

עין יצחק

חלק ג'

כללי השלחן ערוך והרמ"א

כולל: כללי קבלת הוראות מרן, כללים בדעת מרן
השלחן ערוך, כללי קים לי נגד מרן, כללי
הרמ"א, וכללי המנהגים.

חברתי וערכתו בחסד ה' עלי ובס"ד

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

נשא ביה"ד הגדול - ומחבר ספרי "ילקוט יוסף"

הוצאת "א"ש פיתוחים" - ירושלים ת"ו - מהדורת תשס"ט



כל הזכויות שמורות למחבר
[כולל העתקת קטעים]
הוצאת "אש פיתוחים" – 0508829878

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.

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

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 בצרור החיים נשמתם,
וישים כבוד מנוחתם, ה' הוא נחלתם, וילוה 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... ג.ב.צ. א.צ. ג.ס.ה. JERUSALEM

אמר לבי ואלו כספיי דמאורי את הספרי יצחק, כללי התלמוד והסופרים וכללי אגן תלמי זרונך
 ואף. מרצה יפיו למתבאר על כני יעריי אמאם זיינ במאור הפסול אמאם ומאפילו מצנח חרדים
 זאו זעז ומשם, סני ומרר הריג כמכר נצמק יוסף גאיתא, אשר נאפר השנים המצוינים הצלחה
 זאו מטרד ארסלה ולתבאעם. צוולל דאיים אפויים. ומאז פניצים יעית כמות וכיוצא. על המאור
 זאמתי כספיי, ופיו כל לו קצת ומצטעו כמשה, זית פנכס על כדומי אמצעי התעורר אפוי דורות.
 זאם סי כללי ההומים המיונים דיפיו אפילו נאמרוני, אשן זל בן אנה פאמי כלמן פין
 סאוכו לני להלסו אומרה, כי מהו אשק פנפנ תלמי, זאו זמכז מקרד לז למכר
 ה' כיפס יפלי. זאם יסרפ אצונויו חוקים למאפיל מעט ולהאפירה, ולהשק כספיו
 המאזים כיו זועעים זעם אכבות אר תרכס. אערי יואפתי צנו וסמרה זאמי. דאעז
 ה' זאו ערפ אפולגה ומעל זולפוג. זיונה פוד זמך אכל דניו חמצוגים והקרינים.
 זעבר זמאום אפולגים דעברה, זועפי. חרדים לזאון ולתעבות.

הכבוד זמאום אכזק תפניני תקפלה
 זאכרד תי חרד המאמר לזעיל
 זוכמה יוסף



OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORA SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף
הראשון לציון
ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים. ב"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.

וירווח 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. טבת תשס"ט לפ"ק
ומהדורא שנה אייר תשע"ד

הקדמה

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו בחסדיו להיות ממזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לרבים, וב"ה זכינו לסייעתא דשמיא שרבים בארץ ובחו"ל קבעו סדר לימוד קבוע מתוך סידרת הספרים "ילקוט יוסף" ל' כרכים, שיצאו לאור בס"ד במשך השנים.

ובאחרונה ראיתי לכמה תלמידי חכמים צעירים שהוציאו לאור ספרים בעניני הלכה, ופרצו דרך לעצמם, וכללים חדשים בהלכה, אשר לא שערום אבותינו, ופסקו פסקים נגד מרן הש"ע אשר כל בית ישראל נשען על הוראותיו, פעמים לקולא ופעמים לחומרא, [והגדיל לעשות מחבר אחד שכתב דחייבים להניח תפילין בחוה"מ בברכה], ויש הרבה מה להשיב על דבריהם. ונחלק אותם לד' סוגים:

א. יש שטענו דאף על פי שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בין להחמיר ובין להקל, מכל מקום על המורה הוראה להורות תמיד לכתחלה לרבים לאסור נגד דעת מרן הקדוש. ורק במקום צורך גדול או שעת הדחק והפסד מרובה יכול להורות להקל כדעת מרן.

ב. ויש שטענו דקבלת הוראות מרן אינה אלא להמון העם שאינם יודעים לברר הסוגיא בעצמם, אבל תלמיד חכם שיודע לברר הסוגיא אינו מחוייב לקבל את פסקיו של מרן השלחן ערוך, ואם יקום איזה חכם הראוי להוראה, רשאי להורות נגד מרן.

ג. ויש שהורגלו לפסוק מתוך סברות ואוקימתות בדברי הפוסקים, בלא ראייה ברורה ומפורשת, ובלא הסתמכות על דברי הקדמונים, ומרבים לחלוק על גדולי הדור בלא כל הכרח.

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

ובאנו בזה במגילת ספר בס"ד לבאר ולברר הדבר, לבל ימשכו אחר דבריהם צעירי הצאן, ובאמת שלא היה כדאי להשיב על חלק מהדברים, לולי שידענא שחיים אנו בדור שמדפיסים יחד הכל, ויש המתפעלים מכל דבר נדפס, ובפרט הנערים, והדור העני הזה לא כולם קיבלו המסורה שלהם מפי מעתיקי שמועה [בהלכה] אמתיים. וכבר אמרו גדול שימושה יותר מלימודה.

ונודע דשימוש תלמידי חכמים בזמנינו הוא בלימוד מתוך ספרי רבותינו גדולי האחרונים, וכמו"ש כיו"ב החזו"א בספרו אמונה ובטחון (פ"ג) בשם הגאון רבי ישראל מסלנט זצ"ל, דשימוש תלמידי חכמים עכשיו היינו המשא ומתן העיוני העמוק של הפוסקים, המסור בידינו במסורה מאנשי כנסת הגדולה, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למושה מסיני. ע"כ.

וכבר כתב הגאון רבי אהרן עזריאל באזן אהרן (מוסר אב, אות יט) וז"ל: נקוט האי כללא בידך, והוא סמא כולא להראותך הדרך הטובה והישרה על ידה תהיה שלם בכל מדות טובות שמנו חכמים והיא זאת, הוי מתאבק בעפר רגלי החכמים, והוי שותה בצמא את דבריהם וכו', ותשמש אותם כמו שנאמר גדול שימושה וכו'. ואז מהם תלמד לעשות הישר בעיני אלהים ואדם, ואין צריך לומר בשעה שהם לומדים בתורה, שבודאי תלמוד מהם עיון וסברא ישרה. אלא גם בשעת שיחה רגילה מהם תלמד כמה מיילי מעלייתא, כי שיחתן של תלמידי חכמים צריכה תלמוד. ובזה נשתבחו גדולי חכמי ישראל באומנם כל ימי גדלתי בין החכמים. ע"כ.

מחלוקות בהלכה - זו דרכה של תורה

והן אמת שהוא דבר פשוט שזו דרכה של תורה, לחלוק בהלכה, ואין מונפול בתורה לשום בריה, ותורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, ובלבד שיכוין לבו לשמים, וכמו שכתב מהר"ח פלאג' בספר גנזי חיים (מע' חית עמוד רסו מהדו' שובי נפשי. סוף עמוד עה- עו. אות נו), יש חיוב ומצוה גדולה שיודיע חכם את דעתו, להגיד כפי מראה לבו והחזיון אשר חזה, אפי' דהוי דברים גבוהים ונעלמים עד מאד. [הרא"ש ז"ל בתשובות בשמים ראש סי' הנא]. ע"ש. וכ"ש כששואלים ממנו בדבר הלכה והוראה, או שיכריע בין החכמים בינו לשמים, ומכל שכן אם יש חילול ה' וחילול התורה בדבר, שאינו חייב למנוע את עצמו, וחייב לגלות דעתו, ואין צריך לומר אם הוא לאפיושי מאיסורא, מפני שע"י 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 ע"י זה, ואפילו בשתיקה הם נענשים, כמבואר בזה"ק (בסדר טהרה דף מ"ז:). על פסוק נאלמתי דומיה החשתי מטוב וכו'. ע"ש. ואותם המתחסדים כשיש מחלוקות ורואים חילול ה' וחילול התורה, והם עומדים מנגד כדי שלא להטפל בשום מחלוקת, לא יפה הם עושים, כי במקום שיש חילול תורת קונו צריך לדבר ולהתקוטט נגד בני אדם המתייצבים על דרך לא טוב לחלל את הקודש. וראה עוד למהר"ח פלאג' בספרו צוואה מחיים.

צא ולמד מש"כ הרב מוה"ר שמואל אוזידא ז"ל בספר מדרש שמואל (פ"ב דאבות מ"ו) על מאי דתנן התם: ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש, וז"ל: פי' הוא כי מי שאינו נכנס במח' על דרך לא טוב, אינו חושש לעלבון תורת קונו ויהיה נכנס בדרך אנשים, ולזה במקום ההוא השתדל להיות איש, הוא וחזקת והיית לאיש. ע"ש. ודבריו חיים וקיימים, דאיך יתכן האדם שהוא ירא ה' ורואה שאחרים מבזין את התורה ולומדיה, והוא יעשה חסידות שלא להטפל במחלוקת נגד ה' ונגד משיחו, כי הוא חסיד שוטה, ועל דרך שאמרו בגמ' [סוטה כא:] איזה הוא חסיד שוטה שרואה אשה טובעת בנהר ואינו מצילה, כמו 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.

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

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

כבר היה לעולמים שנחלקו ביניהם פוסקי ההלכה, ומהם בלשון חריפה

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

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

האמת ישישו לאור באור דברי חיים, אך שוטני דחקוני ולחצוני, ועל ידי מדקרות פיות ומכתבים אלצוני, ואוהבי הדברי חיים בנחת יעצוני, להסיר כל דיבור שנון, אך עצה וגבורת חכמה למלחמה הזאת, לזאת אני נחפו 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 בצאנו, לכן לא יכולתי להתאפק להודיע אשר טוב עשה לתבוע את עלבוננו של כ"ק וכו', ואשר שגה מעט בבזיונות, הלא הדין בשלחן ערוך 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 וגאוני דורינו, וצרתי לפנים אגיד, כי הנה הודעת, 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', שכך לימדונו רז"ל שחייב לחדש חידושי תורה ולכותבם ולהדפיסם את אשר קיבלה נשמתו במעמד הר סיני, ומעלה עליו הקב"ה כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, ואסמכוהו אקרא זאת התורה וכו', וזאת שנית כי בהיותי חשוך בנים וכו', והמדפיס דברי תורה טוב לו מבנים ומבנות, להיות דובב שפתי ישנים, וכאשר כן היתה כוונתם רצויה של כל הראשונים והאחרונים מחברי הספרים, וכתלי בתי מדרשות יוכיחו. ע"כ.

ועוד כתב שם: והן עתה מקרוב זה ימים, עולם חשך בעדי, בשפוך לארץ כבדי, מפני היד שנשתלחה, וכל כהאי דרתח עלן הרב המחבר ספר ישמח לב הנדפס מחדש, אשר אזר כגבר חלציו, ודרך קס'תו כאויב, ומפיו לפידים יהלכו עלי דידי ועל סה"ק, בכמה מקומות מספרו, הביאני חדריו וידבר עלי קשות דברים שקשים כגידים, שרפים עומדים, חרב אל הבדים, חי מדבר, וחיללים יגבר בחרפה ובגאווה ובז, אכלני הממני ביזני וחרפני וגידפני בבזיונות ובחירופין ובגידופין קשים ומורים, ובעלילות דברים בא עלי, ובתואנות 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 חנם 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 שכתבתני אני עליו בסימון כ"ב, קצת דברים קשים כדרך הלוחמים מלחמתה של תורה, שכן טבע הויכוח מחייב, ואפילו אב עם בנו נעשים אויבים זה לזה בדברי תורה, וכן כתב מרן ז"ל להמבי"ט בתשו' אבקת רוכל ס"ס יט. עכת"ד.

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

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

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

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

ובשו"ת גנת ורדים (יורה דעה סי' ג') כתב, שכאשר הגיע הספר פרי חדש למצרים, עברו על דבריו ומצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל, אשר מימיהם אנו שותים, ומפיהם אנו חיים, ולא ישא פנים לזקן שמורה הוראה, ועל רבינו הגדול בית יוסף, אשר הוא לכל הוראותינו יסוד ועמוד בכל התלמוד, וכתב עליו שטנה כדבר איש על תלמיד קטן שלפניו וכו', ויהי בהתפרסם הדברים אזרו אנשי חיל בעוז מתנם וקיבצו חכמי ישראל מבני העיר, וגם גרים הנמצאים בארץ

אחרת, ועלתה הסכמת החכמים לפייס שני הצדדים לבלתי שלוח יד בחכם המחבר, ולא לפגוע בכבוד תורתו ח"ו, לא בנגידא ולא בשמתא, אכן בינם לבינו בסתר דברו אתו תוכחות, והתנצל וידע אשר עשה ובוש במעשיו, כבושת גנב כי ימצא וכו', ועלתה הסכמתם שספריו הנמצאים במצרים שישקעו בבנין, וגזרו והחרימו בכל תוקף ובכל אלות הברית על דעת המקום ברוך הוא, שלא יקרא אדם בספר הלז, לא קריאת עראי, ולא קריאת קבע, וכתבו הסכמה זו למען תעמוד כל הימים, וחתמו בה כל חכמי העיר, וגם הנמצאים מארץ אחרת, וגם חכמי חברון הסכימו וכו', וע"ש שדן בתוקף החרם שעשו חכמי מצרים, וכתב לבטל החרם, שראוי להרבות בכבוד לומדי התורה.

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

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

וכיוצא בזה כתב בספר שבט מוסר (פרק י') אם תראה אדם מלגלג על דברי חכמים, הרחק מזמנו וברח עד אחר העולם, וצוה את בניך אחריך שלא יעברו במקום ההוא עד שיעבור עליו שריפת אש ושיבולת מים לטהרו.

ומכל זה נלמד עד כמה צריכים להיות מתונים בדין, ולא למהר לחלוק על גדולי עולם אלא אחר העיון היטב, כי יש החולקים על רבותיהם אף שלא ירדו לסוף דעתם. וכמו שהתריע על זה בהקדמת שו"ת יביע אומר ח"ט, וז"ל: וראיתי לנכון להעיר כאן, ולהתריע על תקלה חמורה, אודות כמה מצעירי הצאן, בני ישיבה, שלא הגיעו להוראה, ומעיזים פניהם לכתוב מאמרים בהלכה, וחולקים על רבותיהם וכו' ומפרסמים דבריהם באיזה ירחון להלכה ולמעשה, ולא ידעו ולא יבינו בחשכה התהלכו, ואין הכרעתם מכרעת, כי יסוד כל דבריהם ע"פ סברת הכרס ללא הוכחות מוצקות מדברי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים. ובודאי שעורך הירחון אחראי ע"ז, שאם אין העורך עצמו

גדול בתורה ובהוראה, ועובר על כל מאמר ומאמר בעיון כראוי, ומפרסמם בירחוננו, הוא מכשיל את הרבים והקולר תלוי בצוארו וכו'. ובאמת כמה צריכים לשקול בשקל הקודש כל הוראה למעשה, שתהיה לאמתה של תורה, מפי מי שהוסמך לכך מגדולי ההוראה, צא ולמד ממ"ש המאירי (יומא כו.): וכבר ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואעפ"כ אינם יודעים לכונן שמועה אחת להלכה. ע"ש. וכ"ש צעירים אלו שלא מילאו כרסם בש"ס, ולא שימשו תלמידי חכמים, ומתנשאים לאמר אני אמלוך, ואפסוק כאשר עם לבבי, אף מבלי עיון כראוי. ולא עוד אלא שיש שמרהיבים עוז להורות לרבים נגד פסקי מרן, אף שגדולי הרבנים העידו שקבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ואפי' כנגד אלף פוסקים שחולקים עליו. ועורכי הירחונים עליהם לתת את לבם לכל הנאמר לעיל. [עכ"ל].

צא וראה בירחון או"ת שפירסמו מאמר מראש כולל בבלי אחד, שכתב, שצריך לנהוג בדוקא לברך אחר ההדלקה, וצריכים לחזור למנהג אמותינו הצדקניות, וכדעת "כל הראשונים והרמב"ם" מכללם, וגדולי האחרונים ומרן והרמ"א בראשם. ע"כ. (או"ת אב תשנ"ג). והדבר פלא היאך הדפיסו דברים אלה בלא לבדוק, וכתבו "כל הראשונים" בעוד שאין לנו אפילו ראשון אחד שכותב שיש לברך אחר ההדלקה. וגם כן היאך כתב שהרמב"ם מכללם, והלא הרמב"ם כותב להדיא (בריש פ"ה מהלכות שבת): וחייב לברך "קודם" שידליק. וגם כתב "אין לך מצוה שמברך עליה אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד". וגם היאך כתב שכן דעת מרן, והרי אין כן דעת מרן כמבואר מדיוק לשונו בכמה דוכתי, ועיין בשו"ת שערי ציון (סימן י') שהעיר בתוקף על עורך הירחון הנ"ל, וכתב: והנה לא נחה דעתו של הכותב בירחון הנז' עד שגזר אומר "שכל מי ששינה מנהגו וחזר לברך לפני ההדלקה [ע"פ הוראת מרן היביע אומר] כל כה"ג נקרא מנהג בטעות וכו', כי חשבו וכו'. והיאך לא ירא לנפשו לפגוע בכבוד רבינו היביע אומר אשר קטנו עבה ממותנינו אלף מונים, ולכתוב שכל מי שנהג על פי הוראתו הוא מנהג בטעות. וכדי לחזק את דבריו הירבה מקנתו בראיות אשר לפי דעתו הן כמשה מפי הגבורה, ואולם באמת המעיין יראה שכמעט אין כל ממש ברוב ככל דבריו, וכבר הובאו ביביע אומר, אלא שכדרך ושיטה שתפסו כל בעלי חצים [כפשוטו ותרגומו] הרי שמימיו הם שותים, ושמו אינם מזכירים וכו'. וכל מ"ש בירחון אור תורה, קושטא קאי שהם כמתלהלה ויורה חצים יצאו ללמד על כלל הדברים, שכל מ"ש אינו לברר ההלכה וכו', שהרי לא רק שלא מצינו אפילו ראשון אחד שיכתוב לברך אחר ההדלקה, אלא דנהפוך הוא שכמעט כל הראשונים ס"ל שאין בהדלקת נרות משום קבלת שבת, ואשר בודאי לדידהו אין כל חשש קבלת שבת בברכה. ואשר מכ"ז פשוט שדבריו בזה הכל הבל, ואף זאת איך לא נתיירא לכתוב דלהרמב"ם נמי יש לברך אחר ההדלקה, בעוד שברמב"ם איתא להדיא לברך קודם ההדלקה, הנמצא סילוף האמת יותר מזה. וע"ש עוד.

וגדולה מזו כתב באותו ירחון אודות הברכה על הבמבה, דהנה בשיעור ברבים העדנו שמרן אאמו"ר זיע"א בירך בפנינו על הבמבה בורא פרי האדמה, ונהג כן ב' פעמים בפנינו. והוא על פי דברי רבינו ירוחם שכל שניטע לשם כך, וא"א לאוכלו אלא ע"י ריסוק או ניפוח, לא מתחשבים במה שנשתנה צורתו לגמרי, וברכתו האדמה. ותירס זה שממנו עושים את הבמבה הוא זן מיוחד הנזרע אך ורק לשם עשיית הבמבה, והפפקורן. ואינו ראוי לאכילה אלא ע"י ריסוקו לגרגירים דקים, או

לעשותו פופקורן. וממילא אין לזה קשר למחלוקת בדין תמרים שמיעכן. אולם עורך הירחון הנ"ל לא נחה דעתו בזה, וכתב שהעדות שלנו אינה נכונה, והדפיס דברים אלה בירחנונו בלא שדיבר עמנו. ומה שדימה בירחון הנ"ל דין זה לפת קטניות, לא דמי, דהתם זרעו הקטניות לשם הקטניות, ואגב עשו מזה פת, אבל היכא שנזרע לשם ריסוק הדבר, וגם אינו ראוי בלא זה לאכילה, ברכתו בפה"א. ודו"ק. וע' לאבודרהם (ריש הל' ברכות) שכתב, וכל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל, פירוש, ברכה המיוחדת לאותו דבר. ע"כ. נמצא שאם יברך על הבמבה שהכל לדעת האבודרהם הרי זה כאילו מעל. וכ"ז גרם לו לעורך הירחון מפני שבא להצדיק תמיד את דברי תלמידם הרב משה לוי ז"ל, ומה שטען רבו הנאמין"ס"ט לחוש בזה לסב"ל, הנה אחר שלא מצינו מי שחולק על רבינו ירוחם הנ"ל, אין כאן סב"ל. ומטעם זה כיום הכל מברכים על גרעיני חמניות וגרעיני אבטיח בפה"א, אף שבעבר בירכו ע"ז שהכל. אחר שהמציאות נשתנתה, וכיום זורעים סוג אבטיחים לשם הגרעינים. וכן על הקשיו כיום מברכים ע"ז העץ, אחר שהמציאות נשתנתה, וכיום זורעים הקשיו לשם האגוז. ויש להוסיף דגם אם נדמה זאת למחלוקת גבי תמרים שמיעכן, הנה לד' המג"א והרבה אחרונים שעמו, כל שאין שקר בברכתו, ליכא למיחש לסב"ל. וברכה מבוררת עדיפא טפי. וגם לגבי במבה אם יברך האדמה אינו משקר בברכתו, דסוף סוף נעשית מדבר הגדל באדמה. וכ"פ הגר"מ פיינשטיין, ובשו"ת משנה הלכות.

גם 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 מכבוד תורתם זצ"ל, 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' בג) כתב, תיתי לי דלעולם לא מצערנא לצורבא מרבנן, דחביב עלי כנפשי, אבל מה אעשה והאמת אהובה יותר. ובשו"ת מהרשד"ם (תאהע"ז סי' מא) כתב, יקוב הדין את ההר, כי עם היות הוא אהובנו, האמת אהובה יותר. גם בשו"ת גינת ורדים (תאהע"ז כלל א סי' ד) כתב, ואף על גב דספר נקודות הכסף וזולתו אסיקו מה דאסיקו, הנה האמת אהובה יותר מהכל, ולית לן למיחש למילא אחרנא. וכיו"ב כתב בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' ב) שכבר אמרו הטבעיים איש אל רעהו, אף על פי שאתה אהובינו, האמת אהובה יותר אצלנו. והדברים ק"ו על אחת אלף אלפים שאין להחניף בתורת אמת. ע"כ.

וכבר כתב הש"ך בנקודות הכסף בהקדמתו, בזה"ל: אל יעלה על לב הקורא בספרי זה שמפני שהיה 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 והב בסופה, והתורה מחזרת אחרי אכסניה שלה, שנעשיתי אכסניא לבעל הט"ז, והיה אצלי ג' ימים וכבדתיו כבוד גדול אשר לא יאומן כי יסופר, וגם הוא נתכבד בי הרבה, עד שנשקני על ראשי ושמה 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.

וכתב בספר מלמד התלמידים, שכל מחבר ספר שיש בו תועלת לרבים, היוצא נגדו עליו נאמר משיב רעה תחת טובה וכו'. ובשו"ת לב חיים ח"ב (דף קנג סע"ג) כתב בשם האור החיים הק' על הפסוק ואת לחצינו, שכל תלמיד חכם הנסמך, רבו לוחציו, ועיני כל אליו ישברו (בשי"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 יזווחו דעתם עליהם, כמו שאמרו חז"ל (יומא כב.) אין מומנים פרנס על הצבור אא"כ קופה של שרצים תלוי מאחריהו. ועל ידי זה מחזיק את עצמו בבחינת מה ואפס ואין. ע"כ.

לכן אף שידעתי גם ידעתי שיש דלא ניחא להו בהכי, שאנו משיבים על החולקים, [ואף הוציאו קונטרסים, ובהם כתבו בחריפות אודות מה שכתבנו להשיב על החולקים ע"ד מרן אאמו"ר], עכ"ז שמתי פני כחלמיש ולא אבוש, להשיב כדרכה של תורה, לפשוט השמלה, לשם שמים, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והבוחר יבחר בלא נגיעות. ואני תפלה להשי"ת עשה עמי אות לטובה, ויראו שונאי ויבושו, כי אתה ה' עזרתני ונחמתני.

וכאן המקום לציין את מה שאמר לנו מרן אאמו"ר זיע"א באחד מימי היאר-צייט של מורת אמי הרבנית ע"ה, בעת הסעודה, בהאי לישנא: אבקש ממוך שתמשיך לכתת את רגליך וללכת ממקום למקום ומעיר לעיר להפיץ הלכה בדרך שלנו, בשיטת ההלכה הנכונה. כי יש אברכים שלא זכו לשמש תלמידי חכמים כל צרכם, ואף שיש להם בקיאות בפוסקים, אינם זוכים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא באופן הנכון. כי אינם בקיאים בכללי הפסיקה, וגם לא הירצו את דבריהם בפני גדולים הרגילים בסברות הש"ס והראשונים, וגם יש הבאים לחתור אחר ספרי יביע אומר אשר טיפחתי וריביתי בעמל ויגיעה רבה, עשרות שנים, והם כאפרוחים שלא נפקחו עיניהם, וכדי להתגדל כותבים לדחות דברינו מההלכה, בקושיות שאין בהן ממש, לכל הולך ישר. וביקש ממני לכתוב ולהרחיב בענין קבלת הוראות מרן לחזק דרך ושיטה זו בהלכה. וכשיצא לאור המהדורה הראשונה של עין יצחק, שמח מאוד על כך, התקשר אלינו ובירך אותנו על הספר, ואמר לי, שהוא בטוח שאחר מאה ועשרים יבוא לקבל את פניו מרן הב"י בכבודו ובעצמו. [עיין כיו"ב בגמרא בבא קמא קיא:].

צא נא וראה שאם בדורות קודמים כך, קל וחומר בדורינו אנו, אשר כל צורב צעיר המתלמד למשוך בעט בונה במה לעצמו, ומעלה את דבריו על מזבח הדפוס ומפרסמם ברבים ללא מורא ופחד, ותנא הוא ופליג. ואכן כל מי שחפץ לקרב אל המלאכה, צריך דקדוק רב ומתינות רבה, בלא נגיעות, כדי לפרסם דברים הנוגעים להלכה ולמעשה, שיש בזה אחריות גדולה, ובעינין לזה שימוש תלמידי חכמים. וכמו שאמרו גדול שימושה יותר מלימודה. [וכנראה זו היתה הסיבה שבדורות קודמים לא הסכימו ליתן הסכמה למחבר צעיר שטרם מלאו לו ארבעים שנה, ורק למחברים המסתמכים על פוסקים קדמונים, ולא על כח סברתם בלבד, להם הסכימו רבותינו שידיפסו את ספרם קודם גיל ארבעים, אבל מחבר המסתמך על ראייה או סברא בלבד, לא הסכימו שיוציא לאור את ספרו עד אחר הגיעו לגיל ארבעים].

בחשיבות לימוד הכללים

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 השלחן ערוך אף שהיה טרוד בכתיבת חיבוריו הגדולים הבית יוסף, כסף משנה, שלחן ערוך, שו"ת

אבקת רוכל, ועוד, כתב לנו ספר שלם בענין הכללים, כללי הגמרא. וכתב ביד מלאכי (כללי מוהריק"א אות מב) דאטו להוציא הזמן בכללי התלמוד דבר קטון הוא, והלא מצינו לגאוני עולם הלא הם הרמב"ם ורבינו ברוך ורבינו בצלאל ורבינו שמשון, וכמה רבנים אחרים שהוציאו זמנם בחיבורי הכללים, שאין לך מקצוע בתורה גדול מהם, ומרן הלך אחר עקבות הקדמונים בחיבור הכללים. ע"כ.

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

ובכלל החשיבות לידיעת הכללים היא הדרך ליישב את הדברים שלכאורה נראים כעין סתירה בדברי מרן השלחן ערוך, ועל ידי ידיעת הכללים הדברים מיושבים שפיר. וראה להלן מה שהארכנו בסתירות בדברי מרן, בעשרות מקומות, שעל פי הכללים הכל בא על מקומו בשלום.

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

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

ועוד דוגמא לחשיבות הכללים, דהנה מרן בש"ע (אה"ע סי' יג סי"ד) כתב, זה שאמרו בגרושה, יש מי שאומר דדוקא שהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה, אבל קודם הזמן הזה לא, ויש מי שאומר דאשה שמת בעלה והניחה מעוברת וילדה ולא הניקה את בנה, צריכה להמתין כ"ד חדש, ומשמע מדבריו דה"ה לגרושה. ע"כ. והיינו שדעת היש מי שאומר שבו סיים מרן את דבריו, להחמיר בגרושה. והעירו שהרי מרן בבית יוסף הביא מחלוקת הפוסקים, וכתב, וראיתי מורים עושים מעשה כדברי הרשב"א, ולא מחיתי בידם, כיון שיש להם אילן גדול על מי שיסמוכו, ועוד דמידי דרבנן הוא. עכ"ל. והוא סותר לדבריו בש"ע.

והיו כמה אחרונים שכתבו בדעת מרן דמה שהחמיר הוא רק לכתחלה, אבל בדיעבד או שעה"ד שרי. אולם לפי הכללים שבידינו דיש ויש הלכה כיש בתרא, נמצא שדעת מרן להחמיר בזה, ומ"ש בב"י הוא רק שאין מוחין ביד המקילין, אבל דעתו להורות להחמיר לגמרי. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק

(סימן כז) שכתב, דלכאורה אם נלך אחר כללי איסור והיתר שביו"ד, א"כ בדרבנן אזלינן בתר המיקל, והכא הוי איסורא דרבנן. וכן הוא לפי דברי הפמ"ג בפתיחה. וכ"כ להקל בספר ארץ צבי (אה"ע סימן יג).
והפמ"ג (בפתיחה ליו"ד) כתב שדעה אחרונה נראית למרן עיקר. ומיהו הני מילי לכתחלה אבל בדיעבד או שעת הדחק, סמכינן על סברא ראשונה להקל. עכת"ד.

גם בשו"ת מזור ואהלות ענתבי, בתשובת אבי המחבר (תאה"ע סי' א') כתב, דמרן לא הכריע בשלחנו הטהור בדין הגרושה, ואזלינן לקולא, כיון דמילתא דרבנן היא, וכמ"ש להדיא בב"י. ע"כ. גם בשו"ת שבות יעקב (סימן צה) כתב בשם האמונת שמואל, דמרן השי"ע ס"ל להקל כמ"ש בב"י. ע"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה (קמא אהע"ז סימן יז) העתיק לשון מרן השי"ע, וכתב, דלכאורה דברי השי"ע סתרי אהדדי, שבתחלת דבריו הביא דברי הרשב"א שמתיר בשם יש מי שאומר, ולשון זה דרכו של השי"ע לכתוב על סברת יחיד, שאין הלכה כמותו, ואילו בסוף דבריו כתב גם כן דברי הריב"ש שאוסר בשם יש מי שאומר, אך הדבר פשוט שבהתחילה להניק אלא שאינו מכירה, תפס דעת האוסר עיקר, ולכן הביא דברי המתיר בלשון יחידא, שאין הלכה כמותו, ובלא התחילה להניק כלל תופס בגרושה דברי המתיר עיקר, כשאינו מכירה. ולכן נ"ל להקל בנ"ד וכו'. ע"ש.

וכבר כתבנו דלפי הכללים שבידינו לא קשיא מידי, דאחר שמרן כתב יש מי שאומר ויש מי שאומר, הלכה כיש מי שאומר בתרא, ומה שכתב בב"י רצונו לומר שאין דעתו כן להלכה, אלא שאין למחות ביד המורים להקל, כיון שיש להם אילן גדול וכו'. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ט (תאה"ע"ז סימן טו אות ב).

ועוד העירו סתירה בדברי מרן, כמ"ש באו"ח סי' רמ"ו ס"ד, בישראל שהשכיר שוורים לא"י לחרוש בהם, וחורש בהם, יש מתירים אם קיבל עליו הא"י אחריות מיתה וגזלה וגנבה ויוקרא וזולא. וי"א דכיון שאין הא"י יכול למכרה אם ירצה, נקראת בהמת ישראל. ע"כ. ואילו בסעיף ה' הביא דעת המתירים כשקיבל עליו אחריות אונסין, ולא הביא דעת האוסרים כלל. וראה בזה במאמ"ר, ובביאורי הגר"א (ס"ק כט), ובאליה רבה (ס"ק יג), ובמטה יהודה (ס"ק יג). ועל פי הכללים שבידינו אין שום סתירה בדבר, שבסעיף ד' כתב י"א וי"א, ודעתו כי"א בתרא, ואילו בסעיף ה' כתב בתחילה בלשון סתם כדעת י"א בתרא דסעיף ד', ואח"כ כתב שתי דעות שמתאימות לי"א קמא דסעיף ד'.

וכתב עוד, דלפ"ז יש לתרץ גם מה שהק' הסמ"ע (חו"מ סי' רלה ס"ק מג) למה סתם מרן בש"ע סי' צו ס"ג כדעת הרא"ש, ובסימן רלה הביא כל הדעות ולא הכריע. כיעו"ש. אולם באמת מרן ז"ל ס"ל כדעת י"א בתרא שהביא בסימן רל"ה, וזהו כדברי הסתם שהביא בסימן צו.

ועוד הביא שם, מה שכתב הרב ישועות יעקב (תאה"ח סי' תרצ סק"י), להעיר על מ"ש מרן השי"ע "אם כיוון לכו יצא" שכאן פסק דמצות צריכות כוונה, ואילו לעיל סימן ס' כתב השלחן ערוך בדעה הראשונה שיש אומרים דמצות אין צריכות כוונה. ואח"כ כתב ויש אומרים שצריכות כוונה. וביותר קשה שהרי מבואר ברדב"ז ובמג"א שם, שבמצוה דרבנן לכ"ע א"צ כוונה, והרי מגילה מצוותה מדרבנן,

ואם כן למה הצריך כוונה. עכת"ד. אולם הרי מרן בש"ע בסימן ס הנז' כתב הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, וקיי"ל דהלכה כיש אומרים בתרא, ובפרט כאן שמרן חיזק הדבר וסיים וכן הלכה, [וסיים כן שלא לסמוך לכתחלה על האומרים דמצוות אין צריכות כוונה]. הרי שדעת מרן דמצוות צריכות כוונה, והוא כדסיים כאן גבי מגילה. ולכן מה שתפס שמרן נקט כדעה שהביא בתחלה דמצוות אין צריכות כוונה, אין זה על פי הכללים שהתבארו. [וראה ביד מלאכי כללי הש"ע אות יג, ובחזון עובדיה על פורים עמוד עג].

ומה שהקשה מדברי הרדב"ז והמג"א, דבמצוות דרבנן מצוות א"צ כוונה, הנה אין כן דעת מרן, וכמו שכתבנו להוכיח בילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד, סי' ס), מנ"ש בסימן רי"ג וסי' רי"ט גבי ברכת הגומל, דצריך שהשומע ברכה מחבירו ורוצה לצאת י"ח, לכיין לצאת י"ח, וחבירו יכיין עליו, וביאר בב"י שם, שהוא למאן דאמר דמצוות צריכות כוונה. והרי התם איירי בברכות דרבנן, ואפ"ה הצריך לכיין. [ואין לחלק בין דין שומע כעונה לדין מצוות צריכות כוונה, שהרי בב"י הישוה הדברים].

אתה הראת לדעת שידיעת כללי מרן הש"ע הם דבר חשוב מאוד ונצרך ביותר, שע"י ידיעת הכללים נחה שקטה כל הארץ ביישוב סתירות רבים. ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ואציב בזה מצבת זכרון לאבי מורי עט"ר, רבינו ומאורינו, אור העולם ופלאו, ממזרח שמש ועד מבואו, נר ישראל וקדושו, שכינת אלהיו על ראשו, רבן של ישראל, ראש עדת אריאל, שר התורה והתעודה, כליל כל חמדה, אור ההראל, חמדת לב ישראל, איש האשכולות, כליל המעלות, החסיד והעניו, אור ה' על פניו, רוח אפינו, ומשיב נפשינו, הנשר הגדול בעל כנפים, ראשו בשמי השמים, העניק חמה בקומתו, לא קם כמותו, עמוד האש ועמוד הענן, מופלא שבסנהדרין ורב רבנן, ראש המורים, וגדול הדורות האחרונים, אדוני אבי עט"ר מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל, שנלב"ע ביום המר והגמרה, ג' מרחשון תשע"ד. לעד מלך, לאורו נלך, בתורתו נתבונן, נחסה ונתלונן. ת.נ.צ.ב.ה.

ואזכיר בזאת את נשמת אמי מורתי, הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכיה ע"ה, שמידה היתה לי כל זאת, יה"ר שתהיה נשמתה צרורה בצרור החיים, ותעמוד לגורלה לקץ הימים, אמן.

ונות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים ונות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן.

ועיני לשמיא נטלית, שיהי רצון ושוכן במרומים יערה עלינו רוח ממרום, ויזכנו לישוב באהלה של תורה לאורך ימים, עד זיקנה ושיבה, מתוך בריאות הגוף, ויקויים בנו מקרא שכתוב, אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. ונזכה לסייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולכיין לאמתה של תורה, לעשות נחת רוח ליוצרנו.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הגדול

ספר

עין יצחק זולק ג' – כללי ההוראה

כללי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך

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

מפני מה זכה מרן הבית יוסף שפסקיו התקבלו אצל הכל

כן בא משבט לוי או משבט יששכר, מכל מקום אם הוא עניו זוכה לכוין תמיד לאמת. אף על פי שהוא משבט אחר. ולכן אמרו בסנהדרין (צ"ג): על דוד וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, משום שהיה עניו מאד. כמבואר במו"ק (ט"ז): ובחולין (פ"ט): ולכן זכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אף על פי שלא היה משבט לוי או יששכר. וכמו שאמרו בעירובין (י"ג): לגבי בית הלל. וכדכתיב אני את דכא, דהיינו שה' עמו. ע"כ. והביאו מהר"ח פלאגי' בספר החפץ חיים (סימן ג' אות ד).

ולכן גם מרן הקדוש שהיה מוכתר בנימוסין ובענוה טהורה, ומקבל האמת ממי שאמרו, זכה לכוין לאמת, והתפשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, על פיו יחנו ועל פיו יסעו. וכמבואר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שטו). וכבר כתב מהר"א אלפאנדרי בקונטרס עיגונא (דף כט) שאין דרך מרן לספר בגנות מי שפוסק דלא כוותיה, ומשנתו משנת חסידים. ומה ששינה מדתו באבן העזר סימן י"ז על

(א) כן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים, ערך בית יוסף). וזה בהתאם למה שאמרו רז"ל (עירובין י"ג): במחלוקת בית שמאי ובית הלל, דאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ומפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם, מפני שנוחים ועלובים היו, ושונים דבריהם ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימים דברי בית שמאי לדבריהם. וכתב על זה מרן הקדוש בספרו כללי הגמרא [על הליכות עולם דף נא]. ולכאורה יש לתמוה שאם אין הדין כדבריהם, וכי מפני רוב מדות טובות שבהם קבעו הלכה כמותם. אלא כוונת חז"ל, שמפני מה זכו לכוין תמיד לאמת שהתורה התכוונה, ועל זה השיבו שמפני היותם אנשי אמת נוחים ועלובים וענוותנים זיכו אותם מן השמים לכוין תמיד לאמת. ע"כ. וכיו"ב כתב בעל שבות יעקב בספרו עיון יעקב (יומא כו.). שאף על פי שאמרו בתלמוד שאין למצוא תלמיד חכם שזוכה בהוראותיו באופן תמידי לכוין לאמת, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אלא אם

זכרון לפניו ליראי ה' לשון רבים, וכן מצינו שבשעה שעלה משה למרום, שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה ואומר אליעזר בני אומר פרה בת שתים ועגלה וכו', והלכה כחכמים וכו'. הרי ששנה הקב"ה גם את דברי ר"א. וזהו שנאמר שסופה להתקיים, היינו במרום.

ומילתא אגב אורחא, אודות הגאון רבי יוסף טאייצאק, הנה הרב ע"ה כיהן בעיר סאלוניקי, והעיד עליו תלמידו הגאון הצדיק רבי אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ז), שארבעים שנה לא ישן במטה כלל, אלא היה ישן על גבי תיבה ורגליו תלויות, והיה קם בכל לילה בחצות הלילה לשקוד על דלתות התורה. ע"ש. והיה רבו של המהרשד"ם, הוא רבינו שמואל די מודינה, ורבינו יוסף קארו מזכירו בחיבורו הב"י (יר"ד סימן רא) בדיני מקואות, ומפלפל עמו בפירושו דבריו של רבינו שמשון. וכן בתשובת אבקת רוכל (סימן ג) כתב, אחרי שזכיתי לחזות בנועם זיו יקרך וכו'. וע"ש בסימן נא. ע"ש. וראה במבוא לתשובותיו, דנראה שגם מן הב"י התייחס אליו ביראת כבוד מופלגת, וכן כל חכמי דורו.

והגאון רבי יוסף בן לב הפליא עצה הגדיל תושיה בחיבוריו המפורסמים שו"ת מהריב"ל ד' חלקים, וחיידושים על הש"ס. וסיפר מהר"ש אלפנדארי זצ"ל שקיבל מפי הרבנים הזקנים שהיו לו למהריב"ל ששים תלמידים, כולם גאונים בתורה, וכל אחד מהם מלבד בקיאותו בתלמוד, היה מומחה מאד במסכת אחת, באופן מיוחד, והיה נקרא על שם אותה המסכת שהתמחה בה, כך שהיו נקראים: מסכת ברכות, מסכת שבת, וכן על זה הדרך. וכשהיה רבם המהריב"ל מציין מקור ההלכה של הרמב"ם או הטור ממסכת מסוימת מהתלמוד, היה אותו תלמיד המומחה באותה מסכת חוזר בעל פה על דברי הגמרא והתוס' והרא"ש ככתבם וכלשונם. וכשיצא לאור הספר בית יוסף המציין מקורות ההלכה של הטור, בתלמוד ובפוסקים הראשונים, גזר המהר"י בן לב על תלמידיו שלא ילמדו בספר הבית יוסף, ולא יכניסו את הספר לבית מדרשו, כי הוא עשוי לשמש גורם להמעיט ולהחליש את שקידתם ובקיאותם, כי יסמכו על הספר בית יוסף שיראה להם מוצאם ומובאם של ההלכות שהובאו בטור. והם היו לומדים לפניו

תשובת הר"א מוורדון, הוכרח מפני מעשה שהיה וכו'. ע"ש. וכן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים חלק א' (מערכת י אות קסה) דמין ז"ל לרוב הענוה מכלכל דבריו הקדושים וכו'. ע"ש.

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

ובמשנה (פרק ד' דאבות משנה י"ז) שנינו, כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים וכו', כמחלוקת בית שמאי ובית הלל. ושם בפירוש הרמב"ם כתב, כי מי שיחלוק לא לכוונת סתירת דברי חברו, אלא לרצותו לדעת את האמת, יתקיימו דבריו ולא יפסקו. ע"ש. והעדות לכך שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היתה לשם שמים, שהרי בית הלל הקדימו להזכיר דברי בית שמאי לדבריהם, כי הנה בגמרא סנהדרין (ז:) מבואר, דאסור לדיין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חברו, משום שנאמר לא תשא שמע שוא. והרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רפא) ביאר, שאם ישמע דברי בעל דין שלא בפני בעל דין השני, יכנסו צורת הדברים בלבו, וכבר לא יאמין לשני. ע"ש. וזה איירי גם בדבר שהוא יודע מראש שיש שני צדדים למטבע, ואפילו הכי לא יקדים לשמוע שלא בפניו. וכל שכן בדברי תורה שאם יקדים רק את סברתו, שוב לא יטה לבו להבין סברת בר פלוגתיה. ולכן בית הלל הקדימו דברי בית שמאי כדי להבין דבריהם, ורק אחר כך אמרו דבריהם, ועשו כן כיון שרצו להגיע לחקר האמת בלי נטיות. ולכן הלכה כמותם. ועיקר ההבחנה מתי הוי מחלוקת לשם שמים ומתי לא, שאם נחלקים על האדם בעצמו, בדרך כלל הוא מתוך רצון לחלוק עליו, ואינו לשם שמים, אבל אם נחלקים על הענין ולא על האדם בעצמו, הרי זה מחלוקת לשם שמים. וכתב בס' מעם לועז, שיש מפרשים כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים, הכוונה, אם שנים חולקים בדבר הלכה, אף שהדין כאחד מהם, מכל מקום בשמים רושמים גם את דבריו של זה שחלק עליו, ולכן התחיל הכתוב בלשון אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, לשון יחיד, וסיים ויכתב בספר

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

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

בספר הטורים, והוא היה אומר מקור נפתח לכל דין מהש"ס. אולם פעם אחת אירע שהמהריב"ל נעלם ממנו עצמו מקור הלכה אחת שהובאה בטור, וטרח בחיפוש אחר חיפוש ולא מצא, וציוה להביא לפניו את הספר בית יוסף, ותיכף מצא את אשר נלאה למצוא המקור, דברים ברורים ומפורשים, ואז ביטל את הגזרה, כי ראה בזה אות ומופת מן השמים שרצון ההשגחה העליונה שחיבור הבית יוסף יתפשט בכל העולם. ע"ש. [שם הגדולים חלק ב' מערכת ב אות נט, ערך בית יוסף].

גדלותו של מרן השלחן ערוך

ע"ש. (שם פרשת ואתחנן. הביאו מהר"ח פלאגי בספר כל החיים מערכת ש' אות ג).

"ואזכך למגמר חיבורא דילך לאנהרא ביה עיני כל ישראל, דהא כל עמין חכמים נבונים ומשכילים ישאבון מחבורא דילך דאקריא בית יוסף ירויון מדשן ביתך. יפוצו מעיינותיך חוצה חכמות בחוץ תרונה, ושמך יזכר בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וכל עת שיזכרוך בבית המדרש יעלה ריח אפרך כקטורת בוסמין". (שם פרשת וזאת הברכה. וע"ש מ"ש בביאור אפרך).

"אשריך שזכית לעבוד את בוראך באהבה, ולעסוק בתורתו לשמה ולהתרחק מתענוגי העולם הזה ותחבולותיו, אשריך שזכית לדעת דרכי מדת קונן ולייחד אותם, אשריך שזכית להביא שפע ולבנות כמה עולמות בסיבת התמדתך בקריאת משניות לשמן, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם

(ב) הנה להלן מעט מזעיר דברים חוצבי להבות מגדולי ומאורי הדורות, על מרן קודש קדשים ראש וראשון לכל הפסקנים, זה יצא ראשונה, כמה מלשונותיו הזכרים והבהירים של מלאך המגיד למרן הב"י, בזה"ל: "ואזכך לגמור כל חיבוריך ופסקיך, נקיים מכל סיג וטעות, ולהדפיסם ולפשטם בכל גבולות ישראל". (מגיד מישרים פרשת בשלח).

ועוד אמר המלאך המגיד: "והלא לך למינדע דקב"ה וכל בי מתיבתא עילאה משדרין לך שלם, נביאי מהימני, תנאי, אמוראי, רבנן סבוראי, גאונים פסקנים כולהו מברכי יתך כד את עסיק במיליהון ומכוין יתהון, כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דהנהו ברכאן, שאלין ואמרין מאי האי, משיבין ואמרין: האי הוא ריש מתיבתא רבא דארץ - ישראל, פסקנא רבא דאר"י, מחברא רבא דארץ ישראל, יוסף המכונה קארו, דמלך מלכי המלכים חפץ ביקר'ו. כולהו מתיבין ואמרין בריך יהא למארי עלמא".

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

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

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

ומהר"ם אלשיך, כותב על מרן: וזכורני שבאה שאלה כזו לפני הרב הגדול מורינו כמוה"ר יוסף קארו נר"ו והסכמנו כולנו, גם הרב מורינו הסכי' על דינו, כי תלמידינו אנו ומימיו אנו שותים, שאין

הבא. [שם פרשת בהר]. ובמקום אחר אמר לו המגיד, שזכה לזה שנגלה אליו, בשל התמדתו של מרן בלימוד המשניות.

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

ועוד כתב: ובההיא דצפורן שפירשת וכתבת ב' דרכים, חייך דקב"ה חייך בפלפולא דילך, אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמילה, ומכל מקום לא תמחוק קדמאה, אף על גב דלאו קושטא איהו, דיקריה דקב"ה סליק מיניה, כיון דאיהו חריפא דוגמת נפחא דבטש בברזלא וניצוצין מתנצצין לכל עבר. ע"כ. [מגיד מישירם פרשת ויקהל דף פ:].

צא וראה מגודל עינו של מרן הבית יוסף, כמה שכתב בתשובה באבן העזר (שיטת קידושין, בסוגיא דעל גנת שירצה אבא) דביאר שם בכ"ז חלוקות, ויש להכפילים בעשרים ואחד חלוקות נוספות, שמסתכמים בסך הכל בתקס"ז אפשרויות, וכל זאת כדי להגיע לפירוש הנכון שעל פיו פסק את ההלכה, והרי זו דוגמא לדרך הלימוד של מרן עד להכרעת ההלכה. ע"כ. [ספר גדולי הדורות, עמוד 132, בשם הגאון החזון איש].

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

האיברים. ע"ש. וזו היתה משאלת לבו של מרן, לתקן שלימות כל האברים. וכיון שהמית עצמו באהלה של תורה הגיע לשלימות.

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

והב"ח בהקדמתו כותב: כמה היה גדול כוחו בכל התלמוד ובכל הפוסקים, הראשונים והאחרונים, ובכל התשובות, וכמה זכותו גדול שעל ידי חיבוריו התחזקו התאספו והתקבצו החכמים ותלמידיהם, כתות כתות חבורות פניהם מאירות ומזהירות בפסקי הלכות ערוכות ושמורות וכו'. ע"כ.

ו"ל השל"ה הקדוש (באגרת משנת שפ"ב, מובא בהקדמה לספר מגיד משרים הוצאת בבל, אגרות ארץ ישראל עמוד 217): והנה שלשה אלה קדושי עליון חיו בזמן אחד, מהר"י קארו, מהר"ם קורדובירו, והאר"י ז"ל, והם ממש מלאכי ה' צבאות, נתגלו עליהם מגידים משייבת נביאים, ומשייבת תנאים, וגם אליהו ז"ל, ונקברים יחד כמו סגול על בית הקברות וכו', ומי יוכל לשער ולספר הקדושות וכו'. ע"ש.

וזה לשונו של מהר"י פראג"י בתשובותיו (לפני כ"250 שנה, שר"ת מהר"י"ף סימן סא): "ושבח לאל יתברך והודאה לשמו הגדול, אנן אית לן רב שנסמוך עליו ודרכנו בטוחה מכל סכנה, וסלולה ומסולקת מכל אבן ומכשול, הלא הוא רבינו הגדול רבן של כל ישראל מורינו הרב ר' יוסף קארו זלה"ה".

וזה לשון הרב פרי מגדים (יוה דעה סימן מה שפ"ד ס"ק כ"ה): "הלא נודע שחיבורו של מרן על פי רוח הקודש חיבר בלי ספק". [וגם כאן צ"ל דהיינו אחר שמרן יגע בעמלה של תורה והגיע להכרעה הלכתית, אחר כך מן השמים סייעו בידו לכיון לאמת, והוא כעין רוח

להרהר אחר הוואקו"ף כיון שהוא עשוי כמנהגם והאריך שם מורינו שיחיה. [שר"ת אבקת רוכל סימן עג].

וגם רבינו האר"י ז"ל הוקיר במאד למרן הבית יוסף, ובשר"ת אבקת רוכל (סימן קלו) איתא בזה"ל: שאלה למהר"ר יצחק אשכנזי המקובל האלהי זצוק"ל, ילמדנו רבינו וכו'. ואמנם בשר"ת רב פעלים חלק ג' (סוד ישרים סימן ט') כתב, שברור לו שתשובה זו אינה להאר"י ז"ל, שהיה חכם גדול וכו', אלא תלמיד אחד שאל כן, וכדי לזכות לתשובה הציג הדברים בשם האר"י. ובספר טוב מצרים (ערך מהר"ר יצחק לוריא) דחה דבריו, וכתב, שאין זה פלא אם רבינו האר"י לא היה בקי בחושן משפט, כי לא נדפס בזמנו בית יוסף. ע"ש. ובשר"ת רב פעלים חלק ד' (סוד ישרים סימן ב') חזר לדחות דבריו, שלא יתכן שרבינו האר"י לא היה בקי בחושן משפט. אחר שתלמידו מעיד עליו שהיה מעיין וכו', ומקטנתו נתפרסם וכו'. ע"ש. ועיין למרן החיד"א בשם הגדולים (ערך רבינו האר"י) שראה תשובה מרבינו האר"י למרן, ומרן דן בדברי רבינו האר"י ז"ל ודוחה אותם מניה וביה, ואינו טורח ליישבם.

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

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

ומה שמרן נפטר על מטתו בשיבה טובה, כבר ביארו בזה דכיון שקיבל על עצמו דבר זה בכל לב, היה די בכך, ומעלה עליו הכתוב כאילו נשרף על קידוש ה'. ובקובץ שער ראובן תירץ על פי מה שכתב מרן החיד"א בדברים אחדים (דיוש י"ד) בשם מהר"ם אלשיך, שכל מצוה מתקנת אבר אחד מהגוף, אך המוסר נפשו על קידוש ה' מתקן כל

הקודש, אבל בודאי לא ממש רוה"ק, דהא לא בשמים היא].

והרב בית אפרים (חלק יורה דעה סוף סימן עה) כתב, שחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי השלחן ערוך. וגם הגאון החסיד היעב"ץ (סימן עה) כתב כן, שאין לנו לזוז מפסקי השלחן ערוך, והפורש מהם כפורש מן החיים.

וזה לשונו של הגאון רבי יהונתן אייבשיץ (אורים ותומים כה קצור תקפו כהן את קבד): דרוח הקודש נוססה בקרבו של מרן להיות לשונו מכוונת להלכה, ואפילו בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידו הצליח. ואין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידו. ולכן חלילה לומר קים לי לזכות המוחזק בניגוד לפסקי מרן המחבר והרמ"א, אשר רוח ה' דיבר במ ומלתו על לשונם. ע"כ. והניף ידו שנית בספר התומים (ר"ס כה) וז"ל: ומי לנו גדול מרבינו מהר"י קארו ז"ל אשר ממש מימי רבה ורב יוסף לא קם כיוסף הזה, סיני ועוקר הרים, זקן ויושב בישיבה. ע"כ. נומה שכתב לגבי דיוקים מלשון מרן, נראה דלאו כל דוכתא שוין בזה, ותליא בסברא אלימתא ודקדוק נכון. ואכמ"ל].

ובשו"ת נחלת שבעה (סימן נ) הביא דברי הרב ברכת הזבח לרבי שמואל קאיידנובר, וכתב לו: כל מה שחידש מעלת תורתו אומר אני יטול מה שחידש וכו', וכל זה בגלל שאין לו ספרי הבית יוסף, ואני מציע שימכור את ספרי האחרונים אשר לו בביתו ויקנה טורים ובית יוסף. וכמה גדולים עשו קביעות ללמוד טור ובית יוסף עם חברים מקשיבים. ע"ש. והובאו דבריו בהקדמת הספר יפה ללב חלק ב' למהר"י פלאגי.

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

עוד כתב החיד"א בספרו חומת אנך (משלי פרק ג'): שמרן הקדוש הוקשה לו לשון הרמב"ם, והיו

כמה ימים ולא מצא יישוב, ולילה אחת באשמורת מרן הקדוש היה מעיין הרבה ובה לדעתו ישוב נכון ושמח הרבה, ולמחר ביישיבה אמר, אמש זיכני השי"ת ואמרתי ישוב לדברי הרמב"ם, נענה תלמיד אחד רך בשנים ואמר, אם יתן לי רשות אומר אני מה שעיינתי, ואמר הביאור של מרן, ומרן ז"ל נצטער שכל מה שטרח ויגע אותו תלמיד אמרו בנקל, אמר לו המלאך המגיד, אל תצטער שעד אותו יום לא היה שום חכם שעמד בסוד דברי הרמב"ם, אך אחר שטרכת וביארת הענין, יכול כל חכם להבינו. ואותו תלמיד קלטו מן האויר. ע"ש.

וזה לשונו של הגאון ר' דוד מקרלין בשו"ת שאילת דוד (קנטרס דרכי ההוראה מאמר א) האיר השם לנו אור ממזרח הרב בית יוסף ז"ל, אשר הוא גברא דאסכים שמיא על ידיה. נואינו בכלל לא בשמים היא, דהכוונה כאן שמן השמים סיעו שדבריו יתקבלו].

וזה לשונו של מוהר"ן מברסלב זיע"א שהשיב לשואלו: יכול הנך לקמט את ספרי כפי רצונך (לומר בו פירושים כלבך), אולם אל תפגע בסעיף קטן שבשלחן ערוך. עכת"ד. (הובאו דבריו בספר שיח שרפי קדש ח"ב אות א' קלא).

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

ובחקקי לב (חלק יורה דעה דף נז). כתב, לא יתכן לרב גדול שכמותו שינהג היתר בדבר הזה שאסרו מרן הקדוש. ע"ש.

אחרונים חולקים על פסק מרן השלחן ערוך, אין אנו שומעים להם אפילו במקום הפסד מרובה, כי אנו מחוייבים ללכת אחרי הוראות מרן מכח הקבלה שקבלנו וכו' ואין אנחנו יכולים לזוז מדבריו. חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור, שנהגנו בו ההיפך, שאז גדול כח המנהג לסמוך על סברת הפוסקים. עכ"ל. וכתב עוד (בסימן טז) דצריך המורה להזהיר תמיד שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן שקיבלנו הוראותיו וכו'. והביא מה שכתב בחס"ל תאומים, דאנו צריכים לקבל דברי הבית יוסף באימה. ע"ש.

עוד כתב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חושן משפט סימן ג), דנדודע כי עירנו בתריה דמרן השלחן ערוך ז"ל גרין הן בדיני איסור והן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירינו כדעת הרמ"א, או כשאר פוסקים, היפך דעת מרן השלחן ערוך, דאז אזלינן בתר המנהג הן להקל והן להחמיר. וע"ש שאין יכול המוחזק לומר קים לי דלא כמרן השלחן ערוך.

והאדמו"ר מגור הגאון ר' יצחק מאיר אלתר (נולד בשנת תקנ"ט ונפטר בתרכ"ו) בשו"ת חדושי הר"מ (חלק אבן העזר סימן לו ד"ה והנה בשה) כתב, דהלכה ככתראי, וכ"ש מרן הבית יוסף שכל ישראל נשענים על הוראותיו, וכ"ש שדבריו ברורים בעיני כל מעיין. ע"כ.

והגאון רבי יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף חלק ב' (אות ו) כתב: מרן ז"ל מאור הגולה, רבן של כל בני ישראל, אשר בלי ספק כל דבריו ברוח הקודש נאמרו. ועוד כתב שם (דף לב): גדולת מרן הקדוש, שהוא היה מאור הגולה, וזכה מרן לעשות חיבורים בית יוסף ושלחן ערוך ממש כאילו ברוח הקודש, ואפילו רבותיו של מרן הבית יוסף לא זכו לזה, ופוק חזי לרבינו הרמ"א, דעם שהיה גאון אדיר מאדירי התורה, כתב שבחסים גדולים על מרן הקדוש, וקרא לו מורינו ורבינו ומימיו אנו שותים. וכל החולק עליו כחולק על השכינה. ע"כ.

והגאון מהרד"א בתהלה לדוד ח"ב (אהע"ז סימן ע') כתב: והנודע בשערים פסק כן להלכה למעשה וכו', וכן מרן המחבר בשלחן ערוך אשר רוח ה' נוססה בלשונו להיות מכוון להלכה.

ובנו מהר"א פלאג'י בשו"ת ויען אברהם (סימן כו) הביא המחלוקת בין מרן למור"ם בענין היתר עגונא, ומור"ם התירה להנשא, וגילה המגיד למרן הקדוש דבו ביום שכתב מור"ם פסק זה, באותו יום מת בעל האשה שהיה חי, ומרן כיוון אל האמת לאוסרה, ומשמיא שמחו על עוצם פלפולו וראיותיו של מור"ם, ולא הביאו תקלה על ידו. ע"ש. וכן במחלוקת שהיתה בין מרן להמבי"ט בהיתר עגונא דבעלה טבע במים שאין להן סוף, דמרן אסרה והמבי"ט התירה, נעין בשו"ת בית יוסף דין מים שאל"ס סימן א', ובשו"ת המבי"ט סימן קפון. וסוף דבר היה שבא אחד שהעיד שבעלה עודנו חי, וכמו שכתב באגרת המבי"ט. וכן עיין בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריג) גבי בהמות שנמצא לקותא בבני מעיים, שדעת מרן לאסור, והמבי"ט התיר, וסיים מרן, דבראות הקצבים שיש מי שמתיר ותוקע עצמו בדבר, לא נתקבלו דברי והאכילו מהבהמות הנז', ויד ה' היתה בעם וחלו כמה וכמה מהאוכלים מהבהמות ההם מהחולי עצמו שהיה לבהמות הנז'. ומתו בעוה"ר עשרה נפשות, והנשארים הגיעו לנקודת המות, וכראות החכם כן חזר בו והודה לדברי. ע"ש.

והגאון רבי יצחק פלאג'י בהקדמה לספרו יפה ללב חלק ב' הביא דברי החיד"א בשם הגדולים, אודות קבלת הוראות מרן, וסיים, כי חכמת אלהים בקרבו, חכמת לב.

והגאון רבי שמואל פלאג'י נמנהיג ופרנס לעדת ישורון קהל ספרדים בהמבורג, הזכירו בנודע ביהודה או"ח סימן בן כתב: והנה גלוי וידוע ומפורסם בכל העולם כי חכמי ספרד ורבני צרפת קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הדין בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו, ואף על פי שיחלקו עליו כל אחרונים. ועל זה יאמרו המושלים, לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואיך נטה ממוסר אבותינו לעזוב פסק מרן הבית יוסף ולפסוק כדברי הט"ז, ומי יערב לגשת ולפרוץ גדר ראשונים, וגם אחינו רוב בני אשכנז מורים הלכה למעשה כמרן הבית יוסף במקום שהרמ"א אינו חולק עליו, אף על פי שהט"ז חולק על מרן ז"ל. ע"כ.

וזה לשונו של הגאון רבינו יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (חלק ב' חלק יורה דעה סימן ז): ואפילו מאה

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

ופאר הדור הגאון החזון איש היה אומר: "אדם שבידו לחלוק על ה"בית יוסף", צריך שיהיה בידו כח לחלוק על המלאך המגיד ועל השלחן ערוך, משום שהבית יוסף והמלאך המגיד שלו הם יצירה רוחנית אחת". (הו"ד בפתח השער לשלחן ערוך הוצאת מכון ים).

ואמנם אי משום הא לא איריא, דאנן קיימא לן דלא בשמים היא, ומשום הכי כשמצינו מחלוקת בין הגמרא לקבלה, נקטינן כדברי הגמרא, כמו שכתב הרדב"ז. והוסיף הגאון החתם סופר (אורח חיים סימן נא), דהמורה הוראה כדעת הקבלה נגד הפשטנים, עובר משום לא תזרע שדך כלאים. וכתבנו דברי הגאון החזון איש להודיע ערך גדלותו של מרן בעינינו. וראה להלן עוד בדעת הגאון החזון איש.

ובספר מעשה איש הביא בשם הגאון החזון איש, שיש הבדל בין מרן השלחן ערוך למהרש"ל, דהמהרש"ל חולק על הראשונים מדנפשיה, ומביא ראיות וסותר. אך מרן הבית יוסף כשמביא ראיות מסתייע גם מדברי עוד פוסק ראשון הסובר כמותו. ואינו מראה שהוא החולק. ע"ש. ונתכוין בזה להראות גודל ענותנותו של מרן הבית יוסף.

ועוד כתב באגרות שלו (חלק ב' תורה, איגרת ט'): תעיין היטב בפוסקים ובבית יוסף שלחן ערוך ונושאי כליו, כי הם מרחיבים את גופי ההלכות לפקח עינים ולפתח את הלב ולענג את הנפש. ואמר עוד החזון איש, שיש להזכיר תמיד את מרן בעל הבית יוסף כדוגמא לעמל של תורה, הן בשלחנו הערוך שהוא הלכות פסוקות, וכן בספר הבית יוסף על הטור, שכביכול אינו אלא בבחינת מאסף הדיעות השונות שהיו לפניו, אולם לא כן הוא הדבר, כי ניתן לקבל מושג על עמלו בתורה של מרן תוך כדי עיון בסוגיא. ע"ש.

ועוד אמר הגאון החזון איש, בהא דאיתמר דכל היכא דלא איתמר הלכתא וכו', שדברי השלחן ערוך חשיב כאיתמר הלכתא, לפיכך אפילו במידי דרבנן אין לסמוך בשעת הדחק נגד מרן.

ועוד כתב: התקבלותו של ה"שלחן ערוך" כספר התמיד של האומה. ועיין לשונו של החיד"א ב"שם הגדולים" (בערך "בית יוסף"): "שהסכימו שמים ותנתן דת על ידי מרן". והכוונה הפנימית של צורך ישראל באותו הדור שיופיע ספר זה אשר ראוי לכתוב עליו "ותנתן דת על ידו", היא מפני שהיה צורך הדור לקיים חזרה של מעמד התורה, על דרך שעשה שמואל באומרו לכו ונחדש את המלוכה. ע"כ.

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

וכיוצא בזה כתב מרן עצמו בתשובה (אכן העזר דיני גיטין וקידושין סימן יג), לו החכם המתיר הזה היה מעיין בספר בית יוסף, היה מוצא זה מבואר, ולא היה משתבש במה שהשתבש, וצריך שיזהר מכאן ואילך לחפש בספרי כל הפוסקים, ולעיין בדבריהם, ובפרט בספר בית יוסף, כי שם הכל מתוקן לסעודה, וכל מורה שיהיה לפניו ספר זה ידבר בשער ולא יבוש, כי אם לא יעשה כן ח"ו על זה יאמר שגגת תלמוד עולה זדון. ע"כ.

ובשו"ת שבט הלוי חלק ב' (חלק יורה דעה סימן נו) כתב, שהגאון החזון איש בנעוריו היה לומד הרבה בספרי הטור והבית יוסף, והיו חבריו מלעיגים עליו, שיהיה מזה סך הכל מלמד תינוקות, וסיים ואמר, כי נעשתי מה שנעשתי. ע"כ. וידוע שכל גדולי דורו היו משכימים לפתחו.

מרן השלחן ערוך היה כרכא דכולא ביה, כלל את כל התורה כולה, ובלעדיו היינו ממששים כעיור באפילה. ודיין שאינו יודע את כל הבית יוסף על אבן העזר וכל חושן משפט, אינו יכול לדון ולהורות. וע"ש עוד.

חלומם של המהרש"ם והרב שער המפקד על מרן הבית יוסף

בירושלים ביום י"ב תמוז תרכ"ה, ושם מנוחתו כבוד. [מספר סיפורי חסידים חלק א' סימן תע עמוד תנן].

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

וראה עוד כמה שכתבנו בשם מרן אאמו"ר זיע"א בקובץ חזון עובדיה חלק ב' בסוף הקובץ. וכן בקובץ חזון עובדיה על כתובות (עמוד קעו) הובאה שיחתו של מרן אאמו"ר זיע"א לבני ישיבתנו [ישיבת חזון עובדיה] שיחי', ואמר בין היתר:

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

ומסופר על הגאון החסיד רבי אליהו יוסף ריבלין מפלוצק, [החבר בספר תולדות חכמי ירושלים חלק ג' עמוד רטן] שחלה במחלה קשה, עד שהרופאים אמרו נואש לחייו, וקבעו שאין תרופה למחלתו, והיו חייו בסכנה גדולה, והמחלה היתה כזאת שאילו אירע הדבר בבהמה, דעת מרן הבית יוסף להכשיר, ודעת הרמ"א להטריף. ואמר רבי אליהו יוסף, מצאתי לי תקנה מן התורה, אסע לארץ ישראל ושם מרן הבית יוסף הוא מרא דאתרא, ושם הלכה כמותו, וכן עשה. קם ונסע לארץ ישראל וחי שם לאחר מכן יותר מעשרים שנה, ונלב"ע

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

מהר"ר יהושע אב"ד קראקא, בעל שו"ת פני יהושע, ליישב פירוש רש"י מקושיות בעלי התוספות, בהקדמת נכד המחבר, שכתב, שהגאון המחבר אמר בפני תלמידיו, כי רש"י בא אליו בחלום בשמחה גדולה, ואמר לו: בשביל שאתה טורח להציל אותי מפי האריות הגבורים החריפים בעלי התוספות, אנא אתינא לקבלך לעולם הבא, עם כל תלמידי. וכן היה, שביום פטירתו חצי שעה קודם שכבה נר ישראל, והיו אצלו גדולי ישראל, אמר לפניהם, פנו מקום לרבינו מאור עינינו רבינו שלמה יצחקי בא אלי, וכל קדושי עמו, וקיבל אותי בשמחה להראות לי את דרך עץ החיים, באשר עמדת לימינו תמיד לתרץ מעליו קושיות בעלי התוספות. ע"כ.

מהיכן שאבו גדולי האחרונים יסוד הדבר שהספרדים קיבלו הוראות מרן השלחן ערוך

ועוד בחולין (נג:), ההוא שרקא דספק דרוסות דאתא לקמיה דרב, שדרינהו לקמיה דשמואל, חנקינהו ושדנהו בנהרא, ואי ס"ד לא הדר ביה, לישרינהו, אלא מאי, הדר ביה, לישרינהו, אלא, אתריה דשמואל הוה. ופירש רש"י, ולא אורח ארעא לאורויי קמיה באתריה, בדבר שהן שוין בו, אבל אי הוו פליגי בה לא היה משדר להו קמיה

לוותי, דתריצנא מתניתין כוותיה. ואין ספק כי המיישב דעתו של מרן השלחן ערוך מקושיות האחרונים, ומעמיד ההלכה כדברי מרן, יזכה שיצא מרן לקראתו, וכן ראוי לנו לעשות. שהוא פרקליט גדול ונשגב מאין כמוהו.

וכיוצא בזה מצינו במגיד מישרים (פרשת ויקהל עמוד קצד), שאמר המלאך המגיד למרן רבינו יוסף קארו: ומה שפלפלת אתמול על דברי הרמב"ם, דברי אמת הם, והרמב"ם שמח בך על שירדת לסוף דעתו, וכי שכיבת, הרמב"ם נפיק לקדמותך דמתרצית הלכתא כוותיה, והשתא נמי מוליף עלך זכותא. ע"כ. וכן ראיתי עוד בספר "מגיני שלמה" (שחיבר הגאון

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

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

סבירא לן, אתריה דרב הוה, לא איבעי ליה למיעבד הכי. ע"כ.

ועיין במגילה (כה.) רבי אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלים, ושם (כה:), תניא מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו רבי אליעזר, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובודק בתועבות אמך, בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פיסול.

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

אם מותר לאכול טווס

מבקשים, והלא מעדני עולם טועמים במן, מי שהיה מתאוה תרנגול או פסיון או טווס, כך היה טועם. ע"כ. ומשמע שהוא עוף טהור. וע"ש עוד. ועיין בשפתי דעת (סימן פב סק"ה) שהביא מכנה"ג (הגב"י אות כח"לא) גבי עוף פווא"ן שנוצה שלא מהודרת, יש ראייה להתיר מדאמר בפרק כל הבשר לוי איקלע לבי יוסף רישבא וקריבי ליה רישא דטווסא בחלבא, ופירש"י וכו', ומשמע דליכא איסור כי אם בבשר בחלב. ובב"ק סוף הפרה, תרנגול טווס ופסיוני כלאים. ואי טווס הוה טמא פשיטא דהוה כלאים עם פסיוני, דהא מין טהור מין שליו. ומ"מ העלה כיון דבאלו טריפות אמרינן דוכיפת, ופירש רש"י פווא"ן שאלבי"א, וכיון שיש ב' מיני פווא"ן אין לאכול שום א' מהן. ע"כ. וכן מבואר בדברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' פג סק"ז), ובזבחי צדק (אות יד), ובכף החיים שם (אות יח) דעוף שהנוצה שלו מהודרת ויש לו בכרבלתו קצת נוצות כמו ורדים, וכל גופו יפה, חוץ מרגליו שהם שחורות, אסור לאוכלו, והוא הטווס, ובלשונם קורין אותו פאון. ועיין בתשובת קול בן לוי סימן כג"כד.

הסתירה מהגמ' ע"ז ז. לגמ' עירובין ו: והחילוק בין כשיש מרא דאתרא לאין מרא דאתרא

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

להפסיד ממון ישראל, דכל מקום שיש נדנוד חטא אין חולקין כבוד לרב. כך שמעתי. ול"נ דה"ג אלא אתריה דשמואל הוה, ומהכא לא תפשוט דהדר ביה רב, דלאו אורח ארעא למישרי באתריה מלתא דאיהו אסר. והכי אמרינן בעירובין (דף צד).

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

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

וע"ע בשבת (יט:), ההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר"ש, שמתיה רב המנונא, והא כר"ש

וכבר מצינו כן להרשב"א בתשובה חלק א' (סימן רג) שכתב, שאם היה רב אחד במקומם ולימדם, הולכים אחר דבריו וכו', ובמקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', ובפרק כל הבשר (חולין קטז.) אמרו, לוי איקלע לבי יוסף רישבא, ואתו לקמיה רישא דטוואתא בחלבא וכו'. וכן הוא בשבת קל. ע"ש. [נראה להלן עוד בדעת הרשב"א]. [ואגב אורחא, הנה הערוך (ערך טווס) שם גרס רישא דטווסא, ובמוסף הערוך כתב, פ"י דהוא מן עוף אשר זנבה נעלם, מלא עינים מגוונים שונים. ע"כ. ומכאן רוצים להביא ראייה שמותר לאכול טווס. ועוד הוכיחו כן מהגמ' ב"ק נה. אמר ר"ל כאן שנה רבי תרנגול טווס ופסיוני כלאים זה בזה, פשיטא, אמר רב חביבא משום דרבו בהדי הדדי מהו דתימא מין חד הוא, קמ"ל. ומדמחתינהו בג' כחדא, משמע שהוא עוף טהור, ולכן חשיבי כמין אחד, דאל"ה א"א לומר על טמא וטהור מין אחד הוא. וכן הוכיח בספר אוצר המכתבים ח"ב (סימן תתקט), וציין לדברי המדרש (פרשת נשא פרק ו'), אמר רשב"י, וכי בשר היו

ועיין בגמ' עירובין (ו:), דהרוצה לעשות כב"ש עושה, והרוצה לעשות כב"ה עושה. והיינו קודם שיצאה בת קול שהכריזה דהלכה כבית הלל.

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

ובכח המושג אתריה דמר יש ללמוד מתשובת הרדב"ז (חלק א' סימן רכט) שכתב, אלא עיקרן של דברים לפי דעתי שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, או דהוי אתריה דמר, העושה מצוה לדעת אותו מנהג חייב לברך, שחזר הדבר "כאילו הוא תורה". ע"כ. [ובעיקר האי כללא דהרדב"ז ראה בכללי ספק ברכות מה שהארכנו בזה].

ועל יסוד דברי רבותינו הנ"ל שהוראת מרא דאתרא מכרעת, קבעו חכמי הדורות של עדות הספרדים, דור אחר דור, לנהוג בכל הליכותינו כדעת מרן השלחן ערוך, אחר שמרן השלחן ערוך היה מרא דאתרא כאן בארץ ישראל, וכמו שכתב הגאון מהראנ"ח בתשובה (בן דורו של מן הבית יוסף סימן קס) שכבר נתקבל הרב בית יוסף עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו. וע"ש שמנה את המקומות בהם הוכרה סמכותו של מרן גם מחוץ לארץ מושבו, ובהם ארץ הצבי וארץ מצרים, ערי דמשק וארם צובא, וערי פרס, וגלילות טורקיה וערי המערב, שכולם קיבלו עליהם הוראות מרן. ע"ש.

ובשו"ת חקרי לב (מהדורא בתרא סימן ג' דקע"ג) כתב, דקודם קבלת הוראות מרן כבר קבלו בכל המקומות לדון על פי הרמב"ם, וכיון שמרן ז"ל רוב הוראותיו על פי הרמב"ם קיבלו לדון על פי דבריו, עד שהרב גנת ורדים כתב שקבלנו לדון על פי מרן אף נגד הרמב"ם. ע"ש.

ואף במחלוקת הפוסקים במילי דאורייתא אזלינן להקל כדעת מרן, ואין אנו חוששין לספק דאורייתא, שכבר כתב בספר מחזיק הברק (לרבי אברהם בר' נתן הירחי), שהכלל שבדברי תורה הלך אחר המחמיר, על פי דברי הגמרא (ע"ז ז), זה נאמר רק בדברי האמוראים ולא בדברי הפוסקים. ע"כ. ולפ"ז אין כל חשש במה שאנו הולכים אחר הוראות מרן להקל גם באיסורי דאורייתא. ובפרט שהתקבל כמרא דאתרא שהולכים אחריו בכל.

ויש להוסיף מה שכתב הריב"ש בתשובה (סימן שצט) בקהל שהסכימו לעשות גדר ותקנה, שלא יהא רשות ביד שום אדם, לקדש שום אשה, כי אם בידיעת נאמני הקהל, ובפניהם, ובפני עשרה. שיכולין בני העיר לעשו' ביניהם תקנות, וגדרי', והסכמות, ולקנוס העובר עליהם, מדין תורה. דגרסינן בבב"ב (ח':) וכו', ולא זו בלבד אמרו, אלא

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

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

ויש ללמוד מדבריו, דמה שנהגו כבית שמאי, או כבית הלל, היינו מפני שהיו מרא דאתרא לתלמידיהם, ואף כאן בארץ ישראל קיבלו עליהם דברי הרמב"ם, שהוא כמרא דאתרא. ולדבריו אתי שפיר הסתירה בין הגמרא עירובין לגמרא עבודה זרה, דמה שאמרו בע"ז היינו כשאין מרא דאתרא. ועיין עוד בשו"ת מהרי"ף (סימן כב וסימן נט), מה שכתב בזה. וכן מבואר בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סימן נג). ע"ש. וכן מבואר בחזון איש (יבמות סימן קלד ד"ה הא), וכאשר יבואר להלן.

לשון הירושלמי (סוף פרק ו' דגיטין) כשם שבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של רבי יוסי, וכשם שבין זהב לעפר, כך בין דורינו לדורו של אבא. ע"ש. והובא בספר דרך שיחה (להגר"ח קנייבסקי, עמוד ריז), וסיפר שם, שפעם שלח רב מת"א את ספרו לחזון איש, וכתב שם שדברי המגן אברהם מגומגמין, וכתב החזון איש בגליון, דברי המגן אברהם ברורים, ואף במקום שניתן רשות לחלוק צריך לחלוק כתלמיד בפני רבו וכו'. ע"ש.

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

וכיו"ב כתב בתשו' הגאון ר' עקיבא איגר מכת"י (סימן צד), שאין בכוחנו להכריע נגד הרמ"א, אפילו על ידי קושיות ופולפולים לאין מספר, ואנו צריכים לכוף קומתינו לקבל דעתו. ע"ש. ודון מינה לדין אליבא דמרן ז"ל.

וברך שיחה ח"ב (עמ' שגא) כתב, שסיים פעם את כל ד' חלקי השלחן ערוך, ואמר את כל סדר ההדרן שנדפס בסוף הגמרות. ואילו כשסיים את הרמב"ם לא אמר כל הסדר הנו', כי השלחן ערוך הוא הלכה למעשה בכל התורה, ואילו הרמב"ם יש הלכות שאין פוסקים כמותו. ע"כ.

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

דברי קל"ח אחרונים, דור אחר דור, שהספרדים קיבלו הוראות מרן השלחן ערוך

ש"י, סימן סב ד"ה אם שלמים) כתב בזה"ל: המאסף לכל המחנות, דגלי אהבה, לאורו יסעו כל עם קודש, הגאון והמופלג בדורו מוהר"ר יוסף קארו נ"ע בספר הב"י שלו וכו'. ע"כ. ואף שבדבריו האריך לחלוק על דברי מרן בענין עליית סומא לספר תורה, מכל מקום חזינן שהוא מכנה את מרן "לאורו יסעו כל עם קודש".

ד. וכן כתב רבי **יאשיהו פינמו** [נולד בדמשק לפני כ' 450 שנה, בשנת שכ"ה] בשו"ת נבחר מכסף (חלק יורה דעה

אף בכל ענין שיראה בעיניהם לתקן, ולקנוס העובר, הרשות בידם. אלא דלרבותא נקט הני. וכל בני העיר בכלל תקנתן, ואף הנולדים לאחר מכן. שהרי יכולים הצבור לעשות תקנה עליהם, ועל זרעם כמו שמצינו, בפלגש בגבעה. שלפי שנשבעו איש ממנו לא יתן בתו לבנימין, לאשה, נאסרו הדור ההוא. והיו אסורים הדורות, עד שהוצרכו לדרוש: ממנו, ולא מבנינו, וכתב הרמב"ן ז"ל במשפט החרם, שכן הדין בכל קבלת הרבים, שחלה עליהם, ועל זרעם. כדאשכחן בקבלת התורה. ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו כן מעצמם, לעשות גדר וסייג לתורה, אף הבנים חייבין לנהוג באותו גדר. כדאמרינן במסכת פסחים פרק מקום שנהגו (ג'.) בני בישן נהגו דלא הוּו אולי מצור לצידן, במעלי שבתא. אתו בנייהו לקמיה דרבי יוחנן. אמרו לי, אבהתנא, הוּו אפשר להו. אנן, דלא אפשר לן, מאי? אמר להו, כבר קבלו עליהן אבותיכם, וכתב, שמע בני מוסר אביך, ואל תטוש תורת אמך. וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם, הרי הם כאנשי העיר, וחייבים לעשות כתקנתן. כל שאין דעתם לחזור. וע"ש עוד.

ומצינו רבים מגדולי הדורות שהסכימו עם קבלה זו, וראשית דבר יש להבהיר, שחלילה לנו להקל ראש במה שכתבו גדולי הדורות הפוסקים האחרונים, ואחר שכל האחרונים בכל הדורות חזרו וכתבו שקיבלנו הוראות מרן, חלילה לנו להקל ראש בזה, אף אם יש לנו איזו קושיא.

צא וראה מה שאמר הגרי"ז מבריסק, להרב בעל קהלות יעקב זיע"א, שאין להשוות החכמים שבדור שלנו לדור הקודם, ואין דמיון בזה. והביא

א. הנה גדול חכמי איטליה מהר"ר **יהודה מינץ** [הנ"ל] כותב על מרן, שכבר נתפשטה חכמתו והוראותיו בכל העולם וכו'. והובאו דבריו בסעיף הקודם.

ב. וכן כתב **המהראנ"ח** (סימן קט, בעל ספר מים עמוקים, נולד לפני כ' 504 שנה, בשנת ר"צ, ונפטר לפני 401 שנים, בשנת שע"ג) וז"ל: וכבר נתקבל הרב בית יוסף עלינו במקומינו לרב ללכת אחר הוראותיו. ע"כ.

ג. גם בשו"ת **משאת בנימין** (נולד לפני כ' 464 שנה, בשנת

סימן יז ד"ה תשובת השואל, כי מה שהסכימו גדולי ירושלים תוב"ב בזמן הרב ברכות המים לאסור, וכו' מכח פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור שקיבלנו הוראותיו, ובתריה גירין וכו'. ע"ש.

ה. ובמרוקו היו מייחסים להרב **שמואל אבן דנאן** ז"ל, שהיה אחד ממאתים רבנים שסמכו את מרן. [הובא בספר נהגו העם].

ו. והגאון רבי **חיים בנבנישתי**, בעל כנסת הגדולה (נולד לפני 411 שנה, בשנת שס"ג), כתב בכמה מקומות שקיבלנו הוראות השלחן ערוך, וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה (אורח חיים סימן תצה הגב"י סק"ה) דנקיט האי כללא בידך, כל מקום שהרב מוהריק"א פוסק דין בבית יוסף דעתו לפסוק בכל המקומות ושינהגו בכל המקומות כפי אותו הפסק, אבל כשלא פסק ההלכה בבית יוסף אלא בספר הקצר דעתו שלא יהיויב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד, כי הספר ההוא מיוסד כולו על פי הרמב"ם דנהיגי בארץ המערב כוותיה. ע"כ. והובא ביד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות ג). וכן כתב עוד בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן קה ס"ק סב) שאין להתיר מטעם ספק ספיקא, כשהספק האחד הוא נגד דעת מרן, שהרי אנו קיבלנו הוראות מרן, והמנהג על פי הוראותיו דין תורה. ואין מקום עוד לספק נגד פסק מרן. ע"ש. וכן כתב עוד הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן קמ). גם בסימן קז כתב, שאין לצרף לספק סברת הראב"ד דבמאי דנפיק מיניה משערין, כיון שבמקומותינו קיבלנו עלינו הוראות מהר"י קארו בדיני איסור והיתר. ולכן אין לצרף ספק בדבר שכבר הוקבע הלכה כפסק מרן. ע"כ. [אלא שמרן אאמו"ר העיר על דבריו דמהני לצרף ספק נגד סברת מרן, באופן שאין הנידון להדיא נגד מה שכתב מרן, וראה במבוא לספר שערי כנסת הגדולה הוצאת מכון הכתב תשס"ו].

ז. גם בשו"ת **חוות יאיר** (סימן קנו ד"ה ק"ק הסכימו, נולד לפני 376 שנה, בשנת שצח) כתב, ומלבד שבני ספרד דנים ע"פ פסק רבי יוסף קארו ז"ל והוא פסק סתם דעניני המסים אין דנין בדייני אותה עיר ולא חייב ליתן משכון וכו'. ע"כ.

ח. גם הרב **גנת ורדים** (נולד לפני כ-364 שנה, בערך בשנת ת"י, נפטר בתע"ב, שם סימן יז) הסכים לדברי מהר"א יצחקי שקיבלנו הוראות מרן. וכתב עוד בחלק יו"ד

(כלל ג סימן יג ד"ה ואני), דאמינא ולא מסתפינא, מאן ספיין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז"ל, רבן של כל בני גולה, ומארי דאתריין, ומפיו אנו חיים. ע"כ.

ט. גם **אביו של הרב גינת ורדים** כתב, דהאידינא בכל המקומות מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור, אף שהוא נגד הרמב"ם. והובאו דבריו בגנת ורדים (חור"מ כלל ג' סימן קט).

י. וכן כתב **מהר"ם בן חביב** בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (נולד לפני 360 שנה, בשנת תי"ד, כלל א' ד"ה הנה לענין), דאף לענין ממון נתפשט המנהג בארץ ישראל ומצרים וסביבותיה לדון בדיני ממונות כסברת הרמב"ם וכסברת מרן מוהריק"א "משום דאתריה דמר הוא", אך בעיר קושטא וסאלוניקי ובשאר מקומות נמשכו אחר מנהגם שיזכה במוחזק בטענת קים לי. ע"כ. וע"ש עוד בהמשך דבריו דמבואר שכל הויכוח היה לגבי דיני ממונות בענין טענת קים לי, ומשמע דלגבי שאר דינים הלכו אחר הוראות מרן, עליו הוא כותב "אתריה דמר הוא".

יא. ובזמן **מהר"ם גלאנטי** בן מוהר"ר יונתן גלאנטי, בן הגאון המוסמך מהר"ם גלאנטי, תלמיד מרן ז"ל (הרב משה גלאנטי נולד בשנת שפ, והיה הראשון לציין הראשון. לפני קרוב ל-380 שנה) כבר נתפשטה קבלת הוראות ופסקי מרן ז"ל בכל ארץ ישראל, וקיבלו עליהם שלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד דעתו ז"ל, וכמו שכתב מהר"ם חאגיז בתשו' הלק"ט הנ"ל.

יב. וכן כתב **מהר"ח אבולעפיא** [נולד לפני כ-354 שנה, בשנת ת"כ, ונפטר בשנת תק"ד] הובא בשם הגדולים למרן החיד"א (ערך בית יוסף): ודע שקבלתי מזקני תורה ויראה ששמעו מפה קדוש הרב הגדול מהר"ח אבולעפיא, שקבלה בידו שעל כלל מרן בפסק הלכה ללכת אחרי שלשה עמודי בית ישראל, הר"י הרמב"ם והרא"ש, הסכימו קרוב למאתים רבנים בדורו, וכך היה מרגלא בפומיה דהרב הנזכר, כי כל שיעשה כפסק מרן הנה הוא עושה כמאתים רבנים. ע"כ. [וידוע כמה רב חיליה וגובריה של המהר"ח אבולעפיא ז"ל, שגדולי דורו העידו עליו שהיה יחיד בדורו. ועיי' בשו"ת מהר"י פראגי סימן מז].

יג. וכן כתב בשו"ת **מהר"י פראגי** אב"ד אלכסנדריא של מצרים (נולד לפני 354 שנה, בשנת ת"כ, נפטר לפני כ-279 שנה, סימן כב, וסימן נט דף נד ע"א), דהא דאזלינן

יח. והרב המניח בשו"ת הלכות קמנות (סימן קפב נולד לפני כ-340 שנה, בשנת תלד) כתב: קיבלתי ממר זקני הראש"ל המג"ן (הרב משה גלאנטי ז"ל, שהיה נכדו של מהר"ם גלאנטי תלמידו ובן דורו של מרן), שבכל ארץ ישראל ובכל ערי המזרח בבל סוריה תורכיה ומצרים וגלילותיהן קיבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן רבינו יוסף קארו זצ"ל, ואף המוחזק בממון אינו יכול לטעון קים לי כהפוסקים החולקים על השלחן ערוך, וגם שמעתי מפי קדשו של הראשון לציון, שבזמנו חזרו גאוני צפת וחדשו תוקף ההסכמה הזאת לקבלת דברי מרן אשר יאמר כי הוא זה. אלא שבעוונותינו כשרבו בעלי ההוראה בנפש רחבת ידיים פשו להו טובא המורים כסברת היחיד מהפוסקים האחרונים כיון שהובא בדפוס, כי באמת עונשיה מסתייה אם יבטל דברי אחד מעמודי ההוראה הנז' על פי סברת יחיד, אם לא שהיחיד הזה היה מפורסם בראיותיו ודבריו, וכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו, כי היכי דימטי ליה שיבא מכשורא. ע"כ.

יט. וכן כתב מהר"א יצחקי, גאב"ד חברון (לפני כ-335 שנה), בתשובת זרע אברהם (חושן משפט סימן כג). וכן בתשובה שהובאה בגנת ורדים הנ"ל (חור"מ כלל ה' סימן טז).

כ. וכן כתב הגאון רבי אהרן בר חיים אברהם פרחיה הכהן בשו"ת פרח מטה אהרן חלק ב' (סימן פא, שנת תסג). שמרן נתקבל עלינו כדין מרא דאתרא. וכן כתב עוד בסימן לג, וכבר קיבלנו הוראותיו של הרב הגדול מהרי"ק בכל מקומותינו ובפרט בדיני איסור והיתר. [והיינו בין להקל בין להחמיר. וכמבואר בשו"ת חקרי לב (חלק חושן משפט מהדורא בתרא דף ק"פ סע"ג) דדוקא תלמיד חכם בביתו רשאי להחמיר נגד פסק מרן, אבל דיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות אינו רשאי להחמיר נגד דעת מרן. ע"ש].

כא. וכן כתב בספר רביד הזהב (סימן כו, ר' דוד ב"ר שלמה משרקי (מזרחי) נולד בתימן בערך בשנת תנ"ו, לפני 318 שנה), מגדולי רבני תימן, שבדורות אלו ובדורות שקדמו לנו הולכים בעקבות הוראות מרן ז"ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. וראה להלן עוד בזה.

כב. גם תלמידו הרב פעולת צדיק כתב בכמה דוכתי שבתימן קיבלו עליהם הוראות מרן השלחן

בתר רובא היינו דוקא במקום שאין להם רב מרא דאתרא, אבל במקום שיש להם רב שנהגו לסמוך עליו בכל פסקיו, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כהלכה למשה מסיני שאין בה שום מחלוקת. ואפילו במקום שרבים חולקים עליו. והזו מדבריו אפילו מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זו מדברי תורה. ומזלזל בכבוד רבם. ע"ש. [ומר קאי במקומות אלה שנהגו לפסוק כהרמב"ם ומרן ז"ל. ודו"ק]. וכן כתב עוד בסימן נו (ד"ה ואנו), דאנו אין לנו אלא דברי רבינו הגדול מורינו הרב רבי יוסף קארו ז"ל דנימוקו עמו. וכן כתב עוד בסימן סא (ד"ה זה לשון) דכל שכן שעתה מורינו הרב רבי יוסף קארו זלה"ה קיבלו דעתו כל גלילות ישראל. ע"כ.

יד. גם הרב פרי חדש בספרו מים חיים (נולד לפני 355 שנה, בשנת ת"ט, קונטרס התשובות ס"ס ט') כתב בזה"ל: ובר מן דין מאחר שקבלו לרבן של ישראל מרן מוהריק"א ז"ל לרב עליהם, והוא מריה דאתרא הדין, ופסק בשלחנו הטהור כדעת הרא"ש, מי יוכל לעשות מעשה להקל שלא כדבריו, ועל זה וכיצא בזה אמרינן בראש השנה (טז). וכי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. ע"כ.

טו. ומהר"י הלוי בעל מטה יוסף בתשו' שהובאה בגנת ורדים (חושן משפט כלל ג' סימן כט) כתב משם אביו, דהכא בארץ הצבי מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור, אף שהוא נגד הרמב"ם.

טז. גם בשו"ת פרח שושן (נולד לפני כ-344 שנה בשנת תל, חלק אה"ע כלל ב' סימן א' ד"ה ולענין הלכה) כתב: ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן בית יוסף רבן של כל בני הגולה, ומדבריו בשלחנו הטהור נראה דס"ל וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד בחלק אורח חיים (כלל ג' סוף סימן ד') דבכמה דברים עבדינן היפך פסק מרן, ואפשר שאיזה חכם ראוי להוראה הנהיג כן. ע"כ. ומבואר בדדרך כלל קיבלו עליהם כל הוראותיו של מרן ז"ל.

יז. והגאון רבי יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סימן ה. נולד בשנת תל"ג, לפני 341 שנה) כותב, שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך, שוב אין לנו אלא פסקיו וכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי' נגד אלף פוסקים. ע"ש.

כו. וכן כתב הג"ר יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף (נולד לפני 301 שנה, בשנת תעג, רבו של החיד"א, חו"מ סי' יח).

כז. וכן כתב הגאון רבי אליהו ישראל בספר משנה מאליהו (נולד לפני 300 שנה בשנת תעה, דף ז' ע"א). ע"ש. וכן כתב עוד בספרו כסא אליהו (סימן רפד סק"ג), וז"ל, ואנן בדידן קיימא לך כדעת מרן וכו'. ע"ש. וכן כתב בספרו שני אליהו (דף ז' ע"א).

כח. וכן כתב מהר"ד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (נולד לפני כ-291 שנה, בשנת תעה, חיו"ד סי' ג' ד"ה ועל מה, וסי' נד ד"ה האמנם עיקרו) שאין לנו לעשות מעשה נגד פסק מרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו. ע"כ.

כט. והגאון הראשון לציון [לפני כ-295 שנה] רבי יעקב ישראל אלנאזי בתשובותיו (סי' ה) כותב: פה עיה"ק ירושלים וגלילותיה אתריה דמרן הוא, ואנו נוהגים לפסוק ככל הוראותיו בין להקל ובין להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד בשמחת יום טוב (נולד בשנת תפ"ז, לפני כ-282 שנה, סי' ג' דף ט' ע"ג), דאנן בני ירושלים נוהגים לפסוק כהוראות מרן גם באיסורין. ע"ש.

ל. וכן כתב הראשון לציון רבי נסים מזרחי בשו"ת אדמת קודש חלק א' (נפטר לפני כ-265 שנה, בתק"ט, חלק יו"ד סימן יב ד"ה איברא), דכיון שמרן ז"ל בשולחן ערוך כתב כן, אין לעשותו אפילו סניף, שכבר קבלו אבותינו עליהם ועל זרעם אחריהם דבריו להלכה ולמעשה כמשה מפי הגבורה. ועוד כתב בחלק אבן העזר (סימן נב ד"ה תשובה ראובן), שאין לנו להניח ספרי רש"י והרמב"ם והר"ן והטור וסיעתן שפשטה הוראתם בכל ישראל, ובפרט אנו בני ארץ ישראל שקבלנו על עצמינו הוראות הרמב"ם והש"ע, כנגד חכמי ישראל, ולעשות כתקנת ר"ת שלא קבלו עליהם אבותינו ואבות אבותינו. ואנו אין לנו אלא דברי נ' עמרם הוא מרן הקדוש וסיעתו, החולקים על ר"ת בפרט הלז. ע"כ.

לא. וכ"כ הגאון הרב ישראל מאיר מזרחי בפרי הארץ (עמוד מו), דבכל ארץ ישראל וסביבותיה אשר קיבלנו הוראות מרן, לא דינינן קים לי נגד הוראת מרן, ומאחר אשר שר המסכים לסברת החולקים על הר"ם להלכה למעשה כוותיה נקטינן. ע"ש.

לב. גם בתשובת בית דוד (סימן סא), כתב בנידונו, ומעתה לדידן שאנו מקובלים לעשות כפסק מרן הבית יוסף, צריך לחזור ולברך. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן רמב, שהביא דברי מרן הבית יוסף, וכתב,

ערוך. אם כי שבכמה מקומות שמרן לא פסק כדעת הרמב"ם, לדעתו היו עושים בתימן כדעת הרמב"ם ודלא כדעת מרן. וראה להלן עוד בענין התימנים.

כג. והגאון אשר לא יחת מפני כל, כי עמו עוז ותושיה, הוא הגאון היעב"ץ [נולד לפני כ-317 שנה, בשנת תנ"ז] כותב בספרו שאלת יעב"ץ ח"א (סימן עה): ואחרי ששני המאורות הגדולים הבית יוסף והרמ"א פסקו כן, מי יבוא אחריהם, ואין אחריות האחרונים עלינו, ואין לנו לזוז מפסקי השלחן ערוך שהם הלכות קבועות לכל ישראל, והפורש מהם כפורש מן החיים. ע"כ. ונמ"ש בח"ב ס"ס כ' בשם החכ"צ שאין אדם רשאי להורות עד שיהא בכוחו לעקור ולמחוק סעיף בש"ע וכו', והאחרונים יראו הדרך שלא לישא פני הש"ע במקום הכרח עצום. ע"כ. הנה הוא סותר למ"ש בח"א סי' עה הנ"ל. וראה בהקדמת רב פעלים ח"א. וקשה לומר שכוננתו שיהיה כוחו גדול בראיות וכו', שלא יורה מספרי קיצורים, אבל אין להורות למעשה נגד הש"ע. ועכ"פ לדידן תוקף קבלת הוראות מרן חזקה יותר.

כד. גם הגאון רבי צדקה חוצין (נולד לפני כ-315 שנה, בשנת תנ"ט) בשו"ת צדקה ומשפט (חלק אה"ע סימן כו ד"ה ולענין) כתב, ובר מן דין בנדון המחבר מיירי בספרדים שקיבלו עליהם הוראות מרן וכו'. ע"ש.

כה. והגאון רבי שלמה לניאדו (אב"ד ארם צובא, נולד לפני כ-304 שנה, בשנת ת"ע), כותב בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח ר"ס ד'): "דאנן בתריה דמרן אזלינן ככל חוקותיו וככל משפטיו, בין להקל ובין להחמיר, ואין להביא ראיה מן החולקים עליו". ע"ש. ובחלק יורה דעה (סימן יג) כתב עוד: דחכם גדול שבא לעיר שיש בה מרא דאתרא, אסור לו להורות נגד דברי אותו חכם, אפילו יהיה גדול כמוהו, אין ראוי לו להשתרר בתוך הקהל בשום דבר, וכמו שהאריך הרדב"ץ. ואף על פי שבכתבי מהרא"י (סימן קנד וקנד) נראה שיכול להשתרר רב אחר במקום שיש רב אחר קודם לו, נראה שהוא דוקא באופן שהקהל לא מינו אותו עליהם לראש ולקצין, דבזה אין לאחד חזקה להורות לצבור. וכן חילק הרב משפט צדק ח"א (סימן מט). וכן כתב עוד בספרו שו"ת מהר"ש לניאדו החדשות (סי' א' ד"ה באופן), אם קבלו במקומות הללו הוראות מרן ז"ל לא קבלו הוראות הרב כנסת הגדולה ז"ל. ע"כ. וכן כתב בספרו שו"ת כסא שלמה (סימן ז) שאנו קיבלנו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה בכל מקצועות שבתורה. ע"ש.

שמיוס עומדו על דעתו נתן אל לבו לעיין בדברי מרנא ורבנא הבית יוסף, צדיק יסוד עולם, אשר הבית, בית ישראל נכון עליו, אשר קבע הלכה לדורות, כדי שיהיה לנו תורה אחת ומשפט אחד בהאי סיפרא רבא, תורה דיליה בוקעת ועולה וכו', ואני בעניי מידי יום ביומו שקדתי על דלתותיו ואוחזה בסנסיניו, ואשתעשע בפניני תורתו, גם בהרבה מקומות אשר רבותינו האחרונים תפסו על מרן, ואנא זעירא בתר דמחוינא קמייהו קידה אשכחנא בהו פירכא, ולדברי מרן פירוקא וכו'. ע"ש.

לו. ובן דורו של החיד"א הראש"ל רבי מרדכי יוסף מיוחס בשו"ת שער המים (סימן ט') כתב, שמרן נסמך ממאתים רבנים. [נהיינו שמאתים רבנים הסכימו על כל פסקיו]. וכ"כ עוד בברכת המים (דף עב:), ולדידן דפסקינן כמרן בין להקל בין להחמיר. ע"ש.

לח. וכן כתב הגאון רבי אברהם שמואל מיוחס בספרו שדה הארץ (נדפס לפני כ-225 שנה, חו"מ סימן טו), דבני חו"ל לא קיבלו הוראות מרן כרבני ארץ ישראל. ע"ש. הרי דבני ארץ ישראל קיבלו הוראות מרן. וכן כתב בספר פרי האדמה (הלכות שכירות פ"ה) דכל שכן לדידן דפשוטו הוראות מרן, וליכא למימר קים לי. ע"ש.

לט. וכן כתב גם הגאון רבי חיים מודעי בשו"ת חיים לעולם (חלק יורה דעה סימן א, נולד לפני 294 שנה, בשנת תפ"ג), דמרן נסמך על ידי מאתים רבנים.

מ. וכן כתב גם הגאון הראשון לציון רבי משה סוויץ בשו"ת חקי חיים (סי' ט"ל) כתב, שאנו אין לנו אלא מה שכתב הרב שער המים, ששמע שלא קבלנו אלא רק מה שכתב מרן בשלחן ערוך.

מא. גם הגאון רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר (סימן לב, עמוד תסו, מרבני לוב, נולד לפני 279 שנה, בשנת תצה) כתב בכמה מקומות בפשיטות כדעת מרן. וראה להלן שהובאו דבריו לגבי החיד"א, שגם הוא הורה תמיד כדעת מרן בדוקא, ורק לעצמו החמיר.

מב. וכן כתב רבי שאול ישועה אביבול [נולד לפני 275 שנה, בשנת תצט, מגדולי רבני מרוקו, נפטר בתקס"ה]. בשו"ת אבני שיש ח"ב (סי' קיח ד"ה מעתה), דאנן בדידן כבר קיבלנו הוראות מרן בכל דיני התורה בין להקל בין להחמיר, ודיני שבת בכלל. ע"כ.

ואנו שצריכים להיות נגזרים אחר הוראותיו, אפילו במים צוננים פולט משהו וכו'. ע"ש.

לג. וכן מבואר בדברי מהר"ר משה ישראל בספרו משאת משה ח"ב (חתנו של מהר"ם בן חביב, ובן דורו של הרב משנה למלך, חו"מ סימן י"ב), דבארץ ישראל ומצרים שנהגו כפסק מרן, לא זו בלבד כמו שפסק בבית יוסף ובשלחן ערוך אלא כמו שפסק בתשובה. וכן הוכיח מרן החיד"א בספרו ברכי יוסף (חלק חושן משפט סימן ד' ס"ק כ"ה).

לד. וכן כתב רבי אברהם ישראל זאבי, אב"ד חברון, בספרו אורים גדולים (נדפס בשנת תקיח, לפני כ-256 שנה, דף לא ע"ד), דאנן בתריה דמרן קיימינן. ע"ש. ועוד כתב שם (בנדפס מחדש עמוד צ') דבזמן מרן היו סומכים על הרמב"ם בהוראותיו, דמצות יבום קודמת וכו', אמנם השתא דבכל גלילותינו נהגו כדברי מרן בהוראותיו בשלחנו הטהור, כפי מה שיסד בבית יוסף, וקיבלוהו עליהם וכו'. ע"ש.

לה. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (נולד לפני 290 שנה, בשנת תפ"ד, ונפטר בתקס"ו, חלק חושן משפט סימן כה ס"ק כז"ח, ובכמה דוכתי) בשם רבו הרב נחפה בכסף, דקיבלנו הוראותיו של מרן לאו דוקא פסקיו שבשלחן ערוך, אלא אף בתשובותיו. ואמנם יש שכתבו דלא קיבלנו הוראות מרן בתשובותיו, ואין כאן מקומו, וראה מ"ש בזה באוזן אהרן (מערכת הקו"ף אות ב'), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (תאהע"ז סימן יג אות ב, ג), ובחלק ז' (חלק חושן משפט סימן ה' אות ה'), ובחלק ט' (סימן קה, עמוד רכד). ע"ש. ועוד כתב בספרו דברים אחדים (דף כו:), שכל ספרדי שנוהג להקל כדברי פוסקים שחולקים על דברי מרן צריך תשובה וכפרה, שאנו קיבלנו הוראות מרן. וכן כתב עוד בספרו שם הגדולים (מערכת ספרים מערכת ט' אות י"ב). וכן כתב עוד בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו ד"ה תשובה לפק"ד) דאף אמנם שרבני אשכנז האחרונים תפסי כהריב"ש, מכל מקום בגלילות המערב פנימי וחיצון, וגלילות טורקיה וארץ הצבי, וארץ מצרים ושאר בנותיהן, קיבלו עליהן למרן, ולאור הוראותיו ילכו. ולבר מעיר ארגיל ההולכים אחר הוראות הריב"ש והרשב"ץ, אף שהם נגד השלחן ערוך, כל ההמון בלכתם ילכו אחר מרן, בר מממון דבטורקיה נושאי דגל הקים לי כידוע. ומהר"י עייאש כלפי עירו ארגיל קאמר. ע"כ.

לו. ובן דורו הרב מאמר מרדכי בהקדמתו כותב,

הוראות מרן לגמרי, בין להקל בין להחמיר. ע"ש. מט. גם הגאון **רבי יצחק טייב** (נולד לפני 261 שנה, בשנת תקיג) בספריו ערך השלחן וחקת הפסח כתב כמה פעמים שאנו הולכים אחר פסקי מרן ז"ל. ואף שכמה פעמים החמיר נגד מרן, כתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שמהר"י טייב בעל ערך השלחן פוסק להחמיר נגד דעת מרן, מכל מקום למעשה לא היה מורה לאחרים אלא כדעת מרן דוקא, ורק לעצמו היה חושש להחמיר. ע"כ.

ג. וכן כתבו עוד אחרונים, ומכללם בשו"ת **כרך של רומי** (דף קב), ובספר **שני אליהו**. [שם].

נא. **ונאוני פרנקפורט** (חברי ביה"ד בזמן הנודע ביהודה, בענין הגט מקליווא, לפני כ-255 שנה) בתשובה שהובאה בספר אהל אברהם (דף יז סע"א), ובשו"ת מטח לוי חלק א' (עמוד עה) כותבים בין השאר: "והנה בזמן הזה אנו רואים בתשובות חכמי זמנינו שדרכם לפלפל בדברי חידודים ופונים אחר מחברי שו"ת אחרונים, ואינם שמים על לב דברי הטור והשלחן ערוך אשר אנו מחוייבים שלא לנטות מדבריהם ימין ושמאל, מאחר שכבר נתפשטה הוראתם בכל העולם, וקבלו דבריהם כל עדת בני ישראל כהלכה למשה מסיני, ומה לנו לחפש בדברי הראשונים לאחר שבעלי השלחן ערוך עמדו עליהם ודחאו, וביוררו ההלכה כשמלה וקבעו בשלחן ערוך הלכה מבוררתה, לעם סגולה, כה דרכינו אשר קיבלנו מרבינו הגאון בעל שב יעקב, והגאון בעל פני יהושע, אב"ד בקהלותינו, וכן מרן הגאב"ד רבי אברהם אבוש אב"ד קהלותינו, ששימש גדולי הדור, כולם לא נטו להורות נגד פסקי מרן השלחן ערוך, ורק בדין שאינו מבורר בש"ע יש לעיין בפוסקים.

נד. וכן כתב הגאון בעל **מניני שלמה** בשו"ת פני יהושע חלק ב' (סימן נא) שכל מה שנפסק בשלחן ערוך אין לשנות ממנו שום דבר, והוא כתורת משה רבינו. וכל הפורש מהם כפורש מן החיים, וכמו שכתב בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן מח) וכו'. ע"ש.

נג. גם הגאון **החתם סופר** (בכאה"ע ח"ב סימן קב, נולד לפני 251 שנה, בשנת תקכג, ונפטר בשנת ת"ר) כותב, ונמצא שדברי הב"י מכוונים בשני ספריו, ואם אולי

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

מד. גם הראשון לציון **רבי יוסף חזן**, בשו"ת חקרי לב (אורח חיים סימן צו, וס"ס קצח, נולד לפני כ-273 שנה בשנת תק"א) כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך. 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 הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החק"ל שם לדחות את דברי הרה"ג רבי שלמה משה סווין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. ע"ש. וראה עוד כמה שכתב בחלק אבן העזר סימן פד, ובארץ חיים (כלל יב).

מה. גם בנו רבי **דוד חיים חזן** בספרו ישרי לב (נדפס לפני 143 שנה, דף יג ע"ב) כתב, שאין מקום לקיים המנהג ההוא, מאחר דאנן בדין קיבלנו הוראות מרן שפסק להחמיר ולאסור, ועליו אנו סומכים, כל שכן במילתא דאיסורא רבא וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת נדיב לב ח"ב (סי' סג) דבכל האיסורים קיבלנו הוראותיו.

מו. והגאון **רבי יוסף מולכו**, בעל שלחן גבוה (לפני כ-265 שנה), כותב בספרו (בתחילת הספר בכללי השלחן ערוך כלל ט"ו) בשם רבים מהפוסקים, וחזר על הדברים בספרו שו"ת אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן ל): "דמכיון שקיבלנו הוראות מרן, הכי נקטינן, ואפילו כשהרמ"א ואלף פוסקים כמותו חולקים עליו, אנו בני ספרד בתר מרן גררינן, הן לקולא והן לחומרא, ולא גוזז מדבריו ימין ושמאל". וכן כתב עוד בסימן תמז אות לה, שכבר קיבלנו הוראות מרן, אך בשעה"ד או הפס"מ כדאי הוא הפר"ח לסמוך עליו בפחות מששים.

מוז. וכ"כ בספר **מטה אשר** (דף קכ"ז ע"ב), דאנן בתר גלימא דמרן גררינן.

מח. וכן דעת **הגר"ח רומאנו** אב"ד דמשק, [הובא בשו"ת נדיב לב הנ"ל שם], וכתב, שמדברי החקרי לב (במהדו"ב חאה"ע סי' ב) מוכח שבמקומותינו קבלנו

דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קיבלנו הוראות הרמ"א. ומבואר דלגבי הוראות מרן בודאי שקיבלו עליהם הוראותיו.

נט. גם בספר **מעט מים** (רבי אברהם הכהן מסאלוניקי, ס"ס יא, נולד לפני 234 שנה, בשנת תקמ) כתב: וכבר נודע שיש קבלה בידינו דכל העושה כפסק מרן עושה כמאתים רבנים. ע"ש.

ס. גם בספר **אגורה באהלך** (לרבי אליקים גאטיניו נדפס לפני 235 שנה, אורח חיים דף י') גבי מי שבירך מעין שלש במקום ברכת המזון, כתב, דמרן פסק וכו', וכוותיה קיימא לך, דקיבלנו הוראותיו, כמו שכתב הרב בית דוד סימן סא.

סא. ומהר"ח פלאגי' בספרו שו"ת חיים ביד (נולד לפני כ-227 שנה, בשנת תקמו, ונפטר בשנת תרכ"ח, סימן קח) כתב, והנה גלוי וידוע ומפורסם בכל העולם כי חכמי ספרד ורבני צרפת קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הדין בכל מקום כדברי רבינו יוסף קארו ז"ל, ואף על פי שיחלוקו עליו כל האחרונים. ע"כ יאמרו המושלים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואיך נטה ממוסר רבותינו וממנהג אבותינו, לעזוב פסק הבית יוסף לפסוק הלכה למעשה כדברי הט"ז, ומי יערב לגשת ולפרוץ גדר הראשונים. וגם אחינו רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה למעשה כהרב בית יוסף במקום שרמ"א אינו חולק עליו, ואף אם יחלוק עליו הט"ז. ואותם שרצו להורות נגד כללי הספרדים ונגד כללי אשכנזים, לולא כי התורה חסה על כבוד הבריות הייתי כותב שמותם וכינויים, יען כי עדיין עומדים בטעותם, ופרסמו שהחתן עשה שלא כדין שלא הפסיק בשבעת ימי החופה, היש עזות מצח ואומץ לב כזה וכו', ולאנשים אשר כגילם יכירו וידעו כי לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, אולי ישיבו אל לבם אלה הדברים, ולא יחטאו לה' להפיל חללים, ובעבודה זרה אמרו, אמר ר' אבא אמר רב הונא, מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה, זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה. ע"כ.

וכבר כתבנו לעיל מה שכתב בספרו כל החיים (דף כו.) משם מהר"ם מזרחי שאמר על מרן: שכל דבריו וראיותיו נגלות לנו ולבנינו, ורוח ה' דבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. וכן בספרו חיים ושלוש (דף עט ע"א) הביא מבעל שמות

הב"י לא כיון לכהן, מ"מ האלהים אנה לידו להמתיק הדבר בלשון קולמוסו הטהור, שיהיה אותו צדיק ניצל משגיאה, כי כן ארחות נותן התורה ית"ש עם כל העוסקים בתורתו לשמה, להכחיד תחת קולמוסם לשומרם משגיאות, לבל תצא תקלה מתחת ידם. ע"כ.

נד. וכן כתב רבי **אברהם ענתבי** בשו"ת מר ואהלות (חלק אה"ע סימן ב ד"ה ואם כן, נולד לפני כ-249 שנה, בשנת תקכה) דאנן בתריה דמרן גררינן בכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפילו היו היורשים מוחזקים בנכסים מוציאים מידם על פי דעת מרן שקיבלנו הוראותיו בין להוציא ובין להחזיק. והא לך כלל דאנו קיבלנו הוראות מרן ז"ל בכל הלכותיו, בין להקל בין להחמיר, בין להחזיק בין להוציא, ומוציאין מיד המוחזק על פי הוראותיו ז"ל, אם כן לגבי דידן ליכא ספק שבועה כלל, דהא מעיקרא כשנשבע אדעתא דהכי נשבע, על פי הוראותיו של מרן ז"ל, וכו'. ע"כ. וראה עוד בס' פני הבית (או"ח סימן קעו, נדפס לפני כ-165 שנה) דכבר קיבלנו הוראות מרן אף להוציא. ע"ש.

נה. וכ"כ הג"ר **יעקב ענתבי** מדמשק, בשם רבי אברהם צורוג'ון, מחכמי צפת, כתב, דאע"פ שאנו קיבלנו הוראות מרן ואתריה דמרן, כיון שהיה המנהג פשוט בכל העולם דלא כסברת ר"ת והא ודאי וכו'. [קובץ תורה אור אלול תשל"ה].

נו. גם הגאון רבי **חיים מרדכי לבטון** (נולד לפני כ-235 שנה, בערך בשנת תק"מ) בשו"ת נכח השלחן (חלק אה"ע סימן יד ד"ה והנה ממאי) כתב, והנה נודע לכל דלגבי דידן שקיבלנו הוראות מרן ז"ל, וקבלה בידינו שדעת מרן לומר דסברא שהביא באחרונה הוא העיקר, אם כן קי"ל כהאוסרין. ע"ש. וכן כתב בחלק אה"ע (סימן טו ד"ה אכן עדיין), כי אנחנו קבלנו עלינו הוראות מרן אפילו להוציא מיד המוחזק ומכ"ש להחזיק. ע"כ.

נז. גם **מוהר"ש גאון** (לפני כ-230 שנה לערך) כתב, שקיבל מרבתינו שנוהגים כדעת מרן השלחן ערוך בכל מה שפסק. והובא בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (ליקוטי דינים דף רי ע"ב).

נח. גם בשו"ת **ויאמר יצחק הנ"ל** (נולד בשנת תקל"ג, לפני כ-241 שנה). העתיק דברי מוהר"ש גאון הנ"ל, וכן מבואר ממה שכתב בחלק א' (חלק יורה דעה סימן פז), דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה

כתב בכמה דוכתי שהבי" הוא השליט, ומישרים דובר, ואין לנטות מדבריו ימין ושמאל וכו', מקום שקיבלו הוראות הבית יוסף חייבים הם ובניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות להזהר שלא לעבור על דבריו. ע"ש.

סד. וכן כתב בפתח הרביר (סימן רמג סק"ג, חבר בית דינו של מהר"ח פלאגי, נפטר בתרל"ג לפני 138 שנה) דלדידן בני ספרד תפסינן הוראת מרן אפי' להקל כנודע. וראה עוד במ"ש באורך בהשמטות לסימן שלט בסוף כרך ד', והביא מהחקרי לב, ובתי כהונה, ובתי כנסיות, ושלחן גבוה, ונר מצוה, ועוד, דקיבלנו הוראות מרן אף להקל. ובארץ ישראל עכ"פ כולי עלמא מודו בזה. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ב (סימן רל"ב סק"ז). וכן כתב עוד בספרו פנים במשפט (הלכות דינים סימן יד אות ט') דאי הבן מוחזק יוכל לומר קים לי, גם כשהוא מתדיין בארץ ישראל שקיבלו הוראות מרן. [ראה להלן בכללי קים לין].

סה. גם הגאון רבי יהודה אסאר (נולד בהונגריה בשנת תקנ"ד, לפני 220 שנה) בשו"ת יהודה יעלה חלק א' (אורח חיים סימן לו) כתב, דמי הוא זה או יחיד או רבים, אשר חיילים יגבר נגד מנהגי השלחן ערוך, שנתקבלו וקיימו למעלה ולמטה, בארץ ובחוץ לארץ, בכל תפוצות ישראל, זה משך זמן יותר משלש מאות שנים, מי הוא זה ואיזה הוא, אשר מלאו לבו להוציא מפיו מילין לצד עילאה בלשון מדברת גדולות, שלא יחושו לדברי השלחן ערוך ואין נזקקים לקיים דבריו ממה נפשך וכו', וכל פסק ודין ומנהג שרוצים לשנות מפסקי ודיני ומנהגי השלחן ערוך, אין בדבריהם ממש ובטלים הם כחרס הנשבר וכו', אפי' שהם רבים וחכמים גדולים. ע"כ.

סו. וכן כתב רבי אברהם חיים ארדי, בשו"ת ויקרא אברהם חלק חושן משפט (סימן לט ד"ה שמנה אלה, מגדולי הפוסקים בלוב, נולד לפני 214 שנה, בשנת תקס, נפטר בשנת תרלד), דבארץ ישראל קיבלנו הוראות מרן.

סז. גם הגאון רבי יעקב רחא (נולד לפני 212 שנה, בשנת תקס, בס"ס רמט) כתב, ורבי אשכנז כתבו וכו', ואולי כשיטת רבם מור"ם ז"ל, אמנם לדידן לדעת מרן ז"ל וכו'. ועוד כתב בסימן רסח, דאנן אתכא דמרן סמכינן וכו'. וראה עוד בסוף הסימן. ע"ש.

סח. גם הגאון רבי יעקב אבוהצירא (נולד לפני 208 שנה, בשנת תקס"ז) בשו"ת יורו משפטיך ליעקב (סימן ט)

וכן כתב בספרו בשו"ת חקקי לב (יו"ד סימן מג) דקיימא לן כמאן דאמר דקיבלנו הוראות מרן אף להקל. וכן כתב עוד בגנזי חיים (מערכת ה' אות לג) דקיבלנו הוראות מרן אף להקל. ועיין עוד במערכת קים לי (אות ג' דף קכו ע"ב ד"ה ונדע), שהביא מה שכתב בשו"ת הלק"ט חלק א' (דף קפב), דבכל ארץ ישראל נוהגין כהרמב"ם ומהריק"א ולא לומר קים לי. וכן בכל ערי ערביסטאן. וכן כתב הכנסת הגדולה בספר בעי חיי (חו"מ סימן ד"ן דמ"א ע"א). וכן כתב מרן בבדק הבית (סימן כ"ה). ע"ש. ובגנזי חיים שם (דף קלו ע"א) התרעם על רבי יהודה נבון בעל קרית מלך רב (קושטא תקיא) על שהרהיב עוז בנפשו לדחות את דברי הבי" בתשובה, וצייץ בפניו מ"ש הרמ"א בתשובה סי' מח אודות מרן הבי". דחלילה להמרות דברי מר, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. ואם הרמ"א ומהר"ם מפדוואה, תרי אשלי רברבי מגדולי הדור, ורבנותם מושלת על כל ערי אשכנז, לא מלאם לבם לחלוק על מרן, ואמר דבטלה דעתו נגד דעת מרן, וכל החולק עליו כחולק על השכינה, איך לא נחלוק לו אנחנו כבוד לפסוק כמותו.

ובכמה דוכתי הזכיר מהר"ח פלאגי את דברי מרן החיד"א הנז', שמאתים רבנים הסכימו על כללו של מרן אחרי ג' עמודי ההוראה, וראה בספרו כל החיים (מערכת י אות סז), ובספר חקקי לב (ח"א סימן מג, סב ע"ג).

סב. ובנו מהר"א פלאגי בספרו אברהם אזכור (מערכת ת' אות צא דס"ב, נולד לפני 209 שנה בשנת תקע) הביא חשבת הגאון רבי יהודה ג'רמון, שכתב, שאפילו אם יביא אלף ראיות נגד מרן לא יועיל, כי אנחנו קיבלנו הוראות מרן בכל תפוצות הגולה הספרדים, כמ"ש הרב הגדול כהנ"ה ז"ל, וכל האחרונים פה אחד, דמה שכתוב בדברי מרן בפירוש אין בנו כח לעשות מעשה נגד מרן בין להקל בין להחמיר. וכבר כתב מרן החיד"א בשם המהרר"א שמי שעושה כהוראת מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים. ע"כ.

סג. גם בנו הגאון רבי יצחק פלאגי בספרו יפה ללב

עג. וכן כתב רבי **רחמים ישראל** (נולד ברודוס שביוון בשנת תקע"ה, לפני 199 שנה) בספרו שו"ת בן ימין (סימן טז ד"ה ועייך) בדבר שידענו דעת מרן אי אפשר לומר הלכה כד' המיקל, מאחר דקיבלנו הוראותיו.

עד. וכן כתב הרב **דבר משה חלק א'** יורה דעה (סימן פ"ט).

עה. וכן כתב הגאון **רבי יוסף סיתהון**, (נולד לפני 201 שנה, בשנת תקע"ג), בספרו וילקוט יוסף (כלל ג') כי הוכרחתי להודיע זאת שדעת מרן אינה כן, והאחרונים סבירא להו כמרן, ולכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, יען נסמך ממאתים רבנים שהסכימו על ידו, וזהו שקוראים אותו מר"ן, ועיין יד מלאכי. ע"כ. וכן כתב עוד בכלל ו', דנראה דמרן סבירא ליה כהרשב"ץ, ואנן בתר מרן גירין. ע"כ. וע"ש בסוף כלל ט' דמה שהעולם אינו נוהג לבדוק הציציות, מפני שסמכו על הרא"ש, ושמה כך נהגו מימי קדם קודם מרן, ומאי דנהוג נהוג. ע"כ. ומבואר דאי לאו הכי אין לזוז מהוראות מרן. וכן כתב עוד להלן בשבעה עשר פרטים, דאנן אבתריה דמרן גירין ואוסרים אף בעולה לפרפרת. וכן כתב עוד להלן עמוד עא, דאנן כוותיה דמרן נקטינן. ע"ש.

עו. וכן כתב הראשון לציון **רבי יעקב שאול אלישר** בשו"ת ישא איש (נולד בשנת תקע"ז, לפני 197 שנה, חלק אבהע"ז ר"ס ב', דף כד.), שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך. וכן כתב עוד בעולת אי"ש (חושן משפט סימן ג').

עז. וכן כתב גם הגדול ממינסק בשו"ת **אור גדול** (סימן כז), דאף שהבית יוסף לא כיון לזה ולא ידע מהפוסקים האוסרים, שהרי לא הביאם ביתה יוסף, עם כל זה רוח ה' נוססה אצל הרב המשביר לכל בית ישראל, לכיון להלכה אף שלא כיון לזה. ע"כ. [וכוותו למקומות שמרן אסר איסר, ואחר כך מצינו לכמה פוסקים המסייעים לדבריו, דמן השמים סייעו בידו לכיון לאמת. ואמנם יש מקומות שמרן פסק כדברי אחד הפוסקים, ומצינו אחר כך בתשובה לפוסק קדמון שפסקו התקבלו שמרן לא ראה דבריו, דאמרינן אילו היה מרן רואה דבריו הוה הדר ביה. וכגון לענין לדור מעל בית הכנסת, שמרן החמיר מספק, ואילו היה רואה דברי הרמב"ם בתשובה, שהוא אחד מעמודי ההוראה, שמתיר בזה, לא היה כותב דברי מי שהסתפק בדבר].

כתב, ולענין הלכה למעשה אנן דגירי בתר מר"ן הקדוש על אשר יאמר כי הוא זה, דעת מר"ן סוברת כמאן דאמר לא נשתעבד הערב כלום, דהא קיימא לן בדברי מר"ן כשכותב יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא. ע"כ. וכן כתב בסימן יט, דאנן דגירי בתר מר"ן פשוט הדבר בנידון דידן דאין להחליף המטבעות ההם אפילו ממדת חסידות. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן צט, דאנן אחר דברי מרן הולכים, אין לנטות ימין ושמאל. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן קו, דאף על גב דמור"ם סבירא ליה כמהרי"ק דשייך דין מצרנות במטלטלים, וקבעה בשלחן ערוך, מכל מקום כמר"ן קיימא לן, והגם דכלל מסוד בדינו דדברי מור"ם הסובבים על דברי מר"ן בשלחן ערוך הכי נקטינן להלכה, הני מילי אי לא דיבר מר"ן בהפך מהם בשלחן ערוך. אבל אי מר"ן דיבר בהיפך מהם בבית יוסף, כמר"ן נקטינן, והכא מר"ן הרי דיבר בהיפך בבית יוסף, וכוותיה נקטינן, ומה גם דדברי מהרי"ק מאריה דשמעתתא לא נראין בזה כלל. ע"כ. וכן כתב בעוד כמה מקומות בספרו.

סט. גם הרב **קמח סולת** (לפני כ-205 שנה, מהדורת שנת תשנ"ח, עמוד עח) כתב, ועתה אמת אגיד את אשר שמעתי מפום רבנן קדישי, ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור מהר"ח אבולעפייא, שקיבל מזקני וגאוני דורו, שהסכימו דמרן השלחן ערוך קרוב למאתים רבנים מדורו [נסמך], וכך היה אומר כי כל אשר יעשה כפסק מרן, עביד כמאתן רבנן. אלו דבריו. ע"כ.

ע. גם בשו"ת **יוסף אברהם** (לרבי אברהם דיין, מרבני חאלב לפני כ-205 שנה לערך, סימן כז) כתב, שהדבר ידוע ומפורסם שבני ארץ ישראל וארם צובא ודמשק וערביסטאן קיבלו עליהם הוראות מרן ז"ל. ע"ש. וכיו"ב כתבו כל גדולי רבני הספרדים. ע"כ.

עא. וכן מבואר בספר **פחד יצחק** בהגהות בית יואל (נדפס לפני כ-145 שנה, דף מט עמוד 97) דאם מרן פסק להחמיר בהלכות אבלות, לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל. ע"ש.

עב. גם בספר **זבחי צדק** כתב כן בכמה דוכתי, ובהם ביו"ד (סימן צ' אות כב, וסימן קעט אות כח, נולד לפני 201 שנה, בשנת תקע"ג, ונפטר בשנת תרנט) "ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל". ע"ש. וכן כתב עוד בשו"ת זבחי צדק (חלק אורח חיים סימן טו ד"ה תשובה), דאנו אין לנו אלא פסק מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו.

עה. גם הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין, בספר מחשבות חרוץ (דף ג' ע"ג) כתב, ובכתב מיד ה' עליו השכיל בחיבור השלחן ערוך והגהותיו שנתקבלו לספר פסק בכל ישראל בדורותינו, כלל משפטי התורה, ובודאי לא באו במקרה, והשי"ת שלח את רוחו עליהם להיות כל דבריהם מכוונים גם מה שלא כיוונו הם, כי לא יעזוב ה' את חסידיו. ובפרט בענין חיבור כזה שנתקבל בכלל ישראל. והוא כח החכמים דעדיפי מנביאי. ע"כ. וכתב עוד שם (דף נ"ז ע"ב), דמאחר והשלחן ערוך נתקבל בכל בית ישראל, ודאי רוח ה' דיבר בו, והכל בכתב מיד ה' עליו השכיל, אף מה שהוא לא כיוון לזה כלל. ע"כ.

עמ. גם הגאון רבי חזקיהו מריני בעל השדי חמד (נדפס לפני 152 שנה), כתב כמה פעמים בספרו שדי חמד, שאנו מחוייבים לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך. וראה בכללי הפוסקים (סימן יג אות לא) שהביא מה שכתב מהר"א עזריאל בכפי אהרן, שבכל ערי ערביסטאן קיבלו הוראות מרן גם בתשובה. והאריך בזה אם קיבלנו הוראות מרן גם בתשובה או לא. אבל נקט בפשטות דקיבלנו הוראות מרן בשלחן ערוך. וכן כתב בספרו מכתב לחזקיהו (סימן יא א"ח עמוד נט) דאנן קיבלנו הוראות מרן וכו'. וראה בכללי הפוסקים (סימן יג אות לא, בד"ה והא) שכתב, דאף במאי דמיחזי לן דלא מסתבר כדעת מרן, קיבלנו הוראות מרן, ואין לנו לזוז מדבריו. ע"ש. (וכי"ב כתב הרמב"ן ספ"ד דתשובות על דברי הרי"ף: ואף על פי שאין זה מחזור בגמ', אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים).

פ. וכן כתב הגאון רבי יהושע רפאל די שיגורה מאיזמיר, בספרו אות היא לעולם (נדפס לפני 143 שנה, מערכת הסמ"ך אות נב) דאנן בדידן נגררין אחר הוראות מרן בעניני איסור והיתר.

פא. וכן כתב בזכרונות אליהו מני (חלק יורה דעה מערכת מ' אות יב, נולד לפני 196 שנה, בשנת תקע"ח, ונפטר בשנת תרנ"ט) בשם כמה אחרונים דקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך אף להקל.

פב. גם מהר"א עזריאל בס' כפי אהרן ח"א (סימן ז', נולד לפני 193 שנה, בשנת תקע"ט) כתב ע"ד הגאון החיד"א, וז"ל: ואנא הוא עבדא מקטני תלמידיהם

אומר בהורמותיהו דרבנן, דאילו הרב חיד"א היה רואה כל מה שהבאנו בענינו לעיל וכו' ודאי דהוה אזיל ומודה וכו', אלא דלהיותי מיראי הוראה וכו', ומה גם דבאפריקא ובארץ ישראל ת"ו קיבלו וקיימו עליהם הוראות מרן ז"ל הקדוש, ועל כן אין מקום להתיר במקומות אלו וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד באבן העזר (סימן ט') שיש חילוק בין בני בבל לבני ארץ ישראל, שאנו אין לנו אלא דברי מרן שקיבלנו הוראותיו גם בתשובה, אף דאנן בדידן דבירושלים יתבינן הלכה זו רופפת בידינו אם קיבלנו הוראותיו גם בתשובה. מכל מקום ידוע לנו שבכל ערי ערביסטאן קיבלו הוראות מרן גם בתשובה. ע"כ. וכן מבואר עוד בחלק אבן העזר (סימן יג דצ"ד ע"ג) וז"ל: וכמה פעמים ישכנו על מדוכה זו עם עמיתנו הרב הפוסק (הרה"ג מהר"ם פארדו), והעלינו כי אין לזוז מקבלת הוראות מרן אף אם המצא ימצא איזה פוסקים מגדולי הראשונים אשר נגלו לנו אחר זמנו של מרן הקדוש ז"ל, לא נאמר שאילו היה מרן רואה דברי הראשונים הללו היה חוזר בו, כי לנו שקיבלנו הוראות מרן לא יועיל זה. והיינו טעמא כי לפני אחרוני הראשונים כגון המגיד משנה והר"ן והריטב"א היו גלויים כל דברי הראשונים, וכן דברי הגאונים היו גלויים לפני הרי"ף והרמב"ם, וממה שלא הזכירו דבריהם שמע מינה דלא שמיע להו, או שהיה להם פירוש אחר או גירסא אחרת בדבריהם, ולכן די במה שראו עיני קדשו של מרן ז"ל, הילכך אין לזוז מדבריו. ע"כ. [ובמקום אחר כתבנו שאילו מרן היה רואה תשובות הרמב"ם, או תשובות הרי"ף, וכדומה, הוה הדר ביה. וראה להלן]. והרה"ג מהר"ם פארדו בתשובה שנדפסה בשו"ת שערי רחמים פרנקו חלק א' (חלק אבן העזר סימן יג דכ"ג) כתב היפך ד' הכפי אהרן הנ"ל. ע"ש.

פג. ובשו"ת בית אפרים הנ"ל (לפני כ"ח 185 שנה, חלק יורה דעה סוף סימן עח) כתב: "וחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי השלחן ערוך, וכמו שכתב כיוצא בזה הרמב"ן (בכתובות נד). שאף על פי שאנו מדמין אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים".

פד. והגאון מהר"ם מורחי בתשובה והיא לו נדפסה בשו"ת קרית מלך רב (סימן ג דף ט ע"ד) כתב, ויש לסמוך ע"ד מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחיה כזו לא שייך לומר על דברי מרן

שכתב מהרמ"ס, דמה שקיבלנו הוראות מרן היינו שלא להקל נגד דעתו, אבל להחמיר לא קבלנו אם הוא מיקל. ובארץ ישראל קבלנו דעת מרן שלא להחמיר נגד דעתו. ואי ק"ל מה שכתב הברכי יוסף בחושן משפט (סימן כה אות ו') דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרינן, אם לא שיהיה לחומרא, ד"ראוי" לחוש ולהחמיר, ומכל מקום אין למחות לעושה כפסק מרן. ע"כ. ולדידי חזי שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו דמצי להחמיר. אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות להחמיר נגד דעת מרן. גם הביא מה שכתב בשמחת יום טוב, (סימן יד) דבגיטין וקידושין יבום וחליצה, נוהגים בארץ ישראל לתפוס כל החומרות. ובחקרי לב (אורח חיים סימן צה) כתב דבאיסור ערוה אף שקיבלנו הוראות מרן יש ביד הרב המורה אם רואה שרוב הפוסקים אוסרים, שיכול להחמיר. אך בשאר איסורין שאינם ערוה, אין ביד הדיין להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. ע"כ.

פג. ובתעלומות לב שם (סימן ב' עמוד פז) הביא בשם ספר יד ימין (ח"מ סימן נב) שכתב, שבמקום שקיבלו הוראות מרן השלחן ערוך אין הבכור נוטל פי שנים בפלגא דמלוה, כיון שפסק דשביעית משמטו.

צ. גם הנרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים חלק א' (נולד לפני כ-179 שנה בשנת תקצה, ונפטר בשנת תרסט) כתב וזת"ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו', שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולא דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מה שכתב הרמ"א בתשובותיו סימן מח. ע"ש. ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכל שכן וכל שכן אחר פטירתו לחיי העולם הבא. ע"כ. גם בספרו בן איש חי (פרשת בלק אות ד') כתב, וז"ל: לדין בני הספרדים שקבלנו עלינו הוראות מרן ז"ל, הדין הוא בין סתם יינם וכו' ובין המגע שלהם ביין שלנו אסור בהנאה לגמרי. ואין למוכרו לגוי ליתנו במתנה אלא ישפכנו בחפירה שבקרקע באופן שלא יהנה ממנו ואין להקל בזה גם בזמן הזה. עכ"ל.

הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע"כ.

פח. גם הגאון רבי **משה עזרא מורחי** (נולד בחלב לפני כ-151 שנה, בשנת תרכ"ג), כתב בספרו שו"ת דברי משה (חושן משפט סימן קלט) שיש לדעת אנן דאתכא דמרן יתבינן וכוותיה פסקינן, אפילו להוציא מיד המוחזק במה שפירש בשלחנו הטהור. ויש להסתפק אם הביא לנו דין סתם, כגון מימרת גמרא, או מימרא אחרת, ואחר כך הביא ויש אומרים, אם בכגון זה הוי ליה סתם ויש אומרים והלכה כסתם, או דילמא בכגון זה הלכה כיש אומרים, ודוקא היכא שהסתם פליג בהדיא איש אומרים הלכה כסתם. וראה שם מ"ש בזה. וסיים שם, ודרך אגב נימא אנן דקיבלנו הוראות מרן אפילו מ"ש בתשובה היכא דסתרי למ"ש בפסקיו, היכי נעביד. וראיתי בספרי האחרונים ז"ל, דסבירא להו דאזלינן בתר פסקיו. ע"כ.

פו. גם הרב **זכור ליצחק** (אורח חיים סימן עד, דף קיג ע"א) כתב, והן אמת דאנן בכל מילי אזלינן בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, מכל מקום בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן השלחן ערוך, וכמו שכתב הרא"ש שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ולכן יש מקום יישוב למה שנהגו כן. נוהיינו לגבי שהיית תבשיל מערב שבת על גבי אש גלויה. ומבואר שגם הוא תפס בפשיטות דלשאר מילי בודאי דנקטינן כדעת מרן. ועוד כתב בס"ס עט, שגם מה שלא הובא אלא בב"י הלכה כמותו, ודלא כהברכ"י סי' מ"ב. ע"ש.

פז. וכן כתב בספר **הלכה למשה** חלק ב' (פרק ג') מהלכות גזילה הלכה יב, ובפרק י"ז ה"ה), ושם העתיק דברי כנסת הגדולה במ"ש לחלק בין הבית יוסף לשלחן ערוך. וראה בזה ביד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות ג).

פח. וכן כתב הגאון רבי **אליהו חזן**, בשו"ת תעלומות לב (נולד לפני כ-169 שנה, בשנת תרה, חלק ג' דף קו ע"ד) דרבנן קדמאי אתנחו סימנא, כי לכך קורין מהריק"א מר"ן סתם, כי הוא ראשי תיבות ממאתן רבנן נסמך. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן יח עמוד כה. וע"ש בקונטרס הכללים, עמוד קח, שהביא מה

אחרון בן שמעון, דכיון שמרן פסק כהרמב"ם, וקיבלנו הוראותיו, הכי נקטינן. ע"ש.

צו. וכן כתב בספר פני דוד פאפו (עמוד טז, נדפס לפני 89 שנה), דאתרא דקיבלו עליהם הוראות מרן אין להם לשנות. ע"ש.

צז. גם הגאון רבי ישועה בסיס, כתב, שאנו הולכים לעולם אחר פסקי מרן השלחן ערוך בכל ענין, בין בדיני איסור והיתר בין בדיני ממונות, לא נטה ממנו ימין ושמאל. חוץ מאיזה פרטים מעטים אשר כל הבאים אחרי מרן חלקו עליו בזה הוא דלא עבדינן כוותיה.

צח. וכן כתב הגאון רבי משה שטרונ, רבה של תוניס, בשו"ת ישיב משה (נולד לפני כ-168 שנה, בשנת תר"ו, סימן לד ופח) שכן קיבל מפי הגאון רבי ישועה בסיס [הנ"ל].

צט. גם בשו"ת אשר לשלמה (לרבי שלמה אבן דנאן, מרבני מרוקו נולד לפני כ-166 שנה, בשנת תרח, נפטר בשנת תרפ"ט, סימן מד ד"ה וחיתיה לה) כתב, דקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך. ועוד כתב במערכות שבסוף הספר (מערכת ק' אות י"ג) שבמקומות שקבלו עליהם לדון כהרמב"ם ומרן, אפילו כתב בשטר שמקבל עליו מה שיחייבוהו, אפילו על פי דעת יחיד, ואפילו נגד מרן, לא מהני. דאפילו המוחזק אינו יכול לזמר קים לי נגדם, כל שכן שאינו יכול להתנות כן, שהוא זלוול כבוד מרן ח"ו. כן כתב מורי הגאון מ"א ז"ל. (מ"ב סימן י"ב). וסיים, דאם יבא שטר כזה לידי אקרענו. ע"ש. אלא דבזה שמוכן לקבל עליו מראש אם יחייבוהו ליתן אפילו נגד מרן, דעת כמה אחרונים דרשאי לעשות כן, ואין בזה זלוול בכבוד מרן, וכן כתבו הרב שעות דרבנן (סימן י"ד), והכנסת הגדולה (אות ל'), והאורח משפט (בכללי הקים לי אות י"ב), והגנזי חיים (כללי קים לי אות ח"ן) דאין בזה פסידא, ואם המתחייב רוצה לחייב עצמו נגד מרן, ולתת משלו מה שלא חייבו מרן, מה איכפת ליה למרן בזה. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן ס' (דף קכב ע"ג) דאנו קיבלנו הוראות מרן וכוותיה עבדינן, ואין לנו לזוז מהוראתו. ע"כ. גם בספר בקש שלמה (אבן דנאן, סימן כח) כתב בזה"ל: והגם שהפרי חדש כתב וכו', אנן לא קיימא לן הכי דבתריה דמרן גררינן, ואתכא דידיה קא סמיכנא וכו', ואבותינו ורבותינו קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם דעת מרן

וראה להלן בדעת הרב בן איש חי. ועכ"פ ביסוד הדברים חזינן שגם רבנו הגרי"ח דעתו שיש לילך אחר הוראות מרן הש"ע.

צא. וכן כתב הגאון רבי אברהם פריסקו בספר בירך את אברהם (נדפס לפני כ-155 שנה).

צב. גם הגאון רבי ישעיה דיין (מרבני ארם צובא לפני כ-145 שנה) כתב בכמה מקומות דנקטינן כדעת מרן, ראה בספרו זה כתב ידי (אורח חיים סימן קעד) שכתב דנקטינן כסתם ולא כהיש אומרים. וכן כתב עוד בחלק חושן משפט (סימן ח') דלדידן לא נפקא לן מידי, כיון דאנן בתר מרן גרירן וכו'. ע"ש.

צג. גם הג"ר רפאל חיים בן נאים בספרו רחמים פשוטים (נדפס לפני כ-105 שנה, חושן משפט הלכות צוואות סימן א' עמ' כז), כתב, שיכולים לומר קים לי כהרשב"ש והשלחן ערוך, וכל שכן לדידן דקיבלנו הוראות מרן, ומתחלה קיבלנו הוראות הרמב"ם, והשתא תרוייהו בחדא שיטה קיימי. ע"כ.

צד. גם הגאון רבי אלישע דנגור בספרו גדולת אלישע (שהיה ראב"ד וחכם באשי בבגדאד בשנת תר"מ לפני כ-134 שנים, נפטר בתרנ"ה), כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן. ובהם בסימן רכו (סק"ו) בדין ברכת האילנות לאחר שנפלו הפרחים, דאנן בדידן דקיבלנו הוראות מרן בכל גוונא אין לברך. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן רסג (סק"ז) גבי ברכת הדלקת נרות שבת, דאנן דגררינן בתר פסקי מרן וכו'. ע"ש.

צה. וכן מבואר מדבריו של הגאון רבי דוד פיפאנו (משאלוניקי נולד לפני 163 שנה, בשנת תרי"א), בשו"ת נושא האפוד (סימן טז) וז"ל: ואנכי הרואה כי חכמים הוזהרו לקיים דברי מרן הקדוש, דקיבלנו הוראותיו. וכן כתב עוד (סימן לד ד"ה ואני), ומה מאד תמיהני במה שהביאו מס' רב פעלים שכתב דאיכא רבים וגדולים מרבני האחרונים רבני הספרדים דיתבי במקומות שקבלו עליהם הוראות מרן שעשו מעשה בהיתר התנאי הזה בקדושין וכו' ולדאבון וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו אבני האפוד (סימן ה') גבי פצוע דכא, דלדידן שקיבלנו הוראות מרן אין להקל וכו'. וכן כתב עוד במילואים לסימן יג (אבן העזר ד"ה ולדידי. עמוד קפב), דאנן בדידן קיבלנו הוראות מרן "בין להקל בין להחמיר". גם בספרו אבני האפוד (סימן ד') הביא מה שכתב רבי רפאל

קה. גם מהר"א בן שמעון בספר שער המפקד (הלכות שבת ועירובין סעיף י'), אחר שסיפר על שראה בחלומו את מרן בשנת תר"ס, [ראה לעיל] ופניו כועסות, נכנס בלבו פחד פן חס ושלום כתב איזה דבר נגד רצונו חלילה בדין עירוב, וחזר על הלימוד ובעומק עיונו יישב את כל דברי מרן מקושיות הב"ח והט"ז, ולאחר מכן הקדיש את כל ימי חייו ליישב דברי מרן הש"ע. וכן כתב עוד בהלכות פסח הערה ו', שבירושלים קיבלו עליהם הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. ע"כ. [ומצינו לכמה גדולים שאימצו מנהגי ירושלים, אחר שרוב גדולי הדורות היו בירושלים, ומנהגי ירושלים הוקבעו על פי דעת גדולי עולם, ואמרו על זה בלשון מליצה כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וזה דלא כמו שכתב בהקדמת ספר ברית הלוי, דאין לנו שום מחוייבות למנהגי ירושלים וכו'. ואין דבריו נכונים. ודי בזה].

קו. גם בספר ארץ חיים שם (כלל כ"ד, נדפס בשנת תרסח), כתב וז"ל: וכ"ש בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן בית יוסף ז"ל בין הספרדים, ואפילו נגד הרמב"ם ז"ל כמ"ש לעיל (כלל ג'), והאשכנזים בא"י שהיו נוהגים מקודם כהרא"ש ושאר רבני אשכנז ז"ל קיבלו עליהם הוראות מור"ם ז"ל, הנמשך אחר הרא"ש וכו', וכמו מנהג אשכנזים בחו"ל שקיבלו עליהם הוראות מור"ם באו"ה להקל ולהחמיר וכו', וכן בדיני ממונות ושלא לטעון המוחזק קים לי נגד הכרעתו וכו'. ואפילו היכא דמרן ז"ל ושאר פוסקים כתבו כי כן מנהג כל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בארץ ישראל שוים במנהג וכו'. עכ"ל. וע"ש בקונטרס הכללים (עמוד 15), שהביא דברי החיד"א בטוב עין (סימן יח אות סח) דאף שקיבלנו הוראות מרן בכמה דברים מחמירים נגד מרן, ומכל מקום אין למחות במי שנוהג היתר כמרן, מאחר שקיבלנו הוראותיו.

קז. וכן כתב בספר חיי עמרם (לרבי עמרם אלבאז, נולד לפני 215 שנה, נפטר בתרי"ז, בסימן ב'), שאין אנו צריכים לשום פוסק אחר, שיש בידינו אילנא רבא הוא המשבי"ר מר"ן ז"ל, ועוד אחרונים וכו', ומי יבוא אחר המלכים וכו'. ע"כ.

קה. וכן כתב מוהר"ר אליהו ילזו בשו"ת יש מאין

ע"ה. ואולם בכמה הלכות ודינים יש אשר לא קבלו עליהם בהם דעת מרן, ונשארו נוהגים כמקודם, כמו המנהג כדעת הגאונים וכו'. ע"כ. [והיינו כמו שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שלא בא לבטל מנהגים שפשטו קודם שהתפשטו פסקיו]. וע"ש בסימן טל שכתב, שמקובל במרוקו שרבי שמואל בן דנאן מרבני הדור השני של מגורשי ספרד שבאו למרוקו, נמנה בין אותם מאתים רבנים שסמכו את מרן בעל השלחן ערוך. וכן כתב במנחת העומר (גירבא, תש"י, דף א').

ק. גם בנו הגאון רבי שאול ב"ר שלמה אבן דנאן (נולד במרוקו לפני 132 שנה בשנת תרמ"ב) בספרו שו"ת הגם שאול חלק א' (סימן נד) כתב, דאנו כמצות אנשים מלומדה אנו חייבים לבא להסתופף בצל קורתם של רבותינו מר"ן ומור"ם ז"ל להלכה, כי כן מקובל עלינו. ע"ש.

קא. ועיין במשכנות הרועים (מערכת ק' אות ל"א) שכתב, דאנן בדין אתרא דלא נהיגי לדון בטענת קים לי, אלא היכא דלא נתברר הדין במרן הש"ע, או בדברי מור"ם היכא דל"פ על מרן, או דרבנן בתראי פליגי בד' מרן. אבל היכא שהדין מבואר להדיא במרן הש"ע אף דפליגי עליה אין לדון בטענת קים לי. ע"ש.

קב. וכן כתב בשו"ת אוהב משפט (חלק אורח חיים סימן ח' ד"ה ומ"ש מני"ד, וסימן טז ד"ה וע"ש, לרבי פראגי עלוש, מרבני תוניס, נולד לפני 155 שנה, בשנת תר"ד) דקיבלנו הוראות מרן. ע"ש.

קג. וכן כתב בשו"ת מענה אברהם (לרבי אברהם עמאר, לפני כמה חמשים וחמש שנה, חושן משפט סימן כו) דאנן בדין אין לנו עסק בדברי האחרונים כי אם בדברי מרן ומור"ם ז"ל אשר מימיהם אנו שותים, וסוגיאן דעלמא כוותייהו, שכבר קיבלו אבותינו דבריהם כהלל, ואם כן מאחר והבית יוסף וכו', אנן מה נעני אבתריה. ע"כ.

קד. גם הגאון בעל דעת קדושים באשל אברהם מבוטשאטש (לפני כ-155 שנה, ר"ס רפה) כתב, ומחסדר שכתב מרן השלחן ערוך ניתן ללמוד וכו', וידוע מה שכתב בסידור של הגאון היעב"ץ, שהשלחן ערוך נתחבר ברוח הקודש.

ס"ב), וש"ת כנסת יחזקאל (ח"מ סי' צ"ג), שחולקים על סברא זו של האורים ותומים וכו'. ע"ש. קי. וכ"כ בשו"ת **שערי רחמים** פרנקו ח"א (דף כ סע"א) שאין להתיר נגד דעת מרן אפילו בשעת הדחק. ע"כ.

קיא. והגר"ח מצאנו בשו"ת דברי חיים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן קז, נולד בשנת תקנ"ג, לפני כ"כ-222 שנה, ונפטר בשנת תרל"ו) כותב: "ותמיד אין דרכי בזה לפלפל איזה שיטה מהם היא הנכונה על פי פלפול, כי דבר זה הוא רק גסות רוח, ודבר הבלים, כי מי אני להכריע בין גדולי הראשונים, ורק כל אחד צריך לפי כחו לתרץ את כל אחד מהשיטות, אך לא להכריע, כי מה יודעים אנו אשר לא ידעו המה, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, וכו', ולכן אין לנו לסור מדברי הטור ושלחן ערוך ז"ל דסבירא להו דבעי תרווייהו כסף ומשיכה". ע"ש. וכתב עוד (בסימן קה) בשם התומים, שאין לומר קים לי נגד מרן, משום שכל דבריו ברוח הקודש. נע"ש שכתב, דהמכחיש רוח קדשו של אור החיים, הוא אפיקורוס שאינו מאמין בגדולי הדור, שהעידו עליו שהי' ראוי לרוח הקודש, וכפר בעיקר רוח הקודש, ולעג על דברי הש"ס בבא בתרא הנ"ל, ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם ללמוד אצלו וכו'. ע"ש].

קיב. וכן כתב בשו"ת **ישמח לבב** (נולד לפני 142 שנה בשנת תרל"ב, חלק יורה דעה סימן לט ד"ה ובמאי דקמן), דקבלנו עלינו הוראות מרן. וכן כתב עוד בחלק אורח חיים (סימן י' ד"ה מעתה אסיים) דאנן בדידן כבר קבלנו הוראות מרן בכל דיני התורה בין להקל בין להחמיר, ודיני שבת בכלל. ע"כ. וכן כתב עוד בחלק אבן העזר (סימן ז'). וכן כתב עוד בחלק יורה דעה (סימן מז ד"ה יג. עה), בשם החיד"א, דהיכא דפשט המנהג להחמיר אין להקל באבל, וכן אין להשתמש בכלל זה נגד פסק מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו. אלא שכתב שם, דקבלה בידינו שהמנהג הפשוט בידינו אבילות להקל כדעת מור"ם ז"ל היפך פסק מרן ז"ל, כי ע"כ אין אנו נוהגים בכפיית המטה וחליצת כתף, ואין אנו נוהגים דין אבילות ביום טוב שני. וכן בדין כל המתאבל עליו מתאבל עמו ושאר דיני אבילות. כן שמעתי מרבותי וכן אנו נוהגים עד היום. ע"כ. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות אבלות, בכללים שבסוף הספר.

(נולד לפני 154 שנה, בשנת כת"ר, נפטר בתרפ"ט, בסימן ט), וכבר עמדתי בזה וגמתי אומר דקיבלנו הוראות מרן באיסור והיתר, כמו שכתב בספר הכללים כלל י"ד וט"ו (הם הכללים שבשו"ג ודלא כמש"ל משם החק"ל דלהחמיר לא). ע"כ. וכן כתב עוד בסימן כז (ד"ה ולבי אומר) שקיבלנו הוראות מרן נגד כל הפוסקים, עיין בהלכות קטנות חלק א' (סימן קפ"ב) דחזרו רבני ירושלים וצפת וחידשו הקבלה בדעתו שאפילו באלף לא בטיל. וברכי יוסף בחושן משפט סימן כ"ה כתב משם מרן מהר"א ז"ל דהכלל שייסד מרן לפסוק כג' עמודי הוראה וכו' הסכימו עמו מאתיים רבנים. ובספר יוסף אברהם (סימן כ"ו ה"ך) נתן טעם לקבלה זו, דהוי כהך דנאמן עלי אבא [נסנהדרין כד]. ע"ש. ואין לנו לחפש אחר רוב דעות כל הפוסקים שדיברו בזה, רק לדעת רוב הפוסקים מאי סבירא להו בדעת מרן, ואפילו שיהיו מיעוט נגד הרוב בשורש הדין, כיון שהם רוב בדעת מרן אחריהם נלך, כיון דאחר גילוי דעתו בטלה מחלוקת, והעיקר הוא הרוב בדעתו. ע"כ. וכ"כ עוד בסימן י"ז, דאנן כוותיה דמרן ניעביד. ע"ש.

קט. גם הגאון **רבי יוסף ידיד** בספרו ברכת יוסף ח"א (סימן מג, נולד לפני 147 שנה, בשנת תרכ"ז) כתב: כלל גדול בדין, רש"י מפרש ולא פוסק וכו', ויותר נכון ומסתבר לפסוק כדברי מרן דרש"י מפרש ולא פוסק, ואף אי נימא דלא קיבלנו הוראותיו בכללים, והיינו משום שידוע שמרן ז"ל ממאתים רבנים נסמך, והפוסק כדעת מרן ז"ל כמי שפוסק כמאתים רבנים. ע"כ. וכן כתב עוד בספרו שו"ת ימי יוסף בתרא (חיד"ס סי' י"ט עמוד ר"ה). והביא דברי חכם אחד שכתב לפסוק כהראב"ד ולא כהרמב"ם לענין דיליה. ע"ש. והרב המחבר ז"ל אשתפיך חמימיה על כל דבריו, וכתב שם: "ולא ידעתי איך הפה יכול לדבר שיש לפסוק כהראב"ד וכו' ומאחר שמרן בכסף משנה פסק כן כרבי יהושע, והביא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל, ודחה דברי הראב"ד וכו'. וגם ידוע שאנחנו קיבלנו הוראות מרן ז"ל. ולא מבעיא לפי דעתו של הרב אורים ותומים דאין לומר קים לי נגד הש"ע והרמ"א. ע"ש. א"כ נראה דבמקומו בני אשכנז לא נהגו לומר קים לי נגד הש"ע והרמ"א, כ"ש במילי דאיסורא פסקינן כמרן אפי' לבני אשכנז היכא שרמ"א ז"ל אינו חולק, אלא אפילו לדעת החכם צבי (סי' ס"א) ושו"ת אבן השהם (סימן

מחבר ספר נהר מצרים (נפטר בתרפ"ט, לפני 85 שנה), כתב בספרו שו"ת ומצור דבש (חלק יורה דעה סימן ו'), אכן אנן אתכא דמרן הקדוש סמכינן וכו'. ע"ש. וכן הוא בספרו נהר מצרים בכמה דוכתי.

קכ. גם בספר **תורות אמת** (לרבי רפאל בירדוגו, דף קלט) כתב, הגם שבכל דיני התורה אנו נמשכים אחרי פסקי רבינו יוסף זלה"ה, והלכה כמותו בכל מקום, זולת בקצת מקומות, ובפרט בשני סימני השלחן ערוך יורה דעה, סימן לז בדיני בועות הריאה, ובסימן לט בדיני סירכא וכו'. ע"ש.

קכא. גם הגאון **רבי יצחק אבולעפיא** בספרו פני יצחק (או"ח עמוד קיז) כתב לדון אי מהני תפיסה נגד דעת מרן, וכתב, שנודע שבזמן הגאון הרי"פ עדיין לא נתפשטה הוראות מרן השלחן ערוך, אפילו בארץ ישראל, כידוע. ואנן בדידן אין לנו אלא דעת מרן ז"ל. ע"ש.

קכב. וכן בספר **שתילי זיתים** כתב בכמה מקומות שבתמימן קיבלו עליהם הוראות מרן. [וראה להלן לענין יצאי תימן, וראה בש"ע המקוצר ב' עמ' רנא].

קכג. וכן כתב **בכף החיים** (נולד לפני 144 שנה) בכמה דוכתי, דקיבלנו הוראות מרן. ומה שכתב בכמה מקומות להחמיר נגד מרן, או מפני דסבירא ליה בדעת מרן דבסתם ויש לכתחלה יש להחמיר כהיש אומרים, [וראה להלן בכללים בדעת מרן שהארכנו להוכיח שדעת מרן לגמרי כהסתם]. או מפני שכתב כן בגדר חומרא לחוש להחולקים, ובפרט היכא שהמקובלים החמירו בזה. ועיין בכף החיים (סימן תקסח אות צד) שהביא דברי הרב זכור לאברהם שכתב, שיש לנהוג כמרן שכתב שיתענה למחר, אם הוא מקום שלא נתפשט מנהג מור"ם בזה. ע"כ. וכן כתב עוד ביו"ד (הלכות טריפות סימן מח אות ע) וכן כתב שער המים אות כד, דלענין הלכה לדידן דפסקינן כפסק מרן [ר"ל לספרדים שקבלו עליהם חומרות פסק השלחן ערוך] ודאי שאין להקל בכל גוונא. וכן כתב בזבחי צדק, ואנחנו שקיבלנו הוראות מרן יש להטריף אפילו בהפסד מרובה. ע"כ. ואמנם מה שכתב בכף החיים בסוגריים, לדידן שקיבלנו חומרות השלחן ערוך, דמשמע דלא קיבלנו הוראותיו לקולא, הנה מדברי כל הפוסקים הנ"ל מבואר להדיא שקיבלנו הוראותיו כדין מרא דאתרא, בין להקל בין להחמיר, ואם סמכינן על הגברא, מה

קיג. וכן כתב הגאון **רבי חיים מנחם פראנץ** בספרו ישמח לב (נדפס לפני 140 שנה, חו"מ סי' מו), דכלל גדול אית לך, דקיבלנו הוראות מרן באיסור והיתר להחמיר וכו', וקיימא לך כיש בתרא, וכן ראיתי להרב אורים גדולים הנ"ל (דף לא) שכתב, דמאחר ואנן באתריה דמרן קיימינן, ומכח הקבלה שקבלנו לדון כהוראות מרן באיסורין להחמיר, ושפיר פסק מהר"א די טולידו דמנכינן ליה מקרנא. ע"כ.

קיד. וכן כתב בשו"ת **שער אשר** קובו (נדפס לפני 140 שנה, אבן העזר סימן כט) דקיבלנו הוראות מרן בכל האיסורין אפילו להקל, זולת באיסור ערוה אם רבו הפוסקים וכו', וכן כתב מהר"מ סוזין. ע"כ.

קטו. וכן כתב הגאון **רבי משה זקן מאוז** בשו"ת ויאמר משה (יורה דעה סימן כא), ובספרו וידבר משה (אבן העזר סימן יח, וסימן יט דף כט ע"ב), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. ע"ש. וכתב עוד שם (חלק אורח חיים סימן טז) דאנן בדידן קיבלנו הוראות מרן גם להקל, וכל שכן להחמיר, וכמו שכתב הרב יש"א איש. ע"כ. וכן כתב עוד בספרו **שערי משה** (נדפס בתרע"ג וענן משה הלכות שחיטה דף יב ע"ג), דלדידן קיבלנו הוראות מרן גם להקל וכל שכן להחמיר.

קטז. וכן כתב הגאון **רבי אברהם הכהן יצחקי** ז"ל בספרו שלחנו של אברהם, דאנן קיי"ל כפסק הש"ע בסתם דבשר שנתעלם מן העין אסור בכל גוונא.

קיו. גם הגאון **רבי עזרא טראב** ז"ל (אב"ד דמשק) בספרו שו"ת **שערי עזרה** (יורה דעה סימן ד' דל"ה ע"א) כתב, דרוב הפוסקים האחרונים רובם ככולם כתבו, דקיבלנו הוראות מרן ז"ל גם במה שכתב בבית יוסף ובבדק הבית, ובתשובותיו. ומכל מקום מידי פלוגתא לא נפקא, ובממונא יכול לומר קים לי.

קיח. וכן מבואר בדברי הראשון לציון הגאון **רבי אברהם חיים גאנין** בשו"ת חוקי חיים (ס"ס ט"ל) שאנו אין לנו אלא מה שכתב הרב שער המים, ששמע שלא קבלנו אלא רק מה שכתב מרן בשלחן ערוך, ורבים אשר עמו כן סוברים. ע"ש. וראה להלן מה שכתבנו בזה. ועל כל פנים מבואר בדבריו עיקר קבלת הוראות מרן.

קיט. גם הגאון **רבי רפאל אהרן בן שמעון**, בעל

לי להקל מה לי להחמיר. והרב כף החיים חסדאין מילי, ונהג בחסידות, אבל מדברי כל הפוסקים האחרונים במשך קרוב לחמש מאות שנה מבואר דאנן נקטינן כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. וראה להלן אם מותר להורות להחמיר נגד המרא דאתרא. ונאמנם בשו"ת סבא קדישא (חלק אורח חיים סימן ז) מבואר, שבמקומו לא קיבלו הוראות מרן אלא להחמיר, ולא להקל, וציין לחקרי לב, ולספר משנת רבי אליעזר חלק ב' (יורה דעה סימן י' וסימן נא). ע"ש. ותלה זאת במקומו גרידא].

קבר. ובשו"ת **דברי מלכיאל** חלק ה' (סימן ק' ורמט) כתב, שעל המורה הוראה אשכנזי להורות לספרדים דוקא כדעת מרן השלחן ערוך, אפילו במקום שהרמ"א חולק ומחמיר.

קבה. גם הגאון **רבי אברהם אנקווה** בספרו כרם חמר (נדפס לפני כ-155 שנה, אבן העזר סימן סו) כתב, ולא כדין הוא זה לכוף אותו באיסורא דרבנן במקום הפסד מרובה ולהחמיר עליו היפך דעת מרן שקיבלנו הוראותיו נגד אלף פוסקים. ע"כ.

קבו. גם הגאון **רבי יעקב הכהן** בספרו דברי יעקב (רבה של גירבא, נדפס לפני כ-105 שנה, מערכת ל' אות ב') כתב, ואף על גב דאנו קיבלנו הוראות מרן, מכל מקום היכא דנהוג "עלמא" וכו'. וכן כתב עוד (בעמ' כג) דאף על גב דאנו קיבלנו הוראות מרן מכל מקום היכא דנהוג וכו'. ע"כ.

קבו. וכן כתב הגאון **רבי יעקב זריהן** בשו"ת ביכורי יעקב (נדפס לפני יותר מ-105 שנה) דבמקום שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, לא מצי למיעבד ספק ספיקא נגד מרן. ע"ש. [וראה בזה להלן].

קכה. גם בשו"ת **שואל ונשאל** חלק א' (חלק אורח חיים סימן ו', רבי כלפון משה הכהן, נולד בתוניס בשנת תרל"ד לפני 140 שנה) כתב, דכאשר בא מרן ז"ל לחבר את ספרו הבית 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. ע"כ. וכן כתב עוד בחלק יורה דעה (סימן קטו ד"ה ומעתה נבוא) וז"ל: ואף אם יהיה היתרו בהכרעה עיונית, מ"מ אין היתרו

חשיב כודאי אלא מכח שקיבלנו הוראותיו, ולא שמורה דעתו כן, ואם כן הוי הדין כמו ספק ספיקא להקל דעבדינן נגד מרן, משום דאמרינן דמרן אסר רק מכח ספק, כמו כן בספק ספיקא להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ב (יו"ד סימן מה) דלא מהני לה נפיחה לדידן דבתריה דמרן גרידי. וכן כתב עוד שם (היו"ד סי' קנב), שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם בית יוסף ובדק הבית. וכ"כ עוד בח"ד (ח"מ סי' א' ד"ה איברא דעדיין) דכיון שדעת מרן ז"ל דהשכיב מרע מקנה גם חובות של עכו"ם, הגם שיש חולקים עליו, מ"מ אנן בתריה דמרן גרידי, ואין יכולין היורשין לטעון קים לי נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו וכידוע. וכן דנו גאוני עוזנו חכמי תוניס, בספר אלו מציאות הנדפס בסוף ספר זרע יצחק בסוף הפסק וכו', והגם דמור"ם פסק דלא קנה חובות הנכרים וכו', מ"מ אנן בתריה דפסקיה דמרן ז"ל אזלינן. והורו לדינא כדעת מרן דבתריה גרידי.

קכט. וכן כתב הגאון **רבי שושן הכהן** (נדפס בגירבא בשנת תרפט) באוצר התורה (דף ע"ג), דלענין מעשה כבר קיבלנו הוראות מרן, אך בשעת הדחק וצורך גדול כדאי הוא הפרי חדש לסמוך עליו בתערובת בפחות מששים. וכן כתב בשלחן גבוה להקל נגד מרן בהפסד מרובה, אולם לענ"ד לדידן דבתריה דמרן גרינן ודאי שלדעת מרן אין הבדל בין הפסד מרובה להפסד מועט, ואין להקל בזה כלל.

קל. וכן כתב הראשון לציין **הנרבי עזריאל** זצ"ל, בשו"ת משפטי עזריאל כרך ג' (אורח חיים סימן טו ד"ה מרן ז"ל, נולד לפני 139 שנה, בשנת תרמ, נפטר בתשי"ג), דהנמנע מלעלות לתורה בתור אחד הנוספים, משום ברכה לבטלה, הרי הוא כחולק על רבו הוא מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו, והוא רבן של כל ישראל בקהלות הספרדים, וביחוד בארץ ישראל שמרן ז"ל הוא מריה דארעא דישראל.

קלא. גם הגאון **רבי עובדיה הדאיה** זצ"ל (נולד לפני 124 שנה, בשנת תרנ) כתב בכמה דוכתי בספריו ישכיל עבדי, שקיבלנו הוראות מרן. וראה בחלק א' (אורח חיים סי' ה, וסי' כא), דהגם דהפר"ח ז"ל כ' ע"ד מרן בבוסר דהך פיסקא לא מחוורא כלל. ע"ש. אנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, וכ"כ הדברי מנחם בסימן תמ"ז שם ע"ד הפר"ח הנ"ל בשם השו"ג, שהעלה

דכבר קיבלנו הוראותיו של רבינו והכי נקטינן. ע"ש. וכן כתב עוד שם בחלק א' (או"ח סימן ז ד"ה האריך), דהרי המ"א בא לחלוק על מרן הב"י [לענין אכילה בביהכ"נ], ולדידן דקיבלנו הוראות מרן הקדוש ז"ל ודאי דכוותיה נקטינן וכו', ולו יהא דאין כן דעת המ"א ז"ל ודאי דלהלכה נקטינן כד' מרן ז"ל, וליכא שום נפ"מ לדינא לדידן דקיבלנו הוראות מרן ז"ל. ע"כ. וכן בחלק ב' (יורה דעה סימן ח) כתב: וכבר הבאנו ד' הפוסקים שכתבו דאנו הספרדים אין לנו אלא ד' מרן שקיבלנו הוראותיו. וכן כתב עוד שם בחלק יורה דעה סימן יא. ובחלק אבן העזר סימן ה. וכן כתב עוד בחלק ג' (יורה דעה סימן ד), דלא עבדינן ס"ס נגד המבואר בשלחן ערוך, מאחר שאנן בדידן קיבלנו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה בין לקולא ובין לחומרא, וכיון שקיבלנו הוראותיו, אין מקום להסתפק שמא אין הלכה כמותו, מה שאין כן נגד מור"ם שלא קיבלנו הוראותיו וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד בחלק אבן העזר (סימן ב ד"ה ואמנם), דמאחר דס"ל דעבדינן ס"ס נגד מרן, ממילא ודאי דס"ל דעבדינן ג"כ במיעוט נגד רבים, ואפילו בסברא דחוויה, דהרי כל הסברות שנגד מרן הם דחויים מהלכה לגבי דיין דקיבלנו הוראות מרן הש"ע, ואם כן הוא הדין בעלמא בס' דחוויה נגד רבים דשפיר מצרפינן לה לס"ס. ע"ש.

קלד. ואחד מגדולי רבני הונגריה רבי יוסף גרינוולד (נולד בתרס"ג לפני 111 שנה) בספרו שו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן שמ"ח ד"ה הנה הדר"ג) כתב, אמנם אנחנו כיון שקיבלנו הוראת הבית יוסף והרמ"א, קשה לנו לעשות סניף מזה וכו'. ע"כ.

קלח. וכן כתב בשו"ת ויאמר מאיר (נדפס לפני כ-75 שנה סימן א' עמוד ו') דלא אמרינן ספק ספיקא נגד מרן שקיבלנו הוראותיו, והיינו במקום שמרן פסק הדין בלי שום חולק. [ראה בזה להלן].

קלו. וכ"כ בשו"ת איש מצליח ח"א (או"ח סימן טו, נולד לפני 102 שנה, בשנת תרעב), ולדידן דבתר מרן גרין בין בשלחן ערוך בין בב"י בין בכס"מ. וכ"כ עוד שם (בחי"ד סי' טז) דקיבלנו הוראות מרן אף בתשובה.

קלז. וכן כתב בשו"ת השמים החדשים (או"ח סי' י') שדברי מרן תורה קבועה לכל ישראל.

קלח. וכ"כ בשו"ת והשיב משה (סי' ט') דבמקום שלא הוברר המנהג יש לנהוג כמרן שקיבלנו הוראותיו.

קלט. וכן כתב בשו"ת יפה שעה (סי' ז') לדידן שאנו הולכים תמיד אחר מרן, אפי' יהיו דבריו נגד כל חכמי ישראל וכו'. ע"ש.

צא וראה עד כמה קבלת הוראות מרן מחייבת, דהנה בשו"ת חקרי לב (חלק חו"מ מהדורא בתרא דף קפ סוף

דכבר קיבלנו הוראותיו של רבינו והכי נקטינן. ע"ש. וכן כתב עוד שם בחלק א' (או"ח סימן ז ד"ה האריך), דהרי המ"א בא לחלוק על מרן הב"י [לענין אכילה בביהכ"נ], ולדידן דקיבלנו הוראות מרן הקדוש ז"ל ודאי דכוותיה נקטינן וכו', ולו יהא דאין כן דעת המ"א ז"ל ודאי דלהלכה נקטינן כד' מרן ז"ל, וליכא שום נפ"מ לדינא לדידן דקיבלנו הוראות מרן ז"ל. ע"כ. וכן בחלק ב' (יורה דעה סימן ח) כתב: וכבר הבאנו ד' הפוסקים שכתבו דאנו הספרדים אין לנו אלא ד' מרן שקיבלנו הוראותיו. וכן כתב עוד שם בחלק יורה דעה סימן יא. ובחלק אבן העזר סימן ה. וכן כתב עוד בחלק ג' (יורה דעה סימן ד), דלא עבדינן ס"ס נגד המבואר בשלחן ערוך, מאחר שאנן בדידן קיבלנו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה בין לקולא ובין לחומרא, וכיון שקיבלנו הוראותיו, אין מקום להסתפק שמא אין הלכה כמותו, מה שאין כן נגד מור"ם שלא קיבלנו הוראותיו וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד בחלק אבן העזר (סימן ב ד"ה ואמנם), דמאחר דס"ל דעבדינן ס"ס נגד מרן, ממילא ודאי דס"ל דעבדינן ג"כ במיעוט נגד רבים, ואפילו בסברא דחוויה, דהרי כל הסברות שנגד מרן הם דחויים מהלכה לגבי דיין דקיבלנו הוראות מרן הש"ע, ואם כן הוא הדין בעלמא בס' דחוויה נגד רבים דשפיר מצרפינן לה לס"ס. ע"ש.

קלב. גם הגאון רבי יעקב ערם (נולד לפני 116 שנה, בשנת תרנ"ח, נפטר בשנת תשכ"ג) בספרו שו"ת חדות יעקב (תחרי"מ סימן ו ד"ה והנה לכאורה) כתב, דלפי מאי דקי"ל דקיבלנו הוראות מרן הב"י, ולא מצי המוחזק לומר קים לי נגד מרן. ע"כ.

קלג. וכן כתב בשו"ת שמחת כהן (חלק יורה דעה א' סימן כז ד"ה תשובה, נולד לפני 113 שנה, בשנת תרס"א), והביא שם הרבה סוברים כדעת מרן ז"ל, וסיים, ואם כן נראה ודאי דעבדינן כדעת מרן ז"ל, ושם בהערה כתב העורך, דכוונתו, שאם כל האחרונים חולקים על מרן אז לא קיימא לן כוותיה, אבל כשיש סוברים כוותיה אז ודאי עבדינן כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, בין להקל בין להחמיר. וכמו שכתבו רבני תוניס הובאו דבריהם בירחון קרן דוד [ב' סימן מ"ה] ובהלכה למשה (מערכת מ'). ועיי' בשמחת כהן חלק ו'. ע"כ. ואפשר שהרב שמחת כהן לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא לחיזוק הפסק, דאזלינן אחר פסקי מרן, וכל שכן אם רוב

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

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

להחמיר נגד מרן. [קטע זה מחזון עובדיה על הלכות פסח הערה לא].

וראה עוד בענין קבלת הוראות מרן, בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג' אות יב), ובחלק ג' (חלק יורה דעה סימן יא אות ה), וחלק ד' (חלק אורח חיים סימן כא אות ג' ד"ה ואשר), וחלק ה' (בהקדמה), ובחלק ו' (חיד"ד סי' ה' אות ג'), ובשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן ג' עמוד יח), ובחלק ה' (סימן לג עמוד קנו, ועמוד שיג), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד סט, ושלא), ובחזון עובדיה הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז, עמוד סג ורצה), ובהליכות עולם ח"א (בהקדמה עמ' יז, ושיב). ע"ש.

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

זכרונו אחרי הדלת, אין לחוש לו, וקיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור במטבע הקצר שלחן ערוך והגהות הרמ"א. ע"כ. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (בהקדמה, ובחלק אורח חיים סימן כה אות ד'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד שיב), ובהליכות עולם חלק א' (בהקדמה עמוד יז).

אם הוראות מרן התקבלו גם בחיים חיותו

דפליג טובא על דברי מרן, והיה סמוך מאוד לחיי מרן, [נפטר בשנת שע]. ומשמע שבזמנו עדיין לא קיבלו עליהם הוראות מרן בכל מקום. וביארו בזה כי כפי הנראה הוא מהטעם שביאר בשו"ת אהלי יעקב (ס"ס כ דף לה) שכתב, כי ספר השלחן ערוך חיברו מהריק"א בסוף ימיו, ומפני חולשתו נמצאו בו דברים רבים שלא דקדק בהם. ע"כ. נראה להלן מה

ע"ד), כתב, שבאיסור ערוה אף על פי שקיבלנו הוראות מרן, אם רואה הרב המורה שרוב הפוסקים בחכמה ובמנין אוסרים, רשאי להחמיר, אבל בשאר איסורים שאינם בגדר דבר שבערוה, אין ביד הדיין ומורה צדק להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. ע"כ. וכן הביאו להלכה הגאון רבי נסים חיים מודעי בשו"ת חיים לעולם חלק ב' (מימר חיים סימן מ, דף פט ע"ב), ובתשובתו הרמתה שנדפסה בשו"ת תעלומות לב חלק ב' (סימן ה דף יז סוף ע"ג). אתה הראת לדעת כמה קבלת הוראות מרן מחייבת, שאפילו אם רואה המורה שרוב הפוסקים נגד מרן, אינו רשאי להורות

ד) מובא בהערה הנ"ל, וז"ל בספרו אורים ותומים (סימן כ"ה קצור תקפו כהן את קכ"ד): "ובפרט דין הנזכר בשלחן ערוך ומרן המחבר והרמ"א ז"ל השמיטו דעת החולק, קבלה בידי, וכן ראיתי דיינים מומחים, וכן אני דן ובא, מבלי לטעון קים לי כדעת החולק. דכיון שהרב בית יוסף ורמ"א ז"ל שמו

ה) הנה כפי הנראה בחיים חיותו של מרן השלחן ערוך, בתחלה, עדיין לא נתפשטו הוראותיו בכל תחום ארץ ישראל, והיו מחכמי הדור שהיו אגודים בהוראות הרמב"ם, ומהם כמה מתלמידיו, וכמו שכתב הרב בריכות המים (יורה דעה סימן רא דף ע"ב ע"ג), ואחר זמן ארוך מפטירתו התפשטו הוראותיו. וכן נראה מהגהותיו של המהריק"ש בערך לחם,

קארו (עמוד קפה, ואינו תחת ידי, ובירחון סיני תשרי תשי"ט), כתב להוכיח משו"ת הלק"ט דבחיים חיותו של מרן עדיין לא נתפשטו הוראותיו. שכתב בחלק א' (סימן קפב) דלא אמרינן קים לי וכו', דא"כ בטלת כל החשן משפט מן העולם, ויש טענות הרבה כנגדו, וחס ליה לזרעא דאבא אף על פי שיצא מפי גדולים. וקורא אני בזה עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל, ונותן יד לפושעים ולחמסנים, וחוששני שברוב הימים יבואו לבטל כל דיני הגמרא באומרם קים לי כהאי תנא, או כהאי אמורא. ושם בהגהת המני"ח הוסיף: כך מקובלני ממורי הרב מר זקני ז"ל כי בכל תחום אר"י אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומוהריק"א, ועל ראשם פי' רש"י ז"ל (עי' בח"ב סימן קי"ז), אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם, אבותינו וא"א, גם בכל ערביסתן, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכל חז מייניהו אפי' באלף לא בטיל, ולקבלת סברת הרמב"ם יש רמז בבדק הבית. ע"ש. ומפיו שמעתי שבזמנו חזרו גאוני צפת ת"ו בחברת גאוני עיה"ק ירושלים ת"ו וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, דלא יאמר אדם לחבירו קים לי נגד שום א' מהנז', וכן היה נזהר ומזהיר, ודבר זה גלוי ומפורסם לרבים, אלא שבעונותינו כשרבו בעלי ההוראה בנפש רחבת ידים, פשו להו טובא המורים כסברת היחיד מהפוסקים האחרונים, כיון שהובא בדפוס, כי באמת עונשיה מסתייה אם יבטל דברי אחד מעמודי ההוראה הנז', ע"פ סברת היחיד, אם לא שהיחיד הזה יהיה מפורסם בראיותיו ודבריו, שכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו, כי היכי דימטי ליה שיבא מכשורא. עכ"ל. ומבואר כי יצאה הסכמה לקבל את הוראות מרן עוד קודם דורו של המהר"ם גלאנטי, אלא שלא נתפשטה כיאות, וחזרו וקבעוה במסמרות, ואז נתפשטה כדבעי. עכת"ד.

גם בספר רבי יוסף קארו (הוצאת מוסד הרב קוק תשכט, עמוד קצ) כתב, כי פסקי מרן לא התפשטו מיד, והמהריב"ל אפי' גזר שלא ללמוד בב"י. [ראה לעיל הערה א]. וכתב עוד שם בהערה 12, דאף שלבסוף התיר המהריב"ל לעיין בספר, אבל עדיין לא קיבלו הלכותיו. ובפרט לדעת המהריב"ל (ח"א כלל ג סימן עג, דף צח ע"ג) דס"ל כי בזמנו לא שייך כלל לקבל הוראות יחיד, שרק בימיהם שכל עיר ועיר היה להם

שכתבו בהן. וכן נראה מדברי הרב דבר שמואל אבוהב (סימן רנא, ונה) דמרן מסר כתיבת ספרו הקצר לתלמידיו וכו'. ומשמע מדבריו שלא התקבל לגמרי בחיים חיותו. ואמנם ראה להלן שהאחרונים דחו דבר זה.

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

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

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

וכנראה שבתחלה כשחיבר את הבית יוסף, עדיין לא התקבל הספר כל כך אצל הכל, ולא פשטו הוראותיו, אך לאחר שנים, עוד בחיים חיותו של מרן התקבלו פסקיו. וכן מבואר ממה שכתב מרן אאמור"ר זיע"א בטהרת הבית חלק ב' (עמוד תקכה) והביא שם מדברי המהראנ"ח בתשובה (סימן קט) שכבר בזמנו נתקבלו הוראות מרן. וגם ידוע מה שכתבו מרן החיד"א בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה), וכן החקרי לב (חלק אורח חיים סימן צו) שעוד בדורו של מרן סמכו ידיהם עליו מאתים מרבני דורו. ע"ש.

והרה"ג רבי יעקב משה טולידאנו בספר רבי יוסף

נתקבל הרב בית יוסף עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו. והוא היה בן דורו של מרן.

ועל כל פנים אחר כמה עשרות שנים, מזמן מהר"ם גלנטי [בן מוהר"ר יונתן גלנטי בן מהר"ם גלאנטי תלמיד מרן הבית יוסף ז"ל] כבר נתפשטה קבלת הוראות מרן בכל ארץ ישראל. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן לח סק"א, וסימן תרעא סק"ב).

היאך נהגו קודם שפשט חיבורו של מרן

מגורשי ספרד, שיש מהם שנהגו כהרמב"ם, ויש מהם כהרא"ש. וכן נראה מתשו' אבקת רוכל הנ"ל (סימן לב) שכתב: ילמדנו רבינו קהלות שנוהגים כהרמב"ם בקולותיו ובחומרותיו, דור אחר דור, מהו לכוף אותם לנהוג כהר"י וכו', ע"ש. ומכאן שהיו קהלות בספרד שנהגו כהרמב"ם, והמשיכו גם לאחר גירושם מספרד במקומות שנתיישבו בהם, לנהוג כמו שנהגו בספרד. והיו קהלות של הותיקים שנהגו כהרא"ש במשך כמאתים שנה. עד שבא מרן הב"י וקבע את הכלל ללכת אחרי שלשה עמודי הוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ובמקום ששנים מהם חולקים על האחד, יכריעו השנים.

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

אמנם על החלק השני של הכלל שיש להכריע כשנים

רב אחר שהיה מלמד, בזה שייך קבלת הוראות חכם יחיד. אבל בזמנים אלו, רבותינו הם כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים, ואנו מחוייבים בשל תורה ללכת אחר המחמיר. ע"כ. ומבואר שלא נהגו אז לפסוק כדעת יחיד.

ואמנם נראה שבכמה קהלות התקבל מרן כבר בחיים חיותו אחר שיצא לאור ספרו הבית יוסף, וכמו שכתב המהראנ"ח הנ"ל (סימן קט) שכבר

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

לעומת זאת הרא"ש עצמו כותב בתשובותיו (כלל נה סימן טו) שבספרד תופסים כהרמב"ם. וקשה לומר דבתחלה נהגו בספרד כהרמב"ם, ואחר כך כהרא"ש, שהרי מרן הבית יוסף [שהיה כמאתים שנה אחר הרא"ש] בתשובתו באבקת רוכל (סימן לב) כתב שפשטו הוראותיו של הרמב"ם בכל ערי ערביסטאן. וגם הריב"ש שהיה אחר הרא"ש כתב (סימן כא רצו ושמה), שבספרד נוהגים כהרמב"ם. וכן מבואר ברשב"א (סימן רנא) שחיבור הרמב"ם על פיו היו פוסקים כל המערב, צפון אפריקה וספרד והמזרח וארץ הצבי ובבל. וראה גם ברדב"ז החדשות (סימן תשלא), וברלב"ח (סימן לב), ובמהרשד"ם (יו"ד סימן קג), ובשו"ת המבי"ט ח"ב (סימן קב), וח"ג (סימן נו). ע"ש. והגרי"מ טולדיאנו ז"ל [בעמ"ס ים הגדול] כתב בזה באורך, ותמצית דבריו, כי הנה יש ליישב הסתירה שבין דברי הפוסקים הנזכרים, שבספרד היו מקומות שנהגו כהרא"ש, ומקומות שנהגו כהרמב"ם. ושינוי זה בין מקום למקום נמשך גם לאחר מכן בארצות המזרח במקומות שאליהם באו

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

הוא מרא דארעא דישראל, היינו משום שבזמנו של מרן הרי קבלו עליהם גם את הרי"ף, וגם את הרא"ש והרמב"ם, וממילא אין דין קדימה להרמב"ם על הרא"ש, ועל כן יש להכריע ביניהם לפי רוח הפסיקה. וכמו שביאר כן בשו"ת נחלת לוי (במבוא) והוסיף, דמינה לדידן, דאנן אתכא דמרן סמכינן, אף על פי שראינו פוסקים רבים אשר כתבו כי יש לתפוס כהרמב"ם להלכה כשחולק עם הרא"ש, יש לנו ללכת בתר שיפולי מרן, וכדרך הפסיקה של מרן, וכל כה"ג במחלוקת הרמב"ם והרא"ש יש להכריע לפי שאר כללי הפסיקה המסורים בידינו. [והוא כמבואר בילקוט יוסף על השביעית גבי ביעור פירות שביעית]. ואין זה מן התימה, דהיאך הרא"ש שהגיע מארצות אשכנז, ואיהו גדול תלמידיו של המהר"ם מרוטנבורג, וכמש"כ הרש"ל בהקדמה ליש"ש ב"ק וחולין, שהמהר"ם מרוטנבורג העמיד תלמיד אחד למלא את מקומו, הלא הוא מרנא ורבנא רבינו אשר, לימדו היטב ודרשו וחקרו, ושניהם בנו את יסודם על דברי הרי"ף, אשר בירר התלמוד ב"ג נפות, וכן על דברי התוס' הצרפתים, הוציא לאור כל תעלומותם. ע"כ. שהרי בארץ ישראל בתקופתו של מרן היה קיבוץ גלויות, ממקומות שקיבלו את הרמב"ם, וממקומות שקיבלו את הרא"ש, ויתכן שדבר זה גרם למחלוקת ועירוביאי בפסקים וכמנהגים, וכפי שהדעת נותנת שכן קרה, מחמת קיבוץ הגלויות ממקומות שונים, בעלי מנהגים שונים, ולכן מרן ערך את שלחנו הטהור לעשות כולם אגודה אחת, בלתי מחלוקות.

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

מפני מה חייבים לנהוג כמותו, אם משום שנתקבל על הקהל והוי קבלה ונדר שקיבלו הקהל על עצמם לנהוג כמותו, או שהוא משום כבוד התורה לנהוג כרב המקום, שלא לפגוע בכבוד התורה של החכם.

נגד האחד, זהו חידושו של הב"י, ועל זה חלקו עליו לא רק המהרש"ל והרמ"א, אלא גם כמה מרבני הספרדים, כפי שכתב המהרש"ך שחי ביוון, ובדורו של הב"י, שכותב (בח"א סימן קלד) שרבים תפסו על הב"י, יש שחלקו עליו פנים בפנים, וכן המהר"מ קשטילש בתשובה כ"י שהביא הברכי יוסף בחו"מ סימן כה, כתב, שמפיו לפידים יהלכו על הב"י שקבע כלל זה. וביחוד כשיש מגדולי הפוסקים מי שעוזר להאחד מהשלושה, וליכא רוב. התנגדות זו של כמה מחכמי הדור נגד כלל זה של הב"י, גרמה לכך שבזמנו לא הכל קיבלו עליהם את הוראות השלחן ערוך להלכה פסוקה, וגם כשני דורות אחרי פטירתו של הב"י, אף בארץ ישראל מקום משכן כבודו של הב"י.

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

ועיין להגר"ש משאש זצ"ל בהסכמתו לספר ברכת אהרן, שכתב, דבתחילה יש שנהגו במרוקו בכל כהרא"ש, ויש שנהגו כהרמב"ם, ומרן צירף הכל. ע"ש. ומה שמצינו בכמה מקומות שמרן הכריע במחלוקת הרא"ש והרמב"ם [כשאין באותו נידון דעת הרי"ף] כדעת רה"פ, או לפי ראיות, אף שהרמב"ם

(1) הנה יש לחקור בגדר קבלת הוראות מרן, אם הוא מגדר תקנות הקהל, ומצד זה אין לפרט לעשות כנגד הכלל, או שהוא מצד מרא דאתרא בארץ ישראל. וגם בגדר מרא דאתרא יש לחקור

לחכם אחר שאין זה מקומו לסתור דבריו, להורות בהיפך באותו מקום, אפילו היה זה החכם האחר גדול ממנו. ופשוט בפ"ק דחולין (יח.) דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר אותה הוראה אפילו לא נהגו כן בשאר המקומות. ואפילו לא קיימי כוונתיה בשאר מקומות, שאין ספק שההלכה כמותו, מכל מקום במקומו יש לעשות כהוראתו וכו', ואפילו מת חכם שהנהיג באותו מקום הוראה ההיא, שלעולם צריך ללכת אחר הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. ע"כ.

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

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

ומבואר מדבריו דמה שנהגו על פי הרמב"ם הוא

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

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

ומשמע דמה שצריכים לשמוע לחכם הראשון הוא מדין שקיבלו דעתו, ולפי זה יש לומר שזה הטעם בכל מרא דאתרא, דצריכים לשמוע לדבריו מדין שקיבלוהו עליהם. אך מהרשב"א בתשובה הנ"ל (סימן רנג) מבואר שהוא מדין כבוד רבם, שסיים שם: שאם יש חכם שראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור, שאין אלו כרכם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם. ע"כ. ומשמע דמדין כבוד התורה נגעו בה. ולכן כתבו כמה אחרונים שמי שמורה הוראה נגד מרן, הרי הוא כמזלזל בכבוד רבותיו.

ולפי זה יתכן שעיקר הדין הוא בחיים חיותו של המרא דאתרא, דאז שייך לכבדו, ושייך החשש שמא יבואו לזלזל בכבודו. מה שאין כן אחר פטירתו דלא שייך בזה מניעת כבוד במה שלא יעשו כמותו אחר פטירתו.

אולם בגמרא כתובות (ו.) אמרו, בבי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר, בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שרי. אמר רב נחמן ב"י וסימנך אלו מקילין לעצמם ואלו מקילין לעצמם. ולכאורה איירי שכבר מתו, דאי לאו הכי היו שואלים להם מה דעתם, ועם כל זה מבואר שהיו מקילין לעצמם על פי דעת רבותיהם. וע"ש ברש"י. ודו"ק.

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

וכן יש להוכיח ממה שכתב בשלטי הגבורים (פ"ק דעבודה זרה) שחכם אחד הורה במעשה שבא לפניו להתיר או לאיסור, ואפילו לא בא לעולם מעשה כזה לפניו, אלא שדעתו גלוי להורות כן, אין

ולעולם צריך ללכת אחר הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. עכ"ל הריא"ז. הרי שכתב להדיא דאף לאחר מותו אין לשנות. ומן התימה על הרב בעל משא המלך, שהביא תחלת דברי הריא"ז, ולא השגיח לראות בסופן שהוא היפך, ואף אם הוא היה מיקל אין יכולים להחמיר, וכל שכן אם היה הוא מחמיר שאין להם להקל ולבטל הוראתו בשום ענין, אפילו לאחר מיתה. עכת"ד.

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

וע"ש במטה יוסף שהביא מ"ש הב"ח (ח"מ סימן כה) שהביא דברי הרשב"א בסימן רנג, וכתב דה"ה אם הראשון היה אוסר, שיכול השני להתיר אחר מותו, כדאמר בפרק כיצד משתתפין גבי מחיצה תלויה בשבת, דקאמר תלמודא דר' יוסי אוסר. וא"ת הואיל ור"י לגבי שבת לית ליה מחיצה תלויה, אותו מעשה שנעשה בצפורי להתיר מחיצה התלויה בשבת, על פי מי נעשה, הלא ר' יוסי ראש צפורי היה ועל פיו היו עושין, אלא על פי רבי ישמעאל ברבי יוסי, אלמא דאף על פי שהיו נוהגין להחמיר כר' יוסי, מכל מקום לאחר מיתתו נהגו להקל. ע"כ. ואם כן תיקשי להריא"ז שכתב דאף לאחר שמת החכם המורה צריך לילך אחר ההוראה ההיא, ואין לבטלה בשום ענין, ואפילו לקולא, וכ"ש להחמיר. וצ"ל דע"כ לא קאמר ריא"ז דאין לשנות ההוראה אלא כשבני אותו המקום רוצים לנהוג על פי סברת אחרים, או על פי הוראת חכם אחר דאתא מעלמא לאותו מקום, ומידי עוברו הורה להם הוראה לאסור את המותר להם, או להיפך, או שלא היה מרא דאתרא, אבל אם החכם השני הוא מרא דאתרא שקיבלוהו עליהם לרב ומורה צדק אחרי מות החכם הראשון, בהא מודה הריא"ז דיכולים לשנות ההוראה שהיתה בידם מהחכם הראשון, ולילך אחר הוראת החכם השני, בין לקולא בין לחומרא. וגם הב"ח לא התיר אלא בכהאי גוונא שכבר מלך החכם השני ונעשה מרא דאתרא במקום הראשון, הא לאו הכי לא, דהכי משמע בגמ' דלא קאמר דאותו מעשה שנעשה בצפורי להתיר מחיצה תלויה היה על ר' יהודה, אלא מדהוצרך לומר שהיה על פי רבי ישמעאל בר' יוסי משמע דטעמא הוא משום דממלא מקום אבותיו הוה, ומלך במקום אביו ר' יוסי, משום הכי הוא ששינו

מדין מרא דאתרא, וכגון רבי אליעזר בלוד, והרי היה זה אחר פטירת הרמב"ם, ומוכח שגם אחר הפטירה אם רוצים יכולים להסכים לדון על פיו, ואין מי שיוכל למחות בידם. ומבואר שיש דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם.

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

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

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

הרי שכתב להדיא שגם לאחר מיתה אם קיבלוהו עליהם צריך לעשות כדבריו. וכן כתב בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יו"ד סימן ב), דנקטינן שאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה, אלא אם נהגו בעיר אחת להקל על פי חכם שהורה להם כך, אם החכם לא היה מרא דאתרא אם אחר כך בא חכם אחר וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור, יכול לאסור להם, וינהגו באיסור, וליכא למיחש זילותא, והוא הדין להיפך כשהורה להחמיר, ובא חכם אחר הראוי להוראה והוכיח להקל, שיכולים לנהוג על פיו. ואם היה אותו חכם מרא דאתרא אפילו לאחר מיתה אין יכולים להחמיר מה שהתיר הוא, משום זילותא, ואף שיש לו ראיה לאסור, וכל שכן להיפך, וכן נראה מדברי מהרד"ך. וכן כתב הריא"ז (בפ"ק דע"ז) דפשוט בפ"ק דחולין (יח). דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר ההוראה אפילו לא נהגו כן בשאר מקומות, ואפילו לא קיימי כוותיה בשארי מקומות, שאין פסק הלכה כמותו, מכל מקום במקומו יש לעשות כהוראתו 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 יבואו לקולות אחרות באסורין. ועיין בספר גט פשוט בכללים (כלל א' דף קכ"ו ע"ד). ע"כ. ומבואר שדין מרא דאתרא הוא באופן שנהגו כן בחייו, או שהיה רבם, או שהיה זה בעירו של החכם.

ולפי זה כל ארץ ישראל היא אתריה דמרן השלחן ערוך. ומכל מקום כל זה מכח הקבלה, אך אכתי כיון שאינו בחייו של המרא דאתרא, פעמים שנהגו שלא כדבריו, שכך קיבלו מעיקרא.

וכעין זה כתב החזון איש (יורה דעה סימן קנ"א) דמיקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות, ובזה אם יש שני חכמים קרובים לו, רשות בידו להחזיק בהוראותיו של אחד מהם ולהחזיקו כרבו, והיינו דאמרינן הרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה, והיינו להחזיקם כרבו ולהלוך אחריהם תמיד, בין לקולא בין לחומרא, "ודין זה בין בחיי החכם, בין לאחר מותו" כל שידועות הוראותיו והלכותיו מפי תלמידיו או מפי ספריו. ורשאים להלך אחר הוראותיו אף להקל בשל תורה, ואפילו החולקים עליו הם רבים. ע"כ.

ובזה יובן אמאי אנו תופסים בעניני ברכות דלא כמרן השלחן ערוך, וכן אמאי במנהגים קדומים נהגו דלא כמרן, וכן בעניני ערוה החמורה מחמירים נגד דעת מרן כשהוא לא במקום עיגון, ולכאורה הרי מרן השלחן ערוך הוא מרא דאתרא, והיאך אומרים ספק ברכות נגד דעת המרא דאתרא. ועל כרחך דשאני קבלה זו שקיבלנו על עצמינו מדין מרא דאתרא, משאר מרא דאתרא, דהכא מראש כך קיבלנו על עצמינו, לנהוג בכל הדינים כדעת מרן, מלבד בהלכות ברכות, ובדיני ערוה החמורה, לרוב חומרת הדבר, דבזה מראש לא קיבלנו הוראותיו כשיש חשש ברכה לבטלה. וכן מראש לא קיבלנו דברי מרן כשיש מנהג קדום שהסכימו עליו גדולי הדורות, שלא כדבריו. וכמו שמרן עצמו כתב

הוראת ר' יוסי שאוסר מחיצה תלויה בשבת לסמוך להתיר על פי ר' ישמעאל בנו, דמרא דאתרא היה.

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

ולדבריו ניחא מה שיש שהקשו, דהיאך אנו עושים כדעת מרן גם כנגד דברי הרמב"ם, הרי הרמב"ם היה מרא דאתרא במצרים ואגפיה, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, ולדברי הרב מטה יוסף הנ"ל אתי שפיר, דאחר שהכל קיבלו הוראות מרן מדין מרא דאתרא, שוב בטלים הוראות המרא דאתרא הקודם. אולם בעינן לזה הסכמת חכמי הדור, כמו שהיה אצל מרן. ראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן לו אות ה) מה שהאריך בדעת הרב מטה יוסף.

ועיין למרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח ד"ה כ"ט) שכתב בנידונו, שלא נודע אם הם סמכו על הראב"ד, ולא היה עירו של הראב"ד שהיה רבם כדי שנאמר כמ"ש בש"ס במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', במקומו של ר"י הגלילי וכו',

ויש להוסיף, דאף שקיבלנו הוראות מרן מדין ודאי, לא חשיב כהלכתא בגמרא, והיינו, דלגבי בית שמאי ובית הלל, אחר שנפסקה ההלכה כבית הלל דברי בית שמאי אינה משנה במקום בית הלל, אבל לגבי הוראות מרן אין זה באופן שהדעה החולקת כמי שאינה, אלא אנו נוהגים כדעת מרן, אבל הדעה החולקת קיימת בודאי, ומשום הכי חזו לאיצטרופי לספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך.

ואחה"מ תמיהני על הרב אור לציון זצ"ל, דהא איהו גופיה כתב שאם מרן לא הביא סברת החולקים בשלחן ערוך, תו לא מהני לצרף סברתם לספק ספיקא, דמכך שלא הביאם שמע מינה דחולק עליהם וסובר שלא צדקו דבריהם. ולכאורה אם פסיקתו של מרן השלחן ערוך היא מתורת ספק, אמאי לא נצרף את הסברא החולקת. וחזינן דכאן הרב אור לציון מקבל את דברי מרן לגמרי, ואינו מצרף ספק אחר להתיר בספק ספיקא. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן קח אות ו') שהעיר על הרב אור לציון, דאטו בשביל שלא הביא סברת החולקים נימא דלאו דעה היא.

בהקדמתו. וכן לגבי זמני כניסת השבת וצאת השבת, שדעת מרן השלחן ערוך כרבינו תם, והמנהג פשוט כדעת הגאונים, וכמ"ש בשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סב ד"ה וככה העד) וביאר, שהבסיס לזה שגם הספרדים לא קיבלו הוראת הב"י בזה אפילו בירושלים אתריה דמרן ז"ל, מפני שהוא מנהג קדום, קודם התפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל, ולא קיבלו עליהם הוראתו בפרט זה.

ובזה נדחה מה שכתב במבוא לאור לציון ח"ב, אחה"מ, דקבלת הוראות מרן הוא מכח ספק, והוכיח כן מהא דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, וכדומה, שאם היתה קבלת הוראות מרן מכח ודאי, למה חוששין לדעה השניה בעניני ברכות. ועל כרחך שהוא מכח ספק. [נראה עוד בזה להלן ביתר אריכות].

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

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

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

אולם אין דבריו נכונים כלל, דמלבד שיוצא נגד כל גדולי הדורות שכתבו שקיבלנו הוראות מרן, עוד בה דר"י בן הרא"ש לא דיבר על מרא דאתרא, או על מה שקיבלו קבלה כמו מרא דאתרא, אטו ר"י בן הרא"ש יחלוק על הכללים שבידינו ושמוכא בגמרא, וכגון רבי עקיבא מחבריו, או הלכה כרבי מחבריו, אטו לא ימצא שחבריו צדקו, וכן עוד בדין מרא דאתרא, האם לא יתכן שטעה פעם אחת, ואם כן למה אמרו בגמרא לילך אחר המרא דאתרא,

וראיתי למי שהעיר בהאי כללא דקבלת הוראות מרן, דאי משום שהספרדים קיבלו עליהם הוראותיו כמו הוראות מרא דאתרא, הרי בתשובת הר"י בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה (סימן נד) מבואר, דתנא הוא ופליג, ולדעתו אין חיוב לילך אחר חכם אחד ככהאי גוונא, שכתב, שגם במיעוט נגד רבים יכולים לנהוג כדברי המיעוט, דהפסוק אחרי רבים להטות אינו מדבר אלא בדין שנחלקו בו רבים ויחיד שנעשה כרבים, אבל מי שמחבר ספר בענין דינין והוראות, שאם רובו כדין נלך אחר כולו, חלילה וחס, שאין לך אדם, אפילו בזמן הזה שהלבבות אטומות, אם נפתחו קצת בתלמוד ויחבר חיבור בו, שלא יהיו רוב פסקיו כדין, ובמיעוטו שטעה יש חורבן עולם להטות משפטים וחוקים ולעבור על כריתות ומיתות בית דין. וראה עוד בלשונו שם, דמשמע שאי אפשר לנהוג בכל ההלכות כחכם אחד, דשמא פעם אחת טעה. ע"ש.

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

החולק על גאון הוי כטועה בדבר משנה. אבל הרא"ש כתב, דאם דברי הגאונים לא ישרו בעינינו, ומביא ראיה לדבריו המקובלת לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואין לך אלא כל שופט ושופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם. ע"ש. ומרן בבדק הבית כתב: ואני אומר שבזמן הזה פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו. ע"כ. ומבואר דמרן לא סבירא ליה כדעת הרא"ש, ודברי רבי יהודה בן הרא"ש אליביה דאביו קאי, אך אחר שנתבאר דנקטינן כדעת הרמב"ם, ממילא אין לנו לחלוק על הקבלה שבידינו.

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

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

מרן - מאתים רבנים נסמך

ג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש. וראה עוד בבית יוסף (יורה דעה סימן ג' וט' י"ז). וכתב מרן

אפילו בדברים של תורה, כמו גבי רבי אליעזר דמילה, וכדומה. ועל כרחך דר"י בן הרא"ש לא דיבר אלא באופן כללי, כגון גבי הרמב"ם שיש פעמים דאפשר לפסוק דלא כמותו, וכן לגבי מרן השלחן ערוך אין הכי נמי יש פעמים שלא פוסקים כמותו, כמו בדין ערוה החמורה שמחמירים בזה לכתחלה, או ספק ברכות להקל, אבל אין כוונתו שאי אפשר לנהוג ברוב הדברים כדעת מי שקיבלוהו כמרא דאתרא ולבטל את כל הכללים שבידינו. [ואינו מפני שתמיד המרא דאתרא צודק, אלא רבותינו נתנו כח למרא דאתרא, והוי קבלה לנהוג כמותו].

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

והנה הטור חושן משפט (ס" כה) הביא דברי הראב"ד שאין עתה אדם בזמנינו שרשאי לחלוק על דברי גאון, כדי שישתנה הדין מדברי הגאון, אם לא בקושיא מפורסמת. וזהו דבר שאינו בנמצא. לפיכך

ו**ב**) כבר הזכרנו לעיל מה שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שקבע לעצמו כלל, לילך תמיד אחר

בקובץ "סיני" כרך לז עמ' קסד, שהביא מכמה שו"ת ספרדים שתפסו כלל זה.

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

וראה בברכ"י (ח"מ סי' כ"ה אות כ"ט) שהרב קאשטילץ הגו' דעתו היתה לערער על הכלל שקבע מרן ללכת אחר שתים מתוך שלשה עמודי ההוראה, ומרן החיד"א הביא שמאתים רבנים בדורו של מרן הסכימו עמו לכלל זה, ועליו נשען כל בית ישראל. ע"ש.

ויש שכתבו שבספרו בית יוסף הוא שפסק כשנים משלשה אלה, אבל בשלחן ערוך דרכו לפסוק כהרמב"ם אף נגד הרי"ף והרא"ש. וכן כתב בשו"ת כנה"ג (או"ח סי' תצח הגב"י אות ה), וביד מלאכי (כללי השו"ע אות ג), וראה בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ג). ע"ש.

איטר יד נוטל לולב ביד ימין של כל אדם

ומכאן הערה זו רצה לומר דמאתים רבנים הסכימו רק על כללו של מרן לתפוס כדעת ג' עמודי הוראה, אבל לא שהסכימו על כל פסקיו, ומשום הכי מצינו לכמה אחרונים דפליגי על מרן באיזהו מקומן. דרק במקומות שמרן פסק כג' עמודי הוראה הסכימו על ידו. אבל לא שהסכימו המאתים רבנים על כל פסק ופסק שפסק מרן בשלחנו הטהור, ושנאמר שכל הפוסק כדעת מרן ז"ל כפוסק כמאתים רבנים, וזו לא אמרה אדם מעולם.

אולם אין זו הערה, דהנה בלאו הכי יש לעמוד על דעת מרן, דהיאך הניח סברת הרא"ש ושאר הפוסקים, ותפס כסברת בעל העיטור, והרי ידוע כמה גדול כבודו של הרא"ש, וכמו שכתב הגאון רבי יצחק קארו, דודו של מרן, בתשובה שנדפסה בסוף תשובות מרן לאבן העזר, שבכל ספרד נוהגים

החיד"א בשם הגדולים (ספרים מע' ב אות נט), בשם מהר"ח אבולעפייא, שקבלה בידו שעל כלל מרן בפסק הלכה ללכת אחרי שלשה עמודי בית ישראל, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, הסכימו קרוב למאתים רבנים בדורו. והוסיף מרן החיד"א בספרו ברכי יוסף (חושן משפט סימן כה, אות כט): כל ימינו נצטערנו על דברתי מלכי צדק מרן ז"ל בפשר דבר שעשה לענין ההוראה ללכת אחרי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ובמקום תרי מינייהו מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן, כיודע, וחלקו עליו הבאים אחריו וביקשו לעקור הכלל הזה, כמבואר בהקדמת הרש"ל לספרו ים של שלמה, ובהקדמת מור"ם לדרכי משה. והמהרש"ך בח"א (סימן קלד) כתב דרבים תפסו על מרן ז"ל וחלקו עמו פנים בפנים, על אופן פסק זה. וראה במה שכתב השל"ה (דף קטו), ועתה אמת אגיד אשר שמעתי מפום רבנן קדישי ששמעו מפני הרב הגדול מופת הדור מוהר"ר חיים אבולעפייא זלה"ה, שקיבל מזקני גאוני הדור, שהסכימו בכלל זה דמרן ז"ל קרוב למאתים רבנים מדורו, "וכך היה אומר כי כל שיעשה כפסק מרן, עביד כמאתן רבנן". ע"כ. והביאו דבריו מהרי"ט אלגאזי בספרו שמחת יום טוב (סימן יא). ובחקרי לב (אורח חיים סימן צו, וס"ס קצח). ובספר ארץ חיים (כללים, כלל ו'). ובספר יפה ללב חלק ב' (בהקדמה). [וראיתי באיזה ספר של אחד מזמנינו שציטט בשם היפה ללב, דברים הפוכים, ושריה ליה מאריהן]. ועי'

והנה ראיתי להרב ר' בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שלי' [בספרו שם בצלאל עמ' רכא] שהקשה על הדברים הנ"ל, שאם דברי מרן הם כמאתים רבנים, צא ופרנס מה שכתב במאמר מרדכי (סימן תרנא סק"ו) לגבי איטר שנוטל הלולב בימין כל אדם, ואתרוג בשמאל כל אדם, דבחר ימין ושמאל דעלמא אזלינן, והעיר במאמר מרדכי דזה שלא כדברי התוס' והרא"ש והר"מ, והיאך נמשך אחר דעת העיטור וכו', ונהי דאנן בתר פסקי מרן גררינן, מכל מקום הכא ראוי להורות כדברי מור"ם ושאר אחרונים. ומיהו כמדומה שהעולם נוהגין כדברי מרן, ופשיטא שאין למחות בידם ולא לגעור בהם, כיון שיש להם אילן גדול לסמוך עליו שתופסין דברי מרן עיקר. ע"כ. ולכאורה היאך תנא הוא ופליגי על מרן לאחר שכל העושה כדברי מרן הרי הוא כמי שעושה כמאתים רבנים.

אם עשה כהעיסור או כהרא"ש, לכולי עלמא יצא ידי חובה, והילכך כדי שלא יבואו לידי טעות, הושה דין האיטר לכל אדם. לפיכך אנו אין לנו אלא דברי מרן, והילכך דין איטר כדין כל אדם.

ובזה אתי שפיר מה שהעירו מדברי הרב מאמר מרדכי, דהיאך חלק על מרן, הרי הוא עצמו כתב בהקדמתו שכל בית ישראל נשען על פסקיו של מרן, ועל כרחק דשאני נידון דידן משאר פסקי מרן, דהכא כיון דלכולי עלמא בדיעבד יצא ידי חובה, ואינו דבר שלעיקובא כל כך, לפיכך נטה קו מדעת מרן, דסוף סוף לכולי עלמא אין הדבר מעכב בדיעבד.

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

ובדברי הגאון רבי יוסף ידיד הנ"ל, ובספר הלכה למשה (מערכת מ), שהוא בכל פסקי מרן, וגם בחקרי לב הנז' כתב, כי כל אשר יעשה כפסק מרן עביד כמאתים רבנן. וא"כ מה הוא שכתב "דזו לא אמרה אדם מעולם" בעוד שהדברים מפורשים באחרונים הנ"ל שלא כדבריו. ובפרט שרוב דברי מרן מבוססים על פי עמודי ההוראה כידוע, וכמ"ש בכנה"ג. וע"ש בהלכה למשה שכתב, שמה שהסכימו הנך מאתים רבנים עם מרן היינו גם לגבי שאר כללי מרן, והיינו היכא דתרי עמודי הוראה נחלקו והשלישי לא גילה דעתו, אזי אזלינן בתר דעות שאר רבותינו הראשונים. ע"ש. נושם כתב לדחות דברי הגאון רבי יוסף ידיד ודייק כדבריו מדברי החיד"א, אך מדברי החיד"א אינו מוכח. ודו"ק.

ובעיקר דבריו אני תמה, דמה לי אם מה שאמרנו דמרן הסכימו על ידו מאתים רבנים בכל הלכותיו, ומה לי אי נימא דדבר זה נאמר רק לגבי האי כללא דעמודי ההוראה, סוף סוף יש לנו עדות כל גדולי הדורות שקיבלנו הוראות מרן, ולא כתבו שהוא רק במקום שפסק כג' עמודי הוראה, אלא סתמו דבריהם, והיינו על הגברא, ולפי זה ברור שאין דבריו נכונים במה שכתב ליישב דמטעם זה מצינו להרב בן איש חי והכף החיים שחלקו על מרן. ודו"ק היטב. וראה להלן עוד בדעת הרב בן איש חי.

עוד ראיתי שהביא מה שכתב החקרי לב (סוף סימן קצח). וז"ל: לא חשבין אנא לרוב האחרונים שהכריעו להיתר נגד הבית יוסף שכבר כתב הרב

בכל הדינים ובכל עניני איסור והיתר כדעת הרא"ש, והובא בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה אות ט), והוסיף בשם רבינו בצלאל אשכנזי בתשובה (סימן כב) שכתב, שהרא"ש הוא רבן של כל בני הגולה עד צרפת וספרד, ורוב העולם קיבלוהו עליהם לרב, והוסיף עוד הברכי יוסף מדברי תלמידו של מהר"י אבוהב, מהר"ם בן דנון, שכתב, ואני רואה כל הארץ נוהגת על פי הרא"ש ומפסקיו לא יטו ימין ושמאל. ע"ש.

אלא שכבר כתב בחזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד שנב) שכיון שאין מחלוקת הפוסקים בנידון דידן אלא רק לענין לכתחלה, דבדיעבד בין

ומעתה, מה שכתב הרב המעיר הנ"ל, דאין לומר שכל הפוסק כמרן בכל פסק ופסק הרי הוא פוסק כמאתים רבנים, דזו לא אמרה אדם מעולם, הוראה יראה שאין דבריו נכונים, שמדברי האחרונים הנ"ל מבואר להדיא דאירי בכל פסקיו של מרן, ולא רק בענין כללו של מרן לפסוק כג' עמודי הוראה. והיאך תפס בלשון "וזו לא אמרה אדם מעולם" על דבר המפורש כנגדו. וכן הדברים מפורשים בדברי הגאון רבי יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף חלק א' (סימן מג) שהפוסק כדעת מרן ז"ל כמי שפוסק כמאתים רבנים. ע"ש. וכן מורים דברי החיד"א דאירי לכל פסקי מרן, ואף שבתחלת דברי החיד"א מבואר דבר זה לגבי כללו של מרן, מכל מקום הנה מרן החיד"א סיים בזה"ל: וכך היה אומר כי כל אשר יעשה כפסק מרן, עביד כמאתים רבנן. ע"כ. הנה שדיבר לגבי כל פסקי מרן, והיינו, דאחר שהסכימו עם מרן בכללו הגדול, הסכימו על ידו בכל דרכו ופסיקתו. נואי אפשר לדחוק ולומר דמה שכתבו כל האחרונים שקיבלנו הוראות מרן היינו רק היכא דלא פליגי עליו האחרונים, ורק במקום שפסק כג' עמודי הוראה, שהרי סתמו את דבריהם וכתבו בסתם שקיבלנו הוראות מרן, ואם סמכו על דברי מרן מה לי במקום שפסק כג' עמודי הוראה מה לי בשאר מקומות, אם סמכו על דבריו הרי שסמכו עליו לכל מילין.

ועכ"פ בודאי דקאי על כל פסקי מרן, כמדוקדק מדברי החיד"א, ולא רק על הפוסקים שנכתבו על פי ג' עמודי הוראה. וכן מבואר להדיא בספר אברהם אוכר הנ"ל, בתשובת הגאון רבי יהודה ג'רמון,

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

שהחיד"א החמיר נגד מרן, היינו דוקא לעצמו בביתו ובחומותיו, ואי לא נימא כמו שכתבנו, תיקשי דבריו דהיאך פליג על מרן אחר שכתב כמה פעמים שקיבלנו הוראות מרן. ועל כרחק דשאני הכא שמצאנו לעוד כמה ראשונים שפסקו דלא כמרן, והם רוב הפוסקים ומכללם שלושת עמודי הוראה, יש לומר דאילו מרן היה רואה אותם לא היה פוסק להקל.

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

חיבור השלחן ערוך כולו נכתב בידי מרן עצמו בלא סיוע תלמידיו

לענין כוס של מילה בתשעה באב. והובאו דבריו בספר יד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות א).

גם במאמר מרדכי (סימן קנח סק"ו) כתב, דמרן מסר כתב יד של ספרו הבית יוסף לכמה תלמידיו, כדי לכתוב קיצור דינים היוצאים ממנו, ומזה חיבר ספר שלחן ערוך שלו, ושמפני זה נמצאו הרבה דברים דסתרי אהדדי. וגם בנידון דידן [באוכל פחות מכית דבר שטיבולו במשקה] יש מקום לומר שאיזה תלמיד כתב

הגדול בכרכי יוסף כי כל אשר יעשה כפסק מרן עביד כמאתים רבנים. ע"כ. וקודם לכן כתב שכן הוא דעת הרי"ף הרמב"ם הרא"ש ועוד ראשונים. ומבואר לכאורה שכתב כן רק לגבי מקום שמרן פסק כג' עמודי הוראה. ע"ש. אולם זה אינו, שאם כדבריו היה צריך לכתוב כי כל אשר יעשה כפסק מרן "בדין זה" וכו', והיינו שבדין זה מצינו לג' עמודי הוראה דקיימי בחד שיטה, ורק בזה הוי כעושה כמאתים רבנים. ומדתם וכתב כי כל העושה כפסק מרן וכו', משמע שהוא לכל פסקי מרן, ולא דוקא באופן שדן שם. ועל כל פנים ילמד סתום מן המפורש מדבריו בחלק אורח חיים סימן צו.

ומה שכתב עוד להוכיח מדברי החקרי לב חלק יורה דעה (חלק א' סימן עו) גבי ביטול ברוב ביתושים וכדו', שהחקרי לב כתב לחלוק על דברי מרן לאסור ולהצריך ששים, הנה גם משם אין ראיה, כי המעיין בתשובת החקרי לב יראה שהביא תשובת הרי"ף שכתב להחמיר בזה, ותשובת הרי"ף לא הובאה בבית יוסף, ואם כן יש לומר שאילו מרן היה רואה שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש קיימי בחד שיטה להחמיר, נגד דעת הרשב"א והר"ן והאוהל מועד, היה מודה לאסור, ומשום הכי החקרי לב החמיר בזה נגד דעת מרן. תדע, שהרי החקרי לב עצמו כתב כמה פעמים שקיבלנו הוראות מרן, והוא שכתב דמה שמצינו

ז) הנה אם חיבור השלחן ערוך נכתב כולו בידי מרן עצמו, או חלקו נכתב בידי תלמידיו, בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן רנא, ונה) כתב, שמעתי אומרים שמרן ז"ל מסר לתלמידיו כתיבת קיצור ספרו הגדול בית יוסף, הלא הוא ספר השלחן ערוך, ויען כי לא אחד היה מסדר השלחן ערוך, נמשכו בזה קצת השינויים בדיעות ובנוסחאות, וקשה לזווגם ולתקנם יחד, בלתי דוחק הרבה המביא להוציא הדברים מידי פשוטן. ועל פי זה כתב ליישב סתירה בדברי מרן

שהוא חיברו, דכל קהל עדתינו עליו יסמוכו. וח"ו למרן הקדוש שתצא תקלה מתחת ידיו. ע"כ. וכן הוא בארץ חיים סתהון (בכללים שבראש הספר כלל יח).

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

ויש להוסיף, דהנה באחרונים דנו מי הוא שכתב את הכותרות לשלחן ערוך, ויש שהעלו, דמרן עצמו כתב כותרות אלה, ואם כן קשה לומר שמרן יכתוב כותרות למה שכתבו התלמידים. וראה להלן בכללים בדעת מרן, מה שכתבנו בענין הכותרות.

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

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

כן על פי הטעות שבבית יוסף בדברי הרוקח, ולא השיגח בטעות זו לכאורה, ואין עסק למרן ז"ל בזה. ע"כ.

אולם הדברים נסתרים מדברי כל הפוסקים האחרונים הנ"ל, שכולם כתבו שקיבלנו עלינו כל מה שכתב מרן השלחן ערוך, ולא יתכן שיקבלו הוראות ספר שנכתב על ידי כמה תלמידים, ולא בידי מרן עצמו.

זאת ועוד, הדברים נסתרים מדברי מרן עצמו בהקדמתו לשלחן ערוך, שכתב בין היתר, אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו וכו', והשפיע מטובו על שפל אנשים כמוני לחבר ספר הנותן אמרי שפר, החיבור הגדול שחברתי על הארבעה טורים אשר קראתיו "בית יוסף" וכו', וראיתי אני בלבי כי טוב ללקוט שושני ספירי אמריו בדרך קצרה, בלשון צח וכולל יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאלו לת"ח דבר הלכה לא יגמגם בה וכו', ויהיה ברור לו כל דין שישאל עליו הלכה למעשה וכו', זאת ועוד, התלמידים הקטנים יהגו בו תמיד וישגנו לשונו על פה ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם מקטנותם, הלכה למעשה, וקראתי שם ספר זה "שלחן ערוך", כי בו ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל ושמורים סדורים וברורים. ומובטח אני בחסד עליון כי ע"י ספר זה תמלא הארץ דעה את ה' הקטנים עם הגדולים תלמיד עם מבין חכם חרשים ונבון. ע"כ.

ואחר שכתב שקרא לחיבורו בשם שלחן ערוך וכו', הנה בודאי שלא יכתוב כן על מה שכותבים תלמידיו, אלא הוא עצמו כתב הספר.

גם מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ש' סימן עה) כתב, השלחן ערוך יסדו מרן הקדוש להורות מתוכו אחר שעמד בשורש הדין בבית יוסף, ודלא כמ"ש המהריט"ן, וגם מה שכתב הרב דבר שמואל שמסר כתיבת השלחן ערוך לתלמידיו, מי יאמין לשמועתו, דנראה פשוט שמרן הקדוש לא יניח ספר שעשאו להורות לכל ישראל ביד תלמידיו, אף שהיו גדולים, שיבא מכשול וכל שכן שלא יחלק ההלכות לזה אחת ולזה אחת, או כיוצא, דנפיק מינה חורבא. ואם ח"ו היה כן לא היה כותב [בהקדמתו]

כתב, והגדיל חסדיו עמנו [מִרְן מוהריק"א] לערוך שלחן לפנינו וכו', והוציא סולת נקיה וכו', חיים ואורח וכו', יורה דעה וכו', ע"ש. והיינו לשיטתו שהגיה את הדברים שכתבו תלמידיו הדק היטב ועל כל פנים היוצא מזה דאחר שמרן הגיה היטב את כל מה שכתב בשלחן ערוך, אין לפקפק בדברים, ומה שתירץ בסימן קנח, כנראה לא היתה דרך אחרת כלל ליישב הסתירה במרן אלא בדרך שכתב. אבל בדרך כלל אין נפקא מינה בדברים שכתב הדבר שמואל הנ"ל. ובלאו הכי כבר כתבנו את דברי מרן החיד"א ושאר האחרונים שדחו זאת בכל מכל כל. וכפי הנראה בפשיטות מדברי מרן עצמו בהקדמתו.

אם חיבור השלחן ערוך נתחבר בסוף ימיו של מרן

והביא דוגמא מהלכות חו"מ (סימן תקמח ס"א) שהעתיק ל' הרמב"ם, ואילו ביו"ד (סימן שכט סעיף כב) כתב לשון בעל הטורים להיפך. וסיים, וכתבתי ההקדמה להודיע לדיינים הפוסקים דין שלא יחתכו דין מספר השלחן ערוך לבדו, בזמן שדבריו סותרים זה את זה, עד שיחפש בספרי הפוסקים ויאורו עיניו. עכ"ל.

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

ואמנם ראיתי שהביאו בשם ספר יוסף בחירי (עמוד

והיה מי שרצה לומר דמה שהמאמר מרדכי הסתמך על השמועה הנ"ל ליישב הקושיא על מרן, הוא מפני שלא היו לפניו דברי הקדמתו של מרן. אך זה אינו, דהראוני מה שכתב בסימן רסא (ס"ק ו) דאחר שכתב ליישב סתירה במרן על פי הדבר שמואל, כתב, ומכל מקום קשה מאד הדבר לשמוע, דעל כל פנים מרן ז"ל העביר עין עיונו עליו, כאשר יראה מן הקורא בהקדמתו לשלחן ערוך שם, שממנו ומאתו יצאו הדברים. ע"כ. ומבואר, שהיו לפניו דברי הקדמתו של מרן, אלא שהוסיף דמרן העביר עיונו על הדברים והגיהם, ולכן מצינו כמה פעמים בדברי המאמר מרדכי שכתב: כתב מרן בשלחן ערוך וכו', וגם בהקדמתו

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

ועוד כתב: גם אירע בו [בשו"ע] טעם אחר אשר מצידו דבריו סותרים זה את זה, והוא, כי אין בכל הפוסקים לשון צח וקצר כמו לשון הרמב"ם ז"ל, ולכן בשלחן ערוך שהוא קיצור הספר הגדול, רצה לחברו בלשון קצר וצח, ובחר לו לשון הרמב"ם ז"ל. וכל הדינים שבשלחן ערוך או רובם כולם הם לשון הרמב"ם ז"ל בעצמו, ודו"ק ותשכח, ולכן תמצא כי פעם אחת מביא לשון הרמב"ם, ובמקום אחר כתב לשון בעל הטורים, והם חולקים זה על זה.

לא תמהו שכל חלק מחיבורו היה בזמן של ששה עד שמונה חודשים, וא"כ כיצד זה שחיבור חו"מ ערך שש שנים. ובאמת ראה זה פלא, כי התאריך י"ו אדר לא נפל ביום שישי בשנת שכ"ג. אלא ברור כי כוונת מרן שנת שיח"ה לי היא לשנת שי"ח. ונמצא א"כ, כי חיבור השלחן ערוך ערך למרן כשלש וחצי שנים, שזהו זמן ארוך בודאי להוציא את תמצית ספרו הארוך והמוכן, וא"א לומר ולתלות כי מחמת קוצר הזמן אירעו בו שניאות ח"ו. ע"כ.

שעה) שכתב, כי ספר שו"ע לא ערכו מרן בזמן קצר מאוד, וכאשר כתב הגר"ח ויטאל, כי אם במשך ג' שנים ומחצה. וכאשר מפורש בסוף כל כרך מספר שלחן ערוך דפוס ראשון. דהנה בסוף חלק אורח חיים כתוב שנשלם באלול שט"ו, ובסוף חלק יורה דעה כתוב תמוז שי"ו, ובסוף חאה"ע שבט שי"ז, ובסוף חושן משפט כתוב בזה"ל, השלימו אור ליום שישי י"ו לאדר ראשון שנת עדותיך שיחה לי. ע"כ. והכל סוברים כי שנת שיח"ה היא שנת שכ"ג. וכיצד

יישוב כמה סתירות בדברי מרן השלחן ערוך

המעייין בסוגיא בדוכתא.

ב. או כפי מה שכתב בכנסת הגדולה, דמרן במקום אחד סתם כדעת הרמב"ם לגבי ארץ ישראל ומערב דגירי אבתריה, ומה שפסק במקום אחר כדעת החולקים על הרמב"ם הוא לשאר המקומות שלא קיבלו עליהם לדון כדברי הרמב"ם. ע"ש.

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

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

ה. ופעמים שכתבו ליישב הסתירה, דמרן חזר בו ממה שכתב לעיל, וסמך על המעייין בדבריו לקמן, בפרט אם הוא סוגיא בדוכתא.

ואצ"ן כאן כמה דוגמאות לסתירות שבדברי מרן:

סתירה אם מותר ללכת בגילוי ראש

בתפלה. אלא עצם ההליכה ד' אמות בגילוי ראש אסורה. וכן משמע עוד ממה שכתב מרן הבית יוסף בסימן ח', על מה שכתב הטור שם בשם העיטור, ודרך עטיפת הטלית וכו', שמכסה ראשו שלא יהא

ומה שמצינו כמה סתירות בדברי מרן בשלחן ערוך, עיקר הדבר מפני שמרן השלחן ערוך דרכו להצמד ללשונות הפוסקים, ואינו כותב לשון של עצמו, ופעמים שהעתיק את לשון הרמב"ם, ולא כליל מילי נתכוין, ופעמים שהעתיק לשון הרא"ש או הטור, וצריך בכל מקרה לדון לגופו. וכמו שכתב הבית יוסף עצמו בדעת הטור (או"ח סימן תעה), לענין מצוות צריכות כוונה, שדעת הרא"ש דצריכות כוונה, ובפרק ערבי פסחים העתיק דברי הברייטא באכל ולא נתכוין יצא, וכתב ליישב, משום אכלן דמאי ואכלן לחצאין דמיתנו בה, כתב ההיא ברייתא. וסמך על מה שכתב בסמוך ועל מה שכתב במסכת ראש השנה. ע"כ. הרי דמצינו שהפוסקים מעתיקים לשונות, ולא כליל מילי העתיקו, וסמכו על המעייין בסוגיא בדוכתא.

ועל פי יסוד זה אתי שפיר כמה סתירות בדברי מרן, בכמה מקומות, וכאשר נבאר.

ועל כל פנים מהא שהפוסקים האחרונים טרחו ליישב כל הסתירות בדברי מרן, מוכח שבדברי מרן גם בשלחן ערוך מדוקדקים הדק היטב, ובודאי שא"א לומר שהשלחן ערוך נכתב בימי זקנותו וכו'. ונמצא דביישוב הסתירות בדברי השלחן ערוך, יש לנו כמה דרכים ליישב הסתירות:

א. או שמרן העתיק כל הלשון מהרמב"ם או שאר הפוסקים, ולא נתכוין לכל פרטי הדין. וסמך על

א. ומצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, כי בסימן ב' סעיף ו' כתב: אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש. ע"כ. ולכאורה משמע דהוא איסור מעיקר הדין גם כשאינו מזכיר שם ה' ולא

רואה את הערוה, או שראשו מגולה, אסור. ע"כ. ומשמע דבלא זה הוא רק ממדת חסידות.

ותירץ המגן אברהם (סק"ג) דמה שאסר מרן לעיל בסימן ב' לאו מדינא, אלא ממדת חסידות. [שהרי גבי קומה זקופה נקט בלשון אסור, ואילו לגבי גילוי ראש לא כתב בלשון אסור]. והכא מדינא קאמר. והפרי מגדים תירץ, דלעיל סימן ב' מרן אסר דוקא ארבע אמות, והכא אסר אפילו בפחות מד' אמות. והובא בביאור הלכה (בד"ה וי"א שיש למחות). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורה חיים סימן טו אות ג'), ובילקוט יוסף תפלה א' (סימן צא). ושם תירץ, דלעולם הוי ממדת חסידות, וצ"ל דכוונת מרן הבית יוסף בסימן ח', שהרי הטור כתב, ויכסה ראשו בטלית שלא יהא בגילוי הראש, משמע דהוי ממדת חסידות, מדלא נקט בלשון חיוב [כדי להתפלל בכיסוי ראש]. אם כן איך הלך ד' אמות בגילוי ראש לעשות צרכיו וליטול ידיו. ע"ש. וראיתי בספר מאור השמש (עמוד שמה) שהעיר ע"ד היביע אומר, כמה שכתב דמשמע דהוי ממדת חסידות, מדלא נקט לה בלשון חיוב, דאי בא לאפוקי מהרמב"ם דכיסוי ראש דוקא בתפלה, והא החיוב לשיטתו רק בתפלת שמונה עשרה, ואיך יאמר הטור שיכסה ראשו בטלית בבוקר בשביל תפלת שמונה עשרה. ואם כוונתו דאי נקט בלשון חיוב הוה אמינא דרק בתפלה חייב משום הזכרת השם, ובעלמא ליכא אף משום מדת חסידות, קמ"ל וכו'. הא אי אפשר לומר כן דבודאי איכא לכל הפחות משום מדת חסידות. ע"כ. וברור שכוונת מרן אאמו"ר זיע"א, שהטור הצריך לכסות ראשו בטלית לצורך התפלה, כי דרך המתעטפים בטלית גדול הוא לצורך התפלה וסמוך לתפלה.

סתירה בדין ברכה בגילוי ראש

שמונה עשרה באפונדתו ולא בראש מגולה. ע"כ. ומשמע שהוא דוקא בתפלת שמונה עשרה ולא בשאר ברכות. ולדינא נראה דכיון שמרן במשנה אחרונה בסימן רו חזר וסתם לאסור, אזלינן בתר בתרא, כמ"ש כיו"ב הרה"ג ר' רפאל אנקאווא ז"ל בשו"ת קרני ראם (סימן רלד). ע"ש. וכ"ש לפמ"ש החקרי לב (חאו"ח ס"ס נד) דאף בסתם ואח"כ מחלוקת, אם הכריע מרן בב"י כסברא אחת מהם הכי נקטינן. ואף להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן טט) דפליג וס"ל דהלכה כסתם בכל אופן, מ"מ בנידון דידן ודאי

בגילוי הראש, ויברך להתעטף וכו'. ונראה דלאו למימרא שיכסה ראשו כדי שלא יהא בגילוי הראש לגמרי, שאין זה מענין מצות ציצית, ועוד דהיאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי הראש, אלא היינו לומר שאע"פ שראשו מכוסה, דרך צנועים להטיל סודר או טלית על ראשם, וכדאיתא בשלהי פרק קמא דקדושין (כ"ט): משתבח ליה רב חסדא לרב הונא ברב המנונא דאדם גדול הוא, א"ל לכשיבא לידך הביאהו לידך, כי אתא חזייה דלא פריס סודרא, א"ל מאי טעמא לא פריסת סודרא, א"ל דלא נסיבנא. ופירש רש"י, דלא פריס סודרא כדרך הנשואין שהיו רגילין לכסות ראשם. עכ"ל. ופשיטא שלא היו הבחורים הולכים בגילוי ראש ממש, אלא ודאי היינו סודר או טלית שפורסין על הראש לצניעות וכו'. ע"ש. ומשמע מדברי מרן הבית יוסף דגילוי ראש אסור מן הדין, ולכן תמה היאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי ראש. וגם דפשיטא שלא היו הבחורים הולכים בגילוי ראש וכו', משמע דהוא מעיקר הדין.

ואילו בסימן צא ס"ג, כתב, שיש אומרים שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, נרינו ירוחם. ויש אומרים שיש למחות שלא ליכנס לבית הכנסת בגילוי ראש. [רי"פ]. ע"כ. ומשמע דכל זה לגבי ברכה או ליכנס לבית הכנסת, אבל בעלמא אין איסור מעיקר הדין לילך בגילוי ראש, כי אם ממדת חסידות. וכן משמע עוד ממה שכתב עוד שם (סימן צא סעיף ה"ו) לא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה וכו'. ומשמע שהוא רק בתפלה, הא לאו הכי אין איסור בגילוי ראש מעיקר הדין. וכן מבואר עוד בהלכות ברכות (סימן רו סעיף ג') דאפילו אם אינו ערום אם לבו

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

ואילו בסעיף ה' שם מבואר, דלא יעמוד [בתפלת

ובשו"ת מים חיים (סימן כג) כ', שנ"ל שאף שבב"י סימן צא הכריע דנקטינן כר' ירוחם לאסור הזכרת ה' בראש מגולה, מכל מקום בשלחן ערוך לא הכריע כן להלכה, שהרי בסימן צא ס"ג כתבו בשם י"א קמא, דקי"ל דלית הלכתא כ"א קמא, ואילו בסימן ר"ו סתם כוונתה לאסור, להודיע שאין בזה כלל גמור, ואיש הישר בעיניו יעשה, והמיקל יש לו ע"מ לסמוך. עכת"ד. ותמוה, שמה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן צא ס"ג) ד"ז בשם יש אומרים קמא, הרי ב"א בתרא לא חלק על זה, אלא הביא דין מחודש לאסור גם ליכנס לבית הכנסת בגילוי הראש (אפי" בלא הזכרת ה'), ואינו כחולק אלא כמוסיף, ועכ"פ כשחזר לפסוק בסימן ר"ו ס"ג לאסור, ודאי דהכי ס"ל להלכה, ואין הדבר תלוי ברצון איש ואיש כלל. ושו"ר להרה"ג ר"ש הכהן בשו"ת לך שלמה (חלק אורח חיים סימן ז) שגם כן הקשה על המים חיים בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לד). וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אורח חיים סימן טו אות ג' ד"ה ועינא).

אי מהני כיסוי הראש בזרועו

שפיר חשיב כיסוי. ע"ש. והמגן אברהם (סימן צא סק"ד) כתב לדחות את דברי הרש"ל, ושאינן לסמוך עליו בזה. ע"ש. וכן היא הסכמת האחרונים, דלא מהני להניח יד על הראש להחשיבה ככיסוי. ודלא כהרש"ל, וכמו שכתב מרן השלחן ערוך. וכן פסקו הח"י אדם (כלל א' אות ט'), הגאון רבי זלמן (אות ד'), באר היטב (סק"ד), והבן איש חי (פרשת וישלח אות טז), ובמשנ"ב (סק"ב), ובכף החיים (סימן צא אות כ'). ע"ש.

וכתב הב"ח, ומיהו נוהגים להמשיך את הבית יד של הבגד על היד, ומכסה בו ראשו, וחשיב שפיר כיסוי. וכתב במשנה ברורה (סימן ב' ס"ק יא), דלענין כיסוי הראש די בכיסוי היד על ראשו. אבל לילך ד' אמות תחת אויר השמים כתב הפרי מגדים, דלא מהני כיסוי הראש ביד. וראה בכף החיים (סימן צא אות כ'). והראוני שבברכת ה' פסק, שיכול לברך כשאין כיסוי לראשו, אם מניח זרועו על הראש. והוכיח מדין הנמצא במים בלא בגדים, שמשלב ידיו כנגד לבו ומברך. אולם אין זו ראייה, דהתם מדין הפסק קאתינן עלה, אבל אכתי לא חשיב כיסוי. ואף שדעת הלחם חמודות להקל בזה, מכל מקום מדברי

דסתמא בתראה עדיף, ומה גם דהוי סוגיא בדוכתא דעדיפא. ומהר"י עייאש במטה יהודה (סימן ב סק"ז) העיר מדיוק דברי מרן השלחן ערוך (סימן צא ס"ג וסעיף ה), וכ' ליישב, דבסעיף ה' קמ"ל שבראש מגולה אפי" היה מנהג המקום לעמוד כן בפני גדולים אסור בתפלה, וגם אפי" הוא יושב כל שהוא אסור להזכירה בראש מגולה וכו'. ע"ש. וע"ע להגאון ר' אפרים ארדיט (בפ"ז מה' ברכות דט"ז ע"ב) שעמד ג"כ ע"ד מרן שכ' בשלחן ערוך סברת ר"י האוסר בשם י"א, ושוב הביא בסתם ד' הרמב"ם והטור שכתבו כן לגבי תפלה דוקא, ומשום הכון לקראת אלהיך ישראל, א"כ משמע דלא ס"ל כר' ירוחם לאסור גם בשאר ברכות, וכלל מסור בדיניו דסתם וי"א הלכה כסתם, וזה היפך ממש"ש בב"י דנקטינן כר' ירוחם. וכתב, שחבירו הרה"ג ר' מנחם הכהן ז"ל תירץ, דמרן הש"ע הא קמ"ל שיש לאסור בתפלה מטעם נוסף של הכון וכו', ונ"מ שאפי" יד חבירו על ראשו לא מהני, משא"כ בשאר ברכות. ע"כ. ועי' במחזיק ברכה (סימן ב סק"ב) ובפתה"ד (שם דף ט ע"ד). ע"ש.

ומילתא אגב אורחא, דהנה כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן י'), שאין להתפלל בגילוי ראש מטעם דהוי כקלות ראש כלפי שמיא, דמדכר שם המקום ברוך הוא שלא באימה וביראה, וכובע של קש הוי נמי כיסוי, אבל כיסוי דגוף עצמו כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כיסוי, דאין הגוף יכול לכסות את עצמו, ומיהו נוהגים להמשיך בית היד על יד ומכסה בו ראשו, ושפיר הוי כיסוי מבית היד כמו משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו. וכתב בב"י (סימן צא) דלפי דבריו משמע, אם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי. וכן כתב בשלחן ערוך (סימן צא ס"ד), דהנחת יד על הראש לא חשיבא כיסוי, ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה משמע דחשיבא כיסוי. ע"כ. והיינו משום שהראש והיד חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות עצמו.

ואמנם הרש"ל בתשובה (סימן עב) כתב, דאף על גב דהנחת היד על הלב שלא יהיה לבו רואה את העררה לא מהני, כדאיתא בסימן עד, היינו משום שכן דרך האדם להניח ידו על לבו ואינו נראה בזה כיסוי, אבל להניח ידו על ראשו אין זה דרך האדם לכן

הב"י מבואר להדיא שיש לחלק בין כיסוי ראשו להפסק. וגם כל האחרונים נקטי דבעינן כיסוי יד של אדם אחר, או בגד, ואחר המחילה א"א לנו לחלוק על כל האחרונים, כאשר הראיה אינה מוכחת כלל.

סתירה בדין הציציות אם צריכות להיות מגולות או תחת הבגדים

הם מכוסים, מותר. ע"כ. ומשמע דהציציות מגולים. ובספר מאמר מרדכי (סי' כד סק"א) תירץ, דאף שמרן סובר שיותר טוב ללבוש הטלית קטן על מלבושיו, לא נהגו כן, ולכן הזכיר בדין טלית קטן בבית הקברות שלובשים אותו תחת בגדיהם, כדי ליישב המנהג שנכנסים בו לבית הקברות, ויישבו בטוב טעם ודעת. ומה שכתב בש"ע שלובשו על בגדיו, הוא רק למצוה מן המוכרח, ועל הצד היותר טוב. עכ"ל. [וראה מה שכתבנו בזה באורך בילקוט יוסף על הלכות ציצית סימן ח].

ג. וכן לענין ציציות, שבבית יוסף (סימן כג) מבואר, שהמנהג הוא שהטלית קטן מכוסה תחת כל הבגדים, ושאר הציציות מכוסות. ואילו בש"ע כתב, דמותר ליכנס בבית הקברות והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהא נגרר על הקברות, אבל אם הוא נגרר על הקברות, אסור משום לועג לרש. בד"א בימיהם, שהיו מטילים ציצית במלבוש שלובשים לצורך עצמם, אבל אנו שאין מכוונים בהם אלא לשם מצוה, אסור אפי' אינם נגררים. והני מילי כשהציציות מגולים, אבל אם

סתירה - אם הסופר צריך לומר בפיו לשם קדושת ספר תורה

פסול. ע"כ. ומבואר להדיא שאינו לעיכובא. ואילו בשלחן ערוך יורה דעה (סימן רעו סעיף ב) כתב מרן, שצריך לומר בפיו בתחלת הכתיבה שהוא כתב לשם קדושת ספר תורה, ואם לא עשה כן פסול. ע"כ. הרי שהוא לעיכובא. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד, סימן יא הערה ב).

ד. וכן אם הסופר צריך לומר בפיו לשם קדושת ספר תורה, וכן בכל פעם שכותב שם ה', שבשלחן ערוך אורח חיים (סימן לב ס"ה) כתב מרן בכי"ב, דצריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסיד, וצריך שיהיה מעובד לשמו. טוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד, שהוא מעבדו לשם תפילין או לשם ספר תורה. אבל אם עיבדה לשם מזוזה,

סתירה בדין הרהור כדיבור דמי

בדברי מרן מסעיף ג' לסעיף ד'. ויש שתירצו, דסבירא ליה למרן, דמן התורה הרהור כדיבור דמי, ורק מדרבנן הצריכו שיוציא בשפתיו, דמדרבנן הרהור לאו כדיבור דמי. ועל כן במקום אונס העמידו דבריהם על דין תורה. ולפי זה אף אם יעבור האונס אינו צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע ולהוציא בשפתיו, שהרי מה שקרא קריאת שמע בהרהור הלב, בעת היותו אנוס, יצא בזה ידי חובה מן התורה של קריאת שמע. אך אם עבר והרהר קריאת שמע בלבו בלא אונס, אף בדיעבד החמירו בו חכמים ואמרו שלא יצא ידי חובה. ועיין בפרי מגדים (סימן סב מש"ז סק"א), ובשו"ת שאגת אריה (סימן ז). ע"ש.

ויש שחילקו עוד בין היכא שהוא אנוס שלא יכול להוציא קריאת שמע בפיו, דבזה יהרהר קריאת שמע בלבו, כדי שיצא ידי חובה מן התורה לכל הפחות אליבא דהרמב"ם ודעימיה. לבין היכא שאין לו שום אונס, דבזה צריך להוציא הדברים בשפתיו. ולפי זה מסתבר דכשיעבור האונס יחזור ויקרא

ה. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, במה שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן סב סעיף ג') בזה"ל: צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא בפיו, ואם לא השמיע לאזנו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. וכתב הגר"א (סק"ו) דדעת המחבר דהרהור לאו כדיבור דמי. וכן כתב עוד הגר"א בסימן מז (סק"א). וזה סותר למה שכתב מרן (שם סעיף ד'), שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא קריאת שמע בלבו, יצא. הגה, ואף לכתחלה יעשה כן. וע"ש בביאורי הגר"א (סק"ז) שהביא דברי הירושלמי, דמה שאמרו קרא ולא השמיע לאזנו יצא, היינו כרבי מאיר. וכתב הגר"א, דהיינו דעת רבי מאיר שהובאה בגמ' דאזלינן אחר כוונת הלב. ולפי זה יוצא, דבדיעבד יצא בהרהור אפילו שלא במקום אונס, ורק במקום אונס מותר להרהר אפילו לכתחלה. ויוצא בהרהור ללא שמוציא בשפתיו. ולפי זה קשה, דבסעיף ג' סבירא ליה למרן דהרהור לאו כדיבור דמי, ובסעיף ד' סבירא ליה דהרהור כדיבור דמי. ובביאורי הגר"א (סימן מז) העיר סתירה בדברי מרן בסימן מז, מסעיף ג' לסעיף ד'. ולכאורה גם כאן יש סתירה

הערוך השלחן והמשנה ברורה (סימן סב סק"ז). וכן כתב במגן גבורים עצמו (בסימן סב סק"ו). וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (סי' ו' אות א'). ע"ש. ועיין במשנה ברורה (סק"ז) שכתב, דהאי יצא דקאמר מרן לא לגמרי קאמר, דהא קיימא לן דהרהור לאו כדיבור דמי. אלא רצונו לומר דעל כל פנים בשעה שאינו יכול לדבר יהרהר קריאת שמע בלבו, והקב"ה יקבע לו שכר עבור זה. אבל בעצם אינו יוצא בזה. ולכן כשיסתלק האונס, אם עדיין לא עבר זמן קריאת שמע מחוייב לחזור ולקרואה. וכן הוא הסכמת רוב האחרונים. וראה בביאור הלכה. ובלקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן סב).

סתירה אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן

מקרא מלא צווה ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם. ומה שצריכות ללמוד ההלכות הנוגעות אליהן, אינו משום מצות לימוד תורה, אלא כדי לדעת מה לעשות. וצ"ל דבברכות התורה איכא ב' דברים, ברכה על מצות לימוד תורה, וזה אין לנשים, ועוד ברכת השבח מדרבנן, על כך שזכינו שהשי"ת בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את התורה. ושבת זה שייך גם בנשים, שהרי גם הן עמדו במעמד הר סיני, וגם בהן שייך ההבדלה בין ישראל לאומות העולם. וראה אריכות בזה בילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן מז).

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

(סימן קמ סק"ז), ובאליה רבה (סק"ה), וביד אהרן (הגב"י שיטה כח), ובביאורי הגר"א (סק"ה), ועוד. אולם על פי הכללים שיש בידינו אין כאן סתירה, דגם בסימן קמ דעת מרן שחזור לברך, דהא קיימא לן דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא. והוא תואם למה שנתבאר בסימן רו שחזור לברך. אלא דהאחרונים שהעירו בזה הם מהסוברים דיש אומרים ויש אומרים מרן לא הכריע בדבר. ולא העירו סתירה בדברי מרן, וכתבו ליישב על פי דרכם.

להעביר מקדושה לקדושה בדבר הדומה בכיוצא בה

ספר תורה ומניחין מטפחות בבית הכנסת, מותר להשתמש בהן כל ספר וספר. אבל המניחין בביתם ואחר כך מקדישין, כיון שעל דעת אותו ספר נעשה, ונשתמש באותו ספר, אסור להניחו בספר תורה אחר.

קריאת שמע בפיו, כיון דקיימא לן דהרהור לאו כדיבור דמי. וכמבואר כן באליה רבה ובפרי חדש שם. וכן כתב בבגדי ישע שם, ובמטה יהודה עייאש (סימן מז סק"ג), ובשו"ת בנין עולם (סימן ו'), ובספר הגיד מרדכי (דף צד). וכתב שם, דמ"ש בש"ע שאם הרהר בלבו ק"ש מחמת אונס או חולי יצא, לאו דוקא, אלא דקא משמע לן שיהרהר בלבו והקב"ה קובע לו שכר על זה. ע"ש. ואף שהברכי יוסף והנהר שלום ועוד אחרונים חולקים על האליה רבה והפרי חדש הנ"ל, וסבירא להו שגם כשיעבור האונס אין צריך לחזור ולקרואה, מכל מקום המעיין בלשון תלמידי רבינו יונה שבבית יוסף (סימן פה) יראה שהעיקר כדברי האליה רבה והפרי חדש. וכן הסכימו

ו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה מרן סובר דברכות התורה הוא מדרבנן, שהרי כתב (בסימן ט סעיף ג') שכל הברכות אם נסתפק אם בירך או לא, אינו חוזר לברך חוץ מברכת המזון מפני שהיא של תורה, ודייקו האחרונים דמשמע דדוקא ברכת המזון של תורה, אבל ברכות התורה הם מדרבנן, ולכן ספק בירך ספק לא בירך אינו חוזר לברך מספק, ואחר שברכת התורה מדרבנן על כרחך היינו משום דהווי כברכת המצוות, על מצות לימוד תורה. ולפי זה צריך להבין אמאי כתב מרן בסימן מז סעיף יד, דנשים מברכות ברכות התורה, הרי

ז. וכן מצינו כעין סתירה בדברי מרן, דבסימן קמ סעיף ג' כתב מרן, גבי ראש חודש טבת, שטעו ובירכו על קריאת התורה בספר תורה של חנוכה, והיו צריכים לברך תחלה בספר תורה של ראש חודש, וכתב מרן, יש אומרים שלא יחזור לברך, ויש אומרים שיחזור לברך. והעירו האחרונים ממה שכתב מרן בהלכות ברכות, סימן רו, שכתב בסתם שחזור. וכתבו לחלק בין ב' הנידונים, כמבואר בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה. ועיין בט"ז

ח. ועוד העירו סתירה בדברי מרן, דבסימן קנג סעיף ד' כתב מרן, אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת לקדושה אחרת כיוצא בה, יש אוסרים ויש מתירים. ע"כ. ואילו בסימן קנד סעיף ט' כתב מרן: המתנדבים

הנסתרים מפנינו, והוא ז"ל הכריע מדעתו הרחבה ועשה פשר דבר בדדיעבד שרי לקנות בכיוצא בה, וכמו שכתב בדין זה דהיינו בדדיעבד, ולהכי כתב שיש מתירים לבסוף, דאף על גב דאינהו שרו לכתחלה, הוא סמיך עלייהו בדדיעבד דוקא. אבל בההיא דסימן קנד, דלא שייך דדיעבד, והוי כלכתחלה, סתם כדעת האוסרים. עכ"ל.

סתירה בדין דברים הטעונים ברכה אחרונה במקומן

בנקל לחוש לו ולישב בשעה שבמברך. אי נמי בסימן קעח חשש מרן בעניני ברכות לדעה החולקת. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמ' רח הערה ד') שהביא הסתירה הנ"ל מספר אור לציון ח"ב, וכתב שאינה סתירה כלל, דבסי' קעח איירי אם צריך לברך ברכה אחרונה במקומן, ובסי' קפג איירי לענין לישוב בעת הברכה. ע"ש. וכפי הנראה הרב אור לציון הביין מסימן קעח, שדין ז' המינים אינו כדין מיני דגן, ואילו בסי' קפג משמע שהוא כדין מיני דגן. ואילו מרן היביע אומר הביין דאף שאין דין ז' המינים כדין מיני דגן, סו"ס לענין לישוב בעת הברכה הצריך מרן לשבת.

סתירה בדין נטל ידיו למים אחרונים ואכל עוד אם מברך פעמיים

שבמעיו. משא"כ גבי אשר יצר, שזו ברכת השבח על כל פעם שנצרך לנקביו. ודו"ק. וכיו"ב תירץ במגן גיבורים על הש"ע (בשלטי הגבורים סימן ז' סק"ג).

גם ה"ט"ז (סק"ב) כתב ליישב דעת מרן, ואחר שהביא דברי הב"ח כתב, ותמהתי מאד היאך ראוי לחלוק על גאון, והא כתב הטור בחושן משפט, שאין לחלוק על גאון, ובפרט שרבינו הגדול מהרי"א הביאו בשם ארחות חיים, והב"י קבעו בשלחן ערוך. והקושיא הנ"ל נראה שאינה קושיא, דבודאי שאני ברכת המזון שמברך פעם אחת, דממה נפשך סגי, או כבר נתעכל המזון במעיו, דהיינו שהוא רעב לאכול פעם שנית, ובודאי כבר חלף הלך לו החיוב של ברכת המזון של סעודה ראשונה, ואין לזה תשלומין, והוה ליה כמו תפלת מוסף, דאפילו אם טעה ולא התפלל אותה, אין מתפלל מנחה שתים, כדאיתא בתוס' ריש פרק תפלת השחר. משום דאותן פסוקים של תפלת מוסף הם במקום הקרבתו. ואין לזה שייכות תשלומין. והכי נמי דכוותא דברכת המזון שייך להודות על מה שאכל. ואם כבר נתעכל על מה יודה ויאמר ואכלת ושבעת וברכת. והא כבר נעשה שוב רעב. ועל כן לא שייך

ויש מתירים. ע"כ. והיינו דאסור להעביר מקדושה אחת לקדושה אחרת אפילו כיוצא בה. והוא סותר למה שכתב בסימן קנג הנז'. ואם נחלק בין דמים לבין מטפחת שנשתמש בה גופה לספר תורה, אתי שפיר. ועיין במחזיק ברכה (סק"א) שכתב, ואפשר ליישב דעת מרן, דמרן סבר דרבינו יונה שרי אף לכתחלה דהכי ברירא ליה מדברי מהר"י אבוהב

ט. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין דברים הצריכים ברכה אחרונה במקומן, שבסימן קעח סעיף ה' כתב, שיש אומרים שכל שבעת המינים צריכים ברכה אחרונה במקומן, ויש אומרים דוקא במיני דגן. ומבואר שדעתו כיש אומרים בתרא, שאין דינם של שבעת המינים כדין פת. אלא חמשת מיני דגן בלבד. ואילו בסימן קפג סעיף י' כתב, שיש לישוב בשעה שמברך ברכה מעין שלש, ומשמע שכל שמברך מעין שלש, גם על פירות העץ, צריך לישוב כמו בברכת המזון, הרי שהשוה כל שבעת המינים. והוא סותר למה שכתב בסימן קעח. ותירצו בזה, שהוא דבר שאפשר

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

וצריך לחלק בין דין אשר יצר לדין ברכת המזון, דשאני ברכת המזון דכיון שקבע סעודתו, ממילא כל האכילות שאוכל מצטרפות זו לזו, דסוף סוף על הנאת מעיו מודה ומשבח. דברכת המזון היא ברכת השבח והודאה על מה שאכל ושבע. וכיון שנשארה לו אותה ההנאה במה שאכל מקודם, שעדיין לא עבר שיעור מהלך פרסה, ורק נתווסף לו במעיו עוד הנאה, ברכה אחת פוטרת את ב' האכילות, דסוף סוף בברכה זו משבח ומודה להשי"ת על מה

עצמו, ולכן צריך לברך אשר יצר ב' פעמים. וכן משמע להדיא מדברי הרא"ש, הביאו הבית יוסף (יורה דעה סימן ט) דמעשה הכיסוי הוא גמר שחיטה, וצריך לגומרה קודם שיתחיל האחרת. ע"כ. וע"ש עוד. נראה מה שהעיר על דברי הט"ז בספר נהר שלום (סימן ד). ע"ש.

עקר ממוקומו באמצע הסעודה למקום אחר

מקומו צריך לחזור ולברך. והיינו גם ברכת המזון על אכילתו הקודמת. ואין לומר דמרן איירי שממשיך באכילתו במקום השני בלא ברכת המזון, דהא אין יאכל ויברך המוציא בלא שיקדים ברכת המזון על אכילתו הקודמת. והדרישה תירץ, דלקמן מיירי שמתחלה היה בדעתו לאכול גם במקום השני. וראה מה שכתב בזה בשו"ת תבואות שמש (אורח חיים סימן א').

ישראל שהשכיר שוורים לגוי לחרוש בהם בשבת

האוסרים. והעירו מדבריו בסעיף ד' שהביא דעת האוסרים. אולם באמת אין כאן סתירה, שבסעיף ד' כתב יש אומרים ויש אומרים, ודעתו כיש אומרים בתרא, ובסעיף ה' כתב בתחלה בלשון סתם כדעת יש אומרים בתרא דסעיף ד'. ואחר כך כתב ב' דעות המתאימות ליש אומרים קמא דסעיף ד'. וראה מה שכתב בזה בריש ספר מבוא השלחן (עמוד ד').

סתירה אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות או לא

תדיר אין בכך כלום. אבל אין הכי נמי מעיקר הדין אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר. וכן מדוקדק בדברי מרן הבית יוסף שם שכתב, ולענין מעשה נראה לי דמדליק של חנוכה בתחלה, דאף לדברי החולקים על בעל הלכות גדולות, אם רצה להדליק של חנוכה רשאי. ע"כ. וכן כתבו בשלחן גבוה (שם), ובערוך השלחן שם. ובתשובות הרדב"ז חלק ב' (סימן תשנז) כתב, שהדלקת מצוה חביבה יותר משום פרסומי ניסא. ע"ש. ונמצא דלעולם אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אך כשאפשר בנקל להקדים נר חנוכה לנר שבת, עבדינן הכי, כדי לחוש לבעל הלכות גדולות.

סתירה בדין מצטמק ורע לו בשבת

ירוחם, דאם מצטמק ויפה לו אסור להחזירו. ומשמע דבמצטמק ורע לו, כגון מים שהוחמו מער"ש, שרי.

לומר שיברך ב' פעמים אלא אם לא נתעכל עדיין, ובאמת אף בזה אין לעשות כן, דאין קבע לברכת המזון וכו'. מה שאין כן באשר יצר דתיכף שגמר מלהטיל מים פעם אחת, חל עליו חיוב לומר אשר יצר. ולא בדידיה תליא מילתא לומר אטיל מים עוד, ואם כן כל הטלת מים נחשב למעשה בפני

יא. ולכאורה מצינו עוד סתירה בדברי מרן, שבסימן קעת סעיף א' מבואר, דאם עקר ממוקומו באמצע הסעודה, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וכו'. ואילו בסימן קפד סעיף ב' כתב, במה דברים אמורים [שאם אכל ועקר ממקומו במזיד שצריך לחזור למקומו] כשאין לו עוד פת, אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך וכו'. והוא סותר למה שכתב לעיל מינה בסימן קעת, דבעקר

יב. ועוד העירו סתירה בדברי מרן, כי הנה מרן בסימן רמו סעיף ד' כתב, ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם, יש מתירים אם קיבל עליו האיננו יהודי אחריות מיתה, גזלה ואבידה, ויוקרא וזולא, ויש אומרים דכיון שאין האיננו יהודי יכול למכרה אם ירצה, נקראת בהמת ישראל. ואילו בסעיף ה' הביא דעת המתירים כשקיבל עליו אחריות אונסין ולא הביא דעת

יג. וכן לגבי קבלת שבת בהדלקת הנרות, שבסימן רסג סעיף י' מבואר שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, שמרן סיים שם: ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום שבת, הוי כברכו לדידהו. ואילו בסימן תרעט כתב מרן, שבערב שבת מדליקין נר חנוכה ואחר כך נר שבת. ובבית יוסף שם מבואר טעם הדבר, שאם יקדים נר שבת הרי קיבל עליו שבת, ולכאורה מוכח דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר. וגם בסתירה זו כתבו ליישב בכמה דרכים, ומהם דגבי נר חנוכה אפשר בנקל לחוש לדעת הבעל הלכות גדולות ולהקדים נר חנוכה, דאף שתדיר ואינו תדיר תדיר קודם, אם מקדים השאינו

יד. וכן לענין בישול אחר בישול בשבת במים, שבסימן שיח סעיף ח' העתיק לשון רבינו

ואילו בסעיף ד' שם כתב בסתם דתבשיל שיש בו [רוב] רוטב יש בישול אחר בישול. ולא חילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו. ובביאורי הגר"א וכן בתוספת שבת כתבו, דהעיקר כמו שנתבאר בסעיף ד', ובסעיף ח' לאו דוקא הוא, אלא דלישנא דרבינו ירוחם נקיט ואזיל. אלא שמצינו לכמה

אחרונים דלא ניחא להו למימר הכי, עיין במג"א שם, ובמנחת כהן (ש"ג פ"ג), ובברכי יוסף, ובנהר שלום, ובפתח הדביר, ואין כאן מקומו. ולדעתם מרן בסעיף ד' סמך על מה שיבאר בסעיף ח'. ועכ"פ אי נימא דמרן העתיק לשון רבינו ירוחם ולא דוקא, אתי שפיר הסתירה בדברי מרן.

סתירה בדין החזרת קדרה צוננת על האש בשבת

אם מניח על קדרה ריקנית או אם מניח על קדרה מלאה.

זו. וכיו"ב העירו מהמבואר בשלחן ערוך סימן שיח סעיף ז', וסעיף ח', שהדברים נראים כסותרים, וחילקו כפי החילוקים הנו'. וראה בזה בילקוט יוסף שבת כרך ג' סימן שיח באורך.

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

היכא שלא איכפת לו ממיעוט הרוטב, וכל קפידתו לחמם את רוב התבשיל שהוא יבש, ומיעוט הרוטב הוא בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה, דמבואר בתוס' כתובות (ו). ושבת (קג). דהוי איסורו מדרבנן, וי"ל דמה שמרן החמיר בבישול אחר בישול בדבר לח נגד הרמב"ם והרשב"א, הוא דוקא בספק איסור תורה, בפסיק רישיה דניחא ליה, אבל בפסיק רישיה דלא איכפת ליה דהוי מדרבנן, הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. ומשום הכי אזלינן בתר הרוב. ובמקום אחר כתבנו שמצאנו גירסא בבית יוסף שנדפס בשנת שי"ד, בחיים חיותו של מרן, שם נכתב בסימן רנג דכל שרובו יבש אין בישול אחר בישול.

וביישוב הסתירה הנ"ל י"ל עוד, כמו שכתב הלבוש, שיש לגרוס דמותר להניחו במקום שאין היד סולדת בו. וכן משמע בבית יוסף. ועיין במאירי ובכל בו דמשמע כדברי הלבוש. וצ"ע לדינא. וראה בזה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח באורך).

סתירה בדין שבות לאחר שקיבל שבת מבעוד יום

הובאה שם בשם ויש אומרים, וקיימא לן כסתם. וכבר עמד על זה בתוספת שבת, והניח בצ"ע. והאליה רבה (סק"ח) כתב לחלק בזה בין אם קיבל שבת בצבור, לבין אם קיבל שבת ביחידות. וכן כתב בספר שלחן עצי שטים (בדיני קבלת שבת סוף סימן ה'). וכן כתבו מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסא), ובשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן כז), ובספר מאורי אור

מו. וכיו"ב עוד העירו ממה שכתב מרן בשלחן ערוך סימן רנג ס"ג, דהמשכים בבוקר וראה שהקדיחה קדרתו וכו', והוא שלא יניח הקדרה על גבי קרקע ושתהיה רותחת. ובסעיף ה' שם מבואר, שמותר ליתן על מיחם שאצל האש פאנדי"ש. והיינו אף צונן, והרי מרן בסעיף ג' הצריך שתהיה הקדרה רותחת. וכתבו לחלק בין תבשיל יבש לתבשיל לח, או בין

יו. ועוד העירו, ממה שכתב מרן בסימן שיח סעיף ד' דבתבשיל לח יש בישול אחר בישול, ואילו בסעיף טז שם פסק, שמותר ליתן אינפנאדה כנגד האש במקום שהיד סולדת בו. אלמא דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, שהרי האינפנאדה סופה להיות נימוח ולהתבשל. ותירצו בזה, דשאני אינפנאדה דבתר תחלה אזלינן, וכיון דמעיקרא הוא יבש, כתבשיל יבש דיינינן ליה. אי נמי כמו שכתב ביד אהרן, דאזלינן בתר הרוב. וכיון שהרוב יבש, אין בו משום בישול אחר בישול. ומאי דאזלינן בתר הרוב בתבשיל שרובו יבש, כן כתבו במנחת כהן, פרי מגדים, שו"ת זרע אמת, שם חדש, ארץ חיים, ועוד. וצירפו שיטת הרמב"ם והרשב"א דאין בישול אחר בישול בלח, וגם צירפו שיטת רבינו ירוחם דבמצטמק ורע לו ליכא בישול, שכן משמע דעת מרן בפשיטות בסימן שיח סעיף ח'. [ראה לעיל]. ואף אם יש ספק אם הוא בכלל מצטמק ורע לו, הנה

יח. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה המרדכי (פרק ב' דשבת סימן רצ) הביא מחלוקת בדין זה, שרבינו יואל מתיר שבות אפילו לאחר שהתפלל ערבית וקיבל שבת. ורבינו שמריה אוסר. ומצינו בזה לכאורה סתירה בדברי מרן בשלחן ערוך, שבסימן רסא פסק לאסור כר' שמריה, ואילו בסימן שצג פסק בסתם להתיר כר' יואל, ודעת ר' שמריה לאסור

ובכזה אסור מכ"ש גם בביה"ש, משא"כ כשאינו מקבל רק בפירוש תוספת שבת שלא אסרו השבותין, ומש"כ הה"מ (סוף הל' חנוכה) דלרמב"ם לית ליה לא קבלת שבת ולא תוספת שבת, הכוונה ג"כ כנ"ל, דלית ליה תוספת שבת מה"ת, ולא קבלת שבת שתיקנו שיקבל עליו שבת ככל חומרתו מבעו"י.

(דף קא), ובשו"ת חכם צבי (סימן יא), ועוד, וכמבואר כל זה בלויית חן (סימן קכד). ע"ש.

וראיתי חידוש בשו"ת שבט הלוי חלק ד' (סימן כז) שהביא מהדגול מרבבה (סוף סימן רסא) שכתב, דע"י קבלת שבת סתם, מקבל עליו כל דיני שבת,

סתירה אם בתר תחלה אזלינן או בתר סוף לענין רצה והחליצנו

הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשלחן ערוך (סימן קפג סעיף ב), בקטן שאכל ביום האחרון של הקטנות ובלילה נעשה גדול ועדיין לא נתעכל, אם יצא ידי חובה בברכת המזון שבירך או לא. ואמאי לא אזלינן בתר התחלת סעודה, ונימא שהוא חייב בברכת המזון רק מדרבנן מטעם חינוך, ומה שבירך כשהוא קטן סגי. וכתב לחלק, שהחיוב של ברכת המזון הוא השביעה, והאכילה היא תנאי לשביעה, ואם כן כיון שהקטן שבע עתה כשהוא גדול, ממילא חייב בברכת המזון מדאורייתא, ומה שבירך כשהוא קטן אינו מוציא חיובו מדאורייתא שיש לו עכשיו. מה שאין כן כאן שאין הכי נמי שביעה יש לו בשבת, אבל התנאי של אכילה חסר, דשאני אכילה בשבת מאכילה בחול, דאכילה בחול אינה חיוב, וממילא אינו מחוייב בהזכרת רצה והחליצנו, ונמצא שלגבי חיוב ברכת המזון אין אכילה כלל וחסר התנאי דאכילה, וממילא אינו מחוייב להזכיר רצה. אבל באכילה דקטנות אין החסרון באכילה, שהרי היא אותה אכילה, אלא החסרון בגברא המתחייב. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות ברכות סימן קפח, ושבת כרך א' סימן רעא. ע"ש.

יט. ועוד מצינו כעין סתירה, דמרן בסימן רעא סעיף ו' כתב, אם גמר סעודתו וקידש היום קודם שבירך ברכת המזון, מברך ברכת המזון על כוס ראשון, ואחר כך אומר קידוש היום על כוס שני. וצריך להזכיר של שבת בברכת המזון, אף על פי שמברך קודם קידוש. ע"כ. ומבואר דאזלינן בתר השתא, ולא בתר תחלת הסעודה. ושם במגן אברהם (ס"ק יד) העיר ממה שכתב מרן בסוף סימן קפח, דאזלינן בתר תחלת סעודה. במי שהתחיל סעודתו קודם צאת השבת, וחשכה לו, שמזכיר רצה והחליצנו, דבתר תחלה אזלינן. והוא הדין לראש חודש פורים וחנוכה. וכן כתב בסימן תרפ"ה גבי הזכרת על הנסים בפורים. ותירץ, דספוקי מספקא ליה, ומספק בכל ענין צריך להזכיר דבלא"ה בדיעבד אין קפידא כל כך אם מזכיר שלא לצורך. ע"ש. ויש שתירצו, דלעולם אזלינן בתר התחלת סעודה, אלא שבסימן רע"א דאיירי לענין כניסת השבת, מאחר ושבת קובעת להיות נבדלת מסעודות חול, ומשתחשך מיד הוה ליה סעודת שבת, לכן צריך להזכיר של שבת בברכת המזון. [ובספר משמרת חיים חלק א (עמוד כט) העיר בזה, על מה שנסתפק

סתירה בדין חיוב סעודה שלישית בשבת

חודש. והיינו שאם לא אמר רצה והחליצנו אינו חוזר, כדין מי שלא הזכיר יעלה ויבא בברכת המזון בראש חודש, והוא סותר למה שכתב בסימן רצא, שיש חובה לאכול פת בסעודה שלישית. ותירצו, דלענין חזרה מרן חשש לסברא החולקת משום חומר איסור ברכה לבטלה.

כ. וכן העירו ממה שפסק מרן בשלחן ערוך סימן רצ"א, שצריך להיות זהיר מאד לקיים סעודה שלישית, ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה, ואם אי אפשר לו כלל לאכול אינו חייב לצער את עצמו. ואילו בשולחן ערוך (סימן קפח סעיף ה') כתב מרן, דסעודה שלישית בשבת, דינה כראש

סתירה בדין שרייתו זהו כיבוסו

לשתותן על ידי מפה בשבת, והקשה מרן בבית יוסף, דהא איכא איסור מלבן דשרייתו זהו כיבוסו, וכתב, דאם תמצא לומר דהרא"ש סבירא ליה דדוקא בכגד שיש עליו לכלוך יש בו משום שרייתו זה הוא

כא. וכן לענין שרייתו זהו כיבוסו בכגד נקי, שבסימן ש"ב (סעיף ט') מבואר, דדוקא בכגד שיש עליו לכלוך שייך בו שרייתו זהו כיבוסו. וכן משמע בסימן שיט סעיף טז, דמים שיש בהם תולעים מותר

לענין כיבוי דליקה, ולכן החמיר שם. שהרי לסברת הר"ף, והראב"ד והרמב"ן דוקא להפסיק בכלים מלאים מים שרי, שאין המים בעין. אבל כשהמים בעין, הרי הוא מקרב הכיבוי בידים ואסור. ובוזה אתי שפיר הסתירה בדברי מרן הש"ע. שוב ראיתי שכן כתב באליה רבה שם.

ולפי זה מה שכתב במנוחת אהבה לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר בדין זה, ותפס בפשיטות דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו גם בבגד נקי, ודלא כמו שכתב מרן בסימן שב, ובסימן שיט ט"ז, אלא העיקר כמו שכתב מרן בסימן שיט ס"י, ובסימן שלד. הנה להאמור אחר שהאליה רבה כתב ליישב דברי מרן, ותפס לדינא דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי, הכי נקטינן, דזו סוגיא בדוכתא. ואף שבתוספת שבת העיר על דברי הא"ר, כבר יישב דבריו הרב פתח הדביר (סי' שב אות ח'). וכן עיקר לדינא, וכמ"ש בדרכי נועם. וכד' המגן אברהם הגר"א והמשנה ברורה. וראה בילקו"י שבת ב' סימן שב, ובמילואים שבסוף הספר שם.

כיבוסו, ועוד הקשה, דאמאי לא חיישינן שמא יסחוט. ע"ש. ומבואר מדבריו דאין שרייתו זהו כיבוסו אלא בבגד שיש עליו לכלוך. וכן פירש שם במשנה ברורה (סי' נט) דמשום מלבן ליכא כיון דליכא לכלוך. ע"ש. וכן כתב עוד במשנה ברורה (סימן שיט ס"ק לו) בשם המגן אברהם והגר"א, דלא אמרינן בזה שרייתו זהו כיבוסו, כיון שאין עליו לכלוך. ע"כ. ואילו בסימן שיט (סעיף י) כתב מרן, דבסודר, מים אסור משום ליבון, ויין ושאר משקין, מותר. ומדלא חילק גבי מים בין בגד נקי לבגד שיש בו לכלוך, מבואר דסבירא ליה דגבי מים אמרינן שרייתו זהו כיבוסו גם בבגד נקי. וכן משמע עוד ממה שכתב בסימן שלד (סעיף כד) גבי טלית שאחז בה האור, דפסק כסברא שניה שהובאה שם, דמותר לשפוך שאר משקין, אבל לא מים משום כיבוס. ובבית יוסף שם מבואר דהמחלוקת היא בדין שרייתו זהו כיבוסו במים. ומשמע דגם בבגד נקי אסור.

וצריך לומר, דבסימן שלד מרן השלחן ערוך צירף ב' החומרות יחד, גם לענין כיבוס בבגד נקי, וגם

סתירה בדין חזנים המקבלים שכר שבת

איסורא ליכא. (וכמו שדייק בעצמו בב"י סימן תקפה, והסביר ד' רבינו שמואל בטוב טעם ודעת). וכן כתבו הב"ח והמגן אברהם בדעת מרן. ונמצאו דברי מרן בשלחן ערוך סותרים זה את זה. ויש לומר דמרן ז"ל אחר שעמד בסימן תקפה על עיקר הדברים חזר בו ממה שכתב בסימן שו.

כב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, שבסימן שו סעיף ה' כתב בזה"ל: אסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. ע"כ. ומכיון שפסק בסתם לאסור, אף על פי שהביא שיש מי שמתיר, ידוע הכלל דסתם וי"א הלכה כסתם. ואילו בס"ס תקפה, כתב שאינו רואה סימן ברכה, ומשמע דהא

סתירה בדין טבילת כלים בשבת

דעה (סימן קכ סעיף טז) דאם שכח ולא הטביל כלי מערב שבת, יתננו לעכו"ם ואחר כך ישאלנו ממנו. ע"כ. ומשמע דרק באופן כזה מותר להשתמש בו, ומעיקר הדין אסור להטביל בשבת. ולכאורה צ"ל דבירורה דעה כתב הדין לכתחלה דראוי ונכון לעשות כן. נכי בזמנם היו העכו"ם מצויים בינותם, ובנקל אפשר היה לנהוג כן ליתן הכלי לעכו"ם. ובאורח חיים הוא העיקר. וע"ש באחרונים מה שכתבו עוד ביישוב דברי מרן.

כג. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין כלים שנקנו מעכו"ם אם מותר להטבילן בשבת, שבשלחן ערוך (סימן שכג סעיף ז) כתב, מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה בשבת, ויש אוסרים. וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו, ואין צריך טבילה. ע"כ. ודקדקו האחרונים מלשון וירא שמים, דמעיקר הדין הלכה כסתם שאין צריך להטביל הכלי. והעירו סתירה לזה ממה שכתב מרן בירורה

סתירה אם יש לנו רשות הרבים דאורייתא בזמן הזה

דלית לן רשות הרבים גמור, הוה ליה כל רשות הרבים שלנו כרמלית ודינו כחצר שאינה מעורבת, ומותר. ואילו בשלחן ערוך סימן שמה סעיף ז' כתב,

כד. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין רשות הרבים, אם יש לנו רשות הרבים בזמן הזה או לא, דבסימן שג סעיף יח כתב, דהאידינא

כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן שמה סק"ב). ובספרו מחזיק ברכה (סימן שג סק"ב). וכן מבואר בשו"ת מכתם לדוד פארדו (סימן ב' דף ד), ובשו"ת ישמח לב גאגין (חלק אורח חיים סימן ה'), ובשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (אורח חיים סימן סא), ובתוספת שבת (שם ס"ק לו). ובספר ארץ חיים כתב דמרוך בסמ"ק שג ציין את המנהג שנהגו כסברת היש אומרים, אבל לעיקר דינא סבירא ליה כמו שכתב בסמ"ק שמה. וכמבואר כל זה באורך בליקוט יוסף שבת כרך ה' (סימן שמה הערה ו').

איזהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה ואינם מקורים, ואין להם חומה וכו', הו"ר רשות הרבים. ויש אומרים שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים. ע"כ. ולמאי דקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא דמרוך פסק הכא שיש לנו רשות הרבים מן התורה, והיאך כתב בסמ"ק שג שאין לנו רשות הרבים מן התורה. ונאמרו על זה כמה תירוצים, ומהם, דבסמ"ק שג מרוך לא נתכוין אלא ללמד זכות על המקילים, אבל לעיקר דינא סבר דיש לנו רשות הרבים בזמן הזה. שהרי גם בסמ"ק שג סתם בתחלה שיש לנו רשות הרבים גמורה. וכן

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

תקצ"ב סעיף ג', פסק, שלא יסיח לא התוקע ולא הצבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. וגוערים במי שמדבר. וכתבו ליישב על פי מה שכתב המהר"ח, דגבי בדיקת חמץ אין הפסק בין הברכה למצוה, אבל בתקיעות כיון שזו מצוה אחרית, צריך שלא ידבר כדי שלא יהיה הפסק. ואין הכי נמי אחר שהתחיל לתקוע תקיעות דמעומד מותר לו לדבר.

כה. וכן לענין הפסק בין הברכה לבדיקת חמץ, שבסמ"ק תלב סעיף א' כתב מרוך, ויזהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים לבו לבדוק בכל המקומות שמניחין שם חמץ. ומשמע שמעיקר הדין מותר לדבר הואיל והתחיל במצוה, והאיסור רק שלא יסיח דעתו, ואילו בסמ"ק

סתירה בדין חוזר וניעור בפסח

וניעור. אלא דלכאורה לכל התירוצים קשה, דהא בבית יוסף כשהעתיק דברי הרמב"ם גבי תרייאקה, כתב, דסבירא ליה להרמב"ם דחמץ בפסח חוזר וניעור, וממילא כשהעתיק לשון הרמב"ם בשלחן ערוך על כרחך נתכוין לזה דחוזר וניעור, ואי נימא שיש חילוק בין שוגג למזיד, למה מרוך כתב בבית יוסף דסבירא ליה להרמב"ם דחוזר וניעור, נימא דגם הרמב"ם יסבור כדעת רוב הראשונים דאינו חוזר וניעור, ומה שהחמיר בתרייאקה הוא רק במזיד, או רק בדבר המעמיד.

ולכן צריך להוסיף, דאין הכי נמי מרוך סובר בדעת הרמב"ם דבכל גוונא חוזר וניעור, גם בשוגג, וגם במה שאינו דבר המעמיד, וגם בטעמו, ומכל מקום מרוך עשה כפשרה בין דעת הרמב"ם לדעת רוב הפוסקים, והחמיר בדבר המעמיד [או במזיד] דבזה חוזר וניעור. ומרוך בסמ"ק תמב העתיק לשון הרמב"ם כמות שהוא, וסמך על המעייין בסמ"ק תמו, דשם נתבאר דאינו חוזר וניעור, ועל כרחך יבינו הלומדים דבסמ"ק תמב איירי או במזיד, או בדבר המעמיד.

כו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרוך, לענין דין חוזר וניעור בפסח, שבסמ"ק תמ"ב סעיף ד' כתב מרוך, לגבי תרייאקה דחוזר וניעור, וכמו שביאר בבית יוסף דין זה, דהוא להסוברים דחמץ בפסח חוזר וניעור. ואילו בסמ"ק תמו ס"ד כתב בסתם דאינו חוזר וניעור. ונאמרו על זה כמה תירוצים, ועיין בכנסת הגדולה (סימן תמב) שכתב דבסמ"ק תמ"ב איירי מרוך בתערובת ממשו של חמץ בתרייאקה, ולכן חוזר וניעור, אבל תערובת של טעם חמץ, ולא ממשו, אינו חוזר וניעור. [וכבר העירו על חירוץ זה. ואכמ"ל]. ובמגן אברהם (סי' תמב סעיף ד) כתב ליישב, דבסמ"ק תמ"ב ס"ד גבי תרייאקה איירי שעירב החמץ במזיד, ולכן חוזר וניעור, [דהוי כמי שביטל איסור לתחלה במזיד, דקנסוהו חכמים], ואילו בסמ"ק תמו סעיף ד' איירי בנתערב בשוגג, ולכן אינו חוזר וניעור. ע"ש. ובט"ז (סק"ג) וכן בכסא אליהו (סימן תמו סק"ז), ובמטה יהודה עייאש, כתבו ליישב, דבסמ"ק תמב גבי תרייאקה הו"ר דבר המעמיד, וכיון שמצינו שהחמירו חכמים בדבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל, לכן החמירו בו גם לגבי דין חוזר

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

ב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין הכשר כלים בפסח, דבסימן תנא סעיף ד' מרן פסק, דכלי שנשתמש בו ביבש, צריך ליבון, והטעם ידוע מפני דחמץ שמו עליו וחשיב כאיסורא בלע. וזה סותר למה שכתב בריש סימן תנ"ב, דאם מגעיל קודם זמן איסורו חשיב כנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, הרי שהחשיב חמץ קודם זמן איסורו כהיתרא בלע. וגם בזה תירצו כמה תירוצים, דמרן הצריך ליבון משום חומרא דחמץ, ובאמת נקיט לדינא דחמץ נחשב כהיתרא בלע. ועוד י"ל דרק לגבי טעם קלוש כטעם שני, מרן מתחשב בדעת התוס' ונקיט לקולא, ונעייין להפרי מגדים בראש יוסף חולין קיא: במה שחקר בטעם הדין דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אם הוא מפני טעם קלוש וכו'. ע"ש. אבל לגבי הכשר כלים הצריך ליבון אחר שאינו טעם קלוש כמו בנותן טעם בר נותן טעם. ואף דסתם כלים אינן בני יומן, מכל מקום אחר שחכמים הצריכו הכשר גם לסתם כלים, כי נותן טעם לפגם אסור לכתחלה, החשיבו זאת כבליעת חמץ גמורה, ולכן הצריכו ליבון, דחמץ שמו עליו. שוב ראיתי בחזון עובדיה הלכות פסח שהביא מהגאון מהרצ"א במקראי קודש (דף קסט ע"ב), שכתב, דכיון שאין זה אלא טעם קלוש, אבד שמו של החמץ, ולא מהני טעמא דחמץ שמו עליו לאסור בזה. ויישב בזה סתירת דברי מרן מסימן תנא לסימן תנב. ע"ש. וכן כתב המאירי עבודה זרה (עמוד שלג) והביא הטעם דאיקליש טעמא גם לענין חמץ בפסח. ע"ש. איברא

ב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין הכשר כלים בפסח, דבסימן תנא סעיף ד' מרן פסק, דכלי שנשתמש בו ביבש, צריך ליבון, והטעם ידוע מפני דחמץ שמו עליו וחשיב כאיסורא בלע. וזה סותר למה שכתב בריש סימן תנ"ב, דאם מגעיל קודם זמן איסורו חשיב כנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, הרי שהחשיב חמץ קודם זמן איסורו כהיתרא בלע. וגם בזה תירצו כמה תירוצים, דמרן הצריך ליבון משום חומרא דחמץ, ובאמת נקיט לדינא דחמץ נחשב כהיתרא בלע. ועוד י"ל דרק לגבי טעם קלוש כטעם שני, מרן מתחשב בדעת התוס' ונקיט לקולא, ונעייין להפרי מגדים בראש יוסף חולין קיא: במה שחקר בטעם הדין דנותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אם הוא מפני טעם קלוש וכו'. ע"ש. אבל לגבי הכשר כלים הצריך ליבון אחר שאינו טעם קלוש כמו בנותן טעם בר נותן טעם. ואף דסתם כלים אינן בני יומן, מכל מקום אחר שחכמים הצריכו הכשר גם לסתם כלים, כי נותן טעם לפגם אסור לכתחלה, החשיבו זאת כבליעת חמץ גמורה, ולכן הצריכו ליבון, דחמץ שמו עליו. שוב ראיתי בחזון עובדיה הלכות פסח שהביא מהגאון מהרצ"א במקראי קודש (דף קסט ע"ב), שכתב, דכיון שאין זה אלא טעם קלוש, אבד שמו של החמץ, ולא מהני טעמא דחמץ שמו עליו לאסור בזה. ויישב בזה סתירת דברי מרן מסימן תנא לסימן תנב. ע"ש. וכן כתב המאירי עבודה זרה (עמוד שלג) והביא הטעם דאיקליש טעמא גם לענין חמץ בפסח. ע"ש. איברא

סתירה בדין קמח שנרטב מזיעת הבור

ב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דבסימן תמו סעיף ג' כתב מרן, שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר, ויש אוסרים. ומשמע דלחות אינה אוסרת. ואילו בסימן תסז סעיף ז' כתב מרן, דישראל שיש לו בורות מלאים חטים וחושש שמא יש בקרקעית הבור ובקירותיו חטים מבוקעות מלחות הבור והארץ, בביטול בעלמא סגי. ע"ש. ומשמע דלחות הבור והארץ מחמיצה ולכן צריך לטמון על הביטול. וכתבו ליישב לפי מה שכתבו המפרשים, דהיכא שמרן סתם להתיר, ואח"כ הביא יש אוסרים יש לחוש לסברת האוסרים בהפסד מועט. ואפשר להוסיף דמרן גופיה שהביא דעת

האוסרים הוא לחוש להם בהפסד מועט, אבל לדינא אין הכי נמי דעתו להתיר. וכן כתב המהר"ם בן חביב, הובאו דבריו ברב פעלים חלק ב' (חושן משפט סימן ג') דהגם שרגילים לילך בעקבות מרן, אין להוציא ממון מיד המוחזק, משום דמרן בשלחן ערוך לא החליט לפסוק כסתם כהרא"ש והטור, אלא כתב ויש אומרים דחייב באונס גדול, וכוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב השומר וכו'. וכן כתב הכנסת הגדולה בתשובת בעי חיי, דכאשר כותב מרן סתם ויש אומרים הגם שדעתו כהסתם, מכל מקום כותב ויש אומרים דדעתו לומר קים לי כהיש אומרים. ועוד הביא רבים וגדולים דסבירא

להו הכי. ע"ש. והשתא אתי שפיר דסתם מרן להתיר, שכן דעתו לעיקר דינא, והביא דעת היש אומרים לומר דבהפסד מועט או אם אין שעת הדחק יש לחוש להם, שאין הדבר מוחלט להתיר לגמרי,

סתירה בדין חטים שנפלו עליהם מים צוננים אם החמיצו

אלא בדיעבד, ובסעיף ב' איירי לגבי לכתחלה. אי נמי דשאני גבי המבואר בסעיף ב' דטעמא הוי משום דמינח נייהי כמו שביאר מרן בסעיף שם. וצ"ל דאיירינן בנפלו מים על החטים, והחטים נחו בתוך המים. שאז יובן מה שכתב מרן טעמא דמילתא כיון דמינח נייהי וכו'. ודו"ק. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן מד אות טו).

סתירה בדין מצוות צריכות כוונה

חדש מה שכתבו ליישב דברי מרן באופנים אחרים. ועיין בשו"ת יחוד דעת חלק ו' (סימן כג). [וכן לגבי מה שכתב מרן בהלכות נטילת ידיים לסעודה (סימן קנט סעיף ז')] דלכתחלה יכוין הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה. ומשמע שהוא לכתחלה בעלמא, ובסימן ס' כתב דמצוות צריכות כוונה מעיקר הדין. וכבר כתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סוף סימן קנט) דעל כרחק דכוונה המכשרת לנטילה אינה מגדר מצוות צריכות כוונה, אלא יש בה גדר אחר. ולכן הוא רק לכתחלה. ודו"ק.

סתירה בדין להעמיד בדבר המקבל טומאה

הגג כדי לסכך על גביו. והיינו דאין להעמיד בדבר המקבל טומאה. והוא סותר למה שכתב בסימן תרל. ונאמרו על זה כמה תירוצים, ראה באחרונים שם. וראה להלן הערה כג.

סתירה - בדין יולדת תוך ל' יום אם חייבת להתענות בתשעה באב

יום מיום הלידה צריכה להתענות, וכן פסק עוד ביורה דעה סימן רסה סעיף ד' שחייבת בתענית. ואילו בסימן תקנד סעיף ו' פסק, חיה כל שלשים יום, וכן חולה שהוא צריך לאכול, אין צריך אומד אלא מאכילין אותו מיד, דבמקום חולי לא גזרו רבנן. ע"כ. וכן פסק גם בסימן תקנט סעיף ז', שאם היולדת מצויה במקום המילה, יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת. ע"כ. אלמא דיולדת אינה מתענה. וכן עמדו בסתירה זו בשו"ת בית דוד (תארו"ח סי' תלד) ובשו"ת שער יהושע ח"ב (תארו"ח סימן ט עמוד

כט. וכן מצינו סתירה בדברי מרן בשלחן ערוך (סימן תסז סעיף ב'), גבי דגן שנפל עליו מים צוננים, דהוי חמץ. ואילו בסעיף יב כתב מרן בסתם, שאם נמצאת חטה או לחם בכלי של מים צוננים, ובישלו באותם מים תבשיל, מותר. ויש מי שאוסר. וקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם דשרי. והוא סותר לעיל שאסר אפילו במים צוננים. וצ"ל דלא התיר מרן

ל'. וכן לענין מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ד) במי ששאל אותו חברו כמה היום לעומר, שלא יאמר כך וכך לעומר, שאם ישיב לו לא יוכל לספור. הנה העתיק דברי רבי דוד אבודרהם, אבל לאו דוקא הוא לענין דיעבד, שהרי ביאר בסימן ס' דמצוות צריכות כוונה, וכאן הרי כוונתו להשיב לחברו, ולא לצאת ידי חובת הספירה. ועל כרחק דכל מה שכתב בסימן תפט היינו להזהיר לכתחלה. וכן תירץ הט"ז. אלא שמצינו לאחרונים אחרים שלא הסכימו עם תירוץ זה, ועיין במגן אברהם ובפרי

לא. ועוד, לענין להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, שבסימן תר"ל סעיף יג מבואר, שמותר להעמיד בדברי המקבל טומאה. ואילו בסימן תרכט סעיף ז' כתב מרן, יש להסתפק אם מותר להניח סולם על

לב. ועוד מצינו כעין סתירה, שבבית יוסף סימן תקנ"א כתב, ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאונים והר"ף והרמב"ם לברך ברכת המילה בתשעה באב בלא כוס וכו', ובי"ז בתמוז וג' תשרי ועשרה בטבת שהיולדת יכולה לשתות מברכים על הכוס ותשתה ממנו היולדת, ובלבד שתשמע הברכה וכו'. ע"ש. ומשמע שכל זה בשאר תעניות, אבל בתשעה באב מברכים בכוס של מילה בלא כוס, ואין היולדת יכולה לשתות, והיינו מפני שהיא צריכה להתענות. וכן פסק שם בשלחן ערוך, דיולדת בתוך שלשים

קצת. ע"ש. אבל מדברי מרן הש"ע בס"י תקנד מוכח שגם בלא חולי מותרת החיה לאכול. והט"ז ביורה דעה (סימן רסה סק"ט) כתב ליישב, דבאורח חיים מיירי לפי הדין, וכמו שכתב הרמב"ן, אך מכל מקום נהגו להחמיר ולהתענות כל שאין להן צער גדול. ואהא קאי בשלחן ערוך יורה דעה. אלא שהעירו על דבריו דמרן לא הזכיר כלל שנהגו להתענות, ורק הרמ"א הזכיר זאת. ובשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן י) כתב, ונוח לי לומר דמרן הש"ע לא דק, ולחומרא לא דק, ועדיף טפי לומר כן מלומר דהרמב"ן לא חש לפרש דמיירי באומרת צריכה אני, מילתא דנפיק מינה חורבא, ולכן אין מן הראוי להוציא דברי הרמב"ן והש"ע (סימן תקנד) מפשוטם, כדי לתקן ולהסכים דברי הש"ע אהדדי, וכבר ראינו בש"ע כמה סתירות כיו"ב. וגם מה שסותר מרן את עצמו בב"י סימן תקנט, למ"ש שם בש"ע, אין זה מן התימה, שבכמה מקומות נמצא למרן ז"ל שחזר בו בש"ע ממ"ש בב"י וכו'. ע"ש. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מט). ובחזון עובדיה על ארבע תעניות הערה ד'.

סתירה בדין שיעור כדי אכילת פרס

המעוברת מאכילין אותה מעט מעט, כדי שלא יצטרף לשיעור, הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית, וישוהו כדי אכילת ד' ביצים וכו'. הרי שסתם לנו כשיטת רש"י דשיעור אכילת פרס הוא ד' ביצים. והוא סותר למה שכתב בסימן תריב. וכפי הנראה לענין יום הכפורים דחמיר טובא ומרן חשש לכל השיטות, ולכן החמיר להמתין כדי שיעור ד' ביצים.

בדין הדלקת הנר בליל שבת

(סימן רס"ג) נראה שדעתו לפסוק כדעת המרדכי שלא לברך כשחל יום הכפורים בחול, היפך ממה שפסק בסימן תר"י כדעת הרא"ש לברך. ע"כ. נמצא שהבין שמרן דעתו בסימן רסג, שלא לברך על הדלקת הנר בערב יום הכפורים, והוא סותר למה שכתב בסימן תר"י. אולם נראה שגם מרן דעתו לפסוק שיש לברך. שמאחר שבסוף דבריו בסימן רסג ציין למה שפסק בהלכות יום הכפורים שיש לברך, אין ספק שכן דעתו עיקר להלכה ואין כאן סתירה בדברי מרן השלחן ערוך. ובשו"ת יחזה דעת חלק ג' (סימן מה)

קפה), והניחו בקושיא. ובבאר הגולה (סימן תקנט) כתב ליישב, דמה שכתב בשלחן ערוך שהיולדת תשתה מן הכוס, איירי ביולדת הצריכה לאכול, דהיינו באומרת צריכה אני. וכן בשו"ת כנה"ג (סימן תקנט הגב"י אות ד) עמד בסתירת דברי מרן מהב"י להש"ע, ותירץ לפמ"ש מהרש"ל בתשו' לפרש דברי הרמב"ן דמיירי ביולדת האומרת צריכה אני, ולפ"ז מ"ש בב"י מיירי בשלא אמרה צריכה אני, וכן מ"ש בש"ע יו"ד (סימן רסה) מיירי בשלא אמרה צריכה אני, ומ"ש בש"ע כאן שהיולדת תשתה מן הכוס מיירי באומרת צריכה אני. ובאמת שהלשון שכתב מרן בש"ע (סימן תקנד) גבי חיה כל שלשים יום, שא"צ אומד אלא מאכילין אותה מיד, שבמקום חולי לא גזרו רבנן, מוכח להיפך. גם דוחק גדול לפרש מ"ש בש"ע סימן תקנט שהיולדת תשתה מן הכוס באומרת צריכה אני, ובב"י מיירי באינה אומרת צריכה אני, ובנידון שדיבר בו בב"י לא דיבר בו בש"ע וכו'. ובשו"ת ספר יהושע (סימן קצה) עמד גם מסתירת דברי מרן הש"ע מאו"ח ליו"ד, כנ"ל, ותירץ דבאו"ח שהתיר ליולדת לשתות מיירי שיש שם חולי

לג. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין שיעור אכילה ושתיה ביום הכפורים, דבסימן תריב סעיף ד' כתב מרן, דשיעור אכילת פרס יש אומרים שהוא ד' ביצים, ויש אומרים שהוא ג' ביצים, וקיימא לן דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, והיינו כשיטת הרמב"ם. וכן מבואר בסימן ססח ס"ג לענין שיעור העירוב. אולם בסימן תריח סעיף ז' כתב מרן, כשמאכילין את

לד. ויש שהעירו בדברי מרן השלחן ערוך (א"ח סימן תר"י סעיף ג'): יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכפורים, וכתב הרמ"א בהגה: וכן המנהג במדינות אלו.

ומרן בהלכות שבת (סימן רס"ג סעיף ה') כתב: ובערב יום הכפורים כשלא חל בשבת, יש מי שאומר שלא יברך על הדלקת הנר. ועיין להלן סימן תר"י. ע"כ. וכתב הגאון רבי אליעזר די טולידו בספר משנת רבי אליעזר חלק ב' (מערכת ס' אות ב'), ואני נוהג שלא לברך, ומכל שכן שמרן בשלחן ערוך

החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בשלחן ערוך, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. שאם לא כן, היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך. ושוב ראיתי שכן השיג על השלחן גבוה, השדי חמד בכללי הפוסקים (סימן י"ג אות כ"א). ע"ש.

סתירה בדין מילה בתשעה באב ויום הכפורים

אני, ובנידון שדיבר בו בבית יוסף לא דיבר בו בשלחן ערוך וכו'. ע"ש. וכן מר אחיו של הכנסת הגדולה, הגאון רבי יהושע בנבנשתי בשו"ת שער יהושע חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ט עמוד קפה) עמד בסתירת דברי מרן הבית יוסף (סימן תקנט) למה שכתב בשלחן ערוך (שם ס"ז) כנ"ל, והניח בקושיא. וע"ש. ובשו"ת ספר יהושע (סימן קצה) עמד גם הוא מסתירת דברי מרן השלחן ערוך מאור"ח סימן תקנט ליו"ד סימן רסה, כנ"ל, ותירץ דבאורח חיים שהתיר ליולדת לשנות מיירי שיש שם חולי קצת. ע"ש. אבל מדברי מרן השלחן ערוך בסימן תקנד מוכח שגם בלא חולי מותרת החיה לאכול, וכמו שכתבו הט"ז והכנסת הגדולה הנ"ל. והט"ז ביורה דעה (סימן רסה סק"ט) תירץ, שבשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקנד) מיירי לפי הדין, וכמו שפסק כן הרמב"ן, ומכל מקום נהגו להתענות כל שאין להן צער גדול, ואהא קאי בשלחן ערוך יו"ד. ע"כ. ואמת שמרן לא הזכיר כלל שנוהגות להתענות, ורק הרמ"א בהגה הזכיר כן, ואילו היה מנהג להחמיר באתריה דמרן, היה לו לפרש ביו"ד שבמקומות שנהגו שהיולדת מתענה ואינה יכולה לשנות אין לברך על הכוס. ובשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן י) העיר כן על תירוץ הט"ז, ולכן כתב, ונוח לי לומר דמרן השלחן ערוך לא דק, ולחומר לא דק, ועדיף טפי לומר כן מלומר דהרמב"ן לא חש לפרש דמיירי באומרת צריכה אני, מילתא דנפיק מינה חורבא, ולכן אין מן הראוי להוציא דברי הרמב"ן והשלחן ערוך (סימן תקנד) מפשרום, כדי לתקן ולהסכים דברי השלחן ערוך אהדדי, וכבר ראינו בשלחן ערוך כמה סתירות כיו"ב. וגם מה שסותר מרן את עצמו בבית יוסף סימן תקנט, למה שכתב שם בשלחן ערוך, אין זה מן התימה, שבכמה מקומות נמצא למרן ז"ל שחזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף וכו'. ע"ש. ובביאורי הגר"א (יורה דעה סימן רסה ס"ק כה) כתב ע"ד השלחן ערוך שם, עיין באור"ח סימן תקנד סעיף

תמה על הרה"ג רבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (סימן תר"י סק"ה), שפירש דעת מרן השלחן ערוך בסימן תר"י, שממה שכתב יש מי שאומר שמברך, משמע שיש מי שאומר שאין לברך, וכן דעתו של השלחן ערוך שלא לברך, שספק ברכות להקל ע"ש. וזה אינו, שכל שלא הביא מרן השלחן ערוך דעת

לה. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה מרן בשלחן ערוך (סימן תקנט ס"ז) כתב, אם יש תינוק למול, מלין אותו אחר שגומרים הקינות, ומברכים ברכת המילה בלא בשמים, ואם היולדת מצויה במקום המילה יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת, והוא שתשמע הברכה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתיית הכוס, ואם אינה שם יברך על הכוס ויטעים לתינוקות. עכ"ל. ואילו ביורה דעה (סימן רסה סעיף ד') כתב מרן, ביום הכפורים ובארבעה צומות לא יברך על הכוס, מיהו בשלשה צומות מהם שהיולדת אינה מתענה יכול לברך על הכוס, ותטעום ממנו היולדת, אם תשמע הברכה ותתכוין שלא להפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתיית הכוס, אבל ביום הכפורים ותשעה באב שאין היולדת יכולה לשנות אין מברכים על הכוס. עכ"ל. הרי שיש סתירה בדברי מרן השלחן ערוך, בין מה שכתב באורח חיים למה שכתב ביורה דעה. והבאר הגולה בסימן תקנט כתב דמה שכתב בשלחן ערוך שהיולדת תשתה מן הכוס, איירי ביולדת הצריכה לאכול, כדלעיל סימן תקנ"ד, ונראה כוונתו דמיירי שאומרת צריכה אני. וכן בשירי כנסת הגדולה (סימן תקנט הגב"י אות ד) עמד בסתירת דברי מרן מהבית יוסף להשלחן ערוך, ותירץ לפי מה שכתב הרש"ל לפרש דברי הרמב"ן דמיירי ביולדת האומרת צריכה אני, ולפי זה מה שכתב בבית יוסף מיירי בשלא אמרה צריכה אני, וכן מה שכתב בשלחן ערוך יורה דעה (סימן רסה) מיירי בשלא אמרה צריכה אני, ומה שכתב בשלחן ערוך כאן שהיולדת תשתה מן הכוס מיירי באומרת צריכה אני, ואף על פי שלשון מרן בשלחן ערוך (סימן תקנד) גבי חיה כל שלשים יום, אינו מוכיח כן, מכל מקום נדחוק עצמנו כדי שלא יקשה מדידה אדידה. ומכל מקום דוחק גדול לפרש מה שכתב בשלחן ערוך סימן תקנט שהיולדת תשתה מן הכוס באומרת צריכה אני, ובבית יוסף מיירי באינה אומרת צריכה

ו' דלא קיימא לן הכי. ע"כ. כלומר שהעיקר כמו שכתב מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקנ"ד) שהיולדת בתוך שלשים יכולה לשתות מן הכוס, ומשום דסוגיא בדוכתא עדיפא. ועיין עוד בברכי יוסף (יורה דעה סימן רסה סק"ט). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מט).

סתירה בדין איטר יד אם נוטל לולב ביד שמאל

הלקט, ולכן כתב בלשון זה וכמבואר כלל זה בסמ"ע חו"מ (סימן טז סק"ח, וסימן כו ס"ק י"ג). ע"ש. וראה להלן בכללים בדעת מרן עוד בזה. וכן הקשה במגן אברהם (סימן קפג). ויש שכתבו בדעת מרן שחזר בו בסימן תרנו. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפב הערה ד') שכתבנו, דכיון שמצינו סתירה בדברי מרן בזה, יש לתפוס כדעת המקובלים שיאחזו הכוס בימין כל אדם. שוב יצא לאור הליכות עולם חלק ב' (עמוד מז) וגם שם כתב כן.

לו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דבסימן תרנא (סימן ג') כתב דאיטר יטול הלולב בימין כמו רוב העולם. ואילו גבי כוס של ברכת המזון, כתב מרן בשלחן ערוך (סימן קפג סעיף ה') שיש מי שאומר שאם המברך איטר, אוחזו הכוס בימינו, שהוא שמאל כל אדם. והוא סותר למה שכתב בהלכות לולב. נומה שכתב בשם יש מי שאומר, כבר נודע שכל כיו"ב כן הוא דעת מרן, וכתב בלשון יש מי שאומר כיון שלא מצא דין זה אלא בשבולי

סתירה בדין מצוות צריכות כוונה

שמרן כתב יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, ואם כן מרן פסק להלכה דמצוות צריכות כוונה, ומשום הכי פסק דבמגילה רק אם כיוון לכו יצא. ובפרט שמרן כאן סיים וכן הלכה. [וכנראה סבירא ליה להישועות יעקב שכל שהביא בתחלה הדעה החולקת, חושש לה מרן בין להקל בין להחמיר, ואף שסיים שכן הלכה, מ"מ מאחר שהביא בדעה קמייתא שמצוות אין צריכות כוונה, בדיעבד יצא אפי' לא כיוון, ולכן הקשה מה שהקשה. ודו"ק]. וראה מ"ש בזה בחזון עובדיה על הלכות פורים (עמוד עג בהערה).

לו. ועוד העירו סתירה בדברי מרן, שבסימן ס' סעיף ו' כתב, יש אומרים דמצוות אין צריכות כוונה, ויש אומרים דמצוות צריכות כוונה. וכן הלכה. ע"ש. ובסימן תרצ סעיף יג כתב, היה כותבה שקורא פסוק במגילה שהוא מעתיק ממנה וכותבה, אם כיוון לכו לצאת ידי חובה יצא וכו'. והרי בסימן ס' סעיף ד' הביא בדעה קמייתא סברת האומרים דמצוות אין צריכות כוונה, ואמאי פסק שאם לא כיוון לכו לא יצא. וכן העיר בישועות יעקב (סק"י). אולם לפי הכללים שבידינו אין כאן קושיא, דבכל דוכתא

סתירה בדין נותר השמן שבנר חנוכה

לבטלו. ע"כ. והעירו ממה שכתב מרן בשלחן ערוך יורה דעה (סימן צט) דבאיסור דרבנן מותר להוסיף עליו ולבטלו. ואין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה. וראה כמה תירוצים לזה בילקוט יוסף על המועדים, הלכות חנוכה.

לח. ועוד, לענין מה שכתב מרן (בסימן תרעו סעיף ד'), דנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, שהרי הוקצה למצותו, ואם נתערב בשמן אחר ואין ששים לבטלו, יש מי שאומר שאין להוסיף עליו כדי

סתירה בדין דם שבישלו אם הוא מן התורה או מדרבנן

תומו משום דם שבישלו דרבנן. וכן בבית יוסף שם גבי חליטה, וכן בבית יוסף סימן פז, גבי ביצים, מבואר דסבירא ליה דדם שבישלו דרבנן. וצריך לומר דמה שהעתיק בסימן פז את לשון הרמב"ם, לאו דוקא הוא לדקדק מזה דמשום דם לוקין. אלא כיון דאיירי בהלכות בשר בחלב כתב הדין לגבי בשר בחלב, והעתיק לשון הרמב"ם להורות שאין בזה איסור בישול בשר בחלב, ולא נחית לדיוק

לפ. וכן לענין דם שבישלו, שמרן העתיק ביורה דעה סימן פז, את לשונו של הרמב"ם, דאין לוקין עליו משום בשר בחלב, ומשמע דמשום דם לוקין עליו. [וכן דייק מרן עצמו בבית יוסף מלשון הרמב"ם דהכי סבירא ליה]. ואילו בכמה דוכתי מבואר בבית יוסף להדיא דם שבישלו אינו עובר עליו ואינו אלא מדרבנן. [וכגון בסימן סט לגבי נכרי המשמש בבית ישראל ואמר שהדיח את הבשר, דנאמן במסיח לפי

לענין אחר שאינו סוגיא בדוכתא. [ואף שיש שלמדו בדעת מרן דסבירא ליה דם שבישלו מן התורה, להפוסקים הסוברים בדעת מרן שדם שבישלו מדרבנן, יבארו כמו שכתבנו].

סתירה בדין אפשר לסוחטו מותר או אסור

דברי מרן, שבסימן צ"ב איירי במין בנינו (חלב) שמן התורה בטל ברוב, ומדרבנן בעינן ששים, גזרה אטו שאינו מינו שיתן טעם, וטעם כעיקר, וכיון שהוא מדרבנן אזלינן לקולא באפשר לסוחטו. אלא שבדעת מרן יש לעיין אם אפשר לחלק כן. ואכמ"ל. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ח' אות יא).

ולפי המבואר בתחלת דברינו אתי שפיר, דמרן בסימן צב העתיק לשון הטור, וכיון שהתחיל להעתיקו, סיים כל דבריו, וסמך על המעיין שיגיע ללמוד סוגיא בדוכתא, בדין אפשר לסוחטו, שהוא בסימן קו, ושם חזר לבאר הדין לדעתו, דאפשר לסוחטו אסור הן בבשר בחלב והן בשאר האיסורין. וראה מה שהארכנו בזה במבואר להלכות בשר בחלב, ילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג'.

סתירה בדין חתיכה הראויה להתכבד בבשר חי

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

מ. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, שבהלכות בשר בחלב (סימן צב סעיף ד') נתבאר, דבשאר איסורין אם לא היה ששים לבטלו ונאסרה החתיכה, ואחר כך בישלה עם אחרות, אין צריך אלא ששים כדי כזית חלב. ואז אפילו החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת. ע"כ. והיינו דאפשר לסוחטו מותר. ואילו בסימן קו סעיף א' כתב, דהחתיכה עצמה עומדת באיסורה, לפי שהאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי. והיינו דאפשר לסוחטו אסור. ועיין ברמ"א בסימן קו, שכתב על דברי מרן: "וכן עיקר, ודלא כמ"ש בסימן צ"ב להתיר". והגאון ערך השלחן הביא בזה דברי הפוסקים מערכה לקראת מערכה, וכתב, שבאיסור דרבנן יש להקל, כמו שמשמע מדברי הרמב"ם (בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ"ו) שמרבה על תערובת עוף בחלב, להתיר החלב. וכיוצא בזה כתב הכרתי ופלתי ליישב

מא. וכן לענין חתיכה הראויה להתכבד בחתיכה שאינה מבושלת, דבסימן קא סעיף ג' כתב בסתם, דאין דין זה אלא בחתיכה מבושלת. ואילו בסימן קי סעיף ה' כתב, מי שלקח בשר מהמקולין, ואפילו חתיכה הראויה להתכבד וכו' מותר, שלא נפל הספק אלא לאחר שפירש וכו'. ע"ש. ולכאורה בשר מהמקולין אינו מבושל, ואף על פי כן הצריך שלא יהיה חתיכה הראויה להתכבד. וצריך לומר דבסימן קי העתיק לשון הטור, ולא דוקא הוא, וסמך על מה שביאר בסוגיא בדוכתא שאין דין חתיכה הראויה להתכבד אלא בחתיכה מבושלת. שהרי דין חתיכה הראויה להתכבד שאינה בטלה אפילו באלף הוא מדרבנן בעלמא, ולכן בספיקא דפלוגתא אזלינן לקולא. וכן כתב בפרי חדש, שלמעשה יש לפסוק כדעת מרן, כיון דהויא מילתא דרבנן, לענין חתיכה גדולה וכו', זולת לענין חתיכה המבושלת שזו סברא דחוויה וכו'. ע"ש.

וכאן המקום להזכיר שבערב ראש השנה שנת

סתירה בדין חתיכה נעשית נבילה באיסור דרבנן

ושמא יש לומר, שהרי הבית יוסף סיים שם: "ומכל מקום כבר כתבתי בסי' צ"ב דנקטינן כרבינו אפרים שרק בבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה", וכיון דבלאו הכי אין נפקא מינה לדינא לענין שומן הגיד, לא דחה הבית יוסף מצד דהוי איסור דרבנן, ואין הכי נמי הוה מצי למימר דבלאו הכי ליכא באיסור דרבנן חתיכה עצמה נעשית נבילה. ועיי' בש"ך ובט"ז שם שכתבו, דמה שכתב מרן בש"ע דאם יש ששים נגד שומן הגיד זורק הגיד וכל השאר מותר, כל זה אינו לדידהו דס"ל כדעת הרמ"א, דאמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה באיסור דבוק וצריך ששים בירך עצמו.

ויש שתירצו, דבבשר בחלב דאורייתא, הבשר והחלב נהפכים לחתיכת איסור, והווי כחתיכה דנבילה. אבל בבשר בחלב דרבנן, מה שאסרו חכמים לאכול הבשר והחלב שנכבשו ביחד מעת לעת, היינו משום דלא גרע מאכילת חלב אחר בשר בתוך שש שעות. אבל חכמים לא עשו את גוף החתיכה לחפצא דאיסורא, אלא האיסור הוא על הגברא [נראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ה')] שכתב לבאר בדעת הרשב"א והר"ן, דסבירא להו דכל איסורי דרבנן הווי איסור גברא, ואיסורי דאורייתא הווי איסור חפצא]. דמאחר וסוף סוף יש בבשר זה טעם של חלב, וכן בחלב יש טעם של הבשר מכח השרייה מעת לעת, משום הכי אסרו לאוכלם. שהבשר ספוג בחלב, וכן ההיפך. ואמנם לדעת התוס' דאמרינן חתיכה נעשית נבילה גם בשאר איסורין, היינו משום דסבירא להו דהגם שהבשר עצמו היה כשור, ורק בלוע בו טעם של נבילה או טריפה מכח שנתבשל עם בשר נבילה, עם כל זה החתיכה נהפכת לחתיכה דאיסורא. ולפי זה אין סברא לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, שהרי חזינן דגם כשהאיסור הוא באיסור תערובת ואינו איסור בעצמותו, אפילו הכי חתיכה עצמה נעשית נבילה, וממילא גם באיסורי דרבנן הכי בעי למיהוי. ולדבריהם גם בבשר בחלב דרבנן החתיכה עצמה נעשית נבילה.

מב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן שביורה דעה סימן צ"ט (דף קנא ע"ב בדפי הטור) הביא לשון הרמב"ם שכתב וז"ל: "אסור לבטל איסורין של תורה לכתחילה, אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחילה, כיצד, חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדרה מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם, וכן כל כיוצא בזה". ומשמע, דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה באיסור דרבנן, שהרי הרמב"ם מצריך שירבה עליו לבטל טעמו, ואם החתיכה עצמה נעשית נבילה, הרי היינו צריכים ששים נגד כל הקדרה, שהכל נעשה נבילה, ולשון הרמב"ם "ועד שיבטל הטעם" משמע דמאחר שהוא בשר עוף בחלב, שאינו אלא מדרבנן, לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה, ודי לבטל הטעם בלבד.

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

והיינו, דבעינן ששים גם נגד הקליפה הסמוכה לו שנאסרה כבר על ידי מליחה. והרי שמנו של גיד עצמו איסורו מדרבנן גזירה אטו גיד, וכמו שכתבו התוס' (חולין צו). ד"ה שאני, וכן הוא ברמב"ם (פרק טו מהלכות מאכלות אסורות הלכה ז'), ואף על פי כן כתב הבית יוסף דקליפה זו הסמוכה לשומן הגיד משערינן כנגדה, אלמא דאמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה גם באיסור דרבנן. וכן הוכיח בערך השלחן (סימן צב אות ו'). ונפקא מינה לבשר בחלב דרבנן, כגון כחל שנמלח עם דבר אחר ונתבשל הכל בקדרה, דצריך ששים נגד הכחל והקליפה מדבר שנמלח עמו.

סתירה בדין עיסה שנילושה במי פירות וביצים לענין חיוב חלה

פירות אפילו בלא שום מים חייבת בחלה. ע"כ. ומבואר, דמי פירות אינם כמי ביצים, ועיסה זו

מג. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, שביורה דעה כתב (סימן שכט סעיף ט') דעיסה שנילושה במי

אפשר להפריש ולברך, רק דמכל מקום טוב שיעשה פחות מכשיעור. ע"כ.

ובספר מאמר מרדכי (סימן תסב סק"ז) עמד על הסתירה בדברי מרן הנ"ל, וכתב, דבירור דעה איירי בלש כשיעור, ובהלכות פסח מרן כתב דלכתחלה טוב שלא ללוש כשיעור חלה. ומה שהקשה הט"ז דהויא ליה חומרא הבאה לידי קולא, דהא אסור להפקיע עיסתו מחיוב חלה, הכא דעביד הכי כדי לצאת מידי ספק מחלוקת הפוסקים, שפיר דמי. דהא אף אם ילוש כשיעור אין חיובה בחלה ברור. ואף דנקטינן לדינא דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, מכל מקום אין בזה איסור של הפקעה מחיוב חלה. והעולם אין נזהרין בזה ועושים יותר משיעור, ומפרישין חלה בלא ברכה, ואינו נכון אצלי, דהא דעת מרן דחייבת בחלה, ומשמע דבברכה כתקנה. ועוד, שהרי המגן אברהם והפרי חדש פירשו דברי השלחן ערוך בלש במי פירות שאינם משבעת המשקין, ומשום דלא הוכשרה העיסה, ואסור לשרוף החלה, כיון שהיא טהורה. ואף על פי שאין דכריהם מוכרחים בדעת מרן, מכל מקום הרי לענין דינא מסכימים לזה. לפיכך נראה דחייב להפריש חלה בברכה וכו'. ונראה דטוב ונכון ליתן מעט שמן או מעט יין לתוך העיסה שלשין במי ביצים כדי שיכשירו העיסה ע"י, ובזה יצאנו מיד חששא דשריפת חלה טהורה אלא שראיתי בספר ברכי יוסף שכתב בשם מורו, דהטוב והישר שלא ללוש במי ביצים לחוש לספיקו של רש"י, והרובה ללוש בהם ילוש בהם לכדום בלי תערובת יין, וימהר בעשיית המצות. ע"ש. ונראה דלאו דוקא יין קאמר אלא הוא הדין שמן וכיוצא, דשמא מי ביצים יש להם דין מים, והו"ל מי פירות עם מים. ואני אומר המחמיר תע"ב. אבל העולם שנוהגים ללוש במי ביצים ולדונם כמי פירות, יש להם ע"מ לסמוך. ולפי זה איני יודע טעם שלא ללוש בהם עם תערובת יין ושמן, דאם חוששין לסברת רש"י, היה להם לשמרה מחימוץ. עכ"ד.

ואגב דאיירינן בהאי ענינא, כאן המקום לבאר דין חלה בעיסה הנילושה במי ביצים בלבד, דהנה במשנה (פ"ב דחלה מ"ב) שנינו: עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה וכו'. וכן פסק הרמב"ם (פ"ז מהלכות ביכורים): עיסה שנילושה ביין או בשמן או דבש, אם אפאה וכו' חייבת בחלה. ע"כ. וכ"פ מרן

חייבת בחלה. [דבסעיף שאחריו דיבר במי ביצים ושאר משקים שאינם משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה], ואילו באורח חיים (סימן תסב סעיף ה') כתב: הלש עיסה במי פירות טוב לעשותה פחות מכשיעור כדי שלא תתחייב בחלה. ומשמע דמי פירות גם בשבעה משקין, איכא ספק אם יש בהם חיוב חלה או לא. ואם כן הדברים סותרים למה שמרן כתב ביורה דעה הנז'. והמגן אברהם שם כתב, שבבית יוסף משמע שאפילו לש ביין ודבש להרמב"ם חייבת, והרא"ש מסתפק. וכתב, שהדרישה כתב בשם המהרש"ל שאף הרא"ש לא פליג אלא במי ביצים, אבל בשבעה משקין מודה שחייב. ולכן מה שכתב מרן שם מי פירות היינו מי ביצים וכיו"ב שאינם משבעה משקין. והטעם הוא שכל שלא עירב אחד משבעה משקין הוי עיסה טהורה שאין מה לעשותה עמה בזמן הזה. ע"ש.

והנה בלא שנידחק בדברי מרן לומר דמי פירות שכתב היינו מי ביצים או שאר פירות שאינן משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, הפשט מראה שדין מי ביצים ומי פירות כחדא מחתא הוא. וצריך לומר דלעולם סבירא ליה למרן דיש להפריש חלה על עיסה שנילושה במי פירות, וכמו שכתב בסימן שכט, רק שלכתחלה כתב בלשון "טוב" שלא ללוש עיסה במי פירות בלבד, וזאת כדי לחוש לסברת החולקים. ועל כל פנים מסיום דברי המגן אברהם מבואר, שלענין דינא סבירא ליה דבשאר ז' משקין [המכשירין לקבל טומאה] העיסה חייבת בחלה, וכדעת הדרישה והרש"ל. וע"ש במחצית השקל שגם הוא הבין כך. ע"ש היטב. ונמצא שלמסקנת דברי המגן אברהם עיסה שנילושה במי פירות של ז' המשקין, חייבת בחלה.

וכן משמע מדברי הפרי מגדים (אורח חיים שם סק"ב) שכתב, דבט"ז משמע ליה שמרן דיבר גם על שאר שבעה משקין, אלא שלענין חששא דהסמ"ק לענין עיסה טהורה, די שיערב אחד מז' משקין שמקבלין טומאה, אבל לענין הפרשת חלה, אף על גב דקיימא לן שבלש עיסה עם ז' משקין יפריש חלה ויברך, מכל מקום טוב שיערב מעט מים כך שיברך לכולי עלמא. ובפסח טוב שיעשה פחות מכשיעור כיון שלא מחייב בשיעור חלה, וזהו שכתב מרן בלשון טוב, ולא בלשון יש ליזהר, כמו שכתב ביורה דעה לענין מי ביצים, כיון שמעיקר הדין

ובפסקי ריקאנטי (הלכות חלה סימן רכה) כתב בשם רבינו נתנאל, שאין ללוש שיעור חלה בביצים בלא מים, כי הדגן לא הוכשר במחזור, ומי פירות אין מכשירין, ואם כן לא הוכשרה עיסה זו לקבל טומאה, והיאך ישרפו חלתה דהויא טהורה. ע"כ. ועוד כתב שם (סימן רכט), פסק ריא"ז דעיסה הנילושה בביצים או במי פירות בלא מים, לאפוקי ז' משקין דאיקרן משקה, כגון יין דבש, שמן חלב טל, דם ומים, פטורין מן החלה אף מדרבנן. אבל רבי יחיאל מפאריש מחייב מדרבנן ואין מברכין עליה. והקשה עליו הריא"ז, דאי איכא חיובא דרבנן אמאי אין מברכין, הא קיי"ל כל מדרבנן בעי ברכה, כדמוכח בפרק במה מדליקין.

ובאמת שמצינו לכמה פוסקים שפסקו, דאף בעיסה שנילושה עם שבעה משקין אין להפריש ממנה חלה בברכה, ואף שמרן פסק כן דחייבת בחלה, חששו לסברת החולקים וכתבו, דעיסה שנילושה בחלב, וכל שכן באחד משאר משקין שאינן מכשירין לקבל טומאה, מפרישין ממנה חלה בלא ברכה. ויש שכתבו, דבמי פירות שבעת המשקין לכולי עלמא חייבים להפריש חלה בברכה. ויסוד מחלוקתם הוא בהבנת דברי הרא"ש בהלכות חלה, וכן בתשובה (כלל ב' סי' יד), דיש אומרים שהרא"ש דיבר הן על מי ביצים והן על ז' משקין המכשירין לקבל טומאה, ובשניהם פטר מהפרשת חלה, וממילא יש לחוש לסב"ל.

וכן מבואר מדברי הרב בית הלל, שכתב, עיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא מים חייבת בחלה, והיינו שנילושה ביין או שמן או דבש, חייבת בחלה. והוא הדין שאר פירות [כמו מיץ תפוחים וכדו]. ולפי זה מה שנהגין ללוש עיסות גדולות עם דבש דבורים שיש בהם שיעור חלה, חייבת בחלה. והעולם אינן נזהרים בזה, ואפשר דסומכים "דלהרא"ש" עיסה שנילושה במי פירות פטורה מחלה, וכמו שכתב הטור בשמו, ולכן נהגים להקל. ונראה שיש לחוש גם לדעת הרמב"ם ופריש בלא ברכה. ע"כ. ומבואר, דהן במי פירות של ז' משקין, והן בשאר מי פירות, מפרישין חלה בלא ברכה.

וכך הביין הלבוש (בהל' פסח סי' תסב ס"ו) שכתב, והלש עיסה במי פירות לבדן, טוב לעשותן פחות מן שיעור עשרון שהוא שיעור חלה, כדי שלא תתחייב בחלה, שלא להכניס עצמו לספק חיוב חלה לקצת

בש"ע (סי' שכט ס"ט): עיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא שום מים חייבת בחלה. ע"כ. ונאמנם בדברי הרמב"ם אין זה מבואר בנוסחאות שלנו, שלא הזכיר אלא יין ושמן ודבש, ואפשר שבנוסחת הרמב"ם שביד רבינו היה כתוב מי ביצים בהדיא, ומכל מקום אף לנוסח דידן משמע דסבירא ליה דהוא הדין נמי ביצים, דאל"כ הוה ליה לפרש. ועיין בבי"ב ובפרישה שם].

והנה יש להבחין בין עיסה שנילושה באחד משבעה משקין, בלי מים, וכמו עם חלב או דבש וכדומה, לבין עיסה שנילושה עם מי ביצים או מי פירות שאינן משבעה המשקין. ודברי הרמב"ם ומרן הנ"ל איירו במי פירות משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, כמו יין, שמן, חלב, ודבש. אבל לא איירו בלש את העיסה במי פירות שאינם משבעה משקין. ובסעיף שאחר זה כתב: יש ליזהר מללוש מי פירות שאינם משבעה משקין אא"כ יערב עמהם אחד משבעה משקין. ע"כ. הרי שבסעיף ט' איירי בשבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, ובזה חייב להפריש חלה בברכה.

ואמנם באור זרוע חלק א' (דף 227 סימן תשסה) כתב, דעיסה שנילושה במי פירות בלא מים פטורה מחלה, ואפילו נילושה בשבעה משקין. ומיהו לענין הלכה למעשה נראה בעיני להחמיר כשיש בה משבעה משקין. אבל אם נילושה בביצים ושאר מי פירות אינה חייבת בחלה כלל. ע"כ. ומבואר, שלדעתו מעיקר הדין ליכא לפלוגי בין עיסה שנילושה עם ביצים ושאר פירות, לעיסה שנילושה עם מי פירות שבעת המשקין. ורק מדין חומרא פסק להחמיר בשבעת המשקין. אלא שבשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן עג) כתב: כתב אבא מארי [האר"ז] שעיסה שנילושה בביצים או בשאר מי פירות בלא מים פטורה מן החלה, שאין מחברים בלישת הקמח להיחשב כעיסה אחת, אלא שבעת המשקין. וכן כתב עוד בפסקי מהר"ח אור זרוע (עמוד קלב). ע"ש. ומבואר שהבין דבשבעת המשקין מפרישין חלה, ולא דמי לעיסה שנילושה עם שאר פירות בלא מים. [ובשו"ת נצח יוסף ח"א (סי' נז) הביא מדברי האו"ז בהלכות חלה (רכה) דהלכה למעשה עיסה חייבת בחלה כל שיש בה אחר משבעה משקין, מלבד אם עשאוה במי ביצים ללא מים שפטורה מחלה. וגם המאירי על מסכת חלה שם כתב, דעיסה הנילושה במי פירות, חייבת בחלה. ע"ש].

בלא שום מים, כתב הרמב"ם שחייבת בחלה, וא"א היה מסתפק וכתב, וטוב לזוהר שלא ללוש שום עיסה במי ביצים לבדן, בלא תערובת מים, כדי לצאת מידי ספק. ע"כ. ולפי זה בפסח שאסור ללוש במי ביצים עם תערובת מים, ילוש עיסה פחות מכשיעור חלה. עכ"ל הבית יוסף. ואלו דבריו גם כן כאן בשלחן ערוך. ותימה לי טובא, דהא ביורה דעה כתב, דחייב בחלה. ואם כן ודאי מברך עליה, כיון שכתב סתם דחייב בחלה, ולמה פסק שאין ללוש בהם כשיעור. וכי תימא שזהו חומרא, זה אינו, דאם כן גם שם לא היה לו לברך עליהם, ותו דכאן הוי חומרא דאתי לידי קולא וכו'. וצ"ע. ע"כ דברי הט"ז. ומבואר שהבין בדעת מרן דמי ביצים ויין ודבש דינם חד הוא. אלא שנשאר בצ"ע בסתירת דברי מרן. [וראה לעיל].

ואמנם המעיין היטב בדברי הרא"ש בתשובה יראה, דרק במי ביצים ובמי פירות שאינן משבעה משקין, בזה מפריש חלה בלא ברכה, אבל במי פירות משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, מודה הרא"ש דמפריש חלה בברכה. וממילא דעת הרא"ש כהרמב"ם, ואין כאן ספק ברכות, וצריך להפריש חלה בברכה בעיסה שנילושה בשבעה משקין. והאחרונים הנ"ל טעו בהבנת דברי הרא"ש, וממילא אין כאן מקום לחוש להאי כללא דספק ברכות להקל, אחר שכל סמיכתם היה על דברי הרא"ש, ובהתבאר שדעת הרא"ש אינה כן, אין כאן ספק ברכות.

וקודם שנבאר דעת הרא"ש נקדים, דמה שחשבו האחרונים הנ"ל דהרא"ש מחלק גם במי פירות משבעת המשקין, הוא מכח לשון הטור (סימן שכ"ט) שאחר שהביא דברי הרמב"ם (פרק ו' מהלכות ביכורים) דעיסה שנילושה במי ביצים חייבת בחלה, כתב, ואדוני אבי ז"ל מסתפק בדבר, וכתב, טוב לזוהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מידי ספיקא. ע"כ. ומפשטות לשונו שכתב "מסתפק בדבר" משמע לכאורה, שהרא"ש היה מסתפק לא רק במי ביצים, אלא גם ביין או בדבש, שהרי מ"ש שא"א היה מסתפק בדבר, הוא על כל דברי הרמב"ם, והרמב"ם הרי דיבר גם על מי פירות. אלא שסיום דבריו מורה שלא נסתפק הרא"ש אלא במי ביצים. שהרי סיים שהרא"ש כתב, טוב לזוהר שלא ללוש עיסה ב"מי ביצים" לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מידי ספיקא. ע"כ. ומשמע דהרא"ש איירי רק במי ביצים, אבל מודה בעיסה שנילושה עם

רבוותא דמספקי להו אי חייבת בחלה או לא כשנילושה במי פירות לבדן בלא מים, הילכך בשאר ימות השנה יש לזוהר מללוש העיסה במי פירות כי אם ע"י תערובת מים כדי לצאת מידי ספיקא. ע"כ. ומבואר מדבריו שהבין בפשטות דבכל מי פירות איכא ספיקא אם חייבת בחלה או לא, ובכל מי פירות צריך להפריש חלה בלא ברכה, ולא רק במי ביצים.

וכן משמע שהבין הש"ך (סק"ט) שכתב על דברי מרן בסעיף ט', בעיסה שנילושה במי פירות [מו' משקין] חייבת בחלה, וכתב הש"ך, והרא"ש פוטר [במי פירות], וכן הברטנורא מסתפק בדבר, ולכן יש להפריש בלא ברכה, או אם יש לו עיסה שלא הורמה, יניח עיסה זו שנילושה במי פירות אצל עיסה שלא הורמה חלתה, ויפריש חלה מעיסה שלא הורמה גם על זו שנילושה במי פירות. ע"כ. ומשמע שהבין שהספק של הרא"ש הוא גם על מי פירות, ולא רק על מי ביצים.

גם בספר בית לחם יהודה (סימן שכ"ט סק"ו) העתיק דברי הש"ך, דיפריש חלה בלא ברכה מפני הספק. ע"ש.

וכן משמע מדברי הרב בן איש חי (פרשת שמני סעיף ד') שכתב, הלש עיסה בחלב בלבד בלא מים, יש פלוגתא, לכן יפריש בלא ברכה. ע"כ. והרי חלב הוא אחד משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, ומבואר שגם בו' משקין יש ספק אם חייב בחלה או לא, וגם בזה מפריש בלא ברכה. ולא רק במי ביצים.

וכן בכף החיים (אורח חיים סימן תס"ג נב) כתב, שאין לברך על עיסה שנילושה באחד משבעה משקין חוץ ממים, כיון דספק ברכות להקל. ע"ש.

ועל פי כל הנ"ל כתבנו בספר אוצר דינים לאשה ולבת (מהדורא ראשונה, תשמ"ח, עמוד שלד) כהבנת הלבוש, הש"ך, הרב בית הלל, הרב בית לחם יהודה, הבן איש חי, והכף החיים, דגם במי פירות יש ספק אם מפריש חלה או לא, ולכן עוגה שנילושה במי פירות בלבד, או ביין ביצים שמן וחלב, יפריש בלי ברכה. ע"כ. ובזמנו חששנו בזה לספק ברכות.

ובאמת שגם מדברי הט"ז (אורח חיים סימן תס"ב סק"ב) משמע שהבין שיש כלול בחדא מחתא עם מי ביצים ומיין תפוחים, אלא שנשאר שם בצ"ע, כי מרן שם (סעיף ה') כתב: הלש עיסה במי פירות טוב לעשותה פחות משיעור עשרון, כדי שלא תתחייב בחלה. וכתב הט"ז: הטעם בבית יוסף, דבטור יורה דעה כתב, דעיסה שנילושה במי ביצים או ביין ודבש

אחד משבעה משקיין דחייב להפריש חלה בברכה.

ובאמת שכן משמע מדברי הרא"ש, שכתב בהלכות חלה שלו בזה"ל: דאיתמר בירושלמי, א"ר יוסי בר חנינא רבי אלעזר איש ברתותא הוא נהא דקתני במתני' עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, אתיא כר' אלעזר, דתנינן תמן (פרק ג' דטבול יום) עיסה שהוכשרה במשקה ונילושה במי פירות, ונגע בה טבול יום, ר' אלעזר בר יהודה איש ברתותא אומר משום ר' יהושע, פסל את כולה. [נדסבירא ליה דאף על גב דמי פירות אינן מכשירין מכל מקום עיסה זו שכבר הוכשרה במשקה, והמי פירות מחברין אותה לעיסה, הילכך אפילו נגע טבול יום במקצתה פסל את כולה. ומדקאמר דמי פירות עושין חיבור לטומאה, עושין חיבור גם לחיוב חלה]. רבי עקיבא אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו. [דאין מי פירות עושין חיבור לטומאה, ולדידיה נמי אין עושין חיבור לחלה, הילכך לא מיתוקמא מתני' אלא כר"א בן יהודה]. ר' חייא בשם ר' יוחנן דאמר דברי הכל היא, אף על גב דאמר רבי עקיבא תמן אין מי פירות מחוברים לטומאה, מודה הוא הכא דמי פירות מחוברים לחלה. רבי חייא בר אבא בשם ריב"ל אומר, אין לך מחובר מכולם אלא ז' משקיין בלבד. רבי יוסי בעי מה את אמרת לחלה או לטומאה וכו'. נראה אף על גב דסתם לן רבי הכא דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, כיון דאמוראי סברי דמי פירות אין מחברים לחלה, ומוקמי הך סתמא כר"א בר יהודה איש ברתותא, ופליגי עליה רבי עקיבא, וקיימא לן כרבי עקיבא מחבירו, אם כן אין הלכה כסתם משנה זו, אף על גב דרבי יוחנן סבר דר"ע מודה דמי פירות מחוברים לחלה, הא פליגי עליה ר"י ברבי חנינא וכו', ובריייתא דרשב"י מסייעתן. גם ר"ת פסק דהלכה כריב"ל לגבי ר' יוחנן. לכן יש ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מן הספק על חיוב חלה. ע"כ.

ומבואר, דעיסה שנילושה עם מי פירות, חייבת בחלה. ורק בעיסה שנילושה עם מי ביצים יש בה ספק אם חייבת בחלה או לא, ולפיכך יש ליזהר שלא ללוש עיסה עם מי ביצים בלבד. שהרי עיסה זו הוכשרה לקבל טומאה באחד משבעה משקיין, ונעשה בה חיבור על ידי מי ביצים, ובזה יש ספק אם הוי חיבור לטומאה ולחלה או לא, אבל אם נילושה ממש עם אחד משבעה משקיין, ליכא מאן דפליגי דכיון

שהוכשרה לקבל טומאה גם בחיבור זה, איכא נמי חיוב חלה. וכך גם מבואר מדברי הרא"ש בתשובה (כלל ב' סימן ד'), ששאל דין זה מהרשב"א, אי דחינן סתם מתני' מקמי הירושלמי. ובתשובת הרשב"א (סימן תסד) השיב לו, דמסתבר דסתמא דמתני' עדיפא מבריייתא דרשב"י. ולא דחינן מתני' דעיסה שנילושה במי פירות מהלכתא. ועוד דבריייתא לא תני בהדיא כר' יונה, אלא דרבי יונה הוא דמפש לה הכין מדעתיה, דהא דרבי שמעון בן יוחאי דוקא בשמן שהוא אחד משבעה משקיין, אבל אי לאו ר' יונה איכא למימר דלאו דוקא, אלא משום דכתב ראשית עריסותיכם, וסתם עריסות נילושות במים ולא בשאר משקיין וכו', אתא רבי שמעון למימר דאפילו בשאר משקיין, משום דנאמר כאן חלה ונאמר להלן חלה, וחלת שמן לאו דוקא, אלא אפילו נילוש שלא במים, דהא עיסה שנילושה בשמן כתב בה חלה, והוא הדין שנילושה בכל שאר משקיין ושלא במים. ע"ש. וע"ש היטב בתשובת הרא"ש שגם כן מבואר דדוקא במי ביצים, [או במי תפוחים וכדומה] איכא ספק אם יש בה חיוב חלה או לא, אבל עיסה שנילושה בשבעה משקיין חייבת בחלה.

והנה אחר שביארנו שמדברי הרא"ש בהלכות חלה הנ"ל, וכן מתשובתו הנז', מבואר שהספק הוא במי ביצים ולא במי פירות, וגם מדברי הטור אין הכרח לומר שהבין בדעת הרא"ש שמסתפק גם על מי פירות, שהרי הטור סיים: וכתב [הרא"ש]. טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובת מים, כדי לצאת מיד ספיקא. ומדסיים במי ביצים ולא כלל מי פירות בהדיא, משמע דהספק הוא רק במי ביצים. ממילא יוצא לדינא, דעיסה שנילושה במי פירות של שבעה משקיין, חייבת בחלה עם ברכה, ואין כאן ספק ברכות.

גם בחכמת אדם בספרו שערי צדק (פרק יד סעיף כז) וז"ל: עיסה שנילושה בא' מז' משקיין חייב בחלה לכולי עלמא. אבל אם נילושה בשאר משקיין כגון מי ביצים ולא נתערב בו מים יש פוטרין מחלה, אלא אם כן נילוש בז' משקיין, ולכן יפריש חלה בלא ברכה וכו'. וסיים, אבל בנילושין בחלב ודבש מברכין. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת פנים מאירות ח"א (ס' סח) דעיסה הנילושה בדבש חייבת בחלה אליבא דכולי עלמא, כיון שהוא משבעה משקיין, והא דאמרו (לעיל

מצה עשירה לפסח במיץ תפוזים או במי ביצים, מקמח ממש, ולא מקמח מצה טחונה, צריך ליהרר לעשות פחות מכשיעור חלה. ואף על גב דאסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנה חיוב חלה, בכהאי גוונא שרי, וכמו שהתיר הרמ"א (באורח חיים סימן תנו סעיף ב') ללוש ביום טוב פחות מכשיעור כדי לפטור עצמו מן החלה. ע"ש. ע"כ. ומשמע דדוקא נקט מי ביצים ומיץ תפוזים, אבל במי פירות של שבעת המשקין המכשירין לקבל טומאה, חייב להפריש חלה מן הדין, ובברכה.

ועל כל פנים נראה דמאחר ויסוד דברי האחרונים הנ"ל הוא מהבנת לשון הטור, וכיון שמצינו בדברי הרא"ש להדיא שהספק הוא רק על מי ביצים, לפיכך כך יש לתפוס לדינא.

ומעתה, אף על פי שבספר אוצר דינים לאשה ולבת מהדורא קמא, כתבנו לחוש לדברי הש"ך, הרב בית הלל, בית לחם יהודה, בן איש חי, וכף החיים, מכל מקום לדינא נראה דאין לחוש לכל הפוסקים הנ"ל, ע"פ מה שנתבאר.

ואחר כתבי כל זאת האיר זרח הספר הליכות עולם חלק ה' (עמוד רכה) וראיתי שמרן אאמו"ר זיע"א העיר בזה, וב"ה שזכינו לכיון בכמה דברים לדעתו הרמה. וע"ש שכתב, דהלש עיסה בחלב בלבד אפילו בלי מים, כיון שהחלב הוא אחד משבעה משקין, חייב להפריש חלה בברכה. אבל אם לש העיסה במי ביצים או מיץ תפוזים בלי מים, יפריש חלה בלא ברכה. ושם בהערות הביא דברי הש"ך הנ"ל, וכתב, שכבר השיג על זה הגאון הר"נ הירץ, הובא בפתחי תשובה (סק"ב) וכן כתבו עוד אחרונים. וע"ש שהביא דברי האור זרוע הנ"ל, וכתב, דנראה דלא חיישינן לסברא זו, שהיא סברא יחידאה, ובכהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל, וכמו שכתב בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן מז דף פב:) דבסברא יחידאה לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן הסכים בשו"ת זבחי צדק חלק א' (עמוד תמא). וכל שכן כאן שהאור זרוע סיים להחמיר כשאר פוסקים. וכן כתב בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן עג). ע"ש.

וראה עוד בשלחן גבוה (עמוד רכד אורח חיים סימן תסב), שהביא מרבי שלמה אמריליו שהיה מפריש בלי ברכה, וכן אני נוהג, וע"ש מ"ש משם הרב בית דוד. ועיין עוד בברכי יוסף (אורח חיים סימן תנו סק"ה).

סעיף א') הדובשנין פטורים מהחלה, ופירש הברטנורא עיסה הנילושה בדבש, התם מיירי שמתחלה היתה עיסתה רכה, אבל אם מתחלה היה עיסתה עבה וסופה עבה, חייבת בחלה. והיכא שנעשית העישה ע"י סוכר בזה יפריש בלא ברכה. ע"ש.

וכן כתב בספר שערי דעה (סק"ב) שהמעייין בגוף דברי תשובת הרא"ש יראה, שבעיסה שנילושה באחד משבעה משקין, לא נסתפק הרא"ש כלל, שבודאי חייבת בחלה ובברכה. ובמי ביצים הרא"ש רק נסתפק, ולא שבקינן פשיטותא דהרמב"ם משום ספיקא דהרא"ש. אבל האמת שגם הרא"ש מודה במי פירות של אחד משבעת המשקין שחייבת בחלה ובברכה. ע"ש. וכן פסק גם הרשב"ץ חלק ב' (סימן רצא פרק ב'). וכן כתב בשער המלך (פרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח'). וכן כתב בתשובת בית אפרים (חלק אורח חיים סימן י"ב). דשלא כדין נהגו העולם שנוטלים חלה מן לעקי"ך בלא ברכה. ע"ש.

וכן כתב בפתחי תשובה (סימן שכט סק"ב), בשם אביו הגאון הר"נ הירץ, דהא דפוטר הרא"ש היינו במי פירות שהם חוץ משבעה משקין, אבל בשבעה משקין ודאי חייב כדמשמע בירושלמי וברא"ש ובתשובת הרשב"א (סימן תסד). ובספר בית הלל לא דק. והוסיף עוד הפתחי תשובה, שגם בספר הלבוש נמשך אחר דברי הבית הלל אלו. ולכאורה גם מלשון הטור משמע כן, אך באמת זה אינו, כמבואר להמעייין בלשון הבית יוסף ובירושלמי שם. ועל כן מה שכתב הטור ורא"ש היה מסתפק בדבר לא קאי על יין או דבש, רק על מי ביצים לחוד.

גם בערוך השלחן (סימן שכט אות א"ג) כתב כן, שאם לשין עיסה בחלב וחמאה ושמן ודבש ויין, כשיש שיעור חלה חייבין בחלה לכל הדיעות ובברכה. ע"כ. ומכח כל הנ"ל העיר בספר תבואת השדה על דברי הרב כף החיים שנמשך אחר דברי האחרונים הנ"ל, הרב בית הלל והרב בית יהודה, דלפי המבואר גם הרא"ש גופיה שהוא מקור הדברים, לא כתב דבריו אלא במי ביצים. [וע"ש שהעיר גם על דברינו באוצר דינים, על מה שנמשכנו אחר דברי הש"ך, הלבוש, הרב בית הלל, הרב בית לחם יהודה, בן איש חי, והכף החיים. ואיני יודע למה נקט בלשון חריפה דוקא כלפינו, אחר שהרבה אחרונים הבינו כן].

גם בספר נתיבי עם (עמוד שמא) כתב, כי כשעושים

דאתריה דמר הוא, הוה ליה אצלם כאילו אין בו מחלוקת כלל. ע"כ. וחזר על כללו זה בכמה מקומות כפי שציינו האחרונים, ומכללם בסימן תרכ"ו, סימן תרמ"ב, סימן תרס"ה, וסימן ב' אלפים רע"ו, ועוד. והעתיקהו להלכה בכמה אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר ח"ה (חי"ד סימן כו סוף אות ז). ושכן כתב מהר"י פראג"י בתשובה שהובאה בשו"ת נשמת כל חי (סימן ג). ע"ש.

ועכ"פ בנ"ד בעיסה שנילושה עם אחד משבעת המשקין, יש להפריש חלה בברכה, אחר כן מבואר בדברי הרא"ש עצמו, ויש לתלות שהחולקים יחזרו בהם אחר שיראו דברי הרא"ש במקורם, ואכתי חזי לאצטרופי סברת הרדב"ז הנ"ל, בצירוף סברת האומרים דלא אמרינן סב"ל נגד מרן השלחן ערוך.

סתירה בדין מעשר בשקדים המרים

דין ערלה. אלא שהיישוב לזה מבואר בדברי הרא"ש עצמו שכתב, ואף על גב דלענין מעשר לא חשיבי פרי, כיון דלא נגמרו, לענין ברכה חשיבי פרי, כיון דראויים לאכילה קצת, ונהנים מהם. ע"כ. והיינו, דלענין ברכה כיון שסוף סוף נהנה בהנאה חשובה זו, לפיכך מברך בורא פרי העץ, מה שאין כן לגבי ערלה ומעשרות אין נוהג בהם דין תרומות וערלה. וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות ערלה (פ"ה הערה כו).

סתירה בדין אונן אם רשאי להחמיר על עצמו

שישתדל בשבילו לקבור את המת, לאין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת. דבכל גוונא אם ירצה להחמיר על עצמו לקרוא קריאת שמע רשאי, לדעת הסתם. ולפי זה הדברים סותרים למה שנתבאר בשלחן ערוך אורח חיים. אך מאידך יש לומר, דאין זה בכלל סתם ויש, דהסתם לא קאי על דין זה אם רשאי להחמיר או לא, אלא אמר בסתם דאונן פטור מן המצוות, ומה שהביא אחר כך סברת היש אומרים, בודאי דנקיט כוונתו, אף שהביאם בלשון יש אומרים, וכיון דאינם חולקים על סברת הסתם, הכי נקטינן, דאינו רשאי להחמיר על עצמו. ולפי זה הוא תואם למה שכתב מרן באורח חיים. ואכתי איכא למימר, דבאורח חיים הרי סיים דאם יש לו מי שישתדל בשבילו יכול להחמיר על עצמו, ובזה איירי מרן ביורה דעה, דישי לו מי שישתדל בשבילו, וממילא יכול להחמיר על עצמו. וקצת

ובפרט דכאן הספק הוא אם יש חיוב להפריש חלה או לא, והברכה נגרת אחר עיקר המצוה, ונודע דעת הרדב"ז בתשובה (סימן רכט), דכל כהאי גוונא לא חיישינן לספק ברכות להקל. דדוקא כשהמחלוקת היא בברכה עצמה יש לנו להקל ולא לברך, כי שמא יוציא שם שמים לבטלה. אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך, שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה. ומר אמר הכי הוא עשייתה, ומר אמר הכי הוא, וכיון דאנן נקטינן כחד מנייהו, זו היא עיקר המצוה ומברכין עליה. ואפילו החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה, כיון שלדעת החולק זו היא עיקר המצוה, ואם לא תאמר כן ברוב המצוות לא נברך כיון דשכיח בהו מחלוקות. וכן כתב בעל כפתור ופרח (פרק ה'), ושכן הסכים רבינו ברוך ז"ל. וכיון שנהגו כאותו פוסק או

מ"ד. וכן מצינו סתירה בדברי מרן, שבהלכות מעשרות (סי' שלא סעיף עד) פסק, דשקדים המרים בין בגדלן בין בקטנן פטורים. ולפי זה הוא הדין גם לגבי ערלה, דכשם שהם פטורים מתרו"מ כך פטורים מערלה, והוא סותר למה שכתב מרן בהלכות ברכות (סי' רב), שמברכים עליהם בורא פרי "העץ". ועל כרחך שדין עץ מאכל יש לו, וקרינן ביה שפיר "ונטעתם כל עץ מאכל", וממילא יש בו

מה. ועוד, בענין אונן אם רשאי להחמיר על עצמו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל. דהנה מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן עא סעיף א') פסק: מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו, אפילו אינו מוטל עליו לקבורו, פטור מקריאת שמע ותפלה. ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרוא אינו רשאי. ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה, ורצה להחמיר על עצמו ולקרוא, אין מוחין בידו. ע"כ. ומבואר, דאם אין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, אינו רשאי להחמיר על עצמו. אולם מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שמא סעיף א') כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואחר כך הביא סברת היש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך, או לענות אמן אחר המברכים, אינו רשאי. ולכאורה היוצא מזה שלדעת הסתם אם ירצה להחמיר על עצמו רשאי, שלא חילק שם בין אם יש לו מי

קשה דמרון לא פירש כן להדיא.

שוב ראיתי למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן עא) שכתב כנו', שמדברי מרן בבית יוסף מבואר, דמה שפסק בסימן עא הוא הכרעה שהכריע בין הדעות, דהיכא שיש לו מי שישתדל ורצה להחמיר אין למחות בידו, וביורה דעה כתב ויש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר וכו' כוונתו דלסברא הראשונה אם יש לו מי שישתדל אם רוצה להחמיר רשאי, כמו שפסק כאן וסברת היש אומרים היינו דאף אם יש מי שישתדל אינו רשאי להחמיר כדמשמע מהתוס' והרא"ש והטור וכמ"ש בבית יוסף. ע"ש.

נמצא שהבין בדעת מרן שאכן היש אומרים שהובאו ביורה דעה פליגי על סברת הסתם שם, ולסברת הסתם רשאי להחמיר. ואיירי ביש לו מי שישתדל עברו, שאז רשאי להחמיר, ולדעת היש אומרים גם ביש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, אינו רשאי להחמיר. והנה מצינו מחלוקת גדולה באחרונים בענין זה, אם אונן שמסר את מתו לכתפים, מתחייב במצוות ויכול לברך, או לא. שדעת החכמת אדם [כלל לקט אות ג', הובא בשדי חמד מערכת אנינות אות כ', ובמשנה ברורה סימן עא סק"ד] שאם יש חבורה בעיר שנוהגים שכתפים מיוחדים מוציאים המת, ולאחר שנתעסקו הקרובים בצרכי המת מסרוהו להם, והם יקברוהו משימסרוהו להם, חייב מיד בכל המצוות כולן, וכן מותר בבשר ויין, ואפילו קודם שהוציאוהו מהבית, דשוב אינו מוטל עליהם. ולא יפה עושים האוננים שממתינים להתפלל עד אחר קבורה. ותיכף משנתפשרו עם החברא קדישא בעד מקום קבורה ונתנו להם כל הוצאות ותכריכין, חייבים להתפלל. ואמנם לפעמים שעדיין אינם שוים באיזה מקום יקברוהו, והוא כבודו של מת, כל זמן שמספידין אותו אזי פטור. ע"ש. וכן הוא בברכי יוסף, והביאו דבריו הרב שלמי צבור, והרב זכור לאברהם, דמשנמסר לכתפים חייבים בתפלה כדרך שמותר בבשר ויין. וכן כתב הפרי מגדים (סי' עא). וכן כתב בשערי תשובה דבמקום שיש חברא קדישא ונמסר לכתפים פסק ממנו אנינות אף דלא התחיל באבלות. ע"ש. וכן הסכים הרב מסגרת השלחן (סי' שמא). גם מרן החבי"ף בספר חיים ביד (סי' קכה אות כד) כתב, כשעושים הבדלה לא יכוין האונן לצאת מאחרים, אלא אחר שהוציאו

המת ונמסר לכתפים ועושים שיעור מבדיל על ידי אחר ושומע, ואם אין אחר יבדיל הוא עצמו, עיין שלמי צבור, ומריח הבשמים כמ"ש בככר לאדון, ובמראית העין, והיינו שישערו שכבר נקבר המת.

אך הרב פתחי תשובה (שם ס"ק כא) כתב, דבחנם התרעם החכמת אדם על האוננים הממתינים עד אחר הקבורה, דכיון שהולכים האבלים עד בית הקברות לא מהני מסירת כתפים. ושכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק א' סימן ריא). והוא על פי מה שכתב הבית יוסף בשם הגמ"י, דמספקא ליה אם הוא הולך עם המת בעגלה או בספינה אי דמי לנמסר לכתפים או לא. ע"ש. והובא בחידושים וביאורים למוהרא"ז מרגליות (הלכות אונן אות ב'), ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן כח עמוד ש"ה). ובשו"ת תשובה מאהבה חלק ב', וב"ד הגדול, נשאו ונתנו בזה, ויצא מאתם פסק דין מיד ולדורות שאין למסור לכתפים ואין לשנות דבר מחמת הפקודה שהזכיר בנודע ביהודה. וכתב בספר גשר החיים, שדעת רוב האחרונים כהנודע ביהודה. וכן כתב הש"ך (סימן שמא סק"א) דאפי' לא מוטל עליו לקברו חלים עליו כל דיני אונן. ע"ש.

ועיין בשדי חמד הנ"ל שכתב להעיר על ראיית הרב נודע ביהודה הנ"ל, וכתב, שאם יש חשש שעד שיחזור מבית הקברות יעבור זמן קריאת שמע ותפלה, יקרא ויתפלל וכו'. וכן לפי מה שנוהגים שאין הבנים הולכים אחר מטת אביהם המת, ורבים מצווים ומחרימין על כך, בכהאי גוונא לכולי עלמא אחר שנתפשרו ומסרוהו לכתפים חייבים הם בכל המצוות אף שעדיין לא התחילו באבלותם עד אחר הקבורה. וכן במי שהיה חולה או אנוס שאינו יכול להיות בהלויה, הדין הוא כנו'. ע"ש.

ולענין דינא, הנה אף שמצינו לרבים מהפוסקים שכתבו דמשעה שמסר מתו לכתפים חייב בכל המצוות, וחייב להתפלל וכו', מכל מקום לא נפיק מפלוגתא, ולכן לכתחלה אורווי מורינן שלא יחמיר על עצמו להתפלל ולברך, מחומר איסור ברכה לבטלה שלדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך הוי מן התורה, ובפרט שבבית דוד כתב דפשט המנהג כדעת הרב הלבוש. והמהרש"ל (סימן ע'). והב"ח, פסקו שאינו רשאי להחמיר על עצמו, וכמו שכתב בבית דוד הנ"ל. גם רבי יוסף מולכו בשלחן

ערוך אין הכי נמי דאונן רשאי להחמיר על עצמו ולברך, הא כיון שמצינו בזה מחלוקת, כלל גדול בידינו דספק ברכות להקל אפילו נגד דעת מרן השלחן ערוך. ולא מצינו מנהג ההיפך, ואדרבה פשטה ההוראה להורות לאונן שלא לברך ולא להתפלל. וכן מבואר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן לג) שהביא שם מ"ש בשו"ת בית יהודה (ח"א חלק אורח חיים ס"ס ה') שדבר פשוט הוא שאונן אינו רשאי לומר קדיש, כיון שפטור מתפלה ומכל המצוות, ואינו מברך ואין מברכים עליו. וכתב מרן הבית יוסף שאפילו אם רצה להחמיר אינו רשאי. ע"ש. וכתב על זה ביביע אומר, ונראה דכל זה כשלא מסר לכתפים, אף על פי שמרן כתב באו"ח סימן עא שאם יש מי שישתדל לצרכי קבורה אם רצה האונן להחמיר ולקרוא קריאת שמע אין מוחין בידו, ומשמע דלכתחלה אין לעשות כן, נראה דהיינו דוקא לענין קריאת שמע, אבל לומר קדיש לכבודו של המת, שפיר דמי אף לכתחלה. וע"ש עוד דמבואר, דנקיט ואזיל דאין האונן רשאי להחמיר ולברך, ורק לגבי קדיש שהוא לעילוי נשמת הנפטר, בזה רשאי להחמיר.

ומכאן תשובה מוצאת למה שפסק בספר חיים וחסד (פנחס, עמוד נה) דאם החברא קדישא מתעסקים בטהרה ובצרכי הקבורה, משנמסר להם ונתפשו עמהם, "חייב" להתפלל ולברך בצניעה, אם יש חשש שיעבור הזמן קריאת שמע ותפלה. ע"כ. ותמיהני, דאחר שמצינו להרב בית דוד והרב שלחן גבוה שכתבו שהמנהג פשוט שאין האונן רשאי להחמיר ולברך, היאך כתב "חייב" לברך, ואיך לא חשש לספק ברכות להקל, והרי אפילו נגד מרן נקטינן סב"ל, וכ"ש כאן ששפתי מרן ברור מללו דרק אין מוחין בידו, הא אורווי מורינן שאין לברך. ורק במקום מנהג לברך אין חוששין, וכאן המנהג ההיפך שלא לברך. וכן מתבאר מהשדי חמד (מערכת אנינות אות טו) שכתב, שהפוסקים הסכימו דאוכל בלא ברכה. ואמנם ע"ש (באות כ') שהעלה דאם יש חשש שעד שיחזור מבית הקברות יעבור זמן קריאת שמע ותפלה, אין הכי נמי יתפלל ויקרא קריאת שמע, מכל מקום העד העיד בנו לגבי שאר ברכות וברכות הנהנין דהסכמת הפוסקים דאוכל בלא ברכה. ע"ש. וכן מתבאר משו"ת יביע אומר ח"ו הנ"ל. ואכן חסידים ואנשי מעשה נמנעים שלא לאכול כלל

גבוה (יו"ד סימן שמא ס"ק טו) כתב בסוף דבריו, ולענין מעשה לא נהגו להקל בדבר, אפילו יש מי שישתדל בעד המת. ע"כ. ובפרט לפי מה שכתב בשמן המשחה (סימן נה) לחלק בין ברכה לשאר דברי תורה, וכתב, לענין דינא נראה לי לפטור מכל המצוות ביום טוב שני של גלויות, אפילו בלילה, לדין דתפסנו הוראות מרן באורח חיים להחמיר, וכתב בסימן עא, ביום טוב ב' דינו כחול, ולא חילק בין יום ללילה. וכן כתב בשלחן גבוה כסברת מרן. ואם משום דבא להחמיר על עצמו רשאי, גם מרן בשלחן ערוך יו"ד לא הביא אלא סברת מאן דאמר דאינו רשאי וכו', ועוד נראה לי, דלא כתב באורח חיים דאין מוחין בידו אלא לקרות, רוצה לומר לקרות ק"ש ודברי תורה, אבל לברך או להתפלל אינו רשאי, וכו"ד איירי בברכות, ומש"ה הסכים דאינו רשאי, וכ"ש דבזמנינו וכו'. עכת"ד.

ולפיכך אין האונן רשאי להחמיר על עצמו בפרט בעניני ברכות. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן (סימן עא אות א'), דהואיל והאידינא לא נהגו להקל כמ"ש המהרש"ל, וגם המנהג שהזכיר הראב"ה מבואר באור זרוע (סימן תיז), דמנהג שפיר היה, אף מי שרוצה להחמיר על עצמו מוחין בידו, ודלא כמ"ש בש"ע. וכן נראה דעת הב"ח והט"ז.

ובספר יקרא דחיי (מהדו"ב עמ' 44) הביא בשם חכ"א דמרן לא התיר בסימן עא רק לקרוא קריאת שמע בלבד, אבל לברך דאיכא חשש ברכה לבטלה, לא. ולכן ביורה דעה סתם ולא הזכיר דעת המתירים רק ברמז. ואם תמצא לומר שכן דעת מרן להתיר, מכל מקום נקטינן דספק ברכות להקל נגד מרן. ומה גם שאף לסברא זו מדינא אין צריך, אלא שאם רצה להחמיר אין מוחים בידו, וכמו שכתב המשנה ברורה (סק"ה). ואם כן שב ואל תעשה עדיף. ומכל מקום אם היה המת בעיר אחרת, והאונן נוסע למחר אליהם, נראה שיכול לקרות קריאת שמע בברכותיה ולהתפלל שמונה עשרה ולברך ברכת המזון, שיש לצרף בזה דעת הב"ח והרב פרי חדש דבעיר אחרת ויש לו מי שישתדל בשבילו, חייב בקריאת שמע ובכל המצוות. ע"ש.

ואמנם לפי המבואר בבית יוסף דין החומרא לקרוא קריאת שמע ולברך חד דינא הוא, כיעו"ש היטב. ובאמת דאף אי נימא שדעת מרן השלחן

ואחר כתבי כל זה דיברנו עם מרן אאמו"ר זיע"א והשיב על אתר שכבר פשטה ההוראה שאין האונן מברך ומתפלל וכו', אפילו אם מסר את מתו לחברא קדישא, ותמה במאד על מ"ש בחיים וחסד הנ"ל דחייב לברך ולהתפלל, דאיך לא חשש לספק ברכות. [ואף שבספר ברית כהונה (יורה דעה אות יג) כתב דרשאי להתפלל ולברך וכו', שמא כך היה המנהג בתוניס, ולכן לא חשש לספק ברכה לבטלה, אבל במקומותינו אחר שהעידו גדולי האחרונים שהמנהג שאין האונן מברך ומתפלל לכתחלה כן להורות ולחוש לסב"ל]. ותמיהני על מחבר חיים וחסד הנ"ל, למה התעלם מעדותינו בילקוט יוסף על הל' אבלות, והעדיף עדות מפוקפקת אחרת. וראה בילקוט יוסף על הלכות אבלות שהעירו על דבריו בעוד כמה הלכות שלא דקדק בהן יפה.

מו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן בבית יוסף, דבירורה דעה (סימן שמא) מבואר דבאונן לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באל, ובאורח חיים (סימן עא) פסק להקל אף באנינות, וכתבו לחלק דבדבר מצוה אף באונן הלכה כדברי המיקל, אבל לאוסרו בדברים שהאונן אסור בבשר ויין וכיו"ב אזלינן לחומרא. וראה בילקו"י על הלכות אבלות, דיני אונן.

סתירה בדין רפואת האשה שנשתטית

למה לא יתחייב לרפא' וכמה יש משתטות מחמת חולי וחזרות ומתרפאות. עכ"ל. והעירו סתירה ממה שכתב מרן בבית יוסף בסימן קי"ט כסברת הרמב"ם, בנשתטית, שמאכילה משלה, ואינו חייב לרפאתה. וראה מה שכתב ביישוב דברי מרן בשו"ת נבחר מכסף (חלק אבן העזר סימן מו).

אם צריך תנאי כפול באומר מעכשיו

וסעיף י"ב) משמע דגם בעל מנת צריך משפטי התנאים. ובשו"ת אבני שיש חלק א' (סימן קח ד"ה עוד) כתב דלא בא אלא לשלול שלא תטעה לומר דגם בלא על מנת דינא הכי, דמאי שנא, לזה כתב בד"א וכו' עה"ד שנתבאר באבן העזר וכו', כלומר דשם נתבארו כל משפטי התנאים, וגם נתבאר שם דע"מ לחוד מהני, ר"ל וגם הכי נמי בעינן כל משפטי התנאים, או ע"מ לחוד.

כשהם אוננים, [וכמו שהזכרנו לעיל שכן נהג מרן אאמו"ר זיע"א בהיותו אונן בפטירת הרבנית נ"ע], כדי שלא להכנס בקום ועשה באכילה בלא ברכה, או בברכה לבטלה. וכל המקורות שהביא בחיים וחסד שם [שהובאו בקול אליהו הנז' שם], לא מוציאים אותנו מידי ספק ברכה לבטלה. וכבר כתב מרן החיד"א, דאם יש לו מי שישא משאו אין מוחין בידו אם מחמיר על עצמו. ולשון אין מוחין בידו מורה דלכתחלה אין לו לברך. ואף שהרב חיי אדם [נה"ל, הובא במשנה ברורה סק"ד] כתב, שאם יש חבורה בעיר שנוהגים שיש כתפים מיוחדים להוציא המת, ולאחר שנתעסקו הקרובים בצרכי המת נמסרו להם, והם יקברוהו משמסרוהו להם, מיד חייב בכל המצוות כולן, ואפילו קודם שהוציאוהו מהבית, ששוב אינו מוטל עליהם. ע"ש. הנה לדידן דנקטינן כדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך דאיסור ברכה לבטלה היא מדאורייתא, יש לנו להחמיר ולחוש לכל הטעמים, ומטעם זה אנו חוששין לספק ברכות אפילו נגד מרן השלחן ערוך. ולהסוברים דברכה לבטלה היא מדרבנן, אין הכי נמי שפיר יכולים לומר שהאונן יכול לברך, אבל לדידן יש לחוש לכל הטעמים, ולכתחלה יש להורות לאונן שלא יברך, ומכל מקום המברך אין מוחין בידו.

מו. ועוד בענין חיוב הבעל ברפואת אשתו שנשתטית, דהנה בשלחן ערוך אבן העזר סימן ע' כתב, הנושא אשה ואחר כך נשתטית חייב לזונה ולרפואתה. והיינו כהרשב"א שהובא בטור (סימן קי"ט) שחייב במזונותיה אפילו גירשה, וכדברי הראב"ד שכתב על הרמב"ם. ואם כן רפואה היא

מח. ועוד מצינו כעין סתירה בדברי מרן גבי דיני התנאים, דבשלחן ערוך (אבן העזר סימן ל"ח סעיף ג') פסק כדעת הרמב"ם ז"ל (פרק ו' מהלכות אישות) דהאומר מעכשיו או על מנת אין צריך לכפול התנאי, ולא להקדים תנאי למעשה וכו'. ע"ש. וכתב הרב המגיד, שזה דעת כל הגאונים וכו', ושכן עיקר. ע"ש. וכן דעת הרי"ף, והטור, והרשב"א. ואמנם מלשון מרן בחושן משפט (סימן רמ"א סעיף י"א

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

סתירה בדין שתיקה כהודאה דמי

דרכו הוא לתפוס לשון התלמוד בקיצור, ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש נמי בלשונו. וכמ"ש כן מרן ז"ל בב"י יו"ד (סימן שלד ד"ה נדוהו), וז"ל שם: ואין נראים דבריו שכך דרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא, ומה שנפרש בלשון הגמרא אנו יכולים לפרש בדבריו. ע"ש.

ובכנסת הגדולה (בכללי הרמב"ם אות כד) העיר סתירה בזה בדברי מרן, דבבית יוסף יורה דעה (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 והוה ליה לפרש, ומזה מבואר היפך דבריו כמה שכתב בסימן שלד. ע"ש. אולם בשדי חמד (בכללי הפוסקים סימן ה אות א) כתב, דנראה דאית לן למינקט עיקר כמו שכתב מרן בסימן שלד, מפני שכן כתבו נמי הרבה מהאחרונים כדברי מרן הללו, שדרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא, ומה שנפרש בלשון הגמרא נפרש בדבריו, שכן כתב הרדב"ז בתשובותיו חלק ה' (סימן שא סעיף ט), וכן כתבו הב"ח (בחושן משפט סימן רז אות יא) והש"ך, והגינת ורדים, ועוד, וכן הוא בכסף משנה (פ"י מהל' ספר תורה ה"ד) וכן בהלכות גירושין (פרק י"ג ה"א), וכן בבית יוסף במקומות הרבה (או"ח סימן ו), וביורה דעה (סימן קלב, קצד, קצו, וקצח), ובאבן העזר (סימן יז), ובחושן משפט (סי' ח), ועוד, ולכן אין ספק דהכי אית לן למינקט. ע"ש.

נא. ויש עוד סתירה בדברי מרן בחו"מ, ראה להלן עמוד צא.

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

ג. ועוד, דהנה קיי"ל כלל גדול בדברי הרמב"ם ז"ל,

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

אבדו כמה וכמה קונטרסים, ושלדעתו רוב הקושיות שהקשו האחרונים על מרן הבית יוסף, כבר קדם

(ח) כן כתב מרן החיד"א בספרו שם הגדולים (ערך בדק הבית אות לא), שמספר בדק הבית של מרן

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

מכשירים, ומסתמא זוהי גם כן סברת הרמב"ם, לכן פסק בפשיטות שכשר, וכן כתב הרשב"ץ חלק א' (סימן נא) דבדיעבד כשר. וכבר נתבאר בכמה מקומות שמרן כשסידר השלחן ערוך זמנין דהדר ביה ממה שכתב מרן בבית יוסף, והגם שבבדק הבית לא נמצא שום דבר באותו ענין, יש לומר שהיה כתוב בבדק הבית טעמו ונימוקו, ונאבדו אותם קונטריסים, וכיוצא בזה כתב בשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן לד), שמרן בכותבו חיבור השלחן ערוך, חזר בו כמה פעמים ממה שכתב בבית יוסף, לאחר שהעמיק בדבר. עכת"ד. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן כג אות ג').

אין ספק שחיבור השלחן ערוך נועד גם לחכמים

ועל סדר הטורים בדבר שהרמב"ם לא מדבר בהם. ע"ש.

וביד מלאכי הנ"ל הביא שבספר הלכה למשה ביאר, דהיינו דוקא כשבבית יוסף סתם הדברים ולא גילה דעתו, אבל היכא שבבית יוסף גילה דעתו לפסוק דלא כהרמב"ם, היאך יפסוק הוא עצמו להיפך בשלחן ערוך כל כהאי גוונא לא נמצא מפורש, כל שכן שאין כלל זה מוסכם, דהא בכמה מקומות חזינן דפסק דלא כהרמב"ם.

ובכנסת הגדולה (סוף הלכות פורים הגה"ט אות מח) כתב, דאף בב' פסקי דינים דסתרי זה לזה בשלחן ערוך, אמרינן דבמקום אחד סתם כדעת הרמב"ם לגבי ארץ ישראל ומערב דגירי אבתריה, ומה שפסק במקום אחר כדעת החולקים על הרמב"ם הוא לשאר המקומות שלא קיבלו עליהם לדון כדברי הרמב"ם. ע"ש.

וכבר כתבנו לעיל, שמרן החיד"א בשם הגדולים דחה דבריו, והובא בשדי חמד חלק ו' (עמוד 86 סימן יג אות א'). והוסיף, דמה שנראה מדברי הרב שמש צדקה (בחלק יורה דעה סימן לג) שאין ללמוד דין מהשלחן ערוך, צריך לומר שכונתו שאין ללמוד ממנו בלא עיון היטב בטעמי הדין והמקור. ואין

וסילקם מרן בבדק הבית, ואין ספק שאילו היה ספר בדק הבית בשלימות לפנינו, היתה נחה דעת האחרונים וכו'. ע"ש. (וכיו"ב כתב במחזיק ברכה יורה דעה סימן מז סק"ד הנ"ל). וכיוצא בזה כתב בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן מא), דכבר נודע שמרן השלחן ערוך (אורח חיים סימן לו) פסק שספר תורה בלא תגין כשר, והב"ח וסיעתו חלקו על מרן, ואני מצאתי שרבינו ירוחם כתב שרבינו האי גאון והמפרשים ס"ל שכשר, ואף על פי שבבית יוסף לא החליט הדבר להכשיר אלא בשעת הדחק, י"ל שבעת ההיא לא אתיא זכירה מרבינו ירוחם, אבל אחר כך כשראה דברי רבינו ירוחם שרבינו האי גאון וסיעתו

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

הרי להדיא מבואר מדברי מרן בהקדמתו, שנתכוין בחיבור השלחן ערוך גם לתלמידי חכמים. וכבר כתבנו לעיל שדברי ההקדמה של מרן לא היו בכל ההעתיקות של השלחן ערוך, ומזה נמשך טעות זו.

גם בשו"ת גנת ורדים (חושן משפט כלל ג' סימן קט) כתב בשם מר אביו, דהאידינא בכל המקומות מנהג אחד הוא דלא נודי מדברי מרן בשלחנו הטהור אף שהוא נגד הרמב"ם.

וכן כתב בכנסת הגדולה בתשובותיו (ס"ס ט), ומרגלא בפומיה לומר שהרב מוהריק"א יסד ספר הקצר על סדר הרמב"ם בדברים שהרמב"ם מדבר בהם,

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.

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

וראה בכללי התלמוד שהארכנו לבאר שאין לפסוק דין מהשלחן ערוך לבד, ולדמות מילתא למילתא, או לדייק איזה פרט מהשלחן ערוך בלי לימוד הבית יוסף, ולפי זה 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. אלא דקצת קשה מלשונו של החיי אדם, שהש"ע הוא סימנים, דמשמע אחרת.

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 רק לצורך סימנים.

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

לפסוק דין קודם שיעיין בבית יוסף, וכמו שכתב גם הסמ"ע. וע"ש שהביא מדברי המהרש"א בסוטה כב. וראה להלן.

ועוד ראיתי שהביאו מספר יוסף בחירי (עמ' שעה) שהביא מדברי המהריט"ץ עצמו שפלפל בדברי מרן בשלחנו הטהור, וכגון בחלק ב' (סימן רלז) שדחה לאחד קדוש שפירש דברי הרב שלא כאמיתם, וכתב על כך, ובאמת כמה רחוקים ודחוקים דברים הללו, ופ"י זה רחוק מדברי הרב, שלא מצינו כלשון הזה בשום פוסק, ומהם גם דרכו של הרב לפרש ולא לסתום בשלחן ערוך בפני הכל, ולא זו הדרך לדבר בלעגי שפה ובלשון אחרת. עכ"ל. הרי שכתב שספר השלחן ערוך לכול, ועל כרחק שמה שכתב כי השלחן ערוך חיברו לקטנים, כוונתו אינה לשדות נרגא בספר השלחן ערוך, אלא ללמד זכות על מקומות שיש סתירות, וכעין על דרך אומרם כד ניים ושכיב מר אמר להאי שמעתתא, כי אדרבה הוא לשון כבוד. עכת"ד. וכמ"ש בחוות יאיר (סי' קנב), ובספר לב שומע (ערך כ').

ובהקדמת החיי אדם כתב, שרבותינו בעלי השלחן ערוך 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. כמ"ש הב"ח בסימן פ' וכו'. ע"ש.

ועל פי זה יש ליישב הסתירה בשלחן ערוך חושן משפט (סימן פח ס"ה): שבועת השומרים נמי אינה צריכה שתי כסף, אלא אפילו הפקיד אצלו פרוטה, או שוה פרוטה, וטען שאבדה, נשבע. וכל פחות משהו פרוטה אינו ממון, ואין בית דין נזקקין לו. [נהג"ה, וי"א דבשבועת שומרינן נמי בעינן שתי כסף. (טור בשם הרא"ש והמגיד פ"ג מטוען, 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

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

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.

קבלת הוראות מרן השלחן ערוך מחייבת גם בערים החדשות

בארץ, והוא הדין לגבי קבלת הוראות מרן. וראה להלן בסוף כללי השלחן ערוך (עמוד ש"שמא) מה שכתבנו בדעת החזון איש.

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

וראיתי בקובץ תורה שבעל פה (קובץ מא, עמוד 77), שהרה"ג ר' אברהם שרמן שליט"א, (חבר ביה"ד הגדול), חתר לומר דבכל הערים החדשות שנבנו כאן בארץ ישראל, לא שייך קבלת הוראות מרן, ומאחר שהעתיק חצאי דברים מדברי החיד"א והגאון החזון איש, לפיכך אמרתי להשיב על דבריו להוכיח שאין בדבריו כדי לשנות מדברי כל הפוסקים על קבלת הוראות מרן. וע"ש שהביא ספיקו של השלטי גבורים (עבודה זרה פ"א) אם נעקרו משם כל אנשי המקום ההוא לגמרי, ועמד כך המקום כמה שנים בלי יהודים כלל, ואחר כך באו לעמוד שם יהודים

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

גם הגאון ר' יצחק מזיא בשו"ת יפה נוף (בשונות שבסוף הספר 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 דבודאי הגאון ז"ל מעלתו אין לה ערך ושיעור, ומאן יהיב לן מעפריה. ושלחנו ערוך בכל מיני מטעמים

(י) והיינו טעמא דסוף סוף ערים אלו נבנו בארץ ישראל והסביבה, והרי כל ארץ ישראל ואגפיה נקראים אתריה דמרן ז"ל. והקבלה היתה על הארץ בכללותה ועל יושביה והבאים אליה. וגם רוב התושבים שעלו לאותם ערים חדשות היו מעדות המזרח ויוצאי קהלות שקבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, וגם ממקום שבאו היו מחוייבים לפסיקותיו של מרן השלחן ערוך, וכל שכן לאחר שעלו לארץ ישראל, שכאן היה איתן מושבו של מרן ז"ל. ובאמת, לסברת הטוענים דבערים חדשות אין צריך לנהוג כדעת מרן, מאחר שלא היו בזמנו של מרן, אמאי לא ינהגו ב' ימים טובים של גלויות באותם ערים חדשות, שהרי כתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות קדוש החודש הלכה יב) בעיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל, או במקום ששכנו בו ישראל עתה, עושין ב' ימים של גלויות, כמנהג רוב העולם. ע"כ. ועיינו הוראות דלית מאן דחש לדברי הרמב"ם בכל אותם ערים חדשות, כמו בני ברק, ועושים רק יום טוב אחד, ועל כרחך דכיון שנבנו בתוך ארץ ישראל, בטלים כלפי רוב היישוב הקיים

כיון שנתגרשו רובם. ע"ש. ולענ"ד בנשאר בה אפילו מיעוט, כל שיש עדיין שם קהלה עליה, הבאים לשם מתחייבים לנהוג כמנהג המקום הזה, דאין שיעור לקהלה, וכדמוכח מהפרי חדש שמובא לקמיה. ואפילו הבאים לתוכה רבים ממנה נטפלים המה להמיעוט שבה, אם לא שהקהלה החדשה מתנהגת בפ"ע, ואינה מתערבת עם הקהלה הישנה בעניניה, כמו שמצוי בקהלות הגדולות שנמצאים בהם כמה קהלות, שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור. וכן מתבאר בספר הפר"ח. ומבואר שם, דקהלה שיש בה מנין מיקרי קהלה, והבאים לשם נטפלים. ופשוט דכוונתו שיש לה עכ"פ כל צרכי צבור כנהוג, דהיינו ביהכ"נ, ומתפללים בה בכל יום בצבור, ויש להם מו"ץ, ומקוה, וכדומה, כנהוג בכל קהלות ישראל. דאל"ה גם היא בעצמה נטפלת לעיירות הסמוכות לה, כנהוג. ועיין עוד פרטי דינים רבים בזה בפר"ח, ובחיי אדם (כלל קכ"ז). ע"ש.

והיוצא מזה לדעת הרב הכותב הנו, שבזמנינו עם חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל, שבאו קהלות מארצות נכר, ונשתקעו בארץ ישראל, והן ממשיכות לפסוק ולהורות על פי מה שנהגו בארץ מוצאם, אף שהגיעו על מנת שלא לחזור, והיה עליהם לקבל מנהגי ארץ ישראל שפסקו והכריעו כמארי דאתרא, הרי"ף הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, מכל מקום הרי מזמנו של מרן הבית יוסף בטלו קהלות רבות מארץ ישראל ממקומן, ולכן בטל גם מנהגם וקבלתם להורות כמרן הבית יוסף.

ומכאן תמה על מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן יב) אודות מנהג האורז והקטניות בפסח למשפחות שעלו מחוץ לארץ, לארץ ישראל, שיכולים לנהוג כמנהג ארץ ישראל להקל, אף שבקהלותיהם בחוץ לארץ נהגו להחמיר, ואף אם פשט מנהגם בכל תושבי העיר ולא ביחידים בלבד, אף על פי כן מיד שעלו ארצה יכולים הם לנהוג כבני ארץ ישראל הנהוגים להקל כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. ולכאורה לפי המבואר לעיל חורבן קהלה מבטל את כל מנהגיה מהמקום שהיתה בו, ולכן אין לפסוק ולנהוג כמרא דאתרא הבית יוסף, שהרי מזמנו של הבית יוסף בטלו רבות מקהלות ארץ ישראל ממקומם.

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

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

ובאמת שמצינו להרב חק יעקב (סימן תסח אות ט') שנשאל באנשי וינא שקודם הגירוש היה שם מנהג לאסור הפנצין, ועכשיו שגירשו אותו קהל והמקום נתיישב על ידי אשכנזים שמנהגם לאכול הפנצין במדינתם, אם חייבים לנהוג כחומר מקום שהלך לשם, או אמרינן כיון שנתבטלה הקהלה ונתגרשו בטל מנהגם, והשיב, כיון שנתבטל הקהל נתבטל מנהגם, ואף שראיתי להמגן אברהם (סימן תצג סק"ו) בשם שלטי הגבורים שמשתפק בכיוצא בזה, אין כאן שום ספק וכו'. ושוב הביא סברת הפרי מגדים (בסימן תסח א"א ס"ק יא) שהסכים לסברת החק יעקב, אלא שקבע שלא נאמרו דבריו אלא כשנחרב המקום מאין יושב, אבל אם נשאר מיעוט לא בטל המנהג. ע"ש.

ומכל הני"ל למד הרב הני"ל שקהלה שחרבה בטלה מנהגיה, ואחרים שנתיישבו באותו מקום ומנהגיהם בקהלותיהם היו שונים ואף מנוגדים למנהגי המקום שבאו לשם, אין הם חייבים לנהוג על פי מנהג המקום שבאו אליו. גם בביאור הלכה (סימן תסח) הביא מה שכתבו האחרונים דלא פקעי מיניה חומרי מקום שיצא משם, אלא בדוקא אם למקום שבא שם יש מנהג קבוע להיתר, אבל לא בעיר שאין בה מנהג קבוע. וכתבו עוד, בקהלה שנחרבה ונתיישבה ע"י אנשים אחרים שנוהגים היו להקל באיזה דבר במקומות שבאו משם, אין מחוייבים גם עתה להחמיר, אף על פי שהעיר החרבה הזאת בישיבה היו נוהגין אנשיה להחמיר בדבר זה, מאחר שאנשיה כבר נתגרשו ממנה נתבטל מנהגם. ובפמ"ג מסתפק אפילו בנשאר בה קצת,

מוסלמים, מכל מקום בזמנו של מרן היתה קהלה גדולה בירושלים ובצפת, וכפי הנראה לא פסקה ישיבה מירושלים מזמנו של מרן, וגם בצפת וטבריה במשך כל השנים דרו שם יהודים, וכן בלוד העתיקה, חברון, ועוד מקומות בארץ, ואמנם אין ספק שהיישוב היהודי פרח והתרחב במאד, אבל ביסודו היה כאן ישובים שנהגו כדעת מרן. ועל כגון דא לא קאי השלטי גבורים הנ"ל.

ועוד, שקבלת הוראות מרן היתה על האנשים דרי הארץ, ולא על הארץ ועל העצים והאבנים, שהרי הרחיבו את קבלת הוראות מרן לא רק לארץ ישראל, אלא לערי ערבסתן, סוריה, מצרים, תורכיה, ועוד. והיינו על תושבי אותם הארצות, ועשו זאת כדין מרא דאתרא, שהרי מרן לא היה באותם ארצות. אלא אנשי אותם ארצות קיבלו עליהם ועל זרעם לנהוג בכל כדעת מרן, וממילא אותם תושבים מחו"ל שהגיעו לארץ והקימו קהלות חדשות, כיון שהם אותם אנשים שגם בחו"ל קיבלו עליהם הוראות מרן, כמבואר בכל ספרי הפוסקים מקרב כל עדת הספרדים [ונכמבואר לעיל], ממילא צריכים להמשיך כאן כדעת מרן. ואף שבכמה דברים נהגו בחו"ל שלא כדעת מרן, הנה כשבאו לארץ צריכים לנהוג בכל כדעת מרן, וכמנהגי ארץ ישראל, אחר שאותן משפחות התיישבו כיחידים בארץ ישראל בקרב קהלות שנוהגות עתה כפסקי מרן הבית יוסף, ומה לנו שאותן קהלות קדומות בטלו ובטל מנהגם, הלא עתה נוהגים הם כמרן השלחן ערוך. וע"ש שהביא מהרה"ג רבי חיים דוד הלוי זצ"ל שכתב, וחילוק גדול יש בין נידון השלטי גבורים והחק יעקב לזמנינו, דעיקר מה שכתבו שביטול קהלה מבטל מנהגיה לגבי האחרים שיבואו לגור שם, הוא נכון ותקף, וסברא היא שתקנה אינה חלה על עצים ואבנים אלא על בני קהלה, וכיון שכולם עקרו מן המקום בטל המנהג והתקנה. מה שאין כן כאשר מדובר על קהלות הספרדים שקיבלו עליהם את פסקי מרן הב"י, שלא על אותן קהלות שקבלו חלה קבלתם, כדי שנאמר בטלה הקהלה בטלה הקבלה. וכן לא מדין מרא דאתרא המקובל בהלכה נובעת קבלה זו, אלא שכך קיבלו קהלות הספרדים לפסוק כמרן הבית יוסף עליהם ועל זרעם, ומבחינה זו מרן הוא מרא דאתרא לכל קהלות הספרדים אשר בלאו הכי קיבלו הוראותיו בכל מקום שהיו. וכמו שכתב

אולם כמה תשובות בדבר, וכבר כתבנו דמה שהסתפק בשלטי גבורים הוא דוקא בקהלות חוץ לארץ שהיו וחרבו ובטלו לגמרי, ואחר כך באו יהודים חדשים לאותו מקום, דזה בודאי שלא שייך שיתחייבו להמשיך במנהג הקדום שהיה שם, אחר שפסק כל ישוב יהודי באותו מקום, מה שאין כן בארץ ישראל שהוא מרא דאתרא דמרן, ומאז ימי מרן לא פסק ישוב יהודי מארץ ישראל, אף שנתרחבה הארץ ביושביה, ונוספו ערים ועיירות, כל הארץ נידונית כאחד. אטו כל בנין ושכונה חדשה שבונים יעשו דין לעצמם.

ויש להוסיף, שרוב הבאים לארץ ישראל מתחלה, הרי היו ספרדים שבלאו הכי קיבלו הוראות מרן השלחן ערוך גם במקומות שלהם בחו"ל, והגיעו קהלות שלימות לארץ, ובודאי שמנהגם לעשות בכל כהשלחן ערוך מקבלת חיזוק יותר משעה שאותם תושבים הגיעו למקום שבו מרן היה מרא דאתרא. ועוד, שמצינו לגדולי הדורות שהיו בארץ ישראל, כמו רבי יונה נבון בנחפה בכסף, ומרן החיד"א בספריו, שהיו בארץ ישראל לפני יותר ממאתים שנה, והעידו שקיבלו עליהם הוראות מרן. ממילא אפילו אי נימא שיתכן וכמה שנים קודם פסק היישוב בארץ ישראל, וחרבו הקהלות, הנה אחר שהגיעו גדולי עולם לארץ, חזרו והעידו שמקבלים עליהם בארץ ישראל לעשות הכל כדעת מרן, וכלשון החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן טו) דאנן בדין בארץ ישראל נקטינן כמרן שקיבלנו הוראותיו, אלא שבאיסור והיתר חוששין על הרוב לכתחלה כדברי מור"ם. ע"ש. [וראה להלן לגבי איסור היתר]. וחזינן דעכ"פ בכל ההלכות עבדינן כדעת מרן. והגאון ר' בנימין מרדכי נבון, בעל שו"ת בני בנימין, כתב, שפעה"ק ירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל משקלוב, תלמיד הגר"א, התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים.

ובפרט במקומות שהיתה בהם קהלה גדולה, ובמשך השנים הצטמצמה הקהלה, וכעת חזרה והתרחבה ביותר, דבשני האופנים הנ"ל ממשיכים כמנהג הקדום שהיה באותו מקום. ואיני יודע אם אכן חרבו כל הקהלות בארץ ישראל מאין יושב, והיתה השממה, ואף שהרמב"ן מתאר שבזמנו היה ב' יהודים בעיר ירושלים, וכל תושביה היו

מהר"ח פלאגי בשו"ת חיים ביד (סימן קח) שגלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הדין בכל מקום כדברי מרן הבית יוסף, אף על פי שחלוקים עליו כל האחרונים.

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

וע"ש במאמר הנ"ל, שהביא משם הברכי יוסף שכתב בחושן משפט (סימן כה אות ה), כל ימינו נצטערנו על דברי מלכי צדק מרן ז"ל בפשר דבר שעשה לענין הוראה ללכת אחר הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, ובמקום דתרי מנייהו מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן. וחלקו עליו הבאים אחריו וביקשו לעקור הכלל הזה, וכמבואר בהקדמת המהרש"ל לספרו ים של שלמה חולין. ובהקדמת מור"ם ושאר גדולים. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק אבן העזר סימן לה) דכפי הנר' מהרי"ף והרמב"ם צ"ל קברתיו, וכתב הרשב"א בתשו', שיש לחוש לדבריהם שהם עמודי ההוראה. ע"כ. וכיו"ב כתב עוד בחלק חושן משפט (סימן מג) דעל אחת כמה וכמה בנ"ד

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

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק אבן העזר סימן לה) דכפי הנר' מהרי"ף והרמב"ם צ"ל קברתיו, וכתב הרשב"א בתשו', שיש לחוש לדבריהם שהם עמודי ההוראה. ע"כ. וכיו"ב כתב עוד בחלק חושן משפט (סימן מג) דעל אחת כמה וכמה בנ"ד

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

וע"ש במאמר הנ"ל, שהביא משם הברכי יוסף שכתב בחושן משפט (סימן כה אות ה), כל ימינו נצטערנו על דברי מלכי צדק מרן ז"ל בפשר דבר שעשה לענין הוראה ללכת אחר הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, ובמקום דתרי מנייהו מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן. וחלקו עליו הבאים אחריו וביקשו לעקור הכלל הזה, וכמבואר בהקדמת המהרש"ל לספרו ים של שלמה חולין. ובהקדמת מור"ם ושאר גדולים. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק אבן העזר סימן לה) דכפי הנר' מהרי"ף והרמב"ם צ"ל קברתיו, וכתב הרשב"א בתשו', שיש לחוש לדבריהם שהם עמודי ההוראה. ע"כ. וכיו"ב כתב עוד בחלק חושן משפט (סימן מג) דעל אחת כמה וכמה בנ"ד

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק אבן העזר סימן לה) דכפי הנר' מהרי"ף והרמב"ם צ"ל קברתיו, וכתב הרשב"א בתשו', שיש לחוש לדבריהם שהם עמודי ההוראה. ע"כ. וכיו"ב כתב עוד בחלק חושן משפט (סימן מג) דעל אחת כמה וכמה בנ"ד

שהרי"ף והרמב"ם עמודי ההוראה כן דעתם. ע"כ. וכן כתב עוד שם בסימן סה, שהסכימו רוב הפוסקים שנאמן הלוה לומר פרעתי, ומהם עמודי ההוראה הרי"ף והרמב"ם. ע"כ. וראה מה שכתבנו להלן בכללים בדעת מרן, אודות הכלל דג' עמודי ההוראה. ראה שם.

ומה שהעירו על מרן הש"ע דאמאי עזב סברת רוב הראשונים, הנה כבר כתב הרדב"ז בתשובה (סימן שני אלפים וכה): דקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים, וכל שכן דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ. נמצא שסברת ג' עמודי ההוראה זו היא סברת רוב הראשונים.

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

וגם מה שהעתיק מדברי החזון איש כשיעצא לשיטתו, שבארץ ישראל אין צריכים כיום להורות כדעת מרן [אלא כדעת מור"ם שהיה בארצות אשכנז], הנה גם בזה לא העתיק את כל דברי החזון איש, והשמיט דברים מפורשים בדבריו לחלק בין הוראות הרמב"ם להוראות השלחן ערוך. דהנה ז"ל החזון איש (שביעית סימן כג אות ה): במ"ש לסמוך להקל על החולקים על הרמב"ם, צריכים אנו לפרש שאין חילוק בזה בין ארץ ישראל לשאר ארצות, ואין לטעון מתשובת מהרי"ט (סימן מב) וממ"ש מהרש"ס בפירוש הירושלמי (שביעית פ"ו ה"א) שהרמב"ם הוא רבם של בני ארץ ישראל, שאין הדבר כן עכשיו, היו אמנם ימים שהיו נוהגים על פי ספרי הרמב"ם, אבל מפני הבלבול שעירות חרבו וחזרו ונתיישבו, נתבטל הדבר, שהחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים. [וכן בלא נתחלפו התושבים אם קמו ביניהם חכמים גדולים שהיו להם לרב ומורה, והם חלקו על הרמב"ם מדעתם וסברתם, היו חייבים כל הקהל לשמוע להם, שאין להם אלא השופט שיהיה בימיהם. ומפני כן נשתנה המנהג בדינים ידועים ובמקומות ידועים. ובזמן מרן היו נוהגים לקבוע ההוראה על פי קבוצת דעות כל החכמים, וכמו שנהגו מרן הבית יוסף והרמ"א ושאר החכמים, ומעולם לא עשה הבית יוסף שלחן ערוך מיוחד לארץ ישראל על פי דעת הרמב"ם, ובזמן שנהגו על פי דעת הרמב"ם, נהגו כן בכל ההלכות שבכל

התורה כולה, ומעולם לא חילקו בין הלכות התלויות בארץ לשאר הלכות וכו'. ומה שהזכירו שהיה רבם של בני ארץ ישראל, לא הביאו אלא לסניף וכו'. ע"כ.

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

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

שוב ראיתי באור לציון ח"ב (עמוד יד) שכתב בענין קבלת הוראות הרמב"ם, והביא מה שכתב החזון איש הנ"ל, 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 בזמן הזה על דעת פוסקים אחרים אפילו במצוות התלויות בארץ, וכמו שכתב מרן בכסף משנה (שביעית פ"ז ה"ג) בשם מהר"י קורקוס. וע"ש באור לציון שכתב לדחות ראיית החזון איש, דשאני התם שכן הכריע מרן לדינא, דלא כהרמב"ם וכו'. ע"ש. אך לא התייחס לטענה שהקהלות שהיו חרבו וכו'. ולדברינו הנ"ל מה שהקהלות נחרבו במשך השנים, אין די בזה לשנות מה שנהגו אנשי הארץ ההיא כדעת מרן שפשטו הוראותיו בקהלות רבות בעולם, ולא רק בארץ ישראל.

ובעיקר דברי האור לציון, ראה בילקוט יוסף על שביעית (עמוד תסט) שאין לנו ללכת אחר

יא. מבואר בחידושי הרא"ה, שבמקום שנהגו לפסוק כחכם מסויים, ויש מי שחולק עליו, אסור לעשות מעשה כאותו רב החולק, ואפילו להחמיר, וחייבים לעשות כהוראות מרא דאתרא שנהגו לפסוק הלכה כמוהו. ע"כ. וכן מבואר בשו"ת אבקת רוכל (סימן י) דאין מקום להקל נגד הרמב"ם שהיה רבם של קהלות אלו, מפני כבוד רבם. גם מהר"י פראג"י (סימן נט דף נד ע"א), כתב: דבאתריה דהרמב"ם [נדכוותא מרן השלחן ערוך] שנוהגים לסמוך עליו בכל דיני התורה, בין להקל בין להחמיר, וכל הוראותיו הוקבעו לחובה כאילו הם הלכה למשה מסיני שאין בהם מחלוקת כלל, ואפילו במקום שרבים חולקים עליו, הרי כל הנוטה מדבריו ואפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו נטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבו שלמדו תורה. ע"כ. (יא)

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). גם בענין הביעור שהמחבר על פי שיטתו כאן, כתב בספרו על זרעים (שביעית עמוד נד), להחמיר בכל פרי שכלה מינו מן השדה שחייבים לבערו על ידי שריפה, כדעת הרמב"ם, ושלא כדעת התוס' והרא"ש והסמ"ג והרמב"ן דסבירא להו דסגי על ידי הפקר, ולחזור ולזכות בו. הנה המהר"ם בן חביב בתוספת יום הכפורים (יומא פג:), כתב, ולענין הלכה, לענין ביעור פירות שביעית המנהג בירושלים להפקירם ולחזור ולזכות בהם. וכן נהגו חסידים ואנשי מעשה, וכן כתב מרן הכסף משנה בשם מהר"י קורקוס וכו'. ע"ש. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן שלא סק"י). ושכן כתב בשו"ת מהרי"ט חלק א' (סוף סימן מב), שמעולם לא נשמע בשום עיר מארץ ישראל שיהיו נוהגים מצות ביעור בשריפה וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת משפט כהן (סימן פג), ושהמחמיר בזה מכניס עצמו באיסור חמור של לאכלה ולא להפסד, וגם איסור בל תשחית. ומכל שכן שכבר נהגו בארץ ישראל כדעת רוב הפוסקים. ע"ש. וכן פסק הגאון החזון איש. וכן פסק הגרש"י זוין בספר לאור ההלכה (עמוד קב), ושכן עיקר. וכן פסק הגר"מ טוקצינסקי בספר השמטה (דיני ביעור עמוד מח). ע"ש. ודלא כהמחבר שהפריז על המדה בפסקיו בזה. ועיינן עוד במאור ישראל (פסחים נב:).

הרמב"ם כאשר רוב הפוסקים פליגי עליה, וגם המנהג אינו כדבריו, כמו לענין ביעור פירות שביעית. ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות ח), וזכינו לכוין לחלק גדול מדבריו, ואלו תורף דבריו: הנה באור לציון הביא מ"ש 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 בזמן הזה על דעת פוסקים אחרים אפילו במצות התלויות בארץ, וכמ"ש מרן בכסף משנה (שביעית פ"ז ה"ג) בשם מהר"י קורקוס. והמחבר כתב לדחות ראיית החזון איש, דשאני התם שכן הכריע מרן לדינא, דלא כהרמב"ם וכו'. ועל פי זה כתב שיש לבני ספרד להחמיר בירק שנלקט אחר ר"ה של שביעית באכילה משום ספיחין, כדעת הרמב"ם (פ"ד מהלכות שמיטה הלכה י"ב). ע"ש. ואין דבריו מוכרחים, כי הנה הר"ש (פרק ט דשביעית משנה א) והרמב"ן (פרשת בהר פרק כ"ה פסוק ה) חולקים על הרמב"ם בזה, וסבירא להו שאין בהן איסור ספיחין. ועיינן עוד בתוס' פסחים (נא:). והואיל ושביעית בזמן הזה מדרבנן, יש לפסוק לקולא, ודלא כהרמב"ם. ועיינן בבית יוסף (אורח חיים ריש סימן רנט) שכתב, דאף על גב דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מגיני דפליגי עלייהו, ומילתא דרבנן היא, נקטינן לקולא. ע"ש. וכל שכן כשהרמב"ם לבדו מחמיר,

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

(יא) כן הוא בחידושי הרא"ה ברכות יא. על ההיא דבית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא, ובית

ותו לא מידי. וראיה מהא דתניא בפרק כל הבשר, וביבמות פ"ק, ובמנחות פרק שתי הלחם, ובשבת פרק רבי אליעזר, במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל, במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, והכי אמרינן נמי ביבמות פ"ק, ובשבת פרק כירה, דרבי אבהו כי מיקלע באתריה דרבי יהושע בן לוי הוה מטלטל שרגא, וכי מיקלע לאתריה דרבי יוחנן לא הוה מטלטל שרגא, משום כבודו של רבי יוחנן, אף על גב דסבירא ליה דרבי יהושע בן לוי. ואף על גב דאמרינן במגילה שתי בתי דינין בעיר א' ליכא משום לא תתגודדו, הני מילי כשקבלום עליהם לכל מילי, אמנם בגלילות הללו לא קבלו עליהם לכל מילי אלא הרמב"ם ז"ל להיות רבם, כמפורסם לכל, ועל המפורסמות אין צריך להביא ראיה. הא קמן דלהקל כרבם במקום רבם מצי, אבל לא להחמיר כנגד רבם במקום רבם, משום כבודו. כי הא דראש פרק ערבי פסחים, במאמר רבי יוסי הגם לכבוש את המלכה עמי בבית וכו'. וכי תימא לאחר מיתה שאני, לא היא, שהרי מאחר שקבלוהו עליהם ונהגו איסור על פיו, אין להם מקום טוב לבטל המנהג ההוא. אלא ודאי מנהג בטעות היה. ע"כ.

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

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

וכן מבואר בשו"ת אבקת רוכל (סימן ט), דבפרק כל הבשר בההיא דלוי איקלע לבי יוסף רישבא, קריבו ליה רישא דטווסא בחלבא, ולא אכל ולא אמר להו ולא מידי, אתא לקמיה דרבי אמר ליה מאי טעמא לא שמתניהו, אמר ליה משום דמקומו של רבי יהודה בן בתירא הוה, ודילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי וכו', והרי הרמב"ם ז"ל הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם, וראיה מדקתני בפ"ק דחולין כי סליק רבי זירא אכל מוגרמתא דרב ושמואל, אמרי ליה לאו מאתרא דרב ושמואל את וכו', הא קמן שאם לא יתברר לנו שנתייחד המנהג ההוא על פי ותיקין, אין לסמוך עליו, וכמו שכתב הריב"ש ז"ל, באומרו או שחכמי המקום הלכו אחר דעתו וכו', משמע מזה שאם לא נטו חכמי המקום אחר דעת המיקל, או שהיה הרב של המקום ההוא דעתו להחמיר, אין לנו לזוז מדבריו. דאי לא תימא הכי לימא שנהגו ונטו חכמי המקום אחר דעתו לבד, ולא לימא חלוקא קמייטא,

יב. קבלת הוראות מרן היתה קבלה מתורת הנהגה, וקבלה גמורה, ואינה בגדר ספק, ולכן הדבר ברור שגם חכם גדול ומובהק שיש לו ראייה דלא כמרן השלחן ערוך, אינן לו לחלוק על מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ועליו להורות לרבים אך ורק כדעת מרן. ומה שאנו מצרפים את הסברא החולקת לספק ספיקא נגד מרן, אינו מטעם שקיבלנו הוראות מרן מצד הספק, אלא היינו טעמא מפני שהסברא החולקת הרי עדיין קיימת וראוי לצרפה לספק ספיקא. [ודלא כמו במחלוקת בית שמאי ובית הלל, שדברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה], ואנו תולין דבכהאי גוונא יתכן שמרן היה פוסק אחרת, ולכן מועיל לצרף ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך. ואף שדעת הרב נדיב לב שאין קבלת הוראות מרן משוי דעתו עלינו בתורת ודאי, אלא כספק, כבר כתב הגאון מהר"ח רומאנו [ראב"ד דמשק] דקבלת דברי מרן משוי הדבר כודאי ולא כספק. ולדעתו דוקא בארץ ישראל, אבל באתרא דתפסי דגל הקים לי נגד מרן, הוי מתורת ספק. (יב)

מרא דאתרא, וכיון שכתב על המרא דאתרא שדבריו הוקבעו אצלנו וכו', הרי שכן הוא גם כלפי מרן השלחן ערוך. ומה שהעיר מהמבי"ט, יש לומר שבזמנו עדיין לא התפשטו כל כך הוראותיו של מרן השלחן ערוך. וראה מה שכתבנו לעיל מתי התפשטו הוראותיו של מרן. ומה שהפרי חדש חלק על מרן, יתכן לומר דסבירא ליה דכל מה שקיבלנו הוראות מרן זה כאשר אין אנו מוצאים ראיות מוכחות נגד דבריו, וכן אם ימצא דעת רוב הפוסקים דלא כמ"ש מרן, בזה תנא הוא ופליג. וקבלת הוראות מרן לדעת הפרי חדש היא באופן כללי כשאין ראיות ברורות או רוב הפוסקים. ונודע שפעמים נעשה תנא ופליג אף על הראשונים בסברות מוכחות לדעתו. אולם כל זה לדעת הפרי חדש, אבל כל חכמי הדורות לא הסכימו עמו, כפי הנראה מדבריהם שחזרו וכתבו שקיבלנו הוראות מרן בין להחמיר בין להקל, ואפילו מאה אחרונים יחלקו על דבריו. וראה בגנת ורדים חלק יורה דעה (כלל ג' סימן ג'). אודות ההסכמה שנעשתה במצרים שלא ללמוד בספר פרי חדש יורה דעה, אם יש התרה להסכמה זו. וע"ש.

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

וכמ"ש מר אביו הגאון בחקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קכז) שקבלת דעת מרן לא הויא בודאי אלא מתורת ספק. ובא רעהו וחקרו הוא הגאון מהר"ח רומאנו ז"ל, ראב"ד דמשק, והעיר, כי מה שהסתמך על מ"ש מר

השלחן ערוך אלא על הרמב"ם.

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

ובזה אתי שפיר מה שהעיר הרה"ג הנאמ"ן בירחון אור תורה (ניסן תשנ"ג, עמוד 449) שהרי בתשו' המהר"י פראג' לא נזכר כלל מרן השלחן ערוך אלא הרמב"ם, שהרי ידוע שהמבי"ט ומהרימ"ט ומהריט"ץ והפר"ח פליגי בכמה דוכתי על מרן בין להקל בין להחמיר, וכי נאמר כאילו חולקים על התורה ח"ו. וקבלת דברי מרן אינה בגדר ודאי שהרי עושים ספק ספיקא נגדו בכמה דוכתי כידוע. ע"כ. ולהנ"ל אתי שפיר, דאף דהמהר"י פראג' קאי על הרמב"ם, אבל הרי בכמה דוכתי כתב שמרן היה

(יב) הנה נחלקו רבותינו האחרונים אם קבלת הוראות מרן משוי דעתו עלינו כודאי, או כספק, ולדעת הרב נדיב לב ח"ב (חחו"מ סימן סג) אין קבלת דברי מרן עלינו משוי דעתו בתורת ודאי, אלא כספק,

בשביעית, בשו"ת יביע אומר חלק י', ובסוף ספר ילקוט יוסף השביעית והלכותיה. וראה עוד בספר און אהרן (מע' ס' אות יד) ובשו"ת ישמח לב גאגין (חלק יורה דעה סימן יז). ובספר פתח הדביר ח"ג (דף שכה ע"ב הלאה). ובספר רב ברכות (מע' ס' דק"ב ע"ב).

וכיו"ב כתב המהר"א בפסקים וכתבים (סימן רעא) דאין כח ביד הרבנים לחלוק על חיבורים שנתפשטו ברוב ישראל. ע"ש. ואף שלא דיבר על מרן השלחן ערוך, אבל מכלל דבריו אתה שומע שאחר שחיבור השלחן ערוך נתפשט בכל ישראל, אין לנו לחלוק על דבריו. ודברי המהר"א הובאו בכנסת הגדולה (אורח חיים אות סד) ובהקדמת הפרי מגדים (יורה דעה אות ו).

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

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

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

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

אביו החקרי לב שקבלת דעת מרן הוא רק מתורת ספק, הנה המובן מתוך תשובת החקרי לב שם, שזהו דוקא במקומות התופסים דגל הקים לי בדיני ממונות אפי' נגד מרן, ובדיני איסור והיתר לא קבלו הוראות מרן אלא להחמיר ולא להקל, אבל במקומותינו שקיבלנו הוראות מרן לגמרי בין להחמיר בין להקל, ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן, לא מצינו למעבד ס"ס נגד פסק מרן [להדיא]. וכן מבואר להדיא בחקרי לב מהדר' בתרא (חאה"ע סימן ב). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ה' אות א'), ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן טו אות ט'), וחלק אבן העזר סימן ג' אות ח), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן מד אות ט'), ובתשובת מרן אאמ"ר בענין היתר המכירה

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

והנה ז"ל הרשב"א בתשובה בחלק א' הנ"ל (סימן רנג): וכל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, כמו במקום שנהגו לעשות הכל כדברי הרי"ף, או במקומות שנהגו לעשות הכל כדברי הרמב"ם, הרי שעשו אלו הגדולים אצליהם כרבם. ע"ש.

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

נקיות וכו', שהרי מתבאר מתוך דבריו שאף באיסור והיתר יכולים לפסוק כהר"ף וכו', ומכל מקום לענין דינא אין רשאים לילך אחר פוסק אחד בין להקל בין להחמיר, ומכל מקום אם יש להם רב אין להם לזוז מדבריו בין לקולא בין לחומרא וכו'. ע"כ.

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

ונראה שאין ללמוד מדברי הרשב"א לענינינו בדבר קבלת הוראות מרן, שכבר כתבנו דאי לא נימא הכי היאך נפרנס הדבר שמזה קרוב לחמש מאות שנה כל גדולי הדורות, דור אחר דור, כתבו שקיבלנו הוראות מרן וכו', ומה יענו על דברי הרשב"א, ולא אישתמיט לשום אחד מהני רבוותא לומר שגדול בדורו יכול לחלוק על מרן, ואדרבה מהר"ם גלאנטי חיזק בדורו קבלת הוראות מרן, וכן כל גדולי הדורות במקומותינו.

שלא לחלוק על ראשונים מכח ראייה

שכתבו תלמידי ה"ר יונה מטוליטול"א, והיה יכול לסמוך על סברתו, ולתלות הטעות בתלמיד יותר מאשר ברב. אבל אנו יתמי דיתמי מה כוחינו ומה גבורתינו שנחלוק לא על דברי ר"י מקורבי"ל ז"ל, ולא על דברי שום אחד מקטני תלמידיו, והלא היו הם כמלאכים ואין אנו אפילו כבני אדם. ע"כ.

גם מרן הבית יוסף כתב בהקדמתו, וראיתי שאם באנו להכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוס' וחיידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן ז"ל מלאים טענות וראיות לכל אחת מהדיעות, ומי זה אשר יערב לבו לגשת ולהוסיף טענות וראיות. ואיזהו אשר ימלאנו לבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם על פי טענות וראיות לסתור מה שביירו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם, כי בעונותינו קצר מצע שכלינו להבין דבריהם כל שכן להתחכם עליהם, ולא עוד אלא שאפילו היה אפשר לנו לדרוך דרך זה, לא היה ראוי להחזיק בה, לפי שהיא דרך ארוכה ביותר. ע"כ.

גם המהר"ם בן חביב בגט פשוט (בכלליו כלל ה) כתב,

ואנא דאמרי ודאי שאם הרב של העיר רבו עליו חבריו שראוי לו לבטל דבריו, כמו שאמרו בברכות (בפרק כיצד מברכין) למדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. וכל זה כשנשא ונתן עם חבריו בדין אחד ורבו עליו, אבל אם יש לו ראייה לסתור דברי הפוסקים, והוא חכם מובהק אין לדיין אלא מה שענינו רואות. ואף כנגד הוראת רבו יכול להורות, בין להקל בין להחמיר. וכן עיקר, ואף על פי שאין נראה כן מדברי הרשב"א, ויתכן זה בדורינו לחד בדרא, אם יהיה רב מפורסם, ומהריב"ל בתשובה הביא תשובת הרשב"א הנ"ל, וכתב, דנראה מתוך התשובה שיכולים בני העיר לתקן תקנה והסכמה לפסוק על פי פוסק אחד, בין בדיני ממונות בין בדיני איסור והיתר. ואחר החקירה השיבותי לקצת אנשים דדוקא בדיני ממונות יש יכולת בידם לתקן התקנה הזאת, אבל לא בדיני איסור והיתר. דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכו', ודוקא בימיהם שהיה להם בכל עיר ועיר רב חכם וכו'. עכת"ד המהריב"ל. והנה אין ספק שהרב ז"ל רצה לחלוק על הרשב"א בידיים

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

א. כי הרשב"א כתב שאם החכם רואה ראייה לדבריו וכו', ודבר זה קשה למצוא בדברי מרן הבית יוסף, שהרי רוב ככל דבריו מבוססים על פי הראשונים, ואטו נוכל להביא "ראייה" נגד הראשונים או להכריע ביניהם על פי ראייה, זה כודאי אינו, ובזמנו של הרשב"א שהיו ראשונים כמלאכים, אין הכי נמי ראשון יכול להביא ראייה מהש"ס נגד ראשון חבריו. אבל אחרון אינו יכול לחלוק על ראשון מכח ראייה.

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

וכן מבואר בדברי מהר"י בן לב חלק ב' (סימן כא) דכיון שכן אין לנו שום חולק בפירוש על סברת הראשונים וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ק (שרש קסט), דבשלמא רבינו אשר היה בידו לחלוק על מה

ספרדים ואשכנזים [במקומות שהרמ"א לא חלק על מרן]. והחכמים גדולי הדורות חזרו וחיזקו הדבר, וחיבור השלחן ערוך התקבל ונתפשט בכל תפוצות ישראל, מש"ה קבלה זו נותנת תוקף גדול יותר ממה שנהגו באיזה קהלה כהר"ף. וכשם שיש הפרש בין מנהג שנהגו רק אצל קהלות בודדות, לבין מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, כך יש הבדל בין קהלה אחת לדבר שהוקבע אצל הכל. ובמשך כמה דורות קבעו כל גדולי הדור שאפילו אם נמצא מאה פוסקים שיחלקו על מרן, אנו תופסים כדעתו. וזו קבלה חזקה כל כך דבכהאי גוונא לא קאי הרשב"א.

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

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

ועיין ברש"י (סוף פרק ב' דראש השנה) שכתב: שאי אפשר שיהיו אחרונים כראשונים. והיינו על האנשים ולא על הימים. ע"כ.

אם כן בזמנינו זה יתמי דיתמי דאפילו שיש לנו ראיות אין אנו סומכים על הראיות לסתור סברת הקדמונים, כמ"ש מהר"א (סימן רמא) ואפילו להכריע בין גדולי הפוסקים אין אנו סומכים על הראיות. ע"כ.

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, ולדבר הלכה לא ישנו. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת שאילת יעבץ חלק ב' (סימן טו ד"ה וממילא), וכן בדין שלא לחלוק ולחתור על אבות עולם הראשונים. ע"כ.

ומרן החיד"א בספרו מחזיק ברכה (או"ח סימן קע) הביא מ"ש היעבץ" במו"ק וקציעה, על מרן ז"ל דאגב שיטפיה נזדקר לפני הרב בשלחן ערוך ככאן טעות כפול, שהיה סבור דהנוטל וכו', ע"ש. וכתב על זה החיד"א, ונבהלתי מראות ואשתומם כשעה חדא מפני היד שנשתלחה לכתוב כך על גדולי עולם, הרשב"א ורבינו ירוחם, ומרן ז"ל, שאין חכמי דורינו כדאים להיות תלמידיהם בחכמה וביראה, תלת סמכי קשוט, וקדישי עליונים וכו'. ע"ש.

ומעתה, מאחר שעל פי רוב, כמעט כל דברי מרן הבית יוסף נשענים על הראשונים, לא נוכל לחלוק על זה מכח ראייה. [וכיו"ב הראוני שביאר בכס"מ (רפ"ב מהל' ממרים) שמיום חתימת המשנה קיימו וקיבלו שדורות אחרונים לא יחלקו על הראשונים, וכן עשו גם בחתימת התלמוד שמיום שנחתם לא ניתן רשות לשום איש לחלוק עליו. ע"כ].

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

ג. כי יש הבדל גדול בין מה שבקהלה אחת ש"נהגו" כרב מסויים, אפילו אם הוא גדול בדורו, לבין קבלה מפורשת של כל גדולי הדורות לקבל עליהם הוראות מרן השלחן ערוך בארצות אלה. כי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך נעשתה על ידי מאות רבנים, דור אחר דור, ולא רק מצד מנהג של כמה קהלות, וקבלה זו פשטה אצל קהלות רבות של

וכיוצא בזה מצינו בשיטה מקובצת כתובות (נד).
 בזה"ל: ואף על פי שאין זה מחזור אנו
 נותנים כפינו תחת כפות רגלי הראשונים. ע"כ. וכל
 שכן אנו כלפי גדולי הקדמונים.

ויש לחקור, במה שאמרו אם ראשונים כמלאכים וכו',
 האם היינו שהראשונים גדולים מאד ואנו
 כדקיימי קיימי, או דילמא דאנו קטנים, והראשונים
 הם כדקיימי קיימי. וראה כעין ספק זה בגמ' יומא
 (כג): לענין שפיכות דמים וטהרת כלים. וכתב בספר
 הנ"ל, דמהא דאף אם אנו כחמורים, אין אנו אלא
 כחמורים רגילים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן
 יאיר, א"כ בעל כרחך שהם כדקיימא קיימי, ואנו
 קטני דקטני.

צא וראה עוד אודות הגאון הפרי חדש זיע"א, שכתב
 עליו הגאון גנת ורדים (יורה דעה כלל ג' סימן ג'),
 דהוה חריף טובא, ואורייתא מרתחא ליה, וחיבר
 ספר על טור יורה דעה הוא ספר הפרי חדש, ויש בו
 חידושים רבים מפלפול ובקיאות, ויהי כבוא הספר
 הלז למצרים מצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה
 על גדולי ישראל, אשר מימיהם אנו שותים, ומפיהם
 אנו חיים, לא ישא פנים לזקן שמורה הוראה, ועל
 רבינו הגדול הבית יוסף, אשר הוא לכל הוראותינו
 יסוד ועמוד בכל התלמוד, וכתב עליו שטנה, כדבר
 איש על תלמיד קטן שלפניו, ואפרוח שלא נפתחו
 עיניו, דלא ביש ליה שאסר את המותר וכו'. ויהי
 בהתפרסם הדברים, אזרו אנשי חיל בעוז מתנם,
 וקיבצו חכמי ישראל מבני העיר, וגם גרים הנמצאים
 מארץ אחרת, ויבקשו לקעקע ביצתו. ועלתה הסכמת
 החכמים לפייס שני הצדדין לבלתי שלוח יד בחכם
 המחבר, ולא לפגום בכבודו ח"ו. לא בנגידא ולא
 בשמתא, אכן בינם לבינו בסתר דיברו אתו תוכחות,
 והתנצל וידע אשר עשה ובוש ממעשיו, כבושת גנב
 כי ימצא. ולפייס את אנשי הצבא הרוזנים והסגנים,
 עלתה הסכמתם שספריו הנמצאים פה מצרים,
 שישקעו בבנין, וגזרו והחרימו בכל תוקף ובכל
 אלות הברית על דעת המקום ברוך הוא, שלא יקרא
 אדם בספר הלז, לא קריאת עראי, ולא קריאת קבע.
 וכתבו הסכמה זו למען תעמוד כל הימים, וחתמו בה
 כל חכמי העיר, וגם הנמצאים מארץ אחרת, גם נקרו
 נקרו הנה חכמי חברון, ושאלו מהם שיסכימו
 במעשה אשר נעשה, ואמרו שלרצון בני העיר הם
 חותמין בהסכמה זו. אכן אינם מקבלים עליהם

הסכמה זו בצאתם מהעיר. ולעת עתה החכם הנז'
 התבקש לשיבה של מעלה, וכמה חכמים נכספה
 נפשם וגם כלתה לעיין בספריו, כי יהיה להם לעזר,
 ומה גם שהוא עצמו כתב בהקדמתו, שלא יסמוך
 שום אדם על הוראותיו ודחיותיו, רק יברר הטוב
 בעיניו. וגם התנצל על אשר עשה, ועתה ביקשו
 לדעת אם אפשר להתיר החרם. וע"ש באורך מה
 שכתב בענין התרת החרם.

ונמצא שאפילו גדול וענק כהגאון הפרי חדש, כעסו
 עליו חכמי דורו על שתנא הוא ופליג על
 הקדמונים, ובהם מרן הבית יוסף, ומכאן נלמד אנו
 יתמי דיתמי עד כמה יש להזהר ולא לחלוק ח"ו על
 מרן השלחן ערוך. ואין ספק שכבודו של הפרי חדש
 יקר מאד בעיני כל, וגודל חריפותו לא ניתן לתאר,
 והוא בבחינת אם ראשונים כמלאכים וכו', ודברי
 הרב "פרי חדש" הם סולת נקיה, ובירושלים שהיא
 אתרא דמר פסקו כמותו במקום שאינו חולק על
 דברי מרן השו"ע, וכמו שכתב מהר"י נבון בשו"ת
 נחפה בכסף חלק ב' (הלכות פסח ד"ו ע"ד) דראוי
 לפסוק כהפרי חדש, ובפרט בירושלים, דאתריה דמר
 הוא, ונוהגים כדבריו, אלא שבמקום שחולק על מרן
 הבית יוסף, יש לפסוק כדעת מרן. ע"ש. וראה להלן
 בכללי הפוסקים האחרונים, ובשו"ת יביע אומר ח"א
 (חלק יורה דעה ס"ו ג). ובחלק ה' (דף קנא: חלק אורח
 חיים סימן מג אות ט). ע"ש.

ומכל מקום נלמד מהדברים הנ"ל חומר הדבר שלא
 לחלוק בהלכה על דברי מרן השלחן ערוך
 זיע"א. ואף דמצינו שיש יוצא מן הכלל, בדברים
 שיש מנהג קדום נגד מרן, או במקום הפסד מרובה
 ומיוחד, או במקום ספק ברכות, מכל מקום בשאר
 דוכתי אין לנו לזוז מדברי מרן ימין ושמאל. נראה
 מה שכתבנו להלן בכללי המנהגים.

ויש להוסיף, דהנה מצינו בתשובת הרשב"א חלק א'
 (סימן אלף קצ) שדן אודות מה שנהגו להקל
 בארצות הללו, בחתם סופר ועד, כדברי הרי"ף, דאף
 שר"י הזקן אוסר, וכך דעתנו נוטה, מכל מקום כבר
 נהגו שם על פי הרי"ף, ומקומו של הרב הוא. וכל
 מי שנוהג על פיו שם אפשר כי אפילו בבאים שם
 היה מותר. וה"נ במקומו של רבי יוסי היו אוכלין
 בשר עוף בחלב, ובמקומו של רבי אליעזר היו
 כורתין עצים לעשות פחמין, לעשות ברזל ולעשות

מה ראה לדרך זו. גם בשו"ת עמק יהושע ח"ה (סימן ד') הביא מ"ש בקובץ זכור לאברהם הנז', והגאון המחבר הרבה להשיב על דבריו, וכתב, שכל מה שדייק מדברי הפוסקים שהביא, אינו מחוור כלל, וגם הם וגם הרב בן איש חי מודים ועונים שהעיקר להלכה כפסק מרן השלחן ערוך, ורק בתורת חומרא בעלמא החמירו נגד מרן באיזה הלכות, אבל גם באותו נידון גופא, וכל שכן בנידונים אחרים, בודאי מודים שהעיקר להלכה כפסק מרן הבית יוסף. ומה שבנה הרב סופר את יסודו על מה שכתב הרשב"א שיש רשות לחכם להורות על פי ראייה דלא כהחכם שקיבלוהו עליהם, גם כן אינה ראייה על מרן ז"ל, דהרשב"א לא דיבר על חכם בעל שיעור קומה כאדונינו הבית יוסף, וצדיק עתק מה שכתב כמוהר"ר אביר יעקב אבן צור ע"ה, שאף שקודם שפשוטו הוראות מרן היו פוסקים על הרוב כסברת הרא"ש, אחר שיצא טבעו של מרן הבית יוסף בעולם, והוראותיו נתפשטו, קיבלו אבותינו ורבותינו ע"ה דבריו וסברתו אפילו נגד אלף פוסקים. ושוב אין לנו אלא סברת מרן. עכת"ד.

והרב עמק יהושע הביא מ"ש הרב סופר דקבלת הוראות מרן לא היתה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ושלא קבלו הוראותיו קבלה מוחלטת, וכתב על זה, שהס מלהזכיר דבר זה, אלא קבלה מוחלטת היתה. וע"ש שהביא מ"ש בשו"ת יביע אומר, וממה שכתבנו בכללי ההוראה (שנדפס בכמה מהדורות בשו"ת יחיה דעת חלק א'). וע"ש בהסכמת מרן אאמו"ר שחזיק את דבריו, ושוב נדפסו הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סי' קה עמ' רכג אות ג'). וז"ל שם: במה שכתב בחלק אורח חיים סימן ד', שקיבלנו הוראת מרן, ואפילו נגד אלף פוסקים, ודלא כמ"ש הרב יעקב ח. סופר שליט"א, דחס ושלום לא קבלנו בהחלט דעת מרן וכו'. אפריון נמטייה שכל דברי כת"ר באמת וצדק יסודם. שאין לנו לנטות ימין ושמאל מדברי מרן, וכמ"ש בשו"ת מהרי"ף (סימן נט דף נד ע"א) שבמקומות אלו שאנו פוסקים כדברי מרן, שהוא המרא דאתרא, הרי דבריו הוקבעו כהלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו נוטה מדברי התורה ומזלזל בכבוד

איזמל, ולא חשו להם חכמים, לפי שנהגו על פי רבם. ומכל מקום טוב הוא להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא. ואף שאמרו ביבמות (טו.) בואו ונתקן לצרות שיהו חולצות ולא מתיבמות. אמר רשב"ג אם כן מה נעשה לצרות הראשונות מעתה. דאלמא אין עושין מעשה שיראה ממנו שום קלקול למה שנעשה לראשונות. שאני הכא דהוראה אומר בעדים אלו ניחא להו, ולא באותו סופר וכו'. וכל שכן כאן שאינו עושה מעשה אלא שהוא יושב ואינו מחתים הסופר. ע"כ.

הרי שדעת הרשב"א כי מכאן ולהבא טוב להזהירם שלא ינהגו להקל כדעת המרא דאתרא, ולכאורה קשה מההיא דסימן רנג, בשבח כח המרא דאתרא. [זולת חכם גדול וכו']. אולם שאני נידון הרשב"א בגיטין שכתב כן לאפוקי נפשין מפלוגתא, שיצא הדבר בהיתור לכולי עלמא, ולא יצא שום פיסול במשפחות ישראל. וכמ"ש בכיו"ב רש"י בפרק המגרש, ומש"ה כתב דאף על גב דאותו מקום אתריה הוא וכבר נהגו להחתיים סופר ועד לכתחלה על פיו, מכל מקום טוב וישר להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא, אבל בשאר איסורים כיון שנהגו לעשות על פי רבם ומארי דאתרא, יש להם להחזיק במנהגם, ואין צורך להזהירם שיחמירו עליהם, וכמו שביאר כל זה בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יו"ד סימן ב) וכדאשכחן בגמרא חולין במקומו של רבי יוסי וכו', ולא ראינו מי שהזהירם שלא לאכול בשר עוף בחלב. ע"ש עוד.

ותמיהני על הרב ר' יעקב חיים סופר הנ"ל, במה שכתב בקונטרס חוקי רצונך חלק ב' שקיבלנו הוראות הפרי חדש והחיד"א, ואי אפשר לנו לחלוק על דבריהם. ושם נתכוין לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר בענין נוסח ועל הנסים. ותמיהני, 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 אאמו"ר שנקט דלא כדברי הפרי חדש, וטען שקיבלנו הוראות הפרי חדש, ובמקום שמרן אאמו"ר זיע"א תופס שקיבלנו הוראות מרן, הרי הוא כמשיב דאפשר לחלוק על מרן השלחן ערוך. וזו סתירה להדיא בדבריו. וצ"ב

רבותיו. ע"ש. ואין דברי הרב סופר נכונים כלל. עכ"ד מרן אאמו"ר.

והנה אף שבשו"ת יביע אומר ציטט משו"ת מהרי"ף הנ"ל, מ"ש על מרן השלחן ערוך, כבר כתבנו לעיל דאף שהמהר"י פראגי כתב כן על הרמב"ם, מכל מקום כבר כתבנו לעיל שהמעייין היטב בדבריו יש לו לדייק כי כשם שכתב כן על הרמב"ם שהיה מרא דאתרא במצרים, יש להעביר את דבריו למרן השלחן ערוך שכיום התקבלו ההוראותיו. ודו"ק.

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

ובמה שכתב דקודם היו עושים כעמוד אחד וכו', הנה הרדב"ז (בחדשות ח"ב סימן תרכו) כתב: כל הגלילות האלו קיבלו עליהם את הרי"ף והרמב"ם

והרא"ש להיות הכרעתן הכרעה בין להקל בין להחמיר, בין לפטור בין לחייב. וכיו"ב כתב הרשב"א בתשובה הנ"ל (סימן רנג) דבמקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרי"ף או חיבור הרמב"ם, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ע"ש. וראה בהקדמת הבית יוסף שכתב: הסכמתי בדעתי כי להיות שלשה עמודי ההוראה אשר בית ישראל נכון עליהם בהוראותיהם, הלא הם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחד נפסוק הלכה כמותם. אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים ופשט המנהג להיפך. ע"ש. ועל מה שנתמרמר בספר ים של שלמה, בהקדמתו למס' חולין, לאמר כי מי נתן הכח להב"י לברור בג' עמודי ההוראה, יפה השיב לזה הרב צדק ומשפט (סימן כג). וראה בהקדמה לשו"ת רב פעלים חלק א'. ובמה שכתבנו להלן בכללים בדעת מרן.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות ה') הרבה לסתור דברי הרב אור לציון בחלק ב' (עמוד יא, וחזר על הדברים בח"ג פרק יא) שכתב שקבלת הוראות מרן השלחן ערוך אינה בתורת ודאי אלא בגדר רוב. וכתב בזה"ל: במה שהניח הנחה שקבלת דברי מרן לדידן היא בגדר "רוב", ולעולם השטה האחרת לא נדחית לגמרי. וכבר הקשה לעצמו שאם כן בדיני ממונות איך מוציאים ממון מן המוחזק ע"פ פסק מרן בשלחן ערוך, ולא מצי טעין קים לי כדעת החולקים על מרן, והרי אין הולכים בממון אחר הרוב. ע"כ. ואף שיש לפלפל בזה, מכל מקום קבלת דברי מרן היא קבלה גמורה גם בדיני איסור והיתר, כאילו הם הלכה למשה מסיני, בתורת ודאי גמור, ולא ספק.

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

וכן כתב הגאון רבי יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב חלק ב' (סימן ח), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן עם השלחן ערוך, וקיבלנו הוראותיו, שוב אין לנו אלא פסקיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפילו נגד אלף פוסקים. ע"כ.

החולקים על מרן בין להקל בין להחמיר. ומה שכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן טו), דאנן בדידן בארץ ישראל נקטינן כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, אך באיסור והיתר חוששים לכתחלה לדברי הרמ"א. ע"כ. כבר כתב הגאון החקרי לב (במהדור"ב דף קפ סוף ע"ג) על זה, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החקרי לב שם לדחות את דברי הרה"ג רבי שלמה משה סוזין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. ע"ש. וכתב הרה"ג המשי"ח בשו"ת כרך של רומי (דף קב ע"ב), שאף הרה"ג שלמה משה סוזין חזר בו וביטל דעתו מפני דעת החקרי לב, ושכן פסק גם הגאון סבא דמשפטים מהרי"ט אליקים, שבכל מקום העיקר להורות כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וגם מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תסז סק"ה) כתב שאם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא.

אי עבדינן ספק ספיקא נגד מרן

ולכאורה הדברים סותרים למה שכתב בסימן קח אות ה', הנ"ל. וצ"ל דאף שאנו הולכים אחר הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, מכל מקום הסברא החולקת עדיין קיימת כדי להסתמך עליה לצרפה לספק ספיקא וכדומה. ואילו היו פסקי מרן כמו שפסקו בגמרא, דב"ש וב"ה הלכה כב"ה, ודברי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, לא היה שייך לצרף הסברא החולקת לספק ספיקא, אבל מאחר וקיבלנו הוראות מרן מתורת הנהגה, ולא מתורת ביורר מוחלט, כאילו הדבר ברור והחלטי לגמרי, לכן מהני לצרף הסברא החולקת לספק ספיקא אף שהוא נגד מרן. אבל אין כוונתו לומר שקבלת הוראות מרן היא רק מתורת ספק ואז נוכל לסטות מדבריו לכאן או לכאן, וכל כוונתו רק לבאר היאך מהני ספק ספיקא נגד מרן. ודו"ק. וכל מה שכתב ביביע אומר שזו קבלת מוחלטת, בא לאפוקי מדברי בנש"ק רבי יעקב חיים סופר שטען שזו היתה קבלת ספק, ולכן הסיק שחכם גדול יכול לחלוק על מרן, ועל זה השיב לו ביביע אומר שזו קבלה מוחלטת, אבל לא היתה כוונתו לומר שהסברא החולקת כבר כמי שאינה

וכן כתב הגאון רבי יוסף מולכו בעל שלחן גבוה, בשו"ת אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן ל), שכיוון שקבלנו עלינו הוראות מרן, הכי נקטינן, ואפילו כשהרמ"א ואלף פוסקים כמוהו חולקים עליו, אנו בני ספרד בחר מרן גרינן בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת חיים ביד (הנ"ל סימן קח), והגאון רבי יעקב אלגאזי בתשובה (הנ"ל סימן ח) והגאון רבי משה שתרוג הנ"ל, בשם הגאון רבי ישועה בסיס, גאב"ד תוניסיה, דמקובלים אנחנו שבכל מקום שהגאון רבי יצחק טייב [בעל ערך השלחן] העלה להחמיר על פי דעת רוב הראשונים נגד פסק מרן, למעשה לא היה מורה הלכה לאחרים אלא כדעת מרן, שהוא המרא דאתרא, ורק לעצמו היה מחמיר. ע"ש.

ואף על פי שאנו מצרפים דעת החולקים לספק, כדי להתיר בספק ספיקא, זהו מטעם שמרן עצמו אם היה אצלו גם הצירוף של המחלוקת האחרת, היה פוסק להקל. משום דהוי ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, וכל ספק ספיקא אפילו בדאורייתא לקולא. ולכן אין המורה הוראות יכול לפסוק לשואליו כדעת

ואמנם בשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן קה ע"ב) רכה סוף אות ג'), כתב שקבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, וז"ל שם: והרי אפילו אם היה הדבר ברור בדעת מרן השלחן ערוך שיש לנו דין רה"ר בזמן הזה, ואנו קיבלנו הוראות מרן, הרי גם קבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי, אלא מתורת ספק, ואשר על כן תפסו כל אחרוני הפוסקים הספרדים, דעבדינן ספק ספיקא אפילו כנגד פסק מרן, וכ"כ הגאון הראש"ל בשו"ת נדיב לב (חזו"מ סימן סג), דהא דעבדינן ספק ספיקא אפילו כנגד מרן, והכי סוגייאן דעלמא, משום דקבלת דעת מרן לדידן לא היא כודאי אלא מתורת ספק. ע"ש. וכן הסכים עמו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק יורה דעה ס"ס ה). וכ"ש בנידון דידן שמחלוקת האחרונים היא בדעת מרן אם יש רה"ר בזה"ז, בודאי שכל שיצטרף עוד ספק לכך, יש להתיר מכח ספק ספיקא. ע"כ. וכן מבואר עוד בחלק ז' (חלק אורח חיים סימן מד אות י'), ובקובץ מאור ישראל (עמ' של) ציין שכ"ה בחלק ו' (חלק אורח חיים סימן טו אות ט'). ועוד בקובץ הנ"ל (עמוד קסט) ציינו לחלק ט' (חלק יורה דעה ס"ס ז).

מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ, אֵינן הַקְּבֵלָה מִשׁוּה לְאִיסוּר וּדְאִי, אֲלֵא מִכַּח סַפְקָא, וְלִכְּנָן שְׁפִיר מֵהֵנִי סַפְקָא סַפְקָא נִגְדַּה הוֹרָאוֹת מֵרֵן, וְשׁוֹזְוֵהֵי דַעַת מֵרֵן אֲבִיּוֹ הַחֲקָרֵי לֵב (חֵלֶק א' מִיּוֹרָה דַעַת סִימָן קכז). ע"ש. וְעֵינֵין עוֹד בַּסֵּפֶר פִּתְחַה דְּהַדְּבִיר חֵלֶק ג' (דף שְׁכָה ע"ב). ע"ש.

וּמִבּוֹאֵר שְׁפַסְקֵי מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ לֹא נִחְשָׁבִים כַּהֲלָכָה פְּסוּקָה שֶׁל הַש"ס, וְזוֹהוּ הַטַּעַם שְׁאֵנּוּ פּוֹסְקִים סַפְקָא בְּרִכּוֹת לְהַקְּלָא אֲפִילוּ כִּנְגַד דַעַת מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ, וְכִמּוֹ שֶׁכָּתַב מֵרֵן הַחֲדִיד"א בְּבִרְכֵי יוֹסֵף (סִימָן ז סק"ג), וּבִשְׁוֹ"ת חֵיִים שָׁאֵל חֵלֶק ב (סִימָן טו). וְכֵן כָּתְבוּ מֵהַר"י עֲטִיבָה בַּסֵּפֶר רֹבֵד דְּגַן (בְּקוֹנְטְרוֹס אוֹת לְטוֹבָה אוֹת כ"א), וּבִשְׁוֹ"ת דְּבַר מֹשֶׁה חֵלֶק ג' (חֵלֶק אוֹרַח חֵיִים סִימָן יד), וּבִשְׁוֹ"ת אֶהֱלָא יִצְחָק (חֵלֶק אוֹרַח חֵיִים סִימָן ג), וּבִשְׁוֹ"ת אוֹר לֵי (סִימָן לו), וּבַסֵּפֶר מִכְּתָב לְחֻזְקֵיהוּ בַתְּשׁוּבָה (סוֹף סִימָן ג, וּבְסִימָן י דף מ"ח ע"ד), וּבִשְׁוֹ"ת וִיאֲמַר יִצְחָק (חֵלֶק אוֹרַח חֵיִים סִימָן א), וְהַגְּאוֹן רַבִּי יוֹסֵף חֵיִים בַּסֵּפֶר בֵּן אִישׁ חַי (פֶּרֶשֶׁת בְּרֵאשִׁית אוֹת י), וּבִכ"ד.

וּמִכָּל זֶה מוֹכַח שְׁפַסְקֵי מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ לֹא חֲשִׁיבֵי כַּפְּסָק הֲלָכָה שְׁבַש"ס, וְאֵם כֵּן שְׁפִיר יֵשׁ לְסַמּוֹךְ עַל הַחֲוֹלְקִים בְּשַׁעַת הַדַּחֲקָא, וְכַדְּבָרֵי הַחֲכָם צָבִי וְהַבְּנִיָּן עוֹלָם וְסִיעַתָּם הַנ"ל.

גַּם בִּשְׁוֹ"ת שׁוֹאֵל וְנִשְׁאֵל חֵלֶק ב' (יּוֹרָה דַעַת סִימָן מ"ה) כָּתַב, דְּמִבּוֹאֵר בַּפּוֹסְקִים רֵאשׁוֹנִים וְאַחֲרוֹנִים דְּהַגָּם דְּנִקְטִינָן לְהַכְרַעַת הַדִּין בְּאִיזָה דְּבַר כְּדַעַת מֵרֵן ז"ל לְאִסוּר, מִכָּל מְקוֹם לֹא הוּי וּדְאִי גַמּוּר, דְּאֵינן הַדַּעַת הַמִּתְנַגְּדָת בְּטֵלָה לְגַמְרֵי, אֲלֵא דְהַהֲכַרְעָה כֵּן הִיא, וְלִכְּנָן כִּי אֵיכָא סַפְקָא אַחַר, הוּי לִיָּה סַפְקָא סַפְקָא וּמִתִּירֵין. ע"כ.

פסקי מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ לַעֲנִין טַעַם כְּעִיקָר, וְלַעֲנִין בִּישׁוּל אַחַר בִּישׁוּל בִּשְׁבַת

כְּשִׁמְתִּכּוּיִן רַק לְהַפְשִׁיר, וְלֹא צִירֵף סִבְרַת הָאוּמְרִים שְׁאֵינן לְחֹשׁ שְׁמַא יִשְׁכַּח וְיִגִיעַ לִיד סוּלְדַת בּו. [וְשִׁאנִי הֵיכָא שְׁעוּמַד לִיד הַתְּבַשִּׁיל לְהַשְׁגִיחַ שְׁלֹא יִגִיעַ לִיד סוּלְדַת בּו, וְאֵינּוּ הוֹלֵךְ מִשָּׁם]. חֲזִינָן דְּכֹאשֶׁר מֵרֵן מְכַרְעַת כַּחַד מֵאֵין דְּאֲמַר, שׁוֹב אֵינּוּ מִצְרֵף אֶת הַסִּבְרָא הַשְּׁנִיָּה, מִכָּל מְקוֹם אֲנּוּ מִצְרֵפִים אֶת סִבְרַת הַחֲוֹלְקִים, מִפְּנֵי שְׁלֹא קִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹת מֵרֵן אֲלֵא בְּדַבְרֵים הַמְּפּוֹרָשִׁים בְּדַבְרֵי לְהַדִּיא, אֲבָל בְּאוֹפֵן שְׁלֹא נִתְפָּרֵשׁ כֵּן לְהַדִּיא בְּדַבְרֵי מֵרֵן, לֹא קִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹת מֵרֵן, וְכִמּוֹ שֶׁכָּתַב בְּכִיּוּצָא בּוֹהַ הַגְּאוֹן מֵהַר"ט אֲלַגָּאֵי בִשְׁוֹ"ת שְׁמַחַת יוֹם טוֹב סִימָן ג' דף ט' ע"ג], וְעַבְדִּינָן שְׁפִיר סַפְקָא סַפְקָא גַם כְּשִׁשְׁנֵי הַסְּפִיקוֹת

וְאֵינן לְצַרְפָּה לְסַפְקָא סַפְקָא נִגְדַּה מֵרֵן, כְּשֶׁהוּא לֹא בַּהֲדִיא נִגְדַּה מֵרֵן.

שׁוֹב רֵאִיתִי כִּיּוּצָא בּוֹהַ בִּשְׁוֹ"ת יִבִיעַ אוֹמֵר חֵלֶק י' (חֵלֶק יּוֹרָה דַעַת סִימָן מ"ג אוֹת ב) שֶׁכָּתַב וז"ל: וְעֵינֵין בִּשְׁ"ךְ חֲשׁוֹן מִשְׁפֵּט (סִימָן פּוֹ ס"ק ל"ח), שְׁאֵף שֶׁשְׁתַּמּוּ מֵרֵן הַמַּחְבֵּר בְּשִׁלְחַן עֵרוּךְ, וְהַרְמ"א בַּהֲגָה, שֶׁשְּׁבֻעַת הַיִּסְתָּ אֵינָה בְּנִקִּיטַת חֲפִץ, הַטּוּעָה וּמוֹרָה לְהִיפֵךְ שְׁצָרִיךְ נִקִּיטַת חֲפִץ, וְעַל פִּי זֶה שִׁילָם הַנִּתְבַּע, לֹא הוּי כְּטוּעָה בְּדַבָּר מִשְׁנֵה שְׁחֻזוֹר, אֲלֵא כְּטוּעָה בְּשִׁיקוֹל הַדַּעַת, מִכִּיּוֹן שִׁישׁ פּוֹסְקִים שְׁחֻלְקִים עַל הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ. ע"כ. וּמוֹכַח דְּסִבְרָא לִיָּה שְׁפַסְקֵי מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ לֹא חֲשִׁיב כַּנְּפִסְקָה הַלְּכַתָּא, לְפִי מַה שְׁאֲמָרוּ בְּסִנְהֶדְרֵין (ל"ג). הֵיכִי דְמִי טוּעָה בְּשִׁיקוֹל הַדַּעַת, דְּפִלְגִי וְלֹא אֲפַסְקָא הַלְּכַתָּא וְכו'. וְעַיִן בְּפִתְחֵי תְּשׁוּבָה שֵׁם (סִימָן כ"ה) מֵהַחֹת יֵאִיר. וְדו"ק. וּבִאֲמַת שֶׁהֲלָכָה רוּוחַת בִּידֵינוּ לַעֲשׂוֹת סַפְקָא סַפְקָא אֲפִילוּ נִגְדַּה דַעַת מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוּךְ, וְכִמּוֹ שֶׁכָּתְבוּ מֵרֵן הַחֲדִיד"א בְּמַחְזִיק בְּרִכָּה יּוֹרָה דַעַת (סִימָן נ"ב סק"ה), וּבִשְׁוֹ"ת דְּבַר מֹשֶׁה חֵלֶק ג' (חֵלֶק יּוֹרָה דַעַת סִימָן ב), וּבִשְׁוֹ"ת מִשְׁנַת רַבִּי אֲלֵיעֶזֶר דִּי טוּלִידוֹ חֵלֶק ב' (חֵלֶק יּוֹרָה דַעַת סִימָן י), וְשֶׁכֵּן הַסְּכִים הַחֲקָרֵי לֵב (חֵלֶק א' מִיּוֹרָה דַעַת סִימָן קפ"ח). וְכֵן כָּתְבוּ בִּשְׁוֹ"ת פְּנֵי יִצְחָק אֲבוּלְעִפִּיא חֵלֶק א' (חֵלֶק יּוֹרָה דַעַת סִימָן ט), וְחֵלֶק ב' (דף כ"ה ע"ג), וּבַסֵּפֶר זְבַחֵי צִדִּק (סִימָן קי אוֹת קנ"ח), וּבַסֵּפֶר טְהַרַת הַמִּים בְּשִׁוְרֵי טְהַרַה (מַעֲרַכַת ס אוֹת ז), וּבִשְׁוֹ"ת בֵּן אֲבֵרָהֵם אֲבּוּקָרָא (סִימָן לב). וְכֵן הַעֲלָה הַגְּאוֹן רַבִּי אֶהֱרָן עֲזִרְיָאֵל בַּסֵּפֶר אֲזֵן אֶהֱרָן (מַעֲרַכַת ס אוֹת יד). וְעֵינֵין עוֹד בִּשְׁוֹ"ת נְדִיב לֵב (חֵלֶק חֲשׁוֹן מִשְׁפֵּט סִימָן סג) שֶׁכָּתַב, שְׁגַם בְּנֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שֶׁקְּבִלּוּ פְּסִיקֵי

וּבִאֲמַת שֶׁמִּצִּינוּ לְמֵרֵן עֲצַמוּ שְׁלֵאֲחַר שֶׁהַכְרִיעַ בְּמַחְלֻקָתָא, לֹא צִירֵף אֶת שִׁיטוֹת הַחֲוֹלְקִים כִּלְלִי, וְהַתִּיחַס לְדַבָּר מוֹכְרַע. וְכִגּוֹן לַעֲנִין טַעַם כְּעִיקָר בִּיּוֹרָה דַעַת סִימָן צ"ח, דְּאַחַר שְׁפַסְקָא דְטַעַם כְּעִיקָר דְּאוֹרִייתָא, כָּתַב בְּשִׁלְחַן עֵרוּךְ שֵׁם לְהַחְמִיר בְּנִשְׁפָּךְ וְאֵינן יָדוּעַ אִם הִיָּה בּוֹ שְׁשִׁים לְבַטְלוֹ, וְלֹא צִירֵף שִׁיטַת הַסּוֹבְרִים דְטַעַם כְּעִיקָר דְרַבְּנָן, וְאֵם כֵּן הִיָּה סַפְקָא דְרַבְּנָן וְלִקְלוּלָא. וְרֵאֵה לְהֵלֵן עוֹד בּוֹהַ.

וְכֵן לַעֲנִין בִּישׁוּל אַחַר בִּישׁוּל בְּלַח בִּשְׁבַת, שֶׁכָּתַב מֵרֵן בְּבֵית יוֹסֵף בַּסּוֹף סִימָן שז, שִׁישׁ לְהַחְמִיר בּוֹהַ גַּם

כהמכשירין, מפני שהוא ספק אי שפכי, וכמו שכתב הרב דבר משה ז"ל ח"ג סימן ב', ועוד עיין לו בח"א א"ח דף כ"ב. ע"ש, אבל אם השני ספיקות הם היפך מרן ז"ל לא עבדינן ספק ספיקא. ע"ש. אלא דאנן תפסינן עיקר דמרן לא אסר אלא בכל ספק בפני עצמו, ואם יהיו ב' הספיקות יחד יש לתלות שגם מרן לא אסר באופן כזה, ולכן שפיר עבדינן ספק ספיקא נגד מרן גם כששני הספיקות נגד מרן.

ומכל מקום גם אי נימא שיתכן ומרן יאסור בהצטרף ב' הספיקות, לא קיבלנו הוראות מרן אלא בדברים המפורשים להדיא בדבריו. אולם יותר מסתבר מה שנתבאר, דבכהאי גוונא יתכן ומרן עצמו יתיר בהצטרף ב' הספיקות יחד.

ואמנם באור לציון הנ"ל הסתמך על דברי הרב נדיב לב והגר"ח ברב פעלים שכתבו, דהא דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן הוא משום דהוי מחמת הספק. אך להאמור יש לומר שגם מרן עצמו היה מיקל בב' הספיקות ביחד, וכל מה שהחמיר בדאיכא ספק אחד.

אם מרן פוסק מכה ודאי או מתורת ספק

לבעליה במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותה, ומקצת קהלות נוהגים כן, ואם איתא לדברי הרב אור לציון למה לא כתב דמרן הזכיר סברת החולקים לחוש לדבריהם לכתחלה. ועל כרחך דזה אינו. ואף אם נאמר שאין מרן פוסק מתוך ראיות תלמודיות אלא מכח הכרעה, וכסברת האור לציון, יש לומר דגם היכא שמרן כתב בסתם ויש, הרי שהכריע לגמרי כסברת הסתם, ואין צריך לחוש כלל להחולקים. נומה שכתב הרמ"ע מפאנו הנ"ל והיכא דאיכא למיחש וכו', היינו דכל היכא שיש מחלוקת שייך להחמיר, ורק היכא דליכא מאן דפליג לא שייך להחמיר. וראה להלן בכללים בדעת מרן השלחן ערוך.]

ומתחלה חשבנו לכאורה לדייק כדברי האור לציון שמרן לא הכריע בראיות תלמודיות, אלא מכח הספק, שהרי מרן בבית יוסף (או"ח ריש סימן שיד סעיף ז) כתב גבי פתיחת חבית בשבת, דאף שרוב הפוסקים כתבו לאסור, על ידי גוי יש להקל, כיון דאיכא מאן [העיטור] דשרי. ואילו מרן היה פוסק בתורת ודאי, הרי כל מה שאסור לישראל לעשותו

הם בניגוד לדעתו של מרן. וכן העלה גדול הדור האחרון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (חלק יורה דעה סימן א דף עג ע"ד). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק יורה דעה סימן ו אות ד). ובשו"ת רב פעלים חלק ד' (חלק יורה דעה סוף סימן ה) כתב, שלפי ההסבר שכתב הגאון הראש"ל רבי דוד חזן בשו"ת נדיב לב ח"ב (חושן משפט סי' סג), יוצא לנו שגם כששני הספיקות הם נגד מרן עבדינן להו להיתרא. ע"ש.

אלא שבשו"ת רב פעלים חלק ב' (יורה דעה סימן ז) כתב, הנה בודאי ידוע לכם כי גדולי האחרונים שהיו בדורות שלפנינו שהיו גדולי הדור, ה"ה הגאון מהריט"א בשמחת יום טוב (סימן י"א), והגאון החקרי לב (יו"ד סימן א', ובמהדורא בתרא סימן ב'), כתבו, שאין לעשות ס"ס נגד סברת מרן ז"ל, מיהו אנחנו פה עירינו בג'דאד יע"א מנהגינו לעשות ספק ספיקא נגד מרן ז"ל כדברי הגאון החיד"א ז"ל, אך כל זה הוא דוקא בדבר שיש בו ספק אחד מצד עצמו, ואינו נגד מרן, ורק הספק הב' בלבד הוא נגד סברת מרן ז"ל, עבדינן ספק ספיקא בזה, והיינו טעמא דאמרין אפשר גם מרן ז"ל יודה בכהאי גוונא לפסוק

והנה במה שכתב באור לציון הנ"ל, דמרן השלחן ערוך אינו פוסק בראיות תלמודיות, אלא פסקיו בשלחן ערוך הם מתורת הכרעה בין השיטות, וכיון שאינו אלא מכריע בבירור, אף במקום שפסק כצד אחד, חשש לדברי החולקים, כיון שיכול לקיים שניהם, והוא כעין דבר שיש לו מתירין, שכיון שיכול לנהוג בהיתר גמור, אומרים לו המתן עד שיהא ודאי היתר. ע"כ. הנה דבריו יכוננו היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לסברת החולקים, דבזה לא פסק הדין באופן מוחלט. אבל לגבי מקום שמרן פסק בסתם ויש, ולא סיים ונכון לחוש לסברא שניה, הלכה כסתם לגמרי. וכן בכל פסקי מרן אינם מתורת ספק, אלא תורת ודאי עלייהו. וכן מורה לשונו של הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן צז) שכתב: דמה שסתם תחלה כדעת הגאונים הוא פסק "גמור ומוחלט" לפי סברתו. והלשון מורה שאין פסקי מרן מתורת ספק. ובמקום אחר הזכרנו מה שכתב בתשו' הרמ"ע מפאנו (סימן צז) דמרן לא הזכיר סברת היש מי שאומר אלא לחלוק כבוד

דאמירה לגוי שבות, פסק להקל.

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

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

בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן יג עמוד רא), ובלוית חן (עמוד ק), ובמאור ישראל ח"א (עמחים ד, כא, שט). ע"ש. ואף להסוברים דאין להתיר ספיקא דרבנן לכתחלה, אמירה לגוי קילא טפי, מהטעם שחידש לנו מרן בסי' שי"ד, כיון דאיכא מאן דשרי אף ע"י ישראל.

ובייעתא לזה, עיין תוס' ביצה (כט: ד"ה אגבא), דאין להתיר תחלת הרקדה על ידי שינוי, ורשב"ם פירש דעל ידי שינוי אין חולק, ויש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה על ידי שינוי, אבל אנו לעצמינו אין לסמוך. ע"כ. נמצא שהתוס' עשו פשרה בין דבריהם שאסרו תחלת הרקדה ביום טוב, לפירוש רשב"ם שהתיר אפילו תחלת הרקדה, וסיימו שיש לסמוך על הרשב"ם להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה. ע"ש. וזה סייעתא לנידון דידן. ודו"ק.

וכן נראה דסבירא ליה להרב תפארת ישראל בכלכלת שבת (בסוף דיני אמירה לעכו"ם את ה) שכתב, כל דבר ששנוי במחלוקת בין הפוסקים אם הוא מותר על ידי ישראל, מותר לומר לעכו"ם לעשותו, ולכן מותר לומר לעכו"ם להסיר החשוקים של חבית שיש בה מרקחת וכיו"ב, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן שיד ס"ק ד). וכן מותר לומר לעכו"ם לכבד הבית במכבדת, וכמו שכתב הרמ"א (סימן שלו ס"ב). ע"כ. ומשמע דהיינו טעמא דהרמ"א שמאחר שיש מתירים לכבד הבית ואפילו אינו מרוצף, לכן על ידי עכו"ם מותר. וכן כתב המאמר מרדכי (סימן שלו ס"ב) שזהו טעמו של הרמ"א, ושלא כמהרש"ל שאוסר אפילו על ידי עכו"ם. ע"ש. אך בלאו הכי יש לומר ששם הטעם הוא שאיסור כיבוד הבית משום אשוויי גומות, וסבירא ליה דהוי פסיק רישיה, אף על פי שאינו מתכוין לכך, והרי בעכו"ם פסיק רישיה מותר אפילו בדאורייתא. וכן כתבו המג"א והמשנה ברורה (שם ס"ק י). ועיין בספר תורת שבת סימן שלו. וי"ל ע"ד.

בשבת, אסור לומר לגוי לעשות בשבת, ואם כן היאך התיר על ידי גוי "כיון דאיכא מאן דשרי", ועל כרחך דמרן פסק מתורת ספק, ולכן על ידי ישראל החמיר, דאף שהוא מילתא דרבנן [דאיירי בסתירת כלים, ולא בסתירת בנין] הלך אחר רוב ככל הפוסקים שהחמירו. אבל על ידי גוי שהוא ספק בדבר שעיקרו מדרבנן,

והנה מטעם הנ"ל כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח), שמותר לומר בשבת לגוי להניח תבשיל לח על גבי פלאטה, וכמו שכתבו מהר"ש שער אריה, ומהר"י וואלי, הובאו בשו"ת ברכה (ריש סימן שיח), וכן הוא בעמק המלך (סוף סימן מח), ובדעת תורה למהרש"ם, ועוד אחרונים. [ובשו"ת זרע אמת כתב כן מדעת עצמו ונראה כמסתפק בדבר. וגם במחזיק ברכה כתב בלשון יש קצת פנים להקל. אך בברכ"י הלשון "שרי". וכיון שהסתמך על הב"ב בסי' שיד, כן נראה לדינא], ומשמע שכתבו כן גם אליבא דמרן, ולכאורה הרי מרן פסק שיש בישול אחר בישול בדבר שרובו רוטב, ואם כן אמאי נתיר על ידי גוי. ולכאורה הדבר מסייע למה שכתב באור לציון דמרן פסק מתורת ספק, וכיון שראה להרמב"ם הרשב"א והרמב"ן והריטב"א שכתבו להקל בבישול אחר בישול גם בדבר לח, ומאידך ראה לדעת רש"י ותוס' הרא"ש ורבינו יונה שיש לחלק בין תבשיל יבש לתבשיל לח, ממילא הוי ספק במילתא דאורייתא, ולכן פסק שעל ידי ישראל יש לחוש לבישול אחר בישול בשבת. אבל על ידי גוי הוה ליה ספק במילתא דרבנן, וספק דרבנן לקולא, ולכן יש להקל על ידי גוי. [ויש לחקור, אם מעיקרא חכמים לא אמרו דבריהם בספיקות, או דהתקנה היתה גם על הספיקות, ורק במידי דטירחא הקילו חכמים בספיקות. ועיין בהר"ן פסחים (קח). דלתירוץ אחד הצריכו להסב בד' כוסות כיון שזו טירחה קטנה. ע"ש. ואכמ"ל].

אולם גם זה יש לדחות, דאף אי נימא דמרן פוסק מכח ודאי, יש לומר דלא הכריע כן אלא לגבי ישראל, אבל לגבי גוי סמך על דברי החולקים, דסוף סוף מיהא איתנהו. [וראה במה שכתבנו בעין יצחק מערכת בי"ת, ערך בישול אחר בישול בשבת, מה שכתבנו להשיב על דברי החולקים בדין זה].

ונודע מה שכתב הרשב"א בתשובה ח"א (סימן מח) דספק דרבנן לקולא אף לכתחלה. ועיין בזה

האור, אם נצטנן, אם אינו נותן על גבי האש או הכירה ממש, שסומך על הפוסקים שסוברים דאין בישול אחר בישול אפילו אם נצטנן. וצ"ע אם לסמוך על זה, דמסימן זה לא משמע כן. אך אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה. ע"כ. הרי מבואר שהבין בדעת הרמ"א שיש להחמיר בזה. והביאור הלכה היקל בזה במקום צורך כשאין לו עצה אחרת. וראה עוד במשנה ברורה (ס"ק צב). ועיין בחזון איש סימן לו (ס"ק יג), שהיקל בזה ביתר פשיטות. ע"ש.

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

ומה שהעיר עוד שם במה שכתבנו בדעת המהרש"ל, הנה ז"ל המהרש"ל בים של שלמה (ביצה פרק ד' סימן ט): ואני אומר מאחר שדברי ר"י נכונים [לשבור פותחת החבית, כפי שהובא בטור סי' שיד], ולא התירו אלא כעין קשירת חבל, אם כן כל מה שאסור לעשותו אסור נמי לומר לכותי לעשותו. ואין להתיר על ידי כותי כי אם בהפסד מרובה, או שטרוד ונחפו הרבה לצורך מצוה. ע"כ. ובילקוט יוסף פירשנו כוונתו שבכל דוכתא דאיכא פלוגתא, גם במלאכה האסורה מדאורייתא, אפשר לסמוך על המקילים רק בהפסד מרובה ונחפו על הדבר וכו', כדוגמת מה שאמרו (בסימן שז ס"ה) גבי שבות דשבות. אולם בספר הנ"ל הבין שכוונת המהרש"ל דוקא במלאכות דרבנן. ומה שהתיר המהרש"ל בזה בהפסד מרובה, הוא ככל איסור דרבנן דשרי על ידי אמירה לגוי בהפסד מרובה ונחפו על הדבר וכו', והוא הדין במחלוקת הפוסקים, אבל אין כוונת המהרש"ל להתיר במחלוקת הפוסקים במלאכה דאורייתא. ע"ש.

וכן משמע מדברי המשנה ברורה (סימן שב סק"ו) גבי ניעור האבק מהבגד בשבת, דאף שרבו הסוברים כרש"י שיש בזה חיוב מן התורה על ידי ישראל, (ומהם, הר"א ממיץ בספר היראים. וכן כתב בשבולי הלקט, ובספר התרומה, וכן כתב הראב"ן סימן שפא, ורבינו ישעיה מטראני בפסקיו, הריא"ז, ועוד.) מכל מקום כיון שיש מתירין על ידי ישראל, יש לסמוך עליהם לענין אמירה לגוי. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ח"ב סי' עט). ע"ש. ומבואר, דגם בדבר שעיקרו איסור תורה, ע"י גוי שרי, דחשיב כספק דרבנן ולקולא. והוא הדין לגבי אמירה לגוי בבישול אחר בישול בלח.

ומילתא אגב אורחא, הדנה בהיותי בביקור במכסיקו, [בשנת תשנ"ד] חכם אחד פירסם מודעות ברבים שדברינו בילקוט יוסף הנו' הם נגד דברי הרמ"א (בסימן רנג ס"ה). וחזר על זה בספרו בין ישראל לעמים (עמוד לח), והעלה לאסור אמירה לעכו"ם גם בדבר שהפוסקים נחלקו בו. אולם כבר ביארנו דהלשון ברשב"א "אסור לומר לגוי להדליק האש ולהחם הקדרה" והדלקת האש היא בודאי אסורה לכולי עלמא, ומשום הכי אסור לומר לגוי. אבל להניח הקדרה על אש מוכנה מבעוד יום, שרינן. ואי תימא דא"כ מאי קמ"ל, י"ל דקמ"ל בזה דאסור לאכול אף כשהוא צונן, דקנסינן ליה שלא לאכול תבשיל זה בשבת כלל, כיון שאמר לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא, ואף שכבר אינו נהנה מאמירתו, שהרי התבשיל חזר ונצטנן, מכל מקום קנס הוא שעבר על איסור אמירה לגוי. וראה בזה בתהלה לדוד (סימן שלט סק"ה), ובחזון איש (או"ח סי' לו אות כו ד"ה והרמ"א), ובשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' ה' ד"ה וכמו כן).

והן אמת שמדברי הרמ"א משמע שדעתו לאסור גם בנתינת הקדרה על אש מוכנה, וכן מבואר במג"א שם (סי' רנג ס"ק לו), דהרשב"א לטעמיה דאין בישול אחר בישול אפילו בלח, ולכן הוצרך לומר שאסור לומר לגוי להדליק האש וכו', אבל לדין שיש בישול אחר בישול בלח, אסור לומר לגוי גם בלא הדלקת האש. ע"ש. אולם לכאורה לדברי הב"י בסי' שי"ד יש להקל גם בנ"ד, ומש"ה מרן העתיק לשון הרשב"א שהוא בדוקא באמר לו להדליק האש. וגם יש לעיין מדברי המג"א בסי' שיד (ס"ק יד). ודו"ק. [ומ"ש המג"א לדין כוונתו בעיקר לד' הרמ"א. שהרי לד' הב"י בסי' שיד יש להקל ע"י גוי].

וכן מבואר שם בביאור הלכה (ד"ה להחם הקדרה) שכתב, בברכי יוסף מצאתי בשם אחד מן האחרונים שמצדד אפילו בדבר שיש בו מרק להקל להחם על-ידי

הזכיר סברת החולקים בשלחן ערוך, ולכן אין לסמוך על המקילין גם לגבי גוי.

אולם אין דבריו נכונים, דמה לי אם מרן הזכיר זאת בשלחן ערוך, מה לי אם לא הזכיר, סוף סוף הדעה החולקת קיימת, ובודאי שדעת הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, הר"ן, והריטב"א, חזו לצרפם לענין אמירה לגוי שיהיה בגדר ספק דרבנן. ואיך נוכל לחלוק מחילוק בעלמא על מרן החיד"א ושאר האחרונים, ולעשות דבריהם שלא כדברי מרן הש"ע. ואף שמרן החיד"א כתב בשו"ת חיים שאל (סימן ח) דכל מקום שהעתיק איזה פוסק אין כוונתו להסכים לזה אלא אם כן סיים וכן עיקר. ע"ש. והרי כאן לא סיים וכן עיקר, מכל מקום כל זה כשיש סתירה לזה מדברי הראשונים או מדברי החיד"א עצמו, אבל בסתם י"ל דסבירא ליה לדינא כדברי הרב שהביא. ועוד, שיש לנו כאן עוד פוסקים שכתבו כן, כנ"ל, ובודאי שיש לסמוך עליהם באיסור אמירה לגוי שעיקרו מדרבנן. וכבר נודע דעבדינן ספק ספיקא אף מסברות שלא הובאו בשלחן ערוך, וכמו שכתבו ביד אברהם (יוד"ס סי' ק), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ח), ובלוית חן (עמ' נט ועמ' ק), ועוד.

ומה שכתב דהכא הוי איסור תורה, יש להשיב, דהא גבי בישול אחר בישול בדבר לח, הוי ספק איסור תורה, וספק דאורייתא לחומרא לדין הוי דרבנן, ואמירה לגוי דרבנן, והו"ל שבות דשבות במקום מצות עונג שבת דשרי. ודו"ק. [ובמקום אחר כתבנו שכן עיקר לדין דספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, וכדעת הרי"ף (להדיא בשבת קלו. וכן משמע בקידושין ה: ופסחים מ.) והרמב"ם (סוף פרק ט מהלכות טומאת מת, ובתשובה מהדור מקיצי נרדמים תשכ"א, עמ' 175), בעל הלכות גדולות, הראב"ד, הסמ"ג, המאירי, ורבינו מאיר המעילי. רבינו דוד בונפיד, הריטב"א, וכתב הרדב"ז שכן עיקר. וכן דעת הרב פני יהושע, ומרן החיד"א, ועוד].

ויש להוסיף, דאם כוונת מרן הש"ע היתה להתיר בפותחת החבית, וכן אם דעתו של המשנה ברורה היתה להתיר גבי נייעור הבגד מאבק, רק משום דהוי איסור דרבנן, וממילא הוי שבות דשבות במקום צורך, הנה הוה להו לפרש הדברים להדיא, כדרך שמרן פירש לנו בסימן שז גבי שבות דשבות במקום מצוה, ואדרבה מלשון הב"י ושאר הפוסקים משמע שהיתר הוא משום דכיון שיש בדבר מחלוקת, ואינו מוסכם לאיסור, הו"ל ספק באיסור שבות דאמירה לגוי, ולפ"ז מה לי אם הוא איסור תורה או אם הוא איסור דרבנן, סוף סוף הוי ספק באיסור אמירה לגוי, ובמקום ספק, חכמים לא

והן אמת שכן נראה מדברי הפרי מגדים (א"א ס"ק יא), ולכן כתב: ולדעת הים של שלמה כל שיש פלוגתא דרבוותא והלכה כמאן דאוסר אפילו הכי אסור כי אם שבות דשבות במקום מצוה. ע"כ. אך לכאורה יש לבאר בדברי המהרש"ל דאירי אפילו במלאכה דאורייתא, שהרי לא נגע בדברים אלה באיסור דרבנן, וקאי שם אפילו במלאכות דאורייתא, ולא הזכיר כאן כלל מכלל זה שהובא במרן (סימן שז ס"ה) דשרי שבות דשבות במקום הפסד וכו', אלא אחר שהביא המחלוקת בין ר"י והר"א לעזר בדין פותחת החבית, סיים כנ"ל, ומשמע דלאו דוקא במלאכות דרבנן היקל בזה בהפסד מרובה וכדו', דאם לא כן היה לו להזכיר מחילוק זה. ופשטות לשונו יותר משמע דאירי אפילו במלאכות דאורייתא. ונמצא שגם הוא היקל לצורך מצוה והפסד מרובה וכדו'. ובלאו הכי כתבנו בילקוט יוסף שהעיקר לדינא כדברי רוב האחרונים להקל בזה גם בלא הפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו'. תדע דהכי הוא, שהרי דברי המהרש"ל הועתקו במשנ"ב (סי' שיד ס"ק לו), [וכן בבאר היטב שם סק"ו], ואי נימא דלא התיר אלא במלאכה דרבנן, משום שבות דשבות לצורך מצוה, אם כן היאך כתב בביאור הלכה (בסימן רג) לגבי בישול אחר בישול על ידי עכו"ם, ד"אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה". ע"כ. הרי אחר שהעתיק בסימן שיד את דברי המהרש"ל, לא היה לו להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח, שהרי ידוע שלדעת הסוברים דיש בישול אחר בישול בדבר לח, האיסור הוא מן התורה, והדבר מוכח מכמה דוכתי, כאשר הארכנו במקום אחר, ומוכח שגם במלאכה דאורייתא דעת הביאור הלכה שאם אין לו עצה אחרת יש לסמוך על דברי הברכי יוסף, ועל כרחך שמה שהביא דברי המהרש"ל לסמוך להקל במקום צורך הרבה וכו' הוא גם במלאכה דאורייתא. ודו"ק. ועוד, שהרי המשנה ברורה (סימן שב סק"ו) כתב לענין ניקוי הבגד מאבק בשבת, דעל-ידי אינו יהודי יש לסמוך על דעה ראשונה להקל, ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה. ע"ש. ומבואר דבמקום צורך סמך על האי כללא, דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא, סמכינן על סברת המקילים. וע"כ שגם בדברי המהרש"ל הבין כך, ולכן הביא את דבריו בסימן שיד, ולא ראה בזה סתירה.

והנה הרב הגו' חזר על הדברים בספרו אוצר יורה דעה (עמ' פז) והוסיף לטעון, דדוקא היכא שמרן מזכיר את ב' הדעות, כמו בסימן שיד ס"ז, בזה מקילין על ידי גוי, אבל גבי בישול אחר בישול בלח, הרי מרן לא

העמידו דבריהם.

ובאמת שיש לתמוה על מה שציינו בסוף דברי הרמ"א שאלו דברי הרשב"א, והוא תמוה, דהא הרשב"א (שבת קנא. ד"ה אמר רבי יהודה) סבירא ליה דאין בישול אחר בישול בדבר לח, ואף לישראל שרי להחזיר תבשיל שנתבשל כל צרכו אף שהוא לח, ואם כן כל שכן שיהיה מותר לומר לגוי להחזיר התבשיל על הפלאטה בשבת. וכבר כתבנו בכללי הרמ"א שהציונים שהובאו בסיום דברי הרמ"א בהג"ה אינם מהרמ"א עצמו, ובהרבה מקומות אינם מדוייקים. וראה בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יד אות ד').

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

ומה שכתב בספר הנ"ל לדקדק מדברי המשנה ברורה שלא כדעת החיד"א הנו', אינו דיוק, דהנה המשנה ברורה (סימן שיד ס"ק לו) כתב, ואף דהמחבר סתם מתחלה לאסור, אפילו הכי הביא דעת היש אומרים כדי לסמוך עליהם להקל על כל פנים על ידי גוי, וכמו שמסיים אחר כך, וכדאיתא בבית יוסף. ע"כ. הנה יש לומר דלריוחא דמילתא כתב כן המשנה ברורה, והעיקר הוא שהביא הסברא החולקת בבית יוסף, והרי במשנה ברורה הנ"ל גופיה כתב ההיתר הנו', גבי ניעור האבק בשבת על ידי גוי. וכיו"ב כתב במשנה ברורה (סימן רנד ס"ק מד) ונראה דעל ידי גוי מותר להוציא אף ברחת, הוא הכלי שמוציאין בו את הפת בחול. וביאר בשער הציון

שם, דבלאו הכי דעת הרא"ם והאגודה להקל ברחת על ידי ישראל. ע"ש.

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

ועוד כתב שם: והן אמת דלכאורה יש לדחות הראיה מדין פותחת לפי מה שכתב בספר תהלה לדוד (סימן שיד ס"ק יא), שאפילו להאוסרים בסותר כלי שלם, מכל מקום הכא הוי סותר שלא על מנת לבנות, ועל ידי עכו"ם הוה ליה שבות דשבות וכו'. ע"ש. אבל כאן לדברי האוסרים הוי בישול אחר בישול מדאורייתא בלח, וכמו שכתב להדיא רבינו ירוחם בשם רבינו יונה. וכן כתב בשמו הר"ן (ריש פרק במה טומנין). וכן מוכח להדיא מדברי הרא"ש. וכן כתב הפרי מגדים (סימן רנג מש"ז ס"ק יג) ושאר אחרונים. מכל מקום יש לתת טעם להקל, משום דלדידן קיימא לן ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן ו) מפי סופרים ומפי ספרים, ועל ידי עכו"ם הוה ליה שבות דשבות, ובמקום סעודת שבת דהויא מצוה, שפיר דמי. וכבר הזכרנו לעיל שגם בתפארת ישראל כתב להקל ע"י אמירה לגוי במחלוקת הפוסקים. וכיו"ב התיר המשנ"ב [הנ"ל] לנער בגד מהאבק שעליו ע"י עכו"ם, אחר שיש מקילים אף ע"י ישראל. ע"ש. ועכ"פ להלכה נקטינן להקל ע"י עכו"ם.

כשיש מחלוקת הפוסקים באיסורי שבת, אם מותר ליהנות בדיעבד

וחימם בשבת תבשיל שרובו רוטב, מותר ליהנות מהתבשיל בשבת. וכן פסקו עוד אחרונים, כפי שכתבנו בילקו"י שבת ג' (סימן שיח). ולכאורה אמאי מקילין בדבר שמרן פסק לאסור לעשותו. ולכאורה מכאן משמע כדברי הרב אור לציון דפסקי מרן מתורת ספק הם, וממילא לענין מעשה שבת שהוא מילתא דרבנן, הו"ל ספק דרבנן ולקולא. ויש לתלות

וניהדר אנפין לדברי הרב אור לציון, אם פסקי מרן מתורת ספק או מתרת ודאי, דהנה היה מקום לסייע הדברים ממ"ש הפמ"ג (סי' שיה סק"י), דכל היכא שיש מחלוקת בפוסקים אם מותר לעשות דבר זה בשבת או לא, אם עבר ועשה אותו דבר בשבת, מותר ליהנות ממנו בשבת, אף שמרן פסק להחמיר שלא לעשותו לתחלה בשבת, וכגון, אם ישראל עבר

שגם מרן הש"ע יודה בכה"ג להתיר.

מעשה שבת, שיש לתלות דמרון לא יאסור איסור דרבנן [במעשה שבת] במקום שיש פוסקים שמקילין אף לכתחלה. דבזה יסמוך על החולקים. אבל לגבי לעשות לכתחלה פסק מתורת ודאי.

אך גם זה אינו, דלעולם פסקי מרן הוא מתורת ודאי, וכלשונו של הרמ"ע מפאנו שהוא פסק "גמור ומוחלט", ואף על פי כן הקילו האחרונים לגבי

פסק מרן לענין טעם כעיקר

תומו נאמן באיסור תורה אלא בעדות אשה לבד. ועל כרחק שלדבריהם מה שמרן סמך על טעימת גוי הוא משום דאין זה בתורת ודאי דטעם כעיקר דאורייתא. אך יש לדחות ממה שכתב הש"ך בהמשך דבריו דבמין בשאינו מינו כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא, להטעימו לקפילא, סמכינן עליה. ע"ש. ולפי"ז שפיר איכא למימר דמרן פסק באופן ודאי דטעם כעיקר דאורייתא, ואפילו הכי סמך על טעימת קפילא.

והנה במה שכתב באור לציון הנ"ל (עמוד יא אות ד), דהיכא שמרן פסק בתורת ודאי, אין לנו לעשות ספק ספיקא, שהרי הטעם שאנו עושים ספק ספיקא נגד מרן, הוא משום שבמקום שיש את שני הספיקות יחד אפשר שאף מרן היה מודה להקל, כיון שמרן אינו אלא מכריע. אבל במקומות שמרן פוסק בתורת ודאי, אין לעשות ספק ספיקא נגד מרן. ומטעם זה כתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צט סעיף ב') בנשפך התבשיל ויש ספק אם היה ששים כנגד האיסור, שיש להחמיר במין בשאינו מינו, ולא התיר מטעם ספק ספיקא, שמא טעם כעיקר מדרבנן ודי ברוב מן התורה, ואף אם תמצא לומר דטעם כעיקר דאורייתא שמא היה בו ששים והאיסור נתבטל. ועל כרחק שכאן מרן הכריע כן בתורת ודאי שטעם כעיקר דאורייתא, ולכן לא חש להחולקים. וכ"כ הפרי מגדים בשער התערובות (ח"ב פ"ב). ע"כ.

עוד כתב באור לציון שם (עמוד יב אות ה'), ומטעם זה אין לנו להתיר לאכול במסעדות של יהודים שהפועלים שם נכרים, והיהודים מדליקין האש בלבד, דלכאורה איכא ספק ספיקא, שמא משרת גוי בבית ישראל אין בו משום בישולי גויים, ושמא די בהדלקת האש על ידי הישראל. ונראה דאף דאמרינן ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך כאן אין אומרים כן, דנראה שמרן לא הכריע להחמיר מתורת ספק, אלא הכריע כן מתורת ודאי וכו'. ע"כ. וכתב על זה מרן אאמו"ר בגליון הספר בזה"ל: "התכוין כלפי דידי בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (סימן נד) להקל במסעדות של יהודים שהפועלים שם נכרים, והישראל מדליק האש, מטעם ספק ספיקא, ומה שכתב שאין להתיר כאן, ליתא, והעיקר כמו שנתבאר שם להקל במקום צורך, כי סוף סוף יש מחלוקת הפוסקים בדבר, והכלל שכתב אינו נכון, ומי הוא הנביא שיכריע בדעת מרן איזה פסק הוא מכח ספק ואיזה פסק הוא מכח ודאי". ע"כ. ומה שסיים באור לציון שם, דרק במקום שמרן פסק מכח ספק מהני ספק ספיקא, אבל כאן פסק מכח ודאי, כתב על זה מרן אאמו"ר: "אבל הרי סוף סוף יש פוסקים שמקילין, וכל דבריו בזה אינם נכונים, וכעין מ"ש בתשובה, שגם סברא שלא הובאה בשלחן ערוך מצטרפת לספק ספיקא".

ויש להעיר, דבפרי מגדים שהזכיר אדרבה מבואר כל בתר איפכא, דטעם כעיקר דרבנן, או ספק דאורייתא, והא דבנשפך אסור הוא משום דקבילו עלייהו, דמכל מקום אין נכנס בגדר ספק פלוגתא דרבוותא, דאם כן היינו צריכים להתיר בספיקו משום ספק ספיקא, ספק אם טעם כעיקר מדרבנן, וספק אם היה ס' וכל שיש ספק ספיקא בדבר, וספק אחד דרבנן, מהני, כמבואר בקונטרס הספיקות. וביאר הפרי מגדים, דהא דאין נכנס בגדר ספק, היינו משום דכיון דקבילו עלייהו לנהוג לחומרא כרבינו תם, ליכא ספיקא. וכן העיר בספר קנות דעה (עמ' רפב). והוסיף, דאי נימא דמרן הכריע דטעם כעיקר דאורייתא, היאך סמכינן אקפילא ארמאה, והא כתבו הש"ך והט"ז דמה שסמכו על טעימת גוי הוא רק אי נימא דטעם כעיקר דרבנן. דהלא ש"ס ערוכה היא בפ' הגזול בתרא (דף קי"ד), דאין עובד כוכבים מסיח לפי

פסק מרן לענין ספק ספירת העומר

שכח לברך ולספור העומר באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר הימים, סופר בשאר ימים בלא

ולפי כל הנ"ל יש לבאר מ"ש מרן בשלחן ערוך (בסימן תפט סעיף ח') לענין ספירת העומר, דאם

יג. ואמנם באופן שבי' הספיקות נצטרפו יחד, ובכל זאת מרן פסק נגד הספק ספיקא, ולא התחשב בו, פשיטא דבכהאי גוונא לא עבדינן ספק ספיקא להקל. וכגון בנתערב איסור בהיתר מין בשאינו מינו, וספק אם היה ששים, דלכאורה הוא ספק ספיקא, שמא טעם כעיקר דרבנן, ושמא היה ששים, וספק דרבנן לקולא. ואמנם אחר שמרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן צט) פסק להדיא להחמיר בנידון זה, יותר לא מועיל ספק ספיקא להתיר. וכן במה שפסק מרן בסימן רנג (ס"ד) שיש למחות ביד הנוהגים להטמין מים חמים מערב שבת, וכשהתבשיל מצטמק מערין המים החמים לתוכו, דלכאורה יש ספק ספיקא, שמא אין בישול אחר בישול גם בלח, ושמא עירווי אינו מבשל כלל. ואמנם אחר שמרן פסק להדיא לאסור, אין לנו כח להתיר מפני ספק

מבואר מדברי האחרונים בכמה דוכתי שכתבו לצרף סברת החולקים לספק ספיקא, או לענין קטן, וכדו'. ועיין בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד שנג) מה שכתבנו להעיר על המשמרת חיים (עמוד כט). במה שכתב להקשות מדברי החיי אדם (כלל ה') והפרי מגדים (בפתיחה להלכות ברכות) דאפילו אי הוי ספק ספיקא אם צריך לברך, כגון ספק אכל כזית וספק אם בריה חייבת אף בפחות מכזית, שאינו מברך, ואם כן אמאי בספק ספק ספירת העומר מברך. ותירץ, דגבי ספק כזית ספק בריה הספק ספיקא הוא על חיוב הברכה, אם מחוייב או לא, אבל לגבי ספירת העומר הספק על הספירה, והספק על הברכה תלוי בספירה, ולכן מהני ספק ספיקא. ע"ש. וזה כעין מה שכתב הרדב"ז בתשובה דכשיש ספק על המצוה והברכה נגדרת אחר המצוה, מהני שפיר ספק ספיקא. אך כבר כתבנו בילקוט יוסף (שם עמוד שנא) דדוקא אם מרן פסק להכשיר ולקיים את המצוה, בזה נקטינן כדעת הרדב"ז, הא לאו הכי לא. וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב). ובמקום אחר הארכנו בזה שיש כמה ראיות בדעת מרן השלחן ערוך דלא סבירא ליה כהרדב"ז, ושהרי פסק בסימן קנח שנוטל ידיו בלי ברכה לדבר שטיבולו במשקה, ואף שהמחלוקת בעיקר החיוב ליטול ידיו לטיבולו במשקה, ולא היתה המחלוקת על הברכה, ואפילו הכי פסק שלא לברך. ועל כל פנים אין ראיה דסבר כן, ולכן לא סמכינן על הרדב"ז אלא כשמרן עצמו פסק בעיקר המצוה, והברכה נגדרת. ובפרט היכא דאיכא חזקת חיוב. וביותר יש

ברכה, אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר הימים בברכה. הרי שאף שמרן הכריע בשכח יום אחד שלא לספור בשאר הימים בברכה, מכל מקום במקום שיש ספק ספיקא מרן צירף את דעת הסוברים שאף בשכח יום אחד סופר בשאר הימים בברכה. ומקור דין זה הוא בתרומת הדשן (סימן לז), והובא בבית יוסף שם, ושם ביאר דאיכא הכא ספק ספיקא, שמא ספר את העומר, ואף אם תמצא לומר דשכח לספור, שמא אף בשכח יום אחד יכול להמשיך לספור בשאר ימים בברכה, דכל לילה מצוה בפני עצמה. ואף דלא סמכינן במילי דברכות על ספק ספיקא, מכל מקום במצוה שיש אומרים שהיא מה"ת, כמו בספירת העומר, סמכינן שפיר אספק ספיקא. וכן ביאר בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ג'). וע"ע בכף החיים (סי' תפט אות פח).

ובשו"ת אור לציון הנ"ל הוכיח מכאן, דמרן לא פסק בראיות תלמודיות, אלא מכח הכרעה בין השיטות, ולא הכריע מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ולכן מהני לצרף הסברא החולקת לספק ספיקא.

אולם במחילה מכ"ת גם זה אינו, דלעולם פסקי מרן אינם מתורת ספק, כמו שכתב באור לציון, אלא מתורת ודאי וכדברי הרמ"ע מפאנו, ואף על פי כן סברת החולקים אין היא כמי שאינה, אלא סברתם קיימת ולכן מהני לצרף סברתם לספק ספיקא. ואין זה דומה למה שאמרו בגמרא (עירובין ו:): דבית שמאי ובית הלל הלכה כבית הלל, וב"ש במקום ב"ה אינה משנה, והיינו פסק מוחלט, אבל על ידי קבלת הוראות מרן אין הסברות החולקות כמי שאינן, ובטלות לגמרי, אלא חזו לאיצטרופי לספק נוסף. וכן

ספיקא נגד מרן להדיא. אבל במקום שמרן פסק לחומרא בכל מקרה לבדו, ולא כתב הדין בהצטרף ב' הספיקות יחד, בזה שפיר עבדינן ספק ספיקא. וכל שכן במקום שמרן פסק כן בבית יוסף או בכסף משנה, או בתשובה, שיש לצרף הסברא החולקת לספק ספיקא, [משום דחזי לצרף סברת האומרים שלא קיבלנו הוראות מרן אלא במה שכתב בשלחן ערוך דוקא. אף שאין דבריהם לדינא, חזי לצרף סברתם כשיש ספק ספיקא נגד מרן]. ואף בסברא שלא הובאה בשלחן ערוך, או סברא שנדחת מההלכה, חזי לצרף סברא זו לספק ספיקא, וכן בסברת המיעוט נגד הרוב. אבל בסברא יחידאה בדרך כלל לא עבדינן ספק ספיקא. יג)

להעיר, שהרי מקור דברי השלחן ערוך לגבי ספירת העומר הוא מהתרומת הדשן, ושם ביאר לנכון הסוברים שהוא מקיים מצוה מן התורה.

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

אינה בת יומא, ואע"ג דלא סמכינן עלייהו להתיר מה שנחבש בה אז, מ"מ לענין זה שפיר דמי לסמוך עלייהו. ע"כ. ומשמע דב' ספיקות מרן עצמו סמך להקל. ועוד קצת סייעתא, ממ"ש מרן בסי' סט ס"י, בנכרי נכנס ויוצא וכו' דסמכינן אמסל"ח, או מירתת, ולכאורה אמאי לא אסר מרן מצד בישולי גויים. ויתכן דדמי לשפחות, ובצירוף הסוברים דבגוי הבא לבית ישראל לא אסרו. ויש לדחות, דהכא מרן איירי מדין מליחה. אלא שיש לדון אי אמרי' הכי בפוסקים.

גם הרב טהרת המים בשירי טהרה (מע' ס אות ז) כתב, שאף אם ב' הספיקות נגד מרן, שבכל אחד פסק מרן במקומו לאסור, עבדינן ס"ס להתיר, דשמא גם מרן יודה שבהצטרפות שניהם יחד יש להקל. ע"ש. וגדולה מזו כתב בשו"ת משנת ר' אליעזר ח"ב (חיו"ד סי' א), דעבדינן ספק ספיקא נגד מרן, אפילו כששני הספיקות יחד הם נגד מרן. וכן מתבאר מדברי החקרי לב (ח"א יו"ד סימן קפ"ח, וח"ג חלק או"ח סי' א). ע"ש. (ועמ"ש ברב פעלים בשם החקרי לב. ובזבחי צדק (סימן קי ס"ק קנח). ע"ש. ודו"ק). וכ"כ בשו"ת שערי עזרה (סימן ב, דף ל"א ע"ב). ועיין בשו"ת שערי רחמים ח"א (חאהע"ז ס"ס כג). אלא דהיכא שמרן פסק להדיא גם כשיש ב' ספיקות, אין להורות נגד מרן, וכגון לענין לערות רותחין לתבשיל שנצטמק, דאף שגם בזה יש כמה ספיקות, אפילו הכי כיון שמרן כתב להדיא לאסור בנידון זה, תו לא מהני ספק ספיקא נגד מרן. וכן לענין טעם כעיקר בסי' צח, בנשפך קודם ששיערו, דאף שיש ס"ס אפ"ה אסור.

וע"ע בספר רב ברכות (מערכת ס' דף קכ"ב ע"ב), שהביא

יג) ראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' ה' אות יח), ובח"ה (חיו"ד סי' טו סוף אות ב), ובח"ח (חיו"ד סי' ח' אות ב), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' לו עמוד תרטס). וכבר נתבאר בהערה הנ"ל, שיש לתלות שגם מרן היה מודה להקל בהצטרף ב' הספיקות יחדיו. וכ"כ בשו"ת דבר משה (חיו"ד סי' ב). ומה שאמרו שדברי בית שמאי אינה משנה במקום בית הלל, היינו דוקא כשהוכרע הדין בש"ס, אבל בהכרעה בין הראשונים, אינו אלא מתורת הנהגה ושפיר שייך לצרף הסברא החולקת. והן אמת שיש אחרונים שכתבו שאין לעשות ספק ספיקא, כשב' הספיקות נגד דעת מרן בש"ע, וכמ"ש בתשו' רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז), שאע"פ שמנהגינו כדברי החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' מב סק"ג), דעבדינן ס"ס נגד מרן. הני מילי כשספק אחד דוקא נגד מרן, ומש"ה אמרינן שאולי גם מרן יודה בהצטרפות הספק השני, אבל כששני הספיקות נגד מרן, לא עבדינן ס"ס כה"ג, וזה פשוט וברור. ע"ש.

ודוגמא לדבר, בענין בישולי גויים בבתי מלון, דאיכא ספק ספיקא, שמא כהסוברים דכאשר הגוי בא לבית ישראל ליכא איסור בישולי גויים, ושמא סגי בהדלקת האש ע"י ישראל, ושמא הוי כדין השפחות בבתי ישראל שיש מקילין בזה. ואף שבכל ספק לבדו מרן פסק להחמיר, יש לתלות דבהצטרף כל הספקות יחד יודה להקל.

וסייעתא לזה, ממ"ש מרן בב"י (יו"ד סי' קג ס"ז), במי שבישיל בלי בשר בחלב, ועבר לילה אחת, קודם שהוחמו המים, אין מונין מעל"ע, אלא משעה שבישלו בה האיסור. כיון דאיכא רבוותא דסברי שכבר

בספר יעיר אזן (מערכת ס אות לב) בשם האחרונים]. וסיים ע"ז, ומ"מ מאחר שהפוסקים הנ"ל כתבו להיפך מי יכניס ראשו ביניהם לעשות ס"ס, כשהספק האחד נגד פסק מרן. ע"כ. וכבר דן בזה הגרי"ח ברב ברכות (דף קכב). ורצה לחלק בין אם רק ספק אחד הוא נגד מרן, או כששני הספיקות נגד מרן, ושוב הביא דברי מרן החיד"א במחז"ב (סי' נב סק"ה דף נ"ח ע"ג) שעשה ס"ס להקל, אף ששני הספיקות נגד מרן. [אולם המעיין היטב עיניו יחזו שדברי המחזיק ברכה (סי' נב) הם כספק אחד בלבד נגד מרן. ושורר שכן העיר לנכון ע"ד הרה"מ"ח בספר מעשה נסים (כדורי, עמ' כג). וכן העירו ע"ד הרה"מ"ח בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ב (דף כה סע"ג). ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (חיר"ד סי' יא בד"ה ושוב עיינית). ע"ש].

ולעומתו הביא דברי החקרי לב שבמקומות שקיבלו הוראות מרן, אין לעשות ס"ס נגד מרן. וכתב ע"ז, וכיון דבאתרין עיר בגדאד קבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, כקבלת תושבי ארץ ישראל וגלילותיה, שכולם קבלו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, הכי נקטינן וכו'. ע"ש. וכתב על זה ביביע אומר הנ"ל: ונראה שכל זה נדלא עבדינן ס"ס נגד מרן גם כשרק ספק אחד נגד מרן כתב הרה"מ"ח בצעירותו, אבל שוב הדר תבריה לגזיזיה כשעמד על מנהג בגדאד, וכמ"ש בתשובתו שבספר רב פעלים ח"ב (חיר"ד סי' ז) וז"ל: ואנחנו פה עירנו בגדאד מנהגנו לעשות ס"ס נגד מרן כדברי החיד"א במחבר"ר (יר"ד סי' מב סק"נ), אבל אם שני הספיקות הם היפך דעת מרן לא עבדינן ס"ס כזה. וזה ברור. ע"כ. וכ"כ עוד בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק יו"ד סימן ט). ע"ש.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הגאון הראש"ל רבי דוד חזן, מר בריה דרבינא החקרי לב הנ"ל, בשו"ת נדיב לב ח"ב (חוי"מ סימן סג) בדעת מר אביו החקרי לב דאף לדידן מהני ס"ס אף על פי שספק האחד הוא נגד דעת מרן. וכמ"ש בחקרי לב (ח"א מיר"ד סימן קכו) שקבלת דברי מרן לא הויה מתורת ודאי, אלא מתורת ספק. ע"ש.

והגר"ח רומאנו אב"ד דמשק העיר לו, שמדברי מר אביו החקרי לב (במהדו"ב חאה"ע סי' ב) מוכח שבמקומותינו שקיבלנו הוראות מרן לגמרי, בין להקל בין להחמיר, אין לעשות ס"ס נגד מרן. וחזר הג"ר דוד חזן, והניף ידו שנית לחזק דבריו הראשונים, ושגם דברי מר אביו מסכימים ובאים שיש להתיר בשופי ע"י ס"ס גם כשהוא נגד פסק מרן, אפי'

דברי המחזיק ברכה (סי' מב סק"ג) הנ"ל, ואחר שרצה לחלק בין ספק אחד נגד מרן, להיכא ששני הספיקות נגד מרן, סיים: ומיהו לדעת החיד"א ז"ל א"א לחלק בזה, כי מצאנו אליו במחז"ב (סי' נב סק"ה ד"ה ולכל), שעשה ס"ס אף ששני הספיקות היו נגד מרן ז"ל. ע"ש. [היינו כשאין מרן להדיא באופן דב' הספיקות יחד]. וע"ע למהר"י אבולעפייא בתשו' פני יצחק ח"א (חיר"ד סי' ט, דף ל"ט ע"ד), ובח"ב (דף כ"ח ע"ג). שהעלה כן לדינא, שאף כששני הספיקות נגד מרן עבדינן ס"ס לקולא. וכן העלה בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חיר"ד סי' א, דף ע"ג ע"ד). ועוד שם (סי' ב). וראה באזן אהרן (מערכת ס אות יד), ובשו"ת שער אשר (חאר"ח סי' י), ובשו"ת תעלומות לב בח"ב (דיני קידושין סי' א, דף ע"ב), ובח"ג (דף קי"ד ע"ג), ובשדי חמד (מער' ס כלל יח).

וכמבואר כלל זה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ז' עמוד קיב, וסי' לו עמוד תרסט), ובשו"ת יביע אומר ח"א (חיר"ד סי' כו אות ו), ובח"ב (חיר"ד סי' ה' אות א, וסי' יד אות א), ובח"ג (חאר"ח סימן כה סוף אות יז), ונדלא כמ"ש בח"ג סי' לד אות ג, ובח"ד (חאר"ח סימן לג אות א' ואות טז, וחיר"ד סי' כג אות ב), ובח"ו (חאר"ח סימן טו אות ט, וסימן מו אות ג, וחיר"ד סי' כד ד"ה והנה, וחאה"ע סי' ג' אות ח, ושם עמ' רכב, ועמ' רעה), ובחלק ז' (חאר"ח סי' מד אות ח', ובחיר"ד סי' ו אות ב, וחאה"ע"ז סימן ח אות יח, וסימן ט אות א), ובח"ח (חאר"ח סימן כט אות ז, וסימן נ' אות ב', וחיר"ד סימן ד' אות ג', וסי' ח אות ב, וחאה"ע"ז סי' יב אות יח), ובשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' נג עמוד רלח, וסימן נד עמוד רמ"ז). וח"ו (סימן כא עמוד קיז), ובספר טהרת הבית ח"ב (עמ' רצה), ובספר לויית חן (סי' מב עמוד נו), ובספר הליכות עולם ח"א (עמוד קב), ובילקוט יוסף ח"א (מהדו"ק עמ' קפג, ורלו). ע"ש.

ומרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' צז) בהערותיו לספר רב ברכות הביא מה שדן ברב ברכות (במער' שבת דף קמט:). אי עבדינן ספק ספיקא, כשהספק הוא נגד דעת מרן, והביא דברי החקרי לב (מהדו"ת חאה"ע"ז סי' ב' דף עד ע"ד), דס"ל דלדידן שקיבלנו הוראות מרן, אין לעשות ס"ס נגד דעת מרן, ושכן דעת המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סי' יא דף מ"ב:). ושכ"כ הכנה"ג בתשובה. ושוב הביא לקמן (ברף קנ). שדעת מרן החיד"א במחזיק ברכה (יר"ד סי' מב סק"נ), דמצינן למיעבד ספק ספיקא גם נגד דעת מרן, ושכן פשטה ההוראה לעשות ס"ס בפלוגתא דרבוותא גם כשהוא נגד דעת מרן. [וכ"כ מרן החיד"א

מחמיר בשני הספיקות. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת פני יצחק ח"ה (בהשמטת לאורח חיים סימן ה, דף קסב ע"ד), שרבים מרבני האחרונים עבדי ס"ס להקל גם באיסור תורה, ואע"פ ששני הספיקות הם נגד דעת מרן. ועיין בשו"ת אהל יצחק (חלק יורה דעה סימן יב וסימן לו). עכ"ד. וכן כתב בשו"ת המהרש"א אלפנדארי (חיד"ד סי' א).

וכבר הזכרנו לעיל שגם הגאון רבי אברהם הכהן בספר טהרת המים כתב, שאפילו שני הספיקות הם כנגד מרן, יש להקל, ובפרט שהרבה פוסקים אשר עצמו מספר ס"ל דעבדינן ס"ס אפי' בסברא יחידאה, הילכך יש להקל בזה, ושכן העלה בספרו שארית הפליטה (סימן י). ע"כ.

וכ"כ בשדי חמד (אסיפת דינים ערך הכשר מחבת אות י"ו בד"ה ואף), שאף על פי שדעת הכנסת הגדולה בתשובה דלדין שקיבלנו הוראות מרן לא עבדינן ספק ספיקא נגד מרן, כבר כתב מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ס אות לב) שכמה אחרונים עבדי ס"ס נגד פסק מרן, כל שיש חולקים בדבר, וכבר רשמתי ספרי דבי רב המדברים בזה במערכת ס' אות ח, והבאתי שם שאף אם שני צדדי הספיקות הם היפך פסק מרן עבדינן ספק ספיקא להקל. עכ"ד.

ואמנם בשו"ת עבודת השם (חלק יורה דעה סימן יא דף כד ע"ג) כתב, דהיכא ששני הספיקות הם נגד מרן לא עבדינן ספק ספיקא כזה להקל. ודלא כמו שכתב בשו"ת הגיד מרדכי (חלק יורה דעה סימן יב), דס"ל שאפילו ששני צדדי הספיקות הם נגד פסקי מרן, עבדינן ספק ספיקא להקל. וכן כתב בשו"ת אהל יצחק (חיד"ד סימן יב). ואינו נ"ל וכו'. ע"ש.

אך הרב המגיה שם העיר בסוגריים, דאי מהא לא איריא, שכבר כתבתי לעיל בחלק יורה דעה סימן א' שיש מן האחרונים הסוברים דשפיר עבדינן ספק ספיקא אף היכא דמרן פסק להיפך בשני צדדי הספיקות. ע"ש. וזהו כדעת האחרונים הנ"ל.

וכ"כ בשו"ת שערי עזרה (לרבי עזרא טראב, אב"ד דמשק, חיד"ד סי' ב, דף לא:), שכבר עלתה הסכמת רבני האחרונים לעשות ס"ס להקל אף כשב' הספיקות הם נגד מרן, ואפי' אם המנהג לאסור בכל אחד מצדדי הספיקות, עכ"ז בהצמדם יחד עבדינן ס"ס להתיר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שערי רחמים פראנקו ח"א (תאה"ע סי' כג דמ"ה ע"ב) העלה דשפיר עבדינן ס"ס נגד מרן, וכמ"ש החקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קכז) בשם המהר"ש גאון בשו"ת בעי חיי (חיד"ד סי' ק). ומר זקנו בתשובה

במקומות שקבלו הוראות מרן, הואיל והקבלה אינה מתורת ודאי אלא מתורת ספק. ע"ש. ויש לעמוד על דבריו, וכמ"ש בשו"ת ישמח לב גאגין (חיד"ד סי' ז), ובספר און אהרן (מע' ס אות יד). ע"ש. ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חיד"ד סי' ה) כתב, שלפי הטעם של הנדיב לב הנ"ל, יש לדון שאף אם ב' הספיקות הם כנגד מרן, כל שהם בענינים נפרדים שנצטרפו יחד יש לעשות בהם ס"ס להקל אף נגד דעת מרן. ע"ש.

אולם כבר הזכרנו לעיל שהגאון רבי אליעזר די טולידו בשו"ת משנת רבי אליעזר ח"ב (חיד"ד סי' י) כתב, ואע"פ שמרן בש"ע פסק לאסור בשני הספיקות הנ"ל, (בסי' קכו וסי' קלד), והכנה"ג (חיד"ד סי' קסז) כתב דלא עבדינן ס"ס נגד מרן, שמאחר שקיבלנו הוראותיו, אינו נכנס עוד בסוג ספק, אנן בעניותין חזינא להאחרונים שלא חששו לדבריו, וכמ"ש בבית דוד (יר"ד סי' קג וקד). והרב יד המלך פאלומבו, ומהר"ם פריסקו בספר ידיו של משה (חיד"ד סי' ג), שכולם עשו ס"ס נגד פסק מרן. גם הרב חקרי לב (בחיד"ד סי' קפח, ובח"ג חארו"ח סי' א), הסכים להקל בדיעבד, ולסמוך ע"ד מהרשד"ם ודעמיה, והמעין יראה שמתבאר מדברי החקרי לב, דלא שנא היכא דהספק האחד הוא היפך פסק מרן, להיכא ששני הספיקות שניהם גם יחד הם היפך פסק מרן. והכי מסתברא, כמו שיראה המעיין בטעמו של דבר וכו'. והכנה"ג עצמו בתשובה (סי' קעג) התיר בס"ס אף שהוא נגד פסק מרן וכו'. ע"ש.

גם הגאון רבי יצחק אבולעפיא בשו"ת פני יצחק ח"א (חיד"ד סי' ט דף טל ע"ד) הביא מ"ש החקרי לב (חיד"ד סי' קכז), בשם שו"ת תורת חסד (סי' ז) דשפיר עבדינן ס"ס נגד סברת מרן. ודלא כהכנה"ג בתשובה (סי' קסז). והכי ס"ל להבית דוד (חיד"ד סי' ז ויז). וכן עלתה הסכמת החקרי לב, ושכן עיקר. והכנה"ג עצמו שניה את טעמו בזה. ואף שהחק"ל כתב לחלק שבמקומות שקבלו הוראות מרן אפילו להוציא מן המוחזק, אין לעשות ס"ס נגד מרן, אולם האמת תורה דרכה, שאפילו לדין מצינן למעבד ס"ס אפילו נגד מרן דלא תליא הא בהא, ודלא כהחק"ל בזה. וכן מתבאר בשו"ת קול אליהו ח"א (חארו"ח סי' ר' וחיד"ד סימן לא ולב), שהאריך להכריח דעבדינן ס"ס אף נגד מרן, אף על פי שבמקומו במתא רודיס קבלו עליהם הוראות מרן לגמרי, כמו שקיבלנו הוראותיו במקומותינו. ע"כ. והוסיף בשו"ת פני יצחק ח"ב (דף כה סוף ע"ג), שהדין דין אמת דעבדינן ס"ס לקולא אף במקום שמרן

שבשו"ת תורת חסד (סימן ז). וכן כתב בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חיו"ד סי' א, דף עג ע"ד, ושם סי' ב).
וכן כתב הרה"ג רבי אברהם אבוקרא בספר בן

עבדינן ספק ספיקא מסברא שלא הובאה בשלחן ערוך

באכילה. והספק השני דשמא כדעת הבה"ג שמתיר לאכול חלב אחר סילוק שלחן, גם כן אינו שקול, שהרי לדידן נקטינן כדעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם שאוסרים וכו'. וממילא אינו ס"ס שקול. ע"ש.

ויש להשיב על דבריו, דהנה במ"ש שדעת הראב"ד והרא"ש שצריך לברך על מאכל איסור היא דעה דחוייה, כבר העיר עליו בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' ג) דאשתמטיה שיש רבים וגדולים דס"ל כהראב"ד והרא"ש, כי בארחות חיים (הל' בהמ"ז אות לו דף לד ע"ג) כתב וז"ל: וכתבו הגאונים שהאוכל מאכל איסור אין מזמנים עליו, אבל ודאי שחייב לברך עליו תחלה וסוף מפני שהוא נהנה. והרמב"ם כתב שא"צ לברך עליו, וכתב עליו הראב"ד שטעה בזה טעות גדולה, שלא אמרו אלא שאין מזמנים עליו, אבל ברכה תחלה וסוף למה לא יברך הואיל ונהנה. עכת"ד. וכ"כ התוס' ישנים (שבת כג.). והרשב"א בתשובה ח"א (סי' תשצד). [אע"פ שבחידושי לברכות מה. לא כתב כן. וכבר העיר בזה הכנה"ג סי' קצו. ע"ש]. גם המאירי (ב"ק צד). כתב, דמי שגזל דבר מאכל מחבירו, ורוצה לאכול ממנו צריך לברך המוציא ובהמ"ז, וכן שאר ברכות תחלה וסוף, ואע"פ שברכתו ניאוך וקללה, אינו רשאי ליהנות בלא ברכה. ומיהו על הפרשת חלה אינו מברך, הואיל ואין כאן הנאה אלא ברכת מצוה. ע"ש. וכן הוא בספר השלחן, הובא בספר קובץ שיטות קמאי (ברכות מה. עמוד תתתנה). ובערך השלחן (סי' קצו סק"א) כתב, שכיון שהראב"ד והרא"ש והמאירי (ב"ק צד). והר"ש פ"ק דדמאי ס"ל שמברכים על מאכל איסור, סמכינן עליהו לברך על הגזול וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת חוט המשולש בסוף תשו' הרשב"ץ (טור ג סי' כט). וא"כ בודאי דחשיב ספק גמור להצטרף לס"ס.

וכל שכן לפי מ"ש בזבחי צדק (סי' קי ס"ק קנח) וז"ל: ס"ס עבדינן אפי' כשהספק הוא מיעוט כנגד הרוב, ואפי' נקבעה הלכה כהרוב, והמיעוט היא סברא דחוייה, אע"פ כן עבדינן ס"ס בהא. בית דוד (חיו"ד סי' ו סי' טו"ב), אהל יוסף (סי' ל), דבר משה (חיו"ד חלק ג' סי' ב), שמש צדקה (חיו"ד סימן ג), חסד

ומה שכתבנו דעבדינן ס"ס אף מסברא שלא הובאה בש"ע, הנה בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג אות ה') כתב, דרבני האשכנזים מחמירים בכגון זה בסברא שלא הביא הרמ"א, אך מתוך מה שנתבאר בקונטרס הכללים (במע' הסמ"ך אות ח"י) הרבה מרבני הספרדים מקילים בזה. ע"ש. גם בזבחי צדק ח"ב (סי' קי אות קנח) הביא בשם האחרונים דעבדינן ס"ס אף בסברא שנדחית מההלכה, ואפי' היא סברת מיעוט נגד הרוב. וע"ע בכה"ח (שם דיני ספק ספיקא סק"ד).

והנה בספר כורת הברית (מובא בשו"ת יביע אומר ח"ו עמ' ריט) כתב, שכלל הוא בידינו, שכל דעה שלא הובאה בש"ע אינה מצטרפת לספק ספיקא, וכתב ע"ז אאמור"ר ביביע אומר שם, דאין למדין מן הכללות כיו"ב, וביד אברהם (סי' קי) הביא דברי הלבוש שכתב כן, וכתב עליו ושורי ליה מריה, וכי על פי הכרעת מרן הב"י והדרכי משה יהיו דעת גדולי הפוסקים כלא? וכמ"ש כן בנודע ביהודה (קמא, חאה"ע ר"ס מז), ועיי' בזבחי צדק (שם) שג"כ כתב דעבדינן ספק ספיקא אף בסברא דחוייה. (כשאינה סברא יחידאה). וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן לג אות טז), ובח"ו (חיו"ד סי' כג אות ה, ובחאו"ח סי' מז אות ג).

ומילתא אגב אורחא, הנה בספר ברכת ה' ח"ב (עמוד פד) כתב לחלוק על מרן אאמור"ר במ"ש בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' מא), במי שטעה וברך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת בשר, דאיכא ס"ס, שמא הלכה כהמתירים לגמרי לאכול חלב אחר סילוק שלחן וברהמ"ז, ואת"ל דבעינן שש שעות, שמא הלכה כהסוברים דאפשר לברך גם על מאכל איסור, וממילא כשטועם מתקן שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, שאיסורה יותר חמור. ויש לצרף לסניף דעת רבינו קלונימוס הזקן, דחצי שיעור באיסור דרבנן שרי. ע"ש. וע"ז העיר, שהרי ב' הספיקות בנויות על סברות דחיות שאינן שקולות לסברות שכנגדן, כי הספק הראשון דשמא כהראב"ד והרא"ש אינו טוב, שהרי דעת הראב"ד והרא"ש שצריך לברך על דבר שאסור באכילה היא דעה דחוייה ודעת מיעוט, ורוה"פ סוברים שאין לברך על דבר שאסור

יד. אין לעשות ספק ספיקא להחמיר בספיקות שהם נגד מרן, בדבר שאינו אלא מדרבנן, דבלאו הכי לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. שדוקא בספק ספיקא להקל עבדינן נגד מרן, משום שאנו תולין לומר שבהצטרף ב' הספיקות מרן לא היה מחמיר. אבל כשמרן פוסק להקל, הא ודאי שהוא מתורת ודאי, דכוחא דהיתרא עדיפא ליה, וממילא אין לצרף לזה ספק נוסף כדי להחמיר נגד דעת מרן. (יד)

דין שהתחתון חם לכולי עלמא הוא ככלי ראשון, ואם תמצא לומר כהבנת רבינו יונה, שהמים מצטננים מיד בצאתם מן הכלי, מ"מ שמא כהרמב"ם וסיעתו שאין בישול אחר בישול אפי' בלח שנצטנן, ושמא המים חמים יותר משיעור שהיד סולדת בו. ע"כ. אולם, מה יועילו כל הספיקות שיביא, הרי הכא מרן כתב להדיא לאסור, ולא מהני ספק ספיקא נגד מה שכתב מרן להדיא. וראה להלן עמוד קעח מה שכתבנו עוד בזה.

ואי מהני לצרף סברא יחידאה לספק ספיקא, הנה בשו"ת משאת משה חלק א' (חלק יורה דעה סימן ו, דמ"א ע"ב) כתב, שאף כשתמצא לומר שרבים הם הסוברים נגד הר"י בעל הטורים והמרדכי, מכל מקום מידי ספקא לא נפקא, ואף אם היא סברא יחידאה ודחוויה מכת הפוסקים, מכל מקום חזיא לאצטרופי לספק ספיקא. ע"ש.

אך בשו"ת שערי עזרא טראב (חיו"ד סימן ב דל"א ע"ב), כתב, שכבר עלתה הסכמת רבני האחרונים לעשות ס"ס להתיר, אף באופן ששני הספיקות הם נגד מרן, ורק בסברא זרה ויחידאה ממש אין לכוללה עם ס"ס להתיר וכו'. ע"כ. [וראה במה שכתבנו בכללי ספק ספיקא, דבמקום צורך מיוחד וגדול, איה"נ אפשר לצרף סברא יחידאה לס"ס].

ועיין בחידושי הרמב"ן סנהדרין (כג). מה שכתב לחלק בין מחלוקת של רוב ומיעוט למחלוקת של יחיד במקום רבים. ע"ש. (חלק יורה דעה סימן ג אות יא). ע"ש.

לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר נגד פסק מרן השלחן ערוך להקל

הוא ספק ספיקא ולקולא. וכמו שכתב בשו"ת נדיב לב חלק ב' (סימן סג). וכן כתב בטהרת המים (שיו"ד טהרה מערכת ס אות ז), ובשו"ת שערי עזרא טראב (חלק יורה דעה סימן ב), ובספרו מילי דעזרא (חלק יורה דעה סימן טז). ובשו"ת משפטי עוזיאל (חלק אבן העזר סימן פ). מה שאין כן כשמרן השלחן ערוך פסק להקל,

לאברהם אלקלעי (חאו"ח סי' יג) וכו'. ע"ש. וכן הסכים הגרי"ח בשו"ת ידי חיים (עמוד רז). ע"ש.

ומעתה גם מה שכתב בברכת ה' דהספק שמא אין צריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב אינו ספק שקול וכו', גם זה אינו, דהנה אע"ג דאנן קיימא לן לדינא כדעת הר"ף הרא"ש והרמב"ם להצריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב, נראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סי' פט], מכל מקום בודאי דחוי לצרופי סברת החולקים, שאינה דעת יחידאה, דמלבד דעת הבה"ג והתוס' (פ"ח החולין) הסוברים שא"צ להמתין שש שעות, כן דעת כל חכמי צרפת ונרבונא, שנהגו להתיר כד' התוס', וא"כ בודאי דחוי לאצטרופי לס"ס. והאחרונים התירו אפי' לחולה קצת לאכול מאכלי חלב אחר שעה אחת ממאכלי בשר. ובודאי שהכוונה שיאכל בברכה תחלה וסוף, וכ"ש כאן שאינה אלא טעימה בעלמא.

ובמה שכתב לגבי ספק ספיקא שקול, הנה מבואר להדיא מדברי מרן הש"ע ביו"ד (סי' קט סעיף יא), דס"ל שאין צריך שיהיו שני הספיקות שקולים.

ועוד יש להעיר, במ"ש בתפלה למשה (עמוד עט) להקל לערות רותחין בשבת לתבשיל שמצטמק, ובין היתר כתב שיש כאן ספק ספיקא, דשמא כמאן דאמר עירווי ככלי ראשון, או שמבשל כדי קליפה, ועל כרחך שאין המים מצטננים בדרך עירוויין באויר, ואם תמצא לומר כמאן דאמר עירווי ככלי שני, שמא היינו מטעמא דתחתון שהוא צונן גבר, דתתאה גבר, ובנידון

(יד) דאף שאנו עושים ספק ספיקא להקל נגד מרן, התם היינו טעמא די"ל דאף שמרן פסק מה שפסק, הדעה החולקת עדיין קיימת, שהרי פסקי מרן אינם כפסקי בית הלל בגמ', שעל זה אמרו דברי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה. הילכך בהצטרף ספק נוסף יש לומר שאף מרן היה מודה להקל, ושפיר

טו. אף יוצאי תימן צריכים לנהוג בארץ ישראל בכל עניני הלכה [לאחר שעלו לארץ ישראל] כדעת מרן השלחן ערוך, שהיה כאן המרא דאתרא. ורק בעניני תפלה ומבטא ימשיכו במנהגם בתימן, אבל במחלוקת בדין יש להם לנהוג כדעת מרן, אף באותם הלכות שבתימן היה המנהג כהרמב"ם. ובפרט שיש להם להחמיר כדעת מרן. ואף שיש מרבני תימן שכתבו, שבתימן נהגו כדעת הרמב"ם, הנה מצינו לפוסקים אחרים מבני תימן שכתבו שגם בתימן נהגו כדעת מרן, ונראה שלכל הדיעות לאחר שעלו לארץ, יש להם לפסוק כדעת המרא דאתרא מרן השלחן ערוך. ואמנם תימנים הרוצים להחמיר כדעת הרמב"ם, וכגון לענין חליטת הבשר, תבוא עליהם ברכה, אך אם רצונם לנהוג בזה קולא כדעת השלחן ערוך, בודאי שרשאים לעשות כן אף לכתחלה, לאחר שבאו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור. [ובמה שנהגו אצל קהלות תימן לעמוד בעשרת הדברות, אין לערער על מנהגם בחזקה, ואין לעשות מחלוקת בעבור דבר זה, בפרט שמרן השלחן ערוך לא דיבר בענין זה]. ומכל מקום חלילה לבעלי הוראה לפסול לתימנים ספרי תורה שלהם שחוקק בהם בצפון לסימן בין הפוסקים, כפי מנהגם, דכיון שנהגו כן על פי חכמים, חלילה לפסול להם ספרי התורה שלהם. וכן לא יעשה. ורק שאר בני עדות המזרח, וכן האשכנזים, שלא נהגו להקל בדבר, הם שנמנעים לכתחלה מלעלות לספר תורה כזה, באמתלאות שונות. וכן לענין הביטוי וסדר התפלות, על התימנים להמשיך במנהגם גם כאן בארץ ישראל, כמו שכל עדה ממשיכה במנגינות של בני העדה, וכיו"ב. ורק לעניני הלכה עליהם לנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. [זולת אם עושים כן לעצמם בגדר חומרא]. (טו)

דעבדינן ספק ספיקא להחמיר נגד מרן, עיין בשו"ת אוהב משפט (חיו"ד סימן טז דף עא:) ובספר הלכה למשה הכהן (דף לה:), ובקונטרס ברית אברהם (דף טז:), מכל מקום בכתמים מיהא אזלינן לקולא, כיון דלא נפקא מפלוגתא, ומכל שכן לדעת האומרים דספק ספיקא להחמיר בדרבנן לא מהני. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חיו"ד סי' יא אות ח'), ובח"ח (חאר"ח סי' נ' אות ב'), ובשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן כא עמוד צג), ובספר טהרת הבית ח"א (משמרת הטהרה עמוד תלב), ובח"ב (עמוד רצה). ע"ש.

הא ודאי שהוא מתורת ודאי, דכוחא דהיתרא עדיף ליה, וכמו שכתב רש"י (ביצה ב:), וממילא אין לצרף לזה ספק נוסף כדי להחמיר. וכן מבואר בשו"ת ישיב משה שתרנג חלק א' (סימן קב), שנשאל אם עושים ספק ספיקא להחמיר נגד מרן, והשיב, דבמקום שמרן מתיר בודאי שאין לו ספק בדבר, ולכן אף שיש חולקים עליו אין לעשות ספק ספיקא להחמיר היפך דעת מרן. מאחר שאין כאן ספק. ע"ש.

ואף דלאו מילתא פסיקתא היא, ויש שנטו קו לומר

גם יוצאי תימן צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן

הוראות מרן ז"ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ואף על גב דתימן אתריה דהרמב"ם, מכל מקום פשט המנהג לפסוק כדעת מרן בכל מקום, שהוא רבן של כל בני הגולה, וכמו שפשט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם אתריה דהרמב"ם נינהו, ואעפ"כ הולכים אחר פסקי מרן והכרעותיו. ע"ש.

(טו) הנה מצינו לכמה פוסקים מחכמי תימן שכתבו שגם בתימן עשו הכל כדעת מרן השלחן ערוך, וכ"כ בשו"ת רביד הזהב (סימן כו, תשובה מבנו של הרב המחבר רבי יחיא משרקי), שאף שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גויים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חוזר וניעור, בדורות אלו ובדורות שקדמו לנו הולכים בעקבות

התקבלו דבריו בסייעתא דשמיא אצל כל הקהלות, לעשות כולם אגודה אחת, ונתפשטו בכל הארצות, ולפי זה גם בתימן, אף שמתחלה נהגו כדעת הרמב"ם, אחר שהסכימו להיות עם הכלל, ולקבל פסקי השלחן ערוך, הדרינן דעבדינן כדעת מרן ולא כהרמב"ם. וכן מבואר מדברי הרב שתילי זתים והפעולת צדיק, דקבלת דברי מרן היתה קבלה של ממש. ומה גם שקודם דברי הרמב"ם נהגו רבים כדעת הבה"ג והגאונים, וכמ"ש בספר ויצבור יוסף בר ח"ג, ובספר אמת ויציב חלק ב'. וכגון לגבי הלל בליל פסח, שהיו נוהגים לכרך, אך אחר שהגיעו לידיהם ספרי הרמב"ם, החזיקו בדבריו, בפרט שלא היה להם ספרים אחרים. ואחר כך שוב שינו וחזרו למנהגם הראשון, ונהגו כדעת מרן. חזינן מדבריו, שדברי הרמב"ם לא הוקבעו אצלם כקבלה גמורה.

ואמנם הויכוח בין רבני תימן הנ"ל הוא בעודם במקומם בתימן, בחצריהם ובטירתם, אבל אחר שעקרו ממקומם ובאו לשכון כבוד בארצו הקדושה לצמיתות, על מנת שלא לחזור לחוץ לארץ, שורת הדין נותנת שינהגו ככל תושבי ארץ ישראל, בכל עניני איסור והיתר, ויכולים אף להקל כדעת מרן, וכדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על מנת לחזור, שעושה כמנהג המקום שבא לשם. בצירוף דעת הסוברים שאף בתימן נהגו כדעת מרן. והוא על פי מה שכתב מרן הבית יוסף בתשובה באבקת רוכל (סימן ריב), דאף על פי שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל, דמאחר שמתחלה כשבאו לא באו עם בי"ד בפני עצמו, ורק אח"כ נפרדו מהספרדים והקימו בית דין לעצמם, אינם יכולים לחזור ולנהוג כדעת הרמב"ם, אלא חייבים להמשיך לנהוג כדעת אנשי המקום שבאו אליו, אחר דקמא קמא בטיל, ואינו חוזר וניעור. ואם היו רוב התושבים נוהגים כדעת המרא דאתרא, ואחר כך הגיעו עוד אנשים לאותו מקום מקהלות אחרות, צריכים לנהוג כדעת המרא דאתרא במקום שהלכו אליו [שלא על דעת לחזור]. דקמא קמא בטיל. ע"ש.

וכן משמע מהר"ן בתשובה (סימן מ"ח דף נ"א) שכתב, דגבי מגרומתא דרב ושמואל שריא, ואף על פי כן כשהיה בבבל היה נוהג איסור בדבר, מפני שבני מקום אחד חייבין לנהוג כרב גלילותיהם, ואפילו

ועיין בספר אוצרות תימן תשובות ופסקים ח"א בצוהר לתיבה שם, שכתב, שרבני תימן קיבלו עליהם דעת מרן השלחן ערוך. וכן שמעתי משמו של הגאון רבי יוסף צוביירי זצ"ל [מח"ס ויצבור יוסף ברן שאמר, שבתימן היו הרבנים מורים הלכה כהוראות ספר רביד הזהב, שהיה מורה ובא כדעת מרן הש"ע. וכן כתב בספרו ויצבור יוסף בר חלק ב' (עמוד קט) כי מלפני כארבע מאות שנה כאשר הגיעו לתימן מחזורי תפלות וגם ספרי פוסקים שדיברו על עניני מנהגי התפלה, בפרט בהגיע אליהם ספרי מרן הקדוש בית יוסף ושלחן ערוך, אז החלו בהדרגה להחזיר כמה מנהגים כפי שהיו בידי אבותם הקדמונים, בבחינת החזרת עטרה ליושנה. ע"ש.

והן אמת שתלמידו המוהרי"ן בשו"ת פעולת צדיק כתב בכמה מקומות שבתימן לא נהגו בכל כדעת מרן, אלא כדעת הרמב"ם, וכן הוא בתשובתו בחלק ב' (סימן קפ וסימן רנא), שבתימן קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, וכמ"ש המהר"ש בח"ב (דף פה), והמהריק"ש (ח"מ סימן יד). וכן העיד הרמב"ן באגרת החמדה, שבכל ארצות תימן היו אומרים בקדיש בחייכון וביומכון ובחיי דמרנא ורבנא הרמב"ם וכו', ולכן אפילו בדבר שהש"ע חולק על הרמב"ם יש לפסוק כדעת הרמב"ם שהוא המרא דאתרא. ע"ש.

והנה עיקר טענת המוהרי"ן שבתימן היה מנהג קדום כדעת הרמב"ם. אולם הרי גם בארץ ישראל היה מנהג קדום כדעת הרמב"ם, וכמו שכתב מרן הבי"ע עצמו בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב), וכן בתשובתו אבן העזר סימן ב'. ואף על פי כן כשפשט ספר השלחן ערוך עשו הכל כדעת מרן, זולת כמה מנהגים קדומים שהמשיכו להחזיק בהם. [כמו מנהג הכפרות בערב יוהכ"פ, ותקיעות בתפלת הלחש של מוסף דר"ה, ועוד]. וגדולה מזו יש לעמוד בזה, דהיאך מרן עצמו פסק והנהיג במקומו שלא כדעת הרמב"ם, אחר שהוא עצמו כתב שהרמב"ם היה מרי דאתרין. ואף על פי שבהקדמה לבית יוסף כתב, שאם נהגו באיזה דבר לאסור, ימשיכו במנהגם, אף שבספרו כתב להיפך. הנה לא איירי אלא בדבר איסור שהוא לחומרא, ולא בדינים אחרים, או במנהגים שנהגו להיתר. וגם מלשונו מבואר דקאי על מקצת קהלות בלבד. וכפי הנראה בדורו של מרן עקב קיבוץ הגלויות לא נהגו הכל כדעת הרמב"ם, והיו אגודות אגודות, ולכן מרן כתב את השלחן ערוך שלו, ואז

גופא, לבין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו'. והוא חילוק ברור.

ובספר חזון עובדיה על הלכות סוכות (עמוד רח) כתב בזה"ל: ואף שבשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קפ וסימן רנא) סובר שבתימן קבלו עליהם הוראות הרמב"ם. ע"ש. מכל מקום כל זה בעודם במקומם בחו"ל, אבל כשעקרו ממקומם ובאו לשכון כבוד בארץ ישראל לצמיתות, הנכון שינהגו ככל תושבי ארץ ישראל, בכל עניני איסור והיתר, שפוסקים כדעת מרן מרא דארעא דישאל, שקיבלנו הוראותיו. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן כז).

גם בתשובת מרן אאמו"ר זיע"א שהובאה בירחון בית הלל (אדר ב' תשס"ה) כתב בזה"ל: והנה גם הלום ראיתי בספר קשו"ע המקוצר (עמוד סח) להחזיק במנהג שנהגו קצת מיוצאי תימן, שלא לברך על הדלקת נרות של יו"ט, וכתב, שמנהגם שלא להדליק כלל נרות מיוחדים לכבוד יו"ט, והביא בשם גדולי רבני תימן מהר"י בשירי ומהר"י ונה, שפסקו להדליק נרות ביו"ט ולברך, ושכן פסק בעץ חיים, וכתב על דבריהם, שהעלימו עין ממנהג תימן, שלא נהגו כן. ע"ש.

אולם המנהג שהנהיגו גאוני ירושלים בכל הדורות הוא הנכון, ובודאי שכל משכיל ירא שמים, החרד לדבר ה' לא ישגיח בדבריו הללו לשנות מן המנהג הנפוץ בכל ארץ ישראל אתרא דמרן הקדוש, ורבותינו גאוני ירושלים, אשר דבריהם תמיד נר לרגלינו ואור לנתיבותינו, שאם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואיזהו חכם המכיר את מקומו, וכבר אמרו חז"ל לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת, לכן יוצאי תימן אשר הם רוצים לשנות ממנהגם שנהגו שלא להדליק נר ביו"ט, ולנהוג כמנהג ארץ ישראל תע"ב, ואדרבה ראוי לעודד ולחזק את ידיהם. ע"כ.

ומה שיש טוענים שהרב פעולת צדיק הוא היה המרא דאתרא, וקיבלו עליהם הוראותיו, ולכן במקום שמרן כתב דלא כהרמב"ם, אינם עושים כדעת מרן, הנה לדברי הגר"י צוביירי זצ"ל אין זה נכון כלל, אלא גם בתימן היו מורים הרבנים כהוראות הרב רביד הזהב, שהיה רבו של הרב פעולת צדיק, ונהגו בכל כהוראות מרן הש"ע. וכ"ש לאחר שעלו לאר"י שלא על דעת שלא לחזור לתימן.

היכא דרבים חלוקים עליו, כדאמרן (שבת קל). במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל, וכ"ש כשגדוליהם מחמירין בדבר אחד, שאין לאחד מאנשי מקומם להקל בדבר, ומשום הכי אף על גב דהוה ס"ל לרבי זירא דמגרומתא דרב ושמואל שריא, אפילו הכי כשהיה בבבל היה נוהג בה איסור. אבל כשעלה לא"י ולא היה בדעתו לחזור, כיון דאיהו הוה ס"ל דההיא מגרומתא שריא, הרי היא לו בא"י בהיתר גמור. עכ"ל. הרי למדנו מדבריו שאחר שעלה לארץ ישראל אינו עושה כמנהג המקום שהיה בו. ויש לדחות, דשאני התם דהוא עצמו פוסק הוה. ודו"ק.

ואמנם בחוברת מסלול ודרך (להרב ר' יצחק רצאבי שליט"א), כתב דמה שטוענים שמרן הש"ע הוא מרא דאתרא בארץ ישראל, וכל מי שבא לארץ צריך לקבל דעתו וללכת לפי פסקיו, כך כתבו, וכותבים, וכנראה גם יכתבו. ולמעשה זה היפך דעת מרן עצמו, כי בספר פאת השלחן (סימן ג' אות לו) כתב בשם ספר תיקון יששכר, שמרן הניח כל קהלה על מנהגה. עכ"ל. הנה כוונתו על מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת שעל התימנים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן, ועל זה כתב: כך כתבו, וכותבים וכנראה גם יכתבו. ע"כ. וברור דלא יאה לכתוב בלשון כזו על מי שגדול. ולגופם של דברים, למטוניה דמר היאך ניישב מה שכתב מרן באבקת רוכל דקמא קמא בטיל, ודברי מרן יסתרו אהדדי. וע"כ דדוקא באותו מקום יש להשאיר את המנהג הקדום שנתפשט קודם שפשטו הוראותיו של מרן, אבל ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו' עושה כמנהג המקום שבא לשם. ובזה לא שייך שישארו במנהגם.

ולפ"ז גם מה שכתב בהמשך דבריו בשם הארץ חיים סתהון ד"מרן אמר בבית מדרשו שאין לשנות את המנהג הקדום בסדר התקיעות, כי סדר התקיעות שכתב בש"ע, הוא רק למקום שאין להם מנהג. כלומר דעת מרן שאין שום מקום לערער ולבטל מנהגים שיש להם יסוד על פי פוסקים מסויימים, וקל וחומר המנהגים של התימנים המיוסדים על אדני פד". ע"כ.

הנה במחילה אין דבריו נכונים, דאם כן היאך נפרנס תשובת מרן גבי ההולך ממקום שנהגו וכו'. ועל כרחק כדכתיבנא. ואין לדמות ענין המנהגים הקדומים שנהגו בהם בזמנו של מרן בארץ ישראל

צאהרי, מהר"י בשירי, מהר"ש שבזי, ומהר"ד משרקי, כולם מגדולי רבני תימן הנהיגו בזה שלא כדעת מהר"י צאלח. והיה המנהג פשוט לומר ויכולו כפסק מרן השלחן ערוך. כיעו"ש. והיינו, שבתמימן לא הכל קיבלו עליהם הוראותיו של מהר"י צאלח.

על גדלותו של הרב רביד הזהב

מוסכמת היא מכולי עלמא, ואף שאין תלמיד כמוני מכריע והלואי שאזכה להבין דברי רבותינו הראשונים כמלאכים, והצדיקים האחרונים ז"ל, וכבר כתב הדברי חיים ז"ל בזמנו, שכל האומר שבידו להכריע במחלוקת הפוסקים אינו אלא רמות רוחא הוא דנקטא ליה, וכ"ש אנן יתמי דיתמי, מכל מקום הרשות נתונה להעיר בדבריהם הקדושים בדרך פטוטי דאורייתא טבין אינון. ע"כ.

ועוד, שספרי הרב רביד הזהב נפוצו בכל ערי תימן, והמפורסם מבין ספריו הוא ספר "שתילי זיתים" שהתקבל באהדה רבה בתימן ונתפרסמו ממנו הרבה עותקים. לעומת ספרו של הגאון מהרי"ץ שלא זכה שיחקק ספרו בעט ברזל, ולא היה בכל העיר כי אם שלשה עותקים בלבד, וכמ"ש הרב תורת חכם בהקדמתו, ורק בשנת תש"ו נדפס שו"ת פעולת צדיק לראשונה כאן באה"ק. [והיו בו כמה שיבושים, כמו שכתב במבוא לספר פעולת צדיק הנד"מ עמוד 9]. ולעומת זאת פוק חזי כמה שתילי זיתים איכא בשוקא.

ונודע שהספר רביד הזהב יש בו תשובות מאב ובנו, ממהר"ד משרקי, ובנו מהר"ד יחיא משרקי. והגאון רבי דוד משרקי, חיבר ספר שתילי זיתים, וספר ראשי בשמים על יורה דעה, ובנו הגאון רבי יחיא משרקי המשיך אחריו בחיבור רביד הזהב, רבי יחיא שימש כדיון בצנעא, עם רבי אברהם צאלח, בנו של המהרי"ץ. בהקדמה לספר רביד הזהב שיצא מחדש כותב הג"ר יוסף צוביירי, מה שנתבקשתי לעבור על הספר הקדוש הזה רביד הזהב, נרתעתי לאחורי מפחד ה' ומהדר גאוני עולם קדישי עליון, אב ובנו שהנני לפניהם כאין וכאפס, ומי אנכי כי אבא עד הלום לעבור אחרי משנתם הטהורה של שני גאוני אלה המנופה ב"ג נפה, ומי יבא אחר המלך וכו'. ויש לומר לזכותו שהוא הראשון מבין חכמי תימן אשר אסף כעמיר גורנה של הלכה

צא וראה בענין אמירת ויכולו ג' פעמים בליל שבת, בתפלת שמונה עשרה, קודם ברכה מעין שבע, וקודם הקידוש, ודעת מהר"י צאלח שלא לומר פסוק ויכולו בשמונה עשרה, ובשו"ת ויצבור יוסף בר ח"ב (פרק ט' סימן ג') האריך לדחות דבריו, וכתב, שמהר"י

והנה לאחר שדברינו נתפרסמו בחוברת, ראיתי לבנו של הרב רצאבי שכתב להשיב על דברינו [בספר עטיפת ציצית כהלכתה עמוד עג], וחבל מאד שנגרר אחר לשון חריפה וזלזול, שלא כדרכה של תורה, ובעיקר מה שכתב שם, דאף שספרו החשוב של שתילי זיתים נתפשט בקהילות תימן, זהו מפני מעלת הסידור והיופי המיוחד שבחיבורו, אבל לא שקיבלו מפני כן את עיקר דעתו בכל נושא וכו', ולרוב פשיטות המסורת המקובלת מדור לדור לא שינו המנהג, אף שבספר שלפניהם היה כתוב אחרת, דהכתוב לחוד והמנהג לחוד. ע"כ.

ואנא דאמרי, מאן יימר לן דהכתוב לחוד והמנהג לחוד, הרי איירינן לפני יותר ממאתים שנה, והיאך נדע שלא נהגו כדברי הרב שתילי זיתים, ורק למדו בספריו בלא לנהוג כדבריו. ועכ"פ יש לנו עדות של הגר"י צוביירי זצ"ל שגם בתימן היו מורים הרבנים כהוראות הרב רביד הזהב, רבו של הרב פעולת צדיק, ונהגו בכל כהוראות מרן השלחן ערוך. וכל שכן לאחר שעלו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור לתימן. והעיד שכך היו פוסקים "כל רבני תימן". וחזקה עלינו עדותו של הרב צוביירי שהתפרסם בגדלותו בתורה.

ובאמת שאין לנו אפשרות לשקול גדולי עולם לפני כמאתים וחמשים שנה, [רבי דוד משרקי בעל שתילי זיתים, נפטר בשנת תקלא, נמצא שחי ופעל לפני קרוב ל-300 שנה]. ומי מאתנו יודע עד מה בערך גדלותם. ולא אנחנו יתמי דיתמי נבוא לזלזל בחכם זה או אחר ולקבוע מי גדול ממי.

וכבר כתבנו לעיל מה שאמר הרב מבריסק זיע"א על ההבדל בין דורינו לדורות קודמים. ואמר החזון איש, שאין לנו מושג והבנה מי היו אותם גדולים לפני מאתים שנה.

ובשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן נ ד"ה ומעתה) כתב, ראיתי מבוכה גדולה בין הפוסקים בזה ולא

בישיבתינו הקדו' הר"ר עבדיאל ישראלין שכ' שאף בתימן נהגו כדעת מרן, וכדלהלן:

א. בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן סט) כתב בזה"ל: כתבו הפוסקים ז"ל דארץ תימן אתריה דהרמב"ם ומהר"י קארו נינהו. ע"ש.

ב. וביותר כתב בפעולת צדיק ח"ב (ס"ס קו) וז"ל: אלא כיון דנפיק מפומיה דהבית יוסף ז"ל, מי ירים ראשו היפך דעת מרן ז"ל. וזאת למרות שהרא"ש והרמב"ם פליגי עליה, כיעו"ש.

ג. וכן כתב עוד שם (בסימן קז) וז"ל: ובענין פיסקא דדינא אין לנו רק הכרעת מרן ז"ל, והמחמיר יחמיר על עצמו. ע"כ.

ד. ועיין בפעולת צדיק (ח"א סימן א') שכתב, דמנהגם שאין אחד עולה לב' ספרי תורה, מפני שחוששין לדעת מהר"י קארו החולק על הרמב"ם. ע"ש.

ה. גם בסימן ו' שם, בענין הטמנת קומקום של מים חמים מערב שבת, כדי ליתן המים לתוך החמין שנצטמק, כתב המהרי"ץ, דהרבה פוסקים מסכימים להתיר, אלא שמורינו מהר"י קארו כתב, שרוב הפוסקים סוברים להחמיר, ושיש למחות ביד הנוהגים היתר. ומי יוכל לבא אחר המלך, את אשר כבר עשהו קיים ויציב. ע"כ.

ו. ועוד כתב (סימן סא), ומי הוא זה אשר יערב אל לבו לחלוק על פסק הב"י והכרעתו, וכל האחרונים אשר ראינו אין גם אחד שחלק עליו בזה. ע"כ.

ז. ועוד כתב בחלק ב' (סימן לד) לגבי מת ביום טוב ראשון, דלענין דינא נוקטים כהבית יוסף להקל דלא כהרמב"ם.

ח. וכן פסק עוד בסימן קה, לפסוק כדעת מרן נגד דעת הרמב"ם, וכדעת המהרשד"ם.

ט. וכן בסימן קו, לענין השוכח לומר רצה והחליצנו בסעודה שלישית, פסק כדעת מרן, והוא תמוה דפסק נגד ב' עמדי הוראה, ועכ"ז כיון דנפק מפומיה דהב"י, מי ירים ראש לפסוק היפך דעתו. ע"ש.

י. וכן פסק (ח"ג ס"י) כדעת מרן, גבי ספירת העומר ביום, ודלא כהרמב"ם.

יא. וכן פסק (סימן רז) כדעת מרן דספה"ע מדרבנן, ודלא כהרמב"ם.

יב. וכן פסק (בסי' כב), כדעת מרן גבי בכור בעל מום.

בפלפול ודקדוק, לתור בכל חדרי הפסק, כאשר אנו רואים בספריו שתילי זתים, וממנו למדו ובדרכו דרכו תלמידיו והבאים אחריהם, כאשר תחזינה עינינו עוצם בקיאותם, כאלה אשר העלו חידושיהם בכתובים, כתלמידו המובהק מהר"י צלאח, ומשנהו בנו כה"ר יחיא מזרחי, אשר צירף פלפוליו וחידושיהו בהלכה, וסמכם לדברי אביו, ומר בריה דרכינא חתים עלייהו. ע"כ. וע"ש עוד במבוא לספר רביד הזהב, משבחיו של הרב המחבר ע"ה.

גם ראיתי במבוא לשו"ת פעולת צדיק שמדבריו משמע שמהרי"ץ היה רב ספרא, מה שאין כן שאר חכמי ורבני תימן לא היה מצוי בידם ספרים לרוב, והאריך שם להביא ספרים שונים שזכרם מהרי"ץ בספריו.

אולם המעיין בספרי רבו מהרד"ם [שתילי זתים, רביד הזהב, ראשי בשמים ועוד] ישר יחזו פנימו, שהוא צנא מלא ספרי עשרות ספרים יקרי הערך והמציאות שהיו תח"י. וזה סותר למה שחתר להסיק שם.

גם מה שהביא הכותב לשון שבח וקילוסין של מהרד"ם לתלמידו מהרי"ץ, צנא מלא ספרי וכו', הנה לך לדעת שמהרי"ץ החל לחלוק על שיטת רבו המהרד"ם רק לאחר פטירתו.

ומה שטענו שהמהרי"ץ לא היה מתלמידי הרב רביד רביד הזהב, הנה המעיין במבוא לספר רביד הזהב שכתבו הגר"י צוביירי זצוק"ל יראה שכתב שם להדיא שהמהרי"ץ, בעל הפעולת צדיק, היה מתלמידיו של רבי דוד משריקי, המהללו וקורא לו בספרו "מורי". ובח"ב סימן ע"ד כותב המהרי"ץ בענין התספורת בימי העומר, וכבר נהגנו על פי הוראת מרנא ורבנא ככה"ר דוד משריקי שהוא היה רב מבוהק של עיר [צנעא], וכן נהגתי אני ורבים עמי, והדין כן להטות אחרי רב של דור. ע"כ. הנה שהמהרי"ץ מכנה את בעל רביד הזהב "רב של דור". ואם כן לא אנו נוכל לקבוע מי גדול ממי.

ובפרט דמצינו בכמה מקומות שהמהרי"ץ עצמו כתב שגם בתימן פסקו כדעת מרן השו"ע, ואף הוא נהג בתחלה בכל כדעת מרן, ואין הדברים ברורים אצלו לחלוטין שנהגו כדעת הרמב"ם גם כשמרן פסק דלא כהרמב"ם. ואציין בזה כמה דוגמאות לכך בפעולת צדיק [וחלקם הראני לפני כשבע עשרה שנה אחד התלמידים

בסעודה שלישית אם חוזר או לא, ופלפל בדברי מרן דפסק נגד ב' עמודי הוראה, ועכ"ז כתב כיון דנפק מפומיה דהב"י, מי ירים ראש לפסוק היפך דעתו. ולא הזכיר מלה אחת שכך היה המנהג.

וגם במה שהוכחנו ממ"ש (סימן קז), הנה בתשובה זו פלפל בדעת מרן, הקשה מה שהקשה על מרן, וכ' ליישב, וסיים שתופסים כדעת מרן, ולא הזכיר מלה אחת על מנהג שהיה או לא היה.

וגם מה שהוכחנו ממ"ש בח"ב (סימן לד) גם שם לא הזכיר מלה אחת שכך היה המנהג, ופסק כדעת מרן מכח פסיקה ולא מכח מנהג.

ואמנם מ"ש בפעולת צדיק (ח"א סי' א), דמנהגם שאין אחד עולה לב' ספרי תורה, שחוששין לדעת מהר"י קארו, הנה אין הכי נמי בתשובה זו הסתמך גם על המנהג, אבל גם בזה המעיין בתשובה יראה שלא זו היתה עיקר סמיכתו, אלא עיקר טענתו שחוששין לדעת מרן החולק על הרמב"ם.

ואמנם בהקדמה למהד"ב של אגדתא דפסחא, כ' המהרי"ץ, הנה בימי בחרותי זה לי כמו ח"י שנה אשר כוננה וטיפחה ידי בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר הלילה וכו', וראיתי עתה בקצת דינים הבאים שם, כי לא זו הדרך, יען כי שם באו תוך הדינים בקצתם לדעת השלחן ערוך והאחרונים, לא לפי המנהג שנהגו בו רבותינו קמאי דקמאי, ע"פ ספרים וע"פ סופרים הרמב"ם והגאונים ז"ל. והשתא הדגנא בי וחזרתי וליבנתי הדינים ע"פ המנהג הקדום כל דין ודין בשם אומרו. וזכור אזכור ותשוח עלי נפשי מה ששאלו להתנא הגדול מהר"י חאגיז בספרו הלק"ט, אם ספרדי יכול לברך ב' ברכות על התפילין, והיה המענה, שמחה היתה לי אם הייתי ממשפחת האשכנזים, דהכי מפורש בתנחומא. אבל ומה אעשה ואין לי לשנות ממנהגי אבותי וכו' ע"ש. הרי לך דסייג סייגו הראשונים ואין לשום אדם לפרוץ גדרם וסייגם. ובלאו דלא תסור קאי עליה. ע"כ.

גם בחלק ב' (סימן קפ ד"ה וכבר ידעת) כתב, כבר ידעת דהרמב"ם מאריה דאתרין הוא, כאשר העיד בס' שלשלת הקבלה דארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא שקיבלוהו עליהם, וכן בס' עגונא דאתא שחיבר מהר"ש, כתב (בסימן שני דף פ"ה ע"א), וז"ל: ידוע שבכל ארץ התימן קבלו עליהם דברי הרמב"ם ז"ל,

וגם לענין ברכת הדלקת נרות בערב שבת, כתב הרה"ג רבי יחיא צאלח בסידור עץ חיים, שנהגו כדעת מרן לברך ואחר כך להדליק. וכ"כ הרה"ג רבי דוד משרקי [מזרחין] בספר שתילי זתים (סימן רסג ס"ק יא), שכן המנהג בתימן, לברך קודם ההדלקה.

יד. גם בהקדמה לספר זבח תודה כתב: דברי השלחן ערוך מגורה טהורה, אשר מן השמים הסכימו על ידו ולו משפט הבכורה. וחן וחסד עשה עמנו אל גדול ובורן, בגלות החל הזה המר והארון, אשר תורה שם בישראל בשו"ע, אשר חיבר מאור הגולה מרן המאיר לארץ ולדרים, ויתן אוכל בערים, ואחריו כל אדם ימשוך וכו', ואל מי תדמיון דומיהו.

טו. ובעץ חיים (הלכות תפלה סעיף לד) הכריע כדעת מרן בבדק הבית שלא להשמיע לאזניו, ולא הזכיר כלל דעת הרמב"ם.

טז. ועוד שם (בדף קס) פסק כדעת מרן, שאם לא הדליק נר חנוכה בתחלת הלילה מדליק והולך כל הלילה, ודלא כהרמב"ם.

יז. ועוד שם, דמי שלא הדליק ואין מדליקין עליו בביתו, מברך שעשה נסים, כדעת מרן.

יח. וכן בסדר תשעה באב (דף יא) פסק כדעת מרן שנוטל ידיו בט' באב עד סוף קשרי אצבעותיו ומברך ענט"י, ודלא כהרמב"ם.

ונמצא שבהרבה מקומות גם המהרי"ץ פסק כדעת מרן השו"ע, ודלא כהרמב"ם, והעיד שלו משפט הבכורה.

ובספר עטיפת ציצית כהלכתה הנ"ל כתב להעיר בזה שכל הדוגמאות שהזכרנו מדברי הרב פעולת צדיק, לא כתב זאת אלא בצירוף שכך היה המנהג בתימן. ואם כן אין להביא ראיה מאותן דוגמאות. אולם ראה זה פלא, שבדקנו שוב בכל הדוגמאות ולא נזכר ולו שמץ מנהו מהטענה הנ"ל, והמהרי"ץ לא כתב שם בצירוף שכך היה המנהג, ולא הזכיר תיבת מנהג כלל ועיקר.

גם במה שכתב בח"ב הנ"ל (ס"ס קו) דכיון דנפיק מפומיה דהבית יוסף ז"ל, מי ירים ראשו היפך דעת מרן ז"ל. וזאת למרות שהרמב"ם פליג עליה, הנה לא הזכיר כלל שיש מנהג כזה או אחר, וכל מה שפלפל שם הוא לענין שכח לומר רצה והחליצנו

נמצאו ממנו כי אם ב' וג' ספרים בארץ, ועכשיו נתפשט הספר הקצר הזה ביד הכל, תהלה להשי"ת, ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו. ע"כ.

ועיין בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' ח') שכתב, שמנהגם היה לסמוך על הרמב"ם לאכול בשלחן אחד עם אשתו נדה כל אחד בקערה שלו, בצירוף סברת הרא"ש דבשולחנות גדולים שלנו אין לחוש. וכן לענין מזיגת הכוס שנהגו להקל כד' הרמב"ם.

ועוד כתב שם (סימן נב) שנהגו בתימן כדעת הרמב"ם שאין מנחמים את האבל בחוה"מ, ודלא כמרן הש"ע. ע"ש.

ועוד כתב בחלק ב' (סימן רנא) דע, דארץ המערב ומצרים וארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא, וזה גלוי ומפורסם בספרים ובפי כל. וכ' השכנה"ג (סימן קכ"ח) דגם ארץ המערב אתריה דרבי' הבי"י. ולמדתי מהשכ"ג (שם בהגהת הטור) דאם יש מחלוקת באיזה דין בין הרמב"ם והבי"י, דנהגינן כהרמב"ם אפי' באתריה דהבי"י, ובשאר מילי דלא פליגי הרמב"ם, או שלא נזכר בדבריו ונזכר בדברי הבי"י, נהגינן כהבי"י, אף דשאר פוסקים פליגי עליה. ע"ש. וזה דבר מוסכם גם מהסברא. ע"כ.

[ואמנם יתכן שגם המהרי"ץ מודה שבתימן קיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, אך בכמה דברים נשארו במנהגם הקדום כדעת הרמב"ם, וזאת על פי מה שכתב מרן עצמו בהקדמתו לבית יוסף אורח חיים, שאינו בא לשנות מנהג קדום וכו'. ויתכן שבכל הדברים דפליגי על מרן השלחן ערוך הוא מפני המנהג. ועדיין צריך לעיין בזה. ועל כל פנים טענת מנהג קדום נגד הרמב"ם לא שייך בעניני הלכה בדברים שהמנהג בארץ ישראל, אתריה דמרן, הוא כדעת מרן, דבזה צריכים לנהוג כמנהג הארץ אף במנהג קדום שנהגו בתימן דלא כמרן].

ושמעתי מכמה רבני תימן, שיש חילוק בזה בין השאמים לבאלדים, אולם לאחר שעלו לארץ אין לחלק בזה, ובעניני הלכה יש לתפוס בכל כדעת המרא דאתרא, ורק במנהגים שאינם נוגדים לדעת מרן, ימשיכו במנהגם.

בכל דיני התורה, כמשה מפי הגבורה וכו'. ע"ש. וכן העיד המהריק"ש (בחו"מ סי' י"ד) וז"ל: כתב הרדב"ז, דמצרים וסביבותיה וארץ התימן והמערב אתריה דהרמב"ם הם, ולא מצי שום בעל דין לומר קי"ל כפלוגי גאון, נגד דברי הרב ז"ל. וכ"כ עוד בתשובותיו (סי' צ"ג). ע"ש. גם בס' הלק"ט ח"א (סי' קפ"ב) כ' שקיבל מזקיננו דבכל תחום א"י אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומהריק"א. ועל ראשם פי' רש"י אשר המה קבלו עליהם ועל זרעם אחריהם, אבותינו ואבות אבותינו, גם בכל ערי ערביסתאן, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכל חד מנייהו אפי' באלף לא בטיל. ולקבלת סברת הרמב"ם יש רמז בבדק הבית. ומפיו שמעתי שבזמנו חזרו גאוני צפת בחברת גאוני ע"ק ת"ו, וחיידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, דלא יאמר אדם לחברו קים לי נגד שום א' מהנז'. וכן היה נזהר ומזהיר בדבר זה גלוי ומפורסם לרבים. אלא שבעונותינו כשרבו בעלי הוראה בנפש רחבת ידים, פשו להו טובא המורים כסברת היחיד מהפז' האחרונים, כיון שהובא בדפוס, כי באמת עונשיה מסתייה אם יבטל דברי א' מעמודי ההוראה הנז' ע"פ סברת היחיד, אם לא שהיחיד הזה יהיה מפורסם בראיותיו, שכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו, כי היכי דלימטייה שיבא מכשורא. עכ"ל.

והראוני בספר שלחן ערוך המקוצר חלק ג' (עמוד שיג) שהביא מכמה מקומות משו"ת פעולת צדיק שכתב שבתימן פסקו כדעת מרן, וכנ"ל. והביא שהרב ע"ה לא השווה מדותיו בזה, ובכמה מקומות כתב דעושים כדעת הרמב"ם.

אולם כל זה בתימן, אבל לא אחר שעלו לארץ ישראל. דכיון שגם בתימן אין הדבר מוכרע אצל המהרי"ץ, יש לתפוס כמ"ש בפשיטות בספר שתילי זיתים (בהקדמה לספרו) שהם תופסים גם בתימן [וכל שכן בארץ ישראל] כדעת מרן, וז"ל: שכבר נתפשטו דיני השלחן ערוך ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם מרן, להודיעך כי הוא מרא דארעא, וכ"ש בארץ הזאת ארץ תימן וכו' לא זכיננו כי אם לאור מורינו ורבינו מהר"י קארן ז"ל. ואחר שהיו קדמונינו ז"ל נוהגים בכל עניניהם ע"פ חיבור הרמב"ם ז"ל, כי ספרי זולתו מהמחברים לא נמצא אצלם, ואחר כך האיר להם אור ספר הבית יוסף, אבל עדיין לא

ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו

לא"י, אכל מוגרמת דרב ושמואל, ופריך, ור' זירא לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם? אמר אביי, ה"מ מבבל לבבל, ומארץ ישראל לא"י, א"נ מא"י לבבל, אבל מבבל לא"י כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוונתייהו. רב אשי אמר אפילו תימא מבבל לא"י ה"מ היכא דדעתו לחזור, ר' זירא אין דעתו לחזור הוה, וכ' הרא"ש והר"ן (ר"פ מקום שנהגו), שמכאן מוכח שיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא, ולפיכך אכל ר' זירא מוגרמת דרב ושמואל בעלותו לא"י, מכיון שלא היה דעתו לחזור לבבל, הילכך לא נהג חומרי המקום שיצא משם. ע"ש. וכן דעת התוס' (חולין יח:). וכתבו, דבפסחים (נא.) אמרינן, רבב"ח כי אתא (לבבל) אכל דאייתרא. (חלב שעל היתרת של הקיבה, ובני א"י נהגים בו היתר, ובני בבל נהגים בו איסור. רש"י) ופריך, ורבב"ח לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם. ומשני רב אשי ה"מ היכא דאין דעתו לחזור, רבב"ח דעתו לחזור הוה. ולפ"ז מתני' לצדדין קתני, חומרי מקום שיצא משם היינו כשדעתו לחזור דוקא, וחומרי מקום שהלך לשם באין דעתו לחזור. ואין לחוש במאי דקתני לצדדין, דלעולם נותנין עליו חומרי מקום שדעתו להיות שם. ע"כ.

וכן פסק הראב"ה ח"ב (סימן תצו) שאם אין דעתו לחזור נהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, כר' זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל. וכ"כ הרז"ה בעל המאור פסחים שם. וכ"כ המאירי בחולין ובפסחים שם, ובספרו מגן אבות (סימן כ עמ' צט). וכ"כ הנמוקי יוסף (ר"פ מקום שנהגו) בשם הריטב"א. וכ"ה בס' ההשלמה שם. וכ"כ מהר"ם המעילי בס' המאורות שם. וכן דעת הרשב"ץ בס' יבין שמועה (מאמר חמץ, דל"ב ע"ד). וכ"כ בארחות חיים (הל' ע"פ אות ב). ע"ש. וכן פסק בשו"ת הריב"ש (סימן מד וסימן שצט). ע"ש.

והרמב"ם (פ"ח מהלכות יו"ט הל' כ) כתב, וז"ל: ההולך ממקום שעושים (מלאכה בערב פסח) למקום שאין עושים לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת, אבל עושה הוא במדבר, וההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים לא יעשה, ונותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. ואעפ"כ לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני

ויתכן שגם הרב פעולת צדיק היה מסכים לדברי רבו הרב רביד הזהב, אותו הוא מכנה "רב של דור", שלאחר שעלו לארץ ישראל אתריה דמון, יעשו כולם אגודה אחת כדעת מרן. מדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על דעת לחזור, שעושה כמנהג המקום שבא לשם, כמבואר במשנה רפ"ד דפסחים, ובתשובת אבקת רוכל בסימן ריב, דקמא קמא בטיל. וכבר כתב מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תסח), ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת. וכן לגבי יו"ט שני של גלויות, כתב מרן (סימן תצו) שאם הגיעו ליישוב בחו"ל, ואין דעתם לחזור לאר"י, נעשו כמותם ואסור, בין במדבר בין ביישוב. ע"כ. ובמגן אברהם (פ"ק ו) הביא מהרדב"ז דהוא אפילו ביישוב של נכרים, כיון שאין דעתו לחזור. ומבואר שנוהג בכל כמנהג המקום שבא לשם, דכיון שאין דעתו לחזור, נמשך אחרי המדינה שבא לשם, מכיון שהגיע ליישוב של ב"א. וכתב בביאור הלכה שם, דסעיף זה כולו הוא לשון הרמב"ם ונחלקו האחרונים בפירושו, דעת המג"א ועוד איזה אחרונים, דהוא סובר ג"כ כהתוספות והרא"ש, וכמו שהסביר המג"א את כל הסעיף לפי זה, ודעת הש"ך (ביו"ד סוף סימן רי"ד), וכן הוא ג"כ דעת הח"י והגר"א, שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה, דלדידיה ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, ואין דעתו לחזור, אפ"ה במדבר מותר, דלדידהו אסור בזה, ובדעתו לחזור לדידהו מותר אפילו ביישוב, כל שהוא עושה בצנעא, ולדידהו אסור אם לא במדבר, דהיינו חוץ לתחום העיר. וכן בהולך ממקום שאין עושין למקום שעושין ואין דעתו לחזור, אסור לדידהו, דצריך לנהוג כחומרי המקום שיצא משם, ולדידהו מותר בזה, ומכל מקום לדינא כתב הש"ך שם, וכן הח"י, וכן ראיתי בעוד איזה אחרונים, דנקטי כהתוספות והרא"ש, וכמו שסתם המחבר בסימן תצ"ו ובסימן תקע"ד, וביורה דעה בסימן רי"ד. ועל כל פנים להלכה נקיטי כוותיה אפילו הש"ך והח"י.

ובעיקר דין ההולך ממקום שנהגו וכו', ראיתי לנכון להביא כאן דברי מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח חיים סימן לו) במה שכתב בזה בזה"ל: בחולין (יח:), כי סליק ר' זירא (מבבל

(שם סק"ג). ע"ש.

ועב"פ בודאי שרחוק לפרש כן בד' הרמב"ם הנ"ל. וכבר הפר"ח שם פירש ד' הרמב"ם כפשוטו, ושאיין ספק שמקור דבריו מהסוגיא דפסחים דכי אתא רבב"ח אכל דאייתרא, ופרכינן, ולית ליה לרבב"ח נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם, ומשני דה"מ בשאיין דעתו לחזור ואפ"ה קתני נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וכו'. אלא דקשה טובא מההיא דר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל משום שאין דעתו לחזור. ואולי ס"ל להרמב"ם דהני תרי סוגיין מתחלפות, וסמך אסוגיא דפסחים משום דסוגיא בדוכתא עדיפא וכו'. ואינו מחזור. וצ"ע. ע"כ. ולפי"ז צ"ל דמרון השלחן ערוך שסתם באור"ח שם כד' הרמב"ם, חזר בו ביו"ד, והסכים לרוה"פ שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם בין להקל בין להחמיר.

ועינא דשפיר חזי להמהריק"ש בהגהותיו בספר ערך לחם (סימן תסח ס"ד) שכתב, שדברי הרמב"ם (ברישא) מיירי בסתם שאינו יודע אם יחזור או לא, דלא מצית אמרת דכשדעתו לחזור מיירי, מדמסיים אח"כ: וכן מי שדעתו לחזור, ואי בשאיין דעתו לחזור מיירי, כשהולך למקום שאין עושין למה לא יאסר ביישוב מן הדין, אלא ודאי דבסתם מיירי. והכי דייק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בתחלה אם דעתו לחזור או לא, ובהכי ניחא דלעולם מוקמינן ליה אחזקתיה קמייתא. ואפשר עוד דהכי קאמר, וכן מי שדעתו לחזור, זה שדברנו בו, יש לו דין זה כשעושה בצינעא שנוהג כאנשי מקומו, ודין ראשון הוא בפרהסיא, והשתא קאמר לענין לעשות בצינעא, וכולה בשדעתו לחזור. וזה נכון. ע"כ.

גם הלום ראיתי למהר"ח אבולעפיא בס' מקראי קודש (דף קצז ע"א), שהביא מ"ש הפר"ח הנ"ל, וכתב, ואין פירושו מחזור בד' הרמב"ם וכו', אלא נ"ל שהכל בדעתו לחזור מיירי, ורישא מיירי במלאכה, וס"ל כהתוס' (פסחים נב). ד"ה ביישוב לא עבדינן, דאפילו בצינעא אית לה קלא, ומש"ה אסר ביישוב והתיר במדבר. [וע' בשו"ת המבי"ט ח"ג סימן קמט שמתיר בצינעא. אבל בשו"ת מהרשד"ם חלק אורח חיים סימן טו ובשו"ת משפט צדק ח"ב סימן מט, ובשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן עג, ובאחרונים סימן תצו, העלו לדינא להחמיר גם בצינעא. וכנ"ל]. וזהו שנתן הרמב"ם טעם לזה: מפני המחלוקת, הלא"ה שרי. וכשהולך ממקום

האיסור, לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וכן מי שדעתו לחזור למקומו נוהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר, והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא בו מפני המחלוקת. עכ"ל. ולכאורה ממ"ש בסיפא: וכן מי שדעתו לחזור למקומו, מוכח דברי שא מיירי באין דעתו לחזור, ואפ"ה כתב שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכן נראה מדברי ה"ה שם דרישא באין דעתו לחזור מיירי.

וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (תאו"ח סי' טו) לדעת הרמב"ם אפי' אין דעתו לחזור לא פקע ממנו חומרת המקום שיצא ממנו לעולם. ע"ש. אלא הקשה מההיא דר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל מפני שלא היה דעתו לחזור. וביותר יש להקשות על מרון הש"ע (סימן תסח ס"ד) שפסק להלכה כלשון הרמב"ם הנ"ל, (ובב"י שם הביא להלכה דברי הרא"ש והר"ן הנ"ל שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקומו אף להקל) ובשלחן ערוך יו"ד (סימן ריד ס"ב) פסק ע"פ הריב"ש, שאף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם, אם אין דעתם לחזור. ע"כ. וכבר עמד בזה הש"ך ביו"ד שם, שהרי המחבר בשלחן ערוך או"ח סימן תסח העתיק לשון הרמב"ם, שנראה מדבריו שאפילו אין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכתב, ואפשר שדעת המחבר לחלק בין אין דעתו לחזור, ומכל מקום אין דעתו להשתקע בעיר שהלך לשם, רק במקום אחר, ובהך גוונא מיירי בש"ע א"ח, ובין כשדעתו להשתקע במקום שהלך לשם, ובהכי איירי הכא. וצ"ע. ע"כ.

והנה כעין החילוק הנ"ל מצינו בס' המכתם (פסחים נא): דכי אמרינן (בפסחים) דהיכא דדעתו לחזור עושה כמקום שיצא משם בין לחומרא בין לקולא, ה"מ בשדעתו לחזור מיד. וכי אמרינן נמי (בחולין) דהיכא דאין דעתו לחזור עושה כמקום שהלך לשם בין לקולא בין לחומרא, ה"מ בשאיין דעתו לחזור שם לעולם לדירה, אבל כשאין דעתו לחזור מיד אלא לאחר זמן נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם כיון שדעתו לחזור שם, אבל לא הקולות כיון שאין דעתו לחזור מיד שם. וכן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כיון שמשתהה שם ואין דעתו לחזור מיד וכו'. ע"כ. וכ"כ שיטה זו בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן עג) בשם הכל בו. אבל הפר"ח (סימן תסח ס"ד) כ' לדחות סברא זו מהלכה. ע"ש. וע' בס' נהר שלום

מיירי, וכד' האחרונים הנ"ל. וכ"כ בבאר הגולה, דמ"ש מרן הש"ע אח"כ: וכן מי שדעתו לחזור הוא כלל לכל הענינים. (דלאו דוקא לענין איסור מלאכה בע"פ, אלא בכל המנהגים אם דעתו לחזור נוהג כמקומו). וכ"כ הרב עולת שבת (סק"ד) שדברי מרן המחבר בשדעתו לחזור מיירי, הלא"ה שרי אף להקל, כד' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע"כ. וכ"כ המחצית השקל. וע"ע בשו"ת הלק"ט ח"א (ס"ס ד). ע"ש.

ואמנם ראיתי להמאמר מרדכי (סק"ב) והנהר שלום (סוף סק"ג), שדחו ד' המג"א וקיימו סברת הש"ך בפי' ד' הרמב"ם ומרן, ונסתייעו מד' הפר"ח. וכן בשו"ת מטה יוסף ח"ב (חיו"ד סי' א) עמד בדברי הרמב"ם הנ"ל, והקשה על המג"א שפירש דהכל בדעתו לחזור מיירי וכו', והובא ג"כ בס' מטה אשר (דף קלז). ע"ש. מ"מ נראה עיקר כד' המהריק"ש ומהרח"א והמג"א וסיעתם. וכ"כ בדמשק אליעזר (סי' תסח סק"ה) שלא יתכן לפרש ד' הרמב"ם והמחבר בשאין דעתו לחזור, שא"כ איך כתבו שהאיסור ביישוב רק מפני המחלוקת, והרי גם בשדעתו לחזור אסור מפני המחלוקת, וא"כ הלא אין הפרש בין דעתו לחזור או לא, והרי בגמ' (פסחים נא.) חילקו בזה וכו'. והמחבר בסימן תצו ס"ג כתב ג"כ דבאין דעתו לחזור אפי' במדבר אסור, ולכן נ"ל דהרמב"ם והשלחן ערוך מיירי בשדעתו לחזור וכמ"ש המג"א וכו'. ע"ש. [והקושיא מסימן תצו י"ל דשאני יו"ט שני שפשט איסורו בכל גליות ישראל. וכמ"ש הפר"ח שם] וכ"ד החמד משה (סימן תסח). ע"ש.

ועיין בלבוש ס"ד שפסק, שההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים אם דעתו להשתקע שם מותר לו לעשות כמותם להדיא. וכ' האליה רבה סק"ט ע"ז, וכ"פ הש"ך יו"ד ס"ס ריד. וכ"פ הלחם משנה פ' מקום שנהגו שההולך מחו"ל לא"י להשתקע נוהג להקל גם ביו"ט ב' של גליות. ע"ש. וכן פסק בשלחן ערוך הגר"ז (סימן תסח סי"ב) שכל שדעתו להשתקע שם נפקעו ממנו חומרי המקום שיצא משם ועושה מלאכה בפרהסיא. ע"ש. וכן פסק המשנה ברורה (ס"ק כב), ופירש שכל הסעיף מיירי בשדעתו לחזור, ומ"ש אח"כ וכן מי שדעתו לחזור, הכוונה דל"ד ההולך ממקום שעושים מלאכה למקום שאין עושים, אלא ה"ה בכל המנהגים, אבל כשדעתו להשתקע במקום השני לעולם א"צ להחמיר כמנהג המקום שיצא משם, אלא יכול להתנהג כקולי המקום

שאינ עושים, לא יעשה מן הדין, כיון שדעתו לחזור ולא יתראה שבטל מחמת האיסור מפני המחלוקת. ומ"ש אח"כ וכן מי שדעתו לחזור וכו', אף דברי שא נמי מיירי בשדעתו לחזור, היינו משום דברי שא אסר ביישוב בכל גוונא, כאמור, חדית לן השתא דמשכחת לה שהותר בצינעא אף ביישוב, דהיינו באכילה, כעובדא דרבב"ח. אבל אם אין דעתו לחזור פקעי חומרות המקום שיצא משם כעובדא דר' זירא, וכשיטת הרא"ש ושאר מפרשים. ובזה מתיישבות כל הסוגיות. וזה כפתור ופרח בדעת הרב ז"ל. ע"כ.

וכנראה שזוהי כוונת המגן אברהם (סימן תסח סק"ט) שכ' בפירוש ד' מרן הש"ע, דברי שא נמי מיירי בשדעתו לחזור, אבל אם אין דעתו לחזור נוהג אפילו כקולי מקום שהלך לשם. כד' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל (בחולין יח.). וכ"ה בשלחן ערוך יו"ד ס"ס ריד. ודברי הש"ך שם צ"ע. ע"כ.

והחק יעקב שם השיג על המג"א שעירבב ד' הרמב"ם והפוסקים בזה, שהרי ממה שסיים הרמב"ם אחר כך: וכן מי שדעתו לחזור, מכלל דברי שא מיירי בשאין דעתו לחזור, והכי ס"ל להמחבר בשלחן ערוך א"ח שהעתיק לשון הרמב"ם ממש. ולכן תמה בצדק הש"ך מ"ש בשלחן ערוך יו"ד (ס"ס ריד) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, וכד' הרא"ש והר"ן והריב"ש. אלא דמכל מקום לענין דינא הסכים הש"ך שם להקל כהרא"ש והר"ן. וכ"ד האחרונים. עכת"ד.

ולפי האמור נראה דהמג"א ס"ל כפירוש המהריק"ש והמהרח"א הנ"ל דכולה מילתא דהרמב"ם ומרן הש"ע בשדעתו לחזור. וכדמוכח מדברי מרן הב"י (סימן תסח) שהביא להלכה דברי הרא"ש והר"ן, ולא העיר כלל דהרמב"ם חולק ע"ז, ובש"ע פסק כלשון הרמב"ם, אלמא דס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וזהו שפסק ג"כ באו"ח (ס' תקעד ס"א) ההולך ממקום שמתענים למקום שאין מתענים: ודעתו לחזור צריך להתענות כל תעניות שקבלו עליהם. ע"כ. הא אם אין דעתו לחזור אינו מתענה.

וכן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) פסק, שההולכים לעיר אחרת להשתקע נוהגים בעניני טרפיות כמקום שהלכו לשם אף להקל. והוכיח כן מדברי הרא"ש (ר"פ מקום שנהגו). ע"ש. ולא הזכיר כלל מדברי הרמב"ם, אלמא דהרמב"ם בשדעתו לחזור

והגאון ר' ברוך בן הגאון ר' ישראל בנימין בתשובה, שהובאה בס' פרי האדמה ח"א (דף קסב ע"ב), כתב ג"כ עפ"י הרז"ה והר"ן והריב"ש, דבאין דעתו לחזור נוהג אף כקולי מקום שהלך לשם, וכדרכי זירא, ושיש סמך לזה שהרי מעשים בכל יום שבאים מחוץ לארץ לא"י להשתקע ואין עושים יו"ט שני ש"ג וכו'. וכ"ה בשו"ת מהר"ש גרמיזאן הנקרא משפטי צדק (סימן סו). (וע"ש סימן סז). וכן ראיתי בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן ה), שהעלה ג"כ, שבשאיין דעתו לחזור מותר לו להקל כקולי המקום שנשתקע שם, וכההיא דר' זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל בא"י, אלמא דאפילו בדבר שיש בו צד איסור תורה מותר לו להקל. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות הוא, כי מי לנו גדול בחסידות כר' זירא, שהיה מחסידיי בבל (חולין קכב סע"א), ואפ"ה אכל מוגרמת דרב ושמואל בא"י, ומוכח שאין במניעה זו צד חסידות כלל. עכת"ד. והסכים עמו במטה יוסף ח"ב (חי"ד סימן א). והובא להלכה בספר מטה אשר (דף קלח). ע"ש.

ומכל שכן שיש להקל במנהגים שאינם אלא לגדר וסייג, כשאיין דעתו לחזור למקומו הראשון, הואיל וכל האיסור של ביטול המנהג שנהגו להחמיר אינו אלא מדרבנן, כמבואר בנדרים (טו.), ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא (בניחותא) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. ופירש רש"י, שאין זה אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"ה בהרא"ש והר"ן (נדרים פא:). וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חי"ד סי' מ.) ובשו"ת קול אליהו (חאו"ח סי' מה). ובארעא דישראל (מע' ד אות י). וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד סי' ריד) בשם מהר"ש עמאר. ועייין עוד בשו"ת נשמת כל חי (חלק יורה דעה סי' מה). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סי' כג). ובשו"ת מעט מים (סימן יז). ובשו"ת שערי עזרה (סימן כד). ואכמ"ל. ואם כן בודאי דבפלוגתא כהאי גוונא נקטינן לקולא כדעת רוב הפוסקים ומרן ז"ל. וזה ברור. [ע"כ מדברי מרן אאמ"ר].

בדין קמא קמא בטיל - קהלות מעדות המזרח מחוץ לארץ צריכים לנהוג בארץ כדעת מרן

לט סעיף יח) העלה שם להקל, וכן הוא מנהג הספרדים, והרמ"א שם כתב שנהגו בכל מדינות אשכנז להטריף,

שהלך לשם. וכן מוכח מד' המחבר ריש סימן תקע"ד (הנ"ל). ע"כ. ובביאור הלכה כתב להסביר שאף שנראה שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה, מכל מקום לדינא כתב הש"ך דנקטינן להקל כהתוס' והרא"ש, וכמו שכתב המחבר בסימן תקעד, וביו"ד ס"ס ריד, ושלחן הסביר במשנה ברורה כוונת הסעיף כהמג"א וסיעתו, משום דעל כל פנים להלכה נקיטי כוותיה גם הש"ך והח"י. ע"כ.

והרב שלחן גבוה (ס"ק יג) כתב, ומה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם ומרן מרישא לסיפא, כבר קדמוני המהרשד"ם (סימן טו) והפרי חדש. ואיני מעתיק דבריהם לפי שכבר קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ. ולכאורה משמע שרוצה לפסוק כפשט דברי הש"ע (סי' תסח ס"ד) וכהבנת הפר"ח שם, שגם בשאיין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, אלא שהשלחן גבוה עצמו כתב אחר כך (במחודש ה), כל שאין דעתו לחזור אפי' נשאה אשתו שם אין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. משפט צדק ח"ב (סי' מט). ע"כ. ובודאי שכן עיקר להלכה, וכפסק מרן בש"ע (או"ח ר"ס תקעד, ויו"ד ס"ס ריד). ובשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב) הנ"ל.

ואע"פ שבלשון הש"ע (סי' תסח ס"ד) איכא עקולי ופשוירי, ילמד סתום מן המפורש. ועכ"פ י"ל הלכה כמשנה אחרונה, וכמ"ש כיו"ב הפרי תואר (סימן קיד ס"ק יא), ומרן החיד"א בשו"ב יו"ד (סימן קי סק"ד). וכ"כ בשו"ת קרני ראם (סימן רלד), שכלל גדול בדיניו לפסוק כמשנה אחרונה כל היכא שפסקי מרן סותרים זא"ז. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויען משה (חלק אורח חיים סימן עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו"ח ליו"ד, נקטינן כמ"ש ביו"ד, דבתראה שלים. ע"ש. ומכ"ש כאן שאפשר לתרצם לנכון כנ"ל. וכ"פ המהר"ם אלאשקר (סימן מט), שבאין דעתו לחזור נוהג כאנשי המקום שהלך לשם אף להקל. וכדר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע"ש. וכן דעת הגאון המהריב"ל בח"ג (דף יד), והסכים עמו המהר"ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת רבי ברוך אנגיל (ס"ס ו). ע"ש. ועייין עוד בשו"ת מהרש"ך ח"ב (סי' צז), ובשו"ת הלק"ט ח"א (סימן קג). ע"ש.

והנה הב"י בתשובה באבקת רוכל הנ"ל (סימן ריב), גבי סירכא בדופן צר, שבשלחן ערוך יו"ד (סימן

בי"ד מיד כשבאו לעיר, מכל מקום אם לאחר שנתיישבו בעיר נתרכו ופתחו בי"ד לעצמם, יכולים להמשיך לנהוג כמנהגם הקודם, ואין בזה משום לא תתגודדו, אלא הוה ליה כב' בתי דינים בעיר אחת.

אולם מדברי הפוסקים הקדמונים מבואר, דרך אם באו מתחלה עם בית דין מיד עם הגיעם לעיר, בזה יכולים לנהוג כמנהגם הקודם, אבל אם מתחלה לא באו עם בית דין, וקמא קמא בטיל, היאך יכולים להקים בית דין ולחזור למנהגם שבחוץ לארץ. ועיין היטב בתשובת מרן בסימן ריב הני"ל. ולא מהני כשבאו קהלה שלימה, דהא אזלינן בתר הרוב.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל (ח"ה א"ח סימן לו) הובאו דברי הגאון רבי בנימין נבון זצ"ל (מח"ס בנימין) בתשובה כת"י ונדפסה בקובץ סיני (טבת תש"ט עמ' רט) וז"ל: דאף שיש לבני גלות אשכנזי פעה"ק ירושלים ת"ו בי"ד קבוע בפני עצמו, קהילה קבועה בפני עצמה, חייבים לעשות כאן כמנהג עדות הספרדים, וראיה לזה ממ"ש בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מב) דבשלמא אילו באו שם קהל אחר בבת אחת נחא וכו', אמנם עתה שבאו שם מעט מעט אחד לאחד [ואח"כ שנתרכו עשו לעצמם ב"ד] מאן לימא לן דבכה"ג מותרים לשנות ממנהג המקום. וא"כ גם בנידון דידן דינא הכי, שאף שבזמן הרב גנת ורדים היה להם קהל בפ"ע וב"ד בפ"ע, הרי אח"כ מרוב החובות ועלילות הגויים ברחו כולם ולא נשאר עד אחד מבני אשכנז, ואפילו כשהיה בא אחד להשתטח על קברי הצדיקים, היה בא בהחבא ובאישון לילה מפני רשעת הגויים. ויותר ממאה שנה עברו שלא דרכה רגל אשכנזי פעה"ק ירושלים, עד שמקורב בא הרב המופלא ר' מענדל אשכנזי, [משקלוב] מתלמידי הגר"א מוילנא ז"ל, והוא היה הראשון שבא לדור פעה"ק, ואחריו באו מעט מעט עד שנעשו לקהל גדול, ה' עליהם יחיו, ואעפ"כ כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני דייני העיר הספרדים, אלא שזה שנתיים ימים שרבתה המחלוקת בעוה"ר, והושיבו ב"ד מעדת האשכנזים, וא"כ מאן נימא לן דבכה"ג מותרים לשנות ממנהגי הספרדים שפוסקים עפ"ד מרן ז"ל. וכמ"ש מהרשד"ם הני"ל. ע"כ. (ומה שכתב שיותר ממאה שנה לא היו אשכנזים בירושלים, עד שבא הגאון ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א, כל זה מתבאר ג"כ בתולדות חכמי ירושלים (ח"ג רפ"ה, עמוד קנח), ובדברי הגר"מ מנדל

שגם האשכנזים שגרים בעיר פליבנא, צריכים להיות נגררים אחר מנהג הספרדים שבאותה העיר בקולות ובחומרות שלהם, משום שבזמן שהחל להיות שם ישוב יהודי היו שם ספרדים מרובים על האשכנזים, וא"כ אע"פ שנתווספו האשכנזים אח"כ מעט מעט, מ"מ הם בטלים לגבי הספרדים המרובים מהם, והוה ליה כאילו כולם ספרדים, והאשכנזים הבאים אחריהם בטלים לגביהו ועליהם לנהוג כמנהג הספרדים. ולכן רשאים האשכנזים לאכול מבידיקת הספרדים בעיר, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם, אינם רשאים מפני המחלוקת ומפני הלעז. עכת"ד.

והן אמת שיש לדון בכל זה לפי מ"ש בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קלג), דאף שבעיר אחת היה שם קהל ספרדים משנים קדמוניות, ויחידים אשכנזים שבאו אחר כך והתיישבו עמהם ולא היתה דעתם לחזור, היו צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, אפילו לקולא, דקמא קמא בטיל לגבי הספרדים, אכן עכשיו שיש קהל אשכנזים שנתרכו שם ונעשו קהל גדול בפני עצמם בבית דין לבדם, כל קהל וקהל יחזיקו במנהגם הן לקולא והן לחומרא. והם ממש כב' בתי דין בעיר אחת, דליכא משום לא תתגודדו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת דבר משה תאומים (סימן לח), ומה שיש מקילין וכו' הואיל וקהלות האשכנזים בעיה"ק צפת יש להם בי"ד בפני עצמם, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו"ל, ואין בזה לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת.

ואי נימא שכיום יש לחימנים בית דין בפני עצמם, לכאורה יכולים להמשיך במנהגם שנהגו בתימן. ועיין בשו"ת עולת יצחק ח"א (סימן קסא), שכתב, שמתחלה נכללו התימנים בירושלים עם כוללות הספרדים, ואחר כך אירע מה שאירע עד שהוכרחו להיפרד איש מאחיו, והקים הרא"ח נדאף [בעל ספר ענף חיים] בי"ד לחימנים בפני עצמם, והאשכנזים נחשבים לבית דין בפני עצמם, והתימנים נחשבים כבי"ד בפני עצמם. ע"ש. נמצא דסובר דלחימנים חשיב שיש להם בי"ד בפני עצמם, ואינם צריכים לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך זיע"א. וכן אמרו בשמו של הגר"צ אבא שאול זצ"ל [וראה במבוא לאור לציין ח"ב]. ע"ש.

ומשמע מדברי הפנים מאירות שאף אם לא הושיבו

עצמו שם. וע"ע בס' פאת השלחן (דף יז סע"ב) בהערה. ע"ש.) וע"ע בשו"ת ישמח לב גאגין (חאה"ע סימן ד, דף ז' ע"א), מ"ש בזה. וכ"כ המהריב"ל בתשובותיו ח"ג (סימן יד בחקירה הרביעית). ע"ש.

[ווידוע מש"כ מרן החיד"א בשם הגדולים (במערכת גדולים סימן לח בערך מהרש"ך) וז"ל: שכתב הרב מהר"ר יעקב אלפאנדרי בתשובה שבסוף ספר מגיד מראשית, דמהריב"ל ומהרשד"ם ומהרש"ך לגבי דידן כהר"ף והרמב"ם והרא"ש בזמנם. ע"ש].

והנה תשובת הפנים מאירות היא כמו הנידון שדנו בו מרן באבקת רוכל (סימן רי"ב), ובמהרשד"ם, אך בפנים מאירות לא זכר ולא מידי מתשובת האבק"ר ומתשובת המהרשד"ם, ולכאורה קשיא טפי דבתשובת אבקת רוכל לא מיירי שהיה בית דין כלל, אלא נתיישבו מעיקרא ספרדים יותר מן האשכנזים, ובכ"ז אפי' שאח"כ נתרכו מ"מ קימעא קימעא בטיל, ואילו בתשובת הפנים מאירות מיירי שהיה בי"ד של ספרדים, ואח"כ שנתרכו האשכנזים כתב, שיכולים לעשות בי"ד בפ"ע, ודבר זה תמוה. ועכ"פ אף את"ל כדבריו של הפנים מאירות, מכל מקום יש לחלק דכל מה שכתב הוא בחו"ל שלא שייך ענין קבלת הוראות מרן הש"ע מדין מרא דאתרא, משא"כ כאן באה"ק וכו'. [וראה להלן דברי הרב שמח נפש].

ומעתה מה שחוזרים וטוענים שקיבלו הוראות המהרי"ץ, הנה כל זה היה בתימן, אבל לא שייך לאחר שעלו לארץ ישראל. ואף בתימן הרי רבים מבני תימן טוענים שגם שם קיבלו עליהם הוראות רבו הרב רביד הזהב, כמו שכתב הגר"י צוביירי במבוא לספר רביד הזהב. ובפרט שבדברי המהרי"ץ מצינו סתירות שפעמים כתב לקבל הוראות מרן ופעמים לא כתב כן. ולא נעזוב הודאי מפני הספק. ולכן עליהם לנהוג כדעת המרא דאתרא, כדין ההולך ממקום שנהגו וכו', וכמבואר בתשובת האבקת רוכל. ואף שהפנים מאירות פליג בזה על תשובת מרן באבקת רוכל, הנה אם מצינו מחלוקת בין מרן לשו"ת פנים מאירות, מסתבר שעל התימנים לתפוס כדברי מרן בתשובה, גם אותם שאינם הולכים בעקבות מרן כשחולק על הרמב"ם.

ומהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בסוף הספר) כתב, שהאשכנזים הבאים לאר"י לא יברכו על ההלל בר"ת, כיון שאין נוהגים שם לברך, ואיכא

ברכה שאינה צריכה. [וכן לא יברכו על תפילין של ראש רק בהרהור]. ע"ש. [והראני זאת האברך הרב עבדיאל ישראלי הי"ו, ועוד כמה נקודות בענין קבלת הוראות מרן לתימנים]. ודי לנו שאין האשכנזים כולם נוהגים כן, אבל הספרדים עצמם שקיבלו דעת מרן, חייבים לנהוג כמותו באתריה דמר.

ואין לחוש בכל זה לאיסור דלא תתגודדו, כמבואר במאור ישראל ח"א (מגילה ב). ושם עמד ע"ז דהיאך התירו לבני כפרים להקדים לקרוא, ולא חשו לאיסור לא תתגודדו. וע"ע בשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן לו, ובהערה שם).

ואמנם יש שטענו מכח דברי מרן בשו"ת אבקת רוכל הנ"ל (סימן לב) דמוכח מדבריו שיש לחלק בזה, דהני מילי כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, מה שאין כן כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם בי"ד בפני עצמן. והנה ז"ל מרן בשו"ת אבקת רוכל שם: ילמדנו רבנו, קהלות שנוהגים כהרמב"ם בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור, מהו לכוף אותם לנהוג כהר"י וזולתם מהאחרונים המביאים הסברות, או דילמא הזהרו מנהג אבותיכם וכו'. תשובה, מי הוא זה אשר יערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כדעת אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים. והא דאמרינן (עירובין ו:) תני לעולם הלכה כבית הלל והרצפה לעשות כב"ש יעשה, מקולי ב"ש ומקולי ב"ה, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה, עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך. אלא כב"ש כקוליהון וכחומריהון, או כבית הלל כקוליהון וכחומריהון. והלא דברים קל וחומר, אם בית שמאי דאין הלכה כמותם אמרו אי כבית שמאי כקוליהון וכחומריהון, הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר"י וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקיבלוהו עליהם לרבן, מי שינהג כמותו בקולותיו וחומרותיו, למה יכפהו לזו ממנו. ומה גם אם נהגו כן אבותיהם ואבות אבותיהם, שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם וכו'. ואפילו רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא"ש וזולתו, אינם יכולים לכוף הקהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כמותם. ע"כ.

והנה נתפסו לסיום דברי הכ"י, והבינו בדעתו שאם רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא"ש, היינו שהגיעו 54 אלף תימנים לארץ, [קימעא קימעא, ולא בבת אחת] דבזה ימשיכו כמנהגם בתימן. אולם בבירור אין זו כוונת מרן הב"י, דא"כ יסתרו דבריו

ונתלקטו אחד אחד, אפילו נתרבו ונעשו קהל בפני עצמו, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר ע"ש. ומבואר בתשו' הגאון ר' בנימין מרדכי נבון, בעל שו"ת בני בנימין, שפעה"ק ירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפ"ע, ואפילו הכי כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני ב"ד הספרדים, ועש"ב.

ונודע, כי בזמן שעלו בעלייה הראשונה עלו משפחות בודדות, ואח"כ עלו משפחות מרובות יותר והם נתערבו בין הספרדים, עד שפתחו לעצמם ב"ד בפני עצמו, וכמ"ש הרא"ח נדאף בזכור לאברהם, וכן הראני האברך הנ"ל שכתוב בספר באין מרובד הקסמים. ואם כן לפי זה עליית בני תימן לא חשיב קהל גדול בפני עצמו, וקימעא קימעא בטיל, עפ"ד תשובת המהרשד"ם ואבק"ר הנ"ל.

עוד הראוני מ"ש בספר ארץ חיים סתהון בקונטרס הכללים (כלל כד) שיש לחלק בין התשובות, דמש"כ בסימן רי"ב מיירי כשלא נעשו קהל אחר בפני עצמם בענין ב"ד, אלא נתערבו בקהל הקודם שבעיר, ולכן ס"ל למר"ן דאפילו באו רבים קימעא קימעא בטיל. ומש"כ בסימן ל"ב מיירי שהם שתי בתי דינים בפני עצמם ולכן כ"א נהגו כמנהגו. אלא שחילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל קהל אחד יחד, מה שאין כן כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפילו נתרבו ונעשו קהל בפני עצמו, יש להם לנהוג כמו מנהג הספרדים לכל דבר. ע"ש.

ומה שכתב הרה"ג ר' יצחק ברכה בספרו ברכת יצחק (הל' נדה סי' קצו) דבתשו' סימן לב מיירי שהקהלה הגדולה הסכימה שהקהלה הקטנה שבאה אחר כך תמשיך במנהגיהם בארץ מוצאם, הנה במחכ"ת אין זה נכון, דמאי שייכא הכא הסכמה, אטו בדעתם תליא מילתא, הרי כל כח סמיכתו של מרן מדין ההולך ממקום שנהגו וכו', דנותנין עליו חומר מקום וכו', שלא יהיה אחד מיקל ואחד מחמיר, ומה תועיל הסכמתם. וגם מה שתירץ בספר דברי שלום ואמת (עמ' כד) דדוקא היכא שאין שני המנהגים יכולים להתקיים, בזה אמר' דמיעוט החדשים ינהגו כמנהג המקום, וכמו בשחיטה, אבל אם ב' המנהגים יכולים להתקיים בו זמנית, יכולים להמשיך במנהגם, הנה גם

למ"ש בסימן ריב, דקמא קמא בטיל, אלא כוונתו שאם באו בבת אחת רוב תושבים שגברו במספרם על אנשי העיר, וזו כוונתו ואפילו רבו באותה העיר קהלות שנהגו כהרא"ש, וכל מי שלמד הסוגיא בדין קמא קמא בטיל יודע שאם שפכו בבת אחת כמות גדולה יותר ממה שהיה קודם, לא בטיל, ודייקו לומר דוקא קמא קמא בטיל. ומציאות זו בודאי שייכת בנידון דידן, שבתחלה היו כאן בארץ מאות אלפים של ספרדים שנהגו כדעת מרן, ואחר כך הגיעו 54 אלף תימנים, ובודאי שאין זה בכלל מ"ש מרן ואפי" רבו באותה העיר וכו', דמה לי אם יעלו 54 אלף תימנים, או יעלו מאה אלף, סוף סוף הרוב הגדול בארץ בזמן שעלו לארץ היו ספרדים שנהגו כדעת מרן.

נמצא שהחילוק הנ"ל שייך דוקא כשבאו קהל גדול בבת אחת, מה שאין כן כשבאו ונתלקטו אחד אחד, מיעוט שנתבטלו ברוב הקהל, אפילו אם אחר כך נתרבו ונעשו קהל בפני עצמו, יש להם לנהוג כהספרדים לכל דבר. ובשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן ג) כתב, דצ"ל שהנהגים כד' הרמב"ם היו ג"כ מרובים, אלא שנתמעטו אח"כ מפני שבאו לשם (בבת אחת) קהלות הנוהגים כדעת הרא"ש, ורבו עליהם, ולכן אין לקהל הותיק לבטל מנהגם שנהגו מקדמת דנא לפסוק כד' הרמב"ם. ועיין בשו"ת דבר משה תאומים (סימן לח), בתשובת הרה"ג מהר"ש העליר, מטבריא, שכתב, ומה שיש טוענים שכיון שיש פוסקים המתירים לצייר בארון הקודש דמות אריה וצבי וכיו"ב, וכן נהגו בכמה מקומות בחורף לארץ, והואיל וקהלות האשכנזים בעה"ק צפת יש להם ב"ד בפני עצמם, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר מנהג הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחורף לארץ, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אולם הנה בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) מבואר, שאף על פי שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל וכו'. אמנם באבקת רוכל (סימן לב) מוכח שיש לחלק בזה דהני מילי כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, מה שאין כן כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם בית דין בפני עצמן, אולם חילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל גדול ביחד, מה שאין כן כשבאו

זה אינו נכון, שהרי כל משענתו של מרן מכח המשנה בדין ההולך ממקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח וכו', והרי התם מנהג זה יכול להתקיים, שהאחד יעשה מלאכה, וחבירו לא יעשה מלאכה, ואפי' אמרו בש"ס שעל הבא לשם לבטל מנהגו. נמצא דמה שהמציא חילוק כנ"ל, אין זה נכון כלל.

גם הגאון שמ"ח גאגין בספרו שו"ת ישמח לב (חאה"ע סימן ד) כתב לחלק בין שתי התשובות באבק"ר וז"ל: התשובה בסימן ל"ב מיירי בב' קהילות קדומות בעיר אשר האחת מנהגם כסברת הרמב"ם והב' כהרא"ש או כרבינו יונה, ומימים ימימה נוהגים כן ורק כי עתה נתרבו או באו ונתוספו הנוהגים כהרא"ש על הנוהגים כהרמב"ם אשר אין כאן התרי טעמי שכתב בסימן רי"ב מפני הלעז ומפני השלום וכו', שהרי כן היו נוהגים מימות עולם העיר הזאת והב' קהילות חלוקות במנהגם ואין דובר, ועל זה אייתי ראיה לדבריו מב' בתי דינים בעיר וכו' דליכא משום לא תתגודדו מה שאין כן בנידון סימן ריב אשר היו מזמן רק ספרדים ומנהג אשכנז לא ידעו ועתה מחדש באו ואף כי רבו עליהם קימעא קימעא בטילי נגד אורחי הארץ. עכ"ל.

ושמעתי מאחי הגדול הרה"ג ר' יעקב יוסף זיע"א שהעיר בדין קמא קמא בטיל, מדברי מרן גופיה בחשובה, בשו"ת בית יוסף (חאה"ע"ו סימן ב') בספרדי שנשא אשכנזיה, ונפטר ונפלה ליבום בפני אחיו, והיא אינה רוצה לקיים מצות יבום, אלא כמנהג האשכנזים לעשות חליצה. והשיב מרן, דאיברא דבגלילותינו אנו תופסין להלכה דמצות יבום קודמת, כהרמב"ם שהוא מאריה דאתרא, מכל מקום בנדון זה שהיבם נשוי אשה, לכ"ע מצות חליצה קודמת, וכיפינן לחלוץ בהוא עובדא. ע"ש. והרי הב"י איירי בעירו ובשער מקומו בצפת, ושם הרוב היו ספרדים, וא"כ היאך אותה אשה מבני אשכנז טוענת להחזיק במנהג אבותיה שלא לייבם, והרי קמא קמא בטיל.

ומכח זה חשב להוכיח שהתשובה באבקת רוכל בסימן ריב בדין קמא קמא בטיל, אינה בהכרח של מרן הבית יוסף, שהרי התשובות באבקת רוכל הוכנו לדפוס על ידי בנו של מרן, רבינו יהודה, ונדפסו שנים רבות אחרי פטירת מרן, וידוע שיש שם כמה תשובות בשו"ת אבקת רוכל ובשו"ת בית יוסף שחתום בסוף התשובה מחכמים אחרים בני דורו של מרן, ואינם ממרן. ובפרט שגם בתשובה באבקת רוכל

(סימן לב) משמע שלא תפס כן דקמא קמא בטיל, ולכן כתב: מי הוא אשר יערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם, לנהוג כדעת אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים. ע"כ. אלמא דלא שמיע ליה האי סברא דקמא קמא בטיל, לכן אין כופין קהלה אחת לנהוג כקהלה השניה. ונמצא שבשני מקומות מבואר לכאורה מדברי מרן דלא אמרינן לגבי פסיקת ההלכה קמא קמא בטיל, ומה שמבואר כן במקום אחר, כנראה אינו ממרן עצמו. ולדבריו כל עדה צריכה להחזיק במנהגה, המרוקאים במנהגם, התימנים במנהגם, וכן ע"ז הדרך. דלא אמרינן קמא קמא בטיל. והנה אף שטענה זו נשמעת לכאורה כטענה אלימתא, אולם ו' תשובות בדבר:

א. דלעולם מצות יבום קודמת, וקמא קמא בטיל, אבל כיון דהכא לכולי עלמא יכולה היבמה להתעקש לחליצה ולא ליבום, כיון שהיבם נשוי וגם אין לו כדי לזונה, לפיכך פסק מרן כן. ודייקא לשון מרן בתשובה הנ"ל, שכתב: דאיברא בגלילותינו אנו תופסים דמצות יבום קודמת, מכל מקום בנידון זה שהיבם נשוי וכו' חליצה קודמת וכו'. ועוד דאפילו לא היה נשוי מאחר שאין לו "במה לפרנסה" וכו'. ע"ש. וממה שהוצרך לכמה טעמים שלא לחייבה ייבום, משמע דאין הכי נמי בלא הטעמים הנז' היו כופין אותה למצות יבום, מדין קמא קמא בטיל, ורק משום הטעמים שהזכיר פסק שלא לכופה ליבום. ודו"ק. ועיין למהרשד"ם (בסימן קצ"ב) שנשאל, ביבמה שנפלה לפני יבם הגדול מאחיו, ואינו בעיר, והיבמה תובעת לאח הנמצא עתה בעיר שיחלוץ, והוא נשוי אשה ויש לו בת אחת, וזה ו' שנים שאשתו לא ילדה, והוא אדם הגון וכשר בעיני בני אדם, ויש לו כח לזון שתי נשים לפי כבודו, והיבם הנז' טוען ואומר מאחר שמצוה כזאת באה לידי אני רוצה לקימה וכו', והשיב, שאין צריך לפנים דודאי הדין עם היבם. ואף דבתשובה לעיל סימן מ"א, מבואר שיש לכוף לחלוץ, התם בסימן מ"א ניכר היה דאין מתכוון לשם מצוה ושם עיניו בממון, וגם היה מטופל בילדים באופן שלא יוכל לפרנס שתיהן, לכך פסק לכוף לחלוץ, מה שאין כן הכא דמבואר מהשאלה דהיבם התכוין לשם מצוה, וגם יכול לפרנס שתיהן באופן דליכא למיחש לקטטה, לכן פסק בפשטות דמצות יבום במקומה עומדת. ע"כ. ולפ"ז י"ל דהכי איירי בנידון התשובה של מרן בסימן ב' הנז'.

ומרחיקין אותן מן היבום דקי"ל כאבא שאול. ע"כ. וי"ל שלדעת חכמים דיבום קודם, אין כופין על זה.

ה. שיתכן ובעירו של מרן האשכנזים באו מעיקרא קהלה אשכנזית בפני עצמם עם בית דין וכו', ובוזה לא אמרינן בהו קמא קמא בטיל. ובוזה אתי שפיר גם התשובה באבקת רוכל (סימן לב). דכנראה איירי כשבאו קהלה עם בית דין בפני עצמה, דבוזה ממשכים במנהגם, ולא אמרינן קמא קמא בטיל.

ו. ויתכן לומר עוד, שהרי לא בכל תקופת חייו של מרן קיבלו הוראותיו, ובתחלה לא התפשטו דבריו כל כך, וכנראה שעדיין לא הסכימו בצפת עם האי כללא דקמא קמא בטיל, ולכן הוצרך לומר שדין זה הוא אף להרמב"ם. כי בתחלה בזמן חיים חיותו של מרן טרם קיבלו הוראותיו, וכנראה שרק בהמשך ימיו התפשט חיבורו הגדול, צא וראה בתשובות מרן הבית יוסף שהביא מה שכתב אליו כמה מרבני דורו, ומהם פגעו בכבודו, וניכר מהדברים שמתחלה לא הכל קיבלו את הוראותיו. וכיון שכן כנראה שבזמן שמרן כתב התשובה באבן העזר עדיין לא הסכימו עמו אנשי העיר לנהוג כמו שפסק בדין קמא קמא בטיל. ולכן האשכנזים נשאו במנהגם, והספרדים במנהגם.

ובאמת שמצינו בזה מחלוקת באחרונים, שדעת הרב גנת ורדים (י"ד כלל ג' סימן ה') שצריכים לעשות כמנהג המקום שבאים לדור שם, ושם דן אודות האשכנזים שבזמן פרעות חמילצקי בשנת ת"ח, גלו לארצות אחרות, ומהם למצרים מקום מושבו של הרב גנת ורדים, אם צריכים לבטל מנהגם הקודם ולנהוג כמנהג המקום שבאו לשם, וכתב, דלשני הפירושים ליכא פלוגתא לענין דינא, שהכל תלוי בדעתו לחזור או אין דעתו לחזור, ואפילו באיסורי תורה והרשב"א והרא"ש מסכימים בזה, והביא דבריהם מהר"מ אלאשקר (בתשו' סימן מ"ט דף ק"א.) וגם הרא"ש כתב, שיש לאדם לילך אחר המנהג במקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא, דהא דר' זירא דאכל מוגרמתא דרב ושמואל בעלותו לא"י, כי לא היה דעתו לחזור לכבל, הילכך לא נהג חומרי מקום שיצא משם. וכן רבה בר בר חנה אכל תרבא דאייתרא בבבל, בשביל שהיה בדעתו לחזור לארץ ישראל, ולהכי לא נהג חומרי מקום שהלך לשם וכו'. עכ"ל. וגם הר"ן מסכים לזה, וכמו שכתבנו בשמו לעיל. נמצאת למד ששיטה זו מוסכמת מן המפרשים ז"ל.

ב. ועוד יש לומר, שיש לחלק בין מנהג לבין דבר שהוא איסור גמור, בפרט איסור כרת, דבוזה יש להמשיך כמנהג המקום שיצא משם, וכן נראה מדברי מרן בתשובה שם שכתב: א"כ מצינו שאפי' באיסור דרבנן צריכים לקיים חומרי מקום שיצא משם, וכ"ש באיסור דאורייתא, ועל אחת כמה וכמה באיסור כרת, על כן אי אפשר שתתייבם אליו, וגם אין לעגן אותה. ויש מקום לעיין, דהיוצא מזה דההולך ממקום שנהג בו דבר איסור גמור, למקום שנהג בו קולא, אף שאין דעתו לחזור צריך לנהוג כפי המנהג של המקום שבא משם, בדבר שהוא איסור גמור. ויתכן שלא כתב כן מרן אלא בצירוף שאר הטעמים שהביא שם. שוב הראני הרה"ג ר' יוסף כהן שגם בתשובתו באבקת רוכל (סי' ר"ב) מרן הביא כן בשם הרא"ש, שכתב, ויש לו לעבור על מנהג מקומו "כיון דלית ביה איסורא דאורייתא", אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם. עכ"ל. ומשמע שאם איירי באיסור דאורייתא גמור איה"נ לא אמרינן ביה קמא קמא בטיל. וצריך להבין טעמא דמילתא, דאף שהוא איסור גמור קמא קמא בטיל. ויש עוד לעיין בזה].

ג. ועוד יש ליישב, דהתם נתן עיניו בממון, ולכן בכה"ג לא אמרינן דיבום קודם. וז"ל מרן שם: בפרט מכיון ששלח כמה שלוחים לפשר עמה בממון, ושאל יותר ממה שידה מגעת, בעבור שהוא חושב ויודע דניחא לה ליתן לו כל מה שבידה ותעמוד בעירום וחוסר כל, ממה שתתייבם לו. על כן שאל שלא כהוגן, וכבר ביארנו דמאחר שגילה דעתו שנתן עיניו בממון, שאינו חושש למצות יבום כלל, לכן כופין אותו שיחלוץ לה בחנם, ובודאי בלי ספק שכל אלו הטענות שאמרנו כל אחד לבדה תספיק לכופו לחליצה, כ"ש בהצטרף כל הסיבות. ע"ש.

ד. דחילוק גדול יש בין מנהגי העדות בכל הדברים, לבין לכופו אשה למצות יבום ושתחיה כל ימיה עם מי שהוא כבר נשוי, הא בכי"ב אמרו אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, וכיון דאפשר בחליצה לכן מרן לא כפה את האשה לקיים יבום מצד קמא קמא בטיל. ועיין בתוס' (כתובות סד.) שכתבו, דאף לפירוש ר"ת דמפרש דאמר רב אין כופין קאי אמשנה ראשונה דאין כופין לייבם, אף על פי שמצות יבום קודמת, ונפקא מינה בזמן הזה היכא שידוע לנו שמתכוונין למצוה, כגון אותן שבאין לחלוץ, דאותן ודאי אין מתכוונין לא לשום נוי ולא לשום אישות. אבל היכא דלא ברור לן שמתכוונין למצוה כופין במילי

וכתב בשו"ת מהרי"ף (סימן סא), הרי למדנו מדברי אלו הגאונים שחייבים לילך אחר דעת רבם של שלמדם. והנה ידוע ומפור' שהרמב"ם הוא רבם של מצרים, ולמדם שעקר דירתו מכאן נא אמון והלך למצרים, להפריש קהל היהודים ממעשה הקראים שהיו נטמעין אחר מעשיהם, עד שתיקן שיכתבו בכתובות וקבלה עליה לטבול במי מקוה שיש בו מ' סאה כדת מו"י [עיי' שו"ת פאר הדור סימן קנ"ב] ומאחר שיש לנו רב לסמוך הנה דרכנו סלולה ומסוקלת מכל מכשול, וכ"ש שעתה מורינו הרב רבי יוסף קארו זלה"ה קבלו דעתו בכל גלילות ישראל.

והרב גנת ורדים הנ"ל כתב עוד, ולמאי דאתינן עלה שורת הדין נותנת על בני אשכנז שמתגוררים אצלנו, לתת להם כקולת מקומנו, כיון שנשתקעו בו. ואף על פי שהם סחופין ודחופין ולא מצאו מנוח, והם נכספין לטוס כנשר למקומם לשוב לאיתנם, מכל מקום כיון שאין לאל ידם חשיבי כבני המקום שדריין בו. וכל זה אינו ענין רק ליושבים בחו"ל, אבל בירושלים שיש להם ב"ד לבדן, והם ידועים לקהלה בפני עצמן, חייבין לנהוג כמנהג מקומן, והבא מחו"ל לא"י לירושלים, לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלו, דכיון דיש ב"ד קבועין בירושלים הנהוגים כחומר' מקומו, על כרחו הוא נגרר אחריהם, ודוקא בירושלים שיש שם ב"ד קבועין לאשכנזים, אבל בשאר ערי ישראל אינם נגררים אחר ירושלים, ונהרא נהרא ופשטיה. ולכן האשכנזים שבמצרים שמתגוררין בה זמן מרובה, ורואה אני בהם שמחמירין בענינים אלו, יש להקל עתה עליהן שלא יחושו למה שנהגו עד עתה, דהוי כמנהג בטעות שהיו חושבין שמן הדין חייבים הם לנהוג חומרות הללו, מכל מקום למעשה עד שיסכים עמי חד מבעלי תריסין, משום דדבר זה נראה תמוה לרבים, וקרו לן בי דינא שריא ומסרכי ממילתא למילתא. עכת"ד הגנת ורדים.

ובשו"ת שרידי אש (ח"ב סימן יא) כתב לדון על דברי הפר"ח (באו"ח סימן תס"ו ס"ק י"ט), שאם נעשו קהילה לעצמם, אז הם מחוייבים במנהגי הקודמים, שכל קהל יש לו דין עיר, וכבר הזכרנו לעיל שכן דעת המשנה ברורה שם, שקהילה שיש לה ביהכ"נ ומקוה ומו"ץ יש לה דין עיר. אך יש לפקפק בזה, שהרי בלשונו של המהריב"ל (חלק ג' סימן יד ד"ה ויש לחקור) המובא בפר"ח הנ"ל כתב להדיא: "ולא דמי נדון

דין לההיא דפרק קמא דחולין, דהתם מיירי ביחיד או יחידים שעקרו דירתם מאותו המקום שהיו נוהגים בו חומרא, וקבעו דירתם במקום שנהגו בו קולא, אבל בנידון דידן שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהלות, בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל, דמרוכים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא, ואם כן הם חייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא, וכל שכן בהיות המנהג לחומרא כפי דעת וסברת רוב הפוסקים, רובא דמינכר, והמקילין מייעוטא דמיעוטא". והפר"ח הוסיף ע"ז: "ולדידי אין דבריהם קיימים אלא כשבאו ונעשו קהל אחרת בקושטא, דהשתא אכתי הם חייבים בתקנותיהם הקדומות". ומשמע, שזה רק במגורשי ספרד שבאו לקושטא ע"פ רב, ונעשו "מיד" עם בואם לקהלה אחרת ונפרדת, משא"כ בנידון דידן שלא באו קהלה בפני עצמה עם רב ומנהיג, אלא באו יחידים יחידים, אז אמרינן קמא קמא בטיל. ועוד דגוף דינם של המהריב"ל והפר"ח הנ"ל, במחלוקת עומדת, שכתובות מהר"ם אלשיך (סימן נ"ט) כתב לחלוק על מהריב"ל הנ"ל, והביא ראיות רבות שאפילו יש כמה קהילות בעיר אחת, נגרר המיעוט אחר הרוב ולא אמרינן דכל קהל חשוב כעיר בפני עצמה. והביא ראיה מהגמ' מגילה (ג:), כרך וכל הסמוך לו נידון ככרך, אף שהוא חוץ לעיר והוא ישוב בפני עצמו. ע"ש בדבריו.

והנה המהר"ם אלשיך תמך יסודו בדברי הרמב"ם, שכתב (פי"ב מעבודת כוכבים ה"ד): "ובכלל אזהרה זו, שלא יהי' שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות", והוא תפס בפשיטות, שהרמב"ם פסק כאביי נגד רבא. ואע"ג דהלכה כרבא חוץ מיע"ל קג"ם, מ"מ פסק הרמב"ם כאביי דסתמא דגמרא סברה כוותיה, מדפריך שם מהא דבמקומו של רבי אליעזר היה כורתין עצים וכו'. וכן מהא דרבי אבהו דמטלטל שרגא, ואמרו בגמרא, מאי תיובתא מקומות מקומות שאני וכו', ע"ש. וזהו רק לאביי, שיש לו חילוק מקומות, דלרבא קושיא מעיקרא ליתא, שהוא סובר דתלוי בחילוק בי"ד, וע"כ דסתמא דגמ' סוברת כאביי ולהכי פסק הרמב"ם כאביי. ומעין זה תירץ גם בכס"מ, שהרמב"ם סובר הלכה כאביי, משום דלא פליגי אליבא דנפשיהו, ע"ש. וכ"כ בלח"מ. ע"ש.

בדין קמא קמא קמא בטיל גם כשבאו קהלות שלימות ולא יחידים בלבד

לכל שבעת עליית עולי תימן לא היה להם בית דין בפני עצמו, וזו עובדא שניתן לבודקה. ובודאי שהם בכלל יחידים שהגיעו למקום שהרוב נוהגים בו כדעת מרן, דשייך בהו קמא קמא בטיל.

ועכ"פ כל היכא שנחלקו הב"י והפר"ח בודאי שיש לתפוס כהבית יוסף. צא וראה עוד אודות הגאון הפרי חדש זיע"א, מ"ש עליו הגנת ורדים (י"ד כלל ג' סימן ג'), דהוה חריף טובא, ואורייתא מרתחא ליה, ולא נשא פנים לרבינו הגדול הב"י, וע"ש באורך מ"ש אודותיו. נמצא שאפילו גדול וענק כהגאון הפר"ח, כעסו עליו חכמי דורו על שתנא הוא ופליג על הקדמונים, ובהם מרן הב"י, ומכאן נלמד אנן יתמי דיתמי עד כמה יש להזהר ולא לחלוק ח"ו על מרן הש"ע. ואין ספק שכבודו של הפר"ח יקר מאד בעיני כל, וגודל חריפותו לא ניתן לתאר, והוא בבחינת אם ראשונים כמלאכים וכו', ודברי הרב "פרי חדש" הם סולת נקיה, ובירושלים שהיא אתרא דמר פסקו כמותו במקום שאינו חולק על דברי מרן השו"ע, וכמ"ש בשו"ת נחפה בכסף (חלק ב' הלכות פסח ד"ו ע"ד) דראוי לפסוק כהפרי חדש, ובפרט בירושלים, דאתריה דמר הוא, ונוהגים כדבריו, אלא שבמקום שחולק על מרן הבית יוסף, יש לפסוק כדעת מרן. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (יורה דעה ס"ו ג.) וחלק ה' (או"ח סימן מג אות ט). ע"ש. וכתבנו דברי הגנת ורדים שנדע כיצד יש להתייחס כשחולקים על גאוני קדם.

אם התימנים הגיעו לארץ עם בית דין שהורה להם הלכות בכל הענינים

והתימנים לא הגיעו עם בית דין מיוחד להם, ובודאי דשייך לומר קמא קמא בטיל, כיון שלא באו בבית אחת רוב שגבר על תושבי המקום הספרדים בעת ההיא. וממילא עליהם לנהוג כפי המקום שבאו לכאן. וכבר תמהנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב', על הלשון שכתב בעולת יצחק הנ"ל, [לפני למעלה מעשרים שנה!] על מרן אאמו"ר זיע"א בזה"ל: ואף אם נראה לחכם מובהק בדורו שדרך ההלכה מורה כדבריו, סוף סוף יחיד הוא לעומת רבים וכו', ובפרט שיש לחשוש עצמו שמרוב רצונו שילכו כל הספרדים בעקבות מרן הש"ע גם באיזה דברים שנטו ממנו גדולי הספרדים בדורות האחרונים, רוצה להכניס ולהכליל התימנים ודומיהם עמהם, ואיתא בברכות (לו.) עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת. עכ"ד.

וניהדר אנפין למה שכתב בקונטרס מסלול ודרך, דמה שטוענים קמא קמא בטיל, כלומר כיון שהקהלות הראשונות בארץ ישראל היו ספרדיות, לכן מי שבא אחר כך לארץ ישראל מתבטלים כלפי הספרדים וצריכים לנהוג כמותם, אולם כבר כתב הפרי חדש (סימן תצו אות יט) כי מה שאמרו קמא קמא בטיל מדובר באנשים יחידים שבאו לאיזה מקום, ואחר כך באו עוד יחידים, אז כולם מתבטלים כלפי התושבים הראשונים, אפילו שלבסוף יהיו רוב, משום דקמא קמא בטיל, אבל כשבאו קהלות שלימות, יש להם דין של בית דין וכו'. ע"כ.

והיה המענה על זה, דאיני יודע למה כאן תפס כדעת הפרי חדש דתנא הוא ופליג על מרן, דמרן לא חילק בין אם יש להם בית דין או לא, אלא עיקר חילוקו הוא בין מיעוט לרוב, ואפילו עלו קהלות שלימות, כל שהגיעו קימעה קימעה, לדעת מרן קמא קמא בטיל. וזה ברור שכאשר יש מחלוקת בין מרן להפרי חדש למה לתפוס כהפרי חדש, הרי בתשובת מרן הבית יוסף באבקת רוכל סימן ריב, אין זכר לחילוק שכתב הפרי חדש, וברור שזו דעתו של הפרי חדש, אבל אין כן דעת מרן הבית יוסף, ועיקר הסברא היא דקמא קמא בטיל, ומה לי אם הגיעו 54 אלף תושבים בכמה עליות, ומתחלה לא באו קהלה מסודרת עם ב"ד רב ומנהיג, ומה לי אם הגיעו יחידים, סוף סוף קמא קמא בטיל, והדברים ידועים

ומה שטענו שהתימנים הגיעו קהל בפני עצמם, ואין צריך שיגיעו עם בית דין, ודקדקו כן מתשובת מרן הב"י, הנה כבר השבנו על זה לעיל, דכוונת מרן בתשובה, שבאו רוב בבית אחת, ורבו במספרם על אנשי העיר, אבל אם באו מיעוט, בטלים לרוב אנשי העיר. ועל כל פנים הרי גם בתימן העיד הרב רביד הזהב שנהגו כדעת מרן הש"ע, ובדברי המהרי"ן גם כן מובא בכמה מקומות שכך הורו בתימן [אם כי אין דבריו ברורים וכו']. וממילא גם לטענה זו יש להם ליוצאי תימן לנהוג כדעת מרן כאן באר"י. ולמה הם מתעלמים מדבריו של הרב רביד הזהב, רבו של הרב פעולת צדיק, ונתלים בדברי תלמידו פעולת צדיק. ונודע שלפני עשרות שנים רוב התושבים בארץ היו ספרדים, ואח"כ הגיעו קיבוץ גלויות מאשכנז ותימן.

טוב, בחזון עובדיה שבת א' (עמוד ריח) הנה כתב כן אחר שראה מה שכתב בעולת יצחק הנ"ל, ועוד שכותנתו שלא יימשכו אחוריו, כיון שלדעתו גם בני תימן צריכים להדליק נרות בערב יום טוב, כמנהג ארץ ישראל, ולברך [ולא בהרהור]. מדין קמא קמא בטיל, ואף שעל התימנים להמשיך במורשתם הרוחנית, במנגינות ובסדר התפלה, גידול הפיאות, וכל כיו"ב, ועדר עדר לבדו ישכון במנהגים כגון אלה, אך בענייני הלכה כמו לענין הדלקת נרות בליל יום טוב, או לענין בישול אחר בישול בלח, אין להם להקל נגד דעת מרן הש"ע כאן באר"י. ומה שנתלו בדברי כמה אחרונים, שיש לחלק אם באו קהלה בפ"ע או לא, הנה אחר שמרן באבקת ווכל לא חילק בזה, וכתב טעמו שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים מפני הלעז ומפני המחלוקת, כי גדול השלום, נמצא ע"פ טעם זה שגם כשכאבו קהלה בפ"ע איכא לעז, ועל המיעוט החדש לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם. והרי עדות המזרח [מי שאינו נמנה על העדה האשכנזית] קיבלו הוראות מרן גם מ"ש בתשובה. ודלא כמ"ש הגר"ש משאש בהקדמה לספר ברכת אהרן, דבמחכ"ת ליחא, שקיבלנו הוראות מרן גם מ"ש בתשובה, ובכלל זה מה שנתבאר בסימן ר"ב בדין קמא קמא.

דעת כמה פוסקים שהתימנים צריכים לפסוק בארץ ישראל כדעת מרן

בבקיאות בש"ס ובפוסקים, ובעיקר בעומק עיונו וישרותו. [וכמ"ש הרב רצאבי בעצמו בחוברת הנו', שאין להשוות את הגרעק"א לספק נטע שעשועים, וכן בכל כיו"ב, שלא משום גדולים עם קטנים. וא"כ התימנה עליו, היאך הישויה כמה רבנים צעירים בדורינו למרן זיע"א]. ומה שהביא דעת הגר"ח קנייבסקי שעל התימנים לנהוג כדעת הרמב"ם, הנה ידוע שגדולי האשכנזים לא כולם בקיאים בכללי הפסיקה בדעת מרן, כי לא עסקו בזה, וגם יש דלא סבירא להו לדינא תשוב' מרן בב"י סימן ריב, ונוקטים כדעת הרב פנים מאירות דתנא הוא ופליג על מרן הב"י בדין קמא קמא בטיל, אבל יוצאי עדות המזרח [שאינם אשכנזים] קיבלו עליהם הוראות מרן גם בתשובה באבקת ווכל, ואטו התימנים קיבלו הוראות רבני האשכנזים שלא לשמוע למרן בדין קמא קמא בטיל, וגם המהרי"ץ כותב בהתבטלות למרן הש"ע. בפרט כשאינו חולק על הרמב"ם.

ועוד כתב שם: וכבר הסכימו רוב ככל גדולי ישראל דפקיע שמייהו מכל העדות בדורנו ובדור הקודם והקודמים להם, שכל קהילה תמשיך לנהוג כאן בארץ ישראל כמנהגה בחוץ לארץ. ואף שדעת מרן הגר"ע יוסף זיע"א בהיפך, הא ודאי יחידאה הוא ולרבים

ואיני יודע היאך כתב על מי שגדול "עד מתי אתה מכניס ראשך במחלוקת", ובפרט אחר שמצינו שרבים מקרב פוסקי תימן [רביד הזהב] כתבו, שגם בתימן קיבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, וכ"ש לאחר שעלו לאר"י מקומו של מרן זיע"א. וכך נהגו כאן באר"י רבים מגדולי רבני תימן בדור האחרון. ועיקר טענתו של מרן אאמו"ר זיע"א הוא מדברי מרן בתשובה, דקמא קמא בטיל, ואולינן בתר הרוב, ולא מהני אם באו קהלה בפני עצמה, דסוף סוף באו מעט לרוב. ורק אם באו עם בי"ד מהני. וחבל שהמחבר הנ"ל אווזו בלשון חריפה גם כלפי מי שגדול. וגם בספרו עולת יצחק ח"ב (סי' קצו) השיג על מרן זיע"א, וכתב שם, ותימנה עצום על מ"ש בס' טהרת הבית שאינה טמאה בכה"ג אלא מדרבנן וכו', ובמחכ"ת זו מנין לו וכו', והיא כשגגה שיוצאה מלפני השליט. עכת"ד. והמעייין היטב בטהרת הבית עמוד כג, יראה שאין כאן הערה, וכבר האריך לבאר הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ח' חיו"ד (סי' טז). ומה שמרן אאמו"ר כתב עליו לגבי הדלקת נרות בליל יום

ומה שכתב שמרן אאמו"ר הוא יחיד אצל רבים, הנה בשו"ת יחזה דעת הסתמך על מ"ש הרב רביד הזהב שהעיד שגם בתימן נהגו בכל כדעת מרן. והוספנו שכן מבוואר בדברי הרב צוביירי הנ"ל, ושכך פסקו כל רבני תימן גם בתימן, וכן מבוואר באוצרות תימן שפסקו בכל כדעת מרן, וכן מבוואר מאותן תשובות שהרב פעולת צדיק עצמו כתב שאף בתימן יש לנהוג כדעת מרן. וכ"ש אחר שעלו לארץ שהוא אתריה דמרן, ואטו על זה ייקרא יחיד לעומת רבים?

ומה שהביא בנו בפתיחה לספר אור ההלכה מכתבים מכמה חכמי הזמן, וביניהם תלמידי חכמים צעירים שכתבו לו שעל התימנים לנהוג כדעת הרמב"ם נגד מרן, הנה תמיהני היאך מביא לכמה חכמים צעירים שעם כל הכבוד לתורתם, אין משקלם כמשקלו של מרן אאמו"ר זיע"א, ואטו אם יביא עשרות רבנים או אברכים שיחלקו על מרן מלכא, יהיה רוב, והדבר פשוט דצריך שיהיו קרובים לפחות זה לזה בגדלותם, וכמה מאותם חכמים שהזכיר, הכל יודעים את התבטלותם כלפי מרן מלכא גאון עוזינו, ואינם מתיימרים להיות משקל נגד דעתו, וגם הם יודעים ומכירים בעצמם שאינם מגיעים למדרגתו

שומעים. עכת"ד.

רשאים וכו', והפרו משפטו ודינו וכל הטעמים אשר כתב בתשובתו, כולוהו איתנהו פה, וכ"ש שבאו עתה גם להקל, וכמה פרשיות ומחלוקות נולדו מזה, ה' הטוב יכפר. ברם זכור לטוב הרב מאיר אירבאך ז"ל, בעל אמרי בינה אשר צווח גם הוא בזה כאיש ספרדי. והן בעון לא נשמעו דבריו, ע"כ שומר עצמו מאוד לא לאכול כי אם דווקא מבשר אשר לא נפל בה ספק בדעת מרן ז"ל, ובשרו עליו יכאב על בני עדתו. ולא אכחד כי לא לבד הגאון הנ"ל יצ"ו, וגם יחידים מיראי השם שומרים עצמם בהסתר, האל יתברך יתקנם ויתקננו בעצה טובה מלפניו, והיינו לאחדים שבת אחים גם יחד, יאמרו נא גאולי ה'. ונאמר מעתה כי הצדקה תהיה לדון גם לאחינו האשכנזים כמונו כמוהם, באין הבדל, כי גם המה קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם מעת עזבו מושבם בחו"ל לשבת על הארץ הטובה, לעזוב מנהגם וקבלתם שמה ולאחזו בקבלות ובמנהגים חדשים התלויים בארץ. ולא שקיבלו כן בפירוש אני אומר, אלא שהתורה הקדושה מחייבם לזה, וכאמור מפה קדוש כנ"ל. עכת"ד.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הגאון רבי בנימין נבון (מח"ס בני בנימין), דאף שיש להם לבני אשכנז בית דין בפני עצמם קבוע, וקהילה בפני עצמם, חייבים לעשות כמנהג הספרדים. וכך כתב הגאון ישכיל עבדי בהסכמתו לספר נתיבי עם: ובפרט בזמן האחרון בעליה האחרונה שגדל הקיבוץ בארץ, שלא ידעו במנהגי הארץ, וכל אחד מחזיק מנהגו שהביא עמו מחוץ לארץ, ופעמים רבות באים לידי מחלוקת בשינוי המנהגים שכל אחד רוצה להחזיק במנהגו, ופנו אלי והיתה תשובתי שעליהם להתנהג כפי מנהגי עיה"ק ירושת"ו. ועיין עוד שם בהקדמת הגאון רבי עמרם אבורביע זצ"ל.

צא ולמד מהגאון הנודע רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, מח"ס אבן האזל, שהנהיג בביתו לאחר שעלה ארצה, לברך על הדלקת הנר בער"ש קודם ההדלקה, וכדעת מר"ן ז"ל מרא דאתרא. (מובא בלקו"י שבת כרך א' עמוד קסב).

הנה לפניך גדולי עולם אשר בארץ המה, דסבירא להו כמ"ש מרן עט"ר זיע"א, ה"ה: הרב שמ"ח גאגין, ר' מאיר אירבאך, ושאר רבנים ויחידים מק"ק אשכנזים (הובאו דבריהם בישמח לב). ר' בנימין מרדכי נבון, הגאון ישכיל עבדי, הרב נתיבי עם, והרב מלצר

הנה גם בזה מצינו חבל נביאים שס"ל כדעת מרן אאמור"ר זיע"א, שכל קהלות הספרדים ינהגו כדעה אחת, וכדעת מרן, ובודאי שאינו יחיד [כפי שהראני האברך הנ"ל], וזה יצא ראשונה: לשונו הטהור של הרב שמ"ח גאגין בשו"ת ישמח לב (חאה"ע סימן ד דף ר' ע"ד): ואחרי שובי נחמתי דאין לנו לחלק בפסקי הדין פה עיה"ק, בין אחינו האשכנזים יצ"ו אשר באו מעריהם לגור איתנו בארץ הצבי ת"ו, אשר במקומותם במושבם קבלו עליהם ועל זרעם להורות על פי פסקי הגאון מור"ם ז"ל, לעדתינו הספרדים יצ"ו אזרחי הארץ אשר קיבלנו הוראות מרן הקדוש ז"ל, על כל אשר יאמר כי הוא זה, דמאחר שהמה באו לגור על ארצינו ועל נחלת אבותינו, הנה כבר עזבו קבלתם מאז בעריהם, ונכנסו להסתופף בצל כנפי הוראותיו של מרן ז"ל מארי דביתא. ולא מלבי אני אומר לחפש בראיות והוכחות לזה, כי הדברים יצאו כבר מפי קדוש מרן ז"ל עצמו בתשו' אבקת רוכל (סימן ר"ב).

ועוד כתב הרב שמח נפש: ומידי דברי בזה אדאג מאד על המכשלה הזאת בימים האלה, בעיר האלוהים, אשר חדשים מקרוב באו, דנים ומורים מאחינו האשכנזים יצ"ו, אשר עלו אל הר הקודש מכון הר ציון, ורצו להחמיר על עצמם בענין השחיטה והבדיקה כמנהגם בעריהם, ואם כי זה כמה רבות בשנים הנהיגו הראשונים שבאו תחילה פה, לאכול משחיטתנו, וכמנהגינו מימות עולם כדת וכהלכה, שאנחנו המרובים וגם אזרחי הארץ, וקמא קמא נעשו כמונו, ואף כי עד עתה על הרוב שאנו המרובים באוכלוסין על כל אחינו בני אשכנז בכלל, חדשים גם ישנים, ואין צריך לומר כי בעת אשר פרשו עצמם במקולין לבדם, כי בלי שום ספק אנו הספרדים היינו מרובים מהם ביותר, ועכ"ז הורו היתר לעצמם ופרשו לנהוג כמנהגם ולהורות כהוראתם, ובכמה דברים יעשו והמה עושים הפך פסקי מרן הקדוש ז"ל, מאריה דארעא דישראל, ומחומרות נגד מרן באו לידי קולות, ובפרט במיעך הסירכות אשר צווח מרן הקדוש ז"ל בש"ע, דהוי כאוכל נבילות וטריפות, ולא חשו גם לזה באומרם כי כן נהגו בעריהם, ומה יענו על עברם מידי יום יום בפסקי מרן ז"ל, אשר פשטו הוראותיו בכל ארץ הקודש תובב"א בכלל בפסקי השולחן ערוך, ובפרט בתשובה הנזכרת, שכתב בפירוש שאם באו להחמיר על עצמם אינם

קמו הדוחפים לכך, להוציאם בזה מכלל תושבי הארץ שקיבלו עליהם הוראות המרא דאתרא, ועזבו דברי הרב רביד הזהב, וגם עזבו דברי הרב פעולת צדיק עצמו שכתב בכמה וכמה מקומות שאף בתימן נהגו כדעת מרן, וסללו לעצמם דרך חדשה לנהוג בכל כדעת הרמב"ם. וכן לא יעשה. וידעתי בני ידעתי, שיש הכועסים עלינו על שאנו חוזרים ואומרים דבר זה, שעל כל חוגי התימנים לנהוג כדעת מרן, מכל מקום אין לנו לאגור דברינו מפני איש, ויש לנו לומר את האמת כפי הנראה מדברי רבני תימן.

חכם גדול יכול להורות הלכה גם לבני עדה אחרת בפרט אם הוא בקי בספריהם

בקצוי תבל, והדברים פשוטים וברורים, ולא עלה על לב אדם לאומרו מעולם, שאין לחכם לפסוק הלכה בהלכות שבת ובדיני חושן משפט וכדומה לבני עדה אחרת, ויפסוק רק לבני עדתו, אלא שכבר הזהירו הפוסקים שעל כל חכם לפסוק לספרדים כדעת מרן שקיבלו הוראותיו, ולא שכנזים כדעת הרמ"א. ובמנהגי התפלה וכדומה לפסוק לתימנים כמנהגם. אבל בעניני הלכה, כמו לענין ביטול אחר ביטול בלח, או לענין שיעור כזית, היכן מצינו שאין לחכם אחד לפסוק דין לפי השלחן ערוך והפוסקים המפורסמים אלא לבני עדתו. אטו הגאון הנודע ביהודה, או השאגת אריה ורבי עקיבא איגר, או הגאון החיד"א והחקרי לב אסור היה להם לפסוק דין לבני עדה אחרת על פי כללי הפסיקה, ועל פי הפוסקים שקיבלו הוראותיהם. ובכל הספרים הקדושים מצינו שפסקו דין לנהגים כדעת מרן, ולנהגים כדעת הרמ"א, אבל האחד פסק לשני, והוא דבר פשוט הוא שיש לו להחכם להורות הלכה לכל שואליו, כפי דעת תורה, כפי ראות עיניו. ובפרט בחכם הבקי בספרי רבני אותה עדה, כגון רב אשכנזי היודע שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן, ובקי בספרי האחרונים שפשוטו הוראותיהם בביאור דעת מרן, [כגון הפרי חדש, החיד"א, ערך השלחן, וכדו']. וכן בספרי התימנים, כמו פעולת צדיק ושתיילי זיתים וכדומה. ואם אותו חכם יודע מתשובת מרן בסימן רי"ב, דקמא קמא בטיל, למה לא יפסוק לבני עדה התימנית כדעת המרא דאתרא מרן השלחן ערוך.

אם התימנים מחוייבים להחמיר בחליטה

וכגון לענין החליטה, שיש מיוצאי תימן שנהגו להחמיר שלא לאכול בשר שנמלח, אלא רק אחר

זצ"ל. [נהן אמת שמהר"ח פלאגי בספרו כל החיים (כללי הפוסקים אות טוב) כתב לחלק בין אם יש לאשכנזים באר"י בית דין בפ"ע, לאין להם בי"ד. כיעו"ש. אולם גם לדעתו בעיניו שבעת שיעלו לארץ, יתחילו מיד בארגון בית דין וקהלה בפ"ע, ולא אחר שנתבטלו מדין קמא קמא בטיל].

ובאמת שבמשך שנים לא התארגנו התימנים להיות קהלה בפני עצמם בעניני הלכה, ולפני כמה עשרות שנים חלקם נהגו כמנהגי האשכנזים לכל דבר, ורובם נהגו כדעת מרן השלחן ערוך, ופתאום

וראיתי עוד בהסכמה לספר מבוא השלחן, ובחבורת נר יו"ט, שכתב, דצריך כל חכם להורות רק לבני עדתו, ואין לחכם אחר להורות לבני עדה אחרת ללכת אחר הוראות מרן. וחלילה לנגוע ולפגוע בזולתו. ע"ש. ואיני יודע היאך מטיף למרן אאמו"ר שלא יפסוק לבני תימן, ומה בכך שאין אצלו הכתבי יד של רבני תימן, הרי אחר שבאו לארץ הכל צריכים לעשות כדעת מרן, מדין מיעוט הבא אל הרוב, וכמ"ש מרן הבי" בתשובה.

והרי התימנים קיבלו עליהם הוראות מרן כשאין דברי הרמב"ם חלוקים, ואמנם האשכנזים לא קיבלו את תשובתו של מרן, וכמ"ש הפנים מאירות והחזון איש, אבל עדת התימנים שעושים כדעת מרן, מלבד בתימן שנהגו כהרמב"ם, כשמרן פסק שלא כהרמב"ם, אם כן למה יחלקו על מה שכתב מרן בתשובה בדין קמא קמא בטיל. [והרב רצאבי עצמו כתב בחוברת נר יו"ט, שעל שאר עדות הספרדים לא להדליק נר יו"ט בברכה, והוא עצמו כתב שלא להורות לבני עדה אחרת].

ומה שרמז שיש כאן פגיעה בכבוד יוצאי תימן. ובאמת שאין לזה כל קשר לפגיעה בכבודם של יוצאי תימן ה' עליהם יחיו, ואטו ב"כבוד" עסקינן, ודבר פשוט וברור הוא שיש לו לחכם להורות הלכה לכל שואליו, כפי דעת תורה, כפי ראות עיניו, ומעולם לא נשמע כשיבוש הזה שחכם מורה הוראה יפסוק רק לבני עדתו, ומעולם הריצו שאלות מכל העולם לגדולים אשר בארץ, השוכנים

והן אמת שאם רוצים בני תימן להחמיר בכמה דברים כהרמב"ם, רשאים להמשיך לנהוג לחומרא,

ובשו"ת עולת יצחק חלק א' (סימן צד) כתב, שלענין דייעבד הסתמך על דברי הרב ערוך השלחן הנ"ל, דהיכא שהבשר שהיה במלחו שיעור שעה גם לדעת הרמב"ם אין צריך חליטה. ושכן כתב הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פר' ויקרא). ויש לסמוך עליהם על כל פנים בדיעבד, מאחר שאין לנו סתירה מדבריהם למנהג התימנים, כי בתימן היו משהים במלח רק כחצי שעה. ואמנם לכתחלה הצריך לעשות חליטה. וע"ש שכתב לחזק את מנהגי יוצאי תימן, וגם הצריך לכתחלה לעשות חליטה מועטת גם לצורך עשיית שניצל. ורק בדיעבד כתב לסמוך על המקילין. ע"ש. ולהאמור הרוצה להחמיר תבא עליו ברכה, אבל הרוצה לנהוג כמנהגי ארץ ישראל וכדעת מרן, רשאי לנהוג כן, אחר דקמא קמא בטיל.

וגם בענין ספרי תורה שיש בהם פיסוק על ידי צפורן ברזל, גם בזה כתבנו את דעתו של מרן אאמו"ר זיע"א, על פי המבואר בשו"ת יחיה דעת, ולא בדינו הדברים מדעתנו. והן אמת שהתימנים מברכים על ספרי תורה כאלה, אחר שכן הוא המסורת בידם, וחלילה לפסול מסורת של עדה קדושה, אבל לנו שאין מסורת לברך על ס"ת כזה, יש להמנע מלברך עליו באמתלאות שונות, כדי שלא לפגוע בכבודם.

אם שייך לומר על מנהגי התימנים שהם בכלל מנהג קדום נגד מרן

החיד"א ועוד. אבל מנהג שנהגו בו בחו"ל, הנה אחר שעלו למקומו של מרן, מתבטל המנהג, ואינו בכלל מנהג נגד מרן, דהא ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו', אין מתחשבים בזה אחר המנהג. [ובלאו הכי באופן כללי, אין אנו מתחשבים במנהג קדום נגד מרן, אלא כשהוזכר בפוסקים המקובלים עלינו, שהזכירו המנהג הקדום נגד מרן, אבל לאו בכל דוכתא נימא שיש מנהג קדום נגד מרן. דמאן יימר לן מהו מנהג קדום].

ולכן אין לעשות מחלוקת בהלכה וכתות כתות בחנם, ולהביא לכאן את המנהגים בעניני "הלכה" של כל עדה בפני עצמה, אלא קמא קמא בטיל, ועל כל בני עדות המזרח [מי שאינו מיוצאי ארצות אשכנז] לעשות בעניני הלכה כדעת מרן מרא דאתרא, בבחינת ויעשו כולם אגודה אחת, וכפי שהיו התימנים נוהגים מאז ומתמיד כדעת מרן [מלבד חלק מהתימנים שלמדו בישיבות אשכנזיות ונהגו

שיחלט ברותחין. ואין מי שיכוף אותם ח"ו להקל כדעת מרן. נראה בילקו"י איסור והיתר א' עמוד שלח ואילין]. אבל בודאי שהרוצה לנהוג בכל, הן לחומרא והן לקולא כדעת מרן, בודאי שיש לו כר נרחב גם בקרב רבני תימן, ויכול לכתחלה לנהוג באר"י כדעת מרן בכל. ובפרט בספק דאורייתא, כמו בבישול אחר בישול בלח, שעליהם לנהוג כד' מרן דוקא. נמלכד בעניני תפלה ומבטא שיש להם להמשיך כמנהגם, שאין זו מחלוקת בהלכה, ואין ע"ז ש"ע. ואגב אורחא, הנה במש"כ בשלחן ערוך המקוצר, לענין החליטה, שבילקו"י כתבנו דברים בשמו שלא אמר לנו אותם, פלא, שהרי הדברים אכן נאמרו לי בזמנו ע"י הרב רצאבי פא"פ, שבתומן לא נהגו להחמיר בחליטה במקומות ציבוריים. וכיון שכבר הקילו בזה במקומות ציבוריים, כל שקשה להחמיר בדבר, יכולים לנהוג כהמרא דאתרא להקל בזה, וכן בן ישיבה רשאי לאכול מהבשר אף שבישיבה לא מקפידים לעשות חליטה. ובפרט דחזי לאצטרופי סברת ערוה"ש, דמליחת שעה היא במקום חליטה. ועוד, שגם אלה העושים חליטה לא כולם בקיאים בחליטה, וחולטים כמה חתיכות ביחד ויש לדון אם זה מהני [ראה בספר עריכת השלחן]. וגם אינם ממתנים להכניס את הבשר למים בעת שהמים מעלים בועות.

ומה שטען עוד, דכיון שמנהג התימנים בתימן היה כדעת הרמב"ם, הוי בכלל מה שכתבו בעלי הכללים, דבמקום מנהג לא קיי"ל כדעת מרן הש"ע. וכבר כתב מרן בהקדמתו לבית יוסף, דמש"כ בהלכותיו לא בא לעקור מנהגים שהיו באר"י לפני כן.

הנה במחילה אין אמת בטענה זו, דמנהג נגד מרן היינו במנהג קדום במקומו של מרן, דמאחר שכך נהגו "בארץ ישראל" קודם קבלת הוראות מרן, שפיר סמכינן אמנהג. וכמו שמצינו בפוסקים גבי מנהג הכפרות בערב יום הכפורים. וכן לענין ברכת הנותן ליעף כח, שכתבו הפוסקים שהמנהג דלא כדעת מרן. [בצירוף הטענה שאילו מרן היה רואה את הראשונים שכתבו לברך הנותן ליעף כח, לא היה פוסק שאין לברך ברכה זו. וכבר כתב' המהרי"ק דאמרינן סברא זו אילו היו האחרונים רואים דברי הראשונים שהיו בעולם מאתם, היו חוזרים בהם ופוסקים אחרת, וכ"פ הרמ"א והש"ך בחו"מ סו"ס כה. וכ"ד עוד פוסקים, ומכללם

ור"א שמותי הוא, אעפ"כ היו נוהגים כהמרא דאתרא. וכן בפרק כל הבשר (קטז). גבי אכילת עוף בחלב, אמרו דבמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב, אף שחכמים שהם רבים פליגי עליה. [ויש בזה אריכות בשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח סי' לז). ע"ש].

והנה גם התימנים הנוהגים באר"י כמנהגם בתימן, כתב באור לציון (ח"ב פ"ה יא, וח"ג פרק טו ט), דזה רק במי שנוהג כל השנה כדעת הרמב"ם [כמנהגו שם בתימן], אבל מי שאינו נוהג כן, ינהג באר"י כדעת מרן. ע"ש. אולם דעת מרן אאמור"ר דבכל גוונא אין לתימנים להקל כאן בארץ ישראל נגד דעת מרן.

אם התימנים צריכים להחמיר בדין חוזר ונייעור בפסח

לנו להחמיר בחוזר ונייעור, שהוא חומרא שקשה לעמוד בה. שבהרבה דברים נצטרך להחמיר, ומאחר שכל החומרא של חוזר ונייעור הוא מדרבנן, לכן אזלינן אחר רוח"פ שחלקו על הרמב"ם, ואזלינן אחר המנהג מדורי דורות שלא להחמיר בחו"ל. וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ח"ב (סימן א), שמאחר שאיסור משהו אינו אלא מדרבנן, יש לסמוך על רובא דרבוותא דס"ל דאינו חוזר ונייעור, וכן כתבו רבים מהאחרונים, ומכללם, המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן כב), המהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (חאו"ח סימן ד), שו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ד סי' י), שו"ת בית יהודה עייאש ח"א (סי' טו). שו"ת ויאמר יצחק (חאו"ח סימן לג). נהר מצרים (הלכות פסח אות ה) ספר נתיבי עם (סוף עמוד קפב). ועוד. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חאו"ח סימן כג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן סב).

ועיין ברביד הזהב (סימן כ"ו). שכתב, דאף על פי שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גויים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב"ם שסובר חוזר ונייעור, הרי בדורות אלו ובדורות שקדמונו הולכים בעקבות הוראות מרן ז"ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואף על גב דאתריה דהרמב"ם הא, מכל מקום פשוט המנהג לפסוק כדעת מרן בכל מקום, וכמו שפשוט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם אתריה דהרמב"ם נינהו, ואעפ"כ הולכים אחר פסקי מרן שהוא רבן של כל בני הגולה, וכמו כן במקומותינו אנו הולכים אחר פסקיו והכרעותיו. עכת"ל.

בכל כמנהג האשכנזים], אבל רוב התימנים לפני עשרות שנים נהגו בכל הליכותיהם כיתר מנהגי הספרדים, מלבד בכיטי ובמנהגי התפלה וכדומה, אבל בענייני הלכה בודאי שנהגו כדעת מרן. ולכן אף שבכמה קהלות בתימן נהגו בהרבה דברים כדעת הרמב"ם, אבל באר"י יעשו כמנהג המקום, דהוי כהולך ממקום שנהגו וכו'. ומרן נחשב כמרא דאתרא כאן באר"י ואגפיה, וקיבלנו הוראותיו, בודאי שהבאים לכאן רשאים להקל כדעתו. ונודע מה שאמרו בגמ' שבת (קל.), דבמקומו של רבי אליעזר היו מחללין שבת בהדלקת אש וכו' עבור הכנת מכשירי מילה, אף דיחיד ורבים הלכה כרבים,

ובקונטרס מסלול ודרך הנ"ל כתב הרב הנ"ל: ויש עוד הרבה דברים שצריכים תיקון, למשל כי אנחנו מחמירים בחוזר ונייעור גם בלח בלח וטעמו ולא ממשו, היום יש אנשים שאינם אוכלים קטניות, וכי יש חמץ בקטניות? אין בהם שום חמץ, מדוע הם מחמירים? כי שמעו שיש מחמירים, אבל בענין חשש של חוזר ונייעור, שהוא חשש חמץ, בזה אינם מחמירים, מנין שיבוש הדעות הזה. ע"כ.

ואיני יודע למה קרא לזה שיבוש הדעות, דהא מנהג האשכנזים מדורי דורות להחמיר בקטניות מבואר בקדמונים, ואין זו חומרא בגלל ששמעו שיש מחמירים, אלא יסוד מנהגם מבואר בראשונים וברמ"א, וראה בחזו"ע על הלכות פסח מש"כ בזה. [שיש חשש תערובת חטים הדומים לאותם קטניות, או שהיו טוחנים החומס ועושים ממנו קמח וכדו']. ואף שהביא שם דברי החכם צבי שהיו אוכלים מצה שבה יש ספק יותר לגבי הכשרות, ועדיף היה לאכול אורז, מכל מקום העלה שעל האשכנזים להמשיך כמנהגם כדעת גדולי חכמי האשכנזים, שהיו גאוני עולם, ולכן א"א לכתוב על מנהג זה "כי שמעו שיש מחמירים".

ומה שלא החמירו בדין חוזר ונייעור, הוא מפני שרוב הפוסקים סוברים שחמץ בפסח אינו חוזר ונייעור, וכך כותבים רבים גם בדעת מרן הש"ע, וכתבו ליישב הסתירה בדבריו, והאריכו בזה, ודעת הט"ז, בית דוד, כסא אליהו, ועוד, שדוקא בדבר המעמיד חיישינן לחוזר ונייעור. אבל בכל מילי אין

חיים (סימן תנ"ג ס"ז), שחלילה לשמוע אליו וכו'. וידוע כי לאו מר בריה דרבינא חתום עליו. ולאפוקי ממה שכתב בשו"ת ימי יוסף בתרא (סימן כא צד עט) להשיג על החתם סופר שהחמיר בדין האורז וקטניות, שאין ספק שאילו ראה דברי הבשמים ראש בזה היה חוזר בו. וליתא, שהרי החתם סופר קרא על הבשמים ראש כזבי הראש. וראה במה שכתבנו בעין יצחק חלק א' בכללי הראשונים (הערה מד) אודות הספר שו"ת בשמים ראש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק יורה דעה סימן כד אות ד' והלאה).

אודות המנגינות של העדות השונות

ספק שקריאת השם הנכבד [שם ה'] צ"ל מלרע, והמחזיק במחלוקת ועומד על דעתו לאומרו מלעיל, הוא עצמו מלרע, וידו על התחתונה, והמביא ראייה מן החזנים אין כדאי להשיב על דבריו, דאטו אנן מן החזנים ניקו ונגמר, והלא זה דרכם כסל למו שמשברים כל מלה לשברי שברים וכו'. ולא אמין על אדם שיש בו ריח תורה שיחזיק בטעמים חלושים ופגומים כאלה. עכת"ד. ולא להאריך יותר מדאי בתיבה מסויימת בתפלה ובקדושה ובקדיש, להשלים משקל המנגינה, מפני שעל ידי כך, אותה מלה מאבדת את משמעותה מרוב האריכות, וכל יתר כנטול דמי, וכמו שאמרו בברכות (מז). כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה. וכתבו התוס' בד"ה כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו, פי' ובלבד שלא יאריך יותר מדי, וה"ט לפי שאין קריאת התיבה כמשמעה כשהוא מאריך בה יותר מדי. עכ"ל. וכן הוא בש"ע (סי' קכ"ד ס"ח) ע"ש. וכ"ש כשמאריך באמצע התיבה, ועדיין לא נשלמה, וכמ"ש בברכות (יג): אהא דכל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, ובלבד בדלי"ת. ופירש רש"י, דה"ט משום שכל כמה שלא סיים התיבה לא משתמע מידי, ומה בצע בהארכתו. וע' בש"ע (סי' סא ס"ז) וצריך להאריך באות ח' של אחד כדי שימליך הקב"ה וכו'. ולא יאריך יותר מכשיעור. וכ' הפר"ח שממ"ש בגמ' כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולד' רוחות תו לא צריכת, משמע שאם רוצה להאריך יותר ליכא איסורא, וע' בברכות (סא): שהיה ר"ע מאריך באחד עד שיצאה נשמתו. ויש לדחות קצת ראייה זו. ע"כ. אבל מלשון השלחן ערוך נראה שיש להקפיד שלא יאריך יותר מדי, כדין אמן הנ"ל. וכן מבואר

ומה שהאשכנזים נהגו להחמיר בקטניות בפסח, בודאי שהוא ע"פ רבותיהם מדורי דורות. ומזכר בראשונים, וראה בהגמ"י (פרק ה' מהל' חמץ ומצה), ובספר המכתם (פסחים קיד:), וברבינו מנוח (שם), והובא ברמ"א (סימן תנ"ג ס"א). ואי אפשר לומר דמה שהחמירו בקטניות והקילו בחוזר ונייעור הוא מנהג שיבוש. ועיין בשו"ת בשמים ראש (סימן שמח) שכתב, שחומרא זו מנהג בטעות הוא שבא על ידי הקראים וכו', והמחמירים עתידים ליתן את הדין. ע"ש. וכבר השיב עליו בתוקף המהרש"ם בארחות

עוד כתב בקונטרס הנ"ל: הלא הניגון של התימנים יסודתו בהררי קודש, ואנחנו היחידים ששומרים על מסורת של עם ישראל מאז ומעולם, הן עם לבדד ישכון, הניגון שלנו לא קיים אצל שום אומה, הוא מורשת שלנו, רק שלנו, ואין לשום אומה חלק בו. למה הולכים לרעות בשדות זרים, אחר שלנו אין אח וריע בכל העולם, למה הולכים לרעות בשדות זרים, מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעליו. והנגינות של חסידי גור מהגויים הפולנים, והספרדים הולכים לשמוע את הישמעאלי מהמסגד וכו'. ע"כ.

והנה אם נתכוין בדבריו לחזק את המסורת בדבר מבטאם של התימנים, וכן נוסח התפלה המנגינות והמנהגים הקשורים לתפלה וקריאת התורה, אדרבה ואדרבה יחזיקו במנהגם בכל עז, בבחינת יגבה לבו בדרכי ה'. וישכון ישראל לשבטיו. ובוזה עדר עדר לבדו ישכון. ניש מהמנגינות של הספרדים שבאו למשוך מן הטומאה לקדושה, וכמו שעשו גדולי מקובלי בית אל, כמו הרב כפי אהרן, ועוד אחרונים המובאים ביביע אומר ח"ו סי' ז'. אבל בעניני הלכה, כגון לענין הדלקת נרות ביום טוב, בישול אחר בישול בלח, כל כהאי גוונא צריכים לנהוג כדעת מרן. ולקבל האמת ממי שאמרו. ואם ירצו להחמיר בחליטה, שיעשו כן בתורת חומרא, ככל דבר שמחמירים בו נגד דעת מרן, אבל לא להורות איסור באכילת עוף ובשר שלא עשו לו חליטה. נואיני יודע למה צריך לקבוע עלי ספר דברי זלזול במנגינות של אחרים].

ולכל העדות יש להזהיר להקפיד בתפלה במנגינות שלא יעשה מלעיל מלרע, וכדו', וכמו שהזהיר על כך בשו"ת נודע ביהודה קמא (חאו"ח סי' ב) שאין

הוא בכלל הברכה עצמה כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סי' כז). ולכן העלה בשו"ת בית יעקב (סי' כב) הנ"ל שאין לענות אמן עד שיסיים החזן כל הניגון, ע"ש. וכ"כ בשבט מוסר (פרק לד). ע"ש. וע"ע במג"א (סי' קכד ס"ק יד) שהביא מ"ש הרב יש נוחלין שאם החזן מאריך בניגון של ואמר אמן, יענו אמן מיד, שהניגון הוא הפסק, והעיר, ממ"ש הרמ"א (ס"ס קכח) שהניגון בכלל הברכה (והוא מהתרומת הדשן הנ"ל), ותיירץ דמ"מ כשמאריך הרבה הוא הפסק. וכן כתבו האחרונים שם. ולכן על כגון זה, נאמר: ויאמר לקוצרים ה' עמכם, וברנה יקצורו. והנה לפעמים לפי משקל המנגינה החילונית, מהפכים החזנים משמעות התיבה, ועושים מה שצריך להיות מלעיל, מלרע, ומה שצריך לומר מלרע, מלעיל. ומהפכים דברי אלהים חיים ומשעבדים את התפלה והקדושות למנגינה החילונית. וכמה נואלו בזה שעושים העיקר טפל והטפל עיקר, ושפחה כי תירש גבירתה. ומכל שכן בשעת הזכרת השם, ושאר אזכרות שם שמים, שאע"פ שיותר לנגן בהם, וכמ"ש מהר"א אשכנזי בספר מעשי ה' (מעשי מצרים סוף פ"ה), מ"מ הדבר ברור מאד שצריך להזהר לאומרו כהוייתו, דהיינו מלרע, ולא להופכו למלעיל בשביל המנגינה. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה הנ"ל. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאריך סימן ז). נוכח נוהגים המקובלים המכוונים שאחר שמסיימים התיבה, מאריכים בסופה בכוונות, ולא באמצע התיבה, שלא לאבד ממשמעות התיבה, וכן דעת מהר"י פתייה ע"ה].

וכן יש להזהיר שלא לכפול תיבות לצורך המנגינה, וכבר האריך בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן לא) בגנות שליחי צבור שכופלין התיבות בזמירתם, והביא חמשה טעמים לאסור ולמחות ביד העושים כן. וראה בשו"ת יביע אומר הנ"ל (אות ו'), ובשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן ה' עמוד כז).

אם התימנים רשאים לאכול חגבים גם כאן בארץ ישראל

עליו בפניו ושלא בפניו, אתה לא ראית אותו לא תאכל בין בפני בין שלא בפני. ועוד שם, פעם אחת נכנסתי אחר ר"ש בן רבי יוסי בן לקוניא לגינה, ונטל ספיחי כרוב ואכל, ונתן לי ואמר לי בני בפני אכול, שלא בפני לא תאכל. אני שראיתי את רשב"י שאכל כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו וכו'. ע"ש. וי"ל. ועיין בערוה"ש (י"ד סימן פ"ב ל"ב). וי"ל דזה דוקא כשדעתו

בפר"ח גופיה (בסי' תעב ס"ה) שכו' וז"ל: ומ"ש תלמיד אצל רבו א"צ היסבה, דמורא רבך כמורא שמים. ואשכחן דכוותיה בברכות (יג:). דא"ל ר' לר' ירמיה כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים תו לא צריכת, ומרן המחבר לעיל (בסי' סא ס"ו) כתב דאיסורא נמי איכא באריכות יותר מזה. וכן מדוקדק לשון הרמב"ם שכו' תלמיד בפני רבו אינו מיסב וכו'. עש"ב. (והפמ"ג א"א ס"ו סא סק"ה, העתיק ד' הפר"ח גבי ק"ש דליכא איסורא, ולא זכר מד' הפר"ח עצמו שכתב להיפך).

ועכ"פ באמצע התיבה ודאי שאין נכון להאריך, ומכל שכן אם נושם בינתיים, וחולק את התיבה לשתיים, שבודאי שאין לעשות כן, וכמ"ש הנודע ביהודה קמא (תאריך ס"ב), שהחזנים זה דרכם כסל למו שבעבור השמעת קול נגינתם משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולת קול ושוברו עמו וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת בית יעקב (סי' כב) שהש"צ שמקרא לכהנים ומאריך בניגון, וכן הכהנים עצמם שמאריכים בניגון, יש להאריך בסוף התיבה דוקא, ולא באמצעה, וכמו שפרש"י (ברכות יג:). גבי המאריך באחד, שכל שלא סיים התיבה מה בצע בהארכתו, וה"נ כשמחלקים תיבת וישמרך. ומאריכים בניגון באות רי"ש. ואח"כ חוזרים ומנגנים בכ"ף של וישמרך, וכן בתיבת ויחונך, הוא טעות גמור, ויש לבטל מנהג העושים כן, כיון דבלא כ"ף אחרונה לא משתמע מידי וכו'. וכ"ש בשאר תיבות שיש ליהזר שלא לחלק התיבה. וכן החזנים שמנגנים בקדיש או בברכת אבות צריכים להזהר שלא לחלק תיבה אחת לשתיים ע"י ניגונם. עכת"ד. וכ"כ האליה רבה (סי' קכח ס"ק פח). ע"ש. ובמקום שצריך לענות אמן אחר הש"צ, כגון בקדיש ובחזרת התפלה, יש להזהר ביתר שאת שלא יאריך בתיבה האחרונה, מפני שחלק מהקהל מקדימים לענות אמן בעודו ממשיך בניגון, והו"ל חשש אמן חטופה, לחד פי' בש"ע (סי' קכד ס"ח), שכל זמן שמאריך בניגון הרי

צא וראה מש"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סימן ח) לענין אכילת חגבים, דאפי' התימנים דוקא במקומן, שהם קבלו מסורת, אבל כשבאו בינינו ונעקר הקביעות של קבלתם, צריכים לקבל מסורת שלנו גם בזה שלא לאכול, ועיין בפסחים (נא). א"ל רבב"ח לבניה, בני לא תאכל לא בפני ולא שלא בפני, אני שראיתי את ר' יוחנן שאכל כדאי הוא ר"י לסמוך

מאדם אחד, והראוהו בחלום שהוא אוכל שקצים ורמשים, והעירו לו כי הם הארבה שאכל בו כיום, והצדיק את הדברים. ובחזרת ספר החגבים והארבה (תשנ"ז עמוד 21) ציין, שכיו"ב אירע לרבינו אפרים מרגנשבורג, מוכא באו"ז סימן ר', שהתיר את הדג בורביטא, ובלילה הראוהו בחלום שהוא אוכל שקצים ורמשים, והוא קם בבוקר מבוהל, ושם אל לבו שהדבר אירע לו בגלל שהתיר את הדג השנוי במחלוקת. והוסיף בפרי תואר שם, וגדול הנס האחרון שעשה ה', שתמיד דבר רגיל לבוא מין זה לב' או לג' שנים, ולא איחר יותר מד' שנים, ומשעה שפירסמתי איסורם, וחכמי העיר היטו אזנים ואסרום. ומאותה שנה לא נראו עוד במערב למעלה מ-20 שנה.

ובשו"ת ימי יוסף בתרא (יורה דעה סימן ג'), הביא מה שכתב ד"ר אהרן גימני, שאם נתברר לנו, אפילו על פי מסורת הק"ק בני תימן שהם ממדינה אחרת, שזה המין אוכלין אותן והוא שמו חגב, אז יש לסמוך בפשיטות לאוכלו, אך אם יעידו סתם שהם מקובל להם שהוא מין טהור ואוכלין אותו, אבל הם לא ידעו ולא נתקבל להם אם שמו הוא חגב או לא, בודאי אין לסמוך עליהם, אך הם מה שאוכלין אין למחות בידם. ע"ש. והארבה שאוכלים התימנים הוא הנקרא בלשון ערבי ג'ראד. וכן תרגמו רב סעדיה גאון והרמב"ם ורב האי גאון וכל הגאונים, כמו שכתבו רבני תימן, ושיש להם מסורת מאבותיהם מדוד דור עד משה רבינו על המינים המותרים.

עמידה בעשרת הדברות

שהרמב"ם בחיבורו חזר בו מתשובתו. כיעו"ש. ואף שיש להשיב על הדברים, מ"מ אין לעשות מחלוקת בעבור זה, ויאמר זאת בנחת. ועיין למהר"י אלגאזי שכתב, כי רק ליחידים מותר לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, אבל לצבור כולו אסור, דבצבור חיישינן לתרעומת המינים שיאמרו שיש יתרון לעשרת הדברות על יתר התורה. וראה להלן עוד בענין זה.

מנהג התימנים בעניני גיטין וקידושין ובטענת מאיס עלי

להחמיר כדרך שהיו נוהגים במקומם, מ"מ לא מחו בארץ תימן שקיבלו עליהם כל דברי הרמב"ם שחששו ללעז הראשונים. ע"ש. ועיין בפר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק יא) שאחר שהוכיח מדברי הרשב"א

לחזור למקומו שיצא משם ונהגו היתר, אבל כשדעתו להשאיר במקומינו שוב נגרר אבתרן. ע"כ.

ואמנם בעיקר דבריו לגבי חגבים, הנה לא שייך בזה מנהג, דמה שאנו אין אוכלים חגבים הוא מפני שאיננו בקיאים בסימנים, ואין לנו מסורת, אבל אינהו בקיאי וידעי בסימני החגבים ויש להם מסורת, והם סומכים על זה גם לאחר שעלו לארץ, וכ"ה בכה"ח (יו"ד סי' פד), שמותר לתימנים לאוכלם על פי המסורת שיש בידם, כמו שנתבאר לעיל בסימן פב ס"ד גבי עוף, דמי שהוא ממקום שנוהגין איסור בעוף אחד מפני שאין להן מסורת, והלך למקום שיש להם מסורת, יכול לאוכלו במקום שהלך לשם, ואפילו דעתו לחזור. ואם יצא ממקום שיש להם מסורת והלך למקום שאין להם מסורת, מותר לאכלו. ע"כ. ואין כאן משום נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם כמו שנתבאר באורח חיים סי' תסח, שהרי מה שאין אוכלין אותו שם הוא אינו מצד האיסור, אלא בשביל חסרון קבלה, שלא קיבלו בו היתר מאבותיהם, וגם איסור לא הורו להם. וכ"כ הרא"ש. וכ"ה באחרונים שם.

והנה מלבד התימנים שנהגו לאכול את החגבים על סמך המסורת שבידם על מיני ארבה מסויימים, גם כמה מבני מרוקו בתחלה היו נוהגים לאכול חגבים, עד שאסר עליהם זאת האור החיים הק' בספרו פרי תואר (סי' פה). וכ"כ בפירושו על התורה (ויקרא יא, כא) כנ"ל. וכ"ד מרן החיד"א במחזיק ברכה שם. וכתב בפרי תואר שם, שכאשר אסר על בני מקומו לאכול את החגבים, כל אנשי המקום קיבלו את פסקו לבד

ומה שכתבנו לגבי עמידה בעשרת הדברות, ראה באורך בשו"ת ויצבור יוסף בר (ח"ג פט"ז) שחיזק את מנהגם בזה, והביא את תשו' הרמב"ם שנתגלתה בזמנינו, שאין לעמוד בי' הדברות, ואמנם מנהג זה ייחשב כאחד המנהגים שהרמב"ם מנעם ולא נהגו על פיו, כמו ברכה"ש שנהגו מימי עולם לברך כולן זו אחר זו, אף שהרמב"ם התנגד לכך. וגם יתכן

ואמנם מצינו למרן אאמו"ר שהורה לתימנים כדעת הרמב"ם, וכמבואר בשו"ת יביע אומר (ח"ג חאהע"ז סי' ט), והביא שם דברי המהרימ"ט (סי' ג' דף צח). שכתב, שכאשר באו רבני ספרד למצרים, ונהגו

שפיר סמכין על זה הלכה למעשה. ובייחוד לבני תימן שאינם זזים מהוראות הרמב"ם בכל אשר יאמר כי הוא זה, וכבר נהגו בארצותם לכוף את הבעל לגרש בטענת מאיס עלי, כדעת הרמב"ם, לכן גם כאן בארץ ישראל שפיר דמי לפסוק להם כמנהגם. ע"ש.

אלא שביאר להדיא דכ"ז כשיש עוד צירופים וכדו', ובצירוף מה שנהגו בתימן בענינים אלו כדעת הרמב"ם, העלה כדבריו. ובפרט דבדיני ערוה החמורה הרי נהגו להחמיר שלא כדעת מרן, וכיון דבלאו הכי אין מחוייבות כל כך בדיני ערוה לדעת מרן, לכן השאירם במנהגם בענינים אלו, בצירוף עוד טעמים. אבל בשאר מילי יעשו כדעת מרן, וכבר כתבו מהר"ח אבולעפייא ומרן החיד"א, שכל העושה כדעת מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים.

ובארץ ישראל בדרך כלל קיבלנו הוראות הרמב"ם, כמ"ש הרשב"א בתשובה, הביאו מהריב"ל (ח"א דף צח), דכיון שנהגו בכל ארץ המערב כדעת הרמב"ם, כן יעשו כמנהגם. וכ"כ בתשו' הרשב"ש (סי' נא) שחיבור הרמב"ם הוא ע"פ הבבלי, וכל המערב וספרד והמזרח והצבי כולם נוהגים על פיו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' 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 ח"ג (סי' נו) כתב, כיון שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם, גם בזה אנחנו חייבים ללכת אחריו. ע"כ. וכ"ה בתשובת מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב, וסימן י' וסי' כ"ד, וסי' פ"ח). ושם נתבאר שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר"י וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקבלוהו עליהם לרבן. ע"כ. וכ"כ עוד בסימן קמ, דאע"פ שרבים חולקים על הרמב"ם, אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם, שכבר קבלנוהו עלינו לרב, וחתמו על זה מרן והרדב"ז. וכ"כ מרן בב"י (י"ד סי' רסה אות ז') בענין ברכת שהחיינו שאבי הבן מברך על כל מילה ומילה, שבכל אר"י וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו, לפי שהם סומכים בהוראותיהם ע"פ הרמב"ם. וכ"כ עוד בכס"מ (פ"א מהל' תרומות הי"א). גם בבדק הבית (ח"מ סימן כה) כתב, שבזה"ז פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו. וראה עוד בבדק הבית (בח"מ סימן ס"ו וסי'

בתשובה (סימן רנג), שאף בזמנים אלו יכולים לקבל פוסק אחד לרב עליהם לכל דבר ואף לעניני גטין וקידושין, הדר תבריה לגזיזה מאחר שסיים הרשב"א הנ"ל, דמ"מ טוב להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא לחתום סופר ועד בגט. לכן אינם רשאים להקל ע"פ הפוסק שקבלו עליהם. ע"ש. אולם לפי האמור לא כתב כן הרשב"א אלא מפני שסובר שאף הרי"ף מודה שאין להחתים סופר ועד לכתחלה. אלא שבתימן נהגו להחתים סופר ועד לכתחלה עד התקופה הזאת. ואף אנו נאמר כן לענין כפיית הבעל לגרש בטענת מאיס עלי, שאין לבטל מנהג ערי תימן בזה, הואיל ובכל הוראותיהם ונוסחאות תפלותיהם אזלי בתר סברת הרמב"ם ז"ל, וכמ"ש בתשו' המהרימ"ט הנ"ל. וכן מתבאר בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תתכה). ובשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' צג). ע"ש. וממילא יש לחוש ללעז הראשונים.

וכבר ידוע מה שכתב באגרת הרמב"ן לחכמי צרפת שנדפסה בקובץ אגרות הרמב"ם ותשובותיו, ובקובץ אהל רחל (הוצאת סיני תש"ב לפ"ק, עמוד נט), בשבח גדולת וקדושת רבינו הרמב"ם, והערצת כל בני ארצות תימן אליו עוד בחיים חיותו, כי האיר עיניהם בתורה וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת מהרלנ"ח (סימן נב), ובספר מכתב מאליהו (דף ריא רע"ג) שהיקל בנידונו, מפני שהשאלה באה ממקומות דגירי בתר הרמב"ם. ולכן סמך בזה על הרמב"ם. ע"ש. והובא בשו"ת ישא איש (חלק אבן העזר סימן יח), וסיים, ואם כן גם בנידון דידן דהמאורע הוא בערי תימן שנגררים אחר הרמב"ם, דאתריה דמר הוא, וכל נוסחאות תפלותיהם ורוב הדינים שפוסקים הם על פי הרמב"ם, הא ודאי דשפיר מצינן להתיר את האשה להנשא לשוק, כיון שהיא מגורשת גמורה להרמב"ם.

גם בשו"ת יביע אומר (ח"ג אה"ע סימן כ ד"ה המורם) כתב, שהואיל ומצאנו חברים רבים גדולים ועצומים מרבנותינו הראשונים דסבירא להו כשיטת הרמב"ם ז"ל שכופין את הבעל לגרש בטענת מאיס עלי. וכן תיקנו רבנן סבוראי בכי דינא דמתיבתא, ונהגו בתקנה זו עד סוף זמן הגאונים קרוב לשש מאות שנה, ועשו מעשה רב לכוף את הבעל להוציא בטענת מאיס עלי. אף על פי שרבים מהפוסקים אינם סוברים כן, וגם מרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן עז) סובר שאין כופין, מ"מ כשיש עוד צירופים להקל,

שכתב מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני הפטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב ע"פ הרמב"ם. ע"ש. וע"ע למרן החיד"א במחז"ב א"ח (סי' תרעא סק"ב) שבא"י וגלילותיה קבלו עליהם הוראות הרמב"ם קודם שנתפשטו הוראות מרן.

ובאמת שאנו בני ספרד עושים בדרך כלל כדעת הרמב"ם, וכ"ה בשו"ת יחזקאל דעת ח"ה (עמוד שט) בשם כמה אחרונים. וכ"כ עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (עמ' שכז), שכל שאין הדבר ברור בדעת מרן נקטינן כדעת הרמב"ם שהוא מרי דאתרין, וקבלו הוראותיו באר"י ובארצות ערב והמערב וכו', וכמ"ש בתשובת אבקת רוכל הנ"ל, ושם נשאל אודות אלה שכבר נוהגים כדעת הרמב"ם בכל מנהגיהם, אם מותר להזיזם ממנהגם שיעשו כדעת ר"י, ועל זה השיב, דמי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכופ קהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים הראשונים והאחרונים וכו', והדברים ק"ו, אם בית שמאי דאין הלכה כמותם אמרו אי כבית שמאי כקולהון וחומריוהון, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם, מי שנהג כמותו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו, שלא רק אותם שכבר נהגו כדברי הרמב"ם שבודאי שאינן צריכים לשנות ממנהגם, אלא בדבריו ציין שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ישראל באר"י וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם. וכ"ה בשו"ת גנת ורדים (חומ"ל כלל ג' סי' כט), ובשו"ת פני יצחק אבולעפיא (סי' ט' דף לז), וכן בקונטרס לב נשבר (סימן ה'). ע"ש.

מנהג התימנים לגבי הדלקת נרות ביום טוב

פעלים (ח"ב או"ח סי' ז), ובשו"ת מכתב לחזקיה (סימן ב'). ועיין בשדי חמד (מערכת ברכות סי' א' אות י"ח סק"ו). וכ"ז דלא כמ"ש בספר בארות יצחק (הלכות יו"ט עמוד צז), שאין לברך על הדלקת נרות של יו"ט ע"פ דברי המהרי"ץ הנ"ל. וראה עוד בשו"ת יחזקאל דעת ח"ה (סי' כז). והנה בפעולת צדיק כתב בח"ב סי' קמג, גבי נוסח ברכת הדלקת נרות בשבת וביו"ט, ומשמע דמודה שמדליקין נר ביו"ט בברכה. והוא סותר למ"ש במק"א. והוא בגדר משנה אחרונה. אולם בגילוי דעת מכמה רבני תימן העידו שהמנהג היה בתימן להדליק נר יו"ט בברכה. ובהם: הרה"ג ר' יפת טיידי (ראש ישיבת שדה חמד), ושכן שמע מזקני המחוז בתימן

ס"ח), ובשו"ת בית יוסף (דיני חליצה סי' ב') ועוד. וכן כתב בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' צז), דהרמב"ם ז"ל הוא מריה דאתרא, וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ.

וכתב בשיירי כנסת הגדולה (אורה חיים חלק ג' בכללי דרכי הפוסקים אות ה'), דבתשובת מהר"ש בן ויליסיד כתב, דזה דוקא בהיות הרמב"ם חי ולא עתה בדורות הללו. אך אין דעתי כן, כמו שנראה מתשובת הרשב"א הנז'. ומדברי המהריב"ל, ומכל שאר גדולי האחרונים שהיו בארץ המערב, הרלנ"ח, מהר"ם אלשאקאר, הרדב"ז, ובפרט מדברי רבן של ישראל בבית יוסף ובספרו הקצר. וכן ראיתי בתשובה כ"י למהר"א מוטאל, שתמה על מר"ש ויליסיד בזה. ועיין עוד למהריב"ל שם, כתבתיו ביורה דעה סימן רמב בהגהות בית יוסף. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת מהרי"ף (סימן נט ד"ה ובפרט) דכל גלילות המסתערבים שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובה ופרס ותימן, כולם קיבלו עליהם להתנהג כהרמב"ם. ע"כ.

ובמחזיק ברכה (סימן לח ד"ה זה) כתב, שידוע שבארץ ישראל ובמצרים ותימן, קיבלו להרמב"ם לרב עליהם, וכל העם ילכו לאורו, ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהרי"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בני ארעא קדישא קבלה בידינו דקמאי דקמן קיבלו למרן השלחן ערוך בהוראותיו, וכל מבטינו להורות כדעת מרן, אמנם חכמי דורו של מרן, אכתי הוו אגידי בהוראות הרמב"ם, ובפרט מהרי"ץ שהיה בישיבת מרן, כמו

ומעתה, גם התימנים עליהם להדליק נרות בליל יום טוב בברכה, וכדעת מרן, ואף שבשו"ת פעולת צדיק הנ"ל (ח"ב סי' ק"פ, וסי' רנ"א) סובר שבתימן קבלו עליהם הוראות הרמב"ם, מ"מ כל זה בעודם במקומם, אבל כשעקרו ממקומם ובאו לשכון באר"י, ינהגו ככל תושבי הארץ בכל עניני איסור והיתר. ע"פ תשו' מרן באבקת ווכל סי' ריב, דקמא קמא בטיל, אחר שהמיעוט בא לרוב. וכיון שבאר"י המנהג להדליק נר בעיו"ט בברכה, תו אין למיחש לסב"ל, דבמקום מנהג אין לומר סב"ל, וכמ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' ל"ד). וכ"כ בספר מועד לכל חי (סימן י'). והגרי"ח ברב

משפטי שמואל (סי' צא). וכיו"ב כתב הפר"ח (י"ד סי' פג) שהדבר ידוע שהרמב"ם אינו אלא מעתיק דברי הגמ'. והנה בחוברת הנז' (עמ' מ) העיר הרב רצאבי, שכביכול ביד מלאכי לא כתב כן, והעתיק לשונו, שכתב, שבכמה מקומות מביא הרמב"ם מה שנאמר בגמ' על צד הדיוק. ע"כ. ומזה העיר ע"ד מרן אאמור"ר. אך אינו מוכן, דאדרבה ביד מלאכי כתב שרק בכמה מקומות הרמב"ם מביא הלכה על צד הדיוק, אבל מודה שבדרך כלל אין דרכו של הרמב"ם להביא דין רק המבואר בגמ'. ועוד דהכא אינו כ"כ על צד הדיוק. ודו"ק.

מנהג התימנים לגבי בשר אחר ראש חודש אב

פרק מקום שנהגו). ע"כ. וכן הוכיח במישור הרב גינת ורדים חלק יורה דעה (כלל ג סימן ה) מהסוגיא דחולין (יח:). שכל שדעתו להשתקע, ולא לחזור למקומו הראשון, יש לו לנהוג כמנהג המקום שבא לשם, בין להחמיר בין להקל, ואפילו המחמיר במקום שנהגו להקל, אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות. ע"ש. ישמע חכם ויוסף לקח. וכל שכן אלה שזכו לגור להתגורר בירושלים, ועיניהם הרואות גוים מרקדים בהיכלו, כי גדל הכאב מאד. ע"כ.

המורם מכל האמור, שבכל המקומות שמרן השלחן ערוך פסק דלא כהרמב"ם, גם על התימנים לנהוג כאן בארץ ישראל כדעת מרן, ולא להקים אגודות אגודות, אלא לקיים בנו הספרדים ויעשו כולם אגודה אחת כדעת מרן מרא דאתרא דאר"י.

נפקא מינה להלכה בין הרמב"ם למרן השלחן ערוך

פסק שהוא כחצי ביצה [27 סמ"ק].

ה. וכן לענין טלטול מוכין שטמן בהם, שכתב מרן בב"י (סימן נט) דנראה דאף על גב דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא. ע"כ.

ו. וכן לענין הטועה בתפלות שבת והתחיל בברכת אתה חונן, שאחר שבבית יוסף (אורח חיים סימן רסח) הביא דעת הסוברים שגם במוסף גומר אותה ברכה, הביא דעת הרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה (ה"ז) דבמוסף פוסק באמצע ברכה, וכדברי ה"ר יונה, וכן פסק סמ"ג בסימן י"ט (עשין קא ע"ב). והכי נקטינן. ע"כ. ואילו בשלחן ערוך שם (סעיף ב') כתב בסתם שבתפלות שבת גומר אותה ברכה, והביא יש אומרים דבמוסף פוסק אפילו באמצע.

שהמנהג היה לברך על נר ביו"ט. וכן העידו הרה"ג ר' אברהם אריה (ר"מ בתורה הוראה), והרה"ג רבי חנניה שפירא, שכן נהגו במחוזות איב וירם בתימן, וכן העיד הרה"ג ר' משומר צובירי שאמו היתה מדליקה נר יו"ט ומברכת. וכן העיד הרה"ג שלמה קורח, שאצלו בבית נהגו לברך, וכן בעוד כמה בתים של גדולי העדה.

והנה מרן אאמור"ר הסתייע מדברי הרב יד מלאכי שהביא משם הכנה"ג, שאין דרכו של הרמב"ם להביא בחיבורו אלא דבר המבואר להדיא בגמ', ושכ"כ בשו"ת

וכעת יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות בין המיצרים, ושם כתב בזה"ל:

ואחינו יוצאי תימן שזכו לעלות לארצנו הקדושה, אף על פי שבכל ערי תימן היו נוהגים לאכול בשר בכל הימים האלה, חוץ מסעודה המפסקת שאסור מדין התלמוד, וכמו שכתב בספר ויצבור יוסף בר חלק ד' (עמוד קג), מכל מקום כיון שעלו לארץ ישראל על דעת להשתקע, צריכים לנהוג כארץ ישראל, ולהמנע מאכילת בשר בתשעת הימים, כפי הדין שלא ישנה אדם מן המקום שהלך לשם. ולא יפרצו גדר המנהג. וכמו שכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב), שכל ההולכים לעיר אחרת על מנת להשתקע שם, עליהם לנהוג כמנהג המקום ההוא בין להקל בין להחמיר. וכדמוכח מדברי הרא"ש (ריש

ונציין כאן כמה דוגמאות לכך:

א. לענין הרהור, שדעת הרמב"ם (פ"א מברכות ה"ז) דהרהור כדיבור דמי, ומרן (בסימן סב ס"ג) פסק, דהרהור לאו כדיבור דמי. וראה בדעת מרן הש"ע בילקו"י הלכות פסוקי דזמרה (תשס"ד, עמ' תקנב).

ב. וכן לגבי ש"צ שטעה בברכת יוצר אחר קדושה, שדעת הרמב"ם שחזור לראש הברכה, דלא ס"ל בזה כהירושלמי. ודעת הב"י דאחר שאמרו קדושה כתחלת ברכה דמיא.

ג. וכן לגבי ברכות ק"ש, שדעת הרמב"ם (פ"א מק"ש ה"א) שמברך כל היום. אך דעת מרן השלחן ערוך שאינו מברך אלא עד ד' שעות.

ד. וכן לענין שיעור כזית, שדעת הרמב"ם שהוא פחת משליש כביצה [כ"ח סמ"ק] ואילו מרן

לסעודה. ודעת הרמב"ם דבכל פעם שנכנס לסוכה צריך לברך לישב בסוכה. [אלא דשאני התם דמרן ציין שכן המנהג].

טו. וכן לענין אכילת בשר מר"ח אב, שדעת מרן להחמיר בזה. אף שהרמב"ם לא הזכיר ממנהג זה.

יז. וכן לגבי נר חנוכה, שדעת הרמב"ם שאחר חצי שעה מצאת הכוכבים אינו מברך. לדעת מרן מדליק והולך כל הלילה.

יח. וכן במה שהרמב"ם הצריך שכל אחד ואחד מבני הבית ידליק נר חנוכה, ואילו מרן פסק שראש המשפחה מדליק ובני הבית יוצאים בהדלקתו. [אלא דשאני התם שהרמב"ם עצמו כתב שכן הוא מנהג ספרד].

יט. וכן ביורה דעה (סימן סט סעיף יט) דמרן לא הצריך חליטה אחר המליחה, והיינו אף לכתחלה, כדמשמע שם בסעיף ה'.

כ. וכן לגבי דם שבישלו דמשמע מכמה דוכתי דמרן פסק שהוא מדרבנן, ודלא כהרמב"ם דסבירא ליה דדם שבישלו הוא מן התורה.

כא. וכן לגבי טעם כעיקר, דמרן פסק (בסימן צח) שהוא מה"ת, ודלא כהרמב"ם שחילק בין אם יש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, לבין אם אין בתערובת שיעור כזית בכדי אכילת פרס.

כב. וכן לגבי מילה שלא בזמנה ביום טוב שני של גלויות, שדעת הרמב"ם (בפ"א מהל' מילה ה"טו) 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 מרן השלחן ערוך (סימן 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 בר"ה. וכ"כ עוד ראשונים. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ח (י"ד סימן כג ד"ה ומכל).

כג. וכן לענין מי שמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שנתחייב לזון את חברו או לכסותו חמט

ואי נימא שהוא בכלל סתם ויש, הוא דלא כמו שכתב בב"י שהעיקר כהרמב"ם. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' סי' רסח מה שכתבנו בנידון זה.

ז. וכן לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, שדעת הרמב"ם כרבי יהודה דחייב, ודעת מרן דאינו אלא מדרבנן. [ע' ס"ס שלד, סתם ויש, והלכה כסתם דמשצ"ג פטור. ומ"ש בר"ס שמ דחייב, היינו דוקא במלאכת גזוז דחשיב כמלאכה הצריכה לגופה. ומ"ש מרן בסי' רעו ויתחייב משום מכבה, לשון הפוסקים נקט].

ח. וכן לענין סתירה בכלים, שדעת מרן (ר"ס שיד) שיש סתירה בכלי שלם, ואילו להרמב"ם בכל כלי אין בנין וסתירה בכלים.

ט. וכן לענין בישול אחר בישול בשבת בתבשיל לח, שדעת הרמב"ם (פ"ט משבת) שאין בישול אחר בישול בכל גוונא. ואילו לדעת מרן (סימן שיח ס"ד ח' וט"ו) שבתבשיל לח אסור לחזור לחממו.

י. וכן לענין חוזר וניעור בפסח, שדעת הרמב"ם דחוזר וניעור, ודעת מרן (בסימן תמו ס"ד) שאינו חוזר וניעור.

יא. וכן לגבי הכשר כלים בפסח, שדעת הרמב"ם גם כלי שהשתמשו בו ביבש היכשרו בהגעלה, ומרן בשלחן ערוך (סימן תנא ס"ד) פסק דשפודים ואסכלאות היכשרן בליבון.

יב. וכן לגבי כלי זכוכית בפסח, שדעת הרמב"ם שדינם ככלי חרס, ומרן (בסימן תנא ס"ו) פסק, דאינן בולעים ואינן פולטים.

יג. וכן לגבי ארבע כוסות בליל פסח, שדעת הרמב"ם (פרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה י') שצריך לברך על כל כוס וכוס, ואילו מרן פסק שאינו מברך אלא על כוס ראשון וכוס שלישי. והלשון בחזו"ע על פסח, ונכון שגם התימנים ינהגו באר"י כדעת מרן. והקפיד לכתוב כן, אחר שאם ימשיכו במנהגם לברך על כל כוס וכוס, בזה יש להם ע"מ שיסמוכו.

יד. 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).

טו. וכן לגבי ברכת לישב בסוכה בכל פעם שנכנס לסוכה, שמרן פסק שלא לברך אלא מסעודה

טז. גם יוצאי מרוקו קיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, וכן נהגו גם במרוקו, וכל שכן אחר שעלו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור למרוקו, ולכן אין להם לנהוג כד' הרמ"א נגד מרן. ועליהם לנהוג בארץ ישראל בכל הדינים כדעת השלחן ערוך. בבחינת ויעשו כולם אגודה אחת לעשות כדעת מרן השלחן ערוך. ולא לעשות כתות וכתות ולגרוד לפירוד. נוכח שמיצו בכמה מנהגים במרוקו סתירות רבות, ולא היה מנהג אחיד בכל מרוקו בנושאים רבים. ועוד, שהיו מקומות קטנים שבהם היתה השפעה לחסידים לנהוג כדעת הרמ"א והגר"ז, ועל כן בדרך כלל אין ללמוד ממה שנהגו במרוקו, אחר שעלו לארץ ישראל. ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי צפון אפריקה שאין בהם שום חשש איסור, או חשש ברכה לבטלה, וכגון בניגוני התפלה, וכדומה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם. ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותונים ואלג'יר ולוב. (טז)

ובתשובת הגאון מהר"י צייאח שהובאה בשו"ת אבקת רוכל (סימן נד) כתב, שאף שהרמב"ם הוא מרי דאתרין, מצינו בכמה דברים שלא נהגו כמותו בגלילותינו, כמו במולייתא [עיי' בבית יוסף יורה דעה סוף סימן עז], וכן בברכת שעשה לי כל צרכי וברכת ענט"י בתשעה באב וביום הכפורים, ומוכח מכאן דבמה שלא נהגו כמותו לא נהגו, ומי שירצה לבטל מנהגם לאו כל כמיניה, הואיל ויש להם על מה שיסמוכו. ע"ש. והו"ד בחזון עובדיה על הלכות בין המיצרים (עמוד שסג).

גם בשו"ת גנת ורדים (ח"מ כלל ג' ס"י כ"ט) כתב, דהאידינא בכל המקומות מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור, אף שהוא כנגד הרמב"ם ז"ל. והוכחתי כן בראיות ברורות לא עת האסף פה.

גם בשו"ת חקרי לב (חאה"ע ס"י מ"ה) כתב דהאידינא עושים עיקר דברי מרן בש"ע אף נגד דעת הרמב"ם. ועי' בשד"ח כללי הפוסקים (ס"י יג אות ג) שמרן פוסק כהר"ף והרא"ש אפילו נגד הרמב"ם.

ובספר ארץ חיים שם (כלל כ"ד), ז"ל: וכ"ש בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן ב"י ז"ל בין הספרדים, ואפי' נגד הרמב"ם ז"ל כמ"ש לעיל (כלל ג').

שנים, או שלא נתן קצבה לשנים, אם נשתעבד בזה, שדעת הרמב"ם דאף שקנו מידו, לא נשתעבד. וכתב בש"ע (ח"מ ס"ו ס"ב) שחלקו עליו כל הבאים אחריו, לומר שהוא משתעבד. וסיים, והכי נקטינן. ע"כ.

כד. ומצינו בכמה דוכתי שמנהגינו שלא כדעת הרמב"ם, וכגון לענין ברכת על נטילת ידים בשחרית של תשעה באב ויוהכ"פ, שדעת הרמב"ם שאין מברכים על הנטילה, ומנהגינו לברך. וראה בחזון עובדיה הלכות בין המיצרים עמוד שסג.

כה. וכן לענין ברכת שעשה לי כל צרכי בתשעה באב וביום הכפורים, שמנהגינו בזה דלא כהרמב"ם ומברכים ברכה זו גם בת"ב וביוהכ"פ.

כו. ועיי' בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קכג סעיף ג) דיי' מבושל שלנו שנגע בו העובד כוכבים מותר. ומאימתי נקרא מבושל, משהרתיח על גבי האש. ע"כ. וכתב בערך השלחן שם (אות ה') שדעת הרמב"ם דלא חשיב כיי' מבושל אלא בנתבשל באש או בשמש עד שנשתנה טעמו מחמת הבישול. וכמו שכתב בפרק ו' מהלכות איסורי מזבח. וכן כתב רבינו מנוח בפרק ו' מהלכות חמץ ומצה. וע"ש שתמה על מרן ושאר אחרונים שלא זכרו דעת הרמב"ם. וראה מה שכתב בזה מרן אמו"ר בכף החיים על יורה דעה. ואין כאן מקומו.

גם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג בכל ההלכות כדעת מרן לאחרי שעלו לארץ ישראל

(טז) הנה קודם שפשוטו הוראותיו של השלחן ערוך במרוקו, רבים תפסו שם לענין פסק ההלכה כדעת

שגור בפיהם הפנו אותו לקצת דינים מיוחדים שהמשיכו לנהוג כהרא"ש, כמו שכתבו בתקנה של שנת יג"ן בענין אם מותר אדם באשת חמי, "עם היות שכפי היסוד המונח בידנו שהלכה כהרי"ף והרמב"ם ולית הלכתא כהרא"ש לגביהו וכו', עכ"ז נהגו כבר מימות עולם כדעת הרא"ש". ועוד מבורר שם: "ואחריו אנו הולכים דוקא בנדון זה, וגם בפרטים אחרים מקובלים אצלנו שהיו נוהגים בכאן מימות עולם בימי הקדמונים ז"ל, אך אמנם בשאר הדינים אם היו חולקים על הרא"ש שנים מעמודי הוראה ה"ה הרי"ף והרמב"ם ז"ל ראוי לנו לנטות אחריהם אך במה שלא דברו שני העמודים הנוכחים יש לנו ללכת בעקבותיו". ובאדר אותה שנה כתבו וחתמו חמשה עשר רבנים בפס"ד, וז"ל: "ואף על פי שזה היה מספיק לפי תקנתנו ומנהגינו דהיכא דנמצא נוטים לדעת אחת בדיני ממונות, תרי מגו תלתא אשלי רברבי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, נפסוק הדין עמהם." עכ"ל.

עדות רבני מרוקו שקיבלו עליהם הוראות מרן

דמילתא דוקא מה שעשו הראשונים ע"ה דרך תקנה לנהוג כן מפני תיקון העולם אף שאינו על פי הדין כלל, כיון שהסכימו הראשונים ע"ה לנהוג כן מפני תיקון העולם, שייך למימר ביה מנהג מבטל הלכה, אבל דבר כזה שנהגו הראשונים לפסוק כסברא אחת שם כדברי פוסק אחד קודם שנתפשטו חיבורי מרן, עכשיו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל, ותו לא מידי. ע"כ. [נהובכו דבריו בספר זכור לאברהם תשנ"ה עמוד נז].

וכ"כ שם בסימן ד' וז"ל: והנה כבר נודע שאבותינו ורבותינו הקדושים ז"ל קיימו וקיבלו עליהם פסקי מרן אפי' נגד כמה פוסקים, וגם הרב בעל המפה ז"ל אע"פ שנתפשט חיבורו בכל הארץ אין דנין על פיו אלא כשמביא איזה חידוש שיכולין ליישבו ע"פ סברת מרן, ואין לנו לזוז מסברת מרן, ואם כך אמרו על בעל המפה שנתפשט חיבורו בכל הארץ, כ"ש שאר הפוסקים אחרונים שלא נתפשטו בכל ישראל.

גם בסימן כד (בד"ה גס) כתב, וכבר ידוע שכל דבר שמרן גילה בו דעתו אין לנו לזוז מסברתו, ומינה לא נזוע אפילו נגד כמה פוסקים, שכבר קיבלנוהו עלינו בכל גלילות הללו. ע"ש. ופסק דין שם הוא

הרא"ש, וכפי הפתגם שהביאו המגורשים מספרד: "אל המקום אשר יפנה הרא"ש, אחריו אנו הולכים", כי המגורשים שנהרו אל עיר פאס, רובם היו מקאשטילייה מקום רבנותו של הרא"ש ז"ל, ופתגם זה היה שגור בפיהם שם בספרד. ושם סמכו הרבה על הרא"ש יותר מהרמב"ם, והרבה תקנות סודרו על ידם בשנת רנ"ד, שנתיים אחרי הגירוש, ובשנת הנז"ר. ושיטה זו הביאה עמהם למרוקו. וכמו שביאר זאת בספר נהגו העם, והביא שם את התקנה משנת שח', במי שמבריה נכסיו מפני בעל חובו בזה"ל: "ולא תעשינה ידיו תושיה, אף אם ימצאו פוסקים סומכים את ידו... כ"ש כי אל אשר יפנה הרא"ש ז"ל אחריו אנו הולכים, וכדאי הוא לסמוך עליו, וכמו כן היו משתמשים בספרי תוספות הרא"ש שהביאו עמהם מספרד." ע"כ.

אולם בתקנותיהם משנת ש"י והלאה לקחו להם דרך אחרת, לפסוק ההלכה כתרי מגו תלת עמודי הוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, והפתגם שהיה

וכן כתב להדיא הרב הפוסק בקהילת צפרו, הרב שאול ישועה אביטבול בספרו, אחרי שהזכיר התקנה הנזכרת משנת יג"ן כתב וז"ל: ומהאי טעמא קיבלו דורות האחרונים פסק מרן אפילו נגד אלף פוסקים, משום דאזיל בשיטת קדמונינו לפסוק כתרי מגו תלת עמודי ההוראה". עכ"ל. וזה מתאים למה שמייחסים להרב שמואל אבן דנאן ז"ל, שהיה אחד ממאתים רבנים שסמכו את מרן. ע"כ. ועוד כתב בספרו שו"ת אבני שיש ח"ב (סי' קיח ד"ה מעתה אסיים), דאנן בדידן כבר קיבלנו הוראות מרן בכל דיני התורה בין להקל בין להחמיר. ודיני שבת בכלל. ע"כ.

וגם בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סימן ה'), שהיה רבה של פאס לפני כמאתים שנה) כתב בזה"ל: והנה אותם פסקי דינין שראה [אותו חכם] של הראשונים, היו קודם שיצא טבעו של מרן מוהריק"א, שאז היו פוסקים על הרוב כסברת הרא"ש, וכך היו אומרים כל מקום אשר יפנה הרא"ש אחריו ילכו. ולפיכך פסקו כמותו. אמנם אחר כך כשיצא טבעו של מרן בעולם, ונתפשטו חיבוריו בית יוסף ושלחן ערוך, וקיבלו אבותינו ורבותינו ע"ה דבריו וסברתו אפילו נגד אלף פוסקים, שוב אין לנו אלא סברתו. מסקנא

מהגאונים רבי יהודה בן עטר, הגאון היעב"ץ, והגאון רבי שמואל צרפתי זצ"ל.

ועוד כתב בסימן עה, וזו לשונו: ומן הידוע, שבספרי הגאונים והפוסקים הראשונים נמצאו כמה סברות שונות, אלו מיימינים לזכות, ואלו משמאילים לחובה, ועמד מרן והכריע, ומן השמים סייעוהו. וכבר אבותינו ורבותינו חלקים בחיים ז"ל, קיבלו הכרעתו, ואפילו תשעה ותשעים אומרים לחלק, אליו שומעין, שאמר כהלכה, ולא צייתין לחילוקים שאינם עולים כהוגן על פי דעתו ז"ל. ואין אנו מאותם שאמר עליהם שלמה המלך עליו השלום "...יאמין לכל דבר". כדי להאמין כל הנמצא כתוב בספרי הדפוס. והרי גם בספרי האחרונים המודפסים, לא יבצר מלהמצא סברות הפכיות, ואחרי מי נלך, אלא שנשאל מהחונן לאדם דעת, יתן לנו לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, ולשקול בפלס הרים, ולטוחנן זה בזה, והסברא שנוכל להתיישב על פי דעת מרן ז"ל, עבדינן כוותיה, ואי לא, לא. ע"כ.

ועוד כתב שם (בסימן ס) וז"ל: "והנה אבותינו ורבותינו זלה"ה קיימו וקבלו עליהם את דעת מרן שאפילו מאה פוסקים חולקים עליו, אליו אנו שומעים שאמר כהלכה, ואנן מה נענה אבתרייהו כן היא חובתינו, וכך יפה לנו דשמע מוסר אביך כתיב, אבל הרב בעל המפה ז"ל היכא דשמעתתיה סלקא אליבא דהלכתא לסברת מרן אזלינן בתריה, אבל היכא דסברתיה פליגא אסברת מרן לא צייתין ליה, עכ"ל.

וכן כתב עוד בסימן רנב, דמרן פסק כהרמב"ם והרא"ש כדרכו לפסוק וכו', ואם כן שוב אין לנו להשיג על דברי שאר הפוסקים. ע"כ.

וכן כתב עוד בחלק ב' (סימן קעב) שכבר קבלו אבותינו ורבותינו הכרעת מרן אף נגד כל הפוסקים, ואין לנו ללכת אחר דברי המפה אלא היכא דלא פליג אמת. ע"כ. וכן כתב עוד שם בסוף הספר, בדין לישת מי פירות בפסת, "ואין לנו אלא הכרעתו של מרן להקל". ע"ש.

יוכבר הזכרנו לעיל מה שכתב המהר"ח פלאגי בשו"ת חיים ביד (סימן קח), כי גלוי וידוע בכל העולם כי חכמי צרפת וספרד קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם להורות הלכה למעשה כדברי מרן הבית

יוסף. ע"ש. ומסתבר שכשם שבצרפת נהגו כדעת מרן, הוא הדין במרוקו הסמוכה. וי"ל.

גם בספר בקש שלמה (אבן דנן, סימן כה) כתב בזה"ל: והגם שהפרי חדש כתב וכו', אנו לא קיימא לן הכי דבתריה דמרן גררינן, ואתכא דידיה קא סמיכנא וכו', ואבותינו ורבותינו קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם דעת מרן ע"ה. ואולם בכמה הלכות ודינים יש אשר לא קבלו עליהם בהם דעת מרן, ונשאר נהגים כמקודם, כמו המנהג כדעת הגאונים וכו'. ע"כ. ויהינו כמו שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שלא בא לבטל מנהגים שפשטו קודם שהתפשטו פסקיו. וע"ש בסימן טל שכתב, שמקובל במרוקו שרבי שמואל בן דנאן מרבני הדור השני של מגורשי ספרד שבאו למרוקו, נמנה בין אותם מאתים רבנים שסמכו את מרן בעל השלחן ערוך. וכן כתב במנחת העומר (ג'רבא, תשי"ג, דף א').

ובספר תורות אמת (לרבי רפאל בירדוגו, דף קלט) כתב, הגם שבכל דיני התורה אנו נמשכים אחרי פסקי רבינו יוסף זלה"ה, והלכה כמותו בכל מקום, זולת בקצת מקומות, ובפרט בשני סימני השלחן ערוך יורה דעה, סימן לז בדיני בועות הריאה, ובסימן לט בדיני סירכא וכו'. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת השמים החדשים (או"ח סי' י) שדברי מרן תורה קבועה לכל ישראל.

וכן כתב בשו"ת יפה שעה (סי' ז) לדין שאנו הולכים תמיד אחר מרן, אפי' יהיו דבריו נגד כל חכמי ישראל וכו'. ע"ש.

גם הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש חלק חושן משפט (סימן נב, עמוד קצא), הביא מהרב בעל כתונת יוסף [מוהרי"ו בירדוגו], כמה כללים בקבלת דברי מרן השלחן ערוך, ושם דן אם קיבלו הוראות מרן בבדק הבית או לא, ואם קיבלו הוראות הרמ"א כשאינו חולק על מרן. וע"ש מ"ש משם גדולי רבני מרוקו. ומבואר שגם במרוקו קיבלו באופן כללי את הוראות מרן השלחן ערוך. ועיין בהסכמת הגר"ש משאש לספר ברכת אהרן, שכתב: הקבלה שקבלו הוראות מרן היתה רק על מה שראו אבותינו ונגלה לעיניהם, דהיינו ספר הבית יוסף וספר השלחן ערוך, ולא שאר ספרים, כמו כסף משנה ובדק הבית ואבקת רוכל. שכל אלו לא היו בכלל הקבלה. ע"ש.

ועיין בספר דברי שלום (חושן משפט סימן כה), ובאשר לשלמה (דנאן, דף ל' ודף עה). ע"ש.

והנה מצינו מחלוקת בין רבני מרוקו, היכא שמרן לא גילה דעתו, ומצינו להרמ"א שכתב דין מסויים, אם אנו מחוייבים לשמוע לדעת הרמ"א או לא, וראה להלן. ומבואר, דכולהו סבירא להו בפשטות דלגבי השלחן ערוך בודאי שקיבלו עליהם גם במרוקו את הוראותיו של מרן. ועיין להרב משכנות הרועים (מערכת א' אות צו, ומערכת מ' אות ר"ז), ולהרב ויאמר יצחק בחלק א' (חלק יורה דעה סימן פז) שכתבו, דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קיבלנו הוראות הרמ"א. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (בכללי אות פז), בשם שו"ת תקפו של יוסף חלק ב' (סימן נא וסימן פב), וכן כתב בשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן קצג וסימן שפח).

וכן נראה משו"ת יורו משפטיך ליעקב (סימן קו) דאף על גב דמור"ם סבירא ליה כמהרי"ק וכו', והגם דכלל מסור בדינו דדברי מור"ם הסובבים על דברי מר"ן בשלחן ערוך הכי נקטינן להלכה, הני מילי אי לא דיבר מר"ן בהיפך מהם בשלחן ערוך. אבל אי מר"ן דיבר בהיפך מהם בבית יוסף, כמר"ן נקטינן.

ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ג) כתב בזה"ל: ואם כן האידנא שרוב תושבי מרוקו זכו לעלות לארץ ישראל, ולירושלים, ולהשתקע בה באופן קבוע, ושלא על מנת לחזור, חזר דינם להיות כדין כל תושבי ארץ ישראל וגלילותיה, אשר קבלו עליהם ללכת אחר הוראות מרן רבינו יוסף קארו, בבית יוסף בבדק הבית ובשלחן ערוך, לא יטו ממנו ימין ושמאל, בין להקל בין להחמיר. וכמו שכתב מרן באבקת רוכל הנ"ל. עכ"ל היביע אומר. וכבר הזכרנו מה שכתב מהר"י פראגי בשו"ת מהרי"ף (סימן נט) שבכל מקום שיש מרא דאתרא שנהגו לסמוך עליו בדיני התורה, הנוטה מדבריו אפילו מקולא לחומרא כאילו נטה מדברי תורה ומזולזל בכבוד רבותיו. ע"כ.

וכבר כתבנו לעיל דברי הגר"ש משאש זצ"ל שכתב, שאף במרוקו קיבלו עליהם את כל הוראותיו של מרן השלחן ערוך, ואף לא אמרין אילו היה מרן רואה דברי הראשונים הוה הדר ביה וכו'.

ומעתה, אף אם נהגו יוצאי מרוקו בצרפת לברך על

וכן דעת גדולי רבני תוניס, וכן כתב בספר זכות אבות (סימן יב). והובאו דבריהם בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד שטז). אך ע"ש שהעלה דאנו קיבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ"א כתב הדין בהגהותיו, לא קיבלנו הוראות הרמ"א, ודעת הרמ"א כדעת אחד מהפוסקים החשובים הקדמונים. ושכן דעת הרב משפטים ישרים (הדר תבריה לגזייה בזה בחלק א' סימן תכד). וכן דעת הגאון רבי יוסף ידיד בשו"ת ימי יוסף, ועוד. ע"ש.

ונמצינו למדים, דעל כל פנים הוראותיו של מרן התקבלו גם אצל יוצאי מרוקו. ובפרט במקום חשש ברכה לבטלה, שעליהם לנהוג כאן בארץ ישראל כדעת מרן, וכגון לענין ברכה על ההלל בראש חודש, שעל כל יוצאי מרוקו וצרפת לנהוג כאן כדעת מרן הקדוש, ושלא לברך על מנהג, שהרי לדעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך זו ברכה לבטלה. ועיין בשו"ת שמש ומגן חלק א' (חאו"ח סימן יא עמוד לא) שכתב, שהעיקר אצלינו חתימת השלחן

שמכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפילו אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממה שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שאם נהגו להחמיר היפך ממה שהכריע להקל ישארו במנהגם, אבל להיפך שנהגו להקל נגד הכרעתו נראה שצריכים להחמיר כפסק מרן. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו הלכה למשה ח"ב (כללי הוראה עמוד שס"ד). ע"ש. וכן כתב בשו"ת בני בנימין (סימן ט"ו, דף כ"ח ע"א). ע"ש. ובאמת שכן חשב לדייק הפתח הדביר חלק ג' (סימן רמ"ח סק"י דף ל"א ע"א) מדברי מרן בהקדמתו הנ"ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה שכתב שגם במנהג להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ע"ש.

ומכל מקום כתב שם הפתח הדביר (בסימן רנ"ג סק"א דף מ"ג ע"ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מכל מקום מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קיבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק אורח חיים סימן ל"ג).

ונראה להוסיף, שחלק מהמנהגים בכמה קהלות במרוקו ובצרפת הגיעו על ידי איזה חסידים, לפני כמאה שנה, שנשלחו לשם ע"י האדמו"ר רבי יוסף יצחק שניאורסון זצ"ל, וכן לפני כחמשים שנה, והנהיגו שם כדעת הרמ"א או הגר"ז, ודבריהם התקבלו אחר שפעלו רבות להצלת החינוך. ואין הדבר בכל המקומות, אבל אכן היו מקומות כאלה שמנהגיהם באו כתוצאה מפעילות אותם חסידים, כאשר יבואר להלן.

עדות אודות הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל - על קבלת הוראות מרן לבני מרוקו

האחרונים הספרדים שאנחנו נגריים אחריהם, אבל לא היו לי כמה מספרי האחרונים, ואינה ה' לידי ספר הקדוש כף החיים שחיבר הרב המקובל ר' יעקב חיים סופר זצ"ל, ואמרת עת לעשות לה', ובעזה"י ליקטתי ממנו בקצרה כל חידושי דינים הנחוצים, וכאשר עיני מעכ"ת תחזינה מישרים, וכשבאתי לארצנו הקדושה נודע לי כי מעכ"ת יש לו כמה השגות והערות על הספר כף החיים הנ"ל, ועוד כמה חידושי דינים אחרים, ובכן אם יואיל מעלת כת"ר לשלוח אותם לי, בלי נדר אעלה אותם בשמו, ואעדנם עטרות, במהדורא בתרא. ע"ש.

ההלל בראש חודש, כשהגיעו לארץ שלא על מנת לחזור לא ישנו ממנהג ארץ ישראל בזה, וצריכים לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם, נוראה בשו"ת יביע אומר חלק ט' חלק אורח חיים סימן צד אות יבן. ובפרט שגם הפוסקים שהיו במרוקו העידו שקיבלו עליהם הוראות מרן. וראה בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (עמוד שטז).

וכפי הנראה, אחר שהגיע חיבורו של מרן למרוקו, נהגו ברוב ככל הדברים כדבריו, אך נשארו בידם חלק מהמנהגים שנהגו מלפני מאות בשנים, מאותם חכמים שהגיעו למרוקו בגירוש ספרד. ואמנם אחר שעלו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור למרוקו, יש להם לפסוק בכל הדינים כדעת מרן, דקמא קמא בטיל לתושבים שהיו כאן. זולת הדברים שהסכימו עליהם הפוסקים שהמנהג גם בארץ ישראל שלא כדעת מרן.

וז"ל הגאון רבי יוסף ברדוגו (מחכמי ראבט לפני כמאה חמשים שנה) להרב עדות ביעקב: ומכל מקום אין להביא ראיה מאותו מנהג של מדינות אשכנז, כפי שידוע בכל הגהות מור"ם, שאין אנו הולכים אחר מנהג בני אשכנז כלל. וראה עוד בדבריו בהקדמה לספר יבין שמועה.

גם בשו"ת יחזה דעת חלק ד' (סימן כב) כתב, שגם העדות שנהגו בארצות המערב להקל כדברי הר"ן לערות בשבת רותחין לתבשיל שנצטמק, לאחר שעלו לארץ ישראל צריכים להחמיר כדעת מרן, שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ועיין בשו"ת שואל ונשאל חלק ב' (סימן כ"ט) שכתב,

וכן מתבאר ממה שכתב הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל, במכתב שהובא בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן מח) וז"ל שם: לכבוד ידידינו ואור עינינו הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים הרה"ג כמוהר"ר עובדיה יוסף זיע"א, יהי שלום בחילו וכו', וזאת להודיע למעכ"ת כי כשבאו למחנינו תלמידי חכמים מאחינו האשכנזים, התחילו ללמד דינים לתלמידים שלנו מספר "קצור שלחן ערוך" של הגאון רבי שלמה גאנצפריד זצ"ל, שהוא על פי הרמ"א ואחרוני רבני אשכנז, ולכן עלה בדעתי לחבר קיצור שלחן ערוך על פי מרן ורבותינו

נגררו אחר מה שהנהיג אותו רב מאשכנז, ונהגו כמותו באותו ענין. [ועיין בשו"ת שמחת כהן חלק אורח חיים סימן קה שהביא דברי הרב משאש הנ"ל].

הרי שהיתה להם השפעה על חלק מהקהל. והן אמת שאותם חסידים פעלו גדולות ונצורות לחיזוק היהדות שם, בחינוך הבנים בשיבות הקדו, ובלי ספק אשריהם ואשרי חלקם. אך הללו הנהיגו באיזה קהלות שלא כדעת מרן. והרי ידוע שהיו מקצת מקומות במרוקו ששם לא היו ת"ח בעלי הוראה, והללו כשראו פעילותם לשם שמים של אותם שליחים, שמעו לדבריהם גם בעניני הלכה.

צא וראה כי לפני כששים שנה הגיעו שליחי חב"ד ורצו לערער על מנהגי הנפיחה, והציעו סדרים חדשים בנושא הכשרויות, מיד נקראו לסדר על ידי חברי ביה"ד הגדול בראשות הגר"ש משאש זצ"ל, וכתב להם, אנו קוראים לכם לסדר, הוי ידוע שאתם נשלחתם למרוקו כדי לקדם את מוסדות חב"ד על ידי האדמו"ר, ואנו נעזור לכם בזה, אבל אינכם רשאים בשום פנים ואופן להתערב במנהגי הארץ הזו, כי מנהגי ארץ זו מושתתים על פי גאוני ארץ אשר שמים הטוב יצא לשם ולתהלה בכל רחבי עולם התורה, ומהיום והלאה איננו רוצים לשמוע שום ערעור או דיבור בענינים אלו. ע"כ.

הרי להדיא שחסידי חב"ד ניסו להתערב ולערער על מנהג הספרדים במרוקו. וסיפר לנו הרב דהאן [מבאר שבע] שבעת שלמד בחב"ד, אם היה איזה בחור ספרדי רוצה לנהוג כדעת מרן, ודלא כהגר"ז, היו מוציאים אותו ממסגרת הישיבה, ולא הסכימו שאף אחד ינהג אחרת מדברי הגאון רבנו זלמן.

וגם אנו בעת ביקורינו במיאמי [בשנת תשס"ו] למסור שיעור בשיבת חב"ד, דיברנו בפניהם רבות בענין זה, שעליהם להורות לספרדים לנהוג בכל הליכותיהם כדעת מרן וכמנהגי הספרדים, וכן בענין נוסח התפלה והמבטא.

הנהגות שהנהיגו לספרדים, נגד דעת מרן - אם בנות רווקות מברכות על הדלקת נר שבת

שקיבלנו הוראותיו, שהרי כתב בסימן רסג סעיף ח, דב' או ג' בעלי בתים האוכלים במקום א', י"א שכל אחד מברך על מגורה שלו, ויש מגמגם בדבר. ונכון ליהרהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ע"כ. ועם כל זה הם מחנכים את הבנות הספרדיות לברך על

הרי שכתב להדיא שרבני האשכנזים היתה להם השפעה במקומות מסויימים על הצבור הרחב גם בעניני הלכה. וכפי הנראה לא בכל המקומות היה קשר הדוק בין הצבור לחכמים בענין המנהגים. [כפי שאמר לנו מחות' הרה"ג ר"ש עמאר שליט"א]. גם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סי' עח), ובח"ד (או"ח סי' כ) הודה, שכיום התחילו ללמוד ממנהג האשכנזים לעמוד בקדיש, והנח להם לישראל לעשות כרצון איש ואיש, כי אי אפשר להושיב אחד שהורגל לעמוד כי נראה לו שהוא מחלל הקדוש לו. ע"ש.

ואכן סיפר לנו מרן אאמו"ר זיע"א, שבזמנו ביקש ממנו הרה"ג ר' רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל לעבור על כל הספר קצור שלחן ערוך שלו, והבטיח לתקן את כל מה שיעיר לו מרן אאמו"ר, וישנה מפסקי הבן איש חי והכף החיים, ויכתוב הכל כדעת מרן השלחן ערוך וכדעתו. אך מרן אאמו"ר לא הספיק לשלוח לו את הערותיו, והרב טולידאנו שבק חיי לכל בריה. וכאשר מרן אאמו"ר ביקש מבניו להדפיס את הערותיו, לא יצא לפועל, ויצא הספר הזה על פי הלכותיו של הרב בן איש חי. וממילא מה שיש הנתלים בדברי הספר הנז', הנה לא ידעו ולא יבינו שביקש לתקן ולא הספיק.

וכן העד העיד בנו הגר"י משאש זצ"ל בשו"ת מים חיים חלק א' (אורח חיים סימן קעט) בזה"ל: וכן נתפשט מנהג זה בארץ מולדתי, עיר ואם בישראל מקנס, בשנת תער"ב לפ"ק, על ידי איש צדיק רב ועצום, כמוהר"ר זאב היילפרין, שבא מארץ אשכנז, והרכיץ תורה הרבה בערי המערב, וקבע מנהג זה וכו'. וכמה מנהגים הנהיגו חסידי חב"ד כדעת הגר"ז, ואף שפעלו גדולות ונצורות, אשריהם ואשרי חלקם, מכל מקום זה דרכם לפסוק לכל כדעת הגר"ז וכדומה, ועל ידי כך הושרשו אצל חלק מהספרדים כמה מנהגים שלא כדעת מרן. ושם נתבאר, דבשנה הראשונה עשו כדבריו רק בישיבה, אך שאר הצבור לא רצו לנהוג כן, אבל בשנים לאחר מכן כולם

ולדוגמא, לענין בנות רווקות אם מדליקות נרות שבת בברכה, שבספר שערי הלכה ומנהג לרבי מליבאוויטש (ת"א, או"ח) כתב, שיש להנהיג שכל בת ישראל תדליק נרות שבת בברכה, גם כאשר האמא מדליקה. ודבר זה אינו לפי דעת מרן

ועוד, שאין זה ברור שהוא מנהג קדום מלפני מאות בשנים, ויתכן מאד שהנהיגו כן הרבנים האשכנזים שהגיעו למרוקו להפיץ את אור התורה שם, ולא היו בקיאים בדעת מרן, ומורים לכל כדעת הרמ"א וכפי מה שהיו רגילים להורות, בפרט אותם שאין עוסקים בהלכה רק בלימוד הש"ס, ומחוסר בקיאות בדעת מרן הש"ע הורו לכל כפי מנהגם.

ואין לטעון שספרדי המגיע ללמוד בישיבה של חסידי חב"ד רשאי לנהוג בכל ההלכות כדעת הגר"ז וכמנהגי חב"ד, זה אינו, שאין אנו נותנים תורת כל אחד בידו, אלא קבלת אבותינו מדורי דורות מחייבת, ובפרט כאן בארץ ישראל שמרן הש"ע הוא מרא דאתרא, וכל ספרדי מחוייב לנהוג כדעת אבותיו, בבחינת אל תטוש תורת אמך. וזה דבר פשוט, וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי"ש אלישיב זיע"א, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מרן הש"ע, וכן בנוסח ומבטא התפלה. וכ"פ הגרש"ז אויערבך בס' הליכות שלמה (תפילה, פ"ה דבר-הלכה לו) דמנהג אבות הוי קבלה לדורות. [וראה להלן עוד בדעתו]. וכל זה דלא כמו שהורה הגראי"ל שטיינמן, שבני ישיבות ספרדים שלומדים בישיבות אשכנזיות צריכים לשנות המבטא והנוסח. ואחר המחילה מכ"ת הנה מקור מנהגינו הוא מגדולי עולם וענקי רוח, ולמה לשנות ממנהג רבותינו. וגם הגרא"מ שך זצ"ל היה מורה ובא לתלמידים ספרדים בישיבת פוניבז' שלא לשנות המבטא והנוסח, משום אל תטוש תורת אמך, ומתוך הערכה לגדולי התורה הספרדים מדורי דורות.

וכן לענין עניית אמן יהא שמייה רבא, שמנהג הספרדים לענות עד דאמירן בעלמא, וכמו שכתב מרן בבית יוסף (סימן נו) בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל, שמאחר שיש מחלוקת בדבר, שיש אומרים שצריך לענות כ"ח תיבות דהיינו עד דאמירן בעלמא, וי"א כ"ח אותיות, לכן צריך לענות עד דאמירן בעלמא. ואילו חסידי חב"ד הנהיגו במקומם אצל הכל, לענות עד יתברך, וכמו שכתב בש"ע הגר"ז (סי' נו) שמספיק לענות איש"ר עד יתברך, ותו לא. (וכ"כ בקצות השלחן סי' טו ס"ו). ואף במקום שמתור להפסיק אינם עונים אלא עד יתברך. וכן נוהגים גם הספרדים חסידי חב"ד, לענות עד יתברך, והוא נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

הדלקת נרות שבת. נוכח לפני כשלושים וחמש שנה מרן אאמ"ר התריע על כך ברבים, ואין בכך פגיעה בכבודו של שום חכם, אלא ענין הלכתי גרידא, להורות לספרדים כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, בפרט שאנו תופסים דסב"ל אפי' נגד מרן, וכ"ש כשמרן חשש לסב"ל].

ואמנם בשו"ת שמש ומגן חלק א' (אורח חיים סימן סב) ובחלק ב' (א"ח סימן ל), ובחלק ד' (א"ח סימן לו וסימן מז אות ה) כתב, שכך היה המנהג במרוקו, שמעיקר הדין יכולות הבנות הרווקות לצאת ידי חובה בנרות שמדליקה בעלת הבית, אך אם הן מעונינות לקיים המצוה בעצמן יכולות, ויש בזה מצוה מן המובחר, ודוקא בעל ואשתו אינם יכולים להיחלק, משום שאשתו כגופו. ואמנם בס"ח רסג ס"ח כתב מרן שנכון להזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, ולפי זה כשמדליקות במקום אחד יכולה רק אחת מהן לברך, אמנם נראה שמרן לא אמר דבריו מעיקר הדין, רק כתב שנכון להזהר, וכוונתו לזהירות וחומרא בעלמא. ע"ש. אולם לפי המבואר לעיל בהדלקת עקרת הבית נפטרים כל בני הבית הסמוכים על שלחן בעל הבית, ופשטות דברי מרן שכתב ונכון להזהר בספק ברכות, היינו שאסור להן להחמיר ולהדליק בברכה, וכמו בכל ספק ברכות שכתב מרן הכוונה היא שיש להמנע מלברך מחשש האיסור החמור של ברכה לבטלה, כך כאן בודאי כוונת מרן שיש להורות להמנע מלהדליק באותו חדר נרות שבת.

ומ"ש בשמש ומגן ח"ב (ס"ס לח), שמנהגם במרוקו כד' הרמ"א לברך על תוספת אורה, וכתב דה"ט שגם מרן לא אסר לברך בהחלט, רק בלשון "ונכון להזהר בספק ברכות". ע"ש. וכיו"ב כתב בספר יפה ללב (סימן רסג אות י). והובא בכף החיים (שם ס"ק נו). אך בהגהות איש מצליח שם (סימן רסג) כתב ע"ד היפה ללב, שאין זה מנהג פשוט, ושב ואל תעשה עדיף, וכמ"ש מרן. ואע"פ שיש סיוע לדברי הרבנים שמש ומגן ויפה ללב, מדברי מהר"ח אור זרוע (עמוד עא) שסיים, מיהו נהגו העולם שכל אחד מדליק ומברך משום שלום ביתו. ע"כ. וכ"כ הראב"ה (ריש עמוד רסז). [אלא דמ"ש שם דדמי למ"ש בנר חנוכה "והמהדרין נר לכל אחד ואחד", יש לדחות, דשאני התם משום פרסומי ניסא, מה שאין כן בנ"ד]. וכ"כ הרמ"א בהגה, מ"מ הואיל ונפק מפומיה דמרן שיש בזה ספק ברכות, שב ואל תעשה עדיף.

לרבים. והשבנו לו, על פי דברי הכרתי ופלתי, דהש"ך אזיל לטעמיה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וטעם ההיתר לספק ספיקא לדבריו הוא משום דהוי רוב, ועדיף מרוב. ולכן בעינן ספק ספיקא טוב, על פי כל מה שכתב הש"ך בכללי הספק ספיקא. אבל לדידן דנקטינן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, טעם ההיתר בספק ספיקא משום שהספק הראשון הוי מדרבנן, ובספק נוסף הוי ספק דרבנן ולקולא, ולכן שפיר עבדינן ספק ספיקא גם במה שלא נתבאר להדיא בשלחן ערוך ובפוסקים הקדמונים. ושוב אמר לנו ראש הישיבה, דהוא תמה היאך ביביע אומר חולק כמה פעמים על הגאון החזון איש, והפליג בשבחי פאה"ד החזון איש. ונומתיה לו שכך היא דרכה של תורה אצל כל גדולי הדורות, על אף הערכתם והכרת גדלותם של גדולי תורה זה כלפי זה.

ועל כל פנים כאן בארץ ישראל יש להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג את כל הספרדים כדעת מרן מרא דאתרא, לקיים בנו, ויעשו כולם אגודה אחת וגו'. ועיין בשו"ת יפה שעה (אורח חיים סימן ח') להגאון רבי מכלוף אביחצירא זצ"ל שהעיר על חכם מרבני מרוקו שהיקל בענין ברכה אחרונה על ספר תורה פסול, וכתב, כי מה לך ולמנהג רבותינו האשכנזים מור"ם והכל בו והאבודרהם, ולהניח מנהג רבותינו הספרדים שמימיהם אנו שותים, ובראשם מרן הקדוש ז"ל, וע"ש בסימן יב שכתב, דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, "הגם שדברי מרן מקובלים עלינו כמשה מפי הגבורה". ע"ש. וכן כתב עוד שם (סימן יח) דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן.

הערות על ספר מנהגי מרוקו הגורם להחליש קבלת הוראות מרן הש"ע - בארץ ישראל

הוא שלא יאמר כלל, להיות נעוץ סופה בתחלתה בלי הפסק בין שני חתנים". עכ"ל.

וכאן מחבר הספר דברי שלום ואמת הוסיף כמה שורות מדיליה, וכתב אותם בשמו של מהר"ח פלאג"ח [בציון מרכאות, וסיים: עכ"ל], "אבל מכיון שאין בה ג' תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב, וגם הוא לשון תפלה שהם מתפללים לה, שתהיה התחלה בסימן טוב, לכך הקילו". והוא פלא היאך העתיק מדברי מהר"ח פלאג"ח דברים שלא הובאו שם כלל. וממילא אין שום מקום להערתו בזה. וגם מה שהעיר עוד בספר הנ"ל

וכך ראינו בהרבה קהלות בחו"ל בכל אתר ואתר שהגיעו לשם חסידי חב"ד לחיזוק היהדות, שמנהיגים את הכל לעשות כדעת הגר"ז. ואף שזכויותיהם רבות ונצורות במה שרבים השיבו מעוץ, מכל מקום היה להם ללמד לספרדים דעת השלחן ערוך שקיבלו הוראותיו. וגם ראש ישיבת ליקווד אמר לנו פא"פ, שהוא מורה לבני ישיבתו שגם הספרדים ינהגו בכל כדעת הרמ"א. ואמנם השפעת רבני האשכנזים לא היתה על כל הקהלות, אלא בעיקר על קהלות קטנות שבהם לא היו רועים רוחניים גדולים בתורה. ועל כל פנים אין לנו להתפעל ממה שנהגו שלא כדעת מרן, מאחר שרק רבני האשכנזים הנהיגום כך, אבל איה"נ יש להחזיר עטרה ליושנה שכל הספרדים כאן בארץ ישראל, ינהגו ברוב ככל הדברים כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, כפי עדותם של גדולי רבני הספרדים דור אחר דור שקיבלנו הוראות מרן בארץ ישראל.

[וברור שזה לא היה המצב בכל מרוקו, רק באיזה מקומות. וכן הג"ר רבי יששכר מאיר זיע"א כיהן כראש ישיבה במרוקו, והיתה לו השפעה גם בעניני הלכה, כפי שסיפר לנו פא"פ, שהצליח לתקן כמה ענינים במרוקו. ומילתא אגב אורחא, זכורני שדיבר עמנו עוד בשנת תש"ל בביקורת על כמה ממנהגי הספרדים מתוך אי ידיעת המקור. ולשבחו של ראש הישיבה ייאמר, שכאשר היינו מראים לו מקור למנהגינו, קיבל האמת ממי שאמרו, ואירע שהראה לי דברי הש"ך ביו"ד סי' קי, שאין לנו לעשות ספק ספיקא מדעתנו, ולכן אמר שהוא אין דרכו לסמוך על ספק ספיקא בהוראותיו

והנה בספר דברי שלום ואמת מתוך רצונו לקיים את כל מנהגי מרוקו, ציטט דברים משם מהר"ח פלאג"ח, אשר לא כתבם הרב ז"ל כלל, והמציא דברים מלבו בשמו של מהר"ח פלאג"ח. וכוונתו למה שכתב במאמר ב' (עמוד 151) להעיר על מה שנתבאר בילקוט יוסף מועדים (עמוד קפו סעיף ט') שיש לבטל את המנהג של האומרים בסימנא טבא קודם קריאת פרשת בראשית בשמיני עצרת, מחשש הפסק. ועל זה העתיק מספר מועד לכל חי (סימן כה אות כה) שכתב: "חתן מתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכת התורה שהוא הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא ואחר כך יברך, ויותר סימן טוב

החולקת, ואין סוף לדבר, שבכל הלכה תמיד נוכל למצוא הסוברים ההיפך, ולכן יש בידינו כללים בפסיקה ההלכתית, שיש לנו לילך אחר עמודי הוראה, או דספק דאורייתא לחומרא, או דאיכא למיסמך אספק ספיקא. וכל כיו"ב.

לגבי מנהג מרוקו בעלי נענע, והעיר על מה שכתבנו בילקוט יוסף בזה, הנה בודאי שהכל נזהרים בענייני תולעים ומה שייך בזה מנהג. וכל מעיין ישר יראה שיש להשיב על כל תשובה ותשובה שכתב, אחר שתפס תמיד את הדעה

אין להוכיח ממנהג קדום בארץ ישראל נגד מרן, שאפשר להמשיך במנהגים מוחץ לארץ נגד מרן

השחר ופסוד"ז (מהדורת תשס"ד סימן מו), מה שהארכנו בזה.

ובזה הרווחנו ליישב עוד כמה תמיהות שמחבר הספר הנ"ל תמה על מרן אאמו"ר דהיאך פסק נגד מרן, וכמו לגבי ברכת הנותן ליעף כח, וכן לגבי הנחת תפילין בשחרית של תשעה באב, ועוד. ולהנ"ל אין כאן הערה כלל, דמצינו בכמה מקומות שיש מנהג קדום נגד מרן, ומרן בעצמו כתב שלא בא לעקור מנהגים קדומים, ומתחלה כאשר קיבלנו הוראות מרן לא קיבלנו הוראותיו במקום מנהג קדום במקומו של המרא דאתרא. אבל אין לזה קשר למנהגים קדומים שנהגו בהם במרוקו, דאחר שעלו לארץ ישראל צריכים לנהוג כמנהג המקום שבאים לשם, ורק אם כאן בארץ יש מנהג קדום נגד מרן, רק בזה מתחשבים במנהג, והוא על פי תשובת מרן באבקה ורכל סימן ריב. ודו"ק.

ומה שהעיר שם (עמוד 45) שגם מרן אאמו"ר זיע"א חזינן שפוסק בכמה דוכתי נגד דעת מרן הש"ע, וציין כמה דוגמאות, וכגון לענין ברכות השחר שמנהגינו לברך אותם גם מי שלא נתחייב בהם, כגון גם כשלא שמע קול תרנגול, ולא ישן בלילה, כי סומכים על תשובת הרמב"ם שמברכים על מנהגו של עולם, ועל זה העיר שהיאך כאן פסק כדעת הרמ"א וכו'. אולם איני יודע למה התעלם ממה שנתבאר בכמה דוכתי בספריו של מרן אאמו"ר, שהביא דברי מרן הבית יוסף בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהג קדום שנהגו שלא כדבריו, וכאן אף שקיבלנו הוראות מרן, המנהג הקדום היה לברך ברכות השחר גם למי שלא נתחייב בהם, ובמקום מנהג כתב בתרומת הדשן דלא חיישינן לספק ברכות, ואם כן אין כאן כל תמיהה למה נתבאר בילקוט יוסף לברך ברכות השחר גם מי שלא נתחייב בהם. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות

לעמוד בעת הקדיש בליל שבת

סימן כ) כתב, שמנהגם שלא לעמוד בקדיש בליל שבת, כמו בשאר הקדישים, וכך היה המנהג במקנאס, ורק היום התחילו ללמוד ממנהג האשכנזים לעמוד, והנח להם לישראל לעשות כרצון איש ואיש, כי אי אפשר להושיב אחד שהורגל לעמוד כי נראה לו שהוא מחלל הקדוש לו. ע"ש.

ולאמור אין זה רק מנהג האשכנזים, אלא הוא גם מנהגינו, והוא על פי הקבלה, וידוע שבענייני התפלה אנו הולכים אחר האר"י ז"ל כשאין חשש ברכה לבטלה וכדומה.

וגם מה שכתב בספר הנ"ל לענין עמידה באמירת ברכו בליל שבת, שמנהג יוצאי מרוקו לא נהגו לעמוד באמירת ברכו, שכן אנו מקבלים שבת כשאומרים מזמור שיר ליום השבת, אבל בזמן הקדיש ועניית ברכו אנו נוהגים לשבת. ע"כ. הנה עירב קבלת שבת לקבלת תוספת של נשמה יתירה. וכמו שכתב המהרש"ו בסידורו. והובא להלכה בשלמי צבור שם, ובכף החיים פלאגי (סימן כ"ח אות ד), ובבן איש חי שנה ב' (פרשת וירא אות ג'), ובכף החיים סופר (סימן נ"ז אות כ"ג) ואמנם בשו"ת שמש ומגן חלק ג' (אורח חיים סימן עח), ובחלק ד' (אורח חיים

אמירת שיר השירים קודם קבלת שבת - ביאור בגדר קבלת תוספת שבת

הכוכבים. ולכאורה יש לדון בזה, דעדיף יותר שיאמרו בתחלה קבלת שבת, כדי שהקהל יזכור לקבל תוספת מחול על הקודש, ורק אחר כך יאמרו

והנה מנהג כמה מיוצאי מרוקו לומר שיר השירים קודם קבלת שבת, ונמצא אמירת לכה דודי ובואי כלה רק אחר השקיעה או אפילו צאת

צריך לקבל עליו תוספת בפיו בפירוש. וגם לגבי צאת השבת לא שמענו מי שהזהיר לומר בפיו שממשיך תוספת שבת, ועצם הדבר שממשיך לשבות ממלאכה במוצאי שבת, מקיים מצות תוספת, כך הוא הדין בערב שבת. וכן בספר מגילת ספר החדש (סימן לט אות ו) הוכיח מכאן שאין צורך לקבל תוספת שבת בפירוש קודם זמן בין השמשות, אלא כל שפורש ממלאכה זמן מה קודם בין השמשות, די בזה לקיים מצות תוספת שבת. ע"ש.

ואמנם בחידושי הריטב"א (ראש השנה ט. ד"ה יכול) כתב, דתוספת זו אינה בדברים וביטול מלאכה בלבד, אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה או בתפלה או בקידוש. ע"כ. ומבואר דצריך לקבל תוספת שבת בפיו בקידוש או בתפלה, ואף קבלה בפיו לא מהני. וכן דעת הרא"ה. וכן דעת המאירי. אולם שאר הראשונים לא ביארו לנו דבר זה שצריך לקבל תוספת שבת בפה. וכן משמע קצת מלשון מן בסמ"ח תרח סעיף א': אוכלים ומפסיקים קודם בין השמשות, שצריך להוסיף מחול על הקודש. ע"כ. ומפוטט לשונו משמע דדי במה שמפסיק באכילתו שבזה מקיימים תוספת, אף אם לא אמר להדיא, וכל שכן שאין צריך שיקבל שבת דוקא בתפלה או בקידוש כדברי הריטב"א. ועל כרחך שמרן הבין דמזה ששאר הראשונים לא כתבו להדיא כדברי הריטב"א והרא"ה, משמע דלא סבירא להו הכי.

והנה כך משמע מפירוש רש"י בגמרא שבת לה: ת"ר שש תקיעות תוקעין ערב שבת, ראשונה להבטיל את העם ממלאכה שבשדות וכו', ותוקע ומריע ותוקע ושובת. ופירש רש"י, ושובת, חל שבת עליו. ע"כ. וכן פירשו הר"ן ור"י מלוניל. ומשמע שהתקיעות הם לסימן וזכרון לקבל שבת בפרישה ממלאכה, ומשמע שאין צריך קבלה בפה וכל שכן במעשה הדלקה. ומשמע דסבירא להו דמהני קבלת תוספת שבת במחשבה. אלא שלדעת הריטב"א הנ"ל דבעינן קבלה בתפלה או בקידוש לתוספת שבת הביאור הוא, שעל ידי שתוקע ומריע ותוקע יזכרו כולם לקבל שבת בתפלה באופן מידי. או דמעשה התקיעות חשיב כקבלה ובזה אין צריך שתהיה דוקא קבלת תוספת שבת בתפלה או בקידוש, דאיכא מעשה גדול.

שיר השירים. וראיה לזה ממה שכתב באור זרוע חלק ב' (סימן כ') וצריכים ישראל למהר לבית הכנסת בערב שבת, מפני שצריכים להוסיף מחול על הקודש ולקבל שבת קודם שתשקע החמה. ומכאן הוכיח שיש להקדים קבלת שבת לשיר השירים. ובאמת שכך העיר בשו"ת לב אהרן חלק א' (עמוד ריז) דהנהוגים לומר שיר השירים בערב שבת, ורק אחר כך אומרים קבלת שבת, הרי מפסידים קבלת תוספת שבת. ע"ש.

שוב בינותי, להליץ על מנהג יוצאי מרוקו, שיש למנהגם על מה לסמוך, דהא עצם הדבר שהצבור בא לבית הכנסת ופרשו ממלאכה, כשהוא סמוך לשקיעה מקיימים שפיר תוספת שבת. ולזה גם התכוין האור זרוע הנ"ל, ולכן אם נהגו להקדים שיר השירים, אין צריך לעורר על זה ולשנות מנהגם, דכיון שפרשו ממלאכה הוי כקיבלו שבת, ומקיימים מצות תוספת שבת כמה רגעים קודם השקיעה.

וכדי לבאר הענין נרחיב הדברים, דהנה טוב יותר שיאמר בפיו קודם השקיעה אחר תפלת מנחה בלחש, שהוא מקבל עליו תוספת שבת (או יום טוב) מחול על הקודש. אבל אין זה לעיכובא לקבל שבת דוקא בפיו, ומהני אף קבלה במחשבה. וראיה לדבר מדתנן (שבת לד.), ספק חשכה ספק אינה חשכה וכו' אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין, וכתב מרן הבית יוסף (סוף סימן רסא) בשם המרדכי, שאם קיבל שבת בעניית ברכו, אינו רשאי לערב או להטמין אף על פי שעדיין יום הוא, כיון שכבר קיבל שבת עליו. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם ס"ד). ולפי זה צריך לומר דמתני' מיירי שלא קיבל עליו שבת, ואם איתא שיש חיוב לקבל תוספת שבת מבעוד יום, אם כן אטו המשנה בעבריינים מיירי, אלא ודאי שכל שפורש ממלאכה בכוונה מקיים מצות תוספת. וכן כתב הגר"ז בשלחן ערוך שלו (בקונטרס אחרון סימן רסא סק"ג) שגם מי שלא קיבל שבת בפירוש הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני, ואף על פי כן הותרו השבותים בבין השמשות. והיינו, כשם שבעיקר השבת המצוה היא לשבות ממלאכה מעת כניסת השבת, כן בדין התוספת די בכך ששוכת ממלאכה, ובשביתה זו מקיים מצות תוספת, ואין

שהוא ספק, ובין השמשות הוא קודם הלילה וכו' וכיון שאין לתוספת זו שיעור מן התורה בכל שהוא יצא ידי חובתו, ואם בא להוסיף יותר בשקיבל תוספת זו בתפלה או בקידוש, חלה עליו קדושת היום מדין תורה, וזהו שיצא ידי קידוש באותה שעה. ע"כ. הרי שחילק בין תוספת שבת בשיעור כל שהוא הסמוך לשקיעה, לתוספת בזמן מוקדם יותר. וכן נראה גם מדברי הר"ן (שבת לה.) שכתב: ותוספת דקיימא לן דמוסיפין מחול על הקודש הוא כל שמוסיף על שיעור זה כל שהוא, אבל אם בא לקבל עליו הרשות בידו, מתחלת שקיעה החמה שבא לעשותו כולו תוספת והוא שקיבלו עליו בפירוש, כלומר בתפלתו או בקידוש על הכוס, כדמוכח בעירובין גבי אמר זמן ביום הכפורים, הא קודם לכן לא. שזריחת השמש נראה בעולם וכו'. ע"כ. הרי מה שהצריך שיקבל תוספת שבת בפירוש הוא רק לגבי מקבל שבת מבעוד יום, אבל לגבי עיקר מצות תוספת שהוא בכל שהוא, בזה אין צריך קבלה בפה.

ומה שכתב בשו"ת אלישיב הכהן הנז' "להוכיח" מהגמרא דבעינן קבלת תוספת שבת בפה, אינה ראייה כלל, דהנה בגמרא ברכות (טו:) אמרו, אמר רבי חייא בר אבין, רב צלי של שבת בערב שבת. וכתב עלה הרא"ש (סימן ה) שאף על פי שלא היה סומך גאולה לתפלה, לא חייש לה, כיון שהיה מתכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש. ע"כ. וכן כתבו הרשב"א שם, ורבינו ירוחם (נתיב יב ח"ט), ותלמידי רבינו יונה שם ועוד. ואם איתא שאפשר לקבל שבת בפרישה ממלאכה גרידא, אמאי לא חייש רב לסמוך גאולה לתפלה, הלא יכול לקבל שבת בפרישה בלבד ולהתפלל ערבית משתחשך, אלא ודאי דסבירא להו להני ראשונים דצריך לקבל שבת בפירוש. ע"כ.

ולחנ"ל אין זו ראייה כלל, דהא הקדים להתפלל ערבית הרבה מבעו"י, ולא סמוך לשקיעה ממש, ובכח"ג בעינן קבלת שבת בפה, ורצה לחדש שאפשר לוותר על סמיכות גאולה לתפלה לצורך הידור זה של תוספת שבת כל כך מבעו"י. אבל בסמוך לשקיעה ממש, אין צריך לקבלת שבת בפה. דכיון שעל כרחו צריך לפרוש ממלאכה מספק, לפיכך די במה שמקבל עליו שבת במחשבה, דבזה די בפרישה ממלאכה, ולא בעניני קדושת שבת כקידוש וכדו'.

ועיין במשנה ברורה (סימן רסא ס"ק כא) שכתב, ואם מהני לזה קבלה בלב, עיין לקמן סימן תרח ס"ג בהגה, ובמשנה ברורה שם. ע"כ. וכוונתו לדמות נידון דידן לקבלת תענית שכתב הרמ"א דאם קיבל בלב לא הוי קבלה. ע"ש.

גם מרן בבית יוסף בסימן תקנג, כתב וז"ל: ולענין הלכה נראה דלא נאסר מלאכול אלא כשקיבל עליו בפירוש שלא יאכל עוד היום, כיון שהרי"ף סובר כן, והרמב"ם אפשר דסובר כן, ושאר הראשונים חוץ מהראב"ד סוברים כן. ע"כ. וכשם שבקבלת תענית לא מהני קבלה בלב, כך לגבי קבלת תוספת, לדעת המשנה ברורה. אולם יש לומר, דשאני לגבי תענית שנתבאר הדין להדיא בדברי הרי"ף, ואפשר שגם הרמב"ם סובר כן, אמרינן דקבלה בלב אינה קבלה. שאין כן גמירות דעת להתענות כשהוא בלב, שדרך האדם להסתפק בדבר ולא החליט בדעתו להתענות אלא כשקיבל בפה. אבל לגבי פרישה ממלאכה ותוספת שבת, גם כשפורש ממלאכה בלא קבלה בלב, מקבל עליו שבת. וגמר וסביר לקבל עליו מצוה זו של תוספת.

ונראה, שיש ב' ענינים בדין תוספת, יש תוספת שהוא חייב לפרוש ממלאכה דקה או שתיים קודם השקיעה, שלא להכנס לספק עשיית מלאכה בזמן בין השמשות. ותוספת זו מקיים במה שפורש ממלאכה, ובמצות תוספת זו שהוא מחוייב לפרוש ממלאכה אין צריך קבלת תוספת בפה. ויש תוספת בזמן מוקדם יותר, ובזה צריך לקבל בפירוש.

ומעתה מה שרצה להוכיח בשו"ת אלישיב הכהן (עמוד קטו), דצריך קבלת תוספת דוקא בפה, והוכיח כן מכמה ראשונים, ומהם הרא"ה, הנה להמבואר אין ראייה מדבריהם, דצריך תמיד קבלת תוספת שבת בפה, ורק אם מקבל שבת מוקדם בזה צריך שיקבל בתפלה או בקידוש או בפה, ולא מהני במה שפורש ממלאכה, שהרי אין לו הכרח לקבל שבת בשעה זו, אבל סמוך מאד לשקיעה שאז הוא מוכרח לפרוש מלאכה שלא יכנס לספק, בזה מקיים מצות תוספת בעצם מה שפורש ממלאכה. וז"ל הרא"ה בפקודת הלויים (פרק ד'): ומן הדין הוספה זו שהוא קודם הלילה, או קודם לבין השמשות, מפני

הולכים בקבלת שבת, אם בתפלה אם בהדלקת הנר, שאחר ששם בדעתו לשבות אסור לעשות שום דבר וכו'. עכ"ל. ולכאורה משמע דלתוספת שבת בעינין קבלה בפה בתפלה, או במעשה ההדלקה, אבל במחשבה בלבד לא מהני. אך יש לדחות, דנקט לדוגמא תפלה או הדלקה, שבאופנים אלה ברור ששם בדעתו לקבל עליו שבת. אבל אין הכי נמי כל שנתן בדעתו באופן מוחלט לקבל עליו שבת, די בכך, ודייקא לשונו שכתב "ששם בדעתו לשבות" וכו', ומשמע שהכל תלוי בדעתו.

ואחר כתבי כל זאת מצאתי כיוצא בזה בשו"ת שבת הלוי חלק ד' (סימן כז) ובחלק י' (סימן א), דתוספת שבת חל ממילא בזמן מועט לפני בין השמשות, וקבלת תוספת שבת שכתבו הראשונים דהיינו בין שקיעה ראשונה לבין השמשות, זה מה שהוסיפו רבנן, ואם מקבלו מקיים מצוה מן התורה להרבה ראשונים, וקבלה זו היא אפילו במחשבה, ומה שהביא כב' מתוספת שבת סימן רס"א, שם לא מבואר קבלה בפה, אלא קבלה סתם, ומש"כ התוספת שבת דדין כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו רבנן אינו אלא כשלא קיבל עליו תוספת שבת, דרך זה דוחק, דהא מכל מקום חל עליו אפילו לא קיבל על עצמו, והיינו לפני בין השמשות, ועיין בשו"ת חכם צבי (סימן י"א) ע"ש, ויש מקום לחילוק של הנודע ביהודה בדגול מרבבה, דיש חילוק בין קבלת תוספת שבת לקבלת שבת, איברא במרדכי עצמו משמע דגם קבלת שבת לפני הזמן עדיין לא אוסר שבותים, אמנם להלכה ודאי נכון מש"כ. ולמעשה יראה דזמן מה לפני בין השמשות יקבל על כל פנים במחשבתו דין תוספת שבת, ועל כן צ"ע מאד דרך המאחרים מנחה בערב שבת לתוך בין השמשות. וראה עוד במ"ש בחלק ט' סי' נ"ד.

דעת הרי"ף והרמב"ם בטעה וחתם בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט

הקושיא והתעלם מהמשך הדברים והביאור שביאר לנכון בשו"ת יביע אומר שם. דהנה הרי"ף בברכות (ו:) כתב, ואסיקנא והלכתא המלך הקדוש והמלך המשפט. ומדאסיקנא הכי שמע מינה דליתא לדרכי אלעזר דאמר אם אמר האל הקדוש והאל המשפט יצא, אלא לא יצא, וכיון

ובדרך אחרת אפשר לומר, דאין הכי נמי רב יכל לקבל שבת בפרישה ממלאכה, אבל רצה להתפלל ערבית מבעוד יום ולחדש לנו שאפשר לנהוג כן לכתחלה [דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד], דאף שעדיין יום הוא יכול להתפלל של שבת מערב שבת. ואף שבכך היה מפסיד סמיכות גאולה לתפלה, לא חש לזה דמאחר וסוף יום יש אפשרות לקבל שבת גם בתפלה, עשה כן, ונכנס לזה לכתחלה כדי לחדש שאפשר לברך בתפלה מקדש השבת מבעוד יום.

וגם מה שכתב עוד שם להוכיח כדבריו מדברי שבולי הלקט (סימן נט) גם זה אינה ראייה, דהנה כתב שם, ומצאתי בדברי הגאונים, בערב שבת אפילו בהדליק את הנרות אין מקבל עליו את השבת לאסור עצמו במלאכה עד שיתפלל תפלת ערבית, שאז בברכת מקדש השבת הוא מקבל עליו. ע"כ. ומוכח דלמצות תוספת שבת בעינין שיקבל עליו שבת בפה. אולם גם זו אינה ראייה, דכיון דאיירי כל כך מבעוד יום, ולא סמוך לשקיעה ממש, לפיכך בעינין קבלה בפירוש. אי נמי, שכל כוונת השבולי הלקט לומר דבמעשה ההדלקה אינו מקבל שבת, דבעינין קבלה בפירוש, או בערבית או קבלה בלב בפירוש, ולא בא לשלול קבלה בלב, אלא לשלול שבמעשה ההדלקה אינו חייב לקבל שבת. ומה שכתב עד שיתפלל ערבית לאו דוקא, אלא כוונתו עד שיאמר דבר שמגלה את דעתו להדיא שמקבל שבת, וכגון במתפלל ערבית.

ולפי זה זו כוונת הגאונים במה שכתבו [בהמשך דברי שבולי הלקט הנז' בזה"ל: ונראה בעיני שמה שהיו מותרים בצליית הדג ואפיית הפת לפי שלא קבלו עליהם שביטה בהדלקה, אבל אם דעתם לקבל שבת בהדלקה אפילו מבעוד יום אסורים לעשות שום דבר אחר כן. כלל כל הדברים אחר דעת האדם אנו

וע"ש מ"ש לענין הטועה בברכת מלך אוהב צדקה ומשפט בעשי"ת, שהעיר על מ"ש ביביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן ח), בדעת הרי"ף, ותמה אני על דבריו, שכל קושייתו בדברי הרי"ף הובאה ביביע אומר הנז', וביאר היטב דברי הרי"ף, והוכיח כן מדברי האו"ז מ"ש בשם הרי"ף, והכותב הנ"ל הביא

תיבת מלך אינו חוזר, וכדעת תלמידי רבינו יונה. ובאמת שכך העיר בשו"ת כנה"ג. אך הכותב הנ"ל העלים את דברי האחרונים שהעירו על דברי הכנה"ג, וראה במאמר מרדכי, ובשו"ת כנסת ישראל ששון, ובשער המפקד. וגם מרן הבית יוסף (סימן תקפב) כתב להדיא שדעת הרמב"ם דכל שלא אמר המלך המשפט, חוזר. ע"ש. והרמב"ם עצמו בהלכות תפילה (פרק ב הלכה יח) כתב, כל השנה כולה חותם בברכה שלישית האל הקדוש, ובברכת עשתי עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט, ובעשרת הימים שמראש השנה עד מוצאי יום הכפורים חותם בשלישית המלך הקדוש, ובעשתי עשרה המלך המשפט. ע"כ. הרי שהזכיר תיבת מלך בחתימת הברכה. ובספר מאמר מרדכי כתב שמצא בספר קדמון מזוקק שבעתים, שגם כן כתב בשם הרי"ף והרמב"ם שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר, אף שהזכיר תיבת מלך. ובילקוט שינויי נוסחאות הביא שכבר נשאל רבי יהושע הנגיד (סימן ד) שבספרי רבינו בפי"ב הי"ח כתוב מלך אוהב וכו', ואילו כאן הושמטה תיבת מלך, וכן בסדר התפלות לא כתב מלך, ונשאל על הסתירה שבדברי רבינו, והשיב דהעיקר כפי"ב לומר מלך אוהב צדקה וכו', מאחר שהוא עולה יפה עם דברי חכמים ועם המנהג, ומה שלא כתב תיבת מלך אפשר וכו', ומדלא כתב בתשובתו להשוואל למה כאן השמיט תיבת מלך משמע דגם זה נכלל בתשובתו, ולדינא פשיטא ליה דאם אמר בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר. ואמנם האחרונים דנו על פי מ"ש הרמב"ם בתשובה, שעיקר הקפידא לומר מלך הוא בעשרת ימי תשובה, אולם כבר יישב זאת לנכון מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קיב, וסימן תקפב), ואפשר דיש חילוק בין האומר בכל השנה אוהב צדקה, לאומר מלך אוהב, דהאומר בכל השנה אוהב צדקה, ואינו אומר מלך, כאשר משנה ביוה"כ ואומר מלך אוהב, מהשינוי מוכח דכוונתו מלך יושב על כסא דין. אבל אם כוליה שתא קאמר מלך אוהב, [כמנהגינן] אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט בעשי"ת חוזר, דלשון זה אינו משמע בהכרח שהוא מלך יושב על כסא דין, וסירכא דלישניה דשאר ימות השנה נקיט.

ונמצא לדברי מרן החיד"א, דלפי מנהגינו שאומרים

שלא יצא צריך לחזור. וכן הלכתא. ע"כ. ולכאורה עיקר דברי הרי"ף במי שאמר האל הקדוש והאל המשפט, אבל אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט, כיון שהזכיר מלך אינו חוזר. אולם דעת הרי"ף דבכל גוונא לא יצא, אלא דר"א רבותא קאמר, דאף על גב דלא קאמר מלכות כלל יצא. אבל אליבא דהלכתא אין לחלק בזה. וכן מפורש להדיא בדעת הרי"ף בכמה ראשונים, ע' באו"ז הגדול (ה' ק"ש סימן ט) שגורס, ר"א אמר אפילו אמר האל הקדוש ומלך אוהב צדו"מ יצא. וכתב עלה, ר"י אלפס זצ"ל פסק לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לא אמר מחזירין אותו. עכ"ל. וכ"כ האגודה (בפ"ק דברכות). ומבואר שהבינו בדעת הרי"ף שאפילו אמר מלך, כל שלא אמר המלך המשפט חוזר. וכ"כ המאירי בחיבור התשובה (עמוד רסא) שאם אמר האל הק' ומלך אוהב צדו"מ, פסקו הרב האלפסי והרמב"ם שמאחר שאמרו לא יצא, אם טעה צריך לחזור. ע"ש. וכן כתב רבינו ירוחם (הלכות ראש השנה נתיב ו' ח"ג) שצ"ל המלך המשפט במקום מלך אוהב צדו"מ, ואם לא אמרו כ' הרי"ף שמחזירין אותו. ע"כ. וכן כתב הרמ"ע באלפסי זוטא, וכן כתב מרן בבית יוסף. (והרא"ש גרס כד' האו"ז הנ"ל, ופוסק גם כן שלא יצא).

ומעתה תמיהני היאך העלים עיניו בספר הנז' מדברי כל הראשונים שכתבו להדיא בדעת הרי"ף דבכל גוונא שלא אמר המלך המשפט חוזר, וכן כתב להדיא בבית יוסף, וכתב בדעת הרי"ף נגד דברי הראשונים בדעתו. וכל זה הובא ביביע אומר. וחזינן שהיה לו להמחבר הנ"ל מגמה ברורה ככל ספרו, לחזק מנהגים אף הנוגדים למה שנהוג מדורי דורות בארץ ישראל כדעת מרן מרא דאתרא שקיבלנו הוראותיו.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו בדעת הרמב"ם, גם שם העלים דברים, דהנה ז"ל הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק י הלכה יג) טעה וחתם בעשתי עשרה אוהב צדקה ומשפט חוזר לתחלת הברכה, וחותם בה המלך המשפט, ומתפלל והולך על הסדר, ואם לא נזכר אלא עד שהשלים כל תפלתו חוזר לראש. ע"כ. והמחבר הנז' דקדק מדכתב הרמב"ם טעה וחתם אוהב צדקה ומשפט, משמע שאם אמר

השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט. ואם לומר שבדין היה לו לתמוה מה נשתנית ברכה זו שמזכיר בה מלך יותר משאר ברכות, מה קיבול דברים שייך בזה, מאחר שכבר יישבו מחזור ויטרי. ואפשר שקודם שראה מחזור ויטרי קאמר שקיבל הרא"ש דבריו, שבדין היה לו לתמוה. אי נמי אאידך תמיהא דמה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט קאמר שקיבל הרא"ש דבריו, שיש לתמוה על כך שזה לא יישב במחזור ויטרי. ובהלכות ראש השנה (סימן תקפב ד"ה והמלך המשפט) אכתוב יישוב תמיהא זו בסיעתא דשמיא. ע"כ. ובסימן תקפב כתב מרן הב"י, וה"ר מנוח כתב, דמלך אוהב צדקה ומשפט משמע שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט, אבל המלך המשפט רצה לומר שהוא יתברך שופט העולם, אי נמי משמע שהוא עצמו הוא המשפט, כמו שאנו אומרים הוא החכמה, הוא המדע, שאין לומר עליו יתברך חכם ומבין, שנראה שהוא קונה החכמה והבינה מאחר. עד כאן.

הרי שכתב ליישב תמיהת רבינו יחיאל, ומבואר דנקיט ואזיל בדעת הרא"ש, לחלק בין המלך המשפט ומלך אוהב צדקה ומשפט. ובפרט שהטור עצמו כתב בשם אביו שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר. שכתב: והראב"י כתב דלא פליגי אלא לכתחלה, אבל בדיעבד לכולי עלמא אינו חוזר. וכ"כ הראב"ד. אבל הרמב"ם ורי"ף כתבו שחוזר. ולזה הסכים א"א ז"ל. ע"כ. הרי שדברי רבינו יחיאל נאמרו על דרך הערה, ואין כן דעת הרא"ש לדינא. והוא פשוט לכל מעיין היטב ורגיל בלימוד הבית יוסף.

ומה שכתב עוד שם: "הבעיא העיקרית" היא שיטת הבית יוסף בדברי הראשונים הנ"ל וכו', הנה אחר שביארנו הדברים בדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, נמצאו דברי מרן הבית יוסף ברורים ונכונים, ומי לנו גדול מהבית יוסף, שאחר הבנתו בדברי הראשונים אין לערער, וזה המחבר כדי להצדיק את מנהג חלק מיוצאי מרוקו מעלים דברים, וכותב בלשון שאינה צריכה להיכתב כלפי מרן הבית יוסף אשר כל בית ישראל נשען עליו.

בכל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, אם טעה ואמר כן גם בעשרת ימי תשובה, לדעת הרמב"ם חוזר. והוא כמבואר בבית יוסף להדיא בדעת הרמב"ם.

ואת כל זה השמיט המחבר הנ"ל, וכתב להעיר בפשיטות על היביע אומר מלשון הרמב"ם, אולם קודם הערתו היה לו לעיין בדברי האחרונים, ובילקוט שינויי נוסחאות שבסוף הרמב"ם (הוצאת פרנקל), ואמאי השמיט דברי מרן הבית יוסף בדעת הרי"ף והרמב"ם.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו בלשון: האם באמת הרא"ש פוסק שמי שאמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר, ונתכוין להשיג על היביע אומר שכתב בדעת הרא"ש, שדעתו כהרי"ף והרמב"ם שאם לא אמר המלך המשפט חוזר. והביא דברי הטור (בסימן קיח) שהביא בשם אחיו רבינו יחיאל, דמעולם תמהתי על חתימת ברכה זו, למה נשתנית מכל חתימת ברכות י"ח לענין מלכות, הא קי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות, ועוד לכאורה איני יודע מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט, ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח. אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל כפי כל. אמנם שמעתי שבפרובינציא אין אומרים המלך, וישר בעיני. שוב מצאתי בספר הנקרא מחזור ויטרי, דכל השנה כולה אומר האל הקדוש האל המשפט, חוץ מעשי"ת שאומר המלך הקדוש המלך המשפט, לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם, ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט. וי"א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות, כדכתיב (משלי כט) מלך במשפט יעמיד ארץ. ונשאתי ונתתי בדבר לפני א"א ז"ל, וקיבל דברי. ע"כ. ומכאן למד הכותב הנ"ל דהרא"ש מסכים לדברי רבינו יחיאל, שאין הבל בין אם אומר מלך אוהב צדקה ומשפט, לבין המלך המשפט.

אולם העלים מעיני הקורא דברי הבית יוסף על אתר, שכבר נתיישב הערת רבינו יחיאל, במה שכתב מחזור ויטרי, דגבי משפט שייך לומר מלך. ואיני מבין מה שכתב שנשא ונתן לפני הרא"ש וקיבל דבריו, דאי לשנות הנוסחא קאמר, אי אפשר, שהרי הרא"ש כתב בסוף פרק קמא דברכות (סימן טז) כל

בחר רובם של האחרונים. וזה פשוט. "וכך היה נהוג כל הזמן בירושלים" להשיב לכל שואל שתפלתו אינה תפלה, וצריך לחזור. ואין להסתכל על סידורים הנדפסים שלא כדין, כי רבני ירושלים שהם הפרי חדש שלמי צבור וברכי יוסף, סברי רבנן כמרן, וכן הלכה קבועה לדורות לספרדים, ובפרט לירושלמים, ועל החידוש של השיירי כנסת הגדולה השיב בספר ברכת יוסף חלק ב'. וכן מצאתי בברית כהונה שכתב, שנוהגים לחזור כדעת מרן, ואין בזה סב"ל כיון שכך המנהג.

והנה בודאי שאם המנהג היה ההיפך אם כן היינו שומעים דבר זה, ונכתב בספר במנהגי ירושלים, שמנהג דלא כמרן. ואנן חזינן כל בחר איפכא, שרבני ירושלים עד הדור האחרון (מהר"י ידי ומהר"א בן שמעון), כותבים, שזה פשוט אצלם שצריך לחזור. [וכבר העיר בכל זה הרה"ג רבי גדעון שניאור (מבוגרי ישיבתינו) במכתב ששיגר למחבר ספר דברי שלום ואמת. איישר חיליה לאורייתא].

מנהגים במרוקו כדעת מרן השלחן ערוך - הנחת תפילין קודם בר מצוה

ב' (סימן א'), שיש המתעצלים ומאחרים לחנך את בניהם עד אחר י"ג שנה, שאז באו לידי חיוב מצוות, אבל רובא דעלמא זריזים המקדימים לחנכם מבני עשר ובני י"א, ויש עוד מקדימים יותר מבני ח' וט', שעדיין לא באו לכלל חיוב מצוות. ע"ש. וכן כתב בשו"ת אבא בם (סימן א'), שכך נהגו במרוקו, לחנך את הבנים להניח תפילין שנה או שנתיים קודם הבר מצוה, ולית מאן דפוצה פה. ואפילו לדעת הרמ"א כתב המג"א (סק"ד) דעכשו נהגו להניח תפילין שנים או שלשה חודשים קודם הבר מצוה. וא"כ כ"ש אנן שקיבלנו הוראות מרן דמותר אפילו בגיל י"ב. והעיקר הוא שידע לשמור אותן בטהרה ובנקיות.

מנהג מרוקו לגבי הוצאת ציציות מחוץ לבגדים, והנחת תפילין של יד מיושב

שכן היה המנהג אצל גדולי הדור במרוקו, כי מצות וראיתם אותו מקיימים בתפלת שחרית עם הטלית גדול. וכך נהגו הבבא סאלי, ובנו הגה"צ רבי מאיר אבוחצירא, זכר צדיקים לברכה. וכן העיד הרה"ג הנאמ"ן ס"ט על מנהג כל חכמי תוניס. וכן העיד הרה"ג המקובל רבי מנצור בן שמעון זצ"ל על המקובלים הספרדים בדור שלפנינו, שכולם לא

ומה שכתב עוד שם להעיר על מה שכתב ביביע אומר דהמנהג בארץ ישראל כדעת מרן לחזור, דאין המנהג בזה ברור וכו'. הנה תמיהני למה העלים מעיני הקורא שבשו"ת יביע אומר הנ"ל הסתמך על פוסקים שכתבו שכן המנהג. וז"ל הרב נתיבי עם (הרב עמרם אבורביע, מחכמי צפון אפריקה, סימן קיח): בכף החיים הביא מהבן איש חי, שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט שאינו חוזר, ואני תימה אקרא, שמאחר שמרן כ' בהדיא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלשת עמודי הוראה כולוהו ס"ל דבדיעבד נמי לא יצא, וכן כתב הראב"ד בפירוש, וכן דעת הרדב"ז, וכן פסק מרן, וכן היא מסקנתם של מרן החיד"א, מאמר מודכי, פרי חדש, מטה יהודה, ושלמי צבור, אם כן לא נוכל לעבור על דבריהם בשאט נפש מפני רוב רבני אשכנז שסוברים להיפך, כי המה יוצאים ביד רמ"א, מה שאין כן אנן בדין דבחר מרן אזלינן, לא נזוז מהוראתו. ואל תשיבני מתשובת הרמב"ם, כי ג"ע מרן החיד"א כאן השיב כהלכה על תשובה זו, ונגד שלושת עמודי ההוראה לא אזלינן

ובאמת שבהרבה מנהגים נהגו יוצאי מרוקו כמנהג שאר עדות הספרדים, וכמו במנהג שנער בן י"ב שנה מניח תפילין קודם הבר מצוה, וכמו שנתבאר בבית יוסף ובשלחן ערוך (סימן לו סעיף ג'), שקטן היודע לשמור תפילין בטהרה שלא יישן ולא יפיח בהם, חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו. והסכים עמו הב"ח שם. ומנהג האשכנזים כמ"ש בעל העיטור והרמ"א, שדוקא שהוא בן י"ג שנים ויום אחד, וכן נהגו. אבל מנהג הספרדים להקדים לחנכו לפחות כמה חודשים קודם הבר מצוה. וראה בכף החיים (סימן לו אות יד), ובילקוט יוסף על הלכות תפילין (סימן לו). וכתב בשו"ת מים חיים משאש חלק

וכן במנהג שנהגנו שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדים, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות ציצית (סימן ח') מפי ספרים ומפי סופרים. וכן נהגו גם יוצאי עדת מרוקו, וכמו שהעיד בשו"ת מקוה המים הנ"ל על גדולי רבני מרוקו, שמעולם לא ראינו לשום אחד מרבני מרוקו שיוציא את הציציות מבחוץ. וכן העיד המקובל רבי יחיא שניאור זצ"ל

הוציאו ציציותיהם מחוץ לבגדים.

וכן לענין בישולי גויים, המנהג במרוקו היה כדעת מרן השלחן ערוך.

וכן לענין הנחת תפילין של יד, המנהג הוא להניחן מיושב כמנהגינו. ומה שכתב בספר דברי שלום ואמת (הל' תפילין ס"א) שהוא מנהג רק ע"פ המקובלים, כבר העירו על דבריו, שאין זה נכון, ועיין להרב בן איש חי (פרשת וירא אות ח') שכתב, שרוב הפוסקים הפשטנים סבירא להו שיש לברך על תפילין של יד מעומד, ומיעוטא דסבירא להו מיושב, והמקובלים ז"ל סבירא להו לברך מיושב, ובספרי רבינו האר"י ז"ל לא נמצא גלוי לדבר זה, ואנחנו פה עירנו בגדוד נוהגים לברך מיושב, כסברת המקובלים ז"ל. וכן עיקר. ע"כ. וכן דעת האגור, הלק"ט, כנסת הגדולה, וכסא אליהו. ועיין בכף החיים (סימן כה אות לג). ע"ש.

ומצינו שכמה מחכמי מרוקו שינו ממה שנהגו במרוקו, והנהיגו כאן בארץ כמנהג המקום, וכמו שנתבאר בשו"ת עמק יהושע חלק ו' (סימן כט) שאף שבמרוקו נהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם על ברכות שיוצאים בהם ידי חובה, מכל מקום כאן בארץ ישראל רוב פעמים אנו נזהרים שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו על ברכות שנתחייבנו בהם, שלא להרבות בויכוחים עם אחרים. וכן לענין בשר חלק, בארץ ישראל אנו נזהרים לאכול רק בשר חלק. ע"ש. נקיבל האמת ממי שאמרו, ולא כאחרים המתעקשים לומר בקול רם ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות ההבדלה, וראה להלן עוד בענין זה].

אם צריך לומר "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה

ויש שעוררו כאן מצד כל פסוקא דלא פסקיה משה רבינו אגן לא פסקינן ליה, וכמבואר בגמרא תענית כז: ומגילה כב. אלא י"ל על פי מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"י (סימן יב), כמה טעמים לאמירת חלק מפסוק, וכמבואר שם. דזה שאמרו כל פסוקא דלא פסקיה משה אגן לא פסקינן ליה, זהו דוקא כשקורא בתורה, אבל כשאומר פסוק כדי להזכיר ולעורר הדבר, אין בכך כלום. וכן כשאומר הפסוק דרך תפלה ותחנה לית לן בה. כמו שאומרים בברכת הלבנה הפסוק "תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן", והכי איתא במס' סופרים (פרק כ ה"ב), ובטור או"ח (ס"ס תכו), והוא רק חצי פסוק, אלא כיון שאין אומרים אותו דרך קריאה בתורה, רק בלשון תפלה שפיר דמי, וכן כתבו כיו"ב הרב חיי אדם בנשמת אדם (כלל ה סימן ב), ובשו"ת זכר יהוסף (א"ח ס"ס לח), דדוקא כשקורא בתורה או שלומד תורה דרך לימודו, אמרינן דלא פסקינן ליה, משא"כ כשמזכיר הפסוק לעורר ולהזכיר הענין הוי כמו דרך תפלה דשפיר דמי, כמו שאומרים בקרבנות שחרית, ואתה אמרת "ונשלמה פרים שפתינו", אף שאינו פסוק שלם, אלא כיון שאין אומרים אותו דרך לימוד תורה רק להזכיר שידווי שפתים וקריאת פרשת הקרבנות מקובלים אצל השי"ת כמעשה הקרבנות בפועל, שפיר דמי. וכן יש כמה חצאי פסוקים בהגדה של פסח, והרבה כיו"ב באגדות חז"ל, שאין

וכן מנהג כמה מיוצאי צפון אפריקא ומרוקו להתחיל מיום השישי, וכמו שכתב בשו"ת שמש ומגן חלק ג' (אורח חיים סימן מה אות ב). והוא על פי מה שכתב הרמ"א (סימן רעא סעיף י') לענין קידוש שמתחילים ביום השישי כדי להשלים שם הוי"ה. והוא הדין כאן. וכן הנוסח בסידור תפלת החודש. [אלא שתיבות יום השישי מופיע בסוגריים].

ואמנם מדברי הראשונים, מבואר שאין אומרים יום השישי אלא בקידוש, שרוב הראשונים כתבו לומר ויכולו אחר העמידה, ולא הזכירו לומר יום השישי. וכן הוא בסדר רב עמרם גאון (תפלת שבת), ובספר העתים (סימן קלט) ובמאירי, ובכל בו, ואבודרהם, ועוד. וכן כתב בשלמי חגיגה, דבערבית לא אמרו אדם מעולם, אלא מתחילים מויכולו השמים בלבד. ולכן מנהגינו שאומרים יום השישי וכו' רק בקידוש. והוא מטעמים שנזכרו בפוסקים. וכמבואר בשער הכוונות (דף עא ע"ב) כי נרמזו ארבע אותיות הוי"ה בר"ת יום השישי ויכולו השמים. ועיקר הטעם כי נתבאר שהמוחין הם שלשה שמות י"ה שנים במילוי יודי"ן ואחר פשוט וכו'. והקידוש שהוא ל"ה תיבות אחרות וכו'. ע"ש. והיוצא מזה שהוא טעם מיוחד בקידוש, ואינו שייך לאומרו בתפלה. והרי גם בתפלת הלחש אין אומרים יום השישי.

הדבר אלא לעורר ולזכור הפסוקים. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת המהרש"ם בתשובה ח"ג (סי' שנט), והוסיף, שגם כשאומר בלשון שבח הוי בכלל לשון תפלה דשרי. וראה באורך בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

מנהג מרוקו לגבי בשר כשר [לא חלק]

בסימן לז, וסימן לט, הלכו אחר רבני קאסטיליה. ואמנם במראכש לא נהגו כמנהג הרמ"א בעניני סירכות, כי לא מעכו ביד, אלא היו שוחטים מומחים שהפרידו את הסירכא בזהירות ומומחיות רבה בסכין, והיו רואים בכירור אם אין שום נקב בריאה, ואין בה דבר הנסרך, לשיטתם היה נחשב כחלק. והקצבים היו עניים והיה קשה להחמיר עליהם. ובפרט שהיה שכיח טרפיות בבהמות.

ואמנם אחר שעלו לארץ ישראל, ומצוי כאן בשר חלק לדעת הבית יוסף, בודאי שאין להקל בכל הקולות הנ"ל. וסיפר לי ידידי הגאון רבי יצחק דניאל שלי' [ר"מ בשיבתינו] שלפני כעשרים שנה התארח בפורים אצל הגר"ש משאש זצ"ל, והגישו בפניהם לאכול בשר כשר [לא חלק], ולא הודיעו להם על כך, עד שאחד מעוזרי הרב אמר להם שהבשר אינו חלק. ואנא דאמרי, אחר שכאן בארץ ישראל ב"ה אכשור דרא ורבים החלו לנהוג כדעת מרן, למה להחזיר הדבר לקלקולו להקל בדבר שיש בו ספק טריפות של תורה, נגד דעת המרא דאתרא. וכבר הזכרנו מה שכתב בעמק יהושע, שכאן בארץ מקפידים גם יוצאי מרוקו שלא לאכול אלא בשר חלק.

והנה אפילו מגורשי ספרד שנהגו כהרא"ש, במשך הימים קיבלו עליהם דברי מרן בשלחן ערוך לאחר שחיבורו התפרסם, וכמו שכתב רבי יעקב אבן צור בספרו משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סימן ח') שאין לנו אלא דברי מרן. ובמרכש סמכו הרבה על החיד"א אחר דברי מרן.

מצינו כמה מנהגים במרוקו שלא על דעת חכמים - ולכן ביטלו כמה מנהגים שהיו נגד ההלכה

הש"ע. וכאשר יבואר להלן. וכל שכן לאחר שעלו לארץ ישראל, ועובדא ידענא שכמה חכמים ביטלו כאן בארץ כמה וכמה מנהגים שנהגו בהם בהיותם במרוקו, וכגון כמה שנהגו שם לברך על ההלל

ומה שנהגו במרוקו לאכול בשר כשר [לא חלק]. שמעתי מהרה"ג ר"ש עמאר שלי', שבמרוקו לא היו רשאים למכור את הבשר הכשר לגויים, והיה להם הפסד מרובה מכך, ולכן לא היתה להם ברירה אלא להסתמך על הרמ"א ולאכול בשר כשר. ונמצא שטעם זה לא שייך כאן בארץ ישראל, ואם כן אין לבוא כאן מכח מנהג אבותינו בידינו, דלא חשיב מנהג ככהאי גוונא. ולכן יש לתמוה על מה שיש כמה רבנים יוצאי מרוקו, שגם כאן בארץ אוכלים בשר כשר שאינו חלק, ובאים בכח הטענה שכך נהגו רבותינו במרוקו. ואחר המחילה אחר שיש בדבר ספק טריפות לדעת מרן מרא דאתרין, ומאחר וכאן בארץ אפשר בנקל להשיג בשר חלק, יש להם לשנות ממה שנהגו במרוקו, לאכול מעתה רק בשר חלק כדעת מרן מרא דאתרין, ולחוש לספק טריפה. והוגד לנו ע"י אחד מחשובי תלמידי החכמים יוצאי מרוקו, דמקדם קדמתה התושבים החמירו בענין הנפיחה, וכשבאו מגורשי ספרד הקילו בדבר והיתה מחלוקת גדולה ביניהם, והיו נידויים וחרמות משני הצדדים, וחלקו בפשט הסוגיא בחולין (פרק אלו טריפות מח). ובדברי הראשונים, ודנו הרבה בלשון הרי"ף בפ"ג (יב). ובגירסתו, אלו מתירין נפיחה, ואלו מטריפין. ועיקרי הדברים עלו בספר עץ חיים (לריב חיים גאגין ז"ל) שצעק מרה על ענין זה שהקילו בטרפיות. והמקילין הסתמכו על רבנים מספרד שהקילו להם עפ"מ"ש בספר מחזיק הבדק (לריב אברהם ב"ר נתן הירחי), שרק בדברי האמוראים אזלינן לחומרא במחלוקת דבר תורה. ולכן אף שבספר תורות אמת כתב שהולכים אחר הוראות מרן, מכל מקום בכמה הלכות טריפות

והנה מצינו כמה מנהגים במרוקו, שנראה שנהגו כן שלא על פי הנהגת חכמי הדור, אלא נהגו כן מעצמם, ולכן הרבנים ראו לנכון לבטל כמה מנהגים שפשטו במרוקו, בניגוד להלכה ובניגוד לדעת מרן

אלף תתכט) העלה לקיים מנהג זה, מהא דכתב מרן בשלחן ערוך (אורה חיים סימן תקנה) דנוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב שחרית, ולא טלית, ובמנחה מניחין ציצית ותפילין ומברכים עליהם. ע"כ. והטעם שמרן כתב ומברכים עליהם, הוא מפני שלא בירכו עליהם שחרית, הא אם בירכו עליהם שחרית כמו בשאר תעניות, ורצו עוד להניחן במנחה, אין לברך עליהם וכו'. ע"ש. והעיר מדברי מרן בסימן כה סעיף י"ב, שאם מניח תפילין כמה פעמים ביום צריך לברך עליהם בכל פעם, ואפילו אם נשמטו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן, צריך לברך. ע"ש. מעתה כל שכן וקל וחומר דבשהות גדולה כל כך שיש בין שחרית למנחה, דלכולי עלמא יש בזה משום היסח הדעת מן התפילין, שיש לו לברך עליהן.

וע"ש שתלה מנהג מרוקו בזה כמנהג בטעות, שראו לכמה חכמים או שדרי"ם שבאו מארץ ישראל שהניחו תפילין של רבינו תם במנחה בלא ברכה, וחשבו שהוא תפילין דרש"י. ועיין בנוה שלום (מנהגי נא-אמון למהר"א חזן, בהל' מנחה וערבית סעיף ג) שכתב, דהמנהג בתענית צבור במנחה להניח תפילין של ר"ת ולא לברך עליהם, וכמ"ש הרב שלמי צבור (דף קסא). ע"ש. אבל בתפילין של רש"י בודאי דצריך לברך עליהם.

ומילתא אגב אורחא, הנה מה שהעירו כמה מרבני מרוקו דהיאך אנו נוהגים בירושלים להניח תפילין בתשעה באב בשחרית, והרי הוא נגד דעת מרן השלחן ערוך. ואין זו הערה, שהרי מרן תלה כאן הדבר במנהג, ולכן הדגיש נוהגים וכו'. ומשמע שאם יש מנהג אחר, אין לשנות המנהג. והכל תלוי במנהג. ובמקום אחר כתבנו עוד להשיב אהה"מ ע"ד הרב שמש ומגן חלק ב' (או"ח סימן ו').

ו. וכן לענין ברכת יראו עינינו בערבית, שבמרוקו נהגו לאומרו בשם ומלכות, וכמו שהעיד בשו"ת שמש ומגן חלק ד' (או"ח סימן עז אות ה'), וכאן בארץ ישראל לא נהגו לאומרו, וציין שם, ואני הצעיר נהגתי לאומרו כשאני מתפלל ביחיד, אבל בהיותי בצבור, נהגתי שלא לאומרו, שלא להאריך טירחא בתפלת שמונה עשרה על הצבור המתנינים. ע"ש. ודעת מרן אמרו"ר זיע"א שכשם ששינו מנהגם שלא

בראש חודש, וחכמים רבים יוצאי מרוקו אינם נוהגים לברך על ההלל אחר שעלו לארץ, אחר שכן המנהג באר"י, וגם מחשש לסב"ל. וכן לענין שתיית סוכר בפסח, שבמרוקו נהגו לשתות תה בלי סוכר, והיו מסתפקים בתמרים, וכאן בארץ שינו מנהגם להקל בסוכר. וכן בעניני טהרה שבמרוקו היו כאלה שהחמירו להמתין שבעה ושבעה, וכאן בארץ נוהגים כפי הדין. וגם ראינו סתירות בעדויות של חכמי מרוקו, אודות מנהג מרוקו בכמה ענינים, אשר אתה תחזה מכל זה, שלאחר שעלו לארץ, יש לאחד את כל עדות הספרדים תחת שרביטו של מרן הש"ע, מרא דאתרא, ולא להרבות בפילוגים ולעשות כתות כתות. ואציין כאן כמה דוגמאות לזה:

א. בספר נוהג במ (בירורי הלכה במנהגי צפון אפריקה, סימן יט) כתב בתוקף לבטל המנהג שנהגו במרוקו ללוות את הכלה לטבילה בקול רעש ומהומה. וגם הרב רבי יוסף בן נאים בספר נוהג בחכמה (עמוד עה) כתב שכך היה המנהג בפאס, והרבנים ביטלו מנהג מכוער זה. ושם בסימן כ' הביא שבעיר צ'פרו נהגו גם הגברים ללוות את הכלה למקוה, ותיקנו חכמי העיר לבטל המנהג.

ב. עוד שם (סימן טו) יצא חוצץ נגד מנהגים מסויימים שנהגו במרוקו שהם נגד ההלכה, כמו מנהג שפיכת המים בחג שבועות, שמביא למכשולים רבים, למרות הטעמים שהובאו בספרות חכמי מרוקו למנהג זה. וכתב, שגם הרה"ג רבי דוד עובדיה דעתו לבטל מנהג זה.

ג. ובשו"ת מים חיים חלק א' (סימן קי) כתב לבטל את מנהג המרוקאים לאכול דגים אחר הקידוש, קודם המוציא, שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה.

ד. וכן במה שיש נשים שנהגו במרוקו לברך על לולב, סוכה, ושופר, שבס' דברות אליהו (ה"ב סי' כב) כתב לבטל מנהגן זה, שהוא נגד דעת הרמב"ם ומרן שקיבלנו הוראותיו. ע"ש.

ה. וכן לענין מה שיש נהגו במרוקו להניח תפילין במנחה של תעניות בלא ברכה, שבשו"ת עטרת שלמה (סימן טו) כתב לדחות מנהג זה, שהוא נגד דעת כל הפוסקים, ואין לו יסוד בהלכה, והגם שבספר אוצר המכתבים להגר"י משאש זצ"ל חלק ג' (סימן

מגדולי רבני מרוקו, סימן ו') כתב, שכל ספר מספרי רבני האחרונים שאינו מכוון לדעת מרן, אין לסמוך עליו, בין להקל בין להחמיר. וידוע ומקובל בידי בני מרוקו מאבותינו הראשונים, ללכת אחר הוראותיו של מרן הקדוש רבנו יוסף קארו, ככל אשר פסק בשלחן ערוך ובבית יוסף, גם אם מאה אחרונים יחלקו עליו וכו'. ועיי' עוד לרבינו הגדול הגר"ע יוסף זיע"א, הובאו דבריו בילקוט יוסף וביחיה דעת ח"ה, שאין ספרדי רשאי להורות להחמיר נגד דעת מרן. ע"ש. וראה עוד במה שכתב בח"ב (או"ח סימן לא) כתב, וביביע אומר האריך הרבה כדרכו בקודש וכו', והרי לך עמוד חזק וגאון בהלכה לסמוך עליו שהוא הפוסק האחרון בימינו, שעליו אנו נשענים וכו'. ע"כ. גם הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סימן ז') כתב: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר"י הוא הראש"ל פאר הדור, הגר"ע יוסף, אשר שמעו הולך בכל אר"י וכל העם מקצה ישמעו לו וכו', שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ"ד. ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן ח"ד (עמוד קפח): שהוא יחיד בדורו ובדורות הקדומים לו, אשר גדלו המלך ונישאו וכו', וכמעט אין לך שום ענין קטן או גדול מחלקי השלחן ערוך שלא נמצא בספריו, וטורחים לעמוד על דעתו של גדול הדור שלנו. ע"כ.

אם יש בביטול מנהגים משום מוציא לעז על הראשונים

והנה הכותב הנז' מתמרמר בעיקר על מה שפסק מרן אאמו"ר זיע"א, בכמה דברים שאינם עולים בקנה אחד עם כמה מהמנהגים שנהגו בחו"ל במרוקו, וכמו בענין ברכת הדלקת נרות שבת, ועניית ברוך הוא וברוך שמו על ברכות שיוצאים בהם ידי חובה, ועמידה בעשרת הדברות, וכתב בלשון חריפה, ואיני יודע מה עלה לדורינו שכך כותבים צעירי הצאן כלפי מי שגדול ואשר כל רז לא אניס ליה, בלשון "ישנה מגמה לבטל מנהגים", האם כך היו כותבים אחינו האשכנזים כלפי גדולי דורינו. ובודאי שמחבר השו"ת הנ"ל טעה בזה שהדפיס בספרו דברים המכוונים נגד מרן זיע"א. ואטו לא שמיע ליה למרן אאמו"ר בחשיבות מנהגי ישראל הקדושים, והרי בספריו הביא כמה פעמים לדברי המרדכי (ריש פ"ק דגיטין) שכתב משם ספר התרומה, דאין לתייג אותיות שעטנ"ז בגט, כי אין לשנות מן

לאומרו כלל בארץ ישראל, גם המתפלל ביחיד אין לו לומר ברכה זו, ויעשה כמנהג ארץ ישראל, שהרי ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על דעת לחזור, עושה כמנהג המקום שבו לשם, וכיוצא בזה בשו"ת אבקת וכול סימן ריב.

ז. וכן במה שנהגו במרוקו להדליק גפרורים ביום טוב, על פי כרם חמר חלק ב' (סימן צו), ומצור דבש (סימן י'), וכתב בשו"ת שמש ומגן חלק ד' (עמוד ג) ואני בבואי לארץ הקודש הרחקתי מזה, כיון שיש אוסרים, ועיי' במקוה המים חלק ו' (סימן כט) שהתיר. ויש לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"כ. אולם להמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כז), ובשו"ת יחיה דעת חלק א', וכן בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (הערה פד), דברי האוסרים מסתברים, וכן יש להורות. וכן דעת רוב האחרונים, ומכללם, בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' סז), ובשו"ת אהל אברהם שאג (סי' יד). ובשו"ת קרן לדוד (ס"ס קמד). ובערוך השלחן (סי' תקב סק"ו). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' נח). ובשו"ת דבר הלכה (סי' ז). ובשו"ת זכר יהוסף (שוואל, סי' קצח) ובשו"ת באר משה חלק ח' (סי' קסו). ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (ס"ס כ), ובשו"ת שואל ונשאל חלק ט' (סי' לג).

ובשו"ת יחיה דעת חלק ג' (להרה"ג רבי יצחק חזן,

ואחר שהתבאר לך יחסם של גדולי רבני מרוקו כלפי פסקי מרן הש"ע, ומרן אאמו"ר זיע"א, אעצור במלין לא אוכל, למה שראיתי בשו"ת אלישיב הכהן (סימן יד) שמשום מה מצא לנכון להעתיק מכתב מחד צורבא מרבנן, שכתב לו בזה"ל: והיום ישנה מגמה לבטל מנהגים שנהגו אבותינו, ולהשיג גבול אשר גבלו בו ראשונים, ותהי ראשית מלאכתם להפסיק עניית ברוך הוא וברוך שמו על כל ברכה וברכה, ודלא כמרן השלחן ערוך בסימן קכד, שכתב לענות על כל ברכה וברכה ברוך הוא וברוך שמו בכל מקום, ושינו את נוסח התפלה שנהגו כמו סידור ליוורנו ובית עובד, ותפלת החודש, והחלו להתפלל בנוסח הבבלים, וכן הפסיקו לעמוד בעשרת הדברות, ואנו בתומינו נלך כמנהג אבותינו וכו'. ע"כ.

לעמוד בעשרת הדברות, הנה אחר שהגיעו כאן לארץ הקודש, במקום שפשוט הוראותיו של מרן השלחן ערוך, יש להם לנהוג כמנהג ארץ ישראל, ולא ישנו כאן ממנהגי ארץ ישראל, לעשות כאן אגודות אגודות וריבוי המחלוקת. ועיין בפרק ד' דפסחים (ג.), ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו', ונתנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך משם וכו', ואל ישנה אדם מפני המחלוקת. ובפרט שע"פ תשו' הרמב"ם איכא איסור לעמוד בעשרת הדברות, וכבר כתב הריב"ש הנ"ל דבמקום שמץ של איסור לא שבקינן להו להמשיך במנהגם. [מי שדבריו נשמעים].

ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי צפון אפריקה, שאין בהם שום חשש איסור או חשש ברכה לבטלה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם, ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותוניס ואלג'יר ולוב. ולכן אם רוצים להמשיך במנהגם לענין מנגינות וטעמי המקרא וכל כיו"ב בדברים שאינם נגד דעת מרן השלחן ערוך, תבא עליהם ברכה. [וראה לעיל לגבי מנגינות יוצאי תימן, אזהרה שלא להפוך לעשות מלעיל מלרע, בגלל משקל הנגינה, וכן שלא לכפול תיבות בתפלה, שהוא בניגוד להלכה].

שלא לעמוד בעשרת הדברות

כדי שלא יהיה נראה שרק הן עיקר, ושאר התורה טפלה ח"ו. ע"ש. וזכה לכוין לדברי הרמב"ם הנ"ל. ולכן בודאי שראוי לאיש על העדה שדבריו נשמעים להורות לעדתו לבטל מנהג זה, דתבר גזיזי, שיצא ממנו הפסד האמונה הישרה והתמימה. והני מילי איבעי למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלינהו מיניה (שבת לד.). וכמאמר החכם: דברי חכמים בנחת נשמעים. ומה שאמרו בתלמוד ירושלמי בבא מציעא (ריש פרק השוכר את הפועלים הלכה א') מנהג מבטל הלכה, זהו רק בעניני ממון, ולא בעניני איסור והיתר. וכמו שכתב בשו"ת הרשב"ש (סימן תיט ותקסב). וכן אמרו בראש השנה (טו:). כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו? ומכאן הוכיח בשו"ת הריב"ש (סימן מד וסימן קכב). שאפילו במקום איסור דרבנן יש לבטל המנהג שנהגו היתר. ע"ש. (וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק יורה דעה סימן לב אות ג'). וכמה וכמה מנהגים שהיו

המנהג, פן יוציאו לעז על גיטין ראשונים. ובשו"ת מהרשד"ם (יורה דעה סימן קצג) למד מזה שאין ראוי להרהר אחר המנהג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ע"ש.

ובשו"ת מהרי"ל (החדשות סימן א) כתב, שהמטרה ממנהג הקדמונים אינו אלא יוהרא, ומן המתמיהים ומוציא לעז על הראשונים. ע"ש. ואמנם אין כוונתו במנהגים שיש בהם שמץ של איסור, ובמנהגים שהם נגד דעת המרא דאתרא השלחן ערוך זיע"א, ובאופן שדברי החכם מתקבלים, ועיקר סמיכתו של מרן אאמו"ר במה שהוא משנה כמה מנהגים, הוא על פי תשובת הריב"ש (סימן קכב) דבמקום איסורא לא שבקינן להו להמשיך במנהג. ע"ש. וראה עוד באורך במה שכתב עוד הריב"ש בסימן כט, ובסימן שצ"ד וסימן רע"ב, שייחד את הדיבור בענינים אלה של הוראת חכם במקומו. וכן משמע מדבריו בסימן לה וסימן לז. ע"ש ודו"ק היטב. וע"ע באורך בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק אורח חיים סימן כא אות ח'). ע"ש. והרי אמרו בירושלמי, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, והיינו דרק אם ההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, אבל אם דעת רוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך לא ניחא להו במנהג ההוא, יש לבטלו. ומעתה גם לגב כמה ממנהגי מרוקו, וכגון במה שנהגו

והנה בגמרא ברכות (יב.) אמרו, שבקשו חז"ל לקבוע אמירת עשרת הדברות בבית הכנסת בכל יום, ולמה לא קבעוה, מפני תרעומת המינים. ופירש רש"י, כדי שלא יאמרו המינים לעמי הארץ שאין שאר התורה אמת, שהרי אין קוראים בכל יום אלא עשרת הדברים שאמר הקדוש ברוך הוא ושמענו מפיו בסיני. וכן אמרו בירושלמי (ברכות פרק א' הלכה ח'): מפני טענת המינים שלא יאמרו אלו לבדן ניתנו למשה בסיני. ונודע מה שכתב הרמב"ם בתשובה, שיש לבטל המנהג שנהגו לעמוד בעשרת הדברות. והמהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן לג) העתיק תשובת הרמב"ם מכתב יד בלשון ערבית. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן כט). שאין לזוז מפסק דינו של הרמב"ם. ובספר תולדות עיר קובנא (עמוד רכט), כתב, שהגאון רבי ליבלי שפירא זצ"ל, אב"ד קובנא, ביטל המנהג שנהגו במקומו לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות,

באופן שלא יבואו לידי מחלוקת וקטטות ח"ו, ששנואה היא המחלוקת. וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע על מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (יבמות סה:).

אם קיים נוסח תפלה ליוצאי מרוקו, או שהנוסח הוא כמו כל הספרדים

לחתום מכניע זדים, ואנחנו הולכים אחר מרן החיד"א ז"ל שכתב לחתום מכניע מינים. עכ"ל.

אולם אין דבריו נכונים למעשה, כי מי לנו גדול ממהר"ח פלאג"י דנקיט תמיד בשיפולי גלימיה דמרן החיד"א, וחיים שנים באותה דעה, ומכל מקום כאן כתב דהחיד"א היה חוזר בו וכו'. ותמיהני למה התעלם מכל הנ"ל, וחזר לסמוך יתדותיו על דברי מרן החיד"א, הרי היה לו להביא מה שכתב מהר"ח פלאג"י דאילו היה החיד"א רואה כל הנ"ל היה חוזר בו. וזה מכשול למעיינים שלא ידעו מדבר זה, ויסברו בדעתם שיש לחתום מכניע מינים בדוקא. ולא זו דרכה של תורה להתעלם מהחולקים ולא להביא דבריהם לכל מי שמחפש אחר האמת באמת.

וכן מה שהשמיטו "ועל זקניהם" בברכת על הצדיקים, הוא נגד מה שכתב הרב אבורביע הנ"ל [מחכמי מרוקו] בנתיבי עם, שכולל גרי הצדק עם הצדיקים שנאמר, מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וסמך ליה וכי יגור אתכם גר, משמע דזקנים פשיטא ליה שמזכיר. וכן מפורש בירושלמי פ"ד ה"ד, שצריך להזכיר גרים וזקנים במבטח לצדיקים, וכן מפורש בתוספתא פ"ג הכ"ח. ובדפוסים העתיקים היתה כתובה מלת זקנים, ואחר כך התחילו לכתבה בסוגריים, ברם זכור אותו האי"ש לטוב, שבספרו בית עובד כתבה גלויה, ודלא כתפלת ישרים שהשמיטה לגמרי. ועיין בילקוט יוסף תפלה כרך ב' בקונטרס הנוסחאות, שהבאנו מקורות לנוסחא זו.

צא וראה שאין מנהג ברור במרוקו בנוסחאות התפלה, כי בשו"ת נתן דוד (נהגו העם, עמוד שכב) כתב שהנוסחא הנכונה "וחננו מאתך חכמה בינה ודעת". ואילו בשו"ת יחיה דעת חזן (חלק ג' סימן ו') כתב, שבמרוקו היו נוהגים לומר דעה בינה והשכל, ולאחר שראו את הספר כף החיים שינו לומר חכמה בינה ודעת.

נוסח קדיש תתקבל - שלא לומר וארעא

בנוסח קדיש תתקבל, לומר קדם אבונא דבשמיא

באיזה מקומות שנהגו בהם שלא כדין, ועמדו גדולי הדורות וביטולים, וכמו שכתב הגאון רבי חיים פלאג"י בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סימן ו'). ובלבד שיעשו הכל

ונהג באחרונה יצאו לאור כמה סידורים שטענו שהם על פי נוסח יהודי מרוקו וכו', הנה המעיין בספרי רבני מרוקו יראה שבעיקר התפלה אין דבר כזה נוסח מרוקו, וגם שם היו מקומות שנהגו כך, ומקומות שנהגו אחרת, וכגון כמה שהתעקשו להדפיס בסידורים הנ"ל בחתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע מינים" הנה ראה בספר נתיבי עם (לרבי עמרם אבורביע) שהיה מגדולי חכמי צפון אפריקא, כתב שיש לחתום ומכניע זדים, כמ"ש הרמב"ם. וגם בב"י בסי קי"ב הביא אגדה דכיון שהוטבעו המצריים בים, אמרו מלאכי השרת ברכה זו שובר אויבים ומכניע זדים. וכ"כ בש"ץ שכן הוא בספרי המקובלים הקדמונים שובר אויבים ומכניע זדים. שהר"ת גימטריא שדי, שבכח זה יכנעו. וכן נהוג בבית אל, ובירושלים. וכן הכריעו הרבה מהאחרונים, ולא כמו שהדפיסו בסידורים החדשים מכניע מינים. עכת"ד.

ואילו בספר דברי שלום ואמת (ח"א עמוד 51) כתב, שמנהג מרוקו לסיים שובר אויבים ומכניע מינים. והתעלם מכל הראשונים והאחרונים שהובאו ביחודה דעת חלק ה' (סימן ח) לחתום ומכניע זדים. וגם העלים מעיני הקורא מה שהובא בשם ספר שערי תפלה להרב רקח (מרבני לוב) שהביא כארבעים מקורות מהמדרש, הירושלמי, ומהפוסקים הגאונים הראשונים והאחרונים, לחתום ומכניע זדים. וכבר תפס עליו בהקדמת שלחן ערוך אוצרות ספרד (על הלכות תפלה), דכיצד המחבר הנ"ל בהינף יד ובהנחת חקירה "היסטורית" דוחה בקש את כל עשרות המקורות, רק כדי להעמיד מנהג מרוקו בדבר זה שהוא נגד רוב ככל הפוסקים. ואשר גם מרן החיד"א אילו היה יודע מדברי הירושלמי ושאר הראשונים, היה מבטל דעתו, כמ"ש מהר"ח פלאג"י, הובא ביחודה דעת הנ"ל. והראוני שבספר שלום יעקב (להרה"ג ר' יעקב חיים סופר, עמוד כ') כתב בשם ספר הוראת זקן למהר"ם מאזוז (דף ט ע"ג) בזה"ל: האחרונים כתבו

ומה שהעתיקו בסידורים החדשים ליוצאי מרוקו,

זה לא נמצא בשום מקום. והוא סכלות מוחלטת, כי לא יתואר הקב"ה כשהוא אביהן של שמים וארץ, אלא אלקי השמים ואלקי כל הארץ יקרא, או אבינו שבשמים. וכן בנוסח שלפנינו הכינוי דאבוהון הוא ביחס אל ישראל ורבנן וכו'. וגם זה אינו נמצא 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 (וי"א, 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. ונראה מזה שיש להחזיר עטרה ליושנה ולנהוג כפי שנהגו לפני מאות בשנים, ובודאי שיש לתפוס כנוסח הגאונים והראשונים, וכל המשנה ידו על התחנתנה. 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.

עדות סותרות אודות מנהג מרוקו לעשות חזרה

שעלו לארץ ישראל שכאן הרי הכל נוהגים לעשות חזרה. ובפרט דבמה שמבטלים חזרת השליח צבור הרי מבטלים אמירת קדושה, מודים דרבנן, ומצוה של תורה בנשיאת כפים. [אלא שבמוד 24 סותר עצמו דמשמע שבמרוקו אכן היו עושים חזרה].

וארעא, הנה למה התעקשו בזה, נגד מה שמודפס בסידורים מזה מאות בשנים, לדלג תיבת וארעא, וכן הוא הנוסח בסידור רב עמרם גאון (סדר שחרית אחרי ובא לציין). "קדם אבוהון די בשמיא ואמרו אמן". ולא כתב תיבת וארעא. וכן הוא הנוסח ברמב"ם (סוף ספר אהבה בנוסח הקדיש) וז"ל: קדיש בתרא, כל קדיש שאומר שליח צבור אחר שגומר התפלה וכו', נהגו העם להוסיף בסופו נוסחא זו, תתקבל צלותהון ותעבד בעותהון, וצלותהון ובעותיהון דכל בית ישראל, קדם אבוהון דבשמיא. ע"כ. וכן הוא בתשובת הרשב"א חלק ה' (סימן נד), דמה שתקנו הקדיש בלשון ארמי היינו מפני שהיו בקיאים אז בלשון ארמי, וכן תמצא בקדיש בתרא שהכל הוא לשון ארמי, תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל קדם אבוהון דבשמיא ואמרו אמן. ע"כ. וכן כתב רבי דוד אבודרהם (כרך כא). וכתב הרב יוסף עליכם, יש אנשים טועים שאומרים בקדיש תתקבל, קדם אבונא דבשמיא וארעא, ובאמת תואר אבונא לא שייך להזכיר בו על הארץ, אלא אבינו שבשמים, הילכך 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. ותו לא מידי. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות יב דף לו ע"א). וחלק ט' (או"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

ותמיהני טובא על מחבר הספר דברי שלום ואמת, שכדי לקיים מנהגי מרוקו, כתב בספרו (חלק ב' עמוד 23) שמנהג מרוקו שלא לעשות חזרה כלל. ובמקום שיחזיר עטרה ליושנה לנהוג כתקנת חכמים, הסתמך על איזה מנהג שנהגו במרוקו, ומאן יימר לן דברצון חכמים נהגו כן, ובפרט לאחר

התפילה בקול רם. ע"כ. וכן מתבאר מתשובת הרמב"ם בלשון ערבי שהובאה בשו"ת הרדב"ז (ה"ד סי' צד). ועל כן בזמנינו שתלי"ת התורה מחזרת על אכסניא שלה, ורבו שיעורי תורה ולומדי התורה, ויודעים חומר איסור שיחה בטלה בשעת החזרה, לפיכך יש לנהוג בכל הקהלות בארץ ישראל לעשות חזרת הש"ץ גם בתפלת מוסף של שבת ויו"ט, כתקנת חז"ל. ואם יש באיזה מקומות שקצת הקהל מדברים בשיחה בטלה בשעת החזרה, יש להסביר להם חומר האיסור שבדבר, עד שימנעו מכך. ומי שמתקומם נגד מנהגינו הנהוג ברוב ככל הקהלות באר"י, וטוען שמכיון שלא נהגו בעירו לעשות חזרה בתפלת מוסף, יש לנהוג כן בבתי הכנסת של עדתם, אינו אלא טועה, ויש בזה איסור לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, וכמש"כ בתשובת הרדב"ז הנ"ל, ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב.

ועיין בשו"ת שמש ומגן חלק ד' (סימן מה) שכתב, דיסוד מנהג מרוקו אינו על פי תשובת הרמב"ם [הנ"ל], דאם כן למה עושים כן רק במוסף, אלא כמו שנתבאר בשמש ומגן חלק א' (אור"ח סימן לו) דהוא מנהג קדמון מזמן הרב שבולי הלקט (סימן מה). הביאו הבית יוסף (סימן רפ"ו). וע"ש שכתב טעם המנהג, שהצבור ממהרים לעשות קידוש ועונג שבת, וממילא אין מכוונים יפה, ולכן גם הקטורת במוסף לא נהגו לאומרו. וע"ש שסיים, שכל אלו שנהגו שלא לעשות חזרה, ישארו במנהגם.

ואחר המחילה, הרי הוא עצמו ציין שבשבולי הלקט סיים על מנהג זה, שלא טוב עושים הנוהגים כן, ואם כן למה להשאיר מנהג זה שנהגו במרוקו, ולהביאו לארץ ישראל, אדרבה מן הראוי שחכם גדול שדבריו נשמעים ישנה המנהג וינהיג כפי הדין, וראה להלן בכללי המנהגים דעת רבים מהפוסקים שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, צריך חכם גדול שדבריו נשמעים לשנות המנהג. [כיו"ב מבואר בשו"ת הריב"ש, הרשב"ש, ועוד]. ולכן כן היה ראוי להנהיג, ובדואי הצבור היה שומע, לקצר מעט בנגינות ובפיוטים בשחרית וקריאת התורה, ולומר חזרה במוסף כפי הדין.

וכפי הנראה אין עדותו מדוייקת, וגם במרוקו בדרך כלל נהגו לעשות חזרה, ורק במוסף ומנחה של ראש חודש בזה הקילו מפני ביטול מלאכה ושעת הדחק והפרנסה, וכמו שמבואר כן בשו"ת נתן דויד (נהגו העם, תפלה, עמוד שכ"א) שהיה הש"ץ אומר ג' ברכות עם הצבור, עם הקדושה, שהיה נחשב בעיניהם כשעת הדחק הגדול. ומשמע דבשאר ימות השנה אין הכי נמי היו עושים חזרה כדת. וכן היו מקומות שהבעלי בתים היו מדברים באמצע החזרה ואינם מקשיבים לשליח צבור לענות אמן אחר ברכותיו, וכבר כתב מרן בשלחן ערוך דקרוב להיות ברכותיו בטלה, ובמקומות אלה אין הכי נמי ביטול החזרה, כדי שלא להכשל בדבר. אבל כשאין חשש זה, בודאי שצריכים לומר חזרה כתקנת חכמים. ועיין בשו"ת יחיה דעת חזן (סימן יב) שכתב, דכשר הדבר ומצוה לעשות חזרה גם בזמן הזה. ובספר נתיבי עם כתב, שגם במוסף יש לעשות חזרה, שיש טעם בזה גם לפי הסוד, ובכל אופן יש להזהר שלא יהיה בדרך של מחלוקת. וראה בילקוט יוסף על הלכות תפלה (תפלה כרך ב' סימן קכד).

וכבר העיר בזה מרן אאמו"ר זיע"א, בהליכות עולם חלק ג' (פרשת תולדות סעיף כ), וז"ל: בקצת קהלות מן העולים מצפון אפריקה לארץ ישראל, נהגו, שבתפלת מוסף של שבת, הש"ץ אומר התפלה בקול רם יחד עם הצבור, שלש ברכות הראשונות עם קדושת כתר, ואח"כ מסיימים התפלה בלחש, ללא חזרת הש"ץ. ונהגו כן על פי מש"כ הרמב"ם בתשובה (ירושלים תרצ"ד סי' לו), שבזמנינו ראוי לבטל חזרת הש"ץ בתפלה מפני שרוב ההמון שהתפללו בלחש אינם מטים אוזן קשבת לתפלת הש"ץ, אלא מספרים זה עם זה בשיחה בטלה וכו'. והנה בשו"ת יחיה דעת חלק ה (סי' יב) כתבתי הטעמים שתקנו חכמים חזרת הש"ץ, ושחיובה מבואר בגמרא ובפוסקים, וגם על פי הקבלה יש צורך גדול בחזרת הש"ץ שמעלתה גדולה יותר מתפלת לחש, וכ"כ בבן איש חי (שנה א פרשת תרומה אות ב). ומה שחשבו להסתמך על דברי הרמב"ם בתשובה הנ"ל, הנה הרמב"ם עצמו (הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תש"ך סימן רצ"א), אחר שכתב שראוי לעשות רק תפילה אחת עם הש"ץ מהטעם הנ"ל, הוסיף, שאם יש עשרה מהם שיקשיבו לחזרת הש"ץ ויענו אמן כראוי, הלא זה טוב יותר ממה שיאמרו

עדויות סותרות אודות מנהגי מרוקו בנשיאת כפים

חלק א' (סימן נ') כתב, שמנהג מרוקו שכהנים רווקים לא עולים לדוכן. ובקזבלנקה גם גרושים לא היו עולים לדוכן. ובארץ ישראל הרווקים מבני המערב שאינם עולים לדוכן אין לכופן לברך. ע"ש. גם בשו"ת נתן דריד (נהגו העם עמוד שכה) כתב כן. ואילו בנתיבות המערב (עמוד 46) כתב, שכאשר יש כהנים אחרים, נהגו הכהנים הרווקים לשאת כפיהם. ובספר דברי שלום ואמת (ח"א עמוד נ') כתב, שהיו מקומות במרוקו שכהן רווק לא נשא כפיו, אבל במקומות רבים במרוקו, כמו מקנס, הרווקים נשאו כפיהם. ע"ש.

נמצא שלא היה מנהג אחד במרוקו בענינים אלה. ועיין בשו"ת שמע שלמה חלק ד' (אורה חיים סימן ו') שכתב, שאין כל מנהגי מרוקו שוים, ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, יש שינויים במנהגים. ע"ש.

ועיין בשו"ת דרכי דוד (סימן יח) שכתב, שאנו אין לנו אלא דברי מרן, שאין לכהן שליח צבור לשאת כפיו, כשיש כהנים אחרים. ע"ש.

ומה שכתב בספר דברי שלום ואמת (עמוד 59) שמנהג מרוקו כדעת מרן שלא להקריא לכהנים תיבת יברכך. ע"ש. אולם בספר עטרת שלמה (לניאדו) כתב שנוהגים כדעת האר"י שהשליח צבור מקריא לכהנים גם תיבת יברכך. ובשו"ת נתן דריד (נהגו העם עמוד שכה) חילק בזה, שבעיר צ'פרו כשהיו שני כהנים או יותר, מתחילים הכהנים במילה "יברכך" בלי שיאמר השליח צבור קודם. אבל כשיש כהן אחד, השליח צבור מקריא גם "יברכך". וכן כתב בנתיבות המערב (עמוד 46) בשם נר לעזרא ודרכי דוד וקצור שלחן ערוך טולידאנו, שלכהן יחיד נהגו להקריא את תיבת יברכך, אבל כשהם שנים או יותר הכהנים מתחילים יברכך. ומשם ואילך השליח צבור מקריא. וכן נהגו בלוב, כמו שכתב בנחלת אבות (עמוד ט), וכך מנהג ג'רבא, כמ"ש בברית כהונה (מערכת נ' אות יג). ע"ש. ובשו"ת דרכי דוד (אבן כליפא, מחכמי צפון אפריקה, סימן טו) כתב, שמנהג אלג'יר שלא לחלק בין יחיד לרבים, וכולם מתחילים יברכך.

ועוד מצינו עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו לענין כהן רווק אם עולה לדוכן, שבשו"ת שמש ומגן

עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם להתפלל כשהוא זקוף או להתנועע

על שם הפסוק כל עצמותי תאמרנה. ובנחלת אבות (מנהגי לוב, עמוד י') כתב, שנהגו לעמוד עמידה לא נענוע כלל, פרט לכריעות.

וכיוצא בזה לענין השמעת קול בתפלת הלחש, שבשו"ת שמש ומגן חלק ב' (אורה סימן נה אות ה') כתב, שיש להשמיע לאזניו את תפלת הלחש, וכן מנהג העולם. ואילו בספר נתיבות המערב (עמוד 43) כתב, שבמרוקו נהגו להתפלל בלחש גמור. [וכן כתב לגבי מנהג לוב, בספר נחלת אבות (מנהגי לוב, עמוד טז) בשם לקט הקציר (עמוד פג), שנהגו להתפלל בלחש גמור].

עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם אפשר להעלות ד' עולים בשני וחמישי

עולים, שיום טוב שלהם הוא. וכן כתב בספר דברי שלום ואמת, שכן מנהג צפון אפריקה. ואילו בשו"ת יחיה דעת חזן (סימן ז') כתב, דכשיש שני חתני בר מצוה בימי שני וחמישי, ההכהן אינו רוצה לצאת לחוץ בזמן קריאת התורה, אין להוסיף על שלשה

וגם לגבי תפלת שמונה עשרה אם מתנועעים בעת העמידה, או עומדים זקוף, מצינו עדויות סותרות על מנהג מרוקו, וכמו שציין לזה בהקדמת הש"ע אוצרות ספרד, שבספר נתיבות המערב (עמוד 43) כתב, שנהגו במרוקו להתפלל בלא נענוע, וכדעת מרן החיד"א. ועיין בספר שערי תפלה (עמוד ע') בשם רבים מהפוסקים דסבירא להו הכי. ומאידך בשו"ת נתן דריד (נהגו העם, עמוד שכא) כתב בשם הרב לפי ספרי, שבמרוקו נהגו לנענע את גופם בתפלה, ושהכנה"ג (אורה סימן צה) הביא מהמדרש וממנורת המאור ומספר חסידים, שצריך לנענע גופו בתפלה,

וכן מצינו עדויות סותרות לגבי מנהג מרוקו לענין עלייה לספר תורה בשני וחמישי, אם אפשר לעלות ארבעה עולים, כי בשו"ת דרכי דוד (אבן כליפא, סימן כא) כתב, כשיש ב' חתני בר מצוה בשני וחמישי, אפשר לסמוך על הרמ"א להעלות ארבעה

המרא דאתרא, מרן השלחן ערוך, וכפי מנהג ירושלים, שאחר שבירושלים היו גדולי תורה דור אחר דור, מנהגי ירושלים מבוססים על פי ההלכה, ועליהם יכון לומר, פוק חזי מאי עמא דבר, צא וראה היאך העם נוהג, ונהוג אחריו. והיינו כמנהג המקום שבא לשם, ולא יעשו כתות כתות, וירבו בפירוד ומחלוקת ח"ו, אלא ויעשו כולם אגודה אחת כדעת מרן הקדוש, שכל העושה כדבריו הרי הוא עושה כמאתים רבנים, וכל החולק עליו כחולק על השכינה [כביטוי הרמ"א בתשובה על מרן, בסימן מח]. ובפרט שגדולי רבני מרוקו העידו שקיבלו עליהם הוראות מרן, וכמו שביארנו לעיל.

ברכה על מנהג

חודש שמרן הדגיש בשלחן ערוך שכך הוא מנהג ארץ ישראל. הרי המרוקאים לא באו עם בית דין המיוחד להם, ומה שהיה להם מורי הוראות באופן פרטי, הנה גם בזמן מרן בודאי היו מורי הוראות פרטיים, ועם כל זה מרן הצריך שיעלו לארץ דוקא עם בית דין מיוחד המורה להם הדין, ולא כל מורה הוראה. שהרי עיקר הסברה שיהיה בבחינת ב' בתי דינים בעיר אחת, שאין בזה משום לא תתגודדו, ולכן בעינינו שיעלו דוקא עם בית דין מיוחד לבני הקהלה. וכל הספרדים שעלו לארץ קימעא קימעא, לא היתה קהלה אחת שעלתה לארץ עם בית דין מיוחד להם. ולכן ככל המנהגים צריכים לנהוג כמנהג ארץ ישראל, הן לגבי ברכה על ההלל בראש חודש, והן לגבי הנחת תפילין בתשעה באב בשחרית, או שלא להפסיק בפיוטים קודם נשמת, וכל כיוצא בזה. [עיי' בתשובת מרן באבקת ויכל סימן ריב]. ובספר נתיבי עם העיר שהמנהג בארץ ישראל שלא מברכים על ההלל בראש חודש. וראה באורך בילקוט יוסף שבת כרך ה' (דיני קריאת ההלל בראש חודש עמוד רפז). וראה עוד בטהרת הבית חלק ב' (סימן יא סעיף ג.) ע"ש.

שלא להפסיק באמירת פיוטים בין נשמת לשתבח

והשלחן ערוך (סימן נא סעיף ד). וכתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן קכד סעיף ח), שלכן אסור להפסיק בפסוקי דזמרה לאמירת ברוך הוא וברוך שמו, הואיל ואין חיוב לאומרו מתקנת חכמים ואינו אלא מנהג. וכן כתבו בבאר היטב (סימן סו ס"ק ט), ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן ז). ועוד. ולפי זה נראה שמכל שכן שאין להפסיק בפיוטים לפני נשמת כל חי הואיל ואינם אלא

עולים. וכן כתב בספר נתיבות המערב (מנהגי מרוקו, עמוד 48) שכאשר יש שני חתני בר מצוה בשני וחמישי, או שני בעלי ברית, אין מעלין ארבעה, אלא הכהן יוצא מבית הכנסת, וכן נהגו מימי קדם. וכן כתב בספר שופריה דיוסף (סימן יב), הובאו דבריהם בהקדמה לשלחן ערוך אוצרות ספרד. וגם בעיר לוב לא היו מעלים לתורה בשני וחמישי יותר משלשה עולים, וכמו שכתב בנחלת אבות (עמוד כג). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' שגם כן העלה כן.

אתה תחזה מכל זה, שמאחר ובמרוקו עצמה לא היה מנהג אחיד וברור, לפיכך לאחר שזכו לעלות לארץ ישראל, עליהם לנהוג בכל עניני הלכה כדעת

ונפקא מינה בכל זה, בדין ברכה על מנהג, כגון על ההלל בראש חודש, דהנה נחלקו רש"י ור"ת סוכה (מד:), אי מברכים אמנהגא או לא, שרש"י והרמב"ם אוסרים לברך, וכ"ד רבינו ישעיה הראשון בפסקיו לתענית (כח:), והריטב"א בסוכה (מד:), אך לר"ת הרא"ש והטור מברכין אמנהגא. וכ"ד האר"ז (בסימן תנה). והרא"ה (ברכות יד.) ורבינו מנוח (פ"ד מה' סוכה הכ"ב). ומרן בשלחן ערוך (סימן תכב) כתב, ויש אומרים שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגים בכל א"י וסביבותיה. ודעת הרמ"א שם, שגם יחיד מברך עליו. [וע' בתוס' ערכין (י:), ובהגמ"י (פ"ג מה' חנוכה אות ד), שכתב בשם השר מקוצי, שאפשר לברך על ההלל ב"ח, כדי לולב ותפילין שהנשים מברכות. ע"כ. ודו"ק]. ונודע דהמנהג בארץ ישראל שאין אנו מברכים על ההלל בראש חודש, וממילא כל אותם הבאים מארצות חוץ לארץ, אף שנהגו במקומם לברך על ההלל בראש חודש, צריכים לשנות מנהגם ולנהוג כאן כפי מנהג ארץ ישראל, וכדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, שעושה כמנהג המקום שבא לשם. ובפרט גבי הלל בראש

ועוד נפקא מינה במה שנהגו כמה קהלות לומר את הפיוטים בראש השנה ויום הכפורים קודם נשמת כל חי, כי הנה בתוס' ברכות (מו.) ובפסחים (קד:): מבואר, שברכת ברוך שאמר היא ברכה שנתקנה לפני פסוקי הזמירות, וישתבח היא ברכה שלאחריהם, ושלכן אסור להפסיק בינתיים בדיבור, וכן כתבו הר"יף והרא"ש ברכות (ריש פרק אין עומדין). וכן פסקו הטור

מצאו בו עול חדשים מקרוב באו לשנות המנהג ולאומרו חוץ למקומו אחר חזרת התפלה.

וכתב על זה מרן החיד"א, שעמו הסליחה, כי באמת הקהלות שביטלו אמירת מי כמוך בנשמת כל חי יפה עשו, שהרי אסור להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח, וכתבו האחרונים שאף לברוך הוא וברוך שמו אין להפסיק בפסוקי דזמרה, ואם כן איך יתכן להפסיק בפיוטים, ובפרט בפיוט מי כמוך הארוך. ורבי יהודה הלוי וחבריו המשווררים לא ידעו שנוסח נשמת כל חי ותיקוני התפלה הכל בנוי על פי הקבלה ברוין טמירין במספר ובמפקד התיבות, ונרמזו בהם שמות הקודש, והיו סבורים שהדברים כפשוטם, ושהם שבחים פשוטים, ולכן חיברו גם הם פיוטים ותיקנו לאומרם, ואילו ידעו שהתנאים הקדושים תקנו כל אלה על פי הסוד, גם הם נסוגו אחור ולא היו מתקנים פיוטיהם בתוך נשמת כל חי וכיוצא. ולכן יישר כוחם של הקהלות שהנהיגו שלא לומר מי כמוך בתוך נשמת כל חי, שהדין עמם, וכן ראוי להנהיג בכל אתר ואתר. ע"כ. וכן העלה הגאון רבי דוד מילדולא בשו"ת דברי דוד (סימן כד דף סא ע"ג).

אמנם הרה"ג רבי יוסף בן ואליד בספר שמו יוסף (סימן רסד דף נו ע"ג) כתב, שהמנהג שנהגו בכמה קהלות לומר פיוטים קודם נשמת בחגים ובמועדים, וכן כשיש חתן ומילה בבית הכנסת, נראה שאין לבטלו, שאף על פי שאין להפסיק בפסוקי דזמרה, מכל מקום כיון שעושים כן לשמחת יום טוב או לשמחת חתן וכלה שפיר דמי לעשות כן. וכמו שהתירו לנגן בכלי שיר בשבת על ידי גוי לשמחת חתן וכלה, מכיון שהוא לצורך מצוה, והוא הדין כאן שאין לחוש לאיסור הפסק כיון שאינו אלא מדרבנן. ע"כ. ואין דבריו נראים, שהרי אפשר לקיים שמחת יום טוב ושמחת חתן וכלה בפיוטים אלה לאחר חזרת השליח צבור, ולמה יעשו הפסק באמצע הזמירות בחנם. ומה שהתירו כלי שיר על ידי גוי לשמחת חתן וכלה, מפני שאין שמחה בלא כלי שיר, וכמבואר בטור אורח חיים (סימן שלח) בשם ראבי"ה. ומכיון שהוא שבות דשבות במקום מצוה לא אסרו חכמים. מה שאין כן בנידון שלנו שיש איסור הפסק בדבר, ואפשר לומר את הפיוטים לאחר חזרת השליח צבור. ועוד, שאף בנידון ניגון בכלי שיר לשמחת חתן וכלה על ידי גוי, רבים חולקים, וכמבואר בתשובת הרדב"ז חלק ד' (סימן קלב). שמכיון שאפשר לשמח החתן והכלה על ידי שירה

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 באמצע ברכות קריאת שמע או בין הברכות לקריאת שמע. ע"כ. ובשו"ת הרשב"א חלק א' (סימן חס) כתב, נהגו בארצותינו לומר פיוטים לכבוד חתן ומילה קודם ברוך שאמר ולאחריו, ובין יוצר ואהבת עולם, ובין אהבת עולם לקריאת שמע. והרמב"ם כתב שאין ראוי לעשות כן. וכן נראה לי בדאי. אלא שמנהג זה פשט ברוב המקומות והנח להם לישראל. ע"כ. (וראה עוד בזה בשו"ת מהר"י בן מיגאש סימן פז, ובשבולי הלקט סימן כח, ובארחות חיים הלכות תפלה סימן נו). והטור אורח חיים (סימן סח) כתב, מה שיש נוהגים להפסיק בברכות קריאת שמע לומר קרובץ, (פירוש, פיוטים. וראשי תיבות קרובץ קול רנה וישועה באהלי צדיקים. בית יוסף). כתב רבינו מאיר הלוי שאסור לעשות כן משום הפסק, אך מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים. 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.

והנה לפני כמה דורות היו נוהגים לומר בשבת זכור הפיוט שחיבר המשורר רבי יהודה הלוי, מי כמוך ואין כמוך, אדון חסדך בל יחדל, באמצע נשמת כל חי, וכמה מגדולי הרבנים קראו תגר על מנהג זה והנהיגו לומר הפיוט הנ"ל לאחר חזרת השליח צבור. וכמו שכתב הגאון רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סוף סימן ה). וסיים, ואף על פי שהיה הדבר קשה בעיני העם לשנות המנהג שנהגו בו שנים רבות, מכל מקום כשהודיעו להם גדולי הרבנים שכן ראוי ונכון לעשות, חזרו והודו על האמת כי ישראל קדושים הם. ע"כ. וכן כתב בספר משחא דרבותא (סימן קיב). ומרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח אות לה) הביא מה שכתב הרב הגדול רבי דוד קורניאלדי בכתב-יד, שמרן השלחן ערוך לא כתב לבטל המנהג אלא לגבי פיוטים שמפסיקים בהם בברכות קריאת שמע, אבל פיוט מי כמוך שאומרים אותו בנשמת כל חי איני יודע מה

מפי השמועה ואנו לא שמענו ולא קבלנו דבר זה מאבותינו מעולם וכו'. והביאו הגאון מהר"י קאשטרו בשו"ת אהלי יעקב (סימן ו).

והגאון הראשון לציון רבי יוסף חזן בעל חקרי לב, כתשבתו שהובאה בשו"ת סמיכה לחיים (חלק י"ד 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 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. ובנידון שלנו יש להזכיר מה שכתב הבית חדש או"ח (סוף סימן רסז), שהמנהג שנהגו לחתום בליל שבת בסוף השכיבנו ושמור צאתנו ובואנו וכו', היפך דברי הטור והמנהגים. לבי אומר לי כי מנהג זה וכיוצא בו הגיע אלינו משליחי צבור שאינם מהוגנים, המתקבלים בכל הקהלות, בשביל שהם משוררים להם בקול נעים, אף על פי שאינם בקיאים בהלכה ואינם יודעים הלכות תפלה, ויד הגבירים העשירים תקיפה על חכמי הדור גם בזה, וראוי והגון להחזיר המנהג על כנו הראשון כדעת רבינו. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשו"ת עין משפט (חלק או"ח סימן א'), בענין המנהג שנהגו לשורר קריאת שמע בניגון מוסיקא, והעלה שלא יפה הם עושים ויש לבטל המנהג. וסיים, וכל שכן במנהג סתם שלא ידענו שהוקבע על פי גדולים, שיש לחוש שהשליחי צבור הנהיגו כן מאליהם, ומה שלא מיחו בהם הקדמונים, שמא ידעו שאינם מקבלים מהם ומפני כך לא מיחו, או שמא לא נסתייע הדבר בידם למחות, ומקום הניחו לנו להתגדר בו, (כמו שאמרו בחולין ז ע"א). ע"ש. וכן כתב הגאון רבי חיים פלאגי בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ט' דף ח' ע"א וב'). ובספרו משא חיים (דף סב ע"ב). (ועיין עוד בספר משא חיים דף נו סוף ע"ד).

וראה בכיו"ב בשו"ת נודע ביהודה קמא (סימן ב'), מה שהשיב לחכם השלם כהר"ר שמואל פלאגי,

כפה לשורר ולשבח את השי"ת בפזמונים ושיירים שחברו קדמונינו המשוררים, אין להתיר להביא כלי שיר. וכן הסכים להלכה הגאון רבי יצחק טייב בערך השלחן (סימן שלח סק"א), ונסתייע מדברי הריב"ש (סימן שפז) בשם הרמב"ן, שלא התירו שבות דשבות במקום מצוה אלא במצוה שאין בה הנאת הגוף, ומצות לא ליהנות ניתנו, מה שאין כן כשיש בה הנאת הגוף שאין להתיר, ושכן כתב המרדכי (עירובין פרק הדר) בשם רבינו יואל. ע"ש. ועיין עוד להגאון רבי חיים פלאגי בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ט דף י ע"ב). ע"ש.

אלא שאנו סומכים להלכה ולמעשה על פסק מרן השלחן ערוך (סימן שלח סעיף ב) שפסק, להתיר לנגן בשבת על ידי גוי לשמחת חתן וכלה, וכדברי ראבי"ה. וכן העיד מרן החב"ב בשו"ת כנסת הגדולה שם, שכן המנהג בקושטא. וכן כתב הבית חדש בשם מהרש"ל שנהגו העולם היתר לנגן בשבת בכלי שיר בחופה על ידי גוים. וכן כתב הגאון רבי משה פארדו בשו"ת שמו משה (חאו"ח סימן ז). ועיין עוד בשו"ת יד יצחק חלק ג' (סי' שכב), ובשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סימן סח). ע"ש. וכ"כ בכנסת הגדולה (אה"עו סימן סה) בשם מהרי"ל, שאין שמחה בלא כלי שיר. ועיין עוד בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן כא), ובשו"ת חתם סופר (חיו"ד סימן שמח), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סימן צא), ובשו"ת דבר יהושע ח"ג (סי' סג). ע"ש.

ואם לחשך אדם לומר שמכיון שכבר פשט המנהג אצלם להתיר לומר פיוטים קודם נשמת אין לשנות מהמנהג שנהגו עד הלום, וכמו שכתב בשו"ת מהר"י קולון (סימן ט), שאין לנו לשנות מהמנהגים שנהגו בהם אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה. ועל כיוצא בזה אמרו חז"ל הנח להם לישראל וכו'. ע"ש. גם בספר פחד יצחק (דף קלו ע"ד) כתב, שיש להזהר מאד שלא לשנות מנהג אבותינו אפילו כחודו של מחט, ולא יחליפנו ולא ימיר אותו אפילו רע בטוב, וכמה מנהגים תמוהים הוקבעו בכל תפוצות ישראל וקיימים דור דור ושופטיו וכו'. ע"ש. גם בשו"ת אדני פז (דף כב ע"ג) האריך להוכיח שגדול כח המנהג וכל המשנה ידו על התחתונה. ע"ש. וכהנה רבים בספרי הפוסקים.

צא תאמר לו, שמענה ואתה דע לך, מה שכתב רבינו אליהו מזרחי 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 שתיקנו כך, זה אינו, שאם כן היינו שומעים דבר זה

מנוחה (בדינים השייכים לנשמת אות ז'. דף קכו ע"א) שעל פי הסוד אין להפסיק בפיוטים לפני נשמת וכו'. ע"ש.

וכן בספר בתי כנסיות (סימן קכד דף קכה ע"ב) כתב, שכמה מנהגים רעים שאין רוח חכמים נוחה מהם, נתבטלו בדורות האחרונים, דאכשור דרי, ומהם המנהג שנהגו לומר בשבת זכור פיוט מי כמוך בתוך נשמת כל חי. ושוב נתבטל המנהג, והנהיגו לאומרו אחר חזרת השליח צבור. ע"כ.

ובשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב ע"ג), העיר על מה שנהגו במקומו להפסיק בבקשות ופיוטים קודם נשמת, וכתב, ומקורב ביטלנו מנהג זה, והנהגנו להניחם עד לאחר קדיש תתקבל. ע"ש. וכן כתב בספר עיקרי הד"ט אורח חיים (סימן ד' אות כא). וכן העלה הרה"ג רבי יוסף משאש בשו"ת מים חיים (סימן קנז). וכמבואר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן ז).

ועיין בשו"ת שמש ומגן חלק א' (סימן מא) שכתב, שבבית כנסת שכל הקהל או רובו הוא מרוקאי, צריך להישאר במנהג מרוקו שהוא משובח ומפואר, לומר כל דבר במקומו, דאזי יש בזה רגש וחרדה הרבה ומוערר הלבבות, לא כן אחר התפלה, אנשים יודעים שכבר גמרו את חובת התפלה, ואלו רק דבר טפל בעלמא ואינו צריך, ולא יבא לכוי'ן בזה כלל. ע"כ. אולם אם יאמרו הפיוטים אחר חזרת הש"ץ, אכתי יעורר הרגש, ועכ"פ סיבת הרגש אינה עוקרת סברת האומרים דהוי הפסק, וכיון שכאן בארץ ישראל לא נהגו בזה מחשש הלכתי, למה לשנות ממנהג המקום שבא לשם, שלא על דעת לחזור למרוקו.

שלא לערות רותחין על תבשיל שמצטמק

ולדעתו גם לאחר שעלו לארץ ישראל מקום מושבו של מרן הש"ע, יכולים להמשיך במנהגם שנהגו במרוקו להקל בדבר, וחיליה ממ"ש מרן בסימן שיח סעיף ד', דבתבשיל לח יש בישול אחר בישול רק אם נצטנן, אבל כל שהתבשיל חם בחום שהיד סולדת בהם מותר לחזור ולחממו [כשנתקיימו תנאי החזרה]. ואם כן מאי שנא דין זה מעירו רותחין לתוך תבשיל שמצטמק, והא כל שהוא חם בחום שהיד סולדת בו אין בו משום בישול אחר בישול. ועל כרחך דמה שכתב מרן לאסור בסימן רנג ס"ד, אינו מטעם השני שכתב רבינו יונה, שבאור מתקור וכו', אלא מטעם

מנהיג ופרנס בק"ק המבורג, במה שהתווכח עם חכם אחד בעירו, דברי ריבות בשעריך, על דבר קריאת שם הנכבד, אם להטעים נגינתו מלרע או מלעיל. והגיה עוד ב' או ג' דברים במחזורים, אשר לפי דעתו המתפלל כפי הנוסחא הישנה אשר במחזורים אינו אלא מחרף ומגדף. ואני תמה על שבחרו לשלוח שאלות הללו לחכמים ולרבנים, זיל קרי הוא, שאלו לבעלי מקרא, וגם אני לא ידעתי מי הוא איש ריבו שכנגדו החולק עליו. וכו', וכל המשנה אינו אלא טועה, והמחזיק במחלוקת ועומד על דעתו לקרות מלעיל, הוא עצמו מלרע וידו על התחוננה. וחלילה עוד לעורר מחלוקת בדבר הזה וכו', ואנן מהחזונים ניקו ונגמרו? והלא זה דרכם כסל למו עבור השמעת קולם המה משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולתי קול ושברו עמו. ע"כ.

ונודע מה שכתב בספר חסידים (סימן רסב) שמה שאמרו חכמים (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידיים, זהו במקום הרשות אבל בבית הכנסת לא. וכתב במחצית השקל (סימן רסג סק"ג), שהטעם שאולי מפני שברוב עם אי אפשר שלא ימצאו אנשים הגונים שישמעו ויקבלו דבריו, וגם יכריחו את האחרים לקבל את דבריו. ע"ש. והמהרש"ם בספר עין הרועים (עמוד קמג) העיר על זה ממה שכתב הטור בשם הרמ"ה הנ"ל. ועיין בשו"ת לב אברהם (סימן קלז) מה שכתב בזה. ודו"ק.

ולכן גם לענין הפיוטים יש להנהיג שלא לומר שום פיוט בין פסוקי דזמרה לנשמת, אלא יניחו לאומרם לאחר חזרת השליח צבור. וכמו שכתב מרן החיד"א בספר טוב עין הנ"ל. וכן כתב בסידור בית

ז. וכן לענין מה שנהגו חלק מיוצאי מרוקו, לערות רותחין בשבת לתבשיל שמצטמק, ומרן אאמור"ר הזהיר על זה בשיעוריו הרבים ובספריו, על פי דברי מרן הש"ע בסימן רנג ס"ד, שיש למחות ביד הנוהגים להטמין קומקום של מים חמים מערב שבת, וכאשר החמין מצטמק מערין מים חמים לתוכו. וב"ה רבים שינו מנהגם בזה להחמיר כדעת מרן. ואמנם הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"א (או"ח סימן ח', וסימן טו, וסימן יט, וסימן כא, וסימן כד), ובח"ב (השמטות לאו"ח סימן ד' אות י'), כתב לחזק את מנהג יוצאי מרוקו להקל לערות בשבת רותחין לתוך תבשיל שנצטמק,

מים חמים שכתב רבינו יונה דפעמים שהמים אינם חמים בחום שהיד סולדת בהם, ולכן יש לחוש בזה משום בישול. וכן פירשו דברי הש"ע בט"ז, מג"א, משנ"ב, ערוה"ש, ובכה"ת. וכן נראה דעת הגר"א. וגם רבינו יונה עצמו סובר שכך עיקר הטעם, ולא מחה אלא מה שנהגו להוסיף בלי לדעת אם היד סולדת בו או לא, אבל אם ברור לו שבשניהם יד סולדת בו, לא גזר. עכ"ד.

אולם אח"מ תמיהני הרי מצינו להר"ן שכתב בדעת רבינו יונה, שאם יערה מכלי לתבשיל הרי עירוי אינו מבשל, כמבואר בירושלמי, דעירוי אינו מבשל כלל, [ואף שהר"ן פליג על רבינו יונה, אבל כשהביא את דבריו ציין להירושלמי הנו]. ובודאי דהיינו גם ביד סולדת בו, ולפי זה החילוק פשוט בין מה שכתב מרן בסימן רנ"ג ס"ד, לסימן שיח ס"ד, דבסימן רנ"ג ס"ד כיון שהמים יוצאים מהכלי והם באויר, דינם ככלי שני, שאין מה שישמור על חום המים, ולכן אסור לערותם בשבת לתבשיל. אבל בסימן שיח ס"ד, הוא עדיין בכלי שהיה על האש, והדפנות שומרות על חום התבשיל, ומשום הכי כל שעדיין התבשיל חם בחום שהיד סולדת בו, גם בתבשיל לח אין בישול אחר בישול, דסוף סוף נמצא בכלי ראשון שהיה על האש, וכמו שביארנו התוס' החילוק בין כלי ראשון לכלי שני. ומעתה, מה שכתב מרן לאסור בסימן רנ"ג, היינו מטעמא דעירוי אינו מבשל, ולא מהטעם הראשון שהוא כעין גזרה, והרי לא גזרינן גזרות חדשות מדעתנו אחר חתימת התלמוד, וכמו שכתב הרא"ש בפרק ב' דשבת, וכן דעת רוב הראשונים, וכן דעת הכנה"ג והפרי חדש, כמו שביארנו בכמה דוכתי.

ובתשובת הגאון בעל יד הקטנה שהובאה בשו"ת השיב משה סימן י"א, כתב עוד סברא להחמיר, מצד תערוכת המים חמים בתבשיל, ונהפך הכל לטעם התבשיל ורוטבו. אולם הגאון המחבר שם כתב לדחות סברתו בשתי ידיים. ותנא דמסייע ליה הר"ן ז"ל. אך האגלי טל (מלאכת האופה אות ח' סק"ז) כתב בדעת רבינו יונה כעין סברת הגאון בעל יד הקטנה. ע"ש. וכן כתב כיוצא בזה בשו"ת דברי מלכיאל חלק ב' (חלק יורה דעה סימן מ"ד אות מ"ו). ע"ש.

ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן הנ"ל (ח"א סימן ח' וסימן ט"ו): גם מה שסיים מרן הראשון לציון בסוף דבריו בזה"ל, ונראה דאם עירה את התבשיל לתוך כלי שני מותר לערות עליו מים חמים (מכלי ראשון) מפני שכלי שני אינו מבשל. ע"כ. אם כוונתו לערות עליו

מים חמים מכלי ראשון פשיטא דאסור כמו שכתב מרן השלחן ערוך (סימן שיח סעיף י') אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהם מכלי ראשון. ע"כ. וכתב המשנה ברורה, דאף שהתבלין אין מתבשל בכלי שני, מכל מקום העירוי מכלי ראשון קיימא לן דהוא מבשל כדי קליפה, ואפילו בדיעבד אסור אם עירה עליהם שלא נפסק הקילוח. ואם כוונת הראשון לציון זיע"א דאיירי במים חמים שאין היד סולדת בהם, פשיטא דמותר שהרי הם פחותים אפילו מכלי שני, והוי צונן בצונן. עכ"ד. ואחר המחילה מכ"ת תמיהני תמיהה רבתי, דגבי תבלין איירינן בתבלין שאינו מבושל, והוא בישול ראשוני, ובזה בודאי יש לאסור משום דעירוי מבשל כדי קליפה. אבל דברי מרן אאמו"ר בתבשיל יבש שנצטמק, ועירוהו לכלי שני, ועירוי מכלי ראשון של מים רותחים לתוך התבשיל אין בו משום בישול, דאין בישול אחר בישול ביבש, ודוקא בתבלין אסור חז"ל שיש בהם משום בישול ראשוני, שעל ידי העירוי על התבלין גורם לבישולם. והוא פשוט.

ועוד ראיתי שהעירו בדין זה, דאמאי לא נתיר משום ספק ספיקא, דשמא עירוי ככלי ראשון וממילא אין בכך כלום במה שמערה מכלי ראשון לתוך התבשיל, ואף אי נימא דעירוי ככלי שני, שמא אין בישול אחר בישול גם בדבר לח, וכדעת הרמב"ם ועוד.

אולם כבר ביארנו לעיל (עמוד קיט) דכיון שלא עבדינן ספק ספיקא במה שכתב מרן להדיא, א"כ הכא לא מהני ס"ס, אחר שמצינו למרן הן בבית יוסף והן בש"ע שפסק דברי רבינו ירוחם להדיא, דאסור לשפוך רותחים לתבשיל שנצטמק. ואחר שקיבלנו הוראות מרן מה יעזור הספק ספיקא. שוב הראוני בתפלה למשה (שם עמוד עט) שכתב להקל בנידון דידן גם מטעם ספק ספיקא, דשמא כמאן דאמר עירוי ככלי ראשון, או שמבשל כדי קליפה, ועל כרחך שאין המים מצטננים בדרך עירוין באויר, ואם תמצא לומר כמאן דאמר עירוי ככלי שני, שמא היינו מטעמא דתחתון שהוא צונן גבר, דתתאה גבר, ובנידון דידן שהתחתון חם לכולי עלמא הוי ככלי ראשון, ואם תמצא לומר כהבנת רבינו יונה, שהמים מצטננים מיד בצאתם מן הכלי, מכל מקום שמא כהרמב"ם וסיעתו שאין בישול אחר בישול אפילו בלח שנצטנן, ושמא המים חמים יותר משיעור שהיד סולדת בו. ע"כ.

ואנא דאמרי, דמה יועילו כל הספיקות שיביא, הרי הכא מרן כתב להדיא לאסור, ולא מהני ספק ספיקא נגד מה שכתב מרן להדיא.

ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן הנ"ל (ח"א סימן ח' וסימן ט"ו): גם מה שסיים מרן הראשון לציון בסוף דבריו בזה"ל, ונראה דאם עירה את התבשיל לתוך כלי שני מותר לערות עליו מים חמים (מכלי ראשון) מפני שכלי שני אינו מבשל. ע"כ. אם כוונתו לערות עליו

ובתשובת הגאון בעל יד הקטנה שהובאה בשו"ת השיב משה סימן י"א, כתב עוד סברא להחמיר, מצד תערוכת המים חמים בתבשיל, ונהפך הכל לטעם התבשיל ורוטבו. אולם הגאון המחבר שם כתב לדחות סברתו בשתי ידיים. ותנא דמסייע ליה הר"ן ז"ל. אך האגלי טל (מלאכת האופה אות ח' סק"ז) כתב בדעת רבינו יונה כעין סברת הגאון בעל יד הקטנה. ע"ש. וכן כתב כיוצא בזה בשו"ת דברי מלכיאל חלק ב' (חלק יורה דעה סימן מ"ד אות מ"ו). ע"ש.

ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן הנ"ל (ח"א סימן ח' וסימן ט"ו): גם מה שסיים מרן הראשון לציון בסוף דבריו בזה"ל, ונראה דאם עירה את התבשיל לתוך כלי שני מותר לערות עליו מים חמים (מכלי ראשון) מפני שכלי שני אינו מבשל. ע"כ. אם כוונתו לערות עליו

ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן הנ"ל (ח"א סימן ח' וסימן ט"ו): גם מה שסיים מרן הראשון לציון בסוף דבריו בזה"ל, ונראה דאם עירה את התבשיל לתוך כלי שני מותר לערות עליו מים חמים (מכלי ראשון) מפני שכלי שני אינו מבשל. ע"כ. אם כוונתו לערות עליו

ומה שרצה להתיר מכח כמה ספיקות, הא לא עבדי ס"ס כנגד מרן במה שנתפרש להדיא בדבריו. וכאן מרן להדיא פסק למחות ביד המקילין. ורק היכא שמרן לא כתב הדין להדיא, בזה מהני ספק ספיקא נגד מרן, וכגון לענין בישולי עכו"ם, שיש אומרים שאין איסור בישולי עכו"ם אלא כשהולך לבית ישראל. וכן יש אומרים שאם הישראל מדליק האש די בזה. ויש מקילין בשפחות. ומרן פסק להחמיר גם בבית ישראל, וגם כשהישראל מדליק האש. אולם לא כתב להדיא היאך יהיה הדין כששני הדברים מצטרפים, גם בבית ישראל, וגם הישראל מדליק האש, ובה מהני ספק ספיקא, שאנו תולין שיתכן שמרן יודה לזה. אבל בנידון דידן הרי מרן כתב הדין להדיא למחות ביד הנוהגים להטמין וכו'. ואיך יועיל ספק ספיקא בדבר שהוא להדיא נגד מרן בש"ע.

ומה שהקשה מלשון מרן בסעיף י"ב, י"ל דקרי צונן לכל דבר שאינו נמצא בכלי ראשון, וסמך עמ"ש בסימן רנג כרבינו יונה. ואין אנו מוכרחים לפרש כהמ"ב, דהיינו דוקא מים צוננין. ומה שהוכיח מד' הרמ"א, א"ז מוכרח כלל שמרן יסבור כהרמ"א בדין זה, מאחר שהעתיק בב"י את דברי הרבינו יונה. ובפרט שכל דינו של הרמ"א הוי חומרא בעלמא, כיון שמעיקר הדין מיקל בבא"ב בלח, ורק ממנהגא החמיר בזה, וכמ"ש הפמ"ג והחזו"א, וא"כ אין זה שייך כלל לדעת מרן הש"ע. וא"כ אין לנו לדחות דברי הב"י המפורשים בסימן רנג, משום הדקדוקים הנ"ל שיש להשיב עליהם בפשטות. ומשנה ממקומה לא זזה. ואיני יודע למה דרכו של המחבר הנו' לתפוס תמיד לשון קשה וחריפה כנגד הילקו"י, ולא נחה דעתו עד שכתב "נעלם מהילקוט יוסף סעיף מפורש". ולהאמור פשוט לכל מביין שזה אינו, וחבל שלא עיין כראוי.

אם אפשר להמשיך במנהג שנהגו במרוקו לערות רותחין לתבשיל - גם בארץ ישראל

בזה, ומכיון שהמנהג בפאס להקל משנים קדמוניות, ראוי להניחם במנהגם, מאחר שנהגו כן בפני גדולים ולא מיחו בידם. ע"כ. וכן כתב בשו"ת פרחי כהונה (סימן ל"ג). ובשו"ת מים חיים משאש (סימן קנ"ב). ובשו"ת מקוה המים חלק ג' (סימן מ"ב). ובשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' כ"ו). וכולם מעידים על מנהג ארצות המערב שנהגו להקל בזה, ושלא כדברי מרן הש"ע.

ומה שכתב בשו"ת מקוה המים שם, שלפי מה שנוהגים שנותנים את המים החמים ואת קדרת התבשיל,

ועוד ראיתי שהקשו, שהרי מרן אאמו"ר כתב בלויית חן להקל מטעם ספק ספיקא להניח דבר לח על גבי פלאטה, כששומר עליו שלא יגיע ליד סולדת בו. וצירף דעת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח שנצנן. ואם כן אמאי לא היקל בנידון דידן מטעם ספק ספיקא. אולם אין זו הערה כלל, דלא מצינו מרן להדיא שייכתוב שגם אם עומד עליו לשומר שלא יגיע ליד סולדת בו אסור, ומה שכתב מרן לאסור בנותן להפשיר, היינו במים שלא נתבשלו כלל. ומאן לימא לן שיאסור מחשש שמא ישכח ויגיע לידי בישול, גם במים מבושלים. ומה שאנו מקילין בספק ספיקא נגד מרן, הוא דוקא בדין שלא כתב בו מרן להדיא בשלחנו הטהור, אבל כל היכא שמרן גילה דעתו להדיא בבית יוסף או בשלחן ערוך איך נתיר מטעם ספק ספיקא נגד מרן, הרי קיבלנו הוראות מרן.

ועוד ראיתי באדני שלמה שכתב להעיר עמש"כ ביחודה דעת הנו' דהא הרמ"א בסימן שיח סט"ו אמרי' דכל שלא נצטנן לגמרי שרי. וא"כ ה"ה לדידן היכא שהיס"ב יועיל. ועוד הקשה מל' הש"ע סימן שיח סי"ב דאסור לערות צונן לתוך חמין בכ"ר, ופי' המ"ב (סי' פב) דהיינו מים צוננין, ואי סבירא ליה כהר"י, הוה ליה לכתוב שאסור לערות גם חמין לתוך כ"ר, שהרי מתקריין בעירוי. וכתב דנעלם מהילקוט יוסף (סימן שיח הערה עו) סעיף מפורש בשלחן ערוך. ואחר כך הק' דהא אית לן ס"ס וכו', וכמ"ש במנוח"א, וכן מדין פינה ממיחם למיחם וכו'. ומשום הכי פי' דברי רבינו יונה באופן אחר שכבר אין היס"ב. עכ"ד.

והנה מה שהביא מד' המנוח"א, כבר כתבנו להשיב על דבריו דמי יוכל לשער מתי אין היס"ב, ועוד שבדברי הר"ן בשם רבינו יונה מבואר להדיא שלא כדבריו.

והן אמת שיש מקומות בחוץ לארץ שנהגו להקל בזה לערות מים רותחים בשבת אל תוך התבשיל שנצטמק, וכמו שכתב בשמש ומגן הנ"ל, וסומכים על סברת הרמב"ם הרשב"א והר"ן שאין בישול אחר בישול אפילו בלח ורוטב, וכמו שכתב הגאון רבי אברהם אבן טוואה בשו"ת חוט המשולש, שבסוף שו"ת התשב"ץ (טור ג' סימן י'), שאחר שהביא מחלוקת רבינו יונה והר"ן, כתב שני"ל להכריע כדברי הר"ן, שסתם אמרו חז"ל כל שבא בחמין מערב שבת, ולא חילקו בין לח ליבש, ועל האוסר להביא ראייה לחלק

הוראות מרן בפרט בארץ ישראל, שקיבלוהו עליהם מדורי דורות כדין מרא דאתרא. ואם כל עדה תמשיך במה שנהגה בחוץ לארץ, עדר עדר לבדו ישכון, היכן הלכה קבלת הוראות מרן. אטו לשוא העידו גדולי הדורות, דור אחר דור שכאן בארץ ישראל יש לנהוג בכל הדינים כדברי מרן השלחן ערוך, ובפרט במה שמרן אוסר וחושש לאיסור דאורייתא כמו בנידון דידן. ומכל שכן לפי מה שכתב הגאון מסוכטשוב בספר אגלי טל (מלאכת האופה, אות ח' ס"ק יא, ואות י' ס"ק י"ט), שאפילו לדעת הרמב"ם שסובר שאין ביטול אחר ביטול גם בלח, כגון רוטב ומרק, מכל מקום במים שרתיתתם זהו ביטול, כל שפסק כח רתיחתם יש בהם משום ביטול, ושזוהי דעת רבינו יונה. ע"ש. וכן כתב בספר חמדת ישראל (דף נ"ב ע"א).

ולכן גם העדות שנהגו בארצות המערב להקל כדברי הר"ן וסיעתו, בארץ ישראל צריכים להחמיר כדעת מרן שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ועיין בשו"ת שואל ונשאל חלק ב' (סימן כ"ט) שכתב, שמכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפילו אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממה שכתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שאם נהגו להחמיר היפך ממה שהכריע להקל ישארו במנהגם, אבל להיפך שנהגו להקל נגד הכרעתו נראה שצריכים להחמיר כפסק מרן. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו הלכה למשה ח"ב (כללי הוראה עמוד ס"ד). ע"ש. וכן כתב בשו"ת בני בנימין (סימן ט"ו, דף כ"ח ע"א). ע"ש.

ובאמת שכן חשב לדייק הפתח הדביר חלק ג' (סימן רמ"ח סק"י דף ל"א ע"א) מדברי מרן בהקדמתו הנ"ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה שכתב שגם במנהג להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ע"ש. ומכל מקום כתב שם הפתח הדביר (בסימן רנ"ג סק"א, דף מ"ג ע"ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מכל מקום מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קיבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק אורח חיים סימן ל"ג).

פעמים שעל גדולי הדור לשנות מנהגים שהם נגד ההלכה - לברך על ההדלקה קודם ההדלקה

חכמה שיש לה דעת לחזור ממנהגה ולברך קודם ההדלקה, הנה מה טוב חלקה ומה נעים גורלה, אבל

שניהם במקום אחד על גבי הפלאטה של שבת, בזה גם מרן מודה שיש להקל, כיון שלשניהם דרגת חום שוה, אינו מחזור, שעל כל פנים כשיוצק את המים מכלי ראשון, מיד פסק כח רתיחתם באויר, שהרי אין דינם עוד ככלי ראשון, וחוזרים ומתבשלים בקדרה. וכן מוכח מדברי רבינו יונה, שהובא בהר"ן הנ"ל, שכתב, משום דאיכא למאן דאמר בירושלמי דעירוי אינו מבשל, ועירוי היינו מכלי ראשון אפילו רותח. וחוששין למאן דאמר זה בספק איסור תורה של מבשל.

ומכאן כתבנו במק"א להשיב על מה שכתב בשו"ת תפלה למשה, וכן במנוחת אהבה, להעמיד אוקימתא בדברי רבינו יונה, דאיירי במים חמים בחום שהיד סולדת בו "בדיוק" וכשמערה הרוותחין לתבשיל, חום המים יורדין באויר מחום שהיד סולדת בו, וחוזרים ומתבשלים בקדרה. ורק ככהאי גוונא אסר רבינו יונה. ע"ש. אולם מדברי הר"ן הנז' בשם רבינו יונה, מבואר להדיא שלא כן, שהרי תלה דבר זה דאיכא דסבר בירושלמי דעירוי אינו מבשל, והרי עירוי הוא אפילו מכלי רותח, אפילו תשעים מעלות חום, הרי באויר אינו יורד מהחום אלא מעט, ואכתי הוא הרבה יותר מיד סולדת בו, ואפילו הכי הר"ן בשם רבינו יונה אסר בזה, אחר שבאויר דינו כעירוי, וחוזר לכיל ראשון. ובאמת שגם בלא הראיה מדברי הר"ן אינו מובן היאך אפשר להעמיד אוקימתא בדברי רבינו יונה ולפסוק שרק בזה הוא אסר, ומי מדד בשעלו מים לידע שהמים חמים בדיוק ביד סולדת בו לא פחות ולא יותר, ורק באופן כזה אסר רבינו יונה. ועוד דלא מצינו לשום אחד מהאחרונים שיעמיד אוקימתא כזו ברבינו יונה, וע"כ משום שהיא נסתרת מדברי רבינו יונה עצמו שהובא בהר"ן. ודו"ק היטב.

ומכל מקום לא יעשה כן כאן בארץ ישראל במקומותינו שקיבלנו עלינו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה, ומרן ז"ל פסק כדעת רבינו יונה והרא"ש והטור ור' ירוחם, שיש בזה משום ביטול אחר ביטול. והוא כדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על דעת לחזור, עושה כמנהג המקום שבא לשם. וכבר האריכו האחרונים בענין קבלת

וכאן המקום להעיר אחז"מ על מה שכתב בשו"ת שמש ומגן חלק ד' (אורח חיים סימן לה), דאשה

וכן מוכח מדברי הריטב"א בשם רבותיו (הוב"ד ברדב"ז סימן שנט), שכתב, והדבר פשוט שאין משנתנו וכל הגמרא ועובדי, אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפילו היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור, לחכם בעלי ההוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו. עכ"ל.

וכן מבואר בתשובת הריב"ש (סימן מד, וקכב, שפח, ושצ), שכתב [בסימן קכב] שדבר פשוט הוא שכיון שהוא אסור שאין מניחין אותם לנהוג כן, ע"ש. גם בסימן שפח, ושצ הנ"ל, מבואר בדבריו דכל מנהג שיש בו קצת פקפוק על פי הדין, ראוי לבטלו. ובעלמא אמרינן אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במנהג.

גם התשב"ץ (ח"ב סימן נ, והיט) כתב וז"ל: אבל היכא דאיכא איסורא, אי נהוג לא שבקינן להו. וכן כתב הרשב"ש (סימן שפח, ותקסב) שכל דבר שאסור אין כח במנהג להתירו. עכ"ל. וכן כתב גם נכד התשב"ץ בספרו יכין ובוועז ח"א (סימן קיח) שאין לומר בכל דבר כך פשוט המנהג, ומנהג מבטל הלכה, שאם הדבר הוא מנהג באיסור בודאי שמבטלין המנהג, וכן כתב הרמב"ם בהלכות שביחת עשור וכו'. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת בנימין זאב (סימן קנט) דהא דאזלינן בתר המנהג, היינו מנהג שלא יבוא לידי איסור, או חשש איסור, אבל כשבא מההוא מנהג איסור, לא אזלינן בתר ההוא מנהג. ע"כ. וכן מבואר מדברי הרמ"א בתשובה (סימן יט) שאם המנהג בדבר ממון בעלמא, וכן אם המנהג בדבר סייג וגדר, על זה אמרו בירושלמי, מנהג מבטל הלכה. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן מג), ובשו"ת מהרשד"ם (בחלק יורה דעה סימן מ'), ובהגהות המהריק"ש (יורה דעה סימן רמב). ושם הביא מה שכתב בשו"ת הריב"ש (סוף סימן שלד), שאם בא חכם לתקן איזה מנהג, אין בזה משום פגם לראשונים, שמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו. ע"כ. וכן כתב מהר"ח אבולעפייא, הובא בספר שו"ת מהרי"ף (רבי יעקב פראג' דף לט ע"ד), דבחכם שדבריו נשמעים, והצבור מקבל את דבריו ברוח טובה בלא מחלוקת, ראוי לו לשנות את המנהג, וגם בדבר שנהגו בו כל העם.

גם הפרי חדש (סימן תצו, דיני המנהגים, כלל עשירי), כתב להוכיח מתשובת הריב"ש הנ"ל, שכל שיש במנהג

אלו שקשה עליהן לשנות המנהג ימשיכו במנהגן, שהוא מנהג קדמון קודם שהופיעו דברי מרן ז"ל. ע"ש. הנה אחר שהודת במקצת דטוב יותר לברך ואחר כך להדליק, למה סיים שאותן שנהגו לברך אחר ההדלקה ימשיכו במנהגן, והרי אין זה בכלל מנהג קדום, אחר שמבואר באחרונים שהספרדים נהגו לברך ואחר כך להדליק, [וכן כתבו בשתילי זיתים, יפה ללב, זכרונת אליהו, גדולות אלישע, ועוד. וכן משמע מהמאמר מרדכי שהעיד בפשיטות שאין מקבלים שבת בהדלקה, ולפ"ז אין סיבה לברך אחר ההדלקה]. ועוד דהיאך לא חשש לספק ברכה לבטלה, והרי אפילו נגד מרן קיימא לן דספק ברכות להקל, וכל שכן כשדעת מרן כן. והרי מבואר בשבולי הלקט (הלכות הדלקת הנר) שאם יברך על ההדלקה אחר ההדלקה, ולא עובר לעשייתו, הרי זו ברכה לבטלה, [נדאף שהיא מצוה נמשכת, מכל מקום התקנה היתה בהדלקה, ולכן אין לברך אחר ההדלקה].

ומה שחשש לבטל המנהג, הנה נודע שכל מנהג שלא נתקן על ידי גדולי ההוראה, והוא נגד הפוסקים, אינו חשוב מנהג כלל, כדמוכח במועד קטן (יח:) דמאן לימא לן דברצון חכמים עבדי הכי, ולכן אין להביא ראייה ממה שפשט המנהג, כשלא נודע לנו שנעשה להדיא בהסכמת פוסקי הדור. ובעלמא אמרינן אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במנהג. וכן כתב מרן החיד"א [בשיו"ב א"ח סימן תנן] שאין להביא ראייה ממנהגים שנתפשטו מהמון העם שלא על פי מורה הוראות. ע"ש. וכל מנהג שנהגו להקל בדבר מסויים, ויש בו איסור אפילו מדרבנן, מבטלינן ליה, ואפילו איסור קל, ואין לומר בזה "מנהג מבטל הלכה". ומצינו לכמה גדולים ששינו כמה מנהגים כשראו שהמנהג אינו הגון על פי ההלכה. וגם הרב בן איש חי שינה כמה מנהגים בעירו.

אלא שבכל מקום שיש להמליץ על שינוי המנהג, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. רק באמירה בלשון רכה. נובזה יצאנו י"ח כלפי המחזיקים בכל עוז בתורת המנהגים שבידם].

וכבר כתב הרמב"ם בתשובה (הוצאת פריימן, ירושלים תרצ"ד, סימן מ"ו) שאם נראה אנשים בריאים וחוליים, לא נחלה אנחנו את הבריאים כדי שיהיו שוים לחוליים, אלא נשתדל להברות את החוליים להשוותם לבריאים. עכ"ד. ומוכח שאין להתחשב בכל מנהג.

אבטליניה, וכל מי שיש בו ריח תורה צריך לבטל מנהג כזה שהונהג בטעות. ע"ש. וכיו"ב מבואר בשו"ת סמיכה לחיים (חאו"ח סימן א, דף יב:), וכן כתבו בשו"ת שער אשר קרבו (חיד"ד סימן א דף ח סע"ב), והראשון לצינן החקרי לב [הביאו מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב חלק יורה דעה סימן לט דף מב ע"ד], ונכדו מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חלק אורח חיים סימן ו דף ז), ובשו"ת ויען אברהם למהר"א פלאגי (דף יז ע"ג) ובספר ברית כהונה או"ח (מע' מ אות כח), ובשו"ת בני בנימין (דף כח ע"א) והגר"ש שולאל בספר נוה שלום (סימן תקפב דף ג), ורבינו הגרי"ח ביטל כמה מנהגים שהיו לפי דעתו נגד ההלכה, כגון מ"ש בכן איש חי (פרשת תצוה אות א, ובפרשת ויצא אות ו),

ביטול המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה

התחלת דבריו, אבל ההוספה שמכאן שעונים ברוך הוא וברוך שמו, אורייתא דליה הוא ולא ממדרש חז"ל כלל. וכן כתב מהר"ח בן עטר בספרו ראשון לצינן (ברכות סג) שאין השומע ברכה צריך לענות אלא אמן, ומשנת חסידות נהג הרא"ש לומר ברוך הוא וברוך שמו, ולא הורה כן דרך הוראה, מפני שאין לזה עיקר בגמרא, ושלא כהפרי חדש שהביא סמך לזה מההיא דיומא (לו). וחשב כאילו נעלם דבר זה מכל הפוסקים, ולא היא, דשאני התם דמיירי בכהן גדול שהיה מזכיר שם המפורש, ועל זה קאי הפסוק כי שם ה' אקרא וכו', שקריאתו היתה בקול גבוה. ומעתה אין זה מטבע שטבעו חכמים, שאינו אלא מנהג חסידות, וסיים בשו"ת יחזקאל דעת: וביודוי הגדול של יום הכפורים שנדפס במחזורים "לא ענינו ברוך הוא וברוך שמו" לאחר הנ"ל יש לדלג עליו.

והנה בשו"ת שמש ומגן העיר על דברי מרן אאמו"ר בשו"ת יחזקאל דעת, שאם כדבריו לא היה כותב הרב ספר החרדים לשון כזה "מדרש", אלא היה כותב "הש"ס", ויסיים מכאן, אלא ודאי דמצא זה במדרש. אולם מצינו בכמה מקומות שקוראים לדבר שהובא בגמרא בשם מדרש אם זה הובא בתורת דרשה ואגדה, ולהכי קרי ליה ספר חסידים בשם מדרש, כלומר מדרש חז"ל שדרשו כן. והראוני בספר ארצות החיים (סימן ב' ס"ד בהמאירי לארץ ס"ק לא) שכתב וז"ל: ולא נראה כן מ"ש הלבוש בטעם מ"ש בתפילין כך מנעלים על פי מ"ש במדרש דבזכות שרוך של נעל זכו בניו לרצועה של תפילין. ע"כ. ולכאורה הרי זו גמרא ערוכה בחולין (פא). ואפילו הכי ציין זאת בשם מדרש. וכן מצאנו בספר החרדים גופיה בסוף פ"ד

חשש איסור אפילו מדרבנן, יש לבטלו. והביאו הרב פרי תואר (יורה דעה סימן לט) והסכים לדבריו, כיעו"ש. גם בתשובת הרא"ם (סימן טז) כתב, שאין הכרע ממנהג שנהגו, שנוסד ע"פ חכמים בקיאים בהלכה. והובא בתשובת מהריק"ש (סימן ו). גם בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סי' סא), כתב, שכל שהמנהג הוא נגד הדין, אם ישמעו לנו יש לבטלו. ע"ש. וכן כתב בשו"ת עין משפט (חאו"ח סימן א), והובא בספר משא חיים (אות זה, דף נג ע"א). וכן כתב בכתונת יוסף ברדוגו (שהיה לפני כשלש מאות שנה, שרשי דינים שרש כח ענף ג), וכ"כ מרן החיד"א בשם מהר"ש עמאר, הו"ד בטהרת הבית ח"א (עמ' נט). ועיין עוד בשו"ת שבות יעקב חלק ב' (סוף סימן ו), שכתב על המנהג שבנידונו, ואי איישר חילי

וכן לענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, הנה ראשית דבר נבאר גדר החיוב בעניית ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה', בברכות שאין יוצאים בהם ידי חובה, דהנה מקור אמירת ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה' שבברכות, הוא מדברי הטור (סימן קכד) שכתב, ושמעתי מאבא מורי (הרא"ש) שהיה אומר על כל ברכה וברכה שהיה שומע בכל מקום ברוך הוא וברוך שמו, וזה שאמר משה רבינו ע"ה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו. והובא בשלחן ערוך (סימן קכד סעיף ה).

ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לו) שכתב, אודות מה שנוהגים בשבע ברכות בחופה, שאחר שהמברך מזכיר את השם, עונים כל הקהל יחדיו ברוך הוא וברוך שמו אלהינו מלך העולם, שיש לפקפק בזה, משום שמזכיר אזכרה של אלהינו במקום שאין חיוב להזכיר, והוה ליה מזכיר את השם לבטלה, וכתב הגאון משנה למלך (פרק א' מהלכות ברכות) דמוכח מדברי הריב"ש (סימן תח) דלאו דוקא במזכיר שם בן ארבע, אלא הוא הדין נמי בשם אלהינו שאסור לאומרו לבטלה וכו', ועוד, שהרי ברוך הוא וברוך שמו הוא מטבע שטבעו חכמים לאומרו על הזכרת השם. ואף שהטור הביא בשם הרא"ש שנהג כן, מכל מקום בברכי יוסף כתב בשם ספר החרדים שכן הוא במדרש חז"ל. ועוד, שבסידור האר"י יש כוונות עמוקות באמירת ברוך הוא וברוך שמו. ע"ש. ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ד (סימן ט' הערה ב'), העיר על דבריו, שהרא"ש הוא הראשון שכתב לענות ברוך הוא וברוך שמו בהזכרת שם ה', ולפניו לא נהגו כן. ומה שכתב בספר החרדים בשם המדרש, הוא רק על

(סימן מ') שכתב: צריך לענות קדיש בכל כוחו, מפרש בזוהר כמשמעו, וקורעין לו גזר דינו ואפילו היה בו עון שמץ מינות יתכפר לו כדאיתא במדרש. וא"כ ה"ה בנ"ד לגבי הזכרת ה' ודו"ק.

דברי כ"ד אחרונים שאין לשומעים קידוש לענות ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה'

ה. וכן כתב בחסד לאלפים להר"א פאפו (דף קט. אות ג), דאפילו לענות ברוך הוא וברוך שמו, נכון הדבר שלא לענות בברכה שמכין לצאת בשמיעה.

ו. וכ"כ הגאון ר' דוד פארדו בספר שושנים לדוד (בפ"ח דברכות).

ז. וכן כתב גם בספר חידושי רז"ה.

ח. וכ"כ מהר"י עייאש במטה יהודה (סימן קכד) שיש לבטל המנהג של העונים ב"ה וב"ש. ומה שנתפשט לאומרו, משום דלאו כ"ע דינא גמירי, ולא ידעו שיש לחלק בין ברכה שיוצאים בה לשאר ברכות של החזרה וכיו"ב. ע"ש. ואתה תחזה, דאף שהרב מטה יהודה היה נגד שינוי מנהגים בדרך כלל, וכמבואר בדבריו בסימן תקפב, והובא בכף החיים (סימן תקפב אות לה), עם כל זה בנידון דידן כתב לבטל המנהג. [ובעיקר דבריו שלא לבטל מנהגים, כבר העיר עליו בכף החיים שם, וראה לעיל].

ט. וכן כתב בספר טהרת המים בשו"ר טהרה (מערכת ב' אות לו ועט). ע"ש.

י. גם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן ריג אות ג) כתב, הואיל ונפק מפום ארייותא, נכון ליהדר בזה. [וראה להלן בדעת החיד"א].

יא. גם בתורת חיים סופר (סימן קכד סק"י) כתב, שהיודע הלכה לא יענה ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה י"ח, ושכן קיבל מאביו הגאון בעל מחנה חיים. ע"ש.

יב. וכן כתב בספר מגיד תעלומה על ברכות (דף רכח ע"ב), ושכן אמר הגה"ק החוזה מלובלין.

יג. וכ"כ הערוך השלחן (סימן קכד סק"י).

יד. גם בשו"ת דברי יעקב (מערכת ה' אות א), כתב, שבטעות נהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו, ויש לבטל מנהגם.

טו. וכן פסק בשו"ת בן פורת יוסף ח"ג (סימן יב).

טז. וכן כתב באשל אברהם (בוטשאטש, סימן תצד).

יז. וכן כתב בשדי חמד (מע' הפסק אות ט).

והנה מצינו לכ"ד פוסקים שכתבו להדיא, שאין לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכה שאדם יוצא בה ידי חובתו, משום הפסק באמצע הברכה, אחר שהשומע מתכוין לצאת מדין שומע כעונה והרי הוא כמברך. וכדלהלן:

א. בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן רצה) כתב על דברי הרא"ש, שכונתו דוקא בברכה שאין העונה חייב בה, אבל לצאת ידי חובת איזו ברכה שהוא חייב בברכת חבירו המכוין להוציאו, וצריך לכיין את דעתו מתחלה ועד סוף, אינו ראוי להפסיק כלל בעניית ברוך הוא וברוך שמו, שאנו משווים אותו לעונה אמן ושומע כעונה, כאילו פיו ולבו שוים באמירת אותה הברכה שמברך חבירו, והוי כמפסיק בברכה עצמה, ומוסיף ומשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ולכן היוצא ידי חובה בברכת חבירו, אין לו להפסיק ולומר ברוך הוא וברוך שמו. ע"כ.

ב. גם החיי אדם (כלל כ סעיף ג) כתב: שלא יענה ברוך הוא וברוך שמו בפסוקי דזמרה, וכל שכן שאם שומע ברכה לצאת בה ידי חובתו כגון ברכת שופר ומגילה שאסור לומר ברוך הוא וברוך שמו, וכן בכל הברכות שאדם אחר מוציאו אסור לו להפסיק ולומר ב"ה וב"ש. ע"כ.

ג. וכ"כ הגאון בעל נודע ביהודה בדגול מרבכה (סימן קכד) דקל וחומר בברכה שהשליח צבור מוציאו ידי חובה, כגון ברכת שופר ומגילה, שלא יפסיק לענות ברוך הוא וברוך שמו.

ד. וכן כתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן קכד סעיף ב), שהיוצא ידי חובה בתפלה מפי השליח צבור, אין לו לענות ברוך הוא וברוך שמו אחר ברכות השליח צבור, וכן בכל מקום ששומע ברכה ומתכוין לצאת ידי חובה בשמיעתו, כגון קידוש והבדלה, וברכת הפירות והמצות, לא יענה ברוך הוא וברוך שמו, שהרי השומע הרי הוא כעונה, ואסור להפסיק באמצע הברכה, ואפשר דאפילו בדיעבד לא יצא ידי חובה, כיון שמפסיק בין ה' למלכות בדבר שאינו מתקון חכמים, הרי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וצריך להזהיר לרבים שנכשלים בזה. ע"כ.

ובפרט שנודע שדעת כמה פוסקים שאין צריך לענות ברוך הוא וברוך שמו אף בחזרה, דאינו חיוב גמור. וכן כתבו הגר"א במעשה רב (סימן מג), ובספר ערוך השלחן. וכן ראיתי מנהג קהלות יוצאי תימן, שאינם עונים ברוך הוא וברוך שמו בחזרה, [אחר שלא הזכיר ברמב"ם] ואף שמנהגינו פשוט כדעת מרן לענות ברוך הוא וברוך שמו בחזרה, מכל מקום הבו דלא להוסיף עלה בברכות שיוצאים בהם י"ח.

ואף שדעת הגר"פ אינה כן, וכנז"ל, ובספר חיים לראש (דף לח) אף הוסיף שהמברך יזהיר את בני ביתו שיענו ברוך הוא וברוך שמו ואמן על כל ברכה וברכה. ע"ש. וכ"כ בספר בית הבחירה. אך בספר חזון עובדיה (פסח, עמוד קכז), תמה עליו שהרי הרבה אחרונים מערערים על זה, דכיון ששומע כעונה, ופיו ולבו שוין באמירת הברכה, אם עונין ברוך הוא וברוך שמו, הוי כמפסיק ומוסיף ומשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. וכמו שכתבו כל האחרונים הנ"ל.

והנה המהר"ם שיק (סימן נא) האריך למצוא סמוכין למנהג העולם לענות ברוך הוא וברוך שמו בקידוש וכיו"ב, וכ"כ מרן החיד"א, מ"מ כיון שאין ענייית ברוך הוא ובר"ש אלא מצד המנהג, ולא חובה, [כמבואר בטור או"ח (סימן קכד)], שכן היה נוהג הרא"ש, וכתב בספר מאורי אור, שמאחר ורק הרא"ש הנהיג לומר כן, אינו חיוב גמור. וכ"כ הגר"א במעשה רב, ובערוה"ש, מש"ה שוא"ת עדיף. ובספר שושנים לדוד כתב טעם נוסף לזה, כי בעוד שהעונה אומר ברוך הוא וברוך שמו, אין המברך ממתין, אלא ממשיך בברכה, ולפיכך נשמת מהשומע כמה תיבות מהברכה ואינו יוצא בברכה, כיון שחסר כמה תיבות. וכ"כ בספר פקודת אלעזר, הובא בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל. ע"ש. וראה עוד בזה בילקו"י על הלכות ברכות (עמוד קז). ובילקו"י תפלה ב' (מהדורת תשס"ד סי' קכד, עמו' קנט), ובירחון קול תורה (סיון תשס"ג עמו' צג).

אלא שלענין דיעבד נקטינן שיצא, דסב"ל, ודלא כמ"ש בשו"ת אגרות משה הנ"ל, שאף בדיעבד לא יצא, דהשיב הפסק, ולא זכר שר שאין זה מוסכם בפוסקים, וספק ברכות להקל. ע"ש. ובפרט שיש אומרים שאין זה חשיב הפסק, וכמ"ש לעיל, וכן המהר"ם שיק שם האריך למצוא סמוכין למנהג העולם בזה, וכתב שהחתם סופר לא היה גוער בנוהגים לענות ברוך הוא וברוך שמו, לפיכך אף שלכתחלה עדיף להזהיר על כך שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בכל ברכה שיוצאים בה י"ח, מכל מקום בדיעבד אם טעו וענו ברוך הוא וברוך שמו,

יח. גם בשמח נפש (במערכת ב"ה וב"ש) כתב, שהסכמת הפוסקים לדינא שלא לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח.

יט. ובמשנה ברורה (סימן קכד ס"ק כא), הביא דברי החי אדם שנסתפק לענין דיעבד אם יצא, ופסק, שבדיעבד אין להחמיר. אבל לכתחלה אין לענות, דשומע כעונה. ע"ש.

כ. וכן כתב ראב"ד עדת המעריבים רבי אלעזר בן טובו בספרו פקודת אלעזר.

כא. וכן כתב בשו"ת פני יצחק אבולעפיא (חלק א' סימן א' אות מב דף ג' ע"א) שהביא הסכמת הרב דבר שמואל, מטה יהודה, וש"ל, שכל ברכה ששומע מחבירו ויוצא בה ידי חובה, אינו אומר ברוך הוא וברוך שמו דהוי הפסק. ושכ"כ בחדסד לאלפים, והעלה דלכן ירא שמים יזהר שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שמכוין לצאת ידי חובה. [אלא שסיים שאין למחות ביד המקלין, רק שיודיע לשומעים שלא יענו. וראה להלן].

כב. וכן מבואר בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ט) והאריך להוכיח שאין לענות ברוך הוא וברוך שמו ברכות שיוצאים בהם ידי חובה.

כג. וכן כתב הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה חלק ב' (חלק אורח חיים סוף סימן צח).

כד. וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"א (סי' י' אות ג'). בתשובה להרה"ג ר' מכלוף אביחצירא ז"ל, (הרב הראשי דמראש במרוקו), וכתב, דהגם שידע מדיעות גדולי עולם המחמירים בזה, בכל זאת הכריע בדעתו כדעת המקילים, ולא עוד אלא שגם הרוצה להחמיר שלא לענות דעתו שלא יעשה זאת לשנות ממנהג עירו. אולם אנכי לא כן עמדי, דהן אמנם שהגר"פ ז"ל בספרו לב חיים (ח"ב סי' ק"ט) השיב ככזאת לשואלו דבר, אבל כבר בא רעהו וחקרו ה"ה השד"ח ז"ל (הנ"ל), וכתב שעם כל זאת לדעתו אין לנטות מהכרעת החיד"א, כי באמת דעת הסוברים דהוי הפסק נראית יותר מוכרחת, ולו יהי אלא ספק, יש לזהר ושוא"ת עדיף ע"ש. והספק אינו רק אם עושה איסור מפני שזה הפסק, אלא גם אם יצא יד"ח אפי' בדיעבד, כדמובא במ"ב (סי' קכ"ד ס"ק כ"א) וכו', וא"כ אין אפשרות שתרתי נעביד בזה, לא די שלא נמחה באלו שעונים, אלא שעוד נעשה חיזוק למנהגם זה ואזהרה תצא שלא ישנו ממנהגם, אין זה אלא תימא. ע"ש.

ושמעו את כל נוסח ומטבע הברכה, יצאו י"ח.

המשיכו המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו בשאר ברכות שלא יוצאים בהם ידי חובה, דמאחר ואינו שומע כעונה, אין בכך חשש שמפסיק בין שם ה' לאלוקינו, מה שאינו כן כשהוא שומע כעונה. [ומכאן יש לעיין במה שהביאו בספר חזאת ליהודה (עמוד 192) על ראש הישיבה הגר"י צדקה זצ"ל שהיה מזהיר לחלק הברכה לג' חלקים, ברוך אתה ה', ולהפסיק, ואחר כך אלוקינו מלך העולם וכו', ולהאמור צ"ע בזה. ויתכן שעיקר כוונתו לברך לאט, ולא דוקא שצריך להפסיק ממש בין שם ה' לאלוקינו. או שיש שיעור להפסקה בין שם ה' לאלוקינו].

והן אמת שהרב מסעוד חי רקח, בספרו מעשה רוקח על הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות הלכה יא) כתב ליישב מנהגם לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה. וטען, כי אם נשווה העונה לאומר ממש, אם כן גם אמן אין לו לענות, שכל העונה אמן אחר ברכתיו הרי זה מגונה, ועוד, שהשומע חזרת הש"צ מהש"צ יוצא בתפלתו ידי חובה, עונה אמן אחר הברכות, ואי הוי כעונה ממש איך עונה אמן, הרי הוי הפסק, כי באמצע תפלת הלחש של שמונה עשרה אין מפסיקים לאמן. ועוד, שהטור לא חילק בין ברכה שיוצאים בה ידי חובה לברכה שאין יוצאים בה ידי חובה. ע"ש.

גם הגר"ש משאש זצ"ל כתב בספרו שמש ומגן ח"ב (חלק אורח חיים סימן לו), שמנהג מרוקו לענות ב"ה וב"ש גם בברכה שיוצאים בה י"ח, והאריך לאשר ולקיים מנהגם, ושכן הוא נוהג. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יפה שעה (סימן יט).

אולם המעיין ישר יראה דמ"ש במעשה רוקח דאיכא משום העונה אמן וכו', אינו ענין לנ"ד כלל, דלגבי שומע כעונה כאשר עונה אמן אדרבה זה מוכיח שהשומע מתכוין לצאת ידי חובה, וכלשון הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות הלכה יא) ואם ענה אמן הרי זה כמברך, ע"ש. ואין זה בכלל העונה אמן אחר ברכתיו שהוא מגונה, דסוף סוף לא בירך בעצמו ממש, אלא יש לו דין שיוצא ידי חובה כאילו בירך בעצמו. ועניית אמן הרי היא כהסכמה למברך, והיא היא הגורמת לחיבור שבין המברך לשומע. ועיין בביאור ההלכה (סימן קסו ד"ה והמברך). ודו"ק. וראה בתשובת הרמב"ם פאר הדור (סימן קא) דהשומע ברכה וענה אמן יצא ידי חובה. והיינו למעליותא, דהא אף לא ענה אמן אם

ויש להוסיף טעם לשבח בענין, על פי מה שכתב בשו"ת שבט הלוי חלק י' (סימן ט) בענין המדפיסים שעשו הפסק פסיק בין שם הוי' ברוך הוא לאלוקינו, שכן לא יעשה, כי אין להפריד בין הוי' לאלקים, כי הכוונה הפשוטה הוי' שהוא אלקים לנו, וכן ה' הוא האלקים, וכן אם הפירוש כמש"כ בספה"ק אלקים בגמטרי' הטבע, שאנו מאמינים כי כל הטבע אלקות ומלובש בהטבע, ופסוק שמע ישראל וגו' נאמר שמע ישראל - ה' אלקינו - ה' אחד, וכ"ה בסידור היעב"ץ, אמנם בדפוס המקורי של סידור היעב"ץ הראשון הדפיס פסיק בין ה' לאחד, ועיין בפ"י היעב"ץ עצמו שם בטוב טעם ודעת. על כל פנים דבר חשוב לעורר בזה, והכל נכון וברור. ע"כ.

וביתר ביאור הראוני בספר יסוד ושורש העבודה (שער הגשמיות פרק ב' ד"ה גם יזהר) שכתב, שבשעה שמברך צריך לכוין ולומר לנוכח השי"ת "שאתה ה' אלוקינו", והו"ד בשו"ת משנת יוסף חלק ד' (חלק אורח חיים סימן יא), והביא מהזהר הקדוש בכמה מאמרים ששמות ה' אלוקינו שייכי אהדדי. כגון בפרשת תרומה (דף קסא ע"ב), כד מתייחדן תרין שמהן אילין וכו', והוי כולא שמא שלים ביחודא חדא וכו'. ובפרשת פקודי (דף ריג ע"א), שמא שלים בתשע אתיין אינון הוי"ה אלוקים וכו'. איהו שמא שלים מכולא. ושוב הביא בזה דברים מפורשים משער הכוונות (דף לו טור ד') שצריך האדם בתפלתו לחבר שמא שלים הנז'. ע"ש. ולכן גזר אומר שהמפסיק בין תיבת ה' לתיבת אלוקינו, נראה כמקצץ בנטיעות ח"ו.

ואם כנים אנו בזה, הרי יש בזה טעם נוסף שאין לשומע כעונה לענות ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה', דכיון שהרי הוא כמברך בעצמו, היאך יפסיק בין תיבת ה' לאלוקינו, הרי ההפסק ביניהם אפילו בפסיק הוי' כמקצץ בנטיעות, כל שכן בעניית ברוך הוא וברוך שמו. והכא גרע טפי, דבהפסק בניקוד פסיק לכאורה נראה כב' רשויות ח"ו, כי לאחר שהמברך אומר את שם הוי' ברוך הוא, עונים הם ברוך הוא וברוך שמו, ואחר ממשיך ואומר אלוקינו וכו' בנפרד, והוא ממש כאילו ענין אחר.

ומכל זה יש להבין שכל ענין עניית ברוך הוא וברוך שמו הוא בעיקר בחזרת השליח צבור, שאין שם תיבת אלוקינו, וכיון שאין חשש להפסק בין שם הוי' לאלוקינו, נהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו, ומזה

דבעינן שיחכוין שומע ומשמיע, וגם אין להשומעים להפסיק בשיחת חולין, כשם שאין המברך רשאי להסיח. ע"כ.

וגם לא שייך לטעון כאן מצד גביל לתורי, שהוא הוספת שבת, דגביל לתורי לא נאמר אלא בין ברכה לטעימה וכדומה, אבל לא באמצע הברכה. תדע, שהמברך ברכה והגיע למלך העולם, ושמע קדיש או קדושה, אינו עונה שם, שעדיין לא חלה הברכה, אבל לאחר שחלה הברכה, בברכות ארוכות כמו אשר יצר וכדומה, פוסק ועונה לקדיש וקדושה. ועוד, דהוספת שבת באמצע הברכה יש בה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. ועוד שכבר כתב בכל בו (הובא בבית יוסף סימן קסז) שכל זה בדיעבד, אבל לכתחלה אין להפסיק גם לצורך גביל לתורי. ופשוט.

ומה שהביא ראייה מחזרת הש"צ וכו', גם זו אחר המחילה אינה ראייה כלל, דעניית אמן מוכיחה שהשומע מתחבר לברכה למשמיע לצאת ממברך, ולכן אין זה הפסק. מה שאין כן ברוך הוא וברוך שמו.

ומה שכתב שהטור לא חילק וכו', גם על זה יש להשיב, דהטור איירי בהלכות חזרת הש"צ, וכיום שהכל בקיאים להתפלל בעצמם, בודאי שיש לענות ברוך הוא וברוך שמו בהזכרת שם ה' בחזרה. וכיון דקאי בהלכות חזרה, לכן לא הוצרך לחלק בדבר, וסמך על המעיין במילתא דמסתברא טפי. ואם הטור היתה דעתו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, לא הווי פליגי עליה כל כך הרבה אחרונים. וע"כ שכל אותם גדולי עולם שהזהירו על הדבר, בודאי שהבינו בדברי הטור דאיירי רק בחזרה ובברכות שאין יוצאים בהם ידי חובה.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חאו"ח סימן כב אות ח) כתב, שבספר שושנים לדוד (פרק ח' דברכות) דחה כל דברי המעשה רוקח. אך אינו מצוי אתי.

ומעתה מה שכתב בשמש ומגן לקיים מנהג חלק מיוצאי מרוקו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, הנה גם הראב"ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן טובי, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, ושכן כתב ג"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפיא. ומאחר שדעת רוב האחרונים שיש בדבר חשש הפסק, למה לא נחוש לדבריהם, הרי בודאי דהכי עדיף טפי בבחינת שב ואל תעשה עדיף.

התכוין לצאת יצא. וע"ש בהערות. וכל זה לענין עניית אמן, אבל לגבי עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיוצאים בה ידי חובה, הוי הפסק, שהרי דינו כאילו הוא בעצמו מברך לענין הפסק. [אבל לענין אמן, הוי כהסכמה עם המברך]. ויש להוסיף מה שכתב המאירי בברכות (ג:) וז"ל: העונה אמן הרי הוא כמי שברך, ובלבד שיכוין דעתו למה שהוא שומע ועונה אחריו אמן. וזהו שאמרו אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע ואכלת וברכת, אלא שממהרים שכרו למברך. ע"כ. הרי שעניית אמן מחברת בין השומע למשמיע, ולכן לא חשיב הפסק. מה שאין כן לגבי עניית ברוך הוא וברוך שמו. ועיין בביאור הגר"א אורח חיים (סוף סימן קכד) שכתב, דאמן מן הברכה הוא כמש"ש, ועיין רש"י שם ד"ה עד. ע"כ.

ועיין בכסף משנה שם שכתב, וכל העונה אמן וכו'. בס"פ אלו דברים (ברכות נ"ג:) ר' יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, ואיכא תנא דפליג עליה התם, דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע, אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אמן, ופירש"י שממהרים לברך ליתן שכר. ופסק רבינו דלא כרבי יוסי, מדאמרינן התם, דא"ל רב לחייא בריה, וכן א"ל רב הונא לרבה בריה, חטוף וברוך, כלומר לפי שיותר טוב המברך מעונה אמן. ולא אשכחן אמוראי דס"ל כר"י. אלמא לית הלכתא כוותיה. וא"ת ע"כ בנתכוון לצאת עסקינן וא"כ מאי קמ"ל בעונה אמן הא אפילו לא ענה אמן אשמועינן רבינו דיצא. וי"ל דכשנתכוון ולא ענה אמן יצא ולא כמברך, אבל כי ענה אמן יצא כמברך, א"נ דאתא לאשמועינן דאע"ג דענה אמן צריך שיהא המברך חייב באותה ברכה. ע"כ. ומבואר דבענה אמן יוצא ידי חובה כמברך. ולכן לא חשיב כהפסק דמענין הברכה הוא שיצא ידי חובה לכתחלה. מה שאין כן בברוך הוא וברוך שמו שאינו מעלה כלל לענין שיוצא ידי חובה, ואף לכתחלה יוצא ידי חובה בלא עניית ברוך הוא וברוך שמו, ממילא הוי הפסק, אחר שאינו מהענין כלל.

ומה גם שבמאירי כתב דהעונה אמן אחר ברכותיו לא מצד הפסק נגעו בו, ורק מנהג בורים.

ועוד, דאף אם תורת שמיעה עליו, סוף סוף הרי אסור לו להפסיק באמצע הברכה, כשם שאסור לו לדבר באמצע הברכה. ועיין בתוס' ברכות (נא:) שכתבו, והוא הדין המסובין שאין רשאי להסיח

שנכון להודיע בשער בת רבים שיש לזוהר בזה. ע"ש. ועל זה כתב: ואחר המח"ר נראה לע"ד דיש להשיב על דבריו וכו', ומכאן תשובה מוצאת למ"ש הראשון לציון וכו', ולא ראינו ולא שמענו למי שיכתוב בזה שצריך למחות ולבטל המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיצא בה ידי חובה וכו', וכן נסתרה דרכו של הגאון הראשון לציון שכתב, שגם מרן החיד"א יודה להזהיר וכו', וליתא, דלא ראינו שהזהיר על כך וכזאת לא שמענו ולא ראינו שבא באזהרה על כך. ע"ש.

והנה המחבר הנז' טוען ח"ו על מרן הראש"ל דמה שכתב בשם מרן החיד"א, זה אינו כלל, וח"ו יש כאן חוסר דיוק. וגם טען בחוצפא, כי מרן זיע"א כביכול ממציא אזהרה חדשה, בדבר שלא הזהירו האחרונים כלל. אולם כמה סבלן הנייר שסבל דברי שקר אלו, שהרי רבים מהאחרונים הזהירו על כך, וגם מרן החיד"א סובר כן לכתחלה, כמו שיש לדייק מדבריו בברכי יוסף (סימן ריג ס"ג), דלא מצא ראייה מכרעת לאחד מן הצדדים, אלא הואיל ונפק מפום אריותא נכון לזוהר שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, אך אין למחות במי שעונה ברוך הוא וברוך שמו. ע"ש. וכן כתב עוד ביוסף אומץ (סימן ע' אות ג') בשם הנודע ביהודה, דבברכה שהשליח צבור מוציא או ידי חובה כגון ברכת שופר ומגילה לא יענה ברוך הוא וברוך שמו, וכתב על זה החיד"א, דנכון לזוהר אך אין למחות, ומנהג העולם יודעים ולא יודעים, לענות ברוך הוא וברוך שמו אף בברכה שיוצאים בה ידי חובה. ע"ש. ומדכתב שאין למחות בידם אחר שנהגו כן, מוכח שאין מנהג זה לכתחלה, אלא הליץ בדיעבד על המנהג שלא למחות בידם, אבל בודאי שגם הוא יודה דלכתחלה למה להכנס לספק הפסק בברכה, ולענות ברוך הוא וברוך שמו, בדבר שאינו חיוב לענות על פי הש"ס. ואחר שדעת הגר"ז וערוך השלחן שאף בדיעבד לא יצא י"ח, אם ענה ברוך הוא וברוך שמו, וכ"פ בשו"ת אגרות משה, וגם החיי אדם נסתפק בזה, אם כן בודאי שלכתחלה יש להזהיר לכל לומדי ספר שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם י"ח. ואף מי שהורגל בקטנותו לענות ברוך הוא וברוך שמו על ברכת הקידוש וכדו', אחר שיראה שיש בזה ספק הפסק, הנכון הוא שישנה את הרגלו, ולא יענה ברוך הוא וכו"ש בברכות שיוצא בהם י"ח.

גם בהסכמת הגרא"י וולדינברג לספר יפה שעה, וכן בספרו ציץ אליעזר חלק יא (סימן י אות ג) העיר לנכון בזה, שהרי גם הרב"ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן טובו, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיוצאים בה ידי חובה, ושכן כתב גם כן בשו"ת פני יצחק אבולעפייא, וכל עדות אשכנז שבירושלים מקטון ועד גדול יודעים שאסור להפסיק לומר ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיוצאים בה ידי חובה, כגון ברכת קידוש שופר ומגילה. וכמ"ש האחרונים. ע"ש.

גם מרן אמרו"ר זיע"א נוהג להזהיר על זה בדרשותיו ושיעוריו. ואשריהם ישראל קדושים ששומעים לקול מורים ונוהגים כדבריהם. ולכן אין להשגיח להלכה ע"ד הרבנים הנ"ל. ומצוה להודיע ברכים שלא יענו ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח. ובדבר דמסתבר טעמיה למה שלא ישנו את מנהגם בשב ואל תעשה, שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו, ואין להם לראות בכך פגיעה בכבוד אבותיהם, דבודאי שלאבותיהם היה על מה לסמוך, אבל יותר נכון לנהוג בשב ואל תעשה, שהרי הגר"ז בש"ע שלו, וכן הערוך השלחן, סוברים שאם עבר וענה ב"ה וב"ש, לא יצא י"ח הברכה אף בדיעבד, משום דהוי הפסק. וצריך לחזור ולברך. וכ"כ הגר"מ פיינשטיין (חלק אורח חיים ח"ב סימן צח). ע"ש.

אבל נראה דבדיעבד מיהא אם שמע את כל הברכה יצא. שהרי דעת המעשה רוקח להתיר לענות ב"ה וב"ש. וכ' החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ע אות ג) שכן המנהג. וכ"כ עוד בספרו טוב עין (סימן יח אות מא). [וע' בספרו ברכי יוסף (סימן ריג ס"ג) שכתב, דהואיל ונפק מפום אריותא שאין לענות ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה יש להזהר שלא לענות ב"ה וב"ש. אך אין למחות במי שעונה]. וכן דעת הגאון מהר"ח פלאגי בספר חיים לראש (דף לה רע"ב). ועיין מה שכתב על דבריו בחזון עובדיה ח"ב (עמוד קכח). ע"ש. הילכך ספק ברכות להקל. ובדיעבד יצא, וא"צ לחזור ולברך. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן כב אות ח). [קטע זה מהליכות עולם ח"א עמוד עט].

והנה בספר מנהגי החיד"א (עמוד קמו) הזדרז להשיג על מ"ש בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן ט), דמצוה לפרסם האיסור שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכה שיוצאים בה ידי חובה, וגם מרן החיד"א יודה

אתה תחזה מכל זה שכל דברי מחבר הקונטרס הנ"ל לא נכתבו כדרכה של תורה, והעלים דברים כדי לקיים טענותיו. וכן לא יעשה. ונפרט שכל דבריו כתב בלשון חוצפא בגאווה ובחריפות, וה' הטוב יסלח בעדן.

וגם מה שטען שם, שעל פי הקבלה יש לענות ברוך הוא וברוך שמו בכל ברכה, לו יהי כדבריו, אין לנו לנהוג כן כאשר על פי הפשט יש לחוש בזה להפסק, וכבר כתב הגאון החתם סופר, שהמערב עניני קבלה בהלכה, יש בזה משום לא תזרע שדך כלאים. ואין לערב דרשות בהלכה. ועוד, שאם אכן כן דעת המקובלים, יש לקיים דבריהם בברכות שאין יוצאים בהם י"ח.

וגם מה שטען שם, שענינו הוראות דמי שרגיל לענות ברוך הוא וברוך שמו, נקשר עם הברכה, ומי שלא עונה, גם אמן אינו עונה. הנה אין הדברים נכונים, שהרי יש קהלות שלא נהגו לענות כלל ברוך הוא וברוך שמו, גם בחזרה, ועם כל זה עונים אמן. וגם אנחנו שעונים ברוך הוא וברוך שמו בחזרה, עכ"ז אין אנו עונים ברוך הוא וברוך שמו בקידוש והבדלה וכדומה, ואין לזה שום קשר לזלזול בעניית אמן. ולא היה כדאי להשיב על דברי הקונטרס הנ"ל, וכתבנו זאת רק כדי שלא יטעו אחר דבריו, כי חיים אנו בדור שמתפעלים מכל דבר הנדפס.

ובספר פדה את אברהם (לחכם אברהם מונסה זצ"ל, עמוד דש) כתב, שמרן השלחן ערוך כאן לא חילק בין ברכה שיוצאים בה ידי חובה לשאר ברכות, ומסקנת הכף החיים שהעונה ברוך הוא וברוך שמו גם על ברכה שיוצאים בה ידי חובה אין מוחין בידו. ע"כ. ושם הביא מכתב ממרן אמו"ר זיע"א בזה"ל: קבלתי אגרתו על ידי ציר אמונים בדין ברוך הוא וברוך שמו, וכבר נתבאר בחזון עובדיה ח"ב (עמוד קכו), דאף על פי שהגר"ח פלאג"י בלב חיים כתב שיש לענות ברוך הוא וברוך שמו בקידוש, דבריו תמוהים בזה, מאחר דהאחרונים הזהירו בפירוש שעל כל פנים לכתחלה אין לענות, כיון שהשומע כעונה ואינו רשאי להפסיק כלל, וכמו שכתבו הדגול מרבבה ומהר"י עיי"א, אם כן בודאי שיש לחוש לדבריהם לכתחלה. ושוב מצאתי שכבר השיג עליו השדי חמד, והגאון תנא תוספאה מהר"ש אביגדור ציוה להזהיר השומעים שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו, וכדברי המהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל שהזהיר על זה. וכן כתב בספר חידושי

וממילא פשוט שצריך להזהיר על כך, אחר שהדבר מוכח מההגיון הפשוט.

ועוד ראיתי לאברך אחד [מרכסים] שהוציא קונטרס בענין, והסתמך על דברי הרב מטה יהודה, שהובא בכף החיים (סימן תקפב אות לב) דאע"ג דהעיקר הוא כקבלת האר"י ז"ל שלא לומר אל חי, מכל מקום במקום שנהגו לאומרו וכו' אין לערער עליהם, וזה דרכי תמיד שלא לשנות מהמנהגים כלל וכלל וכו'. וכל המשנה ידו על התחתונה. ע"כ. ולפ"ז טען שגם לגבי ברוך הוא וברוך שמו אין לשנות מהמנהג שנהגו לענות כן גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה.

ותמיהני, שהרי הרב מטה יהודה גופיה כתב בסימן קכד, לבטל המנהג שנהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, והביא דברי הרב מעשה רוקח הנ"ל, וכתב שהרב שושנים לדוד סתר כל דבריו, ומה שנתפשט המנהג הוא משום דלאו כולי עלמא דינא גמירי, ואינם מחלקים בין מי שיצא כבר, למי שלא יצא ידי חובה, והרא"ש ז"ל בא להחמיר ולא להקל, ומיירי בברכה שלא היה חייב בה, או שכבר יצא ידי חובה. וסיים, ולכן המדקדק במעשיו יהא זהיר וזריז בזה. ע"כ. הא קמז דמה שמסתייע ממנו מחבר הקונטרס, שלא לשנות המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, הנה איהו גופיה כתב לשנות המנהג בזה.

ותמיהני עוד, דמחבר הקונטרס הנ"ל לקח דבריו מהרב כף החיים, אבל התעלם מהמשך הדברים שהובאו בכף החיים שם, שכתב, ואמנם הנו"ש בסימן זה הירבה לתמוה על דברי המטה יהודה הנז', שהרי מצינו לכמה גאוני עולם ששינו כמה מנהגים כשראו שמנהגם אינו הגון, ולא נמנעו מזה רק כשיש מחלוקת על השינוי, הא לאו הכי היו משתדלים לשנות, ובפרט הרב דברי יוסף (דף טז) כתב, שיכולים לשנות המנהג אם המנהג האחר הגון ויפה מן הראשון, אם אין מחלוקת. והביא ראיות מכמה גאונים ורבנים ששינו כמה מנהגים במנהג אחר יפה הימנו, ולא חשו למנהג שנתפשט בכל העולם על פי חכמי הגמרא, או על פי גאונים שקדמו להם. ועל כן כתב דכל שכן בנידון זה שגדולי הפוסקים והאר"י ז"ל מסכים לדעתם וכו'. וכתב בברכי יוסף שהסכימו עמו כמה רבנים. ע"ש.

מבוארים להדיא להיפך בדברי הפוסקים האחרונים, וגם הוא מילתא דמסתברא. ואנא ידעי עד כמה הרב גץ היה מבטל דעתו בפני מרן אאמו"ר בכל פגישותיו עמו. ויתכן מאד שלא ידע מדברי כל הפוסקים הנ"ל. והנה אלמלא שהדברים נדפסו בסידור שיד הכל ממשמשת בו, ויכולים לטעות ולהמשך אחריו, לא היה מן הראוי להשיב על הדברים הנ"ל, אחר שכתב שלא בדרך ארץ כלפי מי שגדול, וגם אחר שהדברים מסתברים לכל בעל הגיון.

ובאחרונה יצא לאור סידור אבות ובנים, וגם שם מתעקש המו"ל בלא שום סכרא להמשיך בדוקא לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה. ומביא דברי הטור בשם הרא"ש, אף שהטור לא דיבר כלל על ברכות שיוצאים בהם ידי חובה, אלא ברכות כמו חזרה וכדומה, ומטעה את הקוראים בזה. וגם נתלה בדברי הרב נתיבי עם, וכבר השבנו על הדברים, והרי אמרו רבותינו קבל האמת ממי שאמרו. ומה שנתלה בדברי טירת שלמה דיין, ערבך ערבא צריך, שאין דבריו נכונים כלל ועיקר, והם דברי התעקשות בלא שום טעם. ומה לו להביא דבריו כנגד גדולי עולם שרק תורתם אומנותם.

והנה מה שכתב עוד בשו"ת שמש ומגן חלק ב' (סימן לד) להוכיח כדבריו מלשון מרן בשלחן ערוך (סימן קנד סעיף ה') שכתב: על כל ברכה שאדם שומע בכל מקום אומר ברוך הוא וברוך שמו. ע"כ. ומשמע שגם על ברכה שיוצאים בה ידי חובה עונים ברוך הוא וברוך שמו. הנה, הרי מרן כתב דין זה בסימן קנד, שהוא דיני עניית אמן אחר הברכות בחזרת הש"צ. ונודע שעוד בזמן הרמב"ם לא היו יוצאים ידי חובה בחזרת הש"צ, ומרן איירי בכל כהאי גוונא שלא יוצאים ידי חובה בברכה, ועל זה אמר שעונה ברוך הוא וברוך שמו על כל ברכה ששומע. אבל מאן יימר לן דאיירי בברכות שיוצאים בהם ידי חובה כמו קידוש והבדלה, נימא דלא איירי בכהאי גוונא, וממילא ראייה ברורה ליכא. והוא מילתא דמסתברא שלא לגרום הפסק לכתחלה בברכה שיוצאים בה י"ח. וכל כי האי יש לשנות מן המנהג, שהוא בשב ואל תעשה.

ומעתה גם מה שהדפיס בשו"ת אלישיב הכהן מכתב מאברך צעיר אחד, שכתב שלא בדרך ארץ, וטען שמרן אאמו"ר בא לעקור מנהג מרוקו לענות ב"ה וב"ש, והוא נגד דברי מרן בסימן קנד וכו'. ע"ש.

הרז"ה. וגם מדברי מרן החיד"א מבואר שיש להזהר לכתחלה. ואמנם בשלחן ערוך הגר"ז החמיר בזה גם בדיעבד. והחיי אדם נסתפק אם גם בדיעבד העונה ברוך הוא וברוך שמו יצא, מכל מקום נראה עיקר שבדיעבד יצא, ודלא כמו שפסק בשו"ת אגרות משה שאפילו בדיעבד לא יצא. ועל כל פנים לכתחלה בודאי שנכון להזהר ולהזהיר בזה שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בכרכה שיוצאים בה ידי חובה. ע"כ דברי מרן אאמו"ר.

והמחבר שם חזר וכתב: אחרי דברי ידיד נפשי הנ"ל, אני על משמתי אעמודה, שהעונה "ברוך הוא וברוך שמו" אינו מן המתמיהין ח"ו, ויש לו ע"מ לסמוך. ומזקנים אתבונן בדור שלפנינו שכל הקהל היו עונים ברוך הוא וברוך שמו וכו'. ע"כ. וכתב ע"ז מרן אאמו"ר בגליון: על משמתי, משמרת הטעות. ומה שהקהל היו עונים ב"ה וב"ש, אלו קהל שלא למדו תורה. ע"כ. ועוד ראיתי בספר הנ"ל, שכתב לקיים מנהג הנשים לברך על שופר ולולב וכו', וגם על זה כתב מרן אאמו"ר בגליון: מצוה להחזיר עטרה ליושנה כדעת מרן הקדוש שלא לברך. וכן נהגו עתה. ע"כ. וגם על מה שכתב שם שלא לברך על מקרא מגילה לנשים, כתב ע"ז מרן אאמו"ר: שזה היפך דברי הגמ' והפוסקים, וטעות בידו. ע"כ.

ומכאן יש להעיר גם על מה שכתב בסידור עוד אבינו חי (לראש השנה, עמוד תנג) בזה"ל: ולכן חובה קדושה על כל הקהלות הקדושות של יוצאי הספרדים להחזיק במנהגי אבותיהם ורבותיהם הקדושים, ולענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובתם כולל ברכות השופר, שכן הקהלות ענו, ואיך יעלה על הדעת לומר חלילה שכל הקהלות טעו ורק אחד בדור זה אינו טועה. ע"כ. ותימה איך כתב לשון כזו על מי שגדול, ומה גם שדין זה מבוסס ע"פ דברי רבותינו הפוסקים, ולא כתב כן מדעתו בלבד, שהרי גם הראב"ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן טובי, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, ושכ"כ ג"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפייא. וגם הוא מילתא דמסתבר טעמיה, ולמה להחזיק ולהתעקש במנהג שנראה שלא על פי חכמים הנהיגו כן לכתחלה. ומה שהביא שם שכן נהג רב הכותל הרב גץ ז"ל, הנה כבר נודע שאין לנו להתחשב כמה שנהג חכם זה או אחר, אם הדברים

ירושלים. (אך השמיט מ"ש הרב נתיבי עם שיש יסודות חזקים להמונעים אמירתו), ובכל דבריו לא מצאנו טעם כעיקר לבטל חשש הפסק. וכבר כתבנו לעיל שגם הראב"ד של המערבים בירושלים, הרב פקודת אלעזר, קרא תגר על האומרים ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח. ע"ש. ולכן מה שסמך הגר"ש משאש על הרב נתיבי עם, וכן על עדות הרב יפה שעה, הנה ערכך ערבא צריך.

ומה שכתב בשו"ת יפה שעה שעיקר הטעם הוא משום שאם יענו ברוך הוא וברוך שמו הרי המברך לא ימתין להם, וימשיך בברכתו, ובעינין שישמע את כל הברכה מתחלתה ועד סופה, ועל פי זה כתב שבזמנינו שהשליח צבור רגיל להמתין בין שם ה' לאלהינו מלך העולם, לא שייך הטעם לבטל המנהג. ע"ש.

ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (דיני קדש) מבואר דעיקר הטעם משום חשש הפסק, דכיון שהוא שומע כעונה, דמי למברך עצמו שמפסיק ואומר ברוך הוא וברוך שמו באמצע ברכתו. דשומע כעונה תורת דיבור עליו כנודע. [ומש"ה יוצאים ידי חובה קריאת המגילה בכתב מדין שומע כעונה, ושמיעת פרשת זכור בפה מדין שומע כעונה, ושמיעת קריאת עשרת בני המן בנשימה אחת מדין שומע כעונה, וכן לגבי ברכת כהנים, וקידוש בפה]. ואף שהרב שושנים לדוד והרב מטה יהודה עי"אש (בסימן קכד) כתבו הטעם משום שעל ידי כך לא שומעים את המשך הברכה, מכל מקום החיי אדם ועוד אחרונים כתבו הטעם למנוע אמירתו בברכות שיוצאים בה ידי חובה משום הפסק בברכה.

וגם מה שכתב ביפה שעה הנוזר בסודות עניית ברוך הוא וברוך שמו, הנה אין זה נוגע לברכות שיוצאים בהם ידי חובה. ומה שהעמיד דברי הרא"ש לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, דעדיף לאוקמי בשלמי חובה ולא בשלמי נדבה, אינו מובן, דהא הרא"ש קאי בסתם ברכות, וגם בהם יש חיוב לענות אמן, ועל זה היה מנהגו לענות גם ברוך הוא וברוך שמו, ומן הסתם לא התכוין שיענו זאת בברכות שיוצאים בהם ידי חובה. ומה שהסתייע מדברי הרב נתיבי עם, כבר השיב על זה מרן אאמו"ר בכמה דוכתי, ועכ"פ צא וראה כמה דחקים נדחק הרב יפה שעה ע"ה כדי לקיים המנהג, והאם לא עדיף יותר שיאמרו לקהל עדתם דכיון דאיכא חשש הפסק שב ואל תעשה עדיף, ודבריהם היו נשמעים.

ותמיהני, הלזה ייקרא נגד מרן, הרי מרן כתב בסתם שעל כל ברכה עונה ב"ה וב"ש, ואנו מפרשים דבריו במילתא דמסתבר טעמא, דהיינו בברכה שאין יוצאים בה י"ח, וא"א לנו להתעלם מסברא אלימתא זו בבאור דברי מרן. וכן נראה ממה שסידר דין זה בהלכות חזרה, שכיום אין יוצאים בה ידי חובה.

שוב ראיתי בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סימן לג אות א') שחזר וכתב, שאם יבטלו המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, יגיע מזה שלא יענו ב"ה וב"ש על שום ברכה, והדומיה שוררת בביהכ"נ. ע"ש. אולם כבר כמה עשרות שנים שיבדלח"ט מרן אאמו"ר מזהיר על כך, ודבריו נשמעים, ועכ"ז לא ראינו ולא שמענו שבשביל זה נחלשו מלענות ברוך הוא וב"ש בחזרת הש"צ וכיו"ב. והתרגלו שבברכות הקידוש וההבדלה וברכת המצות שיוצאים בהם י"ח, וכדומה, רק באלו אין עונים ב"ה וב"ש, אבל בחזרת הש"צ וכדומה איה"נ שפיר עונים ב"ה וב"ש. ועוד, דאטו בשביל חשש זה נעשה הפסק בברכה שיוצאים בה י"ח. ואם כי יש חולקים ואומרים שאין בזה חשש הפסק, מכל מקום לכתחלה למה לא נחוש לכל הדעות. ואם מסבירים לצבור הרחב שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו רק בברכה שיוצאים בה י"ח, אין מקום לחוש שלא יענו ברוך הוא וברוך שמו גם בחזרה וכדומה. וראה בספר חזון עובדיה ח"ב (עמ' קכז). וכן פסק הדגול מרבבה (סימן קכד), ובש"ע הגאון ר' זלמן שם ס"ב, ובס' מטה יהודה עי"אש שם סק"ב, ובחידושי רז"ה שם. ועוד.

אתה הראת לדעת שכל מה שכתבו לקיים המנהג לומר ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, הכל דברי דוחק, ודברים שאינם מסתברים בהגיון הפשוט, ולכן העיקר לדינא דשב ואל תעשה עדיף. ואין לנו להתחשב בכל מנהג, וכבר כתב הריב"ש דמי שדבריו נשמעים רשאי לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור.

ומה שטען הגר"ש משאש זצ"ל, שאף חכמים גדולים במרוקו נהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, יש להשיב על זה, שהרי ראינו לרבני מרוקו שהעידו על מנהגם ונמשכו אחר המנהג, משום שסברו שמסתמא יש להם על מה שייסמוכו, ובמיוחד בשו"ת יפה שעה הנ"ל שסמך סמיכה בכל כחו על דברי הרב נתיבי עם שכן מנהג

והנה בקונטרס הנ"ל כתב, שמנהג זה לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, הוא מנהג קדום של לפני כ-700 שנה. ע"כ. אולם יש כאן בלבול, דאין הכי נמי עיקר המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה' הוא מנהג קדום של 700 שנה, וכדברי הטור, אבל מנין שנהגו לענות כן גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה. ומחבר הקונטרס התעלם ממה שכתב המגן אברהם, והובא להלכה באחרונים, שכל מקום שאסור לדבר, אין לענות ברוך הוא וברוך שמו, ומזה מבואר שאינו דין והלכה, אלא מנהג חשוב, ולפי זה אין שום איסור שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה.

והנה יש שבאו מחמת טענה דאחר שכך נהגו כמה חכמים במרוקו, היאך אפשר לשנות המנהג, הא יאכא למיחש למוציא לעז על הקדמונים. אולם זה אינו, דליכא לאיסור מוציא לעז על הראשונים אלא בגיטין וקידושין, ומה שמשנים את המנהג, כבר כתבו הפוסקים שחכם גדול שדבריו נשמעים ראשי לשנות מנהג שיש בו שמץ של איסור, וכמו שכתב הריב"ש בתשובה (סי' צז). וגם כאן יש שמץ של איסור לגרום להפסק באמצע הברכה שיוצאים בה ידי חובה, חכם גדול שדבריו נשמעים ראשי לשנות המנהג.

וראה עוד בשו"ת הריב"ש (סימן שלד) שנשאל אודות מנהג שהיה בארץ ההיא לומר ברכו אחר הקדיש אחרון מן התפלה, ובא שם חכם אחד, ומיחה ביד הקהל, וביטל המנהג ההוא, שהיה קדמון בידם, באמרו שאין לומר ברכו, מאחר שאין ברכה לאחוריו. ושכן נראה מספר אורח חיים (סימן קלג), שלא הזכיר ברכו אחר קדיש בתרא. ועתה יש אנשים מנכבדי המקום ומאציליה, מערערים בדבר, לאמר, כי הוא פוגם באבותיהם, לבטל עתה מנהג שנהגו אבותיהם. וגם, כי זה מנהג פשוט ברוב מקומות ישראל, והדבר הזה קשה עליהם מאד, לבטל מנהג אבותיהם. ועל זה השיב, דבר פשוט הוא, שברכו נתקן קודם ברכות של קריאת שמע, בין בשחרית, בין בערבית, ואם כל הצבור שמעו אותו קודם הברכות, אין לאומרו כלל לאחר התפלה, והאומרו טועה וכו', זולתי בלילי שבתות וימים טובים לבד, שנוהגים לאומרו, לפי שאז מקדימין להתפלל, מפני שצריך להוסיף מחול על הקודש, ויש רבים מן הקהל הבאים באמצע התפלה ולא שמעו אותו, ויש להם להתפלל אחר

ואי משום מנהג אבותיהם בידם, כבר הביא בחקרי לב חר"מ ח"א (ס"ס קיא) מה שכתבו הריטב"א והר"ן (קידושין נ:), שכל מנהג שאינו מתחייב מכח הטבע, כגון רוב נשים מתעברות ויולדות, אלא תלוי ברצון בני העיר, אינו רוב חשוב כדי שלא לחוש למיעוט, והוכיח מזה דלא מהני רוב למנהג, אלא שיהיה מנהג הכל. ע"ש. וכאן לא יבצר שיש מיעוט בני תורה היודעים דברי הפוסקים ונוהרים שלא לענות וא"כ אף במרוקו לא נחשב מנהג, וכ"ש שאין זה מנהג ירושלים כלל וכלל. וידועים דברי הר"ן שהובאו בשו"ת הריב"ש (סימן צז) שבעניני התורה והמצוה אין לנו להניח הדרך שדרכו בה רבותינו הפוסקים, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים, שלא מדוחק כלל. (והובא בבית יוסף סימן תרצ, ובאבקת וכולל סימן נה, ובשו"ת מהרשד"ם חאר"ח ס"ס לה. ועוד).

ומה שנסיייע בסוף דבריו ממ"ש החסד לאלפים (סימן קכד ס"ד) שעל כל ברכה שאדם שומע יאמר בעת הזכרת השם ברוך הוא וברוך שמו, אשתמטייה דברי החסד לאלפים עצמו (בסימן קסז סק"ז) שהטוב והישר שלא לענות ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה י"ח, כגון ברכת המוציא והקידוש ושופר ומגילה וכדומה. וכמ"ש בשושנים לרוד (פ"ח דברכות). ע"כ. וחזר על זה החסל"א (בסימן ריג סק"ג), שכיון שי"א דחשיב הפסק באמצע הברכה, מאחר שהשומע כעונה, לכן נכון שלא לענות בברכה שיוצא בה. ע"ש. גם מ"ש שרוב הפוסקים אומרים שיש לענות, זה אינו, כי אדרבה רוב ככל האחרונים כתבו שלא לענות, ומרן שכתב לענות, מיירי בתפלת חזרת הש"צ, ואינו ענין לברכה שיוצאים בה י"ח.

ומה שהסתמך על מ"ש בשו"ת מהר"ם שיק שחזיק המנהג, כנראה שראה זאת בחזון עובדיה ששם הביא דברי המהר"ם שיק, אך העלים מעיני הקוראים כל מה שהשיב על דבריו בחזון עובדיה שם. וגם בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ט) כתב לדחותו. כיעו"ש. וכן השדי חמד (אסיפת דינים מערכת הפסק אות ט) כתב ע"ד המהר"ם שיק, ואני אף אחר ראיתי דברי המהר"ם שיק אינני זו מדעתי הראשונה שיש לחוש לדברי הסוברים שהוא הפסק, אלא שאין לגעור במי שעונה, ושכן דעת הגאון החתם סופר. ע"ש. וכמו שביאר כל זה בטוב טעם בשו"ת יביע אומר חלק ח' הנ"ל.

יז. גם יוצאי בוכרה, עליהם לנהוג כאן בארץ ישראל כדעת מרן השלחן ערוך בכל ההלכות, הן בעניני אורח חיים, והן בעניני איסור והיתר והלכות טהרת המשפחה. נורק בעניני ערוה החמורה "נוהגים" להחמיר, כפי שגם אנו נוהגים]. (ז)

אשר היו שם מימי קדם, דמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו, כדאיתא בפ"ק דחולין עכ"ד.

הא קמן דאחר שהחכם הורה ושינה המנהג, אין לחזור ולשנותו, אף שיש למנהגם על מה לסמוך. והוא הדין במכל שכן לענין מה שנהגו לומר ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, דאחר שמרן אאמו"ר זיע"א הנהיג שלא לאומרו, אין לנו רשות לשנות המנהג ולהחזיר דבר למה שנהגו במרוקו.

וכן לענין ברכת הדלקת הנרות בערב שבת, שכל מביין בהלכה יודע שיש לברך קודם ההדלקה, וכדמשמע מדברי הראשונים, ובביאור בדברי שבולי הלקט, והטעמים שנאמרו ליישב המנהג דחוקים הם, וכיון שבא חכם ושינה המנהג כפי הדין, אין לאף אחד כח להחזיר הדבר למה שנהגו בחו"ל. ובלשון הריב"ש נקרא "עיוות".

גם יוצאי בוכרה צריכים לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך

כותבים בגט הכהן או הלוי, וכן עושים גט מעורה באותיות, וכל זה כדעת הרמ"א, ויתכן מאד שאלו היו מנהגים קדומים קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכבר כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהגים שנהגו בהם קודם שפשט ספרו השלחן ערוך. וראה בהלכות המובאות בסידור חוקת עולם להרב שלמה מוסיוף. ויש להוסיף, כי כפי הנראה המנהגים שנהגו בכמה קהלות בבוכרה, היו על פי מה שכתב בתשובת הרא"ש (כלל נה סימן י"ו) וז"ל: וכן אמרו בירושלמי במקום שההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, והיינו אם יש רפיון שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה, וראית שנוהגים, הלך אחר המנהג, שיש לתלות שנראה לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן, אבל במקום שאין רפיון בהלכה אין לך לילך אחר המנהג שהוא כנגד ההלכה. ע"כ.

ואולם לאחר שיהודי בוכרה זכו לעלות ולהשתקע כאן בארץ הקודש, יש להם לנהוג בכל הדינים וההלכות כדעת המרא דאתרא מרן השלחן

תפלת הצבור, ולזה חוזר שליח צבור לאומרו, כדי להוציאם וכו'. אבל ביום השבת וביום המועד, שמאחרין לצאת, וכבר התפללו כולם, אין אומרים אותו כלל. וזה נראה לי שהוא המנהג היפה. אבל בארגו"ן, ובזאת הארץ, ראיתי אומרים אותו לעולם, בין בערבית, בין בשחרית, בין בחול, בין בשבת. ואנשי מערב ואנשי מזרח נהגו לאומרו לאחר תפלת שמונה עשרה, לאחר עושה שלום, משום הנכנסין ומשום היוצאין וכו'. ואחר שדבר זה הוא מנהג קדום בכמה ארצות, ונזכר במסכת סופרים ובחבורי קצת החכמים, אין כח בנו לגעור ולמחות במי שאומר אותו, אף אם נראה לנו שהמנהג האחר יפה ממנו. מ"מ, כיון שכבר בא חכם והורה לתקן המנהג, וקבלו הקהל ממנו, אין לחזור ולעוות אשר תקנו, ואת אשר כבר עשוהו, ועוד, דמחזי כחוכא. ואין בזה פגם לאבות

(ז) הנה ראשית התיישבות היהודים בבוכרה היתה כנראה מלפני למעלה מחמש מאות שנים, תקופה הקודמת לתקופתו של מרן השלחן ערוך. וכמובא במכתב משנת תרמ"א מהגאון רבי יצחק חיים הכהן רבין, הרב הראשי לבוכרה, לרבה של וילנא. כפי שהראני הרה"ג ר' יצחק הכהן רבין שלי". וראה עוד בספר זרח כוכב מיעקב, לתולדות רבני בוכרה. ע"ש. ובספר ליקוטי דינים לרבי אברהם אמינוב [שיצא לאור לפני כמאה ושש שנים], הובאו פסקים ומנהגים שנהגו בהם יהודי בוכרה. כיעו"ש. ושמעתי כי הרה"ג הנ"ל הושפע הרבה ממנהגי ארץ ישראל. וממכתבים ותקנות (שנת תרע"א) שהיה חתום עליהם מוכח שהיה מתנגד לחלק ממנהגי העם בבוכרה.

ואמנם רבני העדה בבוכרה חזרו לחדש את התקנות, ומשמע שהמנהגים לא השתנו. וגם מצינו בבוכרה הרבה מנהגים כדעת הרמ"א, כגון בהדלקת נרות שבת, שהאשה מברכת לאחר ההדלקה, וכן נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וכן

אליעזרוב שלא לזוז מפסקי מרן השלחן ערוך בשום דבר וכו', והוא מהטעם הנ"ל, שהיה בעיר זו בלבול גדול בהלכה. ע"ש.

גם בספר ליקוטי דינים של הרב אברהם אמינוף, הנ"ל, שיצא לאור לפני כמאה ושש שנים, כתב הראשון לציון היש"א ברכה, בהסכמתו, שהמחבר ליקט מדברי מרן השלחן ערוך את כל דיני אורח חיים מתחלתן ועד סופן. ע"ש. ומבואר שפסקו שם כדברי מרן השלחן ערוך. וכן הוא בהקדמת המחבר שם, בזה"ל: כי יש אשר אינם יודעים דינים, בחשיכה יתהלכו, ולימוד השלחן ערוך הוא חיוב לעסוק בהם מידי יום ביומו, וכו'. ולפעמים יש בספרי האחרונים שהחמירו, ומהני שהמחמיר תבא עליו ברכה. ולענין קולא לא יעשה כי אם על פי חכם הבקי כחדרי תורה. ע"ש. והדבר מסייע למה שכתבנו שרבני האשכנזים הנהיגו כמנהג הרמ"א והגר"ז בכמה קהלות בבוכרה שלא היו בהם תלמידי חכמים.

ועל כל פנים לאחר שעלו לארץ, בודאי שגם יוצאי בוכרה יש להם לנהוג כדעת מרן, שכל בית ישראל נשען על הוראותיו.

והנה לגבי הפסקה בפיוטים בראש השנה ויוהכ"פ קודם נשמת, היו מקומות בבוכרה שלא היו מפסיקים לומר הפיוטים קודם נשמת, אלא אומרים אותם אחר קדיש תתקבל, וכדעת מרן בשלחן ערוך (סימן סח). והיו מקומות שכן נהגו להפסיק לאומרם קודם נשמת, וכמו שכתב בספר בכרי ישראל (סימן ו' סעיף יא). וכתב שם, דמאחר ולדעת רבים מגדולי הפוסקים אין לעשות כן משום דהוי הפסק, נכון יותר להנהיג אמירת הפיוטים לאחר קדיש תתקבל שבסיום תפלת שחרית, וכן מנהג מקומותינו. ועיין בשו"ת יחוד דעת חלק ב' (סימן ז).

ובאמת שלאחר שעלו לארץ ישראל, רבים מיוצאי בוכרה בירושלים שמעו לדברי מרן אאמו"ר והיו אומרים הפיוטים רק אחר קדיש תתקבל. וגם בליקוטי דינים הנ"ל חלק ד' (סימן ריא אות ב) יצא נגד מנהג העם בזה, וכתב שיותר טוב לומר הפיוטים אחר קדיש תתקבל. וכתב בספר בכרי ישראל שם, שכן יש להנהיג אצל יהודי בוכרה.

וכן לגבי לבישת טלית קטן, כנראה שגם בזה היו מקומות שנוהרו להקפיד בה, והיו מקומות שלא נוהרו כל כך להקפיד ללבוש טלית קטן, והסתפקו

ערוך, ורק לענין מנהגים שאינם סותרים לדעת מרן ימשיכו במנהגם. והוא על פי המבואר לעיל משם שו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) בדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו'. ע"ש. ובהיות והיישוב היהודי בארץ ישראל לפני עשרות בשנים רובו היה של יוצאי עדות המזרח, ורובם נהגו כדעת מרן השלחן ערוך, ממילא כל אותם שהגיעו לאחר מכן הם בגדר קמא קמא בטיל. וכמבואר בתשובת אבקת רוכל הנ"ל. ואף שהפנים מאירות תנא הוא ופליג על דברי מרן באבקת רוכל, ועל פיו המשיכו האשכנזים לנהוג גם בארץ ישראל כדעת הרמ"א, מכל מקום יוצאי עדות המזרח צריכים לנהוג כמבואר באבקת רוכל, ולא כדברי הרב פנים מאירות, ונמצא שבטלים ברוב יושבי הארץ שהיו כאן בעת עליית יהודי בוכרה לארץ. ובפרט שגם בבוכרה עצמה היו איזה קהלות ועיירות שלא היו שם מנהיגים רוחניים, ובאו כמה מרבני אשכנז, ובאותן קהלות הנהיגו כדעת הרמ"א בהיותם בקיאים רק בדעת הרמ"א.

צא נא וראה בספר מאריות גברו, שתיאר עד כמה היתה הבורות בכמה איזורים בבוכרה מבחינה חוסר ידיעת ההלכה, נובדאי שלא היה כן בכל המקומות, שהרי היו מקומות בבוכרה שהיו בהם ת"ח חשובים כנודע, ורבני אשכנז הם שהחדירו שם את שמירת ההלכה. וידוע שעם פרוץ מלחמת העולם השנייה רבים מבני אשכנז אשר נמלטו מאירופא לרוסיה, והגיעו לכל מחוזות בוכרה, ובהם הגאון מטשעביץ זצ"ל, וכן שליחי הרבי מחב"ד בזמנו, והם השפיעו ממנהגייהם והלכותיהם על כמה קהלות בבוכרה. שיש כמה מרבני האשכנזים שאינם בקיאים בהלכות של רבני הספרדים שקיבלנו הוראותיהם, כמו מרן הש"ע, מרן החיד"א, ועוד. וגם כאן בארץ, אנו יודעים שבמקומות הלימוד של חב"ד מנהיגים את הכל אך ורק כדברי שלחן ערוך הגר"ז, ומורים כדבריו אף לתלמידים הספרדים. ואף שהחזירו רבים בתשובה, וזכותם גדולה עד למאד, אבל אין להתחשב בכל מה שהנהיגו בעניני הלכה, שייחשב כבר כמנהג בני העדה.

שוב הראוני שבשו"ת שאילת שלמה להרה"ג רבי שלמה אליעזרוף זצ"ל, רבה של סמרקנד בבוכארה, שהיה מאחרוני רבני בוכרה, ושם נדפס מכתב מאת הגאון הראשון לציון היש"א ברכה זצ"ל, שהוא מינהו לרב, ומחייב את רבי שלמה

יח. גם יוצאי תוניס הולכים בדרך כלל אחר הוראות מרן השלחן ערוך, זולת באיזה מנהגים שפשט אצלם המנהג שלא כדעת מרן. ובכל מקום שמהר"י טייב בעל ערך השלחן פוסק להחמיר נגד דעת מרן, קבלה בידינו שלא היה מורה כן לאחרים, אלא רק לעצמו היה מחמיר, ולאחרים היה מורה להקל כדעת מרן. (יח)

מכל מקום הרבה מהעם לא נהגו כך. ויש שטענו שאדרבה ראו לרבים אחרים בבוכרה שהקפידו כדברי השלחן ערוך לקרוא ק"ש בטעמים. וכפי הנראה במקומות שהיו בהם חכמים וידעו הלכות הקפידו על דבר זה.

ומה שכתב שם לענין ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, דשב ואל תעשה עדיף, הנה טוב עשה שלא התחשב במה שנהגו שם לומר ברוך הוא וברוך שמו בקידוש והבדלה, וכמו שנתבאר לעיל [אודות מנהגי מרוקן]. ונתבאר שם בשם הראשונים, דכל מנהג שיש בו שמץ של איסור [או הפסק בברכות] חכם שדבריו נשמעים צריך לבטל המנהג, ובנידון דידן הרי יש אומרים שאף בדיעבד לא יצא ידי חובה משום דהוי הפסק, ולכן הנכון הוא להנהיג שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה.

גם יוצאי תוניס קיבלו עליהם הוראות מרן

ע"ש. וכן כתב עוד שם בחלק אבן העזר (סימן מב) דאזלינן בתר מרן נגד דעת מור"ם, ומתירין גם בלי דחק ועיגון. וכן כתב עוד בסימן מז, דלדידן דבתריה דמרן ז"ל גריינן הכי נקטינן וכו'. ואנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. ועוד שם בסימן נז, ולדידן דברי מרן עיקר. ע"ש. ועוד כתב שם בחלק חושן משפט סימן ח', דאנן בתריה דפסקי מרן ז"ל אזלינן. ועוד שם (סימן יד) דהדרין לכולין דאנן בתריה דמרן גרירין. ועוד דמסתברא כוותייהו, שהרי כלל זה דבתריה דמרן גרירין מיוסד על הכלל דשלשה עמודי הוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, שהסכימו בו כמאתים רבנים, כמו שכתב החיד"א בכמה דוכתי, ואם כן מה יתן ומה יוסיף אם יאמר מור"ם, וכן ראוי להורות. ע"כ.

בקיום המצוה במה שלבשו טלית גדול בתפלה. וכמו שכתב בבכרי ישראל שם (עמוד יד). כי בדור האחרון לא היו הכל נזהרים במצוה זו, למעט הזקנים ואנשי מעשה שהיו נזהרים במצות טלית קטן. וגם אותם שלא הקפידו בזה היה זה מחמת שהיו אנוסים, משום שמלכות הרשעה אסרה לקיים תורה ומצוות. וכיום בחסדי ה' לא נאסר הדבר, לכן מצוה לעורר את כל החרד לדבר ה' ללבש טלית קטן, ויהדר לקיימה בהידור כיד ה' הטובה עליו. ע"ש. וכפי הנראה לא בכל המקומות נהגו כן, והעידו בפנינו תלמידי חכמים יוצאי בוכרה שבמקומותיהם כן היו נוהגים ללבוש טלית קטן כל היום, כמנהגינו אנו.

וכן לגבי קריאת שמע, בספר ליקוטי דינים הנ"ל (דף פ) העיד שהמנהג היה אצל רבים בבוכרה שלא הקפידו לקרוא קריאת שמע בטעמים, על אף שכך ראוי לנהוג כמו שכתב מרן בשלחן ערוך,

(יח) כן כתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן לד) בשם הגאון רבי ישועה בסיס, אב"ד תוניס, שאנו הולכים אחר פסקי מרן בכל ענין, הן בדיני איסור והיתר והן בדיני ממונות. לא נטה ממנו ימין ושמאל. וכן כתב הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויאמר משה (יורה דעה סימן כא), ובספרו וידבר משה (אבן העזר סימן יח וסימן יט דף כט ע"ב), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. ע"ש. גם בשו"ת שואל ונשאל חלק ב' (חלק יורה דעה סימן קנב), כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם בית יוסף ובדק הבית. ע"ש. וכן כתב עוד בחלק ח' (יו"ד סימן צח) והדין הוא רק כמו שכתב מרן ז"ל שאנו ואבותינו ואבות אבותינו בני ספרד קבלנו עלינו הוראותיו, בין להקל בין להחמיר.

בידוע דמרון ראה והכריע. ואפשר עוד, דהרב משכנות הרועים ודעמיה דפסקו בנידונם נגד מרון, משום דסבירא להו דלא קיימא לן כמרון אלא בשלחן ערוך, ולא בבית יוסף ובתשובות, וכבר הביא מחלוקת בזה הרב פני יצחק אבולעפייא (חלק א' סימן יז דף קג). ולענין מעשה הרב כפי אהרן כתב דלבו מהסס לעשות מעשה דלא כמרון וכו'. ע"ש. והיוצא מכל דבריו דבאופן כללי גם בתוניס קיבלו עליהם הוראות מרון השלחן ערוך.

גם בשו"ת איש מצליח חלק א' (אורה חיים סימן טו), כתב, ולדידן דבחר מרון גרירן בין בשלחן ערוך בין בבית יוסף בין בכסף משנה. ע"כ. וכ"כ עוד שם בחלק יורה דעה (סימן טז) דקיבלנו הוראות מרון אף בתשובה. ע"ש. גם הגאון רבי אברהם מגוץ הכהן בספרו שלחן אברהם כתב בסימן קב (אות יג) שאין לזוז מדברי מרון הש"ע, וכ"ש באיסור דרבנן. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת והשיב משה (סי' ט') דבמקום שלא הוברר המנהג יש לנהוג כמרון שקיבלנו הוראותיו.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן צא עמוד קסו אות ה) כתב, דאף תושבי ג'רבא שזכו לעלות ולדור באופן קבוע בארצנו הקדושה, עליהם לעזוב מנהגים שנהגו בארצם נגד מרון, ולנהוג כדעת מרון בין להקל בין להחמיר, גם בהלכות פסח. ע"ש.

ומה שמצינו בכמה דוכתי אצל רבני תוניס דנקטי דלא כמרון, כנראה שכך היה מנהגם קודם שפשטו הוראותיו של מרון, על פי מה שנתבאר בהקדמת הבית יוסף. ועיין בספר עיני הכהן על הלכות טרפויות שפסק דלא כמרון. ויש לעיין עוד בכל זה, ועוד חזון למועד.

גם במקום שמהר"י טייב היה חולק על מרון, היה מורה לאחרים כדעת מרון

אחרונים, ומכללם בשו"ת כרך של רומי (דף קב), ובספר שני אליהו, ובספר פתח הדביר. ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה (חלק ב', הלכות פסח, מהדו"ק עמוד ג), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שיא). ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ח אות ג).

ועוד כתב בסימן מג, והקבלה שקבלת הוראות מרון אינה רק בבירור, אבל במסופקים הוה ליה כאילו מסופקים בדעת מרון והדרינן לכללין דספק דרבנן לקולא, וספק דאורייתא לחומרא. [כמבואר כיוצא בזה בעבודה זרה ז.]. ע"כ.

גם בשו"ת שמחת כהן (אבן העזר סימן כט) כתב לצרף כמה טעמים בנידונו להקל, וסיים, אבל היכא דליכא כי אם דוחק הפרנסה לבד, בלי שום טעם אחר, קשה לענין ד' למיעבד עובדא היפך דעת מרון הקדוש ז"ל. ע"כ.

ועוד שם (בסימן כט) הביא דברי הרב משכנות הרועים והרב בית יהודה, ותמה עליהם דאחר דגירי בתר מרון, איך פסקו את הדין נגד דעת מרון. והביא דברי הרב כפי אהרן שכתב, דדוקא בנידונם כתבו נגד דעת מרון, שמרון לא דחה דברי תרומת הדשן בחזוק, ולא נתן טעם מדוע לא נראין לו דברי תרומת הדשן, וגם השמיט הדין בשלחן ערוך, ומשמע דלא ברירא ליה, וכל זה נתן מקום לכתוב דלא כמו שכתב בבית יוסף, הא לאו הכי אין להורות נגד דעת מרון. ועיין להרב ויקרא אברהם (חומ"מ סימן טל) שכתב, דלא קיבלנו הוראות מרון אלא היכא דמרון ברירא ליה, אבל היכא דאין ולא רפיא בידיה, לא. ע"ש.

וגדולה מזו כתב הרב שיו"ט (סימן ג') דמה שאנו תופסים עיקר כדברי מרון היינו בדבר שנודע לנו בבירור שמרון עמד בעיקר הדין והכריע, אבל בדבר שלא נודע לנו שמרון עמד בעיקר הדין, אלא שהעתיק דברי הרמב"ם כמנהגו, וכל כהאי גוונא אין לנו לפסוק כדברי מרון. ואפשר עוד, דהגם דבאיסור והיתר מבואר בדברי האחרונים דקיימא לן כדעת מרון, מכל מקום לענין ממון דקים לן בכמה דוכתי דנקטינן קים לי נגד מרון, י"ל דגם לדידן דלא אמרינן קים לי נגד מרון היינו

ומה שכתבנו על המהר"י טייב, כן כתב בשו"ת ישיב משה שתרונ (סימן קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שמהר"י טייב בעל ערך השלחן פוסק להחמיר נגד דעת מרון, מכל מקום למעשה לא היה מורה לאחרים אלא כדעת מרון דוקא, ורק לעצמו היה חושש להחמיר. ע"כ. וכן כתבו עוד

יט. וכן יוצאי סוריה, ויוצאי תורכיה [איזמיר], צרפת, ולוב, צריכים לנהוג בכל הליכותיהם כדעת מרן השלחן ערוך. וגם יוצאי מרוקו תושבי צרפת ומרוקו, צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן, ורק במנהגים שאינם נגד הש"ע ימשיכו במנהגם. (ט)

גם יוצאי סוריה תורכיה וצרפת קיבלו עליהם הוראות מרן

גם הגאון רבי אברהם דיין, בספר ויוסף אברהם (סימן כז) כתב, שהדבר ידוע ומפורסם שבני ארץ ישראל וארם צובא ודמשק וערי ערביסטאן קיבלו עליהם הוראות מרן ז"ל.

ומה שכתבנו גבי יוצאי תורכיה, כן כתב מרן החיד"א בשו"ת החיד"א (סימן ח ד"ה ציר הצירים), דאף על גב דבמצרים נהגו כמהריק"ש אנן בארץ הצבי ובטורקיה קיבלנו הוראות מרן כמו שכתבו גדולי האחרונים. ע"ש.

גם בשו"ת חיים ביד למהר"ח פלאג"י (סימן קח) כתב, שגלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה כדברי מרן רבינו יוסף קארו, בין להקל בין להחמיר, ואפילו אם יבואו כל האחרונים ויחלקו עליו. ע"כ.

גם בספר קרית מלך רב לרבי יאודה נבון, בנו של המחנה אפרים (בסוף סימן ד') שהיה מרבני קושטאנדינה [תורכיה], כתב, שאנו אין לנו אלא סברת מהרי"ק שחלק על מהריב"ל. ע"ש.

ובשו"ת קרית מלך רב (סימן ג דף ט ע"ד) כתב, וכל דברי מרן הקדוש נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע"ש.

מה שכתבנו לגבי יוצאי סוריה, כן כתב המהראנ"ח בתשובה (בן דורו של מרן הבית יוסף סימן קס) שכבר נתקבל הרב בית יוסף עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו, ובהם ארץ הצבי וארץ מצרים, ערי דמשק וארם צובא וכו' טורקיה וערי המערב, שכולם קיבלו עליהם הוראות מרן. ע"ש.

גם רבי אברהם ענתבי [נולד בחלב לפני 244 שנה, בשנת תקכ"ה, ונפטר בשנת תרי"ח] בשו"ת מר ואהלות (הלך אה"ע סימן ב ד"ה וראיתי להר"י) כתב: הא לך כלל דאנו קיבלנו הוראות מרן ז"ל בכל הלכותיו, בין להקל בין להחמיר, בין להחזיק בין להוציא, ומוציאין מיד המוחזק על פי הוראותיו ז"ל. ע"כ.

גם בשו"ת בית דינו של שלמה (סימן ד') שהיה רבה של ארם צובא, כתב, דאנן בתריה דמרן אזלינן, ככל חוקותיו וככל משפטיו, בין להקל ובין להחמיר. ואין להביא ראיה מן החולקים עליו. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו כסא שלמה (סימן ז').

גם בשו"ת שערי עזרא טראב (שהיה אב"ד בדמשק) כתב בספרו (סימן ד') דרוב הפוסקים האחרונים רובם ככולם כתבו דקיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף ובבדק הבית ובתשובותיו. ע"ש. [ורק בדיני ממונות טענין קים לי כיעור"ש].

מנהגי ארם צובא - תיקון חצות בשמיטה

כתב, שכן מנהג ארם צובא על פי מה שמצאנו כתוב בספר תיקון חצות. ע"ש.

ונודע שהמנהג בירושלים עיה"ק שאין אומרים תיקון רחל בשנת השמיטה, כי אם תיקון לאה, וכן הוא מנהג בית אל, כמבואר בדברי הגאונים הנ"ל. וכן העיד מוהר"א חיים גאגין (במנהגים הנדפסים בדברי שלום אות ד'). וכן כתב באמת ליעקב הנ"ל, וז"ל: הוי יודע דבכל שנת השמיטה

ובאמת שמצינו שבהרבה מנהגים נהגו בארם צובא כדעת מרן השלחן ערוך, וכמנהג ארץ ישראל, ואציין כאן כמה דוגמאות:

א. לענין אמירת תיקון חצות בשנת השמיטה, שכתב באמת ליעקב (קונטרס שפת אמת אות ב' דף קא ע"ד), שאין אומרים בארץ ישראל תיקון רחל, אך בחרץ לארץ נהגו לאומרו. וכן כתב בכף החיים פלאג"י (סימן ג' אות לו), ובספר צדק ושלום חלק י' (עמוד פ)

בשנת השמיטה, ועל כן כתב הדברים בספרים להודיע לבני אדם שצריך לומר תיקון רחל בחוץ לארץ כאשר שנים. ועיין בפאת השלחן (הל' שביעית דף קא) שכתב, דרוב הראשונים פסקו דשביעית נוהגת מדרבנן גם בחו"ל. ע"ש.

ולפי זה נוכל לומר דאולי זה היה טעמם של אותם הנמנעים מלאומרו אף בחוץ לארץ, כיון שכל עיקר טעמייהו דרבנן קדישין שאמרו שלא לאומרו היינו משום דנקראת שבת הארץ, ולא בחוץ לארץ. ולפי דברי רוב הראשונים הנז' דאיסור שביעית נוהג גם בחוץ לארץ, נמנעו מלאומרו שחששו דיילמא איכא פגם ח"ו, ושב ואל תעשה עדיף.

נמצא שלדעתו גם בחוץ לארץ יש להמנע מלומר תיקון חצות בשנה השביעית. אלא שדבריו לכאורה סותרים למה שכתב בקונטרס אחרון (סימן א' סק"ד) שהביא משם הרב אמת ליעקב הנ"ל, שבחוץ לארץ אומרים תיקון חצות כרגיל. ושכן כתב בספר אבני שהם, ומשמע שגם הוא מסכים לזה. ובספר רוח חיים הנ"ל כתב, דהרב פתח הדביר לא כתב כן אלא בתורת לימוד זכות על אותן הנמנעים לומר תיקון חצות בחוץ לארץ, ולא שקיבל סברא זו, וזה לך האות, דבהשמטות הביא בסתם דאין לומר, ומי שנמנע לומר תיקון רחל בחוץ לארץ בשנת השמיטה, אם לומד הספרים שצינתי בכף החיים (סימן ג' אות לו), דמה שחשבו שגם בחוץ לארץ אין לומר תיקון רחל, ליתא להא, כי דוק בארץ ישראל הוא דאין אומרים בשנת השמיטה, אבל בחוץ לארץ הוא ככל השנים. ע"כ. ממילא הדר ביה מסברתו, דלא שייך בזה שב ואל תעשה עדיף, ופשוט. ובלאו הכי לפי סודן של דברים אינו בפשטות אי נוהג שמיטה בחוץ לארץ, דהם דברים העומדים ברומו של עולם, דחוץ לארץ תחת השרים כידוע ליודעי ח"ו.

וכתב בכף החיים (סימן תקנב אות רכד), דמשמע מדברי האר"י ז"ל דטעם אמירת תיקון חצות אחר חצות היום, בבין המצרים, הוא משום כי אז הוא התעוררות הדינים וכו', ולפי זה גם בשנת השמיטה שאין אומרים תיקון רחל באר"י, ב"בין המצרים" אחר חצות היום יש לאומרו, כי שם הטעם תיקון חצות של הלילה משום בחינת המלכות היוודת אל עולם הבריאה, כמו שכתב בשער הכוונות (דף נד

אין אנו אומרים תיקון רחל בחצות הלילה כיון שיש עילוי המלכות ונקרא שבת הארץ, ולכן אין לומר קינות דילמא ח"ו יהיה פגם. והרב מוהר"ר אביגדור עזריאל בזמרת הארץ (דף כו אות פד), הביא ראיה לזה מדברי הזוה"ק (פר' שלח דף קעא ע"ב) וז"ל: תא חזי, בכל שמיטה ושמיטה כרוזא קא נפיק איתכנישו גברים ונשים וכל אינון בני מהימנותא וסליקו, כדין כולהון מתפשטין בדכורין ונשים וסלקין וכו', וחדאן חדווא ועילוויא דילהון דתמן חידו על חידו [שמחה על שמחה] וכו', דלית חדוותא כהאי חדווא. ע"כ. ומבואר, דיש שמחה מיוחדת בשנת השמיטה, ומטעם זה אין לומר תיקון חצות בשנת השמיטה, משום השמחה יתירה שיש בשנה זו. וזהו דוקא לדין בני ארץ ישראל, אבל בני חוץ לארץ צריכים לאומרו כנ"ל. וכן כתב בפירוש הרב החסיד הראב"ד. עכ"ל. וכן כתבו בחסד לאלפים (סימן א' אות כ'), ובספר רוח חיים (אות כד), ומוהר"א פרץ בספר אבני שוהם (דף פא), בשם הרב המקובל כמוהר"ר מאג'אר ז"ל. ובכף החיים פלאג"י (סימן ג' אות לו), ובארץ חיים סתהון (סימן א'). ומהר"א מני, והובאו דבריו בבן איש חי (פר' וישלח אות יא), ובעוד יוסף חי (פר' וישלח אות ב'), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (סוד ישרים סימן י'), ובכף החיים סופר (סימן א' אות יב, וסימן תקנב אות רכד), ובספר עצי היער (סימן א' ס"ק לד). ע"ש. וראה בשער המצוות (פר' בהר סיני). ע"ש.

ואמנם בספר פתח הדביר (סימן א' ס"ק יג), כתב, דהגם שאין לנו עסק בנסתרות, מכל מקום מלשון הזוהר הקדוש הנז' נראה לכאורה שאין לחלק בין בני ארץ ישראל לבני חוץ לארץ. ואדרבה כיון שנשמות כל ישראל בני מהימנותא חדאן חידו על חידו בכל שמיטה היה מן הראוי ששום אחד מישראל לא יעיר קינו בשנה ההיא, שלא יעשה פגם למעלה, אך נראה מבואר דחילוק זה לאו מהתם מפיק ליה, אלא משום דשנת השמיטה נקרא' שבת הארץ, ומבואר מדברי הרב הגדול גאון ירושלים חסידא קדישא כמוהר"ט"א, בענין הנהגת סדר הכוונות בשנת השמיטה, מטעם דבארץ ישראל איכא איסור עבודת הארץ בשביעית, אבל כל הדרים בחוץ לארץ דמעיקרא אין להם איסור שביעית כלל אפילו מדרבנן, לא שייך בהו כל זה. ע"ש. והכי משתמען מיליה דרבי יעקב, וסיים שם, שראה בקצת מקומות בחוץ לארץ שלא היו אומרים תיקון רחל

על החרבן, וכמו שנוהג כל דיני האבלות על החרבן בשנת השמיטה, גם זה נוהג. [ובחזו"ע על ד' תענית]. הביא בזה מחלוקת בין מהר"א מני לכף החיים].

מנהג ארם-צובא בחתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע זדים"

בגימטריא שם שדי. והראוני כת"י ממהר"ש ויטאל על כוונות התפלה (ספר כת"י חמדת ישראל), ושם כתב להדיא בחתימת הברכה, ומכניע זדים. וכן כתב מהר"ח פלאגי בספרו רוח חיים (סימן קיח), ובספרו כף החיים (סימן טו אות לא), שאילו היה רואה מן החיד"א [ונמשך אחריו הגרי"ח בן יהודע ברכות כח.], דברי חז"ל והפוסקים הראשונים, היה חוזר בו, והיה מסכים לקבוע הנוסח "ומכניע זדים". וע"ש שהאריך.

ומה שכתב בספר יצחק ירנן (שחיבר) שמנהג ארם צובא לחתום ומכניע מינים, כבר העיר עליו במבוא למצא חיים שאין זה נכון, שהרי בספר גנוז ארם צובא (סימן ה') בתשובת הראב"ד רבי ישעיה דיינן כתב שיש לחתום ומכניע זדים. וכן כתב בשו"ת אמרי נועם למהר"י דיינן, וכן כתב בספר דרך אר"ץ.

מנהג ארם-צובא להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים

כמו שכתב בספר דרך אר"ץ (עמוד יח), ובמחזור אר"ץ, וכן הוא בכף החיים פלאגי (סימן טו אות לד) וביפה ללב (סימן קיט ס"א), ובשיירי יפה ללב שבסוף ספר פדה את אברהם (סימן קיח אות ב'). [וכ"ה בסידור חזון עובדיה]

ה. וכן בברכת שים שלום נהגו בארם צובא לומר חיים חן וחסד צדקה ורחמים, וכמו שכתב בספר דרך אר"ץ (עמוד יח), שכן הנוסח בסידור ליוורנו, ובסידור קול יעקב כמנהג אר"ץ. וכן הנוסח בסידור בית עובד, ובמחזור אהלי יעקב. וכן הוא בליקוטי מהרי"ח, ובכתר שם טוב (דף סא).

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - במי שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט

ישראל ששון. ומה שאין חוששין לספק ברכות, מלבד שכן המנהג, ובמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל, עוד בה דממה נפשך נקלע לשאלה של ספק ברכה לבטלה, שאם ימשיך יתכן ונכנס בקום ועשה לברכה לבטלה כל מה שימשיך, ואם יחזור גם כן יש ספק אולי מברך ברכה לבטלה, ובכהאי

ובשנת השמיטה יש עלייה לבחי' המלכות, כמ"ש בשה"מ (פרשת בהר). אבל הכא לא משום בחינת המלכות כי אם משום התעוררות הדינים והתאבלות

ב. וכן לגבי חתימת ברכת למינים ולמלשינים, שהיו נוהגים בארם צובא לחתום ומכניע זדים, כמנהג ארץ ישראל, על פי הירושלמי (פרק ד' דברכות הלכה ג'). וכן הוא בליקוט שמעוני (שמואל א' רמז פ). ובפסיקתא זוטרתא (פרשת ואתחנן ו.), ובליקוט אסתר, ובשבולי הלקט (סימן יח) בשם מדרש. וכן דעת כמה גדולים, כפי שהובאו בליקוט יוסף על תפלה כרך ב', שכן דעת האשכול, הרוקח, תניא רבתי, רב סעדיה גאון, רב עמרם גאון, הרמב"ם, רבינו חננאל, האור זרוע, רבי יהודה בר יקר, ר' ישעיה הראשון בשם התוספתא. שו"ת צפחת בדבש. תפלה לדוד, חסדי דוד פארדו, שו"ת מעשה אברהם, ובפקודת אלעזר, ומהר"י רקח בשערי תפלה, ובספר שלמי צבור, ושכן כתבו המקובלים הקדמונים, שצריך לומר "שובר אויבים ומכניע זדים", שהראשי תיבות הם

ג. וכן נהגו בארם צובא להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים, שכן הוא בתוספתא, ובירושלמי, וכן כתב במנחת אהרן (כלל טו סימן ל) שכן צריך לומר על פי דעת האר"י ז"ל. ומה שמצינו בשער הכוונות (דף נא) שהשמיט שם תיבת ועל זקניהם, כתב בזכור לאברהם אביגדור (סימן כד) שהוא טעות סופר. ובמנחת אהרן כתב שרבינו האר"י ז"ל קיים נוסח ועל זקניהם. וראה בליקוט יוסף תפלה כרך ב' (מהדורת תשס"ד עמוד תקלד). ובספר דרך אר"ץ העיד שכן היה המנהג בארם צובא. ד. וכן בברכת את צמח דוד מוסיפים, קוינו וצפינו,

ו. וכן לגבי ברכת השיבה, במי שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, במקום המלך המשפט, שחוזר, וכדעת הרי"ף והרמב"ם ומרן השלחן ערוך. וכן העיד על המנהג בסידור בית אל להרב אברהם חמוי. וכן כתב בספר זכור ליצחק הררי (סימן ג'), ובשו"ת כנסת ישראל לרבי

גוונא לא שייך שב ואל תעשה וסב"ל, אלא הדרינן לכללא דקיבלנו הוראות מרן, ויחזור. וראה

בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן נו), דנקטינן בזה כדעת מרן.

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי ברכה על הדלקת נרות בשבת

מ-30 ראשונים שסוברים לברך קודם ההדלקה. ומה שהקשו דהא זו מצוה נמשכת, ואם כן יוכלו לברך גם אחר ההדלקה, אין זו קושיא, דהא מבואר להדיא בשבולי הלקט דהגם שזו מצוה נמשכת אין לברך אחר ההדלקה. דהתקנה היתה בעצם ההדלקה. ולכן אם היתה דלוקה מבעו"י, צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה לכבוד שבת.

ז. וכן לגבי הדלקת נר שבת המנהג היה בארם צובא לברך קודם ההדלקה, וכדעת מרן השלחן ערוך, ודלא כהבן איש חי, וכמו שכתב בדרך אר"ץ (קונט"א אות יד) בשם הרה"צ רבי יצחק זעפרני שליט"א. וכך צריך לנהוג וכדעת הרמב"ם שכתב להדיא, שקודם שידליק מברך וכו'. וכן כתבו רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים ומרן השלחן ערוך. ומצינו למעלה

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי נשים אם מברכות על סוכה ופת

אורח חיים סימן לט עד מב), ובחלק ד' (אורח חיים סימן נ). ע"ש. נוראש כולל אחד מקריית ספר, אמר באחרונה בשיעור רבנים, שנעלם ממרן אאמו"ר דברי רבינו תם, ודברי שו"ת מן השמים, ולכן הורה שהנשים תברכנה על לולב וסוכה. וב"ה שלא שמעו לקולו, כפי שנאמר לנו, שהרי עיקר הדיון ביביע אומר נסוב על דברי ר"ת, וסימן שלם מובא ביביע אומר אודות שו"ת מן השמים, ואיך לא חשש לומר דברי שקר רבנים במאי דעביד לאגלוין.

ח. וכן לגבי נשים בברכת לולב וסוכה, שנהגו בארם צובא שאין הנשים מברכות, וכדעת מרן השלחן ערוך, ודלא כהבן איש חי, וכמ"ש בדרך אר"ץ הנ"ל (עמוד קלו). וכן ראוי לנהוג, אחר שדעת הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות ציצית הלכה ו', ופרק ט' מהלכות סוכה הלכה י"ג) שאין לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. וכן כתבו רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - באמירת ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

כמנהג ארץ ישראל, וכגון לענין הדלקת נר בערב יוהכ"פ, שלא היו מברכים על הדלקה זו. וכמ"ש בדרך אר"ץ (עמוד קכד). וכדעת המרדכי (פסחים סימן תרט). ואמנם לאחר שעלו לארץ ינהגו בכל הדברים כדעת הש"ע, וכמנהג ארץ ישראל ויברכו על הדלקה זו. וכדעת הרא"ש ביומא (פ"ח סימן כז), וכבר אמרו בירושלמי שמקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן מה) שהכריח בדעת מרן השלחן ערוך שיש להדליק נרות בערב יום הכפורים ולברך עליהם, ושכן יש לנהוג לכל העדות כאן בארץ ישראל. ע"ש.

וכן נהגו בארם צובא להוסיף בחתימת ברכת השומר את עמו ישראל "מכל דבר רע לעד אמן". וכמו שכתב בספר דרך אר"ץ (עמוד מג). וכ"ה בשערי תפלה. ובסידור בית תפלה. נכתב בסידור אשל אברהם דכנראה דסבירא ליה דקאי אלפני כן, כי אל שומרינו ומצלינו אתה מכל דבר רע ומפחד לילה, וע"ז קאי שומר את עמו ישראל מכל דבר רע, מעין החתימה]. אולם הגירסא הזאת אינה בסידורים שלפנינו, ובספר צפיחית בדבש (סימן יא) הוכיח

ט. וכן לגבי ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שנהגו בארם צובא שלא לומר ברכה זו, וכדעת מרן השלחן ערוך (סימן תפז ס"א). וכדעת רוב הראשונים, שכל הטעם שחז"ל תיקנו לומר ברכה מעין שבע בליל שבת הוא מפני שהיו יחידים מאחרים לבוא לביהכ"נ, ובזמנם בתי הכנסת היו מחוץ לעיר, וכשהצבור היה מסיים את התפלה היו משאירים את אותם יחידים לסיים תפלתם ומפני שחוששים מהסכנה ממהרים בתפלתם ואינם מכוונים, ולכן תיקנו ברכה מעין שבע. וכל זה לא שייך בליל פסח שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקין. וכ"ד בעל העיטור בשם רב נסים גאון, והטור, ומחזור ויטרי, והריטב"א משם התוס', המאירי, כל בו, הריב"ש, המג"א, ברכ"י משם הרמ"ע מפאנו והאר"י ז"ל, חכמה ומוסר, וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן כה), ובח"ד (סימן כא), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן יג), ובחזון עובדיה פסח (עמוד רלא), ובהליכות עולם חלק א' (פר' צו אות ד').

ואמנם מצינו כמה מנהגים שנהגו בארם צובא דלא

כ. גם יוצאי בבל [עיראק] צריכים לנהוג בכל הליכותיהם כדעת מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו. ואף באותם הלכות שרבינו יוסף חיים בעל ה"בן איש חי" נטה קו מדעתו של מרן, על יוצאי עיראק כאן בארץ ישראל לנהוג בכל הדינים כדעת השלחן ערוך, ואפילו באיסור תורה נקטינן כדעת מרן, וכל שכן באיסור דרבנן. [מלבד אותם המנהגים שכל הספרדים נהגו בהם גם בארץ ישראל נגד דעת מרן, כגון בענין הכפרות בערב יום הכפורים, והנחת תפילין בשחרית של תשעה באב, וכדומה]. ואף הגאון רבינו יוסף חיים זיע"א כתב בכמה מקומות בספריו, שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, אפילו במקום שמאה אחרונים חולקים עליו. ומה שמצינו בכמה מקומות שחלק על מרן, היינו מפני שהרב ע"ה היה בגדר חסדאין מיליה. [ולכן החמיר בבורר במין אחד, ובהלכות טהרת המשפחה]. וגם לא הורה כן אלא בבגדאד, ואפשר שאילו היה בארץ ישראל, אתרא דמרן השלחן ערוך, לא היה מורה נגד מרן. (כ)

חותמין בשנים, וכן דעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, האור זרוע, הסמ"ג, ומרן בבית יוסף ובשלחן ערוך, ועוד. וכן הוא בילקוט יוסף תפלה כרך ב' קונטרס הנוסחאות. ושם כתבנו לתמוה על מה שכתב בספר ברכת ה' לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א, וכתב שאותם הנהגים לחתום על המחיה ועל הכלכלה ימשיכו "לכתחלה" במנהגם זה, והסתמך על הראשונים החולקים על פי גירסתם בגמרא. ותמיהני הרי יש בידינו כללי הוראה להורות כדברי ג' עמודי הוראה ומרן השלחן ערוך. וכיון שהם גרסו בגמרא על הארץ ועל המחיה, והבינו שאם יוסיף ועל הכלכלה הוי בגדר אין חותמין בשתים, וזו דעת מרן השלחן ערוך, ממילא אין לנו להורות להמשיך במנהג נגד דעת מרן שקבלנו את הוראותיו, אחר שגם האחרונים כך דעתם. וכן כתב במשנה ברורה בשער הציון (סימן רח אות נב), ובשערי רחמים. [נאין לזה קשר להאי כללא דלא אזלינן בתר עמודי ההוראה בעניני גירסאות, דהכא מרן השלחן ערוך פסק כוותיהו].

גם רבינו הגרי"ח בעל ה"בן איש חי" כתב שקיבלנו הוראות מרן הש"ע

דכל זה לסברת הרמ"א, שהיא סברת האשכנזים, אבל לדידן דקיימא לן כמרן ז"ל וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד שם באות נח, ולענין דינא אנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן צב אות ו', ואנן בני ספרד קבלנו דבריו וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן קה אות ע', וזהו ודאי לנו בני הספרדים

מהראשונים דלכתחלה אין לומר כן. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורה חיים סימן יא אות כז) שאין לגעור במי שנהג לומר כן, אך לכתחלה עדיף שלא לאומרו. ע"ש. וראיתי במבוא לספר מצא חיים, בפרק ג' ממנהגי אר"ץ, שהעיר על מה שכתבנו בילקוט יוסף (תפלה כרך ב' קונטרס נוסחאות התפלה עמוד תקנד) שחדשים מקרוב באו לומר כן, דהא אין זה מנהג חדש, אלא נהגו כן מקדמת דנא בארם צובא. ע"ש. אולם חבל שהזדרזו להעיר, דכוונתינו חדשים מקרוב באו [מחול] והנהיגו גם כאן בארץ לומר כן, ואצלינו הוא מנהג חדש שלא נהגו בו מעולם. אבל אין כוונתינו לומר שאין מקום בעולם שנהגו לומר כן.

וכן נהגו לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, וכמו שכתב בספר דרך אר"ץ (עמוד ל), אך הנוסח הנכון לחתום על הארץ ועל המחיה, כי מחיה וכלכלה הם ב' דברים, וקיימא לן שאין

כן כתבו רבני בבל, ומכללם בספר זבחי צדק בכמה דוכתי, ובהם ביו"ד (סימן צ' אות כב, וסימן קעט אות כח) ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן צא (אות ל') ואנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל שבבית יוסף העתיק דברי הרשב"א וכו'. ע"ש. וכן כתב עוד שם באות מב,

יוסף חיים ע"ה עצמו כתב בכמה מקומות שגם בעירו בגדאד קיבלו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר.

א. וזה יצא ראשונה, בשו"ת רב פעלים ח"ב (י"ד סימן ז) כתב, שאפילו מאה אחרונים חולקים על פסק מרן השלחן ערוך, אין אנו שומעים להם אפילו במקום הפסד מרובה, כי אנו מחוייבים ללכת אחרי הוראות מרן מכח הקבלה שקיבלנו. ואין אנחנו יכולים לזוז מדבריו. חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור, שנהגנו בו ההיפך, שאז גדול כח המנהג לסמוך על סברת הפוסקים. עכ"ל. [וראה מ"ש בזה בחזון עובדיה על הלכות יום טוב עמוד יט].

ב. ועוד כתב בשו"ת רב פעלים חלק א' (או"ח סימן כב ד"ה אמנם), דלהסוברים שדעת מרן ז"ל שיש לנו רה"ר בזה"ז מן התורה, א"כ לדידהו הוי ספק זה נגד מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו. ע"ש.

ג. וחזר על זה לגבי רשות הרבים בזמן הזה, גם בסימן כה ד"ה וכל זה. כיעו"ש.

ד. וכן כתב עוד בשו"ת רב פעלים חלק א' (י"ד סימן מ ד"ה ברם בנידון), בשם הרב בית דינו של שלמה (דף קנ"ג ע"ג בד"ה עוד זאת מצאתי), וז"ל: אנן בדידן שקיבלנו הוראותיו של מרן בעצם כפי מה שנוטה דעתו, אפילו במקום שהביא תרי"א פסקינן הלכתא כ"א בתרא. עכ"ל. וכן כתב עוד בחלק ב' (או"ח סימן ה ד"ה תשובה, ובסימן כ ד"ה ועוד, ובסימן מג ד"ה מיהו, ובסימן סא ד"ה והרב). וכן כתב עוד בחלק ב' יו"ד (סימן טז ד"ה עוד ראיתי), דודאי צריך המורה להזהיר תמיד, שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו. ע"ש.

ה. ועוד כתב בחלק ב' (בסימן טז) דצריך המורה להזהיר תמיד שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן שקיבלנו הוראותיו וכו'. והביא מ"ש בחס"ל תאומים, דאנו צריכים לקבל דברי הבית יוסף באימה. ע"ש.

ו. ועוד כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חו"מ סימן ג') כתב, דנדודע כי עירנו בתריה דמרן השלחן ערוך ז"ל גרין, הן בדיני איסור והן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירנו כדעת הרמ"א, או כשאר פוסקים, היפך דעת מרן

שנהגנו כדעת מרן, ואסור לנו לעשות כן אלא הכל כסברת מרן ז"ל וכו'. וכן כתב עוד שם באות ע"א, דכל זה הוא לסברת מור"ם וכן נהגו האשכנזים, אבל לנו הספרדים דסבירא לן כמרן ז"ל וכו'. ע"כ.

ומה שמצינו בכמה מקומות שהזבחי צדק כתב להחמיר נגד מרן, כנראה הוא על צד החומרא וההנהגה, וכדמשמע ממה שכתב בסימן צא אות לו, דבעל נפש יחמיר וכו', וכן הוא שם באות נח, דבעל נפש יחמיר וכו', ומשמע דמעיך הדין תופס לגמרי כדעת מרן. או שכך היה המנהג בבגדאד, וכדמשמע בסימן צב אות ב', שלא שמענו שסמכו על טעימת גוי וכו'. ומשמע שהוא מצד המנהג. וכן משמע מעוד כמה דוכתי בדבריו, אבל מעיקר הדין נקטי' בכל דוכתא כדעת מרן. תדע, דבמקומות שמרן כתב הדין בסתם ויש, דעת הזבחי צדק להחמיר לכתחלה כדעת היש אומרים, ורק בשעת הדחק וכדומה יש לתפוס כדעת הסתם. ומשמע דכל שהדין הובא בשלחן ערוך בסתם בלא שום חולק, נקטינן כדעת מרן.

וכבר הזכרנו לעיל שגם הגאון רבי אלישע דנגור בספרו גדולת אלישע שהיה ראב"ד וחכם באשי בבגדאד לפני יותר ממאה שנה, כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן. ובהם בסימן רכו (ס"ק י) בדין ברכת האילנות לאחר שנפלו הפרחים, דאנן בדידן דקיבלנו הוראות מרן בכל גוונא אין לברך. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן רסג (ס"ק י) גבי ברכת הדלקת נרות שבת, דאנן דגררינן בתר פסקי מרן לא חיישינן לסברא זו כלל, דפשיטא דעדיף לברך עובר לעשייתן, וכן כתב המאמר מרדכי. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן שב (ס"ק ח) וכיון דמרן הכי סבירא ליה ודאי דהכי נקטינן. והגם שהאליה רבה כתב לאסור וכו', מכל מקום אנן לדברי מרן שומעים. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן שב (ס"ק כח) ולענין הלכה אנן כמרן ז"ל קיימא לן דקיבלנו הוראותיו. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן שכג (ס"ק יג) דלענין דינא כיון דמרן סבירא ליה דהכא דאי אפשר בתקנות הללו דמותר לכתחלה, ואנן אתכא דמרן סמכינן, ומותר להטביל לכתחלה אם אי אפשר בתקנות אלו והוא צורך שבת. ע"כ.

והנה מה שמצינו להגרי"ח בבן איש חי בכמה דוכתי שפסק דלא כדעת השלחן ערוך, ובפרט בעניני טהרה שהחמיר נגד מרן, הנה הוראה יראה שרבינו

חסד לאברהם שכתב וכו', והגם שהרב ז"ל לא מלאו לבו להתיר נגד האחרונים, מכל מקום אגן אתכא דמרן סמכינן נתיר ונתיר בס"ד. ע"כ.

יא. ועוד כתב בהקדמתו לשו"ת רב פעלים חלק א', וזת"ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו', שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולא דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מה שכתב הרמ"א בתשובותיו סימן מח. ע"ש. ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכל שכן וכל שכן אחר פטירתו לחיי העולם הבא. ע"כ.

הא קמן שגם רבינו יוסף חיים כתב שבבגדאד קיבלו עליהם הוראות מרן "בין להקל בין להחמיר". ועם כל זה מצינו בכמה וכמה מקומות שחלק על דברי מרן השלחן ערוך.

וראיתי לנכון לציין מעט דוגמאות שהרב בן איש חי פסק שלא כדעת מרן השלחן ערוך:

קצת דוגמאות במה שרבינו הרב בן איש חי חלק על דברי מרן השלחן ערוך

שאם הפסיק בתפלה מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואילו דעת מרן בשלחן ערוך (סימן קד ס"ה) דבין אם שהה כדי לגמור את כולה במזיד, בין אם שהה באונס, חוזר לראש. וכן במה שכתב בפרשת וארא (אות יז) שאם הפסיק באמצע קריאת שמע מחמת אונס, כגון שתינוק עשה צרכיו סמוך לו, והוכרח לשתוק, אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ע"כ. וגם זה אינו לדעת מרן, שלדעתו בין באונס בין מרצון חוזר למקום שפסק. ורק בתפלת שמונה עשרה הצריך לחזור לראש. וראה בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן סה), ובהליכות עולם ח"א (עמוד קיב, וקסו).

ד. לענין המלך המשפט, שדעת מרן בשלחן ערוך שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, ולא תיקן תוך כדי דיבור, חוזר לברכת השיבה, ובבן איש חי (פרשת נצבים אות יט) כתב, שאינו חוזר, דקיימא לן סב"ל נגד מרן. אלא שביביע אומר הוכיח דבתפלה לא שייך לומר סב"ל, דהא ממה נפשך יש לפניו

השלחן ערוך, דאז אולי בתר המנהג הן להקל והן להחמיר. וע"ש שאין יכול המוחזק לומר קים לי דלא כמרן השלחן ערוך.

ז. ועוד כתב בשו"ת רב פעלים חלק ג' (יורה דעה סימן יח) "הנה אגן אתכא דמרן ז"ל סמכינן דסתם בשלחן ערוך כהרמב"ם ז"ל".

ח. ועוד מצינו ברב ברכות (דף קכב סע"ב) שכתב: והנה הכא באתרא דידן עיר תהלה בגדאד קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. כמו קבלת תושבי ארץ ישראל והנלוים אליהם שקבלו עליהם הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. ובהכי רווחא לן שמעתתא בנידון דידן מבלי לפצות פה ולצפצף ולמיחש כלל ועיקר.

ט. ועוד כתב שם (דף קנד) והגם שהרב זרע אמת לא סמך על סברא זו להתיר, מפני שהאחרונים כתבו לסתור סברת מרן הבית יוסף, וקיימא לן הלכה כביתא, הנה טעם זה לא שייך לדידן, דאגן אתכא דמרן סמכינן "בין לקולא בין לחומרא".

י. ועוד כתב שם בעמוד ב': שוב ראיתי בשו"ת

א. בענין מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן נא ס"ב) שאם סיים ברוך שאמר קודם שייסיים החזון, עונה אחריו אמן. ומשמע שאין צריך שיתחיל מזמור לתודה, ואילו בבן איש חי (פרשת ויגש אות ח) כתב, שאם סיים ברוך שאמר קודם החזון, יזדרז לומר תיכף מזמור לתודה ויענה אמן על ברכת החזון. ע"כ. ואילו בש"ע מבואר שעונה אמן אף קודם שהתחיל מזמור לתודה. וראה בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (סימן נא), ובהליכות עולם חלק א' (עמוד עה).

ב. ועוד במה שכתב בבן איש חי (פרשת ויגש אות ט) שבאמצע ברכת ברוך שאמר עונה אמן יהא שמיה רבה עד בעלמא, ואילו בבית יוסף (סימן נו) מבואר שעונה עד יתברך. וראה בילקוט יוסף הנז' (סימן נו), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן ה') וחלק ו' (סימן ח'), ובהליכות עולם חלק א' (עמוד עו). ע"ש.

ג. לענין המפסיק בתפלתו ושהה כדי לגמור את כולה, שבבן איש חי (פרשת משפטים אות ה) כתב,

פרי האדמה, מברך בורא פרי האדמה. ואמנם הגאון רבי יוסף חיים נטה קו ופסק בפשיטות בספר בן איש חי (פרשת פינחס אות טז), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כז) בד"ה ודע, שאם מסופק בפרי אם לברך עליו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, או שיש מחלוקת הפוסקים בדבר, צריך לברך עליו שהכל נהיה בדברו. ע"ש. אך במחכ"ת דבריו נגד המבואר בשלחן ערוך, והעיקר להלכה כדברי מרן והרמ"א והראשונים והאחרונים. כמבואר דין זה בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' יג ד"ה ומעתה נראה).

י. לענין ברכת הגומל למי שהיה חולה ונתרפא, שכתב בבן איש חי (בפר' עקב, אות ז) דלא מיקרי חולה לענין ברכת הגומל, אלא אם נפל למטה מחמת החולי ג' ימים, אלא שא"צ לזה ג' ימים שלמים. ע"ש. ומקורו מדברי הט"ז, אלא שכ"ז לדעת הרמ"א. אבל לדעת מרן הש"ע (בסי' ריט) כל שעלה למטה וירד צריך לברך, כמתבאר מהאחרונים, וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות סימן ריט.

יא. וכן לענין ברכה על הדלקת נר שבת, שמדברי מרן בבית יוסף ובש"ע משמע שאין שום סיבה שהאשה תברך אחר ההדלקה, שהרי לדעתו אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, וממילא צריכה לברך קודם ההדלקה, ככל המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן. ואילו בבן איש חי (שנה ב' פרשת נח אות ח) כתב שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ולכן תברך אחר ההדלקה. ע"ש. וזה אינו לדעת מרן.

יב. וכן לענין ברכת ההבדלה אם לאומרה מיושב או מעומד, שדעת מרן השלחן ערוך לאומרה מיושב, אך בספר בן איש חי (פרשת ויצא אות כ"א) כתב, שנוהגים לומר הבדלה מעומד ללוות המלך, ושגם בארץ הקודש אין מקפידים לישב, ע"ש. ולמעשה יש לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך, לשבת בשעת ההבדלה במוצאי שבת ובמוצאי יום טוב, בין המבדיל ובין השומעים. כמבואר דין זה בשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן כו). ע"ש.

יג. וכן לגבי ניקוי בגד בשבת מעפר שעליו, שדעת מרן (סימן שב) שדוקא המנער בגד מן הטל שעליו חייב משום כיבוס, מה שאין כן אם מנקה הבגד מאבק ועפר שעליו, אין בו איסור כיבוס, ובבן איש חי (שנה ב' פרשת ויחי אות ח) כתב, שאסור לנער בגד שחור חדש מן האבק שעליו אם מקפיד שלא ללבשו

ברכה לבטלה, ורק בשב ואל תעשה שייך ספק ברכות להקל.

ה. וכן לענין נטילת ידים לסעודה על ידי קטן, שמרן בשלחן ערוך (סימן קנט ס"א) כתב שהכל כשרים ליתן מים על הידים אפילו חרש שוטה וקטן. ואילו בבן איש חי (פרשת תזריע אות טו) כתב שאין ליטול ידיו מקטן שאין לו שש שנים גמורות, כי נט"י צריכה כוונה וכו'. וראה בילקוט"י על הלכות ברכות (סימן קנט), ובהליכות עולם ח"א (עמוד שכט).

ו. וכן לענין מים ששתה מהם כלב או חתול, שלדעת מרן (סי' קס ס"ד) מים אלה כשרים לכתחלה לנט"י, ואילו בבן איש חי (פרשת קדושים אות יג) פסק שכשרים רק בדיעבד. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קס), ובהליכות עולם חלק א' (עמוד שמ).

ז. וכן לענין מה שכתב בבן איש חי (פר' אמור אות ב) שאסור להתעסק בין נטילת ידים להמוציא באיזה עסק וכו', וזה דלא כמ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן קסו) שיש אומרים שאין צריך ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, ויש אומרים שצריך ליזהר וטוב ליזהר. ומשמע דמרן סובר שהעיקר כהרי"ף והרמב"ם דמה שאסרו בגמרא להפסיק בין נטילה לברכה היינו במים אחרונים, אבל במים ראשונים הוא רק זהירות בעלמא. וראה בילקוט יוסף הלכות ברכות סי' קסו, ובהליכות עולם ח"א (עמ' שמג).

ח. וכן לענין ברכה על תמרים שמעכץ, שדעת מרן בשלחן ערוך (סימן רב) דאף אם הוציא מהם הגרעינים ומעכץ לגמרי כעיסה, מברך עליהם בורא פרי העץ, ואילו בבן איש חי (פרשת פנחס אות יב) כתב לברך על זה שהכל. [ואולם אם יברך בתחלה שהכל, אם יאכל כזית תמרים מעוכים, היאך יברך על העץ ועל פרי העץ, וגם נפשות אינו יכול לברך, אחר שנחלקו בזה האחרונים אם נפשות פוטר מעין שלש, ואם כן למה יאבד ברכה אחרונה. אבל אם יברך בתחלה בורא פרי העץ, יוכל לברך בסוף על העץ ועל פרי העץ, וכיון שאינו משקר בברכתו, אין כאן חשש ברכה לבטלה].

ט. וכן כשיש ספק אם צריך לברך בורא פרי העץ או האדמה, אם יש לברך בורא פרי האדמה, או שהכל נהיה בדברו, שמרן הש"ע (סימן רז ס"א) פסק: בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, אבל אם בירך על פרי האדמה בורא פרי העץ לא יצא. לפיכך אם הוא מסופק בפרי אם הוא פרי העץ או

איש חי ולטעמיה, אבל לא נחית לדינא, ובודאי שאין הוא מורה לאסור נגד דעת מרן לנקות בגד מהעפר שעליו].

סחיטת לימון בשבת - הערה על דברי מנוחת אהבה

שסוחטין הלימון לתוך מים. ואין לומר שבירכו שהכל מפני שהיה חמוץ ולא ראוי לאכילה, דא"כ לא יברכו עליו כלל. וכן אין לומר דכוונתו שהיו אוכלים ממנו לרפואה, ולכן לא יברכו עליו העץ, שהרי אם כוונתם רק לרפואה ואין בו הנאה כלל, לא יברכו כלום, וע"כ דמה שמברכים שהכל היינו מפני שהוא ראוי לאכילה קצת, רק לא נטעוהו לשם אכילה אלא לשם סחיטה. וא"כ א"א לומר שבזמנם היו הלימונים עומדים לאכילה "הרבה".

וע"ש שהשיג בזה"ל: "אבל לא זכר שר הקושיא משום בוסר ומלילות, ולא ידעתי כיצד יתרצה, וגם לא כתב שההיתר תלוי בשני טעמי הבית יוסף. וצ"ע". ע"כ. ותימה, דהמע"ן בלית חן (עמוד פד) יראה שהאריך בקושיא מבוסר ומלילות, והביא שם כמה תירוצים, ודן בהם, וסיים במ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סימן ג) שנשאל בקושיא זו מאת חכמי בית המדרש, וכתב לחלק בין הלימון שהוא מלא וגדוש מיץ עסיסי, לבין בוסר שאין בו מיץ ממש. וע"ש. [ויש שהעירו שהלשון ברב פעלים "מרין" והכוונה לבשר הפרי, הלשון בלית חן "מיץ". אמנם הכוונה שווה. ודו"ק]. וע"ש בלו"ח שהביא מספר אגלי טל (מלאכת דש סק"ל) שכתב, ראיתי בסוף שו"ת פאר הדור להרמב"ם (סי' רכו), תשובה לחכם אחד, שהשיג על מ"ש הטור בשם ר"ת לאסור סחיטת בוסר לתוך הקדרה, משום שאין הבוסר ראוי לאכילה, והתיר לסחוט לימון, ומעולם לא ראינו מי שאוכל לימון כמות שהוא חי לרוב חמיצותו, וכמה בני אדם אוכלים בוסר. וכתב ע"ז, ולדידי לא קשה מידי, שהמשקה היוצא מן הבוסר ראוי לטבל בו בפני עצמו, אבל לימון אינו עומד לטבל בו אלא רק לשותותו עם מים וצוקר וכו', ולכן אם סוחט לימון כדי לטבל בו אסור כמו סחיטת הבוסר. ע"ש. ותימה, שהרי מבואר להדיא בשבולי הלקט (סימן צ). שמותר לסחוט לימון לקערה אף על פי שאין שם אוכל, אם עתיד הוא לערב שם אוכל, דכולי עלמא ידעי שלצורך האוכל קעביד, ולא לצורך משקה. והובא בב"י. וגם הרא"ש בתשו' כתב שמותר לסחוט

בלי הניעור. ע"ש. ולדעת מרן זה אינו. נומה שכתב בזה בהליכות עולם, הנה כוונתו להעיר לפי שיטת הרב בן

יד. וכן לענין סחיטת לימון בשבת, שדעת מרן הש"ע (או"ח סימן שכ) שמותר לסחוט לימון בשבת. והביא בב"י שם, שבמצרים נוהגים לסחוט לימוני"ש לתענוג לתוך מים שנתנו בהם סוכר, ואין נמנעין מלסחוט בשבת לתוך אותם מים, ולא ראינו מי שמיחה בידם, או מי שפקפק בדבר, ואפשר דלא מיתסר אלא כששותין מי סחיטת הפרי בלא תערובת משקה אחר. א"נ דלא מיתסר אלא כשסוחטין מימיו לבד, ואח"כ מערבין אותם, אבל אם המנהג לסחוט מימיו לתוך משקה אחר, שרי. ע"כ. ואילו הרב בן איש חי (פר' יתרו אות ה') כתב, דאע"ג דמרן התיר לסחוט, נראין דברי האוסרים בזה"ל, ולכן הסכימו האחרונים שלא לסחוט לתוך כלי ריקן. ע"ש. אך בזה י"ל שהרב ע"ה הלך אחר הוראות החיד"א שבבגדאד נהגו כוותיה, וכיון שהחמיר בסחיטת לימון בשבת, אזיל אבתריה. א"נ שמחלק בין זמנו של מרן לזמנינו.

ואחר התלמידים [רבי שלמה לוי הראני בספר מנוחת אהבה ח"ב (עמוד קנה, קסב הערה 40) שכתב לחלוק על מרן אאמור"ר זיע"א ופסק להחמיר שלא לסחוט לימון בשבת, וכתב בזה הלשון: **יראה לי שיש לחלק בין זמנם שהיו אוכלים מהלימון "הרבה" ולא היה עושים הרבה לסחיטה, לבין זמנינו שהלימון ברובו נעשה לשם סחיטה. ע"ש. ויש להעיר, דא"כ אמאי פסקו הפוסקים גם בזמנם [מהריק"ש, הלק"ט], לברך על הלימון שהכל, הרי לדבריו היו אוכלים ממנו "הרבה" ונעשה לשם אכילה. וגם הרדב"ז העיד שעושים ממנו חביות לרוב, וכן מבואר בב"י (יו"ד סי' צו) שהביא משם שבלי הלקט (ח"ב סי' לז) בשם ה"ר ישעיה, בלימוני"ש של גוים, מן הדין לאסרם, שחותכים אותם בסכין שלהם, ואגב חורפייהו בלעי. אלא מפני שחותכים רבים בסכין אחד, וממלאים מהם חביות, י"ל שבטל טעם הסכין. ע"כ. הרי שגם בזמן הרדב"ז והב"י הלימון היה עשוי לסחיטה למלאת בו חביות לרוב, ולא לאכילה "הרבה". ומה שהתירו לסחוט ע"כ הטעם כמ"ש בב"י, או מפני שאין סוחטים אותו לצורך המיץ בפני עצמו, אלא לתערובת, או מפני**

להתיר סחיטת לימון בשבת, אפילו בלא סוכר, וכפסק מרן הש"ע. וציין שראה מ"ש להחמיר בספר מנוחת אהבה הנ"ל, וכתב בענותנותו, ואני על משמתי אעמודה, והקושיא מבוסר ומלילות, יש ליישבה כמו שנתבאר בלוי'ת חן (ריש עמוד פב). ע"ש. וראה עוד בילקוט יוסף שבת ג' (עמ' שג).

והראוני שבאיזה ירחון הנאמ"ץ ס"ט כתב כדרכו להליץ בעד תלמידו מנוח"א הנז', הקושיא שהביא במנוח"א מבוסר ומלילות היינו ממשנה מפורשת, ואילו הקושיא בלוי'ת חן מבוסר ומלילות היא סתירה בדברי הטור, ולא קרב זה אל זה וכו'. ע"כ. ואינו מובן, דמה לי אם הקשו ממשנה מפורשת, או בדברי הטור, סוף סוף היא אותה קושיא, דהיאך מתירים לסחוט לימון בשבת, ומאי שנא מבוסר ומלילות שאסור. וכל התירושים שהביא בלוי'ת חן, יועילו גם לקושיא שהביא במנוח"א, ועכ"פ א"א לומר ע"ז "דלא זכר שר הקושיא מבוסר ומלילות". ואיני יודע היאך יתרצה". ומה שכתב עוד בירחון הנ"ל, שהתירושים שהביא בלוי'ת חן דחוקים וכו'. ע"כ. הנה איני יודע מה הדוחק בחילוק של רבינו הגרי"ח, דאחר שהפוסקים והב"י התירו סחיטת לימון, ע"כ לחלק בין לימון לבוסר ומלילות.

הלימון בשבת, שאין דרך כלל לסחוט לימון לצורך משקה אלא לצורך אוכל. (וע"ע בספר צורו החיים עמוד עא). וכן דעת האחרונים להתיר סחיטת לימון על גבי אוכל בשבת. [גם בספר שביתת השבת (מלאכת דש דף נ' סע"ב) השיג על האגלי טל בזה. ע"ש].

ובספר תהלה לדוד (בסק"ז) גם כן עמד בזה, שהרי הלימון שלנו אינו ראוי לאכילה מרוב חמיצותו, והאוכלו בטלה דעתו, ואם כן מה בינו לבין הבוסר שאסר ר"ת לסוחטו על גבי אוכל. ע"ש. והן אמת כי המהריק"ש (או"ח סימן רד) כתב, שהאוכל לימון כמות שהוא אין לברך עליו, מפני שהוא מזיק. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סימן צג). אולם בספר פרי האדמה (דף כו ע"ג) כתב שהלימונים שאינם חמוצים הרבה, צריך לברך עליהם שהכל. וכ"כ בפני יצחק אבולעפייא ח"א (אות קסו), ובכה"ח (סי' רד ס"ק כד). וא"כ י"ל דהכא מיירי בלימונים שאינם חמוצים כ"כ, ונאכלים בשעה"ד. וכ"כ בספר קצות השלחן (סי' קכו בבדי השלחן עמוד סג), ואחר שתירץ כן, הוסיף, שאפי' לימון החמוץ הרבה הוא ראוי, כמו שנוהגים ליתנו בכוס תה, ויש עליו תורת אוכל, משא"כ בוסר שבלא סחיטה אינו ראוי כלל. ע"ש.

וראה בשו"ת יביע אומר ח"ח (או"ח סימן לו) שהעלה

כלי זכוכית לענין בשר בחלב ופסח

במעט יותר מכוס זכוכית חדשה. ועל פי זה פסק שבזמנינו יש להחמיר בכלי זכוכית, הן לענין פסח והן לענין בשר בחלב.

אולם מצינו להר"ן בפרק כל שעה (פסחים ל: בד"ה כי חיבעי לך דשיעי מאי), שכתב בזה"ל: דמוכח בפרק אין מעמידין (לג:) שיש כלים שאפילו מכניסין לקיום מותרים בהדחה, מפני "מיעוט בליעתן", ולפיכך נראה לי להתיר כלי זכוכית אפילו במכניסין לקיום, דשיעי וקשים, ובליעתן "מועטת" מכל הכלים וכו'. ע"כ. נמצא דאף אי נימא שכלי זכוכית בימינו בולעים במקצת במרוצת הזמן, וכאותה בדיקה שבדק אותו חכם, כבר כתב הר"ן דבליעתן מועטת, וקימעא קימעא בטיל, ולא הצריכו לזה הכשר כלל. ומה שאמרו כלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים, היינו שאין שום חשיבות לאותה בליעה מועטת הבאה אחר כל כך הרבה זמן שמשמשים בכלי.

טו. לענין כלי זכוכית בפסח, שכתב (בפרשת צו אות יד) שיש למלאתם במים וישארו בהם כ"ד שעות, ואחר ישפכם ויחזור וימלאם מים חדשים כ"ד שעות וכו'. ע"ש. ולדעת מרן אין צריך לכל זה, שהרי כתב בשלחן ערוך (סימן תנא סעיף כו) כדעת רוב הראשונים שכלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים כלל, ודי להם בשטיפה בעלמא. וכן המנהג אצל הספרדים, וכמו שהעידו בכנסת הגדולה, והפרי חדש, ובשער המפקד, ובשלחן גבוה, ועוד. ואמנם הרמ"א בהג"ה פסק להחמיר בכלי זכוכית, וכדעת התרומת הדשן הנז'. ומבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מא). ע"ש.

והנה לפני שנים שמענו מחכם אחד זצ"ל שטען כנגד כל זה, דבזמנינו יש לחוש שמעריבים מתכת בכלי הזכוכית, וטבעם של הכלים אינו כטבע הכלים שהיה בזמנם. והעידו, שאותו גדול ערך בדיקה בעצמו, ומצא שכוס זכוכית הישנה שוקלת

בדפנות הכוס, דקפדי אינשי אמנקיותא, וגם אין לנו
לחדש גזירות חדשות מדעתינו, במה שלא מבואר
בתלמוד ובש"ע.

אשר על כן העיקר לדינא להקל בכלי זכוכית, ולא
שייך לגזור מדעתנו שמא ישתמשו באותם
כלים לבשר ולחלב, וישארו שיירי חלב או שומן

תולעים שבפירות שלא פירשו אם אסורים

ונראה שלא החמיר הרב בן איש חי אלא בנידון
דידן, מפני שכך היה המנהג בעיר בגדאד,
וכמו שכתב כיו"ב בשלחן גבוה (סק"ג) שכן היה
מנהגם לאסור, ואף על פי שקיבלנו הוראות מרן,
אפשר שמנהגם לאסור היה קודם שנתפשטו הוראות
מרן. ע"ש. ויש להוסיף דהכא הרי מרן כתב הדין
בסתם ויש, וממילא יש לומר דהכא חשש לסברת
החולקים, והרי דעת רבו הרב זכחי צדק, דבכל
דכותא שמרן כתב בסתם ויש, לכתחלה יש לחוש
ליש אומרים. וראה להלן בכללים בדעת מרן הערה
י', (עמוד תפז). [ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' עמוד רב].
ועל כל פנים מדברי הרב בן איש חי מבואר, שרק
כאן החמיר מהטעמים הנזכרים, אבל בעלמא יש
לומר שיודה שקיבלנו הוראות מרן גם להקל
באיסורי תורה לכתחלה. [ובאמת דלדידן תפסינן כדעת
מרן גם במקום שהביא סברת החולקים, וכתבנו כן רק
לדעת הרב בן איש חי שחשש להחמיר מדעתו הרחבה.
ולכן העיקר לדינא כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ובפרט
דאיכא ספק ספיקא כאשר ביארנו בילקוט יוסף איסור
והיתר כרך ב' הנ"ל].

וזו. וכן לענין תולעים שבפירות שדעת מרן השלחן
ערוך ז"ל (סימן פד סעיף ו) דכל זמן שהתולעת לא
ריחשה מישראל שרי. וכדעת רש"י, תוס' והרא"ש
(חולין טז:), אבל הרשב"א והר"ן ורבינו יחיאל
אוסרים, וסבירא להו דבמחבר אף על גב שלא
ראינו אותו רוחש, קרינן ביה גם כן שרץ השורץ על
הארץ, וכמו שכתב בבית יוסף. וכן פסק הרמ"א.
וכתב בבן איש חי (פר' נשא אות ו'), דאף על גב דמרן
סתם בשלחן ערוך דבעינן שירחשו, מכל מקום כיון
דרבו האוסרים אפילו שלא ריחשו הכי נקטינן
להלכה, לאסור גם בלא ריחשו, ויש להחמיר באיסור
תורה. וכן המנהג בבגדאד. ע"כ. הרי שכתב דלא
כמרן השלחן ערוך.

ועיין בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' (סימן פד
עמוד רב) שנתבאר, דלדידן יש לתפוס כדעת
מרן שקיבלנו הוראותיו, וכל זמן שהתולעת לא
ריחשה אינה אסורה, שדבר רחוק הוא לומר שלא
קיבלנו הוראות מרן באיסורי תורה, ופשוט שקבלת
הוראות מרן כמרא דאתרא הוא בין באיסורי תורה
ובין באיסורי דרבנן.

אם מברכים על הדס שוטה

נקרא הדס שוטה. ע"כ. והרמ"א שם הוא שכתב דב'
עלים על גבי ב' עלים שנהגו להקל, אבל מרן סתם
דבריו, ומשמע להדיא דגם בב' עלים על גבי ב'
עלים אין לברך עליו, ולכן מרן סתם דבריו וכתב
דבעינן שיהיה ג' עלים בשורה אחת. והיאך פסק
הרב בן איש חי לברך על הדס שוטה, והרי לדעת
מרן הוא ברכה לבטלה. והרי איהו גופיה כתב
בכמה דוכתי דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד
מרן, וכל שכן כשמרן ספר תורה גבן סבירא ליה
שלא לברך. וצ"ע. וכבר העיר בזה בחזון עובדיה
סוכות (עמוד דש). ובשו"ת יחזה דעת חלק ב' (סימן עג
ד"ה וחזות קשה).

יו. וכן לענין הדס משולש, שבשו"ת רב פעלים חלק
ד' (סימן כז) כתב, שיכולים לסמוך על דעת
הרמ"א היכא דאיכא הדס שהוא ב' עלים על גבי
עלים, שאינו משולש, דבזה התיר הרמ"א בשעת
הדחק, ואף על גב דהרב ביכורי יעקב (בסימן תרעז
ס"ק יב) פקפק בדברי הרמ"א הנז', על כל פנים הם
יכולים לסמוך על דברי הרמ"א, ולברך עליו. ע"כ.
וזה נגד דעת מרן השלחן ערוך (בסימן תרמו ס"ג)
שכתב, ענף עץ עבות האמור בתורה, הוא ההדס
שעליו חופין את עצו, כגון ג' עלים או יותר
בגבעול אחד, אבל אם היו ב' עלים בשוה זה כנגד
זה, ועלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות, אלא

אם נדר חל על נדר

שנה ב' (פרשת ראה סעיף כג) כתב, "נדר חל על נדר,

יו. וכן לענין אם נדר חל על נדר, שבבן איש חי

עתק דבריו מהחכמת אדם. ולכאורה תמוה הוא, שהניח דברי מרן ותפס כדברי החכמת אדם. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק יורה דעה סימן טו).

יט. וכן מה שפסק בבן איש חי (פרשת צו אות י) שצריך להמתין ששה או שבעה ימים קודם ספירת שבעה נקיים, ונודע שלדעת מרן אין צריך לזה, אלא די בארבעה ושבעה.

כ. וכן לענין לפרוש מבעלה בזמן הסמוך לוסתה, שלדעת מרן דוקא באותה עונה צריך לפרוש, ובבן איש חי (פרשת צו אות ד) כתב, שדעת הראב"ד והרמב"ן לחוש לכל ימי משך הוסת, וכן עיקר, שיש לחוש לדבריהם. ע"ש.

יישוב הדבר אמאי הבן איש חי חלק על מרן השלחן ערוך

שאפילו רבי אליעזר שהיה שמותי, נהגו במקומו כדבריו (שבת קל). וכן רבי יוסי הגלילי שהיה יחיד נגד רבים, נהגו כמותו במקומו. אלא שהלשון בספר רב ברכות הוא: "דבבבל קיבלו הוראות מרן כמו בארץ ישראל". ואם נבוא לדייק מלשון זה, אין לחלק בין בבל לארץ ישראל. ויתכן דלאו דוקא הלשון, ואכתי יש חילוק בין קבלת הוראות מרן בארץ ישראל לחוץ לארץ, דגדול כח המרא דאתרא מכח קבלה והנהגה להורות כרב אחד מפני המחלוקת.

וכיו"ב כתב מהר"ח פלאגי בספרו גנזי חיים (דגל קים לי אות נד דף קלד:) דאמנם קיבלנו הוראות מרן בשלחן ערוך בין בארץ ישראל בין בחוץ לארץ, אלא שיש חילוק, דבארץ ישראל קיבלו הוראותיו גם לדיני ממונות, ושלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד מרן, ובחוץ לארץ קיבלנו הוראותיו דוקא בדיני איסור, אבל בממוני יש לנו כלל קים לי נגד מרן, וכמו שהכריע זקנו בשו"ת חקרי לב (מהדורא בתרא חלק חושן משפט סימן ג' אות טו דף קעב). ע"כ. הרי שחילק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ. נובעיקר דבריו לגבי קים לי, ראה להלן בכללי הקים לי, דאין לומר קים לי נגד המבואר בשלחן ערוך].

ומכל זה נראה דמעיקר הדין כנראה מודה הרב בן איש חי דנקטינן לדינא כוותיה דמרן מלכא, שאינו חולק על האי כללא דקבלת הוראותיו של מרן השלחן ערוך בכל אשר יאמר. ואי לא נימא הכי, יסתרו דבריו של הרב בן איש חי מספרו הקצר

כיצד, אמר ככר זה אסור עלי, וחזר ואמר ככר זה אסור עלי, שניהם חלים, ואם אכלו חייב שתיים, והטעם משום שבנדרים חל האיסור על החפץ, ולכן חל עליו אפילו מאה פעמים. ע"כ. וקשה, שזה הוא היפך ממה שפסק מרן השלחן ערוך ביו"ד (סימן רלט סעיף טו) וז"ל: "יש מי שאומר שאם אמר קונם ככר זה עלי וחזר ואמר קונם ככר זה עלי אינו חייב אלא אחת". והדבר ידוע שכל שלא הביא חולק על כך, דעתו לפסוק כן, אף שכתב זאת בלשון "יש מי שאומר". וע' בספר יד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות יב) ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות כב). ע"ש. וראיתי בספר חכמת אדם (כלל צה סימן יב) שכתב כלשונו של הבן איש חי, וכנראה שהגרי"ח צדיק

וליישב הדבר צריך לומר בד' דרכים: א. דהרב בן איש חי נמשך אחר מרן החיד"א, שבבגדאד נהגו כדבריו. וכמו שביארנו לעיל.

ב. ואפשר שהוא בדרך של חומרא לחוש לסברת המחמירים. ובפרט במקום שעל פי הקבלה יש להחמיר. וכתב כן לרוב חסידותו, וחסדאין מילי, ובפרט בפני קהלו שהיו כולם יראי ה' עוסקים בתורה ובקבלה, ולכן יכל להורות להם להחמיר. ועיין בהקדמה לספר טהרת הבית ח"א (עמוד י) שכתב, דמה שהרב בן איש חי פליג על מרן בהלכות טהרה, היינו משום דמר ניהו רבה חסדאין מיליה. ובהקדמה להליכות עולם ח"א הוסיף, שכן הסכימה דעתו הרחבה. וכנראה, במקומות שאין הדבר מבואר להדיא בדברי מרן, דבזה סבר שיש מקום להחמיר].

ג. או מפני שכך היה המנהג בבגדאד. וכבר כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו לאו"ח שלא בא לשנות מנהגים קדומים קודם שפשטו הוראותיו.

ד. ויתכן שלא כתב כן אלא במקומו ושער עירו שהיה אמנם סמוך לארץ ישראל, אך לא ממש אתרא דמרן, אלא כדי שלא יהיו מעין אגודות אגודות, אלא יעשו כולם אגודה אחת, ובחול"ה הוי בגדר הנהגה. ולכן בבגדאד יכלו להורות פעמים להחמיר נגד מרן, אבל בארץ ישראל שהקבלה היתה מעין מרא דאתרא, שמרן הבית יוסף היה כאן בארץ ישראל, חמיר טפי מסתם קבלת הוראות מרן. דהוי פגיעה בכבוד התורה, וגדול כח המרא דאתרא

תב) כתב, דאתרא דנהוג נהוג, אך לא יעשה כן במקומותינו, והמנהג בארץ ישראל וגלילותיה אצל הספרדים שהולכים אחר הוראות מרן להמתין ארבעה ימים בלבד, ואחר כך מתחילה לספור שבעה נקיים. ע"ש באורך.

וכפי הנראה שגם להרב בן איש חי אין זה אלא מתורת מנהג, שאם היה מתורת הלכה, היה צריך לפסוק כדעת הרמ"א להמתין חמשה ימים, וכאן כתב שיש נהגו ששה ימים, ויש נהגו שבעה ימים, ובכתם חמשה ימים, וזה אינו כדעת הרמ"א. ומנהג תוניס להמתין שבעה ימים גם בראיית כתם. ושמא כל זה היה מנהג קדום, בבגדאד ובתוניס, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכאשר הגיע השלחן ערוך המשיכו במנהגם הקדום להחמיר בדבר זה. וכבר כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהגים קדומים. ולפי זה באתרא דנהוג נהוג, ובאתרא דלא נהוג לא נהוג.

וכן לענין ברירה במין אחד, אף דלענין ברור הוא נגד רוב ככל הראשונים ומרן השלחן ערוך, ואפילו הכי החמיר, משום דחסדאין מיליה. ועי' בהליכות עולם ח"ג בהקדמה (עמוד יח).

דעת הבן איש חי בענין ברכה על הדלקת נר שבת קודם ההדלקה

דקבלת שבת תלויה בהדלקה, ועוד, שהרב בן איש חי אזיל לטעמיה דבכל דוכתא שמרן מזכיר הסברא החולקת, יש לחוש לכתחלה לדבריהם. וכנראה דלאו דוקא הוא בסתם ויש, אלא גם בכל מקום שמרן ראה לנכון להזכיר הסברא החולקת, וכמו בנידון דידן שמרן הזכיר סברת הבה"ג בשלחן ערוך, ואף שכתב ולדידן קבלת שבת אינה בהדלקת הנרות, מכל מקום כיון דסוף סוף הזכיר סברת הבה"ג לכן דעת הרב בן איש חי לחוש לו לכתחלה, כסברת רבו הרב זבחי צדק. ואף דהכא מברך אחר ההדלקה ואינו בגדר עובר לעשייתן, סבירא ליה להרב ע"ה דברכה זו כדין ברכה על מצוה נמשכת, וכדין מזוזה. ועיין בילקו"י שובע שמחות חלק א' (ובמהדורת תשס"ה, חופה בקידושין עמ' תריז סעיף פו) במי שלא בירך על מזוזה בעת קביעתה, שיש אומרים שיכול לברך אחר כך, כי זו מצוה נמשכת. וקסבר הרב בא"ח דהוא הדין בהדלקת הנר. וראה להלן בסברא זו.

אלא דאנן לא נקטינן הכי, דאחר שהתקנה היתה

לשו"ת רב פעלים. ובהקדמה לאיזה סידור רצה העורך להוכיח מדברי הרב בן איש חי, דלכתחלה צריך תמיד להורות להחמיר נגד מרן, וצמצם בזה את קבלת הוראות מרן רק לשעת הדחק והפסד מרובה וכדומה. וזה בודאי אינו, ואכן צריך ליישב דברי הגרי"ח זיע"א, ואם אנו נדחקים ליישב שיטתו, בודאי שאין ללמוד מכאן להורות באופן כללי נגד מרן להחמיר. שהרי מדברי כל שאר הפוסקים מבואר להדיא דקיבלנו הוראות מרן בכל דוכתא.

ולפי זה נבין מאי טעמא פליג על מרן בענין המתנה חמשה ימים אחר הראייה, שדעת מרן השלחן ערוך שאם האשה פסקה מלראות אחר ד' ימים, עושה הפסק בטהרה ומונה ז' נקיים, ודעת הרמ"א דצריכה להמתין חמשה ימים מתחלת ראייתה, ואחר כך מונה שבעה נקיים. והרב בן איש חי (פרשת צו אות ז) כתב לגבי ראייה, שאינה יכולה למנות ז' נקיים ולטבול, אלא דוקא אם עברו עליה ששה ימים מיום שראתה בו, ויש מחמירים אחר ז' ימים, וכל אחת תעשה כמנהגה. ועירנו בגדאד נהגו למנות אחר ששה ימים. וגדולה מזו החמיר בסעיף ח' שם, לגבי כתם, שמתנה שבעה נקיים רק אחר שעברו עליה חמשה ימים. ע"ש. אולם בטהרת הבית חלק ב' (עמוד

ומה שפסק לברך על ההדלקה אחר ההדלקה, אף שלא היה מנהג בזה בבגדאד, כמ"ש ביביע אומר חלק ב' נגם בן איש חי (פרשת נח) לא תלה דבר זה במנהג כלל, צ"ל דהרב בן איש חי נמשך אחר דברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסג סק"ג) שכתב, דהכא דאיכא פלוגתא אעיקרא אם בהדלקה הויא קבלה, וכמה פוסקים סברי שתברך קודם דאין הברכה קבלה, והסוברים דתברך אחר כך היינו משום דסברי דהברכה הויא קבלה, ואם כן תיסגי לן להחמיר בשבת, אבל ביום טוב לא יש טעם כלל, וצריך לברך קודם. ע"כ. וכבר כתב בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חלק אורח חיים סימן ל) שכל מנהגי בבל מיוסדים עפ"ד רבינו החיד"א, וכן שמע מפי מו"ר הגאון ר' משה חיים ז"ל, שקיבלו הוראות החיד"א כקבלת דברי מרן. ע"ש. וראה להלן בדברי החיד"א.

ועוד יש ליישב דעת הבן איש חי, דסבירא ליה שא"ז ברור באופן מוחלט בדעת מרן דסובר שיש לברך קודם ההדלקה, ולכן חשש להסוברים

דקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנר. ואם כן היאך ניכנס בספק ברכה לבטלה כדי לחוש לדעת בעל הלכות גדולות, ובפרט דאף לבעל הלכות גדולות סמי בידיה להתנות אחת לשנה שאינו מקבל שבת בהדלקה.

דברי שבולי הלקט שגם במצוה נמשכת הוי ברכה לבטלה אם יברך אחר המצוה

דהלובש כלאים לוקה גם על המשך הלבישה, מה שאין כן בהדלקת נרות דמעשה ההדלקה נגמר, ורק ההנאה מהנרות ממשיכה, מכל מקום נראה דלא גרע מנטילת לולב שאפשר לברך גם אחר גמר מעשה המצוה, כיון שיש עדיין מצוה מן המובחר ליטול את הלולב כל היום. וה"נ המצוה לא נגמרה כיון שיש חובה ליהנות מהנרות. עכת"ד.

ויש להשיב על דבריו, דהנה מה שהניח בפשיטות שכיון שמצות הדלקת נר שבת היא מצוה מתמשכת אין בזה חשש ברכה לבטלה לכולי עלמא, אין זה נכון, וכמבואר להדיא בלשון השבלי הלקט נראה להלן. ועוד, דא"כ אמאי אם היתה דלוקה ועומדת, צריך לכבותה בזמן ההדלקה ולחזור ולהדליקה. אלמא דיש קפידא דוקא במעשה ההדלקה. וטעם האשכנזים שמברכים אחר ההדלקה אינו משום דהוי מצוה מתמשכת, דהא עיקר התקנה בהדלקה, אלא הוא משום דסבירא להו דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, וממילא אי אפשר לברך קודם ההדלקה, שהרי יקבלו שבת באומרם נר של שבת, ולכן ס"ל דכך היתה התקנה, לברך אחר ההדלקה, כמו בטבילת גר, ולא מטעמא דזו מצוה מתמשכת. וזו טעמם של גאוני אשכנז שבייכו אחר ההדלקה.

ואף אי נימא שלדעתם הוי מצוה מתמשכת, מכל מקום לדידן אינה מצוה מתמשכת, שהרי מן פסק שמברך קודם ההדלקה. וכמובן שאין מקשים מסברא של חד מאן דאמר, על הסברא החולקת.

זאת ועוד, דאף שכך פסקו רבני אשכנז, מכל מקום רבני הספרדים לא פסקו כן, וכן הוא בכל המחלוקות, צא וראה לענין בישול אחר בישול בלח, שלדעת האשכנזים יש להקל להחזיר על גבי האש [בתנאי החזרה] כל עוד שהתבשיל הלח עדיין פושר, ואם כן לכאורה נימא דמוכח מזה שכל עוד שהתבשיל פושר אין בזה בישול, ואילו לדעת מן השלחן ערוך יש בדבר חיוב חטאת, שדוקא בתבשיל חם בחום שהיד סולדת בו אין בישול אחר בישול

להדליק, והרי הדלקה עושה מצוה, ולכן מברכים בלשון להדליק, ממילא יש לברך עובר לעשייתן. ואם היה הדין דברכת נר שבת שונה משאר הברכות, בודאי שמרן היה צריך להזכיר זאת בפירושו. ואי משום קבלת שבת בהדלקה, הא מרן סבירא ליה

והנה בספר מעדני אשר (סימן כט) כתב, שהמנהג אצל הב"י היה כנראה לברך קודם ההדלקה, [שהרי אין קבלת שבת תלויה בהדלקה], אולם בדורות שאח"כ נהגו רבים מבני ספרד לברך אחר ההדלקה, וגם אצל בני אשכנז בזמן מהרי"ו רק "מקצת נשים" בירכו אחרי ההדלקה, אך ברבות השנים נתפשט המנהג יותר, עד שבזמן הרמ"א נתקבל המנהג אצל כולם. והנה דעת כמה אחרונים שלא קבלו את הוראת מרן במקום מנהג, גם במנהג שהונהג אחר זמן מרן, הו"ד בשו"ת אור לציון ח"ב (במבוא ענף ג'), אמנם בנידון דידן א"צ להגיע לזה, דאין זה מנהג "נגד" מרן, כיון שגם לד' מרן לא מצינו שיש איסור לברך אח"כ. אמנם בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן ט"ז), וח"ט (סימן כ"ד), וח"י (סימן כ"א), אחר שהוכיח שד' מרן לברך לפני ההדלקה, כתב, דמאחר וקי"ל כד' הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה"ו) שכתב, דאם שחט או כיסה הדם, או טבל ולא בירך, אינו חוזר ומברך אחר עשייה, ושכן הסכימו רוב האחרונים. ממילא לד' מרן שהברכה צ"ל לפני ההדלקה, אם יברכו אח"כ תהיה ברכתן לבטלה. ולכן כתב דגם קהילות בני ספרד שנהגו לברך אחר ההדלקה צריכים לבטל מנהגם, כיון שלד' מרן הוא ברכה לבטלה. ע"ש. והנה לפי הבנת היביע אומר דברכה אחר הדלקת נרות דינה כשאר ברכה אחר עשיית מצוה, הו"ל להקשות על כל האחרונים בני אשכנז מזמן הרמ"א, [דהיאך בירכו אחר ההדלקה], ומוכח מזה דהדלקת נרות נחשבת כמצוה מתמשכת, ולכן אפשר לברך עליה גם אחר ההדלקה, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק י"א מה' ברכות הלכה ה') "העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת, מברך אחר עשייה. ואם דבר שעבר, הוא אינו מברך, כיצד, הרי שנתעטף בציצית, או שלבש תפילין, או שישב בסוכה, ולא בירך תחילה, חוזר ומברך אחר שנתעטף וכו'. וכן מברך אחר שלבש, להניח תפילין, ואחר שישב, לישב בסוכה. וכן כל כיוצא באלו". עכ"ל. והגם שהדלקת נרות לא דמי לציצית ותפילין, ששם עצם המעשה נמשך,

ולהדליקה לכבוד שבת, ולא די בזה שתשאר דלוקה כליל שבת. ובוה שייך דין עובר לעשייתו, אך יש עוד דין נוסף בהדלקת הנרות, שיאכל לאורם וקיים בזה מצות עונג שבת, וכלשון הרמב"ם: שיהיה נר דלוק בביתו. ולפ"ז אף דלגבי מצות עונג שבת המצוה נמשכת, מכל מקום לגבי מצות כבוד שבת אין למצוה המשך, אחר שהמצוה במעשה ההדלקה לכבוד שבת, ולא במה שהנר דולק. והברכה שהיא בלשון להדליק באה על החלק של מצות כבוד שבת, ולכן אינו יכול לברך אחר ההדלקה.

ועוד יש להוסיף דלא חשיבא כמצוה נמשכת, הואיל וסילק ידו מעשיית המצוה בפועל, ואין לו שייכות אהה. ועיין בספר חקר הלכה שכתב, שלא מצא בפוסקים להחזיר להדליק כל אותו זמן, ומצד הסברא נראה דלא היה בכלל מצוה שיש לה המשך רק אם ביכולתו להסיר המצוה, כמו ציצית ותפילין, אבל בהדלקת הנר כיון שקיבל שבת אסור לו לכבות, ואין בידו להסיר, ועוד שהברכה היא להדליק ואין יברך להדליק והוא כבר הדליק. ע"ש.

ומעתה בעינן למיחש לסברת שבלי הלקט ולא לברך אחר ההדלקה, מחשש ברכה לבטלה. והרי אפילו נגד מרן אמרינן ספק ברכות להקל, כל שכן הכא שהמברך אחר ההדלקה בפשיטות עושה נגד דעת מרן. והנה שלחנו הערה זו למחבר ספר מעדני אשר הנ"ל, והשיב לנו בין היתר, כי מאחר שכך נהגו מאות חכמים [אשכנזים] בכל הדורות לברך אחר ההדלקה, כן הוא העיקר, שאין בזה חשש ברכה לבטלה. ותמיהני, שהרי כתבנו לו שמדברי שבולי הלקט מבואר שיש כאן חשש ברכה לבטלה, ואין דברי האחרונים יעמדו נגד דברי ראשון. וכל מי שבקי בכללי ההוראה יודה שלכל הפחות לדין יש להורות להדליק קודם ההדלקה, מחשש סב"ל, ובפרט שלדעת מרן אין שום סיבה לומר שיברך אחר ההדלקה, שהרי קבלת שבת אינה תלויה בהדלקת נרות, ובודאי דאילו דעת מרן היתה לברך אחר ההדלקה, לא הוה שתיק מיניה שלא לפרש לנו דין זה, כמו שטרח לפרש בטבילת גר שאינה מעשים בכל יום כמו הדלקת הנר.

ומתחלה חשבנו להסתייע עוד מדברי מהר"י ברונא בתשובה (סימן פד) שכתב בזה"ל: ונשאלתי על אשה שהדליקה נרות לשבת בערב שבת ושכחה לברך להדליק נר של שבת, ולאחר שיצא הקהל נזכרה ושאלה אם עוד יכולה לברך, והשבתי דלא תברך כלל, אף על גב דבריש חולין באור זרוע והגהות

בלח. ועל כרחק דאף שנחלקו בגדר הדבר, אנן נהגינן כדעת מרן, ואינהו נהיגי כדעת הרמ"א. וכן לגבי בשר כשר [שאינו חלק] שידוע שכיום רבים גם מבני אשכנז אינם אוכלים בשר כשר, ולכאורה נימא דאחר שהרמ"א היקל בזה, מוכח שאין בזה חשש טריפה, ואם כן למה מחמירים בזה כיום, ועל כרחק, שלדעה החולקת הוי ספק טריפה ואסור, ולמר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ודו"ק.

וכן בענין הדלקת הנרות, לדעת רבני אשכנז כיון שקבלת שבת תלויה בהדלקה לכן אינן יכולים לברך קודם ההדלקה, והוי כטבילת גר, ולדעת מרן ושאר הפוסקים בני ספרד נעד זמן הבן איש חי אין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, ולעולם לכולי עלמא אין ההדלקה נחשבת כמצוה מתמשכת. וכדמוכח משבולי הלקט (ענין שבת נט) שכתב בזה"ל: יש אנשים שמדליקין את הנר בפתיחה ואחר שבירכו והדליקו משליכין את הפתיחה וכו', ותימה לאחי רבי בנימין, שאם תאמר שהברכה חשיבא כקבלת שבת, אם כן יהא אסור להדליק, שהרי צריך לברך קודם ההדלקה דקיימא לן כל הברכות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן. ואם תאמר האי עובר לעשייתן לאפוקי "אחר עשייתן דלא", אבל בשעת עשייתן יכול לברך וכו' לא מצינו שדחקו חכמים וכו'. ע"כ. והמדקדק בדבריו יראה להדיא דאחר ההדלקה אינו יכול לברך. דאי נימא שיכול לברך אחר ההדלקה, ידליק, ויקבל שבת בברכה שאחר ההדלקה. ועל כרחק דסבירא ליה דאינו יכול לברך אחר ההדלקה, דזו ברכה לבטלה, ולכן שפיר הוכיח שאין מקבלים שבת בהדלקה ובברכה.

ואף שעיקר המצוה שיהיה נר דלוק על שלחנו, מכל מקום צריך לומר לדעת שבה"ל, דכיון שתיקנו חכמים להדליק, ואף תיקנו נוסח הברכה בלשון להדליק, העיקר הוא מעשה ההדלקה, והברכה אחר ההדלקה חשיבא כברכה לאחר קיום המצוה, ולדעתו הוי ברכה לבטלה. וכבר כתבנו להוכיח כן, שהרי אם היתה עששית דלוקה ועומדת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, כמבואר בגמ' שבת כג: וברמ"א סימן רסג. לפיכך לא דמי למזוזה.

ויש להוסיף, שכבר נודע מה שביארו האחרונים דבנר שבת איכא ב' דינים, כבוד שבת, ועונג שבת. כבוד שבת הוא במעשה ההדלקה לכבודה של שבת. ולכן אם היתה לו עששית דלוקה מער"ש, צריך לכבותה ולחזור

ואחר שכבר נכנס לדור כשמוצאה וקובעה מברך בקביעותה שפיר. וכן אם הבית יש בו מזוזה ויצא השוכר הראשון והניחה שם, ובא רעהו השוכר השני, וכבר יש שם מזוזה, אף דבא לדור בבית דיש בו מזוזה, אין לשוכר שני מקום לברך, שהוא לא נתעסק בה כלל, וכבר בירך השוכר שלפניו שנתעסק בה וקבעה, אף דהשני שפיר מקיים המצוה שדר בבית שיש בו מזוזה, ואיהו לא עביד מידי. לכן קבעו הברכה בעת קביעותה שהוא גמר עשיית המצוה.

וכל זה מבואר בלשון הזהב של הרמב"ם (פי"א דברכות דין ח') שכתב וז"ל: כל מצוה שעשייתה גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון, כיצד העושה סוכה וכו' או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה וכו', מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר. ואימתי מברך, בשעה שישב בסוכה וכו', או כשיתעטף וכו', ובשעת קביעת מזוזה. ע"כ. וכוונתו שעושה הציווי האחרון בגוף המצוה כמו שכתבנו, ודו"ק.

ולפי מ"ש בתורת חסד (סימן ג"ן), דאין לברך בקובע מזוזה תוך שלושים, נראה דמכ"ש שלא יקבע מזוזה קודם שיבוא לדור בבית, אלא תיכף שבא לדור או אח"כ. ומאחר שכן הוא, דומה לציצית דמברך בעטיפה. ומדברי הרב מגן אברהם נראה קצת דפשיטא ליה דיכול לברך כשקובעה, אף אם עדיין לא בא לדור בבית. וצריך להתיישב בדבר.

והגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (מהדו"ק סימן ט') כתב, מי שיצא מדירתו לבית אחר לדור שם, ויש שם מזוזה מכבר שהניח שם הדייר הראשון, דמחוייב הוא לברך על המזוזה, דזהו מצוה חדשה לבית זה, ואף שהוא פשוט, כמדומה שאין נזהרים בזה, ומצוי לשכוח, ונראה לומר דגם ההולך מביתו לעסקיו בשוק, שעות הרבה, ופעמים נוסע מעירו לכמה ימים, דלכאורה הדין שכשחזר לביתו יברך על מצוה, דהא בינתים שלא היה בדירת ביתו לא היה עליו חובת מזוזה, ומתחיל עתה חיוב חדש, ואף דמחזיק ביתו לדור, מכל מקום בשעה שאינו בביתו אינו מקיים מצות מזוזה בזה. עיין במג"א סימן כ"א ס"ק ב'.

וניהדר אנפין לנידון דידן, דמה שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסג סק"ד), דתיסגי לן

אשר"י מבואר, דאם שחט ולא בירך קודם השחיטה, יברך אחר השחיטה והכיסוי, שאני התם דזמן שחיטה הוא, אבל הכא דלאו זמן הדלקה, לכן לא תברך, ושמה תראה חסרון בנרות ותטה ותתקן, ועוד להדליק להבא משמע, אבל על השחיטה לשעבר משמע, כדפירש התוס' בריש פסחים כיון דתקינו להדליק שוב אין לברך. ע"כ. הגה שחילק בין שחיטה שיכול לברך אחר השחיטה, להדלקת הנר שאינו יכול לברך אחר ההדלקה. אך יש לדחות דשמה לא כתב כן אלא לאחר שעבר הזמן שיכול להדליק בו, דהיינו שהגיע שבת וכדו', אבל בעלמא יכול לברך אחר ההדלקה כל שעדיין ראוי להדליק. ועוד, דשם הוסיף טעמא אחרת, דשמה תתקן הנר וכו'. ודו"ק.

והנה לגבי מזוזה יש לציין דברי מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' יט סק"ב), על מה שאמרו שאינו מברך על עשיית הציצית, והקשה המג"א שם, דהא גם מזוזה חובת הדר היא ומברך כשקובע מזוזה, וגם כאן אמאי לא יברך כשעושה הציצית. וע"ש במה שכתב לחדש. וכיד אהרן תירץ קושיא זו, דכתיבת המזוזה דמיא לקשירת הציציות, וקביעתה היא כלבישת הטלית, ע"ש. ואין זה מספיק, דהרי מזוזה חובת הדר, וכשיכנס לדור דומה למתעטף בציצית, והו"ל לברך כשידור ולא על קביעותה בבית, כי טוית הציצית ושוירתו דומה לקביעת המזוזה, וקביעות חוטי הציצית בבגד הוא כקביעת המזוזה בבית, ולבישת הטלית בציצית דומה לבא לדור בבית שנקבע בו מזוזה, וחזרה חקירת המג"א למקומה, דאמאי מברך בקביעות המזוזה בבית, הו"ל לברך כשידור בבית. אכן נראה שהחילוק ברור, דבשלמא בציצית דבגמר הדבר דהיינו כלבישת ציצית אדם מתעסק בגוף המצוה ומתעטף בו, לכן שבקוה לברכה עד התכלית האחרון, כיון דגם בגומרו של דבר והיה בהעטיף עסיק ואתי בגוף המצוה, משא"כ במזוזה דגמר העסק במצוה הוא קביעותה, ואחר זה לא נשאר שום עסק בה כשיבוא לדור, ולא רצו לקבוע הברכה מבלי התעסק במצוה. לכן הם אמרו לברך בקביעותה שהוא סוף המעשה את העוסק אשר עסק בגוף המצוה, דכשידור אף דבו בפרק הוא חובתו, מכל מקום תו לא עסיק בגוף המצוה אם המזוזה כבר מונחת וקבעה במקומה, ואם בא לדור ועדיין לא קבעה, דאף דחובת הדר היא ובארץ ישראל חייב מיד, מ"מ לא איתרמי ליה בה שעתא,

ועוד דסמי בידיה להתנות שאינו מקבל שבת בהדלקה, ואז יוכל לברך קודם ההדלקה לכו"ע. והנה בעיקר דברי החיד"א הנ"ל, דלכאורה משמע דסבירא ליה להחיד"א דבשבת יש לברך אחר ההדלקה, הנה יש לומר שכל הדיון שדן החיד"א בעיקרו הוא לענין יום טוב, ועל זה כתב דמה שנחלקו הפוסקים אם לברך קודם ההדלקה או לאחר מכן, אינו אלא בשבת, ודי לנו שיש מחמירים בשבת, [וזו כוונתו ותסגי לן, דהיינו שיש כאן יסוד לחומרא לברך אחר ההדלקה], אבל ביום טוב לכולי עלמא יש לברך קודם ההדלקה. אבל אין כוונת החיד"א להסכים לברך בשבת אחר ההדלקה, וכל כוונתו לומר דלכולי עלמא ביום טוב מברך קודם ההדלקה.

ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (או"ח סימן טז אות יג) לא הביין כן בדברי החיד"א, שכתב שם: ומ"ש החיד"א תיסגי לן להחמיר בשבת, במחכ"ת דבריו תמוהים, שאין זו חומרא אלא קולא, להכניס עצמינו במשעול הכרמים ולהקל באיסור ברכה לבטלה. גם בח"י (או"ח סי' טא) כתב: ולכן אף דכל קבל דנא ראיתי להמחזיק ברכה (סי' רסג סק"ד) שסובר שתברך אחר ההדלקה, ומחלק בין הדלקת נרות של שבת להדלקת נרות של יו"ט. נראה דאישתמטיתה דברי הראשונים הנ"ל ומרן שכתבו להיפך. ע"כ.

ואולם להאמור יש מקום לומר דעיקר כוונת החיד"א לגבי יו"ט. דאם לא כן יסתרו דברי החיד"א אהדדי, שהרי בשירי ברכה (סימן רסג סק"ה) כתב, שאין לו לשיח כלל עד שיסיים להדליק כל הנרות, כמו בביעור חמץ, ואם שח חוזר ומברך. רבינו אשר בר חיים. ע"ש. ומשמע שבירך קודם ההדלקה, ולכן כתב שאם שח הוי הפסק. ומעתה על כרחינו דמה שכתב במחזיק ברכה תיסגי לן וכו' היינו כדפירשנו.

ומה שטען בספר מעדני אשר הנ"ל מכח שיש מנהג נגד מרן, אין זה נכון, דהמנהג הפשוט ברוב תפוצות ישראל, בספרד ובארצות המזרח התיכון, היה מאז ומתמיד לברך על ההדלקה ואחר כך להדליק, וכמו שכתב הרה"ג ר' יחיא צאלח בסידור עץ חיים, והרה"ג ר' דוד מזרחי בספר שתילי זיתים, שנהגו בתימן לברך ואחר כך להדליק. וכן העלה מהר"ש קמחי, (מגדולי רבני קושטא) בספרו ויקהל שלמה. וכן כתב הרה"ג רבי יצחק פלאגי בספר יפה ללב שכן היה המנהג. וכן כתב הגאב"ד דחברון הרב

להחמיר בשבת לברך אחר ההדלקה, דשמא קיבל שבת, אבל ביום טוב וכו', הנה מאי דנקט לשון להחמיר, לכאורה אם יברך אחר ההדלקה לדעת שבולי הלקט הויא ברכה לבטלה. והחומרא היא לברך קודם ההדלקה, ולא לקבל שבת בברכה. ויתכן, שאילו מרן החיד"א והרב בן איש חי היו רואים דברי שבולי הלקט, הוו הדרי בהו ואדרבה היו חוששין להחמיר ולברך קודם ההדלקה. ואף שביביע אומר למד זאת [שהברכה אחר ההדלקה יש בה חשש ברכה לבטלה] ממה שכתבו הראשונים בענינים אחרים, כמו בברכת הקידושין וכדומה. ומכאן באה הטענה דשאני ברכת הדלקת הנר שהיא מצוה נמשכת, ולכן יכולים לברך אחר ההדלקה. אולם בהגלות נגלות דברי שבלי הלקט, חזינן להדיא אחד מן קמאי דסבר שגם בהדלקה הויא ברכה לבטלה. ואף שהיא מצוה נמשכת לכאורה, מכל מקום כיון שלשון הברכה "להדליק" לכן אינו יכול לומר נוסח כזה אחר שעשה מעשה ההדלקה. דהלשון מורה על מעשה ההדלקה. וכיו"ב בשבת כג. גבי נר חנוכה דהדלקה עושה מצוה. ולמדו זאת מלשון הברכה. ושאני ממצות מזוזה דאף שג"כ מברכים בלשון לקבוע מזוזה, מכל מקום יש אומרים שיכול לברך אחר שקבע את המזוזה, אחר שהיא מצוה נמשכת.

ובאמת שגם במזוזה, אף שבשו"ת יביע אומר ח"ח כתב שיכול לברך גם אחר שקבע המזוזה, מ"מ בספרו חזון עובדיה הלכות חנוכה (דיני ברכות הדלקת נר חנוכה הערה ד), נראה דהדר הוא לכל חסידינו, אחר שמצא לתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזוזה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש. ואם כן קושיא מעיקרא ליתא, שגם במזוזה שהיא מצוה נמשכת חיישינן להחולקים מכח סב"ל. והוא הדין בנידון דידן. וגם להסוברים שבמזוזה יכול לברך אחר קביעתה, הנה אין זה לכתחלה, ולכולי עלמא יש לברך בעת קביעתה, ורק אם שכח לברך בעת קביעתה יכול לברך אחר קביעתה לדעתם, ולפי זה הוא הדין גם בהדלקת נר שבת דאמאי ינהג כדין דיעבד, הרי לכתחלה גם במצוה נמשכת יש לברך קודם עשיית המצוה. ואי משום שחושש שמא מקבל שבת בהדלקה, י"ל דאין קבלת שבת תלויה בברכה, אלא בגמר ההדלקה, ועוד שלדעת מרן קבלת שבת היא באמירת ברכו,

מרן רק במנהג קדום שהיו נוהגים בו קודם קבלת הוראות מרן, אבל אחר שפשטו הוראותיו של מרן, ונהגו כדבריו, אין אנו רשאים להנהיג שלא כדבריו, בפרט כשיש חשש ברכה לבטלה.

ומה שהעיר עוד במעדני אשר, דאם כן אמאי לא הקשה ביביע אומר גם על מנהג האשכנזים, דהיאך לא חששו לברכה לבטלה, אחר שקודם שפשטו דברי המהרי"ו גם האשכנזים הדליקו קודם ההדלקה, הנה יש להשיב ע"ז בפשיטות, שהרי לדעת חכמי האשכנזים קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ולכן חששו לזה שמא כבר בברכה שמזכיר בה שבת מקבל שבת, ומש"ה הנהיגו לברך אחר ההדלקה, וראו זאת כדיעבד, וכמו שמצינו בכיו"ב להגרעק"א שיכול לברך [בדיעבד] על המזוזה גם לאחר קביעתה. והכא חשיב כדיעבד. ובפרט שידוע שלדעת רבים מהפוסקים האשכנזים איסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, ואינו חמיר כ"כ כמו אצלנו דנקטינן כדעת הגאונים והרמב"ם והש"ע דברכה לבטלה הוא איסור תורה, וכיון שהאשכנזים הנהיגו כן, הדרינן למ"ש בתרומת הודשן, דבמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכה לבטלה. משא"כ אצלנו שלא היה מנהג פשוט בזה, שפיר חיישינן לסב"ל. ובפרט עפ"ד הראשונים [הובא בכללי המנהגים] דחכם גדול שדבריו נשמעים רשאי לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור.

וחכם בבלי אחד הקשו לו דהיאך פוסק לברך אחר ההדלקה ואינו חושש לברכה לבטלה, והשיב להם שכן הוא על פי הסוד, וכמו שכתב בן איש חי. אולם במחכ"ת בס' בא"ח אין שום רמז בסוד אם מברכים קודם ההדלקה או אחר כך, וז"ל הרב בן איש חי (פרשת נח, אות ח): ויש טעם "על פי הסוד בעצימת עיניה אותה שעה" ע"כ. ומבואר דמה שעל פי הסוד הוא דוקא לבקש על בנים שיהיו תלמידי חכמים, אבל אין לזה קשר לברך אחר ההדלקה. ואחר זמן הראוני בס' מקבציאל מ"ש בזה, והוא במחכ"ת דוחק גדול להכנס בסב"ל לסיבה זו.

ואותו חכם בבלי פסק ברבים דכלי זכוכית בולעים ופולטים, והחמיר בזה נגד דעת מרן בש"ע (סימן תנא סכ"ו) ופסק כדעת הרמב"ם שהירבה לשבחו דממשה עד משה לא קם כמשה וכדו'. אלא דא"כ קשה, דאמאי פסק לגבי הדלקת נרות לברך אחר ההדלקה, הרי הרמב"ם כתב להדיא שחייב לברך קודם ההדלקה, והיכן הלכו כאן שבחי הרמב"ם

החסיד מהר"א מני ז"ל, בספר זכרונות אליהו. ועיין בשו"ת י"ן הטוב (סימן ט, שם בהגה) בשם הגאון מהר"א מני ז"ל בכת"י שכ' למהרי"ח ז"ל, שאין מנהג קבוע בזה פה עיה"ק ת"ו. אך רובם נוהגים כד' החס"ל. ובני ביתו נוהגים לומר לברך אתה ה' ומתחילים להדליק וכשאומרת שבת, מנחת הפתילה מידה בנחת. ע"כ. וביין הטוב שם כתב, שבעיר בגדאד לא נהגו בזה מנהג אחד, וכן בערי ירושלים.

ואולם מבואר בשבולי הלקט שאין צורך להדחק בדוחק כזה לברך ולהדליק כאחת. ובפרט שאף לבה"ג אין צורך לשנות כאן יותר משאר מצות, ויכולות לברך ואח"כ להדליק. ועכ"פ למדנו מן הדברים הנ"ל שאין מנהג קבוע בזה.

ומעתה הברירה בידינו לשוב אל השלחן הטהור, ולהחזיר עטרה ליושנה, להורות לעם כדברי מרן הקדוש לברך ואח"כ להדליק. וכמו שהמליצו עליו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ובפרט שכן דעת רבותינו רוב ככל הראשונים. וביחוד במקום שיוצא ממנו חשש איסור ברכה לבטלה לדעתם ז"ל. ואף מי שנהג בביתו מקדמת דנא לברך אחר ההדלקה, יפרוש ממנהגו זה, ויחזור לדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. ואין בזה שום חשש.

ובספר 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 לברך אחר ההדלקה. ע"כ. והיוצא מדבריו שהיה מנהג פשוט שלא לקבל שבת בהדלקה, וממילא אין שום צורך לברך אחר ההדלקה. ומסתמא כך היה המנהג לברך קודם ההדלקה, ע"פ עדותו שנהגו שלא לקבל שבת בהדלקה. ודו"ק.

ומנהג זה היה קיים גם בבגדאד, וכמו שכתב הגאון רבי אלישע דנגור זצ"ל, אב בית הדין דבבל, [נעד לאחרונה שנתפשט ספר בן איש חי, ובדין זה כתב כדעת הרמ"א, ושינו את המנהג מבלי משים, ורצה להחמיר לחוש להסבורים שמקבלים שבת בהדלקה, אבל איך לא חש לספק ברכה לבטלה אחר שבבבלי הלקט מבואר להדיא שאם יברך אחר ההדלקה הוי ברכה לבטלה].

ומה שתפס בפשיטות [במעדני אשר הנ"ל] שאפשר להנהיג מנהג נגד מרן גם אחר שנהגו כדעת מרן, ולשנות המנהג שלא כדעת מרן, גם זה אינו נכון, וראה להלן שהארננו בזה, דאזלינן בתר המנהג נגד

שלחן ערוך של הרב טולידאנו ע"ה. אולם כבר כתבנו לעיל שאכן מחבר הקש"ע הנז' ביקש ממרן אאמו"ר זיע"א להגיה את ספרו והבטיח לתקן ולכתוב הכל כדעת מרן הש"ע, ואמר שנמשך אחר הרב בן איש חי והכף החיים קודם שראה התשובות ביביע אומר. אך לא הספיקה לו השעה ונלב"ע. וא"כ ערבך ערבא צריך.

אם יש ליישב את כל המנהגים אף אם הם נגד מרן

ואחר שנים שינו את המנהג על פי הוראות הבן איש חי. ומרן אאמו"ר לא התחשב בשינוי זה ולחם בכל עוז להחזיר עטרה ליושנה לנהוג בכל ההלכות כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, בפרט שכאן בארץ ישראל זה מדין מרא דאתרא, ולא רק מכח קבלת הוראות מרן. והארנו בזה בהקדמה לספר ילקוט יוסף מהדורת תשס"ד, והזכרנו שם דברי הראשונים כמלאכים, ובהם הריב"ש, התשב"ץ, הרשב"ש, ועוד, דכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, חכם שדבריו נשמעים צריך לבטל המנהג. וגם הגרי"ח ביטל כמה מנהגים בעירו, כגון לענין יברכך בברכת כהנים, ועוד. וראה להלן בכללי המנהגים.

ועיין באור לציון ח"ב (עמוד יג אות ב) מה שכתב בחשיבות המנהגים, והוכיח דבר זה מדברי מרן גופא בבית יוסף בהקדמתו שם, שהרי כתב שפסקיו לא באו במקום שיש בו מנהג, אלא יש להם לילך בחר המנהג, ולכאורה למה לא רצה מרן לפסוק נגד המנהג להקל, לו יהי אלא ספק הא ספק דאורייתא לחומרא. ומכאן יש לראות כוחו של מנהג, ומעתה אין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. ע"כ. אולם מרן אאמו"ר זיע"א כתב בגליון הספר: "ליתא, עיין באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ אות יד הלאה). ע"ש". וכוונתו להעיר, דשם בתשובה נתבאר באורך דרך מנהג שנהגו בו קודם שפשטו הוראותיו של מרן, חשיב מנהג, וכן צריך שיזכירו המנהג גדולי הדורות. אבל אחר שנתקבלו הוראותיו של מרן מי הוא זה ואיזהו שיבא להורות באתריה דמרן נגד פסקיו, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית. וגם הפרי חדש מרא דאתרא דישראל פסק בפשיטות שאין לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואף האדמת קודש ומהר"י אלגאזי סבירא להו הכי. ועיין בשו"ת בני בנימין (דף כה) שכתב, שאם נהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג ולעשות כד' מרן

שהזכיר בפסקו לגבי כלי זכוכית. ואשר על כן אין לנו אלא דברי המרא דאתרא כאן באר"י, שהוא מרן הש"ע שכל האחרונים כתבו שקיבלנו הוראותיו.

עוד טען אותו חכם, שהספרדים ומכללם המרוקאים קיבלו עליהם הוראות הרב בן איש חי, וכאשר שאלוהו היכן זה כתוב, השיב שכן הוא בקיצור

וכאן המקום לכתוב את אשר אמר לנו פעם הגאון המנוח רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, כי בהרבה דברים שחלק על יבדלח"ט מרן אאמו"ר זיע"א, עשה כן כדי ליישב את המנהג שנהגו בו בעשרות השנים האחרונות כדעת הבן איש חי, ואמר: ופעמים שמשכנתי את נפשי כדי ליישב את המנהג כהבן איש חי. ולדוגמא, בענין ברכה על הדלקת הנרות בערב שבת, שפשטות דברי מרן מורים שיש לברך ואחר כך להדליק, דאל"כ הוה ליה לפרש כמו שפירש גבי טבילת גר. וכן משמע מלשון מרן (סימן רסג סעיף י) שכתב: ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר "שבירכו" והדליקו וכו'. ומשמע שקודם מברכים ואחר כך מדליקין. ובפרט שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה לדידן. ועל כן דעת הרב אור לציון שנשים שנהגו לברך על ההדלקה אחר ההדלקה יש להניחן במנהגן. ולהאמור כל זה הוא רק ליישב המנהג. וכן לענין נשים בברכה על לולב ועל ישיבה בסוכה, שדעת הרב אור לציון שנשים המברכות על לולב ועל סוכה יש להניחן במנהגן. ולדעת מרן אאמו"ר יש לבטל מנהגן שהוא נגד דעת מרן. וכן לענין נשים בברכות פסוקי דזמרה וק"ש, שדעת הרב אור לציון שיכולות לברך, ודעת מרן אאמו"ר שאין להן לברך ברכות פסד"ז וברכות קריאת שמע. וכן לענין אמירת הוידי בין התקיעות, וכן לענין הטועה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, וכן לענין שליח צבור שטעה וחתם האל הקדוש, וכן לענין טלטול בשבת ברשות הרבים, וכן לענין שמירת זמן רבינו תם במוצאי שבת, וכן לענין אמירת "מצות עשה" בלשם יחוד קודם ספירת העומר, אם לומר מצות עשה של ספירת העומר, או לומר מצות ספירת העומר, וכן בעוד כמה וכמה ענינים, שבכל המחלוקות הנז' בין מרן אאמו"ר זיע"א להרב אור לציון זצ"ל הם בעיקרן לפי היסוד הנ"ל, שבתחלה נהגו בארץ ישראל כדעת מרן ברוב ככל ההלכות.

הוראות מרן, וכמ"ש החיד"א בחיים שאל ח"ב (סימן לה אות ב), שהמנהג היה מקדם. ע"ש. ומ"ש המחבר אור לציון שאין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. (ושוב אח"כ בד"ה ויש, העיר מד' מרן החיד"א הנ"ל דהא דאזלינן בתר מנהגא שלא כמרן הוא דוקא במנהג קדום). אינו נכון כלל, שאחר שקבלנו עלינו הוראות מרן, מי שם פה להנהיג חדשה בארץ שלא כדבריו להקל. וכ"כ בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו סע"א), שכל מנהגים הנוספים על פסקי ומנהגי השלחן ערוך, אינם כלום, והמקפיד עליהם קרוב הוא לאיסור בל תוסיף. ע"ש. ובפסקי התוספות (מנחות אות קו) כתבו: כל מנהג שאין לו ראיה מן התורה, אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הדעת, מס' סופרים. ע"כ. וכ"ש מנהג שהוא היפך פסקי השלחן ערוך. וכן מתבאר עוד בפתח הדביר (סימן רמח, דף ל ע"ב) שכתב, דמה שנהגו עתה ליכנס לספינה בשבת בלא קניית שביתה, ואנן חזינן למרן שמחמיר בזה ואוסר להפליג בלא קנין שביתה, מי התיר לנו למשבקינהו אמנהגייהו, נגד מרן, אימא דמחינן להו במרזפתא דנפחא עד דמשני מנהגייהו, והכי נמי מסתברא, שכיון שהמיקל נגד דעת מרן בעי כפרה, [כמ"ש מרן החיד"א בספר דברים אחדים (דף כו ע"ב), ובספר יעיר אזן (מע' א אות עב), ובשם הגדולים (מע' ספרים, ט אות יב), וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב ח"א (דף נג סוף ע"ד) וח"ב (דף קצד ע"ג), ובמועד לכל חי (סימן ב אות כג), ובספר נר מצוה ח"ב (דף פז ע"ג). וע"ע בפתח הדביר (סימן רלב סק"י, וסימן רמח דף ל ע"ב). ע"ש]. ש"מ דעביד איסורא, וא"כ איך נניח להם לנהוג מנהג איסור וכו'. ע"ש. וע"ע בפתח הדביר (ר"ס רנג, דף נג סוף ע"ג). ע"ש. ועוד שהמנהגים המאוחרים לא נקבעו על פי חכמים הבקיאים בהוראה, כי חכמי תורה ותיקים מסתמא לא יורו וינהיגו היפך פסקי מרן. וע' להגאון מהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן ו) שכתב, ואין להסתפק ולומר, שמא מנהג זה הוקבע ע"פ חכמים שהנהיגו כן, שהדברים מוכיחים שלא הוקבע מנהג זה על פי חכמים מעולם, שאם כן היינו שומעים זאת מפני השמועה, ואנו לא שמענו ולא קבלנו מאבותינו ורבותינו מעולם, שהיה המנהג הזה וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שער אשר (חלק יורה דעה סימן יא, דף כא ע"א), שכל מנהג שלא הוקבע ע"פ חכמים ותיקים ראוי לנו לבטלו מכל וכל, ולא יזכר עוד. ע"ש. וע"ע להגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב

שקיבלנו הוראותיו. וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן סה), בענין נשיאת כפים בלילה, דכיון שרבו הפוסקים המונעים דבר זה, מבטלינן מנהג המקילין. ועיין עוד בשו"ת תעלומות לב ח"א (סימן ג) בדין עליית סומא לספר תורה. וכיוצא בזה מצינו בהרבה אחרונים שכתבו לבטל מנהגים שנהגו בהם אחר קבלת הוראות מרן. ראה שם באורך ביביע אומר. ולמה לנו לחלוק על דבריהם בלא הכרח גמור.

עוד כתב באור לציון שם (עמוד יג אות ג) וכן מצינו דלא אמרינן סב"ל במקום מנהג, ואין חילוק בזה אימתי הוקבע המנהג, וא"כ הוא הדין לענין מה שלא קיבלנו הוראות מרן במקום מנהג שאין לחלק מתי הוקבע המנהג. ע"כ. וכתב על זה מרן אאמור"ר זיע"א: "אין זה נכון, שכל גדולי הדורות כתבו להדיא לבטל מנהג שהוקבע אחר קבלת הוראות מרן, ראה באורך ביביע אומר הנ"ל". וראה להלן.

עוד כתב באור לציון שם (עמוד יג אות ד) וראה עוד להגר"ר משה שתרנגו שכתב, דאזלינן בכל אופן אחר המנהג. ע"ש. וכתב על זה מרן אאמור"ר: "ליתא, דכוונתו ברורה למנהג קדמון כדלהלן".

ועוד כתב שם, ויש לעיין במה שכתב החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לה אות ב) על כמה מנהגים שהיו דלא כמרן, כי בודאי שהיו מנהגים קדומים. ע"ש. ומשמע מדבריו דהא דקיימא לן דלא אזלינן במנהג אחר דעת מרן, הוא דוקא במנהג קדום, ואילו ממה שכתבנו מוכח שבכל מנהג אמרינן הכי. ע"כ. וכתב ע"ז מרן אאמור"ר זיע"א: "ומוכח דליתא, והעיקר כדעת החיד"א. וכן מוכח ממהר"ם בן חביב וסיעתו שהובאו לעיל באות א', ובזכור ליצחק המוזכר להלן אות ה'. ולעיל סוף אות ב'".

ועוד כתב שם בעמוד יב, דמרן בהקדמתו לבית יוסף כתב בזה"ל: ואם בקצת ארצות נהגו איסור באיזה דברים, אף על פי שאנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם שכבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר, כמ"ש בפסחים (נא:) עכ"ל. והנה בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עד דף קיג ע"א) כתב בשם המהר"ם בן חביב, שגם להקל אם נתפשט המנהג שלא כדברי מרן, ויש להם על מה שיסמוכו, שבקינן להו במנהגייהו. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן לב סוף אות ב). אולם כל זה במנהג שנתפשט קודם קבלת

בכמה דברים נהגו לעשות מחסרון ידיעה בהלכות ובדינים, ובלתי עצת תלמיד חכם הבקי בהוראה. ע"ש. גם מרן החיד"א בשו"ת ברכה יורה דעה (סימן ריד סק"ב) הביא בשם מהר"ש עמאר, דסתם מנהג תלינן ליה במנהג בטעות. וסיים, ודברי הרב שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו קיימתי אותם מסברא, והתרתי כמה מנהגים שהתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהם אסורים. ע"ש. ועיין עוד למרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח אות ג) שכתב, שהמנהג פשוט כדעת מרן והרמ"א לברך ברכת החמה בזמנה בשם ומלכות. ומקום שנהגו שלא לברך מפני פירוש הערוך, צריך שתהיה להם קבלה מרבתייהם הקדמונים שהיו מורים כן, קודם מרן והרמ"א, הא לאו הכי צריכים לברך. ואין לחוש למנהגם. ע"ש. ודו"ק.

עוד כתב באור לציון שם (עמוד יד אות ז) ואי חיישינן לשיטת ר"ת עכ"פ מתורת ספק, איך נהגו למול בשבת תינוק שנולד בער"ש לאחר צאה"כ של הגאונים, והרי לר"ת הוא נולד ביום ו', דאכתי הוי יום, וע"כ שהוא מטעם שהמנהג דלא כרבינו תם, וסומכים ע"ז בתורת ודאי. ע"כ. וכתב על זה מרן אאמו"ר בזה"ל: "זהו משום שסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם כן הוא, ונקבע המנהג כדבריהם מדורי דורות כמו שכתבו הפוסקים, מה שאין כן סתם מנהג של אחרונים נגד מרן".

וכבר כתב בהקדמה להליכות עולם חלק א' (עמ' ה'), דאף שהיו כמה מבני בבל מתרעמים על שפסק כנגד הבן איש חי, החזיק בידו מו"ר ראש הישיבה הגאון רבינו עזרא עטייה זצ"ל, ועודדו להמשיך להורות הלכה כאשר עם לבבו. וראה עוד בשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן נה).

וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (תארו"ח סי' מ אות ב', וחירו"ד סי' ג' אות יב), ובחלק ג' (חירו"ד סי' יא אות ה'), ובחלק ד' (תארו"ח סימן כא אות ג' ד"ה ואשר), ובחלק ה' בהקדמה שבראש הספר, ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ג'), ובשו"ת יחזה דעת חלק ד' (סימן ג' עמוד יח), ובח"ה (סימן לג עמ' קנו, ועמ' שיג), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד סט, ושלא), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדו"ק עמוד סג ועמוד רצה), ובספר הליכות עולם ח"א (בהקדמה עמו' יז, ובעמ' שיב). ע"ש.

(חירו"ד סימן לט דף מב ע"ד) שהביא מ"ש מרן זקנו הגאון חקרי לב, וז"ל: ונראה לי שאין המנהג מועיל במחלוקת פוסקים, אלא במנהג שידענו בבירור שנתפשט מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים ולפסוק הלכה כראות עיניהם. אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואנו אין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה על פי כללי ההוראה, וללכת על פי הרוב, אם ראינו מנהג להחמיר, אפילו אם ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, ועינינו הרואות שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו אלא לומר שלא נגלו לחכמי העיר כל דעות האוסרים, וחשבו שרוב הפוסקים מתירים, וכל כי האי הוה מנהג בטעות, ובפרט בזמנינו שזכינו שנדפסו בימינו תורתם של הראשונים, מה שלא זכו בדורות שלפנינו וכו'. עכ"ל. ומוכח להדיא שכל שיש לתלות המנהג שנעשה בטעות, נגד רוב הפוסקים, לא מקרי מנהג כלל. עכת"ד.

ועיין עוד בשו"ת בני בנימין (דף כה ע"א) שכתב, שאם נוהגים קולא דלא כמרן צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. ע"ש. וע"ע בשו"ת אמת מארץ (סימן מג). ע"ש.

וכן כתב בשו"ת מהרש"ך חלק א' (סימן קצח) לבני סופיא, שנהגו באיזה חומרות, שיש להתיר להם מטעם ספק ספיקא, דשמא אבותיהם נהגו כן בטעות, שחשבו שיש לפסוק כדעת הפוסקים להחמיר, ואם תמצא לומר שנהגו כן לגדר וסייג, שמא הלכה כהפוסקים דסבירא להו דמהני התרה. ע"ש.

ועיין בשו"ת הראב"ן (סימן שיט) שכתב שהמנהג שנהגו הנשים להמנע מלבשל ולאפות בימי נדותן, הוא מנהג שנוסד ע"פ מי שהורה להם כן בטעות. כי אין לנו דיני טומאה וטהרה בזמן הזה. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז מכתב יד (סימן קמ) בד"ה ואחר, שכתב: והמנהג שאמרת אינו כלום, שהרי לא הוקבע על פי ותיקים, אלא מנהג בעלמא, ועוד שאין מנהג נקבע אלא על פי רבים, אבל אם הוא על ידי מקצת יחידיים אינו מנהג. ודברים של טעם הם על פי דברי הפוסקים. ע"כ.

גם בשו"ת דבר משה חלק ג' (חלק יורה דעה ס"ס יג) כתב, שאין להביא ראיה ממנהג העולם, כי

כא. מי שאביו נהג בכל הדינים כדעת הרב בן איש חי, אין הדבר מחייב את בנו להמשיך באותה דרך, אלא צריך לנהוג כאן בארץ ישראל בכל הדינים כדעת מרן השלחן ערוך. [זולת במקומות בודדים שהסכימו הפוסקים שהמנהג נגד מרן]. ואף אם אביו מצוה אותו לנהוג כדעת הבן איש חי, אינו צריך לשמוע לאביו, ואין לחוש בזה משום מצות כיבוד אב ואם. (כא)

מי שאביו נהג בכל הדינים כדעת הרב בן איש חי, אין הדבר מחייב את בנו להמשיך באותה דרך

אין הבן מחוייב לנהוג במילי דחסידות כאביו. תדע, דבגמ' חולין (ריש פרק ח' קה.) אמר ר' עוקבא, אנא, להא מלתא, חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא - כי הוה אכיל בשרא האינדא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא, ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא אכילנא. אמר שמואל, אנא, להא מילתא, חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא, הוה סייר נכסיה תרי זמני ביומא וכו'. ע"ש. הא קמן שאין הבן מחוייב לנהוג בחסידות שנהג אביו. ועיין בשו"ת שלמת חיים חלק ב' (סימן מ') שנשאל כשהבן עושה איסור דרבנן, ועל ידי זה גורם בושה לאביו שאומרים ראו גידולים וכו' אם נחשב שעבר אדאורייתא על מצות כבוד אב, ולמשל בספק דרבנן דמותר מדינא, אבל אביו מפורסם בחסידות ולא לכבודו הוא שבנו מיקל, וכהאי גוונא דנימא דחל עליו איסור דאורייתא, שהרי מצינו דאדם חשוב צריך להחמיר. (שבת נא.) אבל בבנו מצד כיבוד אב לא מצינו. והשיב, דפשיטא שצריך הבן תמיד לחשוב, והרי אפי' עשו אמר יקרבו וכו'. ונ"ל דהיינו סמיכות כבוד את אביך ואת אמך ללא תרצה. ודו"ק.

ואי משום ציווי אביו, כבר נתבאר בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ט') שכל שאין בדבר הנאה ישירה לאביו, ליכא בזה מצות כיבוד אב ואם, וכמו שכתב המהרי"ק, דאם אביו ציוה אותו שלא ישא אשה פלונית, והיא יראת ה' וצנועה, אינו מחוייב לשמוע לאביו. ודייקא לשון הברייתא (קידושין לא:) כיצד מצות כיבוד אב, מאכילו, משקהו, מכניסו ומוציאו, מלבישו וכו', והכל איירי בדברים שיש הנאה ישירה לאב, דבזה איכא מצות כיבוד אב. ולפ"ז כשאביו מצוה אותו לנהוג כדעת הבן איש חי נגד דעת מרן השלחן ערוך, אין בזה ביטול מצות כיבוד אב.

כא) הנה המאירי (שבת נו.) כתב, אף על פי שמדת חסידות בנטיה אל קצה אחרון מדה יתירה היא, ולא נתנה לכל עד שיענש הנמנע ממנה, מכל מקום מי שנתפרסמו אבותיו במדה זו באיזו ענין, ובא הבן למלא מקומו באותו ענין, הרי אותה מדה שבה אצלו כמדה ממוצעת שכל אדם ראוי לאחוז בה, עד שאם יניחנה ראוי לו ליענש עליה, והוא שנא' בבני שמואל שלא חטאו בעון הנזכר בהם, ר"ל ויטו אחרי הבצע ויקחו שוחד ויטו משפט, אלא מתוך שלא עשו כמעשה אביהם, שהיה שמואל מחזר בכל מקומות ישראל ודן אותם בעריהם, ובניו לא עשו כן, אלא ישבו בבתיהם כדי להרבות שכר לחזניהם ולסופריהם וכו'. ע"כ.

ומבואר לכאורה שאם אבותיו החזיקו לנהוג בכל הדינים כדעת הרב בן איש חי, להחמיר או להקל נגד מרן השלחן ערוך, הוחזקו בניהם להמשיך בדרך זו. וכן כל מקום שמרן כתב הדין בסתם ויש, או יש אומרים ויש אומרים, שצריך הבן לחוש תמיד לדעה המחמירה.

אולם אין ראיה מדברי המאירי לנידון דידן, שהוא לא קאי אלא במידי דחסידות, ולא בעניני הלכה, וגם לא קאי במקום שיש מרא דאתרא, דבזה בודאי שאין הבן מחוייב לילך אחר חכם אחר שפסק שלא כהמרא דאתרא. והרי אפילו אביו שנוהג כהרב בן איש חי, בדברים רבים אחר שעלה לארץ ישראל צריך לנהוג כדעת מרן, וכגון לענין ברכה על הדלקת נרות, או ברכה על הדס שוטה, ועוד. וכל שכן הבן שאינו מחוייב לילך אחר מנהגי אביו כנגד המרא דאתרא שכל בית ישראל נשען עליו.

ועוד, דנראה דהמאירי איירי כשאביו היה מכובד בעירו, והבן ממלא את מקומו, הא לאו הכי

כב. במקום שמרן פסק לקולא, ושאר גדולי רבוותא בתראי כמו הרמ"א המגן אברהם הפרי חדש והגר"א פליגי עליה לאסור איסור, והוי מידי דאורייתא, אפילו הכי תצא דינא לדידן להיתר כדעת מרן. [ואף שהמשנה ברורה נטה קו כמה פעמים להורות כדעת הגר"א, נגד דעת מרן השלחן ערוך, אנן בדידן נקטינן להורות כדעת מרן גם כאשר גדולי האחרונים פליגי עליה]. וגם חכם בעל הוראה שיש לו ראיות נגד פסק מרן, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה', ואית ליה למיעבד כפי דעת מרן. [דאיך אפשר להביא "ראיה" נגד מרן שפסקיו מבוססים על פי הראשונים]. וכבר נתבאר לעיל שכן כתב הגאון רבי יוסף מולכו, בעל שלחן גבוה, שכיון שקיבלנו הוראות מרן, אפילו יחלקו עליו הרמ"א ואלף פוסקים כמותו על דבריו, אנו בני ספרד בטר מרן גררינן, הן לקולא והן לחומרא. וכן הסכימו כל האחרונים. הן באיסור תורה והן באיסור דרבנן. (כב)

בדבר הלכה (סימן ז'), ובשו"ת זכר יהוסף משוואל (סימן קצח), ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (סימן כ), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ט (סימן לג), ובשו"ת בית שערים (סימן רמ), ובשו"ת יגל יעקב (סימן פה), ובשו"ת באר משה ח"ח (סימן קסו), ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כז). ובילקוט יוסף מועדים (עמוד תסז הערה ב'), ובחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד נא). ויש להניח שהמקילין אילו הוו ידעי כל הנימוקים של האוסרים, הוו הדרי בהו.

ובדברים שאביו היקל בהם והוא רוצה להחמיר, וכגון דא, בודאי שאין בזה משום ביטול מצות כיבוד אב, דהא אין לאב הנאה ישירה בדבר. ובפרט בענין הדלקת הגפרור, שכיום פשט איסורו, ולא עולה על דעת להתיר דבר זה. ממילא המקיל בזה יש למחות בו בנחת, שהוא נגד הסכמת האחרונים.

וכן בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, שאם אבותיו נהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בקידוש והבדלה, אין לבן להתעקש ולהמשיך לנהוג כן, ואין בזה ביטול מצות כיבוד אב כלל, ואדרבה ינהג כדעת רוב ככל האחרונים שכתבו דלכתחלה יש להמנע בדבר. ולו יהי אלא ספק הפסק, שב ואל תעשה עדיף. וראה לעיל מה שכתבנו עוד בזה.

גם היכא שרוב האחרונים החמירו נגד מרן, צריך להורות לספרדים כדעת מרן

(כב) כן הוא בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ אות ב', וחלק יורה דעה סימן ג' אות יב), וחלק

ועיין עוד בערך השלחן יורה דעה (סימן רכח סוף ס"ק כב). ובשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן קיא אות יא), וחלק ד' (סימן קכד). ע"ש.

וראה בהקדמת מרן אאמור"ר בהליכות עולם חלק א', שדברי מרן השלחן ערוך נכונים יותר ואמתיים, ובפרט שאנו קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בין להקל בין להחמיר, וכמו שכתב גדול חכמי איטליה מהר"י מינץ, וכן כתב המהראנ"ח, וכן כתבו עוד הרבה אחרונים. וע"ש שהביא מכתב שכתב לחכם בבלי אחד, בדבר הוראות הבן איש חי. ובאמת המעיין בספרי הרב בן איש חי יראה שגם הוא כתב פעמים רבות, שאנו הספרדים קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך וכו', וראה בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז'), דאפילו מאה אחרונים יחלקו על מרן, אנן קיימא לן כמרן.

ומי שאביו היה נוהג להקל להדליק גפרורים ביום טוב, וכדעת כמה מחכמי מרוקו בדורות קודמים, בודאי שאין לו להמשיך אחר מנהג אבותיו, אחר שרוב האחרונים דחו בכל מכל דעת המקילין, וכן דעת הכתב סופר בתשובה (אורח סימן סז), וכן כתבו בשו"ת אהל אברהם שאג (סימן יד), ובשו"ת קרן לדוד (סימן קמד), ובערוה"ש (סימן תקב סק"ו), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן נח), והגאון מלובלין

דבריו של מרן, עם כל זה דחה דברי הקדמונים, ומכח קושיות שהקשה תנא הוא ופליג על כל רבותינו גדולי האחרונים, אשר כולם כאחד דור אחר דור העידו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם קבלת הוראות מרן השלחן ערוך. והיה לו להמחבר הנ"ל לידע, כי אף אם יש לו קושיות, על כל קושיא יש תירוץ [וכאשר יבואר להלן בעזה"י]. ושומה עלינו להתבטל כלפי גדולי הדורות זיע"א. ומה נדע אנחנו ולא ידעו הם, הלא המה לקדושים אשר בארץ, הגאון המהראנ"ח, מהר"י מינץ, הראש"ל מהר"מ גלאנטי, הרב פרי האדמה, רבי יונה נבון ותלמידו מרן החיד"א, המאמר מרדכי, מהר"ח מודעי, מהר"ח פלאג"י, פתח הדביר, הגרי"ח, ועוד.

וכבר כתב מהרא"י בפסקים וכתבים (סימן רמא) שפשוט שאין כח בידי הרבנים שבדורו לחלוק על מה שכתבו בחיבורים שנתפשטו ברוב ישראל. ע"ש. והיאך הרהיב עוז לפרוץ גדר נגד הכללים המסורים בידינו דור אחר דור.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הגאון רבי יהודה אסאד (נולד לפני 214 שנה) בשו"ת יהודה יעלה חלק א' (אורח חיים סימן לו), דמי הוא זה או יחיד או רבים, אשר חיילים יגבר נגד מנהגי הש"ע, שנתקבלו וקיימו למעלה ולמטה, בארץ ובחול, בכל תפוצות ישראל, זה משך זמן יותר משלש מאות שנים, מי הוא זה ואיזו הוא, אשר מלאו לבו להוציא מפיו מליץ לצד עילאה בלשון מדברת גדולות, שלא יחושו לדברי הש"ע. ע"ש.

ועיין בהקדמה בשו"ת בית אבי ח"ד, שכתב: וכבר נתבאר בספרי חלק ג' שאין לנטות מדברי רבותינו גדולי האחרונים אפילו זיז כל שהוא, אף על פי שיש לפעמים טעמים וסיבות לחלק מפני נסיבות הענין, מ"מ יראתי בפצותי שיח להתחיל לומר אחרת ממה שכבר נחתם מגדולים [כגון השלחן ערוך]. ע"ש.

והאברך הנז' תמה על דברי מרן הבית יוסף, ועל דברי הגאון החזון איש, שדברי הראשונים בסוגיא (במות יד.) היו בהעלם מהם, אולם המעיין ישר יחזו פנימו שאין כאן העלם דבר, וכאשר יבואר בס"ד. כי הנה כבר כתבנו לעיל שמדברי מרן הבי" בתשובה (אבקת וכל סימן לב) מבואר, דמה שאמרו בגמ' עירובין ו: הרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה וכו', היינו שהרוצה לקבל עליו כרכו את דברי

ג' (חלק יורה דעה סימן יא אות ה'), וחלק ד' (חלק אורח חיים סימן כא אות ג' ד"ה ואשר), וחלק ה' (בהקדמה), ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן כח במילואים, ובחלק יורה דעה סימן ה' אות ג', וחלק אבן העזר סימן יד אות ט). ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן ג' עמוד יח), ובחלק ה' (סימן לג עמוד קנו, עמוד שיג), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד סט ושל"א), ובחלק ב' (עמוד תצז), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד סג ורצ"ה), ובספר הליכות עולם חלק א' (בהקדמה עמוד יז ועמוד שיב), ובחלק ד' (בהקדמה עמוד יח).

והנה באחרונה אחד האברכים בבני ברק ת"ו הוציא לאור שו"ת דברות יעקב, וכתב (כמבואר לחלק א') לחדש כמה כללים בהלכה, והוציא מזה כמה וכמה פסקי הלכות בניגוד לדעת מרן השלחן ערוך. ובין היתר פסק להניח תפילין בברכה בחול המועד, ועוד כמה פסקים בניגוד לדעת מרן הש"ע. וכאשר מרן אאמו"ר זיע"א ראה ספר זה, אורייתא מרתחא ליה, וביקש מאתנו לפרסם יושר דברי אמת, ולכתוב ולדחות את כל הכללים שהמציא שם.

וע"ש שכתב (בחלק א', כללי ההוראה שכתחלת הספר) על קבלת הוראות מרן, שאם מרן פסק לקולא, ושאר גדולי רבנותא בתראי כמו הרמ"א המג"א הפרי חדש והגרי"א פליגי עליה לאסור איסור והוי מידי דאורייתא, הא ודאי תצא דינא לאיסור. וזימנין סגיאיין דהכל כפי הענין וכפי ראות עיני החכם בעל הוראה. ע"כ. והיוצא מדבריו שם, שיכול התלמיד חכם להורות נגד דעת מרן, אם למד הסוגיא ויצא לו דרך אחרת. [והוא כעין דברי הגאון הרב סופר הנ"ל]. וכתב עוד שם: דכל הא דקיבלנו הוראות מרן הני מילי לאינשי דעלמא, או אף חכם בעל הוראה אשר לית ליה הכרע בההוא דינא, ומרן הכריע לאיסור או להיתר, אבל אם המצא תמצא בידו דחכם בעל הוראה הכריע בדין מכח ראיות ברורות, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה', ואית ליה למיעבד כפי הכרעתו, נגד דעת מרן. וע"ש שגם הוא חזר על הראיה מדברי הרשב"א הנ"ל. ע"ש. אך כבר דחינו ראיה זו כנ"ל.

והתימה הוא, שלמרות שהאברך הנ"ל הזכיר בדבריו כי מדברי כל רבנותא בתראי מחכמי ספרד מבואר דקיימו וקבלו עליהם להיות עושים ככל

הריטב"א משמע דבית שמאי ובית הלל היו בעיר אחת ממש, ושניהן היו בית דין לכל העיר, ולכן כתב שאין רשאין לעשות כבית שמאי או כבית הלל לקולא, אלא א"כ הורו להן על מאורע שאירע, וצריכים לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפילו אם ב' אמוראים הן אורחים בעיר ונשאלה שאלה לפניהם, והיה זה אוסר וזה מתיר, רשות ביד כל אחד להקל, אף על גב שלא יעשה כחומרותיו לימים הבאים, ואף לדברי הריטב"א אם אין החולקים בעיר אחת כל עיר עושין כבית דין שלהם, ואין צריך לשאול בכל פעם, וכהא דבמקומו של ר"י הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ואין סברא שישאלו בכל פעם. ועוד דהוראה הראשונה היתה לכל הימים. וע"ש.

ובספר הנ"ל (עמוד ח) תמה, שנעלם ממרן הבי"ו ומהחזון איש דברי הראשונים בזה, ולדעתו אחר שהראשונים פירשו הסוגיא בעירובין דלא כפשטא דמילתא, ממילא נפל היסוד ונפל הבנין ונשל קבלת הוראות מרן. כי הנה על מה שאמרו בגמרא עירובין הנ"ל, הרוצה לעשות כבית שמאי עושה והרוצה לעשות כבית הלל עושה, עד שיצתה בת קול ואמרה הלכה כב"ה. הקשו הראשונים, דהיאך קודם שיצאה בת קול היו יכולים לעשות כב"ש או כב"ה, ניחזי אנן, אם הוא מילתא דאורייתא הא קי"ל דספק דאורייתא לחומרא, ואם הוא מילתא דרבנן, הא קי"ל דספק דרבנן לקולא. וכמו שאמרו בע"ז (ו) וכבר עמדו על זה הראשונים בספריהם, וז"ל הרשב"א (חולין מד): והא דמשמע דכל תרי תנאי או תרי אמוראי דלא איתמר הלכתא כחד מינייהו אילו רצה לעשות כדברי זה כקולו וכחומרו, או כדברי זה כקולו וכחומרו, עושה. וכן נמי משמע בפ"ק דעירובין (ו) וכו', דוקא במילתא דאית בה לכל חד מהני תרי אמוראי או הני תרי תנאי קולא וחומרא כעין מחלוקת ב"ש וב"ה וכו', אבל במילתא דלמר לחומרא ולמר לקולא, הא דילפינן בריש פ"ק דע"ז (ו) היה אחד מטמא ואחר מטהר וכו' אם היה אחד גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ.

וז"ל הריטב"א (יבמות יד): בית שמאי מחדדי טפי, וכיון שכן הוו להו כשקולים. ואלו עושים כדבריהם ואפילו להקל, וגם מורים לאחרים, ואלו מורים ועושים כדבריהם, וכההיא דאמרינן נפקי שיפורי דמר וכו', חתיכה גופא דמורו כל חד וחד,

בית שמאי, רשאי, והיינו כדין מרא דאתרא. אלא שלאחר שיצאה בת קול אין אדם רשאי לקבוע את בית שמאי כרבו, אבל לגבי חכם אחר בודאי דכל אחד עושה כרבו וכדעת המרא דאתרא.

ויש מי שהקשה דבגמרא ברכות (יא.) אמרו, עשה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום, והא דעירובין ביארו בגמרא שם, דהיינו דוקא קודם בת קול, אך אחר בת קול הלכה כבית הלל. ע"ש. ולכאורה אם כן הוא הדין בכל פלוגתא דיחיד ורבים הלכה כרבים, הרי זה כמו לאחר בת קול דלא אמרינן ביה הרוצה לעשות כבית שמאי עושה, אלא העושה כבית שמאי לא עשה ולא כלום, ולפי זה אם רבים פליגי על הרמב"ם אין אנשי מקום מסויים יכולים לעשות כמותו, אחר שנקבעה ההלכה כרבים. ומעתה לכאורה אודא לה ראיית הבית יוסף על כל פנים היכא דרבים פליגי על אותו הפוסק, ורק במקום שנחלקו יחיד ויחיד או רבים ורבים איכא שפיר ראייה דאפשר לקבל על עצמו אחד מהצדדים לקולא ולחומרא, אבל לא כשרבים חולקים על היחיד. וצ"ל, דלגבי המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל אין הכי נמי אחר בת קול דברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, אבל לגבי מחלוקת הראשונים, אף דמצינו רבים נגד דעת הרמב"ם, מכל מקום סברת הרמב"ם קיימת, ולא חשיבא כדברי בית שמאי דאינה משנה במקום בית הלל. ועוד על פי מה שכתב הרדב"ז בתשובה (סימן שני אלפים רכה): דקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים, וכל שכן דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ. ובזה אתי שפיר מה שהעיר המהרש"ל, דהיאך מרן עזב דברי שאר הראשונים ונקיט ואזיל כג' עמודי הוראה. ודר"ק. ונמצא שדעת הרמב"ם אינה חשובה כיחיד, גם במקום שאנו רואים לפנינו שרוב הראשונים חלקו על דבריו.

והנה כעין דברי הבית יוסף באבקת רוכל הנ"ל כתב מודנפשיה גם הגאון החזון איש (יבמות סימן קלד ד"ה הא) וז"ל: הא דאמרו בעירובין הרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה וכו', הקשה הריטב"א מהא דאמרו ע"ז (ו) דבשקולין בשל תורה הלך אחר המחמיר, ולכאורה י"ל דהתם באינו במקומו של המתיר, או שכבר מתו החולקין, אבל אם הוא במקומו של המתיר ומקבל עליו בית דין זה לעשות כקוליהון וכחומריהון שפיר דמי. אבל מדברי

אם כן הורו להם על מאורע שאירע, וצריכים לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפילו אם שני אמוראים הם אורחים בעיר וכו', ואף לדברי הריטב"א אם אין החולקין בעיר אחת כל עיר עושין כבית דין שלהם, ואין צריך לשאול בכל פעם. וכהא דבמקומו של רבי יוסי הגלילי וכו'. ואטו לא שמיע ליה להריטב"א הסוגיא בפרק רבי אליעזר דמילה, ובפרק ח' דחולין, בכח המרא דאתרא, וע"כ דאיירי באופן שלא היה מרא דאתרא, ולכן הוצרך לחלק בין אותה חתיכה שהורה בה חכם, שאין לזוז מאותה הוראה, גם בספק דאורייתא, לחתיכה דכוותא שלא הורה בה חכם, ואין שם מרא דאתרא, דבזה בדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא. אבל מודה ואזיל דכל היכא דאיכא מרא דאתרא יעשו כדבריו, אלא שלדעתו גבי בית שמאי ובית הלל ליכא למרא דאתרא. אבל ביסוד הדבר הריטב"א מסכים לדין מרא דאתרא. שלא יחלקו על סוגיות מפורשת בחולין קטז. שבת קל. פסחים כה: דמבואר להדיא דין מרא דאתרא. תדע, שהרשב"א בתשו' סי' רנג מזכיר דין מרא דאתרא, ואפ"ה תירץ תירוץ אחר בסתירה בין הגמ' עירובין לע"ז הנ"ל. וע"כ דס"ל דבנידון ב"ש וב"ה במציאות לא היה מרא דאתרא, אבל כל שיש מרא דאתרא מודו דאזלינן בתר המרא דאתרא.

הא קמן שאין דברי הראשונים הנ"ל סותרים לדברי מרן הבית יוסף והחזון איש. ודו"ק היטב. ושמעתי מאחד האברכים שהוסיף עוד, כי לכאורה דברי הראשונים צריכים ביאור, דכיון דאמרין בשל תורה הלך אחר המחמיר, מה לי באותה חתיכה ומה לי בחתיכה אחרת, וכן מאי אהני הא דאית לכל חד חומרא וקולא, אמאי לא נימא דנעביד כחומריה דמר וכחומריה דמר, הא מכח ספק הוא דעבדינן הכי. אלא על כרחך דהיינו טעמא משום דרשאי לקבל על עצמו חד מן מורי ההוראה לאותו דין. [והיכא דאיכא חומרא למר וקולא למר, בזה ליכא צד שקול אלא אית לן למיזל בתר המחמיר]. והיינו טעמא דהוי רק לאותה חתיכה הוא משום דהתם לא הוו מארי דאתרא, וכמ"ש החזון איש דשניהם בעיר אחת הוו, וכיון שעל אותה חתיכה נפסק דין, ויש כאן חלות דין, שמעינן לחכם, דפסק שלחכם אינו רק ידיעת ההלכה, אלא החכם בכוחו להחיל חלות היתר על אותה חתיכה. אבל לא בחתיכה שלא נפסק בה הדין. דלגביה אכתי אין חלות הפסק, ובדאורייתא אזלי לחומרא.

הרשות ביד כל אדם לעשות כדברי מי שירצה כיון שהן שקולים. דאי לאו היכי מפיק שיפורי מאן דשרי, אבל בחתיכה אחרת כיוצא בה קיימא לן בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא פ"ק דע"ז. ע"כ. ועיין עוד בחי' הרמב"ן והר"ן בחולין (ג:), ובמאירי (יבמות יד.). ע"ש.

נמצא שלדעת הרשב"א מה שאמרו הרוצה לעשות כבית שמאי וכו' היינו במילתא דאית בה קולא וחומרא למר, וקולא וחומרא למר. ולדעת הריטב"א היינו דוקא באותה חתיכה שהורו בה, ולא בחתיכה אחרת כיוצא בה.

גם הרמב"ן בחידושו לחולין (ג:): עמד בקושיא הנ"ל, וכתב, והא דתניא הרוצה לעשות כב"ש כקוליהון וכחומריהון עושה, או כב"ה כקוליהון וכחומריהון. קשה לי והא קי"ל דאחד מטמא ואחד מטהר, אחד מתיר ואחד אוסר, אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין, הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא בפ"ק דע"ז (ז:), ויש לי לומר מתוך שמחלוקתן של תלמידי ב"ש וב"ה גדולה, וכל חכמי ישראל נכנסין תחתיה, ונעשית להם תורה כשתי תורות, הרשות לכל אחד לעשות כדבריהם, כדאמרין ביבמות (יד.), וכיון שכן זה הרוצה להיות מכת ב"ש ולעשות כדבריהם לעולם, רשאי הוא, ומיהו בפ"ק דעירובין (ז:) אמרין ואיבעית אימא כל היכא דמשכחת תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי, כגון מחלוקת ב"ש וב"ה, ולא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, לא תעביד לא כחומרי דמר וכחומרי דמר, וכקולי דמר וקולי דמר, אלא כקולי וכחומרי דמר עביד, אלא יש לפרש דהתם בחדא מילתא דאית בה קולא וחומרא למר, וקולא וחומרא למר, כגון מבוי עקום, וכגון שור זה, וקס"ד אע"ג דלא סתן, ומסקנא והוא דסתן הא לאו הכי כדברי המחמיר. ע"כ.

והתימה על אותו מחבר, שהרי הגאון החזון איש באבן העזר שם, [ובהלכות שביעית סימן כג], כבר עמד בדבריו בהערה הנז', ומחבר הספר הנז' לא שת לבו לדברי החזון איש, והחזון איש אכן הזכיר בדבריו את דברי הריטב"א, ואחר שכתב לחלק בין אם הוא במקומו של המתיר וכו' כתב, שמדברי הריטב"א משמע דבית שמאי ובית הלל היו בעיר אחת ממש, ושניהם היו בית דין לכל העיר, ולכן כתב שאין רשאי לעשות כבית הלל או כבית שמאי לקולא אלא

לרוב. ותמיד מרן אאמו"ר זיע"א מזהיר על זה שאחר הלימוד בספרי המשנה ברורה חובה עלינו לעיין בספרי הפוסקים הספרדים, כמו ברכי יוסף ומטה יהודה, פתח הדביר, רוח חיים, יפה ללב, כף החיים, ועוד. וכן מבואר מדברי החזון איש (שביעית סימן קנ סק"י) וז"ל: אחר השלחן ערוך אנו נוהגים להורות על פי גדולי האחרונים אף נגד השלחן ערוך, כמו הש"ך הפרי חדש, והגר"א, וכן אנו סומכים בדינים פרטיים על אחרונים אף נגד השלחן ערוך, כגון הנודע ביהודה ועוד, ובכל זה הארצות שוין אצלינו. ע"כ.

הנה הדגיש "אצלינו", והיינו אצל עדות אשכנז. אבל אצל בני עדות המזרח כבר העידו גדולי הדורות שאנו נוהגים בכל כדעת מרן השלחן ערוך. וממילא אי אפשר להוכיח מדברי החזון איש לדידן. ועיין להגאון החזון איש (חלק יורה דעה סימן קנ אות ד') שכתב, כל שפסק מרן השלחן ערוך להחמיר, חשיב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעת הדחק. ודלא כהחכם צבי דסבירא ליה שאף במקום שנפסקה ההלכה בשלחן ערוך להחמיר, סמכינן על היחיד החולק בשעת הדחק. ע"כ. ואמנם מצינו בספרו על הלכות מעשרות (סימן יג אות א') שכתב, שאין קבלת דברי השלחן ערוך והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע על פי ראיות, אבל אם ישנן ראיות באחרונים נגד השלחן ערוך יש לסמוך על האחרונים. ע"כ. (ועיין עוד בחזון איש חו"מ בליקוטים סימן א, ובחזון איש שביעית סימן כג אות ה), הנה כתב כן על פי דעת חכמי אשכנז, שלא קבלו עליהם במפורש הוראות מרן כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, אבל לדידן אחר שקיבלנו עלינו הוראות השלחן ערוך מדין מרא דאתרא, היאך נוכל לתפוס כדעת האחרונים החולקים על מרן, והרי כל גדולי הדורות העידו שקיבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר.

וכבר הזכרנו לעיל דברי האחרונים שכתבו להדיא שאפילו מאה אחרונים יחלקו על מרן, אנו בדידן נקטינן כדעת מרן השלחן ערוך. והרי בודאי החולקים באו עם ראיות, ולא חלקו בסברא בעלמא, ואף על פי כן אין שומעין אלא למרן. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (בדברי הפתיחה) מ"ש בדברי הגאון החזון איש.

וגם מה שהביא מ"ש הגאון החזון איש (שביעית סימן כג, וי"ד סימן קנ אות ה') שביאר בהא דאמרו בעירובין (ו): הרוצה לעשות כבית שמאי עושה, והרוצה לעשות כבית הלל עושה, עד שיצתה בת קול ואמרה דהלכה כבית הלל. ולכאורה אמאי הרוצה לעשות כבית שמאי עושה, הרי בכל הספיקות בשל תורה הלך אחר המחמיר, דספק דאורייתא לחומרא, וספק דרבנן לקולא, וא"כ בכל הספיקות של תורה יש להחמיר ולא לעשות ככל כבית שמאי. ולכן החזון איש שם פירש, דהרוצה עושה כב"ש, היינו שכל אחד יכול לילך אחר רבו בהלכות. אחר שקיבלוהו עליהם כרב. וע"ש שלדעתו מיקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות. ובה אמרינן דאם יש שני חכמים קרובים לו רשות להחזיק בהוראות של אחד מהם ולהחזיקו כרב.

ומכל זה רצה ללמור בדברות יעקב, דתלמיד חכם בקי בהוראה יכול לפסוק לספרדים נגד דעת מרן השלחן ערוך, ופליג בזה על כל דברי רבותינו גדולי הדורות.

אולם דברי הגאון החזון איש אינם ענין כלל לנידון דידן, שכן ודאי שלא עלתה על כוונת החזון איש לומר כן, אלא בא לבאר דברי הגמ' דאיירו לפני שפסקי ב"ה נקבעו להלכה, שאז יכל כל אחד לנהוג כמי שרוצה, ובודאי שבימינו שמרן הוא המרא דאתרא לא יעלה על הדעת שכל אחד יקבע לעצמו רב אחר ממרן השלחן ערוך. ובכלל דין המרא דאתרא הוא בעיקר למי שקיבל עליו ועל זרעו שמרן יהיה המרא דאתרא בכל הליכותיו, והיינו בני עדות המזרח והספרדים, אבל אצל אחינו האשכנזים בלאו הכי לא קיבלו עליהם את הוראותיו של מרן בכל דבר, וכמו שמתבאר מהמשנה ברורה, שבכמה וכמה מקומות כתב ההיפך מדעת מרן, גם במקומות שבהם הרמ"א לא פליג עליה דמרן. ובפרט היכא דהרמ"א פליג. וראה בסימן קכח סעיף לח, שלדעת מרן כהן שהרג את הנפש בשוגג, אף שעשה תשובה אינו נושא כפיו. ודעת הרמ"א שאם עשה תשובה נושא כפיו. וכן כתבו בשלחן ערוך הגר"ז, ובמשנה ברורה, ובקצור שלחן ערוך, דהכי נהוג שהכהן עולה לדוכן. ע"ש. וזה אינו לדעת מרן, ובודאי שלנו יש לנהוג כד' מרן ודלא כהמשנה ברורה. וכהנה דוגמאות

הר"ן לא ידע מדברי הרמב"ם, הרי ציין לדבריו בסוף פ"ק דקידושין. אלא על כרחך דהרמב"ם איירי בספק במציאות, ובזה כתב דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אבל בספק בדין מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ולפי זה גם בנתן הוא ואמרה היא הוי ספיקא דדינא, וכדפי' רש"י דהספק הוא אם הוי בכלל כי יקח איש אשה, דסוף סוף נתן הוא, או דמי לכי תלקח אשה לאיש, אחר שהיא אמרה. ובזה הא מודה הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ומשום הכי ניחא דברי הרמב"ם שהשמיט נוסחא זו דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן.

אלא דיש לומר דשאני ספק בפלוגתא דרבנן, דבזה קאמר החקרי לב דספק דאורייתא לחומרא לכולי עלמא מדרבנן, דבזה קמי שמיא גליא דאין כאן ספק, וההלכה נמסרה ביד חכמים, וכיון שהוא ספק בדברי חכמים, הוי כספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אבל לא קאמר בכל ספיקא דדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ועוד יש לדחות הראיה מדברי הר"ן, על פי מה שכתב הריטב"א בחידושו לקידושין שם, דביאור הסוגיא בנתן הוא ואמרה היא אינו ספק בדין, אלא ספק במציאות אם נתרצתה לו או לא. ועל כל פנים לסברת החקרי לב אתי שפיר מה שתלמידי בית שמאי נהגו כמותו אף בספיקא דאורייתא, דבפלוגתא דרבנותא ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן.

ועל כל פנים פשיטא שאין דברי הגאון החזון איש שייכים לנידון קבלת הוראות מרן, והדבר ברור שקבלת הוראות מרן מחייבת גם תלמיד חכם שלמד הסוגיא הדק היטב בראשונים והאחרונים, ויצא לו דרך אחרת בהבנת הענין. כי מה נדע אנחנו ולא ידע מרן. ולא נוכל לחלוק על האי כללא דקבלת הוראות מרן, כלל שכתבוהו כל גדולי עולם וגאוני ארץ בדורות קודמים, ונדע שהדורות הולכים ויורדים, ויחננו בחסרות, ועל כל קושיא יש תירוץ.

וע"ע שם בסימן י', לאחר שסיכם השיטות בענין הנחת תפילין בחול המועד 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 הב"י, דמאחר דבתלמודא

ובעיקר דברי הגאון החזון איש הנ"ל, הנה לשון הגמ' בעירובין "הרוצה" לעשות כבית שמאי עושה וכו', ומשמע לכאורה דאיירי בכל מי שרוצה לעשות כבית שמאי, ולא דוקא בתלמידי בית שמאי. ולדברי החזון איש צ"ל דלשון הרוצה היינו שכל הרוצה להצטרף לחבורת תלמידי בית שמאי יכול לעשות כן ולנהוג בכל כדברי בית שמאי, וכן לגבי בית הלל.

ויש להביא סיעתא לדברי החזון איש, ממה שכתב הר"ן בחולין (מג): שכתב, שבמקומו של רבי אליעזר שהיו כורתין עצים וגו' הטעם הוא משום שנחשבו כתלמידיו. ומשמע דמהני במה שמקבלו עליו כרבו.

ושמעתי ממרן אאמו"ר זיע"א שאמר ליישב על פי מה שכתב הגאון החקרי לב (מהר"ב חלק יורה דעה סימן א'), דמה שנחלקו הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או רק מדרבנן, לא נחלקו אלא בספק במציאות, ככל הדוגמאות שהזכיר הרמב"ם בפרק ט' מהלכות טומאת מת. אבל בפלוגתא דרבנותא וספיקא דדינא מאחר שההכרעה נמסרה בידי חכמי ישראל, לכן לכולי עלמא ספק דאורייתא מן התורה לקולא, ורק מדרבנן אזלינן לחומרא. ולפי דבריו אתי שפיר, דכיון דבספק פלוגתא דרבנותא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, משום הכי רשאי אדם לקבל על עצמו את דברי בית הלל, או בית שמאי, ולנהוג כמותם. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף צד ע"א). ודו"ק. [אלא שמדברי הרשב"א סי' רנג הנ"ל משמע דגם בפלוגתא דרבנותא יש להחמיר, שכתב: "בשל תורה הולכין אחר המחמיר דהו"ל כספיקא דאורייתא". וכיו"ב כתב הריטב"א שם. ולשון "אחר המחמיר" משמע דקאי בפלוגתא דרבנותא. וצ"ע].

ואמנם הפרי חדש (יורה דעה סימן קי) כתב איפכא, דבספיקא דדינא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ורק בספק במציאות נחלקו הפוסקים שיש אומרים שהוא רק מדרבנן לחומרא. והסתייע מדברי הר"ן בפ"ק דקידושין (ה:). דהאי לישנא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, לא ברירא לן, דאם הוי ספיקא הוה לן למיחש מן התורה. ומטעם זה הרמב"ם לא כתב נוסחא זו, דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן. ע"ש. ולכאורה הרי הרמב"ם סובר דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, ואם כן אדרבה היה צריך לכתוב דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, ואטו

רק אין דבר מכל הכתוב בו שאפשר לשמוע זולתי מה שתמה על הנחתן בלא ברכה, הוא אמר לברך, ואנו אומרים שלא להניח, שיש בהנחתן גרעון וזלזול רב לקדושת היום, יבא שלום ינוח על משכבו של בעל הקונטרס, כי ידעתיו חכם גדול וחסידי זקן ויושב בישיבה תמיד, וממית עצמו על עיון ההלכות. ואנהרניהו לעיינין בהרבה גופי תורה, אבל לביה אנסיה כי לא ירד לעומקן של דברים הללו, ולא ידע במילי דחול המועד כלום, כי אמר פעמים רבות שאין בו קדושה כלל, והרבה יותר מן האמור כאן יש לדרוש בכבודו וקדושתו, ואילו הוינא בבית דינו של רבי עקיבא, ובא החכם ההוא לפנינו בחול המועד, ותפלין בראשו, אמינא ליה חלוץ תפליך, ואי לא, כתיבנא עלך זקן ממרא, כדאמר ליה שמואל לרב, אף על פי שהיה גדול ממנו, כדאיתא בירושלמי גבי בי דינא דשרו משחא. ודכוותה נמי התם בפ' האשה רבה, דא"ל הכי ר' יוסי לרבי מנחם, אף על גב דרביה הוה, כדמוכח תמן גבי יבמה שנישאת בלא חליצה, הובא בהלכות שם. ע"ש עוד.

ומלבד זאת לך נא וראה מ"ש הגרא"מ שך זצ"ל, [הר"ד בספר הזכרון מבקשי תורה על חול המועד עמוד תשלדן] שלמד הסוגיא ויצא לו שאין להניח תפלין בחול המועד. ודלא כמו שהבין בדברות יעקב. ואיך לא נחוש לחומר הדבר כפי המבואר בזהוהר.

ומה שכתב עוד בדברות יעקב שם, דאף על פי שמרן היה מרא דאתרא כאן בארץ ישראל, מכל מקום כיום אין לו דין מרא דאתרא, הואיל ורוב היישוב לא נוהג בו דין מרא דאתרא, שהרי האשכנזים אינם נוהגים כדעת מרן, ויש עדות מבני ספרד שנהגו גם כן כדעת הרמ"א, ובברכות הרי קיימא לך דספק ברכות להקל נגד מרן, ויש אומרים שלא קיבלנו הוראות מרן בהלכות איסור והיתור, ובהלכות נדה, ובהלכות פסח, ועל כרחך שאין לו דין מרא דאתרא. ע"ש. וראיתי שכמה צעירים נמשכו אחר דבריו והעתיקו דברי השיבוש שלו נגד כל גדולי הדורות. וכמה נתכעס מרן אאמו"ר בראותו ספר זה, וציוה לגונזו, דאטו כל גדולי הדורות הנ"ל שכתבו שיש למרן דין כמו מרא דאתרא דבריהם בטלים ומבוטלים ח"ו, ומה בכך שהאשכנזים לא נוהגים כדעת מרן, הרי לפי המבואר לעיל מתשובת אבקת רוכל, אין הכי נמי גם עליהם היה לנהוג

דין לא נתבאר דין זה בפירושו, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה על דברי רשב"י המפליג באיסור הנחתם. ע"כ. וכן פסק בשלחן ערוך. אולם נראה ברור דצריך להניח תפלין בחול המועד כדעת רובא דרבוותא קמאי. וע"ש מ"ש בזה.

והנה אף שדעת התוס' דחייבים להניח תפלין בחול המועד, מכל מקום בספר העתים כתב בשם גאון, דאסור להניח תפלין בחול המועד, וכן דעת הרשב"א, והראב"ד. ומרן הבית יוסף העד העיד בנו שהמנהג שאין מניחין תפלין בחול המועד. אחר שבווהר חדש החמיר בזה מאד, ואמר דבר קטלא הוא. ולכן גם כיום פשט המנהג באר"י שלא להניח תפלין בחול המועד. ואין אחר המנהג כלום.

ותמיהני היאך העיז להרהיב עוז בנפשו לפסוק דין נגד כל מה שנהגו גדולי הדורות האחרונים, ובודאי שאין לנו כח לשנות מה שהכל נהגו בדבר יסודי כזה. וראה בשדי חמד ח"ט (דף 40 ע"א). ואין חדש תחת השמש, לך נא וראה מה שכתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קח) בענין זה, דלא הוצרך להאריך אלא מפני שראה קונטרס לאחד מחכמי הדור, אשר יקראהו הלכות קטנות, והן קטנות ודאי, ומילי דקטנותא, כדאמר מר בריה דרב אשי על מימריה דאבוי בפרק כל הגט, כי שם באותו קונטרס מלין יכביר ועצם בכחו לצוות על הנחת תפלין בחול המועד, חובה ולא רשות, ותלה עצמו בדין הגמרא, ובדברי הגאונים והרמב"ם, ולא עוד אלא שהפריז על המדה ואמר, ליסר ולהלקות הבלתי מניחין עד שתצא נפשו, ואני את נפשי הצלתי מגזומיו, ושומע לי ישכון בטח, אחרי שהוכחתי במישור דפשטה דגמרא וסוגיא דשמעתא ברור מללו דלא כוותיה, והאלקים, אף ר"מ ור' יהודה שאמרו שבת זמן תפלין, משמע לך להדיא דרשות ולא חובה אמרו, נמצא החכם הזה דאמר דלא כמאן, והר"י אלברצלוני כתב בספר העתים בשם גאון, שאסור להניח תפלין בחול המועד, ומייתי לה הרא"ש בהלכות תפלין וכן פסק בעל ה"ג והובא בתוס' פרק אלו מגלחין, וכבר אמרנו שהרמב"ם לא אמר מה שנאמר על שמו, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, גם לא נזקקתי למילי דאגדתא, אעפ"י שהם נאותים מאד לטעם הדין, אלא בכטול מה שנמצא כתוב בקונטרס ההוא, שאין רוח חכמים נוחה הימנו,

הראשונים אנו מצטערים, וכבר כתבנו לעיל, שחלק מהמנהגים שנהגו באיזה מקומות במרוקו הונהגו על ידי איזה חסידים שבאו לשם לחיזוק הדת והעמדתה על תילה, וכמו שכתב הגאון רבי ברוך טולידאנו זצ"ל, הובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אור"ח סי' מה). אך לא המקומות שונים ולא הכל כחדא.

אמאי נקטינן ספק ברכות להקל נגד מרן

כשהקב"ה אמר לא יהיה לך וכו', ואף שבעבודה זרה יש בו מיתת בית דין, מכל מקום מצינו חומרא רבה בהזכרת שם ה', המוכיח על המזכיר שם שמים לבטלה שאין בו יראה ופחד מהשי"ת. [כמו שאין מזכירים שם אביו בפניו, והוא משום מורא אב], ולכן נהגו להחמיר בזה אף נגד מרן.

ויש להוסיף, דהא מה שאנו מברכים ברכות הנהנין ושאר ברכות, ואין בזה לא תשא שם ה' אלהיך לשוא, היינו מפני שכך ציוו לנו רבותינו, וציווי זה גורם שאין זה בכלל לשוא. וכיון דהברכות כולן מדרבנן [חזן מברכת המזון] לפיכך כשיש ספק אם מחוייב לברך או לא, הוה ליה ספק בדרבנן, ואין כאן חיוב לברך, וממילא איכא איסור דלא תשא שם ה' אלהיך לשוא, דזה הוי לשוא, דמה שאינו לשוא הוא רק בגלל ציווי חכמים, וכאן אין ציווי חכמים. ומשום הכי נקטינן דספק ברכות להקל אף נגד מרן, דלמרות שקיבלנו הוראות מרן אכתי הוי בגדר ספק דרבנן, דהכרעת ההלכה כמרן אינה מבטלת הסברא החולקת.

ואף גם זאת, כבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן טו) שאף במילי דברכות העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, שבודאי שיש לו ע"מ לסמוך, ורק מצד חומרא אנו מורים בשו"ת שלא להכנס לספק ברכות בקום ועשה.

אם מחמירים בדיני פסח נגד דעת מרן

ואם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא. וכיו"ב כתב החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן שלא ס"ק כ). והחקרי לב (מהדו"ב דף קפ, ובנד"מ עמוד קיז) הביא דברי החיד"א בברכי יוסף בחושן משפט (סימן כה סק"ו), שכתב, דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרינן אם לא שיהיה לחומרא. דראוי לחוש להחמיר, ומכל מקום אין למחות ח"ו לעושה כפסק מרן. וכתב ע"ז החקרי

לכאורה כדעת מרן, אלא דאינהו סבירא להו כדעת הפנים מאירות הנ"ל, דלא אמרינן קמא קמא בטיל בכהאי גוונא, ובפרט שיש להם בית דין בפני עצמו, ולכן ממשיכים במנהגם כהרמ"א, אבל לדין לא נתבטל דין המרא דאתרא. ומה שיש מעדות המזרח שנהגו כדעת הרמ"א, הנה ערבך ערבא צריך, ועל

ומה שנשתייע בדברות יעקב הנ"ל מהאי כללא דספק ברכות להקל דנקטינן הכי אף נגד דעת מרן השלחן ערוך, דלכאורה היאך עבדינן נגד דעת המרא דאתרא וכו', הנה גם מכאן אין הוכחה דאפשר להורות נגד מרן, כי אין זה מפני שאין למרן דין מרא דאתרא, אלא הוא משום חומר איסור ברכה לבטלה שהוא מה"ת לדעת הגאונים הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, לכך נקטינן בשב ואל תעשה אף נגד דעת מרן. ואף להסוברים דברכה לבטלה היא מדרבנן, מכל מקום אחר שהסמיכה אקרא דלא תשא, ולא זה הוא חומר ביותר אחר שאמרו בגמ' (שבועות טו). דכל העולם כולו נזדעזע בשעה שהקב"ה אמר לא תשא וגו'. וכמו שאמרו בשבועות (לט). ועיין ביומא (פו). וכתב מרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן פו סעיף כ'): ואומרים לנשבע הוי יודע שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא, ובכל העבירות שבתורה נאמר ונקה, וכאן נאמר לא ינקה, וכל העבירות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן ממנו וממשפחתו. ולא עוד אלא שגורם ליפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבים זה לזה, כל העבירות שבתורה תולין לו שנים ושלשה דורות אם יש לו זכות, וכאן נפרעים מיד. דברים שאין אש ומים מכלים אותם שבועת שקר מכלה אותם וכו'. ע"ש. לפיכך בזה מחמירים בשב ואל תעשה נגד דעת מרן. ואף על גב דנקטינן כדעת מרן גם בעניני שבת ועבודה זרה, הכא שאני, דהא לא נזדעזע העולם

ומה שרצה להוכיח מדיני פסח, שיש אומרים שלא קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בהלכות אלו, ומכאן שאין למרן דין מרא דאתרא, הנה כבר כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תסז סק"ה) שאף שכל אחד מחמיר לעצמו בהלכות פסח כאשר תאווה נפשו, את צנועים חכמה להחמיר בכיתו ובחומותיו, וכל מה שיוכל יתחמק מלגלות מסתוריו לבני אדם,

מֵרֵן שְׁקִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹתָיו, אֲפִילוּ בִּמְקוֹם שֵׁשׁ הֶרְבָּה פּוֹסְקִים שְׁחוֹלְקִים עָלָיו, וְהֵבִיא שֵׁם אֲמֻבּוּהָ דִּסְפְרֵי שְׁכַתְּבוּ כֵן. וּבִשְׁוֹ"ת יֵבִיעַ אוֹמֵר ח"ב (חֶלֶק אוֹרַח חַיִּים סִימָן כג) הָאֲרִיךְ בְּדִין חוֹזֵר וְנִיעוֹר בִּפְסָח, וְכַתֵּב שֵׁם מִפֵּי סוֹפְרִים וּמִפֵּי סִפְרִים שֶׁגַם בְּהִלְכוֹת פְּסַח יֵשׁ לָנוּ לְתַפּוֹס עֵיִקֵר כְּדַעַת מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוֹךְ. וְחֹזֵר עַל הַדְּבָרִים בִּסְפָרוֹ חֲזוֹן עוֹבְדֵיהָ עַל הִלְכוֹת פְּסַח (עֲמוּד סג, וּבִמְהַדוּרַת תַּשְׁס"ג בְּעֲמֻד פד, קי). ע"ש. וְאֵינִי יוֹדֵעַ לְמָה הָעֵלִים עֵינָיו מִכֵּל זֶה. וּמִמִּילָא מ"ש לְהוֹכִיחַ בִּפְשִׁיטוֹת שֶׁאֵין דִּין מֵרָא דֵּאֲתֵרָא מִכַּח הַחֹמְרוֹת שֶׁהַחֲמִירוֹ יִשְׂרָאֵל עַל עֲצֻמָּם בִּפְסַח, הִנֵּה הִרְוָה יִרְאֵה שֶׁאֵין מִזֶּה שׁוֹם הוֹכַחָה לְעֵנִין קְבֻלַּת הוֹרָאוֹת מֵרֵן בְּשֵׁאֵר מִלֵּי, וּבִפְרָט דְּבִלְאוּ הַכִּי אֲנִן נִקְטִינֵן לְדִינָא לְהוֹרוֹת לְרַבִּים כְּדַעַת הַשְּׁלַחַן עֵרוֹךְ גַּם בְּהִלְכוֹת פְּסַח.

גַּם בִּשְׁוֹ"ת יֵבִיעַ אוֹמֵר חֶלֶק ט' (סִימָן צא עֲמוּד קסוֹ אוֹת ה) אֲשֶׁתִּפִּיךְ חֲמִימִיה, וְז"ל: וְרֵאִיתִי לְאִיזָה תְּלִמִּידִים צְעִירִים הַקּוֹפְצִים לְהוֹרוֹת הִלְכוֹת, שְׁמוּרִים הוֹרָאוֹת לְהַחֲמִיר נֶגֶד מֵרֵן בִּפְרָט בְּהִלְכוֹת פְּסַח, מִפְּנֵי דְּבָרָיו שֶׁל הַזְּכוֹר לְאַבְרָהָם שְׁכַתֵּב בְּשֶׁבַח הִלְכוֹת פְּסַח נִקְטִינֵן כִּכֵּל מ"ש הַרְמ"א וְכו'. וְנִמְשָׁךְ אַחֲרָיו בְּכַה"ח (סִימָן תמוֹ ס"ק עוֹ וְרַכַּח וְסִימָן תסוֹ ס"ק קי). וּמִצְוָה לְפַקּוֹחַ עֵינֵיהֶם וְלְהַסְבִּיר לָהֶם שְׁטַעוֹת הוּא בִּידֵם וְכו', וְאִף תּוֹשְׁבֵי גֵרְבָא שְׁזָכוּ לְעֵלוֹת וְלְדוֹר בְּאוֹפֵן קְבוּעַ בְּאַרְצָנוּ הַקְּדוּשָׁה, עֲלֵיהֶם לְעֹזֹב מִנְהַגִּים שֶׁנִּהְיָוּ בְּאַרְצָם נֶגֶד מֵרֵן, וְלִנְהוּג כְּדַעַת מֵרֵן בֵּין לְהַקְלֵל בֵּין לְהַחֲמִיר. ע"כ.

נוהגים כדעת מרן גם בהלכות טהרה

חֵי, וְלֵאחֲרֵי זִמָּן אוֹתוֹ בְּעַל תְּשׁוּבָה נִשְׂא אִשָּׁה, וְהַתְּחִיל לְנַהוּג כְּדִ' הַבֵּן אִישׁ חֵי בְּחֹמְרוֹתָיו גַּם בְּהִלְכוֹת נְדָה, וְהַדְּבָר כִּמְעַט הִגִּיעַ לְגִירוּשֵׁי, וּבִטֵּל הַשְּׁלוֹם בְּבֵית. וְנִיגְשׁוּ לְהַגְרַב"צ, וְאוֹ אִמֵּר לוֹ, מַה שְׁאֲמַרְתִּי לָךְ בְּסִתְּם לְנַהוּג כִּבֵּן אִישׁ חֵי, זֶה בְּהִיוֹתְךָ רוֹוֵק, אֲבָל כַּעַת שׁוֹכֵיט לְהַנְשֵׂא, אוֹמֵר לָךְ, בְּהִלְכוֹת נְדָה אֵל תִּנְהַג כְּפִסְקֵי הַבֵּן אִישׁ חֵי, תֵּלֶךְ בְּכֵל אֵךְ וְרַק כְּדַעַת הַשְּׁלַחַן עֵרוֹךְ. ע"כ. וְאִמְנֵם דַּעַתוֹ שֶׁל מֵרֵן אֲאֲמֹרֵר הִיא נִחְרַצַּת בְּיוֹתֵר, דֵּאֵין נִפ"מ בֵּין רוֹוֵק לְמִי שֶׁנִּשְׂא אִשָּׁה, וּבְכֵל גּוֹנָא יֵשׁ לְהוֹרוֹת דּוֹקָא כְּדַעַת מֵרֵן, וְדִלָּא כְּהַבֵּן אִישׁ חֵי. וְאֵין זֹו סְבֵרְתוֹ בְּלִבְדּוֹ, אֵלָא כִּךְ הִיא דַּעַת גְּדוּלֵי הַדּוֹרוֹת, דּוֹר אַחֲרֵי דּוֹר, כְּפִי שֶׁנִּתְבָּאֵר. וְאִמֵּר לִי פַעַם הַגְּרַב"צ אֲבָא שְׁאוּל זְצ"ל, כִּי

לִב, לְדִידֵי חֲזִי לִי שֶׁאֵין דְּבָרָיו כִּי אִם לְתַלְמִיד חֲכָם בְּבֵיתוֹ דְּרִשְׁאֵי לְהַחֲמִיר לְעֲצֻמוֹ נֶגֶד מֵרֵן, אֲבָל דֵּיִן הַקְּבוּעַ אֵינּוּ רִשְׁאֵי לְהוֹרוֹת אֲפִילוּ לְהַחֲמִיר נֶגֶד דַּעַת מֵרֵן, שֶׁהָרִי בְּמִקְוָמוֹ שֶׁל רַבִּי אֲלִיעֶזֶר הָיוּ כּוֹרֵתִין עֲצִים וְכו'. ע"ש. וְדָבָר ה' אִמֵּת בְּפִיָּהוּ בְּבִיאוֹר דַּעַת מֵרֵן הַחִיד"א, שֶׁהָרִי כְּתִב כִּי"ב בְּמַחְזִיק בְּרַכַּה הִלְכוֹת פְּסַח הַנ"ל, וּבְהִלְכוֹת תְּרוּמוֹת וּמַעֲשָׂרוֹת הַנ"ל. [אֵלָא שְׁדַעַת הַחֲקִירֵי לֵב אֵינָה בְּרוּרָה כ"כ, שֶׁבְּכַמָּה מִקְוָמוֹת כְּתִב, שֶׁלֹּא קִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹת מֵרֵן לְהַקְלֵל. וְעֵדִיִן צ"ע בְּדַעַתוֹ. וְעַל כָּל פְּנִים חֲזוֹינֵן לְפּוֹסְקִים אַחֲרֵים, כְּמוֹ מַהֲר"י פְּרָאגִי וְעוֹד, שְׁכַתְּבוּ לְהַדִּיא שְׁקִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹת מֵרֵן בֵּין לְהַקְלֵל בֵּין לְהַחֲמִיר].

וּמַהֲר"א עֲנֵתְבִי בִּסְפָרוֹ חֲכָמָה וּמוֹסֵר (אוֹת צג) כְּתִב לְעֵנִין שְׁאֵר חוֹמְרוֹת בִּפְסַח, רֵאוּי לְכֵל יִרְא שְׁמִים לְהַחֲמִיר עַל עֲצֻמוֹ וְלְהַקְלֵל עַל אַחֲרֵים. נַחֲרֵן מַחֲזוֹר וְנִיעוֹר שְׁלֵא יַחֲמִיר]. וְהוֹבֵאוּ דְּבָרָיו בִּשְׁוֹ"ת יֵבִיעַ אוֹמֵר ח"ב (חֶלֶק אוֹרַח חַיִּים סִימָן כג סוֹף אוֹת טז). וּבְחֲזוֹן עוֹבְדֵיהָ חֶלֶק ב' (עֲמוּד סג וּבִמְהַדוּ"ב עֲמוּד קי). נִמְצָא שֶׁאֵין לְלִמּוּד מִהִלְכוֹת פְּסַח לְשֵׁאֵר מִלֵּי. וּבִפְרָט שֶׁגַם בְּהִלְכוֹת פְּסַח קִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹת מֵרֵן, וְרַק הַרוּצָה לְהַחֲמִיר יַחֲמִיר לְעֲצֻמוֹ. וְעֵיִן בִּשְׁוֹ"ת דְּבָרֵי מִלְּכִיאֵל חֶלֶק ה' (סִימָן ק') שְׁכַתֵּב, שֶׁעַל הַמּוֹרָה הוֹרָאֵה אֲשַׁכְּנִי לְהוֹרוֹת לְסִפְרָדִים דּוֹקָא כְּדַעַת מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוֹךְ, אֲפִילוּ בְּמִקְוָם שֶׁהַרְמ"א חוֹלֵק וּמַחֲמִיר. וְעֵיִן בִּשְׁוֹ"ת יֵבִיעַ אוֹמֵר ח"א (חֶלֶק יוֹרֵה דַּעַת סוֹף סִימָן ג') שְׁכַתֵּב, שֶׁאֵין הַמּוֹרָה הוֹרָאֵה רִשְׁאֵי לְפַסּוֹק הִלְכָה נֶגֶד דַּעַת

וּמָה שֶׁרָצוּ לְהוֹכִיחַ מְדִינֵי נְדָה שֶׁאֵין אֲנוּ נוֹהֲגִים כְּדַעַת מֵרֵן, הִנֵּה כְּבָר כְּתִב בּוֹזָה בְּהַקְדָּמָה לְסִפְרֵי טְהָרַת הַבֵּית חֶלֶק א', וְשֵׁם הָאֲרִיךְ הֶרְחִיב לְהוֹכִיחַ שֵׁשׁ לְתַפּוֹס כְּדַעַת מֵרֵן גַּם בְּהִלְכוֹת נְדָה. וְרֵאֵה עוֹד בּוֹזָה בִּשְׁוֹ"ת יֵבִיעַ אוֹמֵר חֶלֶק ו' (חֶלֶק יוֹרֵה דַּעַת סִימָן טו). וּבְחֶלֶק ט' (חֶלֶק אוֹרַח חַיִּים סִימָן צא, עֲמוּד קסָה אוֹת ח'). וְאִם כֵּן עֲרַבְךָ עֲרַבָא צְרִיךְ, דֵּאֵין הַכִּי נִמִּי גַם בְּהִלְכוֹת נְדָה יֵשׁ לְהוֹרוֹת לְרַבִּים דּוֹקָא כְּדַעַת מֵרֵן הַשְּׁלַחַן עֵרוֹךְ. וְשֵׁם הַשֵּׁיב עַל מ"ש בְּכֵן אִישׁ חֵי לְהַחֲמִיר בְּכַמָּה דְּבָרִים בְּהִלְכוֹת נְדָה נֶגֶד דַּעַת מֵרֵן שְׁקִיבְלָנוּ הוֹרָאוֹתָיו, וְע"ש מ"ש בּוֹזָה.

וּשְׁמַעְתִּי מִחֲכָם אַחַד, שֶׁפַּעַם הוֹרָה הַגְּרַב"צ לְבַעַל תְּשׁוּבָה א' שִׁינְהַג ע"פ הוֹרָאוֹת סִפְרֵי בֵן אִישׁ

וגם מ"ש להוכיח דבריו מהלכות איסור והיתר שאין אנו תופסים כדעת מרן, הנה גם כאן העלים עינו ממ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן ה' אות ה'), דאף בעניני איסור והיתר יש לתפוס כדעת השלחן ערוך. ודחה מ"ש בזה בשו"ת ישכיל עבדי. ע"ש.

אם יש להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן

לחוש לדעה החולקת, מסתבר דמה שהביא בשלחן ערוך סברת היש אומרים הוא מפני שיש לחוש להם מפני חומר איסור ערוה.

ועל כל פנים כיון דמצינו למרן הב"י גופיה שהחמיר בדיני ערוה החמורה, לפיכך גם אנו נוהגים כן, כל היכא דאפשר. ואין הכי נמי במקום עיגון אנו מקילין כעיקר דעת מרן, וכמו שכתב בשו"ת שואל ונשאל חלק ו' (סימן קלג), שבדיעבד או בשעת הדחק אין להחמיר נגד מרן. ושכן דעת הרב ערך השלחן והרב משכנות הרועים. ע"ש. ומזה מוכח דלעולם מדינא הלכה כדעת מרן אף באיסור אשת איש, ורק מחמירים היכא דאפשר, וכמו שכתב בכיו"ב הרמ"א בהקדמה לתורת חטאת, שכל מקום שהיקל בהפסד מרובה היינו טעמא משום שההיתר נראה יותר אליבא דהלכתא אלא שהאחרונים החמירו, וע"כ בהפסד מרובה יש להקל כפי עיקר הדין. וכן הוא בפרי מגדים (אורח חיים סימן רנב א"א ס"ק כא), ובשו"ת עטרת חכמים (חלק יורה דעה סימן ה'), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יא אות כא). ועוד. והכי נמי אי לאו דמעיקר הדין הלכה כמרן לא היינו מקילין אף במקום עיגון. תדע דהא ודאי דאף בעיגון אין להקל נגד מרן, וכמו שכתב בכיו"ב מרן הבית יוסף (ריש סימן קכ), דהיכא דמקלינן בעיגון על כרחך דאינו אלא חומרא בעלמא. ע"ש.

ואם כן הכי נמי מעיקר הדין ודאי הלכה כמרן אף באיסורי אשת איש, ורק מתורת חומרא מחמירין. ועיין להזקרי לב הנ"ל שכתב, דבאיסור ערוה החמורה אף על פי שקיבלנו הוראות מרן, אם רואה הרב המורה שרוב הפוסקים בחכמה ובמנין אוסרים, רשאי להחמיר. אבל בשאר איסורים שאינם בגדר דבר שבערוה, אין ביד הדיין ומורה צדק להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. ע"כ. והובא להלכה בשו"ת חיים לעולם, ובשו"ת תעלומות לב,

אלמלא מרן אאמו"ר הרי שפסקיו של מרן השלחן ערוך כמעט והיו משתכחים, מאחר שרבים מעולי בגדאד הנהיגו כאן בארץ ישראל כדעת הרב בן איש חי, ומרן אאמו"ר הוא זה שהחזיר עטרה ליושנה כדעת גדולי הדורות, לנהוג כאן בארץ ישראל כהשלחן ערוך שהוא המרא דאתרא.

וגם מה שכתבו להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן, ועל כרחך שאין למרן השלחן ערוך דין מרא דאתרא, הנה כבר נתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חאה"ע"ז סימן ה' אות ד' דף שמה ע"א, וסימן ו' אות ב'), ובחלק ו' (חאה"ע"ז סימן ו' אות ב-ג, וסימן ב' שם). שאין זה אלא מצד המנהג, תדע, שהרי נהגו להחמיר אף במקום שמצינו לרוב הפוסקים הראשונים, ולמרן השלחן ערוך, שפסקו להתיר, ועם כל זה נהגו להחמיר בזה. ועל כרחך שאינו מצד כללי ההוראה, אלא מצד מנהג שנהגו להחמיר בדיני ערוה החמורה. וממילא אין זה עוקר את דין המרא דאתרא שיש למרן השלחן ערוך. דרק משום חומר איסור ערוה נהגו להחמיר בזה. ויש להוסיף, שהרי ראינו למרן גופיה שבשאר איסורי תורה פוסק בהחלט כג' עמודי הוראה, אבל באיסורי ערוה החמורים חשש בכמה דוכתי לשאר פוסקים. ולדוגמא, בסימן קמא סעיף לו, חשש לדעת הרשב"א והר"ן נגד הרי"ף הרא"ש והרמב"ם. ואחר שראינו שמרן גופיה חשש להחמיר בדיני ערוה החמורה, כך אנו נוהגים גם נגד מרן מצד מנהג.

ועיין בבית יוסף (אבן העזר ריש סימן קמא) שכתב, ולענין הלכה כיון שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש מסכימים להכשיר, ונלוו אליהם רבינו האי והרשב"א והרב המגיד, הכי נקטינן. ומיהו היכא דאפשר ראוי לחוש לדברי החולקים מפני חומר אשת איש. עכ"ל הבית יוסף. וגם בשלחן ערוך (שם סעיף א') הביא דעת החולקים בשם יש אומרים, וכתב שם הט"ז (סק"א) שהוא כדי לחוש להחולקים. ע"ש. ואף על גב דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, הנה היכא דאיתמר איתמר, היכא דלא איתמר לא איתמר, דמשום חומר איסור ערוה הכא חוששין להחמיר כסברת היש אומרים, אחר שגם בבית יוסף כתב לחוש לדבריהם. וידוע, שאין אנו רשאים להורות מתוך השלחן ערוך לבד, אלא אחר העיון בבית יוסף, וכיון שכאן גילה לנו

לכתחלה, ולכאורה הוא סותר למה שכתב בסימן רנג שלא לנהוג כן לכתחלה.

ועיין בפרי חדש (אורח חיים סימן תצו ס"ק יא) שהבין שהרשב"א חזר בו מסימן רנג וסבירא ליה שאין לסמוך לכתחלה על פוסק אחד להקל כמותו. אלא שראינו לכמה אחרונים שהעתיקו דברי הרשב"א בסימן רנג כדבר פשוט. ועל כן צריך לומר, דבסימן אלף ק"צ מיירי בענין ערוה החמורה דסבירא ליה להרשב"א שאין להקל כפוסק אחד אף שקיבלוהו לרבם. ונמצא מכאן הוכחה לדרך הנז', דאף שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בכל הדינים, מכל מקום בעניני ערוה החמורה נהגו להחמיר, וכאשר קיבלו הוראות מרן השלחן ערוך, כך קיבלו מעיקרא. וממילא אין להוכיח ממה שמחמירים בדיני ערוה החמורה שלא קיבלנו הוראות מרן.

יכולים להקל כדעת מרן הש"ע "המרא דאתרא" - גם בספק דאורייתא

שהמהריב"ל כתב שיש בידו הרבה ראיות לזה, בודאי שלא מכרעי כל דהרשב"א כתב להיפך. וכל שכן שגם הר"ן בתשובה (סימן מח) והריב"ש (סימן רנו) כתבו כדברי הרשב"א. גם בכנסת הגדולה (כללים, דרכי הפוסקים צג) כתב בפשיטות שהריב"ל חולק להרשב"א, והביא משם ה"א מוטאל שתמה עליו איך דחה דברי הרשב"א שהיה רב גדול ומובהק. וע"ש בכלל צ"ו שכתב, בזמנינו זה אין כח בבני העיר לתקן תקנה בדיני האיסור והמותר על פי פוסק אחד בין להקל בין להחמיר. מהריב"ל. ואני שמעתי שבעיר רודי"ס קבלו ללכת אחר הרמב"ם בין להקל בין להחמיר, ואולי היא תקנה קדומה ומנהג קדום, או שהרמב"ם להיותו פוסק מפורסם יצא מכלל זה. ע"כ. וע"ש בחקרי לב מ"ש ליישב דברי המהריב"ל דלא פליג על הרשב"א, והביא שם הברייתא דע"ז ז. אחד אוסר ואחד מתיר הלך אחר הגדול וכו', ונראה דכל כללי ההוראה נפסקו מכח הברייתא הנז', דכי קיימא לן הלכה כרבים היינו מהאי טעמא דאחד גדול במנין, וכל היכא דפליגי חד לגבי חד פסקו כגדול בחכמה. ובעירובין (יג) גלוי וידוע שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ולמה לא קבעו הלכה כמותו שלא עמדו על סוף דעתו. הרי דפשיטא לן דפסק הלכה תלוי בגודל חכמה וכו', ומזה נראה לי

ובחזון עובדיה (הנד"מ עמ' קי). ועוד. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן טו סוף אות א').

תרע, דהנה כבר הזכרנו דברי הרשב"א בתשובה בחלק א' (סימן רנג) שכתב, דכל מקום שנהגו אנשים לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, יכולים הם לסמוך עליו גם לקולא בדאורייתא, ועל כן במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הרב אלפסי, או הרמב"ם, הרי זה כאותם העושים על פי רבם. ע"ש. ואילו בסימן אלף ק"צ כתב הרשב"א, במה שנהגו בכמה ארצות להכשיר חתם סופר ועד, כדעת הר"י, אף שפשט האיסור, ואף כל מי שנוהג כהר"י במקום שכך נהגו שפיר דמי לפי שנהגו על פי רבם, מכל מקום טוב הוא להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא. ע"כ. חזינן דסבירא ליה שאין זה לגמרי

והן אמת דבתשובת מהריב"ל חלק א' (כלל יב סימן עג) הביא דברי הרשב"א בסימן רנג, ותנא הוא ופליג, וכתב, דבדיני איסור והיתר וגיטין וקידושין לאו כל מינייהו לתקן כך, דבשל תורה הלך אחר המחמיר. שדוקא בימיהם שבכל עיר היה להם רב אחד שהיה מלמדם, אבל אנו בזמנים אלו כל הפוסקים הם רבותינו, ואנו מחוייבים לילך בשל תורה אחר המחמיר. ע"ש. וכתב הפרי חדש (מנהגי איסור והיתר אורח חיים סימן תצו ס"ק יא) דכיון שהרשב"א והמהריב"ל נחלקו בזה, ובתשובה אחרת (סימן אלף ק"צ) גם הרשב"א כתב שטוב להזהיר שלא לילך לקולא בשל תורה אף שנוהגים בכל כמותו רב, ועל כן הכריע הפרי חדש שדברי המהריב"ל נראים נכוחים בטעמם, והכי נקטינן שאינן רשאים לילך אחר פוסק אחד להקל. ע"ש. וכן הכריע במשא מלך (דף נח), שדברי המהריב"ל נכונים, והביאו החקרי לב (אורח חיים ריש סימן צו). אך כתב שם, ודבריהם תמוהים, דאיך סמכו על שיקול דעתם דעת הריב"ל נגד הרשב"א, וכל שכן לדברי המגיד משנה שגם השלטי גבורים והרד"ך קיימי כהרשב"א, שידוע גדולת הרשב"א, דמהר"י טייאצק היה שוקל דעתו נגד כל הפוסקים, ועד כה לא ראיתי לסמוך על אחרון נגד הראשונים בלי ראייה, דאי משום

שהוא בנין אב לכל הכללים, דכי קיימא לן הלכה כפוסק אחד נגד פוסק אחר, היינו שהיה חכם יותר, ולפעמים הלכה כוותיה מכל חבריו שהיה גדול בחכמה יותר מכולם.

האם יתכן שהמרא דאתרא יצדק תמיד בדבריו ולא יטעה בהלכה

[וכבר כתבנו לעיל דהן אמת דגבי מרא דאתרא ממש בחיים חיותו, מסתבר שהולכים אחריו בכל הדינים, ואין חוששין להחמיר נגד המרא דאתרא גם בהלכות ברכות או בדיני ערוה החמורה, דהוי כעין פגיעה בכבוד התורה, וכמ"ש בכיו"ב בשו"ת מהר"י פראג"י, אבל לגבי מרא דאתרא דהשלחן ערוך הרי זה כקבלה בגדר מרא דאתרא, ומראש כן קיבלנו, אחר שגם מרן גופיה חשש להחמיר לכתחלה נגד הכללים שכתב, ומרן בעצמו כתב להמשיך במנהג קודם, שנתפשט קודם שנתפשט השלחן ערוך].

ומה שכתב עוד בדברות יעקב הנ"ל, דבגמרא (שבת קל). אמרו, דבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין בשבת לצורך מכשירי מילה, והרי ודאי שהיום אדם לא יכול לבוא ללוד ולכרות עצים בשבת על סמך המרא דאתרא דרבי אליעזר, שהרי כיום אינו המרא דאתרא. והכי נמי גבי מרן שכיום אי אפשר לומר שהוא מרא דאתרא ואסור לחלוק עליו בארץ ישראל, שהרי נשתנה המצב בארץ ישראל. וכן גבי רבי יוסי הגלילי שאמרו בפרק ח' דחולין דבמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב. ע"כ.

הנה רב המרחק ביניהם, דכיון שהעיר לוד חרבה, והיישוב כולו התפזר, וחזר הישוב כיום והתחדש, בודאי שכל אותם שהגיעו לעיר לוד על דעת המרא דאתרא דכל ארץ ישראל הגיעו, שכל גדולי דורו קיבלוהו כמרא דאתרא. וכל תושבי הערים החדשות הספרדים מקבלים עליהם לנהוג כהמרא דאתרא של הארץ כולה.

זאת ועוד, דמה שנהגו כרבי אליעזר הוא רק קודם חתימת התלמוד, אבל אחר חתימת התלמוד כבר נקבעו כללי ההלכה, ואין ללכת אחר יחיד במקום רבים. והרי גם במה שאמרו בגמ' עירובין (ו): דהרוצה לעשות כבית שמאי עושה וכו', אינו אלא קודם שיצאה בת קול ואמרה דהלכה כבית הלל, אבל אחר שיצאה בת קול ואמרה הלכה כבית הלל, גם מי שילך למקומם של בית שמאי אין לו לעשות כדבריהם, אחר שהתלמוד חתם הלכה כבית הלל. ושאיני קבלת הוראות מרן שמראש קיבלו אותו עליהם ועל זרעם, כקבלת ראשי הקהל לתועלת הקהל.

ועל פי זה יתיישב מה שתמהו רבים, וגם הרב חוות יאיר (סימן צד) נשאל על זה, וכן בספר לקט יוסף האריך בזה, דאיך יתכן דבר זה שיהיה אדם מוצלח שיכוין לעולם אל האמת, עד שיגזרו הלכה כפוסק זה כנגד אחרים, ועל זה יתחמץ הלב איך יתכן שהאחד יכוון אלף פעמים אל האמת, ושכנגדו ולא אחד בהם. אכן לפי מה שכתבנו אינה צריכה לפנים, שהרי לא בשמים היא, ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ועל כן צייתה התורה אחרי רבים להטות, וכתבו החינוך והרמב"ן, דאף שלא יכוונו אל האמת כך רצונו יתברך, ואם כן כללי ההוראה מדין רוב הם, או רוב חכמה כפשוטו, או רוב מנין. ושם הביא מה שכתב הרשב"ץ בחלק ב' (סימן נ"ו), ובמקומותינו מיום שנתיישבו בו הסכמנו לדון על פי ספרי הר"מ, מלבד קצת דברים, ואחד מהם דין מורדת, כי כן היתה הסכמת הקהל. ולמדנו מדבריו שיש כח ביד רבים להנהיג ע"מ פוסק אחד זולת בעניני אישות. [ומפורסם בשם החתם סופר, שהקב"ה שותל בכל דור משיב לדור, ונותן לו סיעתא דשמיא שלא יטעה בדבר הלכה].

ומכאן אתי שפיר מ"ש מרן בהקדמתו, שדרכו לפסוק כג' עמודי הוראה, ובזמנו נחלקו עליו כמה מגדולי דורו, ולכאורה קשה עליו מתשו' הרשב"א [הנ"ל, סי' רנ"ג] שנראה דלכתחלה אין לנהוג כן, וכמ"ש מהריב"ל, ולדברי הרשב"ץ אתי שפיר, שהסכימו בכך גדולי הדור. וכמ"ש מרן החיד"א בשם הגדולים דמאתים רבנים הסכימו עמו גם בהאי כללא. דו"ק. ועוד שכבר כתב הרדב"ז שקבלה בידו שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש כתבו את פסקיהם לאחר שהיה בידיהם ספרי רוב הראשונים שהיו עד ימיהם, ונמצא שג' עמודי הוראה היא גופא דעת רוב הראשונים.

וניהדר אנפין למה שכתבנו שבדיני ערוה החמורה אנו נוהגים להחמיר גם נגד מרן, אלא שבזמן הזה פעמים שהחומרות בענינים כאלו גרמו לפרצות חמורות ביותר, ולכן יש לפסוק כד' מרן השלחן ערוך, והדברים ארוכים.

והיוצא מזה, דממה שדיברו האחרונים לחוש להחמיר בדיני ערוה החמורה, אדרבה משמע שבשאר הדינים בודאי דנקטינן לגמרי כדעת מרן.

דמצינן מחינן בהו, החזיר הדבר ליושנו. ע"כ. ולגבי קבלת הוראות מרן הנה אנן סהדי שבכל הדורות המשיכו לקבל דבריו כמו מרא דאתרא, ולא בטלו דברי מרן דור אחר דור, ורק אם בטלו דברי המרא דאתרא מכל מיני סיבות, וכגון מפני שהתושבים התפזרו, בזה אין יותר דין מרא דאתרא. וכבר כתבנו דשאני מרא דאתרא דרבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי, שזה היה קודם חתימת התלמוד, אבל אחר שהתלמוד נחתם, ואחר שהפוסקים כתבו פסקיהם, הרי"ף הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, בודאי שבטל דין המרא דאתרא מעיר לוד, ואין תושבי לוד רשאים לכותר עצים בשבת לצורך מכשירי מילה. וממילא אין מכאן שום ראיה לבטל דין מרא דאתרא ממרן השלחן ערוך.

ומכל הנ"ל נלמד, דאף אם יש לנו לכאורה איזו קושיא נגד כלל זה דקבלת הוראות מרן השלחן ערוך כמרא דאתרא, עכ"ז חובה עלינו להתבונן וליישב, ולא להיות חפוזים ולהסיק מסקנות וכללים חדשים, ויש לבטל דעתינו מפני גדולי הדורות שכתבו להדיא שיש למרן דין מרא דאתרא, ולא נוכל מכח קושיא לדחות דברי הקדמונים. ואתה הראת לדעת, שגם הקושיא שנתקשה בה המחבר הנז', יש לנו יישוב הגון, וממילא אין שום הכרח לכל דבריו, ודברי גדולי הדורות קמים וגם נצבים, שגם כיום יש דין מרא דאתרא למרן השלחן ערוך, לדידן בני עדות המזרח.

זמני התפלות בצרפת - אודות זמני עמוד השחר של לוח הרב פוזן

גוונא הסברא הנכונה לנהוג בשב ואל תעשה. ע"ש. ובגמרא פסחים (פרק ערבי פסחים) מבואר דזמן עמוד השחר הוא ד' מילין קודם זמן הנץ, והיוצא מזה דזמן עמוד השחר הוא שבעים ושתיים דקות קודם הנץ. וזמן טלית ותפילין הוא משיראה את חבירו מרחוק ד' אמות ויכירנו, וכתב בארץ חיים סתהון (סימן ל') משם הפרי מגדים (סימן נה א"א סק"ב) ששיעור משיראה את חבירו מרחק ארבע אמות ויכירנו, היינו שש דקות אחר עמוד השחר. ע"ש. אך הפרי מגדים סיים, שאין זה ברור. ובספר פקודת אלעזר (סימן נח דף ע' ע"א בד"ה ונראה, ובדף עח ע"א בד"ה ומהרי"ס) כתב בשם הדברי יוסף (דף סה ע"א) שהוא שעה אחת בדיוק קודם הנץ החמה. וכן כתב בכף

וקבלת הוראות מרן יש לה תוקף ביתר שאת ויתר עוז משאר מרא דאתרא, אחר שנתקבל בכל תפוצות ישראל, ובפרט אצל עדות המזרח, וכמו שמנהג נעשה יותר חזק ואלים כאשר נוהגים בו רבים יותר, כך לגבי הוראות מרן.

וז"ל הגאון החקרי לב (חלק אורח חיים סימן צה ד"ה ולעיקר): ולעיקר קושיא לדידי לא קשיא, דמנא ליה דמנהג של רבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי במקומו עמד שם לעולם, אימא דאחר הדור שלמדו ממנו, בטלו דבריו. ומה שאמרו במקומו של רבי אליעזר היינו בחייהם ובחיי תלמידיהם. אי נמי שהרי גם בר"ר ור"י לא אמרו אלא שלא מיחו בהם חכמים, ולמחות בהו אם לא ירצו לבטל מה שנהגו על פי רב המקום, לא מחינן בהו, ושביקנן להו. שלא כתב הרשב"א כי אם דטוב להזהירם, והיינו אם יתרוצו, אבל למחות לא מחינן על כל פנים משום כבוד הרב. ומכל מקום נתבאר שמוהר"ח"ש והרב משא המלך חלוקים הם, דלהר"ח"ש דוקא אי נהגו לעשות על פי פוסק, ולא אתריה, יכולים לבטל מה שנהגו על פיו להתיר ולאסור, ולדעת משא המלך אף אם אתריה דרב הוי יכולין לאסור מה שהתיר, כל דלא שייך לעז. ונ"ל סמך לדברי הרב מ"ש בנדה יז. כל ימיו של רבי אליעזר היו עושין כר"י, לאחר פטירתו של ר"א החזיר הדבר ליושנה כר"א, מ"ט בחייו לא, משום דר"א שמותי הוא, וסברי אי עבדינן כוותיה, עבדי כוותיה גם באחרנייתא, ומשום כבודו של ר"א לא מצינן מחינן בהו, לאחר פטירתו של ר"א

ואחר שהתבאר לנו כל הנ"ל, בקבלת הוראות מרן מדורי דורות, כאן המקום לעיין בענין זמני התפלות בצרפת, שיש לוח שנה של הרב פוזן, ובו זמן עמוד השחר, וזמן טלית ותפילין, ואינו כלל לדעת מרן השלחן ערוך שהספרדים הולכים בעקבות הוראותיו. שהרי דעת מרן השלחן ערוך דשיעור מיל, הוא שמונה עשרה דקות, כמבואר בכ"י או"ח סימן תנט, ויו"ד סימן סט. וכתב בשדי חמד (מערכת ב' סימן א' עמוד תקמז), דאף שיש אומרים דשיעור מיל הוא כ"ד דקות, ואם כן שיעור שלושת רבעי מיל הוא י"ח דקות, וכתב באליה רבה שכך סבירא ליה להמהרי"ל, אבל האמת דאנו קיבלנו הוראות מרן דשיעור מיל הוא י"ח דקות. וכל דין השייך בכהאי

הנץ, או 6 דקות אחר עמוד השחר לפועלים, ובשעה 7.33 עדיין לא הגיע זמן זה, ונמצא שמברכים ברכות לבטלה בכל יום, וכמה חששו רבותינו אפילו לספק ברכה לבטלה, ואמרו דקיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד רוב הפוסקים, ואפילו נגד מרן, וכל שכן כאן שהוא ברכה לבטלה לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וצריך לשער בשעות זמניות לפי חשבון היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. ומתחילים לשער ביום בינוני, והולך ומתקדם עמו בכל יום.

ובלוח הזמנים התמידי לפריס שהוציאו בצרפת על פי פסקי מרן אאמו"ר זיע"א שינו כמה מהזמנים, וכתבו הזמנים בהתחשב בגבת העיר, וגם בגבעות שבמערב ובמזרח. וקבעו זמן עמוד השחר כדעת מרן הב"י, וכגון בתאריך הראשון לחודש יולי למנינם, בלוח של הרב פוזן זמן הנץ הוא 5.54 וזמן עמוד השחר הוא 3.12 שהוא כשעתיים ומחצה, ואילו בלוח החדש זמן עמוד השחר הוא 4.17 והוא החשבון הנכון, לפי דעת הב"י, ולפי שעות זמניות.

ואמנם לגבי זמן צאת השבת, וכן זמן כניסת השבת, כיון שהדבר כרוך בספיקות של תורה, בודאי שיש להחמיר כפי כל השיטות, וטוב עשו שם שכתבו זמנים של צאת השבת ויוהכ"פ לחומרא. אך בשאר צומות דרבנן שפיר אפשר להקל לאכול אחר למעלה מעשרים דקות אחרי השקיעה הנראית, וכן לענין תפלת ערבית. ובמילי דאורייתא יש להחמיר עד שיצא הדבר מידי כל ספק.

ואציין כאן מכתב שכתבנו לרבני הקהלות בצרפת, מיום כ"ב אלול תשס"ו:

לכבוד הקהלות הקדושות בפריז וסביבותיה, ה' עליהם יחיו!

פנו אלינו מספר רבנים מהקהלות הקדושות בצרפת, וביקשו לעורר את הצבור להזהר ולהשמר בזמני כניסת השבת וצאתה, לאחר שהוציאו לוח שנה חדש ובו כתבו דברים חדשים, לשנות ממה שהיה נהוג עד כה. ועיקר סמיכתם היה על מה שנתבאר בספרים יביע אומר וילקוט יוסף, שעל פי דעת מרן השלחן ערוך זמן צאת השבת הוא קרוב לעשרים דקות אחר השקיעה. וכן לגבי תעניות זמני התפלה.

החיים (סימן יח אות יח), שמנהג ירושלים שלובשים טלית ותפילין שעה אחת לפני הנץ החמה. ע"ש. ואילו בלוחות השנה הנפוצים בצרפת כתבו זמן עמוד השחר, וכן זמן טלית ותפילין שיעור רב קודם מהשיעור הנז'. ולהסוברים דשיעור מיל הוא יותר משמונה עשרה דקות, ניחא, אבל לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו דשיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות אם יקדימו להתעטף בציצית ולברך על תפילין, הרי שברכותיהם יהיו לבטלה, שעדיין לא הגיע זמן טלית ותפילין. וכן אם יברכו ברוך שאמר וברכות קריאת שמע קודם עמוד השחר, הרי ברכותיהם ברכות לבטלה. וכמבואר כל זה בילקוט יוסף על הלכות ציצית ותפילין, וברישי הלכות תפלה. ואף דלגבי פועלים אנו מקילין בזה לשער כשש דקות אחר עמוד השחר, שאם לא עכשיו אימתי. וכמבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ב (סימן ה'), ובילקוט יוסף חלק ב' (עמ' טז). ע"ש. ועיין בשו"ת איש מצליח (סימן טו דף נב ע"ב). ודר"ק. מכל מקום הזמנים שפורסמו בלוח בצרפת הם מוקדמים הרבה יותר מהזמן הצריך להיות על פי דעת מרן. נולענין השקיעה ראה להלן.

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, והרי בגמרא פסחים אמרו שההפרש ביניהם הוא שבעים ושתיים דקות, וגם אם נחשיב הכל לשעות זמניות כדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, [כפי האמת], ונחשיב זמן מהלך מיל ליותר מ-18 דקות, לא יתכן שיהיה כזה הפרש גדול של 2.40 דקות בין נץ החמה לעמוד השחר.

ומעתה מה שכתב שם שביום זה זמן הנחת תפילין הוא בשעה 4.24 הנה רבבות דרי אירופא שיעשו כן נכנסים לברכה לבטלה, ואינם מקיימים מצות תפילין כתקנתה.

ולדוגמא נוספת, במה שכתב בתאריך הראשון לחודש הראשון למספרם, שזמן נץ החמה הוא 8.44 וכתב שם דזמן עמוד השחר הוא בשעה 7.00 וזה אינו לדעת מרן, דאין זה שבעים ושתיים דקות קודם הנץ. וגם מה שכתב שם זמן הנחת תפילין באותו יום שהוא בשעה 7.33 אינו לדעת מרן, דלפי מה שנתבאר הוא כשיעור שעה קודם

צריך שיהיה אור יום ברור, וכדי שיתחיל הלילה צריך שיהיה חושך ברור. ובזה אין אנו בקיאים והולכים אחר דברי חז"ל. ודו"ק.

ולכן לענין זמני התפלות בצרפת, אין לספרדים ללכת על פי לוח השנה הנפוץ שם, ובאמת שכאשר הגענו לצרפת מספר פעמים, התרענו על הדבר שזמני עמוד השחר המופיעים בלוחות השנה בצרפת, אינם לפי דעת מרן השלחן ערוך, ורבים לא ידעו כלל חשבון הזמנים, והלכו אחר הלוח הנפוץ מחוסר ידיעה, וגם תלמידי חכמים הנמצאים בצרפת סמכו על הלוח בלא לדרת ליסודן של דברים, ונכשלים בברכות לבטלה על טלית ותפילין, ובברכות התפלה. ולכן שומה עלינו לעורר את הכל להחזיר עטרה ליושנה לשמוע לקול הוראותיו של מרן.

ומה שטענו שהרי בצרפת יש כמה מנהגים נגד דעת מרן, הנה אף אם נסכים להניחם במנהגים מסויימים נגד מרן, אבל כשתבוא חשבון תמצא שגם אם תקבץ כל המנהגים הללו שלא נהגים כמרן, לא תגיע אפילו לכמאה פרטים, וגם בהם לא כל הספרדים נוהגים דלא כמרן, אלא בפרט אחד נוהגים המרוקאים נגד מרן, ובפרט אחד התוניסאים. וכן ע"ז הדרך, דו"ק ותשכח.

ועל כל פנים הרי יש אלפי אלפים של סעיפים בשלחן ערוך שאין בהם מנהג נגד מרן, ובהם ברור שכו"ע מודים שכל הספרדים קבלו הוראות מרן, וכמו שמפורש בספרי האחרונים הספרדים מכל עדות המזרח, ואפילו התימנים, א"כ לצאת ולומר שלא קיבלנו הוראות מרן בצורה ברורה, היא ממש סטירת לחי לכל גדולי רבותינו הספרדים שקראו בקול גדול שקיבלנו הוראות מרן. ובאמת שאין צריך להיות חכם גדול כדי להבין דברים פשוטים כאלו, ומן המושכלות הראשונות הוא לידע להבחין בין "כלל" לבין "יוצאי דופן". והדברים שנהגו בהם נגד מרן לכולי עלמא הם יוצאי דופן אף לדעת רבינו הגרי"ח, ואילו קבלת הוראות מרן זהו כלל גדול מאד, ואינו נגרע אם יש מעט יוצאים מהכלל, שכך היתה הקבלה מעיקרא. ועוד יש להשיב על דבריו לפרטים.

אולם ברור שזמן זה אינו שייך כלל בצרפת, שהרי הכל רואים שבצרפת מהשקיעה עד צאת הכוכבים יש זמן רב, וברור שאחר עשרים דקות מהשקיעה עדיין לא הגיע כלל זמן צאת הכוכבים, והעושה בו מלאכה ח"ו נכשל באיסורי כרת, ובאיסורי שבת החמורים. וגם לעניני תעניות ושאר כל הדברים, זמן צאת הכוכבים בצרפת, אינו כזמן צאת הכוכבים בארץ ישראל, ויש להקפיד בזה גם לגבי זמני תפלה וכדומה.

לפיכך צדקו דברי הרבנים, ראשי עם קודש, להזהיר את הצבור הרחב שלא להכשל ח"ו באיסורי תורה, ולהקפיד שזמן צאת הכוכבים יהיה כפי שהיה נהוג עד עכשיו, בלא שום שינוי. ואותם שערכו את הלוח וכתבו בו שינויים בזמן צאת הכוכבים, וכתבו בלוח החדש, שזמן צאת השבת אינו לפי דעת מרן זיע"א, חבל מאד שלא התייעצו עם מרן אממ"ר זיע"א, ואילו היו מתייעצים אתו, בודאי היה מדריכם בדרך הנכונה להזהר ולהשמר במאד בזמני צאת השבת. שיש הבדל בין זמן צאת השבת בארץ ישראל לזמן צאת השבת בצרפת, דספק דאורייתא לחומרא. והכל לפי מקומו ושעתו. [ע"כ המכתב].

הנה כל זה שלחנו להרב פוזן הנ"ל, ושלח לנו מכתב שהיאך כתבנו לשער בשעות שוות, הרי קיימא לן לשער בשעות זמניות, וכן מבואר בשו"ת יחיה דעת וכו', והאריך בזה. ותמיהני היכן מצא בדברינו שכתבנו שיש לשער בשעות שוות, אדרבה כתבנו כמה פעמים שהשעור הוא בשעות זמניות, וכך גם ביארנו בילקוט יוסף חלק א' שיצא לאור בשנת תשמ"ה, וזה פשוט וברור. ומה שטען שאנו מבלבלים את הצבור, והוא בדק את המציאות וכו', הנה כשיש חשש של ברכות לבטלה וביטול עשה ותפילין, וביטול תפלה וכדומה, אין לחוש לטענות כאלה, ואדרבה יש לחוש לזה מחומר הענין. ולכן אף שכתב לנו בלשון קשה, אני על משמתי אעמודה, ולא תגורו מפני איש כתיב.

וגם במה שטוענים שבצרפת רואים אור יום כבר יותר משעתיים קודם הנץ, הנה אין לנו להתחשב במה שאנו רואים, דכדי שיתחיל היום

שאינ להתחשב במה שענינינו הוראות לענין עמוד השחר וצאת הכוכבים

ומה שטענו שעל פי המציאות חזינן שיש כבר אור יום כשעתיים קודם הנץ, הנה אין אנו רשאים

שקבעו אנשי כנסת הגדולה בתפלה ובוקע חלוני רקיע ומוציא חמה ממקומה וכו'. ע"ש. והיינו טעמא כמו שכתבו התוס' (שבת לה.), שהקשו במאי פליגי הני תנאי ואמוראי גבי זמן צאת הכוכבים, הא משעת צאה"כ הוי לילה, ותירצו, משום דאמרינן לקמן לא כוכבים גדולים הנראים ביום, ולא קטנים הנראים בלילה, אלא בינונים, ור' יהודה מספקא ליה בכל הכוכבים הנראים אחר שקיעה עד שהכסף העליון אם הם בינונים אם לאו וכו'. ע"ש. וכ"כ הרא"ש בתוספותיו לברכות (ב: בד"ה ואף על פ"י). ע"ש.

נמצא דאף שגם לגבי זמן ר"ת הדברים נראים כאן בארץ ישראל כאילו הם נגד המציאות, אין לנו להתחשב במה שנראה לעינינו, אלא במה שקבעו רבותינו הקדמונים.

ולפי זה גם לענין זמן עמוד השחר בצרפת, דמה בכך שרואים שיש אור יום כשעתיים וחצי קודם הנץ, אין לנו אלא דברי חז"ל, דשיעור עמוד השחר הוא ארבע מילין קודם הנץ, ומהלך מיל לדעת התרומת הדשן ומרן הבית יוסף הוא שמונה עשרה דקות. וראה להלן הערה ס"א (ברשימת המנהגים שנהגו שלא כדעת מרן הש"ע, אות נא) עוד אריכות אודות זמן רבינו תם, ושם כתבנו עוד בענין מה שלכאורה נראה זמן ר"ת נגד המציאות כאן בארץ ישראל. ראה שם.

זמן נץ החמה כשיצא תחלת השמש, - ולא לחכות שתצא כל גלגל החמה

עד ג' שעות מעמוד השחר, דתפלה בנץ לדעת מרן היא מצוה מן המובחר, וראה בילקוט יוסף תפלה א' (מהדורת תשס"ד סי' פט) אריכות בדברי שבח אודות תפלה עם הנץ. אך אין זה לעיכובא אף לכתחלה.

והנה קביעת זמן נץ החמה, מקובל מזה שנים שקובעים אותו כאשר נראה תחלת החמה, וניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. וכך הוא מנהג העולם בכל דוכתא, שמסיימים ברכת גאל ישראל בדיוק ברגע שהשמש מתחילה להיראות. ונץ הוא מלשון הנצו הרימונים, דהיינו תחלת יציאת הפרי. וגם כאן תחלת יציאת השמש.

להחליט בעניני ספק ברכות ומצות טלית ותפילין וברכת ברוך שאמר וכו' על פי מה שנראה בעינינו, נגד דברי הגמרא והראשונים ומרן הש"ע ז"ל. כי אין אנו יודעים במדויק מתי אור נחשב כבר כיום גמור, ועלינו ללכת אחר המבואר בגמרא ובפוסקים שמפיהם אנו חיים.

וכיוצא בזה מצינו שכתבו להעיר על מה שכתב בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צו) על שיטת רבינו תם דסבירא ליה שיש שתי שקיעות, וכתב שידוע הוא ומושכל ראשון שדברים אלו אין להם שום מציאות אלא לדעת חכמי ישראל (בפסחים צד.), שסוברים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וכו', אבל חכמי אומות העולם אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועים, ושהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ, ואין שם אלא שקיעה אחת וכו', הילכך לדבריהם וכו'. וקשה על רבינו תם, שהרי חכמי ישראל חזרו בהם וביטלו דעתם מפני דעת חכמי אומות העולם. ע"כ.

והגאון רבי צדוק הכהן מלובלין בשו"ת תפארת צבי חלק א' (חלק יורה דעה סימן ה אות ד, דמ"ו ע"ב) שפך סוללה על דברי המהר"ם אלשקר, שהרהיב עוז לומר שרבינו תם שכח מה שאמרו (בפסחים צד:): שחכמי ישראל הודו לחכמי אומות העולם, וחלילה לומר כן על מאורם של ישראל, וכבר כתבו בתוס' הרא"ש (כתובות יג:): בשם רבינו תם, שרק בטענות בלבד נצחום, אבל האמת כדעת חכמי ישראל, וכמו

והנה אחר שהתבאר שאין לסמוך על זמני הלוחות של הרב פוזן בצרפת, כאן המקום להבהיר על זמן התפלה, דאף שאין להתפלל שחרית קודם עמוד השחר, מכל מקום אחר שהגיע זמן עמוד השחר על פי החישוב הנזכר לעיל [72 דקות זמנית קודם הנץ], יש להקל לפועלים משכימי קום להתחיל להתפלל ברוך שאמר וכו', דאחר שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן פט סעיף א') שאם התפלל משעלה עמוד השחר יצא, דשעת הדחק כדיעבד דמי, אבל כל שאין שעת הדחק של פרנסה וכדומה, אין להקל לכתחלה להתפלל מעמוד השחר, ומצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ החמה, ואם הדבר קשה לו, או שתפלה עם הנץ גורמת לו לביטול תורה גדול, יכול להקל לכתחלה להתפלל עד ד' שעות מהזריחה, וזמן ק"ש

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.

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 בדיעבד. 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 המחילה מכ"ג זצוק"ל, הנה המנהג אצלינו מדורי דורות אינו כן, ואחר שכן מוכח מדברי הראשונים הנ"ל, לכתחלה יש לנהוג כפי המנהג, ולא לשנות, ויתחילו תפלת העמידה עם תחלת יציאת גוף השמש, ולא יפסידו מצוה מן המוכח להתפלל עם הנץ בדיוק.

ומתחלה חשבנו להוכיח דזמן הנץ הוא עם תחלת צאת השמש, מהא דשקיעת החמה, דכל שנותר מעט מהשמש על פני כדור הארץ חשיב עדיין יום ודאי, ובעינין שכל כדור השמש ייעלם מעינינו, הא קמן דאם יש מעט מהשמש על פני הארץ אכתי חשיב יום, והוא הדין לגבי תחלת היום, דכל שיצא מעט מהשמש חשיב כבר כיום, והוי זמן נץ החמה. שוב בינותי ד"ל דאיה"נ לגבי השקיעה כל שיש מעט מהשמש אכתי הוי יום, אבל לגבי זמן הנץ, הנה בלא"ה היום מתחיל מעמוה"ש, ורק משום הפסוק ייראוך עם שמש צריכים להתפלל עם הנץ, וא"כ אי משום הנץ י"ל דבעינין שיצא כל גלגל החמה.

וכל זה לכתחלה, לפי מה שכתב הרמב"ם בתשובה חלק ב' (סימן רנה) 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

והדברים מדוייקים מדברי התוס' ביומא (לז:): דמכוונין כן שגומרין אותה בתחלת הנץ, כדי שיתפללו בתחלת הנץ. ע"כ. ומדהוצרכו לומר בתחלת הנץ, ולא כתבו עם הנץ, מבואר דתחלת יציאת השמש הוי הנץ. [נדאל"כ למה כתבו תיבת תחלת].

וכן דייקו מדברי ספר האשכול (חלק א' סימן ה עמוד י') שכתב, שבהנץ החמה מתחיל עיקר היום, ומצוה להתפלל בצאת החמה, שנאמר ייראוך עם שמש, ושדר רב שר שלום גאון, הנץ החמה כמשמעו, שמבקשת החמה להראות פניה, והאדים העולם, כדכתיב ויוצא פרח ויצץ ציץ, ומתרגמינן ואנצת נץ, תחלת הראות פניה. ע"כ. ומבואר 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 הלני 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 האדמימות שהיו ניכרין בה. ע"כ. והנה מלשונו שכתב עם הנץ היה מקום לומר דכוונתו עם סיום הופעת כל גלגל החמה על פני הרקיע, אבל מהמשך דבריו גבי הנברשת של הילני המלכה מבואר, דהוא תחלת יציאת השמש, דאם לא כן מה מקשה מהנברשת של הילני המלכה, נימא שמיד שהחמה מתחילה לצאת הנברשת נוצצת, ומתחילים לומר קריאת שמע, ועם סיום קריאת שמע החמה כולה עולה על פני הרקיע, ואז הוי נץ החמה, מדהקשה ממעשה 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 בלב אהרן 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

רואי השמש, ועל כן הדבר ברור שהנוסח האמתי הוא "עישור שעה" לענין שיעור הנץ החמה.

ובאמת לא מצינו מי שיורה לקרוא קריאת שמע ולסמוך גאולה לתפלה מיד בהנץ החמה. ע"כ. הנה הרואה 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. ואי משום הא לא אירא.

והנה הרמב"ם (הלכות קריאת שמע פרק א הלכה יא) כתב: ואי זה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שתעלה השמש. ואם איחר וקרא קריאת שמע אחר שתעלה השמש יצא. ע"כ. [וכן העתיקו הטור והרמ"א בהגה סימן נח ס"א]. וכן הוא בהגמ"י (פרק א' מהלכות ק"ש הלכה יז).

וכן יש להוכיח גם מדברי מרן הבית יוסף (רי"ש סימן נח) שחזר והביא דברי מהר"י אבוהב הנ"ל, שעליית השמש דהרמב"ם רוצה לומר, לאחר שיעלה גוף השמש כולו, והנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות. עכ"ל. הרי להדיא דכשיתחיל גוף השמש לעלות הוא זמן נץ החמה.

וכן מבואר בשלחן ערוך הגר"ז (סימן נח) דהיינו בתחלת יציאתה. ע"כ.

ועיין בפרי מגדים (סימן תקפח סק"א) שכתב לגבי זמן תקיעת שופר, דלכתחלה עמוד השחר לא הוי יום גמור, רק מהנץ, ועיין סימן נח תחלת הנץ קודם שיעלה גוף השמש על הארץ. ע"ש. ומיד בתחלת הנץ יכולים לתקוע. ע"כ. ותחלת נץ דקאמר כפי הנראה הוא תחלת צאת השמש על כדור הארץ, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש. וכן הבין בשער הציון (סימן תרפז סק"ה) שכתב, ועיין בפרי מגדים וכו' דלא בעינן שיעלה כל גוף השמש על הארץ, אלא משעת תחלת הנץ גם כן מותר לכתחלה. ע"כ. וכן כתב עוד בביאור הלכה (סימן נח ס"א ד"ה כמו שיעור), דזמן נץ החמה הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהבית דוד. ע"ש. והיינו, דזמן הנץ מעת שניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. [וכן המנהג לשער זמן נץ עם תחלת יציאת השמש].

מוכרח, דז"ל הרא"ש בפ"ק דברכות (סימן י') לקריאת שמע כותיקין, פירוש מצוה מן המוכרח להתחיל לקרות שמע כדי שיגמור עם הנץ החמה, כדי לסמוך גאולה לתפלה מיד בהנץ החמה. ע"כ. הנה הרואה יראה שלא פירש מהו שיגור עם הנץ, ולדבריו של הרב איש מצליח 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. ואי משום הא לא אירא.

והנה הרמב"ם (הלכות קריאת שמע פרק א הלכה יא) כתב: ואי זה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שתעלה השמש. ואם איחר וקרא קריאת שמע אחר שתעלה השמש יצא. ע"כ. [וכן העתיקו הטור והרמ"א בהגה סימן נח ס"א]. וכן הוא בהגמ"י (פרק א' מהלכות ק"ש הלכה יז).

ובאמת צריך ביאור דהיאך יתכן שיתחיל לקרוא קריאת שמע וימשך זמן שעה ממש עד שיתחיל שמונה עשרה, והוא זמן מופלג. וע"ש בכסף משנה שכתב בשם מהר"י אבוהב, דעליית השמש דהרמב"ם ר"ל לאחר שיעלה גוף השמש כולו, והנץ החמה הוא מיד "כשיתחיל" גוף השמש לעלות. עכ"ל. ובנוסחא אחרת מצאתי במקום שיעור שעה אחת עישור שעה אחת, והיא נוסחא אמיתית. ע"כ. וכן הסכים בחידושי הרז"ה, שהיא נוסחא אמיתית. [והגר"א כתב שגם זה ט"ס וצ"ל "שליש עישור שעה אחת"].

גם הפר"ח (סימן נח סעיף א) כתב שהנוסחא האמתית "עישור שעה אחת". וכ"כ העטרת זקנים שם, שנוסחא זו עיקר. וכ"כ הגאון בעל חוות יאיר במקור חיים. וכ"כ בספר מנחת כהן, והובא במג"א סק"ב. גם הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן נח) כתב, שדבר מוחש הוא שאין מקום לנוסח "שיעור שעה", שא"כ יצטרך לומר שגוף השמש הוא אחד מ"ב בחצי הכדור, וזה דבר מבואר הביטול, גלוי לכל

לכתחלה אין להתפלל עמידה של שחרית קודם הנץ

קודם נץ החמה, שהרי מרן כתב בשולחן ערוך (סימן פט סעיף א) דזמן תפלת השחר, מצוותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב: ייראוך עם שמש (תהלים עב, ה). ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח, יצא. ע"כ. ונקט לשון יצא דהיינו דיעבד. וכן מבואר באחרונים שם, וכן הוא במשנה ברורה (ס"ק ד) דהיינו דיעבד. ובשעת הדחק כגון במשכים לצאת לדרך, וכה"ג שאר דחק ואונס, אפילו לכתחילה. [דברי חמודות. אליה רבה. מגן גבורים]. ע"כ. ולפי זה אין להקל בתפלה קודם הנץ אלא בפועלים משכימי קום ושעת הדחק, ולא לכתחלה. וזאת מלבד מה שמרן כתב בכסף משנה שהוא עישור שעה.

ומה שכתב המגן אברהם כידוע לידוע מעט בחכמת התכור, כוונתו, שקודם יציאת גלגל החמה מתנוצץ אור הבא מכח השמש, ואור זה מגיע קימעה קימעה עד הנץ, אבל אין כוונתו שזה זמן הנץ. וכן כתב הגר"ז בשולחן ערוך הרב הנ"ל, שזמן תפלה לכתחלה הוא עם נץ החמה, ויתפללו מיד כדי לסמוך גאולה לתפלה, ומי שאינו יכול לכוין לעשות כן, אין להקדים לקרות קריאת שמע ולהתפלל קודם הנץ החמה, אלא אחר הנץ החמה, מפני שזמן התפלה לכתחלה הוא אחר הנץ החמה, וזמן קריאת שמע נמשך עד רביע היום לכתחלה, שהוותיקין שהיו מקדימין לקרות קודם נץ החמה מעט, לא היו מקדימין משום חובת קריאת שמע, אלא כדי לכוין להתפלל בדמדומי חמה, דהיינו בתחלת יציאתה כמו שיתבאר בסימן פ"ט. ע"כ.

והרב שמח גאגין בספרו יריעות האוהל (דף כו) דחה ראיות הבית דוד, ותמה מאד על מסקנתו להלכה, שלא יאומן כי יסופר שתשובה זו יצאה מקולמוסו הטהור, זולת אם נאמר שהיא תשובת תלמיד והוכנסה לספרו. והאריך בזה והעלה שהעיקר כהגירסא עישור שעה. ע"ש.

וכן כתב בכף החיים (סימן נח אות י). ושכן העלה בספר זרח השמש, וכן המנהג בירושלים. וכן כתב בארץ חיים (סימן פט). וכן כתב בערך השלחן.

וכן מבואר מדברי הרב ערוך השולחן (סימן נח) שכתב, שלדברי הרמב"ם עיקר זמן קריאת שמע מן התורה מעט קודם הנץ, באופן שיגמור

ובהיותי בועידת רבני אירופא השנה [תשס"ח] אמר לנו הגאון רבי ירמיה כהן מצרפת נמח"ס הרים הכהן] שלדעתו אפשר להתפלל לכתחלה תפלת שמונה עשרה כחמשים דקות קודם הנץ. וסמך על לשון הרמב"ם הנ"ל, שגם הובא בטור (סימן נח), "ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש". ע"כ. ומדכתב שעה אחת מבואר דזמן תפלה הוא שעה קודם הנץ.

גם בספר בית דוד (סימן לו) כתב, דמה שאמרו חז"ל בכמה דברים של מצוות כמו ק"ש ותפלה שזמנם בנץ החמה, אין זה כשתהיה זריחת החמה נראית על הארץ, אלא הוא שעה אחת קודם שתעלה השמש ותראה לנו. והובאו דבריו בכן איש חי (פרשת וישלח אות ד') וכתב, ומקדם קדמתה היו נוהגים פה בגדאד לענין נטילת לולב שלא לברך אלא עד שתעלה השמש ותראה לנו. וכן הדין לענין קריאת שמע ותפלה. אך החל משנת כת"ר נהגו בלולב כסברת הבית דוד, ומזה נתפשט המנהג גם לגבי קריאת שמע ותפלה. ע"כ.

ואולם בכסף משנה שם מבואר שהגירסא היא כמו עישור שעה, כי לא יתכן שיתחיל לקרוא קריאת שמע קודם הנץ, ויגמור לקרוא אחר כמעט שעה, ועל כרחך דלקרוא קריאת שמע הוא ענין של כמה דקות בלבד, והיינו עישור שעה. וראה בביאור הלכה (סימן נח הנ"ל) שהאריך בזה.

ומה שטען שכן כתב במג"א (סימן נח סק"ב), דמשמע בב"י משיתחיל לזרוח עד שיעלה גוף השמש הוא שעה, ויש גורסין כמו עישור שעה אחת. וכתב הכסף משנה שכן עיקר. והב"ח הסכים לגירס' הראשונה. וכן כתב בדרכי משה שאין הפי' כמ"ש הרב בית יוסף בשם מהרי"א, אלא דמהנץ החמה עד שיעלה כל גוף השמש הוי שעה, והדבר ידוע לידוע מעט בחכמת התכונה. עכ"ל. ובמנחת כהן (במבוא השמש פרק ז) כתב דגירסת עישור שעה הוא עיקר. ע"ש. ולי נראה דלענין הדין אין חילוק בין הגירסאות. ע"כ.

ולמעשה אין לנו להורות הלכה נגד המבואר בשלחן ערוך, ולכתחלה אין להתפלל שמונה עשרה

וכתב בספר ועלהו לא יכול (עמוד סא) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שיש מקום לכך ששליח הצבור בתפלת וותיקין יביט בשעונו בשעת ק"ש וברכותיה, כדי לכזין את זה שיגיעו בזמן הנץ החמה לתפלת שמונה עשרה, מכיון שישנן דעות [עיי' במשנה ברורה סימן נח סק"ו] שעיקר מצות ק"ש זה לקרותה כותיקין, ואמר, אילו יכולתי, הייתי גם אני קם להתפלל ותיקין.

ברכה אחרונה של קריאת שמע, שהיא ברכת גאל ישראל, ממש עם הנץ, בכדי שיתחיל תפלת שמונה עשרה תיכף אחר הנץ כדכתיב [תהלים עב, ה] "יראוך עם שמש ואתפלה קאי. וכן עשו הוותיקים כמבואר בברכות [ט':].

וראה עוד בילקוט יוסף תפלה כרך א' (סימן פט עמוד נא) מה שכתבנו עוד בזה.

קביעת זמן הנץ - להתפלל בצבור בזמן הנץ הנראה, ולא הנץ האסטרונומי

נץ החמה, שגה, אבל יצא ידי חובתו ואינו צריך לחזור. ודיוק הזמן אינו מחוייב, אלא הוא לפי מה שמתקבל על דעת המתפלל, שהוא הוא הזמן". ע"כ. וע"ש במתרגם [בהוצאת מקיץ נרדמים], שפירש דהיינו באומדנא, שלא במדוייק. ולפי זה אין למהר כל כך באופן שבוולע תיבות בתפלתו. אולם אם יכול להשתדל ולהתפלל כדין ולדייק בזמן הנץ, גם להרמב"ם בודאי דהכי עדיף טפי. ויש מי שפירש בכוונת הרמב"ם, דאיירי באופן שאין לו יכולת לדעת את הזמן המדוייק, ובזה כתב הרמב"ם שיעשה כמיטב יכולתו לפי הבנתו. וזו כוונתו וסימננו להנץ החמה ביישוב, דהיינו כאשר מנין מתפללים נמצאים בתוך יישוב, שבו קיימים הסתר של בתים וכו'. "ודיוק הזמן אינו מחוייב" היינו שאף על פי שלכתחלה זמנה ומצוותה היא שיסיים גאל ישראל עם הנץ החמה, כותיקין, כאשר הוא אנוס ואינו יכול, או אינו יודע לעשות כן, אזי יעשה לפחות מה שיכול כדי להתקרב לזמן זה לפי מיטב הבנתו הוא. אך ברור שבמקרה שכן ניתן לדייק, אין הכי נמי חייב לעשות כן.

ומכל מקום לפירוש המתרגם שם יוצא, דפשוט דברי הרמב"ם שאין דיוק הזמן מחוייב, אלא שיהיה קרוב לזמן הנץ.

ואם יש לקבוע לכל שכונה ושכונה זמן לנץ החמה, כפי שניתן לצפות את החמה מאותו מקום, או שקובעים זמן הנץ לכל בני העיר כאחת, כבר כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן שלא סעיף ז). דכל שנראה שמש אפי' משהו, אפי' בראש המקום הגבוה ביותר שיש בעיר, מונין מאותו יום. וכשאין

וזמן הנץ, יש ג' שיטות בזה, יש ההולכים אחר הנץ הנראה, שבו החמה נראית לעין באופן ממשי, דהיינו הקרן הראשונה העליונה של עיגול החמה, מעל האופק המזרחי האמיתי, גם כאשר קיימים הסתר של הרים. ויש ההולכים אחר נץ המישורי, והיינו הזמן שבו נראית הקרן הראשונה של עיגול החמה מעל לאופק המזרחי, בהנחה שכדור הארץ הוא עגול וחלק, ושכל נקודה על פני שטח כדור הארץ היא בגובה פני הים, ולדוגמא, ירושלים היא בגובה פני הים, וכן האופק בגובה פני הים, בלתי מוסתר. ויש ההולכים אחר הנץ האסטרונומי, כמו הנץ המישורי, אלא שגובה עין הצופה הוא גובהו האמיתי מעל פני הים, לדוגמא, ירושלים בגובה 800 מטר, והאופק המזרחי בגובה פני הים, בלתי מוסתר. הנכון הוא ללכת אחר הנץ הנראה, כפי שמופיע בלוח ביכורי יוסף, וכדומה. המבוסס על הזריחה המוקדמת ביותר הנראית מעל אופק המזרחי האמיתי, מנקודה כלשהי ביישוב, מידי יום ביומו, בסיוע מודל טופוגרפי ממוחשב של ארץ ישראל.

ומכל מקום אין למהר יותר מדאי בתפלה ולבלוע מלים כדי להספיק להגיע לעמידה עם הנץ בדיוק, שכבר כתב הרמב"ם בתשובה (סימן רנה) שאלה, תפלת השחר מצוותה עם הנץ החמה, מי שהקדים והתפלל קודם אותו הזמן לכתחלה בציבור שלא בשעת הדחק, האם יצא ידי חובתו אם לאו? וסימננו להנץ החמה ביישוב על דרך הקירוב מהו? והיש לנו דבר שנוכל לסמוך עליו בזה, או הדבר בנוי על מה שנאמר "וכולם שעשו משעלה עמוד השחר יצאו", ואפילו לכתחלה ושלא בשעת הדחק. והשיב, מי שמתפלל ללא צורך קודם

שלהם. וכן הסכים מרן אאמ"ר, והורה לנהוג על פי לוח ביכורי יוסף, ושם חישבו את זמני הנץ בירושלים על פי האופק הנראה מעל ההר בגובה של שבע מאות וחמשים מטר מעל פני הים, וזאת בהתחשבות בהרי מואב, דהיינו בחישוב הזריחה, ומחשבים את הנץ הנראה בדיקוק בזמן היראות השמש מעל הרי מואב. וזאת בשונה מחלק מהלוחות הסוברים שאין להתחשב בהרי מואב. וממילא זמן הזריחה אצלם מוקדם בכשני דקות. וזמן הזריחה המופיע בלוח היא הנקודה הראשונה של יציאת גלגל החמה מעל פני האופק. ושם הביא טבלה לשינויים של זמני הזריחה לפי הגובה של אותו מקום מעל פני הים.

ויש שטענו דעדיף לאחר מאשר להקדים, כי זמן הנץ נמשך כל זמן שגלגל החמה הולך ומתגלה מעל פני הארץ, ואם מקדים קודם הנץ מפסיד את החשיבות של תפלה בנץ, ואם מאחר בשתיים 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 יחזה דעת חלק ב' (סימן ח). ואילו תפלה אחר הנץ אף שמפסיד מצוה מן המובחר מכל מקום אינה בגדר דיעבד.

אולם לאחר שנתברר זמן הנץ על פי חישוב המפה הנז', ובדיקת הזמנים שבמפה עם המציאות, אין כאן ספק, וכך יש לתפוס.

וצבור שמתפללים עם הנץ לפי לוח איש מצליח, שהוא מאוחר בכ"ב דקות מזמן הנץ הנראה המחושב בלוח ביכורי יוסף, אם מותר ליחיד להקדים בכ"ב דקות ולהתפלל ביחידות, או דילמא שימתין ויתפלל עם הצבור הגם שהם מאחרים את תפלתם בשתי דקות אחר הנץ המדויק. הנה אם נחשיב הקדמת התפלה בכ"ב דקות כתפלה ביחידות, הרי תפלה ביחידות אינה מתקבלת לפני השי"ת כ"כ, אלא אם כן שם נפשו בכפו לכויין פירוש המלים מתחלת התפלה ועד סופה, הא לאו הכי נכפי שרוב העולם אינם יכולים לכויין באופן הנו"ן אין התפלה מתקבלת, דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. אבל תפלה בצבור אף שלא כיון כל התפלה כולה, גדול כח הצבור שתפלתו תתקבל

נראה כלל בשום דבר, מונין להבא. וכן נתפשט המנהג בעיר קדשנו ירושלים ת"ו, ועיר עזו לנו חברון ת"ו, מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. ע"ש. גם באשל אברהם מבוטשאטש (מהדורא תניא חלק אורח חיים סימן פט) כתב, אודות זמן נץ החמה, יש לומר שכל העיר מקומו בכך, וכל שבשום מקום מעירו נץ החמה נראית בראש האילנות או ההרים דסביב, הוה ליה 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 מדויק במשך כמה שנים. ואח"כ כתב הזמנים בהשערה מדויקת 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 מדויקים על פי הנץ הנראה ממש. ושמענו שכמה תלמידי חכמים מירושלים וטבריה עקבו אחר הנץ הנראה, מידי יום במשך שנים, והישוו הזמנים עם זמן הנץ הנראה כפי שמופיע בלוח ביכורי יוסף, ונמצא הדבר מדויק.

והנה מתחלה חשבנו כמו שכתב בשו"ת איש מצליח הנ"ל, דזמן הנץ הוא לאחר יציאת כל גוף השמש. דלו יהי אלא ספק עדיף לאחר מאשר להקדים. שאם יקדימו הוי תפלה בזמן עמוד השחר שהיא תפלה דיעבד. וראה מה שכתבו בנידון זה בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן ג), ובכף החיים (שם אות י). ע"ש. וכך כתבנו לפני כחמש עשרה שנה בשארית יוסף חלק ב' (סימן פט).

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

הם מקדימים בערך בשתי דק' ממה שהיה צריך לצאת מחשבון האסטרונומי הידוע, שמשמשים בו כדי לתרגם משעון ערבי לשעון אירופאי.

זאת ועוד, העובדא שהלוחות הנ"ל מבוססים על חישובים שנעשו כמעט לפני מאה שנה, גורמת אי דיוק נוסף למשתמשים בהם בזמנינו. אי דיוק זה נגרם ע"י תופעה ידועה באסטרונומיה "נקיפת שוויוני יום ולילה" של תזוזה בעונות השנה. תיאור של תהליך זה מופיע ברמב"ם (פ"ג מהל' יסודי התורה ה"ז) ובאבן עזרא (שמות לד, כב) אומנם הלוח האזרחי (שהוא הבסיס של כל הלוחות הנ"ל) מתקן עצמו בשנת המאה ע"י אי תוספת של יום נוסף, מה שאין כן בשנים שבין 1990-2100 למנינם, שבהם הלוח אינו מתקן עצמו, ע"פ חוקיו עד שנת 2100. ומטעם זה הסטייה בלוחות הנ"ל תגיע עד 2 דקות במשך קצת פחות ממאתים שנה שיעברו מזמן חישובם. ואף על פי שהלוח של הרב נתנאל היה מחושב בדיוק של רבע דקה, דיוק זה כמובן מאבד ממשמעותו כבר לאחר 24 שנים לאחר חישוב (בערך בשנת תר"פ בלוח של הר' נתנאל). ברור שמטעם זה, אף אם היה מהווה את הסיבה היחידה לכך, כל הלוחות שנעשו בזמנו של הר' נתנאל, אינם יכולים בזמן הזה לשמש לזמני הנץ הנראה האמתי, ובמיוחד הלוח של הגרימ"ט המקדים בכדי שתי דקות במשך כל השנה, עקב הטעות בהמרת הלוח המקורי מהשעון הערבי לאירופאי.

והיוצא מכל זה שהלוח של ארץ ישראל טקוצ'ינסקי מקדים בין חצי דקה ל-5 דקות את זמן נץ החמה "הנראה" הממשי (מקסימום ב-5 דקות באמצע ימות הקיץ, עד למינימום של חצי דקה באמצע ימות החורף). אי לכך כל מי שמתחיל תפילת העמידה בשעת הנץ לפי לוח זה, נראה שיצא שכרו בהפסדו, מאחר שלא רק הפסיד מצוה מן המובחר של תפלה כותיקין, אלא דלית מאן דפליג שיצא רק בדיעבד ידי התפלה, כשאינו שעת הדחק (שלחן ערוך סימן פט סעיף ח). יש לציין שהלוח של הרב מעשה ניסים (כדורי) הוא אותו הלוח של הגרימ"ט, עם כל הבעיות האמורות. [ע"כ מדברי הרב הנ"ל].

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 ככהאי 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.

והרה"ג הנ"ל כתב לנו ההערות שיש לו על לוח הגרימ"ט, ושאר הלוחות המתבססות עליו, בזה"ל: דהנה רוב הלוחות שהיו בשימוש עד לאחרונה בירושלים, (ואשר עדיין נמצאים בשימוש במקומות מסויימים), מבוססים על חשבונות ותצפיות שנעשו ע"י הרה"ח ר' נתנאל תפלינסקי סופר ז"ל, והרה"ח ר' שמואל לעזרי ז"ל (שהיה רב בית הכנסת זהרי החמה בירושלים), לפני קרוב למאה שנה. וביססו את הלוח על מספר תצפיות שנעשו ממקומות גבוהים מסביב לירושלים, מפאת הטירחה הרבה, תצפיות אלו לא נעשו מדי יום ביומו, אלא במספר ימים אופייניים בעונות השונות של השנה. עקב כך לא עלה בידם למפות את השינוי היום יומי בזריחה מעל אופק הרי מואב (המשתנה בגובהו מצפון לדרום). ועל כן השתמשו בתוספת קבועה של 4 דק' מידי יום בימו על זמני הנץ החמה האסטרונומי מההר. (פירוש הנץ שהיה נראה לצופה בגובה האמיתי מעל פני הים בירושלים, אך בניכוי כל ההרים המסתירים את האופק למזרח כולל הרי מואב). הרב טוקצ'ינסקי ביסס את הלוח שלו על הלוח של הרב תפלינסקי. וההבדל העיקרי בין הלוח המקורי של ר' נתנאל, ללוח של הגרימ"ט, הוא בכך שר' נתנאל הוסיף 4 דק', העיקוב הממוצע הנגרם לזריחה בירושלים ע"י רכס הרי מואב, לזמני הנץ האסטרונומי מההר כדי להפיק ממנו זמני הנץ החמה "הנראה". ואילו הגרימ"ט הוסיף 3 דקות בלבד, שהוא העיקוב המינימלי. ברור כי עקב הקירוב הנ"ל להחשיב את האופק המזרחי כאופק אחיד, נגרמו אי דיוקים בזמני הנץ החמה ברוב ימות השנה, ואין להתחשב בהם כלוחות של נץ החמה הנראה ממש, במיוחד בלוח של הגרימ"ט, מפאת בעיות שנתעוררו אצלו בהמרת הלוח המקורי מהשעון הערבי לאירופאי. שהרי אותם זמנים שהוא הביא בשעון אירופי, לא מתאימים לזמנים שהוא העתיק מהלוח של ר' נתנאל בשעון ערבי. אלא

כג. כתב מרן החיד"א, ספרדי הנוטה מדברי מרן ימין ושמאל, ומורה הלכה להקל כדעת הרמ"א נגד דעת מרן, צריך תשובה וכפרה ביום הכפורים, כי אבותינו קבלו עליהם ועל זרעם ככל אשר יאמר מרן בשלחנו הטהור. ומרן הוא מרא דאתרין וקיבלנו הוראותיו, ולכן אין המורה הוראה רשאי להורות לאחרים, אפילו להחמיר כדעת הרמ"א, נגד הוראות מרן שפסק להקל, אפילו במקום שרוב הפוסקים חולקים על מרן. ומהר"י פראג"י כתב, שהמורה להחמיר נגד מרא דאתרא, הרי הוא כמזלזל בכבוד רבותיו. ע"כ. והמחמיר לאחרים נגד פסק מרן, ענוש יענש בידי שמים, שמאבד ממונם של ישראל. ולדעת כמה גדולים דינו כעובר על עבירות שבין אדם לחבירו שאין יום הכיפורים מכפר ח"ו (יומא פה:), ושגגת תלמוד כזאת בודאי שעולה זדון. ונקטינן להקל כדעת מרן אף בהפסד מועט. ומכל מקום הרוצה להחמיר לעצמו בצינעא מתוך חסידות, אף שהוא נגד דעת מרן, רשאי לעשות כן. וכן מי שמסופק כיצד ההלכה, ואין ברור לו מה הוא דעת מרן, או שמרן השלחן ערוך לא דיבר באותו ענין, מותר לו להחמיר מספק עד שיברר את ההלכה, ואין בזה משום את אשר התרת אסרתי. ומכל מקום כשהוא מורה הלכה לאחרים להקל, ויש צד להחמיר, והוא מחמיר לעצמו, צריך לומר כן גם לאחרים שיש צד להחמיר, והמחמיר תבא עליו ברכה. ולהדגיש להם את עיקר הדין להקל. (כג.)

אין להורות להחמיר נגד מרן, והמורה לרבים להחמיר נגד מרן נחשב מזלזל בכבוד רבותיו

וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (ס"ס תסט), על המיקל במקומות אלו נגד הרמב"ם, שראוי לענוש, כיון דאתריה דמר הוא.

וגם בש"ס מבואר שהחזיקו מאד בהוראת מרא דאתרא, וכמ"ש בשבת (קל). במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת. וכו'. וכבר הזכרנו לעיל בתחלת הדברים מה שאמרו במגילה (כה:), מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר"א הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו רבי אליעזר, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך, בדקו אחריו ומצאו בו שמן פיסול. וכ' הר"ן, ואף על גב דלית הלכתא כוותיה דר"א, מכל מקום אותו אדם לא היה לו להפטיר במקומו של רבי אליעזר, עד שישאל את פיו במה יפטיר. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הריטב"א (שם) בשם רבו ז"ל, דמה שכעס רבי אליעזר על אותו שהפטיר בהודע את ירושלים, אף על גב דהוה עביד כרבנן, לפי שבמקומו של רבי אליעזר היה לו לזוהר לשאול את פיו במה יפטיר, ומי שאינו חולק כבוד לחכמים פסול יש בו, ולפיכך בדקו אחריו וכו'. ע"ש.

(כג) כבר הזכרנו לעיל מה שכתב בספר מחזיק הבדק (לרבי אברהם בר' נתן הירחי), שהכלל שבדברי תורה הלך אחר המחמיר, על פי דברי הגמרא (עבודה זרה ז.ז). זה נאמר רק בדברי האמוראים ולא בדברי הפוסקים. ע"כ. ולפי זה אין כל חשש במה שאנו הולכים אחר הוראות מרן להקל גם באיסורי דאורייתא. ובפרט שהתקבל כמרא דאתרא שהולכים אחריו בכל. ועיין בפנים מאירות חלק ב' (סימן קכ) שכתב, דאשכנזי שהורה כקולת מרן, צריך תשובה וכפרה. ע"ש. ועל משקל זה כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ט' הערה יב), דבאתריה דמרן מי שהורה כקולת מור"ם צריך תשובה וכפרה. ואין לנטות מדברי מרן ימין או שמאל. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו יעיר און (עין זוכר, מערכת א אות עב). ובספרו דברים אחדים (דף כו ע"ב). ועיין עוד בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה ס"ק כט). וכן כתב הגאון מהר"ח פלאג"י בשו"ת חקקי לב (חלק א' דף נ"ג סע"ד, וחלק ב' דף קצד ע"ג). ובספרו מועד לכל חי (סימן ב אות כג). וכן כתב בפתח הדביר חלק ב' (סימן רלב סק"י).

ומה שכתבנו דנקטינן להקל כדעת מרן גם בהפסד מועט, הנה אף שהחקרי לב (חלק א' מורה דעה סימן קצט) צידד שבהפסד מועט לא קיבלנו הוראות מרן, כתב בשו"ת יביע אומר חלק ו' (יורה דעה סימן ה) שאין דבריו מחוורים בעיני, ובפרט לפמ"ש בתשו' מהרי"ף הנ"ל. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א חלק יורה דעה ס"ס ג].

ואמנם מותר להחמיר לעצמו בצניעה נגד מרן, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ז אות ב-ג), ושם האריך בעיקר הדבר אם מותר להחמיר בדבר שמפורש היתרו בפוסקים. וראה עוד להלן בזה, ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ח אות ג).

ומה שכתבנו שדברי מרן הוקבעו אצלינו כהלכה שאין בה מחלוקת, כן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק יו"ד סימן יא אות ה'), ובחלק ד' (חלק אר"ח סימן כא אות ג), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן מג אות ז). ע"ש. וכן כתב הגאון החזון איש (יורה דעה סימן קנ סק"ד), שפסק הלכה שבשלחן ערוך חשיב כנאמרה הלכה פסוקה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ז'). וראה בזה בספר חזון עובדיה חלק ב' (מהדורת שנת תשס"ג עמוד קיא). ואמנם אין הכוונה שדברי מרן נקבעו כהלכה קבועה דהיינו שאין לצרף סברא החולקת לספק ספיקא, דזה אינו, דהא עבדינן ספק ספיקא נגד מרן, וכאשר ביארנו לעיל.

(ובירושלמי סוף פרק ד' דמגילה הגירסא ובדקו אחריו ונמצא ממזר). ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (סימן רנג). ובפרי חדש (סימן תצו אות יא), ובשו"ת מהרי"ף (סימן כב וסימן נט), מה שהאריכו בזה.

ומרן אאמור זיע"א בכל ספריו חוזר ומדגיש שיש להורות לרבים דוקא כדעת מרן השלחן ערוך. ודבריו הם על פי מה שנתבאר בספרי האחרונים גדולי הדורות, דור אחר דור. ולכן בודאי שבארצות הללו שהם אתרא דהרמב"ם ומרן ז"ל, כוונתייהו נקטינן, ואין לזוז מדבריהם ימין ושמאל. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן כ' אות ט', סימן מ אות ב-ג, וחלק יורה דעה סוף סימן ג), ובספר חזון עובדיה חלק ב' (מהדורת תשכ"ז עמוד סג, ומהדורת תשס"ג, עמוד ק'). שאף להקל נקטינן כמרן, ודלא כמו שכתבו איזה אחרונים. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן טז אות יב, וסימן כג אות יג ויד), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן ז' אות ד), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן לו אות ד, וסימן מג אות ז, ובחלק יורה דעה סוף סימן ג), ובחלק ו' (חלק אורח חיים במילואים לסימן כח), וחלק ז' (חושן משפט סימן ו אות ו'), ובשו"ת יחזה דעת חלק א' (סימן יא עמוד לה), וחלק ד' (סימן ג' עמוד יח), וחלק ה' (עמוד שיג). ובחזון עובדיה על הלכות פסח חלק ב' (מהדורת תשכ"ז, עמוד סג). ובטהרת הבית חלק א' (עמוד שלב), ובחלק ב' (עמוד תצז), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד קנו), ובהליכות עולם חלק א' (עמוד יט, רנד, ושלב).

תשובה להקדמת משיג אחד בענין להורות כדעת מרן השלחן ערוך גם להקל

שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בין להקל בין להחמיר, מכל מקום על המורה הוראה להורות לרבים תמיד לכתחלה להחמיר נגד דעת מרן, ולא רק בהלכות פסח החמורות, או בדיני איסור והיתר והלכות נדה, אלא בכל ההלכות כולן. והביא לזה ראיות מכמה מקומות לדעתו. אולם לפי כל מה שהארכנו לעיל, מבואר, דאחר שקיבלנו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר, כמו שכתבו להדיא בכמה אחרונים הנ"ל, אין להורות לרבים להחמיר נגד דעת מרן. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב מהר"י פראג' (סימן נט) שדברי המרא דאתרא הוקבעו עלינו כחובה בכל דיני התורה כקולותיו וחומרותיו. והזו מדבריו

והנה באחרונה ראינו לכמה מצעירי הצאן, שקובעים לעצמם כללים חדשים בהלכה, ועל פי זה פוסקים הלכות בענינים רבים נגד דעתו דעת עליון של מרן הק' שקיבלנו הוראותיו. וצמצמו הוראות מרן לסמוך על מרן רק בשעת הדחק והפסד מרובה. וחיים אנו בדור אשר בעוצם חשכת הליל התעוותו אנשי החיל, לשקוד על תורת הבית יוסף כי מיעטו, ואת יוסף לא ידעו, וזעו שומרי הבית, בית יוסף, כי כבודו לא עליהם חופף, ולא יראו כי באו ביתה יוסף, ואת בית יוסף להבה ידחו בקש, יאכלם העש. והן באחרונה יצא לאור סידור "תהלת יצחק" ובהקדמתו חותר המוציא לאור להוכיח כביכול, דאף

לאחרים היה מורה כדעת מרן.

וכמה צער נצטער מרן אאמו"ר כשראה את דברי ההקדמה בסידור הנז', ואמר לי, שלא יכל לישון כל אותו ליל שבת כשקרא את דברי ההקדמה הנז'. ונצטער על כך שצעירים מעיזים פניהם נגד גדולי הדורות, ומורים לרבים נגד מרן כאן באר"י.

והנה יש הבאים מכח הטענה שכך היא דרכה של תורה לחלוק בהלכה וכו', אולם אילו היו מעתיקים במדויק מדברי הפוסקים שמהם רוצים להוכיח כדבריהם, וגם דבריהם נאמרים בשום שכל ובסברא נכונה, בלי דחקים, ניחא, שכך היא דרכה של תורה. ואין מונפול לתורה לשום בריה. אבל כאשר מעתיקים דברי הפוסקים בשינוי, או מעתיקים חצאי דברים, בבחינת מזוייף מתוכו, הדבר מוכיח על מגמה מסויימת. ועל זה בודאי הגמור שאי אפשר לומר שכך היא דרכה של תורה. ובאמת שמבלי עיון במקורות שהביא בהקדמה שם, יכול הקורא לטעות ולסבור שכך תפסו באמת כמה מגדולי האחרונים, כמו השדי חמד, והרב ארץ חיים, החקרי לב, ועוד.

וכאשר נעיין במקור הדברים שכתב, נראה שיש שם הרבה אי דיוקים, וחצאי דברים. ואציין מספר דוגמאות המוכיחות על הכלל שיש כאן מגמה ברורה. [וחבל שכך עלה בדורינין]:

א. מחבר ההקדמה הביא דברי המצריכים להמתין חמשה ימים קודם ז' נקיים, וסיים, "ובכל זאת בטהרת הבית היקל בזה". ע"ש. והרואה סבור שבטהרת הבית היקל נגד דברי כל הפוסקים, וזה פלא, שהרי מה שהיקל בטהרת הבית הוא על פי דברי הראשונים ומרן השלחן ערוך ז"ל, ולמה העלים זאת מעיני הקורא. לכל הפחות היה צריך להזכיר את דעת מרן, ולומר שבטהרת הבית פסק כדעת השלחן ערוך, נגד כמה אחרונים, אבל להתעלם מדעת מרן השלחן ערוך ולהציג בפני הקורא שכביכול מרן אאמו"ר כתב נגד דעת רוב הפוסקים, על כגון דא בודאי שאי אפשר לומר שהוא כדרכה של תורה.

להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה

תר"ל) דשרי להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה ואפילו במקבל טומאה מן התורה. ואין זה נכון, דבהדיא הסתפק השלחן ערוך בסימן תרכ"ט ס"ז, אי

אפילו מקולא לחומרא הרי הוא מזלזל בכבוד רבו שלימדו תורה. ע"כ. ומר קאי במקומות שנהגו לפסוק כהרמב"ם ומרן ז"ל. [וראה בשו"ת יחווה דעת ח"ד עמוד קעה, ושיא, ובהליכות עולם ח"א בהקדמה].

ועיין בספר ים של שלמה (פ"ה דביצה סימן ד) תיתי לי דעברי אדמר, שמכאן שלא יפריז אדם לחלוק ע"ד רבו אפילו לחומרא. ע"ש.

ואף שמרן החיד"א בברכי יוסף (חו"מ סימן כה סק"ו) כתב, דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא, אם לא לענין שהוא לחומרא שראוי לחוש להחמיר, ומכל מקום אין למחות ח"ו במי שעושה כפסק מרן להקל. ע"כ. אולם החקרי לב (מהדו' בתרא חחו"מ סימן ד דק"פ סע"ג) כתב על דעת החיד"א, שאין דבריו אלא לת"ח בביתו שרשאי להחמיר על עצמו, אבל דיין הקבוע להוראה אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים בשבת לצורך מילה וכו'. ע"כ.

ובספר לקט הקציר העיד שפגש את מרן החיד"א בשנת תקס"ג, ואמר לו פה אל פה שהוא מורה לרבים כדעת מרן, גם במקומות שהזוהר מחמיר, ורק לעצמו מחמיר. [ראה להלן בדבריו].

ואף החיד"א עצמו בהלכות פסח (מחזיק ברכה סימן תסז סק"ה) כתב, דאף על פי שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי, ואין בזה משום יורא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מכל מקום את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו, ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים. אבל אם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא. ע"כ. הרי שאפילו בהלכות פסח החמורות הזהיר להורות כפי הדין דוקא, ורק ת"ח בביתו יחמיר. גם המהרי"ט אלגאזי המובא בחקרי לב כתב, דאף להחמיר אין להורות נגד מרן זולת בדיני ערוה, וכן כתב בשו"ת כרך של רומי (דף קב:) שאין להחמיר כנגד דברי מרן. וכן כתב בשו"ת ישיב משה (סימן קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שהרב ערך השלחן החמיר נגד מרן, החמיר רק לעצמו, אבל

ב. ועוד, בספרו עמודי שש (ב"מ עמוד קמא) כתב בעל ההקדמה הנ"ל, והנה בשו"ת יחווה דעת חלק א' (עמוד ק"ז) כתב שדעת השלחן ערוך (בסוף סימן

בשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ס רי) כתב להקל כתירוץ הראשון של המג"א. ע"ש. וכן העלה בשו"ת שערי רחמים פרנקו חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לה). ע"ש. גם מדברי הט"ז (ס"ס תרל) מוכח דאף לכתחלה שרי. וכן כתב בבכורי יעקב (ס"ס תרל) בשם הט"ז. ע"ש.

ולפ"ז נראה לפי מ"ש הפרי תאר (סימן ח סק"א) שכל דביעבד שרי, ויש ספק בלכתחלה, יש להקל אף לכתחלה. (וכיו"ב כתב בכ"י אה"ע סימן קנט). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סימן מו דף מח ע"ד). ובדעת תורה יו"ד (בסוף הפתיחה אות לו). וא"כ ה"נ מדינא אף לכתחלה מותר. וכ"כ הגרי"מ אפשטיין בספר ערוך השלחן (סימן תרכט ס"ט), שמכיון שרבינו הבית יוסף פסק כהרי"ף והרא"ש להקל, וזוהי דעת רוב רבותינו הפוסקים, ואפילו הר"ן שהחמיר הוא רק מדרבנן. והירושלמי ורוב הפוסקים לא סבירא להו הכי, אם כן למה לנו להחמיר, והואיל וגם רבותינו בעלי השלחן ערוך סבירא להו להתיר, אין להחמיר בזה. ע"ש.

וכתב הגר"י קמינצקי בספר אמת ליעקב (סימן תרכט) בהערה, שמכיון שדין העמדה בדבר הראוי לקבל טומאה, אינו אלא לכתחלה, אם העמיד הסוכה בדבר הראוי לקבל טומאה, יכול לברך עליה בלי פקפוק, ואין צורך לטרוח לחפש סוכה אחרת. ע"ש. ומכל מקום טוב לחוש לכתחלה לדעת הרמב"ן והר"ן, שכתבו להחמיר בזה, ולהזהר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. (ועיין עוד בבית יוסף סוף סימן תרל).

אתה תחזה מכל זה, שהכותב הנ"ל העלים עיניו מדברי גדולי הפוסקים הנ"ל, רק כדי להעיר ולפרוך, וזה שלא כדרכה של תורה.

לגלול ספר תורה הנמצא בתוך תיק - העתקת דברי הארץ חיים בשינוי משמעותי

[ק].

וכתב להוכיח את דבריו ממה שכתב בארץ חיים (הלכות קריאת התורה סימן קמז ס"ו) בדין גלילת ספר תורה בתוך התיק, שמרן כתב שהגולל ס"ת בתוך התיק טועה. והמנהג פשוט שלא להקפיד בזה. אלא ודאי שאפשר להנהיג נגד דעת מרן. [וכוונתו להוכיח דאף שנהגו בתחלה כדעת מרן השלחן ערוך, מותר למורה הוראה להנהיג אחרת מדעת מרן, ולכן

שרי להעמיד הסכך כדבר המקבל טומאה, שכתב, "יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו", והספק הוא אי שרי להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, וההיא דסוף סימן תר"ל לענין דיעבד איירי. ע"כ.

ואנא דאמרי כמה סבלן הנייר לסבול דברים אלה, והמחבר הנז' בכוונת מכוון העלים מהקורא דברי המגן אברהם במקום [סק"ט, והוכיחו בכאר היטב] דמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה, ומה שאסור בסולם היינו משום שהיא עצמה סכך פסול. ע"ש. והיינו לסכך בו ממש, אבל להעמיד בו הסכך, כבר כתב מרן בהדיא להלן (סוף סימן תרל) שמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, וכדעת התרומת הדשן (סימן צא). ולפי זה זו גם כוונת מרן בשלחן ערוך בס"ס תרל, דכשרה היינו גם לכתחלה. ודו"ק.

ואם כן תימא למה העלים דברי המגן אברהם כאן, וכדרכו כתב בלשון חריפה כלפי מי שגדול. ואם היה רוצה היה מעיין יותר קודם שמיג, והיה רואה שהדברים מבוארים בבית יוסף שם, שהביא דברי תרומת הדשן שהתיר לסכך ממש בסולם, והרמב"ן הסתפק בזה, ומרן חשש לדעתו, והיינו דיש להחמיר שלא לסכך בזה, או לגבי ד' טפחים, כמבואר במשנה ברורה (ס"ק כב). אבל להעמיד בדבר המקבל טומאה בזה מרן לא איירי והתיר בזה בסוף סימן תרל. והדבר מוכיח על המגמה הברורה של המחבר הנ"ל.

והנה המג"א הנ"ל כתב לתרץ עוד, דלכתחלה אסור גם להעמיד, אך בדיעבד שרי. אולם הגר"א כתב שהתירוץ השני דוחק. וכן הגר"ח פלאגי

ג. והנה בהקדמת הסידור הנז' חותר הכותב במגמה ל"הוכיח" דאף שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, מכל מקום על מורה הוראה להורות לכתחלה להחמיר נגד דעת מרן השלחן ערוך, ורק במקום צורך או הפסד מרובה ושעת הדחק אפשר להורות להקל כדעת מרן. שיש לנו להחמיר כשאין הפסד מרובה, ולחוש לראשונים שמרן לא פסק כמותם, ולהחמיר כדבריהם. [ואף להורות לאחריים

ונמצא שאדרבה מדברי הארץ חיים יש להוכיח היפך מכל מה שכתב בהקדמה לסידור הנ"ל, שאין לנו להנהיג לכתחלה נגד מרן, אם אינו מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכן אין להנהיג נגד מרן אם אין לנו חילוק בדעתו. נכמו בנידון דידן שיש לחלק בין כשגולל הספר תורה בשכיבה לגוללו כשהספר תורה עומד. ועיי' בכף החיים (אות לו) שכתב לחלק בין גלילה מרובה לגלילה מועטת. ובספר נתיבי עם (סימן קמו סעיף ו) כתב, שעכשיו שעושים התיקים רחבים ומרווחים, אין עוד חשש. ע"ש. ובפרט באחרונה שהומצא מתקן מיוחד המותקן בתוך הספר תורה פנימה, על עצי החיים, המסייע לגלילת הספר תורה ללא נגיעה ביריעות כלל, ובאופן זה אין חשש שיקרע הקלף, ופוק חזי מאי עמא דבר.

ואגב אורחא, הנה יש להעיר אחר המחילה, במה שכתב בספר אור לציון חלק ב' (עמוד רצו), שיש להזהר שלא לגלול ספר תורה כשהוא נתון בתוך התיק וכו', אלא יש להוציא את הספר תורה מן התיק וכו'. ע"ש. ותמיהני דהנה אחר שאנו רואים שהמנהג אינו כן, בודאי שיש לנו לעיין בספרי המנהגים לתהות על מה ולמה נהגו כן, שהוא לכאורה נגד דברי מרן בשלחן ערוך. ובאמת שיסוד מנהגינו על פי הרב ארץ חיים הנוכרי, דמרן השלחן ערוך לא אסר אלא בספר תורה שוכב, ולא כשהוא עומד.

דברי הארץ חיים על החומרות שנהגו בהם נגד מרן

להתפשטות קבלת הוראת מרן כנ"ל באות ה'. ע"כ. הא קמן דדוקא בכהאי גוונא מחמירים נגד מרן, והיינו באופן שיש מנהג קדום, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, דבזה אם העידו על המנהג גדולי הדורות בספריהם, יש להמשיך במנהג להחמיר נגד מרן. ועיי' בהקדמה לבית יוסף שכתב, שיש ללכת אחר המנהג להחמיר שלא כדבריו וכו'. ע"ש. ומוכח להדיא, דאי לאו הכי בודאי שאין להורות להחמיר נגד מרן. וזו ראייה לסתור. ומחבר ההקדמה הנ"ל השמיט במכוון שורות אלה מדברי ארץ חיים, ואין זו דרכה של תורה למבקש אחר האמת.

ראיה מדברי השדי חמד על קבלת הוראות מרן גם להקל לכתחלה

(ח"ו כללי הפוסקים סימן יג סוף אות לא) דאף שקיבלנו

הנהיגו לגלול הספר תורה בתוך התיק כשהוא עומד על הבימה, והביא סיעתא לדבריו מארץ חיים הנז'.

אולם שינה במכוון בהעתקת הדברים מדברי הארץ חיים, כי הנה ז"ל הארץ חיים שם: כן כתב מרן הבית יוסף משם הריב"ש, שהגולל ספר תורה בתוך התיק טועה, וכו'. ואף על פי שיש מפרשים בענין אחר, גם הפירוש הראשון נכון וצריך לזוהר בו. ע"כ. וכתב השומר אמת (סימן ד' אות ח') שלא ראיתי מי שערער על דין זה כלל, והתימה בעיני שלא ראיתי שנוזהרים בזה בשום מקום, לא בארץ ולא בחוץ לארץ. ע"כ. ואפשר שהוא מנהג קדום כדעת היש מפרשים, וכמו שנתבאר בכללים (סימן ה'). ויותר נראה שהאיסור אינו אלא כשגוללים הס"ת והוא מושכב בתיק, כדרך שנוהגים הסופרים להשכיבו בשעת הגהת הספר תורה, ואז יש חשש קריעה אם לא יוציאנו מן התיק בעת הגלילה, אבל כשגוללים אותו כשהוא עומד בתיק כמנהגינו, אין שום חשש קריעה. עכ"ד.

והרואה יראה שהמו"ל הנ"ל שינה במכוון מלשון הארץ חיים, והעלים מעיני הקורא את מה שכתב "ואפשר שהוא מנהג קדום", וגם העלים עיניו ממה שכתב בהמשך לחלק בין גלילת הספר בתוך התיק כשהוא בשכיבה, לבין כשהספר תורה עומד כמנהגינו.

ד. וגם מה שהעתיק מדברי ארץ חיים בקונטרס הכללים (כלל יב) להוכיח על ענין ההוראה להחמיר לרבים, הנה גם כאן במכוון לא העתיק את הדברים נכונה, כי הביא שם את דברי הברכי יוסף בחיים שאל ובשירי ברכה, דנוהגים בכמה דינים מאיסור והיתר להחמיר אף להורות לאחרים. וכן הוא באמת מנהגינו בארץ ישראל עד היום. עכ"ל כפי שהעתיק בהקדמה הנז'.

אולם השמיט את המשך דברי ארץ חיים, שכתב בהמשך דבריו בזה"ל: ואפשר דאין ראייה מן מנהגינו הקבוע, כי יתכן שהן מנהגים קדומים

ה. ועוד "הוכיח" בהקדמה הנז', מדברי השדי חמד

בין להחמיר בין להקל, ואפילו בספק איסור תורה, מכל מקום השרישונו בעלי הכללים דהיכא "שרבו המחמירים על המקילין" ואין הפסד מרובה, ראוי לחוש לדברי המחמירים. עכ"ל. הנה השדי חמד לא כתב שכך יש "להורות" להחמיר לרבים, אלא דיבר על אדם יחידי, וגם זה בגדר "ראוי". וגם זה רק במקום שרבו המחמירים על המקילין, וכשאין הפסד מרובה, ולא כל דוכתא. ומשמע שאם לא רבו המחמירים על המקילין, אין צריך להחמיר.

אמירת נחם בכל התפלות

תשעה באב. והמו"ל של הסידור הנ"ל התעקש לילך אחר סידור תפלת ישרים, וכתב לומר נוסח נחם רק במנחה של תשעה באב, ובהקדמתו שם כתב שהלך אחר הוראות מרן החיד"א וכו', ופלא שכאן הרי מרן החיד"א כתב לומר זאת בכל ג' התפלות, והוא מילתא דמסתבר טפי, והעידו האחרונים הנ"ל שכן המנהג בירושלים. [נראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ד' חלק יורה דעה סימן כה אות ד].

ומכל זה מוכח שכל מה שכתב בסידור הנ"ל הוא בבחינת איפכא מסתברא מכל דברי מרן אאמו"ר.

נוסח לשם יחוד שבספירת העומר - ואם ספירת העומר מדרבנן

ו"ל מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תפט סעיף ב'): המדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות. ע"כ.

ומלשונו שכתב "המדקדקים", וכן סיים וכן "ראוי" לעשות, משמע שמעיקר הדין יכול לספור בבין השמשות, ורק המדקדקים אינם סופרים עד שיהיה לילה ודאי, וגם ראוי לעשות כן, אבל אינו הכרח מעיקר הדין. ומשמע דסבירא ליה למרן דספירת העומר מדרבנן.

והנה בשו"ת אור לציון על המועדים, וכן במאמר שפורסם בשמו בירחון מוריה (ניסן תשנ"ט), כתב, דלא ברירא ליה למרן אם ספירת העומר בזמן הזה מן התורה או מדרבנן. ולכן אותם הנוהגים לומר בנוסח "לשם יחוד" בספירת העומר, הריני בא לקיים מצות עשה מן התורה וכו', אין למונעם מכך, כיון שלדעת הרמב"ם מצות ספירת העומר היא מן

הוראות מרן, בין להקל בין להחמיר, מכל מקום ראוי לחוש לדברי המחמירים. ע"ש. ולדעתו, יש לדייק מהשדי חמד שאפשר להורות להחמיר כשאין הפסד מרובה נגד מרן השלחן ערוך.

אולם, מדברי השדי חמד אדרבה מבואר איפכא, שבדרך כלל יש לנו להורות דוקא כדעת מרן גם לקולא, וז"ל השדי חמד שם: וכתב בספר עבודת השם [לרב גדול מסאלוניקי], דאף שקיבלנו הוראות מרן,

ו. צא וראה עוד מה שכתב בסידור הנ"ל, לגבי אמירת נחם בתשעה באב, שאין לומר נחם אלא במנחה. והנה באבודרהם (דף כה) מובא בשם רב עמרם גאון, שיש לומר נחם בכל התפלות של תשעה באב. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן תקמז). וכן כתב הפרי חדש, שהוא מעין המאורע. ושכן מנהג ירושלים. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף. וכן כתב הלחם משנה בדעת הרמב"ם. וכן פסק מהר"י הכהן, וכן המנהג בירושלים כמ"ש בשלמי צבור, וכן כתבו בתפלה לדוד, ובספר ברכות המים, וכמו שנתבאר דין זה בילקוט יוסף על המועדים (הלכות

ו. ועוד ראיתי למו"ל של סידור תהלת יצחק שכתב בנוסח הלשם יחוד בספירת העומר, שיש לומר הריני בא לקיים מצות עשה וכו', וזאת אף דנקטינן לדינא כדעת מרן השלחן ערוך דספירת העומר מדרבנן. וקודם שנשיב על ראיותיו, נבאר דעת מרן השלחן ערוך בדין זה, דהנה בגמרא (מנחות טו.) אמרו, גופא, אמר אביי, מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי. אממר מני יומי ולא מני שבועי, אמר, זכר למקדש הוא. ע"כ. וכתבו התוספות שם, נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון שהוא ספיקא דרבנן. ע"כ. וכן כתב הרא"ש שם. והר"ן (כה. דבור ראשון) כתב, רוב המפרשים מסכימים דספירת העומר השתא דליכא הבאה ולא קרבן, אינה אלא מדרבנן בעלמא, זכר למקדש, ולפיכך אמרו בתוספות דכיון דמדרבנן היא טוב לספור ביום ראשון בספק חשיכה וכו'. ע"כ.

לעומר, והם חמשה, ונזכר וסיים שהם חמשה ימים, או ההיפך, שפתח על דעת לומר היום חמשה ימים לעומר כפי שהוא באמת, וטעה וסיים שהם ארבעה ימים לעומר, בכל זה צריך לחזור ולברך, דכיון דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, הוה ליה ספק דאורייתא ולחומרא. וכתב שם הבית יוסף בשם המרדכי, דאף שהברכות הם לכולי עלמא מדרבנן, מכל מקום הברכה נגזרת אחר עיקר המצוה, וכדין ספק אמר אמת ויצבי ספק לא אמר, דחוזר ומברך גאל ישראל, אף שהברכה היא מדרבנן. וסיים הבית יוסף, אבל לפי מה שביארנו בריש הסימן שרוב הפוסקים סוברים דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, ממילא אם פתח על דעת ארבעה ימים וסיים בחמשה, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. וכן פסק בשלחן ערוך (שם סעיף ו) דאינו חוזר ומברך. [והנה היכא דסיים ומנה היום ארבעה ימים לעומר, אף שהם חמשה ימים, אף על פי כן יצא ידי חובה ואינו חוזר לברך, מאחר שבברכה עצמה בהזכרת שם ומלכות חשב בדעתו לספור חמשה ימים לעומר. ואמנם הט"ז שם פירש דפתח על דעת חמשה וסיים בארבעה, אין הכוונה שסיים ומנה מספר לא נכון, דזה בודאי לא יצא ידי חובה, אלא פתח בברכה על דעת חמשה ימים, וסיים את הברכה על דעת ארבעה, אבל במנין הימים מנה כפי המנין הנכון לאותו יום, דבזה ספק דרבנן לקולא. וכן דעת המשנה ברורה שם. אך דעת האחרונים אינה כן, וכן נראה פשוט דברי מרן השלחן ערוך, ולכן סב"ל ואף אם מנה מספר שאינו נכון, כל שפתח בברכה על דעת המספר של היום, הוה ליה ספק דרבנן ואינו חוזר ומברך].

והנה לפי המבואר בבית יוסף אף שהברכה לכולי עלמא מדרבנן, מכל מקום הוצרך להטעם דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, כיון שהברכה נגזרת אחר עיקר המצוה, ומדפסק שאינו חוזר ומברך שמע מינה דסבירא ליה דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן. וממילא גם מה שכתב בסעיף ב', והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, דמשמע דמעיקר הדין אפשר לספור את העומר בבין השמשות, הוא מטעמא דהוי ספק דרבנן ולקולא. ומה שביאר הרב אור לציון הנ"ל דמרן סמך על ספק ספיקא, הנה ביאור זה כבר נתבאר בחידושי הגהות בטור שם, ובזה כתב ליישב הסתירה בטור שהעתיק דברי הראב"ה בשתיקה, שאם פתח על דעת ארבעה וסיים בחמשה חוזר ומברך, דמשמע דסבירא ליה

התורה אף בזמן הזה, ובעיקר בני ספרד הנגרדין אחר הוראות הרמב"ם במקום שמרן לא גילה דעתו להדיא. וגבי ספירת העומר הרי מרן לא גילה דעתו להדיא אם היא מן התורה או מדרבנן. תדע, דמרן (בסימן תפט סעיף ב') פסק, והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים. ומשמע שאין זה אלא למדקדקים, אבל מעיקר הדין אפשר לספור בבין השמשות. ולכאורה זה אתיא כמאן דאמר דספירת העומר מדרבנן, ובבין השמשות הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. אך אין זה מוכרח, דיש לומר דאף אם ספירת העומר מן התורה אפשר לספור בבין השמשות, מכח ספק ספיקא, דשמא הלכה כרבינו תם שהובא בתוס' (ברכות ב.) דאפשר לקרוא קריאת שמע מפלג המנחה, ושמא בין השמשות לילה הוא.

והנה נתכוין בזה לדחות דברי מרן אמו"ר זיע"א, שמזה שנים העיר על נוסח ה"לשם יחוד" שלא לומר מצות עשה, שהוא בבחינת דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, אחר שדעת מרן השלחן ערוך דספירת העומר מדרבנן. [וכן נתבאר בילקוט יוסף מועדים הלכות ספירת העומר. וכן כתבנו בנוסח הלשם יחוד בסידור חזון עובדיה, ואח"כ כתבו כן גם בסידור יחוד דעת]. ועל זה בא הרב אור לציון לומר, דאין למחות בידם. ובאמת כבר קדמו בזה הגר"ע הדאיה בשו"ת ודבר שלום (חאו"ח סי' ח), שיש לפקפק בדעת מרן דשמא ס"ל דסה"ע בזה"ז דאורייתא. ע"ש. [ומרן אמו"ר זיע"א סיפר לי שבזמנו כאשר היה יוצא לאור השו"ת ישכיל עבדי, היה הוא והגר"ב צ"צ זצ"ל עוברים על הספר יחדי, ועל כל פרק תקיעה, דהיינו שהיו דנים בדבריו, ומן הסתם בזמנו ראה סברא זו בישכיל עבדי, וחזר על זה לומר כן גם מדעתו, דשם נתבאר ככל הסברות שביאר באור לציון].

ואולם אחר המחילה נראה שדעת מרן דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וכדעת רוב הראשונים, דהנה בגמ' ברכות (יב.) נסתפקו בענין פתח בברכה על דעת שהוא מים, וסיים הגפן, או ההיפך, אם יצא ידי חובת הברכה או לא, ועלה בתיקו. ובתוס' שם הביאו בשם רב אלפס, דלדינא נקטינן בזה לענין שאר ברכות ספק דרבנן לקולא, ורק בברכות שהם מן התורה, כמו בברכת המזון, אזלינן לחומרא מטעם דספק דאורייתא לחומרא. וכן פסקו הפוסקים. ובטור (סימן תפט) הביא דברי הראב"ה שאם פתח בברכה על דעת לומר היום ארבעה ימים

עצמה. ואף דלא סמכינן במילי דברכות על ס"ס, מ"מ במצוה שי"א שהיא מה"ת, כמו בספירת העומר, סמכינן שפיר אספק ספיקא. וכן ביאר בשו"ת מכתם לדוד (חאר"ח סי' ג). וע"ע בכף החיים (סי' תפט אות פח). ובשו"ת אור לציון הנ"ל כתב, דמכאן מוכח דמרן לא פסק בראיות תלמודיות, אלא מכח הכרעה בין השיטות, ולכן הסברא השנית אינה נדחית לגמרי, ומהני לצרפה לס"ס.

ועיין בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד שג) מה שכתבנו להעיר על המשמרת חיים (עמוד ט), במ"ש להקשות מדברי החיי אדם (כלל ה) והפמ"ג (בפתיחה להלכות ברכות) דאפי' אי הוי ספק ספיקא אם צריך לברך, כגון ספק אכל כזית וספק אם בריה חייבת אף בפחות מכזית, שאינו מברך, ואם כן אמאי בספק ספר ספירת העומר מברך. ותירץ, דגבי ספק כזית ספק בריה הספק ספיקא הוא על חיוב הברכה, אם מחוייב או לא, אבל לגבי ספירת העומר הספק על הספירה, והספק על הברכה תלוי בספירה, ולכן מהני ספק ספיקא. ע"ש. וזה כעין מ"ש הרדב"ז בתשובה דכשיש ספק על המצוה והברכה נגרות אחר הברכה, מהני שפיר ספק ספיקא. אך כבר כתבנו בילקוט יוסף (שם עמוד שג) דדוקא אם מרן פסק להכשיר ולקיים את המצוה, בזה נקטינן כדעת הרדב"ז, הא לאו הכי לא. ובמקום אחר הארכנו בזה דיש כמה ראיות בדעת מרן הש"ע דלא ס"ל כהרדב"ז, ולכן לא סמכינן על הרדב"ז אלא כשמרן עצמו פסק בעיקר המצוה, והברכה נגרות. וביותר יש להעיר, שהרי מקור דברי הש"ע לגבי ספיה"ע הוא בתרומת הדשן, ושם ביאר לנכון דסמכי" על ס"ס כאשר יש הסוברים שהוא מקיים מצוה מה"ת.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות יום טוב, וראיתי שהביא שם מ"ש הגר"ע הדאיה, שאין זה ברור בדעת מרן אי סבירא ליה דספירת העומר מן התורה או מדרבנן, ודחה דבריו כעין הדברים שכתבנו, וברוך שכיוונו לדעתו הרמה. וז"ל שם: ונראה שדעת מרן דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן זכר למקדש. וכמ"ש מרן בב"י (סי' תפט) על מ"ש הטור בשם הראב"ה, שאם עמד בליל רביעי לעומר, ופתח הברכה על דעת לומר ארבעה לעומר, וטעה וסיים חמשה לעומר, לא יצא, משום דהויא איבעיא דלא איפשיטא (בברכות יב). ומכיון שספירת העומר הוי דאורייתא ספיקא

דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, ואילו בתחלת הסימן כתב שאפשר לספור העומר בבין השמשות, ועל זה תירץ דספירה בבין השמשות מהניא משום ספק ספיקא הנז'. אבל בדעת מרן אין להידחק ולפרש כן, אחר שמרן בבית יוסף רמז לדברי התוס' במנחות (סו.) שתלו הדבר אם ספירת העומר בזמן הזה מן התורה או מדרבנן. ואחר שיש לנו גילוי נוסף בדעת מרן, ממילא גם לענין ספירה בבין השמשות הוי הטעם משום ספק דרבנן. וכן משמע מדברי הפרי חדש שכך הבין בדעת מרן, במה שכתב ליישב הסתירה בדברי מרן, בענין מי ששאל אותו חבירו כמה היום לעומר, שלא ישיב לו כמה היום, ולכאורה גם אם ישיב לו כמה היום לעומר הרי לא נתכוין לצאת ידי חובה בספירה זו, ומרן פסק בסימן ס' דמצוות צריכות כוונה. ותירץ הפרי חדש, דכיון דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, במצוות דרבנן לכולי עלמא מצוות אין צריכות כוונה. [נראה בשארית יוסף חלק ב' (סימן ס) מה שכתבנו בענין זה]. ומוכח שהבין בדעת מרן דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן. אלא שבביאור דעת מרן יש דרכים אחרות, כפי שביארנו בילקוט יוסף על המועדים (הלכות ספירת העומר), אף עכ"פ מדברי הפרי חדש מוכח שהבין בדעת מרן דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן. וזה כפי שהוכחנו לעיל בדעתו. ולפי זה שפיר העיר מרן אאמו"ר זיע"א שלא לומר הרי אני בא לקיים מצות עשה וכו'. אלא לומר מצות ספירת העומר בסתם. שיש לחוש בזה לבל תוסיף, וראה להלן.

והנה מרן בש"ע (בסי' תפט סעיף ח'): כתב, אם שכח לברך ולספור העומר באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר הימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה, אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר הימים בברכה. ומכאן משמע דאף שמרן הכריע בשכח יום אחד שלא לספור בשאר הימים בברכה, מ"מ לא הכריע כן בתורת ודאי, ולכן במקום שיש ספק ספיקא צירף מרן את דעת הסוברים שאף בשכח יום אחד סופר בשאר הימים בברכה. ומקור דין זה הוא בתרומת הדשן (סי' לז), והובא בב"י שם, ושם ביאר דאיכא הכא ספק ספיקא, שמא ספר את העומר, ואף את"ל דשכח לספור, שמא אף בשכח יום אחד יכול להמשיך לספור בשאר ימים בברכה, דכל לילה מצוה בפני

העומר, יכולים לספור אז מה"ט. ולפי"ז אנן בדידן מצינין לומר הכי גם בדעת מרן, דמאי דס"ל שאם מנה בבין השמשות יצא, אין מזה הכרע לומר דספה"ע בזה"ז מדרבנן. עכת"ד.

ותמיהני עליו שאיך לא ראה מ"ש מרן בש"ע שם בסוף הסעיף בזה"ל: אבל קודם בין השמשות כיון שאינו זמן ספירה אין בכך כלום. ע"כ. ולדבריו הרי מפלג המנחה ומעלה צריך לחוש לכך, אלא ודאי דס"ל למרן דדוקא בבין השמשות חיישינן, משום דסה"ע בזה"ז מדרבנן, וספקא דרבנן לקולא, להכי בין השמשות זמן ספירה הוא. וכן מוכח מדברי התוס' (מנחות טו.) שכתבו שיכולים לספור בספק חשכה, וא"צ להמתין עד שיהיה ודאי לילה, כיון דהוי ספקא דרבנן ולקולא. וכ"כ בשו"ת מהר"ם ד"פ (סי' שב) וכדברי הרא"ש (סוף פסחים ס"ט מ.) ובודאי שגם מרן אזיל בתרייהו. (והתוס' ומהר"ם דחו סברת האומרים שגם מבעו"י אפשר לברך ולמנות, משום תמימות, ודלא כמ"ד בפסקי התוס').

ועוד הרי הפרי חדש (בסעיף ד) הקשה, שהרי מרן לעיל (בסי' ט) פסק שמצות צריכות כוונה, וכן פסק עוד (בסי' תקפ"ט). וא"כ אפילו אם יאמר לחבירו היום כך וכך לעומר, הרי לא כיון למצוה, רק להשיב לשואלו דבר. ותירץ דס"ל למרן שא"צ כוונה במצות דרבנן, וספירת העומר בזה"ז דרבנן. וכן כתב הגר"י טייב בערך השלחן (סק"ו). וע"ע בברכי יוסף (סי' תפט ס"ק יג). ואם כן הרי מכאן הוכחה דמרן ס"ל דספירת העומר בזמן הזה מדרבנן. ודלא כהגר"ע הדאיה, והרב אור לציון. ודו"ק. ועיין עוד במשנה ברורה בביאור הלכה (ריש סימן תפט) ד"ה לספור העומר.

לומר "מצות עשה" על מצוה מדרבנן

שקודם ספירת העומר, שאומרים בו הריני בא לקיים מצות עשה של ספירת העומר כמו שכתוב בתורה וספרתם לכם ממחרת השבת" וכו'. ומלשון זה שאומר כמו שכתוב בתורה הרי זה כמפרש להדיא שמצוה זו היא מן התורה. ולכן יש להמנע מזה. ובפרט לפי מה שכתב הרמב"ם (פרק ב מהלכות ממרים הלכה ט), והאוסר בשר עוף בחלב ואומר שהוא בכלל גדי שאסור מן התורה, עובר על בל תוסיף, אפשר

לחומרא, וצריך לחזור ולברך. וכתב על זה מרן, ולפי מה שכתבתי לעיל בשם הר"ן (סוף פסחים), שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר בזמן הזה אינה אלא מדרבנן בעלמא, הוי ספיקא במילתא דרבנן ולקולא, ואינו חוזר ומברך. עכ"ל. וכן פסק מרן בש"ע (סעיף ו). וברור שטעמו כמ"ש בב"י, דקי"ל ספירת העומר בזה"ז מדרבנן. ולאפוקי ממ"ש הגר"ע הדאיה בשו"ת ודבר שלום (הנ"ל), לפקפק בדעת מרן דשמא ס"ל דסה"ע בזה"ז דאורייתא, ורק בזה פסק שלא לברך משום חשש ברכה שא"צ, ואזיל הכא והכא לחומרא. ע"ש. דליתא. שהרי בב"י נגידיים ידבר דפסקינן הכי משום שרוב המפרשים ס"ל דסה"ע בזה"ז דרבנן, כמ"ש הר"ן, וספקא לקולא. ובודאי שבש"ע כוונתו לפסוק כדבריו בב"י.

גם ראיתי להגר"ע הדאיה שהרגיש ממ"ש מרן הש"ע (סעיף ד) מי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה ימי הספירה בלילה הזה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, ומשמע דס"ל דסה"ע בזמן הזה מדרבנן, ולכך בבין השמשות הוא זמן ספירה, ודחה, ע"פ מה שמצא להגאון מהר"ח בהגהותיו על הטור, שכי' לתמוה על הטור שהביא דברי ראב"ה הנ"ל בלי חולק, והרי לפמ"ש מרן הבית יוסף, הרא"ש ס"ל דסה"ע בזה"ז מדרבנן, ובע"כ הוא חולק על ראב"ה, ואיך כתב דברי ראב"ה בסתם. ותירץ שי"ל דלעולם ס"ל דספירה בזה"ז דאורייתא, ומ"ש לעיל שעם חשכה יכול לספור, לא מטעם הרא"ש שהוא מפני שסה"ע בזה"ז מדרבנן, אלא משום שלענין תפלה ס"ל לר' יהודה דמפלג המנחה לילה הוא, ודעביד כמר עביד (ברכות נו.). משום הכי ס"ל שהוא הדין לענין ספירת

ועתה נבוא למה שכתב בעל ההקדמה הנ"ל, דאפשר לומר בלשם יחוד הריני בא לקיים מצות עשה, גם אי נימא דספירת העומר מדרבנן, והוא על פי דברי הרא"ש במועד קטן (פ"ג סימן מג) שכתב, וגוערין בו כעובר על מצות עשה דרבנן. ע"כ. הרי שקרא למצוה דרבנן מצות עשה. ע"כ.

אולם זה אינו, דשאני היכא דמפרש "מצות עשה דרבנן", ועוד, דשאני נוסח הלשם יחוד

מדברי סופרים". הרי שהוצרך להדגיש מדברי סופרים. וכן מבואר בחידושי הרשב"א (שבת מט.) שכתב, ואפילו על התפלה שהיא "מצות עשה דרבנן" מסר דניאל עצמו עליה. ע"כ. וכן הוא ברמב"ן שם. הרי שהדגישו "מצות עשה דרבנן", אבל אין לומר על דרבנן מצות עשה סתם. וכן הוא בחידושי הריטב"א (פסחים נב.) אבל במורד במצות עשה דרבנן לא שייכא שמתא, אלא מכין אותו מכת מרדות דרבנן. ע"כ. הרי שדייק לכתוב מצות עשה דרבנן, אבל סתם מצות עשה הוא דאורייתא. גם בשו"ת הריב"ש (סימן שצח) כתב, דהאוכל בלא נטילת ידים, עובר על מצות עשה דרבנן. ע"כ. הרי שהדגיש מצות עשה דרבנן. וכן בשו"ת הרדב"ז חלק ו' (סימן ב אלפים צא) כתב, ושאר כתיבי הקדש אין קריאתן מצות עשה מדרבנן ואיך יכרך עליהם וכו'. ע"כ. הרי שגם הוא הדגיש מצות עשה דרבנן, אבל סתם מצות עשה קאי על מצוה דאורייתא. וכן הוא בש"ע (סי' תקמח ס"ג) ידחה עשה של דבריהם מפני עשה של תורה. ע"כ. הרי שהדגיש עשה של דבריהם. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ג' (סימן כב) שדן בענין אמירת לשם יחוד קודם סעודות שבת, שאם מצות עונג שבת היא מן התורה, צריך שיאמר בפיו שהוא בא לקיים מצות עשה מן התורה. ואם היא מצוה מדרבנן יכוין בלבו ויאמר בפיו שהוא מקיים מצות עשה מדרבנן. ע"ש. ומבואר דצריך לפרט דבריו ולומר מצות עשה מדרבנן, הא לאו הכי סתם מצות עשה היינו מן התורה. ועיין בספר לב שומע (מערכת מ' אות כו) שהביא מספר מגלת אסתר (דף ו') דלא מצינו מצות דרבנן שיקראום להם חכמי הגמרא מצוה או ציווי, אלא תקנה או גזרה, דלשון מצוה לא שייך אלא בדאורייתא, ומשום הכי הקשו בחולין (ר"פ כל הבשר) על מצות נטילת ידים, מאי מצוה היא, והשיבו מצוה לשמוע לדברי חכמים, והיינו דבלא זה לא שייך לקרוא לדבר דרבנן בלשון מצוה.

ומתחלה חשבנו להסתייע בזה מדברי רש"י ותוס' בברכות (כ: ד"ה בתפלה), דבמצוה דרבנן לא שייך לקרותו "מצות" עשה, שכתב: ה"ג תפלה דרחמי נינהו, ולא גרס פשיטא, דהא לאו דאורייתא היא. ע"כ. והיינו שאין לגרוס פשיטא, הואיל דכתיב בה ערב ובוקר וגו' כמצות עשה שהזמן גרמא וכו'. והרי אי אפשר לכתוב על מצוה דרבנן "כמצות עשה שהזמן גרמא", דהא אינה מצות עשה.

שאם אומר בנוסח לשם יחוד "הריני מקיים מצות עשה של ספירת העומר כמו שכתוב בתורה וספרתם לכם" עובר על כל תוס'ף, מאחר שרוב הפוסקים ומרן סבירא להו דספירת העומר בזמן הזה אינה אלא מדרבנן. וכן כתב בספר מאורי אור (בחלק עז) למועד דף לב ע"א), שהאומרים לשם יחוד, יאמרו סתם הנני לקיים מצות ספירת העומר, ולא בנוסח הריני בא לקיים "מצות עשה" של ספירת העומר, כיון שבזמן הזה לרוב הפוסקים ספירת העומר מדרבנן. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת חלקת יואב (חלק אורח חיים סימן לג) ד"ה אבל, שכתב, ובמצות ספירת העומר בזמן הזה שיש בה מחלוקת אם היא מן התורה או מדרבנן, ולרוב הפוסקים אינה אלא מדרבנן, צריך לכוין שהיא מצוה מדרבנן, שאם לא כן הרי הוא עובר על כל תוס'ף, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק ב מהלכות ממרים הלכה ט). ועיין עוד בשו"ת יד נתן (דף צג סע"ב) שכתב בשם הגאון אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בספר שפע חיים חלק ב', וזה לשונו: וזה לי ימים רבים שאני נוהג לדלג מה שאומרים בנוסח לשם יחוד, לקיים מצות עשה של ספירת העומר כמו שכתוב בתורה וספרתם לכם וכו', כיון שלדעת רוב הפוסקים ספירת העומר בזמן הזה דרבנן, ושמחתי שמצאתי בארחות חיים החדש שהביא כן בשם ספר מאורי אור, וביותר יש לחוש לשיטת הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ממרים), שבכלל לא תעשה דכל תוס'ף יש במי שאומר על תקנת חכמים שהיא מצוה מן התורה. ע"ש. וראה בשו"ת פאת שדך חלק ב' (סימן קח עמוד קפ) בתשובת הגרא"י זלזניק נר"ו שכתב, שהוא מזהיר על זה, זה עשרות בשנים, ושוב שמע מהרה"ג רבי חיים דרוק (בעל אורות חיים) שאמר לו שהרה"ג רבי דוד בהר"ן היה מעיר על זה, שיש בזה כל תוס'ף. ע"ש. ועיין בשו"ת דבר יהושע חלק ב' (חלק אורח חיים סימן פט) בד"ה ובוה יובן. ע"ש. וזה שלא כמו שכתב בכף החיים (סימן תפט סק"ז) בנוסח לשם יחוד. וכמו שביאר כל זה בחזון עובדיה הנ"ל.

ובעיקר מה שהביא בסידור הנ"ל ראייה מהרא"ש, הנה יש לדחות, דשאני היכא שמפרש להדיא מצות עשה דרבנן, אבל סתם מצות עשה הוא מן התורה. וכן משמע מדברי הרמב"ם (בריש הלכות מגילה) שכתב, "קריאת המגילה בזמנה מצות עשה

אתי עשה לאו מדאורייתא, אלא עשה דרבנן, כמ"ש בר"ה בפ"ד מ"ט, שבתון עשה וכו', ואף על פי שאינו אלא משום שבות. וכן טבול יום הנכנס למחנה לוייה עובר בעשה, שאמרו בזבחים גם כן מדרבנן. כמ"ש בפסחים ובריש יבמות. ע"כ. הנה להחילוק הנ"ל אין להוכיח מדבריו דקרי מצות עשה סתם על מילי דרבנן, דחילוק יש בין כשכותבים "מצות עשה" סתם לבין עובר בעשה, ולא קאמר מצות עשה. ולשון בני אדם לומר מצות עשה על מילי דאורייתא בלחוד.

ולפי זה יש לדחות הראיה שרצו להביא מדברי תלמידי רבנו יונה (ברכות ט' ע"ב) וז"ל: אבילות היא מן התורה, ולפי מאי דכתבינן לעיל דליכא מאן דאמר מן התורה אלא אנינות בלחוד. אם כן קשיא דהא אמרינן בהדיא לשון אבילות, ואפילו הכי קרי ליה עשה. ומתמצים שאף על פי שאינו אלא מדרבנן קרי ליה עשה, שכך מצינו הרבה מקומות בתלמוד שקורא עשה לדבר שאינו אסור אלא מדרבנן. כדאמרינן בזבחים (ל:): דטבול יום אם נכנס במחנה לוייה עובר בעשה, ובפירוש מוכיח במסכת סוטה שאין בו אלא איסורא דרבנן, ואפי' הכי קורא אותה עשה. זו היא שיטת רבני צרפת ז"ל. עכ"ל.

ולאמור יש לחלק בין איסור עשה ללשון בני אדם שאומרים מצות עשה רק על מצוה שהיא מן התורה, ועל מצוה מדרבנן מוסיפים מצות עשה מדרבנן. וכך הלשון השגור בפי המחברים, דכשיש מצוה מדרבנן השייכת למצוה מדאורייתא מכנים למצוה דרבנן "מצות עשה דרבנן" ועיין בסידורים שהביאו לשון נוסח לשם יחוד של קידוש בערב שבת, שתיקן הרי"ח הטו"ב שכתב הרינו באים לקיים מצות עשה לקדש את השבת, ולקיים מצות עשה דרבנן לקדש על היין וכו'. ע"כ.

וכך יש לומר גם במה שהביאו מספר באר שבע (תמיד סוף פרק א) שכתב ז"ל: ואפשר לומר דאפילו ת"ק סבר דבונה בית בהר הבית אינו עובר בלא תעשה, כי פשטיה דקרא לא איירי בבונה אלא דוקא בנוטע. ואף שהרא"ם סתר דעה זו, וכתב, דא"כ לא היה שונה בלשונו עובר בלא תעשה, אומר אני דאשתמיטתיה להרב ז"ל הא דאמרו בפרק אין עומדין, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, והא ודאי שאינו ר"ל שיהיה לאו בו מן

ולפ"ז יוצא לדעת רש"י דלא שייך לקרות מצות עשה על מצוה דרבנן. אולם שוב בינותי שאין מכאן ראיה לנ"ד, דעיקר כוונת רש"י לומר דבמצוה דרבנן לא שייך לפטור את הנשים מצד מצות עשה שהזמן גרמא, דלא נאמר האי כללא אלא במצות עשה דאורייתא. ורש"י לא התכוין ללשון עשה. וכן מבואר בתוס' שם ד"ה בתפלה, שכתבו, דמאחר ותפלה דרבנן מאי מצות עשה שייכא ביה. ורש"י לא גריס ליה, שהרי תפלה דרבנן היא, ומאי מצות עשה שייכא ביה, ומכל מקום יש ליישב, דהא על הלל דרבנן דנשים פטורות מהאי טעמא דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, כדאמרינן בסוכה (לה). וכו'. ע"כ. הרי דאירי גבי הכלל דמצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות.

ועיין עוד ברש"י על הרי"ף במועד קטן, המובא ברא"ש (פרק ג' אות ג') גבי עשה דיחיד.

ועיין להרא"ש (ברכות פרק ב סימן טו) שכתב, והא דאמרינן בפרק ואלו מגלחין, אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, אף על פי שאינו אלא מדרבנן קרי ליה עשה, כדאיתא בזבחים (ריש פרק ג') דקאמר דטבול יום הנכנס במחנה לוייה עובר בעשה, ובהדיא מוכח דלית ביה אלא איסורא דרבנן. ע"כ. ומשמע דגם איסור דרבנן קרי ליה עשה. אלא שיש לבעל דין לטעון, שיש לחלק בין מילי דאיסורא, להיכא דנקטי סתם "מצות עשה". ולגבי עשה דרבים דוחה עשה דיחיד, שפיר קרי ליה עשה, והוא לשון מושאל מהאי כללא דעשה דוחה לא תעשה, אבל לשון מצות עשה סתם, לא יכון על דבר דרבנן. ודו"ק.

וגם מה שהעירו מחידושי הרמב"ן (יבמות ז:): שכתב: ולפי פירוש זה יכול היה התנא דברייתא לשנות, מוטב יבא עשה של תורה וידחה עשה של דבריהם, אלא מפני שחכמים העמידו דבריהם במקומות הרבה כנגד של תורה, עשאן כאילו שניהם תורה והחמירו בחימור של תורה. ע"כ. הנה גם שם קאי על מילי דאיסורא. וכו"ל. וכן נראה מדברי הרמב"ן בחידושיו לשבת (טז). ד"ה מאי טעמא, שאם גזרו לבטל מצות עשה ודאי תבטל ואל יהרג, וכן מצינו בדניאל שמסר עצמו למיתה על התפלה שהוא מצות עשה דרבנן. ע"כ. הרי שהדגיש מצות עשה דרבנן.

ולפ"ז גם מה שהעירו מדברי ביאור הגר"א (אורח חיים סימן תקמח סעיף ג) שכתב: והא דקאמר

לתורה, אלא איסורא דרבנן בלחוד איכא, ואסמכוה לקרא דלא תשא. וכן כתב בהדיא רבינו יונה בברכות (פרק אלו דברים). הרי אמרו לשון עובר ואפילו הכי אינו אלא אסמכתא. וכן הא דאמרין בסוף פ"ק דברכות כל הקורא לאברהם אברם עובר בלאו, שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם, והא ודאי שאינו ר"ל בלאו גמור, דאם כן מנו בעלי מוני המצות לאו זה במנין הלאוין. וכן הא דאמרין בפרק חלק, אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו וגו'. נמי אסמכתא בעלמא כמו שפירשונו שם. עכ"ל.

וגם אני תמה אחר שראה דבריני שהוכחנו שדעת מרן השלחן ערוך דספירת העומר היא מדרבנן, אמאי חזר על דברי הגר"צ אבא שאול זצ"ל שטען דשמא מרן השלחן ערוך סובר דספירת העומר מן התורה, ומה שהתיר מרן לספור בין השמשות הוא משום דאיכא ספק ספיקא, שמא בין השמשות לילה, ושמא הלכה כרבי יהודה דמפלג המנחה אפשר להתפלל ערבית. ובילקוט יוסף דחינו זאת בפשיטות אחר המחילה, שהרי בבית יוסף כתב הטעם משום ספק דרבנן לקולא, ואי אפשר לחדש טעם אחר בדעת מרן ההיפך ממה שכתב מרן עצמו בבית יוסף. ולפי זה מרן סובר דספירת העומר מדרבנן, ואם יאמר בלשם יחוד הריני בא לקיים מצות עשה סתם, וכמו שכתוב בתורה וכו', כשאינו מפרט מצות עשה מדרבנן, יש לחוש בזה משום בל תוסיף, וגם אינו לשון בני אדם לומר מצות עשה סתם על מצוה דרבנן. ועיקר הטענה שהובאה בילקוט יוסף ובחזון עובדיה הנ"ל אינה מחמת הלשון מצות עשה גרידא, אלא מהמשך הדברים כמו שכתוב בתורה וכו'. ודו"ק. והרב בן איש חי עצמו בנוסח לשם יחוד מדגיש מצות עשה מדרבנן, או מן התורה.

ולא מובן מה שכתב בהמשך דבריו, דמה שרצו להוכיח מדברי רבינו הגר"ח, דגם דעתו נוטה כן, נראה דאינו מוכרח כיון דבודאי שסובר כדעת רבותינו המקובלים שמה שאנו אומרים "מצות עשה" קאי על תיקון מצוה זו בשורשה העליון. ע"כ. ואינו מובן, שהרי רבינו הגר"ח מצא לנכון להדגיש בנוסח הלשם יחוד קודם הקידוש "מצוה מן התורה ומצוה מדרבנן", וא"כ מהו שכתב "בודאי" סובר וכו'. וגם מה שהמשיך וכתב: ואם תאמר דלא כל רבותינו המקובלים סברי הכי, מ"מ דעת תלמידי רבנו יונה, ורבנו הבאר שבע, ועוד ראשונים ואחרונים סוברים שאפשר לקרוא למצוה שהיא מדרבנן בשם "מצות עשה" וכו'. ולהאמור אין מדבריהם שום הוכחה לנוסח לשם יחוד בספירת העומר.

וגם זה אינו אלא לגבי איסור לאו, דמצונו בכמה דוכתי שאמרו שעובר בלאו והיינו אסמכתא, וכן באיסור עשה, אבל בלשון בני אדם כשאומרים מצות עשה סתם, היינו מצוה מן התורה, אא"כ מפרשים מצות עשה מדרבנן. ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רצא סק"ח) שהביא בשם הארחות חיים שכתב, דנשים חייבות בג' סעודות שהיא "מצות עשה מדרבנן", וכן מצוות דרבנן איש ואשה שוים וכו'. והובא בגנת ורדים (דף עב ע"ד). ע"ש. הרי שהדגיש מצות עשה מדרבנן.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' (סימן י"א אות א') שהביא לכל הני רבוותא והסכים עמהם דלאו כל לאו הוא מדאורייתא, ופעמים שהלאו הוא אסמכתא, אלא שבא להורות דחמיר טפי. ע"ש. ועיין בספר דברי שלום ח"ז (סי' תפט) שכתב לחלוק ע"ד מרן אאמור"ר זיע"א בענין אמירת מצות עשה בנוסח לשם יחוד שבספירת העומר, ולא התייחס שם למה שכתב בחזו"ע בטעמא דמילתא, שיש לחוש לבל תוסיף, ועיקר דבריו דמצונו שאמרו עובר בלאו וכדומה גם מילי דרבנן, והעיר על דבריני בילקוט יוסף בזה"ל: ונראה שנעלם לרגע מהגר"י יוסף שליט"א דברי אביו זיע"א, ולכן נטתה דעתו לסבור דאין מצות דרבנן מדאורייתא, והעלה בדבריו או דאיכא מצות עשה מן התורה, או דהיא מצוה דרבנן, אבל מצות עשה דרבנן ליכא להו כלל. ע"כ.

ואנא דאמרי, לא נעלם מאתנו כל מה שכתב, אך מה יענה ביום שידובר בו לטענה דיש לחוש בזה לבל תוסיף, וגם שכך הוא לשון בני אדם, שאין אומרים על מצוה דרבנן מצות עשה סתם, אלא מצות עשה מדרבנן, ולא דמי לאיסור לאו, או

ואנא דאמרי, לא נעלם מאתנו כל מה שכתב, אך מה יענה ביום שידובר בו לטענה דיש לחוש בזה לבל תוסיף, וגם שכך הוא לשון בני אדם, שאין אומרים על מצוה דרבנן מצות עשה סתם, אלא מצות עשה מדרבנן, ולא דמי לאיסור לאו, או

ולכתוב בלשון חריפה: לכבוש את המלכה וכו'.

וראיתי בספר הליכות שלמה (מועדים, פ"א ה"ב) דאפשר לומר מ"ע על מצוה דרבנן, ודמי למ"ש בכנה"ג (כלל א') שיש איסור דרבנן דקרו ליה איסור עשה. ע"ש. אולם יש הבדל בין כשאומר סתם איסור עשה, דאפשר לפרש דהיינו מדרבנן, לבין כשאומר בלשון ציווי, מצות עשה, דסתם מצות עשה הוא מדאורייתא, ויש לחוש לבל תוסיף. ודו"ק. וע' בחזון עובדיה יו"ט עמוד רטו.

אם דעת הרי"ף דספירת העומר מן התורה או מדרבנן, וההלכה בזה

דמפלג המנחה לילה הוא, ושמא בין השמשות לילה, [עיי' בחידושי הגהות מהרלב"ח בסימן תפט]. דמסתמא טעמו של מרן כמו שביאר בבית יוסף. ואשר על כן צריך לומר דאין שום הכרח בדעת הרי"ף לכאן או לכאן, וכיון שבדברי הרא"ש מבואר דספירת העומר דרבנן, וכן דעת רוב הראשונים, משום הכי מרן נייד מדעת הרמב"ם ופסק דספירת העומר מדרבנן.

שוב ראיתי בהערות הגר"פ פערלא בספר המצוות לרס"ג (עמ' 454) שהביא דברי הרי"ף בסוף פסחים הנ"ל, ודייק מדבריו דספירת הימים היא עיקר המצוה, ואב"י הוא שחידש לומר דאיכא נמי מצוה בשבועות. שהרי כתב הרי"ף: ומחייבין למימני יומי דשבעה שבועות מאורתא דחמיסר בניסן, דכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת וכו'. וכי היכי דמצוה למימני יומי הכי נמי מצוה למימני שבועי דאמר אב"י וכו'. ע"כ. ומבואר להדיא דעיקר המצוה למנות הימים. והיינו משום דמאי דכתיב בקרא שבעה שבועות יש לפרש ימים של שבעה שבועות. ונראה שהוכרח לזה מדחזינן דאמימר מני יומי ולא מני שבועי, משמע דיומי עיקר, דאל"כ איפכא הוה ליה למימר. ואפשר משום דסבירא ליה כשיטת רבינו ירוחם דספירת הימים גם בזה"ז מדאורייתא. ולכן כתב הרי"ף דספירת הימים עיקר. שידוע דרכו של הרי"ף לכתוב רק מה שנוהג בזמן הזה. אלא דמכל מקום פסק כאב"י לספור גם שבועות זכר למקדש. וראה עוד שם.

ולפ"ז אתי שפיר מ"ש בבית הלוי הנ"ל. ולדבריו צ"ל דמרן פסק דספירת העומר דרבנן כיון שאין זה ברור להדיא בדברי הרי"ף שיסבור דספירת העומר מה"ת, [ניתכן שהרי"ף יסבור כדברי הר"ז והכסף משנה הנ"ל, ויתבאר דבריו ומחייבין למימני יומי זכר למקדש, ומצוה גם למנות שבועות לעשות זכר למקדש לגמרי. ודו"ק.] וכיון

אמור מעתה, דמה שכתב בספר הנ"ל שלא היה צריך למסדרי הסידורים להשמיט תיבת "עשה" מהלשם יחוד, והוא בבחינת "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית וכו'". ע"כ. הנה להמבואר לא צדק בדבריו, ואיני יודע מה קרה לדורינו שכך כותבים מחברים צעירים כלפי זקני גדולי הדור, ובפרט כשאין עונים על עיקר הטענה, דאחר שאומרים כמו שכתוב בתורה וכו', יש לחוש לבל תוסיף. וחבל שפשתה המספחת להעיר בלי מתנות ועיון כדבעי, ובלי שום ראייה והכרח,

ומילתא אנב אורחא, הנה ראיתי בשו"ת בית הלוי חלק א' (סימן מא) שכתב, שדעת הרי"ף דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, ע"ש. גם בספר חזון עובדיה על הלכות יום טוב כתב כן בדעת הרי"ף, וע"ש. וצריך ביאור דמנא לן שכן דעת הרי"ף, דאי משום שהעתיק דברי הגמ' (שלהי דפסחים) דמצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, ומשמע לכאורה דספירת העומר דאורייתא, ומשום הכי הצריך לספור ימים ושבועות, הנה אין לזה הכרח כלל, דלעולם יש לומר דספירת העומר מדרבנן, ומה שהצריך לספור העומר ימים ושבועות, הוא כמו שכתב הר"ז בסוף פסחים, דאף על גב שאנו מונין ימים ושבועות מנהג הוא בידינו. וכיו"ב כתב מרן הכסף משנה (פרק ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כד), דמשמע דאב"י ורב אשי נמי סברי דזכר למקדש בעלמא הוא, ואפילו הכי סבירא להו דמצוה למימני אף שבועי. והיינו דחכמים תיקנו לברך ימים ושבועות כמו שהיו מברכים בזמן שבית המקדש היה קיים. והן אמת שמדברי רש"י ותוס' מבואר דלמאן דאמר דמצוה למימני יומי ושבועי היינו משום דסבר דספירת העומר מדאורייתא, מכל מקום כיון שיש שפירשו דהיינו משום שתיקנו לספור כמו שהיה בזמן בית המקדש, ולפי זה אין שום הכרח לומר שדעת הרי"ף שספירת העומר בזה"ז מדאורייתא.

ולכאורה על כרחנו לומר כן, דאי לא נימא הכי אם כן יהיו דעת הרי"ף והרמב"ם שוה דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, והוה ליה למרן לפסוק כב' עמודי הוראה, ואילו מרן העתיק בבית יוסף דברי התוס' דאפשר לספור העומר בבין השמשות מטעמא דספק דרבנן לקולא, וכן פסק לדינא בשלחן ערוך, והרי לדעת ב' עמודי הוראה הוי ספק בדאורייתא, ולא יוכל לספור ספירת העומר בבין השמשות. ודוחק לומר דפסק כן מטעמא דספק ספיקא שמא הלכה כרבי יהודה

דספירת העומר מדרבנן, והביא דברי הרז"ה, הר"ן, והבית יוסף, היאך כתב בסמוך ונראה שאין שום מקור של גאון או ראשון שהכריע כן, אטו דברי הר"ן ורבים מהראשונים לא חשיבי כהכרעה, ומה לי אם כתבו שהלכה כאמיר, או שכתבו דאפשר לספור בבין השמשות בגלל דספירת העומר מדרבנן וספק דרבנן לקולא, סוף סוף גילו דעתם שספירת העומר מדרבנן, ובפרט שיש ראשונים הסוברים שאין הכרח לומר דאביי שאמר לספור ימים ושבעות סבירא ליה דספירת העומר מדאורייתא, דאפשר דאף אי נימא דספירת העומר מדרבנן, יש לעשות זכר למקדש כמו שהיה במקדש, וכשם שבמקדש ספרו ימים ושבעות כך יש לעשות זכר למקדש ולספור גם כיום ימים ושבעות, וכזה גופא נחלקו הראשונים אם אביי פליג אמיר או לא.

הערה על יצחק ירנן אודות מה שהמציא במי ששכח לספור העומר לילה אחת

ובהקדמה שם הביא שהעירו מלשונו של של הבה"ג בהלכות ברכות, אקשו ליה רבנן למר רב יהודאי גאון וכו'. אם כן נראה שהוא לא היה המחבר. וע"ש.]

וגם האבודרהם כתב בשם הלכות גדולות, דמאן דלא מאני עומר לילה קמא, לא מאני בשאר לילות, מאי טעמא דבעינן שבע שבתות תמימות תהיינה וליכא. אבל בשאר לילות היכא דלא מאני מאורתא למני למחר. ע"כ. ועל כרחינו דכוונת הבה"ג שאם שכח לברך, אבל ספר בלא ברכה, וקמ"ל דאין הברכות מעכבות המצוה, וכדברי הרמב"ם ור"ד אבודרהם. ושם יש לחלק בין אם שכח לספור בלילה הראשונה, שאיכד את התחלת המצוה, לבין אם שכח לספור את העומר באמצע ימי הספירה.

ועוד כתב בהלכות גדולות שם: והיכא דאנשי ולא בריך על ספירת העומר מאורתא, מברך למחר. [והיינו ביום, ולכן הדגיש מאורתא]. וקאי על הברכה.

ועב"פ מדברי תרומת הדשן (סימן לו) מבואר שרק בספק אם ספר העומר או לא, רק בכהאי גוונא ממשין לספור בברכה, הא לאו הכי אינו ממשין לספור בברכה, וכך דעת מרן הש"ע, ואי אפשר לנו לחלוק על דברי הקדמונים, בפרט דאיכא לפרושי כדפרישנא.

שמצינו להרא"ש שכתב להדיא שהוא מדרבנן, וכן דעת הרז"ה והר"ן ורוב המפרשים, לכן תפס כדבריהם.

ומה מאד תמוה מה שכתב בשו"ת יצחק ירנן חלק ו' (סימן טז עמוד עג) "שאינ מקור של גאון או ראשון" שהכריע דספירת העומר מדרבנן וכו'. ע"כ. ותוך כדי דיבור ממשין וכותב, "זולתי דעות התוס', שאין אנחנו יכולים לקבל דבריהם, כי דבריהם בנויים על פי חריפות ופלפול, לפי שנשאלו אודות זמן בין השמשות וכו', ולכן גם הרז"ה ושאר ראשונים שנמשכו אחר התוס', לא נוכל לסמוך עליהם, אפילו שהם "רבים", וכמו שכתב הר"ן בשם רוב המפרשים, וכמובא בבית יוסף". עכת"ד.

והוא פלא, דאחר שהודה רבים מהראשונים סוברים

וגם מה שכתב ביצחק ירנן (בחלק ה') לגבי השוכח לספור ספירת העומר לילה ויום, שימשיך לספור "בברכה", ולא חשש לסב"ל, הנה אין דבריו נכונים לדינא, שהעיקר בזה כדעת מרן השלחן ערוך, שאינו יכול לספור בברכה. דהנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תפט סעיף ח'): אם שכח לברך באחד מהימים בין יום ראשון בין בשאר הימים, סופר בשאר הימים בלא ברכה, אבל אם מסופק וכו'. ע"כ. ובשו"ת יצחק ירנן הגו' העלה, דגם מי ששכח לספור העומר לילה ויום, יכול לספור בשאר הימים בברכה, והוא ע"פ מה שמצא בדברי רב יהודאי גאון [המיוחס שהוא בה"ג], כיעו"ש.

אולם אחר שמצינו בתוס' במנחות (סו.) שהביאו משם בה"ג דבעינן תמימות, י"ל שכנראה היה להם גירסא אחרת בדברי בה"ג, וממילא אי אפשר לחלוק מכח זה על דברי תרומת הדשן ומרן השלחן ערוך וכל גדולי האחרונים שפסקו בפשיטות דאם שכח יום אחד לא יכול יותר לספור בברכה.

והנה בהלכות פסוקות לתלמידי רב יהודאי גאון שלפנינו איתא: ומי ששכח ולא בריך על ספירת העומר, בשאר הימים מברך. ע"כ. והוא סותר למה שהתוס' הביאו בשם בה"ג, שאם שכח לספור יום אחד, שוב אינו סופר, משום דבעינן תמימות. אולם נודע שנחלקו מי הוא בעל הלכות גדולות,

הסופר את העומר בבין השמשות, אם יוכל לספור אחר כך בברכה

תשר"ת תש"ת תר"ת ג' פעמים, והקשו דלמה לי כל הני, והלא די בתשר"ת ג' פעמים, ואח"כ יתקע ש"ת תש"ת תש"ת, (שהתקיעה אחרונה של תשר"ת השלישית תועיל לפשוטה שלפניה לסדר תש"ת), ואח"כ ר"ת תר"ת תר"ת. והביא מה שתירצו התוס' (ר"ה לג:) והרא"ש והר"ן שם, והרב ר' אליהו מזרחי בחי' הסמ"ג כתב, דס"ל מצות צריכות כוונה, וא"כ לא מצי לאחשובי תקיעה אחרונה של סדר תשר"ת לשם תקיעה ראשונה לסדר תש"ת, ותנאה לא שייך הכא, שא"כ אין כוונה לא לתקיעה אחרונה ולא לתקיעה ראשונה ואינו יוצא בה י"ח לא לזה ולא לזה, וכתב ע"ז מרן הב"י, ואין דבריו נוחים לי, דבתנאה נמי שפיר מקרי מכוין, ואע"פ שהוא מתנה משום ספק, מ"מ מכוין הוא לצאת י"ח התקיעה. ע"כ.

ומרן הש"ע כאן גבי ספיה"ע אזיל לשטתיה בבי' (סי' תקצ), דמהני תנאה אף למאי דקיי"ל מצות צריכות כוונה. ועיין בשבולי הלקט השלם (סי' מח) שכתב בשם הראב"ד, בק"ש של ערבית (מבעוד יום), אני נהג לענות אמן אחר ברכת מעריב ערבים ואהבת עולם שאומר הש"צ, וקורא ק"ש עם הצבור כקורא בתורה, ועונה אמן אחר ברכת אמת ואמונה והשכיבנו שאומר הש"צ, ומתפלל ערבית עם הצבור, וכשמגיע זמן צאה"כ אני חוזר וקורא ק"ש בברכותיה, ואיני משגיח על סמיכות גאולה לתפילה של ערבית, ומה שאני עושה כן מפני שאני ירא משכחה, ואם ח"ו אשכח מלקרות שמע בעונתה אהיה כאחד מן הצבור שקראו מבעוד יום אע"פ שאינם קוראים את שמע בעונתה. ע"כ. ונראה שגם הוא ז"ל נהג לעשות כן ע"י תנאי שהיה חושב בלבו שאם ישכח לברך ולקרות את שמע בעונתה, דהיינו בלילה, הוא מכוין לצאת בברכותיו של הש"צ, שענה אחריו אמן, ואם יזכור בלילה, הוא מכוין עכשיו שאינו יוצא י"ח ברכת ק"ש ששומע מפי הש"צ. ודמי לעצת רש"י הנ"ל לגבי ספיה"ע. וכ"כ רעק"א בחי' לאו"ח (ס"ס מו) שאם הצבור ירא שיעבור זמן ק"ש, יכוין בדרך תנאי בק"ש דקרבנות שאם יעבור הזמן יהא יוצא י"ח בקריאה זו, ואם לא יעבור לא יצא בזה, אלא בק"ש שאומר בברכותיה. וכמ"ש בש"ע (סי' תפט ס"ג) לענין ספירת העומר.

ועוד יש להעיר על מה שכתב ביצחק ירנן, בדין ספירת העומר, במי שמתפלל עם הצבור מבעוד יום, והיינו בספק חשיכה, מונה עמהם בלא ברכה, וימנה על תנאי שאם ישכח מלמנות הערב, הרי הוא מכוין לצאת י"ח בספירה זו, ואם ישכח מלמנות, הרי הוא מכוין לצאת י"ח בספירה זו. והוא ע"פ המבואר בש"ע (סי' תפט ס"ג) לפי ביאורם של הט"ז הגר"א והמשנ"ב שם. והנה דין זה נתבאר בילקו"י על המועדים, וחזר ונשנה הדין בספר חזון עובדיה הלכות יו"ט, בדיני ספירת העומר. והן עתה ראיתי בספר ויען שמואל תשס"ה, שכתב הרב יצחק ירנן הנ"ל, שברור אצלו שיש טעות סופר בחזון עובדיה הנז', כי אם יספור בביה"ש, לא יוכל לספור אח"כ בברכה, וע"ש שפירש דמ"ש מרן בש"ע מבעוד יום אינו ספק חשיכה, אלא מבעוד יום ממש, ע"פ דברי ר"י בתוס' מנחות סו. ע"ש. והזדרז לתקן כמה שאינו צריך תיקון, כי יסוד הדין מבואר בש"ע הנז', ע"פ ביאור הט"ז והאחרונים שם, דמבעוד יום דקתני היינו ספק חשיכה, דכיון דספיה"ע מדרבנן, מעיקר הדין מהני לספור ספיה"ע בביה"ש, והצבור סומך על עיקר הדין, והוא רוצה להחמיר על עצמו ולחוש להסוברים דספיה"ע מה"ת, ולכן רוצה לספור מאוחר יותר בצאה"כ, אך ירא שמא ישכח מלספור, לכן עושה תנאי כאמור. וכיון שיש כאן כוונה נגדית שאם יזכור אינו מתכוין לצאת י"ח הספירה כמה שסופר בביה"ש, אין כאן חשש ברכה לבטלה כמה שיברך ויספור שוב בצאה"כ, שכבר כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות יב. דבכוונה נגדית לכו"ע הכוונה מעכבת. נמצא שהרב המשיג הנ"ל בחנם השיג על דברי מרן אמו"ר זיע"א.

ויש להוסיף, כי הנה במחזור ויטרי (סוף סימן קד עמוד שב) כתב, המתפלל עם הצבור מבעוד יום, (פירשו הט"ז והגר"א דהיינו בספק חשכה) מונה עמהם ספירת העומר בלי ברכה, מימר אמר, אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך ואספור ספיה"ע, ואם אשכח הרי מניתי עתה ימים ושבעות למצוה. וכ"ה תשובת הרשב"א (סי' רלה) בשם רש"י. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תפט סעיף ג). וכתבו המג"א והאחרונים שם, שיכוין בלבו שאם יזכור בלילה בביתו, הרי הוא מכוין בפירוש שלא לצאת בספירתו שעם הצבור. ע"ש. ועיין בב"י או"ח (סי' תקצ), בהא דתיקן ר' אבהו

בשו"ת הריב"ש (סי' קלא), וכ"כ הרמ"א בהגה (יו"ד סי' שה), שא"א לפדיון הבן ע"י שליח, א"כ איך אמרו בקידושין (ו): שמתנה ע"מ להחזיר בפדיון הבן מהני, והא בלא"ה התנאי בטל והמעשה קיים. והניח בצ"ע. ע"ש. ועיין בספר הפלאה (כתובות עד). שכתב, דדוקא גבי מעשה ילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן, משום דמסברא לא אתי דיבור של התנאי ומבטל מעשה, מש"ה בעינן משפטי התנאים, אבל פדיון הבן שהוא דיבור, מסברא ידעינן דאתי דיבור ומבטל דיבור. ע"ש.

וראיתי בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק חיד"ד סי' טו) שכתב, ולא מצאתי מפורש אם אמר אדם לשלוחו צא והשבע עבורי שלא אוכל ככר זה אם חלה השבועה, ונ"ל להוכיח שגם בזה אמרינן שלוחו של אדם כמותו, דאל"כ קשה על מה שמצינו בכמה מקומות שבועה על תנאי כך וכך. ובשבועות (כה). שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו. והרי אחד ממשפטי התנאים הוא שיוכל לקיים המעשה ע"י שליח, ואם א"א להשבע ע"י שליח א"כ בטל התנאי והשבועה קיימת בכל ענין. אלא ודאי שיוכל לאסור איסור על נפשו ע"י שליח. ע"כ. ולפי מה שכתבו הרמב"ן ורבינו עזריאל והגהות מרדכי הנ"ל, אזלא ראייתו. ועיין למרן הב"י (או"ח סי' תלד) שכתב, שהטעם דלא מהני הפקר ע"י שליח, כמ"ש הר"ן, משום שהפקר יש לו דין נדר, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ב מהלכות נדרים הי"ד), ונדר אין בו דין שליחות, שהאומר לחבירו קבל נדר זה בשליחותי שאהיה אסור בו אינו כלום. ע"ש. וכ"כ בהדיא הרשב"ן בספר יבין שמועה (דף כה ע"ג). ע"ש. וזה מבואר היפך דברי הנודע ביהודה. ועיין בדברי בעל המאור (ביצה כ), ובדברי הרמב"ן במלחמות שם, ובספר מחנה אפרים (הלכות שלוחין סי' ז). רצ"ע. וע"ע בספר ילקוט יוסף ח"א (מהדו"ק תשמ"ה, עמ' קא והלאה).

אלא דלכאורה יש להקשות ממה שאמרו בכתובות (עד). שכל מעשה שא"א לקיימו ע"י שליח, כגון חליצה, אין תנאי מועיל בו, משום דילפינן מתנאי דבני גד ובני ראובן, והרי מצות ק"ש וספיה"ע ותקיעת שופר א"א לקיימן ע"י שליח, שהן חובות הגוף, וא"כ איך יועיל תנאי בהן. וי"ל עפמ"ש הרמב"ן בחי' לב"ב (קכו): וזה לשונו: ואיכא למידק דהיכי מהני תנאי בניזיר (כדתנן בניזיר יא). והא כל תנאי שא"א לעשות המעשה ע"י שליח, לאו תנאה הוא. וי"ל דהא דגמרינן מתנאי דבני גד ובני ראובן הני מילי בתנאי שבין אדם לחבירו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי. ונכון. ע"כ. והן אמת שהתוס' נזיר (יא). בד"ח דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה, כתבו וז"ל: וא"ת תיפוק ליה דנזירות א"א לקיים ע"י שליח, ואמרינן בכתובות (עד). דבעינן תנאי דומיא דבני גד ובני ראובן שנתקיים המעשה ע"י יהושע שהוא שליח משה, אבל בעלמא לא מהני תנאי. וי"ל שכיון שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו, נחשב כאילו כל המעשה יכול להיות ע"י שליח. ע"ש. ומוכח דס"ל שאף בינו לבין עצמו לא מהני בכה"ג תנאי. ועיין בשטמ"ק (נזיר יא). שהביא הקושיא הנ"ל, ותירץ בשם רבינו עזריאל, דהכא לא בעינן שיהיה אפשר לקיימו ע"י שליח, דדוקא במעשה בידים, כגון קנין חליצה וקידושין וגיטין וכיו"ב ודאי שאם א"א לעשות המעשה ע"י אחר אלא בעצמו, המעשה אלימ, ואפי' לא נתקיים תנאו לא נתבטל המעשה, אבל נדר ונזירות שא"צ מעשה בידים, לא אלימ שיתקיים אם לא נתקיים התנאי. ע"כ. וכ"כ התוס' כתובות (נו). וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (אהע"ז סי' לח אות ב) בשם הגהות מרדכי כתובות. ע"ש. וגם לתירוץ זה ניחא הכי גבי ק"ש שאינו מעשה אלא דיבור, אתי דיבור ומבטל דיבור. ועיין בשעה"מ (סוף פ"ו מאישות, בד"ה ודע), שהקשה לפמ"ש

ברכת האילנות אחרי ניסן

בחודש ניסן, ושכן דעת האר"י ז"ל. וגם בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצד) הביא דברי הפוסקים דלאו דוקא ניסן, והביא דברי הברכי יוסף שעל פי הקבלה יברך בחודש ניסן, וכתב, שלא כתב כן אלא למצוה מן המובחר, ואם לא ראה בניסן יברך אחר כך. והוסיף, שאין להשגיח במה שלא הוזכר בספרי הקבלה הקדמונים המוחזקים להיקרא כספרי קבלה. ע"ש.

ח. ועוד ראיתי בסידור הנ"ל (עמוד 691) שכתב, דעל פי הסוד "לכולי עלמא" דינא הכי, לברך ברכת האילנות בניסן. ודלא כיחיה דעת. ע"כ. ונוראות נפלאתי היאך אפשר לחקוק עלי ספר דברים שאינם, דהנה בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן א') הביא משו"ת עולת שמואל (קונטרסי דף לז). שכתב, שגם על פי הסוד אין להקפיד לברך ברכת האילנות דוקא

ורב חיליה בנגלה ובנסתר. אם כן היאך כתב ד"לכולי עלמא" לדעת האר"י אין לברך ברכת האילנות אחר ניסן. ומחבר ההקדמה ידע כל זה, שהרי ראה מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת, ועם כל זה כתב מה שכתב, וחזינן גם מהכא שאין כוונתו לשם שמים, אלא לחלוק ולפרוך שלא כדרכה של תורה. והוכרחנו לכתוב זאת, רק אחר שידענא שיש צעירים הנמשכים אחר הדברים.

מנהגינו בעטיפת הציצית

מ. ומה שהביא ראיה מדין עטיפת הטלית, שמרן

השלחן ערוך (סימן ח סעיף ב) לא הצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים, ועם כל זה כתבו הפוסקים שיש להתעטף כעטיפת הישמעאלים, וכן מנהגינו. ומשמע דרשאים להורות להחמיר נגד מרן. אולם גם זו אינה ראיה כלל, וכמה תשובות בדבר:

א. דשאני הכא שגם מרן כתב, דפעמים מתעטפים בכיסוי הראש, וכיון שכן, נהגו תמיד לכסות הראש בעת העיטוף, מיד אחר הברכה. דהנה בפרק אלו מגלחין (מו"ק כד.) רב פליג עליה דשמואל, ואינו מצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים. ולכאורה הלכה כרב באיסורי. וכתב הריטב"א, דהכא קי"ל כשמואל משום דרב נחמן סבר כוותיה, ומחוי למעבד עובדא הכי, ורב נמי סבר בעטיפת הישמעאלים ל"מצוה". והביאו מרן החיד"א בכרכי יוסף (סימן ח' סק"ג). ע"ש. וכיון שגם להחולקים למצוה טוב להתעטף כעטיפת הישמעאלים, לפיכך נהגנו כן. והוא דבר פשוט לכל מבין, ולכל מי שאין לו נגיעה לפרוך ולהקשות.

ב. ופרט שמרן עצמו סיים ונכון שיכסה ראשו בטלית. וכן כתב בבית יוסף בסוף דבריו, שצריך שיכסה ראשו לקיים מצות ציצית מן המובחר. ע"ש. ולכן מנהגינו פשוט שעל כל פנים בשעת העטיפה עוטפים גם את הראש בטלית. ונמצא שאין כאן כל הוכחה להורות נגד מרן.

ב. ועוד, דהא להסוברים דצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים, אם לא יעשה כן הוי ברכתו שבירך בלשון להתעטף בציצית, ברכה לבטלה, והרי אנו חוששין בעניני ברכות להקל אפילו נגד מרן, וכל שכן כאן שמרן כתב דפעמים נותנים הטלית על הראש ופעמים לא, ומשום הכי אנו חוששין לספק

מ. ומה שהביא ראיה מדין עטיפת הטלית, שמרן השלחן ערוך (סימן ח סעיף ב) לא הצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים, ועם כל זה כתבו הפוסקים שיש להתעטף כעטיפת הישמעאלים, וכן מנהגינו. ומשמע דרשאים להורות להחמיר נגד מרן. אולם גם זו אינה ראיה כלל, וכמה תשובות בדבר:

א. דשאני הכא שגם מרן כתב, דפעמים מתעטפים בכיסוי הראש, וכיון שכן, נהגו תמיד לכסות הראש בעת העיטוף, מיד אחר הברכה. דהנה בפרק אלו מגלחין (מו"ק כד.) רב פליג עליה דשמואל, ואינו מצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים. ולכאורה הלכה כרב באיסורי. וכתב הריטב"א, דהכא קי"ל כשמואל משום דרב נחמן סבר כוותיה, ומחוי למעבד עובדא הכי, ורב נמי סבר בעטיפת הישמעאלים ל"מצוה". והביאו מרן החיד"א בכרכי יוסף (סימן ח' סק"ג). ע"ש. וכיון שגם להחולקים למצוה טוב להתעטף כעטיפת הישמעאלים, לפיכך נהגנו כן. והוא דבר פשוט לכל מבין, ולכל מי שאין לו נגיעה לפרוך ולהקשות.

ב. ופרט שמרן עצמו סיים ונכון שיכסה ראשו בטלית. וכן כתב בבית יוסף בסוף דבריו, שצריך שיכסה ראשו לקיים מצות ציצית מן המובחר. ע"ש. ולכן מנהגינו פשוט שעל כל פנים בשעת העטיפה עוטפים גם את הראש בטלית. ונמצא שאין כאן כל הוכחה להורות נגד מרן.

ב. ועוד, דהא להסוברים דצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים, אם לא יעשה כן הוי ברכתו שבירך בלשון להתעטף בציצית, ברכה לבטלה, והרי אנו חוששין בעניני ברכות להקל אפילו נגד מרן, וכל שכן כאן שמרן כתב דפעמים נותנים הטלית על הראש ופעמים לא, ומשום הכי אנו חוששין לספק

הוא הדין בנידון דידן דהואיל ומרן כתב דפעמים הוא בכיסוי הראש ופעמים לא, לכן אנו נוהגים בזה כדעת המקובלים.

ד. דאנו רוצים לעשות כפי לשון הברכה, וכיון שמברכים בלשון להתעטף, לכן נהגנו להתעטף כעטיפת הישמעאלים.

להחמיר שאשה לא תתלה הציציות בבגד

י. ומה שכתב עוד להוכיח כדבריו ממה שכתבו חסד לאלפים, ובשתיילי זיתים, והרב בן איש חי, להחמיר שאשה לא תתלה החוטיץ בציצית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן. הנה יש לדחות בפשיטות, דשאני הכא שיש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרינן ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן, וכמו שכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו). וגם דהכא היא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה, כדי לקיים מצות עשה

טלית בעלת ה' כנפות

חיובית אלא קיומית, וכשרוצה לקיים המצוה חובת גברא היא, ולמה יחייב את עצמו במצוה יקרה זו באופן שאינו לרוב הפוסקים.

ג. ועוד, דהכא אנו מחמירים כדי להרויח לקיים מצות עשה לכולי עלמא. שלדעת החולקים [היראים ורבינו שמחה] אם יקח טלית בת ה' כנפות הרי אינו מקיים מצות ציצית, וכיון שאנו מכניסים עצמינו לקיום מצות ציצית, שאינה מצוה חיובית כשופר ולולב, אלא מצוה קיומית למי שיש לו בגד של ד' כנפות, לפיכך אם כבר אנו מכניסים עצמינו לכלל חיוב, ממילא עדיף שלא נקח בגד של ה' כנפות, שאין יוצאים בו ידי חובת מצות ציצית לכולי עלמא. ולמה יקח לכתחלה טלית של ה' כנפות בקביעות, ויבטל [לחד מאן דאמר] מצוה מן התורה.

ד. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ורק מוסיף ש"טוב וראוי" להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה "דאורייתא", וכדו', בזה שפיר דמי, דסוף סוף אינו סותר קבלת הוראות מרן, ומעיקר הדין מורה כדעת מרן, והוראתו להחמיר אינה אלא בגדר ראוי לחוש לכתחלה להחולקים. אבל אם מורה בלשון איסור שלא כדעת מרן, בזה לאו שפיר עבד.

נשים בברכת האילנות

מרן אאמו"ר זיע"א, לענין נשים בברכת האילנות, שהביא דברי הטורי אבן שכתב, דמאחר ולא קבוע זמן מוגדר לברכת האילנות, אלא תלו זאת בזמן פריחת רוב האילנות שהוא במקרה בחודש ניסן, לא

א. וראיתי עוד בהקדמה לסידור הנו', שהעורך כתב עוד להוכיח שצריך להורות לכתחלה להחמיר נגד מרן, ממה שכתבו האחרונים, בטלית בת ה' כנפות, שדעת מרן דחייבת בציצית, וכתבו מהר"ח פלאג'י, פני יצחק, וחסד לאלפים, והרב בן איש חי, שיש להחמיר ולא לקחת בגד כזה למצות טלית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן.

הנה גם זה יש לדחות בכמה אופנים:

א. דהכא יש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרינן ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן. ואי תימא על פי כללו של הרדב"ז דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, הנה נודע שדעת מרן השלחן ערוך אינה כד' הרדב"ז, וגם כאן ליכא חזקת חיוב [שאיין זו מצוה חיובית אלא מצוה קיומית], ובכהאי גוונא לא סמכינן על כללו של הרדב"ז. [וראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' או"ח סימן מב, ובחלק ט' במילואים לחלק אורח חיים סימן מז. ודו"ק].

ב. ועוד, דאופן זה הוא רק כשאירע לו מקרה של בגד עם ה' כנפות, וזה הרי לא מצוי, ולכן כתבו האחרונים דמאחר ואין הכרח ליקח בגד כזה, לכן לא יעשה כן לכתחלה. ובפרט דטלית אינה מצוה

יב. צא וראה על דרכו של מחבר ההקדמה הנ"ל, להשיג בפזיזות על גדולים, דהנה נודע מה שאמרו בעלי הכללים על רש"י ז"ל שאינו פוסק אלא פרשן. ולפי זה העיר בהקדמה הנ"ל, על מ"ש

חשיב בכלל מצוה שהזמן גרמא. והעיר בסידור הנז', דהא הטורי אבן אינו פוסק אלא פרשן.

אולם כל מה שכתבו בעלי הכללים להבדיל בין פרשן לפוסק, זה דוקא כאשר חכם בא לבסס הוראתו רק על דברי איזה מחבר, אבל כשמצינו סברא אלימתא באיזה פרשן, כמו מפרשי הש"ס האחרונים, ומצינו לכמה מגדולי האחרונים שהסכימו לסברא זו, אפילו 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. ולפי זה אף 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 בסוף אדר או בתחלת אייר, יכול 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 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 טובלין, שכבר כלו ימי החום הגדול של תמוז ואב, ומה שלא נפטר על ידי חום החדשים ההם לא יפשיר על ידי חום חודש אלול. ודייקא נמי דנקט יומי תשרי, לרבות חודש אלול הסמוך וטפל לחודש תשרי, דאם לא כן לא הוה ליה למינקט אלא חודש תשרי. ע"כ. והוא הדין בני"ד דהש"ס קאמר היוצא ביומי דניסן, ה"ה בחודש הסמוך לו לפניו ולאחריו. וכן משמע ממה שאמרו בגמ' (שבת מג): רב אשי אמר מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני

הגשמים קתני, ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים, ואיכא דבש. ע"ש.

וכן בברכות (לג.) שור שחזר בימי ניסן השטן מרקד לו בין קרניו. ופירש רש"י, מפני שרואה הארץ מלאה דשאים זחה דעתו עליו ונכנס בו יצר הרע. ע"כ. וברור שאין הכוונה דוקא מא' ניסן עד ל' ניסן, אלא בתקופה הסמוכה לפנייה ולאחריה במעט.

וכן במה שאמרו בברכות (לה:.) אמר 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 דרכת הגתות והבדים. ע"כ. והכוונה לתקופה כולה, ולא דוקא בדיוק הוא.

וע"ש שהעיר על מחבר ההקדמה הנז' דסותר עצמו מיניה וביה, שהרי הוא עצמו כתב דמצוה שאסור לעשותה בשבת נכון מצות מעקה, או מצוה להרוג את עמלק בשבת לא מיקריא מחמת כן מצוה שהזמן גרמא. כי מצד המצוה זמנה גם בשבת. ואריה הוא דרביע עליה. וכן כתבו הגרעק"א (קידושין כט.) ובשאלת יעב"ץ (סי' 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 מלבלבין בחודש אייר, אבל מפני זה לא ייחשב כמצוה שהזמן. דמוגבלות הזמן אינו מחמת המצוה אלא מחמת המציאות. ודו"ק.

והתימה הוא דהא לדידיה דבעל ההקדמה הנז' נשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, וא"כ אמאי פסק שלא תברכנה ברכת האילנות. ומה שהביא מעבודת הקודש לברך בימי ניסן, הנה החד"א שם הדגיש "המדקדקים" מקפידים וכו', ומבואר דאינו לעיכובא. וכ"כ בחזו"ע על הל' ברכות (עמ' תנח). ע"ש. ואף לפמ"ש בברכי יוסף דלהמקובלים יש לברך בניסן, י"ל דאינו לעיכובא, ולכן כתב בעבודת הקודש בלשון והמדקדקים, שהוא רק לכתחלה.

ועכ"פ דברי מרן אאמו"ר נמצאו נכונים בטעמים וסברתם, וגם בזה בחנם השיג עליו מחבר ההקדמה הנז'.

להורות לכתחלה להקל כדעת מרן - ולא לבלבל השומעים בכל מיני חומרות

קיא) שכתב, וכשמורה הוראה נשאל ישיב רק את

ועיין בחזון עובדיה (הלכות פסח מהדורת תשס"ג, עמוד

מאלה, שהם עיקרי הדת ושרשן, ועונשם של מדות (כלומר, מדות תרומיות של האדם), ולכל הדברות אין להורות ברבים להחמיר בדבר שפשט המנהג להקל, ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם. ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים להחמיר לרבים. ויותר מהמה בני הזהר במשקל החסידות ובין תבין בינה לעתים. ע"כ. ועיין בספר חובת הלבבות (שער יחוד המעשה פ"ה) שאין התוספת מתקבלת אלא אם כן נשתלם העיקר. והוא בדרשות חתם סופר חלק א' (דף קנ"ג ע"ד).

וב"כ הש"ך יו"ד (סימן רמב בכללי ההוראה אות ט), שאסור לאסור את המותר, אפילו בשל עכ"ר, ואפילו במקום שאין הפסד בדבר, שעל הרוב יש בו צד קולא, והוי חומרא דאתי לידי קולא, ואפילו נראה שלא יבא לצד קולא, אסור, פן יבא לידי קולא אחר מאה דברים. הילכך אם הוצרך לאסור מחמת ספק, כל שאין האיסור ברור כשמש, צריך המורה לומר לשואל שאין האיסור ברור וכו'. ע"ש. וע"ע בספר דרכי הוראה חלק ב' (סימן יב) שכתב, שאפילו לעצמו אין להחמיר ולומר על מותר אסור, שעל פי הרוב חומרא דאתי לידי קולא הוי. ע"ש.

עוד בענין שאין למורה הוראה להורות להחמיר נגד מרן הש"ע

אשכנזי ופולין מורים הלכה למעשה כדברי מרן הב"י, במקום שהרמ"א לא חולק עליו. על כן יאמרו המושלים לאמר: "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו". ע"כ. והמחמיר לאחרים נגד פסק מרן, ענוש יענש בידי שמים, שמאבד ממונם של ישראל. ולדעת כמה גדולים דינו כעובר על עבירות שבין אדם לחבירו שאין יום הכיפורים מכפר ח"ו (יומא פה:), ושגגת תלמוד כזאת בודאי שעולה זדון, וכן כתב בספר נפלאות חדשות (פרשת אמור) בשם הגאון ר' אברהם אבוש גאב"ד פרנקפורט-דמיין. (וכן כתב בשמו בספר שרי המאה חלק א' עמוד קצה). [וכיו"ב כתב גם בשו"ת תשובה מאהבה חלק א' (סוף סימן קפא), כי מי ששגג והטריף שלא כדין, עונשו חמור יותר ממי ששגג והיקל שלא כדין, שהאחרון חטאו בין אדם למקום, ושב ורפא לו, מה שאין כן הראשון שחטאו הוא בין אדם לחבירו שאין יום הכפורים מכפר עד שישלם מביתו. וכן הוא עוד בתשובה מאהבה חלק ג' (תשובה שע"ה). ע"ש. וכמבואר רוב הדברים בחזון עובדיה על הלכות פסח הנד"מ].

דעת מרן, בלי להוסיף ויש מחמירים, משום דהן עתה רבים עמי הארץ, ועלולים להתבלבל בריבוי דברים. ורק היכא שמרן כתב ובעל נפש יחמיר לעצמו, בזה אמר שיש מקום לבעל נפש להחמיר, שמא ירצה לעשות עצמו כבעל נפש. ומשמע שהכל לפי השואל, שאם הוא בר הכי להחמיר, רשאי לומר לו דעת המחמירים. ומטעם זה פעמים רבות בשיעוריו של מרן אאמו"ר מזכיר את עיקר הדין ואינו אומר והמחמיר תע"ב, אף שבספריו פעמים כתב כן, והיינו כדי לא לבלבל את הצבור בני דורינו, ובפרט בעלי התשובה.

צא ולמד מה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סימן שלא סק"כ), בדין הלוקח שומשמין מן הגוי ולש אותם בדבש ושקדים, שפסק המהר"ם בן חביב בתשובה שאין צריך לעשר. (ושלא כמו שכתב מהר"י בספר שער המצות, שמחשבת ישראל לאוכלם משויא ליה גמר מלאכה וחייב לעשר). וכתב על זה, ומיהו הרוצה להחמיר בתוך ביתו הנה מה טוב, דלא גרע ממה שאמרו (בחולין לז:): ביחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם. בשגם לאיש אשר אלה לו יותר טוב אם ישים אל לבו לדקדק בדברים חמורים

והנה בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן קפח) כתב, שקבלנו, שבכל מקום שמהר"י טייב בערך השלחן הכריע להחמיר נגד דעת מרן, על פי דעת רוב הפוסקים, רק לעצמו היה מחמיר, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן. ע"ש. וכבר כתב הרב בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן ל), שכיון שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן, אפילו כשהרמ"א ואלף פוסקים כמוהו חולקים על מרן, אנו בני ספרד בתר מרן גרינגן, בין להקל בין להחמיר. ע"כ. וכן כתב בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סימן ה) שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הב"י והש"ע, שוב אין לנו אלא פסקיו, לכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי' נגד אלף פוסקים. ע"ש.

גם בשו"ת חיים ביד להגר"ח פלאגי (בסימן קח) כתוב לאמר: גלוי וידוע בכל העולם כי כל חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו זצ"ל, ואפילו אם יחלקו עליו כל האחרונים, וגם רוב בני

להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מכל מקום את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים, אבל אם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא. ע"כ. ומוכח מדבריו שאין הדבר קל בעינינו להורות להחמיר. ורק לענין פסח וכדומה כתב להחמיר בצינעא וכו'.

ובספר משא חיים למהר"ח פלאגי (תורת המנהגות אות ד') כתב: מי שנהג איסור באיזה דבר ואחרים נוהגים היתר, אם מתאכסן בביתם יש להקל ולאכול. ע"כ.

וכיו"ב כתב הגרא"י קוק בספר אורח משפט (סימן קיב, דף קכו), שכיום אין שום חשש להתיר מה שמותר ע"פ דין תורה, אע"פ שע"פ ההוראה לא היה מקודם מנהג ע"ז להתיר, ואני יודע בבירור תכונת בני דורנו, שדוקא על ידי מה שיראו, שכל מה שיש להתיר ע"פ עומק הדין מתירין אנחנו, ישכילו לדעת שמה שאין אנו מתירין הוא מפני אמינות דין תורה, וימצאו רבים הדברים בתורה שישמעו לקול מורים בעזה"י, משא"כ כשיתגלה הדבר שישנם דברים כאלה שמצד שורת ההלכה ראויים הם להיתר ורבנים לא חשו על טרחם וצערם של ישראל, והניחו את הדברים באיסורם, יוצא מזה ח"ו חילול ה' גדול מאד, עד שמתרבים המתפרצים לומר כל כמה גופי תורה, שאם הרבנים היו רוצים, היו יכולים להתיר, וע"י זה יוצא משפט מעוקל. עכ"ל.

ומה שהביא בהקדמת הסידור הנ"ל מדברי הגאון האור לציון זצ"ל, דמי שהוא מדקדק רק על פי השלחן ערוך אינו ירא שמים אלא ירא השלחן ערוך, הנה כאשר מרן אאמו"ר זיע"א ראה דברים בשמו של הרב ע"ה, אמר, כי בודאי כוונתו למליצה בעלמא, שיש להתחזק ביראת ה' ולחוש לעצמו באיזה דברים. אבל באופן כללי לא נוכל לומר שמי שמדקדק בשמירת השלחן ערוך אינו ירא שמים רק ירא השלחן ערוך, ומה בכך אם הוא ירא השלחן ערוך, בודאי שיראתו זו מכח יראת ה' שבקרב לשמוע לקול חכמים, ולילך אחר הוראות השלחן ערוך. [ואטו אותם פוסקים שמרן הסתמך עליהם, או מרן עצמו, לא היו יראי ה' ח"ו]. אשר על כן בודאי שהרב ע"ה לא נתכוין אלא ללשון מליצה, ואין לבנות על דברים אלו כדי לקבוע כללים חדשים בהלכה

ודע, שאין לטעון דמה בכך שנורה הלכה לרבים להחמיר ולחוש לדברי החולקים, אף כשהדבר נגד מרן, דפעמים שיש לחוש בריבוי החומרות שיבואו לידי יוהרא, ועיין בשלחן ערוך סימן תקנ"ד סכ"ב, שכתב, וכל הרוצה לעשות עצמו כתלמיד חכם לענין זה [להחמיר] רשאי. וכתבו האחרונים שם, דהיינו דבזה אין לחוש ליוהרא. ועוד, דהמורה לאחרים נגד מרן נראה כמזלזל בכבוד מרן, וכמ"ש מהר"י פראגי בסימן נט. וז"ל הרב פלא יועץ (ערך יוהרא): כמה דברים אסרו חכמים משום דמיחזי כיוהרא, אם הסכמת הפוסקים להתיר. ויש אוסרים. וכן כל מילי דחסידותא לא יעשה בפרהסיא אלא מי שקנה שם טוב, ומוחזק בחסידות שיודע בבירור שכל העם עונים אחריו מקודש, ואין מי שידבר עליו תועה, אבל בלאו הכי העדר טוב ולא יעשה הני מילי דחסידותא אלא בצינעא ויתהלך בתום לבבו בקרב ביתו, אבל בפרהסיא לא ישנה ממנהג המדינה, ואף מי שמוחזק בחסידות לא ישנה ממנהג המדינה וכו', ואף מי שמוחזק בחסידות לא יעשה דבר שאין גדולי הדור נזהרים בו בפרהסיא, שלא להוציא לעז על הראשונים, ועוד שיאמרו אטו לא ראינו חכמים וחסידים אין זה אלא יוהרא, ולכן טוב לאיש לכלכל דבריו במשפט בשכל טוב, ובפרט בפני גדולים אם הם אינם נזהרים צריך לפרוש ממילי דחסידותא, ויקבל שכר על הפרישה. ע"כ. וראה עוד במה שכתב בערך חסידות. ע"ש.

וגם על ידי ריבוי החומרות לא ידעו להבחין בין חומרא לעיקר הדין, ויבואו לזלזל גם בדברים שהם אסורים מעיקר ההלכה, ויחשבו שגם זו חומרא בעלמא, ובמקום צורך יהיה אפשר להקל.

ועוד, דפעמים החומרות מביאות לידי קולא, כמו לענין המתנת ארבעה ימים קודם ספירת שבעה נקיים, דפעמים אם יחמיר להמתין יותר, יכשל באיסורים אחרים. וגם ימנע ממצות פריה ורבייה, או מצות לא תוהו בראה לשבת יצרה. וגם החומרות גורמות לפעמים לצער כאשר מתארחים אצל אחרים, שמגישים בפניהם דברי מאכל ומאפה, והאורח נמנע מלאכול מצד כל מיני חומרות בדברים שבודאי אינם מעיקר הדין כלל.

וכבר כתבנו לעיל מה שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תסז סק"ה) דאף על פי שהרוצה

ובספר ענף עץ אבות כתב: בימינו אלה לשמחתינו רבו בעלי תשובה השבים בכל לבם לתורה ולמצות ולמעשים טובים, אך יש כאלה שהקצינו מאד, מן הקצה אל הקצה, ומפני חוסר ידיעתם בתורה, והתנהגותם בקיצוניות רבה, גורמים להפרת השלום בבית, ובפרט אלה שאין להם פנאי ללמוד הלכות כדת, ומתנהגים בחומרות יתרות. ולא זו הדרך ולא זו העיר. אשר על כן אנו אומרים בתפלה: "השיבנו אבינו לתורתך, וקרבתנו מלכנו לעבודתך, והחזירנו בתשובה שלמה לפניך", שרק על ידי לימוד התורה וההלכה יוכלו לכלכל דבריהם במשפט, ויחיו בשלום ובמישור. ומעשה באיש אחד שבא אחר ימי הפסח לגרש את אשתו, בבית דינו של הרב הקדוש רבי אברהם יהושע העשיל מאפטא, שאל אותו הרב, מה לך כי תרצה לגרש את אשתך, השיב הבעל, האשה הזאת האכילה אותי בפסח מצה שרויה, בניגוד למסורת אבותי, ציוה הרב באותו מעמד לקרוא את אשתו הרבנית, וכשבאה, שאל אותה הגידי נא לי באמת איזה מצות הנחת לפני בליל הסדר? הרבנית החרישה, כי יראה לספר, אמר לה הרב, אל תיראי, הגידי לי את האמת, ותען הרבנית, שמתי לפני מצות פשוטות, בלתי שמורות, ומעשה שהיה כך היה, את המצה השמורה שנאפתה בערב פסח לשם מצוה, הנחתי במפה מיוחדת בארון שבחדר, ובהיותי טרודה בהכנת הסדר, בא איש עני אחד ואמר שאין לו מצה שמורה לליל הסדר, אחד מבני הבית שלא ידע שהמצה הזאת הוכנה לרבינו לליל הסדר, נטל את המצה ונתן אותה לעני, ובבואי לקחת את המצה נדהמתי בראותי שנלקחה מן הארון, ולא ידעתי מה לעשות, ויראתי לספר לבעלי הקדוש, נמלכתי ולקחתי מצה פשוטה והנחתי בתוך המפה, ועשיתי עצמי כלא יודעת דבר מכל הנעשה, והרב הקדוש ערך את הסדר על מצה פשוטה זו. אז אמר הרב הקדוש לזה שבא לגרש את אשתו, ראה בני, אני אכלתי מצה פשוטה בליל הסדר ועשיתי את עצמי כלא יודע ולא מרגיש, למען לא אבוא לידי כעס והקפדה, והכל למען השלום, ואתה בא לגרש את אשתך בשביל מנהג של מצה שרויה, הרי אין זה מן הדין כלל. נוכחו שכתב הגאון החסיד היעב"ץ שו"ת שאלת יעב"ץ חלק א' סימן סה. עשה הרב ביניהם שלום, ונתפייסו, והלכו לביתם לשלום. ע"כ.

להורות תמיד להחמיר נגד מרן, נגד מה שכתבו להדיא קדמונינו. נהיו חסידים שאמרו במליצה על מתנגדיהם, שהם יראים רק מהשלחן ערוך, ואילו הם החסידים יראים ממי שצויה לשמוע לשלחן ערוך. ובהאי דזו מליצה המורה על מדת חסידות. וחבל מאד שהמוציאים לאור של הספר היקר הזה אור לציון על המוסר, העתיקו מליצה זו בשמו, כי הקוראים טועים בכוננתו. ואמרו לי כמה מתלמידיו המובהקים, שדבר ידוע שהיה לו להרב אור לציון מליצות רבות והיה שמח בהם, אבל לא נתכוין שיכתבו זאת בשמו לדורות.

והנה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חיו"ד סי' יד), ביאר בדעת החיד"א בענינו דבודאי דעתו להחמיר כהאר"י, ורק לפי שנתפשט המנהג להקל כ' שאין להורות ברבים להחמיר במקום שנהגו להיתר. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (יו"ד סימן כט) העיר מדברי הברכ"י שכתב: כי לאיש אשר אלה לו יותר טוב היה אם יתן אל לבו לדקדק בדברים חמורים מאלה וכו', ויש להזהר במשקל החסידות, ועכ"פ אין להורות ברבים להחמיר בדבר שנתפשט המנהג להקל, ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם, וכו', ע"ש. ועיין בכסף משנה (פ"א מה' תרומות ה"א) שכתב: ועתה קם חכם אחד (הוא הרב ר' יוסף אשכנזי שהובא תשובתו בשו"ת ר' בצלאל סי' ב), ונראה לו שהוא מתחסד בעשותו היפך המנהג הפשוט, ומפריש תרו"מ מפירות שגדלו בקרקע גוי ונגמרה מלאכתו ונתמרחו ביד גוי, והולך ומפתה אחרים שיסכימו לעשות כדבריו, ונראה פשוט בעיני שראוי למנעם מזה, משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, ועוד שמאחר שבמדינות אלה קבלו עליהם לעשות כד' רבינו הרמב"ם, מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן, והרי ריב"א עצמו לא מלאו לבו לסמוך על סברתו לבטל המנהג, ומלבד מה שנוגע בכבוד הראשונים שנהגו להקל, ועוד שדבר זה אין רוב צבור יכולים לעמוד בו, לכן יש לגזור עליהם לבל ינהגו כן, ואם יסרכו יכופו אותם, כההיא דשמואל דא"ל לרב אכול משחא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא. (ירושלמי פ"ב דע"ז ה"ח). אח"כ נתפשטו הדברים עד שהוצרכו חכמי העיר לתקן, ונתקבצו כולם וגזרו גזירת נח"ש שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לקוח מן העכו"ם, אלא כמו שנהגו עד עתה ע"פ רבינו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת המבי"ט ח"ג (סי' סח).

כד. מה שמצינו למרן החיד"א שהחמיר בכמה מקומות נגד מרן השלחן ערוך, העיד בספר לקט הקציר שאמר לו החיד"א, שלא החמיר אלא לעצמו, אבל כשהיה מורה הדין לרבים, היה מורה כפי הדין דוקא, גם במקומות שהקבלה חולקת על הפשט. ועל כל מורה הוראה להורות לרבים דוקא כדעת מרן, ואם ירצה להחמיר על עצמו, יחמיר רק בביתו ובחומותיו, בצינעא. (כד)

קנו ע"ב, דאין המורה הוראה רשאי להחמיר נגד מרן. ועיין עוד בתשובת הגאון בעל מטה יוסף, בתשובה שהובאה בשו"ת גנת ורדים (ח"מ כלל ג' סי' כט). ע"ש. ובדברים שיש מחלוקת בין המקובלים לפשטנים, אם מותר להחמיר על עצמו, ראה להלן.

כאשר החיד"א מחמיר נגד מרן, זה רק לעצמו אבל לאחרים הורה להקל כד' מרן

להחמיר נגד דעת מרן.

אולם כבר כתבו האחרונים, דמרן החיד"א לא כתב כן אלא לתלמיד חכם בביתו ובחומותיו, דבזה רשאי להחמיר ולאסור לעצמו, אבל חכם ומורה הוראה לרבים אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד מרן, שהרי במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לצורך מכשירי מילה בשבת (שבת קל). תדע, דאי לאו הכי מה היא הקבלה שקיבלנו על עצמינו את הוראותיו של מרן השלחן ערוך, הרי אין להקל כדעת מרן, והוא קבלה לחצאין. וראה בספר לקט הקציר הנ"ל.

וכן כתב מהר"י חזן [סכו של המהר"ח פלאגין] בשו"ת חקרי לב (ח"מ מהדו"ב דף קפ), דדוקא תלמיד חכם בביתו רשאי להחמיר, אבל דיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות, אפילו להחמיר נגד מרן אינו רשאי. וחלילה להורות נגד פסק מרן. אף במקום שרוב הפוסקים חולקים על דברי מרן. ואמנם הביא שם ממהרי"ט אלגאזי בתשוב' בשו"ת שמתח יום טוב (סימן יד) שכתב, שכבר ידוע דאף לדין דפסקינן כמרן, באיסור ערוה כגיטין וקידושין ויבום אנו נוהגים בכל ארץ ישראל לתפוס ככל החומרות של כל הפוסקים. ע"כ. ועל כל פנים הרב הודה דבכל האיסורים מלבד ערוה עבדינן כדעת מרן השלחן ערוך אף להקל. ובשאר איסורים שאינן ערוה אין ביד הדיין להחמיר נגד דעת הרמב"ם. עכת"ד החקרי לב. וקילסו בשו"ת תעלומות לב חלק ב' (אה"ע"ז סימן

ולכן למסקנא דמילתא פשוט וברור דבכל דוכתא אין למורה הוראות להורות לרבים להחמיר נגד דעת מרן, ובמקום שמרן מיקל, יש להורות כן אף בהפסד מועט, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי, ובהם בחלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה' סוף אות ג). וכן כתב עוד במאור ישראל חלק א' (דף

כד) כן כתב רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר (סימן לב) בזה"ל: ובהיותי אני הצעיר אברהם כלפון בליוורנו שנת תקס"ד, שאלתי את פי מורינו מופת הדור הרב החיד"א הי"ו על פתגמא דנא פה אל פה, ואמר לי אני נוהג כמו שכתב מרן ז"ל, ובדבר שהרב האריה [האר"י] החי מחמיר אני נוהג כדבריו, ואיני מחמיר אלא על עצמי. ועמ"ש בצידה לדרך וביד אהרן ואליה רבה והלכה ברורה ושיירי כנסת הגדולה. ע"כ. הרי עדותו הנאמנה של הרב ע"ה, שהיה בן דורו של מרן החיד"א, שהעיד שאמר לו החיד"א פה אל פה, שאינו מחמיר אלא על עצמו, הא קמן שאין להורות לרבים להחמיר נגד מרן השלחן ערוך. [ומה שסיים ואיני מחמיר אלא על עצמי, היינו בין בדברים שהאר"י ז"ל פליג, בין בשאר הדינים דמצינו בהם ששאר האחרונים פליגי בהו על מרן, ודוחק לומר דנתכוין בסיום דבריו רק על עניני הקבלה, שהרי בתחלת הדברים כתב: אני נוהג כמו שכתב מרן].

ומה שרצו להוכיח מדברי מרן החיד"א בכרכי יוסף (חושן משפט סימן כה אות ו') שכתב, ואנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא דראוי לחוש ולהחמיר, ומכל מקום אין למחות ח"ו במי שעושה כפסק מרן. ע"כ. וכיו"ב כתב בתשובתו, בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו): לדין בני ארעא קדישא נקטינן כמרן וקיבלנו הוראותיו, אלא דבאיסור והיתר חוששין על הרוב לדברי מור"ם. ע"ש. ועיין עוד בספרו טוב עין (סימן יח אות סח). ע"ש. ואם כן נמצא לכאורה דרשאים להורות

דברי רוב רבני הספרדים, שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ובפרט להורות כן לרבים.

ועוד דאם בערוה החמורה תאמר שלא קבלנו הוראות מרן בכלל, מדוע בשעת הדחק או במקום עיגון או במקום תקלה של פריצות וכדומה, כן מקילין כפסק מרן, אלא על כרחך שרק כשאפשר החמירו בדרך חומרא בעלמא, ואין זה סותר קבלת הוראות מרן.

ומה שרצה עורך הסידור הנ"ל להוכיח מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (סוף סימן עה) שנטה קו מדברי מרן השלחן ערוך להחמיר שלא כדעתו, ומוכח דאפשר לחלוק על דברי מרן השלחן ערוך, ואין לו דין של מרא דאתרא. הנה כבר כתבנו בשם לקט הקציר שפגש במרן החיד"א פנים אל פנים, ואמר לו שהחמיר רק לעצמו ולאחרים היה מורה דוקא כדעת מרן. ועוד, דהמדקדק היטב בדברי מרן החיד"א יראה שלא כתב כן בלשון איסור מוחלט, אלא כתב בלשון "להחמיר" והיינו חומרא. תדע דהכי הוא, שהרי בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה סק"ו) כתב בזה"ל: בכל מקום שדברי השלחן ערוך אינם מסוגיות הש"ס אלא לקוחים מאיזה תשובה, אם נמצא ראייה להיפך התשובה ההיא, אין לחוש לה וכו', ואנן בני ארץ ישראל בתר מרן גירונא אם לא שהיה לחומרא "דראווי לחוש להחמיר". ע"כ. הרי שגם שם לא תפס בלשון איסור, אלא "דראווי" לחוש להחמיר. ומבואר שגם לדבריו מעיקר הדין יש להורות כדעת מרן גם להקל. ואי לא תימא הכי יסתרו דבריו מסימן עה הנז', לחו"מ סימן כה. וע"כ לומר דבסימן ע"ה היינו דרך חומרא, ולכן כתב להחמיר, ולא כתב לאסור. וי"ל. ובלאו הכי במה שכתב מרן החיד"א בסימן עה הנז', הנה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן ז') הביא להקט פוסקים שכתבו ליישב דעת מרן הבית יוסף, ונקטי בתר שיפולי דמרן ז"ל לפסוק כמותו. וכן דעת הלבוש, והפרישה, והלחם חמודות, ובנחלת צבי, ובאליה רבה, ובמעשה רוקח, ובלחם יהודה, וביד אהרן, ובמאמר מרדכי, ובכסא אליהו, ובפרי השדה, ובעמק הלכה, ובמגן גבורים, וביריעות האוהל, ובשו"ת מהרי"ץ, ובתורה תמימה, ועוד. ולדברי הפוסקים הספרדים הנז' יש להורות דוקא כדעת מרן,

(ה). והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג' אות יב).

ולא אכחד כי אכתי יש לומר דאי משום הא לא איריא. דהמעייין בדברי מרן החיד"א בברכי יוסף יראה, דפשט דבריו משמע דמיירי גם כשהוא להורות לרבים. וצ"ל, דהחילוק הוא כך: דהחיד"א מיירי כשיש נגד פסק מרן קושיא וטענה גדולה כל כך עד שמערער את יסוד פסק מרן. שכן דברי החיד"א הללו נכתבו כתגובה למה שכתב בשו"ת פנים מאירות חלק ג' (סימן יא) שבכל מקום שדברי השלחן ערוך אינם מסוגיות הש"ס אלא לקוחים מאיזה תשובה, אם נמצא להיפך התשובה ההיא, אין לחוש לה, עכ"ל. וכתב על זה החיד"א, ואנן בני ארץ ישראל בתר מרן גירונא אם לא שהיה לחומרא, דראוי לחוש להחמיר. ומכל מקום אין למחות ח"ו בעושה כפסק מרן, עכ"ל. וכשם שמוכן שהפנים מאירות לא מדבר בסתם איזו קושיא על פסק מרן בשם התשובה, אלא כאשר נמצא כנגד אותה תשובה קושיא גדולה מאד, כגון שמשמעות כמה ראשונים אינה כן, וכן כל כיוצא בזה, בזה נ"ד הפנים מאירות מפסק מרן. ואלו מרן החיד"א רק על כגון זאת דיבר, וקאמר דלדידן בני ספרד, כל שלא נמצא הכרח לומר שאילו ראה מרן הש"ע דברי הראשונים היה חוזר בו, שכן החיד"א הוא מראשי הסוברים לומר כן על מרן. בסתמא נחזיק בדעת מרן, ונורה כן לרבים. ורק לחומרא כאשר יש טענה גדולה נגד פסק מרן, קאמר החיד"א לחוש להחולקים, ולא מעיקר הדין. ודו"ק.

ואכתוב עוד הוכחה ברורה לדברינו בכוונת החיד"א, דאם תפרש שדיבר באופן כללי, אם כן הרי תמיד יש חולקים על פסקי השלחן ערוך, שהרי הוא מכריע כדעה מסויימת, וממילא נשארו החולקים על מקומם, ואם כן מה הביא החיד"א מהפנים מאירות, אלא על כרחך כדכתיבנא בעניותין, שמרן החיד"א והפנים מאירות שניהם מיירי כשיש טענה וקושיא על פסק השלחן ערוך והראשון שהוא פסק כמותו, מה שהם לכאורה לא הרגישו בו, ולא בסתם שיש חולקים, כי חולקים יש תמיד וכאמור.

ולכן אין מקום לומר שהברכי יוסף סובר שקבלנו הוראות מרן רק לחומרא, ומה שכתב הרב סופר בזה, היא המצאה חדשה ללא שורש וענף כלל.

ועל כל פנים יהיה מה שיהיה עלינו להחזיק במעוז

כה. בדברים שיש מחלוקת בין הגמרא לקבלה, או בין המקובלים למרן השלחן ערוך, הלכה כדברי הגמרא, או כדברי מרן השלחן ערוך, וכך נהגו להורות כל גדולי הדורות, הראשונים והאחרונים, ולא חשו להורות לרבים להחמיר כדעת המקובלים, ומה שכתב הרב כף החיים שאילו מרן היה רואה דברי האר"י ז"ל היה פוסק כדבריו, אינו נראה, והעיקר דאף בכהאי גוונא קיבלנו עלינו הוראות מרן אשר יאמר כי הוא זה. [וראה בהערה כמה דוגמאות שמנהגינו שלא כדעת המקובלים, וכמה דוגמאות שמנהגינו כדעת המקובלים]. (כה)

למחות. וגם כל זה אינו ענין לאיסור ערוה וכו' וכבר כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אף על פי שאנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם, כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר ואסור להם לנהוג היתר כדאיתא בפ' מקום שנהגו. וע"ש עוד. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ה אות ה) שהאריך להוכיח שגם בדיני איסור והיתר יש להורות דוקא כדעת מרן השלחן ערוך. וראה להלן.

ומה שרצה שם להוכיח מפסקי הרב בן איש חי שיש להחמיר נגד מרן, כבר כתבנו במקום אחר, שאין להוכיח מהרב בן איש חי לדין הנמצאים בארץ ישראל אתרא דמרן.

מחלוקת הגמרא והמקובלים הלכה כדברי הגמרא

כותבים אלא מסקנא דתלמודא, אף שמצינו שרשב"י כתב בזוהר ההיפך. ע"ש.

וכן משמע עוד ממה שכתב מרן בשלחן ערוך יורה דעה (סימן פט סעיף ב'), ואף שבאורח חיים (סימן קעג) הביא דברי הזוה"ק שהחמיר בזה, וכתב על המהר"ם מרוטנבורג שלא ראה ספר הזוהר, ואפילו הכי היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה. ואף על פי שהיה מיקל בעוף, היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר, אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף. ע"כ. ועכ"ז ביו"ד כתב בסתם להקל נגד הזוה"ק. ומוכח דמרן תפס כסתמא דתלמודא ולא חשש לזוה"ק. וגם לשונו בסימן קעג, "טוב ונכון", ומשמע שאינו מעיקר הדין לגמרי. [ואף דאנן נהגינן לחומרא כמו שנתבאר בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סי' פט, מכל מקום מדברי

ואף אין צריך לחוש לדברי המחמירים. ובשו"ת יביע אומר שם סיים: וכמו שכתבנו בשו"ת יביע אומר חלק א' (חיו"ד ס"ס ג') בשם החקרי לב, שאף במקום שרוב הפוסקים אוסרים אין ביד הדיין ומו"צ לאסור נגד דעת מרן, שאנו קיבלנו הוראותיו אף להקל.

ועיין בכף החיים (סימן תסה אות נח) שהביא דברי החקרי לב הנ"ל, שהחיד"א החמיר רק לעצמו בביתו ובחומותיו, וכתב דאכן משאר דברי החיד"א משמע דבאיסור והיתר יש אף להורות לכתחלה להחמיר, וכל שכן אם גם האחרונים מסכימים להחמיר או לאסור. אך במקום הפסד או שעת הדחק ודאי שיש להקל כדברי מרן. וכל זה אינו ענין אם כבר נהגו להקל או להחמיר נגד מרן, דכיון שכבר נהגו הרי קיבלו עליהם סברת הפוסק ההוא, ואין

(כה) כן כתב בשו"ת הרדב"ז (חלק ד' סימן פ') וז"ל: יש בידי כלל גדול שכל דבר שנאמר בתלמוד או באחד מן הפוסקים, אפילו יהיה היפך ממה שכתבו בספרי הקבלה, אני מורה בו כדברי הפוסקים, ולא אחוש למה שכתבו המקובלים. ולעצמי אם הוא חומרא אני נוהג בו, ואם קולא לא אחוש לה. ע"כ. ועיין עוד שם (סימן לו) שבכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים. ע"ש. וכן כתב עוד בחלק ד' (סימן קח) בזו הלשון: ואל תאשימני ותחשדני שאני פוסק הלכה ומורה הוראה על פי דרך הקבלה וכו'. ע"ש. [והיינו כאשר דברי המקובלים סותרים לפשטנים].

וכן מבואר בדברי מרן הבית יוסף בסימן כה, גבי ברכה על תפילין של ראש, שאין הפוסקים

מרן משמע דלא חש לזוה"ק בזה].

תפילין בחוה"מ, שאחר שהביא דברי התוס' ושאר הראשונים שאפשר להניח תפילין בחוה"מ, הביא באריכות דברי הזוה"ק בחומר האיסור להניח תפילין בחוה"מ, וסיים, ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירושו, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתן. ע"כ. והיינו משום דרשב"י הוא תנא וקדמון יותר מאותם הראשונים שכתבו להניח. ולא משום דפשט וקבלה הלכה כהקבלה.

ובדברים אלו נדחה מה שכתב בהקדמה לאחד הסידורים, שבכל מקום שנחלקו המקובלים עם הפשטנים, יש לתפוס כדעת המקובלים, והוכיח זאת מדברי הב"י הנז'. ולהנ"ל אין כאן כל הוכחה, וחבל שמחבר ההקדמה הנז' תפס לו קו להיות תנא ופליג על כל מ"ש מרן אאמור"ר זיע"א, ובידעו ומכירו קאמינא. נוחכם אחד אמר בשיעור רבים, שעד לפני 50 שנה כל הפוסקים הספרדים פסקו כד' המקובלים, עד שבא מרן זיע"א ושינה הדבר. אולם איך לא ראה ביביע אומר שהביא למעלה מעשרה אחרונים ספרדים, ובהם, חסד לאלפים, פתח הדברי, לקט הקציר, ועוד, שכתבו דנקטינן כדעת הפשטנים, ולא כדעת המקובלים].

ועוד ראיתי בהקדמה הנ"ל, שרצה להביא ראיה מהבית יוסף (סימן קמא) דכל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים, הלכה כדעת המקובלים, שהרי מרן בבית יוסף שם כתב בשם מהר"י אבוהב, שמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד, וראוי לחוש לדבריו, אם האמת הוא כך. ע"כ. וכתב מרן על זה, ואני הכותב זכיתי למוצאו, והוא בפרשת ויקהל (רו ע"ב) וז"ל: ואסיר למיקרי באורייתא בר חד בלחודוי, ושתיקין ושמעין מילא מפומיה, כילו קבלין לה ההיא שעתא מהר סיני, ומאן דקרי באורייתא ליהוי חד קאים עליה ושתיק וכו'. ע"כ. וכיון שלדברי הזוהר אסור לקרוא אלא אחד בלבד, עכשיו שנהגו שהש"צ הוא הקורא, העולה אסור לקרות אע"פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים. ע"כ דברי הב"י.

הנה לך שמרן הבית יוסף תפס דברי הזוהר הקדוש נגד הפשטנים. ואם כן לכאורה הוא הדין בכל דוכתא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים דהלכה כהמקובלים.

ומצינו למרן בסימן כה, שתפס כדעת הזוהר, וז"ל: וכתב האגור (סי' פד) בשם ספר הזוהר שאיסור גדול מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית. עכ"ל. ונראה לי שכתב כן משום דאיתא בזוהר (בסוף פרשת במדבר ק:): בשעתא דבר נש קאים, בעי לדכאה גרמיה בקדמיתא, לבתר יקבל עליה האי עול לפרשא על רישיה, פרישו דמצוה, לבתר אתקשר קישורא דיחודא, דאינהו תפילין. ע"כ. ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד ז"ל, שמי שאין לו טלית קטן ודאי יניח טלית ואח"כ תפילין. אבל מי שלבש טלית קטן, יניח תפילין תחלה, ואח"כ יתעטף בטלית גדול. שהרי כיון שלבשו טלית קטן ואח"כ הניחו תפילין, הרי כבר קיימו דברי הזוהר. ואם היו רוצים לקרות ק"ש ותפלה בלא עטיפת טלית אחר היו רשאים, שהרי כבר מצות ציצית ותפילין עליהם, ואם אח"כ מתעטפים בטלית אחר, או בכמה טליתות, אינם ענין למצות תפילין. ונהגו העולם להתעטף בציצית תחלה וכו', ואם פגע בתפילין תחלה יצטרך להניחם קודם עטיפת ציצית, כדי שלא יעביר על המצות, דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה, שאני התם דכתיב (שמות יג טז) והיה לאות על ידכה והדר ולטוטפות בין עיניך, ודרשינן נמי (מנחות לו.) מקרא דכל זמן שבין עיניך יהיו שתיים, ומש"ה מוטב שיעביר על המצוה משיעבור אמאי דכתיב באורייתא, אבל הכא דאין לנו דמצות ציצית קודמת אלא מאסמכתא בעלמא, מוטב שתדחה אסמכתא זו משיעביר על המצוה. ע"כ.

הרי שתפס לדינא כדברי הזוהר. ולכאורה מכאן יש להוכיח דבכל מקום שנחלקו המקובלים עם הפשטנים יש לילך אחר המקובלים. אולם זה אינו, דהכא אינו מפני תורת הסוד, אלא משום שהזוהר קדמון יותר, והוא כמו ראשונים שנעלם מהם דברי התנאים והאמוראים שבודאי דהלכתא כדעת הקדמונים. וכך הוא לגבי הזוהר הקדוש, אבל היכא דתלמודא פליגא על הזוהר הקדוש, או היכא דפליגי חכמי המקובלים עם חכמי הפשט, יודה מרן הבית יוסף שיש לתפוס עיקר כדעת הפשטנים.

ועל כרחנו לומר כן, דאי לאו הכי דברי מרן הבית יוסף יסתרו אהדדי. ודו"ק.

והכי דייק לשון מרן בב"י (אורח חיים סימן לא) גבי הנחת

ועיין להגאון המקובל רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן כה) שכתב, כי במצות התורה יש נגלה ונסתר, הנגלה מה שבא בתלמוד ובפוסקים, שהכל חייבים לקיימו, והוא דבר השהו לכל נפש. אך הנסתר שבא בזוהר ובספרי המקובלים לא נצטוו בו אלא השרידים אשר ה' קורא יחידי סגולה הבאים בסוד ה' וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת מהר"י הלוי (סימן מא) כתב בשם ספר יוחסין, דכבר מוסכם הוא בישראל, שהדבר שלא יחלוק על הגמרא ואינו מפורש בגמרא ומצינו בזוה"ק מפורש, מקבלים אותו. ע"כ. והוסיף עליו שכן הוא לענין נטילת ידים של ברכת כהנים שיעשה על ידי הלוי, כמו שהביא בבית יוסף בשם הזוהר, אף על פי שאינו מפורש בגמ' ובפוסקים, ואין לזלזל בזה, ואדרבה ראוי להחזיק במעוז מצותיו חוקותיו ותורותיו, כי כל דבריו הם מיוסדים על אדני היהדות ובתי הנפש, וחזינן כמה דינים שלא הוזכרו בגמרא ולא בספרי הפוסקים והביאם הבית יוסף מספר הזוהר ופסקו כדבריו. ע"כ. והו"ד בשו"ת הרי יהודה ח"א (חלק אורח חיים ס"ס ט).

וכן כתבו במעדני יום טוב (ברכות, פרק הוראה סוף אות עז), ובשו"ת גנת ורדים (א"ח כלל ב ר"ס יג), ובשו"ת בית דינו של שלמה (חלק אורח חיים סימן יב דכ"ב ע"ד), ובשו"ת מקום שמואל (סימן פ), ובשלמי צבור (דף רלב ע"ג). ובשו"ת חיים לעולם (סימן יב דף ל"ב ע"ב). ועוד.

וכן כתב בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן נ"א) וז"ל: ואני אומר, כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה וכו'. ולעומת זה המערב ספרי הגיון עם ד"ת עובר על חורש בשור וחמור יחדיו וכו', ע"ש. [וכונתו רק במקום שדברי המקובלים נגד דברי הפוסקים הפשטנים. ע' יביע אומר ח"ה סי' כה אות יד].

ועיין בשו"ת התעוררות תשובה חלק ב' (סימן כט) שהאריך להוכיח שהדבר פשוט מאד שהלכה כדברי הנגלה, ודחה ד' "המתעקשים" לומר שדבר הנמצא בספר הזוהר דוחה כל שיטות הפוסקים. ע"ש. ובתשובת מנחת אלעזר ח"ב (סימן ע"ח), הרעיש על דברי החתם סופר, דחס ל' להח"ס להיות כוונתו כפשוטו, והביא מדברי המג"א והב"י שמלאים דברי זוה"ק וכתבי האר"י ז"ל למנהג

אולם אין דבריו נכונים, דדוקא התם שדברי הזוה"ק נגד הראשונים, ובודאי שהזוהר קדום יותר מהראשונים, ולכן הלכה כהזוהר. אחר שלא נמצא הדין להדיא בתלמוד. אבל כל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים, ולא נמצא הדבר מבואר להדיא בזוהר, הלכה כהפשטנים, ומה שמרן תפס כדברי הזוהר, אינו מפני חכמת הקבלה, אלא מפני שהזוהר הוא קדום יותר מהראשונים. [וכן היכא שהדין נמצא להדיא בתלמוד, בודאי הדלכה כהתלמוד]. ודו"ק היטב. ונמצא שדברי אותו אברך אינם נכונים לדינא.

וכן הוא בתשובה לרבי אליהו מזרחי (חלק א' סימן א) וז"ל: כל דבר ודבר שלא הוזכר לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי, ולא דיברו בו הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, ועליהם אנו סומכים כל עניני הדת בכלל, אין אנו יכולים להכריח בו אף על פי שבעלי קבלה דיברו בו, מפני שדבריהם אינם אלא על צד הרמז. ולא שמענו בזמנינו משום אחד מבעלי הקבלה הגדולים והמפורסמים שהכריחו את העם באותם דברים הרמוזים לבעלי קבלה, ודברים עליונים שלא דיברו בהם גם חכמי התלמוד והפוסקים הבאים אחריהם. ע"כ. והביאו הכנסת הגדולה בתחלת כללי הפוסקים. אלא שמדבריו יש לתלמוד רק שאין להכריח את הצבור לנהוג כדברי הקבלה, אבל לא מבואר כדבריו אם רשאים להורות כדברי הקבלה או לא. ושמא עצם ההוראה הוי כמי שמכריח את הצבור לנהוג כדעת הקבלה.

ויתכן שלא דיברו הרא"ם והרדב"ז אלא כלפי חכמי הקבלה, אבל אם נמצא איזה דבר בזוהר הקדוש, יודה הרא"ם לנהוג כדעת הזוה"ק. צא וראה מה שהכריע מרן בין הראשונים בענין תפילין בחוה"מ על פי הזוה"ק. ועיין בשו"ת משאת בנימין (סימן סב דף עא) דנראה מדבריו שיש לחלק בין חכמי הקבלה לבין דברי הזוה"ק, שכתב בזה"ל: ספר הזוהר שקול יותר מכל המחברים שאחר חתימת התלמוד, ואם יהיו כל המחברים בכף אחת וספר הזוהר יעלה לבדו בכף שניה, מכריע את כולם, והרי הוא עדיף מרוב בנין ומנין, כמו שכתב הבית יוסף [עיין בבית יוסף סימן קמא, שלא יקרא ביחד עם השליח צבור בקריאת התורה]. דאזלינן בתר דעת הזוהר נגד שאר מחברים.

כוחות עליונים, שהוא טעם הכלאים כמו שכתבו רבינו הרמב"ן וה"ס הנ"ל, והרי הוא זורע כלאים ממש, ודברי החתם סופר ז"ל נאמרו בזה בדיוק עצום, אין בהם נפתל ועקש, ודייק וגריס הח"ס לכתוב כעין זריעת כלאי הכרם, שהוא תערובת היתר בהיתר טהור בטהור, מה שאין כן המערב דברי הגיון והשכלה בתוה"ק, הלא הוא כמערב טמא בטהור, שור וחמור יחדיו כלשונו הק'. אף על פי שאנו רחוקים מלהיות בקיאים בענינים הנ"ל, מכל מקום הדברים מצד עצמם מוכיחים והם ברורים.

גם המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן לד ס"ב ד"ה יניח) כתב, דאף שהעט"ז כתב בשם המקובלים דשניהם אמת, הרי אנו רואים שהטור והשלחן ערוך וכל הפוסקים לא קיבלו דבר זה להלכה, וידוע דבכהאי גוונא הלכה כהפוסקים. ע"ש.

ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סוף סימן לה, עמוד קצו) כתב, שאף לדעת מרן הבית יוסף (סימן קמא) שדברי הזוהר הם עיקר, אף במקום שהפוסקים לא כתבו כן, היינו דוקא במקום שמבואר בוזהר להדיא, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כשם שכן הדין כאשר הזוהר חולק על הגמרא שהלכה כהגמרא, שהפשט עיקר.

ואמנם גם בדברים שיש לסמוך בהם על הקבלה, היינו דוקא דברים שגילה האר"י ז"ל, וכמו שכתב מרן החיד"א בשו"ת ברכה (י"ד סימן פט סק"ו) שסודות שלא גילה רבינו האר"י ז"ל אין אחריותם עליו. ע"ש. ובספר מראית העין בחידושי לונהרין (ק). כתב, שאין להוציא דין על פי סודות. ע"ש.

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (דף ט' ע"א, חלק אורח חיים סימן ג אות יד), וחלק ב' (דף צד ע"ב, חלק אורח חיים סימן כה אות יב-טו), וחלק ג' (חלק יורה דעה סימן יג), וחלק ד' (דף יא ע"א, חלק אורח חיים סימן ב אות ו), וחלק ה' (דף ב' ע"ב, סימן א אות ג, ודף יח ע"א, סימן ה אות י), וחלק ו' (דף כג), ובחלק ט' (עמוד יז, חלק אורח חיים סימן ח' אות ג, ועמוד כד, אורח חיים סימן טו אות ג', וסימן קג אות ב', וסימן קה אות ד', עמוד רפה, וסימן קח אות יב, ובחלק יורה דעה סימן י' אות ה', עמוד רצב, ושם סוף סימן יג), ובשו"ת יחיה דעת חלק ז' (עמוד קצד, סימן לז), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד שמא). וחלק ב' (עמוד ס). ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (עמוד קצו).

ולהלכה, אלא במחכ"ת פלטה קולמסו של הח"ס, ודבר רק דרך צחות, משום סיפא דהרעיש על דברי הגיון ע"כ, וכל דבריו לא באו אלא להשיב לשכנגדו שהביא מדברי האר"י ז"ל.

ובשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן ב) כתב, שדברי הח"ס קילורין הם לעינים, וכתובים ביסודות החכמה, ולא רק בתורת הנגלה והנסתר אסור לערבב, אלא גם בתורת הנסתר עצמו, וזל"ק של הגה"ק הרמ"ק, בהקדמתו הנפלאה לספ"ה פלח הרמון, כאשר דיבר שם בדרכים השונים בחכמה זו, וכתב בתוך דבריו: וכשם שאסור ונמנע לצרף ולערבב פשטי הקמחי עם הפרדס, אלא טוב אשר נאחז בזה וגם מזה אל תנח ידינו, האי כי אורח"י והאי כי אורחיה, כך אסור ונמנע לצרף ולערבב חכמת האר"י ז"ל, לא מיני ולא מקצתיה, עם ספר הזה, וכל דכוותיה, ועל דבר זה נכרת ברית. ע"כ.

והטעם כתב שם, כי הרמ"ק ז"ל דרש כל ימיו בעולם אחר, והאר"י ז"ל דרש כל ימיו בעולם אחר גבוה, ואסור לערבבם, כשם שאסור לערבב הפשט עם הנסתר. ע"ש.

וכלל גדול בזה, דודאי במקום שהקדמונים על ידי ידיעתם גם בקדושת תורת אמת, יהבו טעמא לתורת הנגלה, או נתנו טעם על פי הקבלה למצוה ממצוות התורה, או שעל ידי ידיעתם באורות הזוה"ק והקבלה הנהיגו איזו הנהגה טובה, בזה אנו מצווים ועומדים לשמוע לדבריהם כי חכמי אמת הם, וכל כיוצא בזה איירי הבית יוסף באורח חיים, וכן המגן אברהם, ומלאים על כל גדוניהם, ומזה המין הוא מש"כ הח"ס בעצמו בתשובתו יורה דעה סו"ס רפ"ז, בענין החקירה אם יש באילני סרק משום הרכבת כלאים ונטה לאיסור, על פי דברי הרמב"ן בתורת אמת, דטעם כלאים משום דמערבב כוחות של מעלה, וזה שייך באילני סרק. ע"ש. וכיוצא בזה גם שאנשי האמת קבעו דבריהם על ענין זה עצמו, ומזה כל הפוסקים מלאים, אבל מי שלקח איזה הקדמה מכתבי האר"י ז"ל אשר נשגבה מאתנו באיזה עולם היא נשנית, ובאיזה מצב מהעולמות, ומפרש בזה הלכה פסוקה, או מצוה ממצוות התורה, אשר לו היינו יודעים פנימיות המצוה או ההלכה, הי' פנימיותה באור אחר ומעולם אחר לגמרי, אלא שאנו כעוורים הממששים באפלה, אם כן מערב הוא

גם בדברים שמרן לא ידע דברי האר"י ז"ל הלכה כדעת מרן

האלף חכמים וחכם, ולא כד' האלף נביאים הנכבדים. עכ"ל. וא"כ אף אם רב גובריה וחיליה דרבינו האר"י כחד מן קמיא, מכל מקום כשיש פוסקים ראשונים שאומרים להיפך והם הרוב, אזלינן בחר רובא. וכ"ש לפמ"ש בס' אגרות התניא (דצ"ז ע"א), בשם הגר"א שאינו מאמין בקבלת האר"י בכללה שהיא כולה מפי אליהו ז"ל, רק מעט מזער מפי אליהו ז"ל, והשאר מחכמתו הגדולה ואין חיוב להאמין בה וכו'. וע"ש (דצ"ט) שכ"כ הגר"ח מוואלוז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא. ע"ש. וא"כ מה כל החרדה הזאת להניח ד' כל הפוסקים וכללי הדינים מפני סברות האר"י ז"ל. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן מא), בענין שו"ת מן השמים למהר"י ממרויש ז"ל, דאף בזה י"ל לא בשמים היא. ושם (אות כח), הובאו דברי החיד"א ז"ל שכ' ג"כ שאילו היה רואה מרן ז"ל דברי מהר"י ממרויש היה פוסק כמותו. וכתב להשיב על דבריו בזה בדברים נכונים. ע"ש. וכמה אחרונים השיבו בזה ע"ד החיד"א הנ"ל, ע' בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן מב). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, לענין מ"ש כן החיד"א (לשיטתיה) גם לגבי האר"י ז"ל. דלקושטא דמילתא אמרינן לא בשמים היא. ושור"ר באורח נאמן (סימן מו ס"ק כג), שגם כן כתב שעל דברי האר"י לבד לא היה מקום לסמוך לברך הנותן ליעף כח, דהא לא בשמים היא. אלא בצירוף שמרן עצמו חזר בו מזה. ע"ש. ולפי זה י"ל דברי הפרי חדש (סימן מו) שכתב שפשט המנהג לאומרה על פי כתבי האר"י ז"ל, זולת קצת יחידים שאינם אומרים אותה, ואני אחד מהם. עכ"ל. ותמה עליו החיד"א בספר טוב עין (סימן ז) הנ"ל, שמאחר שידענו שהפרי חדש ז"ל היה בקי בדברי האר"י ז"ל, והיה מפרש סוגיות הש"ס על פי הקדמות האר"י, איך כתב כן. ע"ש. ולפי האמור ניחא דסבירא ליה להפרי חדש שלא בשמים היא. (ולא שמיעא ליה דמון הד"ר הוא לכל חסידיו.) וכן מצאתי עוד להרה"ג שמ"ח גאגין ז"ל בספר שמח נפש (דף ס"ב ע"א), שתמה על דברי החיד"א בברכי יוסף (סימן מו) הנ"ל, שהיאך סמך על אומדנא זו, דאילו היה רואה מרן דברי האר"י ז"ל היה פוסק לברך, ולא חשש לספק ברכות. ואם כי יש לצדד בדברים אינו מתיישב על הלב. ודברי הברכי יוסף תמוהים. עכ"ד. ונראה דאזיל לשטתיה ביריעות האהל (דף צג

ומה שכתבנו אודות מה שכתב בכף החיים וכו', הנה ידועים דברי החיד"א בברכי יוסף (סימן מו ס"ק יא), עמ"ש מרן שם יש נוהגים לברך הנותן ליעף כח, ואין דבריהם נראים. וע"ז כ' החיד"א, ועתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו, ע"פ כתבי רבינו האר"י ז"ל. כי אף שקיבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלא ראה מרן דעת קדוש האר"י זצ"ל, גם הוא היה מורה לברך. ומה גם שכ' בכנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג. ודלא כהפרי"ח. עכ"ל. והניף ידו שנית בס' טוב עין (ס"ז), כי מרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולת רבינו האר"י ז"ל. והן בעון נח נפשיה דהאר"י ז"ל בימי מרן, ויתכן שאח"כ ידע מרן מתלמידי האר"י ז"ל שהיה מברך ברכה זו, וחזר בו. וכמ"ש כנה"ג. ועוד האריך בזה. ע"ש. ונמשך אחריו הגאון בעל שד"ח, בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד דכ"ג ע"ג), ובשו"ת אור לי (סימן מ דל"ט רע"ב, וסימן ט). ע"ש. וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אורה חיים סימן יב) ד"ה ודע, נסמך ע"ז סמיכה בכל כחו. ע"ש. וכ"כ בספרו בן איש חי (פרשת בראשית אות י), דלא אמרינן ספק ברכות להקל, כשדעת האר"י ז"ל שיש לברך. אף על פי שאומרים ספק ברכות להקל נגד סברת מרן. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מז), ובבן איש חי (פרשת נשא אות ב) בדין שתיית מים לפני הסעודה, שג"כ כתב שיש לברך, ולא אמרינן סב"ל נגד האר"י. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורה חיים סימן כה אות יב) הביא כל הנ"ל, וכתב בזה"ל: ואנכי בעניי לא זכיתי להבין מנ"ל להרבנים הנ"ל אומדנא זו בדעת מרן, שאילו היה רואה לד' רבינו האר"י היה פוסק כן. והרי עם כל הכבוד לרבינו האר"י ז"ל, עטרה בראש כל אדם, אנן קיימא לן לא בשמים היא. ומהיכי תיתי להניח דברי הפוסקים המפורסמים, ולתפוס דברי האר"י ז"ל, כהלכה למשה מסיני.

ועיין בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות, שכתב, שהנביא שישבור סברא, ויסבור כמו כן מי שאינו נביא סברא וכו', שאין לשמוע לד' הנביא. ואפילו אלף נביאים כולם כאלהו ואלישע שיהיו סוברים סברא א', ואלף חכמים ואחד יסברו היפך הסברא ההיא, אחרי רבים להטות. והלכה כדברי

איש חי וכו' שמחמירים כמותו, והולכין אחריו בסגירת עינים. וכן אמר הרב האר"י ז"ל עצמו שלא ניתנו דבריו אלא למצניעיהן, ועושיין אותם בצנעה, ולא לכל אדם שאין להם יד בקבלה. וע"ש שחיזק דברי מרן אאמור"ר זיע"א מהחולקים עליו, וסתר דבריהם בטוב טעם. ע"ש.

גם בהליכות עולם (חלק ב' פרשת ויצא אות ב') כתב, כי חכמת האמת לא ניתנה אלא לצנועים הנוהגים בהצנע לכת, כי האר"י בעצמו לא אמר לצבור לשנות שום מנהג, וכל הנוסחאות שתקן היו לו לעצמו ולסיעתו ההולכים בדרכיו.

ועיין להרב שדי חמד בספרו מכתב לחזקיהו (אורח חיים סימן ז') שכתב, דכל דמשמע לפוסקים מהש"ס דילן היפך הזוהר עבדינן כדמשמע בש"ס דילן, ולא חיישינן לספר הזוהר הקדוש, כמו שמתבאר מדברי מרן הבית יוסף (בסימן כה) שכתב, וטעמא משום דאפילו היו יודעים דברי רשב"י לא הוו חיישי ליה במקום דפליג אתלמודין, ולפוסקים דסבירא להו לברך שתיים, משמע להו דבהדיא קאמר הש"ס הכי, ולפיכך פסקו כן. ע"כ.

ובסידור תורה אור ושערי תפילה (דפוס וילנא) מובא ששאלו לבעל התניא ז"ל, איך יש לנהוג בדבר שהמקובלים חולקים עם הפוסקים, והשיב מסתמא יש לנהוג כהמקובלים נגד הפוסקים, ושאלו הרי הוא בעצמו בשלחן ערוך שלו כתב שיש לילך אחר הפוסקים נגד המקובלים, והשיב, כן כתבו הפוסקים, אבל המקובלים כותבים לילך אחר המקובלים נגד הפוסקים, עכ"ל, וע"ז כ' באות חיים שם וז"ל: וכן ידוע שהשלחן ערוך חיבר התניא כמנהג ההמון והוא בעצמו וגם תלמידיו החסידים לא נהגו כן, ורצונו היה לסדר ולהדפיס מהדורא תנינא שיהיה מתאים גם לדברי המקובלים, אך לא עלתה בידו, וכמ"ש בסידור הנו"ל. עכ"ל. ונמצא דס"ל למעשה דאין לזוז מדברי השו"ע. אבל אם אפשר לנהוג גם כהמקובלים יעשה כן. ומש"כ בס' דבר הלכה (ח"ב סימן א' סעי' א') בהערה א' אות ח' שהביא על דברי הכף החיים הנ"ל, מש"כ בספר שולחן הטהור (מהגה"ק מקאמרנא זללה"ה), וכן הביא בשם החזו"א, דס"ל דאין הקבלה חולקת על השלחן ערוך בדינא דאיטר, (ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סימן ג'), מש"כ שם בדינא דאיטר בשייכות לס' דבר הלכה, הנה אין

ע"א), דבכהאי גוונא אמרינן לא בשמים היא. ע"ש. ועיין בתוספת מעשה רב (אות ב), שהגר"א לא היה מברך ברכת הנותן ליעף כח. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת הון יוסף (סימן יא, דף י"ד סע"א) שהעיד שגדול אחד מגדולי דורו, לא היה מברך ברכה זו. ע"ש. וזה מכבר ראיתי להחיד"א עצמו בספר ככר לאדן (סימן ה אות ז), שכתב דזימנין דכמה גדולי ישראל רואים דברי האר"י ואף על פי כן אינם זיזים ממנהגייהם, והביא גם כן ד' הפר"ח הנ"ל. ולא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם. ע"ש. ועיין עוד בעקרי הד"ט (סימן כב אות נז). ובשו"ת יביע אומר בחלק ו' (חלק אורח חיים סימן ב' אות ג'). נראה להלן בדוגמאות למנהגינו נגד דעת מרן, שנתבאר טעם אחר שאנו מברכים ברכת הנותן ליעף כח.

גם הגר"ש משאש זצ"ל כתב (ירחון בית הלל יד) דכל היכא שנחלקו הזוהר או האר"י זיע"א עם הפוסקים ומר"ן ז"ל, אזלינן בתר הפוסקים ומרן. ושם הביא מה שהכריע בספר ברכת ה' חלק א' (פ"ב הלכה י"ד) לפסוק כדעת האר"י ז"ל. והביא דברי רבנו החיד"א ז"ל, שכתב בברכת הנותן ליעף כח, דאילו מר"ן היה רואה דעת האר"י ז"ל, גם הוא יודה לברך ברכה זו. ובספר טוב עין כתב, דמאחר דרבי' האר"י כתב שיש לאומרה, כן ראוי לעשות. דאילו ידע מרן מגדולת האר"י כן הוה עביד. ושכן כתב בכן איש חי (שנה א' בראשית אות י'). ושכן כתב בתשו' חכמי ארם צובה בספר דבר יוסף (סימן ג'). ע"ש"ב.

ועיין בשו"ת תבואות שמ"ש (חלק אורח חיים סימן ס"ז) שהביא ראיות דלא עבדי' כהזוהר והאר"י נגד מרן, שאבותינו ורבותינו ז"ל קיבלו סברתו כאלף פוסקים, ומרן ר"ת ממאתים רבנים נסמך. וגם עושים ס"ס נגד האר"י ז"ל, כמו שעושים נגד מרן. ואין להניח סברת מרן באומדנא שאילו ראה מרן ז"ל דברי האר"י וכו', וכמו שכתבו כמה אחרונים, ומהם בספר שמח נפש (מערכת ס' עמור קנד), ובשירי ברכה (מערכת א אות עב) דעבדינן ספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל. וכן כתב מהר"י ידיד, והרה"ג המקובל שאול קציץ ז"ל, ובשו"ת ירך יעקב. וראה עוד בשו"ת שמ"ש ומגן חלק א' (חלק אורח חיים סימן יב) שהאריך לסתור מ"ש בשו"ת יצחק רינן חלק א' (חלק יורה דעה סימן יג) דפוק חזי שזה חמש מאות שנה עברו, וכל העולם פוסקים כהשלחן ערוך ולא כהאר"י ז"ל, זולת מקצת מקובלים כהחיד"א והבן

הפשט אין לחוש, ורק מי שבא בסוד ה' יחוש לדברי כף החיים. ומבואר מדבריו שיש להורות על פי הפשט. והובאו דבריו בספר ילקוט כהונה (עמוד שפו). וע"ש שכתב דבנידון דידן נחלקו "גדולי דורינו", וציין לדברי מרן אאמ"ר זיע"א וכנגד זה ציין לדברי הרב יצחק יונן, ולהרב המנוח מחבר ספר ברכת ה'. ועשה דבריהם כשווים. ועיין בגמרא ע"ז ז. ודו"ק.

שיטתו של מהר"ח פלאג'י אם יש לנהוג כחכמי המקובלים - חליצה לאשה שאינה חפצה להנשא

היבמה אמרה אשב עגונה כל ימי חיי, אין שומעין לה, שהרי היבם אומר, כל זמן שאת זקוקה לי אין לי אשה אחרת. מדברי הרמב"ם משמע דאם גם היבם נתרצה אין כופין. וכתב מהר"ח פלאג'י, דכל זה על פי הפשט, אבל לפי חכמי האמת והקבלה בזוהר (פרשת תצא דף רפא) דוחא דבעל היבמה נע ונד עד דאשכח פרוקא. ויותר מבואר בתיקונין, דהחליצה היא לפדות נפש המת, דאין לה יכולת לזכות לעולם הבא בלי חליצה. ולכן חוב קדוש מוטל על הדיינים להשתדל בכל עוז לסלק כל העיכובים שיקיימו מצות חליצה. ע"ש.

הנוגע בגוי אם צריך נטילה

שכתב, שהעולם לא נזהרים מזה, והביא סיוע לזה מההיא דקברי עכו"ם לא מטמאים וכו'. ע"ש. וידוע הביאור לזה, כי הטומאה מתגרה רק במקום הקדושה, והטומאה וט"א יונקת כוחה מהקדושה שלא לש"ש, וכל זה אינו אצל הגויים. וכ"כ כביאור זה האור החיים (בפרשת חוקת), שדוקא ישראל מקבלים טומאה כי הסיטרא אחרא מבקשת להידבק ולינק דוקא מהקדושה. ע"ש. וכן הוא בשו"ת לב חיים פלאג'י (ח"א סימן סח) ובשלחן ערוך הגר"ז (מהדו"ק סימן ד). ע"ש. אלא שהגר"ח פ"עצמו החמיר בנגיעה בגוי כנוצר לעיל, ועל כרחך שלדעתו יש לחלק בזה.

גם בשו"ת מענה אברהם (לרבי אברהם עמאר, לפני למעלה ממאה חמשים שנה, אורח חיים סימן ב') כתב, דדבר שהוא מפורש בש"ס, או נמצא מוסכם בדברי הפוסקים, אפילו לא נמצא בגמרא, אף כי ימצא היפך בדברי הקבלה נקטינן כדברי הפוסקים, אך דבר שלא נמצא בש"ס ונמצא במחלוקת בדברי

כן דעת רבה"ק כמבואר. וכמו שביאר כן בשו"ת מנחת יצחק חלק י' (סימן ג).

ועיין בשמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קמב). וכן בספרו זכרי כהונה חלק ב' (מערכת ב' אות א) לגבי ברכת האילנות בשבת, שהרב כף החיים אסר בזה מכח בורר הניצוצות, וכתב שם לדחות דבריו על פי דברי הרב פעלים בספר שני אליהו, דפשיטא שאין לנו לחוש ולבטל המנהג מכח זה, כיון דעל פי

ודעת המהר"ח פלאג'י (בספרו כל החיים מערכת ק' אות ב) דהיכא שיש מחלוקת בפוסקים ולא איפסיקא הלכתא כדברי מי, [שאין הכרעה ברורה בנידון ויש הכרעה מחכמי הקבלה, עבדינן כחכמי הקבלה. ועיין בספרו חיים ושלום (סימן לח דף צא). גבי יבם ויבמה שנתרצו להיות בלי חליצה, אם כופין אותם לחלוץ, והביא שם מתשוב' מהר"ם בר ברוך שנשאל על יבם שדוחה את יבמתו מלחלוץ, והשיב דמצות עשה ליבם או לחלוץ, ולכן כופין אותו עד שתצא נפשו כמו בכל מצות עשה. וכן כתב הרמב"ם (הלכות יבום פרק ב' הלכה טז) דאם

ובאמת שדרכו של המהר"ח פלאג'י להחמיר כדעת חכמי הקבלה, וראה כן כתב בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ו'). ובספרו רוח חיים (סימן ד' סק"ב) שלפי דברי הזוה"ק (פר' ויחי דר"ך) הנוגע בגופו של גוי צריך נטילת ידים. וז"ל הזוה"ר: אבל דחייהו דכל אינון מסאפין משתכחי לגבייהו אית להו חילא לסאבא לאחריני. ע"כ. ולכן כתב שם, וכן הוריתי הרבה פעמים לכמה בני אדם שנוגעים בידי גוים, ואמרתי להם שצריכים נטילת ידים. ע"כ. וכן כתב הרב עצי היער (אות עג). וראה עוד ביפה ללב שם, ובכף החיים (אות פא). ומבואר שהחמיר בזה אף בנגע שלא במקומות המכוסים, דבגוי לא שנא מקומות המכוסים או מקומות הגלויים. ומדין נגיעה בגוי נגע בה. אך לא נהגו להחמיר בזה, ומעשים בכל יום שנפגשים עם אנשי עסקים שאינם מבני ברית, ולוחצים את ידיהם, ואין נוטלים הידים, וכ"ש בישראל מומר מחלל שבת.

שוב הראוני מ"ש הפרי מגדים (סימן ד' במש"ז סק"ז)

הפוסקים נקטינן כדברי הקבלה. ע"ש. (חלק יורה דעה סימן יט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (סימן א').

ואמנם בעניני תפלה שכל כולה דבר שברוחניות ועולמות עליונים, בהרבה דברים מנהגינו כדעת המקובלים. וכמו שכתב בשו"ת ביכורי יעקב

כ"ג דוגמאות למאי דעבדינן כדעת המקובלים - נגד הפשטנים

יתעטף בטלית גדול. ע"כ. מכל מקום מנהגינו כדעת האר"י ז"ל להתעטף גם בטלית גדול קודם התפילין. וראה להלן לענין המנהגים שנהגנו נגד דעת מרן.

א. לענין התעטפות בטלית גדול, דאף שמרן בשלחן ערוך (סימן כה סעיף ב') כתב, מי שהוא זהיר בטלית קטן, ילבשו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לבית הכנסת, ושם

הנחת תפילין של יד אם יש להקפיד להניחה מיושב או לא

מעומד. [האגור בשם הזוהר]. ע"כ. ומהר"י וייל (סימן קצא), והמהרש"ל (סימן צח) כתבו, שהנחה והברכה צריכים להיות מעומד, והובאו דבריהם בכנסת הגדולה ועוד אחרונים, ראה בכף החיים (אות לג). והביא שם שהמגן אברהם עשה פשרה, דהנחה תהיה מיושב, והברכה והקשירה תהיה מעומד. וכן סברת הרמ"ע מפאנו (סימן קב). אך כמה אחרונים מיאנו בזה, ופסקו כהרש"ל, וראה בזה באורך בכף החיים הגדול, ובמשנה ברורה (ס"ק מב). ועיין במעדני יום טוב (בהלכות קטנות סימן יג אות נו) שהשיג על הלבוש, וכתב, ולא יפה עשה בזה, דאילו ידע מבטן מי יצאו אלו הדברים לא מילא את ליבו לומר כן, שבשם הזוהר כתב כן האגור, וכתב שיש לו טעם בקבלה. ועל כל פנים מנהג הספרדים על פי הסוד להניח מיושב, וכמבואר. וכן כתב בשו"ת עמק יהושע חלק א' (סימן לד, עד סימן לח), וחלק ג' (סימן לא) וחלק ו' (סימן ל') והאריך לחזק ולקיים המנהג להניח תפילין של יד מיושב, ושכן הוא המנהג גם במרוקו. והביא הסכמת הראשון לצינן הגרב"צ עוזיאל זצ"ל, שכל מי שמניח תפילין של יד מעומד טעות הוא בידו, וכן כתבו רובא דרבוותא, מארי הלכה ומארי דרזין עילאין קדישין, וכן נהגו כל קהלות הספרדים אבותיהם ורבותיהם בראשיהם משנים קדמיות וכו'. וכל מי שעומד בשעת הברכה טעות הוא בידו. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות תפילין (מהדורת תשס"ד סימן כה הערה סח).

ב. ועוד נפקא מינה, לענין הנחת תפילין של יד אם יש להקפיד להניחה מיושב או לא, דהנה בזוהר הקדוש (סוף פרשת חיי שרה, דף קלב) אמרו: תא חזי צלותא דבר נש מעומד, בגין דתרי צלותא נינהו, חד מיושב וחד מעומד, ואינון חד לקביל תרין דרגין תפלה של יד ותפלה של ראש לגבי יום ולילה וכולא חד, אוף הכא תפלה מיושב לגבי תפלה של יד, לאתקין לה כמה דאתקין לכלה וקשיט לה לאעלא לחופה, הכי נמי מקשטין לה ברזא דרתיכאה ומשירייהא, יוצר משרתים ואשר משרתיו והאופנים וחיות הקודש וכו', ועל דא צלותא דמיושב. ואמרו עוד (במדבר דף כ'): ולבתר צלותא דמיושב לקבל תפלה של יד, לבתר צלותא דמעומד דהיא לקבל תפלה דרישא. והובא באגור (סימן פד), דנמצאו שלשה דינין בספר הזוהר בענין ציצית ותפילין מה שאינם נמצאים בכל הפוסקים הנמצאים בינינו וכו'. השני שצריך שילבש תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. ע"כ. גם בארחות חיים (מלוניל, הלכות ציצית כז) כתב: ירושלמי, כל הברכות מעומד, ועל ברכת המצות קאמר ולא על ברכת הנהנין. ומצאתי סמך לדבר דכתיב ויעמוד שלמה ויברך. וכן נמי מצינו בלויים, דכתיב לעמוד לשרת. מכאן אמרו שאין שירות אלא מעומד, והשירות שלנו בעשותינו המצות. אם כן מברך מעומד. ע"כ. וכן הוא בשל"ה (חולין, הלכות תפילין). וז"ל הרמ"א בהגה (סימן כה סעיף יא): יש מי שכתב להניח של יד מיושב, ושל ראש מעומד. ובמדינות אלו לא נהגו כן, אלא שתיהן

אם גם ברכת להניח תפילין צריכה להיות מיושב

הנ"ל וכתב, דמאחר ועל פי הסוד איכא קפידא בדבר, ועל פי הפשט אין בזה כל כך קפידא, נראה לברך מיושב עדיף טפי, ובפרט במקום שנהגו כן דבודאי אין לשנותו. ושם הביא תשובת רבו מהר"ר אברהם הכהן ז"ל, שג"כ קיים מנהג עירו לברך מיושב. וכתב שם דלענין ההנחה נראה ודאי דלית דין צריך בשש דנקטינן כדעת רוב האחרונים ועמהם האר"י ז"ל, ויסודם מהזוהר שכתב האגור. ואין מקום לזוז מהמנהג שלנו אשר יש לו יסוד מכל צד. ולענין הברכה הנה מה שכתב בב"ד בשם המ"ש דדוקא בברכות דאצילות, ונראה שהתכוין לברכות שמונה עשרה שהם באצילות, וזה תמוה, שמדברי הירושלמי שהובא בב"י משמע דלא מפליג אלא בין ברכת המצות לברכת הנהנין, אבל אין חילוק בברכת המצות גופא. ועוד, דברכות שמונה עשרה לא מיקרי ברכת המצות, דאינם ברכה על קיום מצוה, אלא הברכות עצמן הוו מצוה. ועכ"פ אין הירושלמי סותר למנהגינו לברך על התפילין מיושב, דכל שקיום המצוה מיושב גם הברכה צריכה להיות מיושב. וכמו שכתב במור וקציעה. ע"ש.

ד. ועוד נפקא מינה, לענין הנחת תפילין של ראש, שלדעת מרן (סימן כה סעיף יא) מניחין מיד אחר שקשר התפילין של יד לקבורת, קודם שכורך על הזרוע. אבל מנהגינו כדעת המקובלים להניח תפילין של ראש רק אחר שסיים כל הכריכות על הזרוע.

ה. ועוד נפקא מינה לענין ברכת הנותן ליעף כח דאף שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן מו סעיף ו) שלא לברך ברכה זו. מנהגינו לברך כדעת המקובלים, וראה להלן בדוגמאות למנהגים שאנו נוהגים נגד דעת מרן, שהארכנו בטעמא דמילתא.

אם מברכים ברכת שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ ובתשעה באב

ע"כ. וכן הוא בהר"ן שם. וכ"כ בשבולי הלקט (הלכות ט' באב סימן רסט) בשם בעל העיטור, וכן הוא בספר העיטור (בהלכות יום הכפורים, דיני רחיצה, דף קו ע"ג). וכ"כ הטור (סימן תריג). ומרן הב"י שם כתב, שהרא"ש והר"ן נתנו עוד טעם שיש לברך, מפני שעל מנהגו של עולם הוא מברך, כשם שמברך הנותן לשכוי בינה, אף על פי שלא שמע קול

ג. ועוד נפקא מינה, אם גם ברכת להניח תפילין צריכה להיות מיושב, דהנה בב"י (ריש סימן ח') כתב בשם הירושלמי, דכל הברכות מעומד, וכתב בארחות חיים, דהיינו ברכת המצות, ולא ברכת הנהנין. ע"ש. והיוצא מזה דברכת להניח תפילין שהיא ברכת המצות יש לברך מעומד. וכן דעת המג"א (סק"כ), והרמ"ע מפאנו (סימן קכ), והגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סימן כז). ועיין בפתח הדביר (סימן כה) שפלפל בזה. אולם הגאון היעב"ץ במור וקציעה (סימן ח') כתב, דלהמקובלים דתפילין של יד מיושב, גם הברכה תהיה מיושב, ודלא כהמג"א והגר"ז שעשו פשרה שההנחה תהיה מיושב והברכה מעומד. ומה שאמרו בירושלמי דכל ברכת המצות צריך לברך מעומד, היינו אם מצותן ג"כ מעומד, אבל אם המצוה עשייתה מיושב, גם ברכתה מיושב. ובכנה"ג (הגה"ט) כתב, שאין מנהגם לעמוד בברכת התפילין. וגם הרב דרכי נועם (סימן ג') העלה שאין חיוב לעמוד בברכת התפילין. וכ"כ הרב בית דוד (סימן יא) בשם הרב מצת שמורים, דעל פי הסוד צריך לומר גם הברכה מיושב, וכל העומד טעות הוא בידו ואינו עושה התיקון של תפלה של יד כהוגן. וכן דעת השלמי צבור והחסד לאלפים וסולת כלולה ועוד. וכ"כ בכ"ב א"ש חי (פרשת וירא אות ח'), דמיעוט מהפוסקים סבירא להו דמברך מעומד, והמקובלים סבירא להו לברך מיושב, ובספרי האר"י ז"ל לא נמצא גילוי לדבר זה, ואנחנו פה עירנו בגדאד נוהגים לברך מיושב כסכרת המקובלים, וכן עיקר. וכתב בכה"ח (אות לג) דזה דלא כהרב בית עובד. ע"ש. וכ"כ השלמי צבור, והסולת כלולה, ומנחת אהרן. ע"ש. ובבאר היטב ציין לתשובת דרכי נועם (חלק אורח חיים סימן ג') שהאריך בזה. ועיין בשו"ת שואל ומשיב מאוזן (סימן א') שהביא דברי האחרונים

ו. ועוד נפקא מינה לענין ברכת שעשה לי כל צרכי בתשעה באב וביום הכפורים, דהנה כתב הרא"ש (פ"ח דיומא סימן א) וז"ל: כתב בעל העיטור, איכא מאן דאמר שאינו מברך שעשה לי כל צרכי ביום הכפורים מפני שאסור בנעילת הסנדל, ומסתברא דכיון דבידו וברשותו הן לעולם כגון מפני סכנת עקרב מותר לברך כסדר כל ימי השנה כולה וכו'.

שכתב הרדב"ז, שאם יש מחלוקת בין הפוסקים והמקובלים הלכה כדברי הפוסקים, ולכן יש לברך גם בתשעה באב ויום הכפורים ברכת שעשה לי כל צרכי, וכמו שכתב הרשב"ץ בח"ב סימן קפון. וראה בארץ חיים סתהון (סימן מו ס"ה), ובמה שכתבנו בזה בילקוט יוסף הלכות פסוקי דזמרה וברכות השחר (מהדורת תשס"ד, סימן מו). ע"ש.

וכאן המקום להבהיר, כי בשנת תשמ"ה, כאשר כתבנו בס"ד את הספר ילקוט יוסף חלק א', כתבנו לחוש בזה לספק ברכות, ולא לברך שעשה לי כל צרכי ביום הכפורים ובתשעה באב. ובזמנו מרן אאמו"ר חזר על כל הספר שכתבנו, והעתיק הכל מחדש, סעיף אחר סעיף, בכתב ידו, והסכים לזה. אך אחר שנים התבונן שוב בענין וראה שאין לחוש בזה לספק ברכות להקל מכמה ספיקות, ובפרט שזו ברכת השבח, ולכן הורה לברך ברכה זו גם ביום הכפורים ובתשעה באב. וזו דרכה של תורה לכל מחפש אחר האמת, ובאמת מתוך עשרות אלפי ההלכות שנכתבו בס"ד בילקוט יוסף, מציינו לכמה הלכות בוודים שבהם מרן אאמו"ר חזר בו, וכמו שכתבנו בכמה דוכתי. וזה שלא כדרך חכמים אחרים בדורינו, שאינם חוזרים בהם לעולם, אף אם יוכיחו להם שטעו בדבר, ולא הבינו דברי הפוסק, או שנעלם מהם דעת אחד מגדולי האחרונים, ואף על פי כן ישארו בדעתם. ודרכה של תורה לקיים הדר הוא לכל חסידיו.

ישן בלילה אם מותר לאכול קודם עמוד השחר

קבע בלילה, אפילו אם לא הגיע עדיין זמן תפלה. וכן פסק בשו"ת לב חיים חלק א' (סימן סט דף פח ע"ד) שאין לאכול אפילו קודם עמוד השחר. ע"ש. ואמנם אם היה ניעור כל הלילה גם לדעת המקובלים מותר לאכול קודם עמוד השחר. וכמבואר בכף החיים (סימן פט אות כח ואות מג, וסימן תקסד אות ז', וסימן תקפא אות ט). ע"ש. ולכן לכתחלה נכון להזהר בזה, ולחוש לדברי הזוהר הקדוש, ומכל מקום חולה שקשה לו להמתין עד לאחר התפלה, וכל כיוצא בזה, רשאי לסמוך על הפשט ולאכול לפני התפלה. וגם המהר"ח"ו נהג לאכול לאחר שישן כשהיה חלש לבו, וכמו שכתב בברכי יוסף (סימן פט אות ב') בשם סידור האר"י. ע"ש. [ובשו"ת כנף רננה כתב לפרש בדברי הזוה"ק, דהאיסור לאכול למי שקם בחצות

התרנגול, וסיים הב"י, אבל אין כן דעת הרמב"ם, שהרי כתב (בפ"י מהלכות תפלה ה"ח) שההולך יחף אינו מברך שעשה לי כל צרכי, וביום הכפורים ובט' באב שאין שם רחיצה אינו מברך על נט"י. ע"כ. [והרמב"ם לשיטתו (שם ה"ז) שכל ברכה מברכות השחר שלא נתחייב בה אינו מברך אותה].

ומהר"א חיון ז"ל בהגהתו לספר שלמי צבור (בדף נא ע"ב) העלה לענין דינא כמ"ש בעל העיטור והרא"ש והר"ן והטור, דכיון שבידו וברשותו לנעול מפני סכנת עקרב יכול לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, ואמנם המישרים אורחותם שהולכים תמיד אחר דרכי האר"י בכל עניניהם ומעשיהם, להם לבדם ניתנה האר"ש לומר דאנן בתר רבינו האר"י ז"ל גררינן בכל מילי דמר, והוא ז"ל דעתו שאין לברך ברכה זו בט' באב וביום הכפורים. אולם לעיני כל ישראל הדת נתונה לברך, ואין בזה עון אשר חטא כמה שאין חוששים לדברי האר"י בזה, שאף שהאר"י חשש שלא לברך, הוא רק על פי הסוד, (וכן כתב המאמר מרדכי סימן מו סק"י אליבא דהאר"י ז"ל). ואנו אין לנו עסק בנסתרות, וכמ"ש בשו"ת דבר משה חלק ג' (חלק יורה דעה סימן יב). [וכ"כ בשו"ת קול אליהו חלק אורח חיים סימן מ', וכן העלה בספר ברית כהונה ח"ג מערכת ת' אות יז, שאף שהחיד"א בקשר גודל (סימן ה' אות יט) פסק כהאר"י, זהו מפני שנמשך כדרכו אחר הקבלה, אבל לדידן קיימא לן כמו

ז. ועוד נפקא מינה במי שישן שינת קבע על מטתו בלילה, וקם קודם עמוד השחר אם רשאי לאכול, וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן פט סעיף ה'): אם התחיל לאכול קודם עלות השחר צריך להפסיק. ויש אומרים שאין צריך להפסיק. ע"כ. וכתבו האחרונים שהעיקר כסברא ראשונה [שהובאה בסתם]. ולא דמי למנחה דאמרינן בפ"ק דשבת דלתפלה אין צריך להפסיק, דשאני הכא דאסמכוה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם. [בית יוסף]. ומבואר מזה, דרק צריך להפסיק כשיגיע זמן תפלה, אבל עצם האכילה קודם עמוד השחר מותרת. והוא על פי המבואר בסימן תקסד.

ואמנם כל זה לפי הפשט, אבל לפי הזוהר הקדוש (פ"ר ויקהל דף רטו) אין לאכול אחר שישן שינת

הוא משום דאז זמן תיקון חצות, וזמן אמירתו נמשך עד זמן תפלת שחרית. והובא בשו"ת יביע

אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כב אות ה'). וע"ע בילקוט יוסף ח"ה (מועדים, עמוד כ). ע"ש.

סדר הכריעות בתפלת שמונה עשרה

תלמידי האר"י ז"ל. ובקשר גודל (סימן יג סע"ב) כתב, יכרע גופו כשאומר ברוך, וכשיאמר אתה ישחה ראשו. [זוהר]. ושם בסימן קכא הביא משבולי הלקט דצריך לכרוע על ברכיו, כי כשהילד במעי אמו ראשו מונח בין שתי ירכיו. ע"ש. והעירו על זה, דבשבלי הלקט (סימן כב) הלשון הוא: "כשאדם כורע במודים צריך לו לכרוע עד ברכיו לפי שהילד וכו' עד שהמילה שלו בתוך פיו, ובעבור זה צריך לשוח עד ברכיו". ולא כתוב שם על ברכיו. ועיין בכף החיים (אות כא) שהביא משער הכוונות (דרוש ב') דהכריעה נחלקת לשנים, הכריעה תחלה בגופו, ואחר כך ראשו. והביא מסידור הרש"ש שכתב, כשאומר מודים אנחנו לך יכרע גופו, וכשאומר שאתה הוא יכרע ראשו. ואף על גב דבשער הכוונות איתא, דבמודים לא יעשה כי אם כריעה וזקיפה אחת של הגוף בלבד, הרש"ש דקדק מדברי האר"י ז"ל שיעשה בבת אחת שתי כריעות ושתי זקיפות. ע"ש. ויש עוד להאריך בזה. וראה בילקוט יוסף תפלה כרך ב' סימן קיג.

ט. ועוד נפקא מינה אם יש להעדיף מנחה קטנה או מנחה גדולה, שלדעת מרן יש להתפלל מנחה קטנה, ורק בדיעבד אם התפלל מנחה גדולה יצא. ומנהגינו כד' זוהר"ק להקל גם לכתחלה להתפלל מנחה גדולה. וראה להלן בדוגמאות למנהגינו נגד דעת מרן.

י. ועוד נפקא לענין ברכה על פרי מעץ סרק, דאף שדעת מרן (סימן רג) לברך עליהם שהכל, מכל מקום בפרי משובח מעץ סרק, מנהגינו על פי המקובלים לברך עליו העץ. וראה להלן בדוגמאות למנהגינו נגד דעת מרן.

ה. וכן נפקא מינה לענין הכריעות בתפלת שמונה עשרה, אם יש לכרוע קודם הראש ואחר כך הגוף, או ביחד. והנה מרן בשלחן ערוך (סימן קיג סעיף ו) כתב, כשהוא כורע יכרע במהירות בפעם אחת וכו'. אך במגן אברהם (סק"ד) כתב, כשיאמר ברוך יכרע ברכיו, וכשיאמר אתה ישחה עד שיתפקקו החוליות [זוהר פרשת עקב]. וכן כתב באליה רבה (סק"ה), דכשאומר ברוך יעשה כריעה בברכים, וכשאומר אתה ישתחוה בראשו עד שיתפקקו וכו'. [פסקי תוס', זוהר]. גם הרש"ל (בביאורו על הסמ"ג מצות עשה יט, עמוד ז') כתב, דברוך הוא מלשון ברוך, והיינו כל ברוך לך תכרע. ולכן צריך לכרוע בברכים באמירת ברוך. ומכאן למד באליה רבה, דלפי זה משמע, דבמודים ישחה גופו וראשו בבת אחת. אך בשו"ת דברי יציב חלק א' (סימן סג) העיר מדברי הרמב"ם (פרק ה' מהלכות תפלה הלכה י') שכתב, וכשהוא כורע בארבע הכריעות כורע בברוך וכו'. ושם בהלכה יג כתב, כריעה האמורה בכל מקום על הברכים. [ברכות לד' ומגילה כב:]. הרי שהרמב"ם כלל כל ד' הכריעות בדין אחד, ומשמע שגם במודים צריך לכרוע גם בברכיים. ועל כרחק דכוונת האליה רבה דבמודים אין צריך לעשות כמו באמירת ברוך, שכורע רק ברכיו, ובאמירת אתה משתחוה בראשו עד שיתפקקו וכו', והיינו גופו וראשו שזה נפרד מכריעת ברכיו. ע"ש.

ואמנם בבאר היטב (סק"ח) הביא ממשנת חסידים בשם האר"י ז"ל, דכשאומר ברוך יכרע גופו, וכשאומר אתה יכרע ראשו. ולא הזכיר מכריעת ברכיו. גם בשו"ת בית יעקב (סימן קכז) הזכיר רק מכריעת גופו בברוך, וראשו באתה, ולא הזכיר מכריעה ברכיו. והובאו דבריו בשערי תשובה כאן. גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ב) כתב כן בשם

שתה רביעית מים קודם הסעודה, אם יברך בורא נפשות

אחר כך. והנה בבן איש חי (פרשת נשא אות ב) כתב, נכון להזהיר את זה השותה מים בין קידוש לברכת המוציא, שלא ישתה רביעית כדי שלא יתחייב

יא. ועוד נפקא מינה במי ששתה רביעית מים קודם הסעודה, ומיד נטל ידיו לסעודה, אם יברך קודם בורא נפשות, או שישמוך על ברכת המזון שיברך

הוכחתי ובררתי זאת בסה"ק מקבציאל בס"ד, ועיין להרב ברכי יוסף (סימן קעד סק"ב). ע"כ. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות ברכות סימן קעד הערה ו'. ובהליכות עולם ח"ב (עמוד כח). ושם העלה שהמברך יש לו על מה שיסמוך, משום ספק ספיקא. ועיין בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ט) דמאי דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות הוא לכתחלה. ע"ש.

יב. ועוד נפקא מינה לגבי מקום הנחת המטות, שמרן בשלחן ערוך (סימן ג' סעיף ו') כתב, אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו. ונכון להזהר אפילו כשאין אשתו עמו. ע"כ. ומנהיגו שלא להקפיד בזה כל כך, וכדעת המקובלים שראש המטה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב, ושלא כמ"ש רש"י הנ"ל. וראה להלן בדוגמאות למנהגים נגד דעת מרן.

אי מהני לאכול סעודה שלישית קודם מנחה

כתבו, שיש לאכול סעודה שלישית דוקא אחר מנחה, וכמו שכתב בכן איש חי (פרשת חיי שרה סעיף יד). ולכן לענין הלכה לכתחלה נכון לנהוג שיתפלל תפלת מנחה, ורק אחר כך יאכל סעודה שלישית. וכן המנהג, כמו שהעיד בספר נתיבי עם (סימן רלג, וסימן קצא). זולת במקום אונס, או שקשה לו לקיים סעודה זו אחר מנחה, שאז יכול לקיימה קודם מנחה, או שיקדים להתפלל מנחה גדולה, ויאכל אחר מנחה.

ואף שלכתחלה ראוי להתפלל מנחה קטנה, וכמנהג האר"י ז"ל, וכמו שכתבנו בילקוט יוסף חלק ג', מכל מקום לצורך אכילת סעודה שלישית יתפלל מנחה גדולה, ואחר כך יאכל, כשאי אפשר בדרך אחרת. ואם אין לו מנין להתפלל מנחה בצבור בזמן מנחה גדולה, והוצרך לאכול בזמן מנחה גדולה, [וכגון שהולך למקום אחר, ושם לא יוכל לסעוד סעודה שלישית], יאכל תחלה סעודה שלישית, ואחר כך יתפלל מנחה. ודוקא אחר חצות היום ואילך. וראה בקצות השלחן (בדי השלחן, סק"ט). ע"ש.

זמן ברכת הלבנה

אלא כשהוא מבושם ובכלים נאים. וכתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות סוף פרק ד'), יש מפרשים, דהיינו

בברכה אחרונה, ויכנס במבוכה של המחלוקת שיש אומרים שצריך לברך ברכה אחרונה ואין ברכת המזון פוטרת המים ששתה קודם המוציא, ויש אומרים שאין צריך לברך, ועל כן טוב ליזהר שלא ישתה רביעית. ומיהו אם טעה ושתה רביעית יברך ברכה אחרונה על המים קודם המוציא, יען שאף על גב שיש חולקים, מכל מקום סברא זו עיקר מפני שכך היא הסכמת רבינו הגדול האר"י ז"ל, אשר צפה ברוה"ק במצח רבינו מהרח"ו ז"ל, בפעם אחת ששתה רביעית מים קודם המזון ולא בירך ברכה אחרונה והוכיחו על זאת, וכנזכר בשער טעמי המצות (פרשת עקב). ע"ש. ואף על גב דהאי עובדא דרבינו מהרח"ו ז"ל אפשר דבחול היה, מכל מקום נראה שהוא הדין בסעודת שבת דאית בה קידוש נמי דינא הכי לדעת רבינו הגדול האר"י ז"ל, וכאשר

יג. ועוד נפקא מינה אי מהני לאכול סעודה שלישית קודם מנחה, דלפי הפשט יש בזה מחלוקת, אבל לפי הקבלה עיקר סעודה שלישית רק אחר מנחה. והנה לשיטת הר"ף והרמב"ם שאפילו סעודה קטנה אסור לאכול קודם מנחה, אפילו סמוך למנחה גדולה, פשיטא שמוכרח להתפלל מנחה מקודם, אם לא כשהתחיל קודם חצות, ונמשך אחר חצות. וכן הוא ברמב"ם, והו"ד בטור (סימן רצא). אמנם לשי' החולקים שם רשאי לאכול קודם מנחה. ודעת התוס' והרא"ש והמרד' בפרק ערבי פסחים, שאין לאכול סעודה ג' בין מנחה לערבית, אלא קודם מנחה. [שהרי אסור לשתות מים בין מנחה למעריב בשבת, שאז הוא קרוב לזמן חזרתן של הנשמות לגיהנם, ואיתא במדרש, כל השותה מים בשבת בבין השמשות כאילו גזל קרוביו המתים, ולכן אין לאכול אז סעודה שלישית, שמא יבא גם לשתות]. ואף שאסור לאכול קודם מנחה, סעודה קטנה שרי. אבל דעת הרמב"ם והטור, שאדרבה טוב יותר להתפלל מנחה ואחר כך לאכול סעודה שלישית. שהרי אסור לאכול עד שיתפלל. והובאה מחלוקת זו ברמ"א (סימן רצא סעיף ב'), וכתב, שכן נוהגים בכל מדינות אלו. ע"כ. וגם חכמי הקבלה

יד. ועוד נפקא מינה לגבי זמן ברכת הלבנה, במסכת סופרים (פרק כ' הלכה א'): אין מברכים על הירח

שלמים, וכדברי המקובלים ומרן השלחן ערוך, אלא שאם חסרות קצת שעות במוצאי שבת להשלמת שבעה ימים שלמים מעת לעת, יש לצרף מ"ש בשיווי כנסת הגדולה שאם ליל מוצאי שבת הוא ליל שביעי לחידושה, מברכים עליה. וכן ראוי להורות בפרט בימי החורף ובעונת הגשמים. וכמבואר כל זה בשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן כד), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן לח אות א). וע"ש עוד.

ויש להעיר מדברי הפרי עץ חיים שכתב, שיש לברך ברכת הלבנה מראש חודש, ואין צריך שבעה ימים, והוזכר בשדי חמד (מערכת מ' כלל קד אות ב'), שהביא דברי הזהר חי שתמך יסודותיו על הפרי עץ חיים, ותמה על המקדש מלך בשם ח"י על פי דברי האר"י. וכן הוא בספר מלחמת יעב"ץ להרה"ג ר"מ לוריא (דף י' ע"א). ומכל מקום מה נעשה ופשט המנהג להמתין ז' ימים כדברי מרן השלחן ערוך (וכפי שאמר לו המגיד למרן). וכן כתבו האחרונים הספרדים, ומכללם מרן החיד"א בעבודת הקודש (אות קפב), וקשה לשנות המנהג, וכמו שכתב השדי חמד שם. וכן כתב הרמ"ע מפאנו, וביתור שכן כתב בסידור הרש"ש שצריך להמתין שבעה ימים, ונודע תוקף גדולתו בקבלה דכל רז לא אניס ליה ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ג' (סוד ישרים סוף סימן ד') ואמנם אם חסרים כמה שעות אין להקפיד ע"כ, ולברך במוצאי שבת לזכות הרבים, ודלא כמי שהחמיר גם בזה. [ועיין בשו"ת שואל ומשיב חלק ד' סימן יד שמחמיר גם כן בזה]. גם בעבודת הקודש ירושלים בדפוס מעיין החכמה, סימן קפו שמוזכר על ז' ימים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן עז). ע"ש.

ברכת הלבנה כשיש ענן דק

מהדברים הניכרים לאור הלבנה, אז בודאי שיכול לברך עליה. ע"ש. וכן כתבו האחרונים. (ועיין שו"ת יחווה דעת ח"ד סימן יח, עמודים צח-צט).

טו. ועוד נפקא מינה במנהג הכפרות בערב יום הכפורים, שלדעת מרן השלחן ערוך אין לנהוג כן מפני דרכי האמורי, אך המנהג פשט כדעת המקובלים, והוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן.

במוצאי שבת שמברכים על הבשמים. ואין פירוש זה מתקבל וכו', ויש מפרשים שהוא מלשון עבד בושמיה לבריה, כלומר, עשה חופה לבנו, ורוצה לומר משעה שתיעשה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה. ולמורי ה"ר יונה נראה דהיינו משעה שיהיה האור שלה מתוק ואדם נהנה ממנו, שזהו אחר שנים או שלשה ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין אורו מתוק שאין אדם נהנה ממנו. ע"כ. והרד"א (דף צד) ורבינו ירוחם (נתיב יא) הסכימו לפירוש האחרון. והמגן אברהם (סימן תכו ס"ק יג) כתב בשם ספר הקנה, שמצוה מן המובחר לקדש הלבנה בלילה הראשון. ע"ש. ורבים מגאוני אשכנז סוברים, שיש לקדש את הלבנה מיד לאחר שלושה ימים, וכמ"ש הלבוש, והב"ח, והט"ז, ובספר מאורי אור, ובשו"ת שמלת בנימין, ובשו"ת עולת שמואל, ובשו"ת יד הלוי, ובערוך השלחן, והרב צמח צדק, ועוד. וכן כתב הפרי חדש.

אולם בזוהר הקדוש (פרשת כי תשא דף קפח) מבואר, שצריך שתהיה הלבנה ראויה ליהנות מאורה. ומרן הבית יוסף (סם) כתב בשם הגאון המקובל רבי יצחק גיקטלייא, שעל פי הקבלה אין לברך עד שיעברו עליה ז' ימים. וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם. וכן כתב מרן החיד"א. ובספר מגיד מישרים (על שיר השירים) כתב, שהמגיד אמר לו למרן הבית יוסף, שעל פי הקבלה אין לברך על הלבנה אלא לאחר שיעברו עליה שבעת ימים וכו'. וכן דעת הרש"ש, והגאון רבי זלמן, והגאון רבי אליהו מני, והגאון רבי יוסף חיים, והרה"ג ר' יעקב סופר בכף החיים, ועוד.

ומטעם זה אנו נוהגים להקפיד בדרך כלל שלא לקדש את הלבנה אלא לאחר שבעה ימים

טו. ועוד נפקא מינה לענין ברכת הלבנה, שעל פי הקבלה כתב מרן החיד"א במורה באצבע (סימן קפד), שאם יש אפילו ענן דק על הלבנה, לא יברך ברכת הלבנה. וכ"כ בספר בן איש חי (שנה ב' פרשת ויקרא אות כג). והדבר ברור שאין זה מן הדין, אלא ממדת חסידות, וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז ח"א (סימן שמא), שאם המסך שעובר על פני הלבנה הוא ענן דק וקלוש, שעובר דרכו אור הלבנה, עד שנהנה ממנה, ויוכל להכיר בין איסר לפונדיון, וכיוצא בזה

ובחזון עובדיה סוכות (עמוד שנב).

יה. ועוד נפקא מינה במי שאין לו ד' המינים, אם בכל זאת יקיף את התיבה, שדעת מרן (בסימן תרס סעיף ב') שאף על פי כן מקיף את התיבה. ומנהגינו כדעת האר"י ז"ל שאינו מקיף את התיבה.

יו. ועוד נפקא מינה בסדר הנענועים של הלולב, שלדעת מרן בנענוע צריך להקיף דרך ימין, שהוא לצד מזרח דרום מערב צפון. אבל המנהג פיעה"ק ירושלים ת"ו כמו שכתב רבינו האר"י, להקיף דרום צפון מזרח מעלה מטה ומערב. ואין לשנות. וראה בילקוט יוסף מועדים (עמוד קסח).

גילוח הזקן על פי הסוד

ובשו"ת דברי יוסף אירגאס הנז' (סימן כה) תמה על הרב באר עשק שהתיר לגלח הזקן בחו"ל, והביא ראיה ממנהג הרמ"ע מפאנו שהיה מסתפר בדיקניה כמנהג איטליא. והרב דברי יוסף כתב עליו, שהיא ראיה לסתור, דממ"ש מסתפר בדיקניה, ולא כתב מסתפר דיקניה, מוכח שלא העידו לו שהרמ"ע היה מספר כל זקנו, אלא מקצתו, וא"כ הוא מביא ראיה לסתור דבריו שכתב לעיל שבחו"ל עדיף לגלח הזקן, ועוד שאני חקרתי על זה מאת מוהר"ר בנימין הכהן מעיר ריגיו, והשיב לי, דברי בעל באר עשק אין ראוי לסמוך עליהם, ואני ראיתי במנטובה צורת הרמ"ע מפאנו זלה"ה והוא בזקן מלא על כל גדותיו. ע"כ. והרי זו הכחשה גמורה בעיקר העדות של הבאר עשק. ע"כ. ותו דקי"ל אין למדין הלכה מפי מעשה. ע"ש. ולפ"ז מ"ש החתם סופר שהרמ"ע היה מגלח זקנו מבלי להשאיר אפילו שיערה אחת, עדות זו מוכחשת מפי מהר"ר בנימין הכהן שהביא הרב דברי יוסף, ואולי יאמר החת"ס שיש לפקפק דשמו אין הצורה ההיא צורת הרמ"ע, שע"פ הקבלה נראה שיש להחמיר שלא להצטלם, וכמ"ש הגאון יערת דבש ח"א (דרוש ב).

ועכ"פ גם לדברי האר"י ז"ל לא מוכח שהוא איסור, אלא שהאר"י עצמו היה נזהר מלקצץ בזקנו כלל. תדע שהוא עצמו היה נזהר אף שלא ליגע בזקנו שמא יתלוש ועוקר צינור וכו'. אטו נימא שיש איסור על פי הקבלה ליגע בזקן בידו, ובודאי שאין זה אלא חומרא וחסידות שנהג האר"י ז"ל בעצמו, אבל אין זה איסור גם על פי הקבלה.

ומרן אאמו"ר זיע"א, כתב בזה בתשובה, והביא מס' קריה נאמנה (צד שט"ז) שכתב, כי אין דבר זה בס' האלים, אלא שנראה שהחת"ס ראה בספר אילים במכתבו של החכם מהר"ר משה מיץ תלמידו של הישר מקאנדיא אל החכם ר' זרח, שהעיד על

יט. לענין איסור השחתת הזקן במספרים כעין תער, שכתב הברכי יוסף בשו"ת ברכה (סימן קפא סק"י) שעל דרך האמת בסתרי תורה איסור גמור הוא לגלח הזקן בשום אופן, וכמ"ש האר"י ז"ל. ע"כ. וכ"כ הרב משרת משה (דף קז ע"ג) בשם האר"י שאין לגלח הזקן כלל. וכן כתב בבאר היטב (סק"ה) דהאר"י ז"ל (שער המצוות פרשת קדושים) לא היה מגלח כלל לא בתער ולא במספריים, לא בשום מקום כלל, זולת בשיער שעל השפה המעכב האכילה היה חותך במספרים. וכן כתב בעצי לבונה שם, שהאר"י ז"ל לא היה מגלח בשום מקום אף במספרים, זולת השפה המעכב האכילה. וכן היה נזהר שלא ליגע בזקנו שמא יעקר ח"ו ב' משערותיו, ונמצא פוגם ועוקר צינור אחד ח"ו. אבל הש"ך תפס דברי הרב עיקר, והכו דלא להוסיף עלה חומרא. כיון דכל הפוסקים כתבו סתמא דבמספרים מותר.

אולם בתשו' חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קנט) כ' זו"ל: ומ"ש בשם המקובלים שלא ליגע בזקן, אין לי עסק בנסתרות, אבל מהם ומהמוניהם הותרה הרצועה בכל איטליא, שכל חכמיהם מגולחי זקן, ונתלים באילן גדול הרמ"ע מפאנו אב המקובלים, שהיה מגלח זקנו מבלי להשאיר אפילו שיערה אחת, ואמר שאין חו"ל ראוייה לכך. וכמו שהעיד ע"ז היש"ר מקנדיא בס' האלים. ע"ש. וכן הוא בגליון מהרש"א שם, שעל פי הקבלה כתב הרב באר עשק (סימן ע') שיש לחלק בזה בין דרי ארץ ישראל לדרי חו"ל, ובין מי שתורתו אומנותו, ומעיד מכמה גדולי המקובלים מתלמידי רבינו האר"י ז"ל שגילחו זקנן במספריים. ע"כ. ובפתחי תשובה (סק"ו) הביא בשם תשובת שמש צדקה (חלק יורה דעה סימן סא), ותשו' דברי יוסף (סימן לו) לענין אם מחוייבים החכמים לכוף ולהכריח למי שאינו נוהג כן. ע"ש. וראה בהגהות שערי הקודש על עבודת הקודש (סימן ח' ס"ק רכב).

שמדבריהם סמך גדול למקילים בזה. וע' שו"ת שאול שאל (סימן קז) בזה. ודו"ק.

ועכ"פ נראה דלאו מילתא פסיקתא היא, שהגם שאין לנו עסק בנסתרות, אולם הנה ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ד (בקונט' סוד ישרים, סימן ה) שהביא דברי האר"י ז"ל בשער טעמי המצות (פרשת קדושים), שאיסור גדול הוא לעקור או לתלוש בידו אפילו שערה אחת בכל מקום, כי הם צינורות השפע, ולכן צריך אדם להזהר שלא ישים ידו בזקנו למשמש בו, כדי שלא יעקור ויתלוש איזה שערה. ע"כ. וכ' שאין להקפיד כי אם בתולש ועוקר, אבל אם נשאר עיקרו של השער במקומו, ורק הוא חותך מארכו, אין לחוש, כי לא נעקר הרמז הנרמז מן השמים באותו שער, ועל המדה אין לחוש. וזה ברור. עכת"ד. א"כ לא מבעיא במגלח זקנו שלא כעין תער דלא קפדינן על המדה, וכיון שניכרין שיורי השער שפיר דמי אפילו ע"פ הקבלה, אלא אפילו במגלח כעין תער, כיון שלא נעקר לגמרי ולא הוי השחתה י"ל דמשרא שרי, דאין לחלק בין זקן לשאר מקומות בגוף כיון דכולהו חד טעמא, כמו שסיים האר"י ז"ל דמטעם זה אין למשמש בזקן, ומסתמא אין לחלק בין אם שיורי השער נראין או לא, כיון דלא קפדינן אמדה. וא"כ גם בכעין תער אולי יודה האריז"ל דשרי לפי דברי הגרי"ח ברב פעלים הנ"ל. ואם כי איני יכול להחליט דבר זה, מכל מקום בהשקפה ראשונה נראה שכן הדברים. וצ"ע. [ואף על פי שבשו"ת תורה לשמה (ס"ס רטו) כתב שגם לקצוץ ולקצר בזקן העליון אסור, ולא תגע בו יד, נראה שברב פעלים לא ס"ל הכי. ולכאורה הרי גם האר"י ז"ל בשער רוח"ק (דף יא:), לא כתב לשון איסור בזה, רק דיבר בלשון של זהירות, שראוי להזהר בזה. והיינו דרך חומרא וחסידות לשרידים אשר ה' קורא. וכ"כ בשו"ת יצחק ירנן ח"א כרך ב' (עמוד תמד). ושם הוכיח כן מדברי האר"י בכתביו. אלא שבברכי יוסף (שיו"ב סימן קפא סק"י) כתב, וכל זה מדינא, אמנם ע"ד האמת וסתרי תורה "איסור גמור" הוא לגלח הזקן בשום אופן. וכבר הביאו האחרונים דברי האר"י ז"ל. ע"כ. והוא הלשון שבשער המצות (פר' קדושים), שאיסור גדול מאד הוא. (וכן הוא בכף החיים או"ח סימן שג ס"ק קכז). ודוחק לומר שכל זה אינו רק חומרא. וע"ע בשו"ת קול מבשר (ח"א סימן יא דף סג ע"ב). ודו"ק. וע'

רבו: "שהיה מרובה להסתפר ואינו סובל שער הזקן, ושגם הקיסרים הקדמונים היו מגולחים, וכן רבים מן האומות הלכו בדרכם עד היום", אך באמת יש להתפלג, בראותינו צלם דמות תבניתו של היש"ר שהוא מלא זקן על כל גדותיו. וזוהי הכחשה לעדות הנ"ל. ע"כ. וע' שו"ת דברי מרדכי לוריא (סימן יח). והנה הרב מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף שם כתב, ודע כי מה שאמרו המקובלים שאין לגלח הזקן כלל, ואפילו במספרים כעין תער, אין כוונתם לחלוק על חכמי הגמרא שהתירו לגלח במספרים ע"פ קבלתם, אלא הכל מודים שהאומר שהמגלח זקנו במספרים עובר על כל תשחית, הרי הוא כופר בתורה שבעל פה, אך הענין הוא שבפירוש התורה יש נגלה ויש נסתר, הנגלה הוא מה שבא בגמרא ובפוסקים שהכל חייבים לקיימו, והוא דבר השווה לכל נפש, והנסתר הוא מה שבא בזהר ובספרי המקובלים, שלא נצטוו עליו אלא השרידים העומדים בסוד ה', אמנם שאר עמא ההוא דאיתגליא וכו'. ע"ש. וע' בפירוש ר"ע מברטנורא עה"ת (פ' מקץ) פ' ויגלח ויחלף שמלותיו. ע"ש. וכמו כן בא לידי ירחון וילקט יוסף למהר"י שווארץ, ושם (בשנה ששית סימן צט) הובאו דברי רב אחד שאסר הגלוח במספרים כעין תער ע"פ דברי הרב דברי יוסף בשם המקובלים, ותמה ע"ד החתם סופר הנז' שהעיד על הרמ"ע שהיה מגלח הזקן לגמרי, היפך דברי הרב דברי יוסף. גם הביא דברי הירושלמי הנז', ומגלחים זקנם, וכ' דהוא ט"ס וצריך לומר שערן. ואח"כ הביא דברי הגאון צמח צדק (החדש) שהעלה לאסור. (והעתיק שם תשו' הדברי יוסף בזה, וכן הועתק בס' ראה מעשה דנ"ב). ע"ש. ובאמת שיש להשיב על דבריו, וכבר נצברו כמו נד נגד זה כמה רבנים וסתרו כל דבריו, כמבואר בסימן קל"ב וקל"ח וקמ"ח. ע"ש. ונקיטנא בקצירי". והמעין יורה שם צמאוננו. והנה כמה תלמידי חכמים הרעישו ע"פ דברי הצמח צדק הנז', [וגם השדי חמד (מערכת ל' כלל קטז) הביא דבריו שאסור בזה, ושאיסור מוסיף הוא הלאו דלא ילבש גבר, ופליג על מרן. וכן הובא בדרכי תשובה (סימן ב ס"ק פט). ע"ש. אבל באמת אנו אין לנו אלא דברי מרן שרבים מן הפוסקים כתבו כדבריו]. אכן בירחון וילקט יוסף (סימן קמח) הנז' דחה דברי הצמח צדק מהלכה, דאשתמטיתה תשובת הרשב"א בזה. (וכמדומה שכל יסוד הצמח צדק ע"פ הרשב"א, והושג מד' הרשב"א עצמו. ועתה אין ספריהם מצויים אצלי). ע"ש.

את כל הוראותיו בין להקל בין להחמיר, התיר הלכה למעשה, וכן העיד הכנה"ג שכן נהגו בכל תפוצות הגולה, וא"כ מי שם פה לערער עוד בזה, ובכחאי גוונא אמרינן הנח להם לישראל. וע' בתשו' חקקי לב (דף י"א). שכתב, שההיתר של גילוח הזקן במספרים כעין תער נמצא מפורש בש"ס ופוסקים, וכן פסק מרן בשלחן ערוך להדיא, על פי ראיות טובות. ע"ש.

ב. וכן לענין תקיעות באמצע תפלת הלחש, וראה אריכות בזה לקמן, וכתב בשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ד סימן קעג, דף סא), שאף על פי שמקובלים כתבו שיש לתקוע גם בלחש, כיון שהמנהג הקדמון שלא לתקוע בלחש, על פי הש"ס והפוסקים, אין לשנות המנהג שלנו מפני דברי המקובלים, שכבר כתב הרדב"ז שבכל מקום שספרי הקבלה חולקים על הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים, ונראה לי הטעם לזה דלא עדיפא קבלת הזוהר שהיא על דרך הנסתר, יותר ממאי דקיימא לן שאין הלכה כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, על פי הנגלה, כל שהטעם סותר הדין, כמו שכתבו התוספות בסוטה (יד.), לפיכך אין הלכה כהזוהר נגד הפוסקים, שאין לנו עסק בנסתרות, כי הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. ע"כ. [וראה עוד לעיל לענין תקיעות במוסף].

כא. וכן לענין שיעור הפרשת חלה, שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן שכב סעיף א) שמדברי סופרים מפורשים אחד מכ"ד מן העיסה, ואנו מנהגינו להפריש חלה כל שהוא, אחר דהחלה לשריפה קאי, וראה להלן בדוגמאות של מנהגינו נגד דעת מרן.

כב. וכן לענין מה שכתב מרן החיד"א בכרכי יוסף (יורה דעה סימן שצג סק"ב), דרבינו האר"י ז"ל סבר שאין לאבל לשנות את מקומו בשבת, הנה שם גם מרן הבית יוסף כתב שמנהג יפה הוא. ואיש חסיד שהוא מפורסם דלגבי דידיה ליכא יוהרא, כי כל העם עונים אחריו מקודש, מסתברא כן לעשות כמנהג האר"י ז"ל, אף שבעירו לא נהוג הכי, וכל כי הני מילי אלו הנשקליין בשקל הקודש, לפי המקום והזמן. ע"כ. והביאו בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה סימן רנז). ע"ש.

באגרות הראיה חלק ב' (סימן תסו) בשם הגר"ח מוואלוז'ין, דמה שאמרו בזוהר הקדוש נשא (דק"ל), וי למאן דאשיט ידיו בדיקנא, היינו במגלח בתער, והיינו שליחות יד באיסור. ע"ש. ועיין מנחת אלעזר חלק ב' (ס"ס מח) מה ששחק על מי שכתב דלתלוש אסור על פי דעת האר"י, ולגלח מותר. ע"ש. ולפי הנז"ל יש לזה מקום. ועיין שו"ת דברי מלכיאל חלק ה' (סימן פא) שמחמיר על פי הזוהר הקדוש שלא לגלח הזקן אפילו שלא כעין תער, ומיהו סיים דבמדינות שלא נהגו להחמיר אין להרהר אחריהם, ורק במקומות שנהגו איסור אין להקל. ועיין בלבושי מרדכי חלק א' (סימן צט). ובמפתחות. אולם אף בסם דעביד השחתה, אלא שמותר ע"פ הפשט משום שאינו דרך גלוח, מכל מקום על דרך הסוד יש לומר דדמי למלקט ועוקר השער דלא אריך עד"ה. ובתשו' חיים שאל (ס"ס נב) שסיים דסם עדיף ממספרים כעין תער, הוא דוקא ע"פ הפשט, ומשום שבמספרים צריך להזהר לגלח בחלק העליון וכו', וכמ"ש התה"ד והובא בב"י וד"מ (סימן קפא). ע"ש. וכמ"ש שם להדיא. אבל על דרך הסוד י"ל דאיפכא הוי. וצל"ע. ועכ"פ כיון שהפוסקים הסכימו ע"פ הש"ס שאין איסור בגילוח הזקן במספרים כעין תער, דבריהם עיקר נגד הקבלה, וכ"ש שאין לחייב ההמון ללכת ע"פ הקבלה כי אם ע"פ הש"ס והפוסקים. וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן פ) וז"ל: וכלל גדול יש בידי, שכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים, אפילו אם יהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מורה בו להקל, ולא אחוש למ"ש בספרי הקבלה, אך לעצמי אם הוא חומרא, אני נוהג להחמיר. ע"כ. וכ"כ עוד הרדב"ז שם (סימן לו) שבכל מקום שתמצא ספרי קבלה שחולקים על פסק הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק אורח חיים סימן יב, דף כב ע"ד). וע"ע בספר שלמי צבור (דף רלב ע"ג). ובשו"ת מקום שמואל (סימן פ). ובשו"ת חיים לעולם (סימן יב דף לב ע"ב). ובשו"ת גנת ורדים א"ח (כלל ב ר"ס יג). וכ"כ בשו"ת כרך של רומי (סימן ו, די"א ע"א) שיש לפטור ההמון מהתנהג ע"ד הקבלה. עש"ב.

ובאמת דבאופן שע"פ הש"ס ופוסקים מותר גמור הוא, וכמו שפסק מרן, מי יכול לכפות ולחייב העם ללכת עד"ה, בפרט שמרן ז"ל שקבלנו

י"ד דוגמאות למאי דעבדינן כדעת הפשטנים - נגד דעת המקובלים

טעה והניח תפילין קודם טלית

המקובלים שאף בכיוצא בזה יתעטף בציצית תחלה ואחר כך יניח תפילין, מכל מקום העיקר לדינא כדעת מרן השלחן ערוך, שיניח תפילין תחלה ואחר כך יתעטף בציצית. ועיין בילקוט יוסף על הלכות תפילין (מהדורת תשס"ד סימן כה) אי מהני שיסיח דעתו מהתפילין, כדי שיוכל להתעטף בציצית תחלה. ע"ש.

א. ועוד נפקא מינה, במי שטעה והניח תפילין קודם שהתעטף בציצית, שלדעת הפשטנים אין צריך להסיר התפילין, אלא באופן כזה יתעטף בציצית אחר התפילין. [ובפרט אנו שלבושים טלית קטן].
ואם עבר ופגע תחלה בתפילין קודם שהתעטף בציצית, ועדיין לא הניחן, יש לו להניחן תחלה, ואחר כך יתעטף בציצית. ואף על פי שדעת רבותינו

עד מתי זמן ברכות קריאת שמע

המחבר להחזיק דבריו. ע"ש. אולם הגרי"ח עצמו בספר בן איש חי (פרשת וארא אות ה) פסק, שאם עברה שעה רביעית מהיום, יקרא קריאת שמע כקורא בתורה בלא ברכותיה, משום סב"ל. והניף ידו שנית במשנתו האחרונה בספר עוד יוסף חי (פרשת וארא אות יז). וכתב, שאין לזוז מסברת מרן שפסק שלא יקראנה בברכות אחר שעה רביעית, וכ"ש שהוא בכלל סב"ל, ואין הברכות מעכבות. ע"ש. וכנראה שאחר שראה שמהר"א מני לא הסכים לדבריו שכתב על פי הסוד, הדר הוא לכל חסידיו. ובאמת שיש סיוע לדברי מהר"א מני, ממ"ש מהר"ש ויטאל בשם רבו (כנראה הוא מר אביו המהר"ח), שהעיקר שלא יאמרו הברכות אחר ד' שעות, וכנ"ל. (ובעצם הדבר אי אמרינן סב"ל נגד האר"י או לא, כבר נתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אותיות יב"ט), שדעת אחרונים רבים שהכלל של ספק ברכות להקל, שייך גם לגבי האר"י ז"ל, כי לא בשמים היא).

ב. ועוד נפקא מינה לענין זמן ברכות ק"ש אחר ד' שעות, שלדעת רוב הראשונים ומרן השלחן ערוך (סימן נח ס"ו), אין לברך ברכות אלה אחר ד' שעות מהיום, ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אורח חיים סימן יב), כתב, שלענין הלכה אף על פי שהפר"ח וסיעתו פסקו כהרמב"ם שזמן ברכות ק"ש כל היום, מכל מקום אנן בדידן צריכים לחוש למאי דקי"ל סב"ל, וצריך להורות כמו שפסק מרן השלחן ערוך שלא לברך ברכות קריאת שמע אחר ד' שעות, אלא שעדיין יש מקום לומר שעל פי הסוד יש לברך ברכות קריאת שמע גם לאחר ד' שעות, כי לדברי האר"י ז"ל אם אינו מברך ברכות ק"ש, עושה חסרון גדול בתיקון הק"ש והתפלה וכו'. ויש לסמוך על דברי האר"י ז"ל גם לענין ברכות וכו'. ומהר"א מני כתב בתשובה שם להשיב על דבריו, והעלה שגם על פי הסוד אין מקום לברך ברכות ק"ש אחר שעה רביעית. וחזר הגאון המחבר להעמיד דבריו, וחזר גם מהר"א מני ועמד על משמרתו. ושוב חזר

לבישת בגדי לבן בשבת

לכוין בשם קדוש, שתועיל לו להמשיך אליו את הקדושה. ויזהר כל אדם שלא ילבש בגדים שחורים בשבת, ואפי' עוברי דרכים יזהרו שלא ללבוש בגדי חול ובגדים שחורים בשבת. ע"ש. אלא שכבר פשט המנהג עתה ללבוש בגד שחור או כחול, ונראה שבמקומותינו שנוהגים ללבוש בגדים שחורים, הרוצה לנהוג ללבוש לבנים כדברי האר"י, אינו רשאי לעשות כן, דמחזי כיוהרא. ובפרט כשעושה כן בפני גדולים בתורה ובחכמה. וכתב בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' קנב), שהמקובלים שהקפידו על

ג. וכיוצא בזה מצינו לענין לבישת בגדי לבן בשבת, שהחכמים הפשטנים לבשו בגד שחור כרגיל, וכדמשמע בגמ' דשבת (קמז). דרבנן דפומבדיתא הוו לבשי גלימות שחורות בשבת. ע"ש. וכן הוכיח הא"ר. [ובשערי תשובה (סק"ד) דחה ראייה זו, דאפשר דהנך רבנן לא היה להם רק עטיפת חול]. אך המקובלים הקפידו ללבוש בשבת בגדי לבן. וכן הוא בבאר היטב בשם האר"י ז"ל. ובבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך ס"ח) כתב, שהאר"י ז"ל הזהיר את רבינו המהר"ח ז"ל, כשילבוש החלוק של שבת בער"ש,

במלבושים לבנים בשבת, לא דיברו אלא ע"פ המנהג שבימיהם, שלא היו לובשים שחורים, משא"כ בזמנינו דכו"ע נהגו האידנא במלבושים שחורים, אם יבא אחד לשנות ללבוש בגדים לבנים, הו"ל יוהרא, יוצא שכרו בהפסדו והוי כחתן בין אבלים, וכמ"ש בשבת (קיד.) אמר ליה רבי ינאי לבניו אל תקברוני בכלים לבנים, שמא לא אזכה (וישיבוני בין הנידונים לגהינם שדומים פניהם לשולי קדרה (ר"ה ז.). רש"י). ואהיה כחתן בין אבלים. הילכך בזה"ז שגדולי ישראל הולכים בשבת במלבושים שחורים, מי שבא לומר אני אקיים דברי המקובלים שציוו ללבוש מלבושים לבנים בשבת, אין לך יוהרא גדולה מזו, וראוי לנדונו, כההיא דבבא קמא (פא:) רבי ור' חייא הוו שקלי ואזלי באורחא, ואסתלקו לצדי הדרכים, והוה ר' יהודה בן קנוסא מפסע ואזיל קמיה, אמר לו רבי לר' חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, (שמראה שהוא ירא שמים מאד, ומיחזי כיוהרא. רש"י), א"ל ר' חייא שמא ר' יהודה בן קנוסא תלמידי הוא שכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לגביה, חזייה, אמר ליה אי לאו דיהודה בן קנוסא את גזרתינהו לשקך בגיזרא דפרזלא, (פרש"י, כלומר נידוי). ע"כ. וכתב המאירי שם, וז"ל: דבר שהיתרו פשט בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יוהרא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדונו, אא"כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלמות כוונתו שאין כאן משום יוהרא.

ובכף החיים (סימן רסב ס"ק כו) כתב בשם האחרונים, שאם לובש לבנים במקום שאין לובשים לבנים, או בפני מי שגדול ממנו בתורה, שהוא אינו לובש לבנים, איכא יוהרא בהכי. אמנם מדברי האר"י ז"ל שכתב דדוגמת אותם הבגדים שלובש בשבת יתלבש בעולם הבא, נראה דליכא בזה יוהרא, כיון שחושש אלא בחינות מלבוש נפשו בעולם הבא, והכתוב אומר וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ע"כ.

אולם הגר"ח פלאג"י בספר רוח חיים (סימן רסב), כתב, שתלמיד חכם הרוצה ללבוש לבנים בשבת, בעיר שהגדולים אין נוהגים כן, איכא משום יוהרא. ורק אם הוא שלם בשלימות בכל הדברים בתפלות וברכות ומפורסם בחסידות רשאי לעשות כן.

אם בוצעים מהלחם משנה על הככר התחתון או על העליונה

הככר העליון. ואני ראיתי גדולים שבוצעין התחתון, ושמעתי שכן נכון לעשות על פי הקבלה. ע"כ. והגאון מהר"י אישקאפה בספרו ראש יוסף (הל' פסח סימן תעה, דף נח ע"ב) כתב שהוא נוהג כמ"ש רבינו הגדול מרן השלחן ערוך ע"פ הקבלה, דחזי מאן גברא רבה דקא מסהיד עלה הוא מרן זצוק"ל שכן הוא ע"פ הקבלה. ע"ש. ומה שהקשה הב"ח שהרי

מלבושים לבנים בשבת, לא דיברו אלא ע"פ המנהג שבימיהם, שלא היו לובשים שחורים, משא"כ בזמנינו דכו"ע נהגו האידנא במלבושים שחורים, אם יבא אחד לשנות ללבוש בגדים לבנים, הו"ל יוהרא, יוצא שכרו בהפסדו והוי כחתן בין אבלים, וכמ"ש בשבת (קיד.) אמר ליה רבי ינאי לבניו אל תקברוני בכלים לבנים, שמא לא אזכה (וישיבוני בין הנידונים לגהינם שדומים פניהם לשולי קדרה (ר"ה ז.). רש"י). ואהיה כחתן בין אבלים. הילכך בזה"ז שגדולי ישראל הולכים בשבת במלבושים שחורים, מי שבא לומר אני אקיים דברי המקובלים שציוו ללבוש מלבושים לבנים בשבת, אין לך יוהרא גדולה מזו, וראוי לנדונו, כההיא דבב"ק (פא:) והובא בברכי יוסף (סק"ג).

ועיין עוד למהרש"ל בספר ים של שלמה (ב"ק, סימן מא). שאע"פ שר' יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור' חייא, כיון שמראה עצמו שהוא ירא שמים מאד, והוי גאוה יתירתא, ראוי לנדונו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לשם שמים. וש"מ שראוי לנדות בר בי רב שמתיהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפילו עשה כן שלא בפני רבו חייב נידוי, אא"כ ידוע הוא בחסידותו וכו'. וסיים, ובזמנינו בעוה"ר תחתונים למעלה, ורבו זחוחי לב הרוצים לדמות עצמם לאותם גדולים אשר היו בימי קדם שהיו מפורסמים לחסידים וקדושי עליון ולבשו בגדי לבן, ולדעתי העושה כן יצא שכרו בהפסדו. ולכן על כתר להיות מהצנועים, והצנע לכת עם אלהיך. אא"כ ילבש לבנים רק בביתו ובחומותיו, אבל בבהכ"נ בפני המון העם הוי כחתן בין אבלים, ויש לחוש ליוהרא. ושכ ואל תעשה עדיף. ע"כ. והובא בקצרה בברכי יוסף. (וע' בכף החיים סימן רסב ס"ק כו. ודו"ק).

הילכך בזמן הזה שגדולי ישראל הולכים בשבת

ד. ועוד נפקא מינה לענין בציעת הפת בסעודות שבת, שלדעת מרן (סימן רעד) בוצע על התחתונה, ולדעת האר"י ז"ל בוצע על העליונה. והנה הכל בו (סימן כד) כתב, שיש נוהגים לבצוע התחתון ולא העליון, ואנו נוהגים לבצוע העליון. והביא דבריו בבית יוסף (סוף סימן רעד), וכתב, שכן כתב הגהות מיימוניות (בפרק ה' מהלכות חמץ ומצה) שבוצע מן

ויבצע אחת מהן. ולא כאותם הנוהגים שמברכים על שתיהן, ואחר הברכה מניחין ככר האחד על השלחן, ובוציעין על האחד לבדו, דלאו שפיר עבדי. ע"ש. והביא דבריו בכף החיים (שם אות יב), וכתב, שהגאון רבי זלמן (אות ב') כתב, דרשאי להשמיט השניה מידו בשעת הבציעה, ודי במה שאחז שתיהן בשעת הברכה. אבל מדברי האר"י ז"ל משמע שגם בשעת בציעה יהיו השתים בידיו. וכן כתב בכף איש חי (שנה ב' פרשת וירא סעיף טו). ע"ש.

ואף על פי שבכף החיים (שם אות ב') וסימן רסב סק"ב"ד) פסק, שאנו אין לנו אלא קבלת האר"י ז"ל אשר קיבל מאליהו, ואין לחלק בין סעודת הלילה לסעודת היום, שבשניהם צריך לבצוע על העליונה, מכל מקום העיקר כמו שכתב מרן בשלחן ערוך לבצוע מהככר התחתון בלבד, וכמו שכתב מרן השלחן ערוך, ואם אינו מספיק לכל בני הבית, בוצעים גם מהככר השני. ועיין בספר נתיבי עם (עמוד קל). שהעיר על הרב כף החיים, דהמעין היטב בדברי האר"י יראה שאין שום הוכחה לבצוע מהככר העליון וכו', הילכך הבוצע על שני ככרות המונחות על השלחן זע"ז כמנהג רוב העולם, יש לנהוג לבצוע על התחתונה כסברת מרן השלחן ערוך והרמ"א דס"ל שכן צריך להיות ע"פ הקבלה. ע"ש. וכן אנו נוהגים. וכל זה דלא כמ"ש במנוחת אהבה ח"א (עמ' קעה) שיש לבצוע על העליונה, ודחה כלאחר יד המנהג שהזכיר בנתיבי עם. ולא ראה כל הנ"ל.

ברכת האילנות בשבת

כזה שייך דין בורר, וכל המלאכות האסורות בשבת למדנו ממלאכת המשכן, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. והרה"ג רבי אברהם פלאג"י בספר וימהר אברהם (מער' ב' אות צ"ט) כתב בשם הרה"ג רבי אברהם פונטרימולי בדרשתו, שחקר איך מתפללים בשבת, והרי אסור לברר אוכל מתוך הפסולת (שלא לאלתר). ותירץ, שמכיון שיש בזה פיקוח נפש של הצדיקים מותר. ע"ש. ועל כגון זה י"ל אין משיבין על הדרש. ועכ"פ ע"פ הפוסקים לא שייך בזה איסור בורר, ועל פי המבואר לעיל אין להורות בזה הלכה כדברי המקובלים. וראיתי שציינו לדברי הרב החסיד רבי יהודה פתייה בספרו מנחת יהודה (עמוד 169) שכתב, אמרתי לרוח תא ואשלחך

אין מעבירין על המצות וא"כ היה צריך לבצוע העליונה, ע' בס' מנורה הטהורה (קני המנורה סק"ב) שכתב ליישב עפ"ד התוס' (יומא לג.) דדוקא כשעושה שתי מצות שייך לומר שאין מעבירים על המצות, מה שאין כן כשאינו עושה אלא מצוה אחת. אלא דהתוס' (מגילה ו:ו) דחו סברא זו. ע"ש. הילכך יש לנהוג כמ"ש הט"ז שיש להניח התחתונה קרובה אליו יותר מן העליונה, באופן שפוגע בתחתונה תחלה וכו'. ע"ש.

ועיין במגן אברהם שם שהביא מהב"ח הנ"ל, שצריך לבצוע על העליונה משום דאין מעבירין על המצות. וכן נראה עיקר כדעת הגדולים, שלעולם מברכין על העליון, שאין עוברין על דין התלמוד מפני שהוא כן על פי הקבלה. והשל"ה כתב שהמהרש"ל, נהג בלילה לבצוע אחד וכיום שני ככרות, משום דכבוד יום קודם לכבוד לילה. וכן כתבו בשמו הב"ח והמגן אברהם. וע"ש בט"ז. ובערוך השלחן (שם סעיף ג') כתב, שהרבה מדקדקים בליטא על פי הגר"א, לבצוע שתים בכל סעודה. ואיני מבין זה, דנהי דהפירוש בר' זירא כהגאון והרשב"א, מכל מקום הא רב אשי ורב כהנא לא סבירא להו כן, והמה בתראי נגד רבי זירא. ע"ש. וראה עוד בזה בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן עד), ובשו"ת פאת שדך (סימן לד). ע"ש. ובספר פתח הדביר (אות ב') כתב, דממשמעות דברי השלחן ערוך שכתב "שאוהזו שתיהן בידו ובצוע התחתונה" מבואר, שגם בשעת בציעה יהיו שתי הככרות בידו,

ה. ועוד נפקא מינה במה שכתב בכף החיים הנ"ל (סימן רכו אות ד') שלדעת המקובלים שכתבו שעל ידי ברכת האילנות מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח, יש איסור נוסף לברך ברכת האילנות בשבת, משום בורר. ע"כ. ובספרו שו"ת באר מים חיים בכתב יד, נשאל על זה, שהרי גם בכל הברכות והתפלות אנו מבררים, והשיב, שזהו לצורך אותה שעה, וקיימא לן בורר אוכל לאלתר שרי. מה שאין כן בברכת האילנות שאינה צריכה לאותה שעה, שהרי יכול לברך ברכה זו בכל חודש ניסן, והרי זה כבורר לצורך אחר זמן שאסור. ע"כ. ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן ב') ובחזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד כב) תמה על זה, שמנין לו שבענין רוחני

האילנות בשבת. אולם לגבי חיוב ואיסור גמור על פי הפשט, בעינין שיהיה מלאכה דכוותא היתה במשכן, אבל לגבי ברכת האילנות הרי אין האיסור על פי הפשט אלא מצד שבורר ניצוצות. ולכן נקט בלשון אין מקומה בשבת, ולא נקט בלשון איסור.

וכבר כתבנו שהעיקר שאין לחוש לאיסור בורר בדברים רוחניים, ואין אלו אלא דברי חסידות. ומה מאד יש לתמוה על הרב אור לציון זצ"ל שבחלק המועדים שלו חזר על דברי הרב כה"ח לחוש בזה משום בורר, ומה יענה על דברי הבי"י, הרב"ז, החתם סופר, ומרן החיד"א, דכל כי האי גוונא אין להורות כדברי המקובלים. ועיין בספר אמת ליעקב ניניו (בקונטרס שפת אמת דף ק"ב סע"ב), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סימן עה אות ד). ובשו"ת מהרי"ץ דרשינסקי (סימן ב). נואי משום חשש שמא יקטוף מהפרחים בשבת, ראה בשו"ת יחזה דעת הנ"ל שהאריך לדחות חששא זו.

להסתפר קודם חג שבועות

כהרב טור ברקת, וכן מי שכתב משם האר"י זצ"ל להסתפר ביום מ"ח. והן אמת שמהר"ש בנו של הרב מהר"ח העיד, שפעם א' אביו נסתפר ביום מ"ח, ויאמר אביו שהיה לסיבה. ע"ש בספר הכוונות. לכן הנוהגים כמנהג האר"י ז"ל ראוי להחמיר עד ערב שבועות אם לא ע"פ סיבה. ע"כ. וע"ע בספרו עבודת הקדש (מורה באצבע אות רכא). ובספר פחד יצחק (ערך מהול דף לה). ובשו"ת ויען משה (סימן ט). וזהו רק לנוהגים ע"פ המקובלים שלא להסתפר כלל עד יום מ"ט לספירה, שהוא ערב שבועות, אבל לדידן דאזלינן בתר פסקי השלחן ערוך להסתפר ביום ל"ד לעומר, אין לחוש לחומרא זו.

אמירת וידוי בין התקיעות

התקיעות, הרי יש בדבר חשש הפסק. אבל אי נימא שהתקיעות כולם אמת, נמצא שאחר שתקע תשר"ת תשר"ת תשר"ת, כבר יצא ידי חובה, וחשיב התחיל במצוה, ושפיר יכול לומר וידוי בין התקיעות. וכיון דנקטינן כדעת הפשטנים, אין לומר וידוי בין סדר תשר"ת לתשר"ת או תר"ת. ואף שבאור לציון חלק א' (או"ח סי' ט) חתר ליישב מה שנהגו לומר הוידוי בין התקיעות, כבר כתבנו להשיב על דבריו אחה"מ בילקו"י מועדים (עמ' מא, ובמהדורת תשס"ד עמ' תרלג),

לכית דין הגדול שברקיע לשאול מהם דברים שאני מסתפק בהם, ועלה הרוח בתחלת הלילה לבית דין ושאל וכו' ושאלה שניה אם אדם נכנס בו הרוח וביום השבת מצער אותו הרבה, האם מותר לו לייחד יחודים ואין בזה משום בורר את הקליפות מהרוח שהיא חלק אלוה ממעל, והשיבו, אם הוא מצטער שרי דבמקום צער לא גזור רבנן. ע"כ.

ולפי זה יהיה אסור לברך ברכת האילנות בשבת דהא אין בזה צער שנתיר לו הדבר. ודוחק לומר שמצטער מפני שחושש שמא לא ימצא אחר השבת אילנות מלבבין.

ועיין להרב בן איש חי בספרו ידי חיים (הלכות ברכת האילנות ס"ו) שכתב על ברכת האילנות, שאין מקומה בשבת. והעירו בזה, ממה שכתב בשו"ת הוד יוסף (סימן נ') דבעינן שיהיו המלאכות דומיא דמה שהיה במשכן, ומכיון שלא היה במשכן מלאכת בורר על ידי הבל פיו, ליכא לחוש לבורר בברכת

ו. ועוד נפקא מינה לענין תספורת בעומר, שדעת מרן בשלחן ערוך (סימן תצג סעיף ב) לאסור תספורת עד ל"ד בעומר, ואילו בשעה"כ (פ"ו ע"ד) מבואר לאסור תספורת עד חג השבועות. וכן כתב הרש"ש בנהר שלום (כה ע"ד), שלכן אין להסתפר עד ערב שבועות. ושם לא רצה להתיר אפי' לחתן לגלח ימים מספר לפני חג השבועות, ע"פ הסוד, ובברכי יוסף (סימן תצג סק"ו), הביא ממ"ז מהר"א אזולאי בהגהותיו כ"י, שמהר"י אשכנזי זלה"ה, היה מחמיר כל הז' שבועות שלא להסתפר עד ערב שבועות. וכ"כ בהגהות מהר"י צמח. וכ"ה האמת ככתוב בספר הכוונות (מועתק מכ"י מהר"ח זצ"ל דף פו ע"ד). ודלא

ו. ועוד נפ"מ אם התקיעות בר"ה תשר"ת תשר"ת תר"ת, הם מפני הספק, או שהכל אמת. דלפי המבואר בגמ', כפירוש הרמב"ם רוב הראשונים ומרן השלחן ערוך, התקיעות הם מפני הספק, ולדעת הזוה"ק [וכן לדעת הבה"ג] התקיעות כולם אמת, ונפ"מ לענין וידוי בין התקיעות, דלפי הפשט כיון שכל התקיעות הם מחמת הספק, נמצא שלאחר שתקע תשר"ת, ותשר"ת, אכתי הוא בגלל הספק אם יצא ידי חובה, ואם כן היאך יאמר וידוי בין

ולפי זה לכאורה ה"ה הכא, דאף שמקיים מצות שופר רק אחר שסיים את כל סדר התקיעות, מ"מ יכול לומר וידוי בין התקיעות, דסוף סוף התחיל במצוה.

אלא שכבר כתבנו שהדבר תמוה, דאי נימא שכוונת התוס' שאוכל מעט פחות מכזית, אם כן היאך דימו התוס' דין זה לתקיעות דמיושב, הרי בתקיעות דמיושב סוף סוף יוצא ידי חובה מן התורה, שהרי תקע שלשים קולות, ושפיר שייכת הברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר, אבל כשאוכל מרור בתחלה [במקום כרפס] אם לא יאכל כזית בכדי אכילת פרס הרי לא יצא י"ח, ואיך יברך וצונו על אכילת מרור. ועכ"פ לא דמי לתקיעות דמיושב. ועל כרחינו לומר דמה שכתבו התוס' מעט לאו דוקא פחות מכזית, אלא די שיאכל כזית בלבד. ובזה אתי שפיר הדמיון לתקיעות דמיושב. תדע, שהפוסקים האחרונים שכתבו [ראה להלן] דצריך לאכול כזית, לא ציינו בדבריהם שדעת התוס' אינה כן, ומשמע שגם בדברי התוס' הם הבינו דצריך לאכול כזית. ודו"ק היטב.

ובאמת שמצינו לכמה פוסקים שכתבו להדיא דצריך שיאכל כזית, ועיין בפרי חדש שם (סק"ב) שהביא מספר הזכות להרמב"ן שכתב, דכיון שמברך ברישא אמרור בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ואכיל, ולבסוף אכיל בלא ברכה, ודאי בטיבול ראשון הוא דנפק ביה ידי חובה, וכ"ד הר"ן דבליטא ליה שאר ירקות בטיבול הראשון יוצא ידי חובה, ובשני אינו אלא להיכרא דתינוקות. ואין דעתי נוחה בכך, שלא מצינו היכר לתינוקות אלא מקמי שאלת מה נשתנה, כדי שיראו שינוי וישאלו, אבל בתר שכבר הגידו לתינוקות שאלה והתשובה ופתרון הענין, למה יטבלו פעם שנית משום היכר, כדי שישאלו, והלא עכשיו אינם שואלים כלום, כיון שיוודעים התשובה. ולכן נראה לי כדברי התוס' שאין מצוה אלא בטיבול ב', אחר מצוה, ואע"ג דעיקר מצות אכילת מרור לא נעשית אלא בטיבול שני אחר מצוה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון. מידי דהוה אברכת שופר דמברך על התקיעות דיושב, ומועיל לתקיעות דמנומך שהן עיקר עכ"ל. וכ"ד הטור סימן תעג, שטיבול שני הוא עיקר המצוה. ע"ש. הא קמן דלא פסיקתא היא לענין אכילת מרור במקום הכרפס, אם צריך שיאכל כזית או לא.

וכן מבואר מדברי הב"ח (סימן תעג ד"ה ומ"ש ואין צריך),

ובילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד, סימן ח' הערה לא). ובקול תורה (סיון תשס"ד).

והנה באור לציון שם כתב להוכיח ד"ז ממ"ש בשלחן ערוך (סימן תעה סעיף ב') אם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ובטיבול שני יטבלנו בחרוסת ויאכלנו בלי ברכה. ע"כ. והיינו דבתחלה בטיבול ראשון אוכל ממנו מעט, ואחר כך בטיבול שני יאכל ממנו כשיעור, והמצוה וההגדה לא חשיבי הפסק. דכיון שהתחיל לאכול ממנו מעט, והיינו התחיל במצוה, תו לא חשיבי הדברים האחרים הפסק בכהאי גוונא, והוא הדין לנידון דידן, דהיודוי לא חשיב הפסק בין הסדרים. עכ"ל.

הנה זה תמוה, דאם כן היאך יברך וצונו על אכילת מרור ואינו מקיים המצוה אלא אחר כמה שעות, והן אמת שהרב אור לציון הסתמך על דברי התוס' בפסחים (קד:), ושם אמרו בגמ', היכא דליכא אלא חסא, מאי, אמר רב הונא מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל. מתקיף לה רב חסדא, לאחר שמילא כרסו הימנו חוזר ומברך עליה, אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל חסא בלא ברכה. ובתוס' שם, דאע"ג דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצוה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון, לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, מידי דהוה אברכת שופר דמברך אתקיעות דשייבה ומועלת ברכה לתקיעות שבעמידה שהם עיקר, ונעשית על סדר הברכות. ע"כ. וממה שכתבו שאינו יוצא י"ח מרור בטיבול ראשון, ואוכל ממנו "מעט" לכאורה משמע, שאינו אוכל שיעור כזית, ואעפ"כ מברך על אכילת מרור, אף שמקיים המצוה רק לאחר זמן ארוך, אחר ההגדה, והיינו משום שכבר התחיל במצוה. וכן משמע במהרש"א שם, דבברכת מרור לא הוה הפסק. ע"ש. ועיין בחכמת שלמה שם שציין למ"ש בחידו' לסוכה, שדי בכל שהוא, וא"צ כזית. גם בש"ע הגר"ז (סעיף כב) כתב, דמי שאין לו ירקות לאכול בטיבול קודם אמירת הגדה וכו', יברך עליהם על אכילת מרור כשמטבילים בחומץ או במי מלח קודם אמירת ההגדה, ואין צריך לאכול מהם כזית, ואח"כ אחר שאכל הכזית של אכילת מצוה יטבול כזית מרור בחרוסת וכו'. ע"כ. וכ"כ במשנה ברורה (ס"ק נו).

עוד כתב באור לציון שם, דאפילו להסוכרים דעבדינהו לכולהו סדרי משום ספיקא, אפילו הכי חשיב שהתחיל במצוה, והיודיו לא חשיב הפסק, והיינו טעמא דפשוטה לפנייה ממה נפשך איכא דאם הסדר הראשון אמת, הרי שתקע הכל כהוגן ויצא ידי חובה, ופשוט שאין חשש הפסק. ואף אם תאמר שהסדר השני או השלישי אמת, הרי הפשוטה הראשונה שתקע בתחלת הסדר הראשון תועיל להחשב כהתחיל במצוה. ואף אם תמצא לומר דלא הועיל כיון שאחר כך קלקל במה שתקע שאר הסדר הראשון שלא כהוגן, מכל מקום הפשוטה לאחריה שעשה בסוף הסדר הראשון תועיל להחשב כהתחיל במצוה, דתהוי כפשוטה לפנייה דסדר שני, ומאחר שכבר התחיל הסדר, אף על פי שעדיין לא יצא ידי חובה, שוב אין לחוש משום הפסק. עכ"ד.

ויש להשיב על זה, דהנה התוס' בר"ה (לג): כתבו, דבתקיעות דמיושב דלכאורה היה די בתקיעה בסוף תשר"ת, ולמה הצריכו לתקוע שוב תקיעה בתחלת תש"ת, וכתבו, ושמא כיון שעשו התקיעה לשם פשוטה שאחר התרועה, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה, ומיהו אשכחן ומשך בשניה כשתים, שהיתה עולה לשתים, אי לאו משום דפסוקי תקיעה בתרתי לא מפסקינן. ע"ש. ומבואר דדוקא כשמשך בתקיעה האחרונה עולה לשתים, אבל בסתם תקיעה אחרונה של תשר"ת, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה. והר"ן שם כתב, שיש לחוש שיטעה, ולכן תיקנו שיחזור ויתקע תקיעה בתחלת תש"ת ובתחלת תר"ת. ואמנם המאירי שם כתב דמה שחוזרים לתקוע תש"ת, ואין מסתפקים בתקיעה אחת שתעלה לסוף תשר"ת ותחלת תש"ת, היינו רק מצד המנהג. ע"ש. אבל בספר העיטור (דף ק) מבואר דהתקיעה שחוזרים לתקוע בתש"ת וכו' היינו מן הדין. ע"ש. ולענין דיעבד, אם עבר ותקע תקיעה אחת ורוצה שתעלה לו לסוף תשר"ת ותחלת תש"ת, ראה בזה בב"י (סי' תקצ) וז"ל מרן בש"ע (סי' תקצ ס"ו): אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות כדי שתעלה לשל תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל ראשונה של תש"ת, לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת. וי"א דאפי' בשביל אחת לא עלתה לו. ע"כ. והיוצא מזה, דאף היכא שמתכוין בתקיעה ארוכה גם לשם תש"ת, לא מהני, דבעינן תקיעה לתשר"ת, ותקיעה לתש"ת, א"כ כ"ש בתקיעה האחרונה של תשר"ת שכוונת כל תוקע היא רק לתשר"ת, דבודאי דלא מהני לתש"ת, וממילא לא חשיב כהתחיל במצוה. וע"ש באחרונים

דצריך שיאכל בתחלה כזית, שכתב, על מה שאמרו בגמ' היכא דליכא אלא חסא וכו', ואי איתא דבטיבול ראשון לא בעי כזית, מאי אתקפתא דרב חסדא בגמרא, לאחר שמילא כרסו מהם וכו', הא ודאי כיון דלא אכיל כזית מעיקרא לא מצי לברך עליה על אכילת מרור, וליכא למימר לאחר שמילא כרסו וכו' אלא ודאי דלרב חסדא אף בטיבול ראשון בעינן כזית, ולכך אתקיף ליה לאחר שמילא כרסו מהם וכו'. ע"ש. וכתב בכה"ח (אות מד) והגם דדעת הרמב"ן במלחמות והר"ן והרשב"ץ טיבול ראשון עיקר [וצריך לאכול כזית], מ"מ דעת התוס' דטיבול שני עיקר. וכ"ד הרא"ש והטור. וכן נראה דעת הש"ע והלבוש. וכן הסכים הפר"ח. ע"כ.

שוב ראיתי בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כרך ב' עמוד תרצו) שהביא משו"ת שאגת אריה (סימן ק) שכתב בתחלה, דמן התורה איכא מצוה אף בחצי שיעור של מרור, ואפילו חצי שיעור אסור לאכול בלי ברכת המצוה, ולכן כשאוכל מרור במקום כרפס, מברך על אכילת מרור ואוכל ממנו פחות משיעור כזית. דמאחר וחזי לאיצטרופי לכזית, איכא מצוה גם בחצי שיעור. וכתב עוד, דמכל מקום מדרבנן מיהא בעינן כזית מרור. וכ"כ הרא"ש דכיון שמברך עליו על אכילת מרור בעינן כזית מרור. ע"ש. גם בחזו"ע הנו' כתב: ומכל מקום האמת תורה דרכה שאף לדעת הרא"ש שא"צ במרור כזית מן התורה, דהאי יאכלוהו אפסח קאי, מ"מ צריך כזית במרור מדרבנן, שאם לא כן איך תיקנו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, והרי אכילה בכזית, ולא נצטוינו על אכילת כזית, ואם כן איך יאמר ע"ז וצונו וה' לא צוה, ואף חז"ל לא חייבוהו, אלא ודאי שהוא חייב לאכול כזית מדרבנן, ושפיר מברך וצונו כמו שמברכים על מצוות דרבנן. וע"ש עוד. גם בספרו על הלכות פסח (חזון עובדיה חלק ב' עמוד קעב) כתב בפשיטות, שאם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ויאכל ממנו כזית. ע"ש.

ונראה לדינא דבכהאי גוונא שאין לו כרפס ושאר ירקות, ומטבל טיבול ראשון במרור, דצריך שיאכל כזית, אחר שמברך על אכילת מרור. ולפי זה ליכא ראייה לנידון דין כלל, דשאני הכא שאוכל כזית ויוצא ידי חובת המצוה, ולכן גם מברך וצונו על אכילת מרור, ולכן אין קריאת ההגדה הפסק, אחר שבלאו הכי אוכל כזית. אבל בוידוי שבין התקיעות איך יאמר וידוי ויעשה הפסק כאשר יש ספק אם יצא ידי חובה.

בתיקעות דמיושב, מה לו להרחיק עדין וללמוד דינו אפילו בתר"ת שהוא אחרון, היה לו ללמוד דינו מתשר"ת שהוא סימן ראשון, אלא ודאי כדאמרן דמיירי בתיקעות דמעומד וכו'. ועיין בב"י שכתב, ואע"פ שהלכה כדברי הרמב"ם מ"מ היכא דאפשר יחזור לתקוע כדי לחוש לדברי החולקים עליו. עכ"ד.

ויש שפירשו דברי הבית יוסף, דהיינו, דאף על פי שהלכה כדברי הרמב"ם, והיינו בתיקעות דמעומד, אבל בתיקעות דמיושב עולה תיקעה אחרונה של תשר"ת לשתיים, מכל מקום היכא דאפשר יחזור ויתקע תיקעה. אולם ע"ש בשלחן גבוה מה שדחה דבריהם, ופירש דברי הרמב"ם דאיירי בתיקעות דמיושב, דהתיקעה של תשר"ת אינה עולה בשביל תשר"ת. וע"ש באורך. ולדבריו אין קושיא מדברי מרן השלחן ערוך על סברת האור לציון, דיפרש דאיירי בתיקעות דמעומד. ודו"ק. אך למפרשים דאיירי בתיקעות דמיושב, וגם בזה לא מהני התיקעה האחרונה של תשר"ת, אין הכי נמי בנידון דידן ליכא להוכיח מידי לענין הוידוי. ודו"ק. ועיין היטב בשלחן גבוה מה שהאריך בזה. ואין כאן מקומו. ועכ"פ אין להוכיח מכאן לענין הוידוי, אחר שהדבר תלוי בפירוש דברי הרמב"ם והשלחן ערוך. ובפרט בסתם תוקע שאינו מאריך בתיקעה זו כדי שתעלה גם לתשר"ת, ולפי זה מאי מהני הסברא הנ"ל, הרי כיון שלא מאריך בתיקעה, התיקעה האחרונה של תשר"ת מועילה רק לתשר"ת. ואי אפשר לומר דייחשב כאילו אינו מתכוין לתשר"ת אלא לתשר"ת, דבודאי כל תוקע מתכוין להשלים את הסדר של תשר"ת. ונמצא שהתיקעה האחרונה שייכת לתשר"ת, ואינה יכולה להועיל לתשר"ת. והמעייין בכל דברי הרב שלחן גבוה שם יראה, דכל זה במתכוין לשם תשר"ת. ועיין בפרי מגדים, ובשו"ת מנחת יצחק חלק ז' (סוף סימן לב). וכבר כתבנו בזה בילקוט יוסף על המועדים (דיני תקיעת שופר) לחזק דברי מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א שאין לומר וידוי בין התיקעות. ועיין בפרי חדש שם (סק"ב) שהביא כן מספר הזכות להרמב"ן. וכן דעת הר"ן. והטור. נראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (סי' לו). ח"ג (סימן לבלד). ובשו"ת יחיה דעת ח"א (סי' נה). ובהליכות עולם ח"ב (עמ' רלט). ובמקום אחר כתבנו עוד לגבי שאר ראיותיו, וכתבנו לחזק מ"ש מרן אאמו"ר שלא לומר הוידוי בפה בין התיקעות.

אפונים אם יש בהם משום בישולי גויים

משום בישולי גויים, שרבינו האר"י אסר אותם מן

שביארו דמאי דלא מהני בתיקעה ארוכה, לפי שכל תיקעה צריך להיות בה ראש וסוף, ואם נחלק תיקעה זו לשני תיקעות כמו שחשב התוקע, אין כאן ראש לתקיעה האחרונה, ולא סוף לתקיעה ראשונה. ולפיכך אין אנו הולכים אחר מחשבתו, אלא אנו חושבין תיקעה זו לתקיעה אחת ארוכה ועולה רק בשביל האחרונה. וע"ש ברמ"א שכתב, ואם תקע תיקעה אחת בין ב' הסדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון, תעלה לו אותה תיקעה, ויצא. ע"כ. ומוכח דדוקא אם התנה, אבל בסתם תוקע שאינו מתנה בפירוש, איה"נ לא מהני התיקעה האחרונה בשביל תשר"ת. נומה שתיקנו לתקוע בסוף תשר"ת ובתחלת תשר"ת, היינו משום דבכל תרועה [תרועה או שברים] בעינן פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה, ולכן צריך שיתקע תיקעה בסוף תשר"ת דשמא התרועה והשברים הם התרועה האמורה בתורה, ואז צריך לסיים בתיקעה, ולא תועיל תיקעה זו בשביל שברים לבד, ולכן חזר ותוקע שוב תיקעה ושברים ותיקעה].

ואמנם הרא"ש בראש השנה (ג:) כתב, פירוש בשניה היינו בתיקעה האחרונה של מלכיות שהאריך בה כשיעור שתי תיקעות כדי שתעלה לו גם לתקיעה ראשונה של זכרונות, אין בידו אלא אחת דאפסוקי תיקעה לשתיים לא מפסקינן. ע"כ. ודייק בספר שלחן גבוה, דנראה מדברי דמשום שיש הפסק טובא בין מלכיות לזכרונות הוא דאינו עולה לו אלא לאחת, אבל אם מאריך בתיקעות דמיושב שתוקע כל הסמנים של תשר"ת תשר"ת ותר"ת בזה אחר זה, ותקע בתיקעה האחרונה של תשר"ת כשיעור שתיים כדי שיעלה לו חציה לתשר"ת וחציה לתשר"ת, אין הכי נמי תעלה. אולם מלשון הטור משמע דפליג על הרא"ש בזה, וסבירא ליה דאפילו תיקעות דמיושב אינו עולה לו אלא לאחת. וז"ל הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות שופר): הרי שתקע והריע ותקע תיקעה ארוכה ומשך בה כשתים, אין אומרים שתיחשב כשתי תיקעות ויריע אחריה, ויחזור ויתקע, אלא אפילו משך בה כל היום אינה אלא תיקעה אחת וחזר ותקע ומריע ותוקע ג' פעמים. ע"כ. ובכנסת הגדולה (הגב"י) דייק מדברי הרמב"ם דמפרש הסוגיא בתיקעות דמיושב, וכד מעיינת שפיר לא היא, וכו', ואם כן כיון שדברי הרמב"ם לא קאי על תיקעות דמיושב, על כרחין לומר דקאי על תיקעות דמעומד. דייקא נמי דקתני הרי שתקע והריע ותקע תיקעה ארוכה וכו', ואם איתא שדברי הרמב"ם הם

ח. וכן לענין אפונים שקלו אותם גויים אם יש בהם

מרן שקיבלנו הוראותיו. וכ"כ כיו"ב בשו"ת ביכורי יעקב (סימן יט). ובשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (חלק אורח חיים סימן א) שבעניני הלכה יש לפסוק כד' מרן, ולא כהאר"י ז"ל, שדוקא בעניני הקבלה כתב החיד"א דאזלינן בתר האר"י ז"ל, מה שאין כן בעניני הלכה. וע"ע בשו"ת שלמת חיים החדש (סימן צט) ודון מינה ואוקי באתרינן. גם בשלחן גבוה (סק"ז) כתב, שבסלונקי עיר גדולה של חכמים ושל סופרים כולם נהגו היתר באפונים קלויים של גוים. וכ"כ הכנה"ג (הגב"י אות יט). ע"ש. וכמבואר כ"ז בהליכות עולם ח"ז (פרשת חקת אות יב).

הדין, לפי שעולים על שלחן מלכים ושרים. אבל הרמב"ם (פי"ז מהמ"א הי"ז) כתב, קליות של גוים מותרים, ולא גזרו עליהם משום בישולי גוים, שאין אדם מזמין חבירו על הקליות. וכתב בכס"מ, ומכאן נהגו היתר לאכול אפונים קלויים שקולים אותם הגויים ולא פקפק אדם עליהם מעולם. ע"כ. וכן כתב עוד בבית יוסף (סימן קיג). הילכך נקטינן להתיר אפונים קלויים של גוים, שבודאי העיקר כד' הרמב"ם ומרן. וכמו שנהגו העולם. וברור לנו שמכיון שהאר"י כתב כן על פי הנראה לו לדינא, ולא על פי סודן של דברים הדר דינא דנקטינן כדעת

דין פת פלטר

שכתב בשער המצוות. ע"כ. אולם מנהג הדרים בחוץ לארץ כשאינן פת ישראל להקל בפת פלטר, וכדעת מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קיב סעיף ז') דפת של פלטר מותרת לעולם, אפילו קנאה ממנו בעל בית גוי, שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה. ע"כ. וראה בהליכות עולם ח"ז (פרשת חקת אות ג').

ט. וכן לענין פת פלטר, שכתב בכך איש חי (פרשת חוקת הלכה ב') שיש מקומות הנוהגים היתר בפת פלטר במקום שאין פת ישראל, דאין קירוב דעת כל כך כיון שעוסק באומנותו. ויש מקילין לקנות פת מן הגוי אפילו שיש פלטר מישראל מצוי. וכן נוהגים פה עירנו, ורבינו האר"י ז"ל מחמיר אפילו בספק אם הוא מפלטר ישראל או פלטר גוי, וכמו

קפה של גויים

גוים, והסכים לטעמו של הפרי חדש, שהקפה בטל לגבי המים לענין איסור בישולי גוים כשם שהוא בטל לענין ברכת שהכל נהיה בדברו. וכמו שכתב כיו"ב התוס' (ע"ז לא:). וכתב שנראה בודאי שע"פ טעם זה פשוט המנהג להתיר הקפה של גוים.

י. וכן לענין קפה של גוים, שכתב בכך איש חי (שם הלכה טו) הקפה שבישלו הגויים, יש אוסרין ויש מתירין, ורבינו האר"י ז"ל אסר אותה, אך אין בדינו למחות ביד המקילין, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט במקום שפשט המנהג להקל. ופה עירנו פשוט המנהג להיתר וכו'. ע"כ. ואנו מנהגינו להקל בדבר, כפי שמתבאר ממ"ש הרמב"ם (בפי"ז מהל' מאכלות אסורות הי"ז): "קליות של גוים מותרים, ולא גזרו עליהם משום בישולי גוים, שאין אדם מזמין חבירו על קליות". ומכאן יש ללמוד על גרעיני קפה קלויים שיש אוכלים אותם כך, ולפ"ד הרמב"ם הנ"ל אין בהם משום בישולי גוים, וכ"ש שרוב העולם אין אוכלים אותם כך, אלא טוחנים את גרעיני הקפה הללו ומרתיחים אותם כדי לשתות קפה. ועכ"פ אין בזה משום בישולי גוים. וע' בשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קל"ו), שדן ג"כ בדין שתיית הקפה של

יא. וכן לענין מה שכתב בכך איש חי (פרשת וירא הכ"א) שאחר ברהמ"ז יחזור לקחת ב' אגודות הדס בשתי ידיו ויחברם יחד וכו', וכנזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל. ע"כ. ואנן סהדי דלא נהגינן בהכי.

יב. ועוד לענין מה שכתב בכך איש חי שם (הלכה כב) מנהג האר"י ז"ל להניח השלחן במקומו וכוס של ברכה גם כן מונח עליו, והיה משאיר בו מעט יין כדי להשאיר שם וכו'. ע"כ. וגם בזה אין הכל נוהגים כן.

נתינת י"ב לחמים על השלחן בליל שבת

גבי ששה כמין ניקוד סגו"ל. ולוקחים שנים האמצעיים ובוצעין מאחד. ואפילו מי שאין לו יד בקבלה, רשאי לנהוג כן, שדוקא בעניני כוונות

יג. וכן לענין נתינת י"ב לחמים והקפת השלחן בליל שבת, שיש נוהגים על פי האר"י ז"ל להניח על השלחן י"ב ככרות קטנים לכל סעודה, ששה על

שיש לו שלחן קטן, והי"ב ככרות יוצאות מחוץ לשלחן, אף על פי כן יניח הי"ב ככרות, ולא יחוש למה שחלקן יוצאים מחוץ לשלחן, שהרי הם כאילו מונחים כולם תוך השולחן שכן מצינו בלחם הפנים אשר על השולחן בהיכל, שהיה יוצא מן הלחם חוץ לשולחן, וכמ"ש הרמב"ם (בהלכות תמידין ומוספין פרק ה' הלכה ט') וז"ל: כל חלה מהן מרובעת, שנא' לחם הפנים, שהיו לו פנים רבים, אורך כל חלה מהם עשרה טפחים, ורחבה חמשה טפחים, ורומה שבע אצבעות, והשולחן אורכו שנים עשר טפח, ורוחבו ששה טפחים, נותן אורך החלה על רוחב השולחן, נמצאת ב' טפחים מכאן וב' טפחים מכאן וכו'. ע"ש. מוכח דאפילו בשולחן של ביהמ"ק אין קפידה בכך, ושלחנו של אדם לא עדיף משולחן ביהמ"ק.

ואמנם מרן אאמ"ר זיע"א אינו נוהג בכל זה, אלא כמו שנתבאר בשלחן ערוך לבצוע על ב' ככרות ודיו.

בני ישיבות בקריאת חק לישראל

בני ישיבות שתורתם אומנותם, וראה מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה ובית הכנסת (חלק ב' עמוד פח אות ה, ועמוד שלב), ושם הובא מה שכתב בשו"ת שלמת חיים (סימן צט, ק, וקא) ששאל להגרי"ח זוננפלד בענין לימוד "חק לישראל", שעל פי האר"י ז"ל בשער המצות (פרשת ואתחנן), אפילו תלמיד חכם מחוייב לאומרו, ומדוע לא נוהגים כן, והשיב, שכל מה שלא נמצא בספרי רבותינו הראשונים אשר מפיהם אנו חיים, אין אדם מחוייב לנהוג בו. ואף על פי שדברי האר"י ז"ל על פי "קבלה", הרי גם רבי אליעזר הגדול קיבל מרבותיו, ובכל זאת מאחר ששאר החכמים לא קיבלו, לא פסקו הלכה כמותו. ואין גנאי בזה לומר שגם האר"י אינו גדול יותר מרבי אליעזר הגדול, ולכן אחר שהראשונים לא כתבוהו, אינו הלכה. וכן אמר חכם אחד ששאל להגאון מהרי"ל דיסקין אם ילמוד חק לישראל, והשיב לו, שאם הוא לומד תורה כל היום אינו צריך ללמוד חק לישראל. ואין להרהר אחר פסק מרנא ורבנא הגאון זצ"ל. עכת"ד. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' לא אות ה'), שכן בדין, שאין לחדש חיובים אחר חתימת התלמוד. ע"ש. וכ"ז דלא כמ"ש בספר אור לציון ח"ב (עמ' פח)

וכדומה, אינם אלא למי שמבין בקבלה, וכל מנהגיו על פי הקבלה, אבל לשאר בני אדם יש לחוש בזה ליהורא שחושב עצמו מקובל. מה שאין כן גבי הנחת י"ב ככרות על השלחן. כן כתב בשער הכוונות (דף עב ע"א). ובמחזיק ברכה (סימן רעד) כתב, שהנוהגים על פי האר"י ז"ל מסדרין על השלחן י"ב ככרות קטנות לכל סעודה, ששה על גבי ששה, כמין שני סגולין, ולוקחין ב' האמצעיים ובוצעין מאחד. ע"ש. וכתב באליה רבה (סימן רעד), שלא יעשה אדם אם לא שבקי בטוב חכמת הקבלה. וגם בש"ס אין רמז לזה, ולא משמע הכי, וכן במכילתא וכו'. ע"כ. אולם במחזיק ברכה הנ"ל כתב, דאף מי שאינו יודע הכוונות אם רוצה ליישר מעשיו באופן שנוהגים מארי דרזין ולבו לשמים שיהא חשוב לפני ה' כאילו כיון הא מעלייתא היא. והובא בשערי תשובה שם. ובבן איש חי (פרשת וירא אות טו), ובכף החיים (סימן רסב אות ב'). ע"ש.

וראה בשו"ת תורה לשמה (סימן פה) שכתב, שמי

יד. לענין קריאת חק לישראל, שרבינו האר"י ז"ל הקפיד מאד בזה, ואנן חזינן שאין הכל נוהגים בזה, ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סוף סימן כה) כתב בשם אור צדיקים, שאין לחלוץ התפילין עד אחר שילמדו בהם תחלה, כי לא יזכה האדם לקנות ג' חלקי הנשמה נר"ן, אלא אם כן ילמוד בתפילין, וביותר אם לומד בתפילין דרבינו תם. וראה עוד בספרו מורה באצבע (סימן ד'). וכן כתב מהר"ח פלאג"י בכף החיים (סימן י' אות מג) בשם התיקונים. וכן הוא בבן איש חי (פרשת חיי שרה אות יא).

גם בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חאו"ח ס"ס ד') כתב, ומה טוב ומה נעים ללמוד בכל יום חק לישראל עם תפילין דר"ת. ע"כ. [וכ"ה בקצור שלחן ערוך גנצפריד]. וכתב בטהרת המים (מערכת התי"ו אות טו), דיניח תפילין בעסקו בתורה דהכי חייב, ומנודה לשמים אם אינו מניח, ויניח של ר"ת שסגולתו לשכל. [חוקי חיים אות ז' סק"א]. גם בספר שערי ישועה ח"ב (עמ' קנד) כתב, שיש להשתדל מאד ללמוד חק לישראל, ולכל הפחות ללמוד ביום את התנ"ך של חק לישראל ובלילה ילמד את היתר. ע"ש.

ואמנם חזינן לרבים שלא הקפידו בזה, ובפרט

בלשון "צריכים" גם על תלמידי חכמים.

ומכל מקום אף שאין בזה חיוב גמור, כבר כתב מרן החיד"א בדבש לפי (מערכת ת' אות מא) ובספרו שם הגדולים (מערכת ספרים ערך בהיר) דאפילו מארי דרזין חובת גברא ללמוד מקרא משנה והלכה דבר יום ביומו [אף על פי שיוצאים ידי חובה בזה בתפלה בפרק איזהו מקומן, ועוד]. ע"ש. [וכן מנהגו של מרן זיע"א לקרות בכל יום חק לישראל, תמידין כסדרן].

וגראה, דבן ישיבה העוסק בלאו הכי במשנה ובגמרא במשך היום, עכ"פ טוב ונכון היכא דאפשר שילמד לכל הפחות המקראות והנביאים ודברי הוזה"ק.

והנה מצינו מחלוקת בין המקובלים לדברי הפשטנים, לענין אכילת בשר אחר גבינה, דהנה בכף החיים (אות י') הביא בשם האר"י ז"ל בשעה"מ (סוף פרשת משפטים) שנהג שבכל יום שאכל גבינה לא היה אוכל בשר עד הלילה. ומשמע שהוא דוקא באכל גבינה קשה משום דיש מחמירים בה כמו בשר, אבל באכל גבינה רכה או שתה חלב, א"צ להמתין כל כך, אלא די ברחיצת ידים וקינוח הפה והדחת הפה. ומיהו עיין בזה"ק וכו', ומשמע דלא שנא, דבכל ענין אין לאכול מאכלי בשר וחלב בשעתא חדא וכו' אפילו גבינה רכה או חלב או מאכלי חלב, ואפילו החלב קודם בשר. וסיים, ולכן כל ירא שמים יחמיר לעצמו ולאחרים הנשמעים לו שלא יאכל בשר אחר גבינה אפילו רכה, או אחר מאכלי חלב, או שתה חלב, עד אחר שעה אחת וסעודה אחרת, דהיינו עד שיברך ברכה אחרונה על אותו דבר שאכל. ע"כ.

אולם בדברי הוזה"ק יש לפרש, דהיינו דוקא בבשר בהמה אחר גבינה, ויש מפרשים דהיינו בגבינה אחר בשר, תוך ו' שעות, וכמ"ש המהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק כל הבשר סי' ו'), דיש לפרש דברי הוזה"ק בגבינה אחר בשר, אבל בשר אחר גבינה מותר. והעלה שם, שאינו רשאי להחמיר על עצמו אא"כ שיניו נקובים וקרוב לודאי שלא יוכל לנקרם היטב ויבוא לידי מכשול. ע"ש. גם בפרי תואר (סי' פט סק"ו) כתב לחלוק על דברי מרן הבית יוסף, שיש לומר שאף לדברי הוזה"ק היינו דוקא בבשר בהמה אחר גבינה, ולא בבשר עוף אחר גבינה. וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה (סי' קעג), שאין ראייה מהוזה"ק

לאסור אכילת בשר עוף אחר גבינה, ומה שכתוב אה"כ בזה"ק (שם דף קכה ב) רבי יוסי שרי למיכל תרנגולתא בגבינה או בחלבא, אמר ליה רבי שמעון אסור לך, לך אמרינן לנזירא, לכרמא לא תקרב. היינו דוקא לענין לאכול עוף וגבינה או חלב ביחד, ומשום שרבי יוסי היה סובר כרבי יוסי הגלילי שמתיר לאכול בשר עוף בחלב (כדאיתא בשבת קל. וחולין קיג.). והורה לו רבי שמעון כהלכה, אבל אחר גבינה אפילו בשר בהמה חומרא הוא בעלמא בודאי, ולכן בבשר עוף אחר גבינה אין להחמיר כל כך. ע"כ. ויש מפרשים בדברי הוזה"ק, דהיינו דוקא בגבינה קשה שעברו עליה ששה חודשים, וכמו שכתב בספר חגורת שמואל (סי' פט ס"ק יח), שהוזה"ק מיייר בגבינה קשה שעברו עליה ששה חודשים, ושהועמד ע"י קיבה, שמושך טעמה זמן ארוך והוא כבשר, וכמו שכתבו כן גם התורת חטאת (כלל עו - עז), והט"ז (סימן פט סק"ד), שבזה הוא שיש להחמיר להמתין ו' שעות, משא"כ בגבינה רכה, ושהועמדה בלי קיבה. ע"ש.

ועיין בשו"ת פעולת צדיק חלק ג' (סימן קלא) שכתב, שיש כמה פירושים באחרונים לבאר את דברי הוזה"ק האוסר לאכול בשעה אחת חלב ובשר. וכתב, שהרב על חמ"י מפרש, דמה שאמרו בזה"ק אינו אלא בגבינה אחר בשר. ומעתה קם דינא לאכול בתחלה חלב [שהוא בבחינת החסדים] ואחריו בשר [שהוא בבחינת הגבורות] ותתאה גבר. והוא תיקון נפלא. ע"ש. וכתב בספר בן איש חי כאן (פרשת שלח לך אות טו), שכן מנהג בגדאד להחמיר ולהמתין שש שעות על גבינה ישנה בת ששה חדשים, ובפחות מכן שוהים שעה על כל חודש. ע"ש. וראה בשפתי כהן (סי' פט ס"ק כו). ובשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' מה).

ובאמת שמצד עיקר ההלכה אפילו אם היה הדבר ברור שהוזה"ק חולק על התלמוד שלנו ואוסר לאכול בשר אחר גבינה, הדין נותן לפסוק כדברי רבותינו חכמי התלמוד, וכמו שהעירו לנכון הלחם חמודות (בפרק כל הבשר סימן כג), והמנחת יעקב (כלל עז אות ט'). וכבר כתב הרדב"ז בתשובה (סימן לו וסימן פ'), שבכל מקום שהוזה"ק חולק על התלמוד אני מורה ובא כדברי התלמוד, ולא אחוש לדברי הוזה"ק. וכן דעת מרן הבית יוסף אורח חיים (סימן כה וקמא). וכן כתבו בשו"ת מקום שמואל (סימן פ').

ובשו"ת בית דינו של שלמה (סימן יב), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ז). וכן כתב מהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סד), ועוד אחרונים. ולכן מעיקר הדין די בקינוח והדחה. ומי שאין לו מנהג ידוע בזה, או שחשב שחייב להמתין בינתים מן הדין, ולכן נהג להחמיר, מותר לו לבטל מנהגו, ולאכול בשר אחר גבינה מיד, אפילו בלי התרה. וכבר העיד בגדלו הגאון החסיד רבי אליהו מני, אב בית הדין בחברון, שמנהג ירושלים להקל באכילת

ובשו"ת בית דינו של שלמה (סימן יב), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ז). וכן כתב מהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סד), ועוד אחרונים. ולכן מעיקר הדין די בקינוח והדחה. ומי שאין לו מנהג ידוע בזה, או שחשב שחייב להמתין בינתים מן הדין, ולכן נהג להחמיר, מותר לו לבטל מנהגו, ולאכול בשר אחר גבינה מיד, אפילו בלי התרה. וכבר העיד בגדלו הגאון החסיד רבי אליהו מני, אב בית הדין בחברון, שמנהג ירושלים להקל באכילת

קבלה ופשט הלכה כדברי הפשטנים

ומה שטען בברכת ה' (עמוד קא הערה 37), דלא שייך לומר שנלך אחר רוב הפוסקים כשאינם שקולים בחכמה עם רבינו האר"י, ובודאי שאילו היו יודעים בחכמת הקבלה כמו שידע רבינו האר"י, היו מגיעים למסקנת האר"י ז"ל. ורק במחלוקת שקולה אמרינן ספק ברכות להקל. וביאר עוד, דאי אפשר לומר שהכרעות רבינו האר"י ז"ל הם על פי מה שיגלו לו מן השמים, דהא קיי"ל דלא בשמים היא, וע"ש שהניח כדבר פשוט שדברי הרב האר"י ז"ל נאמרו מכח חכמתו ועיונו, ולא מכח קבלת אליהו ז"ל, וממילא לא שייך כאן טענת לא בשמים היא. אך אף על פי כן לא אמרינן סב"ל נגד האר"י, כיון שרבינו האר"י ידע בחכמת הקבלה, ושאר הפוסקים לא ידעו מחכמה זו, א"כ מסתבר לומר שאילו ידעו שאר הפוסקים מה שידע האר"י היו מסכימים למסקנת רבינו האר"י. ע"ש. אולם בקובץ בית הלל כתב לדחות את דבריו, וחזק דברי האחרונים הנ"ל שכתבו דגם נגד האר"י אמרינן סב"ל. ע"ש.

ואי משום תורת הקבלה שהתחדשה להאר"י ז"ל, ויש לומר דאילו מרן היה רואה דברי האר"י היה חוזר בו, הנה סברא זו כבר כתבה מרן החיד"א בברכי יוסף הנ"ל, והביאה בשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל, אך ע"ש מה שהאריך ע"ד מרן החיד"א, שהרי לא פסקינן כחכמת הקבלה כנגד הפשט. ע"ש. ואף אי נימא כדברי ברכת ה' דהאר"י ז"ל היה גדול בקבלה יותר ממרן וחכמי דורו, מכל מקום הרי נקטינן כהפשט נגד הקבלה, וידוע לכל גדלותו של מרן בפשט ובהלכה. ונודע דאמרינן ספק ברכות להקל אף נגד מרן הש"ע, כמבואר בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי [ומהם: בחלק א' דף קלח, סימן מ' אות ב', וחלק ב' דף לב, סימן ח' אות יח, וחלק ג' דף מב ע"ב, סימן טז אות ג', ודף קסד, וחלק ה' דף קמד,

ועכ"פ מלבד אותם מנהגים שנהגנו כדעת המקובלים, ברוב ככל הדברים מנהגינו כדברי הפשטנים, דקיימא לן בכל דוכתא, דכל היכא שמצינו סתירה בין דברי רבותינו בגמרא לדברי המקובלים, הלכה כדברי הפשט כמבואר בתשו' הרדב"ז ובחתם סופר, ועוד. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צד ע"ב), דלא בשמים היא, ועיי' בגמרא סנהדרין (לג). הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקום פלוני, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וכן הוא ברמב"ם (פרק י' מהלכות זכייה הלכה ו') ובשלחן ערוך (חושן משפט סימן רכה סעיף ט'). הרי שלא סמכו על מה שאמרו לו מן השמים, אף שבחלק מהדברים נתגלה שאכן כך הוא. וראה עוד בסוגיא בב"מ (נט: גבי תנורו של עכנאי, דמבואר שם שאין סומכים בהלכה אף על בת קול היוצאת מן השמים. דלא בשמים היא. וראה עוד בעירובין מה.

והיוצא מזה דכשם שאנו חוששין לספק ברכות נגד מרן השלחן ערוך, ממילא גם נגד האר"י שפיר שייך לומר ספק ברכות להקל. ואמנם בקובץ בית הלל (אייר תשס"ב עמוד נו) הביא מספר ברכת ה' ח"א (פרק ב' הי"ד) שחלק ע"ד מרן אאמור"ר זיע"א, ועל דברי האחרונים הנ"ל, ולא חשש להכריע דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י. ע"ש.

והן אמת שאין חדש תחת השמש, וכבר מצינו לכמה אחרונים שכתבו כן, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו אות יא). וכן דעת הרב בן איש חי, והרב כף החיים (סימן כה אות עה) דלא אמרינן ספק ברכות להקל כנגד סברת האר"י. ע"ש. אולם הא בכל דוכתא נקטינן כדברי הפשטנים.

כו. ומכל מקום הרוצה להחמיר לעצמו בצינעא ולנהוג כדברי המקובלים, אף שרשאי לנהוג כן בדרך חומרא, אין כל אחד רשאי לנהוג כדברי המקובלים, במקומות שנהגו כדברי הפשטנים, מצד יוהרא, [וכגון בענין להמתין מלהסתפר עד חג שבועות, וכן לענין לבישת בגד לבן בשבת, שלא נהגו בזה רוב האנשים], שלא נאמרו דברים אלה אלא למצניעיהם, הנוהגים בכל דרכיהם על פי הקבלה. [וכבר כתב החתם סופר, שהמערב דברי קבלה עם הלכה פסוקה חייב משום לא תזרע כרמך כלאים]. ואף לסברת האומרים שדברי הזוהר עיקר, היינו דוקא במקום שהדבר מבואר בוזהר להדיא, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, בודאי שהלכה כהפוסקים. (כו)

יודעים תורת הקבלה כמו רבינו האר"י היו חוזרים בהם, יתכן שגם אילו היו רואים דברי הקבלה, היו פוסקים כסברת הראשונים ועל פי הפשט. ועיין בשו"ת אגרות משה ד' (או"ח סימן ג') שכתב: הנה פשוט שהקבלה תכריע הוא סברת הזוהר והתיקונים, שהם דברי תנאים, אבל כתבי האר"י ז"ל, ופרי עץ חיים, אף שגדול מאד, הוא כאחד מכל הפוסקים שרשאים לחלוק עליו, אף בדברי קבלה, ולא לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי, ולכן אין דברי האר"י ז"ל מכריעים יותר מכל רבותינו, וכיון דאיכא פלוגתא, הא ספק ברכות להקל גם נגד האר"י.

חוינן דקורא בקול גדול שאין לנו לומר מי גדול ממי, ודברי רבינו האר"י ז"ל, שקולים כדברי מרן הקדוש וגדולי האחרונים הקדמונים שקיבלו הוראותיו. ולכן שייך שפיר לומר ספק ברכות להקל גם נגד האר"י ז"ל. ואף שבנידונו של הרב אגרות משה הנ"ל, לענין הניעור כל הלילה שלא יברך ברכות השחר, אין אנו נוהגים כמותו, היינו מפני שכן הוא המנהג אצלנו כדעת מרן, ובמקום מנהג אין אנו חוששין לספק ברכות להקל, וכדכתב בתרומת הדשן. אבל הא לאו הכי, אין הכי נמי שפיר אמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל.

אם מותר לכל אחד להחמיר לעצמו על פי המקובלים

לגביה חזייה, אמר ליה, אי לאו יהודה בן קנוסא את, גזרתניהו לשקך בגיזרא דפרזלא [נידוין]. ע"ש. ומבואר, שאין לאדם להראות חומרא וחסידות בפני אדם גדול, דאיכא בזה יוהרא. וכן הוא בשיטה מקובצת בשם גאון, הייתי קוצץ כרעיים שלך בקופיץ, לפי שהיית מראה גדולתך לפנינו שאתה

סימן מב אות ג', ודף רפז, וחלק ד' דף יט]. ובודאי דאמר"י הכי גם באופן שהמחלוקת היא בין מרן השלחן ערוך לאחרונים שלא הגיעו לגדלותו של מרן, ואעפ"כ אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן.

ועוד, דהנה במחלוקת הרמב"ם (פ"ח מהלכות ברכות ה"ה), ובה"ג (ברכות פ"ו ז ע"ד), והרא"ש (פרק כיצד מברכים סימן ו') גבי ברכת הסוכר, כתב מרן הב"י (סימן רב) דאף על פי שדברי הטור דברי טעם הם, אף על פי כן כיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף. ע"ש. הא קמן דחשש לספק ברכות גם במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, אף שכתב בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקיבלוהו עליהם לרבן וכו'. ע"ש. ועם כל זה חשש להחולקים, ולא כתב דהיכא שאחד החולקים גדול מחבירו לא אמרינן ספק ברכות להקל. ומוכח דבכל גוונא שמצינו לאחד מהפוסקים המפורסמים שפסקו שלא לברך, או לברך שהכל, אמרינן ספק ברכות להקל. והוא הדין בענין ספק ברכות להקל נגד האר"י, דאף שחכמתו של רבינו האר"י בקבלה היתה יותר גדולה מהאחרים, אכתי איכא ספק ברכות להקל. ומאן יימר לן שאילו היו

(כו) הנה אם מותר לכל אחד להחמיר כדברי המקובלים, הנה בגמרא ב"ק (פא.) אמרו, אמר ליה רבי לר"ח, מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, [ופירש רש"י, שהוא מראה לנו שהוא ירא שמים מאד וכו'] ומיחזי כיוהרא]. אמר ליה רבי חייא, שמא ר"י בן קנוסא תלמידי הוא וכל מעשיו לשם שמים. כי מטו

חסיד אבל לא אנחנו, שהוא דומה ליתדות, ושמעתי דהכי קא בעי למימר ליה דלותביה בנידוי, שלא תהא רגלו מצויה אצל כל אדם. ובשם המאירי כתב, ושמענין מהאי עובדא, דבר שהיתרו פשוט ורוצה אחד להחמיר על עצמו, אין ראוי לו לעשות כן בפני גדול ממנו בחכמה, בשעה שזה הגדול נוהג בו היתר, שזה מראה גדולתו לפניו וכמתחסד ביותר ממה שאין חק עליו. ולא עוד אלא שאם עשה כן יש כח ביד אותו הגדול לנדותו. ואם היה נודע בחסידות ובשלימות כוונתו, הרי זה עושה ואין כאן משום יהרא. ע"כ.

ועיין למאירי ב"ק שם, שכתב וז"ל: דבר שהיתרו פשט בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יהרא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדותו, אא"כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלימות, כוונתו שאין כאן משום יהרא.

וב"ב מהרש"ל בספר ים של שלמה (ב"ק פו סי' מא), שאע"פ שר' יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור' חייא, כיון שמראה עצמו שהוא ירא שמים מאד, והוי גאווה יתירתא, ראוי לנדותו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לשם שמים. וש"מ שראוי לנדות בר כי רב שמתיהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפי' עשה כן שלא בפני רבו חייב נידוי, אא"כ ידוע הוא בחסידותו וכו'. ע"ש.

ואמנם כל זה במקום שנוהג את החומרא בפני מי שגדול. אבל שלא בפני אדם גדול, והוא מידי דאיכא ואמנם בשאר מילי דחסידותא, לא כל אחד מותר לו לנהוג בעצמו חומרות של המקובלים, ועיין בפרש"י (ברכות יז:) וז"ל: לא כל הרוצה, אם לא הוחזק חכם וחסיד לרבים, אין זה אלא גאווה, שמראה בעצמו שיכול לכוין לבו. ע"כ. וכן כתב רש"י עוד בפסחים (נה.), לא כל הרוצה ליטול את השם יטלנו, דמיחזי כיוהרא ומחנין בידיה. ע"כ. וכן מבואר בדברי המאירי הנ"ל, דאם נודע בחסידות ובשלימות כוונתו, הרי זה עושה ואין כאן משום יהרא. וכ"ה בשו"ת חיים שאל הנ"ל, שאם דוקא החסידים המפורסמים נוהגים בחומרא זו, ודאי שאסור למי שאינו בכלל זה לנהוג חומרא, שנראה שמחזיק בעצמו לחסיד קדוש, ויש בזה יהרא. ע"ש.

אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה

צא וראה מה שכתבו הפוסקים לענין אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה, בנכנס לבית הכסא, דבב"י (סי' ג') הביא בשם הר"ד אבודרהם, בשם חידושי רב"ש, שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל איניש אחרניא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע"כ. וסיים בבית יוסף, ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכן כתב הב"ח שם. וכ"ה בש"ע (שם סעיף א'): דעכשיו לא נהגו לאומרו. וכתב בשערי תשובה, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמיחזי כרמות רוחא. אבל בפתחי תשובה כתב, ולא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר

ואמנם בשאר מילי דחסידותא, לא כל אחד מותר לו לנהוג בעצמו חומרות של המקובלים, ועיין בפרש"י (ברכות יז:) וז"ל: לא כל הרוצה, אם לא הוחזק חכם וחסיד לרבים, אין זה אלא גאווה, שמראה בעצמו שיכול לכוין לבו. ע"כ. וכן כתב רש"י עוד בפסחים (נה.), לא כל הרוצה ליטול את השם יטלנו, דמיחזי כיוהרא ומחנין בידיה. ע"כ. וכן מבואר בדברי המאירי הנ"ל, דאם נודע בחסידות ובשלימות כוונתו, הרי זה עושה ואין כאן משום יהרא. וכ"ה בשו"ת חיים שאל הנ"ל, שאם דוקא החסידים המפורסמים נוהגים בחומרא זו, ודאי שאסור למי שאינו בכלל זה לנהוג חומרא, שנראה שמחזיק בעצמו לחסיד קדוש, ויש בזה יהרא. ע"ש.

ועיין למאירי ב"ק שם, שכתב וז"ל: דבר שהיתרו פשט בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יהרא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדותו, אא"כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלימות, כוונתו שאין כאן משום יהרא.

וב"ב מהרש"ל בספר ים של שלמה (ב"ק פו סי' מא), שאע"פ שר' יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור' חייא, כיון שמראה עצמו שהוא ירא שמים מאד, והוי גאווה יתירתא, ראוי לנדותו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לשם שמים. וש"מ שראוי לנדות בר כי רב שמתיהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפי' עשה כן שלא בפני רבו חייב נידוי, אא"כ ידוע הוא בחסידותו וכו'. ע"ש.

ואמנם כל זה במקום שנוהג את החומרא בפני מי שגדול. אבל שלא בפני אדם גדול, והוא מידי דאיכא

צא וראה מה שכתבו הפוסקים לענין אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה, בנכנס לבית הכסא, דבב"י (סי' ג') הביא בשם הר"ד אבודרהם, בשם חידושי רב"ש, שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל איניש אחרניא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע"כ. וסיים בבית יוסף, ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכן כתב הב"ח שם. וכ"ה בש"ע (שם סעיף א'): דעכשיו לא נהגו לאומרו. וכתב בשערי תשובה, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמיחזי כרמות רוחא. אבל בפתחי תשובה כתב, ולא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר

כז. אם נהגו איזה מנהג, ואחר כך שינו מנהגם על פי הוראת הרבנים שהורו לעשות כדברי המקובלים, והחזיקו במנהג כמה שנים, רשאי המרא דאתרא להחזיר עטרה ליושנה כמנהג הקדום, ובלבד שלא יהיה זה נגד דעת מרן הש"ע, וכן עשו מעשה כמה מגדולי הדורות. (כו)

הקודש על עבודת הקודש (סימן ח' ס"ק רכב). גם בספר יעלזו חסידים (קנא) כתב, דמי שאינו מוחזק בחסידות גורם חילול השם שאחרים רואים בו עבירה זו או אחרת, ואחר כך מהדר באיזה חידושים, והוא גורם הטלת דופי בכל העושים מעשי חסידות שגם מעשיהם לפניו כמוהו. ע"ש.

גם במשנה ברורה (סי' כה ס"ק מב) כתב: ועיין במג"א שרוצה להכריע דהנחה של יד תהיה מיושב והברכה תהיה מעומד, אבל בא"ר כתב בשם רש"ל דמי לנו גדול מר"ש מקינז' וכו' דמי שלא יכול להשיג סודה על נכון יבוא לקצץ בנטיעות. ובביאור הגר"א הוכיח דגם לפי הזהור מותר וכו', וכתב בכנה"ג (בכללי הפוסקים) כל דבר שבעלי קבלה והזהור חלוקים עם הגמ' והפוסקים, הלך אחר הגמרא והפוסקים, מיהו אם בעלי קבלה מחמירין יש להחמיר גם כן, אך אם לא הוזכר בגמרא ובפוסקים אין אנו יכולים לכופף לנהוג כהמקובלים. ע"ש.

אם אפשר להחמיר שלא להסתפר ולהתגלח עד ערב שבועות

החיד"א בפתח עינים (ברכות ג:) שלא נאמרו כל השיעורין הללו אלא ליודעים. וגם בספר לקט הקציר כתב בשם מרן החיד"א, שבמקומות שהאר"י ז"ל היה חולק על מרן, נהג כהאר"י ז"ל, וגם בזה לא נהג כן אלא לעצמו, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן דוקא. ע"ש. וכבר כתבנו לעיל שגם לענין תספורת עד ערב שבועות, אין זה אלא לנהוגים תמיד כדעת האר"י ז"ל. ובחזון עובדיה יום טוב (עמוד רסו) הזכיר אמנם המנהג שלא להסתפר עד ערב שבועות, אך התייחס בעיקר לענין ביטול המנהג אם צריך התרה. ולהמבואר בילקו"י אין מנהג זה אלא לנהוגים בדרך כלל על פי המקובלים. [נדאי לאו הכי יש לחוש ליוהרא]. וע"ע בשו"ת מבשרת ציון ח"א (יו"ד סימן י') שהאריך בטוב טעם בענין זה, שאין להמון העם לנהוג בחומרות והנהגות על פי הקבלה. ע"ש.

מרא דאתרא רשאי לשנות מנהגים, [וגם כמה שנהגו על פי הקבלה]

ושכן עשה מעשה. וגם מרן אאמו"ר זיע"א שינה

ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן שצג סק"ב) שכתב, דרבינו האר"י ז"ל סבר שאין לאבל לשנות את מקומו בשבת, וכמ"ש מרן הב"י שמנהג יפה הוא. ואיש חסיד שהוא מפורסם דלגבי ידידה ליכא יוהרא, כי כל העם עונים אחריו מקודש, מסתברא כן לעשות כמנהג האר"י ז"ל, אף שבעירו לא נהוג הכי, וכל כי הני מילי אלו הנשקליין בשקל הקודש, לפי המקום והזמן. ע"כ. והביאו בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה סימן רנז). ע"ש.

וכבר הזכרנו מה שכתב הגאון החתם סופר (אורח חיים סימן נא), שהמערב דברי קבלה עם הלכה פסוקה חייב משום לא תזרע כרמך כלאים. ע"ש. וכל שכן שאין לכופף לנהוג כדעת הקבלה, וכמו שכתבו בשו"ת שמש צדקה (חיו"ד סי' סא), ובתשובת דברי יוסף (הובא בפתחי תשובה סי' קפא), אין ביד מחוייבים לכופף שלא להשחית הזקן במספרים, שזה הוא איסור רק על דרך הקבלה. ע"ש. והובא בהגהות שערי

והנה בשו"ת אור לציון ח"ב (מבוא ענף ה אות ה) ובח"ג (פרק י"ד) כתב, שבדברים שאפשר להחמיר כרבינו האר"י ז"ל, יש להחמיר בהם, ואף על פי שהשלחן ערוך כתב להקל, וכגון תספורת בספירת העומר, שדעת מרן בש"ע (סימן תצג סע' ב) לאסור תספורת עד ל"ג בעומר, ואילו בשעה"כ (פ"ו ע"ד) מבואר לאסור תספורת עד חג השבועות. ולכן אין להסתפר עד ערב חג שבועות. ע"ש. גם בספרו ח"ג כתב שלא לברך ברכת האילנות בשבת, מחשש שבורר הניצוצות, והוא על פי הקבלה. ע"ש.

אולם במחילה מכ"ג זצ"ל, הרי כבר כתב הרדב"ז שאין אנו הולכים אחר הקבלה במקום שהפשט אינו כן, ואי משום חומרא היכא שרוצים להחמיר כדעת המקובלים, הנה לא כל אחד רשאי לנהוג בחומרות של הקבלה, וכמו שכתב מרן

(כו) כ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן תמה).

כח. היכא שהדין מבואר בדברי הזוהר הקדוש, ואינו מבואר בגמרא שלנו כלל, אבל מבואר בפוסקים, יש אומרים שאין לנו לפסוק נגד דברי הזוהר, אחר שהדין אינו מבואר כלל אצל הפוסקים. ורק אם הדין מבואר בגמרא דילן דלא כהזוהר הקדוש, בזה אזלינן בתר הגמרא והפוסקים. ויש אומרים שאין לזוז מדברי הפוסקים, אפילו אם היה הזוהר חולק עליהם. (כה)

יורה דעה ס"ס לב בד"ה ואפשר, שהביא ד' הפר"ח בזה. ע"ש. וכבר כתבנו בכמה דוכתי בשם הפוסקים, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, צריך גדול הדור, או חכם שדבריו נשמעים, לבטל אותו מנהג בדרכי נועם, כי היכי דליקבלו מיניה.

דברי הגר"י זילבר זצ"ל כלפי גדולי הדור

זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אור"ח סימן ז') כתב בזה"ל: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר"י הוא הראש"ל פאר הדור, הגר"ע יוסף, אשר שמעו הולך בכל ארץ ישראל וכל העם מקצה ישמעו לו. וגם בכוחו הגדול לדבר עם ק"ק בית אל ת"ו בדברי נועם. שעל ידם באה התקלה הזאת, ועל ידי כן יחזרו למנהג המקובלים הראשונים לעשות בצניעא. ותבא מצוה זאת על ידו. ותהיה לו לזכר עולם, וגם יש לו בזה מעט אחריות, כיון שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ"ד. ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן ח"ד (עמ' קפח): שהוא יחיד בדורו ובדורות הקדומים לו, אשר גדלו המלך ונישאו וכו', וכמעט אין לך שום ענין קטן או גדול מחלקי השלחן ערוך שלא נמצא בספריו, וטורחים לעמוד על דעתו של גדול הדור, באופן שתורתו בספריו יביע אומר מפורסמת ומכרזת עליו בכל עולם התורה וכו', וכל חכמי התורה לומדים בספריו, ולא כל אדם זוכה לזה, אם לא מי אהבו ה', וחנונו שכל טוב ובריא, ומוח חריף ובקי, ומסירות גוף ונפש ושקידה עצומה על התורה הקדושה, כמו גדול הדור שלנו, הוא שיכול להגיע לזה וכו', שכל מעשיו ותורתו לשם שמים לעשות רצון קונו וכו', וזהו גדול הדור שלנו שהוא חי בעוה"ב, כי אינו מתעסק כי אם בעניני עוה"ב, וברוך ה' השמחה גדולה במעונונו בימינו לגדול הדור כזה, ונתקיים בו אשרי מי שעמלו בתורה, על פי מה שאמרו, ואת עמלינו אלו הבנים, כולם ברורים, ענפים הדומים לאביהם הקדוש, מחברי ספרים יקרים. ע"כ.

כשהדין מבואר בזוהר ואינו מבואר בגמרא דילן

(אור"ח סימן קמא). לענין אם מותר לשנים לקרוא

כמה מנהגים כנודע, והחזיר עטרה ליושנה לנהוג כדעת הש"ע. וכיו"ב כתב הפר"ח בדיני ומנהגי איסור והיתור (סימן תצו בד"ה שני), בשם המהרשד"ם, שגדול הדור יכול לבטל כל מנהגי העיר בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וע"ע בשו"ת דבר משה ח"א (חלק

וכאן המקום לצטט מה שכתב הרה"ג ר' בנימין זילבר זצ"ל בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' סח בהערה, עמ' קא) בזה"ל: ובפרט שהראשון לציון הגאון רבי עובדיה יוסף שהוא בבחינת מרא דאתרא פסק וכו'. מי יעשה את ההיפך. ע"ש. וכ"כ עוד בהשמטות שם (עמ' קנו): וכבר גיליתי את דעתי שבענין כזה שבודאי הספרדים צריכים לקבל עליהם פסקי הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע"א. ע"כ. והו"ד בשו"ת שערי ציון (להרה"ג ציון בוארון, סי' יג) וכתב: ולכן לענין מעשה תפסנו כדב"ק [של מרן זיע"א]. ע"ש.

גם הגאון רבי מכלוף אביחצירא זצ"ל בשו"ת יפה שעו (אורח חיים סימן יא) הביא משו"ת יביע אומר בענין חצי כזית מז' המינים, וחצי שיעור משאר המינים, שאינם מצטרפים לברך נפשות, וכתב במסקנתו, דהרוצה שלא לברך יכול לסמוך על דברי הגאון יביע אומר, ולא יקרא שנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, דמכריע הוא את כולם. ע"כ.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הגר"י חזן זצ"ל בשו"ת יחוד דעת חלק ב' (אורח חיים סימן לא) בזה"ל: וביביע אומר האריך הרבה כדרכו בקודש וכו', והרי לך עמוד חזק וגאון בהלכה כבוד מוהר"ר וכו' לסמוך עליו שהוא הפוסק האחרון בימינו, שעליו אנו נשענים וכו'. ע"כ.

גם הזכרנו לעיל בקיצור, מה שכתב הגר"ש משאש

(כה) כבר הזכרנו לעיל מה שכתב מרן בבית יוסף

שהארץ להוכיח שהדבר פשוט מאד שהלכה כדברי הנגלה, ודחה ד' המתעקשים מאוד לומר שדבר הנמצא בס' הזוהר דוחה כל שיטות הפוס' וכו'. ע"ש. וי"ל ע"ד. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' יז אות ה). ושם (חאו"ח סימן יב אות יד).

ואמנם אין כלל זה מוסכם, דהנה בשו"ת יין הטוב (סימן ד דף ה סע"ב), הביא מ"ש הכנה"ג (בכללי דף קסא ע"א) בשם הרדב"ז בתשובה ח"ד (סי' לו), כל מקום שתמצא הקבלה חולקת עם הגמרא, הלך אחר דברי הגמרא, ואם לא נזכר בגמרא ובפוסקים הלך אחר הקבלה. ואילו מרן הב"י (סי' קמא) כתב, שאע"פ שלדעת הפוסקים צריך העולה לס"ת לקרות בלחש עם הקורא בתורה, ואם לא יקרא הוא ברכה לבטלה, מ"מ כיון שלדברי הזוהר אסור לקרוא בס"ת אלא אחד בלבד, נקטינן כדברי הזוהר, שכיון שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקינן דברי הזוהר מפני הפוסקים. ע"ש. והרמ"א בדרכי משה (שם אות ב) כתב, ול"נ שאין לזוז מדברי הפוסקים אפילו אם היה הזוהר חולק עליהם, ודלא כהב"י שכ' דלא שבקינן דברי הזוהר מפני ד' הפוסקים. ע"ש. ותמה בשו"ת יין הטוב על הכנסת הגדולה שלא הזכיר מחלוקת הב"י והרמ"א בזה.

ובשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' קג אות ב) כתב על זה: וכבר תמה הגאון מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יב דף כב ע"ד) על הכנה"ג, וסיים, ומיהו כ"ע מודו דהיכא דהתלמוד דידן פליג על הזוהר, בודאי דנקטינן כהתלמוד דידן. ע"כ. וכן מבואר עוד מדברי מרן הב"י (סי' כה) וז"ל: כתב האגור ומצאתי בזוהר שאין לברך על התפלין אלא ברכה אחת, ותמהתי על הני רבוותא שחולקים על רשב"י וס"ל לברך ב' ברכות. עכ"ל האגור. וכתב עליו מרן בב"י, ואיני יודע למה תמה ע"ז יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רשב"י היפך מסקנת הש"ס שלנו, והפוסקים אינם כותבים אלא מסקנא דהש"ס, וה"ט משום שאפילו היו יודעים דברי רשב"י לא הוו חיישי להו היכא דפליג אתלמודין, והפוסקים ס"ל שמברך ב' ברכות, משמע להו דבהדיא קאמר הש"ס הכי, ולפיכך פסקו כן. ע"ש.

ומהר"ר בנימין הלוי בתשובה שהובאה בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' ב) כתב, שאף הרדב"ז מודה שבדבר שלא נזכר בתלמוד, והפוסקים חולקים

בתורה ביחד, והביא מ"ש מהר"י אבוהב ז"ל, ששמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד, וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך שאני לא ראיתי כתוב אלא ששמעתי. עכ"ל. והב"י כתב על זה שמצא כן בפרשת ויקהל, ואחר שהעתיק דברי הזוהר סיים, וכיון שלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד, עכשיו שנהגו ששליח ציבור הוא הקורא, העולה אסור לקרות, אע"פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים. ומיהו אפשר שאפילו לדברי הזוהר רשאי לקרות, והוא שלא ישמיע לאזניו וכו'. ע"כ. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן כה אות יד) שהביא דברי הרדב"ז ועוד אחרונים, ומהם החתם סופר, שאין לפסוק כדעת המקובלים, וכתב על זה, ונראה שהכוונה על האומר דברים בשם המקובלים נגד המוסכם והמקובל בש"ס ופוסקים. ושורר בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עח אות ד) שהתעורר ע"ד החת"ס, שהרי מרן הב"י והמג"א וכמה אחרונים מביאים מד' הזוה"ק והאר"י להלכ'. ע"ש מ"ש בזה. וי"ל ע"ד.

[והנה יותר על כן כ' החת"ס (חאו"ח סי' קצז), ומעיד אני עלי, שמימי לא שמעתי מפי רבותי הגאונים, הגאון הפלא"ה והגאון מהר"נ אדלר ז"ל, שספר הזוהר יוצא מפי קדשם בשום דרוש. ותליית לא זזה ידי מתוך ידם, ולא חסרתי מהם וכו'. ע"ש].

ועיין בשו"ת חזון עובדיה (ס"ס לה ד"ה אמנם), שאף לד' מרן הב"י (סי' קמא), שדברי הזוהר הם עיקר, אף במקום שהפוסקים לא כ"כ, היינו דוקא במקום שמבואר בזוהר שחולק על הפוסקים, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, הלכה כהפוסקים. כשם שכן הדין כאשר הזוהר חולק על הגמרא, שהלכה כהגמרא. אלמא שהפשט עיקר. וכ"ש לד' הרדב"ז (סי' פ), שכל דבר שמבואר בגמרא או באחד מן הפוסקים, אפילו שיהיה בהיפך ממ"ש בספרי הקבלה, אני מורה בו, ולא אחוש למ"ש באחד מספרי הקבלה. ע"ש.

וע"ע בדרכי משה יו"ד (סי' סה) בדין גיד הנשה אי מותר בהנאה. וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (סי' א).

ועיין בשו"ת התעוררות תשובה חלק ב' (סי' כט),

כט. כשיש מחלוקת בין הירושלמי לזוהר הקדוש, הלכה כהירושלמי נגד הזוהר. (כט)

ג"כ הב"י (ס"ס נט), היינו דוקא להרמב"ם, אבל הוא פסק כהירושלמי, נמשך לשיטתו. (ואולי כן הוא דעת הד"מ ג"כ). וע"ע בתשו' הרדב"ז (סי' לא) ובישנות (סי' פו) שכתב, שכיון שלא הובאה התוספתא בתלמוד, אינה הלכה. ע"ש. ה"נ דברי הזוה"ק כדברי התוספתא, וכמו שאמרו בחולין (קמא רע"ב), כל מתניתא דלא מתניא בי ר"ח ור"א לא תותיבו מינה.

וה"ל הרא"ש (חולין פ"ב סי' ו'): "שבעל הש"ס לא רצה להביא התוספתא המכשירה במיעוט בתרא, ולפשוט ממנה הבעיא, משום דקים ליה דלא מתניא בי רבי חייא ור' אושעיא, הילכך אין לסמוך עליה. שכל תוספתא שלא נתפשטה עד אחר סידור הש"ס לאו דסמכא היא, שכיון שרצו חכמי ישראל לעשות חיבור קיים להורות ממנו לדורות חקרו ודרשו לדעת כל הספרים של התורה שבעל פה, וביררו אותם שהם בר סמכא, ועל ידם חיברו הש"ס, הילכך אין לסמוך על תוספתא זו מפני שאין בעל הש"ס מסכים עליה". ע"כ. ואף לענין הדינים המצויים שלא הוזכרו כלל בש"ס, אלא רק בזוהר, י"ל כן.

וכיו"ב כתב מרן בבדק הבית חו"מ (סוף סימן מו) שהפוסקים שהשמיטו חילוק הירושלמי היינו משום דתלמודא דידן לא חילק בכך, אלמא דלא ס"ל הכי. ע"ש. וע"ע בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח ס"ס טו) שכתב, שדברי הזוה"ק הם מן המדרשים הנעלמים, שלא ניתנו לפרש אלא ליודעי חן, ולהלכה אין לנו אלא דברי הש"ס והפוסקים. ע"ש. (וע' בכסף משנה (הל' נדרים פרק יב ה"א), ובבדק הבית יו"ד (סי' רלד). ובחי' הרשב"א (נדרים סח). ד"ה בין איש לאשתו. ודו"ק). וכה"ג כתב ג"כ הר"ן (ספ"ד דר"ה ד"ה ותמהני), גבי דברי הירושלמי. ע"ש. ועיין שלמת חיים (חאו"ח סי' ז) שכתב בשם מהרי"ל דיסקין, שאין הלכה כהאר"י בדבר שלא נזכר בראשונים.

כט) כן הוא דעת הרבה פוסקים שהלכה כהירושלמי נגד הזוהר, ועיין 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' (עמוד לט. חלק אורח חיים סוף סימן ז), וחלק ט' (דף קמג).

על הקבלה, אפילו הושוו כולם לדעה אחת, עם כל זה לקבלה שומעים, וכמ"ש מרן הב"י (סי' קמא) וכו'. ע"ש. והשוה דעת הרדב"ז לדעת מרן הב"י, ודבריו תמוהים, שכל המעיין בתשובת הרדב"ז (סי' פ) הנ"ל יווכח לדעת שהרדב"ז חולק על מ"ש מרן הב"י, וס"ל דאזלינן בתר הפוסקים נגד הזוהר. וכן מוכח גם מתשובתו (בסי' לו) הנ"ל. ומצאתי בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לד ע"ב) שכבר תמה עליו בזה, והעלה שהדבר ברור שהרדב"ז חולק על הב"י בזה. ע"ש. וכן תמה הרב טהרת המים בשיורי טהרה (מע' נ אות כד דף קד ע"ב) על מהר"ר בנימין הלוי הנ"ל. ע"ש. ובשו"ת יין הטוב (בסי' ד דף ה' ע"ג) כתב לרפאות שבר על נקלה לחלק בין הזוהר ובין שאר ספרי קבלה, ולא משמע הכי מדברי הרדב"ז.

וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (סוף סימן כו), שנשבע בתורה, שנמצאו בספר הזוהר הוספות וזיופים, והרי אף חכמי התלמוד אמרו על ברייתא דלא מתניא ביה ר"ח ור"א, מאן לימא לן דמתרצתא היא דילמא משבשתא היא, והזוהר ודאי דלא אתמר בי ר' חייא ור' אושעיא, ואף חכמי התלמוד לא הזכירוהו כלל, ורבינא ורב אשי ורבנן סבוראי שהיו סוף הוראה לא הזכירו אפילו ברמז מדברי הזוהר, ולכן י"ל דלאו גושפנקא דרשב"י חתום עלה. והגאון יעב"ץ בספר מטפחת סופרים גזר אומר שבס' הזוהר חלו בו ידים וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת צפיחת בדבש (סי' סב, דף קנח רע"ב), ובשו"ת מעשה אברהם (חאו"ח סי' א), ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ ד"ה ואף). ודו"ק.

ומה שכתב עוד ביני הטוב דמה חסרון יש ח"ו בזוה"ק, והרי מה שאמרו אין למדין ממדרש היינו דוקא כשותר למ"ש בתלמוד. הנה אין זה מוסכם, ועיין מ"ש התוס' יו"ט (פ"ה דברכות מ"ד) שאפילו כשאין סתירה מהש"ס אין למדים הלכה מן המדרש, אלא שהפרי"ח במים חיים חולק עליו. וע' בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' שעד). ע"ש. וע' בשו"ת הרדב"ז בחדשות (סי' קא) שכתב לגבי המדרש, דכיון שלא נזכר בש"ס דידן אין ללמוד ממנו. וכ"כ עוד (בס"ס כג) לגבי הירושלמי. וכ"כ בתשו' הרשב"א (ס"ס לה). ולפמש"כ שהרדב"ז פליג על הבית יוסף [ומ"ש

ל. ואמנם בעניני תפלה אנו הולכים בדרך כלל אחר האר"י ז"ל, שכל עיקרה של התפלה היא בענינים על פי הקבלה, ולכן בדרך כלל הולכים בה אחר הקבלה (ל)

לא. יש מי שכתב שאין לנו לסמוך להקל על הרמב"ם ומרן השלחן ערוך במקום ספק דאורייתא, אלא יש להחמיר כהחולקים. אך אין דבריו נכונים כלל, וגם במקום ספק דאורייתא יש לסמוך על הרמב"ם ומרן ז"ל. (לא)

לב. יש מי שכתב שכיון שבארץ ישראל קיבלו לדון על פי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, דמארי דאתרין ניהו, במקום שמרן חולק על הרמב"ם, מאן דסמיק על אחד מהם לא משתבש. ואין דבריו נכונים, דאחר שנתפשטו הוראות הש"ע, בודאי דלא מצי למינקט כהרמב"ם. (כז)

בתפלה אזלינן בתר המקובלים

(ל) כמ"ש בשו"ת בכורי יעקב (יורה דעה סימן יט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (אור"ח סימן א'). הו"ד בשו"ת יחודה דעת חלק ד' (עמוד רכד). וע' בספר ארץ חיים (סימן מו ס"ח). וכפי הנראה טעמא הוא אחר שכל ענין התפלה הוא ענין עולמות ודברים רוחניים, ולכן בהרבה דברים בעניני תפלה אזלינן בתר

יש לתפוס כדעת מרן גם בספק דאורייתא ואיסורי כרת

דעת הרמב"ם היתה ברורה, אין הכי נמי סמכין עליו גם במקום שיש חשש איסור תורה. וממילא גם מה שרוצה להוכיח מכאן שיש להחמיר נגד מרן השלחן ערוך בספק דאורייתא, אין כאן שום הוכחה, ואין דבריו נכונים כלל. ודו"ק. [וכבר כתבנו לעיל, דלשיטתו של הרב סופר איני יודע אם כן במה כן קיבלנו הוראות מרן, דבכל דבר מוצא איזה פוסק שאומר דבזה לא קיבלנו הוראות מרן, ואין סוף לדבר].

יש אומרים דבמקום שמרן חולק על הרמב"ם, מאן דסמיק על אחד מהם לא משתבש. ואינו נכון

כהרמב"ם. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אהעי"ז ס"ס יט) הביא פסק דין אחד של גדול הדור האחרון אביר הרועים הגאון הגדול מוהר"ר צבי פסח פראנק זצ"ל, שפסק לכוף את הבעל לגרש את אשתו בטענת מאיס עלי, מפני שהם בני העדה התימנית (ונישאו בתימן). ולהכי שפיר מורינן להו אף בארץ ישראל כדעת הרמב"ם שקיבלו הוראותיו. ע"כ.

ואמנם נראה דלא סמך על האי כללא אלא במקום צורך מיוחד, כמו בנידונו לגבי יבום וחליצה,

(לא) הנה בספר טעמו וראו הביא תשובה מהרה"ג בנש"ק רבי יעקב חיים סופר שליט"א, שכתב להוכיח מתשובת מרן באבקת רוכל שאין לנו לסמוך על הרמב"ם במקום ספק דאורייתא, ויש להחמיר. ומזה למד שגם כן לגבי מרן השלחן ערוך אין לנו להקל במקום חשש איסור דאורייתא. אך במחילה מכ"ת זה אינו, כי באבקת רוכל מיירי באופן שאין דעת הרמב"ם ברורה, ולכן כתב בספק דאורייתא שיש לילך לחומרא. ואדרבה משם מוכח שאילו

(לב) הנה הגאון חקרי לב (חלק אבן העזר סימן מה ד"ק ע"ג) כתב בשם המשאת משה חלק ב' (תחומ"מ סימן לד), שכיון שקבלו במקומותינו לדון כדברי הרמב"ם ומרן, דמרא דאתרין ניהו, במקום שחולק מרן השלחן ערוך על הרמב"ם, מאן דסמיק על אחד מהם לא משתבש. ע"ש. וכ"ה דעת הרב משחא דרבוותא (סימן קנד) הנ"ל. ועיין עוד בספר ברכות המים (י"ד סימן רא דף ע"ב סע"ב) בשם הרב המג"ן, דבאיזה מקומות לא היה פוסק כהשלחן ערוך אלא

לג. אף במקום שהפרייחדש חולק על מרן נקטינן להלכה ולמעשה כסברת מרן שקיבלנו הוראותיו. (לג)

לד. הדבר פשוט שקיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ואין למורה הוראה להורות להקל נגד דעת מרן גם במקום הפסד. או במקום צורך. [וכגון מי שעבר ובישל לו ולבני ביתו בשבת בשוגג, שמרן פסק בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף א) שאסור לאכול מהתבשיל בו ביום, והוא אפילו כשאין לו חמין אחר לאכול, אין להקל בדבר, ויסתפק בשאר מאכלים. דקיבלנו הוראות מרן גם כשיש צורך להקל]. ואמנם לאו כללא הוא, ולא כולוהו בחדא מחתא מחתינהו, ולא כל עניני שעת הדחק שוים, ואין הכי נמי בשעת הדחק הגדול, או הפסד גדול באופן מיוחד, אפשר לסמוך בדיעבד על המקילין אפילו נגד מרן, על פי הוראת חכם בעל הוראה מובהק. (לד)

בשו"ת מים חיים רפפורט (חלק יורה דעה סימן יח). ע"ש. וכן מבואר מדברי הרב גנת ורדים (יורה דעה כלל ג' סימן ג'). והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן י אות א). ואף לגבי החיד"א שקיבלנו הוראותיו, אינו כאשר חולק על מרן הש"ע.

וכיו"ב, הא לאו הכי הרי קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, ותו לא מידי. וראה עוד בחלק ג' (חלק חושן משפט סימן ד' אות ו), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות ה').

(לג) כן כתב הנחפה בכסף חלק ב' (דף ו ע"ד). וכן כתב

קיבלנו הוראות מרן ואין להקל נגד מרן גם במקום צורך

מקובלים אנו מקדמונינו שהלכה כסתם לגמרי, ואף על פי שאחר הסתם כתב בשם יש אומרים להחמיר, אנו תופסים להקל כסברת הסתם, אפילו בהפסד מועט. וכ"כ כל האחרונים בספריהם. וע"ע בישיב משה ח"א (סימן שה). וכ"כ הרה"ג שלום משאש בהגהה לשו"ת לב מבין (סימן פט). ע"ש. ואף כאן העיקר להחמיר כסתם מרן, ולא מהני שעה"ד לסמוך על י"א נגד הסתם. וכ"כ בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (דף כ סעיף א) שאין להתיר נגד דעת מרן אפילו בשעת הדחק. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סימן ז בד"ה תחלה וראש). ודו"ק.

ואם כן כל שכן בנידון דידן שהדין הובא בשלחן ערוך בסתם, ולא בסתם ויש, דבודאי שאין להקל בזה במקום צורך.

והן אמת שאנו תופסים לדינא, דבמקום הפסד מרובה ממש, או בשעת הדחק הגדול באופן מיוחד, אין הכי נמי אפשר לסמוך על סברת החולקים נגד מרן השלחן ערוך, [וראה להלן], ובפרט היכא דאיכא עוד צירופים, מכל מקום בסתם מקום

(לד) הנה כיו"ב כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ג' (ריש סימן שיח, דיני בישול), דהמבשל בשבת בשוגג, אסור לאכול מאותו תבשיל בשבת. ואף שהגר"א כתב להקל בזה וכדעת רבי מאיר, וכתב בביאור הלכה לסמוך על דברי הגר"א במקום צורך, וסמך על זה בספר מנוחת אהבה. מכל מקום לדידן שקיבלנו הוראות מרן כהלכה קבועה, אין להקל גם במקום צורך. דאל"כ אנו מערערים את יסוד קבלת הוראות מרן, שבכל שהוא במקום צורך נעשה נגד דעת מרן. ובנידון דידן מה בכך שלא יאכל מהתבשיל בשבת, ויסתפק בשאר המאכלים שיש לו. ואחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם חלק ג', ושם (עמוד ריד) הביא מה שכתב בכה"ח (שם סק"ה) שיש לסמוך על היש אומרים [שלא אסרו לאחוזו התינוק אלא כשנושא את התינוק כשהדינר בידו], בשעת הדחק, וכתב על זה, וליתא, דאנן קי"ל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, והכה"ח לשיטתו שחושש להחמיר כדעת הי"א בהפסד מועט. וליתא, אלא נקטינן לעולם כסברת הסתם. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן ה אות ב). וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"א (סימן שלג) שבכל סתם וי"א

ע"ד).

ח. ועוד כיוצא בזה כתב הגאון מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן ג' דף ט) שאף על פי שאנו בני ירושלים קיבלנו עלינו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין, ודעתו הגדולה הכריעה לפסוק כן, אבל בדבר שלא הוברר לנו שעמד בעיקר הדין, כל כהאי גוונא אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהוראת מרן, מאחר שלא הוברר לנו שמרן עמד בעיקר סברא זו. ע"ש. [וברור שכוונתו כאשר מרן העתיק בספריו איזה דין מאיזה פוסק, ולא דן בדבריו, וכדומה, דבזה במקום צורך יש להקל נגד מרן. אבל אין ללמוד מדבריו לכל דוכתא שאפשר להורות נגד מרן, ואדרבה מדבריו יש ללמוד דברוב ככל הדברים שמרן הביא בבית יוסף, ועמד על עיקר הדין, בודאי שחלילה להרים יד ולהורות נגד מרן שקיבלנו הוראותיו, ובכל כלל יש יוצא מן הכלל, וכמבואר. וכל זה כתבנו לדעתו, אך מדברי רוב האחרונים מבואר דבכל דוכתא קיבלנו הוראות מרן, ובפרט שאין אנו יכולים לכוין לומר דכאן מרן עמד על עיקר הדין וכאן מרן לא עמד על עיקר הדין, אלא מה שגדולי האחרונים גילו לנו להדיא, ועל כל פנים חזי לצרף דבריו במקום הפסד מרובה ומיוחד וכדומה].

ט. ויש שכתבו כן לכל הפחות במידי דרבנן, וכמו שכתב בספר חידושי הר"ה (דף סט ע"א), שגם במה שפסק השלחן ערוך להחמיר בדרבנן, אפשר לסמוך על המיקל ב"שעת הדחק" אף על פי שהוא יחיד במקום רבים. ע"ש. [אלא הוא איירי במילי דרבנן].

י. גם הגאון החקרי לב (חלק א' מורה דעה סוף סימן קצ"ז), כתב, דבדרבנן יש להתיר בהפסד מרובה גם נגד מרן השלחן ערוך, כשיש פנים להתיר בדברי שאר הפוסקים. ובסימן קצ"ג כתב, שבהפסד מרובה יש להתיר אפילו נגד מרן, שכל שהאחרונים חולקים על מרן בטענה הנראית צודקת, יש לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה, כעין מ"ש הגאון מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן ג' דף ט ע"ג), שאף על פי שאנו בני ירושלים קבלנו עלינו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין, ודעתו הגדולה הכריעה לפסוק כן, אבל בדבר שלא הוברר לנו שעמד בעיקר הדין, כל כה"ג

צורך אין להקל נגד מרן, ורק בהפסד גדול ושעת הדחק הגדול, באופן מיוחד ומיקרי, והיכא דאי אפשר בענין אחר, רק אז מקילין נגד דעת מרן.

תרע, שהרי מרן החיד"א ז"ל במחבר"ר (יר"ד סימן ט' אות ב'), כתב, דכשסתם מרן לאסור, ואח"כ הביא סברת יש מי שאומר להתיר, צריכין אנחנו לפסוק לאסור אפילו בהפ"מ. ע"ש. וא"כ כל שכן כשסתם מרן כהאוסרים, דצריך לפסוק כן אפילו בהפ"מ. והובא בשו"ת רב פעלים חלק ב' (יורה דעה סימן ז).

ואמנם מצינו לכמה אחרונים שכתבו להקל כסברת המקילין במקום הפסד מרובה [באופן לא רגיל ומצוין נגד מרן השלחן ערוך, נאלא דלאו כל עניני שעת הדחק שיים]:

א. כן כתב בספר נזירות שמשון אורח חיים (סימן יג).
ב. וכן הוא בשו"ת חכם צבי (סימן ק'), שאף על פי שבנדה (ז): אמרינן, שאילו נפסקה ההלכה דלא כרבי אליעזר, לא סמכינן עליה אפילו בשעת הדחק. מכל מקום בפסקי מרן השלחן ערוך אין לומר כן, שהרי כמה מגדולי האחרונים חלקו עליו בכמה מקומות. ולכן יש לסמוך להקל בשעת הדחק. ולא דמי לפסק הלכה שבתלמוד. ע"ש.

ג. וכן ביאר רב גדול אחד בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן יד דט"ז ע"ג), שדוקא בפסק הלכה שבש"ס שנפסק כדעת הרבים, דבלא"ה קי"ל הלכה כרבים, ולמה הוצרכו לפסוק בפירוש כרבים, אלא ללמדנו שאין לסמוך על היחיד אפילו בשעת הדחק, וזה לא שייך בדין המבואר לנו בש"ע, ומש"ה סמכינן על היחיד ב"שעת הדחק".

ד. וכן מוכח בתשובת הגאון בעל בית אפרים, שהובאה בשו"ת חתם סופר (ח"ב מאה"ע סימן מא). ע"ש.

ה. וכן מבואר בשלחן גבוה, הובא בכף החיים (אורח חיים סימן תמו ס"ק רמז).

ו. וכן מבואר בדברי הרב זבחי צדק (יר"ד סימן יח סק"ע, וסימן צב אות יב).

ז. וכיוצא בזה פסק בשו"ת נחפה בכסף לרבי יונה נבון, רבו של מרן החיד"א, בחלק ב' (דף כז סוף

צבי דס"ל שאף במקום שנפסקה הלכה בשלחן ערוך להחמיר, סמכינן על היחיד החולק בשעת הדחק. ע"ש.

וכן העלה הרב המחבר שו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן ז), שמכינן שמנהג כל ישראל לסמוך בכל הוראות איסור והיתר על מה שפסק מרן המחבר בש"ע, והרמ"א בהגה, לכן אי אפשר לסמוך בשעה"ד על החולקים, מכיון שכבר קיבלנו הוראות רבותינו בעלי השלחן ערוך. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז) שאין להקל נגד פסקי מרן השלחן ערוך אפילו במקום הפסד מרובה ושעת הדחק, ואפילו מאה אחרונים חולקים עליו. ועיין עוד בשו"ת הסבא קדישא (חלק יורה דעה סימן כב). ע"ש. וראה בזה באורך בספר חזון עובדיה פסח חלק ב' (מהדורת שנת תשס"ג עמוד קיא).

וע"ש בהליכות עולם שצירף עוד כמה צירופים להקל בנידונו. ומבואר מכל דבריו שקיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ורק בשעת הדחק ממש, והפסד מרובה גדול, וכשיש עוד צירופים, אפשר להקל נגד מרן, ואי אפשר לנו לדמות ענין חציצה בטבילה, להתיר אשה לבעלה, לכל מידי שיש בו צורך, כגון לאכול תבשיל שנתבשל בשוגג בשבת, לצורך סעודת שבת, שהוא נגד מרן, ואין זה בכלל צורך כל כך והפסד מרובה מיוחד שנתיר נגד מרן. ולא כל עניני שעת הדחק שורים.

והן עתה ראיתי לחכ"א שכתב באיזה ירחון להצדיק את מה שכתב תלמידו במנוחת אהבה הנ"ל, וכתב שבחנם הערנו על דבריו, שהרי יסוד המחלוקת הוא אם חיישינן לעמי הארץ או לא, ודעת המתירים בשוגג הוא משום דלא חיישינן לעמי הארץ שיבשלו במזיד ויאמרו שוגג היינו. ודעת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם שפסקו כרבי יהודה להחמיר, הוא כמו שכתב הר"ן משום דשכיחי עמי הארץ גבן. הא לא הכי פסקינן כרבי מאיר, משום דסתם לן תנא במתני' בתרומות כוותיה. ואם כן מעיקר הדין נקטינן לקולא, ושפיר יש לסמוך על זה במקום צורך גדול. ע"כ.

ואנא דאמרי, דבמה שכתב דבחנם הערנו על הרב

אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהוראת מרן, מאחר שלא הוברר לנו שמרן עמד בעיקר סברא זאת. ע"ש. ועיין עוד בחקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קצט דף רעח) שכתב להקל במקום צורך היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, דלא קיבלנו הוראות מרן לאסור גם בהפסד מרובה כסתם. שאין לדיין אלא מה שענינו רואות, דאיעקרא קבלת דברי מרן חידוש הוא, שהרי אנו תלמידים מכל הפוסקים, ולכן בכהאי גוונא שיש דעת קצת פוסקים כהיש אומרים, יש לומר שגם מרן השלחן ערוך דעתו יהיה להתיר בהפסד מרובה. [אלא שיש לומר דהחקרי לב לטעמיה אזיל, דאוחזים בדגל הקים לי נגד מרן, שלא להוציא מן המוחזק, מה שאין כן לדיין].

ועל פי זה נתבאר בילקוט יוסף על המועדים (הלכות יום טוב עמוד תסד) דעוף שחלה ביום טוב וחושש פן ימות, יעשה שאלת חכם. ובהערות שם נתבאר, דאף שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, בהפסד גדול כזה יש להקל. ואף על פי שבשו"ת רב פעלים חלק ב' (יורה דעה סימן ז) כתב שאין להקל נגד מרן אפילו בהפסד מרובה, הגם שחולקים עליו האחרונים, ע"ש. מ"מ אין זה מוכרח לנידון דידן.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות יום טוב, ושם (עמוד יט) גם כתב כן, שיעשה שאלת חכם, ובמקורות צידד להקל אם הוא הפסד מרובה [והכל לפי מצב השואל]. וסיים, וטוב לעשות הדבר על ידי שוחט מבני אשכנז שפוסקים כהרמ"א.

ואין זה דומה למה שנתבאר בהליכות עולם חלק ה' (עמוד קצט). להקל נגד מרן השלחן ערוך בענין טבילה, או כשיש סכנה, דשאני התם דהוי שעת הדחק ממש, ובכהאי גוונא הרי סמכינן אף על היחיד כנגד הרבים, והוא הדין שנוכל לסמוך על הפוסקים החולקים על מרן השלחן ערוך, אבל שלא בשעת הדחק גדול, בודאי שאין להקל בכל מקום צורך, כמו בתבשיל שנתבשל בשבת וכדומה. ועוד, דשם כתב לצרף עוד כמה צירופים להקל, דהוי תרי דרבנן, וחשיב כדבר שאין לו עיקר מן התורה.

ומיהו הגאון החזון איש יו"ד (סימן קג סק"ד) ד"ה והנה, תמה על החכם צבי, וכתב, שכל שפסק מרן השלחן ערוך להחמיר, חשיב כנאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעה"ד. ודלא כהחכם

מנוחת אהבה שהיקל נגד מרן, הנה מאחר ומרן השלחן ערוך סתם לאסור התבשיל, אף על פי שהטעם הוא משום דנפיש עמי הארץ גבן, הרי קיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ויש לנו לילך אחר הוראותיו בכל מה שכתב להדיא בשלחן ערוך, וגם במקום צורך אין לנו להקל נגד סתמות דבריו בש"ע. ואין לנו לתלות ולומר דכיון דמעיקר הדין היה צריך להתיר וכו', ומה איכפת לנו אם מעיקר הדין היה צריך להתיר, סוף סוף למסקנת הדברים מרן סתם דבריו לאסור. תדע, שבשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ט' אות ז'), כתב בשם האחרונים, דהיכא שמרן הביא מחלוקת בסתם ויש, ודעת היש אומרים להקל, דעתו היא שאפשר לסמוך על סברת היש אומרים להקל במקום צורך גדול. ומשמע דהיכא שמרן השלחן ערוך כתב הדין בסתם, ולא הביא דעת החולקים כלל, אין לנו לסמוך על המקילין נגד מה שכתב מרן בהדיא. נוגם היכא שמרן הביא הדין בסתם ויש, כתבו האחרונים שנכון להחמיר לגמרי כדעת הסתם. וכל שכן היכא שהביא דעת האוסרים בסתם לגמרי, ולא הזכיר דעת היש אומרים. אלא שלא אכחד שיד הדוחה נטויה לומר דדוקא בדבר שדעת הסתם לאסור מעיקר הדין, בזה אין לסמוך על סברת החולקים גם במקום צורך. אבל במקום שמעיקר הדין שרי, אפשר לסמוך על סברת החולקים. אולם בעצם ההנחה דהכא חשיב מעיקר הדין שרי, יש לעיין, דהא הרי"ף והרמב"ם והשלחן ערוך סתמו לאסור, וכיון שהם חששו לעמי הארץ, הוי לדידם מעיקר הדין. וזה גופא הדין שיש לחוש לעמי הארץ ולאסור. וי"ל.

ובזמנו דיברנו בזה עם מרן אאמו"ר זיע"א והראנו לו מה שכתב במנוחת אהבה, ותיכף ומיד אמר דהיאך מיקל נגד מרן בעבר על מלאכת בישול בשבת, דמאחר שמרן כתב דתבשיל שנתבשל בשבת בשוגג אין לאוכלו בו ביום, גם במקום צורך אין להקל. [ואין אנו מתחשבים בטעם הדבר].

ופוק חזי מ"ש בתשו' רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז), להשיג ע"ד רבו הגאון זבחי צדק (סימן צב ס"ק יב) שהיקל נגד מרן בהפסד מרובה ולכבוד שבת, הואיל והאחרונים דחו דברי מרן בזה, וכ' ע"ז, שאגב שיטפיה כ' כן, ושאינן לסמוך ע"ד בזה, יען כי מאחר שקיבלנו הוראות מרן ז"ל, והוא פסק

להחמיר, אפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו להתיר, אין שומעים להם. כי אנחנו מחוייבים ללכת ע"פ הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו עלינו, חרץ מדבר שיש בו מנהג ברור היפך מרן. ע"ש. ואמנם בשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן סג) כתב להקל גבי הכשר תנור, ובמהלך הדברים כתב, דאף שהוא נגד דעת מרן, מכל מקום בדיעבד וכו'. ע"ש. אולם אין זה סותר למה שכתבנו כאן, דהתם איכא כמה צירופים להקל, ובפרט דחום התנור שורף כל מה שנבלע בעת הבישול, וגם סתם כלים אינן בני יומן והוא מדרבנן, ואין הדבר ברור בדעת מרן דבכל גוונא אמרינן דחמץ חשיב איסורא בלע, כיעו"ש בסימן תנ"ב ס"א. ואכמ"ל. הא לאו הכי בדבר שהוא להדיא נגד דעת מרן אין להקל במקום צורך אורחים וכדומה, ודלא כמו שהיקל בזה במנוחת אהבה לגבי תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג. ובודאי דאין זה בכלל הפסד מרובה או בדיעבד כמו גבי הכשר תנור. ובזבחי צדק הנו' היקל בזה בצירוף סברת המהריק"ש, הפרי חדש, פרי תואר, והש"ך, שחלקו על מרן. ובכהאי גוונא דמצינו לגדולי האחרונים דפליגי על מרן, במקום הפסד מרובה כדחתם, סמך על החולקים. ואף שרבינו הגרי"ח לא סבירא ליה כסברת רבו הזבחי צדק, מכל מקום כל שיש לנו צירוף נוסף שפיר סמכינן להקל במקום הפסד מרובה נגד מרן. אבל רק במקום הפסד מרובה ובצירוף עוד סברות.

ומה שהעיר בשו"ת קול אליהו תופיק (סימן כז) על דברי מרן ביחווה דעת, מכח דברי הגרי"ח, הנה איני יודע מה השגה זו אחר שדעת פוסקים אחרים להקל, דבהפסד מרובה ושעת הדחק הגדול עבדינן נגד מרן, וכן דעת ח"י הרז"ה, החכם צבי (סימן ק). ובספר אוצרות יוסף (עמוד צג), ומטעם זה היקל ביחווה דעת גבי הכשר תנור לפסח. ואף שרבינו הגרי"ח הנ"ל לא סבירא ליה הכי, אטו גברא אנברא קא רמית, הא לא סבירא לן דברי הגרי"ח בזה. ומה שהעיר שם בנידונו שלדעת מרן הוי איסורא בלע, הנה העלים מעיני הקורא דברי מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך ריש סימן תנב, וכנ"ל, דסבירא ליה דהוי היתרא בלע. ומשום הכי היקל להגעיל כלי חמץ בן יומו קודם שעה חמישית. ומקורו מדברי הרא"ש. ואף שמרן כתב בסימן תנא סעיף ד' דהוי איסורא בלע, כבר חילקו האחרונים בזה כמה

והנה החכם הנ"ל הביא ראיה לדבריו מדין הפרדת הטיטולים בשבת, וציין לשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן כד עמוד קכו) שמרן הבית יוסף הביא מחלוקת הראשונים בדין קריעה בשבת, וכתב, שאין להקל בפני עם הארץ. ומוכח שמעיקר הדין סוברים להקל. ע"ש. ומכאן רצה להוכיח דכל היכא שחשו לעמי הארץ היינו דמעיקר הדין שרי, ולפי זה גם הרי"ף והרמב"ם שחשו הכא לעמי הארץ, סברי דמעיקר הדין שרי.

אך יש להשיב על זה, דהנה בשו"ת יחיה דעת הנ"ל הביא דברי המגן אברהם (סימן שמ ס"ק יח) שכתב, שאם נדבקו דפי הספר בעת הכריכה מותר להפריד הדפים מפני שלא נעשה הדבר על מנת להתקיים, ודומה למה שפסקו הטור והשלחן ערוך (סימן שיד סעיף י') דלת של בור הקשורה בחבל, אם נעשה לקיום על מנת שלא להסירו בשבת, אסור להפקיע ולחתוך החבל בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיום כלל מותר. ומטעם זה מותר להתיר ולסתור דף שמישים אותו בפי התנור מערב שבת, וטחים אותו בטיט לשמור חומו, מפני שאינו עשוי לקיום. ע"כ. וכן כתבו האליה רבה ושאר אחרונים שם. והנה כיוצא בזה מצינו להאור זרוע (חלק ב' סימן סח) אהא דאמרינן בשבת (מה): מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין, יש שרוצים לדקדק מכאן שאם היה תפור בבית הצואר [ולא בקשר בעלמא], או כמו שמדבקים הרצענים התפירה של זוג של מנעלים, אסור לנתקם זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לשאינה של קיימא, כמו שמצינו שחילקו בקשרים. אבל הרב רבינו יוסף פירש, דמיירי במה שדרך החייטים לתפור מעט סמוך לבית הצואר קודם שיתפרו כל הבגד כולו כדי ליישב התפירה בטוב, ואינו עשוי להתקיים, ולכן מותר לקורעו. ולדבריו התפר של זוג של מנעלים שתופרים הרצענים ומחברים אותם מותר לקורעו. וכן דעת רבינו יואל הלוי להיתרא, ומפרש כפירוש רבינו יוסף דמיירי כגון שהיה תפור. ונראה לו להתיר משום דמעיקרא לאו להתקיים עביד ליה, ושכן מצא כתוב בשם רשב"ם שמתיר להתיר ולקורע בית הצואר שתפור מעט שחיברו האומן. ומדמה אותו למגופת חבית שאינו חיבור, ומשום שאינו עתיד להתקיים ולהנטל עומד. ע"כ. וכן הוא

חילוקים כאשר ביארנו במקום אחר. ויש שכתבו דמה שמרן הצריך ליבון בפסח, אינו משום דסבירא ליה דחמץ חשיב איסורא בלע, אלא הוא משום חומרא דחמץ, דאיכא פליטת משהו, אבל לעולם סבירא ליה דהיתרא בלע, והיתר בהיתר בטיל כדברי הראב"ד בתמים דיעים (סימן לז). וכן ביאר בערך השלחן (סק"ח בד"ה ובריטב"א). וראה בחזון עובדיה חלק ב' (מהדורת תשס"ג, עמוד קכח). ואכמ"ל. ועל כל פנים אין הדבר מוחלט בדעת מרן דסבירא ליה דחמץ חשיב איסורא בלע, ויתכן שמרן עצמו מתחשב בדעת הסוברים דחמץ חשיב היתרא בלע, כמבואר בסימן תנב. וכל זה הרי נתבאר בחזון עובדיה על הלכות פסח, ולמה העלים זאת בקול אליהו מעיני הקורא.

ואחר זמן שלח לנו חכ"א הערותיו על מה שנתבאר לעיל, וזו לשונו: במה שכתב לגבי דין קורע שאין לנו גילוי בדברי מרן השלחן ערוך להדיא לאסור, ורק הרמ"א כתב הדין הוא, הנה במחכ"ת אדרבא שם מרן השלחן ערוך השמיט ההיתר לגמרי. ומור"ם בהג"ה שפירסם אותו התנה שלא לפרסם הדבר בפני עם הארץ, ובכל זאת כולם שמעו את היתר הטיטולים בפנינת ההלכה ברדיו. כאן שאין אנו מתירים רק בשעת הדחק גמור, שאין לאורחים מה לאכול על אחת כמה וכמה. ומסתמא גם מר אביו מרן זיע"א מודה בשעת הדחק כזו. ובפרט שההיתר מפורש להדיא במשנה ברורה, ואטו דידיה הוא. עכת"ד.

ויש להשיב על הדברים, דהנה אף שבהסתכלות שטחית יש לדמות נידון דידן לדין הטיטולים, אבל כד נעיין בדבר פורתא ניחזי שחילוק גדול יש בין דין הטיטולים לנידון דידן, וראשית דבר הנה לא ידעתי למה לא השיב על הראיה שהזכרנו מדברי האחרונים, דכל היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, ודעתו בסתם לאסור ויש אומרים להתיר, הביא דברי המתירים כדי לסמוך עליהם במקום צורך גדול. ומשמע שאם מרן לא הביא הדין בסתם ויש, אלא סתם הדין לאסור, אין לנו להקל גם במקום צורך גדול, אחר שקיבלנו הוראות מרן. ומה לי אם דעת הסתם לאסור הוא מעיקר הדין, או מטעם דנפיש עמי ארצות גבן, סוף סוף מרן כתב לאסור בסתם.

בראבי"ה (הלכות שבת סוף סימן רו). ועיין בהגהות מרדכי (סימן תנז) שהביא מדברי הריב"א שדקדק לאסור, וגם הוא סיים "ורפיא בידי", ורבינו יואל מתיר אף בתפירה שאינה של קיימא, ושכן כתב הראבי"ה בשם הרשב"ם. ע"ש. ומרן הבית יוסף (סוף סימן שיו) הביא המחלוקת הנ"ל, וסיים, שאין להקל בזה בפני עם הארץ, וכן כתב הרמ"א בהג"ה שם. ומוכח שמעיקר הדין סוברים להקל. וכן פסק הגאון רבי זלמן שם. הא קמן שאפילו בתפירה כל שלא נעשית לקיום מותר, ואם כן הוא הדין בהדבקות ניירות או עורות, שאיסורם משום תופר, אם לא נעשו לקיום מותר. ע"כ.

ומכאן רצה ללמוד הרה"ג הנאמ"ן, דכשם דהתם מרן כתב שאין להקל בפני עם הארץ, ועם כל זה התיר ביחודה דעת במקום צורך, הוא הדין כאן שהאיסור הוא מטעם דנפיש עמי ארצות גבן, שיש להתיר במקום צורך.

אולם הנה הוראה יראה שדעת האור זרוע, רבינו יוסף, רבינו יואל הלוי, הרשב"ם, הראבי"ה, והגהות מרדכי, כולהו סבירא להו להקל. ורק הריב"א החמיר בזה, וגם הוא כתב דרפיא בידיה, ולא החליט לאסור. והבית יוסף כתב, שאין להקל בזה בפני עם הארץ. והיינו, דמעיקר הדין יש להקל כדעת רוב הראשונים, ורק שלא להקל בפני עם הארץ. אולם בשלחן ערוך השמיט דין זה, ולא כתב לא לאסור ולא להתיר. ולכאורה יתכן דמה שמרן לא חזר על האיסור בשלחן ערוך, היינו מפני שמעיקר הדין דעת רוב הפוסקים להקל, לכן אין לחוש בזה כל כך. אך מאידך גיסא יתכן שמרן לא חזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף, ואין הכי נמי דעתו שלא לומר היתר זה בפני עם הארץ. וסמך על מה שכתב בבית יוסף. וכדרכו בכמה מקומות שמזכיר דין בבית יוסף ואינו מביאו בשלחן ערוך, אף שמסכים שכן הוא הדין. ואף על פי כן בשו"ת יחווה דעת כתב להתיר בזה, ונלא כתב בתשובתו שהוא דוקא במקום צורך. ויתכן דגבי טיטולים בדרך כלל הי במקום צורך]. והיינו מפני שיש כאן כמה צירופים, ובעיקר אחר שרוב הראשונים דעתם להתיר, וגם הריב"א לא כתב להדיא לאסור, אלא רק אין ולא רפיא בידיה, לכן לגבי הטיטולים כתב ביחודה דעת הנז' להקל. וצירף עוד, שהדבקות האיספלנית בבגד

הרי היא נעשית מיד עם הלבשת החיתול, ודמי למה שכתב בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק אורח חיים סימן כו) בדין כריכת המצנפת בשבת. ע"ש. ולכן אמר דין זה ברבים ולא חש לעמי הארץ דנפיש גבן. מה שאין כן בנידון דידן שדעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם והרבה ראשונים לאסור תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג, וגם מרן בבית יוסף פסק כן, ופסק כן בסתם בשלחן ערוך בלשון "אסור", ואיך נוכל להקל במקום צורך נגד דעת מרן, ואם כן אנו מצמצמים את האי כלל דקיבלנו הוראות מרן. וע"ש שהביא מדברי הגאון רבי יוסף קאזיס בתשובה שכתב, שלא אסרו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך לדבק או להפריד ניירות או עורות בשבת אלא כשנדבקו על דעת שישארו כן כל ימי קיומם, אבל אם נעשה הדבר על דעת להפרידם, וכגון איגרת דבוקה בדבק או חתומה בטיט, מותר מן הדין לפותחה בשבת, כיון שלא נעשה כן לקיום. וכמו שהתירו רבינו יואל והראבי"ה והרשב"ם לנתק התפר שעושים הרצענים בזוג מנעלים, הואיל ואינו עשוי להתקיים. ע"כ. וכן כתבו הט"ז (ס"ס תקיט), והמגן אברהם (סק"ד). וע"ש מ"ש עוד בזה. וראה עוד בלויית חן (סימן קכב).

ועל כל פנים אין לדמות נידון הטיטולים לנידון דידן, דהתם רוב הפוסקים כתבו להתיר, ואין לנו מרן מפורש שכתב לאסור, וגם מי שאמר שלא להקל בפני עם הארץ, דעתו להתיר מעיקר הדין. [ואין ולא רפיא בידיה], מה שאינו כן בנידון דידן שמרן כתב בפירוש ובסתם הדין לאסור. וגם רוב הפוסקים כתבו לאסור בזה, ומה איכפת לן אם טעמם משום דנפיש עמי ארצות גבן, או מטעם אחר, סוף סוף מרן סתם דבריו בבית יוסף ובשלחן ערוך לאסור, ודעת המקילין אפילו לא הזכירם בשם יש אומרים, וכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל בזה גם במקום צורך של סעודת שבת.

ומה שכתב דאטו דידיה הוא, הרי המשנה ברורה הוא זה שהתיר וכו', תמיהני הרי המשנה ברורה (סק"ו) שם כתב, שדעת השלחן ערוך כדעת רבי יהודה לאסור שוגג אטו מזיד, ושכן הסכימו הרי"ף והרמב"ם והגאונים. והגר"א הסכים בביאורו לשיטת התוס' וסיעתם דפסקו כרבי מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מוצאי שבת, ובשוגג מותר גם לו מיד. וסיים במשנה ברורה, ובמקום

צורך יש לסמוך על זה בבישול בשוגג. ע"כ. והיינו דבמקום צורך, וכגון סעודת שבת, יש לסמוך על דעת הגר"א, שלא כדברי השלחן ערוך.

וכבר נודע שרבים מפסקיו של הגאון המשנה ברורה אינם לפי דעת מרן השלחן ערוך, אלא סמך על הרמ"א ופוסקים אחרים, בפרט במקום צורך. וראה להלן שהארכנו בכמה דוגמאות לזה. [ואין ספק שהמשנ"ב הוא ספר יסוד בהלכה, והוא חיבור נפלא, אך בכמה מקומות לא נחית להורות הדין ההולכים אחר דעת המחבר]. אבל לדין שקיבלנו הוראות מרן אין לתפוס בזה כדעת הביאור הלכה, אלא העיקר לאסור לאכול תבשיל זה בשבת.

והן אמת שבכף החיים (סימן יג אות ז) כתב, דכאשר מרן מביא סברא בסתם, ואחר כך מביא יש חולקים, דעתו לפסוק כסתם, וכשמביא יש אומרים ויש אומרים דעתו לפסוק כסברת היש אומרים בתרא, וכשהוא דעת החולקים או סברא אחת להחמיר, חושש להם לכתחלה, וכשהוא להקל סומך עליהם בשעת הדחק. ע"ש. אלא שלא דיבר הכף החיים רק היכא שמרן הזכיר סברת המתירים בשם יש אומרים, אבל בנידון הנלמד לדין הטיטולים הרי מרן בשלחן ערוך לא כתב הדין כלל, ובבית יוסף נראה דעתו להקל מעיקר הדין, ורק חשש לדעת הריב"א, ולכן כתב שלא להתיר דבר זה בפני עם הארץ, ומש"ה היקל בזה ביחודה דעת בצירוף עוד סניף, כמבואר שם. ומה שהיקל שם בכה"ח גבי טלטול, הנה הרי נודעת זאת שאין דעת מרן ברורה בענין זה אם יש לנו בזה"ז רה"ר מדאורייתא או לא, והארכנו בזה בילקו"י שבת כרך ה' (עמ' קסב). ע"ש"ב. ולכן החרדים לדבר ה' נמנעים מלטלטל בשבת גם במקום שיש בו עירוב, ותבוא עליהם ברכה, אולם רשאים להקל בזה, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן לג עמוד נג). ואף על פי שבילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד טו) כתבנו דראוי ונכון להחמיר שלא לטלטל בשבת, מכל מקום מכל מהלך התשובה יביע אומר חלק ט' מבואר, שמעיקר הדין יש להקל בזה, ורק החרדים לדבר ה' מחמירים, ותבוא עליהם ברכה. אבל מעיקר הדין אין הכי נמי יש להקל בצירוף ספק ספיקא. ע"ש. ובמשך שנים מרן אאמו"ר זיע"א היה מורה בספריו ובשיעוריו דנכון להחמיר שלא לסמוך על העירוב. ולפי המבואר

יביע אומר הנ"ל, הוא מראה פנים יותר לסברת המקילין, ולכן מי שקשה לו להחמיר בדבר, אין הכי נמי יכול לסמוך על סברת המקילין ולטלטל בשבת על סמך העירוב שיש לנו כיום. אבל אכתי המחמיר תבא עליו ברכה. וזו חומרא חשובה.

וע"ע בכף החיים (סימן תקטו אות עב) שכתב, דכל היכא שמרן השלחן ערוך כתב יש מתירין, ואחר כך יש אוסרים, דעתו לפסוק כדעה שניה, ורק בשעה"ד יש לסמוך על המתירין. ע"כ. הנה לא כתב כן רק כאשר מרן הזכיר בשלחנו הטהור סברת החולקים. אבל בנידון דידן הרי מרן לא העלה על שלחנו דעת החולקים, אלא כתב בסתם דתבשיל שנתבשל בשבת בשוגג אסור לאוכלו בו ביום.

ובאמת שמצינו בכמה מקומות שהאחרונים כתבו להקל בשעה"ד גדול נגד דעת מרן, וכגון במ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן תקיד ס"א) שאסור לכבות דליקה ביו"ט, אפילו אם רואה את ביתו שנשרף, אם אין שם סכנת נפשות. ואין מכבין הבקעת ואפילו כדי שלא יתעשן הבית או הקדרה וכו'. הג"ה, ויש אומרים דוקא אם אפשר להציל הקדירה בלא כיבוי, אבל אם א"א להציל או לבשל הקדרה בענין אחר רק שיכבה, מותר לכבות. וכן נראה לי עיקר. ע"כ. והנה דעת מרן שם כדעת הרי"ף והרמב"ם, כמבואר בב"י שם. וכתב במאמר מרדכי שם (סימן תקיד סק"א) דס"ל דדחינן לגמרי מהלכה ברייתא דמתרת, ולא קי"ל כר"י בהא וכו' ופשוט דאסור מדינא ולא מטעם דאין מורין כן בלבד, אלא איסור גמור הוא זה וכו'. וכתב עוד (סק"ד) ומיהו מדברי מרן שנמשך אחר הרי"ף והרמב"ם נראה דהכל אסור, והמיקל במקום דוחק וצורך גדול יש לו ע"מ לסמוך. ע"כ. והובא בכה"ח שם (אות כג) דר"ל דאפילו להחמירים כדברי השלחן ערוך, המיקל במקום דוחק גדול וכו' יש לו על מה לסמוך, כיון שיש כמה גדולים מתירין. ע"כ. ולכאורה לפ"ז גם בנידון דידן יהיה אפשר לסמוך על החולקים ולהתיר לאכול תבשיל שנתבשל בשוגג בשבת. והוא מכ"ש, דהתם כתב המאמר דהוא אסור מדינא, ועכ"ז היקל במקום צורך, כ"ש בנידון דידן דהאיסור הוא משום דנפיש עמי ארצות גבן. גם בנהר שלום שם כתב, דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש [לפי תירוצו השני] אסרו מדינא, ובתרייהו גרידי כולהו

דין מה בכך שלא יאכל מתבשיל זה. הא יכול לקיים סעודת שבת בפת לבד. ובשביל עונג שבת אין אנו יכולים להקל, שהרי גם מרן ידע שיש כאן מצות עונג שבת, ועכ"ז לא היקל בזה. והמעין במאמר מרדכי שם יראה שכתב הטעם להקל בשעה"ד, משום שאין פוסק שכתב להדיא לאסור במקרה הנו', ורק היוצא מדעת הרי"ף והרמב"ם דהכל אסור, ולכן כתב דהמיקל במקום דחק גדול כל כך יש לו על מה לסמוך. אבל בנידון דידן הרי מרן כתב לאסור בסתם, והם דברי הראשונים כמבואר בב"י, איך נוכל להקל נגד מה שכתב להדיא לאסור.

ומה שמרן אאמו"ר כתב להקל בשביעית בזה"ז, וסמך על דעת כמה ראשונים הסוברים שאין לנו שביעית בזה"ז אלא ממדת חסידות, הנה לא כתב כן רק כצירוף להיתר המכירה, ואדרבה מבואר דאלמלא היתר המכירה לא היה מיקל נגד דעת מרן שפסק בסימן של"א, דשביעית בזה"ז מדרבנן מיהא. וגם שם ההיתר הוא באופן שהוא לצורך גדול של יישוב אר"י, ובעיקר כדי למנוע מרבים מלהכשל לאכול ספיחי שביעית וכדו', וכדי להציל מאות חקלאים שלא יכשלו באיסורי שביעית אם לא נעשה את המכירה, ולכן הוצרך להסתמך על היתר המכירה, וצירף סברת הראשונים הסוברים דשביעית בזה"ז נוהגת רק ממדת חסידות, ועוד כמה צירופים, וממילא אין ללמוד משם לנ"ד.

וראה בילקו"י השביעית והלכותיה, במאמר היתר המכירה שבסוף הספר, ובמה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות ערלה (עמוד תקעה).

ומ"ש הנאמ"ן ס"ט דטעם האוסרים בשוגג, משום דנפיש עמי ארצות גבן ויבואו להקל גם במזיד, הנה טעם זה אינו הטעם היחיד בזה, וז"ל הר"ן בחולין (דף טו.): אבל רב אחא ורב אלפס ז"ל פסקו כרב יהודה, וע"כ לא הוה מורי להו רב לתלמידיה כר"מ אלא משום דס"ל דלא איתמר בדר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה, אלא מטין איתמר, כדאיתא בעירובין. אבל אנן כר' יהודה נקטינן, וקיי"ל כרבי יוחנן דאמר התם הלכה איתמר. ועוד דרב גופיה כי דריש בפירקא דריש כר' יהודה משום עמי הארץ, ואנן הא שכיחי עמי ארצות גבן.

רבנן בתראי וכו', ומעתה המיקל ביו"ט אין ספק שראוי לנזיפה.

ועיין בכף החיים (יורה דעה סימן נב אות ג"ן) שכתב גבי נמצא שינוי באחד מאיברים אלו, שדעת מרן להטריף ודעת הרמ"א להכשיר. ובכף החיים הביא מהש"ך והפרי חדש ובית לחם יהודה, שכתבו דבמקום הפסד מרובה יש לסמוך על המקילין. וכן כתבו הרב זרע אמת, מחזיק ברכה, ערך השלחן, זבחי צדק, ועוד. ע"ש. והיינו במקום הפסד מרובה ממש, וכבר כתבנו דלאו כל מקום צורך שוין להורות נגד מרן.

אולם אין ספק שדבר זה נתון לשיקול דעת של מורי ההוראה, ולדון בכל מקרה לגופו. כי היוצא מדברי המאמ"ר דגם בדברים שמרן אסר מדינא, המיקל אחר שנעשה מעשה במקום דחק יש לו ע"מ לסמוך, ובודאי דאינו בכל דוכתא, דא"כ אזדא לה קבלת הוראות מרן השלחן ערוך. ובהרבה מקומות גם המאמ"ר כתב לאסור כד' מרן בהחלט. ואכמ"ל. וע"כ שיש לדון בכל מקרה לגופו. ובנידון המאמר מרדכי הקולא היא משום דאדם בהול על ממונו, ויש לחוש שאם לא יתירו לו, יבוא לכבות בידים. [עיין שבת קטז:]. וגם איכא הפסד מרובה במיוחד. אבל בדרך כלל אחר שקיבלנו הוראות מרן לא נוכל להקל במקום צורך [בלא צירופים נוספים, או הפסד מרובה באופן מיוחד]. ואף אי נימא שכ"ד המאמ"ר, הנה דעת הנהר שלום שאין להקל ויש לנזוף במקילין, ופליג עליה. ויתכן שגם המאמ"ר היקל בצירוף הסברא דלהלן. [אף שאינו מסכים לזה]. ויש לצרף מ"ש בערך השלחן טייב (סימן תקיד סק"ב) דנ"ל דהרי"ף והרמב"ם לא פליגי עם הרשב"א והרא"ש לענין דינא, אלא ס"ל דברייתא לא מיירי בהכשר גוף האוכל, אלא בכלי תשמישו שאוכל בו, אבל שאר הפוסקים ס"ל דמיירי בהכשר גוף האוכל ממש שיתקלקל האוכל שבקדירה והא לכ"ע שרי, ודלא כהמכל מקום והב"י. וע"ש עוד. וא"כ חזי לצרף סברא זו, ולהקל במקום צורך, [ובפרט בדליקה והפסד גדול כל כך, שישרף ביתו, שאין לך שעת דחק גדולה מזו, ואדם בהול על ממונו].

ועל כל פנים קשה ללמוד מדברי המאמר מרדכי דנימא דבכל מקום שמרן פסק לאסור, אף שהוא מדינא, אפשר להקל במקום צורך, אבל בנידון

לה. קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות, בין להקל בין להחמיר, ואין המורה הוראה רשאי להחמיר לספרדי נגד פסקי מרן, ורק לעצמו רשאי להחמיר. ויש קצת מהספרדים שמחמירים על עצמם בדיני פסח כדעת הרמ"א, משום חומרת איסור חמץ, אך מורה הוראות צריך להורות כפי הדין כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. (לה)

דהוא, ושלא כדברי הרב מנחת אהבה. שוב ראיתי שגם הגר"ש משאש זצ"ל העיר עליו בתוקף [בהסכמה לספר אשתבח בתהלתך] דאיך פסק נגד השלחן ערוך. ע"ש.

ומה שכתב שמן הסתם מרן האבא זיע"א יסכים לזה, הנה חזרנו שוב ודיברנו על זה עם מרן אאמו"ר, וחזר ואמר לנו שאין לסמוך על מה שכתב במנחת אהבה הנ"ל, והסכים לאסור ליהנות מתבשיל זה בשבת, אף שנתבשל בשוגג. ויאכל שאר מיני מאכלים, ולא מתבשיל זה.

וראה עוד בנידון זה [להורות נגד מרן בהפסד מרובה], בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ אות ב'), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שיג), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד רצה ורצו), ובתשובת מרן אאמו"ר זיע"א בסוף ספר ילקוט יוסף השביעית והלכותיה (אות ה). ובשבת כרך ג' מהדורת תשס"ד במילואים, ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רכד). ע"ש.

ע"כ. והרואה יראה שסברא זו דנפשי עמי ארצות גבן לא כתב זאת אלא בלשון "ועוד", ובא לומר דאחר שכתב לדידן קיי"ל דהלכה איתמר, א"כ הלכה כר' יהודה לגמרי גם לת"ח, ולא שייך הטעם דנפשי עמי ארצות גבן. ולפי' קמא רב פוסק כר"מ מעיקר הדין, ורק לעמי ארצות החמיר. והיינו משום דס"ל דלא הוכרעה ההלכה כר"מ או כר' יהודה, אלא מטין איתמר. אבל לדידן שהוכרעה ההלכה כמו ר' יהודה, והלכה איתמר ולא מטין, ממילא הלכה כמותו לגמרי, גם לת"ח, וממילא הוי איסור גמור. ומעתה אין ראייה מדין הקורע. ודו"ק. [ועיין בירושלמי פ"ג דשבת דרב היה מורה לתלמידיו וכו', ולא נאמר שם הטעם דנפשי עמי ארצות גבן, ויש לעיין בזה]. אלא שהרה"ג הנאמ"ן חזר והעיר לנו, דמה נענה לשאר אמוראי ר' חייא בר אבא ורבה ורב יוסף ורנב"י (בשבת לה). אטו כולהו לית להו כללא דר"מ ור"י הלכה כר"י.

ועכ"פ כיון שמרן סתם דאף בשוגג אין לאכול מהתבשיל בשבת, אין להקל בזה בצורך כל

קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות

לענין פסח וכדומה כתב להחמיר בצניעא וכו'. וכ"כ בספר חכמה ומוסר, ובשו"ת חקרי לב, וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג, וכ"כ הגאון מהרי"ף, והגאון מהר"ש לניאדו בכרם שלמה ריש סימן ז', והגאון מהר"א ישראל בספר שני אליהו.

ועיין בכל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כג אות יג, וחלק יו"ד ס"ס ג'), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן יא עמוד לה), וחלק ה' (עמוד שיד), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז, ותשל"ט, עמוד סג. ובמהדורת תשס"ג עמוד קי והלאה. ושם יש תוספת מרובה בענין זה). ובהליכות עולם חלק א' (בהקדמה עמוד יט), ובהסכמת מרן אאמו"ר בשו"ת

(לה) כבר הארכנו בזה לעיל (עמוד קעז ד"ה ומה). והנה בספר "זכור לאברהם" כתב, שהספרדים לענין פסח נוהגים כאשכנזים, וכ"כ בכף החיים (סימן תמו ס"ק עו). ע"ש. אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תסו סק"ה) כתב, דאף על פי שהרצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מכל מקום את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים, אבל אם הגיע להוראה יורה על פי הדין דוקא. ע"כ.

ומוכח מדבריו שאין הדבר קל להורות להחמיר. וגם

לו. קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך גם להקל אף בדיני איסור והיתר. ואפילו בלא הפסד כלל יש להורות כדעת מרן אף לכתחלה. וגם במקומות שמרן בהלכות איסור והיתר הביא הדין בסתם להתיר, והביא בשם יש אומרים להחמיר, שאנו הולכים אחר הוראות מרן להקל כמו דעת הסתם, ואין חוששין לסברת היש אומרים אף בלא הפסד מרובה. (לו)

נגד מרן בפרט בהלכות פסח, מפני דבריו של הזכור לאברהם שכתב שבהלכות פסח נקטינן ככל מ"ש הרמ"א וכו'. ונמשך אחריו בכה"ח (סימן תמו ס"ק עו ורכה וסימן תסו ס"ק ק"ז). אך מצוה לפקוח עיניהם ולהסביר להם שטעות הוא בידם וכו', שיש לנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ.

קיבלנו הוראות מרן להקל גם בהלכות איסור והיתר

שאינן דבריו אלא לת"ח בביתו שרשאי להחמיר על עצמו, אבל דיין הקבוע להוראה אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים בשבת לצורך מילה וכו'. ע"כ.

והגאון מהר"י פראג"י בשו"ת מהרי"ף (סימן נט דנ"ד רע"א) כתב, דהא דאזלינן בתר רובא היינו דוקא במקום שאין להם רב מרא דאתרא, אבל במקום שיש להם רב שנהגו לסמוך עליו בכל פסקיו, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כהלכה למשה מסיני שאין בה שום מחלוקת, ואפילו במקום שרבים חולקים עליו. והזו מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זו מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם. (ומר קאי במקומות אלה שנהגו לפסוק כהרמב"ם ומרן ז"ל). עכת"ד. ועיין בספר ים שלמה (פרק ה' דביצה סימן ד) תיתי לי דעברי אדמור, שמכאן שלא יפריז אדם לחלוק ע"ד רבו אפילו לחומרא. ע"ש.

וגדולה מזו כתב בספר שלחן גבוה (סימן קצח ס"ק מא), שכבר קבלנו עלינו אנו בני ספרד הוראות מרן בכל דיני איסור והיתר [וגם בהלכות נדה], וכן ראוי להורות לדידן. ע"ש.

ונראה שגם החיד"א מודה ואזיל שקיבלנו הוראות מרן גם באיסור והיתר, רק שעל צד החומרא

שואל ונשאל חלק ד' (אות ה'), ובהקדמה לספר מנהגי החיד"א חלק ב' (עמוד ד'). ע"ש.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן צא עמוד קסו אות ה) כתב, וראיתי לאיזה תלמידים צעירים הקופצים להורות הלכות, שמורים הוראות להחמיר

(לו) הנה מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות יב) כתב, ובארץ הצבי נהגו איזה חומרות להחמיר כמור"ם, אך אין מוחין במי שנוהג כמרן. ע"כ. וכן כתב עוד בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן שכד) כתב, דבכמה דינים מאיסור והיתר פשט המנהג להחמיר, הגם דמרן ז"ל מיקל. ע"ש. וכן כתב עוד בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה סק"ו), דאנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא, אם לא לענין שהוא לחומרא שראוי לחוש להחמיר, ומכל מקום אין למחות ח"ו במי שעושה כפסק מרן להקל. ע"כ. וכן כתב עוד בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן טו) דאנן בדין בארץ ישראל נקטינן כמרן שקיבלנו הוראותיו, אלא שבאיסור והיתר חוששין על הרוב לכתחלה כדברי מור"ם. ע"ש. ובאופן שמרן כתב הדין בסתם ויש, כתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק א' סימן רצג), אודיעך מה שקיבלתי מרבותי הלכה למעשה, בטור יורה דעה, כל היכא דסתם מרנא הבית יוסף להכשיר ואחר כך יש אוסרין, הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרין בהפסד מועט. אבל בשעת הדחק כגון סעודת חתנים, או ביום ש"ק שאין לו מנה יפה, או דאיכא הפ"מ, סמכינן אסתמא דמרנא הבית יוסף ז"ל, ואזלינן לקולא (עיין בש"ך הנהגת איסור והיתר אות ה'). ע"כ.

אולם החקרי לב (מהדורא בתרא חלק חו"מ סימן ד דק"פ סע"ג) כ' ע"ד החיד"א, ולדידי חזי לי

לז. נחלקו האחרונים אם בדיני ערוה החמורה אנו נוהגים להורות כדעת מרן או לא, שדעת המהרי"ט אלגאזי שאף שקיבלנו הוראות מרן אף להקל, מכל מקום בענין איסור ערוה החמורה, כגיטין וקידושין, אנו נוהגים לתפוס את כל החומרות של דעת כל הפוסקים אפילו נגד דעת מרן. אולם לדעת מהר"ש לניאדו אף בדיני ערוה החמורה קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, והחקרי לב כתב שאף שבדיני ערוה החמורה קיבלנו הוראות מרן אף להקל, מכל מקום רשאי המורה הוראה להחמיר בזה, מה שאינו בשאר איסורים שאין ביד המורה הוראה להחמיר נגד דעת מרן. ורוב האחרונים הסכימו לדעת המהרי"ט אלגאזי להחמיר לכתחלה בענין ערוה החמורה. וכן עיקר. ואמנם כל זה מצד המנהג להחמיר נגד מרן, ולכן במקום עיגון יש להקל כדעת מרן גם בדיני ערוה החמורה. (לז)

(חלק אורח חיים ס"ס כט וחלק יורה דעה סימן נד). ו"ל ע"ד. ודו"ק.

והגם שבשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חלק יורה דעה סימן א) כתב, דבעניני איסור והיתר נקטינן לחומרא נגד דעת מרן השלחן ערוך. ע"ש. כבר כתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' שם (אות ה') בזה"ל: זה אינו, שאנו קבלנו ד' מרן באו"ה גם להקל, וכמ"ש החקרי לב הנ"ל (מהדו' בתרא דף קפ סע"ג). והפתח הדביר ח"ג (דף ד ע"ב, ודף רסה ע"ב, ודף שכו ע"א). ובשו"ת כרך של רומי (דף קב ע"ב). ועוד.

ונמצא דאף שהחקרי לב כתב דבהפסד מועט לא קיבלנו הוראות מרן באיסור והיתר, הנה לדידן אפילו בלא הפסד יש להורות כדעת מרן, אחר שאנו באים מצד מה שכתב מהר"י פראג"י דהמורה להחמיר נגד המרא דאתרא נחשב כמזלזל בכבוד רבותיו. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג' אות יב), ובחלק ה' בהקדמה, ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ג'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד שיד), ובהליכות עולם חלק א' (בהקדמה עמוד יט).

נוהגים להחמיר בדיני ערוה החמורה אפילו נגד דעת מרן, וכל זה מצד המנהג

נגד דעת מרן, אלא דלהקל אין אנו יכולים לעשות היפך דעת מרן. וכ"כ עוד שם (בסימן יב דמ"ט ע"ג, ובסימן עה דרכ"ד סע"ג). גם בתשובת מהרי"ט אלגאזי בשו"ת ברך משה (ס"ס לד) כתב, ואף על פי שמרן

"נהגו" להחמיר גם נגד מרן, וכן במחלוקות בין הפוסקים שמרן לא דיבר בהם, נהגו להחמיר באיסור והיתר, אבל אין זה אלא מצד המנהג והחומרא, וכן מבואר בדברי החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו) שכתב, ונראה להתיר, ולא מבעיא לדידן בני ארעא קדישא דנקטינן כמרן ז"ל, וקיבלנו הוראותיו, אלא דבאיסור והיתר חוששין על הרוב לכתחלה לדברי מור"ם. ע"כ. הרי דשפתיו ברור מללו דקיבלנו הוראות מרן גם באיסור והיתר, ורק על צד החומרא חוששין לדברי מור"ם.

וגדולה מזו כתב בספר שלחן גבוה (סימן קצח ס"ק מא), שכבר קבלנו עלינו אנו בני ספרד הוראות מרן בכל דיני איסור והיתר [וגם בהלכות נדה], וכן ראוי להורות לדידן. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ד') כתב, דאף שהחקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קצט) צידד שבהפסד מועט לא קיבלנו הוראות מרן, אין דבריו מחוורים בעיני, ובפרט לפמ"ש בתשו' מהרי"ף הנ"ל. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א חלק יורה דעה ס"ס ג]. וע' בשו"ת שואל ונשאל ח"ב

(לז) כן הוא בשו"ת שמחת יום טוב (סימן יא דף מד), דאף שמרן פסק להקל, ידוע שבענין איסור ערוה החמורה בגיטין וקידושין ויבום וחליצה אנו נוהגים לתפוס כל החומרות של דעת כל הפוסקים אפילו

לח. בדיני ערוה החמורה כשיש ספק נוסף להקל, נראה שיש לסמוך על דעת מרן השלחן ערוך להקל אף בדיני ערוה החמורה, שכבר נודע שאף בדיני ערוה מועיל שפיר ספק ספיקא להקל. לח)

מר זקנו החקרי לב הנ"ל ע"ש. ורוב האחרונים תפסו כדברי מהרי"ט אלגאזי הנ"ל. וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א (חאה"ע סימן י), שמנהג בגדאד להחמיר בדיני ערוה אף נגד מרן, וכמ"ש הגאון ר' יעקב יוסף בליקוטיו כת"י. וכן קבלנו ממר זקני הגאון ר' משה חיים. וכמ"ש מהרי"ט אלגאזי הנ"ל. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאה"ע סימן יב דכ"א ע"ד). וכן כתב בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חאה"ע סימן ג). וכ"כ בשו"ת גדולת מרדכי (סימן טז דקמ"ד ע"ב). ובשו"ת שער אשר (חאה"ע סימן כט). ובשו"ת ישמח לב גאון (חאה"ע סימן ח). ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (ח"א סימן יג, וח"ב דע"ה ע"ב, וח"ה ד"פ ע"ג). ובשו"ת ויקרא אברהם (חאה"ע סימן ו). ובשו"ת שערי רחמים (חאה"ע סימן יט). ועוד אחרונים. ועל כל פנים הדבר ברור שכל זה לא נאמר אלא לחומרא לכתחלה וכשאין מקום עיגון כלל. ומבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סוף סימן ג), ובחלק ב' (סימן יד סוף אות ו'), וחלק ד' (עמוד שמה, חלק אה"ע סימן ה אות ד', וסימן ו' אות ב), וחלק ו' (חלק יורה דעה סימן טו אות א', וחלק אה"ע סימן ו אות ב-ג, וסימן ב שם). וחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות יט, וסימן כה אות ו'), וחלק ח' (חלק אבן העזר סוף סימן י', וסימן יז אות ב, וסימן כג אות א'), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד לט). ובחזון עובדיה הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמ' רצה).

ומיהו במקום עיגון יש לפסוק כדעת מרן להקל אף בדבר שבערוה, כמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן כ' אות כה), ובחלק ד' (חלק אבן העזר סימן ה' סוף אות א' ו), ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן טו סוף אות א'), ובחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות יט, וסוף סימן כה), ובחלק ח' (חלק אבן העזר סוף סימן י'), ובתוספת מקורות לזה בהקדמה לטהרת הבית (עמוד י' סוד"ה אודות) ע"ש.

מועיל ספק ספיקא אף בדיני ערוה החמורה, ואף בספק ספיקא פלוגתא דרבוותא

שמה הלכה כרוב הפוסקים ומרן שהמקדש בעד א' אין חוששין לקידושיו, ואם תמצא לומר כד'

השלחן ערוך פסק בפשיטות שהמקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו, ואנן תפסינן סברת מרן, מכל מקום קבלה היא בדיניו שבאיסור ערוה חיישינן לכל הסברות להחמיר אפילו נגד דעת מרן שמיקל. ע"כ. וכ"ה בספרו שו"ת קדושת יום טוב (סימן ט). ע"ש. וכן הסכים מהר"י טייב בתשובה שבס' משכנות הרועים (דף רצ"ה ע"א). ובספרו ערך השלחן אה"ע (סימן מב סק"ב וסימן מג סק"א). וכ"כ בשו"ת משאת משה (חאה"ע סימן ה). ע"ש.

אולם הגאון מהר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ז) כתב שאנו קיבלנו הוראות מרן אפילו בענין ערוה החמורה. ע"ש. וכן נראה ממ"ש החקרי לב (חאה"ע ס"ס פד), שבא"י קבלו כל הוראות מרן הבית יוסף, וכבר פסק שהמקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו. ע"ש. אולם בשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (בחחור"מ סימן ד דק"פ ע"ד) הביא דברי המהרי"ט אלגאזי בשמחת יו"ט סימן יא הנ"ל, וכ' ע"ז, והנה הודה במקצת שבכל האיסורים מלבד ערוה נקטינן כמרן אף להקל. וקשה לי בדבריו שמכל דברי רבני האחרונים נראה שגם בערוה קיבלנו הוראות מרן אף להקל. ושוב ראיתי שם בסימן ע"א (צ"ל סימן עה) שכ' שאנו מחמירים לכתחלה אפילו נגד דעת מרן באיסור ערוה היכא דליכא עיגון בדבר. וע' מש"כ בחקרי לב (חלק אורח חיים סימן צה וצ"ו), שמשם יש סעד קצת למה שביארתי שם, שבאיסור ערוה אף על פי שקיבלנו הוראות מרן, יש ביד הרב המורה כשרואה שרוב הפוסקים בחכמה ובמנין אוסרים שיכול להחמיר, אבל בשאר איסורים אין ביד המורה להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. עכת"ד. וע"ע בשו"ת חיים ושלום (ח"א סימן כב דמ"ג ע"ב, וח"ב סימן קי דף קמ"ז ע"ד). שהביא דברי המהרי"ט אלגאזי ודברי

לח) הנה בשו"ת זבחי צדק חלק ב' (חאה"ע סימן יג) כתב בנידונו, דאף על פי שיש ספק ספיקא,

בחודשים סק"ו). ע"ש. וכן פסק בשו"ת פרח שושן (חאה"ע כלל ג סימן ב). וכן כתב הגאון מהרי"ט אלגאזי עצמו בשו"ת שמחת יום טוב (סימן יא דף מ"ג ע"ג) דהכי הוי סוגיין דעלמא. ע"ש. וכן הסכימו גאוני ירושלים מהר"א אשכנזי ומהר"ם פארדו בתשובה שהובאה בשו"ת נדיב לב חלק ב' (חלק אבן העזר סימן ח דף ל"ד ע"א). וכן כתב בשו"ת משנת ר' אליעזר חלק ב' (חלק אבן העזר סימן ו). ובשו"ת מימר חיים חלק ב' (סימן מד דף קי"ג ע"ב). ובשו"ת ויען אברהם ריוח (חלק אבן העזר סימן יח דף י"ט ע"ד). ובשו"ת תעלומות לב חלק ג' (בקנטרס השליחות דף צ"ד ע"ד והלאה). ע"ש. ועוד אחרונים. וכן פשטה ההוראה אצל כל יודעי דת ודין. ויתר היא שלא תמוט.

גם מ"ש הזב"צ לדון בזה משום ס"ס המתהפך, הנה כבר פשטה ההוראה כדברי הפר"ח (סימן קי) שא"צ ס"ס מתהפך. וכמ"ש המהרי"ט אלגאזי בס' הלכות יום טוב (דף לא ע"ג) דק"ל שא"צ ס"ס המתהפך וכמו שהעלה הפר"ח. ע"ש. וכן פסק מהר"א אלפנדארי בסדר אליהו רבה (דל"ט ע"ב). וע"ע בס' יד מלאכי (כלל תק"ד) שכ' שאחרוני זמנינו דחו דין מתהפך מהלכה, והעלו שא"צ ס"ס המתהפך, ושכ"פ בשו"ת משפטים ישירים (סימן נו). ע"ש. וכן פסק בשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סימן י דף י"ב רע"ב) שרוב האחרונים ומכללם הפר"ח הוכיחו בראיות ברורות שאין צריך ספק ספיקא המתהפך. ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה (אבן העזר סימן סח הגה"ט אות כא). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאה"ע ר"ס ג). ובזבחי צדק יו"ד (סימן קי ס"ק קיח). ובשדי חמד (מע' ס כלל כב - כג). ע"ש. והכרתי ופלתי (סימן קי דל"ז ע"ב) בד"ה וכשאני לעצמי, כתב להסביר בטוטר"ד, שלפמ"ש הרמב"ם (ספ"ט מטומאת מת) שהספקות מדבריהם, והא דק"ל ספקא דאו' לחומרא היינו רק מדרבנן, לפ"ז בספק אחד כבר יצאנו מאיסור תורה, וכשיש עוד ספק הו"ל ספקא דרבנן ולקולא. ומה לי אם הוא מתהפך או אינו מתהפך. ורק למ"ד סד"א לחומרא מה"ת, י"ל שצ"ל ס"ס מתהפך. ע"ש. וכ"כ רבינו בעל הנודע ביהודה בדגול מרבבה (סימן קי על הש"ך בכללי ס"ס אות טו). ע"ש. וכן הסכים הכתב סופר בתשו' (חלק אורח חיים סימן ה) בד"ה והנה בפלתי. ע"ש. וכן כתב הגאון מהר"ץ חיות בחידושו לנדה (טז:). ע"ש. ומאחר דאנן נקטינן כדעת הרמב"ם וסיעתו דספק דאורייתא

החולקים, שמא הלכה כמאן דאמר שבנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה. אולם הרי דעת כמה פוסקים דבעינן ספק ספיקא המתהפך, וס"ס זה אינו מתהפך. ואף על פי שהרבה פוסקים ס"ל שא"צ ס"ס מתהפך, מכל מקום באיסור ערוה חיישינן לכל הסברות. וכמו שכתב מהרי"ט אלגאזי בשו"ת ברך משה (סימן לד). ועוד דספק ספיקא זה בפלוגתא דרבוותא, וכתב המהרי"ט אלגאזי שם שלא מלאו לבו להתיר בס"ס דפלוגתא דרבוותא כיון שיש אומרים דשם פלוגתא חד ספק הוא. (ובסו"ד התיר רק מטעם דהוי עיגון גדול). ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ו' אות ה') כתב על דבריו, ולפע"ד במחכ"ת גדש סאה להחמיר. ואין לנו לגבב כל החומרות ככה"ג, כיון שהיא עומדת בחזקת פנויה. ובערך השלחן (סימן מב סק"ב) לא חשש בנידונו ל' החולקים כלל, ולא הוזקק אף לספק ספקא. ולדין חשיב שפיר ספק ספיקא אף בפלוגתא דרבוותא, וכמו שכתב הכנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן רי"ו) בד"ה ועם כל זה, שכבר עלתה הסכמת רוב האחרונים דס"ס בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ספק ספיקא, ואזלינן ביה לקולא אפי' בדאורייתא, ואפי' באיסור ערוה ואיסור ע"ז. עכ"ל. וכ"כ המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סימן קכט ס"ק יג). ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה אבן העזר (סימן סח הגה"ט אות כב), שהביא מה שכתב בשו"ת מהריב"ל חלק ג' (סימן מא) דלא מהני ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא, דשם פלוגתא חד הוא, והוה ליה ספק ספיקא משם אחד דלא מהני. ושכ"כ מהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סימן כו). וכ"כ מהר"א גאליקו בתשובה כת"י. אולם מהריב"ל עצמו בחלק ג' (סימן כא, לג, מח, סב, וסד) נראה דסבירא ליה דאפילו ספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא מקרי ספק ספיקא להקל. וכן דעת מהראנ"ח חלק א' (סימן קט). ומהר"ם אלשקר (סימן כו). ומהר"ש חיון (סימן א, ג, ח). ומהרימ"ט חלק ב' (חלק אבן העזר סימן מג). ומהר"י הלוי (סימן יב). ועוד. עכת"ד. ובשו"ת פרח מטה אהרן חלק ב' (סימן טז דף ל"ב ע"ד) הביא שדעת האחרונים דספק ספיקא בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ספק ספיקא לקולא. ושכן דעת המהרשד"ם ומהרימ"ט ומהרש"ך ומהר"י הלוי. ועוד. ע"ש. וכן כתב המנחת יעקב בתורת השלמים (קונט' הספקות

לט. אף על פי שבדיני ערוה החמורה המנהג להחמיר נגד מרן, מכל מקום זהו דוקא באיסור אשת איש וכיו"ב, אבל באיסור ממזרות אין להחמיר אלא על פי הדין דוקא, שאין זה בכלל דבר ערוה. (ט)

מ. כתב בשו"ת מעשה איש, שדברי המהרי"ט אלגאזי שיש להחמיר באיסור ערוה כנגד דעת מרן, אינם שייכים באיסור סוטה שאינו אלא איסור לאו, ולא עדיף משאר איסורי ביאה כגון גרושה לכהן ופסולי קהל, שאין להם דין עריות לענין זה. ע"כ. וגם באיסור פצוע דכא, או איסור אשת חמיו, או ג' חודשי הבחנה, בכל זה יש להקל כדעת מרן, שאינם בכלל דיני ערוה החמורה שנהגו להחמיר בהם נגד מרן. (מ)

לחומרא הוי רק מדרבנן, וכמו שכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן צג). והפר"ח (סימן קי). והפני יהושע בחי' לפסחים (ט). וכן כתב מרן החיד"א במחבר"ר א"ח (סימן תקפט סק"ו). והמהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן יא דמ"ה ע"ג). ועוד אחרונים. לפיכך אתי שפיר מאי דקיימא לן שאין צריך ס"ס המתהפך. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אבן העזר סימן ו' אות ב.).

קיבלנו הוראות מרן גם באיסורי ממזר

(לט) כן כתב הגאון רבי יוסף ידיד בשו"ת שארית יוסף (חלק אבן העזר סימן א, עמוד שכו, ובסוף עמוד שלה). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שואל ונשאל (חלק ו' חלק אבן העזר סימן ח). ועוד לו בחלק ה' (חלק אבן העזר סימן טו). ועוד יש לומר שבדין ממזרות אין לך עיגון גדול מזה, ובכחאי גוונא מבואר בשו"ת שמחת יום טוב (סימן עה) שאפילו באיסור ערוה מוקמינן ליה אדינא. ע"ש.

קיבלנו הוראות מרן גם בדיני סוטה

(מ) כבר נתבאר לעיל מה שכתבו המהרלב"ח ושאר אחרונים שאף הנוהגים להחמיר בדיני ערוה החמורה, אינו אלא מתורת חומרא, ומה גם שדברי המהרי"ט אלגאזי הנ"ל אינם מוסכמים, והחקרי לב מפקפק בהם, וכן בשו"ת כסא שלמה לניאדו (סימן ז) כתב, במפורש שאנו קיבלנו הוראות מרן אף בדיני ערוה החמורה. ע"ש. והגאון הראש"ל יש"א ברכה ז"ל בשו"ת מעשה איש (חאה"ע סימן יד דס"ז ע"ב) כ', שדברי המהרי"ט אלגאזי שיש להחמיר באיסור ערוה כנגד ד' מרן, אינם שייכים באיסור סוטה שאינו אלא איסור לאו, ולא עדיף משאר איסורי ביאה כגון גרושה לכהן ופסולי קהל, שאין להם דין עריות לענין זה, ואף על פי שמצינו שהחמירה תורה בספק איסור סוטה יותר משאר איסורין, וטומאה

כתיב בה כעריות, (יבמות יא.), מכל מקום לא מהני כל זה שתהיה נידונית כאיסור עריות ממש שמחמירים בהם נגד דעת מרן. ומכל שכן לפי מה שכתב בשו"ת בשמים ראש בכסא דהרסנא שכל שאינו בקינוי וסתירה מה שמחמירים בספיקו הוא מדרבנן, והכריח כן בראיות גדולות ונכוחות, דבודאי שיש לסמוך על רוב הפוסקים להקל. ע"כ. ומכל שכן בענין הבחנה בגט שליחות שיש להקל כד' רוב הפוסקים ומרן, והעיקר להקל באנוסה ומפותה כדעת מרן השלחן ערוך. ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן נא). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן ב' אות ו'). ועיין עוד בחלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות יט), ובחלק ח' (חלק אבן העזר סוף סימן י').

מא. יש אומרים שאף בדין חליצה ויבום יש להחמיר לכתחלה כדעת כל הפוסקים אף החולקים על מרן השלחן ערוך. ויש חולקים ואומרים דמאחר שאין באיסור יבמה לשוק חשש ממזרות, יש להורות לכתחלה כדעת מרן השלחן ערוך. (מא)

מב. קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות נדה החמורות, ואין למורה הוראה להורות לספרדי נגד דעת מרן השלחן ערוך גם בהלכות אלה. שאין דיין נדה כדין דבר שבערוה. ואפילו להסוברים שנדה חשיבא בכלל דבר שבערוה, מכל מקום לענין קבלת הוראות מרן שפיר נקטינן כוותיה להקל אף לכתחלה, דשאני דבר שבערוה ממש, כמו גיטין וקידושין שיש בהם חשש ממזרות לדורי דורות, אבל בדיני נדה שאין חשש ממזרות, אף שאיסורה חמור נקטינן כדעת מרן להקל אף לכתחלה. (מב)

קיבלנו הוראות מרן גם בדיני יבום וחליצה

(מא) כן כתב מהרי"ט אלגאזי, בשו"ת שמחת יום טוב (סימן יב דף מט ע"ג), שגם ביבום וחליצה יש לחוש לדעת כל הפוסקים להחמיר, וכן כתב בשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קיא ע"א) ועוד אחרונים. ואמנם בשו"ת רב פעלים חלק ג' (אורח חיים סימן יא) כתב, שאפילו לפי מה שכתבו האחרונים שבדין ערוה החמורה חיישינן לדעת כל האחרונים להחמיר ואפילו נגד דעת מרן, מכל מקום הני מילי באיסור אשת איש שיש שם חשש ממזרות, מה שאין

כן בדין יבמה לשוק שאין שם חשש ממזרות, ועוד דשאני הכא דהוי במקום עיגון, דלכולי עלמא יש להקל גם באיסור ערוה החמורה, כדעת רוב הפוסקים, ושוב כתב כמה ספקות וספיקי ספיקות בנידונו להקל. ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סוף סימן כה), וכתב על דבריו, ואף על פי שיש להשיב על טעמו ונימוקו הראשון של הרב פעלים ממה שכתב המהרי"ט אלגאזי, מכל מקום טעמו השני נכון מאד, וראה עוד שם במילואים שבסוף הספר.

קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות נדה החמורות

(מב) הנה אחר שנתבאר לעיל שבדיני ערוה החמורה המנהג להחמיר שלא כדעת מרן, יש לבאר אם נדה הויה בכלל דבר שבערוה, כי הנה התוס' גיטין (ב:) בד"ה הוי דבר שבערוה, כתבו, האי דנקט הר"ל דבר שבערוה אומר ר"י משום דביבמות (פח.) מספק"ל בשאר איסורים אי עד א' נאמן אפילו איתחזק איסורא ולא בידו או לא. וא"ת אי עד א' נאמן בשאר איסורין אפילו איתחזק איסורא ולא בידו אמאי אצטריך וספרה לה לעצמה וי"ל דס"ד דחשיב כמו דבר שבערוה. עכ"ל. ומוכח מלשונם דלקושטא דמילתא נדה לא חשיבא דבר שבערוה. אבל הרשב"א (חולין י:) כתב בזה"ל: והא דאמרי

בכתובות (עב.) וספרה לה לעצמה, דמשמע מדאצטריך קרא לנדה שתהא נאמנת לספור לעצמה, אלמא בשאר איסורין אינה נאמנת. התם משום דאתחזק איסורא ואין בידה לתקן עד שתספור ז' נקיים, ואי לאו קרא לא הוה מהימנא. וביבמות (פח.) איצטרכינן לטעמא דעד א' נאמן על הטבל אף על גב דאתחזק איסורא משום שבידו לתקן. ואפילו למאן דלית ליה הכי נ"ל דאצטריך קרא דוספרה לה משום דהוי דבר שבערוה, דבעלמא אין פחות משנים והכא בודקת וסופרת לעצמה ונאמנת. עכ"ל. אלמא דס"ל דלקושטא דמילתא הויה דבר שבערוה. נמצא שיש בזה מחלוקת הראשונים, אי נדה חשיבא

כדבר שבערוה או לא.

הספר הביא מ"ש המעיל צדקה הנ"ל, והשיג עליו שלא ראה דברי ר"ת בס' הישר הנ"ל. ע"ש.

ולכאורה יש להעיר ממ"ש מרן הב"י יו"ד (סימן קצה), כ' בתשו' להרמב"ן (סימן קכו), אסור לבעל למשש דופק אשתו נדה. ואם החולי מסוכן ואין שם רופאים אחרים משמע קצת מדבריו דשרי משום פקוח נפש. אלא ש"ל דלטעמיה אזיל דס"ל שנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן, אבל לד' הרמב"ם שנגיעת ערוה אסורה מן התורה, אף על פי שיש בזה פקוח נפש, אפשר שאסור משום דהוי אביזרא דגילוי עריות. וצ"ע. עכ"ד. ומוכח מדברי מרן שאיסור נדה הוי בכלל גילוי עריות. (וכן דעת הש"ך שם).

וכן מבואר בנמוקי יוסף (פסחים כה) בשם הרא"ה, וז"ל, דגילוי עריות דאמרינן יהרג ואל יעבור היינו דוקא היכא דאיכא איסורא דאורייתא במיתה או דאיכא פגם, כגון ישראל הבא על אחת מן העריות או על הנדה, או ישראל הבא על גויה, שקנאים פוגעים בו. לאפוקי בת ישראל שאמרו לה להבעל לגוי דליכא משום פגם ולד שהולד כשר. ע"ש. ומבואר דנדה הויא דבר שבערוה. ועיי' בגיטין (ו): כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי שלש עבירות, גילוי עריות שפיכות דמים וחילול שבת. ופרש"י, גילוי עריות כשהגיע זמן טבילתה בעת צינה והיא יראה לומר לא טבלתי ומששתו נדה. ע"ש.

אולם בשו"ת פני יהושע ח"ב (סימן מד) האריך למעניתו ע"ד מרן הב"י הנ"ל, והעלה שבאיסור נדה לא אמרינן יהרג ואל יעבור כיון שאין הולד ממנה ממזר, וגם הבא על הנדה לא עשאה זונה, כמ"ש הרמב"ם (פי"ח מה' איסורי ביאה ה"ה). ואמרינן נמי ביבמות (ס) את אלה לא יקח, מאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה. וא"כ פשיטא דלא הוי בכלל גילוי עריות. וע' בפרש"י (סנהד' עג: ד"ה אפגמה רבה), שחורפתה מרובה שהולד ממזר ועשאה זונה בבעילתו וכו'. ע"ש. ובנדה דלא שייכי הני תרי מילי ליכא פגמא שתיחשב בכלל ג"ע. ע"ש.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן תצד) נשאל ג"כ מי שאונסים אותו לבוא על אשתו נדה אי הוי

ובשו"ת מעיל צדקה (סימן לד דמ"ה ע"ד) הביא דברי התוס' גיטין הנ"ל, וכתב, שמשמע להדיא דס"ל להתוס' דנדה מקרי דבר שבערוה אלא שבכל זאת התורה האמינתה לספור לעצמה, ומ"ש התוס' דס"ד דחשיב כדבר שבערוה, ומשמע שאין האמת כן, י"ל שכוונתם דס"ד דהוי דבר שבערוה ובעינן שנים קמ"ל שנאמנת לעצמה. ע"כ. וכן בס' המקנה בקידושין (סו. בתוס' ד"ה נטמאו טהרותיך) הבי' בדברי התוס' דנדה הוי דבר שבערוה. ע"ש. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה סימן קפג וקפד). ע"ש. אולם האמת שאין זה פשט התוס'. וכ"כ הנודע ביהודה קמא (חאה"ע סימן נה) שכ' שבאמת נדה לא חשיבא דבר שבערוה אף על פי שהיא בכרת, וכדמוכח בתוס' גיטין (ב): שכתבו דהוה ס"ד דנדה חשיב כדבר שבערוה, משמע שהאמת אינו כן, ומשום דנדה תפסי בה קידושין והולד כשר ויש היתר לאיסורה ע"י טבילה. ע"ש. והאריך בזה בהקדמה לספר טהרת הבית חלק א' כיעו"ש.

גם בשו"ת בית שלמה (חאה"ע ס"ס לה) הבי' כן, ושוב הביא דברי המקנה הנ"ל שלא כתב כן, וכתב עליו, ואני תמה מאד על הגאון הזה, שהרי מד' התוס' גיטין מוכח להיפך, שכ' דהוה ס"ד דהוי דבר שבערוה, ש"מ דהאמת אינו כן וכו'. ע"ש. גם הכתב סופר בחי' לגיטין שם כתב, שדעת התוס' דנדה לא חשיב דבר שבערוה. ע"ש. וכן מוכח בתשו' הגרע"א (ס"ס קכד) ד"ה אולם מסוף וכו'. וכן מבואר בס' חמדת שלמה בחי' לגיטין (ב): ע"ש. וכ"כ בס' קובץ ביאורים (ריש גיטין).

וגם הלום ראיתי בשו"ת מלבושי יום טוב (חלק יורה דעה סימן ו) שהביא דברי המקנה הנ"ל וכתב שהאחרונים השיגו ע"ז וכתבו שמהתוס' ריש גיטין שכ' דהוה ס"ד דהוי דבר שבערוה משמע שלפי האמת אינו כן. וכן מבואר בד' מהר"י קולון (שרש עב). ע"ש. ושם בד"ה אמנם, כתב להוכיח שגם הרמב"ן ס"ל כד' התוס' דנדה לא חשיבא כדבר שבערוה. ע"ש. והלום ראיתי בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן קפב), שכ', שנ"ל ברור שמסקנת התוס' גיטין (ב): דנדה לא הויא בכלל דבר שבערוה. ושכן מבואר להדיא בספר הישר לר"ת, שהאריך להוכיח בראיות דנדה לא הויא דבר שבערוה. ובמפתחות שבסוף

עם הרשב"א אי נדה הו"א דבר שבערוה איכא נ"מ טובא אי אמרינן גבי נדה יהרג ואל יעבור או לא. וי"ל.

ולענין קבלת הוראות מרן בדיני נדה, הנה עינינו הרואות בספרי האחרונים שגם בהלכות נדה אזלי בתר הוראות מרן, ומהם, בשלחן גבוה (סימן קצח ס"ק מא), שמכיון שלדעת מרן צפורן עצמה אינה חוצצת, ולדבריו אפילו לא שימשה א"צ טבילה אחרת, אף שהרמ"א כ' שצריכה טבילה אחרת, כבר קבלנו עלינו אנו בני ספרד הוראות מרן בכל דיני איסור והיתר, וכן ראוי להורות לדידן. ע"ש.

ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן טו) כתב, לדידן בני ארעא קדישא נקטינן כד' מרן שקיבלנו הוראותיו, והכא דעת מרן להתיר בכתם תוך ג' ימים הראשונים לספירת ז' נקיים כל שיש לתלות, ודלא כהרמ"א שהחמיר בזה (בסימן קצו ס"י) וכו'. ע"ש. ומבואר שאין חילוק בין דיני נדה לשאר דיני איסור והיתר. (ומרן החיד"א עצמו בחיים שאל ח"א (סימן ט) מחמיר לכתחלה בדיני גטין אף במקום שמרן הב"י ס"ל להקל. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"א (תאה"ע סימן י) דמרן החיד"א ס"ל כמהרי"ט אלגאזי בהא). גם בס' זבחי צדק הנד"מ על הל' נדה (סימן קפד סק"ח) כ', שמכיון שסתם מרן כדעה א' שטהורה בלי בדיקה אנו קבלנו עלינו הוראות מרן אף להקל, ואין לחוש לחומרת הב"ח והש"ך בזה. וכ"כ האחרונים. ע"כ. הא קמן דס"ל שקיבלנו הוראות מרן גם בדיני נדה. ופעם נשאלתי על אשה שראתה דם במי רגלים, והתרת כדעת מרן השלחן ערוך (סימן קצא ס"א) שהתיר בזה בין כשהשתינה מעומד או מיושב, ודלא כהרמ"א שהחמיר בהשתינה כשהיא עומדת ושותתת על שפת הספל ונמצא שם דם. ונשענתי על הפוסקים הנ"ל שאנו קיבלנו הוראות מרן גם בדיני נדה. ושוב מצאתי תנא דמסייע לי בשו"ת שואל ונשאל ח"א (סימן קיא) שהורה ג"כ כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ע"ש. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ד (חלק יורה דעה סימן עח) שג"כ כתב דנקטינן כדעת מרן בדיני נדה. ע"ש.

והגאון היש"א ברכה בשו"ת ישא איש (חלק יורה דעה סימן ד) נשאל מערי הודו, בהיות שנהגו שם שהיולדת שוהה מ' יום לזכר ופ' יום לנקבה ואח"כ

בכלל ג"ע שיהרג ואל יעבור. והביא מ"ש בתמורה (כט:): אתנן של כל העריות אסור חוץ מאתנן אשתו נדה, מ"ט אתנן זונה כתיב והאי לאו זונה היא. וכ"פ הרמב"ם (פ"ח מאיסורי ביאה). וא"כ נראה שאינה בכלל ג"ע דאמרינן בהו יהרג ואל יעבור. ואף שמרן הב"י יו"ד (סימן קצה) כתב, ברופא שאשתו נדה חולה בחולי שיש בו סכנה שאפשר שאסור למשש הדופק אף על פי שיש בזה פקוח נפש משום דהוי אביזרא דג"ע. מכל מקום כיון שלא כתב כן מרן אלא בדרך אפשר, והניח בצ"ע, לכן לענין הלכה הבא לשאל צריך להורות לו שאין זה בכלל מ"ש יהרג ואל יעבור. ע"כ. ובמנחת חינוך (מצוה רצ"ו) כ' שנדה בכלל ג"ע לענין זה. וראיה מהב"י הנ"ל. ושו"ר בפני יהושע בתשו' שפלפל בזה ולא נפנה לעיין בדבריו. ע"כ.

ובחכמת שלמה (יורה דעה סימן קנו) פלפל בזה והביא מכמה מקומות דמוכח דנדה הוי בכלל ג"ע. וסיים בצ"ע. ע"ש.

ובספר אתון דאורייתא (כלל כא), העיר בזה מהירוש' שבת (פ"ז ה"ב), דפריך, למה יצאה נדה מכלל עריות, לכתוב בה דין העראה, הא מצינן למילף משאר עריות שהעראה כגמר ביאה, ומשני, שלא תאמר הואיל ואין חייבין עליה אלא משום טומאה לא נעשה בה את המערה כגומר. ופי' קה"ע, הואיל ואין חייבין על הנדה משום ערוה אלא משום נדה הילכך הו"א דלא נילף לה משאר עריות. ומוכח דנדה לא הויא בכלל טומאה כעריות (ע' יבמות יא), אלא רק איסור גרידא, ונ"מ לענין דלא הויא בכלל דין יהרג ואל יעבור. וכבר הוכיחו האחרונים מהתוס' גיטין (ב:) דנדה לא הוי דבר שבערוה. (ושוב ציין לפרש"י גיטין ו: הנ"ל). עכת"ד.

גם בשו"ת חלקת יואב (חלק יורה דעה סימן כט בהגה), כתב, ולפלא לי על הב"י והש"ך ביו"ד ס"ס קצה דס"ל דבנדה יהרג ואל יעבור, והוא פלא דהא ודאי דנדה אינה בכלל ערוה, וכדמוכח בירושלמי (פ"ז דשבת ה"ב) דנדה אסורה משום טומאה ולא משום ערוה. (ע' הגירסא בגה"ש בירוש' שם). והרי חזינן דלא נקראת זונה ותפסי בה קידושין. וכ"ה בס' המקנה (ס"פ האומר) דגבי נדה לא ניתן להצילו בנפשו. ע"ש.

נמצא דבאי מילתא דפליגי בה התוס' ור"ת והרמב"ן

קמא (חלק יורה דעה סימן נד). ובתשובה מאהבה ח"ג (סימן שסז). ועוד הרבה אחרונים.

ועוד כי מה זו סמיכה על דברי הגאון מהרי"ט אלגאזי דמייירי באיסור ערוה שנחלקו בו הפוסקים להלכה, והרי כאן אפילו מי שרוצה לקיים המנהג, מודה שאין שום איסור מן הדין בזה, רק מנהג לחומרא בעלמא, ואין בזה שום סרך איסור לערוה החמורה, וא"כ פשיטא דשפיר דמי להורות כד' הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, מאחר שיש חשש שמנהג זה בטעות יסודו ע"פ הקראים שמכחישים בדברי רבותינו בתורה שבע"פ. ומכל שכן שכבר הוכחנו לעיל שבדיני נדה קיבלנו הוראות מרן כשאר דיני איסור והיתר, ואין לזה כל שייכות לדיני ערוה החמורה, וכמו שכתבו התוס' ורבינו תם דנדה לא הויא דבר שבערוה.

וע"ש שהאריך בדברי רבותינו האחרונים שכולם קראו תגר על מנהג המחמירות להמתין מ' יום לזכר ופ' יום לנקבה שהוא מנהג גרוע ומצוה לבטלו. ושם רמז לדברי הרה"ג ר' אליהו חזן בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סימן ל"א) שג"כ דחה בשתי ידיים דברי היש"א ברכה, ותמה על מה שדימה מנהג זה, שהרמב"ם קוראו מנהג מינות לדיני נדה החמורה, עד שסמך לזה דברי מהריט"א בענין ערוה החמורה, והרי אפילו לדברי המחמירים אינו אלא מנהג בעלמא ותו לא. ולכן העיקר להלכה שמצוה להורות היתר בדבר. ע"ש.

ויש להוסיף כי הראש"ל עצמו בשו"ת מעשה איש (חאה"ע סימן יד דס"ז ע"ב) תמה על הפני יצחק ח"א (סימן כו) שחשב שאיסור סוטה הוי כדין עריות שיש להחמיר אפילו נגד דעת מרן, ולא ידענא מנ"ל דבר זה, כיון דלא הוי אלא איסור לאו והולד כשר, ומאי עדיפותיה משאר איסורים כגון גרושה לכהן ופיסולי קהל שהם איסורי ביאה, ובכל זאת אין להם דין עריות, והגם שהחמירה התורה בספק סוטה יותר משאר איסורים לא מפני זה תהיה נידונית כאיסורי עריות שמחמירים בהם אפילו נגד מרן שקיבלנו הוראותיו. ע"ש. ומינה יש לדון בדיני נדה. וי"ל. וכעת ראיתי מ"ש בשו"ת ויען משה (חלק יורה דעה סימן סה) שנראה דעת מרן להקל בנידון דידן משום דס"ל וסתות דרבנן, אלא שרבינו אשכנזי לא ס"ל

טובלת, ובא חכם אחד והורה להם ע"פ דברי מרן השלחן ערוך (סימן קצד) שא"צ להמתין מ' לזכר ופ' לנקבה, אלא יכולה להטהר אחר ז' נקיים, האם יכולים לסמוך ע"ז. והשיב, דשרא ליה מאריה לאותו חכם שהראה להם דברי מרן השלחן ערוך נגד מנהגם שהוא מנהג ותיקין כמ"ש מהר"י קולון (שרש קמד). וכבר כ' הרמ"א והב"ח שאין להקל במקום שנהגו להחמיר. ואפילו את"ל שמרן ס"ל כד' הרמב"ם שהוא מנהג טעות ומינות ויש לבטלו, מכל מקום אין ללכת אחר הוראה זו, שאף על פי שאנו קיבלנו הוראות מרן, הרי כ' מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת י"ט (סימן י"א), שבענין איסור ערוה גיטין וקדושין יבום וחליצה אנו תופסים כל החומרות של הפוסקים אפילו נגד הוראות מרן. וא"כ כל שכן באיסור נדה החמורה שבודאי יש לנו לתפוס סברת הפוסקים המחמירים. וזה ברור. ולכן החיוב מוטל על מקומות אלו להשאר במנהגם להחמיר, והחכם שהורה להם להקל לא חש לקמחיה, וצריך כפרה, כמ"ש הב"ח. ע"כ.

ומרן אאמור' זיע"א בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק יורה דעה סימן יא אותיות ה' ו'), העיר על זה, ונוראות נפלאתי על דבריו, שמלבד שנעלם מעיניו הבדולח דברי האחרונים, ובראשם הט"ז שדחה בשתי ידיים דברי מר חמיו הב"ח, והעלה שהמיקל בזה אין בו משום פריצת גדר, ובפרט שאינו מנהג קבוע, ובתשו' הרמ"א (סימן צד) כתב שמנהג מדינות אלה להקל וכו'. ע"ש. והחכם צבי (סימן ח) קילס דברי הט"ז שדבריו נכוחים למבין ולשונו לשון הזהב, והרי רבם של ישראל הרמב"ם כתב שהמנהג שנהגו להחמיר להמתין מ' יום לזכר ופ' יום לנקבה הוא מנהג מינות, ושיש לכופן לבטל מנהגו, ואחריו החזיקו גדולי האחרונים וכו'. ע"ש. וכ"כ בנו הגאון יעב"ץ בשאלת יעב"ץ ח"ב (סימן טו) שמר אביו הח"צ הורה לבטל מנהג זה, שהוא חומרא דאתי לידי קולא, ושהרבה ממנהגי אשכנזי כיוצא בזה הלואי שלא היו ולא נבראו, משום דנפקי מגייהו חורבא ותקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים. ולכן מצוה רבה לפרסם ההיתר וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון ר' יהונתן אייבשיץ בס' כרתי ופלתי בתפארת ישראל (סימן קצד). וכ"כ הנודע ביהודה

והלום ראיתי בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת (חלק יורה דעה ס"ס כח), שכ', שמאחר שנחלקו הפוסקים בדין כתמים שנמצאו תוך ג' ימים הראשונים לספירת ז' נקיים, אף שלדעת הרשב"א ומרן הבי"י יש להקל, וכל היכא דאיכא למתלי תלינן, מכל מקום הש"ך מחמיר גם כשאפשר לתלות במכה מאחר שהיא בתוך ג' ימים הראשונים, ובהיות שכתב מרן הכסף משנה (ריש פרק ט' מהלכות איסורי ביאה) שיש להחמיר בדיני נדה אף במקום ספק ספיקא, יש לומר שאף לדין שקיבלנו הוראות מרן אפילו להקל ואפילו לכתחלה, בכל זאת אין להורות להקל בדבר, הואיל וכל שלא נתברר לנו שפסק דמה, הרי הוא מוחזקת באיסור, ולכן אפילו ספק ספיקא לא מהני להוציאה מידי חזקת איסור כמו שכתב הש"ך בדיני ספק ספיקא (סימן ק"י סכ"ו). ומיהו למעשה נ"ל לסמוך ע"ד הרשב"א ומרן הבית יוסף, כיון שהרבה פוסקים ראשונים ואחרונים סבירא להו שהחומרא שבתוך ג' ימים הראשונים אינה אלא חומרא בעלמא וכו'. עכת"ד. ומבין ריסי עינינו ניכר דאזיל בשיטת הראש"ל יש"א ברכה שבדיני נדה לא קיבלנו הוראות מרן (אף שלא הזכירו בדבריו), אבל לפמש"כ לעיל אין זה נכון להלכה, דנדה לא חשיבא כדבר שבערוה. והרי החיד"א בחיים שאל הנ"ל מסתמך ואזיל ע"ד מרן בדין כתם בג' ימים הראשונים, והשוה דין זה לשאר דיני איסור והיתר, (ובעיקר דברי מרן הכ"מ פ"ט מאיסורי ביאה, עיין באורך בשו"ת יביע אומר ח"ד חלק יורה דעה סימן יב אות יד). ומה שנשמך עוד ע"ד הש"ך דספק ספיקא לא מהני במקום חזקת איסור, ובתוך ג' ימים הראשונים הרי היא בחזקת איסור, ליתא, ואשתמטיתה דברי הרמב"ן בחי' לנדה (ה). שע"י ההפסק בטהרה יצאה מחזקת טומאה לחזקת טהרה. וכ"כ בחי' הר"ן שם, ובס' האשכול ח"א (עמוד קח). ע"ש. וכ"כ בשו"ת מאיר נתיבים (סימן נו) ע"פ דברי הרשב"א שהובא בב"י (סימן ק"צ) בד"ה בדקה חלוקה והשאלתו לישראלית נדה. ושכ"כ בשו"ת פני יהושע ובשו"ת הב"ח. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ברית אברהם (חלק יורה דעה סימן מו אות ה). ובשו"ת אמרי אש (חלק יורה דעה סימן עא). וכן העלה בחכמת אדם בינת אדם (כלל קיג סימן ז). וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סימן סא). ע"ש. וזאת מלבד שעצם דברי הש"ך דס"ל דלא מהני ס"ס במקום חזקת איסור חולקים עליו הרבה אחרונים, ומכללם הפרי

להקל בזה, כמ"ש בפתחי תשובה (סימן קפו ס"ק כו - כז). ואף שהוגד לי שהראש"ל בס' ישא איש כתב להחמיר באיסור נדה כנגד ד' מרן, כמ"ש מהריט"א לגבי איסור ערוה החמורה. לע"ד במחכ"ת חומרא יתירה היא ואין דבריו מוכרחים, לכן אם יסכימו עמי שני רבנים גם אני אהיה נטפל לדבר מצוה לעשות מעשה להקל. עכת"ד. וע"ע בספרו שערי תורה בקונט' כתב משה (דף ז' ע"ב), שהביא מ"ש הראש"ל בס' ישא איש (כצ"ל) הנ"ל, ומצא הגה בכת"י בגליון הספר שהעיר מדברי מרן החיד"א בחיים שאל הנ"ל להקל בזה כדעת מרן כשאר דיני איסור והיתר. ע"ש.

ומ"ש שאולי יש לחלק, הנה אין לנו לבדות חילוקים דחוקים מדעתנו, שמאחר שכל עצם הדבר שכ' מהריט"א להחמיר בדיני ערוה החמורה, אינו אלא לכתחלה ושלא במקום עיגון, הבו דלא להוסיף עלה בדיני נדה, כיון שלדעת התוס' ורבינו תם בס' הישר נדה לא חשיבא כדבר שבערוה. ועדיף מ"ש הפרי תאר יו"ד (סימן ח סק"א) שכל שבדיעבד שרי, ספקו מותר אף לכתחלה. וכ"כ מרן הבי"י באה"ע (סימן קנט). ע"ש. ועוד שמאחר שהגאון מהר"ש לניאדו חולק על מהריט"א, וס"ל שקיבלנו הוראות מרן גם בדיני ערוה החמורה, וכן דעת החקרי לב לסמוך ע"ד מרן, כל שאין רוב הפוסקים נגד מרן, הו"ל כספק ספיקא להקל, שמא כהחולקים על מהריט"א, ושמא נדה לא חשיבא כדבר שבערוה.

[ומש"כ לעיל שאף המהרי"ט אלגאזי לא החמיר בדבר שבערוה נגד הוראת מרן, אלא כשאין שום עיגון בדבר וכו', הנה כעת ראיתי בספר צדק ומשפט על חושן משפט (דף ג סע"ד) שצייד לומר שהמהר"א יצחקי ס"ל שאפילו במקום עיגון יש להחמיר בדבר שבערוה. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. ומכ"ש שמהר"ש לניאדו סבירא ליה להקל בכל אופן. וגם החקרי לב כתב שזהו דוקא כשרוב הפוסקים סבירא להו להחמיר, הא לאו הכי יש להורות כדעת מרן להקל. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שערי רחמים פראנקו חלק א' (חלק אבן העזר סימן יט) שגם כן כתב שכל זה רק לכתחלה ובמקום שאין שום עיגון בדבר, הא לאו הכי יש לפסוק כד' מרן להקל. ע"ש. לפיכך לענין קבלת הוראות מרן, גם בהלכות נדה נקטינן כוותיה אף להקל. והרי זה כמבואר].

מג. לכתחלה צריך לתקן את המקוואות על פי דעת כל הפוסקים, משום שאיסור כרת הוא. ואינו דומה להלכות נדה שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, דשאני מקוה שקבוע וקיים לטבילות הרבה של נשים רבות דבר יום ביומו, ומשום חומר איסור כרת. מה שאין כן בשאלה פרטית באיסור נדה אזלינן לקולא. ועל כל פנים גם לגבי מקוואות אם יש טורח הרבה להחמיר יש להקל על פי דעת מרן. (מג)

סומכים, והן מחמירות על עצמן אפילו במראה לבן וירוק, שהוא טהור מן הדין, מטמאות עצמן. וע"י כך ממעטות את הדמות ומעכבות את המשיח. מה שאין כן חכמי ורבני אשכנז שהרגילו עצמם להורות בדינים אלו. ע"ש. והובאו דבריו בספר ארץ חיים להגאון רבי חיים סתהון (סימן קפח סעיף א' דף עג ע"א). גם בספר נתיבי עם (סימן קפח סעיף א' עמוד שכב) העלה לדברי הרב אדמת קודש, שבדורנו לא הורגלנו להיות ידינו מלוכלכות בדמים וכתמים, והן מחמירות על עצמן אפילו במראות לבן וירוק. והוסיף על דבריו שנראה שזהו דוקא כשאין שואלות ודורשות, אבל כשבאות לשאול יש לנו להורות להן הלכה למעשה כפסק השלחן ערוך. עכ"ד. אולם בטהרת הבית חלק א' (עמ' שעג) הביא לדברי הרב אדמת קודש הנ"ל, ותמה על דבריו, שהיאך לא התעורר בדבר איסור ברכה לבטלה כשטובלות על מראה לבן וירוק, ולא עוד אלא שכמה תקלות נגרמות על ידי כך שאינן שואלות לרבנים מורי הוראות וכו'. ע"ש. ובספר סדרי טהרה (סו"ס קצ ס"ק צה ד"ה ומה) שהביא מי שאמר דדם נדה מסור לנשים, והשיגו דזה אינו דלעולם לא היה דבר זה מסור לנשים. והביא מה שכתב בשו"ת חכם צבי (סימן מז) שעל כיוצא בזה נאמר בביצה ה. ויבמות כב. עדות מסורה לבית דין, ואין בנות ישראל מורות לעצמן אלא חכם וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת דברי חיים חלק ב' (סימן פא), ובספר מי נדה (בהשמטות דף סו ע"א) ובטהרת הבית חלק א' (עמ' שיח שכ).

יש להחמיר לעשות מקוה טהרה שיהיה לפי כל השיטות

חלק א' (סימן יז) דאף על פי שהאחרוני ז"ל הסכימו דאפי' בכה"ג כשר וכו', מכל מקום שאפשר לתקן ולצאת ידי כל הספיקות, אין ראוי להכניס ראשינו במחלוקתן. ע"כ. וכן כתב עוד בחלק ג'

חדש שם. ושור' שהרה"ג ר' רחמים חויתה הכהן זצ"ל, נשלחה אליו תשובת הראש"ל רב"צ עזיאל הנ"ל, והשיב לנכון ע"ד הראש"ל, דאנן בדין קיבלנו הוראות מרן גם בדיני נדה, והוכיח במישור כן מדברי מרן החיד"א בחיים שאל הנ"ל. ושכ"כ בס' ויען משה לדחות דברי הרב יש"א ברכה שחשב ג"כ שדיני נדה כדני ערוה החמורה שלא קבלנו בהם הוראות מרן, שאין דבריו מוכרחים, ושכן כתב בספר קרן דוד. ונסתייע גם כן ממה שכתבו התוס' גיטין ב: דנדה לא חשיבא דבר שבערוה. וכן העיר ע"ד הראש"ל הנ"ל דלא קי"ל כהש"ך, אלא שפיר מהני ספק ספיקא במקום חזקת איסור, ועוד שהאחרונים הסכימו דאף בתוך ג' ימים הראשונים היא בחזקת טהרה. עש"ב. ואפריון נמטייה להרה"ג השואל שמצא עוד להרה"ג ר' רחמים חויתה הכהן הנ"ל בכתב יד שכתב, שמעשים בכל יום שאנו נוהגים להורות כדברי מרן בדיני נדה אף להקל. ושכן כתב מהרמ"ז בספר יד משה. עכ"ד. וכן עיקר להלכה ולמעשה. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן טו). וראה עוד בטהרת הבית חלק א' (בהקדמה עמוד י"י) ובחלק ב' (עמוד לט ואילך סימן יא, ס"ק יא). ובהסכמת מרן אאמו"ר לשו"ת שואל ונשאל חלק ח (אות ח). ע"ש.

והנה גאון ירושלים הגאון רבי משה מזרחי זצ"ל בשו"ת אדמת קודש חלק ב' (יורה דעה ריש סימן ד) כתב, שבדורינו זה לא הורגלנו להיות ידינו מלוכלכות בדמים וכתמים, ועל נשותינו אנו

(מג) כן כתב הרדב"ז בח"א (סימן פה), שצריך לתקן המקוה ע"פ דעת כל הפוסקים לכתחלה משום דאיסור כרת הוא. ע"ש. והביאו מרן החיד"א בשו"ת ברכה (סימן רא סק"ה). וכן מבואר בשו"ת תשב"ץ

בארה איך להתנהג בעשיית המקואות לד' כל הפוסקים. ע"כ. וראה עוד בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חלק יורה דעה ריש סימן כו) הנ"ל, שכתב, שהנה כבר הסכימו רבני ירושלים שאף שקיבלנו הוראות מרן אף להקל, מכל מקום באיסור ערוה החמורה נקטינן להחמיר, ופשוט שגם איסור נדה לא נפיק מאיסור ערוה. עכת"ד.

אלא דמה שמבואר מדבריו שלא רק בדין מקוה סבירא ליה הכי, אלא בכל דיני נדה. הנה מדברי התוס' ורוב הראשונים בריש גיטין מבואר, דאיסור נדה לא חשיב דבר שבערוה, וכן הסכימו הרבה אחרונים. וכנ"ל. לפיכך לענין קבלת הוראות מרן, גם בהל' נדה נקטינן כוותיה אף להקל. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן טו אות ד'), ובספר טהרת הבית חלק א' (בהקדמה עמוד יד). ע"ש.

ובשו"ת דעת כהן (עניני יורה דעה סימן קכ) כתב, דלכתחלה לא היה ראוי לקבע את הסאמוואר (המיחם) במצב כזה שהוא מעמיד את המים של המקוה, אפילו אם נעשה לכתחלה לקבעו בקרקע, כדי לצאת לדעת גדולי הפוסקים, מת' הרא"ש וכמה מת' גדולי האחרונים, שסוברים דלא מהני שום קביעות קרקע לגבי דין ההוי' על ידי דבר המק"ט, והרי תקנו גם בצנורות לקבע בסוף חתיכה של עץ, וכבר מפורסם הוא מדברי התשב"ץ, שלכתחלה צריכים לעשות מקוה אליבא דכל הדעות, וצריכים לחוש אפילו לדעת יחיד, שאין הלכה כמותו, לחומרא, וכן הוא מנהג פשוט אצל כל גדולי ההוראה בישראל.

מכל מקום כיון שכבר נעשה הדבר, וכבר השתמשו בו זמנים, הייתי חושש להעיר ע"ד ההידור הזה, כדי שלא לנקוף את הלב על העבר. ואף על פי שכתב המרדכי בפרק במה אשה, דעל עניני מקואות כשרוצים לתקן באופן טוב, אין שייך משום הוצאת לעז על הראשונים, כהא דגיטין ד' ה', ומטעם זה קיימא לן באבן העזר סימן קכ"ה סעיף ז', דמי שרוצה להחמיר ולתייג בגט שעטנ"ז ג"ץ מוחין בידו, משום דדוקא בחשש ממזרות החמירו בזה, ולא בעניני מקואות, דבכל אופן הולד כשר, מכל מקום אין כל החומרות שוות, ולא כל המצבים שוים,

(סימן לג) בענין שיעורי המקוה, כבר ידעת שיעורו אמה על אמה ברום ג' אמות וכו', וראוי שיאמר לענין מעשה שיגדילו המדות, ולא יחושו ללעז, כי מנהג הוא להוסיף ולגרוע לפי צורך השעה, ואין כאן זילותא דבי דינא, וליכסיף איניש בהאי עלמא ולא ליכסיף בעלמא דאתי, אם יש חשש איסור, וכ"ש איסור כרת. ע"כ. וכ"כ הגאון מהר"ח פלאגי בשו"ת חיים ביד (סימן מט). ומהר"ח גאגין בשו"ת חוקי חיים (סימן ח). ולא דמי לאיסור נדה, דשאני מקוה דקביעא וקיימא לטבילות הרבה של נשים רבות דבר יום ביומו, ומשום חומר איסור כרת, ובפרט דאיתחזק איסורא, בודאי שראוי להחמיר לכתחלה לצאת י"ח כל הדעות של הפוסקים. מה שאין כן בשאלה פרטית גם באיסור נדה אזלינן בתר הוראות מרן. ואף לגבי מקוה אם יש טורח הרבה להחמיר, יש להקל כדעת מרן, ועיין בשו"ת דבר משה חלק א' (חלק יורה דעה ס"ס כד), שכתב, ולענין מעשה ודאי דלכתחלה אם אפשר בנקל מהיות טוב ראוי לחוש לכל הסברות שתהיה ההמשכה על גבי קרקע וכו', אבל בדיעבד או במקום שיש טורח הרבה לעשות כן, ראוי לסמוך על פסק מרן השלחן ערוך, שכבר קיבלנו הוראותיו על כל אשר יאמר כי הוא זה לענין איסור והיתר. ע"כ. ומבואר להדיא שקבלת הוראות מרן היא גם על דיני נדה ומקואות. וכן מתבאר מדברי הגאון ר' יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ג). ע"ש. גם המהר"ם מלובלין בתשובה (סימן צ"ז) כתב, דאף דסבירא ליה דכשר בדיעבד, מכל מקום בכל פעם שמתקנין איזה מקוה או בונין חדשה, יש לתקנה שתהא כשרה אליבא דכולי עלמא. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת מנחת יצחק חלק א' (סימן קמו). וראה עוד במ"ש בחלק ה' (סימן פב). ועיין עוד בשו"ת ישכיל עבדי חלק א' (חלק יורה דעה ס"ס יב, וח"ה ס"ס כו) שהביא מה שכתב הגאון הראש"ל בחקי חיים הנ"ל, מהגאון מהריט"א, דבירושת"ו נהגו ככל החומרות באיסור ערוה וטהרת המקואות בכלל, דודאי הוא דראוי להזהר לעשות מקוה כשר לד' כל הפוסקים, ופוק חזי מה שכתב הרב ארץ חיים (בסימן ר"א סעיף נ"ב) מהמאסף הנ"ל, דכמה חשו רבני עיה"ק האשכנזים לחוש לכל הדעות. ע"ש. ולפי הנראה מדברי הגאון מהריט"א גם לדין הספרדים ראוי לנו לחוש לזה. ועיין עוד שם בארץ חיים, סדר עשיית המקואות הנהוגים פעה"ק ירושת"ו, ומשם

מד. קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך גם במקום שמור"ם כתב שכן יש להורות, או וכן נראה לי להורות. ודלא כמי שכתב דבאופן כזה גם לדידן יש לתפוס כדעת מור"ם. וזה אינו. (מד)

מה. קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף. אף שהשמיט הדין בשלחן ערוך. ואפילו אם מרן לא סיים וכן עיקר. ולכן בכל מקום שאין אנו אומרים שמרן חזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף, העיקר כמו שכתב בבית יוסף. [ואם המוחזק יכול לטעון קים לי כהחולקים, נגד מה שפסק מרן בחיבור הבית יוסף, ראה מה שכתבנו להלן בכללי הקים לי נגד מרן. (מה)]

ההידור של לצאת ידי דעת מיעוט הפוסקים המחמירים בזה, בשגם גם אליבא דידהו יש צירופים להקל בנידון דידן, כיון שעל כל פנים ישנה השקה למקוה כשרה. ע"ש.

שהרי גבי צפורן בסימן קצ"ח ס"ך חששו ללעז גם כן בעניני טבילה, במקום שהוא רק חומרא בעלמא. אם כן היה לפי דעתי יותר טוב להניח את הדבר כמו שהוא, עד שתבא שעת כושר לתקן בצנעא את

קיבלנו הוראות מרן הש"ע גם במקום שמור"ם כתב שכן יש להורות, או וכן נראה לי להורות

(חושן משפט סימן טז) נראה דליתא לכלל זה. דשם הרב לא חש לדברי מור"ם נגד פסק מרן. ואף על גב שכתב וכן נראה לי להורות, מכל מקום יש לומר דהרב משכנות הרועים לא קאמר הכי אלא אאתרא דידן שכך קבלו עליהם לפסוק כוותיה דמור"ם היכא שכותב כן, ומכל מקום קרוב הדבר בעיני שאין לסמך על זה, כי מילתא כי האי אית לה קלא בין חכמי ורבני העיר, ומעולם לא שמענו כלל זה מפי חכמי ורבני העיר. עכ"ד. ועיין בספר זרע דוד חלק חושן משפט. גם הרב דברי יעקב (מערכת ו' אות א') הביא דברי הרב משכנות הרועים הנז', והרב המגיה [רבי כלפון משה הכהן] שם כתב, דחכמי ורבני תוניס בתשובה הנדפסת בסוף ספר זרעו של יצחק נראה דלא סבירא להו כהרב משכנות הרועים, ודעתו דבכל גוונא קיימא לן כדעת מרן. ע"ש.

(מד) ראה בשמחת כהן (חושן משפט סימן סא דף רפח) שהביא משם משכנות הרועים (מערכת ג' אות ו' בד"ה בריש) שכתב, דמנהג אבותיהם בידיהם לפסוק כמור"ם נגד מרן השלחן ערוך כשמור"ם גוזר אומר שכן ראוי להורות. ונראה דהוא הדין נמי כשאומר וכן נראה לי להורות, דמאי שנא. וכן ראיתי למהר"א טייב בתשובה כי באה בספר שאל האיש (חושן משפט סימן א'), שתפס דברי הרב משכנות הרועים הנז' בנידונו שכתב מור"ם וכן נראה לי להורות. ע"ש. וכן כתב הרב פעמוני זהב (בקונטרס תיקון סופרים שבסוף הספר אות פה) שכן קבלה בידם. וכתב שכן כתב הרב עדות ביהוסף (סימן נט). אלא שראיתי בכתי"ק לאחד מחכמי ורבני תוניס, והקרוב אלי שהוא הרה"ג אברהם חיים בורג'ל, שהביא דברי הרב משכנות הרועים הנז', וכתב, שמדברי מהר"א יצחקי המובא בספר גנת ורדים

קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף

הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף, או בבדק הבית, או בתשובה, או בכסף משנה, ודעת רבים מהאחרונים שהקבלה היתה על מרן גופיה, שקיבלנו אותו עלינו לפוסק, והוא דין בגברא, וממילא כל חיבוריו בכלל הקבלה.

(מה) הנה יש לחקור אם קבלנו את מרן ז"ל כפוסק עלינו, ולפי זה כל חיבוריו בכלל הקבלה, או קבלנו את הוראות השלחן ערוך עלינו, ולפי זה שאר חיבוריו אינם בכלל. וכפי הנראה נחלקו בזה הפוסקים, ובזה תלוי מה שנחלקו אם קיבלנו

והגאון בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף מולכו (חלק יורה דעה סימן כט ל) כתב, שכיון שקיבלנו הוראות מרן הב"י, נקטינן כמ"ש בבית יוסף (ס"ס נו) בשם מצאתי כתוב, אף שלא הביאו בש"ע, ואפילו מור"ם ואלף כמוהו יחלקו על מרן, אגן בני ספרד בתר מרן גרינן בין להקל בין להחמיר, וכמ"ש בכללי השלחן ערוך כלל טו וכו'. ע"כ. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה ס"ק כח), דבארץ ישראל ובמצרים שנהגו כפסקי מרן, לא זו בלבד שנוהגים כמו שפסק בבית יוסף ובשלחן ערוך, אלא גם כמו שפסק בתשובה. וכן כתב עוד בהשמטות שבספרו חיים שאל. וכן כתב בשמו בחקרי לב (מהדורא בתרא סימן ד' דקע"ד) שמרן החיד"א הדר ביה בחיים שאל וכתב דפשוט שקיבלנו הוראות מרן גם בתשובות. ע"ש.

ועיין להרה"ג ר' רחמים חויתה הכהן בשו"ת שמחת כהן חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ח דכ"ג ע"א, וסימן טז ד"ל ע"א, וסימן מב דנ"ח ע"ב, ודף קמ ע"ב), שכתב להשיב על דברי רב פעלים אלו, שמרן בבית יוסף היתה כוונתו לחבר חיבורו זה הלכה למעשה, ולא לאסיפה בעלמא, וכל שהביא דברי איזה פוסק ולא חלק עליו הכי ס"ל, ודעתו כן למעשה, וכמ"ש כן מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"ב, ובספר הליכות יעקב בשם הרב בני חיי. ולכן יש לפסוק כדברי מרן הב"י בשם מצאתי כתוב, ודחה דברי הרב פעלים הנ"ל. ע"ש.

ותנא דמסייע ליה בשו"ת אהלי יעקב (סימן קיג), בתשובה למהר"א נרבוני שכתב, והגאון מרן מהריק"א הביא סברא זו, ואין ספק דהכי ס"ל, מדלא פליג עליה. ע"כ. גם הגאון מהר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (סוף סימן ח) העלה להלכה שאנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י (ס"ס נו) בשם המצאתי כתוב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סימן יז), שאם מרן בב"י הביא סברא אחת ולא כתב חולק עליה, משמע דהכי ס"ל. והכי נקטינן. ע"ש. וכן כתב הרה"ג מהר"ש הכהן בשו"ת ויאסוף שלמה (חלק יורה דעה סימן א). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן יג אות ב), ובחלק ו' (חלק חושן משפט סימן ג'), [ושם סימן יז אות ד' אם התשובה יותר עיקר ממה שכתב בבית יוסף]. ובחלק ז' (חלק יורה דעה סימן ז' אות א' וסימן כד אות א', וחלק חושן משפט סימן ה' אות ב), ובחלק ח'

ועיין ברב ברכות (מערכת ז' ומערכת ק') ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חושן משפט סימן א') שהעיר על מה שדנו הר"מ סוזין והחקרי לב בדעת החיד"א אם קיבלנו הוראות מרן וכו', שנעלם מעיני קדשם דברי החיד"א בהשמטות הנז'. ע"ש. וכן מוכח מדברי המשאת משה חלק ב' (חושן משפט סימן יב). וכן כתבו בשו"ת ויוסף אברהם (סימן כו). ובשו"ת כרך של רומי (סימן יט). ובמשכנות הרועים (מערכת ש' אות קלו), ובשו"ת מימר חיים חלק ב' (סימן לט אות עב), ובשו"ת פני יצחק חלק א' (חלק אבן העזר סימן יז דף קיז), וכ"כ הגר"ח פלאגי זצ"ל בס' גנזי חיים (דגל קים לי, אות נד, קלד ע"ב) ובס' חקות החיים (סימן נא סח ע"ג), דקיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בתשובה. ע"ש. והגאון רבי פתחיה בירדוגו בשו"ת נופת צופים (דף ד ע"ד) כתב בשם הגאון מהר"י בן עטר, שאנו קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בספרו בית יוסף, ושגם על זה אמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ושכן הסכים הגאון מהר"י בן צור. ע"כ. וכן כתב כל זה בשו"ת ויאמר יצחק (חלק חושן משפט דף רט ע"ג). וכן כתב מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק יורה דעה סימן יב) שקבלנו גם מה שכתב מרן בבית יוסף ואפילו השמיטו מהשלחן ערוך. ע"ש.

גם בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן נד) כתב, שדברי מרן בבית יוסף יותר עיקר הם מדבריו בש"ע. ואף שבשו"ת יוסף אומץ (סימן טט) פקפק

גם בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן נד) כתב, שדברי מרן בבית יוסף יותר עיקר הם מדבריו בש"ע. ואף שבשו"ת יוסף אומץ (סימן טט) פקפק

מו. קיבלנו הוראות מרן גם במה שפירש בבית יוסף, ולא רק במה שהעלה להלכה, אלא גם בהבנתו בדברי הראשונים. ולכן במקום שמרן הבין בדעת הרמב"ם ביאור מסויים, יש לתפוס להלכה כפי ביאורו של מרן השלחן ערוך. (מו)

וע"ע בשלחנו של אברהם (יו"ד, סימן לא סק"ב, וסימן קה סק"א) ובשו"ת בן אברהם אבוקרא (סימן ט וטז) ובשו"ת אהב משפט (חלק יורה דעה סימן א דף ד' ע"ב והלאה) ובשו"ת לב מבין (חלק יורה דעה סימן קה) ובשו"ת ספר עזרא (דף קלב ע"ב). ובשו"ת לך שלמה (חלק יורה דעה סימן טו והלאה). ובשו"ת תבואות שמש (חלק יורה דעה סימן כב). ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (יו"ד סימן ג ד"ה ה' והנה עמוד עדו), והעלה שם, שבארץ ישראל קבלו עליהם הוראות מרן, לא רק במה שפסק בשלחן ערוך, אלא גם במ"ש בבית יוסף ובבדק הבית. וכן יש להורות כדבריו, מאחר דאתריה דמרן הוא.

(חלק יורה דעה סימן ג' אות ה), ובחלק ט' (חלק חושן משפט סימן א' אות ב). ובטהרת הבית ח"ב (עמ' לח, ורעו). ובהליכות עולם חלק ח' (עמוד שנו סעיף יב). ובהערות מרן אאמ"ר בריש ספר קרית חנה דוד חלק א', ובהערותיו לשו"ת שואל ונשאל חלק ז' (אות יג). ע"ש.

גם בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חלק יורה דעה סימן קנב) כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם בית יוסף ובדק הבית. וכיו"ב כתב בשו"ת איש מצליח חלק א' (אורה חיים סימן טו), ולדידן דבחר מרן גררינן בין בשלחן ערוך בין בבית יוסף בין בכסף משנה. ועוד כתב שם (בחלק יורה דעה סימן טז) דקיבלנו הוראות מרן אף בתשובה.

קיבלנו דברי מרן השלחן ערוך גם במה שפירש בבית יוסף בדעת הראשונים

והנה הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"א (חלק אורח חיים סימן יז דף ע"ב) כתב, שאנו לא קיבלנו הוראות מרן אלא במ"ש בב"י ובש"ע, ולא קבלנו מ"ש בשאר ספריו בבדק הבית ובכסף משנה ובתשובותיו. וחזר על זה בספרו שמש ומגן ח"ב (עמוד רחצ). ע"ש. ומרן אאמ"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ט' העיר על דבריו: ותמיהני עליו שהרי ידוע שבדק הבית הוא השלמה למ"ש בב"י, ומשנה אחרונה שלו, וכמ"ש השדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג, אות ל) בשם המעלות לשלמה. ואיך יתכן שקבלנו דבריו שבב"י, ולא מה שהעלה בעצמו בבדק הבית. וכן ראיתי בשו"ת ויוסף אברהם דיין (סימן כו עמוד רצא) שאפילו למ"ד שלא קיבלנו הוראות מרן בתשובותיו, מכל מקום דבר המבואר בבדק הבית קיבלנו הוראותיו. ע"ש. וכן מוכח מדברי הרב זבחי צדק (סימן צה סק"ב). וכ"כ הגאון ר' עזרא טראב בשו"ת שערי עזרא (חלק יורה דעה סימן ד, דף לה). שהפוסקים האחרונים רובם ככולם ס"ל שקבלנו עלינו הוראות מרן גם במ"ש בבית יוסף

(מו) כבר הזכרנו לעיל (עמ' רנא) מה שכתב בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (בליקוטי דינים דף רט ע"ג) שהביא מכתבי מהר"ר פתחיה בירדוגו, שקדמונינו קיבלו הוראות מרן גם במה שכתב בביתו הנאמן, אף שלא ערכו בשלחנו הטהור בספרו הקצר. ושכ"כ מהרשב"א, ומהריב"ע, ועוד. והיוצא מזה שיש לנו ללכת אחר פירוש מרן בב"י בדברי הראשונים, וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סימן צט דף קלח): דאפילו במקום שיש לפרש דברי הרמב"ם בפירושים שונים, כשתופס מרן בשלחן ערוך לשון הרמב"ם, העיקר בכוונתו כמו הפירוש שהובא בב"י בדעת הרמב"ם.

גם בתעלומות לב (לרבי אליהו חזן, ח"ג בקונטרס הכללים דף קה ע"ג) כתב, אם מרן פירש דברי הרמב"ם בבית יוסף או בתשובה או בכסף משנה, נקטינן כאותו פירוש שפירש מהריק"א, וכן מתבאר מדברי הרב שער אשר בחלק ב' (חושן משפט ר"ס כג). נוראה עוד בעין יצחק חלק א' כללי הרמב"ם מה שכתבנו אודות פירושי הרב המגיד].

ועיין בס' מגיד מישרים למרן זצ"ל (פרשת ויקהל מהד' בתרא. הנד"מ עמ' 194), שאף אם מרן טעה בהבנת דברי הרמב"ם, מכל מקום בשמים מסכימים עם דבריו. וז"ל: ופירוש נמי דמפרש הרמב"ם, הרוב קושטא אינון. ובההיא דציפורן שפרשת וכתבת שני דברים, חייך דקב"ה חייך בפלפולא דילך. אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמלה. ומכל מקום לא תמחוק קדמאה דיקריה דקב"ה סליק מיניה אף על גב דלאו קושטא איהו, כיון דאיהו חריפא דוגמת נפחא דבטש בפרזלא וניצוצין מתנציצין לכל עבר. עכ"ל.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (אורה חיים סימן כא) העיר כן על דברי הגר"צ אבא שאול, ודחה דבריו כאמור. ופוק חזי מ"ש בשו"ת שער אשר קובו (חלק ח"מ ר"ס כג), בנידונו שיש מחלוקת פוסקים בכוונת דברי הרמב"ם, וכתב, שאין המוחזק יכול לומר קי"ל כפירוש השני בדעת הרמב"ם. מכיון שמרן הבית יוסף הבין בכוונת הרמב"ם שקודם שנשבע לא חשיב גמר דין, ואנן אתכא דמרן סמכינן, ולא אמרינן קים לי נגד מרן. וכ"ש כאן שמרן בשלחן ערוך פסק כד' הרמב"ם כהוייתן, ובודאי שכוונתו על פי פירושו בבית יוסף בדעת הרמב"ם. ע"כ. ואף כאן שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רב) לשון הרמב"ם בודאי שכוונתו כמ"ש בספרו הגדול בית יוסף בדעת הרמב"ם, שאפילו נתרסקו לגמרי, ברכתם בפה"ע. ואתכא דמרן סמכינן.

שוב ראיתי בזכרונות אליהו מני (חושן משפט מערכת מ' אות שכז) שכתב כן בשם שמחת יום טוב אלגאזי (דק"ב ע"ג), דאף על גב דלשון הרמב"ם אינו מוכרח, מכל מקום דעת מרן כן. ועיין בחקרי לב (חלק ב' דצ"א ע"ד), וברב ברכות (דף נג), ובחוקות החיים (דף סח), ובישמח לב (ח"מ דף ל'). ע"ש. וכן העלה הגר"ח"פ בכמה דוכתי, דאין לפרש דברי מרן אלא כי היכי שהוא עצמו פירשם, ועיין בלב חיים (ח"א דף קלח) שאין לפרש דברי מרן אלא כמו שפירשם בב"י, וכן כתב בספרו כל החיים (דף כא). וכן העלו שאר האחרונים, ועיין בפני יצחק אבולעפיא (סימן ב'). ועיין עוד בשמחת כהן (חלק ד' חאה"ע"ז ר"ס מו), ובספר אברהם אזכור (מערכת הת' אות צא), אלא דבאחרונים הנ"ל לא מבואר שאף לפי דבריו בתשובה מוכרחים לפרש דברי השלחן ערוך.

ובבדק הבית. ע"ש. ע"כ. (וכן מוכח מדברי כל האחרונים שכתבו לדון אם חיבור בדיק הבית קדם לחיבור הש"ע, או להיפך, דאזלינן בתר בתראה, וכמו שיתבאר בהערה מט).

והנה הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה"ד) כתב: "תמרים שמיעכן ביד והוציא הגרעינים שלהם ועשאן כמו עיסה, מברך עליהם תחלה בפה"ע ולבסוף ברכה אחת מעין שלש". ע"כ. שאף שרש"י פירש טרימא הוא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק לגמרי, ומשמע שאם היה מרוסק לגמרי אין לברך עליו בפה"ע. וכ"כ בתה"ד (סימן כט). אבל הרמב"ם כתב, שאפילו מיעכן ועשאן עיסה מברך בפה"ע. וע"ע למרן הב"י (בס"ס רד) שהביא מ"ש התה"ד (סימן כט) בדיון גודגדניות המבושלים עד שנימוחו לגמרי, ומעריבים בהם דבש, שברכתם שהכל, וכתב עליו מרן, ואין דבריו נראים בעיני, שאף שרש"י פירש טרימא היינו "שכתשן קצת", מכל מקום כבר נתבאר לעיל שלדעת הרמב"ם אפילו מיעכן ועשאן עיסה מברך בפה"ע. ועוד שכאן במחלוקת רבינו הטור עם חבריו בדיון מורכא המרוקח בדבש, מיירי שהפירות כתושים ביותר, ואף על פי כן ס"ל לחבריו של רבינו שמברך בפה"ע, ואף רבינו ביטל דעתו מפני דעתם. עכת"ד. וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם (סימן רד סעיף יא) ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן כט אות יד) הביא דברי הגר"צ אבא שאול זצ"ל, לפרש בדברי הרמב"ם דדוקא אם ריסקן ביד, אבל אם ריסקן לגמרי, ברכתו שהכל. ובספר כולו מחמדים, תלמידו של הגר"צ א. שאול, כתב, שהקשה לרבו מביאורו של מרן הבית יוסף (ס"ס רד) בביאור דברי הרמב"ם, שמפורש שאפילו הם "כתושים ביותר" מברך עליהם בפה"ע. וא"כ היאך פירש אחרת בד' הרמב"ם והוציא מזה דין הלכה למעשה, ועל זה השיב לו רבו לתרץ על קושיתו, שאנו לא קיבלנו הבנת הבית יוסף אלא רק הפסק בש"ע. ע"ש.

ואחר המחילה הדברים תמוהים, דהיאך אנו יכולים לחלוק על מרן הבית יוסף בביאור דברי הרמב"ם, ולהוציא מזה דין. ואין ספק שאחר שמרן הבית יוסף פירש כך בדעת הרמב"ם, ולא מצינו לראשונים אחרים שהבינו אחרת בדעת הרמב"ם, בודאי שקיבלנו הוראות מרן גם כמה שהבין בביאור דברי הראשונים, כשיש בדבר נפקא מינה להלכה.

מז. יש אומרים שלא קיבלנו הוראות מרן במה שכתב בכסף משנה, שהרי עיקר כוונת מרן היתה שם לפרש דברי הרמב"ם. ואמנם אם מרן כתב בכסף משנה להדיא שכך יש לתפוס לדינא, מסתבר שבזה קיבלנו הוראות מרן בכסף משנה. ואם יש סתירה בין דברי מרן בבית יוסף או בשלחן ערוך לבין מה שכתב בכסף משנה, הולכים אחר דבריו שבבית יוסף או בשלחן ערוך, שהם עיקר יותר. (מז)

חלק ב' (עמוד קנז). ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (עמוד עדר), שבארץ ישראל קבלו עליהם הוראות מרן, לא רק במה שפסק בשלחן ערוך, אלא גם במה שכתב בבית יוסף ובבדק הבית. וכן יש להורות כדבריו, מאחר דאתריה דמרן הוא.

ועיין בחוקות החיים (סימן סב). וה"ד ידידי הרה"ג ר' יאיר שמואל בהערות בן עמי על זכרונות אליהו הנ"ל, ובהערותיו לספר רב ברכות, קונטרס ברכות המים (הערה 28). ובאמת שדעת רבינו הגרי"ח ברב ברכות (מהדורת מכון ניר דוד עמוד פה) שלא קבלנו פירוש מרן. ועיין עוד בטהרת הבית

קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בכסף משנה

אך לא קבלנו מה שכתב בכסף משנה כלל לכולי עלמא, ולא מציינו כעת לשום פוסק שיאמר כזאת דקיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בכסף משנה, מה גם בכהאי גוונא שגם בכסף משנה מרן לא גילה דעתו להדיא. ע"ש. גם הגאון הראשון לציון רבי משה סוזין בשו"ת חקי חיים (ס"ס ט"ל) כתב, שאנו אין לנו אלא מה שכתב הרב שער המים, ששמע שלא קבלנו אלא רק מה שכתב מרן בשלחן ערוך. ורבים אשר עמו כן סוברים. וראה בספר ארץ חיים (בכללים כלל י"ג).

וכבר כתבנו לעיל דברי הגאון רבי יוסף ידיד הלוי (ראב"ד פעה"ק ירושלים ת"ו) בספרו שו"ת ימי יוסף בתרא (י"ד סימן י"ט דף ר"ה) דלא מביעא לדעת האורים ותומים שאין לומר קים לי נגד מרן והרמ"א, אלא אפילו לדעת החכם צבי (סימן ס"א), ושו"ת אבן השהם (סימן ס"ב), ושו"ת כנסת ישראל (ח"מ סימן צ"ג) שחולקים על סברא זו של האורים ותומים וסבירא להו שבכל תפוצות אשכנז נהגו כוותיה דהרמ"א ז"ל דוקא. נראה בספר גנוזי חיים מערכת ק' כללי קים לי אות נ"ד]. עם כל זה הכא כולי עלמא מודים דהכי יש לפסוק וכו', וכל זה לא נאמר אלא היכן שרבים של האשכנזים הוא שחולק על מרא דאתרא דאותו מקום, ששם נהגו לפסוק כמותו, אז

(מז) הנה בדברים שהכסף משנה כתב באר שיטת הרמב"ם, ולא נחית לדינא, יש לומר דלא קיבלנו הוראותיו בזה, וכעין מה שכתב מרן עצמו (ב"י א"ח סימן י') אודות פירוש רש"י, דרש"י מפרש הוא ואינו פוסק. וגם בכסף משנה כוונת מרן בעיקר לפרש דברי הרמב"ם ולא נחית לדינא. ואמנם מסתבר שאם מרן כתב בכסף משנה שכך עיקר לדינא, או שכך יש לתפוס למעשה ושכן הוא דעת כל הגאונים וכדומה, בכהאי גוונא שפיר קיבלנו הוראות מרן גם בכסף משנה, וכעין מה שכתבנו בכללי רש"י, דאף שרש"י ז"ל מפרש הוא ולא פוסק, מכל מקום במקומות שרש"י כותב להדיא שכך הוא עיקר לדינא, וכדומה, חזינן דנחית לפסק הלכה, ולא רק לפרושי בעלמא, ומשום הכי חזינן בכמה דוכתי למרן הבית יוסף שמזכיר דברי רש"י בין הפוסקים. וכך נראה גם לגבי הכסף משנה. שאם כתב להדיא שכך יש לתפוס למעשה, מסתבר שכך עיקר לדינא.

ועיין להרב פני יצחק בח"ג (סימן ה' ד"כ סע"ד, וסימן י"ג דס"ג ע"א וחושן משפט סימן ט') שכתב, ואי משום דמרן ז"ל בכסף משנה הביא דברי הריב"ש בסתם ולא חלק עליו, ושמע מינה דסבירא ליה כוותיה, הא לא מכרעא כלל, ותו דלכולי עלמא קיבלנו הוראות מרן שבשלחן ערוך, ולרוב ככל הפוסקים גם במה שכתב בבית יוסף ובתשובותיו,

מת. קיבלנו הוראות מרן הבית יוסף גם במה שכתב בתשובה, [וגם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג בדברי מרן גם במה שכתב בתשובותיו]. וראה להלן בכללי הקים לי. (מה)

הוא לעצמו בפירוש דברי הרמב"ם ז"ל, והפירוש דחוק, אפילו במקום שקיבלנו הוראות מרן ז"ל בכהאי גוונא לא קבלנו לפסוק כמותו. עכ"ל. ומתבאר דאנן קבלנו כמרן ז"ל אף בכסף משנה, זולת בכהאי גוונא דמרן יחיד הוא, ופירושו דחוק. וכן יש ללמוד מדברי הגאון רבי יוסף ידיד הלוי ז"ל בשו"ת ימי יוסף בתרא בתשובות הנוספות (ח"מ סימן ז' דף תכ"ה ד"ה וכן). ע"ש.

ומה שהעיר שם דלכאורה הגאון רבי יוסף ידיד הלוי ז"ל סותר דברי עצמו, שבספרו ברכת יוסף ח"ג (אות ח' סימן קכ"ד דף קנ"ב) כתב, דאם מרן ז"ל סותר דבריו ממה שכתב בכסף משנה למה שכתב בשלחן ערוך, אזלינן בתר מה שכתוב בשלחן ערוך, חדא דהשלחן ערוך כתבו בתר ספר כסף משנה, "ועוד שהכסף משנה הוא פירוש על הרמב"ם, ואינו לפסק הלכה, מה שאין כן השלחן ערוך הוא לפסק הלכה". ע"ש. הרי שכתב שאין ספר כסף משנה ספר הלכה, ומינה דלא קבלנו אותו עלינו. והוא סותר למה שהזכרנו לעיל מינה. אולם יש לבאר דבריו, דשאני היכא דנחית בכסף משנה לענין פסק הלכה, ולא באופן שנחית לפרש דברי הרמב"ם גרידא. ודו"ק.

ובמה שכתב בפשיטות שהשלחן ערוך נכתב אחר הכסף משנה, עיין בשדי חמד כללי הפוסקים (סימן יג אות רח).

ובשו"ת איש מצליח ח"א (או"ח סימן ט"ו דע"ג רע"ג) כתב "ולדידן דבתר מרן גררינן בין בשלחן ערוך, בין בבית יוסף בין בכסף משנה". ע"כ.

קיבלנו הוראות מרן הבית יוסף גם במה שכתב בתשובה

יוסף שהסכימו עם פסקיו, או ההסכמה היתה על ספרו של מרן, ונפקא מינה לגבי חיבור תשובות מרן, דאם הוא על הגברא מאי נפקא מינה בין תשובותיו לחיבור השלחן ערוך. אבל אם ההסכמה

אפשר לומר דאף שהאשכנזים באו לאותו מקום שפוסקים בו כנגד רבם, הם ינהגו כהוראות רבם, שנהגו הם לפסוק כמותו. אבל היכא שלא מצינו לשום רב אשכנזי ראשון כמו הרא"ש ז"ל, או אחרון כמו הרמ"א ז"ל, שבני אשכנז הולכים אחריהם, שחלקו על דין זה שכתב מרן ז"ל בכסף משנה, שהלכה כרבי יהושע, בוודאי בזה אין מי שיחלוק שגם בני אשכנז שבאים פה ירושלים ת"ו שצריכים ללכת בזה אחר הוראת מרן ז"ל, דמגרר גרירי בני ירושלים אחר הוראות מרן ז"ל, וגם בני אשכנז חייבים ללכת אחר הוראה זו של מרן ז"ל. ע"כ. ומבואר בדבריו שקיבלנו הוראות מרן גם בכסף משנה.

והרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שלי" ציין עוד לדבריו בשו"ת ימי יוסף בתרא (יו"ד סימן ח' דף קל"ז ד"ה ועיין עוד) שהביא שם דברי שו"ת דרכי נועם (ח"מ סימן כ"ז דרכ"ו ע"ד) שכתב "אך מה שעומד כנגדנו הם דברי מרן ז"ל בכסף משנה וכו', ולדעת הרמב"ם ז"ל ומרן ז"ל בכס"מ, ואיננו מארי דאתרא, ומדבריהם אין לזוז ימין ושמאל וכו'. ועוד שדברי מרן ז"ל בפירושו על דברי הרמב"ם יחיד הוא, ואף על פי שמימיו אנו שותים וכל בית ישראל חברים בזה, מכל מקום דברי הרמב"ם ז"ל אינם סובלים פירושו, שהיא אוקימתא בדברי הרמב"ם ז"ל. והמהרי"ט בח"א וח"ב דחה פירוש זה. גם הרב בעל פני משה בח"א דחה דברי מרן ז"ל, בכבוד ובמורא גדול כדת מה לעשות וכו'. והוסיף הגאון רבי יוסף ידיד הלוי ז"ל "הרי בהדיא מבואר בדברי הרב דרכי נועם, דכשמרן ז"ל יחיד

מה) על פי המבואר בהערה הנ"ל. וכבר חקרנו לעיל בהערה מה, אודות מה שכתבו האחרונים [הובא לעיל] דהא ידוע שעם פסקי מרן הסכימו מאתים רבנים, אם הוא על הגברא, על מרן הבית

היתה על ספריו, הרי הסכימו על חיבור השלחן ערוך שפשט בכל ישראל, ומאן יימר לן שההסכמה היתה על כל חיבוריו.

ונחלקו בחקירה הנ"ל גדולי האחרונים, כי הנה ז"ל מרן החיד"א בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה אות כה): בארץ ישראל ובמצרים וגלילותיה שנהגו לפסוק כפסקי מרן, לא זו בלבד שיש לפסוק כמו שפסק מרן בבית יוסף, או בשלחן ערוך, אלא גם כמו שפסק בתשובותיו, כדמוכח בשו"ת משאת משה חלק ב' (חושן משפט סימן יב). [וע"ש באות כג שכתב, אבל לא אחד שיש לצדד דוקא דיניו בשלחן ערוך קיבלו. וע"ש בהשמטות]. וכן דעת מורי הרב בתשובה. ע"כ.

אולם הגר"ח בספר רב ברכות (דף קלג ע"ב) אחר שהביא מחלוקת האחרונים אם יכולים לטעון קים לי נגד מ"ש מרן בתשובה, והעלה דשפיר יכולים לטעון קים לי כהאומרים שלא קיבלנו הוראות מרן בתשובה, סיים, שלדעת הפוסקים שיכולים לטעון קים לי נגד מה שכתב מרן בתשובה, הא ודאי שגם נגד מה שכתב מרן בבית יוסף יכולים לטעון קים לי. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו שו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אבן העזר סימן ח), שהואיל ויש מחלוקת באחרונים אם קיבלנו הוראות מרן שבבית יוסף, המוחזק יכול לטעון קים לי כמאן דאמר שלא קבלנו אלא מה שכתב בשלחן ערוך בלבד. ע"ש. וכן העלה הגאון ר' עזרא טראב בשו"ת שערי עזרה (חלק יורה דעה סימן ד, דל"ה ע"א). ע"ש. וע"ע להגר"ח פלאג"י בשו"ת חקות החיים (סימן נא דף סז ע"ד והלאה). ובשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (חלק אבן העזר סימן יג דף כב ע"ד). ע"ש.

ועיין בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (ליקוטי דינים דף רי ע"א) שכתב, דתשובות מרן באבקות וכול נכתבו אחר שנכתב חיבור הבית יוסף, וגם שו"ת בית יוסף בעניניו אבן העזר נכתב אחר הבית יוסף. ע"ש. [וראה לעיל שכתבנו לדחות הטענה שהתשובות באבקות וכול נכתבו בחלקן על ידי רבנו יהודה, דזה אינו, וכל שחתום על התשובה רבינו מרן הבית יוסף, הרי שהוא זה שכתב התשובה].

ודע, שגם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך גם בתשובותיו, ולא רק במה שנתבאר בשלחן ערוך, וכמו שכתב בכיוצא בזה מהר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (סוף סימן ח). שאנו אין לנו אלא מה שכתב מרן בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן נו) בשם מצאתי כתוב, אף שלא הובא בשלחן ערוך. ע"ש.

גם מהר"ח פלאג"י בגנזי חיים (דגל קים לי אות נד) כתב, שקיבלנו הוראותיו של מרן גם בתשובותיו, ואין לומר קים לי נגד המבואר בתשובת הבית יוסף. ודבריו בתשובות עדיפי טפי מדבריו בשלחן ערוך, שהם הלכה למעשה.

גם הרב עיני הכהן נקט שדברי מרן בתשובה הם הלכה למעשה, וכמו שהביא בשמו בספר זכרי כהונה (מערכת ח' אות ט'), וכתב דהכי נקטי הרבנים הגדולים היושבים על מדין.

אמנם בשו"ת כפי אהרן עזריאל (חאה"ע סימן ט) כ', שאף בירושלים הלכה זו רופפת בידינו אם קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בתשובה. ע"ש. וע"ע בשו"ת כפי אהרן בחלק ב' (דף קנו ע"ג). ובשו"ת ישמח לב גאגין (חח"מ סימן ו' דף ל סע"ב). ע"ש. ואמנם החקרי לב במהדר' בתרא (חלק חושן סימן ד) כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל החיבורים. ע"ש. וכן בקדש חזיתיה להגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (חושן משפט דף רט ע"ג אות ב), שכתב וז"ל: עוד ראיתי בכתבי הגאון מהר"ר פתחיה בירדוגו ז"ל שכתב, שאלת אם קבלת דברי מרן היתה גם על מה שכתב בבית יוסף, אף שלא הובא בשלחן ערוך, תשובה, כן הדבר, וכן ראיתי למהרשב"א ששאל למהר"י בן עטר על זה, והשיבו, לכו אל יוסף וכו', אף לגבי הכרעתו בבית יוסף בלבד. וכן ראיתי למהר"י בן צור, ומסיים, שזהו דוקא על הבית יוסף והשלחן ערוך, שקבלת הקדמונים לא היתה אלא על שניהם, ולא על ספר

מט. קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבדק הבית. מט.

קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבדק הבית

מט) הנה ידוע שבדק הבית הוא השלמה למ"ש בב"י. ומשנה אחרונה שלו, וכמו שכתב בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג, אות ל) בשם המעלות לשלמה. וממילא כשם שקיבלנו הוראות מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך, כך לגבי בדק הבית, שלא יתכן לומר שקבלנו דבריו שבבית יוסף, ולא מה שהעלה בעצמו בבדק הבית.

וכן משמע ממה שכתב מרן החיד"א בספרו שם וכן מוכח מדברי הרב זבחי צדק (סימן זה סק"ב).

וכ"כ הגאון ר' עזרא טראב בשו"ת שערי עזרא (חלק יורה דעה סימן ד, דף לה ע"א) שהפוסקים האחרונים רובם ככולם סבירא להו שקיבלנו עלינו הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף ובבדק הבית ובתשובותיו. ע"ש.

וכן כתבו גאוני תוניס, ובהם הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת וידבר משה (חלק אבן העזר סימן יט דף כט ע"ב), ובספר ויאמר משה (יורה דעה סימן כא), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. וכן כתב גם בשו"ת שואל חלק ב' (חלק יורה דעה סימן קנב), שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם בית יוסף ובדק הבית. ועיין בשבט יהודה שכתב דעל הוראת הבדק הבית יש להתיישב בסמוך, ומשמע דסבירא ליה דהיא הוראה. ושכן דעת מרן, וכן נראה שהיא דעת הש"ך. ומעתה בלאו הכי יש לנו ללכת בתר מרן כידוע שקיבלנו הוראותיו בכל ספריו. ע"כ.

וכן כתב הגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (עמוד שנד), וז"ל: ולא יהיה דאיכא דחולקין על הריב"ש עם כל זה אנן בדידן קיבלנו הוראות מרן, ומרן ז"ל (סימן רמו) בשלחן ערוך ובבית יוסף ובבדק הבית מוכח בהדיא דסבירא ליה הכי וכו'. ע"כ. ומבואר דקיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבדק הבית. וכן כתב עוד בהוספות שם (דף תכה) וז"ל: ומרן בבדק הבית פליג וכו' ולדידן שקיבלנו הוראות מרן בכל מקום, ולא דוקא מה שפסק בשלחן ערוך, ואין יכולים לומר קים לי נגד מרן. ע"כ.

והן אמת שבשו"ת משפט וצדקה ביעקב חלק ב' (סימן טו בד"ה ומה), כתב, שאף על פי שהש"ך (סוף סימן ססא) כתב בשם מרן בבדק הבית שסברא ראשונה עיקר, אנו לא ראינו סברת בדק הבית, וגם אבותינו ורבתינו לא ראוהו. וכשקיבלו עליהם לדון ולהורות כסברת מרן לא קיבלו אלא מה שכתב בבית יוסף ובשלחן ערוך שבאו לידם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת נופת צופים (חלק אורח חיים סימן כ דף ד ע"ד). ע"ש. וכן כתב בשו"ת אשר לשלמה (דף פו).

גם בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רט ע"ג) כתב בשם המוהריב"ץ, דדוקא בב"י וש"ע דקבלת הקדמונים לא היתה אלא על שניהם, ולא על ספר בדק הבית, שלא נתגלה ביניהם בשעת הקבלה, ואם נמצא חולק עליו אז המורה יכריע על פי הרוב או על פי ראיותיו. ע"כ.

גם בשו"ת שמש ומגן חלק א' (חלק אורח חיים סימן יז דף נו:) כתב, שאנו לא קיבלנו הוראות מרן אלא במה שכתב בבית יוסף ובשלחן ערוך, ולא קבלנו מ"ש בשאר ספריו, בבדק הבית ובכסף משנה ובתשובותיו. וחזר על זה בספרו שמש ומגן חלק ב' (עמוד החצ). ע"ש.

אולם כבר דחה כל זה בהליכות עולם חלק ח' (עמוד שנז). וכתב, שאין דבריהם מחוורים כלל. וסוגיאין דעלמא אמרינן איפכא, שאם לא ראו האחרונים דברי פוסק שקדמם, אמרינן דאילו ראוהו לא היו חולקים עליו. וכאן ג"כ יש לפסוק כמרן בבדק הבית, [ורק לענין קים לי, י"ל דלדידהו שפיר יכול המוחזק לטעון קים לי. מה שאין כן לענין או"ה. ולפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק חושן משפט סימן א') דלא אמרינן קים לי נגד מרן אף במה שכתב בתשובה, הוא הדין לגבי בדק הבית. ולענין קים לי נגד מ"ש מרן בתשובה ראה ביביע אומר חלק ז' חלק חושן משפט סוף סימן ה']. ועל כל פנים במקומותינו ודאי שיש לחוש לסברת מרן. ואם יושבי מרוקו לא קיבלו עליהם דברי מרן בבדק הבית, תלי"ת אנן

ג. קיבלנו הוראות מרן גם בעניני כללים, ולכן העיקר הוא דרש"י מפרש ולא פוסק, וכמו שכתב מרן בבית יוסף. (ג)

נא. יש מי שאומר שלא קיבלנו הוראות מרן אלא במה שנתבאר בשלחן ערוך בהדיא, אבל בדין שמרן השמיטו מהשלחן ערוך, וגם לא הובא בבית יוסף בפירושו, אלא הדבר נלמד מדיוק מדבריו בבית יוסף או מדבריו בשלחן ערוך, בזה לא קיבלנו הוראותיו. (נא)

הוראות מרן גם במ"ש בבדק הבית, ובפרט בארץ ישראל, אתריה דמרן. וכ"כ בשו"ת ויוסף אברהם הנ"ל, וא"כ מ"ש בשמש ומגן שבמרוקו לא קיבלו הוראות מרן שבבדק הבית, מה בכך, אנן יושבי ארץ ישראל אתריה דמרן קבלנו עלינו הוראותיו גם בבדק הבית, ומכיון שאין ספק שדעת מרן בבדק הבית להקל לכתחלה ואנחנו קיבלנו הוראותיו כן יש לפסוק להלכה ולמעשה. כמ"ש מהר"י פראג' בשו"ת מהר"ף הנ"ל (סימן נט דף נד ע"א), שבכל מקום שיש מרא דאתרא, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כאילו הם הלכה למשה מסיני, והנוטה מדבריו אפילו מקולא לחומרא, כאילו נטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"ש.

ועיין עוד בנידון דידן בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כג אות ו).

יושבי ארץ ישראל אתריה דמרן, צריכים לפסוק כדברי מרן גם בבדק הבית, כיון שקבלנו עלינו הוראותיו. וגם יוצאי מרוקו מסתבר שאילו היה מגיע לידם חיבור בדק הבית היו מקבלים דבריו גם שם, שאין שום סברא לחלק בקבלת דברי מרן בבית יוסף, לבדק הבית, שהיא משנה אחרונה. (וכן מוכח מדברי כל האחרונים שכתבו לדון אם חיבור בדק הבית קדם לחיבור השלחן ערוך, או להיפך, דאזלינן בתר בתראה). וכן מבוואר בשו"ת ויוסף אברהם (הנ"ל).

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק יורה דעה סימן ד') כתב לדחות דברי הגר"ש משאש בענין נ"ט בר נ"ט דהיתרא, וכתב, ואני תמה, דאטו קבלת מרוקו היא הקובעת לעדות המזרח כולם מה לנהוג כדעת מרן, ומה לא לנהוג, והלא כמה גאוניו מגלילות ארץ ישראל תפסו במושלם שקבלנו

קיבלנו הוראות מרן גם בכללים

כדברי מרן ז"ל, שהרי אפילו בדין ובהוראה איכא כמה מן הפוסקים שסוברים שקיבלנו הוראות מרן בפסקיו [בשלחן ערוך] ולא בתשובותיו, וכל שכן בכלליו איכא למימר דכולי עלמא מודו שלא קיבלנו לפסוק כמותו. ועם כל זה יותר נכון ומסתבר לפסוק כדברי מרן אף אי נימא דלא קיבלנו הוראותיו בזה, והיינו משום שידוע דמרן ממאתים רבנים נסמך, והפוסק כמרן כפוסק כמאתים רבנים. וראה עוד במה שכתבנו בכללי רש"י ותוס' עוד בענין זה.

אם קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בדבר שלא נתבאר בפירושו בדברי מרן אלא מדיוק

מה שאינו כתוב מפורש בדבריו, רק דממה שהשמיט הדין ההוא בשלחן ערוך מוכח ומוכרח איך דעתו בדין ההוא, בכי האי גוונא לא נאמר קיבלנו הוראות

(ג) הנה ביד מלאכי (כללי רש"י אות כ') כתב משם הרדב"ז ומרן הבית יוסף, דרש"י מפרש הוא ולא פוסק. וכתב הגאון רבי יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף חלק א' (סימן מג) דלכאורה איכא למימר אעיקרא דמנא לן דבכהאי גוונא קיבלנו הוראות מרן ז"ל, דאיכא למימר דעד כאן לא אמרינן שקיבלנו הוראות מרן כי אם כשעיקר המחלוקת היא בדין או בהוראה, אבל כשהמחלוקת באיזה כלל, אף שימשך מזה ענין דין והוראה, אולי בכהאי גוונא לא קבלנו לפסוק

(נא) כן כתב מהר"ח פלאג' בשו"ת חוקות החיים (סימן נא דף ס"ז רע"ד) דהא דקיבלנו הוראות מרן בשלחן ערוך היינו למה שבא מפורש בדב"ק, אבל

נב. כל שאין לנו גילוי מוכרח בדעת מרן אם כן לא יצא הדבר מידי ספק, וכל כהאי גוונא לא שייך הכלל שקיבלנו עלינו הוראות מרן. וכגון כשיש מחלוקת הפוסקים מהי דעת מרן ואין הכרע בדבר וכל כהאי גוונא, ודבר מצוי הוא. והיינו טעמא לפי שכל ששייכת קבלת הוראת מרן היא כשאנו יודעים בודאי מה פסק מרן, אך כשאנו מסופקים מה פסק, כל כהאי גוונא לא שייך שקיבלנו הוראותיו ואנו לא יודעים מה היא ההוראה. (נב)

הוא דעת הרמב"ם, וכן הוא על פי הזוה"ק והאר"י ז"ל, ולכן גם בדעת מרן אמרינן הכי. ועיין לקמן בכללים בדעת מרן, אם מרן עצמו כתב את הכותרות לסימנים.

וב"כ השדי חמד בכללי הפוסקים (סימן יג סוף אות לא עמוד תתכז), שכ"כ כיו"ב הרב מקור ישראל (אבן העזר סוף סימן כב) לענין קים לי שכתבו הפוסקים שקיבלו לפסוק כדעת הרמב"ם ואין יכול לטעון קים לי היפך סברת וכו', דאין זה אלא כשמפורש הדין ההוא בדבריו, ולא כשאפשר לפרש בדבריו כוונה אחרת. ע"ש.

לא קיבלנו הוראות מרן כשדעתו אינה ברורה ואין שום הכרח לכאן או לכאן

ושכן ס"ל לעוד כמה אשלי רברבי. וכן כתב הרב שמן המר (דף קד) שגם בארץ ישראל שקיבלנו הוראותיו, אינו אלא מה שברור הדבר בדעתו, אבל לא כשיש ספק בדעתו. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אבן העזר סימן ח אות ה"ז)

וראיתי שציינו שכיוצא בזה מצינו למרן בשו"ת אבקת רוכל (ס"ס ריג) שאחר שהסתפק בדעת הרמב"ם, סיים, ולענין הלכה אפי' במקום שנוהגים כהרמב"ם ז"ל כקולותיו וחומרותיו, יש להחמיר בזה, דספיקא דאורייתא לחומרא. וכן אנו נוהגים כהרמב"ם ז"ל, ואין אנו מתירים אלא מחיתוך לחיתוך בלבד, וכן ראוי לעשות. עכ"ל.

ומבואר דאף דהוי אתריה דהרמב"ם, אפילו הכי לא שייך קבלת הוראותיו כשדעתו אינה ברורה. וכיו"ב כתב עוד מרן שם (סימן קעט דף קנב ע"א ד"ה ומוכחא). ע"ש. והראוני שכן מבואר בבית יוסף (סימן רנו דף יח ע"ב) דאף שהרב המגיד הבין בדעת הרמב"ם להחמיר, כתב מרן שאין הכרע, ועל כן סיים: וכיון שאין הכרע בדברי הרמב"ם שומעים

מרן. ושכן יש לדייק מדברי הרב שער המים (ס"ס יט) שלא תפסו לפסוק כמרן ז"ל אלא בדין שנפסק בשלחן ערוך בפירוש, כי רבו גדולי המורים שסמכו על השלחן ערוך, אבל שאר פסקי דינים של מרן, דינם כשאר דברי הפוסקים שבזמנו. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן יז אות ד). ועיין באור לציון חלק ב' (עמוד קצב הערה ד) שכתב לדייק מלשון כותרת הסימן בשלחן ערוך, שמרן כתב סדר סעודת שחרית של שבת, ולא כתב סדר סעודה שניה, משמע דהוא דוקא בשחרית. ע"ש. הרי שתפס לדינא על פי דיוק אפילו מהכותרת של הסימן. ושמא שאני התם שכן

(נב) כן מבואר בדברי מרן החיד"א בברכ"י (סימן תצו אות ה) שכתב, וכיון דמספקא לן בדעת מרן, נקטינן כוותיה דרבנן בתראי. ע"כ. וכ"ה בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כו ד"ה ולדידי), דבאתרא דנהוג כהשלחן ערוך, בדבר שהוא ספק אם סובר כך, יעשו כהחולקים. והוא פשוט ומבורר בספרם של צדיקים. ע"כ. גם בשו"ת שואל ונשאל (ח"א יו"ד סימן יג) כתב, כיון שיש פלוגתא בדעת מרן ז"ל הוה ליה כאילו לא גילה דעתו, ונקטינן כשאר הפוסקים. ע"כ. והביא דבריו בספר שם בצלאל. גם בשו"ת ויקרא אברהם (חושן משפט סימן טל דף עז) כתב, דלא קיבלנו הוראות מרן אלא היכא דאיהו ברירא ליה, ולא במאי דאין ולא רפיא בידיה. והו"ד בשו"ת שמחת כהן (חור"מ סימן סא דף רפט ע"ב).

וכן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (יו"ד סימן יט אות ה) דכאשר דעת מרן אינה ברורה לא שייך קבלת הוראותיו. וכ"כ עוד בח"ו (חור"מ סימן ב אות א). וע"ע בחלק ח' (יו"ד סימן כג אות ח). ובח"ז (אור"ח סימן נג אות ו) מש"כ בשם שמחת יו"ט אלגאזי (סימן ג דף ט ע"ג). והובא בארץ חיים (בכללים שבראש הספר כלל ד),

נג. יש אומרים שבכל מקום שאין הדבר מבורר בדעת מרן, נקטינן כדעת הרמב"ם באותו דין, שהוא מרי דאתרין, וקבלו הוראותיו בארץ ישראל ובארצות ערב והמערב. אך פעמים שאין אנו הולכים אחר הוראות הרמב"ם, וכגון בדבר שרוב הראשונים והאחרונים נקטי שלא כדבריו, והוא מידי דרבנן. (נג)

לדברי המקילין. עכ"ל.
גם הכנה"נ בכלליו (בדרכי הפוסקים אות לז) כתב לגבי מקום שנוהגים לפסוק כרמב"ם ויש מחלוקת

בארץ-ישראל קיבלנו הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת

שבכל ארץ ישראל וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחינו, לפי שהם סומכים בהוראותיהם על פי הרמב"ם. וכן כתב עוד בכסף משנה (פרק א' מהלכות תרומות הלכה יא).

גם בבדק הבית (בית יוסף חושן משפט סימן כה) כתב 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 מריה דאתרא, וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ.

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, הרלנ"ח, מהר"ם אלשקאר, 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 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

(נג) שו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח' אות ה').

והנה מה שכתבנו שבארץ ישראל בדרך כלל קיבלנו הוראות הרמב"ם, כן כתב הרשב"א בתשובה, הביאו מהריב"ל (פרק א' דף צח), דכיון 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 וספרד והמזרח והצבי כולם נוהגים על פיו. ע"כ. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תשל"א), דאף על גב שהראב"ד ז"ל חולק עליו, כבר ידעת שכל מנהג הארץ הזאת היא על פי הרמב"ם, והוא רבן של כל הגלילות הללו. ע"כ. גם בשו"ת המבי"ט חלק ג' (סימן נו) כתב, כיון שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם ז"ל, גם בזה אנחנו חייבים ללכת אחריו. ע"כ. וכן הוא בתשובת מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב, וסימן י' וסימן כ"ד, וסימן פ"ח). ושם נתבאר שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות ארץ ישראל וערי העראביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקבלוהו עליהם לרבן מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן קמ, דאף על פי שרבים חולקים על הרמב"ם, אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם, שכבר קבלנוהו עלינו לרב, וחתמו על זה מרן והרדב"ז. וכן כתב מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן רסה אות ז') בענין ברכת שהחינו שאבי הבן מברך על כל מילה ומילה,

נד. מאחר שהספרדים קיבלו הוראות מרן, ונוהגים כדעתו, ממילא אין איסור משום "לא תתגודדו" בחילוקי הדינים בין הספרדים לאשכנזים. (נד)

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 וחומריהון, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם, מי שנהג כמותו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו, שלא רק אותם שכבר נהגו כדברי הרמב"ם שבודאי שאינן צריכים לשנות ממנהגם, אלא בדבריו ציין שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ישראל בארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם. וכן הוא בשו"ת גנת ורדים (חושן משפט כלל ג' סימן כט), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (סימן ט' דף לז), וכן בקונטרס לב נשבר (סימן ה'). ע"ש.

ובענין קבלת הוראות הרמב"ם ראה במה שכתבנו בעין יצחק חלק א' בכללי הרמב"ם, וכן במחבר"ר או"ח (סימן ל"ח אות א' ד"ה וזה), ובדברי הפתיחה לשו"ת פאר הדור ממרן אאמו"ר זיע"א.

ואמנם מרן הבית יוסף לאו בכל דוכתא פסק כהרמב"ם, ומצינו בכמה דוכתי דפסק דלא כהרמב"ם, ובפרט היכא דהרי"ף והרא"ש פליגי עליה. וראה להלן בכללים בדעת מרן מה שכתבנו בזה.

אין איסור לא תתגודדו בחילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים

מאי לא תתגודדו, ללמד שאסור לעשות אגודות אגודות. ומפשט הסוגיא שם משמע שהוא לימוד גמור, שהקשו בגמרא שם, והאי לא תתגודדו להכי הוא דאתא, והא מיבעי ליה שלא לעשות אגודות אגודות. ומשמע, שהוא לימוד גמור ואינו אסמכתא

מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובה ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי חיבור הרמב"ם ז"ל וכו'. ע"כ.

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן לח סק"א ד"ה וזה) כתב, וידוע שבארץ ישראל ובמצרים ובסוריה ובתימן, קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו, ואחרי דבריו לא ישנו, על פיו יצאו ועל פיו יבואו. אלא דהשתא אנן בני ארעא קדישא קבלה בדינו דקמאי דקמן קיבלו למרן השלחן ערוך בהוראותיו, וכל מבטינו להורות כדעת מרן, אמנם חכמי דורו של מרן, אכתי הו אגידי בהוראות הרמב"ם, ובפרט מהריט"ץ שהיה בישיבת מרן, כמו שכתב מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני הפטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב על פי הרמב"ם. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו דבריהם בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמו' רלז).

וכן כתב עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (עמוד שכז), שכל שאין הדבר ברור בדעת מרן נקטינן כדעת הרמב"ם שהוא מרי דאתרין, וקבלו 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

(נד) נאמר בתורה (בפרשת ראה) בנים אתם לה' אלוקים, לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת. ופשוטו של מקרא לא תתגודדו, היינו שאסור לשרוט על מת. אלא שהגמ' ביבמות (יג:): העירה, דאם כן הוה ליה לקרא לומר לא תגודדו,

בשם ספר נר מצוה, שאף אם הרמב"ם סובר בספר המצוות שהוא אסמכתא, יש לומר שחזר בו בחיבורו, ומצינו שחזר בו מספר המצוות לחיבורו. וכן הסכים השדי חמד. ואמנם מדברי המאירי שם נראה לכאורה דסבירא ליה דאינו אלא אסמכתא בעלמא, שכתב, ורמז יש בזה שלא לעשות אגודות אגודות, ולשון רמז משמע שהוא מדרבנן.

אלא שמצינו בכמה דוכתי לשון רמז, והיינו מן התורה, כמו שאמרו בע"ז (לו:): רמז לייחוד מן התורה מנין וכו'. וכן במכות (ב:): רמז לעדים זוממין מן התורה מנין וכו'. וכן בסנהדרין מז: רמז לקבורה מה"ת, וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ג לענין השתלח קרינת בעין שהוא מן התורה. ע"ש. וכן כתב בספר המצוות (ריש שורש ג'). ועל כל פנים דעת רוב הפוסקים דאיסור לא תתגודדו הוי מן התורה, ודלא כמו שכתב הרא"ם שהוא אסמכתא בעלמא. וכן כתב בארעא דרבנן, ובעפרא דארעא שם. וכן כתבו הפרי מגדים, והרב מעיל צדקה, ובשו"ת באר שבע, ועוד. שוב ראיתי מ"ש בזה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק יורה דעה סימן יג). ע"ש.

והנה בגמרא יבמות (יד.) נחלקו אב"י ורבא, דלאב"י איסור זה נוהג דוקא כשיש שני בתי דינין בעיר אחת, הללו אוסרים והללו מתירים. אבל שני בתי דינין בשתי עיירות שרי. והקשה רבא, דהא בית שמאי ובית הלל כשתי בתי דינין בעיר אחת דמי, ובכל זאת בית שמאי עשו כדבריהם, ולא חשו לאיסור לא תתגודדו. ולכן אמר רבא, שאין איסור זה נוהג אלא בבית דין אחד, שחלק ממנו מתיר וחלק אוסר, אבל בשני בתי דין אפילו בעיר אחת ליכא לאיסור זה. וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והמאירי. אך הרמב"ם פסק כאב"י, והאחרונים האריכו להסביר את שיטתו, למה פסק בזה כאב"י נגד רבא, אחר שאינו מיע"ל קג"ם. ויש שתירצו, שכיון שנחלקו בדעת בית שמאי ובית הלל, ולא בדעת עצמם, בזה לא אמרינן האי כללא דאב"י ורבא הלכה כרבא חוץ מיע"ל קג"ם. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (עמוד קצא). ועל כל פנים לסברת הרי"ף והרא"ש בשני בתי דין אפילו בעיר אחת ליכא לאיסור זה. ומעתה, מנהגי הספרדים והאשכנזים חשיב כב' בתי דינין בעיר אחת, דליכא לאיסור לא תתגודדו. וכמו שכתבו האחרונים, מכללם המהרש"ם, גנת ורדים,

בעלמא, והוי מן התורה. וכן משמע מדברי הרמב"ם (פרק יב מהלכות עבודה זרה הי"ד), שכתב: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו ב' בתי דינים בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שנאמר לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. ע"כ. ומלשונו שכתב "ובכלל אזהרה זו" משמע דסבירא ליה שהוא לימוד גמור. וכן מוכח שהבין הכסף משנה שם, שהקשה, היאך לוקה, הרי הוא לאו שבכללות, ע"ש. ומשמע שהבין דברי הרמב"ם כפשוטם, דהיינו איסור מן התורה.

אלא שיש להעיר מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצוה לאוין מה) שכתב, לא תתגודדו, פשטיה דקרא לא לעשות חבורה על מת, ואמרו עוד שלא לעשות אגודות אגודות, דדמי למחזיק במחלוקת. וכתב מרן החיד"א בספרו יעיר אוזן, דמשמע שדעת הרמב"ם דאינו אלא אסמכתא בעלמא. ובפרט שדימה דין זה למחזיק במחלוקת, וכבר כתב הרמב"ם בספר המצוות (שורש ח') דמה שנאמר (במדבר יז, ה) לא יהיה קרח וכעתו, ומינה ילפינן שלא יחזיק במחלוקת, הוא אסמכתא בעלמא, ואיסור זה אינו אלא מדרבנן. ועיין בשדי חמד כרך ד' (כלל עח, דף ל ע"ב), שהביא מהגאון חקרי לב (יורה דעה חלק א' סימן פד) ובנו הרב נדיב לב (חלק ב' דף צג ע"ד) דס"ל דעיקר דרשא זו היא מדאורייתא. וכן הוא משמעות לשון הרמב"ם [הנ"ל]. וכ"כ בארעא דרבנן (מערכת למ"ד) דהרא"ם (פרי' ראה) כתב דדרשה זו אינה אלא אסמכתא בעלמא, ואינו אסור אלא מדרבנן. וכתב על דבריו, אבל מדברי הרמב"ם וכו' משמע דדרשה גמורה היא. גם הפרי מגדים (א"א סימן תצג סק"ו) כתב, דלא תעשו אגודות אגודות הוא דין תורה, כמו שמתבאר מדברי הכסף משנה. ועם שציינן להפרי חדש ודעתו שהוא מדרבנן, מכל מקום מתבאר להמעייין בדבריו שלא חזר בו מסברתו מכח דברי הפרי חדש, ואכתי מחזיק בדעתו שהוא דין תורה. ואמנם הפרי חדש בנימוקיו על הרמב"ם שבספר מים חיים כתב וז"ל: בכלל אזהרה זו וכו' שלא כדברי הרא"ם דדרשה דאגודות אגודות אינו אלא אסמכתא בעלמא. ומיהו בספר המצוות כתב כדברי הרא"ם, וגם דבריו שבכאן אפשר להסכימם עם מה שכתב בספר המצוות, שהרי כתב שם גם כן כלשון הכתוב בחיבור, ואף על פי כן סיים דהוי דרש. ועיין בשדי חמד מה שכתב עוד בזה, והביא

ותגודדו, שהרי כתב הטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, ובדבר של מנהג לא שייך האי טעמא. וכ"כ בספר תמים דעים להראב"ד בשם הרשב"א, שבדבר של מנהג ליכא לאיסור לא תתגודדו, שלא נראה בזה כשתי תורות. וכן הוכיח המהרש"ם מכמה דוכתי. ומה שהוכיחו מלשון הרמב"ם שכתב, שלא יהיו חלק נוהגים כמנהג זה וכו', אפשר לומר דגם הוא מודה דבמנהג ליכא לאיסור זה, ונקט לשון מנהג לאו דוקא, וכוונתו למנהג של הלכה, שנוהגים בהלכה זו כך וכך. וכ"כ בשו"ת משפטי צדק, שגם להרמב"ם במנהג ליכא לאיסור זה. ובאמת, שיש לדייק כן מפשט הסוגיא ביבמות שם, במה שרבי יוחנן הקשה לר"ל, ממקום שנהגו לעשות מלאכה בער"פ עד חצות עושים, ומקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בער"פ אין עושים, והרי יש כאן לא תתגודדו, והשיב לו ר"ל, אנא אמינא לך איסורא ואת אמרת לי מנהגא. ומשמע שרק בדבר של איסור איכא לאיסור זה. וכמו שפירש רש"י שם, דרק בדין שייך האי טעמא שלא יהיה נראה כשתי תורות, משא"כ במנהג. וכן כתבו המאירי והריטב"א והרשב"א שם. ויש עוד לפלפל בזה, וראה בשו"ת יחזקאל דעת ח"ד (סימן לו), וח"ג (סימן לט), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן לא אות ה'), ובח"ד (דף שעג ע"א), ובח"ה (חלק יורה דעה סימן ג).

ובפרט אי נימא דסבירא ליה להרמב"ם שהוא אסמכתא בעלמא, וממילא אין לחוש בזה להא דלא דרשינן טעמא דקרא. אלא שאין זה ברור בדעת הרמב"ם אי סבירא ליה דלא דרשינן טעמא דקרא נראה במבוא להלכות בשר בחלב, ילקוט יוסף, איסור והיתר כרך ג'. ועוד, דהא לחומרא דרשינן טעמא דקרא, ועיין בהר"ן ריש פסחים, דבל יראה ובל ימצא הוא משום חשש דשמא יבוא לאכול. ועיין במשנה פרק ט' דבב"מ, אלמנה בין שהיא עניה בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה, שנאמר ולא תחבול בגד אלמנה. וע"ש בתוס' רעק"א, דנקט אלמנה שאין לה עוזר ולא תומך, ולאפוקי בתולה שהיא ברשות אביה, כ"כ הסמ"ע (חו"מ סי' צו ס"ק כב). ודעת הש"ך דדוקא באלמנה דלבה שבור ודואג, משא"כ גרושה. ודעת הט"ז שם דאפי' בתולה בכלל כי היכי דלר"ש דהטעם דקרא דאתה משיאה שם רע בשכנותיה, ממילא הוא הדין בתולה. הכי נמי לתנא קמא דלא מצינו דפליג בהא. ע"ש. ועיין במבוא לילקוט יוסף הנז' מה שהארכנו בס"ד בד"ז.

ועוד. ואפילו לסברת הרמב"ם יש לומר, דהיכא שהדבר מפורסם שהספרדים נוהגים כדעת מרן, והאשכנזים יוצאים ביד רמ"א, אין בזה איסור לא תתגודדו, וכמ"ש בפרשת מרדכי, ועוד אחרונים. ויש לצרף בזה סברת מרן הבית יוסף באבקת רוכל (סימן ריב). ע"ש. ועוד יש לצרף סברת המהרש"ג בחלק ב' (סימן יב). שכתב, דאיסור לא תתגודדו אינו נוהג אלא במי שמורה הלכה לאחרים לנהוג כמותו, ומורה אחד פוסק לאסור, ומורה אחד פוסק להתיר. אבל אנשים שעושים לעצמם כמנהגם, ואינם מורים לאחרים, אלא תופסים מנהג אבותיהם בידיהם, ליכא בזה איסור לא תתגודדו. ע"ש.

ויש לחקור בטעם איסור זה, אם כוונת התורה שלא יעשו אגודות אגודות כדי שלא יהיה נראה כשתי תורות, או כדי שלא יגרום למחלוקת. ונפקא מינה בדברים שאינם מן הדין, אלא מנהג בעלמא, דאי נימא דטעם האיסור כדי שלא יהיה נראה כשתי תורות, כל זה שייך בדבר של הלכה, אבל במנהג בעלמא אין להקפיד, אחר שמעיקר הדין הכל מודים דשרי. אבל אי נימא שטעם האיסור הוא כדי שלא יהיה מחלוקת בישראל, ממילא גם בדברים של מנהג יש לאסור, דסוף סוף איכא מחלוקת. ולכאורה נראה דבחקירה זו פליגי רש"י והרמב"ם, כי הרמב"ם הנז' כתב להדיא שדבר זה דמי למחזיק במחלוקת. אך רש"י ביבמות (יג:) פירש, משום שנראה כשתי תורות. ולפי זה לדעת הרמב"ם יש לאסור אף במידי דמנהג. ויש שדייקו כן מדברי הרמב"ם שכתב "שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר". והדגיש בדבריו לשון "מנהג", לומר לך דאף במנהג איכא איסור זה דלא תתגודדו, ולטעמיה אזיל, דטעמא דמילתא הוא משום שלא יבואו לידי מחלוקת, וגם במנהג איכא לחוש למחלוקת. וכן משמע מדבריו בספר המצוות, שכתב, ובכלל אזהרה זו מחילוקי דתי העיר ומנהגם וכו'. ומשמע דאף במנהג איכא לאיסור זה. וכן כתב החתם סופר בחלק ו', ושכן הוא הסכמת המגן אברהם בדעת הרי"ף והרא"ש. אלא שקצת קשה דהרא"ש ביבמות כתב הטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, וכמו שכתב רש"י, ולפי זה היה צריך להקל בדברים של מנהג.

ובאמת שבתשובת מעיל צדקה כתב להסביר בדעת הרא"ש, שבדבר של מנהג אין איסור לא

נה. ספרדי הלומד בישיבה של יוצאי אשכנז, צריך להמשיך להחזיק במנהג אבותיו גם כשהוא נמצא בישיבה, בכל חילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים. ולנהוג בכל ההלכות כדעת מרן השלחן ערוך, ואין לו לנהוג כדעת הרמ"א נגד דעת מרן, וכן בן ישיבה ספרדי הלומד בישיבה של חסידים, על רבני הישיבה להורות לו לפסוק תמיד כדעת מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו. ואף אם אביו היה חילוני והבן חזר בתשובה, עדיין שייך בו אל תטוש תורת אמך, שהוא על קבלת הוראות מרן מדורי דורות. אולם בענין הוצאת הציציות מחוץ לבגדים, כבר נתבאר לעיל שגם בני ישיבה ספרדים יכולים לנהוג כן כשנמצאים בישיבה של האשכנזים, ובפרט כשמרגישים בכך חיזוק ביראת שמים, בהתבדלות משכנים חילוניים.

(נה)

שאין הכוונה לבית דין ממש, אלא שחלק מאנשי העיר נוהגים כך וחלק נוהגים אחרת, אין משמע כן מדברי הרמב"ם. ואף בכסף משנה כתב שהוא פירוש דחוק. עכת"ד. אולם בהמשך דברי מרן באבקת רוכל [שצ"י שם] העלה לפסוק כרבא (יבמות יד.) וכהסבר ר"ד הכהן המובא בכסף משנה, ולפי זה קשה היאך כתב באור לציון שלא כרבי דוד הכהן. והסתמך על תשובת מרן באבקת רוכל בדעת הרמב"ם, והרי בהמשך התשובה פסק כרבא. ודו"ק. וצ"ע.

ספרדי בישיבה חסידית [חב"ד או ברסלב] צריך לנהוג בכל כדעת מרן השי"ע

בשו"ת אבקת רוכל הנ"ל (סימן לב), בחכם אחד שהגיע לעיר וביקש להורות בכל הדינים כדעת ר"י נגד מה שנהגו באותה עיר כדעת הרמב"ם, שאין לו להורות כן, ועליו להשאיר את מנהג אנשי העיר כדעת הרמב"ם. ע"ש. ואם מרן הבית יוסף דיבר כן על חכם שבדורו, קל וחומר כלפי רבנים שבזמנינו. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב בספר דרך שיחה, בשם החזון איש, שאין לנו מושג והבנה בגדולים שהיו לפני מאתים שנה, וכל שכן בחכמים שהיו בדורו של מרן הבית יוסף. ונמצא דאף בחכם גדול כתב מרן שלא היה לו להורות נגד מנהג אנשי העיר שקיבלו עליהם הוראות הרמב"ם. וכן בנידון דידן, דאחר שרבני הספרדים דור אחר דור העידו שנהגו כדעת מרן, שהוא כאן המרא דאתרא, היאך יבואו רבנים, ויהו גדולים ככל שיהיו, ויעקרו מנהג אבות מדורי דורות שנהגו כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

ובאן המקום להעיר במה שהראוני בספר אור לציון חלק ב' (סימן ה הערה יא עמוד מז) שהעתיק את תשובת מרן באבקת רוכל (סימן לב) שמנהג בני ספר לילך תמיד אחר פסקי הרמב"ם. ולכן אין לבני ספר בכגון זה [להתפלל אצל האשכנזים בנוסח ספרדי], משום לא תתגודדו. והביא שם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, שלדעת הרמב"ם אזהרת לא תתגודדו היא לבית דין, ולא לאנשים בעלמא הנוהגים כל אחד מנהג אחר. ואף על פי שבכסף משנה הביא פירוש ר"ד הכהן, שפירש ברמב"ם

(נה) על פי המבואר בהערה הנ"ל, שאין איסור לא תתגודדו הן בחילוקי הדינים שבין מרן להרמ"א, והן בחילוקי המנהגים.

והנה אף שרבני הישיבה מלמדים אותו גפ"ת, ומתווים לו הדרך בלימודו, וחיוב בכבודם בלא שום ספק, מכל מקום גם הם צריכים ללמדו בעניני הלכה כדעת מרן, אחר שהספרדים לדורותיהם קיבלו עליהם הוראות מרן, ואין בכח היחיד לפרוש מקבלת אבותיו כפי שהעידו גדולי הדורות הספרדים דור אחר דור. ולא שייך דין מרא דאתרא בראש ישיבה, דגם אם הוא בקי בהלכה ולמד בית יוסף שלחן ערוך ונושאי כליו, ויודע מתשובות הגאונים הראשונים והאחרונים שפשטו ספריהם, מכל מקום אין דין מרא דאתרא נגד המרא דאתרא הקיים כבר, שהוא מרן השלחן ערוך.

צא וראה מה שכתב מרן הבית יוסף בתשובה

ועיין בשו"ת חקרי לב (דף קפ) שכתב, שדיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות בארץ ישראל, אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד דעת מרן הבית יוסף 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 סבירא להו החילוק הנז'.

ואמנם אף שהרב אור לציון דחה הראיה מרבי אליעזר, ע"ש דלמסקנא דדינא אכן הורה שאין לספרדי לעשות כדברי רבותיו בישיבה האשכנזית, אלא עליו לנהוג כדעת מרן הש"ע. וכן בעל תשובה שחזר בתשובה ע"י רבנים אשכנזים, אף על פי שלמד אצלם כפי מנהג אבותיהם, עליו לנהוג כמנהג אבותיו, ובמקום שאין אביו שומר תו"מ ינהג כמנהג אבות אבותיו, ומשום אל תטוש תורת אמך, ומשם שכך קבלו אבותינו על זרעם ועל זרע זרעם לנהוג כן. וע"ש לענין נוסח התפלה. וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי"ש אלישיב זיע"א, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מרן הש"ע, וכן בנוסח ומבטא התפלה. וכ"פ הגרש"ז אויערבך בס' הליכות שלמה (תפילה, פ"ה דברהלכה לו) שבעל תשובה שאביו לא חינכו כלל לשמירת תו"מ, מסתבר שצריך לנהוג לכתחילה כמנהג בית אבותיו, כי הרי חייב אדם גם בכבודו של אבי אביו, ועוד דמנהג אבות הוא קבלה לדורות. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, רשאי להתפלל כמנהגם, דרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. והוסיף, דגר שנתגייר יכול לבחור לעצמו לאיזה עדה להשתייך ולא לו מנהגים ינהג אחר גירותו. ע"ש. וכיו"ב כתב החזו"א שספרדי שאשכנזים החזירוהו בתשובה, והוריו אינם שומרי תו"מ, יכול להתפלל בנוסח אשכנז, היות ואלה שהחזירוהו הם ה"תורת אמך", והובא בס' מעשה איש (ח"ה עמ' פז, בשם הגר"ח קניבסקי). ועיין בספר תפילה כהלכתה (פרק ד). ע"ש.

אולם לדעת מרן אאמו"ר גם בבן ישיבה הקשור לרבותיו ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, אינו רשאי להתפלל כמנהגם, ואף שצריך לכבדם במאד ויוקירם על שהראו לו את הדרך הנכונה והצילוהו מבחינה רוחנית, אך ינהג בעניני

וראייתו להרב אור לציון במבוא לחלק ב' (ענף ו'), שכתב, על דבר ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים, אם חייב לילך אחר הוראות ראשי הישיבה האשכנזים, וכתב שיש שרצו לומר שינהג כמנהג רבו, והוכיחו מהא דאמרינן בשבת (קל). במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים ולעשות ברזל בשבת. ומוכח שאף על פי שאין הלכה כרבי אליעזר שמכשירי מילה דוחים את השבת [דרי"א יחיד נגד רבים], מכל מקום במקומו של רבי אליעזר נהגו כמותו, כיון שהיה מרא דאתרא, והוכיחו מכאן שצריך אדם לנהוג כרבו אף שחולקים עליו חכמים ואין הלכה כמותו. וכתב על זה באור לציון, דנראה שאין ראייה מגמרא זו, שאפשר שהמנהג שנהגו כרבי אליעזר, הוא מטעם שכך הנהיג לעשות כן בתחלת הוראתו, ולכן אף שלבסוף נודע שחולקים עליו חבריו, ואין הלכה כמותו, מכל מקום כיון שכבר נהגו כך, יש בזה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. דמי שנהג כבר כחכם אחד, יכול להמשיך לנהוג כמותו אף שאין הלכה כמותו. ע"כ.

אולם בתשובת הרשב"א הנ"ל (סימן רנג) כתב, והנה במקומו של רבי אליעזר כורתים עצים לעשות פחמים לעשות איזמל ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהם עושים כדברי רבם. ובפרק כל בשר אמרינן, לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו ליה רישא דטווסא בחלבא, [עוף בחלב] ולא אכל, ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמטינהו, אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן בתירא הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי, דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים [במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב]. ומכאן למד הרשב"א על אותן קהלות שנהגו בכל פסקיהם כדעת הרי"ף או הרמב"ם, שימשיכו במנהגם. כיעו"ש. ואם איתא כחילוקו של הרב אור לציון, הרי רבי אליעזר דמילה הורה להם כן קודם שנודע שחכמים חלקו עליו, ואם כן מה ראייה שיש להורות כהמרא דאתרא נגד הרבים מרבי אליעזר דמילה. אלא ודאי שאין לחלק כן. ודו"ק. ועיין בתשובת הר"ן (סימן מח) שהעלה שחייבים לנהוג כדעת רבם במקומו, אף על פי שהרבים חולקים כדאמרינן במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים וכו'. ע"ש. וגם באחרונים רבים הזכירו הגמ' הנ"ל כרבי אליעזר כדי לחייב לנהוג כדעת המרא דאתרא,

הלכה ותפלה כמנהג הספרדים. ואין הדבר תלוי בידו, אלא במה שקיבלו עליהם אבות אבותיו.

וכן גר המתגייר בארץ ישראל, עליו לנהוג כהמרא דאתרא שהוא הש"ע, ואין הבדל בין גר המגיע מארצות המזרח לגר המגיע מאירופא, דבכל גוונא אם נתגייר בארץ, עליו לאמץ את כל הדינים והמנהגים של המרא דאתרא. ואף שכתבנו לעיל דלכאורה אין קבלת הוראות מרן כדין מרא דאתרא ממש בחיים חיותו של החכם, שהרי אמרנו "סב"ל נגד מרן, ומחמירים לכתחלה במקום איסור ערוה, וכדומה, ולפי זה לכאורה גר צדק אינו מחוייב

הוצאת ציציות לבני ישיבות, ותספורת בבין המיצרים

ועל כל פנים ברור שאין איסור לא תתגודדו כאשר בן ישיבה ספרדי ממשך להחזיק במנהג אבותיו גם כשהוא לומד בישיבה של יוצאי אשכנז. ולכן אם אינם מוציאים הציציות מחוץ לבגדיהם אין בכך משום לא תתגודדו. וכמו שנתבאר בשו"ת יחיה דעת הנ"ל לענין תספורת בבין המיצרים, לבחורים ספרדים הלומדים בישיבות של יוצאי אשכנז, וראה בשו"ת יחיה דעת הנ"ל, ודון מינה לנ"ד. ובספר אור לציון ח"ב (עמוד כז) כתב, דבן ישיבה ספרדי שאינו נשוי, הלומד בישיבה שרובם מבני אשכנז, לא ישנה ממנהג המקום, ורשאי להוציא הציציות, ולאחר נישואיו ינהג כמנהג אבותיו. ע"ש.

ובחורים המוציאים ציציות, שגם בזה רשאי לנהוג כפי הפשט, אחר שאין מנהגינו בזה אלא על פי קבלה ולא על פי דעת מרן, ואינו מיפר בזה קבלת הוראות מרן].

והנה הרה"ג ר' בנימין יהושע זילבר זצ"ל בספרו אז נדברו ח"ג (עמ' פו) האריך בביטול מנהג הספרדים באי הוצאת ציציות לחוץ. ועוד הוסיף ידו שנית בחלק ז' (עמוד קפח). אולם לא זכר שר מדברי הפוסקים והמקובלים שהובאו בילקוט יוסף על הלכות ציצית (סימן ח'). (וכבר השיב עליו באורך וברוחב תלמיד חכם אחד בקונטרס שחיבר כנגדו). והוא עצמו אחר שנים חזר בו והדר תבריה לגזיזיה וכתב בתשובה שהובאה בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג (ס"ח ה), שלאחר שבירר עוד אודות מנהג הספרדים בזה, נוכח שבאמת הפריז על המדה במה שכתב בענין זה וכו'.

ואכן בן ישיבה ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים, ואינו מרגיש בנוח להיות יוצא מן הכלל שלא להוציא הציציות, מאחר שע"פ הפשט מותר להוציא ציציות מחוץ לבגדים, לפיכך רשאי להוציא הציציות. וכל שכן אם מרגיש בכך חיזוק ביראת שמים, שמתבדל מחברים לא טובים ומסביבה חילונית, דרשאי לשנות ממנהג אבותיו בזה, ולהוציא הציציות בחוץ. וכמו שביארנו בשארית יוסף (סימן ח'), ובילקוט יוסף (מהדורת תשס"ד, סימן ח'). ובפרט שהרי דעת מרן ללבוש הציצית על הבגדים. ורק על פי הקבלה נהגנו להכניס הציציות תוך הבגד. [ומתחלה מרן אאמו"ר היה מורה ובא שרק אם מרגיש חיזוק ביראת שמים להתבדל מחברים לא טובים, רק בזה יכול לשנות ממנהג אבותיו, אך בשנים האחרונות הוא מורה ובא גדולה מזו, שאף אם מרגיש שלא בנוח להיות שונה מכל יתר חבריו

והכרני לפני יותר משלשים שנה שראיתי בספרו אז נדברו על השביעית, שיצא נגד היתר המכירה בשביעית, וכתב שם שבגלל שרבני הספרדים נהגו לפסוק להקל בכמה הלכות, לכן הרבה מבני עדות המזרח התקלקלו כאן בארץ הקודש ועזבו את דרך התורה. ובזמנו שלחנו לרב המחבר מכתב ותמהנו על ביטוי זה, כי כשם שבודאי הגמור אסור לומר שריבוי החומרות אצל כמה מקהלות האשכנזים גרמו ליציאתם לתרבות רעה של רבים מבני אשכנז בדורות הקודמים, בזמן ההשכלה הארוה שהוציאה מתוכה את הרפורמים והקונסרבטיבים,

המזרח לא המשיכו בדרך התורה. שהרי רוב ככל מנהגינו מבוססים על פי גדולי הדורות, ולא באו מצד מי שאינם בעלי תורה. וכפי הנראה בעקבות המכתב הנז', דברים אלו נמחקו במהדורות הבאות של הספר אז נדברו על השביעית.

גדר מוציא לעז על הקדמונים

לעז על הראשונים, אך אין לדמות מילתא למילתא, דהיכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר, וכמו שכתב בגנת ורדים (חלק אה"ע כלל א סימן ג). וראה להלן דבריו. ועוד, שלא נקרא מוציא לעז רק כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מחמת איזה ספק לית לן בה. ע"ש.

וראה בשו"ת תרומת הדשן (סימן עד) גבי תיקון חצרות, אודות מה שנוהגין בכל המקומות לעשות הלחיים מסיד מחוי בעובי ולא כלום, ובמרדכי משום מהר"ם משמע דבעי כעובי אצבע. והשיב, דיראה דאין למחות ולבטל מנהג זה שכבר נתפשט בכל המקומות. וכן שמעתי מאחד מהגדולים, שפ"א בא חד מרבוותא לניאוש"ט, ורצה לשנות הלחיים שהיו שם מקדם, ולעשות כעובי אצבע על פי המרדכי. ולא רצו המנהיגים שהיו בעיר להניחו לעשות, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, כי יאמרו הכל שחללו שבת בהוצאה והכנסה וטלטול. וכו', ונדחקתי קצת כדי ליישב המנהג ברוב מקומות. ע"ש.

וכן מבואר מדברי מרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סימן רי ד"ה והני בא) לגבי טריפות, שכתב, ועוד שפשט המנהג שנים רבות על פי וותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי הרב רבינו יעקב בן חביב ז"ל וכו', ועוד דאין נוצי' לעז על אבותינו שאכלו טרפות ונבלות, וכדומה לזה כתב רבי' ירוחם בשם ספר האשכול, וכמה החמירו רז"ל כדי שלא להוצי' לעז על הראשונים אפי' בדבר ערוה, כ"ש בדבר קל כזה. ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלוש שני' היה מנהג בטעו' כי הם חשבו שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיחה וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בשו"ת הרמ"א (סימן קיז) גבי אתרוג מורכב בשעת הדחק, וז"ל: והנה לא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג מורכב במקום הדחק, מכל מקום לא שבקינן היתרא לברך על אלו

וכן בזמן הצינונות החילונית שראשיה היו אשכנזים, שהרסה כל חלקה טובה בעיקר אצל בני עדות המזרח, וכו'. וכשם שאסור לומר כן ח"ו לגבי יוצאי אשכנז, כך אי אפשר לנו לומר שבגלל הקולות של גדולי רבני הספרדים רבים מבני עדות

ואמנם מה שכתב בספר אור לציון שיש בזה משום מוציא לעז על הראשונים, הנה אין כוונתו לאסור משום זה להוציא הציציות, אלא כוונתו היתה לראשי הישיבות המבקשים מתלמידיהם להוציא ציציות, לא משום חיזוק והתבדלות מסביבה לא טובה, אלא מתוך זלזול במנהגינו, וסבורים שמנהגינו זה בלי יסוד והוא בא מהמון העם, ועל זה התבטא כך, אבל בקושטא אין בזה משום מוציא לעז על הראשונים, אלא הוי כעין מוציא לעז. שהרי בשו"ת תרומת הדשן (סימן רלב) כתב, דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים אלא בכגון ההיא דגיטין (ו): דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין, וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו מקדמת דנא, בכהאי גוונא יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים. מה שאין כן היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק, ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הפרי חדש (אורח חיים סימן תצו ס"ק יב). וגם המהראנ"ח (חלק ב' סימן יא) כתב, דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שעל ידי זה מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח"ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע"ש. וכן כתב הרה"ג רבי מנשה סתהון בספר כנסיה לשם שמים (דף ס'), שדברי המהראנ"ח נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא ד"ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכן כתב בחקרי לב (אורח חיים סימן צה) שדברי המהראנ"ח מוכרחים מהש"ס (יבמות טו). וכן כתב בשו"ת עין משפט (אורח חיים סימן א). וע"ע בשד"ח (מע' גט סי' ל אות ז), ובשד"ח כללים (מע' ל כלל עג). והובא כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף שנא ע"ב, במילואים שבסוף הספר).

ואמנם מצינו בכמה מקומות שחששו להוצאת לעז

שלא בדוחק גדול, ע"כ.

דגיטין לענין שאין לעשות חומרא בגט, וכן איתא באשר"י פ"ק דפסחים, בענין ברכה דעל ביעור חמץ וכו', ע"כ.

גם בשו"ת גינת ורדים הנ"ל כתב כיו"ב, לענין תנאי בגט, דמה שטענו בעלי הריב, כי הב"ד הנז' נקראים מוציאי לעז על הראשונים, נוחי נפש, גם בזה מהבל ימעטו וישוחו, ויפה אמר שמואל, כל הפוסל במומו פוסל, ויען נסתרה חכמתם רק קול דברים הם שומעים, ותבונה אינם רואים, זולתי קול שאון, שאין לשנות מדברי הראשונים, והמשה נקרא מוציא לעז, ומדמו מלתא למלתא באין מבין, היכא איתמר, והיכא דלא איתמר, והרצפה לעמוד בשרשי הדברים יעמיק עיונו בדברי הריב"ל ח"ג סימן יג, ות"ה סימן רלב, והרבה פוסקים אחרונים, ועלו בהסכמה "שלא נקרא מוציא לעז רק כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מחמת איזה ספק לית לן בה", ע"ש.

וכיוצא בזה מבואר בשו"ת מהר"ם מלובלין (סימן צז), ובשו"ת נחפה בכסף (יורה דעה סימן ח'). ובשדי חמד (מערכת ל' כלל כה). עש"ב.

ועיין בביאור הלכה (סימן כה סעיף ה) שהביא עצה מהגאון רבי עקיבא איגר שיכוין בעת ברכת להניח תפילין, אם הלכה כשיטת רש"י אני מכוין שלא לצאת בברכת להניח על של ראש, דהוי זה כסח ויוכל לברך על של ראש, וואין זה בכלל גורם לברכה שאינה צריכה, דהא מוכרח לעשות כן מפני ספיקא דדינא, ועוד טעמים אחרים כמ"ש בארה"ח]. וכבר קדמו העולת תמיד, וכפי מה שביאר הפרי מגדים בדבריו, ובארה"ח משמע גם כן דמסכים לעצה זו. אך בפרי מגדים ראיתי שמסיים על זה, ואין לנהוג כן, ואולי טעמו כדי שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגן של ישראל, שנתייחד על פי שיטות הרבה מהראשונים. ע"כ.

ואולם הרב משנה ברורה לא קאי באותם מקומות שיש מרא דאתרא, כמו בארץ ישראל שבמשך שנים הלכו אחר הוראות השלחן ערוך, ורק אחר כך באו ושינו כמה מנהגים, דבזה בודאי שגדולי הדור הרוצים להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג כדעת המרא דאתרא, ודבריהם נשמעים, בודאי שיש להם לעשות כן. ודו"ק. [ובפרט דאין זה מצוי כ"כ שיהיו הרבה שיטות מהראשונים נגד דעת מרן].

גם בשו"ת מהרשד"ם (יורה דעה סימן קצג) מבואר כן, אודות המנהג בצפת לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואינו מדקדקין לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם, או בכרם עצמו, ויש חכמים אנשי מעשה עתה מחדש מחמירי' על עצמ' ואינם קונים ירק אלא אחר החקיר' הנז', וחכמי העיר היושבים שם ראשונה מוחים בידם באומרם שמוציאין לעז על הראשונים, ועוד שבאים לידי מחלוקת וכו', ומה שטען שאין לחוש על מנהג כזה שהוא נגד הדין, נראה בעיני שלא צדק בזה, שאין להרהר אחר המנהג כי גדול כחו, שהרי מהר"י קולון (שרש ט') כתב, ואין לנו לשנות המנהגות שנהגו אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה, ועל כיוצא בזה אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ועוד הוכיח שם שאפי' מנהג שהוא נגד התורה אין דוחין אותו, כמו שמעשי' בכל יום שדוחין כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג שהיו נוהגים כשהיו מתענים והכהן לא היה מתענה, יצא כהן מבית הכנסת. ע"ש. ועוד הביא ראיה בשרש נ"ד ואמר, דאפי' יבא אליהו ז"ל אין שומעין לשנות המנהג שנהגו העם מפורסם וכו', עד שכתב ואיך יתכן מנהג קבוע תדיר כזה שיפול הטעות לעשות נגד כל חכמי הדור, וכו', ואין אנו חוששין לתייג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ע"כ.

גם בלבוש (יורה דעה סימן קצח סעיף א), כתב לענין הכשר מקוה, וכמה פעמים הייתי מתבונן על זה ודאגתי עליו, כי לא מלאני לבי לפסול אותה עליהם, להיותה עיר ואם בישראל מכמה שנים שנתיישרה הקהלה יצ"ו, אשר שם ישבו כסאות למשפט כסאות לגאוני עולם אשר בימי וכו', וכולם ראום ולא מיחו בידם, ואיך אנכי הפעוט אעמוד אחריהם לפסול אותה, כי בדבר כזה לא שייך לומר הניחו לי מקום להתגדר בו חלילה להם, דאדרבה ח"ו זה הוא דבר המוציא לעז על הראשונים, לומר שהיו כולם בכלל בועלי נדות מדרבנן, כיון שטבילת נשיהו לא עלתה להם מדרבנן, חלילה להעלות על לב אדם דבר כזה. ע"כ.

גם בט"ז (אורח חיים סימן קסא סק"ו), כתב לענין ליטול ידיו לסעודה עד הפרק, שאם יחמירו בזה יוציאו לעז על מי שאינו מחמיר בזה, כדאיתא פ"ק

נו. לפיכך בחור ספרדי אין לו לשנות ממנהג רבותינו הספרדים בענין הביטוי בתפלה, ואין לו לשנות את נוסח התפלה, או את המבטא, וגם בהזכרת שם ה' צריך לומר שם ה' בניקוד קמ"ץ, ולא בניקוד הדומה לחול"ם כמנהג האשכנזים, ואל תטוש תורת אמך. ועליו לנהוג כמנהג רבותינו הספרדים גאוני עולם. (נו)

שאינ לרבני הישיבות להורות לתלמיד ספרדי לשנות המבטא בתפלה ובברכות - ביטוי שם ה'

והובא בשו"ת יביע אומר חלק ו' ריש עמוד לז].
ב. ועוד ראייה ממה שמוכח באזהרות לחג שבועות לרבינו שלמה אבן גבירול [לפני כאלף שנה], שכתב: אנכי ה', קראתיך בסיני, ולא יהיה לך על פני וכו'. ומחרוזים אלה מוכח להדיא שניקוד שם ה' קרוב לניקוד פתח, ולא כניקוד חולם.
ג. וכן מוכח מהפיוט הקדמון, צור משלו אכלנו, ברכו אמוני [פתח], כדבר אדני [בקמץ]. ומחרוזים אלה מוכח שהמבטא קמץ דומה לפתח, שאילו למבטא האשכנזים אין כאן חרוזים. [וביטוי אמוני ע"כ שהוא בניקוד פתח, או הקרוב לפתח, ולא קרוב לחול"ם. ודו"ק].
ד. וכן מוכח מהפיוט שסידר רבי יהודה הלוי, [שהיה בימי הר"י בן מיגאש, רבו של הרמב"ם] שאומרים אותו בשבת זכור, בימי חרפי מקדמוני, בי דיבר רוח ה', והיום אם גרשוני עוני, וכו'. ושם הניקוד הנכון הוא בפתח, [ודלא כמו שניקדו בכמה סידורים בקמץ, ואין זה נכון], וכל בית הוא בחרוזים, ולמבטא האשכנזים אין זה חרוזים. ועוד שם: טרוף טרף שאר המוני, מי נתן למשסה יעקב למוני, וישראל לבוזים הלא ה'. וגם מחרוזים אלה משמע שמבטא ניקוד קמ"ץ דומה לניקוד פתח.

ה. ועוד ראייה מהתוס' ברכות (טו:): שכתבו בשם הר"ף שצריך להפריד בק"ש בין האותיות הדבקים, שלא יבלע אחד מהם, וכגון וחרה אף, שאם לא יתן ריוח ביניהם יראה כאומר וחרף. וכ"פ בשלחן ערוך (סימן סא ס"ט). ובשלמא אם הקמץ דומה לפתח כמו הביטוי אצלינו, אגב ריהטא בבליעת האלף של תיבת אף יהיה נשמע כאומר וחרף ח"ו, מה שאין כן אם הקמץ שבטוף וחרה מתבטא כעין נקודת החולם, ואילו האלף נקודה בפתח, לא יגיע למצב שיהיה נשמע כאומר וחרף,

(נו) ראה בילקוט יוסף תפלה כרך א' (סימן קא), מה שכתבנו באורך בענין המבטאות. וגם במבטא שם ה' אין לספרדי לשנות ולומר שם ה' בחול"ם, כמנהג האשכנזים, אלא יש לו להמשיך כמנהג גדולי הדורות הספרדים לבטאת בקמ"ץ הדומה לניקוד פתח, והדקדקנים יודעים להבדיל ביניהם. ומהבדל הוא, כי בעת שמבטאים את ניקוד הפתח מרחיבים את הפה, והיינו פתח, ובביטוי קמ"ץ קומצים את הפה, ומבטאים אותו בתנועה כבדה יותר, כביטוי בני העדה הבלית והפרסית]. ובהיות ושמענו שכמה רבנים אשכנזים מורים לתלמידיהם הספרדים לשנות את מבטאם, ובעיקר בהזכרת שם ה', ולומר בניקוד חול"ם כמנהג האשכנזים, על פי מה שכתב בקריינא דאגרתא, לפיכך ראיתי לנכון להבהיר את מקור מנהגינו בביטויים, וזאת למרות שיש להעריך ולהוקיר את רבני האשכנזים המרביצים תורה בתלמידים, ומעמידים דורות של תלמידי חכמים, אשריהם ואשרי חלקם בזה ובבא, ובזכות אותם ישיבות נתרבתה תורה בישראל, ואין בכך שום ספק, אבל אין לזה קשר לענין זה להחזיק במנהג אבותינו ורבותינו הקדמונים, ובוזה איש על דגלו ועל מחנהו. ויש להוכיח מדברי כמה ראשונים, כפי מנהגינו שאין אומרים ניקוד קמ"ץ כמו חול"ם, אלא בביטוי הדומה לביטוי ניקוד פתח:

א. מפיוטי ר"א הקלירי [ש"א שהוא ר"א בן רשב"י, וכמבואר בתוס' חגיגה (יג) ובפסקי רבינו אליהו מלונדריש לברכות עמוד מת. וראה בעין יצחק ח"א כללי התנאים והאמוראים הערה כו, עמוד רנ], שכתב בקרוב"ץ לט' באב: אז אמרתי הנה באתי לבית מעדני [בפתח], עדני [בפתח], אז דיני [בפתח], אומרה לאדני [בקמץ]. ע"כ. ומדנקט הכל בחרוזים על כרחך שהביטוי בשם ה' דומה לפתח. רק שהוא בתנועה כבדה יותר. ומכאן ראייה מחד מן קמאי למבטא הספרדים. [וראייה זו הביאה מהר"י שווארץ בשו"ת דברי יוסף דף קסו ע"א.

עושים הפרש בינו לבין הפתח, כי קריאת הקמץ מורכב מפתח וחולם. ושם האריך בראיות רבות שהקמץ נוטה לפתח הרבה יותר ממה שהוא נוטה לחולם. והביאו אחד מחכמי הזמן.

י. והביא עוד ראייה מדברי הרז"ה המדקדק האשכנזי בספר צהר ותיבה (עמ' יז), שקריאת הספרדים נכונה בזה כי הם קוראים הברת כל תנועה גדולה כעין התנועה הקטנה המיוחדת לה, ולא כקריאה האשכנזית, ושכ"כ הרד"ק במכלול הנ"ל (דף קפז). ע"ש.

יא. וכן כתב האשל אברהם מבוטשאטש (סימן תקפב) שהמהר"ם מרוטנבורג היה קרוב לארצות הספרדים, ולכן ביטא את הקמץ כמו הספרדים. [ראה בהקדמת המשנה ברורה חלק ג, איש מצליח].

ונודע כי הגאון רבי יצחק מוואלוז'ין היה רגיל בכל יום לחזור ולקרוא קריאת שמע אחר התפלה במבטא ספרדי, מפני שחשש שהיא ההברה הנכונה, והחמיר על עצמו במצות עשה דאורייתא. [ספר כתר אפרים עמ' שס].

גם מהר"י שווארץ בשו"ת דברי יוסף (דף קסו). כתב, בדבר הברת האשכנזים שקוראים קמץ כמו חטף קמץ, ר"ל שנוטה מעט לחולם, והספרדים קוראים הקמץ כמו הפתח, לדעתי נראה ברור שהברת הספרדים היא הנכונה, כי הם לא הלכו כל כך בגולה מדחי אל דחי, כי אם בחורבן בית שני באו משם לספרד עד גלות הארץ במשך יותר מאלף ושלש מאות שנה, ולא שינו הברתם אשר הביאו עמם, ואשר השתמשו בה אבותינו בירושלים ובבית המקדש ובכל ארץ ישראל. וביותר הברת אנשי עדות המזרח בבל וסוריה ומצרים אשר לא נפסק הישוב מהם בכל הדורות, מה שאין כן האשכנזים שהלכו בגולה מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, גולה אחר גולה, בארצות פזוריהם, ולכן היתה סיבה שנשתבשה הברתם ולשונם, כי נתערבו בגוים רבים, וילמדו מהברתם ולשונם, וישתמשו גם בלשון הקודש כדרך הברת לשון העמים. ע"ש.

והביא ראייה למבטא הספרדים ממ"ש בב"ר (פרשה ט) ר"מ אומר והנה טוב מאד, טוב מות, וכן היה דורש ר"ש בן אלעזר בשם ר"מ. ומוכח שביטוי אות ת' כהברת הספרדים שדומה קצת לדל"ת, אבל לפי הברת האשכנזים שהתיי"ו דומה לסמ"ך, אין שום מקום לדמות מלת מאד למלת מות.

שהניקוד מבדילים הבדל גמור. אלא ודאי שהקמץ ופתח אין הבדל ביניהם אלא הבדל דק, שזו תנועה כבדה וזו תנועה קלה יותר. ולכן הוצרך הרי"ף להזהיר על כך, ומטעם זה הוצרך רבינו בחיי להזהיר להבדיל בין קמץ לפתח.

ו. וכן נראה שכך היה מבטאו של רש"י, כמדויק מדבריו בברכות מז: וכמו שכתב בהגהות היעב"ץ בברכות שם, דרש"י קורא בכל מקום לקמץ פתח, וכן הוא קריאת הקמץ לספרדים.

ז. וכן נראה דעת התוס' בסנהדרין ע. וכמו שכתב בערוך לנר שם, דלא ניחא להו למימר דבכולהו הוי לשון וי בפת"ח הוי"ו, מה שאין כן בויפת דהוי"ו בקמץ, ואין זה לשון וי דבקריאת הספרדים גם הוי"ו קמוצה כמו פתוחה נקראת וכן היתה קריאת התוספות. ע"כ.

ח. וכן נראה מדברי הרמב"ם במורה נבוכים (פרק סא), ושם כתב, דכל שמותיו יתעלה הנמצאים בספרים, כולם נגזרים מן הפעולות וכו', והשם המכונה בו יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא גם כן נגזר מן האדנות, דיבר האיש אדני הארץ אתנו קשות, וההפרש בין אמרך אדני בחי"ר הנו"ן ובין אמרך אותו בקמצת הנו"ן, כהפרש בין אמרך שרי, אשר ענינו השר שלי, ובין אמרך שרי אשת אברם שבזה הדור וכללות האחרים, וכבר נאמר למלאך אדני אל נא תעבור, דשם ה' הוא לשון רבים של אדונים. ע"כ. ובזה מבואר בהדיא דלא כמ"ש הרב קהלות יעקב, דס"ל דשם אדנות הוא מלשון יחיד. ומזה משמע שקמץ נקרא בדומה לניקוד פת"ח. אלא שאין לזה הכרח גמור. ויש שרצו להביא ראייה מהפסוק בבראשית, אדני, אל נא תעבור מעל עבדך, ונסתפקו אם זה שם ה' או שכך אמר למלאכים. והרי ודאי המלאכים הם רבים. עיי' בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה ובית הכנסת (עמ' קיד).

ט. ובספר שפת אמת (להרב בנציון כהן עמוד קסב) הובא מרבי אליהו בחור [המדקדק האשכנזי הידוע שחי באיטליה לפני כחמש מאות שנה, בן דורו של מרן השלחן ערוך]. כי אין רוצה לומר על דרך שהאשכנזים קוראים אותו, רק על דרך שהספרדים והלועזים קוראים אותו שהוא נוטה לפתח. אמנם הספרדים אינם יודעים לכוין קריאת הקמץ, כי גם אנשי טבריה

והפתח ומלעיל ומלרע. ע"כ. גם הרשב"ץ כותב בספרו מגן אבות (עמוד נה) דהקמ"ץ מורה על ההגבהה, וזאת התנועה אין אנו מכירים בה, כי הקמ"ץ אנו מביטים בה כמו הפתח, והוא חסרון בהברה. ואולי הראשונים היו מבדילים יותר ממנו. ע"ש.

ועיין ברד"ק במכלול (דף קלו) שכתב, שתנועת הפתח היא כתנועת הקמ"ץ, אלא שהיא שפלה ממנה. ע"ש.

ויש לעיין מהפסוק בפרשת מקץ (פרק מב פסוק ל') אדני הארץ, שהוא לשון רבים, ואעפ"כ תרגמו אונקלוס לשון יחיד. וצ"ע. ובאמת לשון יחיד הוא לומר אדני בחיריק, אבל בקמ"ץ או בפתח שניהם הוה לשון רבים. וראה עוד להלן.

ו"ל מרן בשלחן ערוך (סימן כה ס"ז): יברך להניח בקמ"ץ תחת הה"א ולא הפתח ובדגש. ע"כ. מבורר גם כן שיש הבדל בין פת"ח לקמ"ץ. ואי נימא דביטוי קמ"ץ הוא כמו בחול"ם, אם כן הקמ"ץ והחולם יהיו שוים. ועיין בתוס' קידושין (יח: ד"ה רבי), דחטף קמ"ץ וחולם קריאתם שוה. ומשמע דקמ"ץ רגיל וחולם אינם שוים.

וגם לגבי הנוסחאות, אין לנו לשנות מהנוסח המקובל בידינו מאבות אבותינו, וכל המשנה ידו על התחוננה, ועיין בשו"ת שמע שלמה חלק ב' (סימן ז') שהביא משם הגר"י קנייבסקי זצ"ל, שבחור ישיבה ספרדי משיבת פונב"ד שאלו, אם מותר לו לשנות מנוסח אבותיו, והשיבו, שאין לו לשנות ממנהג אבותיו, וימשיך להתפלל בנוסח שקיבל בביתו. גם בספר מכתבים ומאמרים (להגרא"מ שך, חלק ד' סימן שלג) כתב, שאם מתפלל תפלת לחש יש לו לנהוג כנוסח שההורים שלו מתפללים. וכן כתב עוד בחלק ג' (עמוד פד), ואם יש מחלוקת בהלכה שאין בזה מסורת אבות, יש לנהוג כפי שפוסק הגדול יותר בתורה וכו'.

והן אמת שעדיין יש לעיין בדברי רבנו בחיי, שהרי כתב שם, "שזהו הפרש גדול שיש בתורתנו בין קמ"ץ לפתח כהפרש שיש בין אור לחושך, ובין קודש לחול". ע"כ. ומלשון זה לכאורה יש לדקדק דההפרש הוא ניכר כל כך כמו ההפרש שיש בין האור לחושך. ולפי מנהג הספרדים הרי אין ההפרש

והנה יש המדייקים מדברי רבינו בחיי (בפרשת וירא) שצריכים לבטאות בשם ה' תחת האות נו"ן כמו ביטוי חולם, שהרי רבינו בחיי כותב: ואף על פי שנראה שהקמ"ץ והפתח הכל דבר אחד ותנועה אחת, אין הדבר כן, אלא שיש הפרש ביניהם במבטאם וכו', ומפני זה נכתב באד' כשהוא קודש בקמ"ץ, וכשהוא חול בפתח. ע"כ. ומכח דברים אלו פסקו כמה מגדולי האשכנזים, שעל הספרדים לשנות את מבטאם ולומר שם ה' כמו הביטוי של האשכנזים. וכ"כ בספר קריינא דאיגרתא (אות קלא), דמצוה לספרדים לשנות הברתם בהזכרת שם אדנו"ת, ולבטא בקמ"ץ תחת הני, שאל"כ יש כאן ח"ו משמעות של רבים. ע"ש.

גם בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סימן כ') כתב, שאף הספרדים יאמרו שם ה' בקמ"ץ כהאשכנזים. וציין שם ששוב הראו לו שכן כתב בקריינא דאגרתא. ע"ש.

אולם לפי המבורר הרי שמנהגינו מיוסד על פי הקדמונים הנ"ל, וכן שמענו מגדולי התורה הספרדים שבדור האחרון, ובודאי שמעו כן מרבותיהם גדולי הדור הקודם, והם שמעו כן מרבותיהם דור אחר דור. ועל כרחק שהבינו בדברי רבינו בחיי שכוונתו להדגיש את ההבדל הדק שיש בין קמ"ץ לפת"ח, אבל למנהג האשכנזים הרי יש הבדל גדול ביניהם, ולא היה צריך להזהיר כלל על כך.

והגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר הליכות שלמה (פרק א' הלכה ו') כתב, שאין לשנות ממסורת ההברה בתפלה והברכות, ובמקור שם כתב, שיש שרצו לומר דכיום שלהברת הספרדים, קמ"ץ משתמע כעין פת"ח, וגם לדידהו צריכים לומר קמ"ץ כהאשכנזים, אי אפשר כלל לומר כן, שהרי מסורתם קבועה מדורי דורות על פי גדולי וגאוני עולם, וח"ו לומר שעליהם לשנות ממסורת אבותיהם. אלא על כל עדה להחזיק במסורת שלה בשלימות. ע"כ.

ועיין בהקדמה לספר הרקמה, שחובר בשנת ד'תת"י, שבו מתאונן רבי יונה אבן ג'נאח על זניחת לימוד המסורה והדקדוק בספרד, ומתאר את חוסר ההבחנה בין קמ"ץ לפתח, וכתב, וכבר גרם זה לרובם להקל גם כן במסורת המקרא, וההפרש בין הקמ"ץ

לפתח. ואף שביטאו הקמץ קרוב מאד לפתח, קמץ קטן ביטאו הספרדים אף הם כחולם שלהם, אבל ההיגוי המקובל בארץ, הנקרא ספרדי, אינו מבדיל כלל בין קמץ לפתח ואינו מפריד בין העיצורים השונים, ואינו אלא בליל מלאכותי של הברות שיצרו בעיקר משכילים אשכנזים שרצו לפרוק עול מסורת. ע"כ.

ואמנם ביביע אומר לא נעשה שום נסיון להוכיח על המבטא הארצי-ישראלי, אלא דיבר על המבטא הספרדי הנהוג אצל גדולי התורה הספרדים מדורי דורות, שבודאי אינו בגלל המבטא הנפוץ, אלא כך נהגו גדולי התורה ענקי הרוח הספרדים מדורי דורות. ומבטא שם ה' עבר במסורת דור אחר דור אצלנו הספרדים, ואין לזה שום קשר להשכלה האשכנזית והביטוי הארצי-ישראלי. ובודאי שאי אפשר לומר דכולם נהגו כן מכח המשכילים האשכנזים שרצו לפרוק עול. ודבר זה לא ניתן לאומרו. וביביע אומר שם כתב להוכיח מכמה דוכתי דלביטוי הספרדי מקורות נאמנים בדברי רבותינו הראשונים כמלאכים. ואדרבה מדהוצרך רבינו בחיי להזהיר על ההבדל הדק שיש בין ביטוי קמץ לביטוי פתח, מוכח שאין לומר קמץ כמו חולם.

ותמוה שבספר תפלה כהלכתה (עמוד צח) מצא לנכון להעתיק את דבריו של חבר הכנסת הרב כהנא הנ"ל, במילואם, והתעלם מהראיות שהובאו ביביע אומר, ולא שם לב שמטיל מום בקדשים, ומתעלם ממנהגם של גדולי התורה הספרדים מדור דור. וזה פלא שמגדירים את המבטא הספרדי שלנו שעבר אלינו דור אחר דור מרבותינו גאוני ארץ כ"בליל מלאכותי של הברות שיצרו משכילים אשכנזים שרצו לפרוק עול". וחס וחלילה לומר כן, לא תהא כזאת בישראל, ושרא להו מרייהו.

וגדולה מזו כתב בשו"ת היכל יצחק (אורה חיים סימן א'), באשכנזים ששינו את מבטאם למבטא ספרדי, ומבטאים שם אדנו"ת בהברה פתח, דחלילה לומר שבביטוי הנו"ן בתנועת פתח יש איזה איסור, והאומר כך הוא מוציא דיבה חס ושלום על כל אחינו הספרדים הי"ו, הם ואבותיהם קדושי וצדיקי עולם, שמבטאים הנו"ן של אדנו"ת בתנועה פתוחה. וסיים, שכאשר הוא מתפלל במקום שנוהגים להתפלל במבטא ספרדי, גם הוא עולה לתורה

ניכר כל כך כהפרש בין האור לחושך. ויתכן שלפי המבטא הבבלי, אין הכי נמי יש הפרש ניכר בין קמץ לפתח. ובלא"ה מ"ש רבנו בחיי שיש בזה הבדל כמו בין האור לחושך, קאי על משמעות המבטא, והיינו דשם אדנות בפתח"ח שהוא לשון חול, בא לומר שהם אדוניו, ואילו שם אדנות של קודש, הוא משמעות אחרת כהבדל בין האור לחושך, אבל לא קאי על אופן המבטא, דבזה איה"נ ההבדל הוא מועט, תדע שהרי כתב לעיל מינה: שאף על פי שנראה שקמץ והפתח הכל דבר אחד ותנועה אחת וכו', ואם יש בזה הבדל כהבדל בין האור לחושך, אם כן היאך כתב שהכל דבר אחד ותנועה אחת, אלא על כרחך שכוונתו על ההבדל במשמעות הדבר, אבל על הביטוי ההפרש הוא כמו שכתב "שיש הפרש במבטאם שתנועת הקמץ היא גבוהה ועליונה, ותנועת הפתח למטה ממנה". אי נמי שבא להגדיל החשיבות של שימת-הלב להבדיל בין הפתח לקמץ באותו הבדל דק שהזכרנו.

ועיין בשו"ת הר צבי (אורה חיים א סימן ד) שהביא המחלוקת של התנאים בשבועו' (לה:): על הפסוק שאמר אברהם, אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך. דת"ק ס"ל, דשם זה הוא חול, וחנינא בן אחי ר' יהושע, וראב"ע, ס"ל דהוא קדש. ומבואר דלמ"ד דהוא חול להמלאכים דיבר ולכולם דיבר, וכמו שכתב רש"י שם, וקראם כולם אדונים, וביותר מבואר ברמב"ן. ויעיין בשפתי חכמים שם. ואין חילוק בין קמץ לפתח, כי כולם לשון רבים הם, וכן מוכרח דגם בקמץ לשון רבים הוא, ואין הבדל בין קמץ לפתח, וע"כ צ"ל דאין בזה שום חשש, וכמו שם אלקים שהוא לשון רבים, כן הוא שם אד' וכך הוא מטבע הלשון שהוא לשון רבים. [וראה עוד להלן מדברי הר צבי]. ע"ש.

ובספר חקר ועיון ח"ה לח"כ הר"ר קלמן כהנא ז"ל ז"ל (עמוד שכא) הביא מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק אורה חיים סימן יא אותיות דה), לבאר דברי רבינו בחיי לפי מנהג הספרדים, לבטאת שם ה' אדנו"ת בקמ"ץ, ולא כמו בחול"ם. וכתב בחקר ועיון: ובתשובה זו ביביע אומר נעשה נסיון להוכיח נכונתה של ההברה הספרדית הארצי-ישראלית המקובלת ברחוב, אבל היא אינה ההברה הספרדית המקורית בה דייקו הספרדים להפריד בין קמץ

דיל עם ראש ישיבת ליקווד הרב שוורצמן, שדיבר בתקיפות קבל עם ועדה כנגד מבטא הספרדים, ואמר שאסור לענות אמן אחר ברכה של ספרדי, והוסיף, שהוא מורה לכל הספרדים בישיבתו לנהוג בכל ההלכות כדעת הרמ"א, וביארנו לו את כל הראיות הנ"ל, וחבל שדיבר בחריפות כ"כ.

ועיין במשנה נדרים (י): האומר לחולין שאוכל לך וכו', אסור. כלומר, האומר לחבירו שלא יהנה ממה שיאכל חבירו, לא יאכל מאכלים השייכים לחבירו, וכוונת אומר לחולין, היינו בקמ"ץ הדומה לפת"ח, שפירושו לא חולין, והיינו שהם כהקדש אצלו. וכמו שפירש הר"ן שם, דכולהו בפתחות הלמ"ד קרינן להו, ומש"ה אסור, דמשתמע לא חולין. ע"כ. והרשב"א שם כתב, דלחולין בפתח תחת הלמד גרסי, וקמ"ל דאף על גב דאיכא למימר תיבה אחת היא, ולחולין יהא מה שאוכל לך קאמר, אפ"ה אסור, וטעמא משום דסתם נדרים להחמיר. [דמפרשים כוונתו דהיינו לא חולין]. וכן הוא בריטב"א, בתוס' רי"ד, ובמאירי שם. וכן במה שאמרו עוד שם לקרבן, היינו לא קרבן.

ועיין בספר עלה יונה (להג"ר יונה מרצבך, עמוד קכ) שכתב, דמכאן שורש הבדלי הבררות בין הספרדים לאשכנזים, ולכן הראשונים הנ"ל שהם מגולי ספרד פירשו הסוגיא כי האומר לחולין, לא חולין. כי בארמית אומרים לא בקמץ תחת הלמ"ד. וכמו שאומרים בכל נדרי, לא שרירין ולא קיימין וכו'. אולם להמפרשים מבני אשכנז הביאור בסוגיא שאמר לא חולין, [ולא כשאמר לחולין], וראה בחתם סופר נדרים יג. דכיון שאמר לא חולין או לחולין [ה' בפת"ח], ממילא הוא מה שאיננו חולין. וע"ש שהעיר שרבינו תם מפרש כמבטא הספרדים, אף על פי שהוא לא היה מבני ספרד, אלא התגורר בצרפת. ועיין בטור (סימן תקפב) שהביא ממהר"ם מרוטנבורג שהזהיר לומר זכרנו לחיים בשו"א תחת הלמ"ד, כי אם יאמר זכרנו לחיים בפת"ח הוי כאומר לא חיים ח"ו, כדאיתא בנדרים לחולין כמו לא חולין. ע"ש. אולם אין זה מוכרח דמכאן המקור לשינויי הבררות, דבגמ' דיברו על זמנם שהיו מבטאים בדומה לארמית, והאומר לחולין בפת"ח, היינו לא חולין, ואין לזה קשר למבטא הקמ"ץ. ומה שהוצרכו מפרשים אחרים לפרש כגמרא שם, דהיינו כשאומר

ומברך כפי המבטא שלהם. ע"ש. ואמנם במה שסיים שם, נראה שאין זה נכון לשנות ממבטאו פעמים כך ופעמים כך, וצריך לתפוס דרך אחת בתמידות. ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ג' (סימן ט) שהעלה, שהאשכנזים לא ישנו ממבטאם למבטא ספרדי, ושכן כתב בספר לקט הקמח החדש (סימן קכח אות קכג) משם החזון איש, לאסור בזה. ע"ש. ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ג' מאורח חיים (סימן ה') שכתב, דבדואי אין לשנות מהברה של אבותינו שהיו קורין בהברה זו אלפי שנים. ע"ש. ואף שנתכוין שם שאין לאשכנזי לשנות מבטאו, מכל מקום זיל בתר טעמו שם, וה"ה איפכא בספרדי שחלילה לו לשנות ממבטאו.

אלא שצריך להעיר תשומת הלב להבדיל בין קמ"ץ לפת"ח, וכיום אין הרבה מדקדקים בזה, ולכן מן הראוי שבתלמודי התורה יחנכו את התלמידים לשים לב להבדל שיש קמץ לפתח, או בין כ' לקו"ף, ובין ג' דגושה לרפויה, וגם הצ' הוא מבטא חדש וקרוב יותר למבטא האשכנזי, ואין הכי נמי מן הראוי להחזיר עטרה ליושנה במבטא הנז', אך על פי רוב בשאר המבטאים מנהגינו מיוסד על פי הקדמונים. ובאופן כללי המבטא הספרדי קרוב יותר לאמת מהמבטא האשכנזי, וכאשר נתבאר מדברי הרי"ף והאבן גבירול, ור"א הקלירי.

ואחר שנתבאר כל זה אתה הראת לדעת דמה שכתב בספר קריינא דאגרתא הנ"ל (עמ' קנג), בדבר הזכרת שמות הקודש, שכפי הברת הספרדים נדמה בלשון רבים ח"ו, והרי גם הספרדים פעמים מבטאים ניקוד קמץ כמו חול"ם, כמו תיבת כל, ולכן נראה ודאי שאפילו הספרדים צריכים לקרוא כקמ"ץ של האשכנזים. וכבר מלפני הרבה שנים הרעישו בענין זה, וכמדומה שבכמה מקומות הנהיגו הספרדים לקרוא שם ה' כהאשכנזים. ע"כ. הנה אחה"מ להמבואר יוצא שיש מקורות נאמנים למבטא הספרדי, מבטא ששמענו מרבותינו, והם שמעו מרבותיהם, ורבותיהם שמעו מרבותיהם, דור אחר דור, אלפי שנים, [ובפרט שהספרדים לא הלכו לגולה במקומות רחוקים מאר"י, כמו האשכנזים, וכמ"ש בספר זכר יהוסף הנ"ל]. וכן היא המסורת אצלנו, ועדר עדר לבדו ישכון.

ובהיותי בביקור בניו-ג'רזי שבארה"ב נפגשנו בעיר

לא חולין, היינו בעברית, אבל בארמית כשאומר לחולין בפת"ח היינו לא חולין.

אם ספרדים יוצאים ידי חובת קידוש במבטא אשכנזי

שאינם מבינים לשון הקודש, חייבים לברך ברכת המזון בלשון שמבינים, ולא בלשון הקודש. וכן אינם יוצאים בשמיעה מהמברך בלשון הקודש בזימון, אלא יברכו לעצמן בלשון שמבינים. וי"א שבלשון הקודש יוצא אדם ידי חובתו אע"פ שאינו מבין הלשון, משא"כ בשאר לשונות. ולכן הנשים ועמי הארץ יוצאים ידי חובתם בשמיעה מהמברך בזימון בלשון הקודש. וכן נוהגים אע"פ שראוי להחמיר כסברא הראשונה. וכל זה בברכת המזון, אבל בשאר ברכות בין ברכת הנהנין בין ברכת המצות, ואפילו קידוש לשבת שהוא מן התורה, יש אומרים שיוצא ידי חובתו בכל לשון, אפילו אינו מבין. וכן בהלל. משא"כ במגילה ובקריאת שמע ובתפלה וכו', ובקריאת שמע נאמר שמע בכל לשון שאתה שומע, כלומר מבין. אבל אם אינו מבין הלשון אפילו הוא לשון הקודש לא יוצא ידי חובתו, אלא א"כ הבין ונתכוין בפסוק ראשון. ע"כ.

ונמצא דאחר שהספרדי מבין את מטבע הברכה של המברך האשכנזי, יוצא בזה ידי חובה. וכן העלה בשו"ת חלק הלוי (חלק אורח חיים סימן פ"ח). וגם אין בכך משום אל תטוש תורת אמן, וכמו שהעלה כן בשו"ת ציץ אליעזר חלק ז' (סימן כ"ח), דכאשר עושה כן רק באופן עראי ולא בא לשנות מנהגו בקביעות, אין בזה כל חשש. ע"ש. ולפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ו', על הגאון רבי נתן אדלר זצ"ל שעשה מעשה ושינה את מבטאו ונוסח תפלתו, והתפלל כמנהג הספרדים, משמע דמותר לאשכנזי לשנות מבטאו כמבטא הספרדים, ואין לחוש בזה לאל תטוש תורת אמן.

ובאמת שגאוני הדור שלפנינו נחלקו בנידון אשכנזי שרוצה לשנות ממנהג אבותיו ולקרוא ולהתפלל במבטא ספרדי, וכן להיפך, האם מותר להם לנהוג כן, שהגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק בירחון קול תורה (אב תרצג) פסק לאסור משום אל תטוש תורת אמן, הואיל ואין בידינו להכריע איזה מבטא יותר נכון. והגאון הראשון לציון רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל בשו"ת משפטי עוזיאל (חלק אורח חיים סימן א') העלה, שאין בזה משום אל תטוש תורת אמן, ומשום קרא ולא דקדק באותיותיה, שכל

ואם ספרדי השומע קידוש במבטא אשכנזי, יוצא ידי חובה או לא, הנה במשנה (סוטה לב.) שנינו, אלו נאמרין בכל לשון וכו', קריאת שמע ותפלה וברכת המזון וכו'. וכתבו התוס' שם, תימה אמאי שייר הלל וקידוש של שבת, וברכת הפירות, וברכת המצות. וליכא למימר דלא נקט אלא דאורייתא, דהא בפרק מי שמתו (ברכות כא.) משמע דתפלה וקריאת שמע דרבנן. ועוד דהתם (דף כ:) משמע דקידוש דאורייתא, והכי משמע נמי בריש מסכת נזיר (ג:). ובשלמא מקרא מגילה איכא למימר להכי שייר, דתנא בפ"ב דמגילה (יז.) הלועז ששמע אשורית יצא, אלא הני אמאי שייר. ונראה דהני נאמרים בכל לשון אפי' אינו שומע [מבין]. הלכך לא דמו להני דמתני' דנאמרין דוקא בלשונם.

ומבואר בפוסקים שם, דהמתפלל בעצמו בלשון הקודש אף שאינו מבין יוצא ידי חובה, וכמו שכתבו הב"ח, המג"א, הלבוש, שער אפרים (סימן קכד). וכן הוא במשנה ברורה (סימן קכד וסימן קצג), דהשומע חזרה מהש"צ צריך שיבין בלשה"ק, דאל"כ לא מהני אף ששומע מש"ץ כל חיבה. אבל המתפלל בעצמו בלשה"ק, אפילו אם אינו מבין הלשון יצא. ועכ"פ ברכת אבות יראה להבין מה שהוא אומר. ועיין בסימן ס"ב במ"ב סק"ג. ואמנם בספר בית דוד כתב, שצריך להבין הלשון גם כשהוא עצמו קורא ומתפלל. והוכיח כן מדברי הרא"ש. וראה אריכות בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח חיים סימן יב).

וכתב בשלחן ערוך הגר"ז, ברכת המזון נאמרת בכל לשון שנאמר וברכת את ה' וגו', בכל לשון שאתה מברך, כי לא חייבך הכתוב אלא שתברך את ה' אלהיך, ובכל לשון שאתה מכיר שאתה מברך את ה' אלקיך, על הארץ הטובה אשר נתן לך, תוכל לברך. אבל אם אינו מכיר הלשון אינו יוצא ידי חובתו, ואפילו בלשון הקודש, שאין אני קורא בו וברכת את ה' אלקיך, כיון שאינו מבין תיבות הברכה שמוציא מפיו. ואע"פ שיודע למי מברך וכוונתו לברך ה' בתיבות אלו. וכ"ש אם לבכו פונה לדברים אחרים בשעת אמירת הברכות, אע"פ שמבין לשון הקודש. ולכן הנשים ועמי הארץ

קבלה שלא למעט אלא שאר לשונות ממש, ולא לה"ק שבהברה אחרת. וכמו כן מסתבר שהוא גם בהברה ספרדית והברת אנשי תימן, לא שגם אבותינו במדבר ובמקדש ראשון נתחלקו לכמה הברות, אלא שאף שהם דברו בהברה אחת והתורה ניתנה באותה הברה שדברו אבותינו, ורק אותה הברה הוא לה"ק האמתי, כשרים כל ההברות לברכת כהנים ולחליצה. וע"ש שסיים, דברור שבמקומותינו שמתפללין בהברה אשכנזית וכן אומרים בכל הברכות וקורין בתורה אסור לשנות להברה ספרדית. ע"ש.

גם בקריינא דאגרתא חלק א' (עמוד קנד) כתב, דלשנות המבטא אצל המבוגרים למבטא ספרדי, הוא עון נורא, ע"ש טעמו. ומינה נלמד למבטא שלנו הספרדים שנהגו בו גדולי הדורות דור אחר דור, שאין לנו לשנותו למבטא אחר. ועדר עדר לבדו ישכון עד כי יבוא גואל.

ועיין בחוברת "קול תורה" (תשרי מרחשון תרצ"ג) שהביאו מכתב מהגאון הרא"י קוק בענין שינוי המבטאים בין העדות השונות. שכל אחד מהעדות אינו רשאי לשנות את מבטאו בתפלותיו וברכותיו, ומחוייב הוא לקיים מנהג אבותיו, משום ואל תטוש תורת אמך וכו'. ואל ישנה ממבטא למבטא והאריך בזה. ע"ש.

גם בשו"ת הר צבי הנ"ל כתב, דבעצם הענין ודאי שאין רוח חכמים נוחה מאלה שבחרו להחליף המבטא שקבלנו מאבותינו הקדושים, אנשי השם אשר מעולם. ואפילו לגבי הספרדים עצמם כבר כתב רבינו בחיי דאף על פי שנראה שהקמץ והפתח הכל דבר אחד ותנועה אחת, אין הדבר כן, אלא שיש הפרש ביניהם במבטאם וכו', ומפני זה נכתב באד' כשהוא קודש בקמץ, וכשהוא חול בפתח. ומה שכתוב בלוט, אל נא אד' בקמץ והוא חול וכו'. עכ"ד. והנה הוא היה מגדולי הספרדים ועכ"ז הקפיד מאד שלא להחליף המבטא בין קמץ לפתח. וכן התימנים נזהרים מאד בשם אד' שמבטאים אותו תמיד בקמץ לא בפתח. בודאי מהראוי היה למחות בידם. אבל במקום שיש לחשוש שלא יהיו דברינו נשמעים, הרי כבר אמרו חז"ל שמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ובדברי רבינו בחיי הנ"ל ראיתי דבר פלא. שכתב: ומה שכתוב בלוט אל נא אד' בקמץ והוא חול לפי שהוא סוף פסוק, וזה תמוה

שהוא קורא ומדקדק באותיות של אותו מבטא שמתפלל בו, אין בזה משום קרא ולא דקדק באותיותיה, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים. והגאון רבי נתן אדלר עשה מעשה רב, שהזמין את מהר"ח מודעי מאיזמיר אל פרנקפורט, ובמשך שלש שנים למד אצלו את המבטא וההיגוי הספרדי, ומאז נטש את המבטא האשכנזי. וכ"כ בספר צרור החיים (דף נח). ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (דף ק"ג). ע"ש.

והגאון הרידב"ז בשו"ת בית רידב"ז (סימן כ"ז) נשאל מהגאון רבי יוסף ידיד הלוי, איזה מבטא יותר נכון, והשיב, קרוב לומר שהמבטא הספרדי בלשון הקודש הוא מתוקן יותר, כי האשכנזים נדדו רבות מגולה אל גולה, ונשתבשה לשונם, ואילו הספרדים נשארו בארצות המזרח, ושמרו על לשונם. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ג סימן ה) כתב שאין לשנות מההברות של אבותינו, שהיו קורין בהברה זו אלפי שנים, לא מבעיא אם נימא שהוא גם מחלוקת לדינא [בין ההברה הספרדית להברה האשכנזית] איך לקרות, שבודאי אין לנו לשנות, שהרי לבני אשכנז אינו אמת כהברה הספרדית, ובפרט שבני אשכנז היו הרוב בכל הדורות, אלא אף אם נימא כדמסתבר, דליכא פלוגתא לדינא, ושניהם היו כשרין לדינא, דהא לכאורה מוכרחין לומר כן דקריאת חליצה הא נקרא בלה"ק דוקא, ואם היבם והיבמה אין יכולין לקרוא מעכבת הקריאה, דאף באינה יכולה לקרא לא אבה בנשימה אחת מעכבת, כדאייתא ביבמות (קו). ונמצא שנצטרך ללמד את האשה שתוכל לקרוא בכל ההברות, דאל"כ נמצא שחליצות של הספרדים פסולות לדידן, וחליצות שלנו פסול לספרדים, ולא מצינו דבר כזה, ולכן משמע ששתי ההברות כשרים. ומ"מ לא מסתבר שאבותינו כשהיו כולם יחד שהיה זה עד שגלו בחורבן ראשון היו מדברים בהברות אחרות. ומה שנחשב שתי ההברות כל אחת מהן לשון הקודש, אף שרק אחת מהן היא אמיתית, הוא מטעם שאם יש קהל גדול שקורין אותן האותיות והתיבות בנקודות שבלשה"ק בהברה קבועה, נחשב זה ג"כ לה"ק, אף שהוא שינוי מהברה שהן דיברו ושניתנה התורה. והוא מוכרח, דהא הברות משונות במקצת איכא גם בהברה אשכנזית גופא, בין מדינות שונות, ובודאי שחליצות דכל המדינות כשרים לכולם, והוא

ובתפלה, ולכן נשאר להם המבטא הנושן, עכ"ל. וע"ש מה שהשיב לו הרב המחבר, דאף שגלו קראו בספר תורה באותו המבטא שהיו קוראים בה בהיותם בארצם, ואדרכה לפי ששפתם חדלה מהיות להם שפת הדבור, לא קיבלה כל השפעה זרה ונשארה בפיהם בטהרתה, והיא צריכה להיות לנו למופת. ואין ביכלתנו להכריע ולצרף את השפה מכל שנויים אלה שבהברת האותיות והתנועות, כי דברים אלה אינם נלמדים אלא מפני המורה פה אל פה, וכמ"ש הרמב"ם בפירושו למשניות. וכל הקובע מבטא עפ"י חקירות מדעיות ולא על פי המסורה החיה אשר בפיו, איננו כי אם טועה ומטעה. ובאמת כל המדקדקים הראשונים החל מרבינו סעדיה גאון בספרו "האגרון", לא קבעו כללים לדרכי הבטוי, אלא סמנו בכללים את המסורת המבטאית שהיתה מקובלת להם, ושגורה בפיהם בקריאת התורה וכל דבר שבחובה.

ואמנם בספר לקט הקמח (סימן קכ"ח) כתב בשם החזון איש, שבביהכ"נ שנוהגים להתפלל ולקרוא קריאת התורה במבטא אשכנזי, אין יוצאים י"ח במבטא ספרדי. ועל שמועה זו סמך בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' מ"ז). ע"ש.

אולם אין לסמוך על שמועות שלא נתבררו, וז"ל מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ): "ומי לנו גדול מרבינו האר"י שהיה אשכנזי ממשפחת מהרש"ל, ובכל השנה היה מתפלל עם ספרדים ושומע מהם קריאת התורה וכו'. ע"ש. ובפרט גבי קריאת התורה שאינו מן התורה אלא מתקנת הנביאים ועזרא הסופר ובית דינו, וחובת צבור היא. ואף בקידוש והבדלה שעיקר מצותם מן התורה, וחובת יחיד הם, דעת רבי ישעיה הראשון בספר המכריע (סימן ע"א) שיוצאים ידי חובה מן התורה בתפלה, והקידוש וההבדלה על הכוס אינם אלא מדרבנן. ולכן יוצאים ידי חובה בשמיעת הקידוש בהברה אשכנזית, ולהיפך, שאין להקפיד על שינוי ההברות והמבטאים, מלבד בפרשת זכור שנכון לחוש להחמיר בזה. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (האר"ח סימן י"א אות ר'), ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ו (סי' י"ט), ובילקוט יוסף תפלה כרך א' (מהדורת תשס"ד, עמ' שצו), ובילקוט יוסף הלכות קריאת התורה (ח"ב עמוד קיא). ובמה שכתבנו בירחון קול תורה (סיון

דבשבעות (לה:): אמרינן כל שמות האמורים בלוט חול חוץ מזה שהוא קדש. וכן מבואר ברמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ט) וצ"ע בזה. ואכמ"ל.

וכפי הנראה עיקר כוונתו שאין לאשכנזי לשנות ממבטאו, שהרי גם אצל הספרדים אין הכל בקיאים לדקדק להבדיל במה שיש הבדל דק בין קמ"ץ לפת"ח. אבל אין כוונתו לקרוא תגר על מבטא הספרדים. ופשוט. ובעיקר הבנתו בדברי רבינו בחיי, כבר ביארנו לעיל דבריו לפי מנהגינו. וראה עוד בחתם סופר (אורח חיים סימן י').

והגאון רבי שבתי בוחבוט (רב ומו"צ בירוח) כתב, דחלילה וחס לפגוע בכבוד עדה שלימה של אלפי אלפים לערער על מבטאם באיזה נדנדוד של איסור. לא ניחא למרייהו וכו'. ועיין או"ח סימן תס"ח ס"ד דלעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וידוע כי הישוב הראשון בא"י מימי הרמב"ן. הם ספרדים עד התקופה האחרונה שנתרבו האשכנזים על הספרדים. והיה ראוי כי הבא לא"י קמא קמא, לבטא כמו הספרדים, כאשר האריך בזה בישמח לב גאגין ז"ל בענין השחיטה. ואיך כעת שנתפשט המנהג אצל חלק גדול מהאשכנזים לבטא כמו הספרדים בכל בתי הספר ובכל צרכי החיים, לבתר את מבטאינו לשתיים. בדבור כמנהג הספרדים. ובנוגע לתפלה במבטא הגלותי. ולהיות כחוכא ואטלולא. ארכבה אתרי רכשי. דיבור לחוד ותפלה לחוד, ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (אר"ח סי' ג). ושם בתשובת המחבר, הביא דברי הגאון החיד"א ז"ל בס' יוסף אומץ (סי' י) שלא לשנות מהניקוד בנקדישך ונעריצך, וכן בתיבות רצונך. בתורתך. עבדך. והאריך בכח המנהג. גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כה) חיזק את המנהג במבטא הברכות, ועל כל עדה ועדה כן להמשיך במבטא מדורות הראשונים דור אחר דור. שכך היו נוהגים לבטאות בתורה ובתפלה. וגדול כח המנהג. ואדרכה איסורא איכא אם ישנו מנהגם משום לעז לראשונים. ע"ש.

ובשו"ת משפטי עוזיאל הנ"ל הביא מה שכתב אחד המחברים בדורנו, שהפריז על המדה והכריע שהמבטא הספרדי הוא כוזב ומזויף, ומלא סתירות ושבושים וכו', והנחתו היסודית היא, כי בהיותם רחוקים מטבור תרבותנו חדלו עד מהרה מלדבר עברית, והשפה נשארה להם לדורותם רק בתורה

נז. אין לבחור ספרדי לשנות ממנהג רבותינו הספרדים ולעשות יחוד מיד אחר החופה, כפי מנהג האשכנזים, אלא על הבחורים הספרדים לנהוג כמנהג רבותינו הספרדים גאוני עולם, שהם הנהיגו שלא לעשות יחוד אלא אחר סיום מסיבת החתונה בלילה. ובפרט שהוא מנהג מכוער ללכת לחדר יחוד בפני קבל עם ועדה, וגם הכלה תצטרך לצאת מחדר יחוד בכיסוי ראש. ואף מרבני אשכנז יש שקראו לבטל מנהג זה. אלא שמנהג אבותיהם בידיהם, ואין לנו לבטל מנהגם, וכך אין להם לבטל מנהגינו שנוסד על פי גדולי הדורות. וגם לענין שבועה חמורה אין לבטל מנהגינו בביטול, ועליהם לנהוג כפי מנהג רבותינו מרן הבית יוסף והרדב"ז, מהר"ח אבולעפייא ומרן החיד"א, ולהשביע חתן ספרדי שבועה חמורה כמנהגינו. ואם אינם רוצים לקיים מנהג רבותינו, שיכבדו רב ספרדי לסדר הקידושין, ובלבד שלא יבטלו מנהג גדולי רבני הספרדים. [ואף שבודאי הגמור יש לנו להעריך את אותם רבני הישיבות הקדושות המרביצים תורה לתלמידיהם, וחייבים בכבודם, אבל אין לזה קשר במה שאנו מחזיקים בידינו מנהג רבותינו מדורי דורות, מתוך הערכה לגדלותם התורנית של גאוני ספרד מדורי דורות]. (נז)

ח"ב (סי' ה'), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כח). ע"ש. [ועיין עוד בשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' ה'), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כח). ע"ש].

שלא לשנות ממנהג רבותינו הספרדים שאינם עושים יחוד אחר החופה

לעשייתן, אלא הרי הן כברכת השבח, וכל שנתייחדו אחר כך שפיר דמי. וכן כתב בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, שאין ברכות הנישואין אלא ברכות השבח. וכן כתב הר"ן (פסחים ז:). ומרן הבית יוסף (ריש סימן סב). וגם הרדב"ז בתשובה חלק א' (סימן מה) כתב, דלא בעינן בכהאי גוונא עובר לעשייתן, כיון דהווי ברכות השבח. וכן כתב בשו"ת שמחת יום טוב אלגאזי (סימן ט). ע"ש.

ב. ואף אי נימא שגם בברכות הנישואין בעינן עובר לעשייתן, הנה אין הכוונה שיהיה סמוך ממש, דאין זה כברכת המצוות, אלא העיקר הכוונה שהברכות לא יהיו אחר העשייה, אלא קודם. תדע, אטו חתן שדיבר דברים בטלים בין החופה לייחוד האם נימא דהוי הפסק בין הברכה למצוה, אטו חשיב כברכת לולב ומצה וכדומה. ועל כרחק דכיון שאין אנו מברכים בלשון אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש אשה, אין איסור לעשות הפסק בין הברכות לייחוד, וממילא גם אם יעשו הייחוד אחר שלש שעות למה יהיה הפסק, אכתי הוא קודם העשייה ולא אחר העשייה. והנה הרמב"ם (פ"י מהלכות אישות)

(נז) מה שכתבנו גבי יחוד, הנה דעת רבינו האי גאון, ורבי יצחק בן מרון, ור' יוסף הלוי אבן מיגאש, והראב"ד, שאין חופה אלא הייחוד שמביא החתן את הכלה לביתו, ויתייחד עמה ויפרישנה לו, וכן פסק הרמב"ם (בפרק י' מהלכות אישות הלכה א'). וכן דעת מרן השלחן ערוך (סימן נה סעיף א'), דיחוד זה הוא נקרא כניסה לחופה, והוא הנקרא נשואין בכל מקום. ע"כ. ומכל מקום אין מנהגינו לסמוך את היחוד לחופה, מפני שהוא מנהג מכוער שהחתן והכלה הולכים לחדר יחוד קבל עם ועדה, ויסוד מנהגינו הוא מד' טעמים:

א. דיש לומר דמרן לא הצריך להדיא שיהיה היחוד סמוך מיד לחופה, דאף שבירכו כל ברכות הנישואין, כיון שאינן אלא ברכות השבח, אין צריך בהם שיהיו עובר לעשייתן, אלא כל שניכר על מה בירכו, די בזה. וכדמוכח מדברי הריטב"א (פסחים מו.). דאף על פי שמאחר ברכת אשר יצר [עד פרסה] אין בכך כלום, כי אינה ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין אלא ברכת השבח. ע"כ. ונודע שאין ברכות הנישואין כברכת המצוות שצריך להיות עובר

ד. ונראה עוד דטעם מנהגינו בזה, שאם יכנסו לחדר יחוד תצטרך הכלה לכסות ראשה, דאף אם נמצא עמם בחדר הצלם ועוד ילדים, הרי אין צריך יחוד גמור, ודי במה שמכניסה לתוך ביתו ומקום המיוחד להם, דבזה היא אשתו לכל דבר, וכלשון הרמב"ם והשלחן ערוך (אבן העזר סימן נה) "עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו". ואם תחבוש פאה נכרית, הנה אחר שכבר נחשבת לאשתו, אינו מועיל לדידן פאה נכרית, וכאשר נתבאר באורך מפי ספרים ומפי סופרים בשו"ת יביע אומר חלק ה' (האה"ע"י סימן ה').

וכיון שהוא מנהג מכוער ללכת לחדר יחוד קבל עם ועדה, לכן יש להחזיק בכל עוז במנהג גדולי רבני הספרדים ולא לעשות יחוד, כפי שהנהיגו ונהגו גדולי רבני הספרדים.

ומשמו של מוריניו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל נאמר, שמנהג העולם דחופת נדה מהני, ודלא כהרמב"ם ומרן השלחן ערוך דסבירא להו דלא מהני חופת נדה וברכותיו הוו ברכות לבטלה, [שהרי מצינו לכמה מנהגים שנהגו בהם דלא כמרן]. וגם המנהג פשוט הוא שהיחוד הוא פריסת יריעה על גבי כלונסאות, ודלא כהרמב"ם ומרן דהחופה היא יחוד, ומנהגינו פשוט לברך שבע ברכות בסעודה גם בכהאי גוונא, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל כנודע.

והרבה גדולים העידו שאין מנהגינו להתייחד סמוך לשבע הברכות שתחת החופה, וממה: המשאת בנימין (סימן צ'), שירוי כנסת הגדולה (אורח חיים סימן שלט), ושער המלך (קונטרס חופת חתנים ס"ט). וכן העיד על המנהג הרה"ג רבי אהרן בן שמעון בספר נהר פקוד (אבן העזר דף טז) שטעם מנהגינו מפני שאנו תופסים עיקר כשיטה הסוברת שחופה אינה ייחוד. אך בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ח') כתב שהטעם למנהגינו מפני שאנו מסתמכים על הייחוד בביתם של החתן והכלה המתקיים אחר סעודת הנישואין. וכתב שם שמנהגינו נכון וישר, והמערער על זה משתקין אותו בנוזיפה שאינו חס על כבוד גדולי הדורות. ובפרט שהוא מנהג מכוער לעשות הייחוד בפרהסיא מיד אחר החופה, וכמ"ש כעין זה בערוך השלחן (סימן נה את טו) שחופה היינו לשון כיסוי והבדל מאחרים, ובזה

כתב, שאם ארס אשה וכנסה לחופה, ולא בירך ברכת חתנים מברך אפילו לאחר כמה ימים. ואף על פי שהרמב"ם סובר שברכות האירוסין צריך לברך קודם הקידושין, וכנ"ל, מכל מקום אם לא בירך קודם האירוסין מברך אפילו אחר כמה ימים. ועל כרחק דאין זה כמו שאר הברכות שמברך עליהם עובר לעשייתן, ואם בירך אחר העשייה היא ברכה לבטלה. ועיין בב"ח (סימן סב) שכתב, דמה שמברכים שבע ברכות לאחר כמה ימים היינו טעמא שהרי מקיים מצות נישואין כל ימיו, ולכן יכול לברך ברכות הנישואין אפילו לאחר כמה ימים. ולסברא זו אין צריך לעשות ייחוד מיד אחר החופה, שהרי בלאו הכי יכולים לברך גם אחר הנישואין. ודו"ק.

ג. ועוד, שכבר נודע מה שכתב מרן בהקדמתו לבית יוסף, שלא בא לשנות מנהגים קדומים שפשטו קודם שחיבורו פשט, וכל מנהג קדום שמוזכר בפוסקים סמכינן עליה אפילו אם הוא נגד דעת מרן, ולפי זה י"ל דמנהגינו נסמך על הפוסקים הסוברים דחופה היינו פריסת הטלית מעל ראש החתן והכלה, ולא היחוד. ונודע שכן המנהג הפשוט אצל כל הספרדים מדורי דורות, שאין החתן והכלה מתייחדים מיד לאחר סיום השבע ברכות של הנישואין, אלא עושים הייחוד רק לאחר סיום הסעודה [שבדרך כלל מסתיימת בשעה מאוחרת בלילה]. שאנו סומכים על פריסת הטלית שהיא עיקר החופה.

תדע, שהרי מנהג העולם דחופת נדה מהני, ודלא כהרמב"ם ומרן, ומשמע דהמנהג פשוט כהשיטה הסוברת שחופה אינה ייחוד. וכן כתב בספר משפט וצדקה ביעקב חלק ב' (סימן קפז). ע"ש. והיינו דפשט המנהג דלא כהרמב"ם ומרן דסבירא להו דחופה היינו ייחוד, אלא החופה היא פריסת יריעה על גבי הכלונסאות על החתן והכלה בשעת השבע ברכות תחת היריעה. ועל כרחנו לומר כן, דאם לא כן היאך אנו מברכים שבע ברכות אחר הסעודה קודם הייחוד, ואמאי מברכים ז' ברכות פעמיים, גם תחת החופה וגם אחר הסעודה, ועל כרחק דסומכים על הסוברים דחופה היינו פריסת הכילה, וממילא היא כנשואה, ולכן בסעודה הראשונה מברכים שבע ברכות. וכמו שכתב הרדב"ז דסעודה ראשונה שבאולם נחשב כבית חתנים. ונראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ח') מה שכתב על זה].

שקטנה שנתגדלה א"צ אפי' עדי ייחוד דבעדי נישואין א"צ עדי ייחוד. וכן בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חאה"ע סימן ה), תפס בפשיטות שאין צריך עדים, ושהמנהג שנהגו כן במקום מסויים הוא מנהג ותיקין, וטוב ויפה. ע"ש. [ועיין במקנה (בקונ"א סימן סא) שנסתפק בזה, ובאבני מילואים (סימן לח סוף ס"ק יז) פשיטא ליה דבעי עדים. ועיין בספר תורת יקותיאל (בתשובה שבסוה"ס סימן א'). ובערוה"ש סימן נה ס"ק טו]. ומכל מקום המייחדים עדים כשרים יש להם על מה שיסמכו לחוש לכל הדעות. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (סימן י'). ע"ש.

והנה הדבר ידוע שמנהג הספרדים בכל הדורות שאין החתן והכלה מתייחדים לאחר החופה, אלא רק לאחר סיום הסעודה בביתם, ורק בשנים האחרונות החלו בחורים מבני עדות המזרח שלמדו בישיבות האשכנזיות לשנות ממנהג רבותינו הספרדים. והחלו גם הם בלחץ ראשי ישיבתם לעשות ייחוד אחר החופה. והגדילו לעשות כמה ראשי ישיבות ספרדים, שמתנים את בואם לסידור קידושין בעשיית ייחוד אחר החופה. אולם הדבר ברור שאין לשנות ממנהג אבותינו שהוקבע על ידי גדולי הדורות. ומה שחששו שיהיו ברכות הנישואין עובר לעשייתן, הרי אין ברכות הנישואין כברכת המצוות שצריך לברך עליהם עובר לעשייתן, אלא הרי הם כברכת השבח.

ובמקום אחר כתבנו להעיר אחה"מ על מה שכתב ראש הישיבה הגאון רבי יששכר מאיר זיע"א בספרו שכר שכיר (סימן כב) בענין ייחוד החתן והכלה מיד אחר הנישואין, וזו לשונו שם: ובספר יביע אומר חלק ה' (חאה"ע"ז סימן ח') לידידינו הגאון מוהר"ר עובדיה יוסף הראשון לציון זיע"א, מבאר בארוכה ענין זה, ורוצה לומר, שסומכים על מה שהחתן והכלה מתייחדים בביתם בלילה, לאחר הסעודה, ועמד שם לבאר שבברכת הנישואין הואיל והיא ברכת השבח לא צריך שתהיה עובר לעשייתן, וכן עמד שם לבאר אף שבזמן שהולכים החתן והכלה אין שם בדרך כלל עדים כשרים, רק קרובי משפחה, מכל מקום מהני כן, שאין צריך עדים לחופה. וכדמוכח מתשו' מיימוני, ומדברי המאירי. וכן כתבו כמה אחרונים, בהם, האור שמח, הזבחי צדק, ועוד. ע"ש. והנה אף שלא צריך עובר לעשייתן

היא נשואה לגמרי, והביאה לא תעכב, והכל יודעים כלה למה נכנסה לחופה, אך אין צריך עדי ייחוד ועשרה אנשים לברכות נישואין, ושתיכף יבעול ומכוער הדבר, וכל מין חופה שנהגו לעשות זהו קנין הנישואין, כיון שכוונתם לנישואין ולהיות מובדלים מאחרים, שעומדים שניהם במקום אחד לשם נישואין, כגון שהוא מכניסה לביתו ומתייחד עמה, וכמ"ש הרמב"ם שאינו ייחוד וכו', ויראה לי שגם כוונת הרמב"ם שאינו ייחוד גמור שיהיו שניהם לבדם בחדר אחד, אלא שיתייחדו להיות ביחד כאיש ואשתו, ועומדים זה אצל זה ומברכין להם שבע ברכות. ע"כ. ודי לנו שאין אנו מוחים באלה שעושים ייחוד מיד לאחר ברכות הנישואין, ומכריזים על זה בקולי קולות, ולא יבושו ולא יכלמו. אף שהכל יודעים כלה למה נכנסת לחופה, אבל מנהגינו יש לו יסודות נאמנים ע"פ הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, ואין להוציא לעז על הראשונים. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' הנ"ל. [נהגדילו עשות בכמה מקומות שחברי החתן נכנסים למקום הנשים עם החתן, כדי שילך עם הכלה לחדר ייחוד, והחתן הולך לשם עם הכלה יד ביד נגד כל חבריו הצעירים]. וכך היה המנהג אצל כל גדולי הדור הספרדים, כמו מורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, הגאון רבי יעקב עדס זצ"ל, ראשי הישיבה רבי יהודה צדקה, ורבי בן ציון אבא שאול זצוק"ל, ועוד.

ומה שאין מלויין את החתן והכלה לביתם אלא קרוביהם, ולכאורה היה צריך להזמין עדים לראות הייחוד, כי על ידו נגמר מעשה הנישואין, וכדק"ל בעלמא הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה (גיטין פא:). וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות ה"ה) לענין קידושי ביאה, שמתייחד עמה בפני ב' עדים ובא עליה. וכ"פ הטור והשלחן ערוך (בסימן לג). כבר כתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל (אות ה'), ובמילואים דף שנב סע"ב) דנראה שבכניסה לחופה לא הצריכו עדים מאחר שכבר עשו הקידושין, מש"ה א"צ עדים לכך, ודוקא בקידושין בעינן עדים משום חב לאחרים (עיין קידושין סה:). וכן מוכח מדברי הר"ש בר אברהם בתשו' מיימוני, ומדברי המאירי ריש כתובות שאין צריך עדים על הנישואין. וכ"כ להדיא כמה אחרונים, ומהם: האור שמח (פ"י מהל' אישות ה"ב). וע"ש בסוף דבריו. וע"ע בשו"ת ושב הכהן (סימן ל').

עובר לעשייתן. והר"ן כתב בפ"ק דפסחים (ד. ד"ה ולענין): אבל הרמב"ם כתב, שצריך לברך אותם קודם נישואין וכן דעת הרמב"ן ז"ל, ולא מפני שהיא בכלל מש"א כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן, שהרי אלו ברכות השבח הם, אלא מפני שחופה יחוד הוא ובעינין ראויה לביאה, וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. ע"כ. וממה שהביא דברי הר"ן באחרונה משמע דהכי ס"ל. [וכמ"ש איהו גופיה בב"י אורח חיים (סימן תקטו סוף ס"ב) וז"ל: ומדכתב סברת רבינו יהודה לבסוף משמע דהכי ס"ל. ע"כ. וכ"כ כמה אחרונים כמובא בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן יט אות א). ע"ש.] וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ה (תאה"ע סימן ח אות ב) וז"ל: ונראה דמין סבר וקיבל דעת הר"ן שברכות השבח הן. וא"צ עובר לעשייתן. ע"ש. והניף ידו שנית בח"ד (תאה"ע סימן ז אות ג). ע"ש. ואי נימא שאין זמן מוגבל לברכות השבח, היאך פסק מין מש"א בירושלמי, אלא ודאי שגם לדעת הירושלמי אם ניכר על מה מברך מצי לברך.

והרב ר' שלמה זעפראני שלי' באחד הירחונים (תשרי תשס"ה) העיר ע"ז מדברי הר"ן דבעינן עובר לעשייתן גם בברכות השבח. אלא דבלאו הכי אין המנהג כדברי הר"ן, דהא אנן מברכינן ברכות השחר בביהכ"נ, אף שהחיוב בהן היה קודם לכן, וכן בברכת אשר יצר המנהג שאין מקפידים להסמיך לברך אשר יצר תוך כדי דיבור לנטילה, אלא או כדברי האחרונים שאפשר לברך אשר יצר עד חצי שעה, או כדברי הריטב"א בפסחים (מו.), שעד שיעור מהלך פרסה יכולים לברך אשר יצר. ועכ"פ אין המנהג כדברי המצריכים לברך ברכות השבח עובר לעשייתן.

ובאחרונה יצא לאור קובץ מבקשי תורה (כג), ושם חזר ראש הישיבה הג"ר יששכר מאיר זיע"א, על כל דבריו הנ"ל, ולא השיב על הדחייה הנ"ל. וכאשר ביקר ראש הישיבה זיע"א בישיבתינו הקדושה "חזון עובדיה" ומסר שיעור בענין זה, אמרו לו את הדחייה הנ"ל, והוא שמע אותה, ועם כל זה חזרו הדברים ונדפסו באותו ירחון, בלא שום התייחסות לדחייה הנ"ל. וכל הרואה דבריו חושב שאכן נדחו דברי מין אממ"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר מכח קושיא אחת שדחתה את כל דברי תשובתו, וזה אינו, כאשר ביארנו. ובפרט שכן היה

בברכת השבח, מכל מקום צריך שהברכה תהיה סמוך למאורע שעליו מברך, כמו שפסק בשלחן ערוך (אורח חיים סימן רכו סעיף ג), אם היה יושב בבית הכסא, ושמע רעמים, אם יוכל לצאת תוך כדי דיבור, יוצא ומברך. ואם לאו לא יברך. וכן כתב הר"ן (פסחים ז): בביאור הירושלמי, ושמע מינה שדין סמוך למאורע בברכת השבח הוא לעיכובא. עכ"ד.

אולם י"ל, דאף שבברכות השבח לא בעינן סמוך ממש למאורע, מכל מקום בעינן שיהיה ניכר על מה באה ברכת השבח, ובברקים ורעמים אם אינו מברך תוך כדי דיבור לא ניכר על מה מברך. ומשום הכי אמרו בירושלמי שאם עבר תוך כדי דיבור משמיעת הרעם, שוב לא יברך. מה שאין כן בנידון דידן דאף שהיחוד הוא אחר כמה שעות, בסיום סעודת החתונה, מכל מקום בשעת הברכה ניכר על מה באה ברכת השבח, אף שהיחוד יבוא אחר כך. וראה בפרי מגדים בפתיחה כוללת (הלכות ברכות אות יד) בטעמו של הירושלמי, שכתב בזה"ל: "דאין ניכר על מה מברך שכבר עבר ואין ניכר השבח". גם בשו"ת ברכת אברהם ח"ד (להג"ר אברהם טריויש צרפתי, בן דורו של מין הב"י, סימן קצא) כתב: ודעת הירושלמי נראה דבעו בהני תוכ"ד משום דאי לאו הכי נמצא שבשעת הברכה עבר עניינן מכל וכל, אבל אם לא עבר עניינן יכול לברך אפילו לדעת הירושלמי. ע"ש. ומאחר שמצינו לגדולי רבני הספרדים שהעידו שכן פשט המנהג אצל הספרדים, שאין החתן והכלה מתייחדים אלא עד אחר הסעודה, ע"כ שסמכו על החילוק הנז'. וכן העידו על מנהגינו: המשאת בנימין, שיירי כנסת הגדולה, שער המלך, נהר פקוד, ועוד. [נוכחוננו לפני יותר מארבעים שנה, שהיו עורכים חופות בשיבת פורת יוסף, בנוכחות ראש הישיבה מורינו הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ושאר ראשי הישיבה וגדולי רבני הספרדים ע"ה, והקפידו שלא לעשות ייחוד אחר החופה, ואדרבה ראו בזה מנהג מכוער לעשות כן בפני קהל ועדה]. ושמעתי הכרח לפרש כן, שהרי מין בשלחן ערוך (סימן רכו ס"ג) הביא להלכה דברי הירושלמי הנז' שאין לברך ברכת הרעם לאחר כדי דיבור, ואילו בטור אבן העזר (ריש סימן סב) כתב, מברכינן ברכת חתנים קודם כניסה לחופה, וכתב מין הב"י ז"ל: ומש"כ רבינו קודם כניסה לחופה, כ"כ הרמב"ם בהלכות אישות (פ"י ה"ג), והטעם מבואר משום דכל המצות מברך עליהן

מודיעים לתלמידיהם הספרדים, שלא יסכימו לערוך להם חופה וקידושין אלא אם כן יסכימו לעשות ייחוד אחר החופה. והגדיל לעשות ראש ישיבה אחד מירושלים, שאמר בפני תלמידי ישיבתו, כי אצל הספרדים היו אכן צדיקים וחסידים, ומקובלים גדולים, אבל לא היו גדולי תורה המעמיקים בהלכה, אלא עסקו בהלכה באופן שטחי, ולכן אין לסמוך על מנהג רבני הספרדים לענין יחוד שאחר החופה. וכאשר באו אלינו תלמידי אותה ישיבה וסיפרו לנו על הדברים הנ"ל, אחזנו בדרך השכנוע שיבארו לאותו רב יסודות מנהגינו, ושכן הקפיד על כך ראש הישיבה מוהר"ר עזרא עמייה זצוק"ל. וחבל שיש המזלזלים במנהגינו, ומכריחים בחורים ספרדים לנהוג כמנהגם, מתוך מחשבה שאין למנהגינו ח"ו על מה לסמוך, ופסקה תורה ח"ו מהספרדים. ולכן צריכים לעשות כולם אגודה אחת להתאחד מסביב למנהגינו, [כל שיש יסוד ובסיס איתן למנהגים שלנו] ולקיים: אל תטוש תורת אמך. ויש שאינם יודעים על גדלותם של גאוני הספרדים, כמו הרב פרי האדמה, מהר"ח אבולעפייא, מהר"ם בן חביב, המאמר מרדכי, פתח הדביר, שרשי הים, מרן החיד"א, מהר"ח פלאג"י, הרב יפה ללב, חקרי לב, הרב זבחי צדק, רבנו הגרי"ח, ועוד גאוני עולם חריפים ובקיאים, אשר מפיהם אנו חיים. וכן תורה ההולך כפי מנהג הספרדים מקיים בזה ויגבה לבו בדרכי ה', להראות קבל עם ועדה שמנהגינו מיוסדים על פי גדולי עולם ולא צדיקים ומקובלים בלבד.

ובאחת החופות שמרן אאמו"ר השתתף, ביקשנו ממנו להזמין כעדים שני ראשי ישיבות, ובתחלה מרן ביקש להביא עדים אחרים, אך כאשר אמרנו לו שיש חשיבות שיהיו דוקא אלו העדים, מאחר שאין החתן עושה יחוד אחר החופה, וגם החתן נשבע שבועה חמורה, ומקיים ויגבה לבו בדרכי ה', מיד הסכים לזה מרן אאמו"ר, וכן היה, שאותן ב' ראשי ישיבות אשכנזים גדולים בתורה, שימשו כעדים בחופה של חתן שלא עשה יחוד אחר החופה כלל, ונשבע שבועה חמורה, כדי להודיע ולפרסם שיסוד מנהגינו מבוסס על פי גדולי תורה וענקי הרוח.

ומה מאד תמהתי בראותי מה שכתב הרה"ג ר' יעקב פרץ שליט"א בספרו אמת ליעקב (חופה וקידושין

מנהג גדולי התורה הספרדים, ועל כרחנו לתרץ כנו' כדי ליישב מנהגם של גדולי הדורות.

וראיתי לאחד שכתב בספרו [תורת הישיבה] דמה שנתבאר בילקוט יוסף בשם שער המלך, הנה שם נתבאר ההיפך, והגדיל לעשות שהעתיק דברי הרב שער המלך, וכנסת הגדולה, וטען ששם כתוב ההיפך ממה שכתבנו בשמו. אולם לא הבין דברי הרב שער המלך כלל, שהרי הרב שער המלך כתב, דראוי לנהוג כן לעשות יחוד אחר החופה "בערב שבת", ונימק שאם יעשה יחוד כרגיל אחר החתונה, הרי יהיה כקונה קנין בשבת, ומבואר להדיא שכל הנימוק בגלל שלא יהיה כקונה קנין בשבת, ומשמע להדיא דבשאר ימות השבוע היו עושים יחוד רק לאחר החתונה. והוא פשוט וברור לכל מבין. וכבר תפסו עליו בירחון יתד המאיר (סיון תשס"ז), דהיאך הרהיב עוז בנפשו בחוצפא לחלוק על מה שהנהיגו גדולי רבני הספרדים דור אחר דור. ובאמת שלא היה כדאי להשיב על דבריו ועל חלומותיו, לולי שידענא שחיים אנו בדור שאין מבדילים בין קודש לחול, וכל דבר הנדפס, בפרט בספר שנכרך בכריכה נאה, מתפעלים ממנו. וחבל מאד שבחורים צעירים עוסקים בליקוט אחר ליקוט ממחברי זמנינו, במקום להעסיק ראשם ורובם בלימוד הסוגיות, להעמיק במפרשי הש"ס והפוסקים, להבין דברי רבותינו. ועובדא ידענא בכמה מחברים צעירים שאינם עוסקים בלימוד סוגיות היטב, ולימודם הוא שיטחי ביותר, ולכן הטעות בהבנת דברי הפוסקים מצויה אצלם. ודי בזה.

וזכרנו שמרן אאמו"ר זיע"א סידר קידושין לבן תורה אחד, וראש ישיבת קול יעקב בירושלים דרש מהחתן שיעשה ייחוד מיד לאחר החופה, פנה אליו מרן אאמו"ר ואמר לו ברבים, אביך שהיה מגדולי התורה הספרדים, הרי לא עשה ייחוד בחופתו לפני עשרות שנים, ואם כן לטעמך נהג שלא כהוגן, ונמצא אתה מוציא לעז על הקדמונים. ואכן אבותינו סיפרו לנו שכך היה מנהג כל גדולי התורה של הספרדים. וב"ה לא אלמן ישראל, ובכל הדורות היו לספרדים תלמידי חכמים גדולי תורה ענקי רוח, אלא שכמה מאחינו האשכנזים לא הכירו ולא ידעו על רבים מהם, ויש מהם שסבורים שמנהג זה נוסד על ידי בעלי בתים ספרדים, שאינם בקיאים בהלכה. או שחולקים עליהם, ולכן

עמוד ג), דנראה דהמחמיר לעשות יחוד כדעת הרמב"ם ומרן, ברוך הוא ומאושר, ויש לנהוג כך לכתחלה. וחזר על דבריו שוב בעמוד נו. גם ידידי הרה"ג ר' יצחק בן שושן שליט"א, בספרו שו"ת ויען יצחק ח"א (אכן העזר סימן ז' ענף ד'), כתב, דהואיל וחדר יחוד הוא "חומרא" אליבא דכולי עלמא, ממילא גם הספרדים רשאים לעשות כן. וכן מבואר גם בשו"ת אבני ישפה (סימן קו ענף ג') דמותר לספרדים "להחמיר" לעשות חדר יחוד. ע"ש.

אולם אחר המחילה תימה תימה אקרא, היאך הרהיבו עוז בנפשם לבטל במחי יד מה שהנהיגו גדולי עולם שהיו בירושלים, דור אחר דור, עד אחרון מורינו הגר"ע עטייה זצ"ל, שקטנם עבה מכרסינו, וכבר ביארנו מקור מנהגינו בטוב טעם, ובפרט שהוא מנהג מכווער לנהוג כן. וגורם לכמה מכשולות כידוע. ומה שיך כאן "רשאים להחמיר" אדרבה זו קולא ולא חומרא לנהוג מנהג מכווער כזה, וגם להכשיל את הכלה שתצא מחדר יחוד בגילוי ראש.

ובפרט דמצינו להרב עזר מקודש (סימן נה סעיף א') שצידד לומר בדעת הרמב"ם, דצריך שהבית יהיה של החתן לצמיתות, ולא מהני מה ששוכר את

ואכן אצלינו בישיבה המעטירה "חזון עובדיה" אנו מנהיגים בכל תוקף שהבחורים לא יעשו חדר יחוד אחר החופה, וגם לא ילכו לחדר צדדי להצטלם באמצע החתונה, כי יש בכך מכשול, שמיד אחר שהחתן לוקח את הכלה לחדר צדדי ומייחדנה לו, הכלה צריכה לכסות ראשה, אף אם לא היה יחוד גמור. [ומדוקדק מלשון הרמב"ם].

שלא לזלזל ולבטל מנהגים קדומים שהוסכמו על ידי גדולי הדורות

שכנוי גרסי לפני כמה שנים, ונפגשתי עם כמה ראשי ישיבות, ומהם, ראש ישיבת קאמניץ, נכדו של הגאון הרב ברוך בער, נכדו של הגאון רבי אהרן קוטלר, ראש ישיבת ליקווד [באר"ץ] הרב יעקב אלעזר שוורצמן זיע"א, ועוד, ועמד ראש ישיבת ליקווד ודיבר בתוקף ובביטול על מנהגי הספרדים, וכלל ענין הביטוי בשם ה', שהספרדים צריכים לבטאת בניקוד חול"ם, וכן על מה שאין אנו עושים יחוד, וכן על מנהגינו להשביע שבועה חמורה, ואף אמר לנו, שלדעתו אין הספרדים צריכים לנהוג כדעת מרן באופן כללי, כי מה שקיבלו אבותיהם אין הדבר מחייב את בניהם אחריהם אחר שעברו כמה דורות. ואנו נינים ובני נינים, ולכן בישיבת ליקווד הוא מורה ובה לתלמידי הספרדים שינהגו בכל כפי מנהג הרמ"א, ואין להם שום מחוייבות ללכת

על פי הוראות מרן השלחן ערוך. ועל זה השבנו, שכל רבותינו הספרדים, דור אחר דור, חזרו על האי כללא דקבלת הוראות מרן, וכל גדולי הדורות חיזקו קבלה זו במשנה תוקף, וכדין מרא דאתרא. וניכר היה שרבים מגדולי הספרדים שהזכרנו לו, לא הכיר ולכן המשיך לזלזל בכמה ממנהגי הספרדים, וחשב שבאו מהמון העם, ותקף גם את ביטוי שם ה' אצל הספרדים, וענין שבועה חמורה, ודחיית חדר יחוד רק בסיום החתונה, והשבנו לו באורך על פי דברי הפוסקים, והסברנו לו מקור לכל מנהג. וחבל שראש הישיבה הנ"ל לא ידע כלל על מקור מנהגינו. [וראה להלן].

וכבר כתב המאירי במגן אבות (בהקדמה ד"ה או נפרש), "דהוא מה שאמרו בירושלמי, ואל תבוז כי זקנה אמך, אלו המנהגות. ואחר שכן ראוי לכל חכם

בדבר המעמיד דאפי' באלף לא בטיל. וזאת תורת האדם השלם לאחוז במעשה האבות, ולא יטה ימין ושמאל, כי אם יבוא לסמוך כל אחד ע"פ הכרעתו ושיקול דעתו, ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו, ולא יחוש למי שקדמוהו, היום יתבטל מנהג א' ולמחר שתיים, וכן למחרתו. וממילא כל המנהגי' יעדרון, ותהיה תורה חדשה בכל דור ודור, וימשך מזה לפשוט יד גם בדברים שהם איסור על פי גדול הדור והשופט אשר היה בימים ההם, ועבירה גוררת עבירה, ולכן כל מורה צדק בעיר הזאת שישב על כסא קדשו סמך את ידו החזקה לחזק במסמרים מנהג מי שקדמו, ובדרך זה אנו דורכין מעתה ועד עולם. ע"כ.

ועוד הראוני מה שכתב בשו"ת הריב"א (סימן א') שכתב, שבדרך כלל אין רשות לכל מי שיהיה, וגם אם כגובה ארזים גובהו, הן יחיד והן רבים מבני הסגולה, לשנות אפילו בקוצה של יו"ד ממנהגי ישראל שקיבלו מאבותם עליהם ועל זרעם, והבאים לנתוש ולנתוץ ולהרוס יקראו שמם חובלים. ואתה ישראל, אל תטוש תורת אמך, לא ימוטו פעמיק מאורחות אבותיך, וכל כלי יוצר עליך לא יצלח להטותך ממשפטי קדמוני עמך. ע"כ.

ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן יח) כתב, בואו ונצווה על אלו המשנים המנהג המפורסם והמתוקן על פי הדין, וע"פ עמודי עולם התלמודיים, ובעלי דרך האמת מכמה שנים, דאפילו בדברים שיתלה בהן איסור של תורה אין לשנות בהן מפני המחלוקת, כמו שגלוי וידוע לדודקי דבי רב. וכ"ש בדבר אשר כזה, אין זה כי אם יציאה מכללי התלמוד ומיסודות התורה והנהגותיה. ומאן יהיב לן מעפריה דהרמב"ן ז"ל, ומלי עינין דקאמר ז"ל, וראוי לכוף את ראשינו תחת כפות המנהג. ובמקום אחר כתב, והמשנה המנהג ימתח על העמוד. ע"כ.

ומהר"ח פלאגי' בספרו משא חיים (מערכת ג' אות כח) (כח) כתב, אין בכח חכם גדול, ואפילו גדול הדור, לשנות שום מנהג. ע"כ.

ורברי הגדולים הנ"ל איירו במנהג שהוקבע על פי גדולי הדורות, ונהגו בו דור אחר דור בהסכמת גדולי הדורות בלא ערעור, כמו מה שנהגנו שלא לעשות חדר יחוד מיד אחר החופה, וכדומה.

ולכל בן מעלה להעמיד מנהג מקומו על מתכונתו, לבלתי השיג גבול האבות הקדומים והחכמים הראשונים, לשנות מנהג מקומו, וכל שכן בהיות המנהג הנהוג מנהג קבוע לרבים, והתמורה דעת יחיד, שזה צד יהורא ורוח גבוהה ונשמה יתירה, וראוי לגערת חכם או חכמים". ע"כ.

ורב האי גאון בתשובה שהובאה בטור (ח"מ ס"ס ססה) כתב, אודות המנהג שהקונה מהלסטין וגנבים מחזיר לבעלים, ונוטל מה שהוציא, דחייב כל אדם לבלתי שנות מנהגם, דאמרין מנלן דמנהגא מילתא היא, שנאמר אל תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים. לפיכך עשו כמנהגכם ולא תשנו. ע"כ.

ובשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סימן א) דן לענין הקונה תבואה מן הגוים, אם חייב לעשר מן התורה או מדרבנן, או פטור מכלום ואפילו מדרבנן, לפי שמנהג א"י שלא לעשר ועתה קמו מערעין. והשיב, דזה ימים רבים עלה מחוצה לארץ, לארץ ישראל, חכם אחד בקי ומוחזק בירא חטא, וערער על המנהג, והוא שערוריה דקא מהדר לתלות בוקי סריקי במילי דחיקי על מנהג ותיקין, והקיף על המנהג תשובות חבילות שאין בהם ממש, גם גיבב מנהגים מקצות העם, לדמויי מילתא למולייטא לאמר, כשם שאלו מילי מולייטא, הכי נמי האי מנהגא, ושאר ליה מריה, דהאי מנהגא תפוס בידי גדולי ישראל על פי גדולי המחברים הרמב"ם ז"ל וכו'. ובאמת אם פשה תפשה המספחת הזאת עד עקבי משיחא דחוצפא יסגי, ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד, ונהרסו המורים ונפלו המדרגות, ויתפאר הגרון על החוצב בו. ע"כ.

גם בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן א') כתב שהמשנה ממנהג הקדמונים אינו אלא יהורא. ע"כ.

והראוני בשו"ת בית יהודה (חלק אורח חיים סימן ס) שכתב, דלא ראינו ולא שמענו מי שפוצה פה ומצפצף, ואפילו לחשוב שום מחשבה לשנות שום מנהג מהמנהגי' הקבועים וכו', שכל דבר ודבר יושב על עיקרו ויסודו, יתד שלא תמוט. וכל המשנה ידו על התחתונה. והרבנים הקדומים אשר הנהיגו את קהלם במחנה אלהים זה, היו מדקדקין בדברים שנתפשט בהם המנהג שלא לשנו' לא דבר ולא חצי דבר, והיו טורחי' לקיים המנהג, ומעמידים אותו

שלא לבטל המנהג להשביע שבועה חמורה

וכן כתב בנו בשו"ת מהרי"ט חלק א' (סימן ס' וסי' קיה), שמעשים בכל יום שכותבים בכתובות, שנשבע שלא ישא אחרת עליה בחייה. ע"ש.

וכן כתב ביד אהרן אלפנדארי (סימן א') בשם מהר"י בן לב ז"ל, דחרם דרבינו גרשום לא פשט בספרד, והראיה לכך שנהגו לכתוב בכתובות נשבע שלא ישא אשה אחרת עליה, ושכ"כ גם כן הרב משפט צדק.

וכן כתב בשו"ת מהרח"ש (סימן מז), שרגילין לכתוב בכתובות שלנו תנאים רבים, ובכללם, שלא ישא אשה אחרת עליה, ולבסוף כדי לגמור ולקיים את כל הנזכר לעיל קנינא מפלוני וכו' ונשבע שבועה חמורה וכו', ומגו דחיילא שאר תנאים חיילא נמי שלא לישא אחרת. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (אבן העזר סימן כז), שהיו נשבעין בשבועה חמורה על דעת המקום ברוך הוא ועל דעת הנשבעין באמת, ועל דעת ג' רבנים מפורסמים, לקיים את כל הכתוב לעיל בלי ערעור כלל ועיקר. ושם (סימן קכז) כתב, שהשבועה נותנת תוקף יתר לכתובה להחמיר בה בכל ספק ספיקא. ע"ש. וכן כתב המהראנ"ח במים עמוקים חלק ב' (סימן טז).

וכבר כתבו מהר"י אבולעפייא ומרן החיד"א (בשם הגדולים), שהמהר"י בן לב, ומהרשד"ם ומהרש"ך חשובים בזמננו כהר"ף הרמב"ם והרא"ש. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (בכללים שבסוף הספר).

גם מהר"ם אמארייליו כתב בסוף ספר תורת חיים למוה"ר חיון שמואל, שמנהגנו לכתוב בכתובות שלנו שהבעל נשבע שלא יגרשנה בעל כרחו ושלא ישא אחרת עליה. וכן כתב מהר"ם אלשיך (סימן עח), ומהר"ם חאגיז (בשתי הלחם סימן כח), והמחנה אפרים (סימן א'). ע"ש.

גם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לח אות מח) כתב, שהמנהג פשוט בארץ ישראל שכותבים בכתובה בלשון הזה, ונשבע שבועה חמורה על זה [שלא ישא אשה על אשתו] ועל שאר התנאים. ע"כ. וכן כתב בשו"ת בית יהודה עייאש

ומעתה אין לנו לבטל מנהג הקדמונים להשביע את החתן שבועה חמורה בכתובה. והנה מקור המנהג להשביע את החתן שבועה חמורה, הוא על פי המבואר בבית יוסף (אבן העזר סימן א'), שלא החרימ רבינו גרשום מאור הגולה שלא לישא אשה על אשתו, אלא עד סוף האלף החמישי. ושכ"כ בשלחן ערוך (סעיף יא) שטוב לתקן בחרמות ונידוים שלא ישא אשה על אשתו. וכן כתב עוד בשלחן ערוך בהלכות חליצה (סימן קסט אות מו), דאף על גב דליכא חרם דרבינו גרשום, שהרי לא גזרו אלא עד סוף האלף החמישי, מכל מקום כל אדם משביעין אותו בעת הנישואין שלא ישא אשה על אשתו וכו'. ע"ש. ואמנם בשי למורא (סימן א') העיר, דהיכן מצא הבית שמואל דבר זה שכל אדם משביעין אותו בשעת נישואין שלא ישא אשה על אשתו, וגם המנהג אינו כן. ע"כ. ומבואר שהבין שאת סדר החליצה כתב הב"ש, ולא מרן השלחן ערוך. אך כבר העירו על זה האחרונים שזה אינו, אלא סדר החליצה כתבו מרן עצמו, וכמו שכתבו הלבוש (בפירוש סדר החליצה), ומרן החבי"ב בכנסת הגדולה (סימן קסט הגהות הטור ס"ק עה), והגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו (סימן א').

נמצא שכבר מזמן מרן השלחן ערוך נהגו להשביע את החתן בשבועה חמורה. ובספר נוה שלום (חזן, דיני אישות סעיף ב') כתב, שהמנהג להשביע את החתן בשעת החופה שלא ישא אשה על אשתו אלא אם כן שהתה עשר שנים ולא ילדה, הוא מנהג קדום מזמן הרמב"ם, כמבואר בתשובת הרמב"ם הובאה בספר לב שמח. ע"כ.

ומצינו להרבה מגדולי האחרונים שהעידו על מנהגינו לפחות בחמש מאות השנים האחרונות, להשביע את החתן בשבועה חמורה, ובהם, בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן אלף רצב) שכתב, שנהגו עתה להשביע את הבעל על כל תנאי הכתובה. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת המבי"ט חלק ב' (סימן נ') בזה"ל: ונשבע בשבועה חמורה ובתקיעת כף על דעת המקום ברוך הוא וכו' לגמור ולקיים כל הכתוב לעיל. ע"כ.

וגם במרוקו בהרבה מקומות נהגו להשביע, וכמו שכתב בשו"ת משפט וצדקה ביעקב חלק א' (סימן ט). ע"ש. וכן מצאו בכתובתו של הרב ויאמר יצחק. וראה במה שהאריך בזה בשו"ת שמע שלמה חלק ה'. ע"ש. [והגאון בעל שאגת אריה (בקונטרס חיי יוסף שבסוף ספר טורי אבן) כתב, דאף שמצד הסברא נראין דברי האומרים שבמקום ביטול מצות פריה ורביה לא גזר רבינו גרשום, מכל מקום עמא דבר להחמיר כדברי האחרונים דאי אפשר להתיר אלא בהסכמת מאה רבנים. ולא דוקא מאה רבנים, אלא אפילו בתלמידי חכמים שהגיעו להוראה די. וע"ש שכתב, שאין הדבר מוחלט אצל כל הפוסקים אם חרם דרבינו גרשום קיים גם לאחר האלף החמישי. ע"ש].

היאך לא חששו להשביע מחשש שלא יפרנס ויכבד כראוי

ועוד י"ל שכוונת השבועה היא למה שהוא דרך העולם, ובדרך כלל, שהרי בדרך כלל ינהג עמה בכבוד ויתן לה מזונות. ולא יתנהג עמה מנהג של שפחה, שעל ידי שמכינה לו כל צרכיו ומנקה את ביתו יבוא לנהוג בה בזלזול כאחת השפחות. ובפרט שלדעת הרב נחלת שבעה (סי' יב) מה שכתבו בכתובה ואוקיר אינו ענין בפני עצמו, אלא נמשך לפניו ולאחריו, ואוקיר ואכבדך, ובמה, שאפרנסנה לכבדה במלבושים, וכדרי' דקרי' למאני מכבודתא. ע"ש. ואמנם בשו"ת בנימין זאב (סי' ג) כתב ואוקיר היינו ואכבדך, עכ"פ ענין הכבוד אינו שייך לפגיעה או דיבור כנגדה, אלא שלא ינהג בה מנהג זלזול.

ועוד, שהרי זה ברור שאם האשה מוחלת בפירוש אינו עובר על שבועתו, וגם אינו צריך התרה על זה. שאל"כ מי שכתבו לו בכתובתו הדירה בארץ ישראל, לא יוכל כל ימיו לעבור להתגורר בחוץ לארץ עד שיתיר את שבועתו, ומבואר באחרונים דרשאי לצאת לחו"ל ודי בהסכמתה. וע"כ דכשהיא מתרצית אין שום שבועה. ואף על פי שיש הרבה פעמים שאין האשה מוחלת על מה שאינו מכבדה כראוי, הנה אם זה דבר שמסתמא לא נשבע אדעתא דהכי, אמרינן אדעתא דהכי לא נשבע, וכמו שכתבו בזה הפוסקים בכיו"ב, ראה בגט פשוט (סימן קיט אות ה). ובמחנה אפרים (סימן ב') שאם לא ילדה אשתו בנים, אינו צריך התרה אף שלא פירש כן בכתובה. ואפילו אם האשה אומרת בפירוש שאינה מוחלת,

(חושן משפט סימן ד') שהבעל מקבל על עצמו בשבועה לקיים כל פרט מהתנאים הנזכרים בכתובה. ובספר ארץ חיים סתהון (אבן העזר סימן א') כתב כן בשם מהר"ח מוצירי, והרב הון יוסף, ומהרי"ד אבולעפייא, והרב כד הקמח, והרב ויקרא אברהם. וכן כתבו החקרי לב (חלק ג' יורה דעה סימן פז), ומהר"ח פלאגי בחיים ושלום חלק א' (סימן ו'). וכן כתב בשו"ת תעלומות לב חלק ב' (אבן העזר סימן ה') על דברי מרן בסימן א' [טוב לעשות תקנה בחרמות ונדויים על מי שישא אשה על אשתו], שלכן נהגו בערי תוגרמא וארץ ישראל להשביע החתן שלא ישא אחרת עליה כדי לכופו לקיים שבועתו. ע"כ. וכן כתב הגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק ב' (אבן העזר סימן כח), שכן מנהג ארץ ישראל. ע"ש.

והנה יש שהעירו על המנהג, שמאחר והדורות הולכים ויורדים, היאך אפשר להשביע כל אחד, דאם לא יפרנסנה, או שלא יכבדה כראוי, יעבור על השבועה. ולא נאמרה שבועה זו אלא בדורות קודמים שהיו יראי שמים ויראים משבועות, אבל בזמנינו שבתי הדין ביטלו את כל השבועות המבוארות בשלחן ערוך חושן משפט, למה נחזיק בשבועה דוקא על הכתובה.

אך הגם שיש להשיב על הטענות כאשר יבואר להלן, עכ"ז למרות כל הטענות נגד השבועה, אין בכוחנו לבוא ולבטל מנהג כזה קדום, שיסודו מדברי מרן הש"ע, ואין נחוש למה שלא חשו הקדמונים. ובאמת ניחזי אנן, האם בזמננו לא היו רבים שלא היו יכולים לעמוד כל ימי חייהם בכבוד האשה, או ליתן לה מזונות כפי כבודה, ועם כל זה לא חשו שמא לא יכבדה איזה פעם אחת, או לא יתן לה מזונות, האם היו מלאכים בזמננו, ואם כן למה לנו לחוש למה שהקדמונים לא חשו לו.

ומה שבאמת לא חשו לשבועה חמורה זו, על כרחנו לומר או שאין השבועה מתייחסת לפרט זה שאי אפשר לעמוד בו, והשבועה חלה רק לד' דברים, שהם: שלא ישא אשה על אשתו, שלא יצא לחו"ל בלא ידיעתה, שלא ימשכן תכשיטיה, ולא יגרשנה בעל כרחו (ראה להלן).

חלילה לבטל את מנהג השבועה כלל, ואין לשמוע לקול מערערים אשר כריסם קטנה מצפוני האחרונים הנ"ל. וגם אין לשנות מהשבועה ולצמצמה ממה שעשו בדורות שלנו. ואין להמנע כלל, והרי הוא עצמו משיבוע את החתנים בכל יום.

וכן השיב הגר"צ אבא שאול זצ"ל במכתב בזה"ל: אודות מנהג הספרדים להשיבוע את החתן בתקיעת כף על כל הנזכר בכתובה, ויש שערערו על זה מחשש שיעבור על השבועה וכו', הנה לענ"ד אין לבטל מנהג הראשונים שקטנם עבה ממתנינו, שנהגו כן מתקופת המבי"ט ואילך, [מזמן הרמב"ם ולכל הפחות מזמן מרן הש"ע כנ"ל], ויש ליישב את כל הערותיו, דחשש איסור ביטול השבועה, כיון שהוא מושבע ועומד מהר סיני על שאר כסות ועונה, ואין השבועה חלה בין כך על מה שמושבע ועומד מהר סיני, ואף בכולל כשיטת רוב הראשונים האומרים דבביטול מצוה לא שייך איסור כולל, כמבואר בתוס' (שבועות כד.). ובפרט בשבועה בני"ד שאינו מוציא אותה בפיו, וגם אין בו הזכרת ה'. והשבועה הזו הועילה רק לענין ד' דברים, שלא ימשכן תכשיטה, ושלא ישא אשה על אשתו, ולא יגרשנה בעל כרחה, ולא יצא מגבולות ארץ ישראל בלא ידיעתה. ואני יודע אודות כמה אברכים שעמדו לברוח מנשותיהם לחו"ל ומכח שבועה זו אסרתי להם. ולכן ראוי להמשיך במנהגינו כפי מסורת רבותינו ואבותינו, ואני תמה על אותם ראשי ישיבות מאחינו האשכנזים, אשר עורכים חופה וקידושין לתלמידיהם מבני עדות המזרח, ואינם רוצים להשיבוע את החתן, ואינם מוכנים לוותר על כבודם ומזלזלים בכבודם של ראשונים. ואם רוצים בברכות אינם מוכרחים לסדר את הכתובה, ויתנו לאחר לעשות כן. עכ"ד.

ובקונט' השבעתי אתכם הביא בשם הגרי"ש אלישיב זיע"א שלא הסכים עם כמה מהרבנים האשכנזים שאינם משיבועים את החתנים הספרדיים, ונזדעק עליהם שא"א לחשוב על עצמנו חכמים מחכמי הדורות הקדומים. גם הגר"ז אויערבאך זצ"ל אמר, שהוא אינו מתנגד לחתן ספרדי שישבע, רק נותן קריאת הכתובה לרב ספרדי והוא יעשה הכל כמנהג. והוסיף בקונטרס הנ"ל, שאמר לו הגר"שז"א: לא יכול להיות שראש ישיבה ימנע מהחתן לישבע, שהרי זה מנהג שנהגו כן בכל הדורות, וכל אלה שנהגו לישבע ימשיכו במנהג זה. ע"כ.

אם הוא בדבר שאינו מתקבל על הדעת, גם כן י"ל דאדעתא דהכי לא נשבע. וכבר כתב הרדב"ז בחלק א' (סימן תקט) דאורחא דמילתא שבשביל דוחק המזונות מוחלת כל תנאי שבעולם, וכיון דסתם נשים מוחלות, זאת בטלה דעתה אצל כל הנשים. ע"ש. [ועוד יתכן דמה שהתחייב לה הוא רק אם תנהג כדת משה וישראל, כנוסח הכתובה, אבל אם תנהג בדבר אחד לא כפי דת משה וישראל, על זה לא נשבע, וצ"ע].

וגם בדבר שאינו אורחא דמילתא שמוחלת לו, הרי בלאו הכי נחלקו הראשונים אם האיש חייב להשכיר עצמו להביא מזונות לאשתו או לא, שדעת ר"ת (כתובות סג.) שאינו חייב להשכיר את גופו להביא מזונות. ואף שדעת רבינו אליהו שחייב האיש להשכיר את עצמו לפועל להביא מזונות לאשתו. וכ"פ הרמ"א (אהע"ז סימן ע' סעיף ג.), מכל מקום כבר כתב הגר"א שדעת רוב הפוסקים כר"ת. וכל שכן אם האשה נישאת לבן תורה, שעל מנת כן נישאת לו שיביא לה סך זעום מהכולל, וסברה וקיבלה, ובזה יש לומר דלכולי עלמא אין חיוב להשכיר עצמו לפועל להביא לה מזונות. דהוי כמחילה. ואי לא תימא הכי, היאך כל האברכים עוברים על חיוב מזונות, שלדעת הרמב"ם והרבה ראשונים הוא חיוב מן התורה, ודל מהכא השבועה, לכאורה עוברים על דין תורה. ועל כרחנו לומר דהוי כאשה שמחלה על מזונותיה, וסברה וקיבלה. ולפי זה גם על השבועה אינם עוברים. [חלק מהמקורות בענין שבועה זו, הם על פי המבואר בספר משפט הכתובה, שהאר"ק בזה טוב טעם ודעת. עש"ב].

ובניסן תשל"ג מרן אאמו"ר סידר קידושין לאחד מתלמידיו, שלמד בישיבת בית התלמוד בירושלים, ובעת שמרן אאמו"ר ערך את השבועה חמורה כפי מנהגינו, הרה"ג רבי דב שוורצמן זיע"א נזדעק והעיר בכעס ברבים שמכשילים את החתן לעבור על שבועה חמורה. ועמד שם הגר"צ אבא שאול זצ"ל, ואמר לו, האם כבודו יודע מה המקור לשבועה זו, והשיב שאינו יודע מקור לזה, ואינו מבין זאת. ואז אמר לו הגר"צ חלק מהמקורות הנ"ל, והסביר לו שמנהגינו מיוסד על פי דעת גדולי הדורות, ויסוד המנהג בא במקום חרם דרבינו גרשום, ואין לזלזל במנהג ישראל המובא בב"י וברדב"ז, והוא מנהג קדום מדורי דורות. ועיין בספר משפט הכתובה שהביא בשם מרן אאמו"ר זיע"א, כי

אשכנז, חסידים וליטאים, ולמה אנו לא נחזיק ביתר שאת וביתר עוז במנהגינו המיוסדים על פי דעת מרן זיע"א, וכל גדולי התורה ענקי הרוח הספרדיים.

ומכאן יש להעיר עמ"ש בקובץ מבקשי תורה (כרך ח קובץ מ עמ' יח) לבטל מנהג הספרדים להשבע בכתובה. ע"ש. והכותב התעלם מכל המקורות הנ"ל, והרי מנהג זה הונהג כבר בדורו של הרמב"ם.

על חתן ספרדי להקפיד לקחת כתובה ספרדית

שדן באחד שנישא על פי כתובה אשכנזית, שיש בה חרם דרבינו גרשום, והיה מי שרצה לדמות זאת למה שנפסק בשו"ע חו"מ (סי' ס"א סי"ג): מי שטוען על כתובה אשתו שהיה עם הארץ, ולא הבין כשקרא החזן הכתובה והתנאים, אין שומעין לו. ומקור הדין מתשובת הרשב"א (סי' תרכ"ט), דחזקה שהעידו עדים בע"פ, ועל פיו חתמו בו, ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לעם הארץ, ולא על הנשים, שכולם יטענו כן, ואין אלו אלא דברי תימה, אבל מה אעשה שכבר הורה זקן [רבינו מאיר] ויושב בישיבה חכם עם איש שיבה, עכ"ל. ועל זה כתב מרן הבי"י: ואיני יודע למה נחבא אל הכלים משום דחזא גברא, כיון דתיבתא לא חזא, ולענין הלכה ס"ל כדברי הרשב"א, משום דאם לא כן לא שבקת חיי, דכל עמי הארץ יאמרו כן.

אולם לא דמי, דדוקא לגבי סכום הכתובה אנו סהדי שדרך בני אדם לשים לב על ענינים כיוצא באלה, מה שאין כן בנוסח הכתובה אין אדם שם לב לכך, ורובם אינם יודעים על קיום נוסחאות שונים בכתובה, ואינם יודעים כלל איזה נוסח דוחפים להם כשנרשמו לנישואין, וזה אחד המעשים הבלתי הוגנים של רושמי הנישואין, הנותנים לזוג כתובה כפי רצונם, ורומסים ברמה מנהגי עדות אחרות אשר הם בנויים על יסודות איתנים מדור דור, על פי פסקי חכמי הדורות אשר היו מעולם, ואין לתת כתובה אשכנזית לזוג ספרדי, שהיא פסולה לנו, כי תנאיה ומשפטיה, חדר"ג הירושה וכל משפטי הכתובה כמנהג אשכנז, תקנות שו"מ, ובבטולה דחזו ליכי מדאורייתא, ועוד ועוד, בלתי מקובלים על העדות הספרדיות. ואילו שאלנו את הבעל בשעתו האם ברצונך לצאת ממנהגי הספרדים ומפסקי חכמיהם

אמור מעתה שאין לנו לבטל מנהג הקדמונים שנהגו כן על פי דעת מרן הש"ע, או מזמן הרמב"ם. ופוק חזי במנהגים שנהגו בהם אחינו האשכנזים, ששומרים עליהם בכל משמר וכבבת עיניהם, ואין משנים כי הוא זה ממנהגם, ואילו מנהג של אבותינו שנקבע על פי גדולי הדורות, ארזי לבנון ארזי קומה נ"ע, היאך רוצים לבטלו במחזי יד. ואילו הרמ"א היה כותב שבועה זו בודאי שהיו מחזיקים בה כל יוצאי

ולפני שנים היו כמה רבניות נותנים כתובות לחתנים ספרדים, שכתוב בהם דחזי ליכי מדאורייתא, עד שמרן אמרו עורר על כך, וכיום שינו הדבר, שהרי דעת מרן השלחן ערוך דכתובה הוי מדרבנן, וכדעת הרמב"ם (פרק י' מהלכות אישות) דכתובת בתולה וכל שכן אלמנה היא מדרבנן. וכן דעת הרי"ף, והראב"ד, והרמב"ן, והרשב"א, והריטב"א, והר"ן, והרב המגיד, ורבינו חננאל, ורבינו שמחה, והמאירי, ורבינו ישעיה הראשון. וכולם חולקים על סברת ר"ת ור"י דסבירא להו דכתובה דאורייתא. והילכך הני דכתבי דחזו ליכי מדאורייתא, טעותא היא [ודלא כמו שכתב הרא"ש בפרט זה]. וכמו שכתב כן הרמב"ן, ומחמת לשון זה אינה גובה כולו, אלא שעדיין גובה בתקנת חכמים כאילו לא כתב לה כלום. וכן דעת הריב"ש (סימן טו). לפיכך על חתן ספרדי להקפיד לקחת כתובה ספרדית שלא כתוב בה דחזו ליכי מדאורייתא. שהרי הרמב"ן והר"ן כתבו, שאם כתב דחזו ליכי מדאורייתא, אין כל תוקף לכתובה, וכתובה פסולה היא, שהרי מדאורייתא לא מחייב ליה מידי, ורק במקום שאין כותבין גובה מתקנת חכמים. ולכן אף שבכתובה של נוסח אשכנז כתוב דחזו ליכי מדאורייתא, על רבני הספרדים בכל אתר ואתר לעמוד על המשמר לכתוב כתובה ספרדית כפי דעת כל גדולי הפוסקים הנ"ל. דהיינו דחזו ליכי בלבד, שאם לא כן נמצא כשוהה עם אשתו בלא כתובה, שהרי כתובה פסולה היא. וכמבואר דין זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן יב). ושם האריך הרחיב בדעת הפוסקים ראשונים ואחרונים בעיקר דין כתובה אי הוי מדאורייתא או מדרבנן, ואם גובה מכסף צורי או מכסף מדינה. ע"ש.

ושב ראיתי בפסקי דין רבניים חלק ט' (עמוד 158)

אשר מעולם אנשי השם, ולהסתפח לעדה אחרת ולקבל עליך מנהגיהם ופסקיהם, בודאי היה דוחה האם תהני ביה מילתא ונחייב אותו על ידי כך. ע"ש.

עריכת חופה תחת כפת השמים

סימן טוב שיתברכו ככוכבי השמים, תמיהני מאד דאטו אם אין החתן והכלה חוששין לסימן טוב צריכים אנו למחות? והלא מרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן קעט) והרמ"א באבן העזר (סימן סד) כתבו, שנהגו שלא לעשות החופה אלא בתחלת החודש שהלבנה במילואה, ועתה רובא דרובא עושים החופה בסוף החודש ואין פוצה פה ומצפצף. ע"כ. ואמנם כיום מנהג האשכנזים לעשות החופה תחת כפת השמים, אך מנהג זה לא פשט אצלנו כלל.

ותלמיד חכם אחד העיד, כי פעם אחת הגרא"מ שך זצ"ל הוזמן לסדר קידושין לאחד מתלמידיו, בחור ספרדי, וכאשר ראה שהכינו הכל לערוך את החופה תחת כפת השמים, ביקש לחזור ולהעביר את הכל לתוך האולם, כדי שלא לזלזל במנהג אבותיו שלא נהגו בדבר זה.

אם לוי יכול לעלות פעמיים לתורה, לעליית לוי ולעליית שישי

נהוג עלמא לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם, וכשקורא החזן לשני אומר אף על פי שהוא כהן. ע"כ. וכן פסק מרן בשולחן ערוך (שם סעיף ט) שלא יעלו שני לויים בזה אחר זה, כדי שלא יאמרו שאחד מהם פגום. ושם סעיף י', נהגו לקרות כהן אחר כהן, בהפסק ישראל ביניהם, ואומר החזן כשקורא לשני אף על פי שהוא כהן. וכיוצא בזה נוהגים בלוי אחר לוי.

ואמנם כל זה בכהן אחר, או לוי אחר, אבל באותו לוי, הנה אף שעלה לספר תורה זה בעליית לוי, מכל מקום רשאי לחזור ולעלות לאותו ספר תורה בעליית שישי, שכל האיסור לעלות פעמיים לספר תורה זהו בב' ספרי תורה, כמו מי שעלה לוי בספר תורה ראשון, ורוצה לעלות משלים או מפטיר בספר תורה שני, כמו בר"ח ניסן שחל בשבת, או במועדים, שאז יש לחוש לפגם הספר תורה הראשון, שיאמרו שהספר תורה הראשון היה פגום ולכן עלה לספר תורה שני. אבל כשעולה לאותו ספר תורה אין בזה משום פגם הספר תורה. וכן מבואר בתוספתא (מגילה פרק ג'): בית הכנסת שאין להם מי שיקרא

וגם מה שיש המכריחים חתן ספרדי לשנות ממנהג אבותיו ולערוך את החופה תחת כפת השמים בדוקא, הנה צריך שתהיה הערכה למנהג רבותינו ואבותינו, ולא לשנות מנהגים בכדי, וכמו שהזכרנו לעיל דברי המאירי, והן אמת שמנהג האשכנזים לערוך את החופה תחת כפת השמים, והוא לסימן טוב שיהיה זרעם ככוכבי השמים לרוב, וכמ"ש בכנסת הגדולה (סימן סא ס"ב). ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן י' אות ד') כתב, שאין מנהגינו כן. והביא בשם מהר"צ חיות שהעיד בגדלו שאף בכל מדינות פולין אין מעמידין החופה תחת השמים, ואם היו יודעים מזה רבני הונגריה היו בושים ונכלמים על מה שמרעישים לעשות החופה תחת השמים בדוקא, והוסיף על זה בשבט שמעון, שלפי מה שמבואר בחתם סופר שאין לחוש לשום נדנדו איסור בעשיית החופה בבית הכנסת, רק משום

ואכתוב עוד גרגיר אחד, במה שאירע באחת הקהלות, שהעלו לתורה לעליית לוי אחד מהקהל שהוא לוי, ואחר כך קראו לאותו לוי בשמו לעלות לעליית שישי, והשליח צבור הורידו מהתיבה, בטענה דאף בדיעבד אסור לעלות פעמיים לספר תורה. וכאשר אמר לו העולה שדעת מרן להקל בזה, ונהלוי הוא מיוצא עדות המזרח שקיבלו הוראות מרן, ורק הרמ"א החמיר בזה, התעקש להורידו מהתיבה. וכן לא יעשה להורידו אחר שעלה. דהנה בגמרא גיטין (נט:): מבואר שאין להעלות לתורה כהן אחר כהן ולוי אחר לוי, שיחשדו שהוברר שאינו כהן, ולכן העלו כהן אחר אחריו. וכן הוא בטור (סימן קלה) שלא יעלו לוי אחר לוי בזה אחר זה, שלא יאמרו אחד מהם פגום. ויש מקומות שנוהגים לקרוא הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם. וכן כתב רב עמרם. ע"ש. ומבואר, שכל האיסור בכהן אחר כהן או בלוי אחר לוי, אבל אם היה ישראל מפסיק ביניהם אין בכך כלום. ואמנם בבית יוסף (סימן קלה) כתב, דאף על פי שישראל מפסיק ביניהם, ואפילו אמר אף על פי שהוא לוי, אינו מוציא מידי פגם. אם לא שנאמר דהרשב"א לחוד ורשב"א לחוד. ומכל מקום האידנא

פקפוק להעלותו בראש הקרואים בתור כהן או לוי, ולחזור ולקריתו לחתן תורה, שהוא המשלים, וכן עשה מעשה רב הגאון רבי שלמה גאליקו בקהל עדתו, שלא היה שם אלא כהן אחד שזכה בעליית חתן תורה, והורה גבר חכם בעוז שיעלה לתורה בתור כהן, ויחזור ויעלה לקרות בתור חתן תורה. ויפה דן יפה הורה ע"כ.

וסמוכות לזה ממה שכתב בשו"ת בארות אברהם (חלק אורח חיים סימן ו') בשם וילקט יוסף, שהגאון רבי נתן אדלר זצ"ל, רבו של החתם סופר, היה נוהג בכל שבת לעלות לספר תורה לכהן, וגם למפטיר. ע"ש. גם הגאון מהר"ש הלוי בשו"ת לב שלמה (סימן ד') כתב, שכהן שזכה בעליית מפטיר, והעלו אותו לכהן, רשאי לכתחלה לעלות גם למפטיר, ואין בזה שום פקפוק כלל, מאחר שכבר קנה ההפטרה. וכן מוכח מתשובת הריב"ש (סימן קי"ב). וכן מעשים בכל יום פה אזמיר, ואין פוצה פה ומצפצף, ורק בשני ספרי תורה אין לעלות משום פגמו של ראשון. ע"כ.

אולם כל זה כשהקריאה בספר תורה אחד, אבל אם הקריאה השניה שלו בספר תורה אחר, אין להתיר, משום פגמו של ספר תורה ראשון. וכמבואר בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן נט) דהיה דפ' בא לו כ"ג, דתנן ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, ולא מייתי ספרא אחרת, דאיכא למ"ד משום ברכה שאינה צריכה, אנו מפרשים אותה דקמייתא שברך על פרשת אחרי מות ואך בעשור היא עצמה אינה צריכה, שכבר בירך על התורה שחריית, ועוד אפשר שנפטר באהבה רבה, והתחיל לשנות על אתר כדברי הירושלמי, וזו אינה אלא משום כבוד הצבור, ולברך אחרת משום כבוד הצבור לא תקון רבנן. ואשכחן כגון זו בפ' הקורא עומד, אמר עולא מפני מה המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה, מפני כבוד התורה, ומשום הכי איכא למאן דאמר התם שאינו עולה למנין שבעה. ע"כ. ומבואר מדבריו שאין עולה אחד בב' ספרי תורה, מפני פגמו של הא'.

ובשו"ת מהריט"ץ (ישנות סימן רצג) התיר באיזה אופן באחד שעלה לתורה בס"ת הראשון, שיוכל לעלות גם בס"ת השני, ושם נשאל בראובן שהיה רגיל להפטיר בשנת פטירת אשתו, ובחול המועד של

אלא אחד, עומד וקורא ויושב, ועומד וקורא ויושב, עומד וקורא ויושב, אפילו שבעה פעמים. וכן הוא בהרי"ף והרא"ש (פרק ג' דמגילה) ובטור ובשלחן ערוך (סימן קמג סעיף ה'). וכתב במשנה ברורה שם (ס"ק לג), דהיינו שאינם יודעים לקרות אחרי השליח צבור מלה במלה מתוך הכתב. ומרן אזיל לטעמיה בסימן קל"ט ס"ב, שכתב שם, דבאופן זה לא יעלה. אכן לפי מה שכתב הרמ"א שם בסעיף ה', דאנו קוראים אפילו לעם הארץ, ואפילו אינו יכול לקרות אחרי המקרא, וכמו שנתבאר במשנה ברורה שם, אם כן ישתנה האי דינא דלדידן לעולם צריך לקרות שבעה קרואים, ויברכו, והשליח צבור יוציאם בקריאתו. וכן משמע בביאור הגר"א שם.

והיוצא מזה שלדידן מותר למי שעלה לוי, לחזור לעלות לעליית ששי וכדומה, ורק לדעת הרמ"א אין לעשות כן. וכיון שכן אינו מובן אמאי הורידוהו מהתיבה אחר שכבר עלה ונהג כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

ועיין למרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן ל"ח אות ע"ב) שנשאל, אודות מעשה בלוי שזכה בעליית חתן תורה, ואין שם לוי אחר בבית הכנסת, האם צריך הלוי לצאת החוצה, כשהכהן יקרא במקום לוי, והשיב, נראה שאינו צריך לצאת החוצה, שניכר וידוע הדבר מאוד שהוא חתן תורה ובעל השמחה, ואין כאן שום מקום לחשד שמפני שהוא פגום אינו עולה לקריאת הלוי. וכן כתב מרן בבית יוסף (סימן קל"ה). והסכים עמו הפרי חדש שם. וכן נראה מדברי שיורי כנסת הגדולה שם. ומכל מקום כשיעלה הלוי לחתן תורה יאמר השליח צבור ואף על פי שהוא לוי יעמוד לקרוא בתורה. ע"כ.

ולכאורה משמע מדבריו שאין הלוי קורא פעמיים. אולם בספר עקרי הד"ט (סימן ל"ד אות י') כתב לפרש דברי מרן החיד"א, שזהו דוקא כשהעולה לחתן תורה קורא פרשת וזאת הברכה בספר תורה מיוחד, כמו שנהגו בקצת מקומות של בני ספרד, אז הדין כן שאינו רשאי לקרות פעמיים, שיש בזה פגם לספר תורה הראשון כשחוזר וקורא בספר תורה אחר באותו בית כנסת, אבל אם החתן תורה חוזר וקורא פרשת וזאת הברכה באותו ספר תורה עצמו, וכמו שאנו נוהגים, אין בזה שום חשש

נח. אשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי, ובהיותה בבית אביה היתה נוהגת כמנהג הוריה בכל החומרות שנוהגים, ומהם אכילת אורז וקטניות בפסח שנוהגים בהם איסור (כמ"ש הרמ"א סימן תנג). וכן שאר חומרות שנוהגים בהם האשכנזים על פי דעת הרמ"א וסיעתו, רשאית כעת לנהוג כמנהג בעלה שנוהג היתר בכל הדברים הנ"ל, כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ויכולה לבשל אורז וקטניות ולאכלם בפסח, ואין בזה משום: אל תטוש תורת אמך. שדינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ועל הצד היותר טוב נכון שתעשה התרה כדי שתוכל לאכול בבית בעלה אורז וקטניות כמנהגינו. והוא הדין לשאר החומרות שיש לאשכנזים בכל הדינים, שרשאית האשה שהיא מבנות אשכנז שנישאת לבעל ספרדי לנהוג בכל כמנהגי הספרדים, לאחר שתעשה התרה על מנהגיה הקודמים. נח)

שהוא כהן או לוי. ואם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו, דהרי לא מזכיר שמו. וי"א דאין לקרות כהן או לוי למנין שבעה, אבל לאחר שנשלם המנין יכולים לקרות כהן או לוי (אגור בשם מהרי"ו ומרדכי פ' הניזקין, וב"י בשם ר' ירוחם), וכן נוהגין במדינות אלו, ומיהו במקום צורך ודחק יש לסמוך אסברא ראשונה. ע"כ. הרי שלדעה קמייתא יכול לעלות פעמיים לאותו ספר תורה, בפרט כשיש אחר מפטיק ביניהם. וגם להרמ"א במקום צורך ודחק מותר, וכ"ש אחר שכבר עלה לתיבה למה להורידו.

והנה לדעת הרמ"א לכתחלה אפילו אם ירצה לעשות סדר חדש דהיינו כהן לוי וישראל, גם כן אסור, כיון שהוא בתוך שבעה קרואים. אולם בדיעבד אם טעו וקראו לתורה לכהן או ללוי באמצע מנין הקרואים, אם אפשר להחליף במפטיר או באחרון, ימתין בתיבה ויקראו אחר במקומו, והוא יעלה לאחרון או למפטיר. ואם אי אפשר, כיון שעלה לא ירד ויברך, וכמו שמסיים הרמ"א דבמקום צורך ודחק יש לסמוך אסברא ראשונה. וכן כתב במשנה ברורה (ס"ק לה). וראה במגן אברהם (ס"ק טז).

אשה אשכנזיה הנישאת לבעל ספרדי - תנהג בכל ההלכות כמנהג הספרדים

וחומרי המקום שהלך לשם? אמר אביי, ה"מ מבבל לבבל, ומארץ ישראל לא"י, א"נ מא"י לבבל, אבל מבבל לא"י כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותייהו.

פסח קראוהו בספר ראשון יום שבת, לכבוד אבי הבן, ועלה וקרא, ואח"כ רוצה לעלות למפטיר בספר שני, ונהגו שעולה ג"כ נער שהיה מפטיר בתחלה, וקורא עמו ההפטר, והוא בר חינוך, והביא דברי הגמרא ביומא (פרק בא לו) על מתני' ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, והקשו בגמרא וניתי ס"ת אחרינא וניקרי, רב הונא בר יהודה אמר, משום פגמו של ראשון וכו'. וזה לשון הרמב"ם (פרק י"ב מתפלה): ולא יקרא איש א' ענין א' בשתי תורות, שמא יאמרו ראשון פגום היה. ע"כ. ולכאורה היה נראה לדייק דלא אסר אלא ענין א' לבד, אבל בספר שני שהוא ענין מוסף, וענין אחר, דלא שייכי אהדדי, שרי. הא ליחא, דהא משמע בהדיא בגמרא דבעשור שבחומש הפקודים שהוא מוסף דיומא, אסור לאתויי ספר תורה אחרינא. ובנדון דידן איכא להתיר באחד מד' סיבות, כ"ש בהצטרפם יחד וכו', שהכל יודעים שהוא רגיל לעלות השנה מפטיר, וגם עולה עמו קטן שהגיע לחינוך וכו'. ע"ש. ועכ"פ מבואר דבלא הסיבות הנז' אין לעולה אחד לעלות לב' ספרי תורה.

ואמנם הרמ"א (בסימן קלה סעיף י') כתב: מותר לעלות גם כן למפטיר בכי האי גוונא, נר"ל שזיכור ג"כ

נח) בחולין (יח:), כי סליק ר' זירא (מבבל לא"י), אכל מוגרמת דרב ושמואל, ופריך, ור' זירא לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם

ע"פ אות ב). ע"ש. וכן פסק בשו"ת הריב"ש (סימן מד וסימן שצט). ע"ש.

והרמב"ם (פ"ח מה' יו"ט ה"כ) כתב, וז"ל: ההולך ממקום שעושים (מלאכה בערב פסח) למקום שאין עושים לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת, אבל עושה הוא במדבר, וההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים לא יעשה, ונותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. ואעפ"כ לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני האיסור, לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וכן מי שדעתו לחזור למקומו נהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר, והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא בו מפני המחלוקת. עכ"ל. ולכאורה מ"ש בסיפא: וכן מי שדעתו לחזור למקומו, מוכח דברי שא מירי באין דעתו לחזור, ואפ"ה כתב שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכן נראה מדברי ה"ה שם דרישא באין דעתו לחזור מירי. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן טו) שלדעת הרמב"ם אפילו אין דעתו לחזור לא פקע ממנו חומרת המקום שיצא ממנו לעולם. ע"ש. אלא הקשה מההיא דר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל מפני שלא היה דעתו לחזור. וביותר יש להקשות על מרן השלחן ערוך (סימן תסח ס"ד) שפסק להלכה כלשון הרמב"ם הנ"ל, (ובבית יוסף שם הביא להלכה דברי הרא"ש והר"ן הנ"ל שאם אין דעתו לחזור נהג כמקומו אף להקל).

הבאים מחוץ לארץ לארץ ישראל - יעשו ככל מנהגי ארץ ישראל ולא יעשו אגודות אגודות

דעתו לחזור עושה כמקום שיצא משם בין לחומרא בין לקולא, ה"מ בשדעתו לחזור מיד. וכי אמרינן נמי (בחולין) דהיכא דאין דעתו לחזור עושה כמקום שהלך לשם בין לקולא בין לחומרא, ה"מ בשאין דעתו לחזור שם לעולם לדירה, אבל כשאין דעתו לחזור מיד אלא לאחר זמן נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם כיון שדעתו לחזור שם, אבל לא קולי כיון שאין דעתו לחזור מיד שם. וכן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כיון שמשתהה שם ואין דעתו לחזור מיד וכו'. ע"כ. וכ"כ שיטה זו בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן עג) בשם הכל בו. אבל הפר"ח (סימן תסח ס"ד) כ' לדחות סברא זו מהלכה. ע"ש. וע' בס' נהר שלום (שם סק"ג). ע"ש. ועכ"פ בודאי שרוקן לפרש כן בד' הרמב"ם הנ"ל. וכבר ראיתי

רב אשי אמר אפילו תימא מבבל לא"י ה"מ היכא דדעתו לחזור, ר' זירא אין דעתו לחזור הוה, וכ' הרא"ש והר"ן (ר"פ מקום שנהגו), שמכאן מוכח שיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא, ולפיכך אכל ר' זירא מוגרמת דרב ושמואל בעלותו לא"י, מכיון שלא היה דעתו לחזור לבבל, הילכך לא נהג חומרי המקום שיצא משם. ע"ש. וכן דעת התוס' (חולין יח:). וכתבו, דבפסחים (נא) אמרינן, רבב"ח כי אתא (לבבל) אכל דאייתרא. (חלב שעל היותרת של הקבה, ובני א"י נוהגים בו היתר, ובני בבל נוהגים בו איסור. רש"י) ופריך, ורבב"ח לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם. ומשני רב אשי ה"מ היכא דאין דעתו לחזור, רבב"ח דעתו לחזור הוה. ולפ"ז מתני' לצדדין קתני, חומרי מקום שיצא משם היינו כשדעתו לחזור דוקא, וחומרי מקום שהלך לשם באין דעתו לחזור. ואין לחוש במאי דקתני לצדדין, דלעולם נותנין עליו חומרי מקום שדעתו להיות שם. ע"כ. וכן פסק ראב"ה ח"ב (סימן תצו) שאם אין דעתו לחזור נהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, כר' זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל. וכ"כ הרז"ה בעל המאור פסחים שם. וכ"כ המאירי בחולין ובפסחים שם, ובספרו מגן אבות (סימן כ עמוד צט). וכ"כ הנמוקי יוסף (ר"פ מקום שנהגו) בשם הריטב"א. וכן הוא בס' ההשלמה שם. וכ"כ מהר"ם המעילי בס' המאורות שם. וכן דעת הרשב"ץ בס' יבין שמועה (מאמר חמץ, דל"ב ע"ד). וכן כתב בארחות חיים (הל'

ובשלחן ערוך יו"ד (סימן ריד ס"ב) פסק ע"פ הריב"ש: שאף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם, אם אין דעתם לחזור. ע"כ. וכבר עמד בזה הש"ך ביו"ד שם, שהרי המחבר בשלחן ערוך א"ח סימן תסח העתיק לשון הרמב"ם, שנראה מדבריו שאפילו אין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכתב, ואפשר שדעת המחבר לחלק, בין אין דעתו לחזור, ומכל מקום אין דעתו להשתקע בעיר שהלך לשם, רק במקום אחר, ובהך גוונא מיירי בשלחן ערוך א"ח, ובין כשדעתו להשתקע במקום שהלך לשם, ובהכי איירי הכא. וצ"ע. ע"כ. והנה כעין החילוק הנ"ל מצינו בס' המכתם (פסחים נא): דכי אמרינן (בפסחים) דהיכא

ומ"ש אח"כ וכן מי שדעתו לחזור וכו', אף דברי שא נמי מיירי בשדעתו לחזור, היינו משום דברי שא אסר ביישוב בכל גוונא, כאמור, חדית לן השתא דמשכחת לה שהותר בצינעא אף ביישוב, דהיינו באכילה, כעובדא דרבב"ח. אבל אם אין דעתו לחזור פקעי חומרות המקום שיצא משם כעובדא דר' זירא, וכשיטת הרא"ש ושאר מפרשים. ובה מתישבות כל הסוגיות. וזה כפתור ופרח בדעת הרב ז"ל. ע"כ. וכנראה שזוהי כוונת המגן אברהם (סימן תסח סק"ט) שכ' בפירוש ד' מרן הש"ע, דברי שא נמי מיירי בשדעתו לחזור, אבל אם אין דעתו לחזור נוהג אפילו כקולי מקום שהלך לשם. כדר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל (בחולין יח:). וכ"ה בשלחן ערוך יו"ד ס"ס ריד. ודברי הש"ך שם צ"ע. ע"כ. והחק יעקב שם השיג על המג"א שעירבב ד' הרמב"ם והפוסקים בזה, שהרי ממה שסיים הרמב"ם אח"כ: וכן מי שדעתו לחזור, מכלל דברי שא מיירי בשאין דעתו לחזור, והכי ס"ל להמחבר בשלחן ערוך א"ח שהעתיק לשון הרמב"ם ממש. ולכן תמה בצדק הש"ך ממ"ש בשלחן ערוך יו"ד (ס"ס ריד) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, וכד' הרא"ש והר"ן והריב"ש. אלא דמכל מקום לענין דינא הסכים הש"ך שם להקל כהרא"ש והר"ן. וכן דעת האחרונים. עכת"ד.

ולפי האמור נראה דהמג"א ס"ל כפירוש המהריק"ש והמהר"ח הנ"ל דכולה מילתא דהרמב"ם ומרן השלחן ערוך בשדעתו לחזור. וכדמוכח מדברי מרן הב"י (סימן תסח) שהביא להלכה דברי הרא"ש והר"ן, ולא העיר כלל דהרמב"ם חולק ע"ז, ובשלחן ערוך פסק כלשון הרמב"ם, אלמא דס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וזהו שפסק ג"כ באו"ח (סימן תקעד ס"א) ההולך ממקום שמתענים למקום שאין מתענים, ודעתו לחזור צריך להתענות כל תעניות שקבלו עליהם. ע"כ. הא אם אין דעתו לחזור אינו מתענה. וכן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) פסק, שההולכים לעיר אחרת להשתקע נוהגים בעניני טרפיות כמקום שהלכו לשם אף להקל. והוכיח כן מדברי הרא"ש (ר"פ מקום שנהגו). ע"ש. ולא הזכיר כלל מדברי הרמב"ם, אלמא דהרמב"ם בשדעתו לחזור מיירי, וכד' האחרונים הנ"ל.

וכ"כ בבאר הגולה, דמ"ש מרן השלחן ערוך אח"כ:

להפר"ח שם שפירש ד' הרמב"ם כפשטם, ושאין ספק שמקור דבריו מהסוגיא דפסחים דכי אתא רבב"ח אכל דאייתרא, ופרכינן, ולית ליה לרבב"ח נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם, ומשני דה"מ בשאין דעתו לחזור ואפ"ה קתני נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וכו'. אלא דקשה טובא מההיא דר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל משום שאין דעתו לחזור. ואולי ס"ל להרמב"ם דהני תרי סוגיין מתחלפות, וסמך אסוגיא דפסחים משום דסוגיא בדוכתה עדיפא וכו'. ואינו מחזור. וצ"ע. ע"כ. ולפ"ז צ"ל דמרן השלחן ערוך שסתם באו"ח שם כד' הרמב"ם, חזר בו ביורה דעה, והסכים לרוה"פ שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם בין להקל בין להחמיר.

ועינא דשפיר חזי להגאון מהריק"ש בהגהותיו בס' ערך לחם (סימן תסח ס"ד) שכ', שדברי הרמב"ם (ברישא) מיירי בסתם שאינו יודע אם יחזור או לא, דלא מצית אמרת דכשדעתו לחזור מיירי, מדמסיים אח"כ: וכן מי שדעתו לחזור, ואי בשאין דעתו לחזור מיירי, כשהולך למקום שאין עושין למה לא יאסר ביישוב מן הדין, א"ו דבסתם מיירי. והכי דייק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בתחלה אם דעתו לחזור או לא, ובהכי ניחא דלעולם מוקמינן ליה אחזקתיה קמייתא. ואפשר עוד דה"ק, וכן מי שדעתו לחזור, זה שדברנו בו, יש לו דין זה כשעושה בצינעא שנוהג כאנשי מקומו, ודין ראשון הוא כפרהסיא, והשתא קאמר לענין לעשות בצינעא, וכולה בשדעתו לחזור. וזה נכון. ע"כ.

גם הגאון מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קצו ע"א), הביא מ"ש הפר"ח הנ"ל, וכתב, ואין פירושו מחזור בד' הרמב"ם וכו', אלא נ"ל שהכל בדעתו לחזור מיירי, ורישא מיירי במלאכה, וס"ל כהתוס' (פסחים נב.) ד"ה ביישוב לא עבדינן, דאפילו בצינעא אית לה קלא, ומש"ה אסר ביישוב והתיר במדבר. [וע' בשו"ת המבי"ט ח"ג סימן קמט, שמתיר בצינעא. אבל בשו"ת מהרשד"ם חלק אורח חיים סימן טו, ובשו"ת משפט צדק ח"ב סימן מט, ובשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן עג, והאחרונים סימן תצו, העלו לדינא להחמיר גם בצינעא. וכנ"ל]. וזהו שנתן הרמב"ם טעם לזה: מפני המחלוקת, הלא"ה שרי. וכשהולך ממקום שאין עושים, לא יעשה מן הדין, כיון שדעתו לחזור ולא יתראה שבטל מחמת האיסור מפני המחלוקת.

להתנהג כקולי המקום שהלך לשם. וכן מוכח מד' המחבר ריש סימן תקעד (הנ"ל). ע"כ. ובבאה"ל כתב להסביר שאף שנראה שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה, מכל מקום לדינא כתב הש"ך דנקטינן להקל כהתוס' והרא"ש, וכמ"ש המחבר בסימן תקעד, וביו"ד ס"ס ריד, ושלקן הסביר במשנ"ב כוונת הסעיף כהמג"א וסיעתו, משום דעכ"פ להלכה נקטי כוונתיה גם הש"ך והח"י. ע"כ.

והרב שלחן גבוה (ס"ק יג) כ', ומה שיש לדקדק בד' הרמב"ם ומרן מרישא לסיפא כבר קדמוני המהרשד"ם (סימן טו) והפר"ח. ואיני מעתיק דבריהם לפי שכבר קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ. ולכאורה משמע שרוצה לפסוק כפשט ד' השלחן ערוך (סימן תסח ס"ד) וכהבנת הפר"ח שם, שגם בשאין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, אלא שהשלחן גבוה עצמו כ' אח"כ (במחודש ה), כל שאין דעתו לחזור אפילו נשארה אשתו שם אין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. משפט צדק ח"ב סימן מט. ע"כ. ובודאי שכן עיקר להלכה, וכפסק מרן בשלחן ערוך (או"ח ר"ס תקעד ויו"ד ס"ס ריד). ובשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) הנ"ל.

ואף על פי שבלשון השלחן ערוך סימן תסח ס"ד איכא עקולי ופשוירי, ילמד שתום מן המפורש. ועכ"פ י"ל הלכה כמשנה אחרונה, וכמ"ש כיו"ב הפרי תואר (סימן קיד ס"ק יא), ומרן החיד"א בשו"ב יו"ד (סימן קי סק"ד). וכ"כ בשו"ת קרני ראם (סימן רלד), שכלל גדול בידינו לפסוק כמשנה אחרונה כל היכא שפסקי מרן סותרים זא"ז. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויען משה (חלק אורח חיים סימן עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו"ח ליו"ד, נקטינן כמ"ש ביו"ד, דבתראה שלים. ע"ש. ומכ"ש כאן שאפשר לתרצם לנכון כנ"ל. וכן פסק הגאון מהר"ם אלשקר (סימן מט), שבאין דעתו לחזור נוהג כאנשי המקום שהלך לשם אף להקל. וכדר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע"ש. וכן דעת הגאון מהריב"ל ח"ג (דף יד), והסכים עמו הגאון מהר"ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת רבי ברוך אנגיל (פ"ס ו). ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ך ח"ב (סימן צז). ובשו"ת הלק"ט ח"א (סימן קג). ע"ש. והגאון ר' ברוך בן הגאון ר' ישראל בנימין בתשובה, שהובאה בס' פרי האדמה

וכן מי שדעתו לחזור הוא כלל לכל הענינים. (ולאו דוקא לענין איסור מלאכה בע"פ, אלא בכל המנהגים אם דעתו לחזור נוהג כמקומו) וכ"כ הרב עולת שבת (סק"ד) שדברי מרן המחבר בשדעתו לחזור מיירי, הלא"ה שרי אף להקל, כדר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע"כ. וכ"כ המחצית השקל. וע"ע בשו"ת הלק"ט ח"א (ס"ס ד). ע"ש.

ואמנם ראיתי להמאמר מרדכי (סק"ב) והנהר שלום (סוף סק"ג), שדחו ד' המג"א וקיימו סברת הש"ך בפ"ד הרמב"ם ומרן, ונסתייעו מד' הפר"ח. וכן בשו"ת מטה יוסף ח"ב (חלק יורה דעה סימן א) עמד בדברי הרמב"ם הנ"ל, והקשה על המג"א שפירש דהכל בדעתו לחזור מיירי וכו', והובא ג"כ בס' מטה אשר (דקל"ז ע"א). ע"ש. מכל מקום נראה עיקר כד' המהריק"ש ומהר"ח א והמג"א וסיעתם. וכ"כ בדמשק אליעזר (סימן תסח סק"ה) שלא יתכן לפרש ד' הרמב"ם והמחבר בשאין דעתו לחזור, שא"כ איך כתבו שהאיסור ביישוב רק מפני המחלוקת, והרי גם בשדעתו לחזור אסור מפני המחלוקת, וא"כ הלא אין הפרש בין דעתו לחזור או לא, והרי בגמ' (פסחים נא) חילקו בזה וכו'. והמחבר בסימן תצו ס"ג כתב ג"כ דבאין דעתו לחזור אפילו במדבר אסור, ולכן נ"ל דהרמב"ם והשלחן ערוך מיירי בשדעתו לחזור וכמ"ש המג"א וכו'. ע"ש. [הקושיא מסימן תצו י"ל דשאני יו"ט שני שפשט איסורו בכל גליות ישראל. וכמ"ש הפר"ח שם]. וכן דעת החמוד משה (סימן תסח). ע"ש.

ועיין בלבוש ס"ד שפסק, שההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים אם דעתו להשתקע שם מותר לו לעשות כמותם להדיא. וכ' האליה רבה סק"ט ע"ז, וכ"פ הש"ך יו"ד ס"ס ריד. וכ"פ הלחם משנה פ' מקום שנהגו שההולך מחו"ל לא"י להשתקע נוהג להקל גם ביו"ט ב' של גליות. ע"ש. וכן פסק בשלחן ערוך הגר"ז (סימן תסח ס"ב) שכל שדעתו להשתקע שם נפקעו ממנו חומרי המקום שיצא משם ועושה מלאכה בפרהסיא. ע"ש. וכן פסק המשנה ברורה (ס"ק כב), ופירש שכל הסעיף מיירי בשדעתו לחזור, ומ"ש אח"כ וכן מי שדעתו לחזור, הכוונה דל"ד ההולך ממקום שעושים מלאכה למקום שאין עושים, אלא ה"ה בכל המנהגים, אבל כשדעתו להשתקע במקום השני לעולם א"צ להחמיר כמנהג המקום שיצא משם, אלא יכול

שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ומכל שכן לפמ"ש הגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן ל). שנהגו שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, אסור לבשלם ביו"ט לצורך מי שנוהג היתר בהם. ע"ש. שהדבר עלול לגרום מחלוקת בין בעל לאשתו. (ובמקום אחר כתבנו בזה בד' הרב פעלים הנ"ל. ואכמ"ל).

וכן מצאתי בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן קעט), שכ', במקומות שיש קהלות חלוקות במנהגיהם, שהם כמו שני בתי דינים בעיר אחת, אחד מורה כב"ש ואחד מורה כב"ה, שאין בזה משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, כדאיתא ביבמות (יד). ונשא איש מאנשי קהלה אחת אשה מאנשי הקהלה האחרת, אין ספק שהאשה נכללת עם בעלה בכל חיובו, דאשתו כגופו בכל הדברים, ונפטרת מקהלת בית אביה, ומילתא דפשיטא היא שלא יהיו שנים מסובין על שלחן אחד חלוקין בעיסותיהן, האסור לזה מותר לזה, והשאלה אינה אלא אם נתאלמנה האשה אם חוזרת למנהג בית אביה, כאשר היתה באמנה אתו קודם שנישאת, או תשאר עם בית בעלה, ונראה שאם יש לה זרע ממנו תשאר עם זרעה בכלל חיוביהם ותקנותיהם, ואם אין לה זרע ממנו תשוב לבית אביה, וכדקי"ל בבת כהן שנישאת לישראל וכו'. עכת"ד.

הא קמן שיש לאשה להתנהג כמנהג בעלה לכל דבר, ואין לחלק בזה בין מנהגי אשכנזים וספרדים, ובין מנהגי קהלות אחרות, דכל אפייא שוין בכה"ג, שהרי גם שאר קהלות נהגו כן משנים קדמוניות, מימי אבותיהם ואבות אבותיהם, שאילו רצו לשנות ממנהגם להקל אינם רשאים, משום אל תטוש תורת אמן. וכדאמרינן בפסחים (נ: גבי בני ביישן, ואעפ"כ אם נישאת האשה לאחד מקהלה האחרת נוהגת כמנהגו אף להקל, וכמ"ש הרשב"ץ הנ"ל, הוא הדין והוא הטעם לאשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי הרי היא צריכה לעשות כמנהגו אף להקל. ומ"ש הפנים מאירות ח"ב (ס"ס קכא) שאשכנזי המיקל נגד דעת הרמ"א, על יסוד דעת מרן השלחן ערוך שמיקל בדבר, צריך תשובה וכפרה, כי האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א.

ח"א (דף קסב ע"ב), כתב ג"כ עפ"ד הרז"ה והר"ן והריב"ש שבאין דעתו לחזור נוהג אף כקולי מקום שהלך לשם, וכד' זירא, ושיש סמך לזה שהרי מעשים בכל יום שבאים מחוץ לארץ, לארץ ישראל להשתקע, ואין עושים יום טוב שני ש"ג וכו'. וכן הוא בשו"ת מהר"ש גרמיזאן הנקרא משפטי צדק (סימן טו). (וע"ש סימן טז).

וכן ראיתי בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן ה), שהעלה ג"כ, שכאשר אין דעתו לחזור מותר לו להקל כקולי המקום שנשתקע שם, וכהיהא דר' זירא שאכל מוגרמת דרב ושמאל בא"י, אלמא דאפילו בדבר שיש בו צד איסור תורה מותר לו להקל. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות הוא, כי מי לנו גדול בחסידות כר' זירא, שהיה מחסידיי בכל (חולין קכ סע"א), ואפ"ה אכל מוגרמת דרב ושמאל בא"י, ומוכח שאין במניעה זו צד חסידות כלל. עכת"ד. והסכים עמו הרב מטה יוסף ח"ב (חלק יורה דעה סימן א). והובא להלכה בס' מטה אשר (דף קלח ע"א). ע"ש.

ומכל שכן שיש להקל במנהגים שאינם אלא לגדר וסייג, כשאין דעתו לחזור למקומו הראשון, הואיל וכל האיסור של ביטול המנהג שנהגו להחמיר אינו אלא מדרבנן, כמבואר בנדרים (טו), ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא (בניחותא) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. ופרש"י, שאין זה אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"ה בהרא"ש והר"ן (נדרים פא:). וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ), ובשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן מה), ובארעא דישאל (מע' ד אות י). וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת ברכה יו"ד (סימן ריד) בשם מהר"ש עמאר. וע"ע בשו"ת נשמת כל חי (חלק יורה דעה סימן מה). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סימן כג). ובשו"ת מעט מים (סימן יז). ובשו"ת שערי עזרה (סימן כד). וא"כ בודאי דבפולוגתא כה"ג נקטינן לקולא כד' רוב הפוסקים ומרן ז"ל. וזה ברור.

ומעתה בנידון דידן אף שהאשה הנצבת בזה נהגה בנעוריה בית אביה שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, הואיל ונישאת לבעל ספרדי שנוהג היתר בזה, נקבה תסובב גבר, ורשאית לנהוג היתר כמנהגו, שדינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום

ע"ש. היינו דוקא במקומותם, בחצריהם ובטירותם, שאין להם להקל נגד מרא דאתרא דידהו, מה שאין כן בנידון דידן שנישאת האשה לבעל ספרדי, צריכה האשה ללכת אחריו. ומכל שכן בארץ ישראל וסביבותיה שקבלו עליהם הוראות הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, שהם מרי דאתרין, ועל פיהם יחנו ועל פיהם יסעו, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי.

ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב). שכתב בדין סירכא בדופן צר, (שפסק מרן השלחן ערוך ביו"ד סימן לט סעיף יח להקל, וכן מנהג הספרדים, והרמ"א בהגה כ' שבכל מדינות אשכנז נהגו להטריף) שגם האשכנזים שבעיר פליבנא צריכים להיות נגזרים אחר מנהג הספרדים שבאותה עיר בקולות ובחומרות שלהם, משום שבתחלה בעת שנעשה שם יישוב יהודי, ובאו ביחד ספרדים ואשכנזים להתיישב שם, היו הספרדים מרובים על האשכנזים, ואפילו אם אח"כ ניתוספו האשכנזים מעט מעט עד אשר נתרבו על הספרדים, מכל מקום צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים המרובים מהם, והו"ל כאילו כולם ספרדים, והאשכנזים הבאים אח"כ בטלים לגביהו. ומכ"ש היכא שקדמה קביעות הספרדים בעיר, ואח"כ באו האשכנזים להתיישב שם. ולכן פשיטא יותר מכביעתא בכותחא שרשאים האשכנזים לאכול מבדיקת הספרדים אשר בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים מפני המחלוקת ומפני הלעז. עכת"ד.

ועיין בשו"ת הרא"ש והר"ן דבשאין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, כתב וז"ל, והשתא בנידון דידן שורת הדין נותנת שבני אשכנז המתגוררים אצלנו יש לתת להם קולת מקומותינו כיון שנשתקעו בו, ואף על פי שהם סחופים ודחופים ולא מצאו מנוח, ונכספים הם לטוש כנשר למקומם, מכל מקום כיון שאין לאל ידם לעשות כן נחשבים כבני המקום שדרים בו. וכל זה אינו ענין אלא ליושבי חו"ל, אבל בירושלים ת"ו שיש להם ב"ד לבדם וידועים לקהלה בפ"ע חייבים לנהוג כמנהג מקומם, והבא מחו"ל לירושלים לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלו שכיון שיש ב"ד קבוע בירושלים הנהגים כחומרת מקומו על כרחו הוא נגרר אחריהם. ודוקא בירושלים שיש שם ב"ד קבוע לאשכנזים, אבל בשאר ערי ישראל אינם נגררים אחר ירושלים, כי אפילו ב"ד גדול כרב ושמואל לא חשו לו בני מחוזא והתירו מוגרמת, ואמרו נהרא נהרא ופשטיה וכו'. ולכן האשכנזים שבמצרים אף שנהגו בחומרות שלהם בחג הפסח, יש להקל להם מעתה שלא יחושו למה שנהגו עד היום להחמיר, דהוי מנהג בטעות, ולא שייך בזה סייג וגדר, כיון שאין כאן אפילו משנת חסידים והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ. ובס' מטה אשר (דף יט:). סייעו מדברי הרדב"ז בתשו' ח"ד (סימן עג) שאף שהאשכנזים הדרים במצרים נהגו מקודם כחומרותיהם, אעפ"כ יכולים לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם. ושכ"כ בשו"ת מטה יוסף ח"ב (חלק יורה דעה סימן א). ע"ש.

ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב). שכתב בדין סירכא בדופן צר, (שפסק מרן השלחן ערוך ביו"ד סימן לט סעיף יח להקל, וכן מנהג הספרדים, והרמ"א בהגה כ' שבכל מדינות אשכנז נהגו להטריף) שגם האשכנזים שבעיר פליבנא צריכים להיות נגזרים אחר מנהג הספרדים שבאותה עיר בקולות ובחומרות שלהם, משום שבתחלה בעת שנעשה שם יישוב יהודי, ובאו ביחד ספרדים ואשכנזים להתיישב שם, היו הספרדים מרובים על האשכנזים, ואפילו אם אח"כ ניתוספו האשכנזים מעט מעט עד אשר נתרבו על הספרדים, מכל מקום צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים המרובים מהם, והו"ל כאילו כולם ספרדים, והאשכנזים הבאים אח"כ בטלים לגביהו. ומכ"ש היכא שקדמה קביעות הספרדים בעיר, ואח"כ באו האשכנזים להתיישב שם. ולכן פשיטא יותר מכביעתא בכותחא שרשאים האשכנזים לאכול מבדיקת הספרדים אשר בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים מפני המחלוקת ומפני הלעז. עכת"ד.

ועיין בשו"ת הראנ"ח (סימן יב) דס"ל דלא שייך בזה מוציא לעז על הראשונים. וע' מג"א סימן לב ס"ק מח, דלא ס"ל הכי. וכמ"ש בפתחי תשו' יו"ד (סימן ריד סק"ל). וע' בפתח הדביר ח"א (דף ריג ע"ד) שמדברי הריב"ש סימן קה מוכח היפך דברי מהראנ"ח. וכן הרואה יראה בספרן של צדיקים דמוכח דס"ל דלא כמהראנ"ח. וע"ע בשדי חמד (מע' ל כלל עג). ע"ש.]

ועל כל פנים לגבי אשכנזיה שנישאת לספרדי, בודאי שצריכה לנהוג כמותו אף להקל, וכמו שכתב הרשב"ץ הנ"ל, ואם כן רשאית היא לבשל ולאכול אורז וקטניות בפסח, עם שאר כל הקולות שהם על פי פסקי מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו, ואינה רשאית להחמיר. [סעיף זה הוא על פי המבואר בשו"ת יביע

ובשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן ה) כ', על דברת אחינו בני אשכנז שמתגוררים עתה בקרבנו פה מצרים, אם חייבים לנהוג בימי הפסח כחומרת בני מקומם, א"ד פקע חיובייהו מנייהו ומצו להקל כבני הספרדים. ואחר שהוכיח

ובשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן ה) כ', על דברת אחינו בני אשכנז שמתגוררים עתה בקרבנו פה מצרים, אם חייבים לנהוג בימי הפסח כחומרת בני מקומם, א"ד פקע חיובייהו מנייהו ומצו להקל כבני הספרדים. ואחר שהוכיח

ט. אשה ספרדייה הנישאת לבעל אשכנזי, אף על פי שבבית בעלה אין ראוי שתבשל אורז וקטניות בפסח לעצמה, מכל מקום כשהולכת לבית אביה, מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שארץ ישראל אתריה דמרן הוא, לא אמרינן שקיבלה עליה כל החומרות של ארצות אשכנז לגמרי. ומכל שכן שאינה רשאית להקל לאכול מבשר כשר ולא חלק, שאינו נקי מסירכות הריאה. נט.)

ס. כשמרן לא גילה דעתו באיזה דין, והרמ"א גילה דעתו, אין הדבר מחייב את הספרדים ועדות המזרח, שלמרות כל גדלותו וקדושתו של הרמ"א, לא קיבלנו עלינו אלא את הוראות מרן השלחן ערוך, ולא את הוראות הרמ"א, ואין אנו מחוייבים בהכרח לנהוג תמיד כהרמ"א. והכל לפי הענין. ויש מי שכתב דהיכא דאומר מור"ם ז"ל וכן נ"ל עיקר, נקטינן כותיה גם נגד דעת מרן ז"ל. ואין זה נכון לדינא, אלא גם בכהאי גוונא הלכה כדברי מרן ז"ל, דקבלנו הוראות מרן ז"ל בכל אופן. ט.)

נט.) שו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן לו, ובמפתחות). ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורא קמא עמוד נד).

אומר חלק ה' חלק אורח חיים סימן לו, ובחזון עובדיה פסח מהדור"ק עמוד נו. ובמהדורה שניה עמוד פז. וע"ש שהאריך עוד בזה.

פסקי הרמ"א לספרדים - כשמרן לא גילה דעתו באיזה דין

מסור בדיניו דדברי מור"ם הסובבים על דברי מר"ן בשלחן ערוך הכי נקטינן להלכה, והני מילי אי לא דיבר מר"ן בהפך מהם בש"ע. אבל אי מר"ן דיבר בהפך מהם בב"י, כמר"ן נקטינן. והכא מרן הרי דיבר בהפך בב"י וכותיה נקטינן, ע"כ.

גם בשו"ת הגם שאול ח"א (סימן נד) כתב, דבר מפורסם הוא שרבינו מו"ה רבי יעקב אבן צור ז"ל תנא הוא ופליג, ורב חיליה ורב גובריה, ולפניו נגלו תעלומות החכמה, לישא וליתן נגד כל, אבל אנן קטני הערך אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש נגד פסק רבינו מור"ם ז"ל, באשר לא גילה דעתו מר"ן הקדוש כמפורסם, וכמצות אנשים מלומדה אנו חייבים לבא להסתופף בצל קורתם של רבותינו מר"ן ומור"ם ז"ל להלכה, כי כן מקובל עלינו. ע"כ.

וכן דעת גדולי רבני תוניס, וכן כתב בספר זכות אבות (סימן יב). דאחר חיבור השלחן ערוך וספר המפה, נהגו אבותינו של ב"ד שלפנינו לילך אחר הכרעות מרן, ובמקום שלא דיבר מרן הולכים אחר

ט.) הנה כבר הזכרנו לעיל מה שכתב הרב משכנות הרועים (מערכת א' אות צו, ומערכת מ' אות ריז), דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קיבלנו הוראות הרמ"א. ואף לענין קים לי כתב שם (במערכת ק' אות לא) דלא אמרינן קים לי נגד הרמ"א.

וכן כתב רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק ח"א (חלק יורה דעה סימן פז, וחלק אבן העזר סוף סימן קעט) שקיבלו עליהם גם הוראות הרמ"א בדבר שמרן לא דיבר בו. ע"ש. והביאו בספר תעלומות לב (בקונטרס הכללים דף קז).

וכן כתב בספר ויקרא אברהם (בכלליו אות פז דף קט), בשם שו"ת תקפו של יוסף ח"ב (ס"ג נא וסימן פב).

וכן כתב הגאון רבי רפאל בירדוגו בשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן קצג וסימן שפח). שדבר שדיבר בו מרן בשלחן ערוך, הולכים אחריו, ואם לא בא ומור"ם הביאו, הולכין אחר הכרעותו. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת יורו משפטיך ליעקב (סימן ק) דכלל

עולם חלק א' (בהקדמה עמוד כ') שהעלה, דאנו קיבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ"א כתב הדין בהגהותיו, לא קיבלנו הוראות הרמ"א, ודעת הרמ"א הרי היא כדעת אחד מהפוסקים החשובים. ושכן דעת הרב משפטים ישרים (והדר תבריה לגזייה בזה).

גם בשו"ת איש מצליח כרך א' חלק אורח חיים (בכללים דף סד ע"ב ד"ה הרמ"א) אחר שדן בנידון דידן סיים בזה"ל: "ואצל חכמי הספרדים בא"י אין כלל זה ידוע". יעו"ש.

וכן כתב גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סימן מו ד"ה אך), שעדות הספרדים לא קיבלו עליהם הוראות הרמ"א ז"ל. ועייין עוד למהר"א מני בתשובתו בשו"ת שערי רחמים (אבן העזר סימן יא), ובספר לקט יוסף להגרי"י בורלא (כלל ד). וע"ע בשו"ת תבואות שמש (חחור"מ סי' נא אות כא), ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (אבן העזר סימן יב ד"ה וחזי). ובחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קפז). ע"ש.

ועייין למהר"ח בן עטר בספרו פרי תואר (י"ד סימן כג סק"ח) שכתב ע"ד הרמ"א (שם ס"ו) שכתב בשם מהרי"ו (בדיני שחיטה סימן ח) דהמנהג להטריף הכל, לפי שאין שאנו בקיאים בבדיקת הושט, וכתב עלה בפרי תואר דאין לנו לחוש לגזירות שכל חכם גזר על בני עירו, זולת גזירות דגזור אמוראי. וכ"כ בשו"ת רביד הזהב (סימן כא) והובא בספר עריכת שלחן ח"ג (עמוד קט) שאין אנו אומרים בכל דבר אין אנו בקיאים. וכ"כ מוהרמ"ך בספר הלכה למשה (מע' ב כללי הוראה אות ח), דבכל מקום שהרמ"א כתב דאין אנו בקיאים יש לראות שיטת האחרונים, ואב הסכימו שלא לחוש הכי נקטינן. וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"א סימן קכט דבכל מנהג צריך לבדוק בספרי האחרונים אם נהוג הדבר במקומותיהם. והו"ד בשו"ת דברי דוד (י"ד סי' לא).

ומה שכתבנו דנקטינן כמרן גם כשהרמ"א כותב וכן נראה לי לעיקר, הנה בשו"ת שואל ונשאל חלק ג' (יורה דעה סימן רכג) הביא מה שכתב במשכנות הרועים (דף נ"ה מע' ח' אות ז"ך) דהיכא דאומר מור"ם ז"ל וכן נ"ל עיקר, נקטינן כוותיה גם נגד דעת מרן ז"ל. ע"ש, וכתב עליו, ולעד"ן אין כלל זה נכון, דהלא הטעם דאזלינן בתריה דמרן ז"ל הוא משום דהסכימו על כלל זה [ללכת אחר ג' עמודי הוראה] כמאתים רבנים, ואם כן כי כתב מור"ם וכן נ"ל

מור"ם. ע"כ. וכן הוא בשו"ת ויען משה (חושן משפט סימן ג), והביא משם הגאון רבי כלפון משה הכהן שכתב, דרבני תוניס חלוקים אם יכולים לומר קים לי נגד פסק הרמ"א, שהגאון רבי יצחק טייב בעל ערך השלחן, והגאון רבי ישועה בסיס סוברים שייכול המוחזק לומר קים לי נגד דעת הרמ"א. שהמוחזק יכול לטעון קים לי נגד דעת הרמ"א היכא שמרן לא גילה דעתו באותו ענין, שלא קבלנו בזה הוראות הרמ"א היכא שמרן לא גילה את דעתו. ובמשכנות הרועים, והגאון רבי נתן בורגיל בעל חק נתן, סוברים שאין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד הרמ"א. וראה עוד בתשובה שבסוף ספר יתר הבז.

וכן דעת הרב זכרי כהונה (מערכת ה' אות י'), דקיבלו הוראות הרמ"א כהוראות מרן. ע"ש. וכן הוא בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד א' סימן קעה ד"ה תשובה), שקיבלנו הוראות מור"ם היכא דלא פליג על מרן.

אולם בשו"ת כנה"ג (אוי"ח סימן כד) כתב, שבעיר קושטא כמעט אינם יודעים כלל מדברי הרמ"א ואין חוששים ולא משגיחים בדבריו, כי הם נוהגים לגמרי כדברי מרן השלחן ערוך בכל הוראותיו, וכמעט שאינם קוראים בו, לכן לא חשתי להזכירו. ע"ש. וכן משמע משו"ת ויען משה הנ"ל, שלא קיבלנו הוראות הרמ"א היכא שמרן לא גילה את דעתו.

גם הגרי"י ידיד בשו"ת ימי יוסף ח"א (חאה"ע סימן א דף כב ע"ד), כתב, שהאמת היא שאנו לא קיבלנו הוראות הרמ"א, שאינו מרא דאתרא שלנו, ודין הוראות הרמ"א כהוראת אחד מן הפוסקים, ושכן דעת רוב האחרונים שלנו. ולכן אף על פי שהרמ"א (ס"ס ד) פסק לאסור הקראים, אנו לא קיבלנו הוראות הרמ"א. ואני מעיד שבעיר מולדתי ארם צובה (חלב) באו כמה מעשים לפני רבני העיר, ופסקו כמה פעמים היפך דברי הרמ"א. ע"כ.

וכן כתב עוד בספרו שו"ת שארית יוסף ידיד ח"ג (חלק חו"מ סימן א, סוף עמוד קנו), דלדין דברי הרמ"א הם כשאר דברי המחברים. ע"ש.

גם בשו"ת יש מאין ח"ב (חלק חו"מ ס"ס יג) כתב, שהספרדים לא קבלו הוראות הרמ"א. ע"ש.

ועייין בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (עמוד שטז), ובהליכות

סא. אם יש מנהג קדום קודם שיתפשטו הוראות מרן, עושים כפי המנהג, אף שהוא נגד מה שנפסק בשלחן ערוך, דבמקום מנהג קדום לא קיבלנו הוראות מרן. וכל זה באופן שהמנהג הוסכם על ידי גדולי הדורות, והובא בספרי הפוסקים הקדמונים. אבל הא לאו הכי אין לבוא בטענה שהוא מנהג נגד מרן, שלא בכל דבר אומרים כן. וכן מנהגינו בכמה דברים בעניני תפלה כדעת האר"י ז"ל, ודלא כמרן השלחן ערוך. ואמנם לא מצינו מנהגים כאלה אלא במספר הלכות מועט, אבל בכל ההלכות שנתבארו בש"ע, אורח חיים ויורה דעה, אבן העזר וחושן משפט, אנו הולכים כדעת מרן ברוב רובם של הדינים שנתבארו. וראה בסעיף הבא. וכל שפשט המנהג קודם זמן מרן שלא כהוראתו, נשאר המנהג על כנו גם אחר קבלת הוראות מרן, שכבר כתב מרן בהקדמתו לבית יוסף, שלא בא לשנות מנהגים קדומים. (סא)

עיקר, או וכן נ"ל להורות, מאי הוי, ולולי דמסתפינא
אמינא כי כלל זה אין לו כל יסוד, רק מאיזה מורה

אם יש מנהג קדום לפני שיתפשטו הוראות מרן, דעת מרן לעשות כפי המנהג

שכמה דברים אנו נוהגים להקל היפך פסקי מרן שקיבלנו הוראותיו, מפני שכן היה המנהג לפני קבלת דעת מרן. ע"ש.

וכן כתב החקרי לב (מהדו"ב סימן ד דף קפ:) משם מהר"ם סוזין, דמצינו כמה דינים באורח חיים ויורה דעה שאנחנו מתירים בארץ ישראל דלא כמרן שאסר. וכ"כ עוד הרבה אחרונים, ומכללם בספר נר מצוה ח"ב (סימן רנב). ע"ש. וראה עוד בשו"ת מנחת יהודה חלק א' (עמוד קסח בהערה).

ומדברי מרן הבית יוסף הנ"ל מבואר דקאי על מנהג קדמון שהיה קודם זמנו. אבל אין להנהיג מנהג חדש נגד מרן, אחר שהשלחן ערוך התקבל. וכן כתב בפתח הדביר (סימן רלב אות י). וכל כח המנהג להקל הוא רק במנהג קדום, אבל לא יתכן שאחר שנתפרסם השלחן ערוך ונתקבל, שיבואו להנהיג להקל נגד דעת מרן. [וראה בשו"ת ברכת יהודה ח"א יו"ד סימן ו'].

גם בשלחן גבוה (או"ח כללים סימן טו) כתב, לא קיבלנו עלינו הוראות מרן אלא בדבר שאינו מצוי בקבע, ולא נהגו כבר, אבל בדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אף על פי שנתפשטו "אחר כך" הוראות מרן, המנהג לא זז ממקומו. ע"כ.

על פי המבואר בהקדמת הבית יוסף: ואם בקצת ארצות נהגו איסור באיזה דברים, אף על פי שאנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם שכבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר, כמ"ש בפסחים (נא:) עכ"ל. והיינו שלא בא לעקור מנהגים שנהגו בהם הכל קודם שפשטו הוראותיו. ובשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן ו' וסימן יא וסימן קכד) כתב, שאמר לו פה אל פה רבינו יוסף קארו, על מנהג קדום בעיה"ק צפת, שיעשו כמנהגם נגד מה שנפסק בשלחן ערוך. ועיין בחקקי לב (ח"א סימן יח, כא ע"א) שכתב, שלא קיבלנו הוראות מרן נגד המנהג. ע"ש.

והוא בין לקולא ובין לחומרא, כדמוכח מדבריו ביורה דעה (סימן לו) שכתב גבי מים עכורים וסרוחים בריאה, דהלכה כהרי"ף והרמב"ם לאסור, אם לא במקום שנהגו כדברי המתירים. ע"כ. וכן מבואר עוד בבית יוסף (או"ח סימן רמח) דבמקום שנהגו כדברי המתירים נגד הכרעתו, יש להם על מה שיסמוכו, ואין מוחין בידם. ע"ש.

ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עד דף קיג.) כתב בשם המהר"ם בן חביב, שגם להקל אם נתפשט המנהג שלא כדברי מרן, ויש להם על מה שיסמוכו, שבקינן להו במנהגייהו. והביא שם

לי אות ב' כתב, ואף על גב דאנו קיבלנו הוראות מרן, מכל מקום היכא דנהוג "עלמא" דלא כוותיה, אין בזה שום איסור, וכמו שכתבו הפוסקים, דבמקום מנהג לא נתקבלה הוראות מרן ז"ל. ע"כ.

גם בספר ארץ חיים (סתהון) כתב בזה"ל: הגם דאנן בני ספרד נגררים אחר הוראות מרן ז"ל, וידוע כי דעת מרן ז"ל בשלחן ערוך לאסור להפליג בע"ש אלא לדבר מצוה ממש, וכמ"ש בסעי' ד' דהעולה לא"י וכו' כיון דדבר מצוה הוא וכו', משמע דוקא לדבר מצוה ממש וכו', מכל מקום כיון שכבר נהגו להפליג בספינה אפילו בשבת, בלתי קנין שביתה, ואפילו אינו לדבר מצוה ממש, אלא שאין ההליכה לטייל, ובדברי הפוסקים מבואר כי הוא מנהג קדמון, הרי ידוע דבמנהג קדמון להתפשטות הוראות מרן ז"ל אזלינן בתר המנהג אפילו להקל נגד פסק מרן ז"ל, וכ"ש בנידון דידן דמרן ז"ל גופיה בב"י תלה הדבר במנהג וכו'. ע"ש. והו"ד בשו"ת ציץ אליעזר חלק יט (סימן יב).

אולם כל זה דוקא באופן שנתברר לנו שהמנהג הונהג על ידי גדולי הדורות, והובא בספריהם, או במנהג קדום שנתפשט אצל הכל קודם קבלת הוראות מרן, וכמו שכתב החיד"א בחיים שאל ח"ב (סי' לה אות ב), שהמנהג היה מקדם. ע"ש. וע"ש כמה פרטים במנהגים שנהגו נגד מרן, והם מנהגים קדומים.

ומ"ש בשו"ת אור לציון [במבוא לחלק ב' עמוד יג] שאין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. (ושוב אח"כ בדי"ה ויש, העיר מד' מרן החיד"א הנ"ל דהא דאזלינן בתר מנהגא שלא כמרן הוא דוקא במנהג קדום). כבר כתבנו בכמה דוכתי דזה אינו, דבעינן שיהיה מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וראה בארץ חיים סתהון (סימן מו סעיף ח') שהביא בשם המבי"ט בחלק א' (סימן קפ) דאנו נוהגים כהפוסקים דמצריכים לברך ברכות השחר גם כשלא נתחייב בהם. וכן כתב מהר"י צאי"ח בתשובה שהובאה באבקת רוכל סימן נד. ובמנהג קבוע וקדום להפשטות הוראות מרן, אזלינן בתר מנהגא, וכמו שנתבאר בכללים סימן ה'.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח) העיר על דברי האור לציון שאין דבריו נכונים כלל, שאחר שקבלנו עלינו הוראות מרן, מי שם פה להנהיג

גם גאון ירושלים רבי רפאל בן שמעון בספרו שער המפקד (הלכות פסח אות ד') כתב, לפעמים תמצא כי פשט המנהג דלא כמרן ז"ל, כי לא קיבלו עליהם הוראה זו דמרן ז"ל, מחמת שיש להם טעם מספיק נגד דעת מרן, ובכגון דא המנהג עיקר, שהרי מנהג שפשט להקל נעשה דין ממש, וחזר המנהג להיות דין, כי לדעת רבותינו תקיפי ארעא דישאל נראו דברי המתירין, ולא נראו בעיניהם דברי האוסרים, ומנהג מבטל הלכה. ע"כ.

וכיו"ב כתב גם בנהר מצרים (דף ט). דהמנהג עתה במצרים להעלות סומא לספר תורה, והכי חזינא מיום בואי לכאן לשרת בקודש, שסומא עולה לספר תורה, ועולים גם אנשים נבונים מדע, והוא כמנהג עיה"ק ירושלים "שלא קבלו עליהם בזה סברת מרן ז"ל", שרבים חלקו על מרן בדין זה, ורבני ירושלים אינהו גופייהו עבדו עובדא נגד מרן. וחלילה אין לערער על המנהג כי יש לו סימוכין גדולים. נועיין בילקוט יוסף חלק ב' מהדורת תשס"ד, שהזכרנו פוסקים אחרים שכתבו שהמנהג היה להיפך, וכדעת מרן. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן לב סוף אות ב).

גם הגאון מהר"ח פלאגי כתב בשו"ת חקקי לב חלק א' (אורח חיים סימן יח), גבי מה שכתב מרן בסימן שז, דלא הותרה אמירה לגוי בשבת אלא באיסור דרבנן, לצורך מצוה וכדומה, אבל לא באיסור תורה. וכתב על זה, ולענ"ד נראה דבמקום מצוה שלא יתבטלו לגמרי יש לנו לנקוט כדעת המקילין נדשרי אמירה לגוי במקום מצוה אפילו באיסור תורה, ובפרט שכן העיד הרב בית דוד שהמנהג להתיר אמירה לנכרי במקום מצוה, וכל שהמנהג להתיר אין לנו לאסור משום דקיבלנו הוראות מרן, וכמ"ש בשלחן גבוה וכו'.

גם בנו הגאון רבי אברהם פלאגי בספרו אברהם אזכור (מערכת ת' אות צא) כתב, ואפילו היה דעת מרן להכשיר, ואנו קיבלנו הוראות מרן, מכל מקום הרי הרב הפוסק העיד ש"מנהג בכל תפוצות ישראל" כהרמב"ם, והרי נודע שנגד מנהג אין אנחנו פוסקים כמרן ז"ל, ואפילו במקומות שקיבלו עליהם הוראות מרן. ע"כ.

גם הגאון רבי יעקב הכהן בספרו דברי יעקב (מערכת

זה על פי חכמים מעולם, שאם כן היינו שומעים זאת מפי השמועה, ואנו לא שמענו ולא קבלנו מאבותינו ורבותינו מעולם, שהיה המנהג הזה וכו'. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת שער אשר (חלק יורה דעה סימן יא, דף כא ע"א), שכל מנהג שלא הוקבע ע"פ חכמים ותיקים ראוי לנו לבטלו מכל וכל, ולא יזכר עוד. ע"ש. וע"ע להגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן לט דף מב ע"ד) שהביא מ"ש מרן זקנו הגאון חקרי לב, וז"ל: ונראה לי שאין המנהג מועיל במחלוקת פוסקים, אלא במנהג שידענו בבירור שנתפשט מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים ולפסוק הלכה כראות עיניהם. אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואנו אין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה ע"פ כללי ההוראה, וללכת ע"פ הרוב, אם ראינו מנהג להתיר, אפילו אם ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, ועינינו הרואות שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו אלא לומר שלא נגלו לחכמי העיר כל דעות האוסרים, וחשבו שרוב הפוסקים מתירים, וכל כי האי הוה מנהג בטעות, ובפרט בזמנינו שזכינו שנדפסו בימינו תורתם של הראשונים, מה שלא זכו בדורות שלפנינו וכו'. עכ"ל. ומוכח להדיא שכל שיש לתלות המנהג שנעשה בטעות, נגד רוב הפוסקים, לא מקרי מנהג כלל. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת בני בנימין (דף כח ע"א) שכתב, שאם נוהגים קולא דלא כמרן צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. ע"ש. וע"ע בשו"ת אמת מארץ (סימן מג). ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהרש"ך ח"א (סימן קעח) לבני סופיא, שנהגו באיזה חומרות, שיש להתיר להם מטעם ספק ספיקא, דשמא אבותיהם נהגו כן בטעות, שחשבו שיש לפסוק כדעת הפוסקים להחמיר, ואת"ל שנהגו כן לגדר וסייג, שמא הלכה כהפוסקים דס"ל דמהני התרה. ע"ש. וע' בשו"ת הראב"ן (סימן שיט) שכתב שהמנהג שנהגו הנשים להמנע מלבשל ולאפות בימי נדותן, הוא מנהג שנוסד על פי מי שהורה להם כן בטעות. כי אין לנו דיני טומאה וטהרה בזה"ז. ע"ש.

וע"ע בשו"ת הרדב"ז מכת"י (סימן קמ) בד"ה ואחר, שכתב: והמנהג שאמרת אינו כלום, שהרי לא הוקבע ע"פ ותיקים, אלא מנהג בעלמא, ועוד שאין

חדשה בארץ שלא כדבריו להקל. וכ"כ בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו סע"א), שכל מנהגים הנוספים על פסקי ומנהגי השלחן ערוך, אינם כלום, והמקפיד עליהם קרוב הוא לאיסור בל תוסיף. ע"ש. ובפסקי התוספות (מנחות אות קו) כתבו: כל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הדעת, מס' סופרים. ע"כ. וכ"ש מנהג שהוא היפך פסקי השלחן ערוך. ומה שכתב באור לציון שכן מצינו דלא אמרינן סב"ל במקום מנהג, ואין חילוק בזה אימתי הוקבע המנהג, ואם כן הוא הדין לענין מה שלא קיבלנו הוראות מרן במקום מנהג שאין לחלק מתי הוקבע המנהג. ע"כ. הנה גם לגבי סב"ל במקום מנהג בעינין שיהיה מנהג קדום, והוא הדין לגבי מנהג נגד מרן, וכל גדולי הדורות כתבו להדיא לבטל מנהג שהוקבע אחר קבלת הוראות מרן, ראה באורך ביבי"א הנ"ל.

וכן מתבאר עוד בפתח הדביר (סימן רמה, דף ל ע"ב) שכתב, דמה שנהגו עתה ליכנס לספינה בשבת בלא קניית שביטה, ואנן חזינן למרן שמחמיר בזה ואוסר להפליג בלא קנין שביטה, מי התיר לנו למשבקינהו אמנהגייהו, נגד מרן, אימא דמחזינן להו במרזפתא דנפחא עד דמשני מנהגייהו, והכי נמי מסתברא, שכיון שהמיקל נגד דעת מרן בעי כפרה, [כמו שכתב מרן החיד"א בספר דברים אחרים (דף כו ע"ב), ובספר יעיר אזן (מע' א אות עב), ובשם הגדולים (מע' ספרים, ט אות יב), וכן כתב הגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב חלק א' (דף נג סוף ע"ד) וחלק ב' (דף קצד ע"ג), ובמועד לכל חי (סימן ב' אות כג), ובספר נר מצוה חלק ב' (דף פז ע"ג). ועיי' עוד בפתח הדביר (סימן רלב סק"י, וסימן רמח דף ל ע"ב). ע"ש]. שמע מינה דעביד איסורא, ואם כן איך נניח להם לנהוג מנהג איסור וכו'. ע"ש. ועיי' עוד בפתח הדביר (ריש סימן רנג, דף נג סוף ע"ג) דמה שנהגו לערות רותחין לתבשיל בשבת, אולי מפני שהוא מנהג קדום וכו'. ע"ש. הרי שהוצרך לומר שהוא מנהג קדום.

ועוד שהמנהגים המאוחרים לא נקבעו על פי חכמים הבקיאים בהוראה, כי חכמי תורה ותיקים מסתמא לא יורו וינהיגו היפך פסקי מרן. וע' להגאון מהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן ו) שכתב, ואין להסתפק ולומר, שמא מנהג זה הוקבע ע"פ חכמים שהנהיגו כן, שהדברים מוכיחים שלא הוקבע מנהג

סימן א'). הו"ד בשו"ת יחווה דעת ח"ד (עמ' רכד).

גם בספר ארץ חיים (סימן מו ס"ח) כתב, שמנהג ארץ ישראל ללכת אחר הכרעת האר"י ז"ל אפילו נגד פסק מרן. ועוד כתב בכללים (כלל ה): ואם יש את נפשך לומר שלא כתב מרן כן אלא לילך אחר המנהג לאסור את המותר, אבל אין הולכים אחריו להתיר את האסור על פי הדין הנראה לו, הא לך מה שכתב בבית יוסף (יו"ד סימן לו) ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לאסור במים סרוחים ועכורים בריאה, להם שומעים, אם לא במקום שנהגו כדברי המתירים. ע"כ.

ורבינו יוסף חיים בספרו שו"ת רב פעלים חלק ב' (חו"מ סימן ג') כתב, דפה עירינו בגדאד בתריה דמרן ז"ל בשלחנו הטהור גרירן, הן בדיני איסור הן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירינו כדעת הרמ"א בהג"ה, או כדעת שאר פוסקים היפך דעת מרן, דאז אזלינן בתר המנהג הן להקל הן להחמיר. וכ"כ עוד בח"ב (חיו"ד סי' ז), כי אנחנו מחוייבים ללכת ע"פ הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו היפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים. ע"כ. וכ"כ עוד בח"ד (יורה דעה סימן טו), דמעיקרא לא אמר מהר"י עייאש ז"ל טעמים אלו אלא כדי ליישב המנהג שכבר נהוג ביה משנים קדמוניות, ולא לעשות מעשה ומנהג חדש שלא היה לעולמים. ועייין עוד במה שכתב בחלק ב' (סימן יב).

ומה שכתבנו שכל שפשט המנהג קודם זמן מרן וכו', הוא על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ד' אות ז'), ובחלק ד' (חלק יורה דעה סימן לא אות ד'), וחלק ה' (חלק אורח חיים סימן כה אות ו'), ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן לב אות ב'), ובספר הליכות עולם חלק א' (עמוד רנד).

ומצינו מנהג שנשתנה אחר זמנו של מרן, כמו לענין קריעה בחוה"מ, [ראה להלן] ששינו את המנהג, אבל דבר זה נעשה רק בהסכמת גדולי הדור.

לבטל מנהג להקל באיסור לכולי עלמא, אף אם הוא איסור דרבנן

וכמו שכתב הריב"ש בתשובה (סימן קכב), וכדאמרין ברי"ה גבי מעשר חרובים, וכי נהגו במקום באיסור

מנהג נקבע אלא ע"פ רבים, אבל אם הוא ע"י מקצת יחידים אינו מנהג. ודברים של טעם הם ע"פ דברי הפוסקים. ע"כ.

גם בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק יורה דעה ס"ס יג) כתב, שאין להביא ראייה ממנהג העולם, כי בכמה דברים נהגו לעשות מחסרון ידיעה בהלכות ובדינים, ובלתי עצת תלמיד חכם הבקי בהוראה. ע"ש.

גם מרן החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סי' ריד סק"ב) הביא בשם מהר"ש עמאר, דסתם מנהג תלינן ליה במנהג בטעות. וסיים, ודברי הרב שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו קיימתי אותם מסברא, התרתי כמה מנהגים שהתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהם אסורים. ע"ש.

ועייין עוד במחזיק ברכה (יו"ד סימן נג אות כ') שכתב על דברי השלחן גבוה בנידונו, דאפשר שהרב המבי"ט שחי איזה שנים בצפת אחר פטירת מרן, הנהיג כן, וכשקיבלו אחר כך הוראות מרן, כבר נתפשט המנהג. ע"ש. ומשמע דהטעם שהולכים אחר המנהג הוא מפני שכך נהגו קודם שפשטו הוראות מרן, ובענין שיהיה מנהג קדום.

וע"ע למרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח אות ג) שכתב, שהמנהג פשוט כדעת מרן והרמ"א לברך ברכת החמה בזמנה בשם ומלכות. ומקום שנהגו שלא לברך מפני פירוש הערוך, צריך שתהיה להם קבלה מרבותיהם הקדמונים שהיו מורים כן, קודם מרן והרמ"א, הא לאו הכי צריכים לברך. ואין לחוש למנהגם. ע"ש. ודו"ק.

והיוצא מכל זה שאין ללכת אחר מנהג המון העם במה שנהגו בלא הסכמת גדולי הדורות. ובאמת דלא מצינו מנהגים כאלה אלא במספר הלכות מועט, אבל בכל אלפי ההלכות שנתבארו בשלחן ערוך, אורח חיים ויורה דעה, אהע"ז וחושן משפט, אנו נוהגים כדעת מרן ברוב רובם של הדינים שנתבארו. וגם בעניני תפלה וכדו' מנהגינו לתפוס כדעת האר"י ז"ל, וכמו שכתב בשו"ת בכורי יעקב (יו"ד סימן ט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (או"ח

ואמנם מנהג נגד דבר שהוא אסור לדברי הכל, אפילו אם הוא איסור דרבנן, יש לבטלו,

שיהיה מנהג קדום בארץ ישראל אתרא דמרן, אבל אם נהגו במקום אחר ובאו למקומו של המרא דאתרא שלא על דעת לחזור, תו אין להתחשב במנהג הקדום שהיה במקומם הקודם. והרי המנהג בארץ ישראל גם לענין זה הוא כדעת מרן להחמיר בזה, אחר שלא הוזכר שיש מנהג להקל בזה בשום אחד מן ספרי המנהגים, וכמבואר בשו"ת יחו"ד ח"ד (סימן כב), ולכן העלה שם שלא יעשה כן במקומותינו שקיבלנו עלינו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה. ע"כ. וגדולה מזו אף במקום אשר נהגו להקל בדבר, יש למחות בהם, שהרי כוחו של מנהג נגד מרן מקורו הוא מההקדמה לב"י, דשם כתב במקומות שנוהגים אחרת מפסקיו ימשיכו במנהגם, וכמש"כ הרב ארץ חיים (בקונטרס הכללים סימן ה).

והיינו דלעולם גם במקום שהמנהג נגד מרן, קיבלנו הוראותיו, אך בכלל הוראותיו הוא שלא לבטל המנהג ונמשיך בו, וכ"ז שייך לומר כשמרן פסק בסתם, אך כאן מרן מיירי לגבי אלו שנוהגים להקל, ועליהם גופא כתב מרן דיש למחות בידם, וא"כ בכה"ג אין לזה קשר לכלל של מנהג נגד מרן, כיון שכאן מרן מודה שאין תוקף למנהג זה. [וכמו שביאר לנכון בשו"ת נחלת לוי חלק א].

נ"א דוגמאות למה שאנו נוהגים נגד דעת מרן השלחן ערוך

המנהג, וקיבלנו לשמוע לדברי מרן.

ואציין בזה כמה דוגמאות למה שנהגו נגד דעת מרן השלחן ערוך, מצד שכך היה המנהג קודם שפשוטו הוראותיו של מרן. [לפי סדר הסימנים בש"ע]:

לומר בכל יום פרשת המן, ופרשת הכיור

אלא י' הדברות בלבד, לכן בטלום, ומי זה יערב אל לבו לחזק את המינים ולנהוג מה שבטלו רבותינו ז"ל בגמרא. והביאו במחז"ב (אות ח), וכתב, דמשמע מהאר"י ז"ל שאין לאומרם אף ביחיד. וכן כתב עוד בספרו טוב עין (סוף סימן י'), שהרי המהרח"ו אמר פרשה זו ביחידות, ומנעו מכך. וכן הוא בשערי תשובה (אות ט), דאפשר דהקפידא היא קודם התפלה, אבל אחר התפלה אם יקראם באמצע קביעות לימודו שפיר דמי. וכ"כ בכנסת הגדולה (סימן א' הגב"י) שהמנהג שלא לומר עשרת הדברות לא בצבור ולא

מי שבקינן להו. וכן הוכיח הרשב"ש בתשובה (סימן תקסב), שאין המנהג מבטל הלכה, וההיא דהקומץ רבה גבי חלצה בסנדל, שניא היא. ע"ש. והו"ד בספר הזכרון לרבנו יצחק טייב (מערכת המ'). ושכן הוכיח הפרי חדש (אורח חיים סימן תצו), וכן הסכים מהר"י עייאש (חלק ב' סימן קכג). ואמנם הראב"ד (בפרק א' מהלכות מעשר) כתב, כיון דמעשר האילן דרבנן הוא, אם נהגו שלא כדין אין מוחיץ בידם. אך כבר כתב בערך השלחן (אורח חיים סימן תרנא) דהוא דוקא התם דאיכא פלוגתא ופשט המנהג כר"נ, אבל בלאו הכי אף באיסור דרבנן מוחיץ בידם. ע"ש.

ובספר יערות דבש (חלק א' דף כה) כתב, ואדרבה כל אשר יעשה כן, [לגעת במשודכתו] הוא בחזקת כסיל ושוטה, וידברו אותו אביו ואם הנערה וכל רעיו בפנים זועפות, ומה שייך מנהג נגד תורת ה', והמפקפק בזה הוא מין רשע ואפיקורוס, ודבר ה' בזה. ע"כ.

ודע עוד, דמה שטען הגר"ש משאש זצ"ל בספרו שו"ת שמש ומגן חלק א' (סימן כד), שמנהג מרוקו להקל לערות בשבת מים שרתחו לתוך תבשיל שנצטמק, והוא מנהג קדמון במרוקו, קודם שפשוטו הוראותיו של מרן וכו', הנה אחר המחילה אין לזה קשר למנהג קדום שנהגו נגד מרן, דבעינין

ומכל הנ"ל מבואר, דלאו בכל דוכתא אמרינן מנהג נגד מרן, רק במקומות שנעשה כן בהסכמת גדולי הדור, והמנהג הוזכר באחד מספרי גדולי הדורות שהעידו שהוא מנהג קדום קודם שפשוטו הוראותיו של מרן, דבזה מרן עצמו הורה שלא לבטל

א. והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן א' סעיף ה'): טוב לומר פרשת המן ועשרת הדברות בכל יום. ע"כ. ואין אנו נוהגים בזה כדעת מרן, וגם ביחידות אין מנהגינו לומר פרשת עשרת הדברות בכל יום, וכמ"ש המהרח"ו בשער הכוונות בהקדמה, גם הייתי נוהג לומר בכל בוקר קודם התפלה פרשת המן ועשרת הדברות, ומנעני מורי [האר"י] ז"ל שלא לאומרם, ובפרט ב' הדברות הזכיר לי טעמו של דבר, כי הרי בימים הראשונים קבעום בתפלה, ומפני המינים שלא יאמרו שאין עוד ח"ו תורה מן השמים

הדשן, וכו'. ע"כ. גם בזה לא ראינו שנוהגים כן. ומנהגינו מיוסד על פי האר"י ז"ל, וכמו שביארנו בכמה דוכתי דבעניני תפלה מנהגינו כדעת האר"י ז"ל, וראה בכף החיים (סוף סימן מז אות א) בסדר התפלה מהאר"י ז"ל, ושם לא הזכיר מפרשת המן, הכיור, וכו'. ויש להוסיף, שהרי מרן כתב בסעיף ה' בלשון טוב, ואינו בלשון חיוב. וגם בסעיף ט' תלה זאת במנהג, שכתב יש נוהגים וכו'. ולכן הכל אחר המנהג שנהגו בזה כדעת המקובלים.

ברכת "על נקיות ידיים" למי שאין לו מים לנטילת ידיים שחירת

וכמ"ש המשנה ברורה שם, שאין לזוז מפסק השלחן ערוך. ולדבריהם אין בזה משום משנה מוטבע שטבעו חכמים, נכשומר נקיות במקום נטילתו. מכל מקום המגן אברהם (שם ס"ק כה) כתב לפקפק על זה. וכתב הישועות יעקב (שם סק"ה) שכוונתו שלא יברך כלל, כיון שאי אפשר לברך על נטילת ידיים שתיקנו חז"ל, [שלשון נטילת ידיים הוא על שם הנטילה מן הכלי שנקרא נטלא, או אנטל, שהוא כלי מחזיק רביעית]. ונוסח "על נקיות ידיים" לא נזכר בדברי חז"ל, הילכך אין לברך כלל. ואף שאם לדין יש תשובה, מכל מקום מהראוי שלא לברך, שספק ברכות להקל. ועיין עוד בשו"ת תפארת אדם (סימן א'). ובילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד עמוד תלא).

ביחיד, לא בברכת יוצר ולא קודם. וכן כתב ברוח חיים (סימן א' ס"ק לא), ובכף החיים (אות לב). ועיין עוד בשו"ת לב חיים חלק א' (סימן ט'). ובילקוט יוסף על השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד סימן א').

וכן במה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן א סעיף ה') טוב לומר פרשת העקדה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת עולה ומנחה וכו', ע"כ. ואין מנהגינו בזה. וכן מה שכתב עוד מרן בסעיף ט', יש נוהגים לומר פרשת הכיור, ואחר כך פרשת תרומת

ב. במה שכתב מרן בסימן ד' סעיף כב, שאם אין לו מים ליטול ידיו [שחירת], יקנה ידיו בצרור או בעפר, או בכל מידי דמנקה, ויברך על נקיות ידיים, ויועיל לתפלה. ע"כ. והוא כדעת הרא"ש (ברכות ס:) שאם אין לו מים ומנקה ידיו בצרור ועפר שמברך על נקיות ידיים, דחייב אדם לנקות ידיו בשעת התפלה, כדאמר לעיל (טו). דכתיב ארחץ בנקיון כפי. [ומועיל לתפלה אבל לא להעביר הרוח רעה. דברי חמודות]. אך הגר"א שם כתב, דצריך לברך על נטילת ידיים. ויש אומרים שלא יברך כלל. ולכן מנהגינו שלא לברך ברכה זו בשם ומלכות. וכן פסק בכף החיים שם (אות קה).

ואף שדעת הרבה אחרונים כדעת מרן השלחן ערוך,

הטיל מים ולא בירך אשר יצר ושוב הטיל מים אם יברך אשר יצר פעמיים

שברכת אשר יצר היא הודאה על העבר, יוצא ידי חובתו בברכת הודאה אחת על כל שעבר. וכן דעת מהר"ש מלובלין, המגן אברהם, העולת תמיד, נחלת צבי, השל"ה, ישועות יעקב, סולת בלולה, הגר"ז, החיי אדם, פרי מגדים, ביאורי הגר"א, שו"ת קול אליהו חלק ב' (סימן א'), ספר נהר שלום (סימן ז'), הרב בית דוד (סימן ג'), הרב מטה אהרן, הרב המני"ח בספר הלכות קטנות, המהריק"ש, ספר דברי מנחם (סימן ז סק"ג), במנחת אהרן, קיצור שלחן ערוך, חיי עולם, שערי תשובה בשם שאילת יעב"ץ חלק א' (סימן טו), הרב בן איש חי, המשנה ברורה, כף החיים (אות ה'). ועוד.

וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ג), דהגם דאנן בארץ הצבי אתכא דמרן סמכינן, מכל מקום בענין ברכות נקטינן להקל, דשב ואל תעשה עדיף

ג. במה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן ד' סעיף ג') בהטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואחר כך נמלך והטיל מים פעם אחרת, שמברך אשר יצר ב' פעמים. [באופן שעדיין לא עברו שבעים ושתיים דקות מזמן שהטיל מים בפעם הראשונה]. והוא כדעת גאון שהובא בהגמ"י, שאם הטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואחר כך שוב חזר והטיל מים, מברך ב' פעמים אשר יצר. וכן כתב מהר"י אבוהב (סוף סימן ז) בשם ארחות חיים (הלכות נטילת ידיים סימן יב) בשם גאון. והובא בבית יוסף (סוף סימן ז'). וכן כתב הכל בו. וכן דעת עוד ראשונים. וכן כתב גם הלבוש שם.

אך הרבה אחרונים חלקו על זה, ויש לחוש לדבריהם, ולכן מנהגינו שלא לברך פעמיים אשר יצר. וכן דעת הב"ח שם, דהוראה זו רחוקה מן הדעת, דכיון

כתב איפכא, שיש לנהוג כדעת מרן "שקיבלנו הוראותיו" נגד האחרונים. אולם כבר הארכנו לעיל לדחות את דבריו, וגם בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד, סימן ז' עמוד תקכח) כתבנו עוד בזה, ושם דחינו דברי מי שכתב שיברך אשר יצר ויתכוין בפירוש לפטור רק את החיוב שנתחייב בפעם הראשונה שהטיל מים, ואינו מתכוין לפטור את חיובו השני, ואחר כך יוכל לברך שוב אשר יצר על מה שנתחייב בשנית. ואמנם אם בירך פעם אחת בלי שיכוין בפירוש כנ"ל, לא יחזור לברך יותר. אך נראה שלא ינהג כפי העצה הנ"ל, דקיימא לן דספק ברכות להקל.

מנהג הספרדים שלא להוציא ציציות מחוץ לבגדיהם

שכתב בחדר לאלפים (סימן ח'), שלדעת האר"י ז"ל גם הציציות יהיו בפנים. וכן כתבו בספר נתיבי עם (סימן יז סעיף ג'), ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חלק אורח חיים סימן ג'). וחלק ח' (סימן ב'). ובשו"ת מקוה המים חלק ג' (סימן א'), ובשו"ת שער שמעון אחד חלק ב' (סימן ז'), ובספר אור לציון חלק ב' (עמוד כז), וכן דעת מורינו ראש הישיבה הגאון רבינו עזרא עטייה זצ"ל, וכמו שביארנו באורך בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד, סי' ח' הערה מב).

ושם נתבאר דבן ישיבה רשאי להוציא הציציות מחוץ לבגדיו, כדי שירגיש מובדל משכניו החילוניים, או כדי שלא ירגיש שונה משאר חבריו האשכנזים בישיבה. [דסוף סוף עושה כדעת מרן, וכל מנהגינו בזה הוא רק על פי הקבלה]. ואחר שיינשא יחזור לנהוג כמנהג רבותינו.

הפושט טליתו וחזור להתעטף בה אם מברך

תפילין כל היום, וכשמסירן כדי להכנס לבית הכסא בודאי שהיה על דעת לחזור ולהניחן מיד לכשיצא, ואף על פי כן היה מברך. והוא הדין לציצית. וכ"כ בשבולי הלקט וכו'. והרמ"א בדרכי משה (אות ו') כתב לדחות ראיית מרן, כיעו"ש. ומרן בשלחן ערוך (סימן ח' סעיף יד) פסק: אם פשט טליתו אפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. והרמ"א שם כתב, ויש אומרים שאין לברך אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. ויש אומרים דוקא כשנשאר עליו טלית קטן, והכי

במקום איסור ברכה לבטלה. דהא ברכות אין מעכבות, וכן ראיתי רבותי נוהגים. ע"כ.

וראיתי לאברך אחד בשו"ת דברות יעקב חלק א' (סימן ב') שכתב שיש לנהוג כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. נכתב כן אף דאיהו גופיה נעשה תנא ופליג בעיקר האי כללא דקבלת הוראות מרן, וכמו שהארכנו לעיל. ולדעתו רשאי כל תלמיד חכם להורות הלכה נגד המבואר בשלחן ערוך, אם הדבר נראה לו מסוגית הגמרא. והיינו, דגם אנן יתמי דיתמי יכולים להכריע בין הראשונים ונגד השלחן ערוך, שבכל הדורות כל עם ישראל נשען על פסקיו. ותמיהני דאם כן היאך כאן

ד. מנהג הספרדים ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים, וגם שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדים. ואף שמרן בשלחן ערוך (סימן ח' סעיף יא) כתב, דעיקר מצות לבישת הטלית קטן הוא שילבשנו על בגדיו, מנהגינו ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים כדעת האר"י ז"ל, כמו שהעיד תלמידו המהרר"י, וראה בשער הכוונות (דרושי ציצית דרוש ו'). וגם רוב האשכנזים נוהגים בזה על פי הקבלה, ללבוש את הטלית הקטן תחת הבגדים. וכמו שכתבו המגן אברהם, ועוד אחרונים. ובספר שלחן גבוה (סימן ח ס"ק יז) כתב שהמנהג ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו מפני אומות העולם שמלעיגים עלינו. ובספר יפה ללב (סימן ח ס"ק כא) העיר עליו שאין המנהג הזה מפני המלעיגים, אלא מפני שכן צריך להיות על פי הקבלה. ע"ש. ומנהגינו אנו שגם אין מוציאים הציציות מחוץ לבגדים, וגם זה על הסוד, וכמו

ה. וכן במי שפשט טליתו, והיה דעתו לחזור ולהתעטף בה מיד, דהנה הטור באו"ח (סימן ח') כתב, ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללבושו מיד, כשחזור ולבושו צריך לברך עליו. אבל אם היה בדעתו ללבושו מיד, כגון שפשט אותו כדי להכנס לבית הכסא, אני מסתפק בזה אם צריך לברך. ומרן הבית יוסף שם תמה על זה, כי מה מקום יש להסתפק בזה, והרי בהדיא אמרינן בסוכה (מו). רבא הוה מקדים וקאי, ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך, ומוכח ודאי שהיה מניח

מרן. ומה גם שבספר שלחן גבוה (סימן ח' ס"ק כא) העיד שכן מנהג העולם בכהאי גוונא שלא לחזור ולברך שנית. וכן העלה בשו"ת קול אליהו חלק ב' (סימן ב'). וכ"פ ביפה ללב חלק א' (סימן ח' ס"ק כב). וכן הוא בתפלה לדוד (סימן לב), ובסידור בית עובד (הלכות ציצית סעיף ה'), ובשלמי צבור (דף לד), ובחסד לאלפים (סימן ח' ס"ו), ובזכרונות אליהו (עמוד ט), ובבן איש חי (פר' בראשית אות י'). ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן רכ). וכן עיקר, ודלא כמ"ש הגאון רבנו יוסף חיים בספר עוד יוסף חי.

אם נפלה טליתו וחזור להתעטף אם חוזר לברך

וספק ברכות להקל. והובאו דבריו ביפה ללב (אות ג') ובכף החיים (אות נח). ועל פי זה תמה ביפה ללב על מה שכתב המגן אברהם, דלכולי עלמא אם נפל מעל כל הגוף אף על פי שנשאת בידו צריך לברך, [והובא להלכה במשנה ברורה ס"ק מא], והיינו מפני שהלכה לה המצוה לגמרי, שעיקר המצוה היא עיטוף בגוף, וזה אינו לכולי עלמא. ואף שבסידור בית עובד (דף לט ע"ב) פסק כדברי המגן אברהם, דבנפל מכל הגוף ונשאר בידו חוזר ומברך, ודלא כשיירי כנסת הגדולה דבנשאר בידו לא גרע מהיכא דנפל רובו ולא כולו שאין צריך לחזור ולברך. ע"כ. מכל מקום ספק ברכות להקל. וכן פסק בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק יורה דעה סימן יז אות יא), דאם נפלה טליתו אין צריך לברך שנית כשלוכשה. ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק ד' (סימן מח).

הלן בטליתו בלילה אם מברך על הטלית בבוקר

בספר שלמי צבור ששמע מהרב הגדול מוהר"א יצחקי, שראה בתשובה כת"י ממרן גופיה שחזר בו שלא לברך, וכן ראוי לנהוג. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, ועל כן הלן בטליתו בלילה, אין צריך לברך עליו בבוקר, וטוב שיכוין בברכת הטלית גדול לפטור את הטלית קטן. וכן פסק בעוד יוסף חי (פרשת בראשית אות א').

התעטפות בטלית גדול קודם תפילין

ז"ל להתעטף גם בטלית גדול קודם התפילין. וע"ש בכף החיים (אות יב) שכתב, דזהו לפי סברת מקובלי ספרד שמביא הבית יוסף, שאמרו שמי שאין לו טלית קטן, בודאי יניח טלית גדול ואחר כך תפילין, אבל מי שלבש טלית קטן יניח תפילין תחלה ואחר

נוהגים. ע"כ. ובסעיף טו כתב מרן: אם נפלה טליתו שלא במתכוין, וחזור ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אף על פי שנפלה רובה אין צריך לברך. ע"כ. וכתב הגר"א שם, שהעיקר כדעת מרן הש"ע, ודלא כהרמ"א. ובאמת שמצינו לכמה ראשונים המסייעים למרן הש"ע, שאפילו אם היה בדעתו לחזור וללבושו מיד צריך לחזור ולברך. אולם כיון שדעת רבינו יונה שאין צריך לברך, וכן דעת הרמ"א והב"ח, הכי נקטינן לדינא, דקי"ל ספק ברכות להקל אפילו נגד

ו. וכן במי שנפלה טליתו לגמרי, שדעת מרן בשלחן ערוך (סימן ח סט"ו) שאם נפלה שלא במתכוין וחזור ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אף על פי שנפלה רובה אינו צריך לחזור ולברך. ע"כ. ומקורו מדברי הריטב"א שכתב כן בשם רבו, וכמו שכתבו תלמידי רבינו יונה (בסוף פרק קמא דברכות). והיינו, אף אי נימא דהמסיר טליתו על דעת להחזירו אין צריך לחזור ולברך, הכא גרע טפי, דהא נפלה בלא דעת כלל, ואזדא לה מצותה. אבל דעת היש אומרים שהביא הריטב"א שם, שאין צריך לחזור ולברך. וכן משמע מרבינו יונה. ועיין בט"ז ובאליה רבה שכתבו לחלוק בדין זה, וגם הגר"א מצדד כדברי הט"ז. וכתב בשלחן גבוה (אות כג) שהעולם נוהגים כהיש אומרים ורבינו יונה הנז', שלא לברך, דמידי מחלוקת לא יצאנו,

ז. וכן כמה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן ח' סעיף טז) הלן בטליתו בלילה, צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו, וטוב למשמש בו בשעת ברכה. ע"כ. ועיין בילקוט יוסף על הלכות ציצית (סימן ח' הערה ו') שהבאנו כמה ראשונים ואחרונים דפליגי על מרן, וקי"ל דספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן, ובפרט שבספר יפה ללב (אות כד) כתב, שראה

ח. לענין התעטפות בטלית גדול, דאף שמרן בשלחן ערוך (סימן כה סעיף ב') כתב, מי שהוא זהיר בטלית קטן, ילבשו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לבית הכנסת, ושם יתעטף בטלית גדול. ע"כ. מכל מקום מנהגינו כדעת האר"י

האר"י ז"ל. נואמנם לגבי מחלוקת הפשט והקבלה לא אמרין אילו מרן היה רואה דברי האר"י וכו', ושאי הכא שמרן עצמו הסתמך על דברי המקובלים, אלא שבמחלוקת בין המקובלים לבין האר"י ז"ל יש לנקוט למעשה כדברי האר"י ז"ל. ועיין בארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים כלי יג) שכתב, שבא תלמיד אחד מארץ הצבי והעיד ששמע שמרן חזר בו ממה שכתב בשלחן ערוך בסימן מו, לחלוק על המברכים ברכת הנותן ליעף כח, והיה אומר אותה בסוף ימיו בהזכרת שם ומלכות על פי הקבלה. וכתב החיד"א שכן המנהג. ואם כן הוא הדין לנ"ד. ועיין בשו"ת יפה שעה (אורח חיים סימן ב') שהעיר בזה על דברי הרב קצור שלחן ערוך טולידאנו, שהעתיק לשון מרן, והיה צריך להביא דברי האר"י ז"ל, כמ"ש בכף החיים. ע"ש.

ברכת שהחיינו בעת עשיית ציציות בבגד חדש

(מהדורת תשס"ד סימן כב). ועיין בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן כא) שכתב, דאפילו אם לובש טלית קטן חדש בקיץ רק לצורך המצוה, מברך שהחיינו. שיש עליו שם בגד. אך בשו"ת אגרות משה (אורח חיים סימן פ) כתב, דאף שאצל הלובש הוא בגד חשוב, מכל מקום כיון דלסתם בני אדם אינו בגד חשוב, אלא לבישתו היא רק לשם מצוה, אין לברך שהחיינו. ע"ש. וראה בילקוט יוסף הנ"ל (עמוד שעד) שכתבנו לתמוה אחה"מ על הרב אור לציון שפסק לברך שהחיינו על פיג'מה חדשה, והיאך לא חשש לסב"ל, אחר שדעת הרמ"א, המשנה ברורה, והבן איש חי שלא לברך על בגד שאינו חשוב.

בדיקת הציציות בכל יום קודם הברכה

בדיקת הציציות קודם ברכה, שסומכים על מה שכתב הרא"ש בתשובה, שמעמידים הציציות בחזקת כשרות. ושמה נהגו כן מקדמת דנא לפני קבלת הוראות מרן השלחן ערוך. והכל לפי המנהג. עכת"ד. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכמבואר כל זה בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן א').

להניח תפילין של ראש רק אחר הכריכות על הזרוע

הם עושים, וגם אני עושה כן, כי ברכת תפילין של יד שייכא גם על תפילין של ראש, וכריכת הרצועה סביב הזרוע אינה ממצות הנחת תפילין. ע"כ. והובאו דבריו בטור ובב"י (סימן כה). וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן כה סעיף יא) וז"ל: אחר שקשר של

כך יתעטף בטלית גדול, דכיון שלבש טלית קטן, ואחר כך הניח תפילין, הרי כבר קיים דברי הוזה"ק. אבל האר"י ז"ל דחה סברא זו וכתב דלא כן משמעות הוזה"ק, אלא בין טלית קטן בין טלית גדול צריך ללבוש קודם תפילין, וכן כתב מהר"י צמח, הביאו בברכי יוסף (אות ד), וכ"ה בהגהות הוזה"ק (פרשת במדבר דף קכ) בשם הרמ"ז. וכן הוא בשלמי צבור ובבית עובד ובבן איש חי (פרשת וירא אות ג). ודברי מרן השלחן ערוך הם על פי אותם מקובלי ספרד שהבינו כך מהוזה"ק, אבל מי לנו גדול משר בית הוזהר האר"י ז"ל, ואילו מרן היה רואה דברי האר"י לא היה מסתמך ואזיל על דברי שאר המקובלים, כי האר"י היה בקי בחדרי הוזה"ק ועליו יש לסמוך. ובזמנו של מרן לא נגלית כל חכמת

ט. וכן לענין ברכת שהחיינו בעת עשיית הציציות בבגד חדש, כתב מרן בשלחן ערוך (סימן כב ס"א) דמברך שהחיינו, משום דלא גרע מכלים חדשים, ומכל מקום מנהגינו שאין מברכים שהחיינו אלא בשעת הליבישה, וכמ"ש במאמר מרדכי (סימן רכג ס"ק ה'). וכ"ה בחסד לאלפים (סק"ו), ובספר יפה ללב (סק"ו) ובבא"ח (אות ה'), ובכף החיים (ס"ק ל'). דחיישנין שמא יחזור בו ולא ילבשנו, או שמא יתננו לאחר ותהיה ברכתו ברכה לבטלה.

ואם מברכים שהחיינו על טלית קטן, ראה מה שהארנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ציצית

י. וכן לענין בדיקת הציציות בכל יום קודם הברכה, כי הטור והשלחן ערוך (סימן ח' סעיף ט') פסקו: קודם שיברך על הטלית יעיין בחוטי הציציות אם כשרים הם, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. ע"כ. וכתב מהר"י סתהון בספר וילקוט יוסף (הלכות ביטולי גוים כלל ט', דף רי:), שהעולם נוהגים להקל בענין

יא. וכן לענין הנחת תפילין של ראש אחר גמר כל הכריכות, דהנה הרא"ש בתשובה (כלל ג' סימן ב') כתב, ואותם בני אדם שמניחין תפילין על הזרוע, ואין גוללין הרצועה סביב הזרוע, אלא מניחין של ראש ואח"כ גוללין רצועה של יד סביב הזרוע, יפה

לחזיון, דבלא"ה אינו מתקיים ואינו נקרא קשירה. וכ"כ בערוך השלחן (סימן כה אות יח). וכ"כ בכך איש חי (פרשת וירא אות טו), שאין להניח תפילין של ראש אלא רק אחר שבע הכריכות. ואמנם בשו"ת שואל ומשיב (חמישה סימן כג בד"ה ואעתיק) כתב, דכשמניח תפילין של רש"י ילבש תפילין של ראש קודם שיעשה הכריכות על הזרוע, והיינו כדי שלא להפסיק ולתכוף שני המצות כל מה שיוכל. אך בתפילין דר"ת יעשה קודם הכריכות על הזרוע ואח"כ ילבש תפילין של ראש. וראה במה שכתב בהגהותיו לסימן כה סעיף יא. ע"ש. מכל מקום אין דבריו מוכרחים. ועיין בפמ"ג (א"א ס"ק יח). וראה בילקוט יוסף תפילין (מהדורת תשס"ד, עמוד קמא).

וחכם בבלי אחד סיפר ברבים, שלפני כארבעים שנה העיר בזה למרן אאמרו"ר, דאחר שאנו מכריזים שקיבלנו הוראות מרן, היאך עבדינן בזה נגד מרן, ומזה רצה להוכיח דעבדינן כדעת המקובלים גם נגד דעת מרן. אולם להמבואר כאן זה אינו, דלעולם נקטינן כדעת מרן בכל דוכתי, ואמרינן ספק ברכות להקל גם נגד האר"י, אך שאני הכא שכן הוא המנהג הקדום, כמו שהעיד להדיא מרן החיד"א הנ"ל. ובפרט שלדעת מרן אין בזה מניעה. ודו"ק.

המעוטר בתפילין ומזיזן אם מברך

הרמ"א שלא לברך. [טור סימן ח]. אך המנהג שלא כדעת מרן, וכמ"ש בשלחן גבוה (ס"ק כד), ובארץ חיים סתהון, דספק ברכות להקל אף נגד מרן.

להניח תפילין של ר"ת גם למי שאינו מפורסם בחסידות

חיים שאל (סימן א) כתב, שדברי מרן הם לפי דעת הפוסקים, אבל לפי דעת המקובלים ששניהם צריכים, גם מי שאינו מוחזק בחסידות יניחם, וכן המנהג בארץ הצבי זה שנים רבות, שרוב תלמידי חכמים וגם בעלי מקרא ומשנה מניחים ב' זוגות. ומ"ש המהרי"ל דלא חזינן לרבנן קשישי שנהגו הכי, היינו בזמנו שעדיין לא נודע שעל פי הקבלה צריכי תרוייהו. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו ברכי יוסף (סק"א) שרוב תופסי התורה וקצת בעלי בתים מניחין שתי זוגות תפילין, ולא מיחזי כיוהרא. ע"כ. וכן הוא במחזיק ברכה (סימן לד סק"ב). והובא בשערי תשובה (סק"ו). גם בשיירי כנה"ג (או"ח סימן לד הגהות ב"י ס"ג) כתב על דברי הב"י, נ"ב, כל מי שירצה להניח שתי

יד על הזרוע יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע. ע"כ. אולם רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף י' סע"ב) כתב, שצריך לכרוך שבע כריכות קודם הנחת תפילין של ראש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרכג). וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"י), שכן פשט המנהג בארץ ישראל. וכתב בשם מהר"י צמח, שהמהר"ש ויטאל העיד, שאביו המהרח"ו כשהיה עובר הרצועה בזרוע היה מהדק היטב וקושר היו"ד על התפלה, וממשיך הרצועה אצל הזרוע, לעשות את הכריכות, אבל בקיבורת לא עשה שום כריכה כלל, ואמר מהרח"ו שכן נהג רבינו האר"י ז"ל. ומהר"י צמח הוכיח כן מדברי הפוסקים ומדברי הקבלה. וכן נהגנו. ע"ש. וכ"כ המאמר מרדכי. ובספר שלמי צבור (דף מ' ע"א) הוסיף, שעניניו הרואות שכן פשט המנהג בארץ ישראל ובחוץ לארץ ובכל ערי ספרד אשר שמענו שמעם וכו'. ע"ש. ונהמאמר מרדכי שם הביא דברי הרב רבי דוד עראמה שדייק להיפך מלשון הרמב"ם. ע"ש. וכן מנהגינו להניח תפילין של יד עם הכריכות סביב לזרוע, ורק אח"כ מניחין תפילין של ראש. וע"ש עוד. וכ"כ במשנב"ב (סימן כה ס"ק לה) בשם המשכנות יעקב מקרלין (סימן כט) שיש לקיים המנהג לכרוך הכריכות על הזרוע קודם הנחת תפילין של ראש,

יב. וכן לענין המעוטר בתפילין, והזיזם ממקומם, אדעתא להחזירם מיד, שדעת מרן בשלחן ערוך (סימן כה סעיף יב) שיש לברך שוב על התפילין, ודעת

יג. וכן לענין תפילין דר"ת, שמרן בשלחן ערוך (סעיף ג). פסק, שלא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק ומפורסם בחסידות. ע"כ. אולם בזמן הזה כבר נהגו רבים להניח תפילין דר"ת, וכמ"ש בשלחן גבוה (סימן לד סק"ד), בעיר גדולה של חכמים שאלוניקי היו רבנים גדולים שלא הניחו אלא תפילין של רש"י בלבד, וכגון הרב הגדול מהר"י קובו, והרב הגדול מהר"ש אמארייליו, ומורי מהר"י דוד בעל בית דוד, מפני שחששו למ"ש מרן שלא יניחם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, וגם אני נהגתי כן אחריהם. וכשעליתי לירושלים ת"ו ראיתי שאפילו מאן דהוא מניח ב' זוגות, לכן גם אני נהגתי כמותם, ששוב אין כאן יוהרא. ע"כ. גם מרן החיד"א בשו"ת

ג) במה שכתב לא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק וכו', רצונו לומר להניח שניהם בבת אחת. וכן נראה מפורש ממאי דאיתא בסידור האר"י ז"ל, שלא היה מניחם בפעם אחת מפני היהורא, כי אם אחר התפלה. והובא בעט"ז. ואם כן לפי מנהגינו שלא להניח הב' זוגות דרש"י ור"ת בבת אחת, רק בזה אחר זה, בודאי שאין שום מקום עכשיו למנוע עצמו מלהניח תפילין דרבינו תם. ועיין עוד בספר ווי העמודים על היראים (סימן לו אות י). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סימן ג), ובספר יפה ללב (סימן לד). ובשו"ת אור לי (סימן כד). ובשו"ת מנחת יצחק חלק ג' (סימן קמד אות ב), וחלק ו' (סימן ז). ע"ש. גם בשו"ת אגרות משה (חלק ד' מאורח חיים סימן ט) כתב, וכבר העיד הכסף משנה דכבר פשט המנהג בכל מקום כדברי המקובלים.

אם אבל ומצטער פטורים מתפילין

בענין תפילין באבל, שאין מקום להחמיר, שכל חומרא היא קולא לזלול בקדושת התפילין. אלא שלא כל צער שווה, ויתכן והרב ערוך השלחן איירי בצער הרגיל אצל אבלים, אבל במקרה מיוחד ובצער גדול יתכן שיודה שיש לנהוג כדעת מרן הפוסט מצטער מתפילין גם לאחר היום הראשון. וראה בעין יצחק חלק א' בכללי האחרונים, מה שהזכרנו משם הרב"ז דהמצטער לקיים מצות שנים מקרא ואחד תרגום, איה"נ פטור מלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, ולמד זאת מדין המצטער הפטור מן הסוכה. והערנו שם בשם האחרונים, דגבי סוכה הוא דין מיוחד דתשבו כעין תדורו, ולכן מצטער פטור מן הסוכה, אבל בשאר מצוות אי אפשר לפטור המצטער.

ברכות השחר למי שהיה ניעור כל הלילה

ברכי יוסף (ס"ק יב). שכן פשט המנהג אצלינו על פי כתבי האר"י ז"ל. וכן כתבו בשו"ת זרע אמת חלק א' (חלק אורח חיים סימן יא). ובספר מאמר מרדכי (סימן מז ס"ק יג), ובספר שלמי צבור (דף נה), ובכף החיים פלאגי (סימן ט אות ב), ובשו"ת אהל יצחק חסיד (חלק יורה דעה סימן כט), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד), ובשו"ת שערי עזרה (חלק יורה דעה סימן כד), ועוד. והו"ד בשו"ת יתוה דעת חלק ד' (סימן כא בהערה). גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק כא (סימן ה ד"ה אולם) כתב בכיו"ב, אולם במקום שכבר הוקבע

זוגות יניח. הרמ"ע מפאנו סימן לו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סימן יא), ובשו"ת זכרון יהודה (סימן יט), ובשו"ת מהר"ם בריסק (סימן יג). וכ"כ ביפה ללב (סימן לד אות ב). ע"ש.

אולם אין זה מוכרח שהוא מנהג נגד מרן, לפי מה שכתב בשו"ת תשובה מאהבה חלק ב' (סימן רכב) דמה שכתב מרן שלא יעשה כן אלא מי שמוחזק בחסידות, היינו שלא יעשה כן להניח שניהם בבת אחת. וכן פירש בספר אות חיים (אות ט). וכתב עוד בתשובה מאהבה בחלק ג' (סימן תלא) דמיחזי כיהורא לא שייך אלא אם הוא מניח הב' זוגות של רש"י ור"ת בבת אחת, אבל בזה אחר זה לא מינכרא לאינשי כל כך. ומכל שכן אם מניח של ר"ת בחדרו ביחיד, וזו היא כוונת הבית יוסף (סעיף

יד. מנהגינו שגם חתן שאין דעתו מיושבת עליו, מניח תפילין, ואף שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן לח סעיף ז, ט) לפוטרו, מכל מקום כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ה) דעתה במקומותינו נתפשט המנהג כהרמ"א שהחתן וכל סיעתו קורין קריאת שמע ומניחין תפילין ומתפללין. וכן הוא בארץ חיים, ובכף החיים (אות כד). ע"ש. ואמנם לגבי מצטער אם פטור מתפילין, הנה דעת מרן הנז' לפוטרו, אך בערוה"ש (שם ס"ד) כתב, דמימינו לא שמענו לפטור עצמו מן התפילין מי שהוא מצטער. ע"ש. אולם במאמר מרדכי (סימן לח) כתב, שאבל שהוא מצטער מאד ולא מצליח ליישב דעתו פטור מתפילין גם לאחר היום הראשון. ועיין בשו"ת ויברך דוד חלק ב'

טו. מנהגינו פשוט לברך ברכות השחר אף מי שלא בא לידי חיוב הברכה, וכגון מי שלא שמע קול תרנגול בבוקר, גם כן מברך הנותן לשכוי בינה. והנה מרן בשלחן ערוך סימן מו סעיף ח' כתב, שאם לא נתחייב בברכות אלו, כגון שלא שמע קול תרנגול, או שלא הלך ולא לבש ולא חגר איזור, לא יברך אלא בלי שם ומלכות. והרמ"א בהג"ה כתב, שאנו מברכים על מנהגו של עולם, ולכן אפילו לא נתחייב בהן מברך בשם ומלכות. וכתב מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן מו ס"ק יד), שכבר נהגו העולם כסברת הרמ"א. וכן כתב מרן החיד"א

להשיב על מה שכתבו כמה מרבני הזמן, דלכאורה מכאן מוכח דעבדינן נגד מרן השלחן ערוך, ומכח זה רצו לעקור בזה האי כללא דקבלת הוראות מרן, אולם זה אינו, דשאני הכא שכן הוא המנהג הקדום, וכך דעתו של מרן עצמו, שיש לילך אחר המנהג הקדום.

ברכת הנותן לשכוי בינה קודם עמוד השחר

ברכה זו אחר חצות הלילה. וכן דעת האר"י ז"ל. וכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ו) שכן הוא בספר הפרדס לרש"י. וכן המנהג. וכן כתב בארץ חיים סתהון. וכן הוא בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד'), ובשו"ת רב פעלים חלק ד' (אורח חיים סימן א'), ובכף החיים (אות מט), ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן ד').

מנהגינו לברך הנותן ליעף כח נגד דעת מרן

אחר התלמוד, אני אומר דהקדמונים היו גורסים כך בגמרא. והני אשלי רב רבבי העיטור והרוקח והאגודה כדאים המה לסמוך על עדותם. ומשמע שכך היו נוהגים לומר ברכה זו, ואי אפשר לחלוק על קבלת הראשונים, דקטנם עבה ממתנינו. וכן פסק הרמ"א שם, דהמנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה. והגאון רבי יעקב עמדין בסידורו עמודי השמים (עמוד סד) כתב, ברכה זו הגאונים תקנוה, ונתפשטה בכל ישראל, וגם האר"י ז"ל הסכים לאומרה. ע"ש.

וכן כתב הט"ז (סק"ז) ליישב המנהג, דאפשר שהיה לגאונים שתקנוה סמך מן הש"ס. וכדאי הוא המנהג בזה. והביא מה שכתב הרא"ש בבכורות, שלא נהגו לברך בפדיון בן בכור אשר קידש עובר ממעי אמו וכו', משום שלא מציינו שום ברכה שלא הזכרה בתלמוד [וראה במה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שובע שמחות ב' עמוד שכו], ואילו בפ"ק דכתובות הביא נוסח ברכת בתולים אשר צג וכו'. וכתב, ואפשר שברכה זו תקנוה הגאונים ז"ל. ע"כ. הרי שהרא"ש סותר את עצמו, אלא שנתן טעם למנהג אשכנזי שנהגו שלא לאומרה, מה שאין כן ברכת בתולים שנהגו לאומרה. והכי נמי ברכת הנותן ליעף כח. ואין להקשות דמה יועיל המנהג כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה, זה אינו, שכבר הוכיח ר"ת (קידושין לא.) שאין בכיו"ב משום לא תשא, כיון שאומר ה' בדרך ברכה, אף על פי שאינו חייב בה. וכו"ה ברא"ש פ"א דקידושין סימן מט], ולכן כדאי הוא

אצל הקהל לנהוג באיזה דבר כהיוצא מדברי הזוהר, והפוסקים שלאחר מכן קבעו והכריעו אחרת להלכה ולמנהג, בכל כהאי גוונא נראה דאין לבטל משום כך מנהג וקהל ועדה שנהגו כבר מקדם על פי הזוהר, וכן על פי יתר המקובלים. וראה לעיל שכתבנו

זו. וכן לענין המשכים קודם עמוד השחר, שאינו צריך להמתין מלברך ברכת הנותן לשכוי וכו' עד עמוד השחר, אלא יכול לברך ברכה זו בהשכמה [אחר חצות הלילה]. ואף שמרן השלחן ערוך כתב (בסימן מז סעיף יג) שאין לברך הנותן לשכוי בינה עד שיאיר היום, מכל מקום מנהגינו כמו שאמרו בזוהר הקדוש (ויקהל דף שמב), שהיו מברכים

זו. לענין ברכת הנותן ליעף כח, שמנהגינו לברך ברכה זו, שלא כמ"ש מרן בשלחן ערוך (סימן מו ס"ו). והנה ברכה זו לא נאמרה בש"ס, ולכאורה כל ברכה שלא נזכרה בש"ס, אין לנו לברכה. אולם ברכה זו הובאה בסידורי הגאונים, ומכללם רב עמרם גאון, וידוע מ"ש ר"ת בתשו' (סימן מה אות ג') וז"ל: וכל מי שאינו בקי בסדר רב עמרם גאון ובמדרשים אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגיהם, כי עליהם יש לסמוך בכל הדברים שאינם מכחישים דברי התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים, וכמה ברכות מצאנו בסדר רב עמרם גאון, כגון ברכת הדלקת נרות שבת וכו', והוסיף עוד ר"ת בתשובה (סימן מה אות ו') שמפיו של רב עמרם אנו חיים, ולמדים ממנו כל עניני ברכות ותפלות שאינם בש"ס. ע"כ. והטור (סימן מו) כתב: עוד ברכה אחת יש בסידורי אשכנז וכו', הנותן ליעף כח וכו'. וכתב הב"י שם, אף שיש סמך יפה לברך ברכה זו, מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה רשות לשום אדם לתקנה. ומצאתי שהאגור (הלכות ברכות סימן פז) כתב, שראה מקטרגים עליה מטעם זה. והרמב"ם והסמ"ק והרוקח לא הזכירוה, והכי נקטינן. ע"כ.

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ו'): יש נוהגים לברך הנותן ליעף כח, ואין דבריהם נראים. הג"ה, אך מנהג פשוט בבני אשכנזים לאומרה.

והב"ח שם כתב, מי הגיד להם שנתקנה ברכה זו

המנהג בזה. עכ"ד הט"ז.

ואמנם כל זה לא יגהה מזור לדידן דקיימא לן דלא כרבינו תם, ואין הנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, ואם כן על מה שמכו לברך הנותן ליעף כח. ועיין להמגן אברהם (סימן מו ס"ק יב) שכתב, ובכ"ה כתב, שחכם אחד העיד שהרב בית יוסף חזר בו בסוף ימיו, וצוה לאומרו בשם ומלכות, ואני מחיתי שלא לשנות מנהג קדמונים לאומרו בלא שם ומלכות. ע"ש.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו ס"ק י, יא) כתב, ועתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו על פי כתבי האר"י ז"ל, כי אף שקיבלנו הוראות מרן קים לן דאלמלא מרן אף הוא ראה דעת קדוש האר"י ז"ל, גם הוא יודה לברכה. ומה גם שכתב הרב כנסת הגדולה דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג, ודלא כהרפ"ח. ע"כ.

והנה רש"י בספר הפרדס (דף נו) כתב, דברכות השחר מן הדין לא היו ראויים כי אם י"ח ברכות, אבל יש רשות להוסיף ולברך על כל החביב לו. ע"ש. ואף המקובלים תמכו בברכת הנותן ליעף כח. ועיין להגר"א במעשה רב (אות ב') שכתב, שהוא עצמו לא היה נוהג לברך ברכת הנותן ליעף כח. ויש שכתבו שדוקא בברכה שאומר בה וצונו אין הנשים רשאות לברך, מה שאין כן ברכת הודאה כזו שפיר דמי.

ואמנם בספר פתח הדביר (חלק א' סימן כה אות ה') כתב, שרבנו לא הכריע כהאר"י אלא מפני שכן הכריעו כמה פוסקים, ועדות שמרן חזר בו. ע"ש. גם בספר אורח נאמן (סימן מו ס"ק כג) כתב, שעל דברי האר"י ז"ל לבד לא היה מקום לסמוך לברך הנותן ליעף כח, דהא לא בשמים היא, אלא בצירוף שמרן עצמו חזר בו מזה. ע"ש.

ומה שכתב בשו"ת יצחק ירנן חלק א' (עמוד שיב)

דמנהגינו מיוסד על פי המקובלים. ע"ש. אין דבריו מוכרחים, דקשה לומר שמנהגינו נוסד על פי המקובלים בלבד, בדבר שלדעת מרן אין לברך ברכה זו. ועוד, שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אף שרבים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל, ועל כן צריך לומר דאנו תולין לומר שגם מרן אילו היה רואה דברי הראשונים שהעתיקו ברכה זו, הוה הדר ביה לומר שיכול לברך ברכה זו. וברכה זו הובאה בראשונים, הלא הם הסמ"ג (עשין כז) בברכות הודאה, ובמחזור ויטרי, ובהרד"א, והטור, וכן פסק הרמ"א, על כרחך לומר חדא מתרתי, או שכן היתה הגירסא בגמרא לפני הקדמונים, וכמ"ש הב"ח (סימן מו), או שכן הוא תקנת הגאונים, וכמו שכתב בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (סימן ג' אות ט') דשפיר אזלינן בכהאי גוונא אחר המנהג. וכן כתבו עוד אחרונים. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כה אות ה'), וחלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אות יב"ג), וחלק ה' (חלק אורח חיים סימן כב אות ו'), וח"ו (חלק אורח חיים סי' ב' אות ג', ור"ס כט).

יח. מנהגינו שלא לענות אמן בקדיש אחר אמירת יתברך, דאף שדעת מרן (סימן נו ס"ב) לענות אמן אחר יתברך, אנו נוהגים כדעת האר"י ז"ל שלא מפסיקים באמצע כ"ח תיבות שבקדיש. דבעניני תפלה אנו עבדינן כהמקבלים, כמ"ש בכיו"ב בשו"ת בכורי יעקב (יו"ד סימן יט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ד (סימן א'). וכמבואר בילקו"י מהדורת תשס"ד על הלכות פסוקי דזמרה (הל' ק"ש עמ' שעד).

יט. מנהגינו לומר קדושה דיוצר ביחידות, ואין מקפידים לאומרו בניגון כקורא בתורה. ואף שמרן בשלחן ערוך (סימן נט ס"ג) כתב שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה. מכל מקום המנהג להקל בזה, שגם מרן לא כתב כן אלא דרך חששא בעלמא ולחומרא, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן ז' אות ב').

מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה

תפלתו שגורה בפיו. וכן הוא ברמב"ם (פרק ד' מהלכות תפלה הלכה יט). וכן כתב הטור (סימן ק'). ונחלקו הרא"ש והרמב"ם מה נקרא תפלה של פרקים שהצריכו שיעיין בה, שדעת הרמב"ם דהיינו

כ. בראש השנה (לה). אמרו, אמר רבי אלעזר לעולם יסדיר אדם תפלתו ואחר כך יתפלל. אמר רבי אבא, מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ראש השנה ויום הכפורים וכו'. והיינו כדי שתהא

תפלה של ראשי חודשים ומועדים. ודעת הרא"ש הוא משלשים יום ואילך. והנפקא מינה בתפלה של ראש חודש הבאה משלשים יום לשלשים יום. ומרן בשלחן ערוך (סימן ק' סעיף א') כתב, תפלות של מועדות ושל ראשי חודשים וכו'. והיינו כדעת הרמב"ם.

ואמנם רבינו מנוח כתב, דכל זה היה בזמנם שהיו מתפללין בעל פה, אבל בזמנינו שמתפללין מתוך המחזור, אין צריך לסדר תפלתו קודם התפלה, דהא רואה מה שמתפלל. והובא ברמ"א בהג"ה, וסיים שכן נוהגים. אולם בבית יוסף הג' הביא דברי מנוח הג' וכתב עליו, ונראה דאפילו כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריות. וכן הביא בשלחן ערוך בסתם. ובפרישה (סק"א) הסכים עם דברי רבינו מנוח, וכתב ודלא כהבית יוסף. ע"ש. ואף שרבינו מנוח סיים וצ"ע, מכל מקום העולם שמכו על סתם סברתו דבכהאי גוונא אין צריך להסדיר תפלתו.

ובאמת שגם הספרדים ובני עדות המזרח אינם מקפידים בזה, והמנהג בזה שלא כדעת מרן השלחן ערוך, וכדעת רבינו מנוח והרמ"א הג' וכן הוא בלבוש בב"ח ובט"ז שם. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב) שכן המנהג בארץ הצבי, ולא מצאנו לרבנן קשיא וקדישי. דהא החילוק שכתב הרמ"א אמיתי ומורגש לעין. וכן כתב בפתח הדביר (סק"ג). וכן הוא בארץ חיים סתהון (סימן ק). וע"ש בברכי יוסף שהביא משם הר"ש בן הרשב"ץ, ששמע מאביו שקיבל שלא נהגו להסדיר תפלת המועדים, לפי שאין להסדיר רק כשהיא כולה תפלה מחודשת. והסביר בתורת חיים, דאולי טעמו, כי הרי בדיעבד אם לא כיון רק באבות יצא, ובכל המועדות ברכת אבות לא שונתה ואינה מחודשת ויכוון בה. אבל של ראש השנה ויום הכפורים גם ברכת אבות מחודשת, ואולי לא יכוין, ולכן חייב קודם להסדיר

וכתב בכף החיים (אות ג) דכל זה נדכשיש סידורים אין צריך להסדיר התפלה] הוא למי שרגיל ובקי בתפלות שאז כשמתפלל מתוך הסידור הרי הדברים מסורים אצלו היטב, אבל למי שאינו רגיל בתפלות אלו, אפילו כשיש לפניו סידור צריך להסדיר תפלתו קודם מתוך הסידור.

ועל כל פנים ראוי ונכון שבערב ראש השנה וערב יום הכפורים יעיין במחזור נגון מחזור אהלי יעקב להבין ביאורי המלים בתפלה, והדינים הנוהגים בסדר התפלה וקריאת התורה והקדישים, ובפרט תלמידי חכמים והגבאים שומרי משמרת הקודש. וכן טוב שכל אחד יעיין בביאור הוידי ועל חטא.

מנהגינו לומר את כל נוסח הקדושה, כולל נקדישך ונעריצך

מי שאינו בקי, ועל הקהל לשתוק ולכוין לברכת החזן ולענות אמין וכו'. וגם דבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן, כי אין אומרים קדיש אלא בעשרה, וצריך להקשיב לחזן, ולענות אחריו יהא שמיה רבה מברך וכו', וכמו כן בקדושה החזן אומר

כא. מנהגינו לומר את כל נוסח הקדושה, כולל נקדישך ונעריצך וכו', והנה הרא"ש בתשובה (כלל ד' סימן יט) כתב, נראה לי שיש לגעור באותם המגביהים קולם ואומרים עם החזן תפלת שמונה עשרה וקדושה, כי החזן מתפלל חזרה להוציא את

ואמנם רבינו מנוח כתב, דכל זה היה בזמנם שהיו מתפללין בעל פה, אבל בזמנינו שמתפללין מתוך המחזור, אין צריך לסדר תפלתו קודם התפלה, דהא רואה מה שמתפלל. והובא ברמ"א בהג"ה, וסיים שכן נוהגים. אולם בבית יוסף הג' הביא דברי מנוח הג' וכתב עליו, ונראה דאפילו כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריות. וכן הביא בשלחן ערוך בסתם. ובפרישה (סק"א) הסכים עם דברי רבינו מנוח, וכתב ודלא כהבית יוסף. ע"ש. ואף שרבינו מנוח סיים וצ"ע, מכל מקום העולם שמכו על סתם סברתו דבכהאי גוונא אין צריך להסדיר תפלתו.

ובאמת שגם הספרדים ובני עדות המזרח אינם מקפידים בזה, והמנהג בזה שלא כדעת מרן השלחן ערוך, וכדעת רבינו מנוח והרמ"א הג' וכן הוא בלבוש בב"ח ובט"ז שם. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב) שכן המנהג בארץ הצבי, ולא מצאנו לרבנן קשיא וקדישי. דהא החילוק שכתב הרמ"א אמיתי ומורגש לעין. וכן כתב בפתח הדביר (סק"ג). וכן הוא בארץ חיים סתהון (סימן ק). וע"ש בברכי יוסף שהביא משם הר"ש בן הרשב"ץ, ששמע מאביו שקיבל שלא נהגו להסדיר תפלת המועדים, לפי שאין להסדיר רק כשהיא כולה תפלה מחודשת. והסביר בתורת חיים, דאולי טעמו, כי הרי בדיעבד אם לא כיון רק באבות יצא, ובכל המועדות ברכת אבות לא שונתה ואינה מחודשת ויכוון בה. אבל של ראש השנה ויום הכפורים גם ברכת אבות מחודשת, ואולי לא יכוין, ולכן חייב קודם להסדיר

הצבור לומר כל הנוסח בלחש שפיר דמי. ע"ש. והאר"י ז"ל בשער הכוונות (דף לט) כתב, שצריך לומר את כל נוסח הקדושה עם השליח צבור מלה במלה, ושתי התיבות נקדישך ונעריצך יאמרם בקול רם, והשאר בלחש. [נקודות קדוש יאמרם בדילוג], ואפשר דמה שכתב דשאר התיבות יאמרם בלחש לאו לעיכובא קאמר, וכל עיקר כוונתו שצריך לומר בדוקא שתי התיבות נקדישך ונעריצך בקול רם. וכן כתב בספר נזירות שמשון. ודברי האר"י ז"ל הובאו להלכה באחרונים, וכן פשט המנהג, וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן יד), ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (ריש סימן ג'). ע"ש. ועיין עוד בילקוט יוסף תפלה כרך ב' סימן קכה.

מנהגינו להתחיל במוצאי שבת באתה חונן ואחר כך אתה חוננתנו

הרמב"ם, וכך הוא משמעות הפוסקים, ואין לשנות. ע"ש. וכן פשט המנהג. ומה שאמרו כאן בסוגיא, צריך לומר, דבתפלה לא שני לן אם מוסיף הבלדות, שהכל דרך תפלה.

ובבית יוסף (שם) כתב בשם הארזות חיים, שאין מתחילים באתה חוננתנו, לפי שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה, אלא מתחיל באתה חונן עד חוננו מאתך, ומתחיל אתה הבלדות בין קודש לחול. וכן כתב הרמב"ם, וכן כתב בסדר רב עמרם גאון. והמנהג שפותחין במוצאי שבת "אתה חוננתנו", ואין לומר אתה חונן. ואין זה נקרא שינוי מטבע, שהכל ענין אחד הוא. ע"כ. אולם בב"ח שם כתב, שהמנהג לומר גם אתה חונן. וכ"כ בברכי יוסף בשו"ב (סק"א). וכן מנהגינו. וע"ע בשו"ת חיים שאל (סימן עד או תיג). ואף שמרן השלחן ערוך מעיד בעצם על המנהג שלא לומר אתה חונן, כבר כתב מרן אמו"ר זיע"א בחזון עובדיה חלק ב' (עמוד קכד), שצריך לומר שנשתנה המנהג מזמן הבית יוסף. ועיין במגן אברהם (סק"א), ובאליה רבה (סק"ב), ובבן איש חי (ויצא, ס"ב), ובכף החיים (או' א'). ובירושלמי ברכות (פ"ה ה"ב) אמרו, אם אין דעת הבלדה מנין.

מנהגינו שהשליח צבור מקריא לכהנים גם את תיבת "יברכך"

וכו', מנהגינו כנז', כי הנה כל עיקר ענין ההקראה לכהנים, הוא כדי שלא יטעו בברכה, ולפי זה לכאורה אין צריך להקרות תיבה ראשונה, דבה אין

נקדישך ונעריצך עד שמגיע לקדוש, ואז עונים קדוש וכו'. ע"כ. והובא בבית יוסף (סימן קכה). וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סעיף א'), שאין הצבור אומרים עם השליח צבור נוסח נקדישך ונעריצך, אלא שותקים ומכוונים למה שהשליח צבור אומר עד שמגיע לקדושה, ואז הצבור עונים קדוש. וכבר העירו האחרונים מדברי מרן בסימן קט (סעיף ב') שכתב, שאם היחיד מתחיל להתפלל עם השליח צבור כשיגיע עמו לנקדישך אומר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר. והמאמר מרדכי (סק"ב) כתב ליישב דברי מרן, דבסימן קכה לא שלל אלא שלא יאמרו הצבור בקול רם נקדישך ונעריצך וכו', משום שנראה כקלות ראש, אבל אם רוצים

כב. לענין אמירת אתה חונן במוצאי שבת, שמנהגינו להתחיל אתה חונן ואחר כך אתה חוננתנו.

והנה בגמרא (פסחים קג): אמרו, אמר ר"א אמר ר' אושעיא, הפוחת לא יפחות מג' והמוסיף לא יוסיף על ז'. אמר ליה והאמר לא תלתא אמר ולא שבע אמר, אמר ליה איברא בין השביעי לששת ימי המעשה מעין חתימה היא. ואר"י א"ש המבדיל צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימתו, ופומבדטאי אמרי מעין פתיחתן סמוך לחתימתן. מאי בינייהו, איכא בינייהו, יום טוב שחל להיות אחר השבת דחתימין בין קדש לקדש מאן דאמר מעין פתיחתן סמוך לחתימתן לא בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבלדה, ומאן דאמר מעין חתימתן סמוך לחתימתן, בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבלדה. והר"ן שם כתב, ומכאן דקדקו בתוספות שאין לומר באתה חוננתנו בין יום השביעי לששת ימי המעשה וכו', דלא אמרינן בין השביעי לששת ימי המעשה אלא משום דבעי למימר מעין חתימה בסמוך לחתימה, ובאתה חוננתנו לא הוי מעין חתימה, דהא חותמין בחונן הדעת. ועיין בדרכי משה (סימן רצה), שכתב, ומיהו עכשיו נוהגים לאומרו באתה חוננתנו, שכן כתב

כג. מנהגינו שהשליח צבור מקריא לכהנים גם את תיבת "יברכך", ואף שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן קכה סעיף יג) שהכהנים מתחילים לומר יברכך

הברכה משתלשלת משליח צבור המתעטף בטלית לבנה לכהן, ומהכהן לישראל. ע"כ. והרחיב הדברים הכלי יקר שם, שהחזן הוא בבחינת סרטור המושך שפע צינור ממקור הברכות העליונות, שיחול על ראש הכהן תחלה, עד כדי שיהיה כלי מלא ברכת ה', ולאחר מכן כשהכהן מברך את ישראל, הרי הוא כמוריק מכלי מלא אל כלי ריקן, ואלמלא היה החזן מקרא את הכהן תחלה, לא היה הכהן מתברך, ולא היה לו מה להריק ברכה על ישראל. [וכמו שאמרו בזהר הקדוש (פר' יתרו פז). דברכתא דלעילא לא שריא באתר ריקניא]. ע"ש. וכן דעת התוס' (ברכות לה.), ורבינו אליהו מלונדריש בפסקיו (עמ' עג). ע"ש. וראה בבן איש חי (ש"א פרשת תצוה אות א').

ואמנם בכמה קהלות בחו"ל נוהגים גם כיום כדעת מרן, והכהנים מתחילים תיבת יברכך בלי שהשליח צבור מקרא אותם. ברם דא עקא, שאחר שהכהנים מסיימים ברכתם אומרים מיד יברכך, וחלק מהצבור אינם עונים אמן אחר הברכה, ומפסידים אמן יקרה זו. אבל למנהגינו שהשליח צבור מקרא גם תיבת יברכך, הצבור כולו עונה אמן אחר ברכת הכהנים. [ובכמה קהלות צרפת ראיתי שהכהנים ממתנינים שהצבור יענה אמן אחר ברכתם, ורק אחר כך אומרים מעצמם תיבת יברכך]. וראה בילקוט יוסף על הלכות נשיאת כפים (מהדורת תשס"ד, תפלה כרך ב' סימן קכח).

מנהגינו שאם השליח צבור כהן, ואין שם כהן אלא הוא, נושא כפיו במקומו

כהנים במקומו. ומנהגינו מיוסד ע"פ המבואר בתשו' הרדב"ז ח"א (סימן רלז), שאין העליה לדוכן מעכבת כלל, שאם לא תאמר כן, אם יתפללו במקום שאין שם היכל ולא דוכן, האם נאמר שיהיו הכהנים פטורים מברכת כהנים? אלא ודאי שאין הדוכן מעכב. ע"כ.

מנהגינו שגם כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, או שאומר לאלפין עיינין וכיוצא, עולה לדוכן

פסק הרמב"ם (הלכות נשיאת כפים פרק טו הלכה א'), והוסיף, וכן מי שקורא לשבולת סבולת וכיוצא בזה. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן קכח סעיף ג'). דמי שאינו יודע לחתוך האותיות, כגון שאומר לאלפין עיינין, לא ישא כפיו. ובתשובת הרדב"ז חלק א' (סימן צד) כתב, שהוא הדין לכהנים הבאים מארץ יון, שקוראים לחתי"ן ההי"ן, ואומרים ויהונך במקום ויחונך. ורק במקומם רשאים לישא כפיהם,

חשש לטעות. ועוד, דאם ימתינו מלומר תיבת יברכך עד שיקריא להם השליח צבור, יש לחוש בזה להפסק. ומה שאמרו דאין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא, היינו הקורא כהנים, אלא שהוא מצד מנהג להקרות לכהנים גם את פסוקי הברכה, וכמו שכתב הראב"י בספר האשכול (עמוד לא). אולם מדברי המאירי בסוטה והר"ן משמע דהשליח צבור מקריא גם תיבת יברכך. וז"ל המאירי (סוטה לט. עמ' צב): "והשליח צבור מקרא את הכהנים מלה במלה, ר"ל שהשליח צבור אומר יברכך בקול רם, והם עונים יברכך בנעימה גדולה, וכן תיבת השם וכל הפסוק תיבה בתיבה". ע"כ. וכן כתב הר"ן במגילה (פרק הקורא עומד כד:), על מה שאמרו בגמרא, אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא, "ואפילו בתיבה ראשונה שאין לחוש לטעות, וכל שכן בשאר תיבות, שלא יתחילו עד שיכלה הדיבור מפי הקורא". וכן כתב הארחת חיים (הלכות נשיאות כפים סימן ו'). ע"ש. וכן כתב הטור (בסימן קכח), שהשליח צבור מקרא אותם "יברכך" והם עונים אחריו מלה במלה. ורבינו בחיי (פר' נשא ו' כג) כתב, ומה שהשליח צבור מקרא ברכת כהנים לכהן מלה במלה, כי כן דוגמתו של כהן למעלה שהוא מתברך ומקבל הברכה מעצם הרחמים העליונים, ומברך לכנסת ישראל, וזהו סוד מה שדרשו חז"ל, כל כהן המברך מתברך, שנאמר ואברכה מברכך. וכן

כד. מנהגינו שאם השליח צבור כהן, ואין שם כהן אלא הוא, נושא כפיו במקומו, ואין העליה לדוכן מעכבת. ואף שמרן בש"ע (סי' קכח ס"כ) כתב שעוקר ממקומו ועולה לדוכן, מבואר בשו"ת יחזה דעת ח"ב (ס' יג) שאין מנהגינו כן. אלא מברך ברכת

כה. מנהגינו שגם כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, או שאומר לאלפין עיינין וכיוצא, עולה לדוכן, ואף שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן קכח סעיף ג') דמי שאינו יודע לחתוך האותיות וכו' לא עולה לדוכן, אין המנהג כן, במגילה (כד:): אמר ר' אסי, חיפני ובישני לא ישא כפיו, תניא נמי הכי, אין מורידים לפני התיבה לא אנשי חיפה ולא אנשי בית שאן, מפני שקוראים לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. וכן

ודו"ק]. והפתח הדביר (ס"ק כד) האריך הרחיב לדחות דברי הפמ"ג והבית מנוחה הנ"ל, שהבינו בדעת הט"ז שמתיר בזה בדש בעירו, שאין כוונת הט"ז כן, ושגם הט"ז מודה דלא מהני דש בעירו בזה וכו'. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. [אף שמדברי הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים משמע קצת שהבין כדברי הפתח הדביר. ודו"ק]. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סימן יא אות ב').

ועל כל פנים עינינו הוראות שבאר"י המנהג שכהנים אשכנזים, [שאינם מבטאים אות ח"ת כהוגן, ובמקום ויחונך, אומרים ויכונך, וגם הניקוד שלהם שונה משלנו הרבה מאד], עולים לדוכן אצל הספרדים, וכן להיפך. וכן כהנים הבאים מחו"ל מהונגריה ומאיראן, שקוראים לחתי"ן ההי"ן, עולים לדוכן גם בקהלותינו. וכנראה שסמכו על הט"ז ודעמיה, שאם דש בעירו מותר. וכאן שאנו מתפללים עמהם ויודעים שכן לשונם, הו"ל כדש בעירו, ומותרים לישא כפיהם. וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן יב אות ו'). ומכ"ש שאף בלא דש בעירו כתב הפר"ח שאם עלה לא ירד. וכן כתב גם הפרי מגדים. ואף שהגאון רבי יהודה עייאש במטה יהודה, והגאון בעל חקרי לב חולקים בזה, וסבירא להו שאף אם עלה ירד, מכל מקום בדש בעירו מיהא נראה דלכו"ע אם עלה לא ירד. וכ"כ בכף החיים (סימן קכח ס"ק קצג). ובכדי לסלק מחיצה וחציצה בין העדות השונות, נראה שגם לכתחלה יכולים לעלות לדוכן ולישא כפיהם. וע' בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף לב ע"ב). [ע"כ מדברי מרן אאמור זיע"א].

ואמנם יש מי שרצה לומר, דבכהאי גוונא הרי אין המבטא של המקריא שווה למבטא של הכהן, וממילא ליכא לקרא דאמור להם. אך זה אינו, דבשינוי מבטא קצת ליכא חסרון באמור להם, דסוף סוף אמר להם, והבינו מה שאמר, והוא מבין מה שהם אומרים. ועוד, שכבר יצאו מדין אמור להם באמירת "כהנים".

דברי ספר חסידים שאין הדקדוק במבטא התפלה לעיכובא כל כך

סמ"ך, ולקו"ף טי"ת, ולרי"ש דלי"ת, איך מתפללים, או אין קוראים בתורה ואומרים דבר שבקדושה, כשמגיעים לנפשנו חכתה לא נמצאו מחרפים

אבל במקומינו לא יעלו לדוכן עד שילמדו לומר ויחונך כהוגן. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהרימ"ט (חלק אבן העזר סוף סימן טז), שבמקומם נושאים כפיהם. (וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן קכד). ומשמע קצת מלשונו שם שאם הכהן דש בעירו, והכל יודעים שכך הוא לשונו, נושא כפיו.

וזה לשון הט"ז (סימן קכח סק"ל): הרמב"ם הזכיר עוד בין שבולת לסבולת, וזה מצוי בינינו, אלא שנראה לי שברוסיה שזה רגיל הרבה מאד ביניהם, הוי כמו דש בעירו דשרי, ואין פיסול בזה משום שאינו יודע להזכיר ש"ין כראוי. ע"כ. ופשט לשונו מורה דמהני גם לענין זה "דש בעירו", כמו לגבי מומין (כדאיתא במגילה כד:). וכן כתב הפרי מגדים במשבצות זהב שם, דמה שכתב הט"ז דש בעירו מותר, זהו לפי הטעם שכתב הלבוש שבשינוי לשון יסוחו דעתם, מש"ה מהני דש בעירו, אבל לפי הטעם שמשנה לשון הברכה, כגון יער ה' פניו במקום יאר, (עיין רש"י מגילה שם), לא מהני דש בעירו. ע"ש. והמשנ"ב (ס"ק קכ), הביא בשם הט"ז, שברוסיה שרגילים הרבה לקרוא שבולת סבולת, אף שכלל המדינה יודעים להבחין ההפרש בין ש"ין ימנית לש"ין שמאלית, מ"מ מותר לישא כפיו. ע"כ. הרי שהבין ג"כ שהט"ז מתיר בזה בדש בעירו. וע"ע בתורת חיים סופר (ס"ק מח). ע"ש. גם בסידור בית מנוחה (דף קמו ע"א אות יב), הבין כן מדברי הט"ז, שדין כהן הקורא לאלפין עינין וכו' שוה לדין כהן בעל מום, שאם דש בעירו נושא כפיו. [אלא שהקשה ע"ז מדברי התוספות מגילה (כד:): שהקשו ממה שאמרו בבבא מציעא (פו:): שהורה רבי לרבי חייא לעבור לפני התיבה אף שהיה קורא לחתי"ן ההי"ן, ונדחקו לתרץ. ע"ש. ואמאי לא תירצו דרבי חייא דש בעירו הוה, אלא ודאי דלא מהני בזה דש בעירו. אולם יש לדחות שלענין נשיאת כפים דוקא מהני דש בעירו, כדי שלא יתבטל לגמרי ממצות נשיאת כפים, שהיא מצות עשה מה"ת, מה שאין כן לגבי ש"צ, שאם אפשר באחר לא הויא מצוה דרמיא עליה לרדת לפני התיבה כשאין לשונו צחה. וכן כתב בספר מגן גבורים (ס"ק כד). ע"ש.

וכאן המקום לצטט מה שכתב בספר חסידים (מרגליות סימן יח), שלא יפלא בעיניך על אותן המגמגמין בלשון וקורין לחי"ת ה"א, ולשי"ן

לא ימעל פיו (משלי ט"ז י) מתרגמינן 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. ואמנם כל זה להליץ בעד אותם שלא הורגלו לדקדק וקשה לשנות את הרגלם, אך ברור דלכתחלה הנכון לדקדק ככל האפשר.

מנהגינו שלא ליפול על פניהם בנפילת אפים

הנוהגים ליפול על פניהם אין עושין כן בפישוט ידים ורגלים, אלא יושבים על מקומם ומטיין ראשם על הזרוע השמאלית, וביאר הכל בו שהוא דוגמת קרבן תמיד שהיו מרביצין אותו על שמאלו ושוחטין אותו. וכשמניח תפילין על שמאלו מטה על צד ימינו מפני כבוד התפילין. ואיתא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן שמב) שהטעם לזה, משום דנפילת אפים הוא על ענין של צער, לכן צריך להטות על יד שמאל, ששם מלאך רע עומד. וכל דבר של צער עושים בשמאל, ואינו מקטרג. וראה בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם (סימן עט). אולם באוצר הגאונים (ברכות לד. עמוד 84) הביא בשם רב האי גאון, שלכן נופלין על פניהם בצד שמאל, משום שזו היא היסבת בן חורין ומלכים, וכמבואר בפסחים (קח.). ודוקא בצד שהוא מראה את עצמו בן מלך ובן חורין, צריך להכנע לפני הקב"ה. ולפי זה אין לחלק בין איטר לאחר. וכמו שכתבו כן לגבי היסבה בפסח. נראה בזה בחזון עובדיה חלק ב' על הלכות פסח דיני קדשן.

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן קלא סעיף א) כתב: כשנופל על פניו נהגו להטות על צד שמאל. ע"כ. אולם בזה"ק (פרשת במדבר) מבואר, דהנופל על פניו ואינו מכוין לבו כראוי כשאומר המזמור הנ"ל, עלול להסתלק מן העולם בקיצור ימים ושנים. ומכאן המקור למנהג הספרדים שעושים בזה שלא כדעת מרן השלחן ערוך, ואין נופלים על פניהם, וכמו שכתב בשו"ת זבחי צדק החדשות (חלק ג' סימן ט) דכיון שצריך לזה כוונה גדולה, ואין אנחנו יכולים לכוין כל כך, לכן שב ואל תעשה עדיף. וכן כתב מהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן טז אות יד) שכן מנהג רבים מיראי ה' שאינם נופלים על פניהם. וגם בכן איש חי (פרשת כי תשא אות יג) כתב, דמנהג

ומגדפים, אל תתמה, כי בוראינו אשר הוא בוחן לבות אינו שואל כי אם לב האדם אשר יהיה תמים עמו, ואחרי שאינו יודע לדבר כענין, מעלה עליו כאילו אומר יפה. וכן אותם הקוראים פסוקי דזמרה בקול רם ונעים זמר, ואינם יודעים הפסוקים ואומרים בטעות תפלתם וזמירותם, מתקבל כריח ניחוח. וגם הקב"ה שמח עליו שמחה גדולה, ואומר כמה הוא מזמר לפני לפי דעתו, על זה נאמר (שה"ש ב' ד') ודגלו עלי אהבה מעילתו עלי אהבה. במשפט

כו. מנהגינו שאין אנו נופלים על פנינו באמירת מזמור לדוד אליך וגו', ואף שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן קלא סעיף א) שנהגו להטות על צד שמאל, מכל מקום אין המנהג כן, וכמבואר בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (מהדורת תשס"ד, סימן קלא, ובשארית יוסף חלק ג' עמוד רכח). והנה מקור המנהג של הנופלים על פניהם, הוא מהמעשה דמשה רבינו ע"ה, כשביקש סליחה על חטא העם בעגל, ואמר (דברים ט, יח) ואתנפל לפני ה', וכן ביהושע כשנפלו בעיר עי, וכתוב (יהושע ז) ויפול על פניו ארצה לפני ארון ה' וגו', ויאמר ה' אל יהושע קום לך, למה זה אתה נופל על פניך, חטא ישראל וגו'. ע"ש. והנפילה אפים ארצה מסמלת המסירות שמוכנים למסור הנפש להשי"ת, וכדמצינו אצל יעקב אבינו ע"ה, כשראה את יוסף הצדיק קרא קריאת שמע, ואמר אמותה הפעם, וכן עושים בתפלת התחנון.

והנה בגמ' תענית (יד.) מבואר, דר' אלעזר אמר שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון. ופירש רש"י, משום שאינו רשאי לבזות את עצמו בפני הצבור, שאם לא נענה יחרפוהו. אולם בירושלמי (פרק ב' תענית הלכה ו') אמרו כל מי שאינו כשר כיהושע, שאם יפול על פניו ויאמר לו הקב"ה קום לך, אל יפול, ובלבד יחיד על הצבור, כלומר כשהוא בצבור, מה שאין כן בינו לבין עצמו דחיישין שמא יאמרו שאין תוכו כבור. ועיין בתוס' מגילה (כב:) ד"ה אין, ובספר חסידים (סימן תנה.) [יסודי ישורון].

והנה בזמן הגמרא היו נוהגים לומר תחנון בנפילת אפים על הקרקע בפישוט ידים ורגלים, כמבואר בסוגיא תענית (כב:). אולם כיום אותם

בגדאד שאין להניח פניהם על זרועם כלל, הן אדם גדול והן קטן, הן חכם והן פשוט. וגם אין שום אחד מכוין למסור נפשו על קידוש ה', ולא כוונה אחרת כאשר כתב רבינו האר"י ז"ל. אלא רק אומרים מזמור לדוד אליך ה' נפשי אשא בלחש. ומה שיראים ומפחדים בזה הרבה, הוא כי חוששים לדברי הזוה"ק שקילל למי שאומר מזמור זה בלא כוונה, ולבו בל עמו, ולכן בודאי שכל אחד ימנע

עצמו שלא ישים פניו על זרועו, ולא יעשה שום שינוי כלל. וכתב שם, ששאל למהר"א מני על מנהג החסידים בבית אל בירושלים, והשיבו שאין נופלים על פניהם. וכן כתב בספרו זכרונות אליהו (ערוך ו' אות טז). שכן הוא המנהג שאין נופלים על פניהם, ואדרבה זה שנופל על פניו יש לו לחוש משום יוהרא [נסכנה]. ע"ש. וראה בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סוף סימן ז'). ע"ש.

הראו לעולה לתורה מקום אחר בספר תורה

כזו. וכן לענין העולה לתורה, והראו לו מקום אחר ממה שצריך לקרות בו, אף אם הוצרכו לגלול הס"ת אין לחזור ולברך, ואף שמרן בשלחן ערוך (סימן קמ"ג) כתב, דיש אומרים שאינו צריך לחזור ולברך, ויש אומרים שצריך. ונודע דמרן נוקט לדינא כיש אומרים בתרא דצריך לחזור ולברך, ועם כל זה מנהגינו שלא לברך, משום ספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן, וכמו שביארנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה (סימן קמ עמוד צח). ושכן דעת מרן החיד"א בספרו לדוד אמת (סימן ו' אות ג).

כתב ביפה ללב (סק"ב). וכן כתב מרן אאמור"ר בהערותיו לספר מקראי קודש (להרב דרוק). שאין לחזור ולברך, ושכן העלה מהר"י עייאש בבית יהודה (דף קט אות טז).

כח. כשיש חתן בבית הכנסת בשבת, כתב מרן בשלחן ערוך (סימן קמד ס"ב) שנהגו לומר אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת שוש אשיש, מכל מקום כיום אין נוהגים בזה. וכמו שכתב בארץ חיים, ובכף החיים (אות י').

המנהג לגלול ספר תורה בתוך התיק

כט. המנהג להקל ולגלול הספר תורה גם כשהוא בתוך התיק, ואף שמרן השלחן ערוך (סימן קמז ס"ו) כתב, שהגולל ספר תורה בתוך התיק טועה, והוא מדברי הריב"ש בתשובה, מכל מקום כבר כתב בארץ חיים סתהון שאין המנהג כן, ואפשר שהוא

מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן השלחן ערוך, או דלא אסר מרן רק כשהספר תורה שוכב, אבל בספר תורה עומד לא אסר. ובכף החיים (סימן קמז אות לו) חילק בין גלילה מרובה לגלילה מועטת.

לבנות בנינים גבוהים יותר מבית הכנסת

ל. המנהג כיום שאין מקפידים שלא לבנות בית גבוה יותר מגג בית הכנסת, ואף שמרן בשלחן ערוך (סימן קנ סעיף א') כתב שיש להגביה גג בית הכנסת גבוה מכל בניני העיר, כיום נהגו להקל בזה על פי דברי המאירי (מגילה יא). מאחר ואין הגבהת הבנין באה דרך שררה, אלא להרבות בדיורים. הנה בגמרא שבת (יא). אמרו, כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת, סופה ליחרב, שנאמר לרומם את בית אלהינו. והני מילי בבתיים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה. ופירש רש"י, קשקושי ואברורי היינו בירניות ומגדלים.

בזיון לבית הכנסת, שכל הבזיון הוא כאשר משתמשים במקום גבוה יותר מגג בית הכנסת. או דילמא דההיתר הוא משום דמגדלים עשויים לחיזוק העיר ושמירתה, ולכן אין כאן בזיון בית הכנסת. ונראה שנחלקו בזה הראשונים, כי הרא"ש (שם סימן כג) כתב, דבירניות ומגדלים אין משתמשינ בהם, ויש אומרים [ר"ת המובא בתר"י שם], דהבתיים שלנו לית לן בה, לפי שמשופעים ואין משתמשינ על גגותיהם. מיהו היכא דרוב הגג גבוה מבית הכנסת אסור, לפי שמשתמשינ בעלייה שתחת הגג. וכן דעת הטור (סי' קנ). ע"ש. והיינו שכל האיסור הוא מפני שמשתמשינ בעליית הגג הגבוה יותר מביכ"נ. ולכן בגג משופע שאין משתמשים עליו, ליכא איסורא.

ויש לחקור בביאור הסוגיא, אם ההיתר במגדלים הוא מפני שאין משתמשינ שם, וממילא אין כאן

להתיר, אתי שפיר מה שכתב בסימן קנא להזהיר בזה שלא ישתמש בעלייה שעל גג בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי, שהרי להרבות בדיוורים שרי גם לדעת מרן, ובכה"ג איירי. וע"ש במחזיק ברכה שהעתיק דברי המאירי בשתיקה, ומשמע שאין דברי המאירי סותרים לדברי מרן השלחן ערוך.

ועיין למהר"ח פלאג"י בספר חיים (סימן מה אות ו) שכתב להעיר על דברי המאירי הנ"ל, שהתיר לבנות בתים יותר גבוהים מן הבנין של בית הכנסת, אם אינם עשויים לשררה, אלא להרבות בדיוורים, וכתב, שלא נראה לו היתר זה. ע"ש. והחרה החזיק אחריו מר בריה בספר יפה ללב בקונטרס יושר לבב (סימן קג). ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן פג אות כה), העיר עליו: ובמחכ"ת אין בדבריו כדי לדחות את דברי רבינו המאירי מההלכה. ובפרט שהמחזיק ברכה והארץ חיים הביאוהו לדינא. וגם בשו"ת קרית חנה דוד חלק א' (חלק אורח חיים סימן כט בד"ה אח"כ), פירש כן בדעת מרן השלחן ערוך. וכן מעשים בכל יום בארצנו שיש כמה בנינים גבוהים רבי קומות הרבה יותר מהבנינים של בתי הכנסת, ויש להם על מה שיסמוכו, על דברי המאירי הנ"ל. ויש עוד סמוכים למנהגם, על פי דברי הב"ח (סימן קנו). ע"ש. ודו"ק.

ומכאן יש לתמוה אחה"מ על מה שכתב הרב אור לציון חלק ב' (פ"י ה"א) דעיר שעשויה הרים וגבעות, אין איסור לבנות בה בית שהוא גבוה יותר מבית הכנסת. אבל עיר שכולה מישור יש להקפיד שלא יגביה את הבית יותר מגובה בית הכנסת. ע"כ. ואיני יודע מקור לחילוק שכתב, ולא הוזכר בשום אחד מהראשונים בסוגיא שם. ואדרבה מדברי האחרונים משמע דלא חילקו בזה, וראה במור וקציעה (סימן קג) שכתב, שאם העיר יושבת בשיפוע ההר, ובית הכנסת בנוי בשפל העיר, ורוב בתי ישראל סביבו, מסתברא דתיסגי שבית הכנסת גבוה מכל הבית שסביבו, אף שקצת בתים בגובה ההר גבוהים. והובא במחזיק ברכה (סק"ג). ומבואר מדבריו שהכל תלוי בסביבת בית הכנסת, שבאותו רחוב או סביבה שבית הכנסת בנוי, יהיה גג בית הכנסת גבוה מכולם. אבל אין צריך שיהיה גבוה מכל העיר, אם העיר אינה עשויה במישור. ודבר זה לא הובא באור לציון הנז' ודו"ק.

אולם המאירי שם כתב: לעולם יהא אדם נזהר שלא יהיו גגות ביתו גבוהים מביהכ"נ, וכל עיר שגגותיה גבוהים מביהכ"נ, לבסוף חרבה וכו', ובריניות ומגדלים העשויים לחיזוק העיר ולביצור חומותיה, אין בהן מניעה כלל. וכן הדין כשסיבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבות בדיוורים ועליות. ע"כ. הא קמן דרק אם הוא דרך שררה וכבוד אסור להגביה הגג מעל גג בית הכנסת. הא לאו הכי, וכגון להרבות בדיוורין, שרי.

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן קנ סעיף ב') פסק: ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר שמשמשין בהם, לאפוקי בירניות ומגדלים שאין משתמשין בהם. וגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש משערין עד המקום שהוא ראוי לתשמיש, דהיינו שאם יש עלייה תחת הגג לא תהא גבוהה יותר מבית הכנסת. ע"כ. הרי שתפס כפירוש הרא"ש.

ולפי זה לכאורה אין לנו ההיתר של המאירי, שאם כוונתו להרבות בדיוורים שרי, שהרי הטעם הוא משום שמשמש על הגג, וזה הוי בזיון לבית הכנסת שמשמשין בגג גבוה יותר מבית הכנסת. ומינה דהוא הדין לדיוורים שאסור. ולכאורה היה מקום לומר, דדוקא אם משתמשין על הגג הגבוה יותר מבית הכנסת, באופן שהדבר ניכר, בזה אסור, אבל לבנות בית סגור במטרה להרבות בדיוור, יודה מרן להתיר. ולא נחלקו בזה המאירי והרא"ש. אך מדברי הרא"ש שכתב "לפי שמשמשין בעלייה שתחת הגג" משמע בכל עלייה, גם היא בנויה כבית עליון, ולא דוקא בגג גלוי. נזיתכן דמה שכתב הרא"ש עלייה היינו כמו בעזרת נשים, שהיא קשורה מבפנים לבית הכנסת.

ולכאורה יש להקשות סתירה בדברי מרן השלחן ערוך בזה, דאחר שכתב שאין לבנות בנין הגבוה יותר מגג בית הכנסת, כתב בסימן קנא (סעיף יב) יש ליהרר מלהשתמש בעליות של גג בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם. ושאר תשמישין יש להסתפק אם מותר להשתמש שם. ע"כ. ולכאורה אחר שכתב שאין לבנות גבוה יותר מגג בית הכנסת, היאך בנו עלייה על גג בית הכנסת. אטו בשופטני עסקינן.

ואי נימא דאם הוא להרבות בדיוורים יודה מרן

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (אורח חיים סימן קח אות עה) העיר מדברי המאירי על הרב אור לציון. כיעו"ש.

ואמנם ראיתי בקובץ משכן יצחק (עמוד פא) שדחק ליישב דברי רבו, ועשה מחלוקת בין הרא"ש והטור להמאירי, ושדעת מרן כהטור, וממילא אין להסתמך לדינא על המאירי. אולם תמיהני עליו, שאחר שבשו"ת יביע אומר הנז' שלח לעיין בספר קרית חנה דוד, היה לו לעיין שם קודם שהעיר מה שהעיר, וכל המעיין בדברי הרב קרית חנה דוד יראה שאין זה נכון לעשות מחלוקת בין הרא"ש והטור להמאירי, ודברי המאירי הם גם לדעת מרן השלחן ערוך, אחר שבסימן קנא כתב להזהיר שלא להשתמש בעלייה שעל גג בית הכנסת, ואלמלא דברי המאירי אינו מובן, דהיאך בנו מעל בית הכנסת, והרי צריך שגג בית הכנסת יהיה גבוה מכל הבנינים בעיר. ועל כרחק כדברי המאירי. וכתב שם, דמה שאסרו במשתמש בגג ביתו למעלה מבית הכנסת משום זילותא דבית הכנסת, הוא דוקא אם עשה בית כנסת בתחתית עם שורות הבתים בתחתיים, או עשה בית כנסת בעליות, דהיינו עם שורות הבתים העליונות, כזה הוא דהצריכו עם כל שורה שרוצה לבנות שם בית כנסת שלא להגביה ביתו יותר מגג בית כנסת, מפני שנראה כדבר שראוי לו לגופו ולתשמישו בקבע לעשות בו כל צרכו עשאו, ובנאו גבוה ברום המעלות כיאות לו לכבודו כתפארת אדם לשבת בית, ובזה לא חש למעיה והגביהו עד רום השמים, כדי להשתמש עליו ועל גגו בעמדו שם למעלה על הגג. לאפוקי בירניות ומגדלים שאין משתמשין על הגג שלהם. ובית שאינה עשויה לתשמישו לא איכפת לן בה אפילו אם היא בשפל המדרגות, ובזה הוא דחששו לזילותא דבי כנישתא כשהיא בשפל אחד בשורה אחת. אבל אם בשורות התחתיים או העליונים בנה ושיכלל בית כנסת כביתו ביפוי ובגובה זה כמות זה, ואחר כך רוצה לבנות ולחדש עליה על ביתו ולהוסיף עוד דירה אחרת למעלה מביתו ולעשות שורה אחרת, אפילו היא כולה למעלה מבית הכנסת יכול לבנות כמו שירצה, כיון שבנין התחתון אשר שם בית התפלה עשאו כדינו, וזו שורה אחרת היא, אין כאן ביזוי וזילותא דבית הכנסת. ואם כן אף אם ירצה לבנות בית דירה על בית הכנסת, כזה האופן

שכבר בנה בנין בית הכנסת כיאות לה כדינו וכמשפטו, יכול לבנות על גבו ואין כאן ביזוי בית הכנסת, דהא לא חש למעיה גם כן בבנינו ובתיקונו. ודברי המאירי הם כדברים אלה, דלהרבות בדירון היינו שעשה בשורה אחת עליות להרבות בדירון, ומתוך זה הגביה דירתו למעלה מבית הכנסת. ולפי זה אתי שפיר פסקי מרן דלא סתראי ניהו, דהא דסימן קנא סעיף יב מיירי כשסיבת הגבהתו אינו דרך שררה, אלא להרבות בדירון בשורה אחרת, והא דסימן קנ בשורה אחת ורוצה להגביה ביתו למעלה מבית הכנסת כזה הוא דאסור. וע"ש עוד.

וראה עוד בזה בילקוט יוסף על הלכות בית הכנסת (סימן קנ, עמוד ריט), ובמה שהאריך בזה הגה"צ רבי מנצור בן שמעון זצ"ל בקובץ אורייתא כרך ה' (עמ' טו). ע"ש.

והנה בגמרא ברכות י: אמרו, לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי ספסל ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה'. וכיוצא בזה בתענית (כג:). ר' יונה כי מצטרף עלמא למיטרא הוה נפיק לברא וקאי בדוכתא עמיקתא, דכתיב ממעמקים קראתיך ה', ובעי רחמי ואתי מיטרא. ובראש השנה (לב). ירד רבי יוחנן בן ברוקה לפני התיבה, ופירש רש"י לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך קתני ירד. ובברכות (כט). טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו, בברכת הצדוקים מעלין אותו חיישינן שמא מיין הוא. ע"ש. והרא"ש כאן גורס "ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנאמר ממעמקים קראתיך ה'", ומשום שפשט הכתוב ממעמקים היינו ממעמקי הנפש או ממעמקי הצרות, וכמו שכתבו תלמידי רבינו יונה. והקשה הפרי חדש (ריש סימן צ) מדקיימא לן (שבת יא). כל עיר שגגותיה גבוהים מבית הכנסת לסוף חרבה, שנאמר לרומם את בית אלהינו, וכן איתא בתוספתא שאין בונים בית כנסת אלא בגובהה של עיר. וכן פסק הרמב"ם בפרק יא מהלכות תפלה הלכה ב'. ותירץ, דהתם כיון שכל הצבור עומדים במקום גבוה ליכא למיחש למידי, אבל הכא ביחיד. דייקא נמי דקתני לא יעמוד אדם וכו'. ע"ש. וקצת קשה מהמעשה

אדרבה צריך להיות במקום גבוה, רם ונשא, כבית המקדש שהיה גבוה מכל ארץ ישראל, שנאמר, וקמת ועלית (קידושין טו). וכדי לקיים לרומם את בית אלוהינו שזהו כבודו. ושוב ראיתי שכיוצא בזה חילק בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (חלק אורח חיים סימן טז). ושוב ראיתי במעשה רוקח שהקשה גם כן על הפרי חדש מההיא דאבא חלקיה. ע"ש. ומיהו יד הדוחה נטויה, דשאני התם שרצה להסתיר עצמו מרבנן, שלא יחזיקו לו טובה בתפלתו, ובכחאי גוונא בוחן לבות וכליות יודע שאין כוונתו משום גבהות לפני המקום. [קטע זה מספר מאור ישראל ברכות י:].

לברך על נטילת ידים לסעודה אחר הנטילה

ידיו ברביעית צריך ניגוב, וכתב בשיירי כנסת הגדולה (הגב"י אות יח) שכן מוכח מדברי המהרש"ל בים של שלמה (פרק ח דחולין סימן טל), וכן מוכח להדיא באור זרוע (סימן עט), ע"ש. וכל שכן שהרדב"ז בחלק א' (סימן טו) סבירא ליה, שאפילו הטביל ידיו צריך ניגוב, והסכים עמו במטה יהודה (ס"ק כב). ועיין בכף החיים שם (אות פח-פט). אם כן גם בזה הניגוב מכלל המצוה, לפיכך שפיר חשיב כעובר לעשייתו. נמצא שיש ספק ספיקא בדבר, שמא הלכה כהרמ"א ודעימיה, שברכת נטילת ידים אינה צריכה להיות עובר לעשייתו, כיון דגברא לא חזי קודם נטילה, ואם תמצא לומר כהרמ"ע והט"ז וסיעתם, שגם ברכת על נטילת ידים צריכה להיות עובר לעשייתו, ולכן אין לברך אם כבר ניגב, שמא הלכה כהפוסקים שגם בנטל רביעית צריך ניגוב, והוי עובר לעשייתו, והיכא דאיכא מנהג עם ספק ספיקא בודאי דסמכינן על זה ולא חיישינן לספק ברכות להקל. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קנח עמוד כ').

לב. וכן במה שמרן פסק בסימן קעח סעיף א', דשינוי מקום בסעודה הוי הפסק, ואינו יכול להמשיך לאכול בלא ברכה בתחלה וסוף. ומבואר באחרונים דאנן נקטינן בזה כדעת הרמ"א, דספק ברכות להקל. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד רט).

דאבא חלקיה בתענית (ג:): דסליק לאיגרא ובעי רחמי אמיתרא. משמע דגם יחיד רשאי להתפלל במקום גבוה, כגון עליה. וכן פסק הרמב"ם (פרק ה' מהלכות תפלה הלכה ז') שאם היה בנין גבוה שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, שהוא שיעור בית, הרי הוא כעלייה ומותר להתפלל בו. ובעל כרחך לומר דעד כאן לא אסרו אלא כשהכל רשות אחת, ויש שם מקום נמוך ומקום גבוה. והוא עולה למקום הגבוה, ומראה גבהות לפני המקום, או כמו שכתב המאירי שמראה כוונתו כאילו רוצה לקרב תפלתו לשמים. אבל כל שהיא רשות בפני עצמה אין בכך כלום. ולכן בית כנסת שהוא מקדש מעט

לא. וכן לענין נטילת ידים לסעודה, שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן קנח סעיף יא) שמברכים קודם שיטיל עליהם מים שניים. ע"ש. אולם המנהג פשוט לברך על נטילת ידים קודם הניגוב, ואף על פי שאנו נוטלים ידים יותר מרביעית מים על כל יד, ובזה לפי דעת מרן השלחן ערוך (סימן קנח סעיף יג) אין צריך ניגוב, מכל מקום מברכים על נטילת ידים קודם הניגוב, ולכאורה בשלמא אם לא נטל שיעור רביעית, מברך קודם הניגוב משום שאסור לאכול קודם הניגוב, דחשיב כאוכל טמא והוי מכלל המצוה, וחשיב שפיר עובר לעשייתו, אבל בנטל שיעור רביעית, הרי אין צריך ניגוב לדעת מרן, ואיך יברך על נטילת ידים לאחר שנטל ידיו. וצ"ל דהוי ספק ספיקא, שהרי כתב הרמ"א (שם), שאם שכח לברך על נטילת ידים עד אחר הניגוב מברך אחר כך, וכתב המגן אברהם (ס"ק טז): ולא דמי לשאר ברכות שמברך אחר כך, דשאני הכא כיון דלא חזי מעיקרא לברכה (שאינן ידיו נקיות) מותר לברך אחר כך, ע"כ. והנה, אף שהרמ"ע מפאנו בספר אלפסי זוטא (בפסחים ז: דף קכא סע"א) סבירא ליה שאחר גמר המצוה, דהיינו אחר הניגוב, לא יברך על נטילת ידים. וכן כתב הטורי זהב (ס"ק יב). והסכים עמו היד אהרון. וכן כתב הגאון היעב"ץ במור וקציעה (סימן קנט). הובא בכף החיים (שם ס"ק פה). מכל מקום איכא ספק ספיקא בנטילת ידים ברביעית לפני הניגוב, כי הבית חדש סבירא ליה שאף על פי שנטל

ברכה על פרי מעץ סרק - הפשט והקבלה

במינים גרועים הרגילים להיות בעצי היער, כגון תפוחים קטנים וכיו"ב, והוא הדין לבני אסא שאינם ראויים לאכילה כל כך, לכן ברכתם שהכל. אבל תותים שכאשר שוהים הם הרבה על הסנה ומתבשלים, טובים הם לאוכלם חיים, ברכתם בורא פרי העץ. ומעשים בכל יום שאנו מברכים בורא פרי העץ על אגוזים קטנים שמוציאים עצי יער. ע"כ. וכן כתב המגן אברהם (סק"ב), אילני סרק לא חשיבי לברך עליהם בורא פרי העץ, דעץ בעלמא נינהו, ומכל מקום דבר שהוא טוב לאכילה, פרי גמור הוא, אף על פי שהוא גדל באילני סרק. ע"כ. וכדברים האלה כתב בפרי האדמה חלק א' (דף כה ע"ד). וכ"כ הגאון מפלאצק בשו"ת משיבת נפש (חלק אורח חיים סימן ו אות א). וכן מבואר בעל הלכות גדולות, צינובר (פנינוס), פירא דארזא הוא, ומברכים עליו בורא פרי העץ וכו'. וכן כתב בספר האשכול (עמוד טז), והני צנובר פירי דארזא נינהו וברכתם בורא פרי העץ. וכן כתב הרשב"ץ בפירושו (עמוד ריח) וז"ל: פירות עצי היער כגון אלונים הנקראים בל' ערבי בלוט וכיו"ב, נראה ודאי שמברכים עליהם בורא פרי העץ, שהרי "פרי" נקראים כדאיתא בע"ז (יד). מאי אצטרובלין, א"ר ספרא פירא דארזא, וכן אותם הנקראים בלשון ערבי צנובר, וכן שאר עצי היער העושים פירות נחשבים פירות לענין ברכה, ואף דאמרינן (בבא בתרא פ:), שארז אינו עושה פירות, י"ל שמיני ארזים שונים הן. וראיתי מי שכתב שעל האלונים (הנקרא בלוט), אין מברכים אלא שהכל, ע"כ.

ובאמת שבהגלות נגלות לנו דברי הרשב"ץ שכתב להדיא שעל האלונים שנקראים בל' ערבי בלוט, מברך בורא פרי העץ, אין לחוש בזה לסב"ל, וכחילוק הט"ז והמג"א, בין פירות החשובים של אילני סרק, שמברכים עליהם בפה"ע, לבין פירות שאינם חשובים, וכדין הצנובר שכתבו בה"ג והאשכול והרשב"ץ שברכתו בורא פרי העץ. וכן המנהג פשוט לברך על הפנינוס בפה"ע. וכ"כ הט"ז בסוף דבריו, שכן נוהגים לברך בפה"ע על אותם אגוזים קטנים הנלקטים מעצי היער. וכ"כ המשנה ברורה (סק"ד). שעל פרי הבלוט מברך בפה"ע לכ"ע. וכמ"ש הרב נוה שלום. ע"כ.

לג. והנה בכ"י (סימן רג) הביא משם השבולי הלקט, שהאוכל ממה שמוציאים אילני סרק, אין מברכים עליהם אלא שהכל. דלא חשיבי לברוכי בורא פרי העץ. וכן כתבו בתשובות הגאונים, הילכך בני אסא אף על גב דבישלם והווי יין כפירות, לא מברכין עליהו אלא שהכל, דתניא ד' מינים שבלולב שנים עושים פירות ושנים אינם עושים פירות, וכיון דאמרינן הדס וערבה אינם עושים פירות, שמע מינה דפירות בני אסא לאו פירות נינהו. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ד) שעל פירות שמוציאין אילני סרק מברך שהכל. והביאור, דלא חשיבי לברך עליהם בורא פרי העץ, דכמו עץ בעלמא נינהו. ולא דמי לתותים שהם טובים לאכילה כשהם מתבשלים על העץ. אבל בפירות עצי היער שאינם ראויים לאכילה כשהם חיים, בזה מברכין עליהו שהכל. וע"ש בביתאור הלכה שהביא משם האחרונים, דאילני סרק היינו שאינם ראויים לאכילה כמות שהם חיים, רק על ידי בישול, לכן ברכתם שהכל. ע"ש. וכתבו המגן אברהם (סק"א) והט"ז (סק"ב), שפרי שטוב לאוכלו, פרי גמור הוא ואף על פי שגדל על אילני סרק. שדוקא במינים גרועים אמרו שבאילני סרק מברך שהכל. ובכף החיים (שם אות טו) הביא משעה"מ (פר' עקב) שכתב, עשבי דדברא כתבו הפוסקים האחרונים שכיון שלא נזרעו בידי אדם יברך עליהם שהכל. ומורי [האר"י] זלה"ה לא היה חושש לסברא זו, ואף אם הם מדבריות אם היו פרי העץ היה מברך עליהם בורא פרי העץ, ואם הם עשבים היה מברך בורא פרי האדמה. והובא בברכי יוסף (סק"ב). וכתב, שכן עמא דבר. וכן כתב בשערי תשובה (סק"ב).

וז"ל הרב בן איש חי (פרשת מטות אות ז): פירות אילני סרק שאין נזרעים בידי אדם, מברך בורא פרי העץ, והוא הדין עשבי דדברא שאין נזרעין על ידי אדם, יברך בורא פרי האדמה, כן הוא סברת האר"י ז"ל. וכן עיקר, ודלא כהפוסקים דסבירא להו שעל זה ועל זה יברך שהכל. ע"כ.

ומכל מקום נראה שיש בהם יוצאים מן הכלל, כשהם פירות חשובים, כמ"ש הט"ז (סימן רג סק"א) וז"ל: ונ"ל שלא אמר השלחן ערוך כן אלא

ה, דף ל.) שכן כתוב בתשובות הגאונים]. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רד סעיף א). [ובכף החיים (שם אות טוב) כתב על זה, שהאר"י היה מברך עליהם בפה"א. (וע"ש בכה"ח סימן רג ס"ק טו). וע' בפירוש הרשב"ץ (ברכות לו: עמוד ריח), שהביא מ"ש בספר המנהיג בשם הגאונים שעל העשבים העולים מאליהם מברכים שהכל. וכ"כ רבינו הטור (סימן רד). דהני עשבי דדברא שאינם נזרעים מברכים עליהם שהכל, דכיון דלא זרעי להו אינשי לא חשיבי פרי. וכ"כ רבינו ישמעאל בספר הזכרון (עמ' יד) בשם הראב"ד. וכן הוא בשו"ת רבינו אברהם בר יצחק אב"ד (סימן כ). ע"ש. וע' בספר נוה שלום (סימן רסט אות ח), ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן מב אות ח). ודו"ק]. עכ"פ מדברי מהר"ש קצין מוכח דאמרינן סב"ל נגד דעת האר"י. וכ"כ בשו"ת ירך יעקב (ס"ס לג). וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מזוז (סימן כ), שאין לדחות דברי מרן בדין פירות אילני סרק מצד הקבלה של רבינו האר"י ומהרח"ו, שע"ז נאמר לא בשמים היא, ומה לי בת קול, מה לי ידיעת בעל רוח"ק, ולדעתי דין תורה ע"פ הכללים וההכרעות שבידינו, סב"ל. ע"ש. וכן פסק הגר"ש משאש (חלק אורח חיים סימן סז דף קפו ע"ב), שאף במחלוקת האר"י עם שאר פוסקים אמרינן סב"ל. וכ"כ עוד בספרו שמש ומגן (חלק אורח חיים סימן יא). ע"ש. וכן עיקר. ולאפוקי מ"ש בבן איש חי (פר' מטות אות ז), שהעיקר כמ"ש האר"י לברך על פירות אילני סרק כברכתם, בפה"ע או בפה"א, ודלא כמרן והפוסקים דס"ל שיברך עליהם שהכל. ע"כ. וליתא, אלא דבדיעבד אם בירך עליהם כברכתם, כיון שלא שיקר, יצא י"ח, כעין מ"ש המג"א (ר"ס רז).

וע"ע בשו"ת אגרות משה פיינשטיין (חלק אורח חיים ח"ד סי' ג) שכתב, דמ"ש האחרונים שבמחלוקת שבין הפוסקים הקבלה מכרעת, זהו בדבר המפורש בזוהר, אבל האר"י, אף שגדול כבודו מאד, הוא כאחד מן הפוסקים, ואין דבריו מכריעים יותר מכל רבותינו, וכל היכא דאיכא פלוגתא נקטינן דספק ברכות להקל, אף כנגד האר"י. ע"כ. וכיו"ב מבואר בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' מד), שבמקום שהמקובלים כותבים היפך דברי הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כי אפי"ן היו רואים הפוסקים מ"ש המקובלים ע"פ סתרי תורה, לא היו חוזרים בהם מהוראתם, כי "לא בשמים היא". ודיינינן לדברי

ואמנם הגר"י ידיד בספר ברכת יוסף ח"א (סימן כז) כתב, שכל שאין מנהג ידוע, פירות אילני סרק ברכתם שהכל, כדעת מרן, אף על פי שהאר"י סובר שברכתם בפה"ע, וכמ"ש בכף החיים (סימן רג ס"ק טו), בשם שער המצות פרשת עקב, וז"ל: עשבי דדברא, כתבו הפוסקים האחרונים שמכיון שלא נזרעו בידי אדם ברכתם שהכל. [וכן פסק מרן בשלחן ערוך סימן רד ס"א], מכל מקום מורי ז"ל לא היה חושש לסברא זו, ואף אם היו מדבריות אם היו פה"ע, היה מברך עליהם בפה"ע, ואם היו עשבים היה מברך עליהם בפה"א. עכ"ל. וכ"כ בברכי יוסף (סימן רג אות ב), על פירות של אילני סרק האר"י היה מברך בפה"ע. עכ"ל. מכל מקום אמרינן דספק ברכות להקל ומברך עליהם שהכל כדעת מרן. (אלא אם כן פירות חשובים הם כנ"ל). והדברים הם קל וחומר, שאם לגבי מרן הקדוש, שהיה גדול הדורות, ומרי דאתרא, אף על פי שנתקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, והסכימו לפסקיו מאתים רבנים מגדולי דורו, כמ"ש הגר"ח אבולעפייא (הובא בספר ברכי יוסף חו"מ סימן כה ס"ק כט), ובשו"ת שמחת יו"ט אלגאזי (סימן יא דף מג ע"א), וכ"כ בספר קמח סולת (דף כח ע"ב), אף על פי כן קי"ל דספק ברכות להקל אף כנגד מרן, כמ"ש בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן טו), שקיבל כן מרבותיו, כל שכן לגבי האר"י ז"ל, שבמקום מחלוקת הפוסקים י"ל סב"ל אף נגד האר"י. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סימן כ אות יט), מרקחת שעושים מפירות אילני סרק בלתי זריעה, היינו עשבי דדברא שברכתם שהכל, לדעת מרן, אף על פי שהמג"א כתב בשם האר"י שעל פרי העץ שלהם מברך בפה"ע, ועל של אדמה מברך בפה"א, מכל מקום במידי דספק ברכות מי לא יחוש לפסק מרן בשלחן ערוך וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו טהרת המים (בשירי טהרה מערכת א אות עב, דף ה), שאפילו אם תהיה דעת האר"י והמקובלים שיש לברך, מכל מקום במקום שיש מחלוקת בפוסקים, אמרינן סב"ל, כל שאין גמרא מפורשת שיש לברך. ע"ש. וכ"פ בספר פקודת אלעזר (סימן קעד דף כז ע"ד בד"ה ונלע"ד). וכ"כ הרה"ג המקובל ר' שאול קצין בספר פרי צדיק (דיני ברכות אות ח), שעל עשבי דדברא שאינם נזרעים בידי אדם, מברך "שהכל", כמ"ש הטור והארחות חיים (אות כח) בשם הראב"ד. [וכן הוא בתשובות הראב"י (סימן כ). וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף צ:). וכ"כ בספר המנהיג (הל' סעודה אות

שוב יצא לאור הליכות עולם חלק ב' (מטות, ד) ושם כתב שהמברך בורא פרי העץ יש לו על מה שיסמוך. ובחזון עובדיה על הלכות ברכות כתב שעל הצנובר יברך בורא פרי העץ. ע"ש. ובילקוט יוסף כתבנו בסתם שעל פירות אילן סרק יברך שהכל, אך שאני צנובר שיש בו חשיבות, ולא דמי לשאר פירות של עצי סרק, ולכן ברכתו העץ.

המקובלים כסברא יחידאה, וכאילו נשנו כברייתא דלא מתנייא בי רבי חייא ורבי אושעיא. ע"כ. גם בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לג ע"ד) תמה על מ"ש החיד"א בברכי יוסף (סי' מו ס"ק יא), שאילו ראה מרן ד' האר"י היה חוזר בו, דמנין לו אומדנא זו, הרי לא בשמים היא. וכ"כ הגאון שמ"ח גאגין בספר וריעות האהל (דף צג). וע"ע בהקדמת הליכות עולם ח"ז. ומשם בארה.

תפלת מנחה גדולה

חנינא בר אבין, כל שאין מתפלל עם דמדומי חמה, דאמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, שנאמר ייראוך עם שמש. ואף על גב דלייטי עלה במערבא, ה"מ מאן דמאחר טפי, אבל קודם ביאת שמש כמעט שפיר דמי. ע"כ. אולם בשו"ת הרי"ף (סימן שכ) כתב, שאלה, למה היתה תפלת המנחה משש שעות ולמעלה, תשובה, עיקר דבר זה וטעמו לפי שתפלות כנגד תמידין תקנום, והתמיד של בין הערבים מכי ינטו צללי ערב, והוא משש שעות ומעלה וכו'. ע"ש. ומבואר, שאף לכתחלה מותר להתפלל מנחה גדולה. ורק מי שלא התפלל מנחה גדולה, יכול להתפלל מנחה קטנה עד הערב. וכ"פ רב סעדיה גאון בסידורו (עמוד כח). וכן כתב בספר המנהיג (מסכת כלה, עמוד כג), שהזריז להתפלל מנחה גדולה ה"ז משובח, וראיה לזה ממה שאמר דוד, ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה, וצהרים היא משעה ששית שהחמה בראש כל אדם. והוא מלשון צהר תעשה לתיבה וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל ד סימן ט), וכן הוא בריטב"א (יומא כח:). וכן פסק הטור (ריש סימן רלג). אולם מרן בשלחן ערוך (שם סעיף א) פסק כדעת הרמב"ם, שאם התפלל מנחה גדולה יצא, ועיקר זמנה מתשע שעות ומחצה עד הלילה. וכ"פ בתשו' הרדב"ז (ח"ב סימן תרעו). ע"ש.

ובספר שלמי צבור (דף קנט) תמה על המנהג להתפלל מנחה גדולה, נגד ד' מרן. ע"ש. ויש ליישב מנהג העולם עפ"ד הזוה"ק (פר' חיי שרה), שמבואר שם, שאף לכתחלה מותר להתפלל מנחה גדולה. וכיון שהזוה"ק מסייע לדברי רוב הראשונים, שהם הרי"ף, והרא"ש, ורבינו סעדיה גאון, והראב"ן, והריטב"א, ועוד, לפיכך נהגו להתפלל גם לכתחלה מנחה גדולה, מאחר שגם לדעת הרמב"ם ומרן

לד. וכן לענין תפלת מנחה גדולה, דהנה בגמרא ברכות (ו) אמרו, ואמר רבי חלבו אמר רב הונא, לעולם יהא אדם זהיר וזריז בתפלת המנחה, שלא ישהה אותה, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש וגו'. והטעם שהוצרכו להזהיר על הזריזות בתפלת מנחה, הוא מפני כי בתפלת שחרית זמנה קבוע עם קום האדם ממטתו, וכן תפלת ערבית זמנה ידוע, בבואו לביתו והוא פנוי מעסקיו, אבל של מנחה שהיא באמצעה של יום, בעודו טרוד בעסקיו, לכן דוקא במנחה הזהירו לדקדק בזמנה, ואם עשה כן שכרו הרבה מאד. [טור סימן רלב. וע"ש בפרישה ובמאמר מרדכי]. וז"ל הרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה הלכה ב): תפלת מנחה תקנו זמנה כנגד תמיד של בין הערבים, ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה, תקנו זמן המנחה מתשע שעות ומחצה, והיא הנקראת מנחה קטנה, ולפי שבערב פסח שחל להיות בער"ש היו שוחטים את התמיד בשש שעות ומחצה, לפיכך אמרו שהמתפלל מנחה לאחר שש שעות ומחצה יצא, והיא הנקראת מנחה גדולה, ונהגו אנשים הרבה להתפלל מנחה גדולה וקטנה. והאחת מהן רשות. והורו מקצת הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא מנחה גדולה, וכן הדין נותן, מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום. ע"כ. ומבואר, שלכתחלה אין להתפלל מנחה גדולה. וכ"כ באו"ח, ובמחזור ויטרי (עמוד עה), ובמאירי (יומא כח:), וכיו"ב כתבו בשבה"ל (סוף סימן מו), ובהגמ"י (פרק ג מהלכות תפלה) בשם ר"ח, ועכשיו נהגו כל ישראל כרבנן להתפלל מנחה עד הערב, וכו' יוסי דאמר בירושלמי, לא הוקשה תפלת מנחה לתמיד של בין הערבים אלא לקטורת, שנאמר תכון תפלתי קטורת לפניך. ותו דאמר רבי העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, ואוקמה אביי בר אבין ורב

מנהג הישיבות הקדושות יסודתו בהררי קודש, וכמבואר כ"ז בשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן ט). ובילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תרלו).

ולענין תפלת ערבית מבעוד יום, דעת מרן דלכתחלה לא יתפלל ערבית אחר פלג המנחה, אם נוהג להתפלל מנחה אחר פלג המנחה. ורק בשעת הדחק היקל בזה מרן, כמבואר בשלחן ערוך סימן רלג סעיף א, ומנהגינו להחשיב הדבר תמיד כשעת הדחק, בפרט שקשה לאסוף את הצבור שוב לתפלת ערבית.

אמירת קדושה כשהשעה דחוקה לו ביותר

גאון. וכיום לא ראינו שנוהגים כן. וכתב בכף החיים (אות י') בשם המקובלים דאין להתפלל ג' ראשונות לבד. דתפלת לחש היא בבחינת הבינה, וחזרה היא בחינת חכמה, ולא יבא זה הבינה כי אם ע"י י"ח ברכות, ואי אפשר להתפלל ג' ברכות ראשונות בלבד. ואפשר שהוא קרוב לברכה לבטלה. ולכן אם לא נשאר זמן לומר חזרה יתחילו להתפלל הקהל והש"צ ביחד, והש"צ יגביה קולו בג' ראשונות לבד, לומר קדושה, ואח"כ יסיימו כולם הלחש. ע"ש.

להתחיל מנחה של ערב שבת, ובאמצע התפלה יגיע זמן צאת הכוכבים

שרירא ורב האי ז"ל, צבור שאחרו תפלת המנחה ביום ששי עם דמדומי חמה, ודחקתן העת, יש אומרים שמתפלל שמונה עשרה כהלכתן, כי לא תקנו ד' ברכות אלא משום טורח, והאי כיון דעראי הוא, לא איכפת לן שמתחיל בשמונה עשרה ומשלימה בשבת. ויש אומרים שאומר שלש ראשונות ופוסק וכו', הלכה כמאן. והשיבו, ממה שאמרתם עם דמדומי חמה, משמע שהתחיל ועדיין לא בא השמש וכו', ובזמן שמתחיל שליח צבור בשעה שיש דמדומי חמה ועדיין לא בא השמש אף על פי שבא השמש משלים. והכין מנהגא דרבנן כד מתרמי דחק העת. ע"כ. הנה שסיים דהכין מנהגא, שמתחיל להתפלל אף שבאמצע התפלה יגיע צאת הכוכבים, ותכנס השבת.

להקדים ברכת המפיל לקריאת שמע

המפיל. והטעם, דמנהגינו בכל כיו"ב בעניני תפלה, כדעת האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף נד ע"ד), וכן כתב המאמר מרדכי שכן המנהג. ועיין עוד במנחת

השלחן ערוך בדיעבד יצא י"ח תפלה. וכן כתבו כמה אחרונים. ולפ"ז אם אין מנין בזמן מנחה קטנה, ויש מנין בזמן מנחה גדולה, יש להעדיף להתפלל במנין מנחה גדולה, ולא להתפלל ביחידות מנחה קטנה. ומעתה, הואיל ודעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש שאין לאכול סעודת צהרים לפני מנחה, גזרה שמה ימשך בסעודתו, וכ"פ בשלחן ערוך (סימן רלב), אף על פי שהאחרונים כתבו להליץ על הנוהגים לאכול ארוחת צהרים לפני מנחה, שיש להם ע"מ שיסמוכו, מכל מקום עדיף יותר להתפלל מנחה גדולה לפני ארוחת צהרים, כדי לצאת י"ח הפוסקים הנ"ל. ולכן

לה. וכן לענין אמירת קדושה, שמרן כתב בסימן רלב סעיף א', שאם השעה דחוקה, יתפללו בלחש ואחר כך יאמר שליח ציבור: מגן, ומחיה, ויענה קדושה, ומסיים: האל הקדוש, אם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות. הגה, ויש אומרים שיתפלל הש"צ עם הקהל בקול רם, וכן נוהגין. ע"כ. והיינו שהשליח צבור יאמר רק עד האל הקדוש, ויפסיק שם. [וימקור הדין בשבולי הלפט, ובספר האשכול (הלכות תפלת מנחה וערבית דף לט). בשם רב שרירא ורב האי

ומילתא אגב אורחא, דלכאורה יש לדייק מדברי מרן הנ"ל שאם אין שהות לסיים התפלה קודם צאת הכוכבים, אין לו להתפלל, אף שמתחיל התפלה בזמנה. וזה דלא כמו שהעלו הרבה אחרונים דביתר תחלה אזלינן. שוב ראיתי שבשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן לד) הביא ראיה זו, וכתב לדחות דשאני חזרה דצריכה להיות כולה קודם צאת הכוכבים. ע"ש. וצריך להבין מאי שנא חזרה מתפלת הלחש. וחכם אחד אמר לחלק בזה בין ימי החול לשבת, דבערב שבת אף שמתחיל להתפלל מנחה קודם צאת הכוכבים, אם באמצע תפלתו יגיע זמן צאת הכוכבים, היאך ימשיך תפלה של חול בשבת. אולם בספר האשכול הנ"ל (דף לט עמוד ב) מבואר שאין לחלק בזה בין שבת לחול, שכתב, ונשאל מר רב

לו. מנהגינו פשוט לברך המפיל קודם קריאת שמע, ודלא כדעת מרן בשלחן ערוך (סימן רלט סעיף א) שיש לקרוא קריאת שמע, ואחר כך לברך

אהרן (כלל ג'), וביפה ללב (סימן רלט). והובאו דבריהם בשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן כא).

סדר הנחת המטות

כן, שכתב: אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו. ונכון להזהר אפילו כשאין אשתו עמו. ע"כ.

ואף על פי שמרן הביא דין זה, מכל מקום לא נהגו להקפיד בזה כל כך, וכפי הנראה סמכו על לשון הטור שכתב בלשון טוב. וכמו שכתב הט"ז בשם הטור, וביאר מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב) דכוונתו למ"ש הטור בקיצור פסקי הרא"ש. ע"ש. ומה גם שדעת המקובלים שראש המטה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב, ושלא כמ"ש רש"י הנ"ל. וראה בזה"ק (פרשת במדבר דף קיח). ובהגהת מהר"ש ויטאל שם כתב, אמר שמואל, היפך סברת כל הפוסקים. ע"כ. וכתב החיד"א הנז', בשם השאילת יעב"ץ (סימן מז) שגם רש"י חזר בו מפירושו שפירש בש"ס, והסכים לפירוש המקובלים. וכיון שיש בדבר מחלוקת בין המקובלים לדינא דגמרא, לכן לא נהגו להקפיד בזה. גם בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו פסק כדברי הזוה"ק, וכן כתב בארצות החיים בשם כמה אחרונים. ועיין בכף החיים (אות טז) שכתב, שיש להזהר לנהוג כדעת האר"י ז"ל, שראש המטה יהיה למזרח, ומרגלותיה למערב. אך במשנה ברורה (פ"ק יא) כתב, שנכון יותר לנהוג כדברי מרן השלחן ערוך. שיש אומרים שגם כוונת הזוהר כדברי הגמרא. וכן כתב בתשובת בנין של שמחה בשם הגר"א, שגם כוונת הזוהר הוא כהגמרא ולא כפירוש הרמ"ע. ע"כ. והגאון חות יאיר במקור חיים (סימן ג' סעיף ז') כתב בשם כת המקובלים שראשו יהיה במערב. ע"ש.

אמנם בכנסת הגדולה (הגב"י סק"ד) כתב, דעכשיו אין העולם נזהרים בזה כלל ועיקר, והטעם דהוי פלוגתא בין הזוהר לתלמוד בבלי, ואם יעשה כאחד הוי כנגד סברת השני, משום הכי לא הקפידו. ע"ש. וכן כתב בערוך השלחן, דכיון שיש בזה מחלוקת, לפיכך נפל הך דינא בבירא, ואין צריך להזהר בזה. ועיין ביד מלאכי (כללי שני התלמודים אות א'). ע"ש.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סבר, שכיום לא מדקדקים בסידור המטות בין צפון לדרום, ואף

לז. בגמ' ברכות (ה:): תניא, אבא בנימין אומר, על שני דברים הייתי מצטער כל ימי וכו', ועל מטתי שתהא בין צפון לדרום וכו', דא"ר חמא ברבי חנינא אמר רבי יצחק, כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים, שנאמר וצפונך תמלא בטנם, וכתוב התם וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה. ופירש רש"י, ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום. ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב, לפיכך נכון להסב דרך תשמיש לרוחות אחרות. ע"כ. ומשמע שעיקר הקפידא שלא להיות בין מזרח למערב, אבל אין קפידא בצפון ודרום לאיזה צד יהיה הראש. אך בתלמידי רבינו יונה שם מבואר הטעם, משום שהמנורה היתה בדרום והשלחן בצפון. ונתנו סימן זה כדי להתפלל על בניו שיהיו מצליחים בתורה, ושיהיה להם עושר. ע"ש. ולטעם זה עדיף שראשו יהיה בדרום, שהרי התורה חשובה יותר.

וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהלכות בית הבחירה הלכה ט'): אסור לאדם לעולם שיפנה או שיישן בין מזרח למערב. ובבית יוסף (סימן ג') הקשה, שמדברי אבא בנימין מבואר דאיסורא איכא ליתן מטתו בין מזרח למערב, ואילו מדברי רבי חמא משמע שהוא רק למעלותא שיהיו לו בנים זכרים. ותירץ, דגרסינן בגמ' אמר רבי חמא, ולא גורסים דאמר רבי חמא, דאין הכי נמי רבי חמא פליג עליה דאבא בנימין. וע"ש שכתב עוד תירוץ לזה, וכתב עוד, שמדברי הרמב"ם משמע שיש להקפיד בזה גם בישן לבדו, אבל התוס' כתבו שהוא דוקא אם ישן עם אשתו מפני שהשכינה שורה בין מזרח למערב, והיה הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש. וסיים הבית יוסף, ואף על פי שהעולם נוהגים כדברי התוס', נראה לי שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם אלא חד או תרי בדרא, והנכון ליזהר כדברי הרמב"ם שהוא עמוד ההוראה. ע"כ. והנה הטור לא הזכיר מדין זה כלל, וכפי הנראה אזיל לשיטתיה במה שכתב בקיצור פסקי הרא"ש (פ"ק דברכות אות ז') דטוב ליתן מטתו וכו', ומדכתב לשון טוב משמע שאינו מעיקר הדין אלא טוב לנהוג כן. ואמנם מלשון מרן השלחן ערוך (סימן ג' סעיף ו') לא משמע

למערב. ויש בזה כמה שיטות, כיעויין בספר מעם לועז (פרשת בראשית עמוד קט), ובשו"ת פעולת צדיק חלק ג' (סימן כד), ובספר פרי צדיק (דף עב), ובשו"ת שב יעקב (סימן ג'). ע"ש. [ועיין בדרך שיחה חלק ב' (עמוד שצא) שנשאל באחד שנפטר לו בת, ואחר כך אשתו הפילה, והשיב שישנה את סדר המטות ויניחן בין צפון לדרום, ושוב לא הפילה. ע"ש].

שהייה מערב שבת על גבי אש גלויה

דבזה יש לומר דמין סמך על מה שיבאר להלן בסימן רנד סעיף ד', בהיתר הפירות הנאכלין כמות שהן חיים, דשרי להשהותן מערב שבת סביב הקדרה. והדבר תלוי במחלוקת האחרונים אם היתר זה הוא דוקא לסברת היש אומרים בריש סימן רנג, או שהוא לכולי עלמא. ובמק"א הארכנו בזה. ואין כאן מקומו.

לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא על הפלאטה - מנהג נגד מרן

מנחת כהן, שכוונת מרן השלחן ערוך שצ"ל ב' תנאים, שהקדרה לא תגע בגחלים, והבגדים אינם נוגעים בצדידי הקדרה. ובלבוש ביאר, שמספיק אחד התנאים. והובא כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן לג), והביא שם בשם מהר"ם בן חביב, שהמנהג בזה פשוט כדעת הרמב"ן להקל, דכל שלא נוגע בגחלים לא חשיב הטמנה ושרי, דשיהוי הוי. דהשיהוי דבר בפני עצמו, וההטמנה מלמעלה דבר בפני עצמו, וכל חד מינייהו שרי, אף שבצירוף שניהם הוי מוסיף הבל.

גם בספר זכור ליצחק (סימן עד) כתב, דהגם שאנו הספרדים הולכים אחר הוראות מרן, אפשר דבנידון זה מנהגינו כן מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן השלחן ערוך. משום כבוד השבת. וכן נוהגים בצפת אותם שמימים תבשילי הלילה עם החמין של צורך מחר על גבי כירה קטומה. גם בארץ חיים סתהון (סימן רנג סק"ח) כתב, דמנהגינו עכשיו הוא על פי סברא זו, שטומנין את החמין בבגדים ובדבר שאינו מוסיף הבל, והקדרה עומדת על גבי כירה שהיא טמונה ומוסיפה הבל, וכשיטת הרמב"ן. וכן כתב מהר"א בן טאוה בשו"ת חוט המשולש (סימן ח), דהרוב נהגו כהרמב"ן, שכדאי הוא לסמוך עליו. [וכנראה שהוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, על פי מה שנתבאר

לכתחלה אין צריך כיום להקפיד בסידור המטות באופן הנז', וכמו שהביא בשמו בספר ועלהו לא יבול (עמוד נא). נכי יש אומרים שדין זה נאמר דוקא בישן מחוץ לבית, אבל לא לגבי הישן בתוך בית מוקף במחיצות]. וכן פסק בספר אור לציון חלק ב' (פרק א'), שיכול לסדר מטותו כפי שירצה, אך טוב שיסדר המטה באופן שראשה יהיה למזרח ומרגלותיה

לח. וכן לענין שהייה, שמרן בסימן רנג ס"א כתב בסתם שגם לגבי שהיית תבשיל מערב שבת, צריך שיגרורף או יקטום את הכירה. והביא בשם יש אומרים שרק בחזרה הדין כן, ולא בשהייה מערב שבת. וכתבו האחרונים דאף על גב דסתם ויש הלכה כסתם, מכל מקום אנן מנהגא כדעת היש אומרים. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' (סימן רנג). אלא

למ. ועוד מצינו מנהג נגד מרן, בענין הטמנה מערב שבת בדבר שאינו מוסיף הבל, כגון בגדים וכדו', גם כשהתבשיל מונח על פלאטה דולקת. דהנה יש לדון, דשמא כל מה שמותר להטמין בבגדים הוא באופן שהקדרה אינה על האש, אבל כשהקדרה על האש, אפילו אם האש גרופה וקטומה, דהיינו שהאש מכוסה בפח או אזבסט, או בפלאטה חשמלית, גם כן יש לאסור בהטמנה, שעל ידי החום מלמטה ומלמעלה, חשיב כדבר המוסיף הבל, שאסור להטמין אפילו מערב שבת, גזרה שמא יטמין ברמץ ויחתה בגחלים. ועיין בהר"ן (ריש פרק במה טומנין) שהביא דעת רבינו יונה והרשב"א, שבכהאי גוונא אסור. אבל הרמב"ן התיר בזה, דהשיהוי למטה בפני עצמו, וההטמנה למעלה בפני עצמה. ומרן בשלחן ערוך (סימן רנד סעיף ח) כתב, אף על פי שמותר להשהות קדירה על גבי כירה שיש בה גחלים, על פי הדרכים שנתבארו בסימן רנג, אם הוא מכוסה בבגדים אף על פי דהבגדים אינם מוסיפים הבל מחמת עצמן, מכל מקום מחמת האש שתחתיהם מוסיף הכל [ואסור]. ומיהו כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים בקדירה אף על פי שיש אש תחתיה כיון שאינו עושה דרך הטמנה שרי וכו'. ע"כ. נמצא שדעת מרן שאם הקדרה נמצאת על האש, אין להתיר הטמנה אפילו בבגדים ובשמיכות. וזו דעת הרשב"א רבינו יונה והר"ן. והסביר בספר

והקדמת הבית יוסף שלא בא לעקור מנהגים קדומים שפשטו קודם שפשטו הוראותיו. אי נמי על פי מה שכתב הרא"ש בפרק כירה בכיו"ב, דישאל דבוקים במצות עונג שבת ולכן מקילין בתבשיל כדעת הרמב"ן]. גם בשו"ת שמש ומגן חלק ג' (אורח חיים סימן נ"ו) כתב, דהמנהג פשוט דלא כמרן, וכמו שכתב בשו"ת דברי משה (סימן סד), שהמנהג שלנו דמשהין הקדרה על גבי כירה, וטומנין אותה בבגדים מבעוד יום, ובודאי דמנהג זה הוא מנהג קדמון קודם שנתגלו דברי מרן.

ויש לצרף בזה סברת השבולי הלקט, שכל שאין איסור שיהוי, דהיינו בגרוף וקטום, אין איסור הטמנה.

ועוד יש לצרף דעת הרשב"ם ורבינו יוסף שבתוס', שכל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בזה גזרת חיתוי. ואף שבבית יוסף הביא סברא זו, וכתב, שאין כן דעת הפוסקים. מכל מקום חזי לאצטרופי בנידון דידן, בפרט בפלאטה חשמלית שאין בה כפתורים כדי להגביה את מדת החום. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר שם.

ואמנם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא אות י'), כתב, המנהג להניח לפני השבת שמיות

והקדמת הבית יוסף שלא בא לעקור מנהגים קדומים שפשטו קודם שפשטו הוראותיו. אי נמי על פי מה שכתב הרא"ש בפרק כירה בכיו"ב, דישאל דבוקים במצות עונג שבת ולכן מקילין בתבשיל כדעת הרמב"ן]. גם בשו"ת שמש ומגן חלק ג' (אורח חיים סימן נ"ו) כתב, דהמנהג פשוט דלא כמרן, וכמו שכתב בשו"ת דברי משה (סימן סד), שהמנהג שלנו דמשהין הקדרה על גבי כירה, וטומנין אותה בבגדים מבעוד יום, ובודאי דמנהג זה הוא מנהג קדמון קודם שנתגלו דברי מרן.

ויש לצרף בזה סברת השבולי הלקט, שכל שאין איסור שיהוי, דהיינו בגרוף וקטום, אין איסור הטמנה.

ועוד יש לצרף דעת הרשב"ם ורבינו יוסף שבתוס', שכל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בזה גזרת חיתוי. ואף שבבית יוסף הביא סברא זו, וכתב, שאין כן דעת הפוסקים. מכל מקום חזי לאצטרופי בנידון דידן, בפרט בפלאטה חשמלית שאין בה כפתורים כדי להגביה את מדת החום. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר שם.

ואמנם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא אות י'), כתב, המנהג להניח לפני השבת שמיות

קיפול טלית בשבת

שבת אחר, ושמצא בתשובה כתיבת יד להרה"ג מהר"ח טולידאנו ז"ל שכן העלה להתיר בפשיטות. וסיים, ואפריון נמטייה, ואף אני אביא סמך למנהג להקל, שזה הקיפול מעשה הדיוט הוא, ודומה לקשר שאינו של אומן ואינו של קיימא שמותר לקשרו לכתחילה. וכל שכן בטליתות של מצוה, שיש סמך ממה שהתירו (בסוף שבת) מדידה של מצוה. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יחזקאל דעת חלק ב' (סימן מ).

מ. וכן לגבי קיפול הטלית בשבת, שכתב בספר ארץ חיים (סימן שב סעיף ג) שכן נוהגים אצלינו לקפל הטלית כסדר קיפולו הראשון, ויתכן שהוא מנהג קדום לפני התפשטות קבלת הוראות מרן השלחן ערוך. ע"כ. וכן כתב הרה"ג ר' אליהו חמוי בספר פה אליהו (דף קכה ע"ב). וכן כתב הרה"ג רבי יצחק פלאג'י בספר יפה ללב חלק ב' (סימן שב סק"א), בשם סידור חסד לאברהם, שנהגו להקל על פי דברי הכל בו לקפל הטלית אפילו לצורך חול, וכל שכן לצורך

מנהג הכפרות בערב יוהכ"פ

כדרכי האמורי. וכן כתב בארחות חיים (הלכות ערב יוהכ"פ אות א), שהרמב"ן אוסר מנהג הכפרות משום דרכי האמורי. וכן פסק מרן השלחן ערוך (סימן תרה ס"א): מה שנוהגים לעשות כפרה בערב יום הכפורים לשחוט תרנגול ולומר עליו פסוקים, יש למנוע המנהג. ע"כ. וכן כתב הפרי חדש. אולם בכל זאת כבר פשט המנהג הזה גם אצל הספרדים, וכדעת

מא. וכן בענין מנהג הכפרות בערב יום הכפורים, שמצאנו בשו"ת הגאונים (חמדה גנוזה סימן צג), בתשובה לרב נטרונאי גאון, שהזכיר מנהג זה לשבת. וכן הוא בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן רצט) בתשובה לרב ששנא גאון, וכן בשו"ת הגאונים (ליק סימן ח), בתשובה לרב האי גאון. אולם הרשב"א בתשובה (סימן שצה) כתב, שהרחיק מנהג זה שהוא

הגאונים הנ"ל. ומה גם שהרבה מרבתינו הראשונים הביאו להלכה מנהג הכפרות, וכדברי הגאונים, ומהם: רש"י ספר הפרדס (סי' קפה). והראב"ה בח"ב (סימן תקמו עמוד רמו). והאור זרוע בחלק ב' (סימן רנו). והמרדכי (ריש יומא). והרא"ש (יומא פרק יוהכ"פ סי' כג). ותלמיד מהר"ם בספר התשב"ץ (סימן קכה). והשבולי הלקט (סימן רפג). והתניא (סימן עב). והטור (סי' תרה). והמאירי בחיבור התשובה (עמוד שצח).

ורבינו האר"י ז"ל היה נזהר מאד לקיים מנהג

קריעה על מת בחול המועד

בכפרות, כמבואר בשער הכוונות (דף ק' עמוד א). ובנגיד ומצוה (דף כט:). וכתב עליו הנפק על פי הסוד. וכן כתב הרמ"א בהגה. וכתב בשלחן גבוה שם שכן מנהגינו. וכן כתב בארץ חיים סתהון. וכן כתב בכף איש חי (פרשת וילך אות ב'). והוא מנהג קדום, קודם שפשטו הוראותיו של מרן. גם הרב ברית כהונה (מערכת כ' אות א') כתב, שכן פשט המנהג. וכן הוא בכף החיים. וראה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד עה).

בתפלת המוסף בלחש. ע"ש. ועיין בשלחן גבוה (יר"ד סימן שמ ס"ק פז) שכתב, שבשאלוניקי המנהג לקרוע על כל המתים בחול המועד. אולם הוא עצמו בשו"ג (סימן תא סק"ד) כ', שהמנהג שאין קורעין בחול המועד אלא על אב ואם. ע"ש. [ובשו"ג (א"ח סימן תקמו ס"ק יג) כ' שמנהג שאלוניקי לקרוע על כל הקרובים במועד]. ואפשר שבסימן ת"א כוונתו על מנהג ירושלים. (וכמ"ש בסימן שפ"ט ס"ק יא ובכמה דוכתי). וע' בס' זכור לאברהם ח"ג (דס"ב ע"ב) שכ', ששאל מהש"צ שבעיר שאלוניקי ע"ז, ואמרו לו שהמנהג הוא כהרמ"א שעל אב ואם קורעין בחול המועד, ועל שאר קרובים אחר המועד. וציין להמחזיק ברכה הנ"ל שגם בירושלים המנהג כהרמ"א. ע"כ. גם בספר נהר מצרים (דל"ה ע"א) העיד שהמנהג במצרים שאין קורעין בחול המועד אלא על אב ואם, ועל שאר מתים קורעים אחר המועד. ושכ"ה מנהג ירושלים. ע"ש. וכן ברוח חיים (סימן שמ סק"ב) כ' שמנהג עירו כהרמ"א הנ"ל. ע"ש. וע"ע בס' עקרי הד"ט א"ח (סימן כו אות ו). ע"ש. אולם אין מנהג זה קיים אלא בירושלים, אבל בשאר ערי אה"ק יש לנהוג כדעת רוב גדולי הפוסקים ומרן השלחן ערוך, לקרוע על כל הקרובים בחול המועד, שכל שאין מנהג ברור בדבר מוקמינן ליה אדינא. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן כה אות ד, וסימן לא אות ד), וחלק ו' (חלק אר"ח סימן לב אות ב).

מג. לענין אמירת נחם בכל התפלות בתשעה באב, דמנהגינו לומר נחם בכל התפלות, ושלא כמבואר בבית יוסף על המנהג. אלא כמו שנתבאר בשלחן ערוך (סימן תקנו) בסתם.

מב. וכן לענין קריעה על מת בחול המועד, דאף על פי שרוב ככל גדולי הפוסקים ומרן השלחן ערוך ס"ל שיש לקרוע במועד על כל מי שחייבים להתאבל עליו, מלבד הסמ"ג והסמ"ק דפליגי ע"ז, מכל מקום כתב הגאון הראש"ל בס' מזבח אדמה (ד"ח ע"א), ששאל על המנהג פעה"ק ירושלים ת"ו, ואמרו לו שנוהגים כד' הרמ"א דדוקא על אביו ואמו קורעין בחול המועד, ולא על שאר קרובים. ולאחר המועד קורעים על שאר קרובים חוץ מאביו ואמו. ע"כ. וכ"ה במחזיק ברכה (סימן תקמו סק"ג) שכן נהגו בירושלים, וכמ"ש במזבח אדמה. ע"כ. וכ"כ במסגרת השלחן (במנהגים שבסוף הספר אות ו). ע"ש. ואף על פי שמרן העיד שהמנהג לקרוע בחול המועד, צ"ל שאח"כ נשתנה המנהג בהסכמת גדולי הדור. וכעין מה שמצינו למרן הב"י (אורח חיים סימן רצד) שכ', שהעולם נוהגים להתחיל במוצ"ש ברכת אתה חונן באתה חוננתנו (ואין אומרים שניהם). ע"ש. ובכרכי יוסף (בשיר"ב שם סק"א) כתב, שמנהגינו כהב"ח והט"ז להתחיל אתה חונן ואח"כ אתה חוננתנו. ע"ש. וכיו"ב מצינו למרן הב"י (סימן תקנו) שכתב, והעולם נוהגים עכשיו שלא לומר נחם בט' באב אלא במנחה. ע"כ. והפרי חדש בליקוטים כ' שמנהג ירושלים לומר נחם בכל התפלות בט"ב. ושכן נראה שתמות השלחן ערוך. וכ"כ מרן החיד"א בכרכ"י שם, שמנהג עיה"ק ירושלים לומר נחם בכל התפלות בט"ב, כדעת מרן השלחן ערוך שסתם. ושכ"כ מהר"י הכהן ז"ל. ע"ש. וע"ע בכרכי יוסף (סימן חרס סק"ג) שכ', שכעת נשתנה המנהג מאשר בזמן מרן, ואין אומרים הושענות בשבת. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לה אות ב) עוד כיו"ב. וע"ע בס' ויקרא אברהם (דק"ב רע"ג) לענין תקיעות

הנחת תפילין בתשעה באב

חודש, נגד המנהג הקדום כדעת מרן. וכן לענין שפיכת רותחין לחמין שמצטמק, ועוד כמה דברים. והתמיהה רבתי אחה"מ שהרי המחבר לאחר שהגיע לארץ ראה כי רבים מבני ירושלים נהגו להניח בשחרית, כמנהג המקובלים, והמנהג שהזכיר מרן השלחן ערוך במשך השנים נשתנה על פי המקובלים, וכמבואר, ומרן עצמו תלה דבר זה במנהג, עם כל זה תפס כאן כדעת מרן הש"ע. ואילו במקומות אחרים קיים המנהג אף שהוא נגד דעת מרן הש"ע. וע"ש שהורה שכך היה המנהג הקדום בבית אל, אך רצה לומר שהוא דוקא לאותם ההולכים על פי האר"י ז"ל. ותמוה, שהרי ידוע שבעניני תפלה רבים אנו הולכים כדעת המקובלים, שכל ענין התפלה הוא סודות בעולמות העליונים, וכל מה שקשור לתפלה, מנהגינו כדעת המקובלים, ולא שייך כאן יוהרא אחר שהכל נהגו בזה. ומה שכתב שבמרוקו נהגו שלא להניח בשחרית, הנה אחר שהגיעו לארץ צריכים כל עדות הספרדים לנהוג כפי מה שנהגו בארץ, כמו שנתבאר בתשובת מרן באבקת רוכל (סימן ריב) דקמא קמא בטיל. ואם כל עדה תמשיך במנהגיה, יהיו כאן אגודות אגודות. ודי בזה שימשיכו במנהג העדות בכל הקשור למגנינות ופיוטים.

ואמנם בזמן הגאונים והראשונים נהגו שלא להניח בשחרית, וכמו שמבואר בדברי הכל בו משם הראב"ד, והאבודרהם, והטור בשם מהר"ם מרוטנבורג, והסמ"ג, ועוד.

ומה שהביא שם מדברי מהר"י עייאש במטה יהודה (סימן תקנה) דבמקום שנוהגים להניח כמנהגינו אינם יכולים קצת היחידים שלא להניח, דאין לו לאדם לשנות מנהג המקום מפני המחלוקת. ע"ש. הנה אין זה ענין למנהג ירושלים, ולא הוי בכלל קצת יחידים. ואדרבה מה שכתב במטה יהודה שאין לו לאדם לשנות וכו', הוא שלא לשנות ממה שנהגו בירושלים.

ומה שטען מכח דברי האר"י ז"ל שכל עניני הקבלה לא נאמרו אלא למצניעיהן, הנה אין זה ענין לנידון דידן שכל המון העם בירושלים נהג כדעת חכמי ירושלים. ותימה היאך כתב שנהגו כן רק קצת יחידים חסידים, הרי עדות חכמי ירושלים שכן היה

מר. וכן לענין הנחת תפילין בתשעה באב, שמרן בשלחן ערוך (סימן תקנה סעיף א') כתב, נוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב שחרית, ולא טלית, אלא לובשים טלית קטן תחת הבגדים, בלא ברכה. ע"כ. אולם מנהג קהל קדוש בית אל בירושלים משנים קדמוניות להתפלל שחרית בבית הכנסת עם הצבור בטלית ותפילין, כמנהגם בכל הימים, וכמו שהעידו על המנהג הזה בספר חסד לאלפים (סימן לח), ובמועד לכל חי, ובבית עובד, ובספר כף החיים (סימן תקנה). ומנהג זה נתפשט אחר כך בכל בתי הכנסת שבירושלים החדשה, זולת בבית הכנסת על שם רבן יוחנן בן זכאי שנהגו לעשות כמו שכתוב בשלחן ערוך. וכמו שהעיד בגדלו בשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (דף קמה ע"ד). ובאמת שמנהג זה בירושלים הוא מנהג עתיק יומין, שכן מבואר בספר חיים וחסד מוספייא (בקונטרס חידושי דינים מרבני ירושלים, שנת רס"ט), בימי הנגיד רבי יצחק הכהן שולאל, שמנהג ירושלים להניח תפילין בשחרית בבית הכנסת כמנהגם בכל יום, ושהגאון רבינו יצחק אבוהב היה מסירם מיד לאחר תפלת שמונה עשרה קודם הקינות. ע"כ. לפיכך צדקו המחזירים עטרה ליושנה. וראה בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שלז), ובשו"ת דבר משה (סימן לח), ובספר איי היס (דף סב ע"א). וכן נהגו בכמה בתי כנסת חשובים ברחבי ארצנו הקדושה. ויפה נהגו. ובמקום שנהגו כדברי מרן השלחן ערוך ימשיכו במנהגם להניח תפילין במנחה. ועל כיוצא בזה אמרו בפסחים (נ:): לעולם אל ישנה אדם במקום שנהגו מפני המחלוקת. ונהרא נהרא ופשטיה.

ובשו"ת שמש ומגן חלק ב' (סימן ו') כתב שיש לעשות כפסק מרן ז"ל, ואסור למי שאינו מקובל ללבוש תפילין ביום תשעה באב בשחרית רק במנחה. ע"ש.

ובמחילה, הנה כאן המחבר ע"ה החזיק בכל עוז לנהוג כדעת מרן, נגד מנהג הקדום שיש בירושלים, ואילו במקומות אחרים החזיק בכל עוז במנהג מרוקו אף שהוא נגד דעת מרן השלחן ערוך, כמו לענין ברכה על ההלל בראש חודש, שמרן כתב בשלחן ערוך שמנהג ארץ ישראל שלא לברך, ואילו הרב ע"ה הנהיג כאן במקומו של מרן הש"ע לברך, והדפיסו סידורים על פיו עם ברכה על ההלל בראש

בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, כתב להמשיך במנהג ולא חשש להפסק. וע"ש שהביא מ"ש בשו"ת יחזו דעת חלק ב' (סימן סז), וכתב, והנה הרוואה יראה שכל תשובת הרב הלל ישצ"ו בקובץ מקבציאל (גליון ז' דף פא). לקוחה משם ומיוסדת ומסודרת על פי דברי מרן הראשון לציון אות באות, עם כל הדקדוקים והישובים, רק מה שהביא בשו"ת יחזו דעת דברי הפוסקים בקיצור, הרב הלל הביא דבריהם באורך, אף שלא הזכיר שמו הטוב כלל. ע"ש.

תקיעות בתפלת לחש של מוסף

גם בלחש, מתשו' הר"י מיגאש (סימן פו). ומדברי הכנה"ג לעיל מוכח, שאף שהמנהג שנהגו לתקוע בלחש, אינו מוסכם, עם כל זה אין לבטל המנהג במקום שנהגו לתקוע בלחש, ונהרא נהרא ופשיטה, והמבטל את המנהג שנהגו לתקוע אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ. וכן כתב הגאון הישועות יעקב (סימן תקצב סק"א). גם בשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב סע"ב) כתב, שאף על פי שדעת הרמב"ם והטור והשלחן ערוך שאין לתקוע בתפלת לחש, הנה המנהג פשוט גם בעה"ק צפת אתריה דמרן ז"ל, ואף בבית מדרשו של מרן, לתקוע שלשים קול בלחש, כסברת בעל הערוך וסיעתו, ומנהג קדום הוא קודם שבא מרן לשכון כבוד במעון קדשו, וכבר מצאנו כמה מנהגים כיוצא בזה וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (חלק אורח חיים סימן עח). וכמבואר כל זה בשו"ת יחזו דעת חלק ו' (סימן לז). וע"ש עוד.

מו. לענין נענוע הלולב ומיניו, שדעת מרן השלחן ערוך (סימן תרנא סעיף י"ג) שמנענע מזרח דרום מערב צפון. ע"כ. אולם מנהג ירושלים כדעת המקובלים לנענע דרום צפון מזרח מעלה מטה מערב. וראה בשער הכוונות (דף קכג), ובגט מקושר (דף קכו ע"א).

מו. ועוד נפקא מינה במי שאין לו ארבעת המינים, אם בכל זאת יקיף את התיבה, שדעת מרן בשלחן ערוך (בסימן תרס סעיף ב') שאף על פי כן מקיף את התיבה. ומנהגינו כדעת האר"י ז"ל שאינו מקיף את התיבה. ע"ש בכף החיים, ובילקוט יוסף מועדים.

ברכת להכניסו בביתו של אברהם אבינו קודם המילה

אבינו ע"ה, שמנהג ירושלים שאבי הבן מברך ברכה

המנהג פשוט. נואפילו הרב המג"ן שלא הניח תפילין בשחרית, הקפיד להניחן בביתו קודם התפלה וקרא בהם ק"ש.

וכן כל מה שכתב בהמשך דבריו, הנה אחר המחילה יש להשיב, דאחר שהמנהג בירושלים פשוט להניח תפילין בשחרית, אין אחר המנהג כלום, אחר שיש יסוד למנהגינו על פי הפוסקים, ואינו מנהג של המון העם. ותמיהני למה כאן לא התחשב המחבר ע"ה במנהג, ואילו לגבי עניית ברוך הוא וברוך שמו

מה. לענין תקיעות במוסף של ר"ה בלחש, שדעת ר"ה פ"פ, ומרן השלחן ערוך (סימן תקצב), שלא לתקוע בלחש, [שהרי מרן לא הזכיר תקיעות אלא בתפלת החזרה, וראה בסימן תקצא]. ועם כל זה הסכימו כמה מגדולי האחרונים לשנות המנהג ולתקוע גם בתפלת הלחש. ועיין בשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן א') שכתב, שקדמונינו לא נהגו לתקוע בראש השנה מאה קולות, ולא היו תוקעים כשהצבור היו מתפללים מוסף בלחש. ע"ש. גם הכנסת הגדולה (סימן תקצב) הביא דברי הרי"א ז"ל שאין לתקוע אלא בחזרת השליח צבור, וכתב, שהמנהג הטוב והישר שלא לתקוע בלחש. וכן דייק בשלחן גבוה מדעת מרן השלחן ערוך [וכנ"ל].

אולם רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף צט ע"ד) כתב, שמלבד שלשים קול של תקיעות דמיושב, צריך לתקוע שלשים קול בתפלת מוסף בלחש. ע"ש. ועל פי זה פשוט המנהג לתקוע גם במוסף בלחש, וכדברי בעל הערוך, שהביאוהו הראשונים. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז מכתב יד הנד"מ (בסימן סד), שמה שנהגו בקצת מקומות לתקוע שלשים קול גם בתפלת המוסף בלחש, יש להם על מה שיימוכו, שכן כתב בשבולי הלקט (סימן שא) בשם הגאונים. ובפרט בהגלות נגלות דברי האר"י ז"ל שסובר כדברי בעל הערוך, ולכן פשוט המנהג לאט לאט ברוב קהלות ישראל לתקוע גם בלחש של מוסף. ובספר מועדי ה' על הסמ"ג (דף נב:) הביא סמך לזה מהפסיקתא פרשת אמור.

והגאון רבי יוסף ענגיל בגליוני הש"ס (ר"ה לד:) כתב, שיש מקור למנהג הספרדים שנוהגים לתקוע

מה. וכן לענין ברכת להכניסו בביתו של אברהם

להאמר בסוף, שמברכים שהחיינו בסוף ברכת מגילה, ובסוף ברכות הדלקת נרות חנוכה. ע"ש.

ומה שהעירו בקובץ בית הלל (סיון תש"ס), דטענת הגר"ש משאש היתה, שלא ראינו ברכת שהחיינו אחר קיום המצוה, וא"כ מה השיב לו ביביע אומר מברכת שהחיינו בסוף ברכות הדלקת נר חנוכה. הנה יש להשיב על זה, דכיון דהכא המוהל עוסק עדיין במצוה, ולא פירש ממנה, לכן אין זה נחשב כמברך שהחיינו אחר קיום המצוה כולה.

שמסדר הקידושין הוא המברך ברכת האירוסין

בדברי הרמב"ם, דאם החזן מכויץ להוציא את החתן שפיר דמי למעשה סמכינן עלייהו, וכן כתב גם השד"ח חמד (במערכת חתן וכלה סימן יח) שכבר נתפשט המנהג בישראל שהחזן מברך ברכות אלו, ולא החתן. ע"ש. וכן מנהגו של מרן אאמו"ר זיע"א שהוא המברך, והחתן יוצא ידי חובה מדין שומע כעונה. וזה מחדש הנהיגו כמה מהבאים מארצות חו"ל [תניסן] שהחתן עצמו מברך את ברכת האירוסין, ומרן אאמו"ר אמר לי, דלא ניחא ליה בהכי לשנות מן המנהג המקובל בארץ ישראל, ולעשות אגודות אגודות.

שיעור הפרשת חלה בכל שהוא

הש"ך (סק"ב) שהוא מפני שהקילו חכמים על הנחתום מפני הפסד ממכרו. או לפי שהנחתום עיסתו מרובה ויש בשיעור זה כדי מתנה.

אולם כל זה היה בזמן שהחלה היתה ניתנת לכהנים, אבל בזמן הזה שחלה בלאו הכי נזרקה, כתבו הפוסקים שנוטלים כל שהוא, ואין צריך להחמיר בזה. וכן כתב בארחות חיים, דאין שיעור לחלה רק בזמן שהיו נותנים לכהן, שאז נתנו בו חכמים שיעור. ע"כ. והובא בבית יוסף (סי' שכח בבדק הבית).

ואמנם הבית יוסף שם כתב, שאין כן דעת הרמב"ם, שכתב (בפרק ה' מהלכות ביכורים) שבארץ ישראל שלא החזיקו בה עולי בבל, הואיל והיה ארץ ישראל מפרישין בה אחד ממ"ח בעיסה, ושורפין אותה. וכתב עוד, בזמן הזה שאין שם עיסה טהורה, מפני טומאת המת, מפרישין חלה אחת בכל ארץ ישראל אחד ממ"ח, ושורפין אותה. ע"כ. וסיים הבית יוסף, והכי נקטינן, ועיין בסימן שכב בשם הרמב"ם. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן שכב

זו קודם שמברך המוהל על המילה, וברכת שהחיינו מברך אחר המילה, וזה דלא כמ"ש השלחן ערוך (יורה דעה סימן רסה ס"א) וביביע אומר חלק ז' (יורה דעה סימן כא) הובאו טענות הגר"ש משאש זצ"ל נגד מנהג זה ושיש לעשות כפסק השלחן ערוך. ומיישב שם היטב כל הטענות נגד מנהג ירושלים. ושם (סוף אות ז') כתב, ומה שכתב הגר"ש"מ הנז' שיש ריעותא גדולה במנהג ירושלים שמברכים שהחיינו אחר המילה, לא ידענא מאי קשיא ליה, שהרי ברכת שהחיינו לרוב הדעות היא ברכת שבח, וראויה

מט. וכן לענין ברכת האירוסין שמנהיגו שהרב מסדר הקידושין הוא המברך, ולא החתן, אף שמרן בשלחן ערוך אבן העזר שם (סימן לד סעיף א') פסק כדעת הרמב"ם דכשהחתן עצמו מקדש, הוא ג"כ יברך, הנה מנהג ישראל אינו כן, והרב מסדר הקידושין הוא המברך מטעם שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך. והיינו, כיון שמנהג זה הוקבע עוד מימי קדם שאחר מברך, כך יש לנהוג. וזה כמו בכמה דברים שאנו נוהגים נגד דברי מרן, היות וכך היו נוהגים עוד לפני שפשטו הוראות מרן בעולם. בפרט שיש שביאר

ג. וכן לענין שיעור הפרשת חלה, שמרן כתב בשלחן ערוך (סימן שכב סעיף א') שמדברי סופרים מפרישין אחד מכ"ד מן העיסה, ואנו מנהגינו להפריש חלה כל שהוא, אחר דהחלה לשריפה קאי, ודמי למ"ש מרן בסימן של"א לגבי תרומות ומעשרות בזמן הזה. כי מן התורה אין שיעור לחלה שמוציאין מן העיסה, ואפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה, וכמבואר בספרי, מקיש חלה לתרומת הגורן, מה תרומת גורן דיה באחת מאלף, אף חלה דיה באחת מאלף. והובא ברש"י על התורה (במדבר טו). וכמו שכתב הר"ש (בפרק ב' דחלה). וכן כתב הרמב"ם (פרק ה' הלכות ביכורים הלכה א') שאין שיעור מן התורה לחלה, ואפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה. אולם מדברי סופרים מפרישין אחד מכ"ד מן העיסה, כדי שיהיה בה כדי מתנה לכהן, שנאמר: תתן לו, תן לו דבר הראוי ליתנו במתנה. והנחתום העושה למכור בשוק מפריש אחד ממ"ח. לפי שעיסתו מרובה, יש בשיעור זה כדי מתנה. וכן מבואר בשלחן ערוך (סימן שכב סעיף א'). ומה שנחתום מפריש פחות, כתב

סעיף ד), שגם בזמן הזה מפרישין חלה אחד ממ"ח. ומבואר לכאורה שגם בזמן הזה צריך להפריש אחד ממ"ח בעיסה, ולא די בכל שהוא.

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (שם סק"ב, ובשיורי ברכה סק"א) פירש בדברי מרן, דמה שמרן בבדק הבית הביא את דעת הרמב"ם שמפרישין אחד ממ"ח, וסיים שם מרן והכי נקטינן, היינו שאם רצונו להפריש כשיעור הכי נקטינן, אבל אם רוצה להפריש כל שהוא האידנא דלשריפה אולא הרשות בידו. ודמי למה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן שלא סעיף ט) לענין תרומות ומעשרות, דתרומה גדולה כיון שהולכת לאיבוד מפני הטומאה, שיעורה בכל שהוא, והוא הדין בחלה שדי להפריש כל שהוא. והביא שם שכן כתב בספר החרדים (בהקדמתו למצות התלויות בארץ), והרב המבי"ט (חלק ג' סימן מז), ובנו המהרי"ט (חלק א' סימן פה), והמהריק"ש, ורביה דמרן מהר"י בי רב. ומהר"ש גרמיזאן, ועוד. ע"ש. וז"ל הרב המבי"ט הנז': יצאתי לישע פיסות עם הדריים בארץ ישראל לענין הפרשת חלה שרוב ישראל הדריים בארץ ישראל אינם מפרישין כי אם כל שהוא, כיון ששורפין אותה, ויחידים יראי חטא מפרישין אחד ממ"ח כמ"ש הרמב"ם וכו', ובסמ"ג (עשין סימן קמא) כתב, אבל עכשיו שאין שום תרומה טהורה בארץ ישראל, ודאי יפריש של אור ולא יפריש של כהן. וכן בעל הלכות גדולות (סימן טו) כתב, ותרומות ומעשרות בזמן הזה נוהגים בארץ ישראל, וחלה בארץ ישראל אין מפרישין אלא אחת ושורפין אותה. ע"כ. ולא הזכירו שיעור מ"ח. ונראה שגם הרמב"ם לא כתב שיעור אלא כשנותן החלה לכהן כדי שיהיה כדי נתינה לכהן, אף על פי שמן התורה אין לה שיעור, דאפילו כשעורה פטר את כל העיסה, ואסמכוה אתתן לו שיהיה בו שיעור נתינה. [עיי' ברא"ם פרשת שלח סימן טו פסוק כא]. ובחלה טמאה נמי כשהוא נותנה לכהן צריך שיהא בה שיעור כדי נתינה שראויה לו להסיקה תחת תבשילו. ובכל בו (סימן פט) כתב, ואין שיעור לחלה רק בזמן שהיו נותנים אותה לכהן נתנו בה חכמים שיעור כ"ד ומ"ח. עכ"ל. ובנו המהרי"ט הנ"ל כתב טעם אחר, דאפי' גבי חלה דחזיא לכהן להסיקה תחת תבשילו אין אנו מפרישין אלא כל שהוא מזה הטעם, דכהנים אסוחי מסחי דעתייהו מינה, דלא חשיבא עלייהו להסיקה תחת תבשילם. ע"ש.

וז"ל החרדים הנז': וכן המנהג בארץ ישראל להפריש כל שהוא, ופעם אחת קרוב לפסח ראינו קצת בני אדם מונין המצות לאחר אפייה כדי להפריש אחד ממ"ח, אמרנו להם הרי כל השנה מפרישין כל שהוא, ושאלנו את אחד מגדולי הדור הרב המבי"ט כדת מה לעשות בהפרשת חלה, ואם יש איזה טעם לחלק בין חלת הפסח לחלת שאר ימות השנה, ואמר לנו שמהר"י בי רב, שהיה רבן של כל חכמי צפת הורה הלכה למעשה כל שהוא לכתחלה. ואין חילוק בין פסח לשאר ימות השנה. והובאו דבריו בשל"ה (שער האותיות דף עח). ע"ש.

גם בפרי חדש כתב, שכן עמא דבר, אלא שהוקשה לו לשון מרן בבדק הבית שכתב, שאין כן דעת הרמב"ם, והכי נקטינן, ותירץ, דמה שכתב מרן והכי נקטינן פירושו, שאם רוצה להפריש גם עכשיו כשיעור, לא נאמר דכיון דלשריפה אולא, לא יעשה כן. ע"ש. ועיי' בנתיבי עם (סימן שכב) שהביא דברי החיד"א בביאור בדק הבית, וכתב, שהוא דחוק מאד. ופירש בדברי הפרי חדש, דכוונתו לבל נאמר שיש בל תשחית, לשרוף שיעור כל כך גדול בזמן שהיה יכול להפטר בכל שהוא.

ואף שבשער הכוונות (פרשת שלח לך) הביא בשם האר"י ז"ל, שגם עתה שהחלה הולכת לשריפה, ידקדקו להפריש אחד ממ"ח. כבר כתב מרן החיד"א בברכי יוסף הנ"ל, דלא שמיע לן ששום חסיד בדורינו נוהג כן. וכ"כ בספרו יעיר אוזן (מערכת ח' אות ו'). ע"ש. ועיי' בארץ חיים (עמוד 390) שכתב, שכמה חומרות באיסור והיתר שהאר"י ז"ל נהג לא עבדינן כוותיה, אכן בשאר רוב דברי האר"י ז"ל ובפרט בעניני תפלה וברכות, הולכים אחריו בהכרעתו בין פלוגתת הפוסקים. ע"ש. ודברי מרן החיד"א הובאו בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אבן העזר סימן ז' סוף אות ג'). וכתב בבן איש חי (שנה ב' פרשת שמיני אות ג'), דכיון דבארץ ישראל מבואר דחייב, והחיד"א הכריע להקל, מן הראוי שיפריש חלה פעם אחת בשנה כדברי האר"י ז"ל, ובשאר הפעמים יעשה כהחיד"א. ע"ש. וכן מבואר בכף החיים.

גם בנהר מצרים (הלכות חלה אות א') הביא דברי החיד"א, וכתב, שכן המנהג במצרים כמנהג ארץ ישראל ושאר מדינות להפריש חלה מן העיסה כל שהוא, ואין מדקדקין להיות אחד ממ"ח בעיסה, כיון

במהרי"ט אלגאזי (דיני חלה אות ח') מצדד, שאפשר שצריך שיור כזית מן העיסה דוקא, ועיין בפירוש רבינו עובדיה (סוף פ"א דחלה) מדכתיב ראשית, ששיירה ניכרים.

ויש לציין כאן דברי הרב פתח הדביר (בסימן רנ"ג סק"א דף מ"ג ע"ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מכל מקום מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קיבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק אורח חיים סימן ל"ג).

זמן צאת השבת - שהמנהג כהגאונים ודלא כרבינו תם

וכמובאר מזה, שאף שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, ולדידיה תינוק שנוולד ביום שישי תוך ג' מילין ורבעי אחר השקיעה שלנו, הוא כנוולד ביום גמור ונימול בערב שבת. אפילו הכי לפי מנהג העולם שנהגו לקבל שבת בעוד השמש על הארץ, ודאי שחוששין לסברת הגאונים. ופוק חזי מאן גברא רבה קמסהיד על המנהג, וחישישין לסברת הגאונים גבי שבת החמורה.

גם הרב בעל מנחת כהן שפסק כר"ת, כ' (במאמר א' פ"ג), שלענין מלאכה בערב שבת אחר השקיעה, נראה שצריך להחמיר כד' הגאונים, אפילו למי שסובר להלכה כר"ת. וכ"כ גם בספר פרי האדמה (ח"ד ה' שבת פ"ה ה"ב) דרוב העולם נקטו כמ"ש הר"י בן חביב בפירוש דברי הרמב"ם (בפ"ב מקידוה"ח ה"ה) דשקיעת החמה היינו מיד אחר שתסתר גוף החמה מעינינו. ע"ש. וכ"כ בספר ארץ חיים (אור"ח סי' רס"א)

וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף ובמחזיק ברכה (אורח חיים סימן רסא, וסימן שלא), שכן פשט המנהג בירושלים וחברון מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. ע"ש. וכן כתב מהרי"י כהן בספר בתי כהונה חלק ב' (סימן ד, דף ח'). ע"ש. וראה בזה באורך בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' בסופו (דף רב). ע"ש.

גם הגה"ח בעל זבחי צדק בחלק ב' בשו"ת שבסוף הספר (חלק יורה דעה סימן י"ז) כתב וז"ל: אנחנו (בבגדאד) יש לנו כלל מקריאת המג'רב, דהיינו שתהא השעה בנקודת הי"ב לפי שעות שלנו, הוא המג'רב, ומן המג'רב עד שיהיה ודאי לילה יש שליש שעה,

דלשריפה אזלא, ויש להם על מה שיסמוכו. גם בנתיבי עם הנז' כתב, דלפי דעת הרמב"ם גבי תרומה, דבזמן הזה שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה, יש לו להפריש כל שהוא, היה נראה שגם בחלה דכוותה. וכמו שכתב החיד"א בשם החרדים. וראה עוד בדין זה בשו"ת מנחת יצחק חלק ח' (סימן קו ד"ה הנה הרמ"א). ע"ש.

ומנהג האשכנזים ליטול כזית מן העיסה ולשרוף אותה באש, ועיין ברמ"א (סימן שכב סעיף ד'). ונוהגים להשליכה בתנור קודם שאופים בו פת. וכתב במועדים וזמנים חלק ג' (סימן רסח בהג"ה), שבארץ ישראל יש להזהר מן הדין בשיעור כזית, ומכל מקום אם הפריש כל שהוא, יצא. ואמנם

נא. וכן לענין זמן צאת השבת וכניסתה, שמנהג העולם פשט בכל דוכתא דלא כרבינו תם, אלא כדעת הגאונים. [ובודאי שחס ושלום להקל לענין כניסת השבת כשיטת רבינו תם]. תדע, שאם נולד בן בליל שבת אחר צאת הכוכבים שהוא עשרים דק' אחר השקיע', לשי' הגאונים מלים אותו לכתחלה בשבת בלי חשש, אף שלשיטת ר"ת דין ולד זה למולו ביום שישי. ואפילו הכי אין אנו חוששין לסברתו, ועל כרחק שהמנהג פשוט בכל דוכתא כדעת הגאונים. וכמ"ש הגאון מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"א (דקנ"ד ע"ג), שגם בירושלים ת"ו אתריה דמרן ז"ל, לא נהגו כוונתיה בהך דפסק כד' ר"ת. ובודאי שהוא מנהג קדום, קודם שנתפשטה קבלת הוראות מרן. ולא קבלנו עלינו הוראתו בדין זה. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו גט מקושר (דף קח), שאף שמרן השלחן ערוך פסק כרבינו תם גם לקולא, ונפקא מינה לענין עשיית מלאכה בערב שבת עד זמן רבינו תם, מכל מקום דבר זה לא נהגו העולם, ונראה שמנהג העולם נתייחד על פי סברת הגאונים ז"ל, וכן נוהגים לקבל שבת מבעוד יום, והשמש על הארץ, ועל כיוצא בזה אמרו, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. ומנהגן של ישראל תורה הוא. ומכל מקום המחמיר כפירוש רבינו תם, תבא עליו ברכה. ודוקא לענין להחמיר, אבל בודאי שאין להקל בערב שבת כשיטת רבינו תם, וכמו שכתב מהר"ם אלשקאר (שם) לענין הולד בבין השמשות וכו'. עכת"ד. והובאו דבריו במחבר"ר (ס"ס רסא). ע"ש.

אפליגו תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין, וכתב בעל העיטור, ומספקא לן הלכה כדברי מי, הילכך אי אתיליד ינוקא משתשקע החמה, ספק הוא, עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי, ונימול לעשרה. ואי אתיליד במוצאי שבת משתשקע החמה עבדינן לחומרא כדרבה". אלמא דסבירא ליה כהמהר"ם אלשקר. וכן נראה מדברי הרמ"א שלא הגיה עליו כלום. ע"ש. אולם עיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן מא) שכתב, שאין כאן שום סתירה בדברי מרן, ופירושו שקיעה שכתב ביו"ד הוא כפירושו באורח חיים. ע"ש.

וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אורח חיים סימן כא). דאף שהמנהג פשוט כהגאונים, יש להורות לרבים שנכון לחוש ולהחמיר, על דרך החומרא, לשמור זמן רבינו תם במוצאי שבת ובמוצאי יוהכ"פ.

שיטות הראשונים בזמן צאת הכוכבים

לעשותו תוספת שבת. רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה עושה מקצתו. ואחר זמן זה באה השקיעה השניה שבה מתחיל בזמן בין השמשות, שהוא שלשת רבעי מיל, ואחר זה הזמן הוא לילה גמור. ומצינו למעלה משלושים ראשונים העומדים בשיטה זו, הלא המה: הראב"ד, הרז"ה בעל המאור, הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ה, הריטב"א, הר"ן, הרב המגיד, המאירי, אהל מועד, סמ"ג, הרוקח, המרדכי, רבינו פרץ, הרא"ש, רבינו ירוחם, רב סעדיה גאון, העיטור, התרומה, הראב"ה, מהר"ם מרוטנבורג, תוס' רי"ד, הריא"ז, הראב"ן, הרשב"ם, המנהיג, תרומת הדשן, רבי דוד אבודרהם, ועוד, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חאו"ח סימן כא, ובמילואים שם). ע"ש.

השיטה השלישית היא דעת הרא"ם, הוא רבי אליעזר ממיץ בס' היראים (סימן קב דף מה), שקודם השקיעה שלנו, שלשת רביע מיל (כרבע שעה) מתחיל זמן בין השמשות, ובשקיעה שלנו הוא לילה גמור. וראה בזה למרן הבית יוסף באורח חיים (סימן רסא) ובמנחת כהן הנ"ל. ע"ש.

דעת מרן השלחן ערוך כדעת רבינו תם

עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע, רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות מקצתו עושה. ושיעור זמן בין השמשות הוא שלשת רביע מיל

דהיינו כ' דקים, כן אנחנו נוהגים וכן נוהגים כל העולם, דזה ידוע לכל דכיון שעבר המגרב שלישי שעה, הוא ודאי לילה. ובמוצאי שבת יכולים לעשות מלאכה. וכשיהיה תענית אוכלים. גם יודע לך משקיעת החמה עד המגרב יש ז' דקים, אם כן משקיעת החמה עד שיהיה ודאי לילה יהיו כ"ז דקים, וזה השיעור לא נשאר עוד ספק כלל, כי מזמן שקיעת החמה עד שיעברו כ"ז דקים יהיה ודאי לילה, וכל הכ"ז דקים שאמרנו היא בין השמשות או ספק בין השמשות. עכ"ל. והו"ד בשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סב).

ואמנם בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן קכו) כתב, דלמעשה נראה לפסוק כהמהר"ם אלשקר, חדא דמהשלחן ערוך יורה דעה (סימן רסו ס"ט) מוכח דס"ל הכי, שכתב: "בשיעור בין השמשות

וכיון דאיירינן אודות זמן רבינו תם, נרחיב הדברים בס"ד, כי הנה בגמרא שבת (לד.) מבואר, שמזמן שקיעת החמה מתחיל זמן בין השמשות, והוא כשלשת רבעי מיל, וכמבואר בהערה הנ"ל. והנה ידועה ומפורסמת המחלוקת בפוסקים הראשונים, בענין זמן כניסת השבת וצאתה. וג' שיטות בדבר. השיטה הראשונה, שיטת הגאונים, שמיד אחר שקיעת השמש, במה שנראה לעינינו, שגלגל החמה נעלם מהעין, מתחיל זמן בין השמשות. שהוא ספק יום ספק לילה, ולאחר כרבע שעה לערך הוא לילה גמור. ודבריהם מבוארים בתשובת מהר"ם אלשקר (סימן צו) בשם רב שרירא גאון, ורב האי גאון, ורב נסים גאון, בתשובה בכתב יד. ושכן דעת הרי"ף ורבינו אברהם בן הרמב"ם. וכן דעת מוהריק"ש, והגר"א, והגאון בעל התניא, ועוד. וראה בביאור שיטתם בספר מנחת כהן (מאמר א'). ע"ש. [ועיין בש"ך יו"ד סי' רסו ס"ק יא, שהביא שיטת הגאונים. ע"ש].

ולעומתם דעת רבינו תם ודעימיה, בתוספות (שבת לה.) ובספר הישר (סימן רכא), שיש ב' שקיעות. הראשונה מתחילה עם שקיעת השמש, עד שלשה מילין ורביע, וכל זמן זה נחשב ליום גמור, וכולו זמן שאפשר

ומרן השלחן ערוך (שם) פסק בזה"ל: "יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש, וזמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה, שאין השמש נראית על הארץ,

רבינו תם. ובאמת דזו גמרא מפורשת בשבת (לה:): אמר ליה רבא לשמעיה, אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדשימשא אריש דיקלי, אתלו שרגא. ביום המעונן מאי? במתא חזי תרנגולא, בדברא עורבי, אי נמי אדאני. ע"כ. וקשה, דהיאך יפרש רבינו תם גמרא זו.

וצ"ל דהוא חומרא מכח הספק למי שאינו יודע לשער הזמנים, וחומרא לתוספת שבת. ולדעת ר"ת הרחיקו זמן רב, כדי שמי שאינו יודע שיעור זמן השקיעה, יפרוש ממלאכה בזמן שיש בו סימן וידוע לכל. שוב ראיתי להרמב"ן בתורת האדם (שער האבל ענין אבלות ישנה ד"ה והתם) שכתב כדברינו, דהא דאמרינן התם אדאיכא שמשא אריש דיקלי אתלו שרגא, הרחקה יתירא היא לתוספת, משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן. ע"כ. וכיוצא בזה בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) בנידון גבי תינוק שנוול אחר השקיעה שלנו, שלדעת ר"ת נימול ביום שישי, וכתב שם, דכיון שאנו מסופקים בזה [אולי כהגאונים] הוי כאלו לא בקיאין בשיעורא דרבנן, ובעוד השמש בראשי הדקלים הוי יום, ומשם והלאה הוי בין השמשות להסתלק מן הספק. וכן כתב רבינו ירוחם, ואנו יש לנו להחמיר ואסור לעשות מלאכה מתחלת שקיעה. ע"ש. ועיין במרדכי (פ"ב דשבת סי' רצג), ובבגדי ישע שם. ובשו"ת פרי יצחק חלק ב' (סימן ז).

ולענין הברכה על הדלקת הנר בכהאי גוונא, כיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, דהיינו אם הגיע זמן פלג המנחה או לא, והברכה על הדלקת הנר נגזרת מכח המחלוקת במצוה, סמכין בזה על המנהג כהגאונים, שאין לחוש בזה משום סב"ל. ואף שמרן עדיין לא ידע משיטת הגאונים, מ"מ ידע משיטת רבי אליעזר ממיץ, ולגבי הברכה סמך על שיטה זו דחשיב פלג המנחה. ועיין בריטב"א (שבת לה.) שכתב, דכי חזיתו שימשא בריש דיקלי אדליקו שרגי, משום דלא קים לכו בשיעורא דרבנן. "הא למאן דקים ליה לית ליה לאדלוקי". ע"כ. ומשמע דמי שידע לשער הזמן, אין לו להדליק, וההיתר הוא רק למי שאינו יודע לשער הזמן.

וביו"ב כתב בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' קמט) ומזה נראה לפי מה שהאריכו הפוסקים בהך דשבת שם, איזהו ביהש"מ משתשקע החמה וכו', ובהך דקאמר שמואל כוכב אחד יום וכו', אי אליבא דכו"ע קאמר או רק לר' יוסי. ועיין בתוס' שם, ובחיי' הר"ן שבת לה. והאריכו טובא היאך מחתינן להנך סימנים בחדא

מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה". ע"כ. אתה הראת לדעת שדעת מרן השלחן ערוך כדעת רבינו תם. ואף הרמ"א מדשתיק ליה אודויי אודי ליה.

וזה"ל מרן ביורה דעה (סימן רסו סעיף ח"ט): מי שנוול בבין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, מונין מן הלילה, ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואם נולד ערב שבת בין השמשות, אינו דוחה את השבת, שאין דוחין את השבת מספק, וכן אינו דוחה יום טוב מן הספק, אפילו יום טוב שני של גלויות וכו'. ושיעור בין השמשות איפלגי תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין, כתב בעל העיטור מספקא לן הלכה כדברי מי, הילכך אי איתליד ינוקא משתשקע החמה ספק הוא עד דשלים ביה"ש דרכי יוסי, ונימול לעשרה. ואי איתליד במוצ"ש משתשקע החמה, עבדינן לחומרא כדברא.

ומבואר, דמרן סבירא ליה כשיטת רבינו תם, וכן נראה מהבנת האחרונים בדברי מרן, שהרי הוצרכו לומר שאין המנהג כן, אלא נהגו כסברת הגאונים, וכן דעת המבי"ט בקרית ספר (סוף פרק ג' מהלכות שבת). וראה בכף החיים (סימן רסא אות יח). וכן כתב במשנה ברורה (סי' רסא סק"ב) שדברי מרן הוא דעת רבינו תם וכו'. ע"ש.

ואמנם העירו מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף יד) אם טעו הצבור ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת, ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה חמה, א"צ לחזור ולהתפלל ערבית, אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה. ע"כ. ולשיטת רבינו תם איך יתכן שהתפללו ערבית מפלג המנחה, [שהוא כ"ג דקות קודם השקיעה הנראית] ואחר שסיימו מנחה שוב זרחה החמה. וזה לא יתכן. ולכאורה מוכח מכאן דמרן סבירא ליה כשיטת הגאונים. וכן העיר בספר אדני שלמה. אולם אין זו הערה, דזרחה החמה שכתב מרן אין הכוונה על זריחת השמש ממש, אלא חזר והאיר פני מזרח, כמו האור הקיים אצלנו אחר השקיעה, קודם צאת הכוכבים של רבינו תם. ועל כרחנו לומר כן, דאל"כ איך יפרש ר"ת דברי הגמרא בזה.

ועוד העירו מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רסא סעיף ג') מי שאינו בקי בשיעור זה, ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, ואם הוא יום המעונן, ידליק כשהתרנגולין יושבים על הקורה מבעו"י. ואם הוא בשדה, שאין שם תרנגולים, ידליק כשהעורבים יושבים מבעו"י. ע"כ. והרי זמן זה שהתרנגולים יושבים על הקורה הוא קודם השקיעה הנראית לנו, ואינו לשיטת

שהשמש בראש האילנות וכו'. נמצא דחשש לסברת הגאונים למי שאינו בקי לשער שיעור דר"ת וכו', עכ"ל.

אולם להמבואר אין הכרח לומר כן, דלעולם מרן סבירא ליה כדעת רבינו תם, ורק למי שאינו בקי לשער הזמנים, יש לחוש שיבוא לידי תקלה, או שלא יקבל תוספת לפרוש ממלאכה קודם השבת, לכן החמיר מרן וכתב סימן הידוע לכל, וכמו שנתבאר. שוב ראיתי בשו"ת ישמח לבב (חלק אורח חיים סימן י" ד"ה ומן האמור) שכתב גם כן לדחות דברי הרב ויאמר יצחק הנ"ל, דא"א לומר דמרן ז"ל חשש לס' הגאונים אשר לא ראה ולא ידע ולא עלתה על לבו. ועוד שדברי מרן ז"ל הם תלמוד ערוך מההיא דאמר ליה רבא לאריסיה וכו', דאתיא ודאי גם לר"ת, והיינו מצד החומרא שהחמיר עליהם לגדר וסייג, ונתן להם זמן רשום ומוגבל שלא ישנה את תפקידו, הגם שהוא זמן מופלג לדעת ר"ת, כיון דאי אפשר בלאו הכי, והשעה צריכה לכך, וגם מרן ז"ל לא כתב כן אלא לשאינו בקי משום גדר וסייג. ואדרבא משם ראיה לר"ת, מדקאמר אתון דלא קים ליכו וכו', מוכח דלמי שהוא בקי עדיין יכול להמתין שלא להדליק אז. ע"ש.

זמן תפלת נעילה לדעת רבינו תם

שהצריכו לסיים הנעילה קודם השקיעה היינו השקיעה הראשונה לר"ת, שאז השמש נסתר מעינינו, אף שעדיין הוא יום לשיטתו. נואף שיש לומר לשיטת ר"ת דנסתרה השמש היינו בשקיעה שלו, שהוא 58 דקות אחר השקיעה שלנו, מכל מקום אפשר דלר"ת הכא היינו בשקיעה הראשונה.

ועיין בכסף משנה שם שכתב, דמה שכתב הרמב"ם שיהיה סמוך לשקיעת השמש, היינו תיכף שיסיים תשקע החמה. ונעילת שערי היכל היינו לומר שאחר שיסיים הוא יום עדיין. ע"כ. ולכאורה איירי בשקיעה הראשונה. ועיין למרן הב"י (סימן רסא) שהביא את שיטת ר"ת וכתב, דהתם קאמר מתחלת השקיעה והכא קאמר מסוף השקיעה. ע"כ. והיינו דבשקיעה הראשונה שהשמש מתכסית מעינינו הויא תחלת שקיעה. וכנראה שלזה התכוונו הרמב"ם והש"ע שיסיים תפלת נעילה עד השקיעה. אלא דמ"ש בכס"מ שהוא עדיין יום כוונתו לשיטת ר"ת גם אחר השקיעה הראשונה. ודו"ק.

ולאמור, לגבי נעילה זמנה הוא בדוקא חצי שעה קודם השקיעה הראשונה, וזו השקיעה הנראית לעינינו, כשהחמה בראשי אילנות, והדין הוא שצריך

מחતા. וברלב"ח (פ"ב מקד"ה ה"ט בד"ה וליישב), שיש יום שיראו עם השקיעה, ויש יום שיתאחרו מעט אחר השקיעה, ויש יום שיוסיפו להתאחר יותר, ורק כיון שזמן הראות ב' כוכבים יש זמן בשנה שהוא עם שקיעת החמה, יש לנו לומר שמששתשקע החמה תמיד יש לו דין ביה"ש. ע"ש, וכיו"ב כתב עוד בסימן קז, דלבי נוקפי להתיר לטבול ביום ז' קודם זמן ר"ת, ובפרט שהדבר מסור לנשים, אם יקילו לה שתטבול קודם ולסמוך על שי' הגאונים, יש לחוש שתלך לטבול מבעו"י ממש, וכהדא דשבת (לה:): אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא אריש דיקלי וכו', ועיין שבת (קלט). לגבי בני בשכר, ובתוס' שם בע"ב ד"ה יו"ט. ובביצה (ו. ד"ה האידנא), שהביאו ג"כ מיבמות (מו). בטעמא דאינן בני תורה. ע"ש, ובגליוני הש"ס בשבת שם הביא בקיאות הרבה בזה דבאינם בני תורה יש להחמיר טפי. וראה עוד במ"ש בחלק או"ח (סימן קלו ד"ה ו"ל עה).

ובספר ויאמר יצחק (בפס"ד שבטוף חלק ב') כתב, דאף לדעת מרן שפסק כר"ת, הרי כתב בסימן רס"א ס"ג וז"ל, מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד

ועוד העירו ממה שכתב מרן בש"ע (או"ח סי' תרכ"ט) כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, וצריך ש"צ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, כדי שייגמור קודם שקיעת החמה. ע"כ. ולשיטת ר"ת אמאי צריך הש"ע להזדרז בתפלת הנעילה, הרי מזמן שהחמה בראשי אילנות עד השקיעה של ר"ת, יש יותר משעה, ותפלת נעילה אינה כ"כ ארוכה שיזחירו להזדרז בה, ולכאורה על כרחך מבואר מכאן דמרן ס"ל כשיטת הגאונים, ולכן מזמן שהחמה בראשי האילנות עד השקיעה הוא כחצי שעה בלבד, ומשום הכי מרן הצריך להזהיר להזדרז בתפלת הנעילה.

ועיין בלשון הרמב"ם (פרק א' מהלכות תפלה ה"ז) שכתב: וזו היא התפלה נקראת תפלת נעילה, כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש, ונסתרה, לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. ע"כ. והנה לשיטת ר"ת יש לומר דסוף זמן נעילה אינו תלוי אם הוא יום או לילה, אלא הכל תלוי בשמש הנסתרת מאתנו במציאות, שאז ננעלו שערי שמים. ולפי זה מה

חיים סימן תרכג) שכתב, ומתוך דברים הללו יתבאר לך דלדין דמפשינן טובא ברחמי, היה צריך להקדים ולהתפלל אותה מבעוד יום הרבה, כדי שיגמור החזן חזרת התפלה ביום, ולפחות שתהא נשיאות כפים ביום, אלא דאם כן היינו צריכים להקדימה מבעוד יום טובא לפי שאנו מרבים בסליחות ואנן בעינן שיתפלל אותה מכי חמינן שמשא בריש דיקלא, ולפיכך נראה שיש לשליח צבור לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, וסעד לדברי מצאתי בהגהות מיימון בהלכות שביתת עשור (כסופו ד"ה צריך), לפעמים לא היה הר"מ אומר אבינו מלכנו של מנחה עד אחר נעילה, כדי להתפלל ביום, וכן כל הפזמונים שאומרים בנעילה פעמים היה מדלגם עד אחר ברכת כהנים, כדי שתהא נשיאות כפים ביום, ואז היה מושך בפזמונים עד הלילה, ואחר כך אומר אבינו מלכנו. עכ"ל. ומכל זה משמע קצת שהיה להם אריכות בתפלה, ולכן הוצרכו להזהיר לקצר ולמהר. וזה אף לשיטת רבינו תם. וראה במאמר מרדכי כאן, שהאריך בזה, וכתב, ולענין הלכה נראה עיקר כמו שביארנו דעת מרן בש"ע, והוא מכון לדבריו בבית יוסף ולדעת רוב הפוסקים, הלכך שפיר דמי להתחיל אותה שעה ורביע קודם שתחשך [כרבינו תם], וכן אנו נוהגים ברוב השנים.

וברוח חיים פלאגי (סימן תרכג סק"ב) כתב, נכון ליהדר להקדים תפלת מנחה וסליחות, כדי שיתחילו תפלת נעילה לפחות עשר דקות קודם שקיעה החמה, ולפי הנראה החמה בראש האילנות הוא עשרה דקים קודם שקיעת החמה. ומרן בהלכות שבת שכתב שידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, אם שנראה שהוא עשרים דקות קודם השקיעה, יש להחמיר להיות ההדלקה מקודם שלשים דקות קודם י"ב וכו'. ע"ש. ולדבריו אם מתחילים נעילה עשר דקות קודם השקיעה, שפיר כתב מרן להזדרז הגם שפסק כר"ת. ודו"ק.

וראה בשו"ת רב פעלים חלק ד' (סימן ה) שהביא בשם האחרונים שפירשו דברי מרן ז"ל, דהאי סמוך דנקט כאן אינו כלשון סמוך דמשנה וגמ' שהוא חצי שעה קודם, אלא הוא ר"ל בזמן שקיעת חמה. ועי' ביד אהרן שכתב דלשון פוסקים לחוד ולשון הגמ' לחוד. ובאמת זה מוכרח מאחר דנקיט ההתחלה כשחמה בראש אילנות, איך אומר גומרה סמוך לשקיעה, אלא ודאי האי סמוך לשקיעה אינו כשאר לשון סמוך דמשנה וגמ' דאמרינן בעלמא. ע"ש.

לסיימה עם השקיעה הנראית, שאז ננעלים שערי שמים, וכדאמר ר' יוחנן, בנעילת שערי היכל שזהו ביום לאחר הקטרת קטרת והדלקת נרות. וכן הלשון במה שאמרו, אחוה דאימיה דרב איזיא צייץ הוה גולתיה דרב ביומא צומא רבא, פירוש היה שומר טליתו, אמר ליה כד תיחמי שימשא בריש דיקלי הב לי גולתי דנצלי נעילת שערים. ע"כ. הרי שתלה הדבר בנעילת שערים, וזו בשקיעה הראשונה. וכן משמע מלשון הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א): וכן תקנו תפלה אחר תפלת מנחה סמוך לשקיעת החמה ביום התענית בלבד, כדי להוסיף תחנון ובקשה מפני התענית, וזו היא התפלה הנקראת תפלת נעילה, כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש, ונסתרה, לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. ע"כ. ומשמע שהוא דין מיוחד בנעילה להתפלל קודם שהשמש תסתתר מאתנו, והיינו השקיעה הראשונה. אף דאכתי יום לדעת ר"ת.

ו"ל הגהות מיימוניות (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ג): וכן מצאתי שוב בס"ע של רבינו שמחה, ככל דברי מורי, וז"ל: שמעינן מהתם דזמן נעילת שערי היכל מכי חזינא שימשא בריש דיקלי, וקיימא לן רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. ועוד דמתניתין מסייעא ליה, ע"כ. וממילא אין לזה קשר לזמן השקיעה הרגיל, אלא לשקיעה הראשונה. וכלשון הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ג): ותפלת נעילה זמנה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה. ע"כ.

אי נמי, דבתפלת הנעילה שבזמנם היו רגילים להרבות בתחינות, מה שאינו מופיע במחזורים כיום, וכיון שהירבו בתחינות והתפלה היתה ארוכה, לכן מרן הזהיר לשליח צבור למהר. ולעולם סבירא ליה למרן כרבינו תם, והזהיר על הזריזות מפני אורך התפלה שהיה בזמנם. ועיין בירושלמי (פרק תפלת השחר) מנין לתפלת נעילה שנאמר גם כי תרבו תפלה איני שומע, מכאן שכל המרבה בתפלה נענה. ונהיינו, שמוסיף תפלה אחת באותו יום. אך י"ל דהיינו גם שמרבה בה בתחינות].

וכן משמע ממה שכתב הר"ן (יומא פז): דאנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה. ע"כ. וראה בהגהות מיימוניות (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ג), אמר רב מתנא על ידי דהוה רב מאריך בצלותיה סגין היה מגיע בנעילת שערי שמים, פירוש סוף תפלתו נמשכת עד הלילה. ע"כ. וכן משמע בבית יוסף (אורח

ע"ש. ובספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד לו) הביא שאב"ד קאשוי הנהיג כשיטת הגאונים גם לקולא, ולעומתו יצא נגדו האדמו"ר מקאלשי"ץ, וחיבר קונטרס ומנה שם כשבעים גאונים שדעתם כדעת רבינו תם. ע"כ. וגם בכמה קהלות קדושות בספרד נהגו להחמיר כרבינו תם, כמבואר בספר מנחת כהן, ובפרי חדש, ובתשובת בית דוד, ובכית יהודה עיי"אש, ומהר"ח אבולעפי"א, ומהר"ש לניאדו, והגאון רבי אליהו שאמע, ומהר"י פארג'י, והרב ישמח לבב, ועוד.

טעם מנהגינו שלא כדעת מרן הפוסק כרבינו תם לגבי מוצאי שבת

מחלל שבת, ולכן הרחיקו משיטה זו. לא כן הגאונים, דבריהם נכנסים אל השכל ושיטתם נוחה להתקבל ומסכמת עם מציאות. ועיין להרב מנחת כהן (בחלק מבוא השמש מאמר ב' פרק ה') שהקריב דעת רבינו תם לסברת הגאונים, שרבינו תם דיבר לפי מדינתו שיש הפרש גדול בין השקיעה לצאת הכוכבים וכו'. עכ"ד.

ואחר המחילה דבריו תמוהים, שהרי מרן השלחן ערוך היה כאן בארץ ישראל, ועם כל זה הביא להלכה בסמ"ן רס"א את שיטת רבינו תם, משמע דסבירא ליה למרן שדברי רבנו תם נאמרו גם לאקלים של ארץ ישראל. ומה שהדבר נראה נגד המציאות, אין זו קושיא, דאפשר שהוא זמן יציאת ג' כוכבים בינונים, והרי אין אנו בקיאים בזה כנודע. וההולך בשטח פתוח, כמו בשדות, יראה גם לאחר כשעה מהשקיעה, שעדיין לא החשיך היום לגמרי.

ומה שהשיבו על זה, דלמרן הש"ע לא היה לפניו שום דעה החולקת על רבינו תם, שלא נתגלה לו סברת הגאונים, ולכן פסק כרבינו תם, ואילו היה יודע שיטת הגאונים לא היה פוסק כרבינו תם אחר שהמציאות בארץ ישראל אינה תואמת לכאורה את סברת רבינו תם, הנה היא תינח לגבי מרן הש"ע, אבל הרי רבים מהאחרונים שבאו אחרי מרן, וידעו משיטת הגאונים שהובאה במנחת כהן, כמו מהר"ח אבולעפי"א, מהר"ש לניאדו, הגר"צ חו"צ, מהר"י פארג'י, מהר"י עיי"אש, מאמר מרדכי, ועוד, והם חזרו וחיזקו החומרא החשובה לנהוג כר"ת נבגוד חומרא, אף שהיו בארץ ישראל וסביבותיה. שהרי אין אנו בקיאים מה נקראים כוכבים בינונים, וכנראה שלדעת ר"ת בעינין חושך גמור, שלא תהיה השפעה של קרני השמש על הרקיע, ושיהיו כוכבים הנראים רק אחר שבעים ושתיים דקות מהשקיעה הנראית לנו.

ועכ"פ דעת מרן הש"ע כשיטת רבינו תם. ובכמה קהלות באשכנז נהגו לגמרי כר"ת ומרן הש"ע, כמבואר בתשובת הב"ח (סימן קנד), ובמגן אברהם (סימן שלא), ובלחם חמודות, ובאליה רבה, ובשאלת אריה, ובחתם סופר, ובדרך החיים להגאון מליסא, ועוד. וראה עוד בשו"ת קרן לודו, ובשו"ת לחם שלמה, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כא). ע"ש. ובשו"ת מנחת אלעזר ממנוקאטש חלק א' (סימן כג), כתב להחמיר כדעת רבינו תם במוצאי שבת.

ומכל מקום מנהגינו גם בארץ ישראל הן בערב שבת והן במוצאי שבת כדעת הגאונים, וכמו שנתבאר לעיל. ואף שמרן ז"ל פסק כדעת רבינו תם, מכל מקום חלילה להקל כדעת ר"ת, ומאז ומתמיד נהגו הכל כדעת הגאונים, ופורשים ממלאכה סמוך לשקיעה הנראית לעינינו, וכמו שהעידו על המנהג הרב פרי האדמה (חלק ד' פרק ה' מהלכות שבת) והרב בתי כהונה (חלק התשובות סימן ד' דף ט), והרב נחפה בכסף, ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רס"א) ובגנת ורדים בתשובה בכת"י (הובא בברכי יוסף ריש סימן רס"א), שהעולם נהגו בכל גלילות ישראל כסברת הגאונים וכו'. והמהר"ם בן חביב (פרק ב' דקידוש החדש) ייחס דעה זו להר"ף והרמב"ם והרא"ש, ודברי הנגיד רבינו אברהם בן הרמב"ם, כמ"ש מהר"ם אלשקר (סימן צו), ומשמע דקיימא לן כסברת הגאונים, ואפילו תימא דהמחלוקת שקולה, אין בידנו לבטל המנהג. ע"ש.

והנה הגר"ש משאש זצוק"ל בספרו שמש ומגן חלק א' (סימן ה'), כתב בזה"ל: והטעם שלא קיבלו בזה סברת מרן השלחן ערוך כמו שקבלו הוראותיו בכל הדינים, ושגור בפי כל, לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ויוסף הוא המשביר, נראה שאין הטעם בשביל שרצו להקל וכיוצא, שהרי לכל אחת מהשיטות יש בה קולא וחומרא, אם תקל בכניסת שבת תחמיר ביציאתה, וכו', אלא הטעם פשוט משום שהמה ראו שדברי רבינו תם הם נגד המציאות, שעל פי רוב בכל המקומות אחרי שיעור מיל מהשקיעה יש שלושה כוכבים המראים על הלילה ממש, גם החושך יכסה ארץ, וכל העולם יעידון יגידון דהוי לילה, ולפי דעת רבינו תם אחרי השקיעה כל שלשה מילין ורביע עוד נחשב ליום גדול, ויכולים לבשל ולהדליק ולמול, וזה נגד הסברא לגמרי וכו'. וכל זה מחריד את הלב שנראה כאילו

קודם שנתפשטו הוראותיו של השלחן ערוך. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חיו"ד סימן כה אות ד', וסימן לא אות ד'), וחלק ו' (חאו"ח סימן לב אות ב.). ע"ש. ואם כן הוא הדין בנידון דידן שהמנהג נתפשט כדעת הגאונים.

והנה גם מרן אאמו"ר זיע"א העיר על דברי הרב שמש ומגן הנ"ל, בהסכמתו לספר עמק יהושע (להרה"ג יהושע ממן), והעיר גם על מה שהביא בשמש ומגן בשם הרב פרחי כהונה (סימן ח'), שרבינו תם כתב דין זה לפי מדינתו בצרפת בחלק הצפוני, שאין הכוכבים נראים עד עבור יותר משעה מהשקיעה, וכן הוא במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן תפסו החתם סופר וסיעתו כדברי ר"ת, משא"כ לבני ארץ ישראל וארצות המזרח, שכעבור רבע שעה מהשקיעה נראים כוכבים ברקיע וכו'. ע"ש. והביא כן בשם הרב דברי יוסף, ומשמע דאודוי אודי ליה. וקשה על זה, שהרי ר"ת בא ליישב הסתירה שבגמרא (שבת לד.) דסבירא ליה לרבה ורב יוסף שזמן בין השמשות עד צאת הכוכבים, שדינו כדין לילה ודאי. ובפסחים (צד.) סובר רבי יהודה עצמו שמהשקיעה עד צאה"כ יש ד' מילין, ועל זה תירץ ר"ת, שבפסחים (צד.) מדובר על זמן שקיעה ראשונה, שהשמש נכסית מעינינו, ובשבת (לד.) מיירי מהשקיעה שניה אחר שנכסית החמה בעובי הרקיע. והרי ברור שהתנא רבי יהודה מדבר על אקלים ארץ ישראל, ולא יעלה על הדעת שבדבריו נאמרו על האקלים של צרפת ואשכנז המרוחקות מארץ ישראל. עכת"ד.

ובשו"ת שמש ומגן הנ"ל יישב שאלה זו, שאפשר שרבינו תם לא ידע ממקומות אחרים, וחשב שכן הוא גם כן בארץ ישראל, ובפרט בימי קדם לא היו הנסיעות קלים, ולא דבר קל הוא ללכת לארץ ישראל או לדעת המתרחש שם. ע"כ.

והוא דוחק לתלות ברבותינו הראשונים חסרון ידיעת המציאות בארץ ישראל, ושיירות מצויות מהכא להתם, ומאן לימא לן דהכי הוא. ומה גם ומרן השלחן ערוך ז"ל שהיה בצפת, העתיק בלשונו הטהור את דברי רבינו תם להלכה. ויש להוסיף, דהנה בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פרק ב' מהלכות קידוש החודש הלכה ט'), שסובר כדברי רבינו תם [ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סוף סימן תול"ן]. וכדבריו מבורר גם במאירי. ובדאי שהרמב"ם מיירי באקלים ארץ ישראל וסביבותיה. וראה עוד להמבי"ט בקרית ספר (פק ג' מהלכות שבת), ובמהרי"ט בחידושיו לשבת

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סימן מא אות ז) שהביא מש"כ הגרא"ח נאה זצ"ל בספר קצות השלחן ח"ג (דף סט ע"ב), דמה שחוקרי זמנינו לא ראו כוכבים בינונים גם כעבור עשרים דקות מהשקיעה, אלא כעבור כ"ה דקות או יותר, [דהיינו דלכאורה המציאות אינה מתאימה גם לשיטת הגאונים], י"ל שזהו משום שאין הסימן של כוכבים מסור לכל אדם, וכמ"ש אדמו"ר הגר"ז "שאז נראים ג' כוכבים בינונים לזכי הראות מהאצטגנינים", ומשמע מדבריו כי מי שאינו אצטגנין או שאינו נך הראות אינו יכול לראות אותם. וכ"כ הפני יהושע (שבת לה.) שאין הסימנים דהכסיף התחתון והכוכבים מסורים לרוב בני אדם.

והגר"א בבאוריו (סימן רסא) כתב, שצריך בקיאות גדולה לידע שיש שלשה כוכבים לבד והם בינונים. וכתב שם עוד, דצה"כ המבואר בפסחים היינו "כל הכוכבים", שאין כל הכוכבים נראים עד שיהא לילה משיטהר האור לגמרי, מחמת קטנות הכוכבים וכו'. והיינו ג"כ שיצאו כל הכוכבים, דכך הוא מדת עובי הרקיע דקא מיירי בסוגיא דפסחים שם, וזה שאמרו בשבת שם, ולא כוכבים קטנים שאינן נראין אלא בלילה, ר"ל אחר ביאת האור שאז נראין כל הכוכבים הקטנים ג"כ. וראה עוד שם באורך. עכ"פ אי נימא דבעינן שיצאו כל הכוכבים אתי שפיר שיטת רבינו תם.

ומה גם שהמהרי"ל נבון, ומרן החיד"א, כתבו הטעם שלא עושים בזה כדעת מרן השלחן ערוך, משום שכן נתפשט המנהג בירושלים וחרון מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו, ודעת הגאונים. ולא כתבו הטעם כפי שחילק בשו"ת שמש ומגן שם. ופוק חזי במנהג הכפרות בערב יום הכפורים, שאף על פי שמרן השלחן ערוך (סימן תרה) כתב למנוע מנהג זה, על פי דברי הרשב"א בתשובה (סימן שצה), שנראה כדרכי האמורי. וכן כתב הרמב"ן מובא בארחות חיים (הלכות ערב יום הכיפורים אות א'). וכן פסק הפרי חדש שם. מכל מקום מנהגינו בכל דוכתא לעשות כפרות בערב יום הכפורים, וסמכו על דברי רב נטרונאי גאון, ורב ששנא גאון, שהזכירו מנהג זה לשבח. וכן דעת רש"י בספר הפרדס (סימן קפה), והראב"ה, והמאירי, והטור, ועוד. ובספר שלחן גבוה כתב שכן מנהגינו. וכן כתב בבן איש חי (פרשת וילך אות ב'), וכמו שכתב מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן עא). והוא בכלל מקצת דברים שנהגו בהם שלא כדברי מרן השלחן ערוך, עוד

והגרי"ח זוננפלד זצ"ל, והגרא"ז מלצר זצ"ל, ועוד רבים ונכבדים. ולכן סברא זו היא תמוהה מאד, פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, וישתקע הדבר ולא יאמר. וג' קטעים אחרונים הם מדברי מרן אאמו"ר זיע"א].

גם מה שכתב בשו"ת שמש ומגן שם (ד"ה וראיתי) על דברי מרן אאמו"ר זיע"א, במה שכתב שיש לנהגו כרבינו תם, ושאינן זה ממדת חסידות, אלא חובה קדושה לחוש לאיסור סקילה, וכו', ועל זה כתב, ולפקוצ"ד בדבר שיש פוסקים על מי לסמוך, ונהגו כן מדורי דורות. אין לחוש גם לאיסור סקילה, שאין המנהג כלום בין להקל ובין להחמיר וכו'. ע"ש. גם הם דברי תימה במחכ"ת, שהרי גם מרן אאמו"ר זיע"א לא כתב למחות בנהגים להקל ח"ו, אחר שכך המנהג, אלא כתב שראוי ונכון לכל ירא ה' להחמיר, וחובה קדושה נמי היא, ואין זה מלשון חיוב על פי הדין דוקא. ודו"ק היטב בשו"ת יביע אומר הנז'. והוא פשוט. ומה שכתב עוד שם על שיטת רבינו תם, הנה במחילה מכ"ג, אין אנו רשאים לכתוב כן על ראשונים כמלאכים, וראה בהקדמה לשו"ת יביע אומר חלק א', (מהדו"ב), מפי ספרים ומפי סופרים, עד כמה עלינו להזהר כשמדברים כלפי ראשונים וקדמונים. ע"ש.

ומה שכתב עוד שם (ובספרו שו"ת תבואות שמש חלק אורח חיים סימן צב) שלא על חינוך חרה אפי', שהחמירים כרבינו תם מראים עצמם חסידים יותר מהבית יוסף וסיעתיה גדולי עולם הסוברים כסברת רבינו תם, וכולם לא חשו לספק איסור סקילה של הגאונים [בענין מילה], ובזה מוציאים לעז על הראשונים וכו'. ע"כ. הנה אחר שמצינו שיש למעלה משלושים ראשונים העומדים בשיטה אחת עם סברת רבינו תם, איך לא נחוש להחמיר לכתחלה באיסורי שבת החמורים, ומה גם שמרן השלחן ערוך פסק דכוותיה, וכן כתבו הרבה אחרונים, וכמבואר, ומה לעז יש בדבר הנעשה לחוש לחומרא לסברת החולקים. שאנו עושים כן בדרך חומרא, לחוש לרבים מהראשונים והאחרונים, אין לחוש בזה ללעז.

והנה הגר"ש משאש זצ"ל חזר וכתב בענין זה בספרו שמש ומגן חלק ב', וגם שם העיר על דברינו, ובין היתר כתב, דמ"ש בילקוט יוסף שראוי ונכון לכל ירא ה' להחמיר שלא לעשות מלאכה עד שיגיע זמן ר"ת, אלא שאין זה חיוב ע"פ הדין, הנה להדיא כתב מר אביו זיע"א שאין זה ממדת חסידות, אלא חובה

(כג.), ובחרדים בפירושו לירושלמי (ריש ברכות), שכולם תפסו כרבינו תם, והם גאוני ארץ ישראל. והגאון פרי חדש בקונטרס דבי שמי (שנדפס בסוף ספר שמן למאור) העלה שהעיקר כסברת רבינו תם אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמא, אלמא לא שמיע ליה, כלומר לא סבירא ליה החילוק הנ"ל. ואף שהמנחת כהן (מאמר ב' סוף פרק ה') נראה שמחלק בין המקומות, הנה כל הפוסקים הנ"ל לא סבירא להו הכי. וכן כתב הגרי"י הלבברשטאם, האדמו"ר מקלויזבורג-צאנז, בקונטרס בין השמשות (שבסוף חידושי הדברי חיים על בבא מציעא, עמוד נא), ודחה דברי השואל שטען שדברי רבינו תם נגד החוש והמציאות, והעיר שהבית יוסף והפרי חדש ועוד מגדולי ישראל שהכריעו כרבינו תם, ומשכן כבודם בארץ ישראל. וחלילה לומר שטעו במציאות וכו'. [במה שלא חילקו כהחילוק הנ"ל בדעת רבינו תם]. עש"ב. והרב המחבר בתשובתו להלן הביא שכן העיר [גם] הפקודת אלעזר (סימן נח דף פו). ע"ש. וכן כתב בספר אור מאיר (הנד"מ, עמוד קפה) להסביר דעת מרן כמו שנתבאר מכבר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כא סוף אות יג), על פי דברי התוספות (שבת לה.). ע"ש. ושלא נעלם ממנו המציאות וכו'. ע"ש.

גם הגאון רבי חיים אבולעפייא בספר חנן אלוקים (קנב ע"א), כתב שסברת רבינו תם מוסכמת מרוב הפוסקים, והמיקל במוצאי שבת נכנס באיסור סקילה, ולכן גזר בחרם שלא לעשות מלאכה במוצאי שבת עד סוף זמן ד' מילין, ושם (קנא ע"ב) הובאה תשובת הגאון רבי שמואל לניאדו זצ"ל רבה של ארם צובה, שהסכים לזה, וגם הוא גזר בחרם שיש להחמיר במוצאי שבת כרבינו תם. וכן כתב הגאון רבי צדקה חוצין זצ"ל אב"ד בגדאד, בשו"ת צדקה ומשפט (הנד"מ, חלק אורח חיים סימן ה'). וכן כתב הגאון רבי אליהו שמאע זצ"ל בספר מכשירי מילה (ס"ה ע"א), ומהר"י פראג"י זצ"ל, אב"ד אלכסנדריא של מצרים, בשו"ת מהרי"ף (ס"י מז), והעלה שם שמצוה לפרסם הדבר כדי שהחרדים לדבר ה' ינהגו להחמיר כר"ת, וע"י כך תתקרב הגאולה. ע"ש. וכן פסק מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן רצג), ובשו"ת בית יהודה חלק ב' (סימן מז), וכ"כ המאמר מרדכי (סימן שלא סק"ד), ובשלחנו של אברהם (ס"י רסא), והכף החיים פלאג"י (ס"י לא ואת ר'), ועוד. וכולם מארצות המזרח שהאקלים שלהם דומה לאקלים של ארץ ישראל כמעט. וידוע שגאוני ירושלים רבים החמירו גם כן כדעת ר"ת, ומהם הגר"ש אלפנדארי זצ"ל (ראה בספר מסעות ירושלים),

קדושה לחוש לאיסור סקילה, ועל זה היו דברי שאין לחוש לאיסור סקילה, ומי שירצה להחמיר יחמיר על עצמו חומרא בעלמא, ולא מחשש סקילה, שאם באמת יש חשש סקילה, היה ראוי להזעיק ולהתריע ע"ז ולקבוע הלכה להחמיר, והתימה הגדולה דאיהו גופיה בילקוט יוסף שם כתב, וכבר נתבאר שפשט המנהג כסברת הגאונים, ורק על דרך חומרא וחסידות טוב ונכון להחמיר כדעת ר"ת. הרי שהוא בעצמו כתב שלא כדברי מר אביו זיע"א שכתב שאין זה ממדת חסידות, אלא חובה קדושה לחוש לאיסור סקילה. ע"כ.

ויש להשיב על זה, דאמנם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן כא אות יד) כתב, שאין זו מדת חסידות בעלמא, אלא חובה קדושה. אולם באות ט"ז כתב לבאר כוונתו, "שראוי" לכל חרד לדבר ה' "להחמיר". ועוד כתב שם "יאזור חיל להחמיר כשיטה זו". וכן בתיקונים שבסוף הספר כתב "ומתון ומסיק להחמיר וכו', ומצוה לפרסם הדברים לפני כל מביני מדע ויודעי ספר "להחמיר" כשיטת רבינו תם, וביחוד לדין דאזלינן בתר הוראות מרן, ואיהו ז"ל פסק לחומרא. וכן כתב עוד בלוח המפתחות שבסוף הספר, ועל כן זו הלכה העלה שעל כל פנים להחמיר בודאי שראוי לחוש לסברת רבינו תם, והיא חובה קדושה לכל חרד לדבר ה' שלא לעשות מלאכה. ויש חומרא שהיא מצד חסידות שרק יחידים נהגים בה, ויש חומרא מצד חשש איסור תורה, אף על פי שהמנהג שלא לחוש לכך, וחומרא זו מן הראוי שכל העם מקצה עד קצה ינהגו בה, כי אינה מצד חסידות גרידא. ויש חומרא שהיא מעיקר הדין שהפוסקים הכריעו בדבר להחמיר ונקבעה ההלכה כך, וחומרא זו כולם חייבים לנהוג בה. ולכן אין כל ניגוד במה שכתב בשו"ת יביע אומר שזו חומרא שאינה מצד חסידות, למה שכתב שם שאינה מעיקר הדין, שיש ביניהם חומרא מסוג אחר, מצד חשש איסור סקילה, שבזה מהראוי שכולם ינהגו בחומרא זו, אף על פי שהמנהג כהגאונים. ולפי זה מה שהעיר הגר"ש משאש, דאיהו גופיה בילקוט יוסף כתב, שהמנהג כסברת הגאונים וכו', ורק על דרך חומרא וחסידות טוב ונכון להחמיר כדעת רבינו תם. עכ"ל. אחר המחילה הרבה, אין זו הערה, דמה שציטט מהילקוט יוסף וכתב עכ"ל, אין זה ציטוט מדויק, דהלשון בילקוט יוסף הוא כדלהלן: ואף על פי שכבר פשט המנהג בכל המקומות להקל בזה כדעת הגאונים הסוברים שאחר י"ג דקות וחצי בשעות זמניות

ועוד כתב הגר"ש משאש זצ"ל: גם יש לי תמיהה רבתי על כת"ר, דמתחיל הוא לתמוה ככל מה שאמר הרה"ג מר אביו הראשון לציין זיע"א, ואחר כך אומר "גם הרב מור אביו העיר" ונהפוך הוא שכבוד הרב מר אביו זיע"א הוא הראשון שהעיר, ולו נאה להעיר, והוה ליה למימר סתם בשם מר אביו שהעיר ותו לא מידי. ע"כ.

ואולם במחילה מכ"ת, הנה בעת שכתבנו את ילקוט יוסף שבת כרך א', כתבנו להעיר על דבריו, במה שכתב ששיטת רבינו תם היא כנגד המציאות, ולכן אפשר שלא אמרה אלא בארצות אירופא, ולא בארץ ישראל. ועל סברא זו עומדת וגם נצבה הטענה שהרי מרן השלחן ערוך ומהר"ח אבולעפיא והחיד"א היו בארץ ישראל, והביאו להלכה דברי רבינו תם, ועל כרחק שהבינו שסברת רבינו תם תואמת גם את האקלים של ארץ ישראל. ובזמנו כאשר ישבנו יחד עם מרן אאמו"ר זיע"א לעבור על הספר, פתח והראה לנו שכבר קדמני בהערה זו בהסכמתו לספר עמק יהושע, והוספנו אחר כך קטע זה, שגם מרן אאמו"ר העיר וכו'. וספר עמק יהושע לא היה מצוי אתי, וקודם לכן לא ראיתי מה שהעיר שם מרן אאמו"ר, ורק לאחר שמרן אאמו"ר ראה מה שכתבנו סייע את דברינו שכבר הוא קדם והעיר בזה בהקדמתו לשו"ת עמק יהושע. ואמנם מה שפירש כוונתו, דטעם המנהג שנהגו שלא כדעת מרן בזמן רבינו תם, מפני שסברת ר"ת רחוקה מהמציאות וכו', אמת נכון הדבר דאפשר שזה היה טעם המנהג שבדבר זה לא נתפשטה הוראת מרן.

ומה מאד יש לתמוה על מה שכתב בספר מעדני אשר, שא"צ להחמיר כר"ת, והביא כן בשם ראש הישיבה מוהר"ע עטייה זצוק"ל, שכן אמר הרה"ג ר' יהודה עדס. ושם הביא מה שכתבו האחרונים שהמנהג באר"י כדעת הגאונים, ומכח זה תמה על מ"ש ביביע אומר להחמיר כר"ת. ואנא דאמרי, כל מה שהביא שם בשם האחרונים שהמנהג באר"י כהגאונים, הכל הובא ביביע אומר חלק ג', אלא

אאמו"ר זיע"א שזו היתה דעתו של ראש הישיבה מוהר"ע עטייה, ואמר לו, לנו אין כח להחמיר, ולכן איני יכול לומר ברבים שנכון להחמיר, אבל לכבודו יש כח אדרבה ואדרבה טוב ונכון להורות בדרך חומרא לשמור זמן ר"ת. [ואטו המחבר הנ"ל מקבל כל מה שאמר ראש הישיבה זצ"ל, גם בענין שבועה חמורה, וס בענין יחוד אחר החופה, ושלא לברך ז' ברכות שלא בבית חתנים, ועוד, ולמה מתעקש כאן לבטל חומרא חשובה זו].

תשובה לטענות חכ"א - בענין זמן רבינו תם בארץ ישראל

שישפיע מעט אור על הארץ. ובודאי שאין דברי ר"ת נגד המציאות, ואם ראשונים כמלאכים וכו'. [נראה להלן]. ומה שדימו זאת לדברי הרמב"ם שלא מצינו ספינה מהלכת באויר וכו', וכשם שהרמב"ם [לכאורה] טעה בדבר זה, שהרי מצינו כיום ספינה המהלכת באויר [מטוס]. כך לענין זמן ר"ת דהראשונים לא דקדקו בדבר. נראה בהקדמה לאיש מצליח על המשנה ברורה שבת]. הנה אחר המחילה אין לזה קשר כלל לעניני השקיעה, דעולם כמנהגו נוהג אלפי שנים, וגם שיירות מצויות מהכא להתם. ועוד, דגם מה שהרמב"ם כתב גבי ספינה, הנה לא טעה בדבר, שלא דיבר אלא על זמנו, שלא היתה ספינה מהלכת באויר. ובודאי שגם הנאמ"ן ס"ט יודע שאי אפשר לנו לומר על ראשונים כמלאכים שח"ו טעו באיזה טעות. ובפרט שמצינו לשלושים ראשונים שכתבו כסברת רבינו תם, ובהם הרמב"ן שהיה בארץ ישראל. ואטו כל כך הרבה ראשונים יטעו בדבר שהמציאות מכחישתו. וע"כ שידעו את האקלים בארץ, וסבירא להו דבעינן חושך על פני הארץ, באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. והרי אין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינונים. [ומה שטען שמרן כתב כשי' ר"ת מפני שלא ידע משיטת הגאונים, ראה לעיל מה שהשבנו על טענה זו בס"ד, בעמ' תז].

השפעת קרני השמש גם אחר צאת הכוכבים של זמן הגאונים

מאדימין. אבל כששוקעה לגמרי והולכת "תחת הארץ" מסתלק אורה מן העולם, ואז מתחילים פני המערב להאדים מכח זהורירותה. שכל זמן שאורה בעולם האור מכבה האדמומית ולא תימצא כמו שלא נמצא ביום כשכלה אורה מן העולם, אז נמצא אותו האודם ותופס שעה מועטת עד שתתכסה תחת הארץ לגמרי.

דשם העלה שיש כאן חומרא חשובה ונכון להחמיר כר"ת, אחר שרבים מהראשונים ומרן ס"ל הכי. אבל מודה ואזיל דהמנהג כהגאונים. ורק מצד החומרא בא, שהוא דבר חשוב להחמיר בכגון דא. ואף שמוהר"ע עטייה זצ"ל אמר שכן המנהג, הנה גם הוא היה מסכים והולך שכל מי שיכול להחמיר אדרבה שיחמיר כר"ת. רק שהכל הולכים אחר המנהג, ולזה גם מרן אאמו"ר מודה. וכן העד העיד בנו מרן

וב"ש הנאמ"ן (בידחון יתד המאיר תשרי תשס"ז) לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א בענין ר"ת, וכתב, דאף שלדעת מרן הגר"ע יוסף מצרפים סברת ר"ת לאיזה ענינים, לדעתו אין לצרף סברא זו אפילו לא לסניף ולספק, אחר שהמציאות בארץ ישראל נגד דברי ר"ת וכו'. ע"ש. אך יש להשיב על זה, דהנה הרמב"ן ומרן השלחן ערוך ורבים מהאחרונים שכתבו להחמיר כר"ת, היו בארץ ישראל, ועל כרחק שלדעת ר"ת בעינין לזמן צאת הכוכבים שיהיה חושך גמור שיכסה פני ארץ. וגם בשמים לא יראו אפי' קצת אור. ולכן מהני לצרף סברת ר"ת דעימיה לספק ספיקא, גם באר"י.

ומה שטען שהרמב"ן כתב הלכה זו בהיותו בחו"ל, ולא הספיק לתקן אחר שעלה לארץ, הנה מאן לימא לן דהכי הוא, והרי די בכמה ימים שהרמב"ן יהיה בארץ ישראל שיבקש לתקן אם ראה שדבריו אינם נכונים. ועל כל פנים הרי מדברי מרן השלחן ערוך ושאר הפוסקים ראשונים ואחרונים שכתבו כרבינו תם, אף שהיו בארץ ישראל, משמע שאין דברי ר"ת נגד המציאות.

ובאמת ההולך בשדות פתוחים יראה שזמן רב אחר השקיעה עדיין ניכר האור בעליל, הן ברקיע הן בקרקע, וכנראה שלדעת ר"ת בעינין חושך גמור שלא תהיה שום השפעה לקרני השמש לא ברקיע, ולא בכדי

ועיין לתוס' רי"ד (שבת לד:) אחר שהקשה מפסחים לד. כתב, ונראה לי לתרץ, דאע"פ ששקעה החמה "ונעלמה מן העין", עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מהעולם כולו, שאילו היה האדם עולה על ההרים, עדיין היה יכול לראותה, ומפני זה שולט אורה עדיין בעולם. וכל זמן שאורה שולט אין פני מערב

דקות אחר השקיעה שלנו, שלדעתו צריך שיהיו כוכבים בינונים, ואלו נראים רק אחר יותר משעה מהשקיעה שלנו. ואם כן אין דבריו סותרים למציאות.

ועיין בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן פו) שהאריך להסביר את שיטת ר"ת על פי המציאות בארץ ישראל, והביא מה שאמרו בחגיגה (יב:) וילון אינו משמש כלום, אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית, ומחדש בכל יום מעשה בראשית. ופירש רש"י, שחרית נכנס לתוך תיקו, והאור נראה, ויוצא ערבית מתיקו, ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו למעשה בראשית בכל יום. ע"כ. ומבואר כשי' ר"ת. ובתנא דבי אליהו (פ"ב) מה חתן זה נכנס בטוהרה ויוצא בטומאה, כך גלגל החמה יוצא בטוהרה ונכנס בטומאה, ומשמע ג"כ כר"ת, דאילו לדעת הגאונים כל השנה כסדר החמה בעוה"ז במקום טומאה, וע"כ כר"ת דכל לילה נכנס לרקיע למקום טוהרה, ובכל יום בבוקר יוצא בטוהרה. ובמדרש רבה (פר' בא, טו) שס"ה חלונות ברא הקב"ה ברקיע [כנגד שס"ה ימים] חוץ מי"א שאין הלבנה נכנסת להם. ומשמע דהשמש נכנסת להם בכל יום, ובאה דרך חלון אחר, ומוכח שהחמה מגיעה מן הרקיע, והוא כשיטת ר"ת. וסיים בארץ צבי, וכל זה כתבנו ליישב שיטת ר"ת, ובכל זאת מה כוחנו להכריע בין ההרים הגדולים, ואין לנו אלא ללמוד דברי רבותינו לראות דעתם בזה. ע"כ.

תשובה לדברי הרב אור לציון זצוק"ל לענין זמן צאת השבת

ועשירי וכו'. ע"ש.

ולכאורה מפשטות דברי הפוסקים מתבאר, שהכל תלוי בכיסוי גלגל החמה מעינינו, [ראה בספר הישר לרבינו תם, ועוד], ואז הוא שפיר שקיעה, ומזמן זה מונים י"ג דקות וחצי בשעות זמניות, ואז הוא לילה. והוא זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, והוא זמן שנראים בו שלושה כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים כל כך לידע בחודש מה חשיב זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, ומה הם גדול הכוכבים שדיברו בהם חכמים. ומה שאמרו בגמרא (שבת לה:) אמר רבי יהודה אמר שמואל, כוכב אחד יום, שני כוכבים בין השמשות, שלושה כוכבים לילה, ותנאי נמי כוותיה. כיעו"ש, אין זה סותר לדברי רבה בשם רב יהודה אמר שמואל (שבת לד:) דמשקיעת החמה עד זמן שהכסיף העליון והישוה

ומתחלת שקיעתה שהתחילה להתעלם מן העין, ועד שתיגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ, הוא שיעור ה' מילין [צאת הכוכבים], ומאי דאמר התם משקיעת החמה עד צה"כ ה' מילין, מתפרש מתחילת שקיעתה שהתחילה להעלם מן העין. ומאי דאמרי' הכא משתשקע החמה מתפרש משתגמור שקיעתה, שמתחלת להכנס תחת הארץ, שהעולם עשוי כמו כדור עגול שאינו שוה, ומי שדר באמצע הכדור שהוא גבוה אע"פ שהחמה נעלמה מעיניו לא יעלם אורה מן הכדור, עד שתיהלך בכל שיפועו של כדור ותיכנס תחתיו. וכדברי מצאתי שכן תירץ ר"ת, אלא שהוא תירץ לפי חכמי ישראל שאומרים כי החמה הולכת בלילה אחר הכיפה למעלה מן הרקיע, ואני תירצתי כפי חכמי אומות העולם שאומרים שהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ, והוא העיקר, כדאמרי' התם בפ' מי שהיה טמא. ע"כ.

ומעתה מה שטענו שזמן ר"ת הוא נגד המציאות, לביאור התוס' רי"ד אין זו טענה כלל. [ומה שכתב לגבי המחלוקת עם חכמי אומות העולם, ראה בזה לעיל]. והרואה יראה בעמק בשעת לילה, [כמו בקבר רבי יונתן בן עוזיאל] שיש כוכבים לרוב ברקיע השמים, וכאשר עולים למעלה ההר, רואים פחות כוכבים מאשר ראינו בעמק, ובזה נבין דעת רבינו תם שאין לנו להתחשב במה שאנו רואים חלק מהכוכבים כעשרים

והנה בשו"ת אור לציון חלק א' (חלק יורה דעה סימן י') כתב, שאנו רואים בחוש דמן השקיעה עד צאת הכוכבים, יש בערך עשרים וחמש עד עשרים ושמונה דקות, ולא שלש עשרה דקות וחצי כדאיתא בגמרא, לפיכך צריך להחליט או שהשקיעה שלנו נכונה, וצאת הכוכבים אינו נכון, או להיפך, שצאת הכוכבים הוא הנכון, והשקיעה שלנו אינה נכונה. דיש להסתפק בזמנינו מה היא השקיעה האמורה בגמרא, אם בשעה שגלגל החמה שוקע ונעלם מעינינו, או דילמא כל זמן שהארמומית נראית במערב עדיין יום הוא. ולכן אפילו נולד אחר שלש עשרה דקות וחצי מן השקיעה כליל שבת, אין למולו בשבת, ואפילו נולד אחר שמונה עשרה או עשרים וארבע דקות הוא ספק עד עשרים ושבע דקות וכו'. וכתב עוד טעם לזה, שהמנהג הוא מהשקיעה עד עשרים דקות חשיב ספק, וימול לתשיעי

חלק ג' (עמוד תרמ"ג) שמרן אאמו"ר זיע"א העיר על דברי הרב אור לציון הנ"ל, וכתב שאין זה נכון להלכה, ואין כאן כל מנהג נגד ההלכה, אלא העיקר הוא שאחר י"ג דקות וחצי זמניות הוי לילה גמור, ומלין אותו אף בשבת. וחלילה לבטל מצות עשה של מלה בשביל חששות שוא ואומדנות לא נכונות, שאין להם לכל יסוד, והם היפך הגמור מהמבואר בגמרא (שבת לד.). וראה בכף החיים (סי' רס"א סק"א) ובמשנה ברורה בביאור הלכה (שם) בשם מהר"ם אלשקאר ועוד פוסקים, שכתבו, שתיכף אחר השקיעה [שגלגל החמה מתכסית מעינינו] הוי זמן בין השמשות, לדידן דנהגינן כסברת הגאונים. וכמו וכתבו הגר"א, ומהר"י נבון, ועד. ועיין בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חיד"ד סי' יז עמוד 10), ובשו"ת צ"ץ אליעזר חלק יז (סי' סב). ע"ש. וע"ע להגר"י ענתבי בכת"י, הובא בשו"ת שערי עזרא טראב (האר"ח סי' כג דף כ"ד ע"ד) שמבואר כדברינו. ע"כ. [ובספר מעשה נסים (עמוד קנז), וכן בלוח של הגר"מ טיקוצ'נסקי כתוב, שזהו בערך כ"ז דקות עד ל"ה דקות. ע"ש. וגם זה אינו נכון להלכה, שאנו הולכים אחר דברי רבותינו וכל השיעורים שהם כותבים אין לשמוע להם. ואכמ"ל].

זמן רבינו תם אינו שוה לזמן הגאונים

שיטת רבינו תם "ודוקא לענין החומרא טוב להחמיר בקבלת שבת". וממה שכתב "בקבלת שבת" משמע שמסביר את ענין שתי השקיעות שכתב רבינו תם, שלא כמקובל לפרש, אלא שמהשקיעה הראשונה של רבינו תם היא מהלך שלשה מילין ורביע [חמישים ושמונה דקות וחצי] לפני השקיעה שלנו, ובזמן השקיעה שלנו הוא זמן השקיעה השנייה של רבינו תם, ואז מתחיל זמן בין השמשות גם לגאונים וגם לרבינו תם, ולאחר שלש עשרה דקות וחצי, הוי לילה. וזהו שכתב "להחמיר בקבלת שבת" וע"ש בהערת הרב המגיה שדייק כן מלשונו מכמה דוכתי, וכתב, שכוונתו להחמיר בקבלת שבת להוסיף את החמישים ושמונה דקות וחצי לפני השקיעה שלנו, ואז יקבל שבת לפני השקיעה הראשונה של רבינו תם וכו'. [אלא שצריך ביאור למה יחמיר בזה, שהרי הוא יום גמור].

אולם פשט דברי התוספות בשבת (לה). וסיעתם לא משמע כן, אלא השקיעה הראשונה היא השקיעה הנראית לעינינו, כאשר גלגל החמה מתכסית מעינינו ואינו נראה באופק. ודו"ק היטב.

וגם לשון רבינו תם בספר הישר "ועברה בעוביו של

לתחתון הוא זמן בין השמשות, דאפשר דזהו שיעור שוה. ושיעור זה דהכסיף העליון והישרה לתחתון, הוא שיעור שיראו ג' כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים באיזה כוכבים מיירי. דיש כוכבים הנראים אף ביום. ועיין תוספות שבת לה. ד"ה תרין. ושניהם בשם שמואל אמרוהו,

ורוחק לומר שנחלקו בדעת שמואל בזה, דאם כן הוה ליה לתלמודא לרמוז על זה. ולכן אף שהרי"ף והרא"ש (שבת שם) והרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת ה"ד) הביאו להלכה דברי רב יהודה אמר שמואל, שמזמן שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא לילה ודאי, אין זה סותר למאי דנקטינן דזמן צאת הכוכבים הוא אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה בשעות זמניות. דהוא הוא הזמן האמור בפוסקים. וכן מצינו בדברי הפוסקים האחרונים, אשר מפייהם אנו חיים, שאחר זמן י"ג דקות וחצי מהשקיעה הוא זמן צאה"כ. ולמה לנו לחוש ולומר שעד עשרים ושמונה דקות מהשקיעה הוי עדיין יום. ומה שאנו רואים בחוש קצת אור אחר י"ג דקות וחצי, אין זו הוכחה כל כך ברורה וכדאית כדי לחדש דבר שאינו מבואר בפוסקים. וכבר כתבנו בילקוט יוסף

והנה בספר בני ציון להגאון רבי דוד שפירא חלק ב' (סימן טז) יצא לחדש שלדעת רבינו תם שכל שלשת מילין ורביע, הוא קודם השקיעה שלנו, ואינו כפי שמקובל להבין בדברי רבינו תם. ע"ש. והחרה החזיק אחריו ברוב עוז בשו"ת יצחק ירנן חלק ג' (סימן לג), וכתב כן גם מדעתו שגם לפי דעת רבינו תם מתחיל זמן בין השמשות מיד עם שקיעת החמה הנראית לעינינו, ומה שכתב רבינו תם שאין שזמן בין השמשות מתחיל משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, שאם כן יש שיעור חמשה מילין עד צאת הכוכבים, רצונו לומר, משעה שקרני החמה מתחילות ליכנס ברקיע, ולא משעה שגלגל החמה נכנס ברקיע. והיינו שיעור שלשה מילין ורבע מיל קודם שתשקע החמה, והא זמן פלג המנחה, ולזה רבינו תם קורא תחלת שקיעה. אבל סוף שקיעה הוא זמן שקיעת גלגל השמש כשחמה נעלמת מעינינו באופק. ומיד אחר כך מתחיל זמן בין השמשות. וע"ש שהביא לזה ראיות מלשון רבינו תם בספר הישר, ומבית יוסף, ועוד. ע"ש.

ועיין עוד בספר שלחן לחם הפנים להגאון רבי יעקב רקח (סימן לא עמוד צח וצט) שכתב על

ואדרכתן מילתא ששמעתי לפני רבות בשנים, שביקר אצל האדמו"ר הק' זיע"א, לפני עשרים שנה, וכעס עליו רבינו הקדוש בענין זה עד שהניחו והלך לו לחדר אחר, וכשחלה אחר כך המחבר הנ"ל, שלח מכתב פיוסין למרן זיע"א וכו'. ע"ש. ואף שבשו"ת יצחק ירנן הנ"ל לא כתב כן, מכל מקום אחר דבריו בביאור דברי רבינו תם הן בתוספות והן בספר הישר אינם נכונים, הרי שאין הבנתו בדברי רבינו תם שקולה כנגד הבנת כל גדולי האחרונים מדורי דורות, ולכן בודאי שיש לתפוס עיקר דבריהם אלה. ומה שהקשה שם על שיטת רבינו תם, לא מכח קושיא נשנה הכתוב, וקושיותיו יש ליישב, כדרכה של תורה. שוב ראיתי שכבר השיגו על דבריו בירחון אור תורה (חשן תשל"ט סימן טז), ובספר מנוחת אהבה ח"א (עמוד תקכו), ונאף לו יהי דבריו, שמא היתה מחלוקת בדעת רבינו תם, ואנו אין לנו אלא הבנת רוב ככל האחרונים, והקבלה ומהעשה הם עמודי ההוראה.

ושאלתי למרן אמו"ר זיע"א, והסכים עמנו בכל הנ"ל, הנ"ל, והוסיף, דמה שחידש בשו"ת יצחק ירנן הנ"ל, אין האמת בדבריו, והעיקר הוא כהבנת רוב ככל גדולי האחרונים שסברת ר"ת פליגא על שיטת הגאונים, ולא חדא שיטה היא, ומש"ה נכון וראוי להורות לכתחלה לחוש לסברת רבינו תם, ולא לעשות מלאכה במוצאי שבת ויום הכפורים עד שיגיע זמן רבינו תם, וכמ"ש בביאור הלכה (סימן רסא), ובשו"ת יביע אומר ח"ב הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד בשארית יוסף ח"ג (עמ' שצח).

אם נכון להורות לרבים להשתדל להחמיר כזמן רבינו תם

אלו על הכתב, וידע תעלומות יעיד שכל כוונתי לשם שמים, ועפר אני תחת כפות רגליו וכו'. ע"ש.

הנה אין דבריו צודקים, שהרי בודאי לא נעלם ממרן אמו"ר זיע"א שהמנהג פשט כדעת הגאונים, והרי הביאם בשו"ת יביע אומר הנ"ל. וגם הוא עצמו מיקל לנסוע במוצ"ש קודם זמן ר"ת, באופן שאחר פותח לו הדלת וסוגר, ואינו עושה מלאכות דאורייתא, ואם היה סבור שהוא ספק סקילה וכו', היאך מסכים שיחללו שבת עברו. ועל כרחק שכל מה שמזהיר בזה אינו אלא על דרך החומרא, שכל מי שיכול להחמיר

רקיע" משמע דהיינו שהחמה אינה נראית לנו באופק. ולא בזמן פלג המנחה שהחמה עדיין נראית לנו. ובודאי שרבינו תם נתכוין לשמש עצמה, ואיך אפשר לחדש שכוונת רבינו תם לקרני החמה, ועל סמך חידוש כזה לסטות מדברי רוב ככל האחרונים. וכל מעיין ישר יחזו פנימו שהוא דוחק גדול. ודו"ק. ובאמת שלשון מרן השלחן ערוך "זמן תוספת הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ" משמע שאין השמש נראית כלל על הארץ, גם לא בראשי האילנות, והיינו בשקיעה שלנו, והא עדיין יום גמור, ומשום הכי שייך בו דין תוספת, שאילו היה מתחיל זמן בין השמשות, איך מהני תוספת בזמן שבלאו הכי הוא צריך לפרוש ממלאכה מפני הספק. וכיון שהאחרונים כתבו בדעת מרן השלחן ערוך דסבירא ליה כרבינו תם, בודאי שכך יש לתפוס בשיטת רבינו תם. ואם כי שבשו"ת יצחק ירנן מפרש דברי מרן הש"ע כמו שהוכיח מכמה ראשונים בביאור דברי ר"ת, עכ"ז רבים מהאחרונים לא הבינו כן בשיטת רבינו תם. וכמה מגאוני עולם נהגו כרבינו תם אף להקל, לעשות מלאכה דאורייתא אחר השקיעה שלנו, ולהנ"ל ח"ו הרי הם מחללי שבתות וימים טובים. והוא דבר שאסור להעלותו על הדעת. ונודע כי במקומם של הגרעק"א, והחתם סופר, ומהר"ח מצאנז, ועוד, נהגו כר"ת בין להקל בין להחמיר.

ובספר ישראל והזמנים (עמוד שנו) כתב, מה שכתב כת"ר בענין מה שהביא בשו"ת בני ציון דעת רבינו תם לדעה אחרת, הוא לגרמיה דעביד, שרי ליה מאריה אהא שעשה דעת כל גדולי ישראל כאילו אינם,

ומכאן תשובה גם למה שכתב אברך אחד בספר מנהגי החיד"א חלק א' (עמוד קעד), להשיג על מרן אמו"ר זיע"א דמה מקום מצא הגאון הראשון לציון להחמיר בדין זה, אחרי שכל רבותינו גאוני בתראי אשר מפיהם אנו חיים, ולפסקיהם אנו שומעים, ולא השמיעו לנו מהנהגתם להחמיר בזה, והרי אין אחר המנהג כלום. וסיים, ועם שידעתי מיעוט ערכי וכו' ומי אני לבא אחר המלך המושל בכיפה בספרי ההלכה והשו"ת, הגאון הגדול הראשון לציון נר"ו, מכל מקום כמתלמד מדרכו ושיטתו שלא תגורו מפני איש, וללמוד אנו צריכים, לפיכך מלאני לבי להעלות דברים

מרן כרבינו תם, וכמו שהשיב לו הרב המחבר. שהרי דברי מרן בסימן רצג הוא ש"ס ערוך, ומרן הוסיף לזרז שצריך להיות כוכבים קטנים, ולא בינונים, וזה להרחיק כל חשש של טעות, וברור שלדעתו בצאת ג' כוכבים אפילו בינונים כבר נגמר השיעור של ד' מילין גם לר"ת והרי הוא ודאי לילה. והכל שיעור אחד הוא. והערת הביאור הלכה היא דהוה ליה למרן להוסיף שצריך לחשוב גם את השיעור של ד' מילין, מאחר והאדם יכול לטעות ולחשוב שהם כוכבים קטנים, והם בינונים. וע"ש ששוב הביא הרב השואל מדברי מרן (יר"ד סימן רסו סעיף ט') דמשמע דמרן חזר בו משיטת ר"ת, שכתב, קטן שנוולד אחר השקיעה, ספק הוא, שהרי נולד בזמן ביה"ש. ובאמת שהג"ר יוסף דוד משאלוניקי כתב בספר בית דוד (סימן קכו) דמרן חזר בו מדבריו שפסק כר"ת, ופסק כמהר"ם אלשקר. והביאו בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כא אות יד), ושכ"כ מהר"ח נאה בקצות השלחן ח"ג (דף טט). אלא שכבר כתבו לבאר דברי מרן באופן שלא יסתרו, וראה אריכות בזה בשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' מא). ע"ש.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (או"ח סימן קה אות א) הביא מה שכתב בשו"ת עמק יהושע (חלק אורח חיים סימן מ דף קיח ע"ב), בענין שיטת רבנו תם, שבין השמשות מתחיל אחר שיעור שלשה מיל ורבע שאחר השקיעה, ונמשך שלשת רבעי מיל, ובסוף ארבעה מילין לאחר השקיעה, הוא זמן צאת הכוכבים שנחשב לילה ודאי, והביא בשם הרב פרחי כהונה (סימן ח) בשם הרב דברי יוסף, שר"ת כתב דין זה לפי מדינתו צרפת בחלק הצפוני, שאין הכוכבים נראים עד עבור יותר משעה מהשקיעה, וכן הוא במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן תפסו החתם סופר וסיעתו כדעת רבנו תם, מה שאין כן לבני ארץ ישראל וארצות המזרח, שכעבור רבע שעה משקיעת החמה נראים הכוכבים ברקיע, בזה קרוב לשמוע סברת הגאונים בכל מצות הנהגות בלילה. עכת"ד.

וכתב עליו ביביע אומר שם: והנה מדשתיק מר אודווי אודי להו, ונוראות נפלאתי, שהרי רבנו תם (בספר הישר סימן רכא) בא ליישב הסתירה שבגמרא שבת (לד), דסבירא להו לרבה ורב יוסף אליבא דר' יהודה, שזמן ביה"ש עד צאה"כ נמשך רק כשני שלישי מיל או כג' רבעי מיל אחר השקיעה, ומיד הוא זמן צאה"כ שדינו כלילה ודאי, ובפסחים (צד) סובר ר' יהודה עצמו

על עצמו, ינהג בחומרא זו, ואין זה חסידות בעלמא, שהרי מצינו לכשלושים ראשונים העומדים בשיטת רבינו תם, ומצינו גם מחלוקת בדעת הרמב"ם בזה, וכך גם דעת מרן הש"ע, אם כן נהי שהמנהג כהגאונים, ובודאי שאין אחר המנהג כלום, מ"מ למה לא לעורר דראוי ונכון להחמיר בזה. והרי גם במחלוקת פחות שקולות מאלה, אם יש בדבר ספק איסור תורה כתבו הפוסקים דנכון להחמיר, אף שהעלו בחכתם דהעיקר לדינא להקל. אם כן כל שכן בענין זמן רבינו תם. צא וראה מ"ש מהר"י נבון בגט מקושר (דף קח) וז"ל: ובמוצ"ש כל ששוהין שיעור מיל אחר השקיעה, יוצאים ידי ספק ביה"ש, וכל כיו"ב אמרו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, ומנהגם של ישראל תורה היא, ויש להם על מי שיסמוכו. "ומ"מ מי שירצה להחמיר כר"ת תבא עליו ברכה" אכן אין למחות ביד המקילים בזה כסברת הגאונים וכו'. ע"כ.

גם מרן החיד"א (בקונטרס אחרון למחזיק ברכה) כתב, אמנם קושטא הו' דמנהג העולם כן, וכמו שכתב הרב המוסמך מהר"ח אבולעפיא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כר"ת, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת. ע"כ. נמצא שגם מרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה. וכ"ש אם מזהירים בלשון חומרא הראויה. ומ"ש שכל רבותינו לא השמיעו לנו להחמיר בזה, הנה מהר"ח אבולעפיא בספר חנן אלוקים ס"ל כר"ת ועשה חרמות על כך. ומהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן לא אות ו') חשש לזה, וכתב: והחרד לדבר ה' יזהר שלא לעשות מלאכה במוצ"ש, עד שיעבור שעה ורביע מהלילה, ולא יכנס במצודות החורמים של מרנא ורבנא מאריה דאתרא הדין מהר"ח"א. ע"כ. הרי שגם הוא חשש והזהיר את אנשי עירו ושער מקומו להחמיר בדבר זה נגד המנהג בכל תפוצות ישראל, וע"כ שהוא מפני חומרא איסור חילול שבת.

ודרך אגב, מה שכתב הרב השואל בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרה"ג רבי יצחק שחיבר זצ"ל, עמ' נב) דמשמע ממרן בסימן רצג סעיף ב', דמרן חזר בו וס"ל דלא כר"ת, שהרי כתב, שצריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים, וקשה מאד לומר שזה תואם עם זמן ר"ת. וגם בביאור הלכה שם עמד על זה. כיעו"ש. ואמנם אדרבה מדברי הביאור הלכה שם מבואר שדעת

בדבריהם שאין מחשבים השעות לפי שעות זמניות. וכן הוכיח הגאון היעב"ץ בספרו לחם ושמים, אלא שכתב שאין להקל בזה. וראה בילקוט יוסף חלק א' (עמוד צח הערה ג). ע"ש. ועל כל פנים המנהג פשוט אצלנו להמתין במוצאי שבת מלעשות שום מלאכה עד שיעבור שעה ושתיים עשרה דקות מהשקיעה, כמהלך ארבעה מילין, כדעת רבינו תם ודיעמיה, ואנו חושבים את השיעור הנ"ל בשעות זמניות, וכמו שכתב הגאון רבי יהודה עייאש בספר מטה יהודה (סימן רצג סק"א), ושכן נוהגים כל חכמי הישיבה להמתין [בקיץ] עד שעה וחצי. וכ"כ עוד בשו"ת בית יהודה ח"א (סימן כב), וחלק ב' (סימן נו). ע"ש. אמנם בפמ"ג (אורח חיים סימן רסא) כתב, שהארבעה מילין הם שעות שוות, ולא שעות זמניות. ולפי זה אפילו בימות הקיץ הארוכים יש לשער רק שעה וחומש אחר השקיעה שלנו. ומכל מקום אין כן דעת רוב הפוסקים האחרונים. ועיין בספר מנחת כהן, שדעתו שם, שאפילו לשיטת רבינו תם הארבעה מילין הם שעות זמניות, ובימי הקיץ הזמן מתארך יותר, ודברי הגמרא נאמרו בימים שונים. ע"ש.

ולכן יש להורות לחשב זמן זה של רבינו תם בשעות זמניות. ואף שיש לכאורה לצרף כאן כמה ספיקות, שמא הלכה כהגאונים, ושמא הלכה כר"ת, ואף אם תמצא לומר דהלכה כר"ת, שמא הלכה כדברי האומרים [תוס' הרא"ש], דמשערינן בשעות שוות ולא בשעות זמניות, וכמ"ש הפמ"ג, ואף אם תמצא לומר דמשערינן בשעות זמניות, הרי גם לפי חישוב זה כבר הגיע זמן ביה"ש של ר"ת, שהוא ספק לילה, ושמא הוי כבר לילה, וכיון שהמנהג כסברת הגאונים, אלא שראוי ונכון להחמיר כר"ת, היה נראה לכאורה שלא להצריך להחשיב זמן זה בשעות זמניות, בפרט בימי הקיץ הארוכים, וביחוד בשנים שהנהיגו כאן שעון קיץ, הגורם לצאת השבת בשעה מאוחרת יותר. ועיין בביאור הלכה (סימן רסא) שכתב, שבימים הארוכים אם רואה שהכסוף העליון והישווה לתחתון, ויש גם כן ג' כוכבים, אין צריך להחמיר להמתין על שעות זמניות אפילו לדעת רבינו תם. ע"ש. מ"מ מאחר ובכל דוכתא אנו מחשבים את השעות בשעות זמניות, לא מהני שיטת תוספות הרא"ש והפרי מגדים הנ"ל, כדי להקל נגד המנהג הפשוט לחשב הכל בשעות זמניות.

שמהשקיעה עד צאה"כ יש ד' מילין, ועל זה תירץ ר"ת, שבפסחים (צד), מדובר על זמן שקיעה ראשונה שהשמש נכסית מעינינו, ובשבת (לה): מיירי משקיעה שניה אחר שנכנסת החמה בעובי הרקיע, והובאו דבריו אלה בתוס' שבת (לה), ופסחים (צד), (וכן פסקו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן והמאירי והראב"ד והרא"ש ועוד), והרי ברור שהתנא ר' יהודה מדבר על אקלים ארץ ישראל, ולא יעלה על הדעת שדבריו נאמרו על האקלים של צרפת ואשכנז המרוחקות מאר"י מאד. ובכל זאת סובר שזמן צאה"כ שהוא ודאי לילה, הוא רק לאחר שיעור ד' מילין מהשקיעה. גם בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן רפב) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ב מהלכות קידוש החדש ה"ט) שסובר כדברי ר"ת, (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג ס"ס תלול) וכדבריו מבואר גם במאירי, ובודאי שהרמב"ם מיירי באקלים אר"י וסביבותיה. גם מרן השו"ע (סימן רסא) שפסק כר"ת, ודאי שמדבר על ארץ ישראל. וראה עוד להמבי"ט בקרית ספר (פ"ג מהלכות שבת), ומהרי"ט בחידושו לכתב (כג:), והחודים בפירושו לירושלמי ריש ברכות שכולם תפסו כר"ת, והם גאוני ארץ ישראל, ובעל הפרי חדש בקונטרס דבי שמי (שנדפס בסוף ספר שמן למאור) העלה שהעיקר כסברת ר"ת אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמאה. אלמא לא שמיע ליה כלומר לא ס"ל החילוק הנ"ל. ואף שבמנחת כהן (מאמר ב' סוף פ"ה) נראה שמחלק בין המקומות, הנה כל הפוסקים הנ"ל לא ס"ל הכי.

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל שחלילה לומר שחכמי ירושלים מדורי דורות טעו במציאות וכו'. עש"ב.

ודע, שיש לחשב זמן ר"ת על פי שעות זמניות, וכמ"ש הרמב"ם בפירושו המשניות (פרק קמא דברכות ט:), ובשו"ת פאר הדור (סימן מד) כתב, שכל השעות אשר זכרו חכמים בכל התלמוד, שעות זמניות הן, שחושבים בכל זמן י"ב שעות ביום, וי"ב שעות בלילה, כשהיום והלילה שונים, ואם היום ארוך יהיו שעות היום ארוכות. ולכן נקראו שעות זמניות, כי ישתנו לפי הזמן. ע"כ. וכן כתבו מרן הבית יוסף (סימן נח), והרמ"א בהגה (סימן רלג סעיף א'). וכן כתבו האחרונים.

ואמנם בתוספות הרא"ש (ברכות ג:) בד"ה כיון, כתבו, שלעולם יש י"ב שעות ביום וכו'. ומבואר

טב. אם נהגו העם מנהג כל שהוא נגד דעת מרן השלחן ערוך, ולא ידוע הדבר מפי גדולי הפוסקים מורי הוראות, ומספרי המנהגים המפורסמים שנקבע מנהג זה על פי דעת החכמים וגדולי הדור, אין לסמוך על מנהג זה להקל או להחמיר נגד דעת מרן. וכתב מרן החיד"א שעל פי זה התיר איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, שיש לשער שנהגו כן בטעות בחושכם שהדבר אסור מן הדין. (סב)

בה את המקילים. ע"כ. והובא בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמוד רכט). וידוע שהחזון איש איוה למושב לו בארץ ישראל, בעיר בני ברק, ולא חשש לומר ששיטת ר"ת היא נגד המציאות.

אלא שבספר ארחות רבינו חלק א' (עמוד קכו) כתב, שהחזון איש לא שמר זמן רבינו תם ואפילו במלאכות דאורייתא, ואמר החזון איש לאחד מבני ביתו, שהגרא"א היו לו ראיות ברורות דלא כר"ת לכן אינו מחמיר כר"ת. וגם הרה"ג ר' חיים קנייבסקי השיב במכתב לשאלתינו, שהחזון איש לא החמיר בזמן ר"ת. וזה אינו כפי המבואר באגרותיו הנ"ל. ויתכן שכתב כן בחו"ל וס"ל כאותם האומרים דדוקא באירופא החמיר ר"ת. ויתכן שכתב כן גם כלפי האקלים באר"י אחר שמרן הש"ע היה באר"י והחמיר כר"ת, ועל כל פנים דעתו אינה ברורה. ויתכן שכיון שראה שהכל מקילין בזה, חשש שאם יחמיר בפניהם יראה כמוצא לעז עליהם שעושים שלא כדין, לכן נהג כפי מנהג ארץ ישראל ולא החמיר על כל פנים ברבים. ואף שהוא איסור דאורייתא, גדול כח המנהג של כל ישראל בדבר זה. ונמילתא אגב אורחא, הנה כבר נודע שיש כמה דברים בספר ארחות רבינו שהיה ראוי שלא היו נדפסים, כמו מה שהביא בחלק ה' כלפי מרן אאמ"ר זיע"א, דברים חמורים שלא ניתנו להיכתב. ולא ניהא ליה לאותו צדיק שיתלו בו בוקי סריקי. והוא רחום יכפר עון].

ואמנם במקומות שאין הצבור יכול להחמיר ולהמתין לזמן רבינו תם לפי חשבון שעות זמניות, יש לנהוג לכל הפחות לפי השעון שלנו, ובפרט באיסור שבות דרבנן. אבל לכתחלה ראוי ונכון להחמיר לגמרי כשיטת ר"ת ומרן השלחן ערוך, ולהמתין עד לצאת השבת לשיטת רבינו תם לפי שעות זמניות.

ומה מאד תמהתי בזה אחה"מ גם על מ"ש הגה"צ הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת חבואות שמש (חיד"ד סוף סימן צב) שכתב שחזרה אפו על המתחסדים במקומותינו להחמיר כר"ת, ואינה אלא חומרא טפלה וטעות גמורה, שלא דבר ר"ת במקומותינו, ונסתייע מספר מנחת כהן הנ"ל וכו'. ע"ש. ובמחכ"ת זה אינו, וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק א"ח סימן כא) ובמלואים. וידוע שגאוני ירושלים רבים החמירו ג"כ כר"ת, ומהם הגר"ש אלפנדרי, והגר"ח זוננפלד, והגרא"ז מלצר, ועוד רבים ונכבדים, וכן ראוי לכל החרד לדבר ה' להחמיר בזה כר"ת, ומה' ישא ברכה.

צא ולמד ממ"ש הגאון החזון איש 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

סתם מנהג שנהגו נגד מרן בלי שהנהיגו כן הרבנים אם יש לקיימו

שהדבר אסור מן הדין ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת דבר משה חלק ג' (חלק יורה דעה סוף סימן י"ג). ע"ש. וראה זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ' אות יד), ובחלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח' אות טו, וסימן כג אות טו), ובחלק ג' (חלק יורה דעה סימן יא אות ה'), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן מג אות ח'), ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן לב אות ג'), ובשו"ת יחווה

(סב) ראה למרן החיד"א בשו"ת ברכה יו"ד (סימן רי"ד סק"ב) שכתב, בשם הגאון מהר"ש עמאר, שסתם מנהג שנהגו להחמיר, נגד דעת מרן השלחן ערוך, יש לתלות שהוא מנהג בטעות. וסיים, ודבריו שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראיתי דבריו קיימתי כן מסברא, והתירתי איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושכם

סג. מנהג שיש בו שמץ של איסור, שהוא נגד מרן השלחן ערוך [ואינו מנהג קדמון קודם שפשטו הוראות מרן], חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו, ובאופן כזה אין אנו אומרים שגדול כח המנהג. [שלא אמרו בירושלמי צא וראה מה העם נוהג ונהוג אחריו, אלא כשההלכה רופפת בידינו, אבל אם ההלכה נפסקה בשלחן ערוך לא אמרין כן]. אבל אם אין דברי החכם נשמעים, ואם ירצה לבטל המנהג יגרום הדבר למחלוקת, הנח להם לישראל במנהגם כל שיש להם על מה לסמוך. וכן כל מנהג שלא נתקן על ידי גדולי ההוראה, והוא נגד הפוסקים, אינו חשוב מנהג כלל, [כדמוכח במועד קטן (יח:) דמאן לימא לן דברצון חכמים עבדי הכין], ולכן אין להביא ראיה ממה שפשט המנהג, כשלא נעשה בהסכמת פוסקי הדור. וכן כתב מרן החיד"א [בשיו"ב אר"ח סימן תנן] שאין להביא ראיה ממנהגים שנתפשטו מהמון העם שלא על פי מורה הוראות. ע"ש. [וכל שלא נודע מקור ויסוד המנהג אין לחייב לנהוג כן]. אם לא שהנהיגו כן לשם הרחקה וסייג בדבר מצוי. וכל מנהג שנהגו להקל בדבר מסויים, ויש בו איסור אפי' מדרבנן, מבטלינן ליה, ואפילו איסור קל. ואין לומר בזה "מנהג מבטל הלכה". ומצינו לכמה גדולים ששינו כמה מנהגים כשראו שהמנהג אינו הגון על פי ההלכה. וגם הרב בן איש חי שינה כמה מנהגים בעירו. וגם אם נהגו איזה מנהג שאין בו שמץ של איסור, וגדולי הדור רוצים להנהיג מנהג טוב יותר, מותר להם לשנות המנהג הקודם שהוא פחות טוב. ובכל מקום שיש להמליץ על שינוי המנהג, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. רק באמירה בלשון רכה. [וכוזה יצאנו ידי חובה כלפי המחזיקים בכל עוז בתורת המנהגים שבידם]. וכל שכן שאין לסמוך על מנהגים של נשים שדעתן קלה ומדמות מילתא למילתא באין מבין, אלא יש לנו ללכת אל הספרים שהם מורים לנו את הדרך הישרה. ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי צפון אפריקה שאין בהם שום חשש איסור, או חשש ברכה לבטלה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם, ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותוניס ואלג'יר ולוב. (סג)

סד. אף שקיבלנו הוראות מרן, מכל מקום במקום ספק ברכה לבטלה חיישינן להחולקים, ואין לברך. דאמרינן "ספק ברכות להקל" אפילו נגד מרן השלחן ערוך. והוא מפני חומר איסור ברכה לבטלה, שהעולם כולו נדעזעזע בעת שהשי"ת אמר לא תשא שם ה' אלהיך לשוא (שבעות טז). [ועוד, דכל שיש ספק אין ציווי חכמים לברך, דהוי ספק דרבנן לקולא, וכל שאין חיוב לברך הוי ברכה לבטלה, דגם כאשר מרן פסק לברך, סברת החולקים עדיין קיימת, ואכתי הוי ספק, ובספק לא תיקנו חכמים

דעת חלק א' (סימן יב עמוד מ), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד מ' ותקנ"ד), ובהליכות עולם חלק ב' (עמוד תקנד).

(סג) ראה להלן בכללי המנהגים שהארכנו בענין זה, במנהג.

לברך, ולכן הוי ברכה לבטלה]. ואמנם המברך כדעת מרן השלחן ערוך, אין מזניחין אותו, שיש לו על מה לסמוך, ורק לכתחלה הבא לשאול אנו מורים לו דשב ואל תעשה עדיף. ואמנם כל היכא שמצינו לרוב ככל הפוסקים שפסקו לברך, וכן הוא דעת מרן השלחן ערוך, וגם איכא ספק ספיקא, יש לסמוך על הספק ספיקא ולהורות כדעת מרן השלחן ערוך אף במקום ברכות. [שהרי יש אומרים דמהני ספק ספיקא בברכות, ויש אומרים דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, ויש אומרים דרק לכתחלה לא עבדינן ספק ספיקא בברכות, אבל העושה ס"ס בברכות יש לו ע"מ לסמוך]. (סד)

סה. יש אומרים דמה שאמרו ספק ברכות להקל נגד מרן הוא דוקא במקום שהחולקים מצאו סברא מחודשת שמרן לא ראה אותה, ואפשר לומר דאילו הוה שמיע ליה למרן סברא זו היה חוזר בו. אבל אם מרן ראה סברא זו ועם כל זה פסק לברך, אין לחוש בזה לספק ברכות נגד מרן. ודאוי לצרף סברא זו לעוד סניפים כדי להורות לברך בכל כהאי גוונא [כמו בטעה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט]. (סה)

סו. במקום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן הש"ע להכשיר את המצוה, יש אומרים דלא אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן. ולמעשה, יש לצרף לזה סניף נוסף, וכגון שיהיה במקום חזקת חיוב וכדו', דבאופן כזה במחלוקת במצוה ולא בברכה סמכינן על דעת מרן לברך. (סו)

סז. לא אמרינן "הלכה כדברי המיקל באבל" אלא במה שנחלקו הפוסקים, אבל לא נגד דעת מרן הש"ע. ואף אם אין מנהג ידוע להחמיר, אזלינן בתר הוראות מרן להחמיר גם באבלות. (סז)

נקטינן ד"ספק ברכות להקל" אפילו נגד מרן השלחן ערוך

היינו משום דבכל ספק דרבנן רשאי אדם להחמיר על עצמו, אבל בעניני ברכות חייב לילך להקל ולא לברך. א"נ דספ"ד הוא בספק שקול, אבל כשרוה"פ מחמירים, י"א שיש לילך אחר המחמירים, ובברכות תמיד יש לחוש למיעוט. וכמבואר במאור ישראל ברכות יב. (עמוד כב). ושם כתב ליישב עוד לפי מ"ש בכסף משנה דלא מהני ספק ספיקא בברכות. ע"ש.

ולפי זה יובן שפיר מה שתפסו האחרונים שאין לברך אפי' יש כמה ספיקות, אף שבכל איסורי תורה עבדינן שפיר ס"ס, ולהנ"ל אתי שפיר, דמתחלה אנו צריכים לדון על החיוב, אם הוא מחוייב לברך או לא, ואם אין עליו חיוב לברך מחמת הספק, דסד"ר לקולא, ממילא יש עליו איסור לא תשא, דכל ההיתר לברך כשיש ציווי חכמים, והרי בספק לא ציוו חכמים, וממילא איכא איסור של ברכה לבטלה.

(סה) ראה אריכות בכללי ספק ברכות. ואין כאן מקומו. (סו) ראה אריכות בכללי ספק ברכות. ואין כאן מקומו.

(סד) כ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) שקיבל מרבתי שהכלל סב"ל הוא גם נגד מרן הש"ע. ושוא"ת עדיף. והנה אף שקבלנו הוראות מרן בכל מילי, משום חומר איסור ברכה לבטלה, אחר שמצינו בחז"ל (שבועות לט.) דהעולם נודעזע בלאו זה ת"ק פרסה על ת"ק פרסה, מה שלא מצינו כן בשאר לאוין. וכיון דלאו חמור הוא, לכן החמירו בו אף כנגד רוה"פ ומרן. ויש להוסיף, דהנה מרן בב"י (סי' סז) כתב, דנקטינן דסב"ל משום דקיי"ל דברכות דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. ע"כ. והיינו, דכיון דברכות דרבנן וספק דרבנן לקולא וא"צ לברך, ממילא יש עליו גם איסור לברך מחמת איסור לא תשא וכו', דכל שאין עליו חיוב לברך מחמת הספק, דבספק לא תיקנו חכמים, א"כ הרי הוא נושא שם שמים לבטלה. ורק היכא שתיקנו רבותינו לברך, אין ברכתו חשיבא כהזכרת שם ה' לבטלה, אחר שעושה כן על פי תקנת חכמים. נומה שהוצרכו גם לכלל דסב"ל ולא הסתפקו בהאי כללא דספק דרבנן לקולא,

לא אמרין הלכה כדברי המיקל באבל נגד מרן השלחן ערוך

וכ"ה בש"ע (או"ח סי' תקמח ט"ט). הדבר ידוע שדרכו של מרן החיד"א להביא דברי איזה פוסקים, אף שאין דעתו להכריע כדבריהם להלכה. וכמ"ש בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' ה), וז"ל: העידותי בכס היום שכל דין מראשונים ואחרונים אשר הבאתי בספרי ברכי יוסף, אין כוונתי להיות כמסכים הולך לענין דינא, כי אפשר שלא עמדתי בדין ההוא לפי עיוני לענין הלכה, ורק אגב רהטא עיני ראתה, והבאתי להקל מעל המעיין טורח החיפוש, ומזקנים אתבונן הכנה"ג והרב יד אהרן וכו', ואף אני זה דרכי, זולת כשאכתוב "וכן עיקר", שאז אני מגלה דעתי להלכה. עכת"ד. וכ"כ עוד בהקדמת המחז"ב, וכלל שם את כל ספריו בזה. ע"ש.

ובאמת שיש לתמוה על הכנה"ג שהחמיר בזה נגד מרן הש"ע, וכבר דחאו מהר"י נבארו בספר פני מבין (דף מה.), וכתב עליו, ואנן לא אזלינן בתריה נגד מרן, שפסקו של מרן עיקר, וכמ"ש האחרונים. ומ"ש בגנזי חיים (מע' ה אות לג, דס"ו ע"ג) לדחות דברי הפני מבין, מאחר שהכנה"ג עשה מעשה להחמיר וכו'. לפע"ד אין דבריו מחוורים כלל. וכ"ש שהכלל שהלכה כהמיקל באבל קאי אאיסדן. ובפרט שגם מרן הש"ע פסק להקל. שו"ר בשו"ת חיים שנים (סי' טו) שפסק להחמיר כד' הכנה"ג, שאין שבת עולה למנין שבעה בתחלת המנין, וכתב על זה הרב המגיה, הוא הגאון רבי רפאל יצחק ישראל, ומנהגינו כפסק מרן הש"ע שעולה מן המנין, ונהרא נהרא ופשטיה, וכמ"ש בשו"ת דברי אמת (סימן ב). ע"ש. וכן העלה הגאון רבי אפרים לניאדו בשו"ת דגל מחנה אפרים (חיו"ד סי' ב), שאין לומר הלכה כהמיקל באבל נגד דעת מרן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם הנ"ל (חיו"ד סי' כב אות ד). וכן נראה בשו"ת ראש משביר (תאו"ח סי' כו). ע"ש. וע' בס' זכרי כהונה (מע' א אות ב), שדן במ"ש מרן הש"ע (יו"ד סי' שפ ט"ו): "אם היתה הספינה ביד אחרים למחצה לשליש ולרביע יש מתירים ויש אוסרים". שהרכ בית עובד (דף רכט ע"ב, סעיף טו) פסק, שאחר ג' ימים הראשונים יש לסמוך על המתירים, וכתב ע"ז, שהכרעה עצמו היא, אבל אנן בדידן בתריה דמרן גרירן, וכן מסיק מוהרפ"ע

סו) הנה ידוע שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' ג), ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ה (עמוד שיב והלאה), מפי סופרים ומפי ספרים. ברם עלינו לברר אם אומרים הלכה כהמיקל באבל גם נגד פסק מרן, והנה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תקמח סק"ב ד"ה ועוד), כתב, שבדבר שידענו דעתו של מרן, אין לומר בו הלכה כדברי המיקל באבל, מאחר שקיבלנו הוראותיו. וכ"כ בשו"ת דבר משה (סי' פט). ע"כ. וכ"כ עוד בספר יעיר און (מע' ה אות סב). ע"ש.

ברם המעיין בתשובת הרב דבר משה, יראה נכוחה שלא כתב כן אלא בדבר שנתפשט המנהג להחמיר, אבל כשאין מנהג ידוע בדבר, משמע דאמרין הלכה כהמיקל באבל אפי' נגד מרן. וכ"כ הדבר משה להדיא (בחיו"ד סי' פ). ושו"ר בשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי, דף קכד ע"ד, בד"ה ברם), שעמד בזה ע"ד מרן החיד"א הנ"ל. וע' בשו"ת מכתב לחזקיהו (דנ"ח ע"ג) מ"ש ליישב דברי החיד"א בזה. ועכ"פ דעת מרן החיד"א מכרעת דלא אמרי' הלכה כהמיקל באבל נגד דעת מרן. ואמנם בשו"ת עבודת השם (חיו"ד סי' יט) כ' דנקטינן דהלכה כדברי המיקל באבל אפי' נגד מרן. וכן העלה בשיורי טהרה (מע' א אות עד ופה וקלג וקלד, ומער' ע' אות מ, ד"ה מה, ומערכת פ' אות כא). ושכן כתב הרב מקנה אברהם (מע' ה דל"ג ע"ב). ע"ש. וכן נראה דעת הרב זכור לאברהם אביגדור (חיו"ד סי' כז). וכן נראה דעת הרב שלחן גבוה יו"ד (סי' תא ס"ק יז). וע' בשלחן גבוה א"ח סי' תקמח ס"ק יח. וביו"ד סימן ת סק"ז וסק"ח). וכ"כ בשו"ת ויען משה (סי' עח). וע"ע בספר מנחם אבליים (דף טז). ובשו"ת ישמח לבב (בליקוטים ליו"ד דף סא ע"ג). ע"ש.

מכל מקום נראה שאין להקל נגד מרן אף במידי דאבלות, מכיון שקיבלנו הוראות מרן, וכדעת מרן החיד"א הנ"ל. ומ"ש בשיורי ברכה (סימן ת סק"א) בשם הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (סימן רמ), שהשומע שמועה קרובה בשבת יש להחמיר שאין יום שבת עולה לו בתחלת המנין. עכ"ל. ואילו מרן בשלחן ערוך יו"ד (סימן תב ס"ז) פסק וז"ל: השומע שמועה קרובה בשבת, השבת עולה לו ליום אחד, ולמחר קורע, ויום הששי הוי שביעי לאבלות. עכ"ל.

סח. במקום שנהגו להקל, או במקום מצות תלמוד תורה, אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל, אף נגד מרן השלחן ערוך. (סח)

סט. כתב בשו"ת חיים ביד (סימן ק"ח): גלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק ההלכה בכל מקום כדעת מרן השלחן ערוך, וגם אחינו רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה למעשה כדעת מרן הבית יוסף במקום שאין הרמ"א חולק על דבריו. [גם בארצות חוץ לארץ. ובארץ ישראל ראה להלן]. (סט)

ע. דבר נודע הוא שגם האשכנזים המתגוררים כאן בארץ ישראל, ממשיכים לנהוג כדעת הרמ"א, כמנהגם בחוץ לארץ, ולא קיבלו עליהם דברי מרן באבקה וכול, דקמא קמא בטיל, אלא סמכו על תשובתו של הרב פנים מאירות דפליג על מרן בזה. ודעת הגאון החזון איש, שנהגו לפסוק כהש"ך, הפרי חדש, הגר"א והנודע ביהודה, אף נגד מרן השלחן ערוך, ויכן מצינו במשנה ברורה שפסק בכמה דוכתי כהגר"א נגד דעת מרן. ולדעת הגאון החזון איש אין קבלת השלחן ערוך והרמ"א [לדידהו] אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע על פי ראיות, אבל אם ישנם ראיות באחרונים נגד מרן השלחן ערוך, יש לסמוך על האחרונים. ונראה שלא כתב כן אלא לסברת יוצאי אשכנז, שלא קיבלו עליהם במפורש כל הוראות מרן לגמרי, אבל לספרדים ובני עדות המזרח אין לשנות מדברי מרן השלחן ערוך, אחר שכל גדולי הספרדים מדורו של מרן ועד עתה, העידו שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן לכל. מילי. [ובפרט שגם בקרב רבני האשכנזים מצינו שנקטו שלא כדברי החזון איש]. (ע)

מקצת היום ככולו בלילה, דאנן קי"ל כפסק מרן, ואע"פ שהלכה כדברי המיקל באבל, בדין זה כבר קבלנו פה הוראות מרן, שהרי רואים אנו בזמן העומר, שאע"פ שהוא אבילות ישנה, מ"מ אין גם אחד שיסתפר בליל ל"ד עד יום ל"ד בבוקר. וכן מוכח ממה שנוהגים שביליל שביעי אחר ערבית ג"כ האבלים יושבים ע"ג קרקע עד אחר תפלת שחרית. ע"ש. ומוכח מדבריו שבשאר דיני אבלות שאין המנהג פשוט להחמיר, י"ל הלכה כדברי המיקל באבל אפי' נגד מרן. וכן מבואר עוד בשו"ת דבר משה (סי' פ), שכ', שאע"פ שפסק מרן (סי' שצ"ז) שמתאבלין ע"פ גוי מסיח לפי תומו, הלכה כדברי המיקל באבל. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כה אות יד). [דף קצח: חיו"ד סי' כו].

(סט) מובא בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן ג' עמוד יח).

דעת הגאון החזון איש לענין קבלת פסקי מרן השלחן ערוך

השלחן ערוך, כשהרמ"א לא חלק על דבריו, וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הגאון היעב"ץ (סימן עה)

בכתב יד קדשו לאסור כדעת מרן. ע"כ. ומוכח שאף במחלוקת של יש אומרים ויש אומרים שבדברי מרן בש"ע, לא אמרינן שהלכה כדברי המיקל באבל, אף על פי שיש כמה אחרונים דלא ס"ל דהלכה כיש אומרים בתרא, ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (ח"מ סימן א), וא"כ יש לבעל דין לחלוק ולומר בזה שהלכה כדברי המיקל באבל, ואעפ"כ פסק לאסור כדברי י"א בתרא. וכל שכך בסתם מרן להחמיר דנקטינן כוותיה, הואיל וקיבלנו הוראותיו. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן כה אות יד, וסימן כו אות ב). ובחלק ב' (חיו"ד סי' כו אות ג'), ובחלק ד' (חיו"ד סימן כט אות ב), ובחלק ו' (חיו"ד סי' לד אות ד'), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד שיט ושל"א).

(סח) הנה בשו"ת דבר משה (חיו"ד סי' פט) כ', שיש לנהוג קצת אבילות ביום שביעי, ולא אמרינן

(ע) הנה מדברי האחרונים בהערות הנ"ל, מבואר שגם גדולי האשכנזים קיבלו עליהם הוראות מרן

מפסק השלחן ערוך מכל מקום בעל נפש יחמיר לעצמו בספק איסור כרת לצאת לכל הדעות. ע"כ. ומשמע שהוא מצד החומרא, אבל מעיקר הדין תופס כדעת השלחן ערוך. ובשו"ת שבסוף השלחן ערוך שלו (סימן כה) כתב, ואף שחלילה חלילה לנו לזוז מדברי הבית יוסף אפילו זיו כל שהוא להלכה ולמעשה, מכל מקום הבו דלא להוסיף על מה שכתב הבית יוסף וכו'. ע"כ. ועוד כתב שם בסימן לב, והגם כי חלילה לנו לסמוך על זה לבד נגד סתימות בעלי השלחן ערוך דכולי עלמא גירי בתרייהו, אך אף על פי כן כדאי הוא לסמוך להקל בנידון דידן. ע"כ.

ועוד שם (סימן לג), כל זה לפלפולא, אבל למעשה בודאי שקשה הדבר להקל לסמוך על דעת רש"י נגד סתימת בעלי השלחן ערוך דכולי עלמא גירי בתרייהו.

גם מהר"ש פלאג"י [מנהיג ופרנס לעדת ישורון קהל ספרדים בהמבורג, נודע ביהודה או"ח סימן בן כתב: שגם אחינו רוב בני אשכנז מורים הלכה למעשה כמין הבית יוסף במקום שהרמ"א אינו חולק עליו, אף על פי שהט"ז חולק על מין ז"ל. ע"כ.

וכן מבואר בדברי רבינו הגרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים חלק א' שכתב בזה"ל: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מין וכו', שדברי מין עטרה בראש כל אדם, ולא דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מה שכתב הרמ"א בתשובותיו סימן מח. ע"ש. ותדע כבודו של מין ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכל שכן וכל שכן אחר פטירתו לחיי העולם הבא. ע"כ.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הגאון החזון איש (שביעית סימן כג בסופו, ויורה דעה סימן קנ סק"י). דבתחלה החזיקו כדעת הרמב"ם, שהיה רבם, ואף באותו זמן לא נמנעו חכמי הדורות לברר הלכה מן ההלכות ולהכריע בה אף נגד הרמב"ם. אבל אחר שהחזיקו בפסקי השלחן ערוך חזרו גם בארץ ישראל לנהוג על פי השלחן ערוך אף נגד הרמב"ם, וכמו שכתבו האחרונים, וכן אחר שלחן ערוך אנו נוהגים להורות על פי גדולי האחרונים אף נגד השלחן ערוך, כמו הש"ך והפרי חדש והגאון מוילנא, וכן אנו סומכים בדינים פריטיים על אחרונים אף נגד

שכתב, שאין לנו לזוז מפסקי השלחן ערוך, והפורש מהם כפורש מן החיים. וגם מהר"י אייבשיץ (אורים ותומים קצור תקפו כהן אות קכד) כתב, דרוח הקודש נוססה בקרבו של מרן להיות לשונו מכוונת להלכה, ואפילו בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידו הצליח. ואין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידו. ולכן חלילה לומר קים לי לזכות המוחזק בניגוד לפסקי מרן המחבר והרמ"א, אשר רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם. ע"כ. והניף ידו שנית בספר התומים (ר"ס כה) ז"ל: ומי לנו גדול מרבינו מהר"י קארו ז"ל אשר ממש מימי רבה ורב יוסף לא קם כיוסף הזה, סיני ועוקר הרים, זקן ויושב בישיבה. ע"כ. ודברי התומים הובאו בשו"ת צמח צדק (יו"ד סימן קעו, ח"ג אות א), ואבן העזר (סימן שה אות א'), ובחושן משפט (סי' לא טות ו'). והובאו בקובץ נזר התורה (חודש אדר תשס"ז עמוד שמב), והביא שם מפסקי דינים צמח צדק (או"ח דף יא) שכתב, ובפרט שדעת הרב בית יוסף כמותם, שעליו אנו סומכים והוא רשכבה"ג.

והרב בית אפרים (חלק יורה דעה סוף סימן עח) כתב, שחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי השלחן ערוך. גם הגאון ר' דוד מקרלין בשו"ת שאילת דוד (קוני' דרכי ההוראה מאמר א) כתב: האיר השם לנו אור ממזרח הרב בית יוסף ז"ל, אשר הוא גברא דאסכים שמיא על ידיה. ע"כ. וכן מבואר מדברי המוהר"ן מברסלב זיע"א שהשיב לשואלו: יכול הנך לקמט את ספרי כפי רצונך (לומר בו פירושים כלבבך), אולם אל תפגע בסעיף קטן שבשלחן ערוך. עכת"ד. (הוב"ד בספר שיה שרפי קדש חלק ב' אות א-קלא). וראה בשבח מרן הקדוש להגאון המהרש"ם (בהקדמה לספרו תכלת מרדכי). והובא לעיל בריש הספר.

ובשלחן ערוך בעל התניא (סימן רנד קו"א סעיף ב) כתב, אנו נמשכים אחר השלחן ערוך בכל מקום שאין הרמ"א חולק עליו. ולא כדעת הב"ח שכתב שהשלחן ערוך אינו ספון בעיניו מלחלוק עליו ולסתור פסקיו כדרכו. ע"ש. ועוד כתב בסימן תמב (קונטרס אחרון טז): דעת התוס' והרא"ש, הרמב"ן ורוב הראשונים להקל, וכך כתב המהר"י, הביאו הבית יוסף וכו', והפרי חדש פסק כן, אנו אין לנו אלא כמו שכתב הרב בית יוסף בשלחן ערוך, אבל להחמיר בדברי סופרים יותר ממה שהחמיר בשלחן ערוך, זו מניין לנו. ע"כ.

ועוד כתב (בהלכות נדה סימן קצ סק"ט), ואף שאין לזוז

עא. אף על פי שהלימוד בספר משנה ברורה הוא דבר טוב ונצרך להבנת דברי השלחן ערוך בפרטי הדינים, וכמובן שהוא אחד מספרי היסוד של ההלכה החשובים ביותר, מכל מקום מורה הוראה המלמד צבור ספרדי בספר ה"משנה ברורה" עליו לבדוק היטב בכל הלכה והלכה, אם מה שכתב במשנה ברורה הוא גם אליבא דמרן השלחן ערוך, כי מצינו כמה פעמים שהמשנה ברורה פוסק כהרמ"א או כהגר"א, ודלא כהשלחן ערוך, או שלא ראה פסקי האחרונים שהתקבלו אצל הספרדים במה שתפסו בדעת מרן, וגם בהרבה דברים אין המנהג אצל הספרדים כמו שכתב במשנה ברורה. ועכ"פ אין ספק שהלימוד במשנה ברורה הוא דבר חשוב עד מאד. (עא)

בהכרעת אחרונים כי החכמה היא המכריעה בכל, אלא כשהדבר שקול אנו נוטים אחרי מי שגדול, ובזה קיבלנו הכרעת הבית יוסף והרמ"א. ע"כ.

ואולם אין כן דעת רבותינו גדולי הספרדים מדורי דורות, הלא הוא בספרתם, ויסוד הדבר על פי מה שכתב מרן הבית יוסף בתשובה בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב), וכפי הנראה תשובה זו לא היתה למראה עיני קדשו של הגאון החזון איש, שהרי ע"ש בתחלת הסימן שהקשה מהגמרא בעירובין ו: לגמרא עבודה זרה ו. ותירץ מה שתירץ, והוא כעין דברי מרן הבית יוסף באבקת רוכל, שהוא מדין מרא דאתרא, ואילו היה רואה דברי האבקת רוכל בודאי שהיה שש עליהם ומציין לדבריו.

ועל כל פנים כל מה שכתב הוא רק לאשכנזים שלא קבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, מה שאין כן לדידן נקטינן כהוראות מרן לעולם, אין לנו לזוז מדברי גדולי האחרונים במאות השנים האחרונות, ויש לנו לנהוג בכל הדברים כדעת מרן, וכאשר נתבאר. אלא שיש לעיין, דהא מצינו גם לגדולי רבני האשכנזים שכתבו שקיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך נכל היכא דלא פליג הרמ"א, וכאשר הזכרנו לעיל בשם גדולי רבני האשכנזים. ראה לעיל. וראה עוד בהקדמה לשו"ת יביע אומר חלק ה'.

השלחן ערוך, כגון הנודע ביהודה, ועוד, ובכל זה כל הארצות שוין אצלנו, ואילו היה מנהג כדעת הרמב"ם לא היה בזה מחלוקת והיו קובעים ההלכה על עיקר זה. ע"ש.

והיוצא מדבריו, שהם, רבני האשכנזים, נוהגים להורות כהש"ך והגר"א גם נגד מרן. וכן מבואר עוד בדבריו על הלכות מעשרות (סימן יג אות א') שאין קבלת דברי השלחן ערוך והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע על פי ראיות, אבל אם ישנן ראיות באחרונים נגד השלחן ערוך יש לסמוך על האחרונים. ע"ש.

ובמקום שמרן פסק להחמיר, כתב החזון איש בחלק יורה דעה (שם סק"ד ד"ה והנה) דכל שמרן השלחן ערוך פסק להחמיר, חשיב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעת הדחק, ודלא כהחכם צבי דסבירא ליה שאף במקום שנפסקה ההלכה בשלחן ערוך להחמיר, סמכינן על היחיד בשעת הדחק. ע"ש.

ועיין עוד בחזון איש חושן משפט (בליקוטים סימן א') שכתב, דעיקר הכרעת ההלכה היא תמיד על פי הראיות היותר מכריחות ומסתברות, ואף שאנו נוהגים על פי הש"ע, מכל מקום אנו רגילים לנטות מהש"ע מחמת שנטו האחרונים בראיות נכונות לדעת חכמי דור דוד, ובכל הלכה אנו מוכרחים לעיין

דברי המשנה ברורה בכמה מקומות אינם לדידן דנקטינן כדעת מרן השלחן ערוך

ופליגי על מרן השלחן ערוך. ופסק כן מפני שלא היו מצויים בעירו ספרדים הנוהגים כדעת מרן בכל מילי, וכמו שכתב מרן אאמו"ר בלוי"ת חן: ואף על פי

(עא) נודע שיש כמה מפסקיו של הגאון המשנה ברורה שאינם לפי דעת מרן השלחן ערוך, אלא כדעת הרמ"א, או כדעת המג"א והגר"א דפעמים

מה ילמדו הבחורים בסדר הלכה, והשיב לנו מרן אאמור"ר, שלא לוותר על לימוד מסודר במשנה ברורה, ורק שיש לומר לבחורים שלאחר שמסיימים סימן בשלחן ערוך עם המשנה ברורה, ראוי שיסתכלו בספרי הפוסקים הספרדים המסודרים על פי סדר השלחן ערוך [כמו כף החיים, ילקוט יוסף], כדי שידעו אם הפרטים הרבים שהביא הגאון המשנה ברורה כולם הם גם לדעת מרן, או שיש בחלקם שאינם לדעת מרן הש"ע שהספרדים קיבלו הוראותיו.

ואציין כאן דוגמאות אחדות, שבהם המשנה ברורה פסק דלא כמרן השלחן ערוך, ומן הפרט נלמד אל הכלל:

פסק המשנה ברורה לגבי אמירת דברי תורה כנגד פריצות - אינו לדעת מרן

ערוה דלא תלי לה רחמנא אלא בראיה, וכן נראה מדברי הרשב"א ורבינו יונה לגבי מים צלולים. ודלא כספר הרוקח (סימן שכד) שכתב שאם ערוה כנגדו אפי' יעצום עיניו אסור לו לקרות ק"ש, דכדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם. עכ"ל. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ו'). ואמנם כמה אחרונים כתבו לחלוק על מרן בזה, וכתבו שאין להתיר בעצימת עינים אלא בהחזרת פניו לצד אחר, וכדעת הרא"ה. אך לעומתם רבו האחרונים שהביאו פסק מרן להלכה, וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן ז'), ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ד' (סימן ו'). ומבואר שם, דבג' דרכים שרי, או בעצימת עינים, או שהופך פניו, או בלילה שאינו רואה הפריצות. ובזה מותר אף לדבר בדברי תורה, וכל שכן להרהר.

והן אמת שהט"ז הקשה ע"ד מרן, מדתנן הערום לא יתרום, ואמאי, יעצום עיניו ויברך, ותיריך הרב יד אהרן שמעולם לא התיר מרן ע"י עצימת עיניו כשהוא עצמו ערום, דהא נקט אם היתה ערוה כנגדו, ומוכח שלא התיר עצימת עינים אלא לגבי ערות חבירו, אבל כשהוא עצמו ערום אסור. ע"כ. וכ"כ המהר"י עייאש בספר לחם יהודה (דף יב סע"א). והברכי יוסף (סימן עה סק"ד) והרב כסא אליהו (סק"ד). והרב נהר שלום והרב בגדי שש שם. וכן מתבאר ממ"ש בחידושי הרא"ה ברכות (כד:). דפשיטא דסומא ערום אסור לקרות ק"ש, וכן העוצם עיניו והוא ערום, או בלילה שאינו רואה והוא ערום, בכלם אסור לקרות ק"ש. וכ"כ בשטה מקובצת שם. ע"ש. ומדנקט הרא"ה בכלהו כשהוא ערום בעצמו משמע דלגבי ערות חבירו יש להתיר בעוצם עיניו

שגאון ישראל והדרו עמוד ההוראה הגאון החסיד רבינו ישראל מאיר הכהן זכותו תגן עלינו, מסביר בטוב טעם ודעת דברי רבותינו בעלי השלחן ערוך, ומכריע להלכה ע"פ הסכמת גדולי אחרונים. מכל מקום ברוב הדינים פוסק הגאון כדברי הרמ"א וסיעתו אף בניגוד לדעת מרן השלחן ערוך, כי בני אשכנז יוצאים ביד רמ"א. ע"כ. ולדעת משנ"ב האשכנזים לא קיבלו הוראות מרן כל כך כמו אצל רבני הספרדים. וכמו שכתבנו לעיל בשם החזון איש.

וכאן המקום לספר, כי כאשר הקמנו את ישיבתנו, הישיבה הגבוהה ישיבת חזון עובדיה לפני קרוב לעשרים שנה, נועצנו עם מרן אאמור"ר זיע"א

א. כי הנה בשלחן ערוך (סימן עה סעיף ו'), פסק, היתה ערוה כנגדו והחזיר פניו, או שעצם עיניו, מותר לקרוא כנגדה. ובמשנה ברורה שם (סימן כט) כתב, שהאחרונים הסכימו דכל אלו העצות לבד מהחזרת פנים לא מהני, דלא כתיב ולא תראה אלא ולא יראה, ר"ל לא יראה הרואה. ואפילו החזרת פנים שהותר הוא רק דוקא אם החזיר כל גופו ועומד בצד אחר, דנעשית הערוה מצידו, אבל אם החזיר פניו לבד לא מהני. וא"כ בהוא עצמו ערום לא יצוייר שום עצה שיהא מותר לדבר ד"ת. וכתב בפרי מגדים (משבצות הבה) דאם הוא ברשות אחד ואדם ערום הוא ברשות אחר כנגדו, והוא עוצם עיניו מלראותו, י"ל דשרי בזה לכו"ע. ואם חלון של זכוכית מפסיק בינו לערוה ועוצם עיניו מלראותו, מהני לכו"ע, כיון שיש עכ"פ איזה חציצה המכסה נגד הערוה. ע"כ. וכל זה אינו לדעת מרן, שלדעתו מהני עצימת עינים. דהנה בגמרא ברכות (כד.) מבואר, שאסור לקרוא קריאת שמע מול טפח מגולה באשה במקום שדרך לכסותו. וכן פסק הרמב"ם (פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה טז), שאסור להסתכל בגוף של אשה כשהוא קורא קריאת שמע, ואפילו היא אשתו, וכל שהיה טפח מגולה מגופה אסור לקרות כנגדה עד שיחזיר פניו. וכתב מרן הבית יוסף (סימן עה) דמשמע מדברי הרמב"ם דבהחזרת פניו לצד אחר מותר, אף על פי שהיא עומדת סמוכה לו, דהכתוב תלה דבר זה בראיה. והא לא חזי. ומטעם זה נראה שאם הוא עוצם את עיניו או בלילה מותר. ולא דמי לצואה דאפילו סומא ובלילה אסור לפניו כמלא עין הרואה ביום, כמש"כ בסימן עט בשם הירושלמי, דשאני

ומסתברא לי דכיון דערוה בראיה תלי לה רחמנא, כי היכי דאיכא חומרא בהא מילתא לענין ערוה בעשית, ה"נ איכא קולא לענין סומא, או בלילה, אע"פ שאילו היה יום היה רואה אותה, מותר, משום דבראיה ממש תלי לה רחמנא, ואף על גב דבצואה כה"ג אסור, וכמ"ש בירושלמי, שאני צואה דארכבה רחמנא אתרי רכשי במחנה קדוש ובכסוי, דכתיב וכסית את צאתך, ואי ביום אסור משום דלא מקרי מחנה קדוש כיון שהיא כנגד עינו, א"א שיהיה מחנה קדוש בלילה ולסומא, שאין לחלק במחנה זה בין עת לעת ובין איש לאיש, אבל ערוה שלא הקפידה תורה אלא על הראיה, כל שאינו רואה אותה אפי' היא בפניו ממש, ואפי' אחרים רואים אותה והוא יוכל לראותה בזמן אחר, מותר, דהשתא מיהא לא חזי לה. עכ"ל.

הילכך שפיר סמכינן על מה שפסק מרן להתיר בעצימת עינים. וכן אנו עושים מעשים בכל יום לברך ברכות אירוסין ונישואין בחופות גם כשיש מקרובות החתן והכלה העומדות סביבותיהם תחת החופה, שבאו בבגדים לא צנועים, שמלות ללא שרוולים והזרועות מגולות, וראשן פרוע בגילוי ראש, עד שבכל פינות שהרב פונה לא יבצר מלהתייבב נגד עינו נשים כאלה שיש בהן משום טפח באשה ושער באשה ערוה, ואין תקנה לרב המסדר קידושין וסיעתו לברך ברכות אלו אלא בעצימת עינים או כשיתן עינו בסידור וכיו"ב. ולפי האמור יש להם ע"מ שיסמוכו. וע"ע בספר עמק יהושע אחרון (בסוף הספר) ובשו"ת שלמת חיים (סימן כו). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן ז).

ועיין בשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן א') שכתב לחלוק על דברי המשנה ברורה, והעיר עליו במה שכתב בסימן עה, לענין לקרות קריאת שמע כנגד פניה וידיה של אשה כפי המנהג שדרך להיות מגולה, וכן פרסות רגל עד השוק והוא עד מקום שנקרא קני"א, במקום שדרכן לילך יחף, מותר לקרות כנגדן וכו', אבל זרועותיה ושוקה אפילו רגילין לילך כדרך הפרוצות אסור. ע"כ. וציינן שם שדבריו לקוחים מהחיי אדם והפרי מגדים. ובמחכ"ת דבריו צ"ע, דדברי החיי אדם אינם משמע כן, וגם מדברי הפרי מגדים צ"ע. ע"ש. ואתה תחזה שכתב לחלוק על דברי המשנ"ב, שכך היא דרכה של תורה.

דברי המשנה ברורה בדין פתח בחמרא וסיים בשיכרא - אינם לדעת מרן

מים, ופתח אדעתא דלימא שהכל, וטעה וסיים בורא פרי הגפן, דאין מחזירין אותו, וכתב במשנה ברורה

שאינו רואה את הערוה. והב"י הביא דברי רבינו יונה דהא דטפח מגולה באשה ערוה אינו אסור אלא כשמסתכל אבל בראיה בעלמא מותר, וא"כ כ"ש בעצימת עיניו שיש להקל.

ומיהו נראה שזהו רק בטפח באשה ערוה, וכן בשער באשה וכו'. שאין אסור בזה אלא רק מדרבנן, ומשום הרהור, וכמ"ש הפנים מאירות ח"א (סי' עד). ובשו"ת נחלת בנימין (סי' ט). ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' ע). ע"ש. אבל בערוה ממש דהוי מדאורייתא לא מהני עצימת עינים. וכן ראיתי להחיי אדם בנשמת אדם (כלל ד אות א) שכתב כן, ודייק מ"ש הרמב"ם כל גוף אשה ערוה, לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא וכו', ומשמע דדוקא מסתכל, אבל עוצם עיניו מותר. ע"ש. וכן מוכח מ"ש הא"ר (סק"ג) דבערוה ממש אסור גם לאשה לקרות נגד אשה ערומה, וכן כשהיא עצמה ערומה, מה שאין כן בשאר מקומות המכוסים, שאין אסורם אלא משום הרהור, דשרי לאשה באשה אחרת. ושזה ברור להלכה ולמעשה. ע"ש. והנה אמת שהרבה אחרונים חלקו בזה על מרן, וס"ל דלא מהני עצימת עינים, ומהם, הב"ח והמג"א, והט"ז, והא"ר, והפ"ח, והגר"ז, ועוד.

אבל לעומתם יש כמה אחרונים דממשכני נפשיהו ליישב אמרי קדוש מרן ז"ל, ונקטי בתר שפולי גלימיה דמרן, ומהם הלבוש והפרישה, והלחם חמודות (ברכות פ"ג אות קנג), והנחלת צבי (הביאו הא"ר) והמעשה רוקח, והיד אהרן, והלחם יהודה. והרב מאמר מרדכי השבח השביח את דברי מרן בזה, שהם ראויים אליו, ושכן עיקר להלכה, והאריך לדחות דברי החולקים עליו. וכ"כ מהר"א ישראל בכסא אליהו. וכ"כ בשו"ת עמק הלכה (סימן כז). וע"ע בספר מגן גבורים, ובס' יריעות האהל ח"א (דמ"ה ע"א). ובשו"ת מהרי"ץ (סימן ח). ובצמח צדק מליבוויטש (כפ"ג דברכות ד"ה כ' הר"ש). והואיל ודין טפח באשה ערוה, וכן שער באשה ערוה אינו אלא מדרבנן, כדאי הוא מרן והאחרונים שעמו לסמוך עליהם להקל בעצימת עינים.

ועוד שמצאנו עוד תנא דמסייע ליה למרן בזה הוא הרשב"ץ בפירושו לברכות (כה: דף קמו.) שכתב,

ב. במשנה ברורה (סימן רט סק"א), כתב על מה שכתב מרן בשלחן ערוך שם, בלקח כוס של שכר או של

להורות. ע"כ. וזה בודאי אינו לדידן דאזלינן בתר שיפולי גלימיה דמרן ז"ל. ובפרט במידי דברכות דכלל גדול בידינו ספק ברכות להקל. ושכן הוא דעת הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש.

עבר והשכיר מרחץ לגוי שעובד בה גם בשבת

והשכירו המרחץ באיסור. וכתב על זה מרן הבית יוסף, ומה שכתב דשכרו מותר אין כן דעת הרמב"ם והמרדכי, כמו שאכתוב בסימן רמה. ע"כ. ומבואר להדיא שדעת מרן לאסור השכר. וכבר כתבו לנו בעלי הכללים שאם מרן מסיים דבריו בלשון אבל אין כן דעת וכו', משמע דנקיט הכי לדינא, ובפרט אם הוא דעת הרמב"ם, שכבר כתב מרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שהרמב"ם היה מרא דאתרא בכל ארץ ישראל ואגפיה, מסתמא מרן יפסוק כאן כדעת הרמב"ם. והחילוק שזכר המשנה ברורה בסתמות, ומשמע שלדעתו כן הוא גם לדעת מרן, הנה לא משמע דסבירא ליה כן למרן הבית יוסף, שהרי סתם דבריו כהרמב"ם דבמקום שאסור להשכיר השכר אסור. והיינו כל מה שאסור להשכיר, כולל היכא דהטעם הוא משום מראית העין.

ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שגה בשותפות

יום אחד בחול, דכיון שגוף התנור הוא של ישראל, הוה ליה כמשכיר לו תנורו לשבת שיסיק בשביל השכר יום אחד של חול, ואסור ליטול שכר שבת. ע"כ. אולם בבית יוסף הביא שיטה זו נתוס' בשם רבינו אלחנן וכתב, דמכל מקום נראה מדברי התוס' שלא הסכימו לסברת רבינו אלחנן, דמאחר שכל אחד נוטל חלקו, כקיבלו בשותפות דמי, אף על פי שאין לגוי חלק בו, ולכן הרא"ש ושאר פוסקים לא הזכירו דין זה, זולת הגהות אשר"י וכו'. ע"כ. ומבואר מדברי הבית יוסף דלא כמו שכתב במשנה ברורה בדעת מרן.

להפליג בספינה ביום רביעי - דברי המשנה ברורה בזה אינם לדעת מרן

שיום שבת יום ג' להפלגתו הוא, וכמ"ש רבינו ירוחם, שלדעת הרמב"ן בד' וה' מותר. וקשה מאד בעיני, דאם כן הוה ליה למיתני אין מפליגין בערב שבת ובד' וה' מותר, כדקתני גבי שילוח אגרות ושכירות כלים. ע"כ. ומבואר מדברי הבית יוסף, דביום ה' אין להקל, אבל ביום רביעי משמע שיש להקל. וזה דלא כמו שפירש המשנה ברורה הנ"ל בדעת מרן, שמהבית יוסף מבואר להדיא דלא כמו שפירש.

שם, דזהו דעת הרמב"ם, אבל רוב הפוסקים וכמעט כולם חולקים עליו והסכימו דלא אזלינן בתר דעתו, כיון שבפיו הוציא ברכה שאינה ראויה לאותו המין לא יצא, ומחזירין אותו. וכתבו האחרונים שכן יש

ג. ועוד, בדין מי שעבר והשכיר מרחץ לגוי שעובד בה גם בשבת, שכתב הרמ"א (סימן רמג סוף סעיף ב'), דאם עבר והשכירו לאינו יהודי במקום האסור, יש אומרים ששכרו מותר, ויש אומרים שאסור. וכן עיקר. ובמשנה ברורה שם כתב, דלא פליגי, דבמקום דמותר מדינא כגון שהשכיר המרחץ לאינו יהודי לשנה או לחודש, דמשום שכר שבת ליכא, דהלא הוא בהבלעה ואינו אסור אלא משום מראית העין, לכן בדיעבד מותר לקבל השכר מהאינו יהודי, מה שאין כן אם השכירו לימים, דמדינא אסור משום שכר שבת, לכן אפילו הביא האינו יהודי מעצמו מעות אסור לקבל ממנו. ע"כ. אולם המעיין היטב בבית יוסף יראה שהחילוק שכתב במשנה ברורה אינו לדעת מרן הבית יוסף, דהנה הבית יוסף הביא שיש מן הגאונים שכתבו להתיר השכר באם עברו

ד. ועוד, בישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שדה או חנות בשותפות, שצריכים להתנות מתחלה כשבאים להשתתף, שיהיה שכר השבת לאינו יהודי לבדו, ושכר יום אחד כנגד יום השבת לישראל לבדו, כמבואר בשלחן ערוך סימן רמה סעיף א'. והנה במשנה ברורה (סק"ח) כתב, ודע שכל הסעיף מיירי שהישראל והאינו יהודי שותפין בגוף התנור והמרחץ, אבל אם אין לאינו יהודי חלק בגוף התנור, רק שהוא מקבל חלק בריוח בשביל שהוא אופה ומסיק התנור, יש אומרים דלא מהני בה אפילו כשהוא מתנה בתחלה טול אתה חלקך בשבת ואני

ה. ועוד דהנה במשנה ברורה (סימן רמט סק"ד) כתב, דההיתר לצאת בספינה פחות מג' ימים, היינו דאסור להפליג בספינה כבר מיום רביעי. אולם עיין בבית יוסף שכתב, דמשמע ג' ימים גמורים קודם השבת בעינן, כלומר דמיום ד' חל האיסור. וכן נראה מדעת הר"ז וכו'. אלא שמדברי הרא"ש נראה דיום ד' מותר, שכתב, דהא קתני בתוספתא ובית הלל מתירין, אד' נמי קאי. ומיהו לומר דבה' נמי שרי,

מילה שלא בזמנה בערב שבת

ו. ועוד, במה שכתב משנה ברורה סימן רמט, דאפילו אם המילה אינה בשמיני ללידתו כגון שהיה חולה בשמיני ונדחית, מכל מקום מקרי זמנה קבוע, דכל שעתא ושעתא זמניה הוא, דאסור להניחו ערל אפילו יום אחד. וכן בפדיון הבן אפילו עבר זמנו, מכל מקום כיון שמן הדין אפילו אחר שלשים יום כל שעתא ושעתא רמיא חיובא עליה לפדותו, ממילא מותר לעשות גם כן הסעודה. אולם לדידן דנקטינן כדעת הרשב"ץ שאסור למולו ביום חמישי ושישי, כדי שלא יבואו לחלל עליו שבת, בלאו הכי אין מלין מילה שלא בזמנה בערב שבת, שפשט המנהג אצלינו להחמיר בזה כדברי הרשב"ץ בתשובה חלק א' (סימן כא). והביאו להלכה מרן הבית יוסף בבדק הבית יורה דעה (סימן רסב ורסו). והמגן אברהם כאן לשיטתיה להלן בסימן שלא, דפליג על הרשב"ץ.

לומר לגוי להחם הקדרה בבישול אחר בישול

ז. ועוד, במה שכתב במשנה ברורה (סימן רנג ס"ק צה) דאסור לגוי לתת קדרה על אש דלוקה מערב שבת, כיון שנצטנן לגמרי. ע"ש. וכבר נתבאר לעיל עפ"ד מרן בב"י בסימן שיד, דכל שיש מי שמתיר על ידי ישראל, אף שאין הלכה כדבריו, על ידי גוי שרי, וגם בבישול אחר בישול כיון דאיכא מאן דשרי על ידי ישראל, מותר לומר לגוי. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ב. ומה שהעתיק בב"י (סי' רנג) לשון הרשב"א, הוא רק היכא שאמר לגוי להדליק האש, נאו עבר והטמין או שהה באופן האסור לכ"ע, אבל מותר לומר לגוי לתת תבשיל לח צונן על הפלאטה בשבת, דליכא למיחש למיחזי כמבשל. ואף שהמג"א (סי' רנג

ס"ה) כתב, דהרשב"א לטעמיה דס"ל דאין בישול אחר בישול גם בלח, אבל לדידן אף בלא הדלקת האש אסור לומר לגוי, מ"מ מדברי הב"י בסי' שיד מבואר להדיא האי כללא, דכל שיש מי שמתיר ע"י ישראל, ע"י גוי מיהא שרי. נוראה לעיל מה שכתבנו בדעת המשנ"ב בדין זה. דהא גבי נייעור הבגד היקל ע"י אמירה לגוי. ולעיל כתבנו ראייה להאי כללא, מדברי התוס' ביצה (כט: ד"ה אגבר דפתורא), שעשו פשרה בין דבריהם שאסרו תחלת הרקדה ביום טוב, לפירוש רשב"ם שהתיר אפי' תחלת הרקדה, וסיימו, שיש לסמוך על רשב"ם להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה. ע"ש. הא קמן שהקילו באמירה לגוי כשיש מחלוקת.

לערות רותחין בשבת לתבשיל שנצטמק

ואמנם כל זה לבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א, אבל לנו שקיבלנו הוראות מרן אין להקל כלל. אפילו אם המים חמים שהיד סולדת בהם ושויים ברתחיתם לתבשיל, ששניהם מונחים על הפלאטה של שבת, שהואיל ולדעת מרן יש בישול אחר בישול בלח, ומבואר בדברי רבינו יונה שמיד שיצאו מכלי ראשון פסק כח רתיחתן ונעשה דינם כעירוי, ואיכא למ"ד בירושלמי דעירוי אינו מבשל, וכשעירה המים לתבשיל נעשים כלי ראשון, ואיכא משום בישול. וראה לעיל במנהגי מרוקו, מה שכתבנו לדחות מה

ח. ועוד, דהנה מבואר במגן אברהם (סימן רנ"ג) שלפי דעת הרמ"א בהגה (סימן שיח סעיף ט"ו) שסובר שאין בישול אחר בישול אפילו בלח, כל עוד לא נצטנן לגמרי, כדעת הרשב"א והר"ן, ושכן מנהג יוצאי אשכנז, אין לאסור לערות מים רותחים לתבשיל שנצטמק, שהואיל וכבר נתבשלו אין בישול אחר בישול. וכן פסק במשנה ברורה (סימן רנ"ג ס"ק פ"ד). וראה עוד בספר תורת שבת (סימן רנ"ג), ובשו"ת באר משה חלק ג' (סימן ג').

ולא דיבר על הצטרפות שני הספיקות ביחד, בזה עבדינן ספק ספיקא נגד מרן, אבל לא במה שפירש להדיא.

שהתיר בזה בשו"ת תפלה למשה מכח ס"ס, שהוא נגד מרן להדיא, ובכה"ג לא עבדינן ס"ס נגד מרן, דרק כאשר מרן פסק בשני הספיקות לחוד לחומרא,

הבדלה לנשים

שכתבנו בביאור הלכה לענין ברכת הנר אם אשה חייבת גם כשמברכת לעצמה. ע"כ. הנה דבריו הם לפי מה שכתב שם בס"ק לה, דלדידהו שהנשים נוהגות לברך גם על מצות עשה שהזמן גרמא אף שהן פטורות מהן, אם כן אפילו למי שאומר שנשים פטורות מהבדלה, יכולות להחמיר ולהבדיל לעצמן, אבל לדין דקיימא לן כדעת הרמב"ם ומרן שאין הנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, וכל יתר הברכות שפטורות מהן, וכמבואר בילקוט יוסף חלק א' (מהדורת תשמ"ה עמוד קיב) אם כן אין הבדל בין אם האשה מבדילה לעצמה, או מי שהבדיל כבר, דחוזר ומבדיל להוציאה ידי חובה, ואין לנו לסמוך בזה אלא על דעת מרן השלחן ערוך שסתם כדברי הפוסקים שנשים חייבות בהבדלה. וראה בכ"ז בשו"ת יביע אומר חלק ד' (סימן כג), ובחלק ו' (אורח חיים סימן מה אות יב), ובלוית חן (סימן כד). ובילקוט יוסף שבת כרך א' סימן רצו.

מ. לענין ברכת הבדלה, שכתב מרן (בסימן רצו סעיף ח') בסתם, דנשים חייבות בהבדלה. והביא יש מי שחולק. וכתב במשנה ברורה (ס"ק לו), שאם האנשים כבר הבדילו לעצמם או שנתכונו לצאת בכהכ"נ לא יבדילו כדי להוציא הנשים, אם אין שם זכרים גדולים או קטנים ששומעין ממנו, דלהיש חולקין הוא ברכה לבטלה. [מגן אברהם ושאר אחרונים]. ע"ש. אולם לפי מאי דקיימא לן בדעת מרן, דסתם ויש הלכה כהסתם, ממילא יכולים להבדיל לנשים, דמאחר ונשים חייבות בהבדלה מן התורה, למה שלא יוכל להבדיל להן ולהוציאן ידי חובה, והא אף על פי שיצא מוציא. ומה שהמשיך במשנה ברורה שם, דבספר זכור לאברהם (בערך הבדלה) וכן בספר ברכי יוסף, הביאו כמה פוסקים דס"ל דאפילו מי שהבדיל כבר יכול להבדיל בשביל הנשים, מכל מקום למה לנו להכניס עצמן בחשש ספק לענין ברכה, אחרי שהיא יכולה להבדיל בעצמה, ועיין מה

הבדלה על נר שבתוך זכוכית

כתב לנו, שהרי המשנ"ב כתב שאין לנו כח למחות ביד המקילין וכו', הרי שמעיקר הדין הסכים עם מרן, וא"כ אין זה נגד דעת מרן. אולם הרי במשנ"ב כתב שאין למחות וכו', ואילו לדעת מרן יש לחוש לברכה לבטלה, ואינו רק בגדר אין למחות. ודו"ק.

י. ועוד כיוצא בזה, לענין נר שבתוך אספקלריא, שדעת מרן בש"ע (סי' רצה סעיף טו) שאין מברכים עליו בורא מאורי האש. אך בביאור הלכה שם פליג, כיעו"ש. ובודאי דלדין יש לתפוס לדינא כדעת מרן. וראה בזה בילקו"י שבת א' סימן רצה. [וחכם אחד

טלטול בגד שעטנז בשבת

(אות פח) פסק להחמיר בזה, אחר שמצינו כן באגודה וברמב"ן ובתשב"ץ הנ"ל. וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק קסא). חזינן דפסק שלא כדעת מרן, שהרי אנן נקטינן בדעת מרן כיש אומרים בתרא. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות שעטנז.

יא. וכיוצא בזה מצינו לענין מה שכתב מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן שח סעיף מ"ז) בדין בגד שעטנז אם מותר בטלטול בשבת, שיש אוסרים ויש מתירים. ונודע דיש ויש הלכה כיש בתרא, ונמצא שלדעת מרן מותר לטלטל בגד שיש בו שעטנז. אך האליה רבה

בישל בשבת בשוגג - דברי המשנה ברורה בזה אינם לדעת מרן

דפסקו כרבי מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מוצאי שבת, ובשוגג מותר גם לו מיד. וסיים במשנה ברורה, ובמקום צורך יש לסמוך על זה בבישול בשוגג. ע"כ. והיינו דבמקום צורך יש לסמוך

יב. במשנה ברורה (סימן שיח סק"ו) כתב, שדעת השלחן ערוך כדעת רבי יהודה לאסור שוגג אטו מזיד, ושכן הסכימו הר"ף והרמב"ם והגאונים. והגר"א הסכים בביאורו לשיטת התוס' וסיעתם

החולקים על מרן. ואמנם אין זה בכל צורך, וכגון ביחיד שעבר ובישול לשמפחתו בשבת בשוגג, דבזה יש לנהוג כדעת מרן, דאף שהוא מקום צורך, הרי קיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך להקל. אך בצורך גדול במיוחד או בהפסד גדול יש לדון בזה. וראה לעיל שהארכנו בענין זה. ראה שם.

בישול אחר בישול לדעת מרן - דברי המשנה ברורה בזה אינם לדעת מרן

יונה, שכל שרובו רוטב ומצטמק ויפה לו, ונצטנן, אם מחזירו ע"ג כירה הוי מבשל גמור וחייב. ע"ש. ובהר"ן פרק במה טומנין (מת). הביא דברי רבינו יונה דס"ל יש בישול אחר בישול בלח, וכתב לחלוק עליו. ע"ש. וגם הריטב"א (שבת לט). ס"ל שאין בישול אחר בישול אפילו בלח. שהביא דברי התוס' שתבשיל לח שייך בו בישול אחר בישול, ורק בדבר יבש כגון בשר או דגים לא שייך בישול במבושל. וכתב על זה ולא נהירא. ע"ש. וכ"כ עוד שם (מ: ד"ה ואסיקנא). ע"ש. (וכן נראה דעת המאירי שבת לט. והארחות חיים אות נו ואות עז). וכן מוכח מדברי הנימוקי יוסף (שבת מ: עמוד עב), ובספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א (עמוד נו ד"ה שמן). וע"ע בכיור הגר"א (סימן רג אות סב).

ולדינא פסק מרן בשלחן ערוך (סימן שיח ס"ד), שיש בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק, ורק בתבשיל יבש שנתבשל כל צרכו, אין בו דין בישול אחר בישול. ע"ש. וכ"כ בכיור הלכה (סימן שיח ס"ד) ד"ה יש בו, שדעת הרמב"ם והרשב"א [והריטב"א] והר"ן והרב המגיד, כל שנתבשל אפילו הוא לח שוב אין בו משום בישול אפילו נצטנן לגמרי. אבל רש"י ורבינו יונה והרא"ש והטור ס"ל להחמיר בלח, ומרן המחבר סתם להחמיר כדבריהם. ע"כ. והרמ"א (סימן שיח ס"ט) הביא דברי הרב המגיד שאינו מחלק בין לח ליבש, שבכל אופן מותר, וכתב שנהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי. ופירש המשנה ברורה, שאף שלדעת מרן המחבר, כיון שנצטנן מעט מחמימותו, ואין היד סולדת בו, שוב יש בלח משום בישול, מכל מקום המנהג להקל בזה. ע"כ.

ומה שכתב והמנהג להקל, היינו במדינות אשכנז, אבל אצלינו נקטינן כדעת מרן השלחן ערוך שאוסר בכישול אחר בישול בתבשיל לח.

על דעת הגר"א, שלא כדברי השלחן ערוך. אבל לדין שקיבלנו הוראות מרן אין לתפוס בזה כדעת הביאור הלכה, אלא העיקר לאסור לאכול תבשיל זה בשבת. [ואמנם כשיש צורך גדול, כמו בשבת חתן וכדו' יש לדון על פי שכתבו בכמה אחרונים שבמקום צורך גדול ובשעת הדחק באופן מיוחד, יש להקל כהפוסקים

יג. וכן לענין בישול אחר בישול בדבר לח בשבת, כי הנה דעת הרמב"ם דדבר שנתבשל קודם השבת, אף על פי שעכשיו הוא צונן, מותר לשרותו בחמין בשבת. וה"ט מפני שאין בישול אחר בישול. וכן כתב הרמב"ם לעיל (בפרק ט ה"ג), המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו פטור. וכתב ה"ה שמקורו מדתנן (שבת קמה). כל שבא בחמין מלפני השבת, (ופרש"י, כלומר שנתבשל), שורין אותו בחמין בשבת, ואילו היה בו משום בישול אפילו בחמי האור היה חייב, אלא ודאי שאין בו משום בישול, ומש"ה מותר לשרותו בחמין. ומיהו על האור מיתסר מדרבנן. ולעיל (הלכה ד) כתב ה"ה, שכתב הרשב"א שלדברי הכל תבשיל שנתבשל מע"ש ונצטנן, מותר לחממו כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו, והוא שלא יתן על האש (דמיחוי כמבשל), ואם יש קדרה נתונה על האש מותר להחם על גביה תבשיל שנתבשל כל צרכו מערב שבת, שכיון שהקדרה מפסקת הרי הוא כמחמם כנגד המדורה דש"י. ע"כ. וכתב מרן הבית יוסף (סימן שיח), אחר שהביא דברי הרמב"ם והרשב"א, כתב, דמדלא חילק בין תבשיל שיש בו מרק לאין בו, משמע דבכל גוונא שרי ליתנו כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו, ולפ"ז מתני' דכל שבא בחמין מלפני השבת, אפילו ביש בו מרק נמי היא. וכן דעת הרשב"א והר"ן. ע"כ. (וע"ע בחידושי הרשב"א שבת מ: בד"ה ומכל מקום מסתברא). וכן מוכח מדברי הרמב"ן שהובאו במאירי (שבת מ: ד"ה מביא אדם, וז"ל, שמאחר שבמים יש דין בישול גמור ביד סולדת, כל שנתבשלו מאתמול אין בהם עוד בישול, והתירו ליתן מים חמים מבושלים בתוך קדרת החמין, כמנהג של עכשיו. וע' בהערה שם). וכן מוכח ממ"ש בחידושי הר"ן (שבת מ: ד"ה שמן), בשם הרא"ה. ע"ש. וכן מוכח מדברי הריב"א שהובאו באור זרוע הגדול (סימן סב דף טו סוף ע"ב). ע"ש. ובב"י (סימן רג) הביא דברי רבינו ירוחם בשם רבינו

מצטמק ורע לו לדעת מרן

ועוד אחרונים. וכולהו סברי מרנן [בדעת מרן הש"ע] דשרי. אולם במשנ"ב שם כתב שדעת האחרונים [הגר"א ותוספת שבת] להחמיר גם במצטמק ורע לו, ואפשר שגם מרן סובר כן, והעתיק לשון רבינו ירוחם ולא דוקא הוא. ע"ש. ולהמבואר בפוסקים שאנו הולכים בעקבותיהם, הכנה"ג, מרן החיד"א ועוד, הרי דמה שהמשנ"ב תפס בפשיטות בדעת מרן, אין זה מוסכם כלל, ורבים ביארו בדעת מרן שמיקל במצטמק ורע לו. ומה שהעתיק לשון רבינו ירוחם הוא בדוקא, שרק במצטמק ויפה לו אסור. ואף שלמעשה קשה מאד להקל בתבשיל, שהוא ספק תורה לענין מצטמק ורע לו, שאין אנו בקיאים מתי הוא מצטמק ורע לו, מ"מ חזי לצרף סברא זו לכל הפחות לענין רוב יבש, כמ"ש במנחת כהן, ובפמ"ג, ורע אמת, ודעת תורה, שם חדש, ארץ חיים, ועוד.

יד. ועוד, במה שכתב המשנ"ב בסי' שיח לענין תבשיל שיש בו רוטב, דהנה מרן שם בסעיף ח' כתב, שאם הוא מצטמק ויפה לו אסור. ומבואר בב"י, דבמצטמק ורע לו מותר. ומקורו מרבינו ירוחם. וכן דייק המג"א מלשון מרן. אלא שהעיר מדברי מרן בסימן שיח ס"ד, שכתב בסתם דבתבשיל שיש בו רוטב יש בו משום בישול אחר בישול, ולא חילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, ורק הרמ"א שם כתב דהוא דוקא במצטמק ויפה לו. וסיים המג"א דאפשר דסמך על מה שיבאר בסעיף ח'. ע"ש. ומה שכתב בלשון אפשר, הנה מצינו לפוסקים אחרים דנקטי כן בפשיטות בדעת מרן, וכמבואר בדברי מרן בב"י, דבמצטמק ורע לו ליכא בישול אחר בישול, וכן דייק בכנה"ג, והכי ס"ל להמנחת כהן, ולמרן החיד"א בברכי יוסף, ובמאמר מרדכי, נהר שלום, פתח הדביר,

בישול אחר אפיה

לדברי הראב"ה להקל. וראה בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' קפט). ובשו"ת הרדב"ז ח"ה (סימן ב' אלפים ור"ד). ובספר גזע ישי (מערכת א' את עט). ע"ש.

ומרן בש"ע (סימן שיח סעיף ה') כתב, יש מי שאומר דבר שנאפה או נצלה, אם בישלו אח"כ במשקה, יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. הגה: בכלי שני, ויש מקילין אפילו בכלי ראשון. ונהגו ליהדר לכתחלה שלא ליתן פת אפילו בכלי שני, כל זמן שהיד סולדת בו. ע"כ. וקיימא לן בכל דוכתא דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קיד). ובכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים כלל סב), שבאופן כזה שמביא מרן שתי דעות, יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא. וכן כתבו המהר"ם בן חביב בשו"ת גנת ורדים (חומ"מ כלל ה' סי' יא). ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' קיד), ובשלחן גבוה (בכללים סימן יז). ועוד הרבה אחרונים. ולפ"ז כאן מרן הביא בשם י"א להתיר, והלכה כדבריהם, ובפרט שבתחלה כשהביא את דעת האוסרים כתב בלשון יחיד יש מי שאומר, וכשהביא דעת המתיר, כתב ויש מתירין בלשון רבים. ונמצא שלדעת מרן כשם שאין בישול אחר בישול כך אין בישול אחר אפיה. וראה להלן עמ' תצה.

ודעת המשנה ברורה דהיינו דוקא בכלי שני. אולם בפשטות אין זה לדעת מרן, דהמעין בבית

טו. וכן לענין בישול אחר אפיה, דהנה כבר נודעת מחלוקת הראשונים בדין בישול אחר אפיה וצליה, שדעת ה"ר אליעזר ממיץ (יראים סי' רעד קלד:), דאף על גב שאין בישול אחר בישול בדבר יבש, בדבר שנאפה או נצלה יש בו משום בישול אם בישלו אחר כך במשקים. דקיימא לן כרבי יוסי דאמר (פסחים מא.) יוצאין בפסח במצות ריקק שריו אבל לא במבושל אחר אפיה, אף על גב שלא נימוח, שהבישול שאחר כן מבטל האפיה. הילכך יזהר אדם שלא יתן פת אפיה אפילו בכלי שני בשבת במקום שהיד סולדת בו. גם מצלי יזהר אדם. ואם עשה חילל את השבת וחוששני לו מסקילה חטאת. עכ"ל. וכ"ה בסמ"ג (לארין סה יד:), ובהגמ"י (דפוס קושטנינא ריש פרק ט').

אולם המרדכי (בפרק כיה דף לט.) הביא דברי הראב"ה (סי' קצז) שכתב ע"ד היראים, דלאו מילתא היא, דבפרק כיצד מברכין (ברכות לח:) מסיק, דעד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא לגבי מצה, דבעינן טעם מצה וליכא. והתוספות כתבו (בפרק כל שעה פסחים מא.) אבל לא במבושל. פירש רש"י, דבישול מבטל ליה מתורת לחם. ולפירושו מיירי בבלילתו רכה, דבלילתו עבה לא נפיק מתורת לחם. הרי דאפילו במצה לית להו שבישול יבטל את האפיה. ולכן לגבי שבת, כשם שאין בישול אחר בישול, כך אין בישול אחר צליה או אפיה. וכן הסכים המרדכי. וכ"כ בספר האגודה (שם סי' נד). ועיין עוד בפסקי ריקאנטי סי' קטז). וגם מרן הבית יוסף (בסימן שיח) הסכים

יוסף כצנ"ץ יראה, שעיקר המחלוקת בין הר"א ממיץ לראבי"ה אם יש בישול אחר אפיה או לא, והיינו בכלי ראשון, דאי בכלי שני כבר ביאר לנו מרן בב"י דכלי שני אינו מבשל, ובבית יוסף ביורה דעה (סימן קה) הוסיף מרן, דכלי שני אפילו מעלה רתיחה אינו מבשל, ועל כרחק דמה שכתב כאן להתיר בבישול אחר אפיה לא נתכוין בכלי שני, דזה פשיטא, אלא כוונתו על פי מה שביאר בבית יוסף, אפילו בכלי ראשון באופן שאין מיחזי כמבשל.

והן אמת שנחלקו האחרונים בהבנת דברי מרן, דלכאורה מה שכתב הרמ"א בהגה, בכלי שני, הוא פירוש דברי מרן, דמה שיש מתירין הוא דוקא בכלי שני, אבל בכלי ראשון גם לדעת המתירין אסור. וכן תפס בפשיטות בשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' ה), וחלק על הרב כנה"ג, והרב מטה יהודה, וסמך על החולקים דמרן איירי רק בכלי שני. ע"ש. אולם המעיין בב"י יראה שמרן גילה דעתו להקל בבישול אחר אפיה. וכן מבואר מדברי המג"א (סי' ק ט), שהבין בדעת מרן דיש מתירין היינו גם בכלי ראשון. ע"ש היטב. וגם המעיין בב"י שם יראה, שעיקר המחלוקת בין היראים לראבי"ה היא אם יש

ליתן ככר שנקפא על פלאטה - אם יש בזה משום מיחזי כמבשל

ולפי זה ככר שנקפא, מותר ליתנו בשבת על גבי פלאטה חשמלית, ואין בזה משום בישול, דהא אין אפיה אחר אפיה, אלא שצריך לנגב היטב היטב את הקרח על פני הככר. ונהקרח שכתוך הלחם הרי הוא בא מהמים שהקמח נילוש בהם, ועברו כבר תהליך בישול באפיה, ואין בישול אחר בישול, דהרוב יבש.

וגדולה מזו מצינו בספר כלבו (סי' לא) שכתב, וצריכות להזהר שלא לתת אותן המים [החמים] בעוד הקדירה על האש, לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה, וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל, אפילו בקדירה מבושלת כל זמן שהיא על האש. ע"כ. ולפי זה לכאורה הוא הדין בנידון דידן.

אך יש לומר דלא אסר בכל בו אלא במים חמים לתוך תבשיל, שהמים מתערבין יפה עם התבשיל ומקבלים שם חדש של תבשיל. ואף דקיימא לן דאין בישול אחר אפיה, אף שהטעם משתנה בין דבר אפוי לדבר מבושל, מכל מקום במים לתוך תבשיל שאני, דמקבל שם חדש לגמרי.

ועוד כתב בספר כלבו (סי' לא), המבשל דבר שהיה מבושל כל צרכו, או שלא היה מבושל כלל פטור, וכל שבא בחמין מלפני השבת, כלומר, שנתבשל, שורין אותו בחמין בשבת,

וגם משום מיחזי כמבשל ליכא בזה, דהנה אם הקדירה עומדת על הגז, איה"נ יש לחוש לאיסור משום מיחזי כמבשל כשנותן לתוך הקדירה מצה. אבל בקדירה העומדת על פלאטה חשמלית של שבת, שאין בזה משום מיחזי כמבשל, שהרי אין דרך לבשל על פלאטה, אלא דרך חימום הוא ולא בישול, [ראה להלן] בזה יש לדון אם יהיה מותר ליתן מצה למרק רותח בשבת. וכיוצא בזה כתבנו במק"א לדון אם מותר להכניס בשבת ביצים מבושלות לתוך החמין, בקדירה העומדת על פלאטה של שבת, או חתיכת עוף מבושלת להכניסה לתוך החמין בליל שבת, דלכאורה יש מקום לומר שיש בזה מיחזי כמבשל, שדוקא להחזיר קדירה על פלאטה אין בזה משום מיחזי כמבשל, אבל הכנסת ביצה לתבשיל, כיון שהכנסת דבר מאכל לקדירה היא דרך בישול יותר, תו לא שני לן בין אם

אמת חלק ג' (חא"ח סימן כו), להתיר לחמם בשבת תבשיל יבש שנתבשל כל צרכו מערב שבת, על גבי פח מתכת מנוקב (או אובסט) שעל האש, ונסתייע ממה שכתב המהרי"ל, שאם הונח דף על התנור מותר להניח עליו קדרה של תבשיל לחממו. ואם כן הוא הדין שאם שם פח של מתכת מנוקב בנקבים קטנים על גבי הכירה שיש בה גחלים בוערות, הרי המחיצה של דף הברזל מפסקת בין הגחלים לתבשיל, והרי זה כנותן על קדרה שעל האש. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי חיים דניאל שלמה פינסו בספר שם חדש ח"א (דף נח), ושכן המנהג להקל בירושלים. ע"ש. וכ"פ בשו"ת עמק המלך (סי מח). ע"ש.

שוב ראיתי בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרב שחיבר, עמ' ג) שכתב, באשר לפלאטה חשמלית ושימושה בשבת, גם פה מתירין אותה, היות ואין דרך בישול בכך, כי אם תשים עליה דבר נא לגמרי, כלומר שלא נתבשל כלל אפשר שיתחמם, אבל לא יתבשל. וכיון שאין דרך לבשל בכך, אם כן מותר להשתמש בו ולא דמי כלל הטמנה. ע"כ.

ולפני שנים מרן אאמו"ר נסתפק אם יש בדבר משום מיחזי כמבשל, אך אחר שראה מה שכתבנו בשבת כרך ג' הסכים עמנו לדינא שאין מיחזי כמבשל בפלאטה ובגאז מכוסה בפח. וראה עוד בשארית יוסף ח"ג (עמ' שעד). ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ז', וב"ה שכיוונו לדעתו הרמה, וגם הוא הסתמך על דברי הרשב"א, ודעתו דליכא מיחזי כמבשל בפלאטה חשמלית, ובגאז מכוסה, דהכיסוי הוי היכר גמור שהיום שבת, ועדיף מגרופה וקטומה. וכעת הראוני בספר ברית הלוי (עמ' כה) שכתב, דהמורים להתיר להחזיר על הפלאטה, עתידים ליתן את הדין, ה' הטוב יכפר בעד. ע"כ. הנה כתב בלשון חריפה, והתעלם מהראיות שהזכרנו בילקוט יוסף שבת ג' כאשר יעויין שם, והתייחס רק לחלק מהראיות. ומה שדחה הראיה מהרשב"א, הנה לקח זאת ממה שנתבאר בילקוט יוסף הנז', ששם כתבנו לדון אם יש ראייה מדברי הרשב"א, והתעלם ממה שהשבנו על זה, דהנה ז"ל הרשב"א (שבת מ:): ואע"פ שאסרו להחזיר על גבי כירה שאינה גרופה וליתן לכתחלה אפילו בגרופה וקטומה ואפילו דבר חם ומבושל לגמרי, התם היינו טעמא משום דמיחזי כמבשל לפי שדרך בישול בכך אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צנה. ע"כ. ומתחלת דבריו נראה שאין מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול, וזה אינו בפלאטה, אבל מהמשך דבריו שכתב

ואפילו בכלי ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, גזירה שמא יגיס בה ויתחייב משום מבשל, ואפי' לשרות בתוכה הרבה מותר, דאין בישול אחר בישול. ע"כ.

ומדלא אסר משום מיחזי כמבשל, רק משום חששא דשמא יגיס, משמע דמצד מיחזי כמבשל ליכא למיחש בהא. ולפ"ז כ"ז במים שיש בהם שמא יגיס, אבל ליתן חתיכת עוף לתוך תבשיל ליכא בזה משום שמא יגיס. ובאמת דבשאר הראשונים לא מצינו גזרה זו דשמא יגיס ויתחייב משום מבשל, ובפשטות ביאור המשנה בשבת (קמ"ה): כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת, היינו בשניהם מבושלים כל צרכם, ולכן אין בישול אחר בישול. ואפילו על האש באופן שאין מיחזי כמבשל, אבל מצד מבשל ליכא בזה. ולדברי הכל בו צריך לומר דאף שנותן דבר מבושל לתוך החמין, החמין אינו מבושל כל צרכו, ואם יגיס יתחייב משום מבשל. ויתכן דכוונתו דשניהם מבושלים, ועל ידי ההגסה חתיכת העוף מקבלת טעם של התבשיל, ובוזה לדעתו יש חיוב משום מבשל. ולפי זה לדידן שאין בישול אחר אפייה אף שהטעם משתנה, יהיה שרי בנידון דידן. ועדיין צ"ע בכל זה. ובמק"א הארכנו יותר, ועוד חזון למועד.

והנה בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קמ"ה), הוכחנו מדברי הרשב"א בחי' לשבת (מ:), ומד' המהרי"ל, והגר"א בבאורו (סי' רנ"ג ס"ה), דמקום שאינו שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, קיל טפי מקדרה ריקנית, וכל שאין דרך בישול בכך שרי להחזיר. ולכן אף שמרן בש"ע (סי' רנ"ג סעיף ג') חשש למיחזי כמבשל גם בקדרה ריקנית, זה דוקא במקום שפיתת קדרה לבישול, דבוזה לא מהני גרופה וקטומה, ולא קדרה ריקנית, ובתבשיל לח בעינן לתנאי החזרה, שיהיה רותח, וגם שלא יתן ע"ג קרקע. דבזמנם היו רגילים לבשל גם על גבי קדרה ריקנית, כי בזה היו מרחיקים את הקדרה מהאש שהתבשיל לא ישרף. כי לא היתה להם דרך אחרת לבשל על האש דבר שאין צריך אש חזקה, והיו צריכים להרחיק האש מהקדרה, ועשו כן או ע"י נתינת פח על שפת הכירה, או נתינת קדרה ריקנית ועליה קדרת הבשיל. אבל בפלאטה חשמלית אין רגילות אצל רוב העולם לבשל בה, וממילא ליכא למיחש למיחזי כמבשל אף שנתן הקדרה על גבי קרקע. ומ"ש מרן בש"ע (סי' רנ"ג ס"ב) בתנאי החזרה, שצריך שלא יניח הקדרה על גבי קרקע, לא איירי אלא בכירה גרופה וקטומה, שבוזה שייך מיחזי כמבשל, מאחר שהדרך היה להניח תבשיל על גבי כירה קטומה. אבל בהפסק טס של מתכת על הגז, או בפלאטה חשמלית, בזה אף משום מיחזי כמבשל ליכא. וכן פסק הגאון רבי ישמעאל הכהן בשו"ת זרע

ברוב פעמים. ואינה עשוי לבישול אלא לחימום.

ומה שהביא שם דבבתי מלון ומסעדות משתמשים בפלאטה, הנה אין כן בפלאטה של שבת המצויה בבתי פרטיים, וגם בדרך כלל אינם עושים כן לבישול, אלא לשמירה על החום. והנה מדבריו שם ניכר שראה כל מה שכתבנו בילקוט יוסף, והביא החילוק בין קדרה ריקנית לפלאטה, וכתב על זה דאי נימא הכי אמאי התיר הטור להחזיר על גבי כיסוי, הא כהאי גוונא אין זה היכר, ולא חשיב כגרופה וקטומה, כיון שדרך לבשל כך. ע"ש. והיינו, דהטור כתב, כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה, כל זמן שהיא רותחת, ודוקא על גבה כגון על שפתה, או על כיסוי שעל חללה, ובעודה בידו ודעתו להחזירה. ע"כ. ועל זה העיר, דאי נימא שהיו רגילים לבשל בנתינת הפסק בין הגחלים לקדרה, אם כן היאך התיר להחזיר על כיסוי שעל החללה, הרי איכא מיחזי כמבשל. אלא על כרחק דהחילוק הנ"ל אינו.

ואולם המעיין יראה שאין די בזה לדחות הסברא הפשוטה שאין מיחזי כמבשל במקום שאין רגילים לבשל אלא לחמם, דמה שהתיר הטור להחזיר על כיסוי שעל הכירה, למרות שהוא מקום שפיתת קדרה לבישול, יש לומר דסבירא ליה להטור דאחר שנותנים כיסוי על גבי הכירה, יותר לא היו רגילים לבשל כך, שאין מבשלים על כירה מכוסה. והיו רגילים להרחיק הקדרה מהגחלים רק בקדרה ריקנית. ונכדמשמע מדברי הפרי מגדים הובא בביאור הלכה סימן רגג, דבסעיף ג' מרן איירי בקדרה ריקנית, שבאה לסתום את חום הכירה, ונחשב כנמצא על האש, ומעזיבה לא מהני. ולא דמי לקדרה ריקנית, דלית כאן היכרא, אבל בסעיף ה' שמרן התיר לתת פאנדיש על קדרה עם אוכל, היינו בקדרה מלאה, שהיא הנחשבת כנמצאת על האש, והאוכל שמעל קדרה זו אינו נחשב כנמצא על האש, אלא כנמצא על קדרה עם אוכל, זה אין דרך בישול, לפי זה גם פלאטה כיון שאין דרך "בישול" בכך, ורק דרך "חימום" ברוב פעמים, דמי לקדרה מלאה. ואף שמדברי רש"י מבואר לא כן, וכמו שביארנו לעיל להעיר ע"ד החזון איש מרש"י שבת לג. אין להוכיח מזה על דעת הטור, ויתכן דהטור סבירא ליה הכי, ומשום הכי התיר להחזיר על כיסוי שעל חללה. וממילא מה שדחה בפשיטות מדברי הטור, אין די בזה לדחות מילתא דמסתברא טפי.

ומה שהביא עוד מדברי הרב שם חדש, וכתב שעייין בדבריו ולא מצא כל ראייה, הנה כבר כתבנו לעיל דברי הרב שם חדש, ושם (חלק א' דף נח) הביא מה שיש

אלא כמפיג צנה נראה לכאורה דזה אינו שייך בפלאטה, שהרי ניכר שמטרתו לשמור את החום, ולא להפיג צנה בעלמא. ואמנם יש לדייק מהמשך דברי הרשב"א שכתב, ומכלל דברים אלו מותר לתת על גבי קדירה בשבת תבשיל שנתבשל מערב שבת כל צרכו, כגון פאנדיש וכיוצא בהן, כדי לחממן, ואפילו תהא היד סולדת בו, ואע"פ שהקדירה נתונה על גבי האש, לפי שאין דרך בישול בכך, ואינו אלא כנותן בצד המיחם, או כנגד המדורה, והרי אין כאן משום חשש בישול. ע"כ. חזינן שתפס עיקר הטעם לפי שאין דרך בישול בכך, ולא חזר על מ"ש קודם לכן שאינו אלא להפיג צנה, ומשמע שעיקר הטעם משום שאינו דרך בישול, ומ"ש להפיג צנה אינו עיקר הטעם.

והנה אחר שכתבנו הביאור בדברי הרשב"א, המחבר הנ"ל לא התייחס להמשך דברי הרשב"א, והעתיק רק ממה שכתבנו לדחות הראיה מהרשב"א, והתעלם מהמשך הדברים, וע"ז כתב בלשון חריפה, שמי שמתיר בפלאטה עתיד ליתן את הדין. והפלא שבהקדמתו נותן מוסר לגדולי הדור שכותבים לדעתו בחריפות, והוא עצמו בכל ספרו כותב כלפי גדולים שלא בדרך ארץ.

וגם התעלם ממה שהוכחנו כן מדברי המהרי"ל, הורב זרע אמת, ושם חדש, וכן משמע קצת ממה שכתב בלבושי שרד (סימן שיה ס"ח) "ומה שכתב המגן אברהם דהתם הקדרה עומדת על גבי האש ממש, לאו דוקא על גבי האש ממש, אלא רצונו לומר על גבי מקום האש, דדרך בישולו בכך, ומשום הכי אסור אפילו בגרופה שאין בה אש". ע"כ. ומשמע דכיון שהוא "מקום האש" הוי דרך בישול, מה שאין כן בפלאטה שאינה חשיבא כמקום האש, שהרי אין דרך לבשל שם. ויש לדחות. ועייין עוד במשנה ברורה (סי' שיה ס"ק נט) שכתב, דצ"ל דס"ל לדעה זו דהפסקת המיחם אפילו באינה גרופה עדיף מכירה גרופה וקטומה, דהתם הקדרה עומדת על גבי כירה "שהוא מקום שדרך לבשל שם תמיד" ונראה כמבשל, וכו'. ע"כ. ומשמע קצת שאם נותן קדרה על גבי מקום שאין דרך לבשל עליו תמיד, וכמו בפלאטה חשמלית, ליכא בזה משום מיחזי כמבשל. ודו"ק.

ומה שתפס בפשיטות שדין פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת כדין קדרה ריקנית, ולכן נקט בלשון חריפה, תמיהני שהרי כבר חילקנו שם דבזמננו היו רגילים לבשל גם על גבי קדרה ריקנית, בכל תבשיל שצריך להרחיקו מן האש. מה שאין כן בזמנינו שאפשר להוריד את חום האש על ידי כפתור, ואין רגילים להניח קדרה ריקנית. אבל פלאטה של שבת עדיפא מיניה, שאין דרך לבשל בה

הארכנו לבאר דאזלינן בתר הרוב, וכדמוכח מהב"י בסימן רנג, ומדברי מרן בשלחן ערוך גבי אינפאנדה, וכן דעת המנחת כהן, פמ"ג, זרע אמת, מהרש"ם, ועוד.

ומכאן תשובה למה שכתב תלמידו בספר אדני שלמה, דכיון שלפעמים מבשלים בפלאטה חשמלית של שבת, לכן איכא מיחזי כמבשל. ודיברנו עמו קודם הדפסת ספרו, והסברנו לו דרוב העולם אינם מבשלים בפלאטה, ואם איזה פעם אירע שבישלו על פלאטה, משום זה לא נאסור משום מיחזי כמבשל. שהרי הרשב"א כתב "ברוב פעמים", אולם אעפ"כ הדפיס הערתו והתעקש כדרכו להצדיק דברי רבו. ואף דיבר ברבים קשות כנגד דברינו, וחבל שדרכו בספרו להעיר ולפרוק, בלא לקבל האמת.

והנה במה שכתב באור לציון חלק ב' הנ"ל, שאם יש בתבשיל אפילו מעט רוטב אין להעבירו לפלאטה אחרת אלא אם כן התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע"כ. ומשמע שאם התבשיל חם מותר לכתחלה להעבירו מאש לאש. [ולא בפלאטה]. ולפי המבואר בילקוט יוסף אין הדבר ברור בדעת מרן שהשמיט דין זה, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף, ומשמע שדעתו להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה. ועל כרחך דאפילו ברותח קאמר, דאי איירי בתבשיל שהצטנן וירד בחום שהיד סולדת בו, אם כן תיפוק ליה לאסור מדין בישול אחר בישול בדבר לח. ועל כרחך שהחמיר בזה אפילו ברותח, והיינו משום דהוי כנתינה חדשה. ואף על גב דלא דמי ממש לנתינה חדשה מהקרקע, [או מהשיש במקום שנותנים שם הקדרה בגמר השימוש], דהכא מעביר מכירה לכירה, ולא נותן מהקרקע על הכירה, מכל מקום לדעת מרן החיד"א דעתו של מרן בזה כרבינו ירוחם להחמיר גם בכהאי גוונא. אך בספר שלחן לחם הפנים (סימן רג ס"ב) תמה על מרן החיד"א דמנא לן לומר שדעת מרן להחמיר בזה, שמא הא דהשמיט דין זה בשלחן ערוך הוא משום שדעתו להקל בזה כדעת הרמב"ם. וכפי הנראה כן היא דעתו של האור לציון, דמסתמא מרן יתפוס לדינא כדעת הרמב"ם, ולא כדעת רבינו ירוחם, ולכן היקל לכתחלה להעביר מכירה לכירה. אך לדעת מרן אאמו"ר זיע"א מאחר ומרן החיד"א לא כתב כן, לפיכך היכא דאפשר נכון להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה, בכירה שבזמנם, דהוי כנתינה חדשה, ומכל מקום גם בכירה שהיתה בזמנם המיקל יש לו על מה שיסמוך, בפרט בחמין שלצורך יום שבת בבוקר, אם קשה הדבר שיאכלו בשבת חמין צונן. ואמנם בזמנינו שיש פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת, ואינה מקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, יש להקל להעביר מפלאטה לפלאטה אחרת, וכמבואר. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קמז).

נוהגים בעיה"ק ירושלים ת"ו, במשקה הקפה שנתבשל מערב-שבת, ונצטנן, ומניחים אותו בשבת בבוקר על גבי כירה קטומה בפחם דק דק שמונח עליה מערב-שבת כלי או דף של מתכת, והקפה עומד על גבי הכלי או הדף עד שיתחמם, והאריך שם לקיים את המנהג היכא שהוא מצטמק ורע לו. ע"ש. ומשמע שהיו מחזירים על גבי כלי או טס. ועל זה דחה בספר הנו", דהתם שאני דמיירי שהיו קוטמים את הגחלים באפר למעט חומם, ועליהם היו מניחים הטס, ובוה איכא סברא גדולה להתיר אף בקדרה ריקנית, כיון שאינו מעמיד הקדירה על אש גלויה, וכל נתינת הקדרה הריקנית אינה כדי לעשותה גרופה וקטומה, אלא כדי שלא יהיה דרך בישול בכך, ולכן יש להתיר. ע"כ.

והנה המעיין היטב בדברי הרב שם חדש שם יראה שהם היו מחזירים הקפה למקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, ולכן מלבד מה שהכירה היתה קטומה וגרופה, כדי שלא יחתה בגחלים, גם נתנו שם כלי או דף של מתכת, באופן וצורה שלא היו רגילים לבשל כך בשאר ימות השבוע, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, והיא הסברא שכתבנו גם לגבי פלאטה או גז מכוסה בטס, אחר שאין רגילות לבשל כך בימי החול, והוא שינוי מימי החול. ואחר שפירשנו כן בדברי השם חדש, מאן יימר לן שהפירוש שפירש הוא [בברית הלוי], הוא הנכון עד כדי כך שכתב שמי שמורה איפכא מדבריו עתיד ליתן את הדין. אמתה. ובפרט שכותב כן על מי שגדול.

וכל זה הוא גם דלא כמו שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד קנט) דבתבשיל שיש בו מעט רוטב אין להעבירו מפלאטה לפלאטה אלא אם כן התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע"ש. ולהאמור לדברי הרשב"א והגר"א לא דמי קדרה ריקנית לפלאטה חשמלית, וכמבואר. וראה באורך בשבת כרך ג' (עמוד קמה) מה שכתבנו עוד בזה.

וכל מה שכתבנו שם אחר המחילה מהדר"ג נעלם מעיני של הרב אור לציון ולכן החמיר בזה. ואחד האברכים שלמד אצל הרב אור לציון סיפר לנו, שמתחלה אמר להם בשיעור שאין דרך לבשל על הפלאטה, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, וקמו כמה תלמידים צעירים והעידו בפניו שבבתיהם רגילים להניח תבשיל שאינו מבושל על הפלאטה, ומבשלים עליו, וכן נוהגים באולמות. ולכן שינה דעתו שיש לחוש למיחזי כמבשל גם בפלאטה. אולם במציאות אין הדברים כן, כי רוב העולם אינם רגילים לבשל על הפלאטה. ובודאי דאזלינן בזה אחר רוב העולם, ולא אחר איזה מיעוט או אולמות בלבד. ואי משום בישול אחר בישול במיעוט רוטב, במקום אחר

כלי שני אינו מבשל אפילו היד סולדת בו

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 על זה, 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 בפירושו המשנה: ואסור לו לתת אותו בקדירה שבישל בה התבשיל כל זמן שהיא רותחת, לפי שהוא מתבשל לשם. [והיינו בכ"ר שהעבירו מעל האש, ועל הא קאמר שהוא מבשל], אי נמי, דלעולם י"ל דמיירי בכלי שני, 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 (פ"א דמעשרות מ"ז) שגם כן העמיד את דברי המשנה הנ"ל דמיירי בכלי שני. ע"ש. וענין עוד באמרי בינה (בידני בשר וחלב סוף ס"ג) ובחזון איש (מעשרות ס"ד ד' סק"ח) ובחזו"א על הרמב"ם (הלי מעשר פ"ג הט"ז).

ובעיקר מה שרצו לחלק, דכלי שני אינו מבשל, אבל הוא נחשב למבושל. "אבל לענין שהוא עצמו מבושל לא אמרה אדם מעולם", הנה הדברים תמוהים, דהחילוק שכתבו הוא נגד דברי הר"ן להדיא, שמבואר מדבריו שהמים היוצאים מהכלי בעת העירוי נחשבים ככלי שני, ואפילו הכי אחר כך הם מתבשלים אפילו שהם רותחין, שהרי כתב, ואפילו אם שניהם יד סולדת בהם איכא מאן דאמר בירושלמי עירוי אינו ככלי ראשון, וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי אף על פי שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני, שאינו מבשל, ומתבשלין בתוך כלי ראשון. ע"כ. והיינו שקודם העירוי היו רותחין, ואחר שעירה חוזרים ומתבשלים בקדרה. הרי להדיא דאף שעירוי ככלי שני, חוזר ומתבשל. והוא דלא כמו שכתבו בבטחון דכלי שני אינו מתבשל, ואי אפשר לסתור דברי הראשונים מחילוק שאינו נכון ולכתוב "בטוב טעם ודעת", ובאמת שאין לא טעם ולא דעת בחילוק זה.

וזו וכן במשנה ברורה (סימן שי"ק ס"ק מח) כתב, עיין בחיי אדם שכתב, דהיכא שהיד נכוית בו לכולי עלמא מבשל אפי' כלי שני. ע"כ. וזה פשוט שאינו לדעת מרן הש"ע, שכבר כתבנו לעיל מה שכתב מרן בבית יוסף ביו"ד (סימן קה), דכלי שני אפילו מעלה רתיחה אינו מבשל. וקאי התם גם לענין שבת. נמלכד קלי הבישול כנודע, כמו ביצה. וחכם אחד כתב לנו לחלק בין יד סולדת בו ליד נכוית בו, ורצה לומר שדברי המשנ"ב הם גם לדעת מרן. אולם נעלם ממנו מ"ש מרן בכ"י הנ"ל, בזה"ל: [ונ"ל] דאפילו מעלה רתיחות בכלי שני כעין שהיה בכ"ר, אינו מבשל, דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים, דאל"כ לא הו"ל לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע"כ.

וראיתי בקובץ אהלי יעקב (עמוד רח) שהרב הכותב העלה מדעתו, שכלי שני שהיס"ב מבשל. והיינו כשבא מכלי ראשון רותח. ורק אם הכלי ראשון לא היה חם כל כך, בזה אין כלי שני מבשל. ופירש דברי הבית יוסף הנ"ל דאיירי בגוש לתוך רוטב בכלי שני, דוקא שם היקל, דגוש קשה לו הבישול, אבל לח לתוך לח שבכלי שני, מבשל. ע"ש.

אולם זיל בתר טעמא, ומסתימות דברי הב"י מבואר דהכל תלוי אם הדפנות היו על האש או לא, ואין רמז של חילוק בין גוש לדבר לח. ואדרבה כתב דכלל גדול הוא כי כלי שני אינו מבשל "בשום פנים" דאל"כ לא הוה ליה לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע"כ. ואי נימא שהוא דוקא בבא מכלי ראשון רותח, אזדא לה הראיה מהא דסתמו בתלמוד דכלי שני אינו מבשל.

ומה שהסתיע שם מדברי הראש יוסף (שבת מב. ד"ה קשיא) הנה דבריו לא קאי על דברי הבית יוסף, והוא חילוק בדעת המג"א. אבל בב"י שכתב שהכל תלוי בדפנות אם היו על האש או לא, אין חילוק בין לח ליבש. וגם קאי התם באמבטי, שמעלה רתיחות הרבה דאינה ככל כלי שני כמפורש בפוסקים.

וראה ברמב"ם (כפ"ג דמעשרות הט"ז) שכתב, השמן משירד לעוקה אף על פי שירד נוטל מן העקל ומן הממל ומבין הפסין, ונותן לקערה קטנה

לדסק שלג וברד לתוך כוס ריקן

יו. וכן במשנה ברורה סימן שכ ס"ק לד, על מ"ש מרן השלחן ערוך בסעיף ט: "השלג והברד אין מרסקים

בספר לחם יהודה חלק ב' (דף ה' ע"ג) בדעת מרן השלחן ערוך. וכן כתב בספר שם חדש (דף נה ע"ד). והיינו טעמא משום שהואיל ואיסור ריסוק שלג וברד הוא משום גזירה שמא יבוא לסחוט פירות העומדים למשקים, וכמו שכתב המשנה ברורה לעיל ס"ק לג בטעם השני. (וכן סבירא ליה למרן, ומש"ה הביא דין זה בהלכות סחיטת פירות העומדים למשקים. וכן כתבו האחרונים בדעת מרן). והרי גם הסוחט לתוך משקים חייב חטאת, וכמו שכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרפו). וכן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (לעיל ס"ד בד"ה הבא לאוכל). גם המרסק לתוך הכוס יש לאסור. ועיין עוד באגלי טל (מלאכת דש אות לו ס"ק יב). ובפתח הדביר (סימן שכ סק"ה), ובספר פה אליהו חמוי (דף קסז ע"ב), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ה סי' כח אות ט'). ובלוית חן (סימן נח).

לעשות איסור תורה לצורך מכה של חלל

שפסק כדבריו. וראה באורך בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן ל'), שכתב לחזק ולקיים פסק מרן השלחן ערוך בזה, ודלא כהמשנה ברורה שהחמיר בזה. ועיין עוד בלוית חן (סימן פה).

יט. במשנה ברורה (סי' תמד סק"ח) כתב, שיש לעשות סעודה שלישית, בערב פסח שחל בשבת, חצי שעה אחר סעודה של שחרית. ע"ש. וזה אינו לדעת מרן, שהרי מרן פסק בהלכות שבת (סי' רצא ס"ב) דזמן סעודה שלישית הוא רק אחר זמן מנחה, דהיינו משש שעות ומחצה ומעלה, ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית. ע"כ. [וחכם אחד כתב לנו, שהמשנ"ב החמיר בזה בער"פ שחל בשבת. אבל אינו חולק על מרן. אולם הרי לדעת מרן האוכל קודם זמן מנחה אינו יוצא י"ח סעודה שלישית, ומבטל מצוה זו, ומה שייך כאן החמיר].

ליזהר שלא לכתוב באצבעו

ב. ועוד, במה שכתב מרן (בסימן שמ סעיף ד') שיש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין שעל השלחן וכו'. ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד קכו) שנתבאר שהדבר תלוי בפירושי רש"י, והלשון דנקט מרן יש ליזהר משמע שאינו איסור דרבנן ממש, אלא יש ליזהר לחוש לפירוש השני. אולם במשנה ברורה שם כתב שיש בזה איסור דרבנן, והביא דברי האחרונים דאפילו אם כתב במשקין על

אותם דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיו, אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאליו, ואינו חושש". וכתב המשנה ברורה, שכיון שאינו עושה מעשה בידים לא גזרו בו חכמים, ויש מתירים אפילו לרסק בידים לתוך הכוס וכו'. ע"כ. אולם דעת מרן השלחן ערוך לאסור לרסק בידים אפילו בתוך הכוס, וכמו שדייק בלשונו "והוא נימוח מאליו", ודלא כהתוספתא שמתירה לרסק בתוך הכוס, הואיל ולא הובאה בש"ס שלנו, וכעין מה שכתב כיוצא בזה בתשובת הרדב"ז (סימן לא). ועיין עוד בהרא"ש חולין (ל'), ובהשגות הראב"ד (פרק ו' דמעילה הלכה ד), ובתשובת הרשב"א חלק א' (סימן לה). ע"ש. ואף שהרמב"ם פסק כהתוספתא, הואיל והרי"ף והרא"ש לא הביאו להלכה שמע מינה דלא קיימא לן הכי. וכן כתב מהר"י עייאש

יח. ועוד, דהנה מרן השלחן ערוך סימן שכח סעיף ד' כתב: "מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפילו אם אין שם בקיאים, והחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול". וכתב במשנה ברורה (סימן שכח ס"ק יד), דמשמע שאף על פי שאין סכנה במניעת הדבר ההוא, כיון שהחולי יש בו סכנה ויש צורך קצת בדבר ההוא, ורגילים לעשות לו כן בחול, עושים גם בשבת (מגיד משנה). ובביאור הלכה האריך למעניתו בזה, והעלה שנכון להחמיר באיסור תורה, כיון שהרשב"א והר"ן אוסרים בזה וכו'. והנה לכאורה נראה שהרשב"א והר"ן לשיטתם שסוברים ששבת דחיה אצל חולה שיש בו סכנה, ולא הותרה. אבל לדעת הסוברים שבת הותרה אצל חולה מסוכן, יש להקל בזה. וזוהי דעת הרבה מהראשונים, ולכן דברי המגיד משנה מיוסדים על אדני פז, ויפה עשה מרן השלחן ערוך

כ. ועוד, במה שכתב מרן (בסימן שמ סעיף ד') שיש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין שעל השלחן וכו'. ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד קכו) שנתבאר שהדבר תלוי בפירושי רש"י, והלשון דנקט מרן יש ליזהר משמע שאינו איסור דרבנן ממש, אלא יש ליזהר לחוש לפירוש השני. אולם במשנה ברורה שם כתב שיש בזה איסור דרבנן, והביא דברי האחרונים דאפילו אם כתב במשקין על

כא. וכן ראה בבית יוסף סימן תקס"ג, דבעינן קבלת תענית דוקא במנחה, ובמשנה ברורה (סימן תקסב סק"ב"ג) שכתב שיכול לקבלו גם אחר מנחה כל זמן שהוא יום. והוא נגד דעת מרן שם.

עב. כתב הסמ"ע, שכוונת מרן השלחן ערוך בחיבורו היתה שלא יפסקו דין מהשלחן ערוך לבד מבלי ללמוד תחלה מקור הדין בטור ובית יוסף, וטעמו ונימוקו עמו, כדי שלא יטעה בלימוד דבר מתוך דבר בדימוי שאינו נכון. והן עתה בזמנינו רבים חושבים עצמם כאילו הם מדור דעה, ומצפצפים הלכה מתוך דברי השלחן ערוך לבדו, והם מחריכי עמנו, עזבו חק הפרו ברית, וגורמים רעה לנפשם. ואותם המורים הלכה מתוך השלחן ערוך ואינם יודעים טעמי ההלכה

זמן הדלקת נר חנוכה

כתב, שאין מברכים עליה עד שיעברו ז' ימים. וכתב במשנ"ב שם, ורוב האחרונים פליגי ע"ז וכו'. ע"ש. ובודאי שלדידן יש להורות שלא לברך עד שיעברו ז' ימים. וראה במה שכתבנו בילקוט יוסף שבת ה' כיצד לנהוג בחודש שיש בו ריבוי עננים. ע"ש.

כו. וכן מצינו לענין סוף זמן מנחה, שמרן בשלחן ערוך (סימן רלג) כתב שזמן מנחה הוא עד הלילה, ולילה היינו צאת הכוכבים וכמו שביארו שם האחרונים. והמשנה ברורה שם (סק"ב) כתב שיש להתפלל קודם השקיעה.

וכתב בשו"ת בית אבי חלק א' (סימן יח) שמה שהחמיר המשנ"ב זהו על פי מנהג גדולי הרבנים של ליטא, אבל כל רבותינו גאוני עולם גדולי רבני פולין, שנוהרו תמיד לבחור להם הדרך הישרה בעבודת השי"ת, ולא זזו אפילו כקוצו של יוד ממסקנות השלחן ערוך, מכל מקום מעולם לא החמירו על עצמם בשום פעם לדקדק להתפלל קודם השקיעה, ואדרכה היו נוהגים לדקדק להתאחר בתפלת מנחה עד סמוך לסוף הזמן, וזאת ע"פ דברי הזוהר בפרשת תרומה (דף קט א). ע"ש. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן רלג הערה ג').

אתה תחזה מכל זה שאף שהלימוד בספר משנה ברורה הוא חשוב ונצרך מאד להבנת דברי מרן הש"ע והיקף פרטי הדינים, והוא ספר יסוד בהלכה וחשוב במאד בלא ספק, מכל מקום לדין אחר הלימוד במשנה ברורה, יש לעיין היטב אם הדין כן גם לדין שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סימן עד ד"ה מש"כ) שכתב, ומה שכתב בדעת תורה (בסימן צ"ו) הוא רק בשם בית דוד הספרדי, שלא כל פעם מקובלים על רבותינו כידוע. ע"ש. אולם נודע גדלותו של הרב בית דוד שמרן החיד"א מרבה להסתמך על דבריו, ואין הכי נמי אגן בדין מתחשבים הרבה בד' הכ"ד.

כב. במה שכתב מרן בסימן תרע"ב סעיף א', להדליק נר חנוכה עם סוף השקיעה, דהיינו צאת הכוכבים, כתב שם המשנה ברורה, דלאותם הנוהגים להתפלל ערבית בצאת הכוכבים, ידליקו מיד עם השקיעה כדעת הרמב"ם והגר"א. ע"ש. וזה דלא כדעת מרן, וברור שהספרדים צריכים לנהוג בזה כדעת מרן להדליק נר חנוכה רק בצאת הכוכבים, שלא לבטל ממנו מצות חכמים זו.

כג. ועוד, בדין שמש בנר חנוכה, דהנה מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תרעג) כתב, ונוהגים להדליק נר נוסף, כדי שאם ישתמש לאורה יהיה לאור הנוסף שהוא אותו שהודלק אחרון, ויניחנו מרחוק קצת משאר נרות מצוה. וכתב במשנה ברורה (ס"ק כד), דמשמע שאם הם ביחד מותר להשתמש אצלן. ויש מן הפוסקים דס"ל דדוקא שמש שעומד למעלה מכל הנרות שרי, דאז עיקר תשמישו לאור השמש, מה שאין כן בזה שמשמש לאור כולן, הרי מתהנה גם כן מנר חנוכה. והנה במג"א ובפרי חדש הסכימו שהדין עם הרמ"א. אמנם הגר"א לעיל בסימן רס"ד האריך בזה, ומשמע דלדבריו אין הדין הזה מוכרע. וכן במור וקציעה משמע דלמעשה יש להחמיר בדין זה. ע"כ. וכל זה אינו לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

כד. ועוד, לענין מה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן תרעו ס"ג), בזה"ל: יש אומרים שאף על פי שמדליקים עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל כלל, מדליק נרות חנוכה בברכות. ובמשנה ברורה (בס"ק יד) כתב, דלדינא אין לנהוג כן להדליק בברכה, אלא אם כן יאמר בפירוש שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו. ע"כ. ובספר ילקוט יוסף על המועדים (הלכות חנוכה), וכן בספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה יש אריכות בזה, והעיקר הוא שאין לנו לזוז מדברי מרן השלחן ערוך.

כה. וכן לענין ברכת הלבנה שמרן (בסימן תכו ס"ד)

בדיוק, טעות נופלת בהוראותיהם, והרי הם בכלל המורים בהלכה מתוך משנתם שהם מבלי עולם, ויש לגעור בהם, אלא צריכים לדקדק בידיעת מקורות ההלכה בתלמוד ובפוסקים, שהוא שימוש תלמידי חכמים. וכמבואר בתשובת מרן הבית יוסף, שכל דיין הפוסק מתוך שלחן ערוך לבד, ואין ספר בית יוסף לפניו, בודאי שישגה בהוראותיו, ולכן אשרי אדם השומע לשקוד על דלתות מזוזות פתחי הבית יוסף, אשר בלעדיו לא ירים איש את ידו ואת רגלו לדרוך בנתיבות ההוראה. ועל ידי ההתמדה בלימוד הבית יוסף ילמד אדם דרכו הישרה של מרן שיהיה עמו עוז ותושיה, לפסוק גם בהלכות החמורות, ושלא כדרך המלקטים אחרי הקוצרים, שמסתפקים בעיון שטחי בשלחן ערוך ובספרי האחרונים, מבלי לעיין היטב במקור הדברים בבית יוסף. וכתב בשו"ת שבט הלוי, כי הגאון החזון איש היה לומד בנעוריו הרבה בספר הבית יוסף, והיו חבריו מלעיגים עליו, שיהיה מלמד תינוקות, ולבסוף נעשה מה שנעשה, וכל גדולי הדור משכימים לפתחו, וכל זה לא בא לו אלא מכח לימוד הבית יוסף. (עב)

אין לפסוק הלכה בלא עיון תחלה בבית יוסף

בהקדמתו אמר על ספר שלחן ערוך שלא לסמוך בלי ראות הדברים במקומם. ע"כ. וכתב בשדי חמד חלק ו' (סימן יג) דכוונתו דמ"ש בהקדמתו בשם הרא"ש על הרמב"ם יש ללמוד על הש"ע, וכדברי הרב הסמ"ע. ע"ש.

והגאון מהר"ר שמואל קידנובר בעל תפארת שמואל, כותב בתשובתו שבספר נחלת שבעה (סימן נ') אל הרב המחבר נחלת שבעה, מה שחידש כת"ר בזה דברי שגגה הם, כי שם אל לבו רק דברי האחרונים הט"ז והש"ך, וכנראה שאין ספר בית יוסף תחת ידו, ואני לא כן עמדי, כי עד שאנו מגרמי גרמי באחרונים, ניכול בישראל שמנה אפתורא דדהבה דהש"ס והראשונים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש שהם יתד שהכל תלוי בו. ויש למעלת כת"ר למכור ספרי האחרונים ולקנות ד' טורים עם הבית יוסף. [והביא דברי תשובת הבית יוסף, אבן העזר הנ"ל]. וזה כעין מה שכתב הרא"ש בתשובה (כלל לא דין ט') לגבי המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ואינם בקיאים בגמרא ובמקורות ההלכה, בודאי שהם טועים לאסור את המותר ולהתיר את האסור. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן צח), ובשו"ת שואל ומשיב קמא (חלק ב' סימן יד), ובמשכנות הרועים (מערכת ח' אות נט), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (הלכות תלמוד תורה פרק ב' ס"א). וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (בהקדמה עמוד

עב) כן כתב מרן עצמו בתשובת בית יוסף באבן העזר, כי כל דיין שפוסק מתוך השלחן ערוך ואין ספק בית יוסף לפניו, בודאי שישגה בהוראה. וכן כתב הסמ"ע בהקדמתו לחושן משפט, שכוונת מרן השלחן ערוך היתה שלא יפסקו דין מהשלחן ערוך מבלי ללמוד תחלה מקור הדין וטעמו ונימוקו בטור ובבית יוסף, ובזמנינו רבים חושבים עצמם כאילו הם מדור דעה ומצפצפים ופוסקים מתוך דברי השלחן ערוך, והם מחריבי עמנו, הפרו ברית עזבו חק, וגורמים רעה לנפשם. ע"כ. והובא ביד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות א'). גם המהרש"א בחידושי אגדות (סוטה כב.) כותב, ובדורות הללו אותם שמורים הלכה מתוך השלחן ערוך ואינם יודעים טעם הענין של כל דבר, אם לא ידקדק מתחלה בדבר מתוך ידיעת התלמוד והפוסקים שהוא שימוש תלמידי חכמים, טעות נופלת בהוראותיהם, והרי הם בכלל המורים הלכה מתוך משנתם, שהרי הם מבלי עולם, ויש לגעור בהם. ע"כ. וכן כתב בתוס' יום טוב בהקדמתו לספר לחם חמודות, ועל כיוצא בזה אמרו חז"ל: כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. [ירושלמי ר"פ ר"א דמילה]. גם בספר ויקרא אברהם (דף קכ, אות עט) הביא דברי המהרש"א הנ"ל. ע"ש. ועיין בתשובת הרא"ש (כלל ל"א סימן ט') והביאו מרן הב"י בהקדמת הכסף משנה. ע"ש. ומדבריו נלמוד להש"ע, כמ"ש הסמ"ע. והרב דבר משה בחלק ג' (בחלק ח"מ סימן י"ב דף ס ע"ד) כתב, דמרן כ"מ

עג. ומכל מקום כיום שגדולי האחרונים כתבו פסקי הלכה על סדר השלחן ערוך, במקורות וטעמים, אם הוא נחפז להורות הלכה, יכול לסמוך על פסקי מרן בשלחן ערוך בלי עיון תחלה בבית יוסף, כשמעיין בדברי האחרונים החונים על השלחן ערוך. וכן ספר הלכה שחיברו תלמיד חכם מובהק דפקיע שמה, ניתן לסמוך על הוראותיו גם מבלי לעיין בדברי הבית יוסף, [במה שכתב בפירוש, ולא על ידי דמיון מילתא למילתא], ויכול לסמוך על המחבר שהוא שעיין בשרשי הסוגיא בטור ובבית יוסף ובאחרונים. ובלבד שהמחבר פקיע שמה, שימש תלמידי חכמים בעלי הוראה, והוכר בגדולתו גם אצל גדולי התורה, וגדולי הדור הם שסמכו על הוראותיו. ומיהו בזמנינו לא ניתן להסתמך על הסכמות שכתבו גדולי התורה, שאין זה אלא עדות על האדם, לעודדו להגדיל תורה ולהאדירה, אבל אין כאן עדות שהמסכימים עברו על כל הספר מתחלתו ועד סופו בעיון ובדקדוק. ולכן אין לחשוב שכוונת המסכימים להסכים עם המחבר בכל ההלכות שחידש, שבדרך כלל אין החכם המסכים עובר על כל הספר ליתן דעתו על ההלכות המובאות בספר אם הם אליבא דהלכתא או לא. ובעבר היו ההסכמות באות בעיקר על ענין השגת גבול שלא להדפיס ספר שלא ברשות המוציאים לאור. כי על פי ההלכה מחבר ספר שכתב תשובות בהלכה או בעניני אגדה וכל כיו"ב יש לו זכויות בספר, ורשאי למכור את הספר על דעת שלא ידפיסו ממנו בלי רשותו, דהוי תנאי שבממון דתנאו קיים. (עג)

עד. אשכנזי המיקל בארץ-ישראל כדעת מרן, נגד דעת הרמ"א, יש לו על מה לסמוך, ומכל מקום טוב ונכון שינהג גם בארץ-ישראל כדעת הרמ"א, וכן פשטה ההוראה אצל האשכנזים, להורות כדעת הרמ"א. (עד)

<p>הספר, והוא בחלק ב' סימן נז.</p> <p>(עג) עיין בהליכות עולם חלק ג' בהקדמה עמוד כט. ושם עמוד מא. ודו"ק. וראה עוד בכללי הפוסקים האחרונים אריכות אודות ההסכמות שבזמנינו.</p>	<p>יז, ועמוד כב), ובחלק ז' (חלק חושן משפט סימן א' אות ט'), ובשו"ת יחזה דעת חלק ה' (עמוד שיז), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד שעח), ובספר הליכות עולם חלק א' (בהקדמה עמוד כא). ע"ש.</p> <p>ומה שכתבנו בשם שבט הלוי, הובא לעיל בריש</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א גם לאחר שעלו לארץ ישראל

<p>ללכת אחריו. ומכל שכן בארץ ישראל וסביבותיה שקבלו עליהם הוראות הרמב"ם ומרן הש"ע, שהם מרי דאתרין, ועל פיהם יחנו ועל פיהם יסעו, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי.</p> <p>ואף שהספרדים לפני כמאה שנה היו רוב התושבים כאן בארץ ישראל, וממילא האשכנזים שעלו כאן לארץ היו צריכים לנהוג כדעת מרן הב"י, משום דקימעא קימעא בטיל, וכדברי מרן הב"י בתשובה</p>	<p>(עד) הנה בפנים מאירות חלק ב' (ס"ס קכא) כתב, שאשכנזי המיקל נגד דעת הרמ"א, על יסוד דעת מרן השלחן ערוך שמיקל בדבר, צריך תשובה וכפרה, כי האשכנזים קבלו עליהם הוראות הרמ"א. ע"ש. וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (או"ח סימן לו ד"ה ומעתה), דהיינו דוקא במקומותם, בחצריהם ובטירותם, שאין להם להקל נגד מרא דאתרא דידהו, וגם ללא כל שינוי במסיבות, מה שאין כן באשה שנישאת לבעל ספרדי, צריכה האשה</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

עה. אשכנזי שחזר בתשובה בארץ ישראל, בהשפעת חכם ספרדי, ונהג כמנהגי הספרדים, אין צריך לשנות ולנהוג כדעת הרמ"א, אלא ימשיך כמנהגי הספרדים בכל הענינים, אחר שכאן הוא מקומו של מרן השלחן ערוך, והפוסקים החשיבוהו כמרא דאתרא דארץ ישראל. (עה)

באבקה ויכל סימן ריב, מכל מקום גדולי רבני האשכנזים לא נהגו כן, אלא כדעת הרב פנים מאירות שנתבאר לעיל, ומחזיקים במנהגם כדעת הרמ"א. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ה'). ע"ש.

אשכנזי שחזר בתשובה ונהג כמנהגי הספרדים, אין צריך לשנות כדעת הרמ"א

שטוב ויפה עשו לאחוז סדר מנהג הספרדים בתפלה, שלא מצאנו שיש חובה לאדם להחזיק במנהג אבותיו משום אל תטוש תורת אמך, אלא בדבר שיש בו נדנדוד איסור, כההיא דבני בישן בפסחים (נ:). אבל בכה"ג שאין שום צד איסור בשינוי נוסח התפלה, ולנהוג כמנהג ספרד, פשיטא דלא שייך בזה משום אל תטוש תורת אמך. והרי אפילו במנהג איסור אם אין דעתו לחזור למקום אבותיו פקע ממנו חומרי מקום שיצא משם, ויכול לנהוג כמנהג העיר הזאת אף להקל. והרי בעיקר נוסח התפלה בחול ובשבת וביו"ט אין שינוי מהותי כלל בין הנוסחאות, ואין הבדל אלא בפיוטים ובקרב"ץ שבתוך התפלה, והרואה יראה שהעדרם טוב ממציאותם, שהרי אין אפילו אחד מעיר שמבין מה שאומר בפיוטים אלו, מה שאין כן הפיוטים שלנו, שהם מאת המשוררים רבי יהודה הלוי ור' שלמה אבן גבירול, ור"א אבן עזרא, שכולם בלשון צח ומובן לכל. ולכן הקהל הזה שבאו למלכותינו מלכות תוגרמה, אף שמנהג אבותיהם היה על דרך אחרת, והם עזבו מנהג אבותיהם ותפסו מנהג הספרדים בכל סדר תפלותיהם, ראוי לשבחם על כך, מאחר שתפלת הספרדים היא יותר צחה ובטוחה מכל מכשול, ומצוה לחזק את ידם להמשיך להחזיק בסדר תפלות הספרדים ובמנהגיהם, שהם עיקר במלכותינו מלכות תוגרמה. עכת"ד.

וסיוע לדבריו כי הנה גם רבינו האר"י ז"ל שהיה אשכנזי התפלל עם הספרדים בנוסח שלהם, וכמ"ש הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ט, דף ד סע"ב) שרבותינו הקדושים סידרו לנו נוסח התפלות, ואף שיש שינוי קצת בנוסח התפלה בין האשכנזים לספרדים, הנה כבר העידו על רבינו

(עה) ראה בילקוט יוסף תפלה כרך א (תשס"ד, עמ' תי). וז"ל מרן אאמו"ר בתשובה: שאלה אחד מיוצאי אשכנז שעלה לארץ ישראל, ובהשפעת חכם ספרדי חזר בתשובה, ולימדו תורה והלכה, והמשיך בתשובה ע"פ מנהגי הספרדים ומבטאם בתפלה ובקריאת התורה, והוריו שהיו תושבי אשכנז לא שמרו תורה ומצות כלל. האם מותר לו להמשיך בתפלתו ובהלכות ובמנהגי הספרדים להקל ולהחמיר, או עליו להמשיך במסורת אבות אבותיו, ולנהוג כמנהגי אשכנז.

והנה בעצם הדבר שרק בארץ ישראל חזר בתשובה, דאוריא דארץ ישראל מחכים, והתחיל להתנהג כהלכות גוברין יהודאין, הסברא נותנת שעליו להתנהג בכל אורחותיו כדעת מרא דאתרא הוא מרן שקיבלנו הוראותיו. הא למה הדבר דומה, לגר שנתגייר בארץ ישראל, (שהוא כקטן שנולד דמי), שעליו לנהוג כדברי מרן השלחן ערוך שהוא המרא דאתרא. מלמד שהמקום גורם. וכמו שנתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן לג). ע"ש. ואף כאן מאחר שהוריו לא נהגו בשמירת תורה ומצות, כקטן שנולד דמי לענין זה, אף על פי שיש לחלק בין זה לזה. ובפרט שעל ידי השפעת חכם ספרדי שלימדו תורה והחזירו בתשובה, נהג כבר כמנהגי והלכות הספרדים, דאזלי בתר מרן, אין לו לחזור למסורת אשכנז ומבטאם, מאחר שהופסקה מסורת זו ע"י הוריו שלא שמרו תורה ומצות. ובפרט שזה יכול לגרום לו בלבול בתפלתו. וידוע מ"ש מהרשד"ם בתשובה (חלק אורח חיים סימן לה), שנשאל על קהל שבאו למלכות תוגרמה, ועזבו מנהג אבותיהם, וכולם חזרו לסדר תפלות הספרדים ומנהגיהם, שהם הרבים, וכתב,

ספרד אין שום איסור בזה ורשאים לעשות כן. עכת"ד.
 גם בשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים ס"ס ה) כתב לתמוה על דברי המהר"ם שיק הנ"ל, וכתב לחזק את דברי הגאון מצאנו בשו"ת דברי חיים הנ"ל, וכן העלה לדינא שאף מי שהתפלל עד עתה נוסח אשכנז רשאי לשנות לנוסח הספרדים ע"פ דברי האר"י ז"ל, אבל לא להיפך. ע"כ. וע"ע באשל אברהם מבוטשאטש (סימן סח). ומינה לנ"ד.

וכבר אמרו (סנהדרין י"ט): כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה, וכתוב ואלה שמות בני אהרן וכו'. ובזוה"ק (פר' תרומה דף קכ"ב), דזכאה בעי למרדך בתר חייבא ולמקני ליה אורייתא באגר שלים בגין דיתחשב עליה כאילו הוא ברא ליה. ע"ש. ולכן דרשו חז"ל ושנתם לבניך, אלו תלמידיך שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר ויצאו בני הנביאים. (הרמב"ם פ"א מהל' ת"ת ה"ב). וכעין הסמך שהביא מרן החיד"א בפתח עינים (סנהדרין י"ט), על מה שאמרו שם המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. פירש רבינו מהר"י הכהן, שהוא ע"פ מאי דק"ל ב"מ (ק:) שטף נהר זיתיו ונתנם בשדה אחרת, זה אומר זיתי גידלו, וזה אומר ארצי גידלה, יחלקו. וכן הדין לגבי המגדל יתום, שאביו המולידו טוען בני הוא, והמגדל אומר אני טפחתי ורביתי, ותצא דינא בחלקות ישית למו, למחצית שכר. אבל הקב"ה נוהג לפני משורת הדין ונותן לו שכרו משלם. ולכן מכיון שהחכם שלימדו תורה והכניסו תחת כנפי השכינה, הוא עצמו נוהג בכל דבריו כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, גם זה שנתקרב לתורה וחזר בתשובה, כמעשהו ממנו יהיה, לנהוג כהוראת מרן. ולא רק בענין התפלה אלא בכל ההלכות עליו לנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר.

גם בשו"ת בית אבי חלק ד' (סימן נד) שנשאל גם כן בדבר בחור בעל תשובה ע"י חכמים ספרדים מיוצאי עדות המזרח, והוא מתנהג בכל הליכותיו בתורה ובמצות בדיני ומנהגי הספרדים, אבל הוא והוריו ומשפחתו הם מיוצאי אירופה, שהמסורת שלהם כמנהג אשכנז, זה כמה דורות, אלא שהם אינם שומרי תורה ומצות, אם הבחור הזה יכול להמשיך לנהוג כמנהגי הספרדים, או צריך לנהוג

האר"י שבחר להתפלל בנוסח הספרדים, וכמעט כל העולם כולו קבלו עליהם נוסח הספרדים זולת האשכנזים. ע"כ. וכ"כ הרב משא מלך (דיני המנהגות חקירה טו), שהמנהג בסדר התפלות שכל הלשונות שבעולם תפסו מנהג הספרדים כמ"ש מורי (הרשד"ם), שהוא הנוסח היותר צח וברור שבכולם, זולת האשכנזים. והנח להם לישראל. ע"כ.

ומרן החיד"א בקשר גודל (סימן יב אות ט) כתב: שקבלה בידינו מפי האר"י ז"ל, שיש י"ב שצעים ברקיע כנגד י"ב שבטים, והתפלות של כל שבט עולות דרך שער המיוחד לאותו שבט, ונוסח תפלת הספרדים עולה בכל אחד ואחד משנים עשר השצעים. ע"כ. וכן הוא בשלמי צבור (דף ק"ח סע"ב). וכ"כ הגר"ח מצאנו בשו"ת דברי חיים ח"ב (חלק אורח חיים סימן ח), שנוסח הספרדים ע"פ האר"י הוא נוסח כולל ונכון לכל שבט, ואין לפקפק כלל על מי שירצה לשנות ממנהג אבותיו ולהתפלל בנוסח ספרד. ע"ש.

ומ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן מג) לתמוה על הגר"ח מצאנו הנ"ל, שהתיר לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, והעלה ע"פ דברי המג"א (סימן סח), שאין לשנות ממנהג אבותיו. ע"ש. לק"מ, שכבר כתבנו שהאר"י שינה ונהג להתפלל בנוסח הספרדים. וכבר הקשו בשו"ת פרי השדה ח"ב (סימן צח), ובספר תורת חיים סופר (סימן נא סק"א) ע"ד המהר"ם שיק. ואף תלמידו של המהר"ם שיק המהר"ש גרינפלד בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן סז) העלה שאין שום איסור לשנות מהנוסח של תפלת האשכנזים לנוסח תפלת הספרדים, שהרי החתם סופר (רבו של המהר"ם שיק, חאו"ח ס"י טו) העיד שרבותיו הגאונים, רבינו נתן אדלר, והגאון בעל ההפלאה, התפללו בבית מדרשם לפני התיבה בנוסח הספרדים, שהוא נוסח האר"י ז"ל. ואיך היו רשאים לשנות מנהגם? אלא ודאי שאין בזה שום נדנוד איסור. ואף שמורי המהר"ם שיק לא כתב כן, ובכל לבי רצייתי לקיים דבריו, אך האמת אגיד שאין דבריו נכנסים ללבי וכו'. ולבי אומר לי שכל מ"ש מורי בזה אינו אלא ליישב סברת רבו החת"ס שלא הוטב בעיניו לשנות וכו'. אבל הוא עצמו מודה שאין בזה שום נדנוד איסור, ומעשים בכל יום שרבים עושים מנין לעצמם ומתפללים בנוסח ספרד, ואין מוחים בידם, הילכך כל שהצבור כולו מסכימים להתפלל בנוסח

עו. גר צדק שנתגייר בארץ ישראל כדת, אף אם מוצאו מארצות אשכנז, עליו להתנהג בכל ההלכות כהוראות מרן השלחן ערוך, בין להקל בין להחמיר. ואפילו היו אבותיו ממדינות אשכנז, ואפילו אם אביו היה יהודי מארצות אשכנז, ואמו נכריה, כיון שאין לו כל יחס לאביו, ולכך הוצרך להתגייר, עליו לנהוג כמנהג המקום שנתגייר שם, וכדעת המרא דאתרא, הוא מרן שקיבלנו הוראותיו. ואין הבדל בזה בין גר לגיורת. וגם בהלכות פסח יתנהג כמנהג הספרדים ולא כמנהג יוצאי אשכנז היוצאים ביד רמ"א. (עו)

כמנהג אשכנז שהוא כמסורת אבותיו, והעלה שמכיון שהבחור דנן בא לידי מדה זו לחזור בתשובה ולשוב לחיק התורה בהשפעת החכמים הספרדים, ממילא

אם אפשר להוכיח מרבי נתן אדלר שאשכנזי יכול לשנות למבטא ספרדי

יכול לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. ע"כ. וכ"ש בני"ד שהכל נעשה באר"י אתריה דמרן. [שוב נדפסו הדברים בשו"ת יביע אומר ח"י אר"ח סימן ט].

במבטא האשכנזי מקטנותם, וסברי רבנן שיש לכל מבטא על מה לסמוך, ואין חייבים להידחק להתרגל למבטא אחר. אבל מי שיכול להתרגל למבטא ספרדי איה"נ רשאי לשנות המבטא, כמעשה רב של רבי נתן אדלר. תרע, שהרי רבי נתן אדלר הוצרך להביא אליו ממרחקים את רבי חיים מודעי כדי שילמד אותו את המבטא הספרדי, שהרי יש בדבר קושי לשנות מבטאו למי שהורגל למבטא מסויים מילדותו. ואם לרבי נתן אדלר שהיה בעל תפיסה מיוחדת לקח שנתיים כדי ללמוד את מבטא בני ספרד, מה יענו שאר אנשי דורו. ולכן סמכו על מנהג אבותם בידם, שכיון שנהגו כן מדורי דורות לא חששו בזה לאיסור, ולא רצו בקום ועשה לשנות המבטא, בפרט בדבר שקשה לעשותו. אבל מהיכי תיתי לומר ששאר חכמי דורו חלקו עליו בדין.

וראיתי בשו"ת לב אהרן חלק א' (סימן יא) שהוסיף בזה, כי יתכן מאד שהגאון החתם סופר חשש משינויים, שהרי בדורו רבו הפריצים כנודע, והיה הרב זצ"ל ראש הלוחמים במשכילים, ומיסודי המלחמה היה שמירת המנהגים בכל תוקף, שלא לשנות אפילו למעליותא, כי בזמנם ובמקומם היו לומדים מזה לשנות ח"ו מעיקרי התורה.

גר שנתגייר בארץ ישראל צריך לנהוג בכל ההלכות והמנהגים כמנהג בני ספרד

גוי שבירך את השם או עבד עבודה זרה ונתגייר פטור מעונש מיתה. וכן פסק הרמב"ם (בפרק י

ואמנם הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות (סי' יב) כתב, שמעתי שכמה מחכמי זמנינו כתבו להוכיח שרשאים לשנות ממבטא אשכנזי למבטא ספרדי, וחיליה דידהו ממעשה רב של הכהן הגדול רבי נתן אדלר זצ"ל, שהעידו עליו אנשי דורו ששינה מבטא התפלה ממבטא אשכנז לספרד, ואילו היה סרך איסור בדבר, בודאי היה נמנע מזה. אולם אין מזה ראיה כלל, כי אם שינה מבטא התפלה בע"כ שהיו לו הוכחות שהמבטא הספרדי הוא המבטא הנכון, ובו ניתנה התורה לישראל, ולאחר שהכריע בזה עבד עובדא בדנפשיה ושינה המבטא, ומעתה אם כל גאוני דורו יחד עם נאמן ביתו רבן של ישראל החתם סופר זצ"ל לא קיבלו את דעתו בזה, והמשיכו להתפלל בהברה אשכנזית, הרי שלא מצאו יסוד להכרעתו, וממילא הדינן לאיסורא קמא, וכל אחד צריך להמשיך במנהג אבותיו ולא לשנות. עכ"ל.

ואחח"מ יש להשיב על זה, דהא החת"ס [הג"ל] העיד שגם בעל ההפלאה שינה לנוסח ספרדי, וא"כ רבי נתן אדלר לא היה יחיד, ועוד, דמאן יימר לן דשאר גדולי דורו של רבי נתן אדלר פליגי על רבי נתן וסברי רבנן שאין לשנות ממבטא התפלה, יתכן דמעיקר הדין הסכימו עמו, רק שהיה קשה להם מבחינה מעשית לשנות את מבטאם, אחר שהורגלו

(עו) הלכה רווחת בידינו בסנהדרין (עא:;) ובכמה מקומות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולכן

מהלכות מלכים הלכה ד').

אפילו להחמיר כדברי הרמ"א וגאוני אשכנז, כשהם חולקים על מרן השלחן ערוך, שהרי אין הגר מתייחס אחר אבותיו כלל, כמבואר ביבמות (כב. וצו): שמדין תורה גר שנתגייר מותר באמו ובאחותו שנתגיירו, כיון שאין לו שום יחס אליהן, שדינו כקטן שנולד, ורק מפני שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה (שבגיותו היו אסורות עליו משום ערוה) לקדושה קלה, לכן אסרו חכמים דבר זה. וכן פסקו הרמב"ם (בפרק יד מהלכות איסורי ביאה הלכה יא), והטור והשלחן ערוך יורה דעה (סימן רסט סעיף א').

ומטעם זה גם כן פסקו הטור והשלחן ערוך ביורה דעה (סימן רמא סעיף ט'), שגר שנתגייר אסור לו לבזות את אביו ואת אמו שהם גוים, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה (לפי נימוסיהם שנוהגים איסור בזה. חידושי רבי עקיבא איגר בשם הגאון בעל פורת יוסף), לקדושה קלה. אבל מדין תורה אין איסור בדבר, לפי שאין לגר יחס להוריו, ודינו כקטן שנולד. (וראה בהגהות יד שאלו שם). וראה עוד במרדכי סנהדרין (סוף סימן תש"כ). ע"ש.

ולפי זה אפילו אם היה אביו של הגר יהודי, ומוצאו מארצות אשכנז, כיון שאמו נכריה, והוצרך להתגייר משום כך, אין לו יחס לאביו כלל, וכדקיימא לן בקידושין (סח): שדין וולד נכרית כמותה, שנאמר פן יסיר את בנך מאחרי, בנך הבא מישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מנכרית קרוי בנך. (וכן פסקו הרמב"ם בפרק טו מהלכות איסורי ביאה הלכה ד', והטור והשלחן ערוך אבן העזר סימן ח' סעיף ה'). [וראה בתוספות יבמות סב ע"א ודו"ק]. ולכן גם לגבי הנהגות הגר בהלכה, כיון שנתגייר בארץ ישראל צריך לנהוג כמרן השלחן ערוך שהוא מרא דאתרא, וכמו שאמרו כיוצא בזה (בשבת קל). במקומו של רבי אליעזר היו עושים פחמים בשבת למכשירי מילה וכו'. (וכן בחולין קטז). אתריה דרבי יהודה בן בתירה הוא וכו'. ובשבת (ט): אתריה דרב הוה. ובעירובין (צו ע"א) אתריה דשמואל הוה. וראה עוד בדברי הר"ן במגילה (כה:). ע"ש. והגאון מהר"י פראג' בשו"ת מהרי"ף (סימן נט) כתב, שהנוטה מדברי מרן השלחן ערוך במקומות אלו שקיבלנו הוראותיו, אפילו מקולא לחומרא, ואפילו רבים הם החולקים עליו, הרי הוא כאילו נוטה מדין תורה, ומזלול בכבוד רבותיו וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"י אלגאזי (סימן ח'), שבירושלים וסביבותיה אתריה

וכתב הרדב"ז בפירושו שם, שבכל עבירות שבין אדם למקום אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ואמנם מצינו שנחלקו תנאים בדבר, ביבמות (מח.). שרבי חנניה בנו של רבן גמליאל אומר, מפני מה גרים בזמן הזה מעונים ויסורים באים עליהם, מפני שלא קיימו שבע מצות בני נח. רבי יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא מפני שאינם בקיאים בדקדוקי מצות. משום ר"א אמרו מפני שאין עושים אלא מיראה. אחרים אומרים מפני ששהו להכנס תחת כנפי השכינה. ע"ש.

ובשו"ת בית יעקב (סימן ג') נסתפק, אם הגר כשר להעיד כל זמן שלא עשה תשובה על מה שעבר בגיותו על שבע מצות בני נח, והאריך בדברי הגמרא בסנהדרין (עא): הנ"ל, ובדברי התוס' שם. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"א (סי' קעז). ע"ש.

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף חשן משפט (סימן לד ס"ק כח), ובספרו דברים אחדים (דרוש כו לשבת כלה, דף קלה:). השיג על הרב בית יעקב הנ"ל, שהרי כל התנאים חולקים על סברת רבי חנניה בנו של רבן גמליאל, וסוברים שאינם נענשים על שעברו על שבע מצות בגיותן, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא נענשים על שאינם בקיאים במצות, או מפני שעושים מיראה, או מפני ששהו, והוה ליה רבי חנניה בנו של רבן גמליאל יחידאה, והלכה כרבים, וכן הלכה רווחת בתלמוד ובפוסקים, ואם כן הדבר ברור שהגר כשר לעדות. ועוד שמכיון שנתגייר אין לך תשובה גדולה מזו, וכמו שכתב בספר חשק שלמה (סימן לד הגהות בית יוסף אות טז). עכת"ד. ועיי' עוד בספרו שו"ת חיים שאל חלק א' (סימן מט וסימן צו). וראה עוד בגליוני הש"ס (פסחים ז:), ובשו"ת חלקת יואב מהדורא תנינא (סימן יד). ע"ש.

ומעתה הואיל ומרן השלחן ערוך הוא מרא דארעא ישראל, ואתריה דמר הוא, וכל תושבי ארץ ישראל וסביבותיה קבלו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, בין להקל ובין להחמיר, על פיו יצאו ועל פיו יבואו, לפיכך נראה שגר צדק שנתגייר בארץ ישראל, הרי הוא כקטן שנולד בה, ועליו לנהוג בכל הליכותיו כדעת מרן השלחן ערוך, בין להקל ובין להחמיר. ואף על פי שאבותיו של הגר מארצות אשכנז הם, ברור מאד שאין לו לחשוש

עז. כתב בתשובה מאהבה בשם רבו הגאון מהר"י לנדא זצ"ל, בעל נודע ביהודה, כי ברוב השלחן ערוך דעת מרן המחבר להקל, והרמ"א מן המחמירים, ולענין מיעוץ ומשמוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן המחבר מחמיר, והרמ"א מיקל, והלואי שהיו חכמי ישראל מסכימים להיפך, (כלומר: שיסכימו לפסוק בכל מקום כד' מרן המחבר). כי רבו המכשולים בעוה"ר ע"י קולא זו, מה שאין כן בכל הקולות שזכר מרן המחבר השלחן ערוך, אלא שכבר קבלו האשכנזים הוראות הרמ"א. ע"כ. עז)

ועבד וכו', וכמו שנפסק גם כן בשלחן ערוך אבן העזר (סימן ו' סעיף ח'). ואם כן אין פסוק מיותר לרבות גיורת שתהיה אסורה לכהן. ועיקר קושית ראב"ן לא קשה מידי, שהרי בקידושין (עח ע"א) למדנו מהפסוק ביחזקאל, אלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים כי אם בתולות מזרע ישראל, רבי שמעון סבר מי שנזרעו בתוליה בישראל (לפיכך גיורת שנתגיירה פחות מבת שלש שנים כשרה לכהונה), ורבי יוסי שהלכה כמותו סובר, מי שנזרעה בישראל, כלומר שהורתה בקדושה, אבל אם היתה הורתה שלא בקדושה פסולה לכהונה. (וראה עוד שם דעת שאר התנאים בזה). וגלי קרא בהדיא לפסול גיורת לכהן. ועיין בתוס' (יבמות סא.), ובתשובת הרשב"א חלק א' (סימן אלף ור"א). ע"ש. וראה בהגהת אבן שלמה על הראב"ן שהעיר בזה. וראה עוד בספר כלי חמדה (פרשת תולדות דף לד:). ע"ש.

ולכן נראה שהעיקר שאין לחלק בזה בין גר לגיורת, וגם גיורת שנתגיירה בארץ ישראל עליה לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך, מרא דאתרין, בין להקל בין להחמיר. וכן לענין נוסח התפלה עליה להתפלל בנוסח הספרדים ועדות המזרח, שהוא נכון יותר מכל הנוסחאות, וכמו שכתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כ'), ובספר עבודת הקודש (קשר גודל סימן יב אות ט'). וכן כתבו בספר שלמי צבור (דף קח:). ובשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ט). ועוד. ורק אם נישאת הגיורת לאשכנזי, יש לה ללכת אחרי מנהגי אשכנז, שהאשה נגרת אחר מנהגי בעלה, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן לז). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן לג). ע"ש.

דמרן השלחן ערוך, ונהגו ככל הוראותיו בין להקל בין להחמיר. וכן כתב הגאון רבי שלמה לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ד). ועוד אחרונים רבים.

ולכאורה אין הבדל בזה בין גר לגיורת, שבכולם יש לומר כקטן שנולד דמי, וכמו שכתב בשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תרצו), שהטעם שיעקב אבינו נשא שתי אחיות, אף על פי שהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, מפני שאין לגוים אחוה כלל, וכיון שנתגיירו היו מותרות לו, שמן התורה מותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"ש. וכן כתב המהרש"א ביומא (כח:). ע"ש. גם רבינו אליהו מזרחי (סוף פרשת קדושים) על הפסוק חסד הוא, רצה לתרץ כן הקושיא הנ"ל, שיעקב אבינו גייר את נשיו, ולכן היה מותר לו לשאת שתי אחיות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וע"ש. וכן כתב הגאון רבי שמואל יפה בספר יפה תאר, והובא בספר פרשת דרכים (דרוש א'). ע"ש. אולם ראיתי בשו"ת הראב"ן (סוף סימן נח) שכתב, וזה שאמרו ביבמות (סא ע"א) שגיורת אסורה לכהן, ולא אמרו שדינה כקטנה שנולדה, משום שנתמעטה מהפסוק אשה זונה וחללה לא יקחו, ואמרו חז"ל (יבמות שם), אין זונה אלא גיורת ומשוחררת, נמצא שמיעטה הכתוב בפירוש. ועוד יש לומר שבגיורת אין לומר הדין שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"כ. ולפי תירוץ השני יש להבדיל בזה בין גר לגיורת, ובאמת שאין כל סברא לחלק ביניהם.

והנה גם תירוץ הראשון צריך עיון, דהא קיימא לן כחכמים (ביבמות סא). שהנבעלת בעילת זנות נקראת זונה, דהיינו לחייבי הכריתות או לעכו"ם

ברוב השלחן ערוך דעת מרן להקל, והרמ"א מחמיר, ובבשר חלק מרן מחמיר, והרמ"א מיקל

(עז) כן כתב בח"ג (סימן שכ) והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (יו"ד סימן ג) וכתב שם, דבאמת

עת. חכם שהביאו לפניו שאלה שנחלקו בה מרן השלחן ערוך והרמ"א, ופסק להחמיר כדברי הרמ"א, והובאה השאלה בפני חכם אחר, והשואל הוא ספרדי, רשאי החכם השני לבטל הוראת החכם הראשון, ולהורות להקל כפסק מרן השלחן ערוך, ואין זה בגדר נשאל לחכם אחד אל שאל לחכם אחר ויתיר, שמאחר והספרדים קיבלו הוראות מרן, החכם שפסק שלא כדבריו נחשב כטועה בדבר משנה. ולפיכך חכם שהביאו לפניו מראה צהוב, ופסק להחמיר משום שהיה הדבר בבדיקת הפסק בטהרה, והובאה השאלה לפני חכם אחר, ורוצה לבטל הוראת הראשון ולהתיר על פי הוראת מרן, רשאי לעשות כן. ומכל מקום על החכם השני לברר מפני

אריה וצבי וכיו"ב, וכן נהגו בכמה מקומות בחוץ לארץ, והואיל וקהלות האשכנזים בעה"ק צפת יש להם בית דין בפני עצמו, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחוץ לארץ, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אולם הנה בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) מבואר, שאף על פי שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל וכו'. אמנם באבקת רוכל (סימן לב) מוכח שיש לחלק בזה, דהני מילי כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, מה שאין כן כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם בית דין בפני עצמן, אולם חילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל גדול ביחד, מה שאין כן כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפי' נתרכו ונעשו קהל בפני עצמו, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר. ע"ש. ומבואר בתשו' מהרב"מ נבון, בעל שו"ת בני בנימין, שבירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפני עצמו, ואפילו הכי כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני בית דין הספרדים, ורק מזה כשתי שנים שפרצה מחלוקת והושיבו בית דין בפני עצמו מעדות האשכנזים, ולפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. ע"ש. (הובא ביתר אריכות בחלק אורח חיים סימן לו אות ד. ע"ש). ועיי' עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (יורה דעה סימן ג ד"ה פתח).

היה מן הדין שעל כל פנים בארץ ישראל שמרן הבית יוסף הוא מרא דאתרא, וגם האשכנזים בדורות הקודמים נהגו בזה כדבריו, כמו שכתב הש"ה (בשער האותיות ד"ג ע"ד), להמשיך גם בדורות אלו באיסור זה למנוע מיעוץ ומשמוש, ומכל שכן קילוף בצפורן וכיו"ב. ואפילו בעיר שרוב תושביה כיום אשכנזים, כל שתושביה נהגו מתחלה להחמיר, קמא קמא דמטי להו מארצות אשכנז עליו לנהוג כמנהג ארץ ישראל, וכמו שכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב), שעיר שבאו לדור בה ספרדים ואשכנזים, והספרדים היו מרובים על האשכנזים, והיה על האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר, מאחר שאין דעתם לחזור, וכן עשו, הגם שאחר כך נתרכו האשכנזים על הספרדים, צריכים האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים גם להקל, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים אשר קדמו להם, והוו להו כאילו כולהו ספרדים, והאשכנזים הבאים אחר כך בטלים לגביהו, ועל פי זה נתבאר דפשיטא יותר מכביעתא בכותחא שהאשכנזים שבנידון דידן רשאים לאכול מבדיקת הספרדים בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים, מפני הלעז ומפני המחלוקת. ע"כ. וצריך לומר שהנהגים כדעת הרמב"ם היו גם כן מרובים, אלא שנתמעטו אחר כך מפני שבאו לשם (בבת אחת) קהלות הנהגים כדעת הרא"ש, ולכן אין לקהל הותיק לבטל מנהגם שנהגו מקדמת דנא לפסוק כדעת הרמב"ם. ועיי' בשו"ת דבר משה תאומים (סימן לח), בתשובת מהר"ש העליר מטבריא, שכתב, ומה שיש טוענים שכיון שיש פוסקים המתירים לצייר בארון הקודש דמות

מה הורה הראשון להחמיר, אם מפני שהוא סובר שיש לחוש לדברי החכמת אדם, או מפני סיבה אחרת, כגון שהיה המראה אדום בתחלתו, וכבר אמרו חכמים הוו מתונים בדין. ע"ח

שאל לחכם והורה נגד מרן השלחן ערוך אם חכם אחר יכול לסתור הפסק

כדאמר ליה רבא לרב הונא בר חנינא, מי איכא דשרי כהאי גוונא, באתרא דשכיחי קלפי, כדאיתא בפרק אין מעמידין (מ). ונפקי שפורי דמאן דאסר, ושפורי דמאן דשרי, לפי שהם היו שוין. וכתב הרמב"ן ז"ל עלה, דשפורי דמאן דשרי. ע"ש.

וראה באורך בטהרת הבית חלק א' (עמוד שכג והלאה). ומעשה שהיה בבחור שחלה במחלה קשה, והוצרכו לכרות לו ביצה אחת, וביקש עצה מהגר"ח קנייבסקי, אם צריך לספר זאת בשידוכים, וענה לו שבכלל יש שאלה אם הוא מותר לבוא בקהל, והפנה אותו לחמיו הגר"ש אלישיב. וכשהלך אליו לשאול אם צריך לספר על דבר מחלתו בשידוכים, אמר לו הגר"ש אלישיב זיע"א, דבלאו הכי עליו להינשא רק לגיורת. וחזר ובא לפני מרן אאמור"ר, וסיפר לו על השתלשלות הדברים, ומרן הורה לבחור הנז' להיתר, ואין לו לחוש משום מה שאמרו חכם שאסר וכו', ואמר כי אילו האוסרים היו יודעים כל מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח') לא היו מורים לאיסור. ותלינן שגם הם היו מתירים אילו ידעו הפוסקים המבוארים שם. ובכהאי גוונא אינו בגדר נשאל לחכם ואסר וכו'. [ומתחלה חשבנו לצרף כאן בנ"ד, שהרי לא שאל את אותם גדולים שאלה בהלכה, אלא ביקש ברכה ועצה, והם מעצמם פסקו לו לאיסור בלא ששאל לדעתם. אולם הראוני בשו"ת משיב דבר (י"ד ר"ס ס"ט) שחכם אחד סבר שאם החכם אסר מעצמו בלי שאלה, לא נאמר דין זה. וכתב ע"ז הנצי"ב דזו טעות, דבכל אופן כשהחכם אסר שויה החכם בהוראתו חתיכה דאיסורא. והוכיח כן מהר"ן ע"ז שם. ע"ש].

ובמקרה הנז' הנה יש מחלוקת גדולה בזה בפוסקים, ודעת הרמב"ם ועוד ראשונים להקל בזה. ובדעת מרן אין הדבר ברור, והחכם המורה הוראה צריך לשקול בדעתו שאילו הדבר היה נוגע לבנו או לאחד מקרוביו ואוהביו הגדולים, כמה היה נדחק

ע"ח) בחולין (מד:), חכם שטמא, אין חברו רשאי לטהר. אסר, אין חברו רשאי להתיר. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הריב"ש (סימן שטט), דחכם שהחמיר, ואחריו חכם אחר התיר, אזלינן לחומרא, ואפילו כשאחרון גדול מן הראשון. כל ששאלוהו לראשון, והחמיר, שהרי קיבלו דעתו. כדתניא בפרק קמא דע"ז (ז): שאל לחכם וטימא, לא ישאל לחכם אחר ויטהר וכו'. ולא מפליג ברישא בין גדול ממנו בחכמה ובמנין. אולם אם התירוה בית דין בטעות, ששגו בהוראה, לא עלה על דעת שתנשא לכתחלה מאחר שהורו בית דין, שאין זו הוראה, אלא טעות. וכי חכם שהורה במים שאין להם סוף, שמנדין אותו, תעלה על דעתך, שהאשה תנשא, כיון שהתירוה, ואנחנו מנדין מי שהתירוה [רמ"א אבן העזר סימן י"ז סעי' ל"ד]. ואין צריך לומר בטועה בדבר משנה, שאין ממש בדבריו, ואפילו אם היה אוסר. כדתנן בבכורות (כח:), ומייטינן לה בסנהדרין (לג): מעשה בפרתו של בית מנחם, שנטלה האם שלה, והאכילה רבי טרפון לכלבים. ובא מעשה לפני חכמים, והתירוה. ואמרינן התם דפטור מלשלם, משום דטועה בדבר משנה הוא. וכיון דאי איתה לפרה, הוה הדרה ופטור. השתא נמי, פטור. אלא אפילו בטועה בשקול הדעת, שאמרו (חולין מד:), חכם שטימא, אין חברו רשאי לטהר. אסר, אין חברו רשאי להתיר. ומהאי לינשא משמע, דאפילו דיעבד, השני לא עשה ולא כלום. ובטועה בשקול הדעת הוא, דאי בדבר משנה, הראשון לא עשה ולא כלום, וכדמשמע מההיא דמעשה בפרתו. דהיינו דוקא חכם שטמא או שאסר, שהראשון מחמיר, משום דאזלינן לחומרא, ואפילו כשאחרון גדול מן הראשון. כל ששאלוהו לראשון והחמיר, שהרי קבלו דעתו. כדתניא בעבודה זרה (ז:), שאל לחכם, וטימא, לא ישאל לחכם אחר, ויטהר וכו'. ולא מפליג ברישא בין גדול ממנו בחכמה ובמנין, ובסופא מפליג. אבל אם הא' מקיל, אמרינן ליה, איכא דשרי כי האי גונא.

(סי' תיה ס"ט) כהרמב"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש. ע"ש. ובחוקות החיים (סי' נא) הנ"ל הביא דברי הרב שלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בבית יוסף כהרי"ף והרא"ש, ובשלחן ערוך פסק כהרמב"ם, מפני שבשלחן ערוך נתכוון לפסוק לבני א"י וארצות המערב, ובבית יוסף נתכוון לשאר המקומות. ע"ש.

ומעתה נראה שגם כאן שהביא מרן דעת הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק כן בארצותינו. ודלא כרש"י והרא"ש שהובאו אחר כך. וכן ראיתי להגאון מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים, חלק אבן העזר סימן מ, דפ"ח סע"ד) שכתב, שמרן השלחן ערוך שהביא כאן 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 בפצוע דכא ע"י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש. ע"ש.

ועוד כי מצאנו לרבו של מרן, הוא רבינו יעקב ב"ר רב בתשובה (סי' ב עמוד כח) שכתב, וכבר כתבתי שדעת רוב הפוסקים ובפרט הרמב"ם והרמב"ן שעל ידי חולי חשיב בידי שמים וכשר, וכן מוכח בירושלמי, ואף שהרמב"ם בפירושו המשנה (יבמות פרק ח) כתב וז"ל: "ובכלל כל חולי שיתחדש בכלי הזרע, ממה שיתחייב מחכמת הטבע שהוא לא יוכל להזריע בהם, הרי זה פסול". הרי שהוא סותר למה שכתב בחיבורו "יד החזקה" להכשיר, מכל מקום ידוע שאין לסמוך אלא על מה שכתב בחיבורו היד החזקה, או אפשר דמיירי בחולי שיתחדש על ידי אדם. או טעות סופר הוא. עכ"ד. ובפירוש המשניות שלפנינו בהוצאת הרב קאפח, במקום כל חולי מתורגם כל מכה, ויש לפרש דהיינו בידי אדם. ומעתה הרי עדיף להעמיד דעתו של מרן השלחן ערוך כשיטת רבו מהר"י בי רב שפוסק להדיא כדעת רוב הפוסקים ומכללם הרמב"ם והרמב"ן להכשיר. וכן בספר יד אהרן חלק א' (סימן ה הגה"ט אות א) הביא תשובת מהר"י בי רב דסבירא ליה שהעיקר להקל כדעת הרמב"ם, הואיל ורוב הפוסקים סבירא להו כוותיה. ע"ש. וגם בשו"ת צוף דבש מועטי (חלק אבן העזר סימן ה) כתב, שבודאי שדעת מרן כדעת רבו מהר"י בי רב הנ"ל שפסק כהרמב"ם שעל ידי חולי חשיב בידי שמים וכשר. ע"ש.

לחפש בפוסקים ולמצוא פתח להיתר, ולצרף כמה ספיקות, לחומר הדבר באיסור לבוא בקהל. ואם הדין היה שאין לדבר שום פתח להיתר כלל, אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה', אבל כל שיש פתח להיתר על ידי חיפוש בפוסקים וכללי הפסיקה המסורים בידינו, היאך נוכל לאוסרו לבוא בקהל. וז"ל מרן השלחן ערוך אבן העזר (סימן ה סעיף י'): "כל פיסול שאמרנו בענין פצוע דכא היינו כשלא היה בידי שמים, כגון שכרתו אדם, או הכהו קרץ וכיו"ב, אבל אם נולד פצוע דכא, או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו, או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן, הרי זה כשר לבוא בקהל, להרמב"ם. אבל לרש"י והרא"ש לא מקרי בידי שמים אלא על ידי רעמים וברד או ממעי אמו, אבל על ידי חולי חשיב בידי אדם ופסול. וכתב הרא"ש שכן משמע בירושלמי". ונחלקו האחרונים בדעת מרן, שיש אומרים דמאחר וסיים שכן משמע בירושלמי, כך תופס לדינא. ויש שכתבו דמאחר ואיירינן הכא בדבר התלוי ברפואה, סמך על דברי הרמב"ם שהיה רופא גדול, ולכן הזכירו בשמו. ולפי זה אך חתכו ביצה אחת כשר לבוא בקהל. וכן דעת החתם סופר בתשובה (חלק אבן העזר סימן יז).

וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנידון דידן, ועל הרמב"ם יש לסמוך, ואף על פי שהרא"ש אחרון, וקיימא לן הלכתא כבתראי, מכל מקום הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא"ש לא הביא דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש. ועיין עוד למרן החיד"א במחזיק ברכה אורח חיים (סימן לה סק"א) בד"ה וזה העלם דבר, שכתב, שכבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו על פי הרוב כדעת הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. ע"ש. ובספר מטה אשר (דף סג ע"ב) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב"ם אפילו נגד הרי"ף והרא"ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב"ם, וכמו שכתב בכנסת הגדולה בהקדמתו לאורח חיים, ומהאי טעמא פסק מרן בשלחן ערוך חושן משפט

עט. חכם שפסק להתיר ולטהר, וחכם אחר נשאל בענין, רשאי לטמא ולאסור, אף בדבר התלוי בשיקול הדעת. (עט)

ועיין בגנזי חיים (מערכת ה' עמוד רל אות כא) שכתב, שאם ימצא רבנים בעיר שלא ירצו להורות הוראה להתיר באיזה הוראה, לא בשביל זה ימנע מלהגיד דעתו, כי דווקא כשהורו לאסור דווקא אז אינו רשאי להתיר. [מהרל"ח סימן קב דף קנד].

חכם שפסק להתיר ולטהר, וחכם אחר נשאל בענין, רשאי לטמא ולאסור

כן כוונת הירושלמי. ושכן כתב מהרש"ל בשם מהר"ם וכו'. ובביאורי הגר"א שם העיר מהגמרא ברכות (ג:): הנ"ל. ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חיו"ד סימן רצו אות ה) הביא מחלוקת התוס' עם הרא"ש בזה, ושיש ראייה גדולה להתוס' מברכות (ג:). ושוב כתב לדחות. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת תשובות רבי אליעזר חלק א' (סימן יח אות יח) מה שכתב ליישב הקו' הנ"ל. ועל כל פנים לדינא נראה שהעיקר כהתוס' והסמ"ג ומהר"ם והגמ"י ומהרש"ל והרדב"ז והש"ך והגר"א שאם התיר רשאי חבירו לאסור, גם כשהוא בשיקול הדעת בלבד.

וכל שכן לפי מה שכתב בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן רמב הגב"י אות נד) שבזמן הזה לא שייך הדין שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר וכו'. וכ"כ בספר בית לחם יהודה (שם סק"ט) לחזק את דברי הכנה"ג. וכ"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סימן רנה). [ועיין עוד בטהרת הבית חלק א' (עמוד שכו), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד סג ועמוד קג). ע"ש].

ואמנם חכם שאסר על פי שיקול דעתו, והחכם השני נוכח שחברו טעה בשיקול דעתו כגון דסוגיין דעלמא כאידך סברא, אינו רשאי להתיר מה שאסר חבירו, ודוקא אם טעה הראשון בדבר משנה, או בהלכה המפורשת בפוסקים להיתר, רשאי לבטל הוראתו ולפסוק להתיר, וראה בטהרת הבית ח"א (עמוד שכח).

ומה שאמרו שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, אינו אלא באותו הנידון עצמו, אבל אם יבא נידון דומה לנידון זה, רשאי חכם אחר להתיר, כיון שלא חל עליהם שם איסור. ולכן אם אירע כן במראות הנדה, וחזרה אותה אשה וראתה לאחר זמן מראה הדומה ממש למראה הקודם, רשאי החכם השני לטהר לה מראה זה, ואינה צריכה להחמיר על פי הוראת החכם הראשון אלא במראה הראשון דוקא.

אתה הראת לדעת שיש בסיס איתן ומוצק להתיר הבחור הנז' לבוא בקהל, ולכן אף שהיו חכמים שהורו לו לאסור, אילו הווי ידעי כל המהלך הנ"ל, לא היו ממהרים לאסורו. [וב"ה הבחור הנז' נשא אשה והביא בנים לעולם בברכתו של מרן].

(עט) איתא בנדה (כ:): חכם שטימא אין חברו רשאי לטהר, אסר אין חברו רשאי להתיר. ע"ש. והיינו, שעל החכם הוא אומר שלא יטהר ולא יתיר מה שטימא ומה שאסר חברו. אבל אין איסור על השואל לשאול לחכם שני על דין זה, כל שמודיעו שהחכם הראשון טימא או אסר את הדבר. ואז אם רואה החכם השני טעה הראשון בדבר משנה, או בדבר מפורש בפוסקים להיתר, רשאי להתיר ולטהר מה שאסר וטימא הראשון, ואם לאו אינו רשאי להתיר ולטהר ואפילו אם הוא גדול בחכמה ובהוראה יותר מהחכם הראשון. וכל שכן אם הוא שקול כמותו. ואין צריך לומר שאם החכם הראשון גדול יותר בחכמה ובהוראה, שאין החכם השני רשאי להתיר ולטהר מה שאסר וטימא הראשון, אלא אם כן טעה הראשון בדבר משנה, או בדבר מפורש בפוסקים להיתר. וכמבואר דין זה בטהרת הבית חלק א' (עמוד שכג).

והנה בערך השלחן (חושן משפט סימן כה סק"ו) כתב, בדין חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, שאם התיר החכם וטעה בשיקול הדעת, יכול חבירו לאסור, ושכן כתב הרדב"ז חלק ב' (סימן שסב). וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חושן משפט סימן ג) לכאורה תלמוד ערוך הוא בידינו בברכות (ג:), בשלמא הוא מטהר והם מטמאים, לחומרא, אלא הוא מטמא והם מטהרים, היכי הוי, והא תניא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר. ע"ש. ומכאן תשובה למה שכתב הרמ"א ביורה דעה (סימן רמב סעיף לא) שאם הראשון התיר וחלה הוראתו אין לשני לאסור מכח שיקול הדעת. והש"ך (שם ס"ק נט) העיר על זה, שאף על פי שהרמ"א כתב כן על פי דברי הרא"ש בשם הירושלמי, לא שת לבו שהתוס' ע"ז (ד.) והסמ"ג (עשין קיא) והגהות מיימוניות (סוף פרק א' מהלכות ממרים) חולקים, וסבירא להו שרשאי לאסור מה שהתיר חבירו, ופירשו

כללים בדעת מרן השלחן ערוך

א. דרך מרן לפסוק כשנים מתוך שלשה עמודי הוראה שהם: הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, ועל כלל זה אנו סומכים להלכה ולמעשה, וכלל זה החזיקו בו גדולי עולם בארצות ספרד, וקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים שקדמו להם, וכל שכן דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים, וכמו שכתב כן הרדב"ז. א)

דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש

ואמנם כלל זה עורר ביקורת חריפה אצל חכמי אשכנז, ומהם, הרמ"א בהקדמתו לדרכי משה שכתב: והרב המחבר בית יוסף בטבעו אל הגדולים נכסף, ופסק הלכה בכל מקום על פי שנים ושלשה עדים, המה הגאונים הנחמדים, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ולא חשש לשאר רבוותא, שהם התוס' והמרדכי וסיעתם, שעל הרוב אנו פוסקים כמותם, וכמו שכתב המהרי"ו בסימן קעא. ולפי דרכו של הבית יוסף נסתרים כל המנהגים אשר במדינות אלו. רק במקום גדולים עמד לפסוק הלכה כדברי שניהם, ואף כי הם קמאי ולא בתראי, ולא חש לדברים שצווחו בו קמאי דקמאי הלא הרי"ף, שפסק בסוף פרק בתרא דעירובין, והסכימו עמו רבים, לפסוק הלכה בכל מקום כבתראי. ולא חש לקמאי אפי' במקום רב אצל תלמיד. וכן פסקו האחרונים תמיד, ובראשם מהרי"ק ומהרא"י. ע"ש.

וכוונת הרמ"א להעיר כג' דברים: א. דאמאי מרן לא חש לשאר הראשונים, ונקיט ואזיל רק כג' עמודי הוראה. ב. ועוד, דהיאך נקיט כג' עמודי הוראה, והרי מצינו לכמה ראשונים שבאו אחריהם דפליגי עלייהו, וקיימא לן דהלכה כבתראי. ג. ועוד דא"כ מה נעשה לכל המנהגים שנהגו במקומותיהם.

גם המהרש"ל בספר ים של שלמה (בהקדמה למסכת חולין) כתב: ומהר"י קארו חיבר בית יוסף על הטורים, ולא חיסר בו דבר מכל אשר היו לפניו, וכמעט שלא הניח מקום להתגדר בו, אבל עשה פשרות בפסקי ההלכות מדעתו מסברת הכרס, בדיני איסור והיתור, נגד הקבלה שקבלנו מרבותינו ונהגנו עד כה. והתלמידים הולכים אחר פסקיו, ולא ידעו כי בנפשם הדבר, כי הכריע נגד סברת התוס' וסיעתם, וסמך על שלשה גדולים כאילו הקבלה מסורה מידו מימות הזקנים. וע"ש שכתב בשם תשובת הרא"ש,

א) כן כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו לספרו הגדול בית יוסף, וז"ל: ועלה בדעתי לפסוק ההלכה ולהכריע בין הדעות השונות, כי זו היא התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. אלא שראיתי שאם נבוא להכריע הדין בין הפוסקים על פי טענות וראיות תלמודיות, הרי התוס' והרמב"ן והרשב"א והר"ן ושאר פוסקים מלאים טענות וראיות לכל אחד מהדעות, ומי הוא זה יערב אל לבו להוסיף טענות וראיות, ואיזהו אשר ימלאנו לבו להכניס ראשו בין ההרים הגדולים להכריע ביניהם, וקצר מצע שכלינו אפילו להבין עומק דבריהם, ומכל שכן להתחכם עליהם וכו'. ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשה עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם דהלא הם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, לזאת אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעה אחת, נפסוק הלכה כמותם, וזולת מקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים עליהם, ולכן פשט המנהג להיפך. ובמקום שאחד מן השלשה לא גילה דעתו בדין ההוא, ושני עמודי ההוראה חולקים, הנה לפנינו הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי והסמ"ג, אל מקום אשר יהיה שמה הרוח, רוח אלהין קדישין ללכת נלך, ואל הדעה אשר יטו רובם כן נפסוק הלכה. ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אף על פי שאנו נכריע להיפך יחזיקו במנהגם וכו'. עכת"ד.

ונראה מלשונו הזהב ששלושת עמודי ההוראה הנ"ל כבר נתקבלו דבריהם להלכה וכל בית ישראל היה נשען עליהם בהוראותיהם. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תרכו): שבאמת בכל הגלילות הללו קבלו עליהם דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעותיהם להלכה מחייבות בין להקל בין להחמיר, בין לחייב בין לפטור. ע"ש.

פנים בפנים. ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה אות כט) כתב, שראה תשובה בכת"י למהר"ר יחיאל קסטלץ אבי מהר"ש ומהר"ם קסטלץ, שהיה בדור מרן, והאריך הרבה בזה מפיו לפידים יהלכו.

פסקיהם של הרי"ף הרמב"ם והרא"ש - הוא דעת רוב הראשונים שהיו עד לזמנם

וכיון שגם הרי"ף והרמב"ם פשטו הוראותיהם במקומות רבים, משום הכי נקיט מרן כג' עמודי הוראה, או כתרי מנייהו. ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סימן י) שכתב, דהואיל והדבר יצא מפי הגדולים הלא הם רב האי גאון, והרי"ף, והרמב"ם ז"ל, אשר אנחנו נוהגים על פיו בכל הגלילות הללו, ארץ ישראל וסביבותיה וכו'. ע"כ.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, מה שכתב עוד הרדב"ז בתשובה (סימן שני אלפים רכה): ותו דקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים, וכל שכן דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ. והיינו שדבריהם הם דברי הרוב.

ובזה אתי שפיר מה שהעיר המהרש"ל, דהיאך מרן עזב דברי שאר הראשונים ונקיט ואזיל כדברי ג' עמודי הוראה בלבד. ולהאמור, הרי ג' עמודי הוראה אלו ראו את כל דברי הראשונים בני דורם והקודמים להם, ומה שפסקו הוא דעת הרוב. ובפרט שמן השמים פירסמו הוראותיהם של ג' עמודי הוראה הנז', כל אחד במקומו, והתפשטו הוראותיהם. ובנוסח השאלה של הרשב"א (סימן רנג) כתב, האם במחלוקת פוסקים אפשר לסמוך על המיקל, או נאמר כיון שהרי"ף והרמב"ם שוים בדעה אחת, יש לפסוק כדבריהם בין להקל ובין להחמיר. ע"ש. וכן הוא בתשובות הרא"ש (כלל לב סי' יא) שברוב המדינות דנים ופוסקים כד' הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. ויפה השיב ע"ד המהרש"ל הרב צדק ומשפט (סי' כג). ע"ש. וראה בהקדמה לשו"ת רב פעלים ח"א.

שקבלה בידינו שרבינו תם ור"י היו גדולים בחכמה ובמנין יותר מהרמב"ם. ע"ש. [אלא שבשו"ת חוות יאיר סימן קצב כתב, שלא מצא זאת בשו"ת הרא"ש].

גם הגאון המהרש"ך בתשובה חלק א' (סימן קלה) כתב: שרבים תפסו על מרן בזה, ונחלקו עמו

ואולם האמת תורה דרכה, כי מרן לא בדה כלל זה מלבדו, ואינה סברת הכרס, אלא כלל גדול זה החזיקו בו מכבר גדולי עולם בארצות ספרד והמזרח. ויש להשיב על הטענות הנ"ל, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, וכבר כתבנו לעיל בכללי מרן, מ"ש הריב"ש: גבי תוגר שלא אמר קברתיו, כיון שיצא הדבר מפי הרי"ף והרמב"ם להחמיר, ראוי לחוש לדבריהם, כמ"ש הרשב"א בתשובה, ומי לא יחוש אחריו, וכי הרי"ף והרמב"ם קטלו קני באגמ' אינון, הלא הם גאוני עולם ועמודי ההוראה. ע"כ. והביאו דבריו בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן מד). ובשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן סה).

ובמה שטענו למה מרן נקט דוקא ג' פוסקים אלה, היה המענה, ע"פ מ"ש הרדב"ז בח"ב (סי' תרכו), וז"ל: ובאמת בכל הגלילות הללו קיבלו עליהם דברי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש להיות הכרעותיהם להלכה מחייבות בין להקל בין להחמיר, בין לפטור בין לחיוב. ע"ש. וכתב מרן החיד"א הנ"ל, הא למדת שדבר זה קבלה ביד בני ספרד מראש מקדם. ובתשובת מהר"ר יצחק קארו, דודו של מרן בתשובה כי באה בסוף תשובות מרן באהע"ז, כתב, שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל עניני איסור והיתר כסברת הרא"ש. גם מהר"ר בצלאל בתשובה (רי"ס כב) כתב, דהרא"ש רבן של גלות החיל הזה, אשר כנענים עד צרפת וספרד ורוב הגולה קיבלוהו לרב עליהם. וכ"ה בכת"י ממהר"ר משה בן דנון, תלמיד מהר"י אבחהב, שכתב, רואה אני בכל הארץ שהיו נוהגים ע"פ הרא"ש, ומפסקיו לא יטו ימין ושמאל. ע"כ.

אין דין אחרי רבים להטות במחלוקת הפוסקים

ועוד יש להוסיף, דמה שמרן תפס כדעת עמודי ההוראה אף במקום שהוא נגד רוב הפוסקים,

וכגון ראבי"ה, סמ"ג וסמ"ק, הגמ"י ומרדכי ומהר"ם מרוטנבורג ואור זרוע וסיעתם, הנה אין בזה תימה, דלא אמרה תורה אחרי רבים להטות אלא בסנהדרין שנחלקו פנים אל פנים, אבל לא במחלוקת פוסקים

ועוד יש להוסיף, דמה שמרן תפס כדעת עמודי ההוראה אף במקום שהוא נגד רוב הפוסקים,

וכגון ראבי"ה, סמ"ג וסמ"ק, הגמ"י ומרדכי ומהר"ם מרוטנבורג ואור זרוע וסיעתם, הנה אין בזה תימה, דלא אמרה תורה אחרי רבים להטות אלא בסנהדרין שנחלקו פנים אל פנים, אבל לא במחלוקת פוסקים

מודים לסברת המועטים. ע"כ. ולפי זה ניחא דעת מרן שראה לפסוק כעמודי ההוראה נגד רוב הפוסקים, משום שהרוב אינו מקריע כל כך, כיון שלא נשאו ונתנו פנים בפנים. וכן כתב בשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן רלה) שהטעם שאנו פוסקים כהרי"ף והרמב"ם נגד רוב הפוסקים מפני שלא נשאו ונתנו בדבריהם פנים אל פנים. ע"ש.

גם הגאון החזון איש (הלכות כלאים פ"א) כתב כן, וז"ל: ידוע כי אין כח הרוב אלא במושב בית דין, אבל חכמים החולקים שהיו בדורות חלוקות, או במדינות חלוקות, אין נפקותא בין רוב למיעוט. ואותה המדינה שרוב התורה שבידם הוא מרב אחד ומתלמידיו ומתלמידי תלמידיו עושין כרובם אף במקום שרבים החולקים וכו', ובדיני ממונות אמרו שאם יש יחידים כנגד רבים יכול לומר קים לי. ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמ' לה). ע"ש.

ובפרט שכבר כתב הרדב"ז הנ"ל שהרי"ף והרמב"ם ראו את דברי הראשונים, ודבריהם כוללים את דברי רבים מהראשונים.

ומהר"ח פלאג"י בספרו גנזי חיים (דגל קים לי אות נד) כותב, שכשם שרבי יצחק בן שמואל נהמקרא ר"י הזקן כתב על הרי"ף שחיבר את ספרו, ספר ההלכות, ברוח הקודש, כי ילאה אדם לחבר חיבור כמוהו, זולתי שהשכינה היתה שורה עליו. כך יש לומר על רבינו הרמב"ם שחיבר את חיבורו היד החזקה על פי רוח הקודש, וכן חיבור הרא"ש על התלמוד הוא ברוח הקודש, וכן בנו של הרא"ש, רבי יעקב, חיבר את הטורים ברוח הקודש, וכיו"ב כתב הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו אורים ותומים (חלק א' חושן משפט סימן כה דף מה ע"ד) שהבית יוסף רוח ה' נוססה בקרבו להיות לשונו מכוון להלכה. ע"ש. ומכאן נובעת הסתמכות הפוסקים על שלשת עמודי הוראה הנ"ל, שהבית יוסף נשען עליהם, אחר שכתבו את ספריהם בסייעתא דשמיא גדולה, והוראותיהם הם לאמתה של תורה על פי רוח הקודש.

מתי אין אומרים דהלכה כבתראי

אצבעתא בקירא לסברא, א"ר אשי אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה. ע"כ. אולם עם כל זה נקטינן דהלכה כבתראי, וכמו שביאר הרא"ש (סנהדרין פ"ד סימן ו') דאמוראים האחרונים פעמים חולקין על הראשונים, ואדרבה אנו תופסין דברי האחרונים עיקר, כיון

אחד יש לו טעם בפני עצמו, הואיל והם מסכימים לענין הדין נקראו רבים ואזלינן בתרייהו (מהרי"ק שורש צ"ד). וכתב שם הש"ך, דביורה דעה סימן רמ"ב [בהנהגות איסור והיתר] העליתי דבאיסור דאורייתא לא אזלינן בתר רבים, אם מסכימים להקל משני טעמים. ע"ש. מיהו נראה דהיינו דוקא כשבאנו להתיר דין שאנו מסופקים בו מתוך החיבורים, הלכך כיון שאין הרבים לפנינו חיישינן שמא בזה העיקר כאותו פוסק דמחמיר, ובאידך מילתא העיקר כפוסק השני דמחמיר, אבל כשהרבים לפנינו פשיטא דאזלינן בתרייהו אע"ג שאין מסכימים מטעם אחד, דלא אשכחן בשום דוכתא דסנהדרין או דיינים צריכין הרבים לומר טעם אחד, והכי משמע נמי בפרק אחד דיני ממונות (לד.). אח"כ ראיתי בהגהת אשר"י (פרק אחד די"מ סי' ה') כתב ג"כ להדיא כדברי וז"ל: ג' שישבו בדין ושנים מזכין ואחד מחייב, או שנים מחייבין ואחד מזכה, ואמנם שנים חלוקין זה ע"ז ואין ראייתו של זה נראה לחברו כלל, וכן של זה לחברו, נראה בעיני כיון ששניהם שוים בזכות או בחובה, הו"ל רבים, וראיה כתוב באורך. מא"י, עכ"ל. ואולי כיון לראיה הנז' ע"כ. וחזר הש"ך ושנה דבריו בקיצור בכללים שכתב בסוף הסימן אות יא.

וכן ביאר בשו"ת יחווה דעת ח"ה (עמ' ש"ג והלאה). ושם הביא מה שכתב בשו"ת תורת אמת (סימן ה) שהטעם שאנו נוהגים לטעון קים לי לזכות המוחזק בממון אפילו במיעוט פוסקים נגד הרוב, אף על פי שמפורש בתוס' (ב"ק כז:): שמיעוט דיינים נגד הרוב כמאן דליתא דמי, היינו טעמא משום שלא כתבו כן התוס' אלא כשהדיינים נושאים ונותנים ביחד פנים אל פנים, וכיון שהרוב מחייבים ולא קיבלו טענת המיעוט לזכות, הרי המיעוט כמי שאינו, ואחרי רבים להטות, אבל בספרי הפוסקים שלא ראו איש את רעהו, אלא כל אחד מהם כתב דעתו בחיבורו, יש לומר שאילו ראו המרובים את סברת המיעוט והיו נושאים ונותנים עמהם ביחד בפלפול ובסברא ובראיות אפשר שהמרובים היו

ובמה שטענו על מרן הב"י דהלכה כבתראי, הנה בגמ' עירובין (נג.) אמרו, א"ר יוחנן לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנן כמלא נקב מחט סידקית, ואמר אביי, ואנן כי סיכתא בגודא לגמרא, ואמר רבא, ואנן כי

אמרינן הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיתו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו, ואמרינן אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכולי עלמא בכהאי גוונא הלכתא כקמאי. וזה דבר מוסכם והשכל מורה עליו. ע"כ.

וכתב הש"ך (ח"מ סי' כה ס"ק כא) בשם מהר"ם אלשי"ך שכתב, דעל כרחק לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין קמאי לבתראי אלא כדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא ביניהו כדרגת בין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי. אלא אדרבה אין גם הא' מהאמוראים בלעדי רב שיחלוק עלתנא, אם אין תנא אחר מסייעו. וסומך עליו וכו'. ע"כ.

והיוצא מזה דדוקא כשהחולקים שווים פחות או יותר בגדלותם, בזה אמרינן הלכה כבתראי, וכשם שלא יעלה על הדעת שיתקבצו כמאה אברכים צעירים ויחלקו על גדולי הדור, דהא אינם שווים ברוחב שכלם ובהיקף ידיעתם לגדולי הדור, כך לא יתכן לומר דהלכה כבתראי נגד ג' עמודי הוראה שהיו גדולים ומן השמים זיכו שפשוטו הוראותיהם. [ובאמת שכך עשה מח"ס ש"ע המקוצר, שקיבץ דעת כמה חכמים שכתבו שעל התימנים לנהוג גם להקל כדעת הרמב"ם בארץ ישראל, ושקלם במשקל כנגד דעת מרן אאמור"ר בבחינת יחיד ורבים, ולא ידע ולא התבונן דלא אמרינן אחרי רבים להטות אלא כשהם שווים פחות או יותר בגדלותם התורנית. ומלבד זאת כבר כתבנו לעיל שכמה מגדולי רבני תימן כתבו כדעת מרן אאמור"ר, שאין לתימנים להקל בארץ ישראל נגד דעת המרא דאתרא, אף אם בתימן היו עושים כדעת הרמב"ם. וראה בכללי קבלת הוראות מרן].

והגאון החזון איש (סי' קג סק"ו) כתב, דהוא בגדר איתמר הלכתא, ובזה אין להקל אפי' בשעה"ד אלא היכא דלא איתמר הלכתא, וכתב עוד שם בסק"ד, וכגון שנחלקו בדורו של הרמב"ם והסכימו הרא"ש והר"ן לדעת אחד מהם, או שהכריעו הש"ע והאחרונים לדעה אחת, דזה מיקרי איתמר הלכתא. עכ"ל.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב מרן החיד"א בברכי

שידעו סברת הראשונים וסברתם, והכריעו בין אלו הסברות, ועמדו על עיקרו של דבר. וכיוצא בזה מצינו אין למדין הלכה מפי הש"ס אלא מדברי האמוראים אנו למדין פסקי הלכות. אף על פי שהתנאים היו גדולים יותר מהאמוראים. ע"כ. וכן מבואר מדברי הרי"ף סוף עירובין, דטעמא דנקטינן הלכה כהבבלי נגד הירושלמי, מפני שהבבלי הוה בתראה, ואינהו הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא, ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא הוה קא שרו. ע"כ. והובא בשו"ת מהרי"ק (סימן פד) דהלכה כתלמוד דידן משום דבתרא' הוא, וידע במילי דבני א"י טפי מינן, ואפילו להקל סמכינן אגמרא דילן מהאי טעמא. ע"כ.

וזה כוונת הרמ"א בהקדמתו הנ"ל להעיר, דאמאי מרן פסק כהרי"ף הרא"ש והרמב"ם ולא כבתראה. שהרי הבתראי ראו דברי קמאי ואפ"ה דחו דבריהם. ונודע שעל פי הכלל דהלכה כבתראי דחינן להאי כללא דאזלינן אחר רוב הפוסקים, דגם נגד רוב הפוסקים נקטינן כבתראי, וכמבואר בהרי"ף (קידושין מה:): דפסקינן כרבינא דהוא בתרא, ולית הלכתא כרב ושמואל, וכולהו רבוותא קמאי הכי פסקו, כגון רב אחא משבחה, ובעל הלכות גדולות, ורב האי גאון, הני כולהו פסקי הלכתא כרבינא דהוא בתרא. והובא ביד מלאכי (כלל קסט).

ויש להוסיף מה שכתב הר"ן (ריש סוכה) בשם הגאונים, דאפילו בתלמיד הנחלק עם רבו הלכתא כבתראי, ולא אמרו דאין הלכה כתלמיד במקום שנחלק עם רבו אלא היכא שנחלק עמו בחייו, דכיון שלא קיבל רבו את דבריו, נדחו דברי התלמיד. אך לאחר מיתה הלכה כתלמיד, דכיון שידע דברי רבו ואפילו הכי נחלק עלייהו, הלכה כוותיה. ע"ש. ומעתה צריך להבין היאך מרן תפס הלכתא כג' עמודי הוראה ולא התחשב בראשונים שבאו אחריהם וחלקו על דבריהם, דהא הלכה כבתראי.

והתשובה בזה, דהנה בתשובת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקסד, דף מד) מבואר להדיא דלא שייך לילך אחר בתראה אלא במחלוקת תנאים ואמוראים, וכפי הנראה הכי סבירא ליה למרן ז"ל. וז"ל הרדב"ז: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרינן הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפילו אם תמצא לומר שאף בפוסקים

אבל כשלא פסק בב"י הלכה אלא בספר הקצור, דעתו שלא יחייב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד. ע"כ.

והיוצא מכל הנ"ל שכללו הגדול של מרן לפסוק כג' עמודי הוראה בא מכמה טעמים: א. אחר שג' עמודי הוראה הנז' פשטו הוראותיהם ברוב תפוצות ישראל, בארצות מזרח התיכון, ובאירופא, ונחשבים כמרא דאתרא במקומותיהם. ב. אחר שראו דברי כל הראשונים שהיו לפנייהם, ודעתם היא דעת רוב הפוסקים הקדמונים.

ומה שכתב הרב שרמן בקובץ תורה שבעל פה (עמוד 80) שקשה לקבל מה שכתב ביחודה דעת שקביעת מרן הבית יוסף להכריע כג' עמודי הוראה היתה מפני שהיו מרא דאתרא, שהרי בכנה"ג הנ"ל כתב, שאם פסק כן בבית יוסף דעתו שינהגו כן בכל המקומות. והרי בשאר המקומות ג' עמודי ההוראה לא היו שם מרא דאתרא, ואם כן למה יתחייבו לעשות כדבריהם. ועל כרחק שאינו מטעם מרא דאתרא. ע"ש. אולם מה שכתב ביחודה דעת מבוסס על דברי הקדמונים, ולא בדה הדברים מלבו, וכמבואר מדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל, שהזכיר דברי הגמ' בשבת בפרק רבי אליעזר דמילה, ובחולין ברבי יוסי הגלילי. וכן בתשובת מרן באבקה וכול סימן לב. ודו"ק. וכן מבואר מלשונו של מרן בהקדמתו שכתב: "אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם".

יוסף (ח"מ סימן כה ס"ק כט), דקבלה בידינו מפי רבנו קדישי, ששמעו מפי מהר"ח אבולעפייא, שקיבל מזקני הדור, שעל הכלל שתפס מרן לענין הוראה ללכת אחר פסקי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, הסכימו מאתים רבנים בדורו, ולכן היה אומר, כי כל אשר יעשה כפסק מרן הוא עושה כסברת מאתים רבנים. ע"כ. וכן כתב מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן יא דף מג). ובשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן צו) הביא דברי מרן החיד"א, וכתב, שנראה שמאתים הרבנים הכריעו כן בראיות, והדין עמהם, שאין לדיין אלא מה שענינו רואות. ומכל שכן אחר שהנהיגו כן.

והנה מתשובת הרשב"א (סימן רנג) והרדב"ז הנ"ל מבואר, שדברי ג' עמודי ההוראה מחייבים את מקומותיהם, אחר שבני אותם קהלות קיבלו אותם עליהם כמרא דאתרא. ומרן הבית יוסף הרחיב את הדבר גם לשאר קהלות העולם, וכמו שכתב בהקדמתו בזה"ל: ועלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות כי זהו התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד, לכן הסכמתי בדעתי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם וכו'. ע"כ. וראיתי שציינו לדברי כנסת הגדולה (בשירי כנה"ג סימן תצה הגב"י אות ה') שכתב, וכלל זה נקוט בידך, כל מקום שהרב ז"ל פוסק כן בב"י, דעתו לפסוק לכל המקומות, ושינהגו בכל המקומות כפי אותו פסק.

פעמים שמרן סטה מהכלל לתפוס כג' עמודי הוראה

מנהג.

וכן לענין שיעור כזית, דמרן נקט דכזית הוא כחצי ביצה, ודלא כהרי"ף והרמב"ם, והוא משום ספק ברכות.

וכן לענין ברכת לישב בסוכה, דמרן בבית יוסף (בסימן תרט) הביא שלשה עמודי הוראה דסבירא להו דבכל פעם שנכנס לסוכה מברך לישב בסוכה. ומרן כתב, דנהגו לברך רק מסעודה לסעודה. וכאן מרן בא מכח מנהג שנהגו כן.

וכן לענין זמן נר חנוכה, שדעת הרי"ף [ראה שלטי גבורים שבת כא: מ"ש בד' הרי"ף, ובס' ברכת יוסף] דאחר חצי שעה מצאה"כ לא ידליק, וכ"ד הרמב"ם. ופשט

ואמנם מצינו בכמה דוכתי שמרן פסק דלא כעמודי ההוראה, וכגון, במה שכתב בבית יוסף בסימן רנט, גבי מוכין שטמן בהן דרך מקרה אם מותרים בטלטול, וכתב מרן: ונראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הווי רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו "ומידי דרבנן הוא" נקטינן לקולא. ע"כ. והיינו, דכיון שהוא מידי דרבנן נקטינן דלא כעמודי ההוראה, אלא כדעת רוב הראשונים.

וכן לענין טעם כעיקר, דמרן נקט כדעת רוב הראשונים נגד עמודי ההוראה, כמבואר בבית יוסף יו"ד ריש סימן צת. והוא מפני דמצא כן לרוב הראשונים, והוי ספיקא במידי דאורייתא. או

ב. נחלקו האחרונים אם דרך מרן בשלחן ערוך לפסוק גם בעניני ברכות כג' עמודי ההוראה, ולא חשש לדברי החולקים, או שבעניני ברכות מרן פסק שלא כדעת ג' עמודי ההוראה, מתוך חשש לספק ברכות. (ב)

ג. ואמנם בעניני נוסחאות בדברים התלויים בגירסת הגמרא, מרן לא תמיד הלך אחר ג' עמודי הוראה, ורק בעניני פסיקה הלך אחר עמודי ההוראה. דמה שאנו סומכים על ג' עמודי הוראה, הוא מפני חכמתם הגדולה, אבל בעניני גירסאות בגמרא, מאן לימא לן שהגירסא שנודמנה לפנייהם היא היתה עיקר, והם שפיר פסקו לפי הנוסחא שלהם, ומיהו אפשר שגירסת הספרים דמייתו הראשונים האחרים היא עיקר, ולדידן מיהא מידי ספיקא לא נפיק. (ג)

דברי מרן שבדיעבד ידליק אחר חצי שעה בברכה, וסמך על התוס', ריטב"א, מאירי, ועוד ראשונים, מפני שכך היה המנהג, לקיים פרסום הנס לבני ביתו. וכן במ"ש בבדק הבית (יורה דעה סימן קע"ג) לגבי טרשא דרב נחמן, שהביא דעת המתירים ומכללם הרא"ש, ודעת האוסרים ומכללם הרי"ף והרמב"ם. וכתב, ולענין הלכה פשט המנהג להתיר, והלך אחר המנהג כל שכן שהוא להקל בדרבנן. ע"כ. והיינו דסבירא ליה לילך אחר המנהג במידי דפלוגתא, אפילו באיסור תורה ממש, כל שכן שהוא להקל וכו'. ושבק כללו לפסוק כשני עמודי ההוראה.

והיינו משום כח המנהג שיש לו אילן להתלות עליו. וראה להלן שהזכרנו דוגמאות שמרן לא פסק כדעת הרמב"ם, והטעם מבואר בכל מקום לגופו, או מפני שכן היה המנהג, או מחשש ספק ברכה לבטלה, או מפני שרוב הפוסקים חולקים עליהם ומקילין, והוא מידי דרבנן. [כמו בסוף סימן רנט]. או שרוב הפוסקים חולקים ומחמירים והוא מידי דאורייתא, וראה בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמוד תסח) שהארכנו בזה אם אנו מחוייבים לנהוג כהרמב"ם במקום שמרן לא גילה דעתו.

נחלקו האחרונים אם דרך מרן בשלחן ערוך לפסוק גם בעניני ברכות כג' עמודי ההוראה

(ב) הנה בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרכו), פסק לברך על טלית של פשתן, על פי הכלל שכתב בכפתור ופרח, שכל שהמחלוקת במצוה, שפיר דמי לברך, וסיים, ומכל שכן בגלילות אלו שקבלו עליהם הוראות הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעתם הכרעה בין להקל בין להחמיר, שאין לנו לחוש לברכה לבטלה בזה. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז חלק ב' סימן תרמב וסימן תרסה). ועיין בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן א), שנשאל ע"ד הט"ז (סוף סימן לג), בדין נפסקה הרצועה, דספק ברכות להקל, והרי בבית יוסף (ס"ס ט) פסק, דהיכא דלא אפשר עושה טלית של פשתן ומברך עליו. ועל זה העיר השבות יעקב, מדברי מרן השלחן ערוך (סימן יד סעיף ב).

והרמ"א בהגה (סימן יח ס"א), הנ"ל, ושכן הוא בכמה דוכתי טובא דאמרינן ספק ברכות להקל בכהאי גוונא. אלא ודאי דשאני ההיא דסימן ט' שנשען על שלשת עמודי הוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. ושוב הביא דברי הלק"ט. וע"ש. ולא זכר שר מדברי הרדב"ז הנ"ל. אלא דנראה דמרן השלחן ערוך והאחרונים הנ"ל לא סבירא ליה כדעת הרדב"ז. (ועיין בפתח הדביר חלק א' (סימן רט), אם מרן פוסק שיש לברך כשלשת עמודי הוראה אף שיש חולקים. ועיין עוד בברכת יוסף ידיד חלק ב' (ד"ע ע"ב). ובשער המפקד (אורח חיים דף ק"א ע"א) ואכמ"ל). וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן מב).

מרן לא מתחשב בג' עמודי הוראה בעניני נוסחאות זולת אם הדבר קשור לענין הלכה

(ג) כן כתב בשדי חמד (סוף כללי השלחן ערוך אות לג). וראה עוד בתשובת מרן הבית יוסף (סוף אבן העזר

הלכות יבום). ע"ש.

הנ"ל, דהכא לא רק ג' עמודי הוראה גרסי הכי, אלא מרן פסק כוונתייהו, דאין חותמין בשנים. ואשר ע"כ בודאי שיש להם לשנות מנהגם מחוץ לארץ, ולנהוג בארץ ישראל כדעת מרן מרא דאתרא, ולחתום על הארץ ועל המחיה בלבד.

וסייעתא לכל הנ"ל ממה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קסו סק"ה) לגבי האיסור לטעום קודם שיתן מאכל לבהמתו, דהט"ז כתב, שאין איסור בטעימה, דא"כ למה אמרו כאן אסור לאכול וכו' ולא אמרו אסור לטעום, כמ"ש פ"ק דשבת (ט:). אסור לטעום עד שיתפלל, וכן אסור לטעום עד שיבדיל (שם), אבל כאן לא אמרו אלא אכילת סעודה. עכ"ל. והקשו עליו דבגיטין (סב). איתא אסור לטעום. ותיריך מהר"ם חאגיז (מובא בבאר היטב סק"ט) דכלל גדול דאין לסמוך אלא על הנשנה במקומו, לזה דייק הט"ז ואמר למה אמרו כאן, דקאי על ברכות. עכ"ד. וכתב מרן החיד"א, ואנא זעירא תיובתא ופירוקא לא חזינא, דהא דגיטין היא היא מימרת ברכות, וכיון דהכא גרסינן אסור לאדם שיאכל מאי מקשים על הט"ז מגיטין, הא זוהי המימרא גופא, והכא גרסינן שיאכל, ועל כרחך ליתא להיא גירסא, דחדא מימרא היא. ומינה תברא לתירוץ מהרמ"ח הנז', דלא שייך הכא כללא דאתמר בעלמא סוגיא במקומה עדיפא, דהתם היינו בתרי סוגיות חלוקות, דמהכא משמע נגד סוגיא אחרת, אבל הכא חדא מימרא היא ולא שייך זה, אלא לומר דהיא גירסא מוטעת, כדאמרן. ומאי דדייק מלשון הט"ז דקאמר למה אמרו כאן, לאפוקי מאי דאתמר בגיטין, לא נהירא, דאי הט"ז זכר מינה הוה דחי להיא גירסא. ואיברא דהרמב"ם (סוף הלכות עבדים) והסמ"ג (סוף עשין פ"ז) כתבו אסור להקדים מזונות וכו', ולא נקטי טעימא. אבל קצת קשה על הט"ז והאליה רבה (אות ח) שכתבו כדבריו, דהרי הרי"ף (כת). והרא"ש (פ"ו סימן כב) שם בברכות גרסי אסור שיטעום. ועיין בשו"ת שאלת יעבץ (סימן טו"ב). ע"כ.

חזינן, שיש לנו להתחשב בדעת ג' עמודי הוראה גם בקשר לגירסאות. דאם לא כן מאי מקשה החיד"א על הט"ז. ועיין עוד בספר חזון עובדיה על הלכות סוכה (עמ' ב') דמכיון שהפוסקים גורסים בירושלמי כגירסתינו, כן עיקר וכו', ולית דחש להא דהאור"ז. וכן כתב בברכי יוסף. ע"כ. הרי שגם לענין גירסאות מתחשבים בגירסת רוב הפוסקים לענין הלכה.

ומה שאנו נוהגים לברך להדליק נר חנוכה וכמו שכתב מרן (בסימן תרעו), הנה אף שג' עמודי הוראה גרסו להדליק נר של חנוכה. מנהגינו כדעת המקובלים מפני שרמוז בזה שם קדוש, ואין בו כל כך נפקא מינה להלכה. ואמנם בספר אדני פז (סימן תרעו) כתב, נ"ל להגיה בשלחן ערוך להדליק נר של חנוכה, שכן הוא בגמרא ובהרא"ש והטור, והבית יוסף לא כתב עליהם ולא מידי. וכן נוהגים כל העולם. ע"ש. וכתב על זה בחזון עובדיה, דאינו מחוור, כי הרבה דברים מחודשים פסק מרן בשלחנו הטוור, אף על פי שלא עמד עליהם בבית יוסף. וכמו שכתב בשו"ת גנת ורדים (חלק אבן העזר כלל ד סימן ל) וז"ל: ואף על פי שאין מזה רמז בבית יוסף כלל, אין זה מן הפלא, שהרבה דינים כתב מרן בשלחן ערוך ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב"י, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הבית יוסף ראה איזה סברא בספרים וכתבה בשלחן ערוך. ודבר זה למדנו מדברי המהריק"ש. עכ"ל. ועיין עוד בספר המעלות לשלמה (דף צט.). ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות מב), ובשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (חלק אורח חיים סימן קיב אות ה), ובשו"ת ויצבור יוסף שוארץ (סימן נו אות ח). ע"ש.

ואמנם לענין חתימת ברכת מעין ג', אם חותמין על המחיה ועל הכלכלה, או על המחיה בלבד, הנה מצינו בהרי"ף וברמב"ם ובהרא"ש דגרסי כגירסתינו בגמרא, לחתום על הארץ ועל המחיה, בלא ועל הכלכלה, והוא משום דסבירא להו דהוי בכלל אין חותמין בשנים, דמחיה דבר אחד וכלכלה דבר אחר, ומצינו שמרן נקיט כג' עמודי הוראה, וכתב לחתום על הארץ ועל המחיה, בלא תוספת ועל הכלכלה. וכיון שמרן נקיט כן להלכה, בודאי דהכי נקטינן.

ואמנם בספר ברכת ה' כתב לחלוק ע"ד מרן אמור"ר וכתב, שהנהגים לחתום כאן בארץ ישראל, אתרא דמרן, שלא כדעת מרן, וחותמים על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, ימשיכו במנהגם אף לכתחלה, והסתמך על גירסת שאר הראשונים בסוגיא. ותימה היאך עזב דברי מרן השלחן ערוך שפסק להדיא כג' עמודי הוראה, ונקט כשאר הראשונים, ואין זה ענין למה שכתב השדי חמד

ד. חיבור השלחן ערוך מיוסד בעיקר בדרך כלל על פי דעת הרמב"ם ז"ל, ופעמים רבות מעתיק לשון הרמב"ם, ופעמים שאף פסק כהרמב"ם נגד שאר הפוסקים, ופעמים אף כנגד הרי"ף והרא"ש, מפני שהרמב"ם היה מרא דארעא דישראל. ואף על פי כן מצינו בכמה מקומות שמרן תפס שלא כדעת הרמב"ם, מטעם המבואר בכל מקום. (ד)

חיבור השלחן ערוך מיוסד בעיקר בדרך כלל על פי דעת הרמב"ם ז"ל

וראה בב"י (י"ד סי' רסה עמ' קצח ע"ב): ובכל א"י וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו [על המילה] לפי שהם סומכים בהוראותיהם על הרמב"ם ז"ל. ע"כ.

וע"ע למרן החיד"א במחזיק ברכה א"ח (סימן לח סק"א, בד"ה וזה העלם דבר), שכתב, שכבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהיה בשיבת מרן, כמו שכתב מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני הפטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב על פי הרמב"ם. אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. ע"ש. ובברכי יוסף הביא מהרב בית יעקב (סי' צ"א) שהעיר על מרן בש"ע (סימן רלג) למה סתם כדעת הרמב"ם, שאם מתפלל משש שעות ומחצה יצא, והרי מדברי הטור מבואר דאף לכתחילה מותר להתפלל משש ומחצה ולמעלה. ותירץ החיד"א, שכן ארחות מרן לפסוק כהרמב"ם במקום הרי"ף והרא"ש לא חלקו עליו גם שניהם, ומעיקרא השי"ע מיוסד רובו ככולו על דעת הרמב"ם, וכ"כ בשיירי כנה"ג. ע"כ.

ובספר מטה אשר (דף סג ע"ב) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב"ם, וכמו שכתב הכנסת הגדולה בהקדמתו לאו"ח, ומה"ט פסק מרן בש"ע חו"מ (סימן תיח ס"ט) כהרמב"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש. ע"ש.

ובספר גנוזי חיים (דף קלד:) הביא מה שכתב הכנסת הגדולה הנ"ל, שהשלחן ערוך מיוסד כולו על פי הרמב"ם שנוהגים כמותו בארצות המערב, אבל מה שהרב פוסק בבית יוסף, דעתו לפסוק כן לכל המקומות, וכשלא פסק בבית יוסף הלכה רק בשלחן ערוך, דעתו שלא יחוייב אותו הפסק אלא בארצות

(ד) כן כתב בכנסת הגדולה (או"ח סימן תצה) ידוע הדבר ומפורסם שחיבור השלחן ערוך כולו מיוסד על פי דעת הרמב"ם, כי הוא מרא דאתרא של ארץ ישראל וארצות המערב, ולכן סתם בש"ע כסברת הרמב"ם, שרוב ארצות המערב נוהגים כמותו. ובדרך כלל מרן מעדיף לפסוק כדעת הרמב"ם כנגד ר"י בעל התוס'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת דבר משה אמיריליו חלק א' (חלק אורה חיים סימן כד). וכן כתב במכתב לחזקיהו, שכלל גדול בידינו שמרן בחיבורו השלחן ערוך פוסק בדרך כלל כדעת הרמב"ם, וכמו שכתב הרב שלחן גבוה, שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אף נגד הרי"ף והרא"ש. והובא גם בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ג). וע"ש. וכן כתב במאמר מרדכי (סימן תרנה), ובשו"ת ויקרא אברהם (אדארי, חלק יורה דעה סימן ו דף ב: וחלק אבן העזר סימן ו). וכן כתב עוד בשלחן גבוה (יורה דעה סימן רפט סק"ח) שיוסד השלחן ערוך הוא על פי דברי הרמב"ם, שהוא נר המערבי. וכן הוא בשו"ת חוקות החיים פלאגי (חושן משפט סימן נא דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סימן לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד והלאה). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ו דל"ב רע"ג). ועוד.

וזאת ע"פ מ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות ארץ ישראל וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ"כ עוד באבקת רוכל (סימן קמ). וכן הסכים עמו הרדב"ז. ע"ש.

וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד, ועל הרמב"ם יש לסמוך, ואף על פי שהרא"ש אחרון, וקי"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא"ש לא הביא דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש.

הפוסקים וכל קהלות ישראל בארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם. וכן הוא בשו"ת גנת ורדים (חושן משפט כלל ג' סימן כט), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (סימן ט' דף לז), וכן בקונטרס לב נשבר (סימן ה'). ע"ש.

ויש להוסיף מה שכתב מרן הבית יוסף (באורח חיים סימן י') שאין לפסוק כהרא"ש נגד הרמב"ם, אף על פי שרש"י פירש כהרא"ש, כיון דרש"י מפרש הוא ולא פוסק, הוה ליה הרמב"ם כנגד הרא"ש חד לגבי חד, והלכה כהרמב"ם דמסתבר טעמיה. ע"ש. וסמכו על מה שאמרו בב"ב (קל:) אין למדין הלכה מתוך תלמוד עד שיאמרו לו הלכה למעשה. וה"נ רש"י לא נחית אלא לפירוש הסוגיא ולא למעשה.

ובשדי חמד חלק ו' (סימן יג) הביא מה שכתב בשלחן גבוה, שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אף נגד הרי"ף והרא"ש, לפי שספר ש"ע מיוסד ע"פ סברת הרמב"ם. והביא דבריו הרב משק ביתי (במערכת הטי"ת דף צ', ובכללי הפוסקים אות לח). ע"ש. ועיין בסימן של"ד סכ"ד פסק דלא כסברא השניה שהיא סברת הרמב"ם. ולמ"ש הרב תו"ט בדברי חמודות (פרק ח' דחולין אות קפ"ה) שספר הש"ע מיוסד ברובו ע"פ סברת הרמב"ם ע"ש דמשמע דאינו כלל לכל המקומות, ואם לכך נתכוונו גם הרבנים אחרים שהזכירו כלל זה ניחא, ואין סתירה ממקומות הנ"ל, כיון שלא נאמר זה על הכלל כולו, "ויתכן שיש יוצאים מן הכלל". ע"כ.

והיוצא מדברי הרב שדי חמד דלאו בכל דוכתא מרן פסק כהרמב"ם, ומצינו בכמה דוכתי דפסק דלא כהרמב"ם, ובפרט היכא דהרי"ף והרא"ש פליגי עליה. או אם רוב הראשונים פליגי עליה, או במידי דרבנן, וכבר עמד על כך בהקדמת הדרכי משה, שכתב, שהמחבר בעצמו נטה מזה הכלל שכתב בהקדמתו דעל פי שנים וכו', ואביא שני עדים לדבר ומהם אדבר, באורח חיים ריש סימן רנט וכו', וסוף סימן רצט פסק דלא כוותייהו, וגם בחושן משפט סימן שי סעיף ב' לא פסק כהרי"ף והרא"ש, רק כהרמב"ם, וסתר כללו שלל בהקדמה. ע"ש.

ואציין מעט דוגמאות שמרן פסק דלא כדעת הרמב"ם:

א. לענין הרהור, שדעת הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות הלכה ז) דהרהור כדיבור דמי, ומרן (בסימן סב סעיף

המערב. ע"ש. ובחוקות החיים (סימן נא) הנ"ל הביא דברי הרב שלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בב"י כהרי"ף והרא"ש, ובש"ע פסק כהרמב"ם, מפני שבש"ע נתכוון לפסוק לבני א"י וארצות המערב, ובב"י נתכוון לשאר המקומות. ע"ש. ומעתה נראה שגם כאן שהביא מרן דעת הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק כן בארצותינו. ודלא כרש"י והרא"ש שהובאו אח"כ. וכן ראיתי להגאון מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימרו חיים, חאה"ע סימן מ, דפ"ח סע"ד) שכתב, שמרן הש"ע שהביא כאן 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 בפצוץ דכא ע"י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש. ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק י"ד סי' כא אות ז), ובח"ז (אהע"ז סימן ח' אות ה'), ובמאמר מרן אאמור"ר זיע"א בירחון קול סיני (כסליו תשכ"ו), וע"ע בשו"ת יחזה דעת ח"ה (עמ' שז). ע"ש.

ובאמת שאנו בני ספרד עושים בדרך כלל כדעת הרמב"ם, וכן הוא בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (עמוד שט) בשם כמה אחרונים. וכן כתב עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (עמוד שז), שכל שאין הדבר ברור בדעת מרן נקטינן כדעת הרמב"ם שהוא מרי 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 וחומריו, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם, מי שנהג כמותו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו, שלא רק אותם שכבר נהגו כדברי הרמב"ם שבודאי שאינן צריכים לשנות ממנהגם, אלא בדבריו ציין שהרמב"ם הוא גדול

שהרב המגיד טען בעד הרמב"ם וכתב שנראים דבריו, הווי רבים.

ט. ובסימן רס"ח ס"ב סתם דלא כהרמב"ם, שהביא בסתם דטעה בתפלות שבת והתחיל אתה חונן וכו', יסיים אותה ברכה, ויש אומרים דבמוסף פוסק אפילו באמצע הברכה, ומדנקט בלשון ויש אומרים, משמע לכאורה דלהסתם גם במוסף גומר אותה ברכה. וזה דלא כדעת הרמב"ם שכתב להדיא דבמוסף פוסק אפילו באמצע. אלא שאין זה ברור דהוא בכלל סתם ויש, וראה בילקוט יוסף שבת א' סימן רסח מה שכתבנו בזה. וע"ע בשדי חמד חלק ו' (סימן יג אות ט).

י. וכן לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, שדעת הרמב"ם כרבי יהודה דחייב, ודעת מרן דאינו אלא מדרבנן, כדמשמע בס"ס שלד בסתם ויש.

יא. וכן לענין סתירה בכלים, שדעת מרן (בסימן שיד סעיף א') שיש סתירה בכלי שלם, ואילו לדעת הרמב"ם בכל כלי אין בנין וסתירה בכלים.

יב. וכן לענין בישול אחר בישול בשבת בתבשיל לח, שדעת הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ג') שאין בישול אחר בישול בכל גוונא. ואילו לדעת מרן (סימן שיח סעיף ד' ו' וט"ו) שיש חלוק בזה בין תבשיל יבש לתבשיל לח.

יג. וכן בסימן שכח ס"ז לפי מה שכתבו הט"ז והמג"א (ס"ק י"ד) דעת מרן לפסוק כ"א שני א"כ הוא דלא כהרמב"ם. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ד' מה שכתבנו בזה.

יד. וכן לענין חוזר וניעור בפסח, שדעת הרמב"ם דחמץ שנתבטל קודם הפסח חוזר וניעור, ודעת מרן (בסימן תמוז ס"ד) שאינו חוזר וניעור.

טו. 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.

טז. וכן לגבי כלי זכוכית בפסח, שדעת הרמב"ם שדינם ככלי חרס, ואילו מרן (בסימן תנא ס"ז) פסק, דכלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים.

יז. וכן לגבי ד' כוסות בליל פסח, שדעת הרמב"ם

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 קדושה, שדעת הרמב"ם שחוזר לראש הברכה, דלא 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 ארבע שעות.

ד. ובש"ע א"ח (סימן קעח ס"ה, וסימן קפד ס"ג), נתבאר גם כן דלא כהרמב"ם, דהא קי"ל די"א וי"א הלכה כו"ש אומרים, וגם הרב שלחן גבוה סובר כן, ונמצא שמרן פסק דלא כהרמב"ם.

ה. גם בסימן קפד ס"א כתב מרן להרמב"ם וכו' ולהר"י והרא"ש וכו' והרי זה דומה ל"א וי"א, ולפי כלל הנ"ל הוה ליה למימר איפכא להר"י וכו' ולהרמב"ם וכו', כמ"ש בסימן קפז ס"ב. אך יש ליישב דכל שמוכיר דעת הרמב"ם בפירוש, שוב אינו מקפיד, וממילא משתמע דסברת הרמב"ם עיקר בחיבור זה, לפי הכלל. אך מדברי החיד"א במחזיק ברכה (א"ח ס"י רס"א סק"ו) מתבאר דלא ס"ל כלל הנ"ל. וכמו שכתב כן בשדי חמד חלק ו' (סימן יג אות ג').

ו. וכן לענין שיעור כזית, שדעת הרמב"ם שהוא פחות משליש כביצה (כ"ח סמ"ק) ואילו מרן פסק שהוא כחצי ביצה [27 סמ"ק]. וראה בילקוט יוסף חלק ג' הלכות ברכות סימן קסז.

ז. וכן לענין טלטול מוכין שטמן בהם, שכתב מרן בבית יוסף (אורח חיים סימן רנט) דנראה דאע"ג דהר"י והרמב"ם הווי רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא. ע"כ. ועיין בש"ע סימן נט"ר ס"ג שסתם שלא כהרמב"ם. וכתב בשדי חמד הנ"ל, דשמא לא נאמר כלל זה אלא בסברת הרמב"ם שבחיבור היד החזקה, ולא במה שכתב בפירוש המשנה, ובההיא דסימן נט"ר ליכא אלא משמעות דעתו בחיבור היד החזקה, וכיון שלא כתב בפירוש לית לן ביה כללא.

ח. גם בסימן רס"ו ס"ב סתם מרן כהרמב"ם, שהוא הי"א. ע"ש. וכתב בשדי חמד דטעמא דכיון

דטעם כעיקר דרבנן, שהרי כתב, בטעמו ולא ממשו [שאינו בו כזית בכדי אכילת פרס] מדרבנן. ועם כל זה מרן פסק כדעת רוב הראשונים דטעם כעיקר דאורייתא, ולכן כתב (בסימן צח ס"ב) בנתערב מין בשאינו מינו ונשפך, בענין שא"א לעמוד על שיעורו, שיש להחמיר, דספק דאורייתא לחומרא. נמצא שמרן ז"ל עזב את דעת הרמב"ם ופסיק ותני כדעת רוב הראשונים. שהוא מה"ת, ודלא כהרמב"ם שחילק בין אם יש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס וכו'.

כה. וכן לגבי מילה שלא בזמנה ביום טוב שני של גלויות, שדעת הרמב"ם (בפ"א מהל' מילה הט"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 מרן השלחן ערוך (סימן 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 ח"ח (יו"ד סימן כג ד"ה ומכל).

כו. וכן לענין ענבים שלקו, שפסק מרן ביו"ד סימן רצד ס"א דפטורים מרבעי, והביא דעת הרמב"ם בלשון יש מי שאוסר תמרים שאינם מתבשלים אף ברבעי. וראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה.

כז. וכן לגבי קפריסין, שמרן כתב בש"ע שם ס"ג דחייבים בערלה. וראה בילקוט"י על הלכות ערלה.

(פ"ז מהל' חמץ ומצה ה"י) שמברך על כל כוס וכוס, ואילו מרן פסק שמברך רק על כוס ראשון ושלישי.

יח. 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').

יט. וכן לגבי ברכת לישב בסוכה בכל פעם שנכנס לסוכה, שמרן פסק שלא לברך אלא מסעודה לסעודה. ולהרמב"ם בכל פעם שנכנס לסוכה מברך לישב בסוכה. [אלא דשאני התם דמרן ציין שכן המנהג].

כ. וכן לגבי נר חנוכה, שדעת הרמב"ם שאחר חצי שעה מצאת הכוכבים אינו יכול להדליק. ולדעת מרן מדליק והולך כל הלילה. וכ"ד הרי"ף, כפי שהבין בשלטי גבורים שבת כא: ופשט דברי מרן שבדיעבד ידליק אחר חצי שעה בברכה, וסמך על התוס', ריטב"א, מאירי, ועוד ראשונים, מפני שכן היה המנהג, לקיים פרסום הנס לבני ביתו.

כא. 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 הוא מנהג ספרד].

כב. וכן ביורה דעה (סימן סט סעיף יט) דמרן לא הצריך חליטה אחר המליחה, והיינו אף לכתחלה, כדמשמע שם בסעיף ה'.

כג. וכן לגבי דם שבישלו דמשמע מכמה דוכתי דמרן פסק שהוא מדרבנן, ודלא כהרמב"ם.

כד. וכן לגבי טעם כעיקר, שדעת רוב הראשונים דטעם כעיקר דאורייתא, וכמו שהעיד הרשב"א בתורת הבית, הובא בב"י (ר"ס צח), ודעת הרמב"ם

כשרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, ואין בזה ש"ע, אפשר לנו לפסוק נגד דעת הרמב"ם

דרבנן הוא נקטינן לקולא. הא קמן שאפילו נגד הרי"ף והרמב"ם ב' עמודי הוראה, פעמים שאין מתחשבים בדעתם, ובמידי דרבנן נקטינן להקל כשיש רוב פוסקים, רוב מנין, המקילין בזה. ועיין למרן הבית יוסף שכתב בהקדמתו, להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים

ונראה דהטעם שמרן לא תפס בכל מקום כדעת הרמב"ם מפני הכללים שבידינו, או משום ספק ברכות, או שתפס כדעת רוב הראשונים, או שכך היה המנהג, [או משום דלא מוציאין מן המוחזק]. או מפני שהוא מילתא דרבנן, וכמו שכתב באורח חיים הנ"ל (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 עליהו יומידי

לדעה אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעה ההיא, ולכן פשט המנהג בהיפך. ע"כ. וז"ל הרמ"א בהקדמת הדרכי משה: כי בעל המחבר בעצמו נטה מזה הכלל, באורח חיים ריש סימן 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 [בסימן רנט] מסברא זו הואיל דהוא גם כן מידי דרבנן.

ובבית יוסף (יורה דעה סימן קי סוף סעיף א) פסק כהרמב"ם לקולא, נגד רוב הראשונים, ונימק טעמו מפני שהוא מילתא דרבנן. ועיין בב"י (או"ח סימן תקלג) שלא פסק כהרמב"ם, כיון שהוא סברא יחידאה. ע"ש. חזינן דלאו כללא הוא לתפוס תמיד רק כהרמב"ם.

ועוד כתב מרן בהקדמתו, ומקום שאחד מן ג' עמודי ההוראה הנ"ל לא גילה דעתו בדין ההוא, והשני עמודים הנשארים חולקים בדבר, הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי והסמ"ג, הם לפנינו אל מקום אשר יהיה שמה הרוח וכו' כי אל הדעת אשר יטו "רובן" כן נפסוק להלכה. ע"כ. הרי שלא כתב שצריך לנהוג כדעת הרמב"ם, אלא תלה הדבר "ברוב" מנין של הפוסקים, ומה שכתב בתשובת אבקת רוכל, כוונתו לומר שבדרך כלל נוהגים כדעת הרמב"ם, אבל אינו רוצה לומר שאין אנו זזין מהוראותיו כלל ועיקר גם נגד רוב הראשונים.

וכן לגבי איסור ספיחין בשביעית, לגבי ירק שנלקט לאחר 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 לקולא. ודו"ק. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אה"ע סימן ח אות ה"ו), וחלק ט' (תאו"ח 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 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"ו 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 ספרד להחמיר בירק שנלקט אחר ראש השנה 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: ואין דבריו מוכרחים, כי הנה הר"ש (פ"ט דשביעית מ"א) והרמב"ן (פרשת בהר פכ"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. וע' בב"י א"ח (ר"ס רנט) שכתב, דאע"ג 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 גר"ו בספר ילקוט יוסף (השביעית והלכותיה עמוד תסט).

גם בענין הביעור שהרב אור לציון ע"פ שיטתו כאן, כתב בספרו על זרעים (שביעית עמוד נד), להחמיר בכל פרי שכלה מינו מן השדה שחייבים לבערו ע"י שריפה, כדעת הרמב"ם, ושלא כדעת התוס' והרא"ש והסמ"ג והרמב"ן דס"ל דסגי ע"י הפקר, ולחזור ולזכות בו. הנה המהר"ם בן חביב בתוספת יוהכ"פ (יומא פג:). כתב, ולענין הלכה, לענין ביעור פירות שביעית המנהג בירושלים להפקירם ולחזור ולזכות בהם. וכן נהגו חסידים ואנשי מעשה, וכ"כ מרן הכ"מ בשם מהר"י קורקוס וכו'. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף יו"ד (סימן שלא סק"י). ושכן כתב בשו"ת מהרי"ט ח"א (ס"ס מב), שמעולם לא נשמע בשום עיר מארץ ישראל שיהיו נוהגים מצות ביעור בשריפה וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת משפט כהן (סימן פג), ושהמחמיר בזה מכניס עצמו באיסור חמור של לאכלה ולא להפסד, וגם איסור בל תשחית. ומכ"ש שכבר נהגו בא"י כדעת רוב הפוסקים. ע"ש. וכן פסק החזון איש. וכ"פ הגרש"י זיין בספר לאור ההלכה (עמוד קב), ושכן עיקר. וכן פסק הגרי"מ טוקצ'ינסקי בספר השמטה (דיני ביעור עמוד מח). ע"ש. ודלא כהאור לציון שבמחכ"ת הפריז על המדה בפסקיו בזה. וראה עוד במאור ישראל (פסחים נב:). ע"ש.

ה. מצינו פעמים שמרן בב"י תמה על הרמב"ם, ועם כל זה בשלחן ערוך פסק כמותו, ואינו סומך על מה שהעיר בבית יוסף. אבל אם ראינו שמרן בבית יוסף הביא איזו סברא ותמה עליה, ובשלחן ערוך השמיט סברא זו, יש לומר דמה שהשמיטה בשלחן ערוך הוא מפני שכוונת תמיהתו בבית יוסף היא לחלוק על אותה סברא. (ה)

דלא כוותיה. או משום דחשש לספק במצות עשה, או משום דחשש משום לאו דלא תשא, או דחשש לאיסור בישול מן התורה. ובפרט היכא דרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם דאיך לנו הכרח לילך אחר פסקו של הרמב"ם. [נראה במבוא לשו"ת נחלת לוי חלק ב' שהאריך בענין דעת הרמב"ם להלכה].

והן אמת שבשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן לב, וחלק 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.

פעמים שמרן בב"י תמה על הרמב"ם, ועם כל זה בש"ע פסק כמותו

שם, בכל זאת מצינו לו בסימן חר"ן סק"ה שכתב, דלפי שהקשה בב"י על דברי הרמ"ה משום הכי השמיטו בש"ע. ע"ש. אלא ודאי מוכרח לומר כמו שנתבאר. וכ"כ מרן החבי"ף בספר חקת החיים (הנד"מ בדף ס"ז ע"ב) ע"פ דברי הסמ"ע הנ"ל. ע"ש. וזו היא ג"כ דעת הרב שלחן גבוה. ועיין להרב הפרד"ס בספר אות היא לעולם ח"א (דף ע"ט ע"א ד"ה כ"י) מה שכתב על דברי הרב של"ג (י"ד סימן שס"ז). ודו"ק.

וכתב מרן החבי"ף בספר חקת חיים הנ"ל, דאף שמצינו לכמה רבנים שכתבו, שלא מפני שהפוסק מקשה או מתמיה על איזה רב שהביא נכריח שחולק עליו בעיקר הדין, לפי שכן דרך הפוסקים לכתוב מה שיש להם להקשות, אף שאינם

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, או לענין בישול אחר בלח, ועוד כהנה וכהנה, ועל כרחך דאף שהרמב"ם היה מרא דאתרא בארץ הצבי ואגפיה, מרן השלחן ערוך תפס באיזה פעמים

(ה) כן כתב הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות ז') בשם כמה פוסקים. והרב משק ביתי (במערכת האל"ף אות מ') האריך לתמוה על הרב שלחן גבוה שסתור דידה אדידה, דבכמה מקומות אישר וקיים דבר זה, ובכמה מקומות ישנו בנותן טעם על דבר השמיטה איזה דין בש"ע, מפני שהוא שבב"י דחאו וכו'. ולפי הכלל הנ"ל לא היה לו להשמיטו. ע"ש. וכתב בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יג), דנראה דהיכא דחזינן דהשמיטו, שפיר מצינן למימר דטעם ההשמיטה הוא משום דבב"י דחאו, וכי חזינן דלא השמיטו אמרינן דלא סמך על תמיהתו, והוא היודע באיזה מקום התמיהה קיימת, ובאיזה מקום אפשר לצדד ליישב. והרי הרב הסמ"ע שגם הוא מהסוכרים דהגם שדחאו בב"י פוסק כמותו, כמ"ש ביד מלאכי ובמשק ביתי

ו. יש אומרים שאף על פי שמרן הבית יוסף פוסק תמיד כהרי"ף והרמב"ם נגד שאר פוסקים, זהו דוקא כשברור לנו שכן דעת הרי"ף והרמב"ם, מה שאין כן כשאנו דנים לומר כן בדעתם מכח מה שהשמיטו מאי דאיתמר בש"ס. ויש אומרים שגם באופן כזה מרן פוסק כהרי"ף והרמב"ם.¹

ז. כשמרן לא מצא הדין מבואר להדיא בדברי ג' עמודי ההוראה הנ"ל, הולך אחר דברי רוב הראשונים המפורסמים, ואם בדברי הראשונים מצינו מחלוקת שקולה, דרכו של מרן לפסוק כאותו פוסק שהוא מארי דתלמודא טפי מחבירו, או הלכתא ככתראה.²

חולקים בעיקר הדין, מכל מקום לגבי מרן בשלחן ערוך אם ראינו שבבית יוסף הביא איזו סברא ותמה עליה, ובשלחן ערוך השמיט הדין, יש לנו לומר דמה שהשמיטה בשלחן ערוך הוא מפני שכוונת תמיהתו בבית יוסף היא לחלוק על אותה סברא. ע"ש.

אף שהב"י פוסק כעמודי ההוראה נגד שאר פוסקים, זהו דוקא כשברור לנו שכן דעת הרי"ף והרמב"ם

(1) הנה מרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח, חר"מ סימן קכח בד"ה ואני בעניי) כתב, שאע"פ שמרן הבית יוסף פוסק תמיד כהרי"ף והרמב"ם נגד שאר פוסקים, זהו דוקא כשברור לנו שכן דעת הרי"ף והרמב"ם, משא"כ כשאנו דנים לומר כן בדעתם מכח מה שהשמיטו מאי דאיתמר בש"ס, ואי משכחת כהאי גוונא בד' מרן על הרוב האחרונים חולקים על זה. עכת"ד. ואמנם מדברי הגר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון, נראה דלא ס"ל כן, לגבי המימרא דסחופי כסא אשיראי אסור, שלמד מהשמטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מימרא זו, דמשמע דהלכתא להקל כדברי עמודי ההוראה. ואף הגאון מרן החיד"א לא הוזהר מדותיו בזה, כי במחזיק ברכה יורה דעה (סימן סא סק"ז) ד"ה והשתא, העיר על מרן שפסק כר"ש בר נחמני, והלא מסורת בידינו, שמרן נשען על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, או אם אפילו תרי מגו תלתא מנייהו, נקיט כוותייהו, וכמ"ש מרן בהקדמתו, והכא אמאי לא אחז צדיק דרכו שעמודי ההוראה השמיטו מימרת ר"ש בר נחמני. ע"כ. ואם איתא מאי קשיא ליה, הרי אין כאן אלא השמטה בלבד. וע' להגרי"י ידיד בשו"ת שארית יוסף ח"ב

(חאו"ח סימן א, ריש עמוד ה). ודו"ק.
וכיו"ב כתב המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סימן ג דף ט ע"ג), דאף על פי דסוגיין דעלמא ובפרט לדין תושבי ירושלים דדהבא לפסוק כדברי מרן שקבלנו הוראותיו, מכל מקום נראה שזהו דוקא בדבר שברור לנו שמרן עמד על ברור הדין, והכריעה דעתו דעת עליון כמו שפסק בשלחן ערוך, אבל בדבר שלא הוברר לנו אם עמד מרן על עיקר הדין כמו בג"ד וכו', שפסק כסברת הרמב"ם, ואפשר דלא יהיב אדעתיה לומר שזה תלוי בעיקר דין טעם כעיקר אי הוי מדאורייתא או רק מדרבנן, ואם כן יש לומר דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דסבירא ליה טעם כעיקר דרבנן, ואנן לא קיימא לן הכי, אם כן אין מן הראוי לפסוק בזה בפשיטות כדעת מרן, מאחר שלא נודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר סברא זו וכו'. ע"ש. (וכן הובא בשו"ת תעלומות לב חלק ג' בקונטרס הכללים דק"ז רע"א). וסמך על זה בנידונו בשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן כג ד"ה ח) דבכה"ג אין מן הראוי ללכת בעינים עצומות ולפסוק כפשט דברי מרן הש"ע.

כשאין הלכה בג' עמודי ההוראה מרן הולך אחר רוב הראשונים

(2) על פי המבואר בבית יוסף אורח חיים (סימן פא ד"ה והנה), ובירורה דעה (סוף סימן שצא) "ולענין

הלכה כיון דמהרי"ל דבתרא הוא מורה בה להקל, הכי נקטינן". ועיי' עוד בבית יוסף יורה דעה סימן

ח. דרכו של מרן הקדוש שלא לשאת פנים בהוראה, וכשראה לנכון לחלוק על חכמי דורו תנא הוא ופליג, והכל בענוה ובלשון נקיה, ולכן זכה שמן השמים סיעו בידו שפסקיו התקבלו. ח)

ט. כשמרן כתב הלכה בסתם, ואחר כך הביא סברת החולקים בשם יש מי שאומר, או בשם יש אומרים, או ויש חולקים, בכל אלה הלכה כדעת הסתם. [ואם הלכה כסתם לגמרי וגם בהפסד מועט ושלא בשעת הדחק והצורך, ראה בסעיף הבא]. ט)

ועיין בבית יוסף (ס"ס שצו) גבי מחלוקת המהר"ם מרוטנבורג והרא"ש, בקטן שהגדיל בתוך שבעה ימי אבלות, דפסק להקל כהרא"ש, דהא קיימא לן הלכה כבתראי, וקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל. ע"כ. והוצרך גם לכלל דהלכה כדברי המיקל באבל, אבל לא הסתמך על טעם דהלכה כבתראי לבד. וראיתי להרה"ג יעקב חיים סופר שצייץ להבית יוסף הנ"ל, אלא דמה שצייץ שכן כתב הבית יוסף ביורה דעה סימן שמ, דף קצ, וסימן שעה, שדעתו לפסוק כבתראה, הנה אין שם כלום מזה.

שלא, דלא חשש רבינו [הטור] לכתוב אלא דברי רבינו תם משום דאיהו מריה דתלמודא טפי, ועוד דהרמב"ם פסק כמותו וכו'. ע"ש. וכן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אבן העזר סימן א ד"ה פש) דרבינו פרץ רב מובהק ומפורסם טפי מוה"ר שלמה מלונדון הנ"ל. ובכהאי גוונא סמכינן אמרא דתלמודא טפי. כידוע בכללי הפוסקים. וכל שכן אם הם רבים, וכמו שכתב בבית יוסף חושן משפט (סימן רצה סעיף ו') "וכדבריהם ראוי לדון כי המה הרבים והאחרונים". ע"כ.

דרכו של מרן לחלוק בענוה ובלשון נקיה

ולא יבין ולא הגיע להוראה. וכתב על זה מרן: ואף על פי שהפריז על המדה להתריס ולבזות החולק על דבריו, לא אמנע בשביל מלכתוב הנראה לי, שמלאכת שמים היא, ואין משוא פנים בדבר. ע"ש.

ח) וכמו שמצינו בבדק הבית בחושן משפט (סימן קנו) אחר שהביא מה שפסק הגאון מהר"י קולון בתשובה בדין מסויים, וסיים מהר"י קולון: ולא יחלוק על זה כי אם העיקש ופתלתול אשר לא ידע

סתם ויש בש"ע - הלכה כסתם

סימן שיח הגה"ט, יורה דעה סימן לו הגהות בית יוסף אות סז, ובכללי הפוסקים כלל סב) בשם המהרי"ק (שורש לח) ומהר"ש הלוי (בתשובה חו"מ סימן ל), ומהרי"מ"ט (בתשובה חלק ב' אורח חיים סימן א), שמסורת היא בידינו שהסברא שכותב מרן בסתם היא העיקרית, ונקטינן כאותה סברא. וכ"כ עוד בשכנה"ג (סימן שמה הגב"י אות ג), וביו"ד (סימן לו הגב"י אות טז).

ט) כן כתב הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן צז), דכל מקום שמרן כתב סתם ויש הלכה כסתם. ע"ש. וכן כתב בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן שיח בהגה"ט) דכשפוסק אחד מביא סברא אחת בסתם, וסברא אחרת בלשון יש אומרים, אף על פי שהביא הראשונה בסתם, נקטינן כאותה סברא שהביא בסתם, כמו שכתבו מהר"י קולון, ומורי הרב בתשובה, והר"ש הלוי. ע"כ. וכן כתב בחלקת מחוקק (אבן העזר סימן א' סק"א). גם הש"ך ביורה דעה (סימן פד ס"ק יב, וסוף סימן רמב בהנהגת הוראת איסור היתר, ועוד מקומות) כתב כן. וכן כתב הפרי חדש (סימן קיח ס"ק יא), דכאשר המחבר מביא סתם ואח"כ מחלוקת, דעתו כסתם. וכן לקמן (בריש סימן קל) סתם כסברא קמייתא דהכא. וכן הוא בכנסת הגדולה (אורח חיים

גם ביד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות יז, דף צד"ק אות טו"ב) כתב, כשכותב מרן בשלחן ערוך סברא אחת בסתם, והסברא האחרת בלשון יש אומרים, דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם. והוסיף שזה מוסכם מכל המחברים לא ראיתי חולק על זה, וכמעט כל גדולי ישראל הסכימו לסמוך על כלל זה. ע"כ. וכן הוא דעת מרן החיד"א במחזיק ברכה (יורה

דעה סימן ט' סק"ב, ובשירי ברכה או"ח סימן שכג אות ב', וביו"ד סימן ח"ן אות א', ובהשמטות שם דף ס"ט). ובשירי ברכה (אורח חיים סימן סא אות ב') והוסיף משם גדולי האחרונים, שמרן עצמו אמר כן, שדעתו לפסוק כסברא שהביא בסתם. [ומהא דמרן לא טרח לומר דלכתחלה יש להחמיר כהיש אומרים, או שיש להחמיר כשאין הפסד מרובה, אלא מרן עצמו סתם ואמר דהלכה כהסתם, משמע דבכל אופן אזלינן כהסתם, ודלא כמ"ש באור לציון, וראה בזה להלן עמוד תג]. וכן כתבו האליה רבה (סוף סימן פא) והבית חדש (יורה דעה סימן קצ סל"ד), ובשור"ת בית דוד (חלק אורח חיים דף מה), ובגנת ורדים (חלק חו"מ כלל א' סימן ב). ועיין עוד בשור"ת תעלומות לב חלק ג' (בליקוטים דף קיא ע"ג). [חלק מהמקורות הנ"ל משר"ת יביע אומר ח"ו עמוד קסד].

גם בשלחן גבוה (בכללי השלחן ערוך אות יר"ח, ובאורח חיים סימן תרמוז ס"ב, וסימן תמ סק"ג וסק"ד) כתב, דסתם ויש הלכה כסתם. וכן כתב בארץ חיים סתהון (כלל כ), בשם הרמ"ע ומהרימ"ט, דהיכא שמרן הביא בשלחן ערוך סתם ויש, הוא מפני שנראה לו עיקר כהסברא שכותב בסתם. וכתבו ביד מלאכי ובברכי יוסף, דכלל מוסכם זה ידוע הוא מזמן מרן ז"ל. וכן כתב ביד אהרון (אורח חיים סימן תרלא הגה"ט), ובחקקי לב (חלק אורח חיים סימן יח דכ"א ע"א), ובכל החיים (מערכת י' אות סט, דף כ"א ע"ג), ובפתח הדביר (אורח חיים סימן ע"ט אות ב' דף צ' ע"ב, וסימן קכ"ח אות כ"ח) ובח"ב (דף כ"ח ע"ב), ובח"ג (דף מ"ו ע"א וקס"ז ע"ד), וביפה ללב (סימן עט אות ג), ובמאמר מרדכי (סימן פג סק"ב וסימן פט סק"ט), ובשור"ת אור לי (סימן ע' ס"ק יד, דף ל"ה ע"א ד"ה אך, ודף ס"ג אות י"ד), ובספר ויקרא אברהם (קונטרס זה הכלל אות עה דף ק"כ ע"ד), וכן הוא בספר הלכה למשה (מערכת ס' אות מט), ושכן כתב הרב מצות כהונה (סימן סז), דמוציאים ממונא על פי הסתם, הגם שכתב סברת החולקים בשם יש אומרים, וכן מורים ובאים תמיד בתי הדין, וכן מוכח מספרי חכמי ורבני תוניס בכמה דוכתי, ומדברי חכמי ורבני ג'רבא. ע"כ. [ואמנם במ"ש שמוציאים ממונא על פי סברת הסתם, ראה מה שכתבנו בזה להלן].

גם בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ח"ט, חלק ר' דף 88), כתב, דמרן בש"ע כשמביא שני סברות, וסברא אחת הביא בסתם, הלכה כסתם. ועיין במג"א (סימן תרפ"ט סק"ד), ובאשל אברהם ומחצית השקל

שם, ובחשק שלמה (סימן כ"ה הגב"י אות ס"ג, ובכלליו אות ס"ח). ובנחמד למראה ח"א (ד' ק"פ ע"א), ובספר נשמת כל חי ח"ב (דף פ"ו ע"ד), ובחקקי לב (אורח חיים סימן ח"י), ובספר יד ימין (דף קע"ה ע"ב), ובחינא וחסדא ח"א (דף קפ"ט ע"א), ובבית עובד (דף קע"ט אות ד'), ובברכי יוסף ומחזיק ברכה ובשירי ברכה סימן רס"ח, וברכ"י ומחב"ר סימן ש"ד. וממה שכתב בסימן רע"א סי"ד וראוי לחוש לדבריהם משמע, דהעיקר לדינא כסברת הסתם. וממה שכתב בסימן רפ"ד ס"ב והמנהג כסברא הראשונה, די"ל דכא לאשמועינן דמלבד דמדינא אית לן למינקט כסברא ראשונה, אף גם המנהג הוא כן. ועיין מעין זה בברכ"י סימן רע"ג אות ח'.

ומה שכתב בסימן רצ"א ס"ה וסברא הראשונה עיקר, י"ל ע"פ שיטת הסוברים דלא נאמר כלל זה כשהמחלוקת סברת רבים נגד סברת הסתם, לכן הוצרך לומר דהעיקר כסברא הראשונה, ולא משום דמשמע ליה דמרן לא הכריע הוצרך לכתוב כן, אלא רצה להודיענו דמלבד הדין, המנהג פשוט כסברא ראשונה. אי נמי י"ל איפכא.

וכן מה שכתב הרמ"א ביו"ד (סימן צ"ד סעי"א) וכסברא ראשונה עיקר, כתב כן משום שרצה לסיים ולומר וכן נוהגין, אף שהיה אפשר לכתוב ונוהגין כסברא הראשונה, ניחא ליה לכתוב באגב, שכן שורת הדין. וע"ש בסימן צ"ח סעיף ד'.

ומה שהוקשה להמג"א (סימן רצ"ט סק"ו) לאו משום דלא שמיע ליה האי כללא בדעת מרן ז"ל, אלא כוונתו דכיון דקידוש גריע מהבדלה לענין זה, היה לו להביא סברת הרב מוהריק"ו בסימן ער"א, גבי קידוש, וכמו שכתב הרב מחצית השקל שם. ועיין בסימן רי"ו סי"ד, מברך וי"א וכו' ולכן נכון שלא להריח בו. ועיין בשכנה"ג (אוי"ח סימן ש"ז) ובכנה"ג (יו"ד סימן י"ט אות ו' וסימן ה"ן), ובשלחן גבוה (בכללים אות י"ז וי"ח, ובסימן תב"ע ס"ק ז"ד) ובתשו' אוהל יוסף (סימן י' דף ד' ע"א), ובברכ"י (סימן ש"ז וסימן משה), ובמחב"ר (שם בסימן קנ"ג) וי"ד (סימן ה"ן), ומראה הנוגה (דף ע"א ע"א) ונחמד למראה ח"ב (דף רל"א ע"ב) ובמאמר מרדכי (סימן של"ד סק"ג), וביד דוד (סימן פ"א הגב"י אות כ"ד), ובפתח הדביר ח"ג (סימן משה אות ג') ובחלקת מחוקק (סימן א ס"ק י"א) ובש"ך ביו"ד

י. כשמרן כותב סברא א' להקל בסתם, ואחר כך כותב ויש אומרים להחמיר, דעת מרן להקל לגמרי כדעת הסתם, אפילו בהפסד מועט, וכך יש להורות לדינא. וכמו שכתבו רוב ככל האחרונים. וכתב הרמ"ע מפאנו, שמרן לא הביא סברת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ולא הוצרך לחלוק כבוד לדעה החולקים אלא במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותם, וגם מקצת קהלות נוהגים כן. (י)

ורבים מרבתינו. וכן עיקר. וכן המנהג בכל ספרד. עכ"ד הב"י. ובשלחן ערוך (סימן טו סכ"ד) כתב מרן: "מותר אדם באשת חמיו, וחמיו מותר באשתו, ויש מי שאוסר". וידוע שהלכה כסתם. וזה כמו שכתב בבית יוסף שהעיקר כהר"ף והרמב"ם ושאר גאוני ספרד, ולאפוקי ממה שכתב בשו"ת צמח צדק (סימן מ), שדעת השלחן ערוך להחמיר, ממה שהביא שתי הדעות, ודעת האוסרים כתב באחרונה, משמע שדעתו להחמיר. ע"ש. ובמחכ"ת זה אינו, שזהו דוקא כשאומר מרן השלחן ערוך, יש אומרים ויש אומרים, שאז הלכה כיש אומרים בתרא. אבל סתם ויש הלכה כסתם. וכן כתב ביד אהרן ח"ב (סימן טו הגב"י אות ה), דנראה שדעת הש"ע כדעת המתירים. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן טו סק"א), וכן כתב להדיא בשו"ת בית דוד (חאה"ע סימן ק) בדעת מרן. ע"ש. וכן בדין, שהרי שני עמודי הוראה הר"ף והרמב"ם עומדים בשיטה אחת להתיר. ואמנם בשו"ת בנין ציון (סימן קלד), הביא דברי הברכי יוסף הנ"ל, וכתב, ואין זה מוכרח, כי בשו"ת צמח צדק (סימן מ) כ' להיפך וכו'. ע"ש. ואשתמטייה דברי הרמ"ע והש"ך ושאר פוסקים דס"ל דהלכה כסתם, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אה"ע סימן יז). ע"ש.

ומעתה אם האיש הבא לישא את אשת חמיו הוא מהספרדים יש להתיר לו כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. וכן פסק הרדב"ז בתשובה ח"ב (סי' תרעה). וכ"כ בשו"ת כהונת עולם (סי' סג). ע"ש.

סתם ויש הלכה כדעת הסתם לגמרי, גם כשאין הפסד מרובה ואינו שעת הדחק

דהלכה כהסתם לגמרי, אף בהפסד מועט, ועיין למרן החיד"א בספר ברכי יוסף (בשיווי ברכה א"ח סי' סא סק"ב), שכתב, דלפי הכלל המסור בידינו, כאשר מרן הש"ע כותב הלכה כסתם, ואח"כ יש אומרים, דעתו

(סימן פ"ד ס"ק י"ב, ובסימן קע"ז ס"ק ל"ח) דנקיט נמי דסברת הסתם עיקר. וקצת יש לדקדק על מה שכתב ביו"ד סימן י"ט (ס"ק ז') ובנקה"כ שם, דלא העלה על דל שפתיו שהסכמת הפוסקים היא ג"כ דעת מרן מדסתם בתחילה. ע"ש. ועיין בש"ך בכללי ההוראה אות ה'. ועיין שלחן ערוך אבן העזר סימן ט"ו סכ"ד. והבין הרב צ"ץ (סימן מ') שדעתו לפסוק כסברת המחלוקת שהביא באחרונה. ובשו"ת עבודת הגרשוני (סימן ק"ד) דבין הרב השואל ובין הרב המחבר סברי מרנן דסברת הסתם עיקר. [עכת"ד השדי חמד].

גם בשו"ת תבואות שמש (חלק חושן משפט, דף קצא ע"א אות ז') כתב, דהיכא שמרן הביא סתם וי"א דקי"ל הלכה כסתם, היינו אפילו היכא שמור"ם פסק כ"א, אין הולכים אחרי הרמ"א, אלא בתר סתמא דדינא. כן ראיתי בפס"ד של רבני פאס, שחלקו על האומר דקיימא לן כהכרעת מור"ם. ע"ש.

וגם כשכותב מרן סתם ויש חולקים, הוי כסתם ויש, וכמו שכתבו החקרי לב (חושן משפט מ"ב דף קע"ו), והכנסת הגדולה (או"ח סימן תמו הגהות בית יוסף סק"ד), ובויקרא אברהם הנ"ל, ודלא כמו שכתב בקול אליהו חלק א' (דף צג). ע"ש.

והנה באבן העזר (סימן טו) מובאת מחלוקת הראשונים אם אשת חמיו מותרת לו, ומרן הב"י כתב, והר"ף סתם וכתב מותר אדם באשת חמיו, ולא חשש כלל לדברי הירוש', וכן נראה דעת הרמב"ם, והנימוקי יוסף בשם הריטב"א, והרמב"ן

(י) הנה יש לדון כאן בב' ענינים: א. מה דעת מרן עצמו בענין סתם ויש. ב. אם יש לנו לחוש להחמיר כהיש אומרים, אחר שמרן הזכירם.

ומדברי מרן הב"י משמע, שדעת מרן עצמו,

1. דלעולם דעתו של מרן שמעיקר הדין אף במקום צורך מועט אין צריך להחמיר, והלכה כסתם לגמרי גם בלא צורך, ולא הזכיר סברת החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה, והיינו שלא נתמה על אותם קהלות שנהגו כסברת החולקים, שהם רבים וגם טובים, ונחשוב בדעתנו שאין מקור לדבריהם, ומנהגם יהיה תמוה בעינינו, לכן מרן הזכיר את דעתם, לידע שהחמיר בזה אינו מן המתמיהים, ולכן הביא סברא זו בשלחן ערוך.

2. אי נמי כוונתו, דבמקומות שמזכיר מרן סברת הי"א אין הכי נמי יש מקום לחומרא זו, ואינה חומרא של שטות, ואין לחוש ליהורא למי שמחמיר בזה, וגם אין בזה משום מה שאמרו בירושלמי, כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אחר שיש מקום לחומרא זו. ומשום הכי הזכיר סברת החולקים. שוב ראיתי כיו"ב בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק חושן משפט סימן ז) שכתב, דלהכי הביא השלחן ערוך דעת היש אומרים דאם תפס המוחזק לא מוציאים מידו, ולגבי איסור והיתר הזכיר השלחן ערוך דעת היש אומרים לומר שהמחמיר יחמיר, ולית ביה משום יהורא, ולעולם אין מרן חושש ליש אומרים. ע"כ.

3. ועוד י"ל, דמה שאמר והיכא דאיכא למיחש וכו', היינו להיכא דנהגו כן, וכמו שסיים בתר הכי, אך היכא דלא נהגו כן, לא צריך לחוש לדעת החולקים, כיון דהעיקר הוא דלא כוותייהו. וזה שכתב ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו. היינו לאותם שנהגו לחוש ליש אומרים.

4. ועוד, דיתכן דמה שנדפס בשו"ת הרמ"ע מפאנו תיבת א"כ, הוא ט"ס וצ"ל א"ג. אלא דאי נימא הכי אינו מובן למה החליט באותה הלכה דאיירי בה הרמ"ע מפאנו להקל, ולמה לא כתב לחוש שלא במקום צורך להחולקים. וי"ל.

5. ועוד, שהרי הרא"ה בברכות יא. כתב, שאחר שנפסקה ההלכה כבית הלל, אסור להחמיר נגד בית הלל, וכן בכל מי שההלכה נפסקה כמותו. ויתכן דמשום זה מרן הזכיר סברת החולקים, לומר דמי שמחמיר כמותם בגדר חומרא, אינו כמי שמחמיר נגד הוראת המרא דאתרא.

שהלכה כסתם, וכבר כתבו מגדולי האחרונים "שמרן עצמו אמר כן". ע"כ. ואם מרן היה סובר לחוש להיש אומרים במקום הפסד מועט, היה צריך לפרט זאת, ואמאי אמר בסתם דהלכה כסתם בלא שיוסיף שהוא דוקא בהפסד מרובה או בשעת הדחק. ומשמע שדעת מרן עצמו דהלכה כהסתם לגמרי. וראה להלן עמוד תפ"ו מה שכתבנו עוד בענין זה [דמרן עצמו אמר כן].

ואמנם מצינו בדבר זה מחלוקת באחרונים, אם כוונת מרן היתה במה שהביא סברת החולקים בשם יש אומרים, כדי לחוש לכתחלה במקום שאין הפסד מרובה לסברתם, או שלא הזכיר סברתם רק לחלוק כבוד לבעליה. ומדבריהם של רבים מגדולי הפוסקים הקדמונים, ובהם הרמ"ע מפאנו, מבואר שדעת מרן היתה לפסוק לגמרי כהסתם, אף בהפסד מועט, וכפי שיבואר להלן. וזה נפתח בראשונה:

א. בשו"ת הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן צו, חי סמוך לזמנו של מרן השלחן ערוך) כתב בזה"ל: דע כי המחבר ההוא [שלחן ערוך] רבן של בני הגולה זה דרכו בשלחן ערוך הקבוע להוראה, להביא תחלה הדעת היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם יש אומרים. א"כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה שגם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו. ע"כ. ודברי הרמ"ע מפאנו הובאו באחרונים, מהם בחלקת מחוקק (אהע"ז סימן א' ס"ק יא), ובשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רט ע"ג), ועוד.

ומלשון "פסק גמור ומוחלט" וכן ממה שכתב שמרן לא כתב סברת היש אומרים אלא כדי לחלוק כבוד לבעליה במקום שנהגים כסברת היש אומרים, מבואר להדיא דנקיט בדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, ואף בהפסד מועט. דאם לא כן הוה ליה למימר שמרן כתב סברת החולקים כדי לחוש לכתחלה לדבריהם בדליכא הפסד מרובה.

אלא דצריך ביאור מה שכתב בתחלה, "והיכא דאיכא למיחש", דלכאורה הוא סותר למה שכתב בהמשך "לחלוק כבוד וכו'". ואפשר לבאר זאת בכמה דרכים:

ג. וכן משמע מעדותו של רבי יעקב חאגיז, בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן רצג) בשם רבני ירושלים, שרק לגבי איסור והיתר נהגו להחמיר כהיש אומרים, ומשמע דבשאר חלקי השלחן ערוך תפסו לגמרי כסברת הסתם. וזו לשונו שם: והואיל ואנו בעסק זה אודיעך מה שקיבלתי מרבתי הלכה למעשה, בטור יורה דעה, כל היכא דסתם מרנא הב"י להכשיר, ואח"כ יש אוסרין, הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרין בהפסד מועט. אבל בשעת הדחק כגון סעודת חתנים, או ביום ש"ק שאין לו מנה יפה, או דאיכא הפס"מ, סמכינן אסתמא דמרנא הב"י ז"ל, ואזלינן לקולא (עי' ש"ך הנהגת או"ה אות ה'). ע"כ. נזהר דלא כמו שראיתי להרה"ג יצחק ברכה שלי' שכתב להלן על דברי רבו, מכח דברי הלק"ט הנז', שיש לתפוס להחמיר כסברת היש אומרים שלא במקום הפסד מרובה. והמדקדק בדבריו יראה שלא כתב כן אלא לענין איסור והיתר, ואדרבה משמע דבשאר חלקי השלחן ערוך הולכים לגמרי כמו הסתם. (דו"ק).

ד. גם בשו"ת אבני שיש, שהיה מגדולי רבני מרוקו לפני כמאתים שנה, והובא בשו"ת עמק יהושע חלק א' (חלק יורה דעה סימן כו אות ו') כתב, דאין לומר דלחכי כתב מרן ויש מי שאוסר, לאורוי לן שנחוש לדברי היחיד לכתחלה, דזה אינו מדרכו של מרן, אלא רק במקומות שמרן גילה לנו דיש לחוש לדברי היחיד חוששין, והיכא דלא גלי לן לא חיישינן לסברת יש אומרים.

ה. גם בקובץ זכור לאברהם (שנת תשנ"ד עמ' מח) ציין למ"ש במשפט וצדקה ביעקב, להג"ר יעקב אבן דנן, שכתב גם כן, דמרן לא כתב סברת היש חולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ולא משום דיש לחוש לדבריהם בהפסד מועט.

ו. גם הגאון רבי יצחק עטייה בספר זרע יצחק (בקונטרס פלפלת כל שהוא סימן יד) כתב כן בדעת מרן, והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ב'), ובשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן נא עמוד קצג). ע"ש.

ז. גם בספר חלקו של ידיד (יורה דעה סימן סט ס"ב) כתב, דהלכה כהסתם לגמרי, והובא בשו"ת יחיה דעת הנ"ל.

ח. וכן דעת הרב משנת רבי אליעזר די טולידו בתשובה בחלק ב' (חלק יורה דעה סימן ג') שפסק

ועל כל פנים היוצא מדבריו שהטעם שפעמים שמרן מזכיר סברת החולקים בשם יש אומרים, ופעמים וכותב הדין בסתם ומתעלם מסברת החולקים, אינו משום שצריך לחוש לכתחלה לסברת היש אומרים, דהוה ליה לומר דבר זה, אלא מה שהביא סברת היש אומרים הוא רק משום שראה בכמה דברים שיש מקומות נוהגים כסברת היש אומרים, וזו סברת רבים וגם טובים, לכן הוצרך לחלוק כבוד לסברת החולקת ולהזכיר את דבריהם, אף שאינו סובר כן כלל. אבל אם לא ראה מקומות שנוהגים כסברת החולקים, כתב הדין בסתם, אף שיש חולקים, וכאן לא הוצרך לחלוק כבוד לחולקים. ובזה אתי שפיר אמאי מרן לא הביא בכמה מקומות סברת החולקים, אף שבבית יוסף הביא דעתם, והיינו דצריך שיהיו ב' טעמים כדי להזכיר את הדעה החולקת, או שיש מקומות שנוהגים כמותם, או שהדעה החולקת אינה של גדולים וטובים, [כמו הרמב"ם וכדו'], הא לאו הכי מרן לא הוצרך להזכיר סברת החולקים בש"ע.

וברברים אלה נדחו כל ראיותיו של אחד האברכים, בספרו אמרי מרדכי, שהאריך להביא כמה דוגמאות שמרן הזכיר בבית יוסף המחלוקת, ואילו בשלחן ערוך כתב הדין בסתם, ולא הזכיר סברתם כלל. והעיר, דאי נימא דמרן מזכיר סברת החולקים כדי לחלוק כבוד לבעליה, אמאי לא הזכיר סברת החולקים בכל אותם מקומות שהביא מחלוקת בבית יוסף. ומכאן רצה לחזק דברי רבו באור לציון חלק ב', שדעת מרן עצמו לחוש לסברת היש אומרים. ולהאמור, לא היה צריך להאריך בכל הדוגמאות שהביא, דדוקא כשיש הסיבות הנז', בזה מרן מביא סברת החולקים. הא לאו הכי כתב הדין בסתם בלא להזכיר סברת החולקים כלל.

ב. גם בחלקת מחוקק (אבן העזר סימן א' סק"א) הביא מה שכתב הרמ"ע מפאנו הנ"ל, והוסיף, ואתה המעיין ממנו תבין דהיכא שמרן הבית יוסף מביא ב' סברות בשלחן ערוך, והסברא השניה מביא בשם יש אומרים "אין הדבר כמסופק אצלו בין הסברות", רק דעתו לפסוק כסברא הראשונה, והיש אומרים מביא "רק" לחלוק כבוד לבעל הסברא ההיא, ואתה דע לך. ע"כ. ומשמע מלשונו דהלכה כהסתם לגמרי, ולא רק במקום הפסד מרובה.

בכללי השלחן ערוך שלו (כלל יח, ט) דהעיקר כהסתם, ולא פירט שהוא דוקא בהפסד מרובה או שעת הדחק. וחזר על כלל זה בכמה מקומות בחיבורו. ועייין עוד במה שכתב באורח חיים (סימן לב ס"ק לד) וז"ל: הא למדת דרובם ככולם מכשירים אין מקיף מבפנים ולא הביא רבינו הירושלמי בזה אלא לחוש לכתחלה, דסתם ויש הלכה כהסתם, הילכך אי ליכא תפילין אלא אלו, מניחן בברכה. ע"כ. והיה מי שרצה לדייק מדבריו אלו דסבירא ליה שיש לחוש לכתחלה בכל מקום שמרן מביא החולקים בשם יש אומרים. ולפי זה הוא סותר למה שכתב בכללי מרן הנ"ל. אלא אין זו הבנת דברי שלחן גבוה, והביאור הוא דמעיקר ההלכה כדעת הסתם, ולכן אם אין לו תפילין אחרות יניחן אפילו בברכה, רק היכא דאפשר למיחש לכתחלה במצות עשה דאורייתא ותפילין, דאי לא הוה תפילין כשרות הוה ליה קרקפתא דלא מנח תפילין ח"ו, לכן כתב לחוש לכתחלה להחמיר, אבל אין כוונתו לומר דבכל דוכתא שמרן מזכיר סתם ויש הלכה כהסתם רק בהפסד מרובה ושעת הדחק וערב שבת, זה בודאי אינו.

והראוני שכן כתב עוד ביורה דעה (סימן צו סק"ה). וז"ל: ונראה דכיון שמדברי הרמב"ם נראה דדוקא בסכין בן יומו אסרו, וגם מוהר"ם הכי סבירא ליה, לכך סתם כוונתייהו בתחלה, ולחוש גם לסברת ספר התרומה כיון שהרא"ש והטור כתבו סברתו לאיסור בהחלט, וגם סמ"ק בשם רבינו ברוך כתב כן, וכמו שכתב רבינו בבית יוסף, נקט סברתו בלשון יש אומרים, וכבר ידעת דסתם ואחר כך מחלוקת הלכה כהסתם. ע"כ. והיינו, דמעיקר הדין הלכה כסתם לגמרי, ויש מקום לחוש לסברת החולקים. אבל אין כוונתו לומר דדוקא בהפסד מרובה ושעת הדחק יעשו כדעת הסתם. דאי לא נימא הכי יסתרו דבריו ממה שכתב בכללים הנ"ל דהלכה כסתם, ולא כתב שם לחוש לסברת היש אומרים. [וראיתי למחבר אחד שהעתיק דברי השלחן גבוה הנז', והעיר מדבריו על מה שכתבנו בילקוט יוסף בשם השלחן גבוה דהלכה כהסתם לגמרי, אבל לא העתיק את השורה האחרונה "וכבר ידעת וכו'". וכנראה דבכוונה לא העתיק שורה זו, דא"כ אין קושיא על ילקו"ן].

ג. וכן מבואר בשו"ת בית דינו של שלמה הנ"ל (חלק חושן משפט סימן ז) שכתב, דלהכי הביא השלחן ערוך דעת היש אומרים דאם תפס המוחזק

הלכה למעשה להתיר בשר שנמלח בלא הדחה ראשונה, על ידי שידיחנו וימלחנו שנית, וכדעת מרן שסתם כדברי המתירים. ע"ש. וזה אף במקום שמרן בבית יוסף כתב להתיר רק בערב שבת ולכבוד אורחים, דמאחר שמרן כתב בסתם ויש, דעתו להתיר לגמרי כהסתם. ואם כן כל שכן במקום שגם בבית יוסף כתב להכריע כסתם.

ט. גם הרה"ג רבי אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן א') כתב שדעת מרן כהסתם לגמרי. ושם דן לענין מליחה בלא חתיכת הקרום. וכתב שם, לענין מלח בלא הדחה קמייתא שכתב הבית יוסף דבהפסד מרובה ובערב שבת יש לסמוך על המתירים בשעת הדחק. אלא שבשלחן ערוך סתם כדעת המתירים. והביא דעת האוסרים בשם יש אומרים. ע"ש. וממה שהביא דעת המתירים בסתם משמע דאפילו שלא בשעת הדחק הוא מתיר, וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה שזו אחת מן ההלכות שחזר בו מרן מהבית יוסף בשלחן ערוך. וצייין להפרי חדש ז"ל שכתב, שאילו ראה מרן ז"ל דברי המתירים, היה מיקל אפילו בלא הפסד מרובה. ע"כ.

י. וכן משמע מדברי הרב מצרף לכסף (חלק יורה דעה סימן יא), שכתב, דבאופן שמרן גילה דעתו בבית יוסף דיש להקל רק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק, כן יש לתפוס לדינא, אף שסתם בש"ע להתיר בסתם, דמרן סמך על מה שביאר בב"י. ע"כ. ומשמע שלדעתו רק במקום שמרן כתב להדיא בבית יוסף להקל רק במקום הפסד מרובה, בזה אין הלכה כסתם לגמרי, אבל כל שאין לנו גילוי בדעת מרן בב"י הלכה כסתם לגמרי. [וגם בזה דעת מרן החיד"א, וכן מרן אאמו"ר זיע"א, דמרן חזר בו בשלחן ערוך, וכאשר יבואר].

יא. גם בשו"ת זרע אמת חלק ב' (יורה דעה סימן כד) כתב, דבשר שנמלח בלא הדחה קמייתא, יש להתיר על ידי הדחה שנית אף בהפסד מועט, וכדעת הסתם בשלחן ערוך, ודלא כמו שנתבאר בבית יוסף. ע"ש. ומבואר דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, אף במקום שבב"י כתב להקל רק במקום הפסד מרובה. וכל שכן כשאין לנו גילוי בב"י להחמיר בהפסד מועט, דבודאי הלכה כסתם לגמרי.

יב. וכן משמע מדברי הרב שלחן גבוה [הנ"ל]

לדינא, מאחר שכך הוא דעת רוב הפוסקים, נקטינן כדעתם אף שבשלחן ערוך הזכיר דבריהם רק בשם יש אומרים, וכתב בסתם שלא כדבריהם.

וראה בשדי חמד חלק ו' (דף 89) שדן בכל היכא שמרן הביא המחלוקת בשלחן ערוך בסתם ויש, ובבית יוסף הכריע כאחת מהם, היאך נקטינן לדינא. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה') שכתב, שאם מרן הכריע בבית יוסף כדברי המקילין רק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק, ובשלחן ערוך כתב הדין בסתם ויש, ולא כתב להקל רק במקום הפסד מרובה, מרן חזר בו מ"ש בבית יוסף ודעתו להקל כדעת הסתם לגמרי, גם בהפסד מועט. וכדעת החיד"א ובפרט שמרן לא כתב כן בבית יוסף אלא דרך חומרא, שאם היקל בזה בהפסד מרובה משמע דמעיקר הדין דעתו להקל, ולכן אחר שבש"ע לא סיים כן, משמע שתפס כפי עיקר הדין שהבין בב"י.

טו. וכן נראה דעת הרב שמחת כהן (דף רפט סק"ב סעיף ג' ד"ה שק מלא, חלק אורח חיים סימן מז דף סה).

טז. וכן מבואר מדברי המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן יא ד"ה לשמן) שכתב, דמה שהוכיח הפמ"ג מדברי הלבוש וכו' המעיין בבית יוסף ובלבוש יראה, כי הדעה המוסכמת כתב סתמא, "והדחוייה" כתב בשם יש אומרים כידוע. ע"כ. הנה שתפס בפשיטות דהסברא שהובאה בשם יש אומרים היא סברא דחוייה. וכתב על זה שהוא ידוע.

יז. וכן כתב בהלכה למשה (מערכת מ' סימן עז) דאין חוששין כלל ליש אומרים, דמרן לא הביא סברת היש אומרים כי אם לחלוק כבוד לבעליה. ע"ש. ובספרו שו"ת שואל ונשאל חלק ו' (חלק חושן משפט סימן לט) כתב, שאין לומר קים לי כהיש אומרים, כיון שמרן פסק כהסתם. ע"ש. אלא דצ"ע ממה שכתב במערכת שלחן ערוך (סימן ב') דמשמע שם שיש לחוש להיש אומרים. ומדיני ממונות לא קשה, שיש לחלק בין דיני ממונות לשאר הדינים, דמזמן ניתן להימחל, והצורך להיות לנו למשפט אחד לכן תיקנו והנהיגו כן שלא לומר קים לי כמאן דאמר זה או כמאן דאמר אחר, וכן המנהג, ובודאי מוחלים על פי המנהג. אבל באיסור והיתר חיישינן מיהא למיעוטא. אך מאי דקשה הוא ממה שכתב בהלכה למשה הנ"ל דמרן לא כתב סברת היש אומרים רק לחלוק כבוד לבעליה.

לא מוציאים מידו, ולגבי איסור והיתר הזכיר השלחן ערוך דעת היש אומרים לומר שהמחמיר יחמיר, ולית ביה משום יוהרא, אי נמי יש לומר שאם היה חכם ומבין מדעתו להבין ולהורות ודעתו נוטה ליש אומרים, יוכל לסמוך עליו, אבל לעולם אין מרן חושש ליש אומרים. ע"כ. ומבואר להדיא שדעת מרן עצמו שלא לחוש כלל להיש אומרים. אלא דבמה שכתב שאם הוא חכם ומבין וכו', אף שכפי הנראה כוונתו שיוכל להורות לסמוך על דעת היש אומרים, למעשה נראה שאין להורות להקל נגד דעת הסתם, ורק במקום צורך או הפסד מרובה באופן מיוחד, בזה ניתן לסמוך על היש אומרים, דהא קבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ושאני צורך גדול באופן שאינו מצוי.

יד. וכן משמע קצת ממה שכתב בשו"ת תעלומות לב חלק ג' בקונטרס הכללים (דף קיא) בזה"ל: דרכו של מרן ז"ל לכתוב הסברא העיקרית בסתם, ועליה אנו סומכין, זולת אם אנו רואים מדבריו שבבית יוסף שדעתו מבוארת כסברת היש אומרים שהביא בשלחן ערוך, או שהסברא ההיא היא סברת שני עמודי ההוראה, או סברת רוב הפוסקים וכו', נקטינן כאותה סברא אף שכתבה ביש אומרים. ע"כ. ומשמע דכל שאין לנו גילוי להדיא מדברי מרן בבית יוסף, נקטינן כסתם. אולם לא דן שם אם הלכה כסתם לגמרי, ויתכן דהלכה כסתם מעיקר הדין. ונקטינן כסתם במקום הפסד מרובה ושעת הדחק. אך פשוט לשונו משמע דכשיש גילוי בדעת מרן בבית יוסף, נקטינן כהיש אומרים, וכשאין גילוי כזה נקטינן כהסתם, והיינו שכך אנו מורים למעשה, ולא חילק בין אם זה הפסד מרובה או לא.

ובמה שכתב דכשיש גילוי בבית יוסף כסברת היש אומרים נקטינן כדעתם, הנה מרן החיד"א כתב בכמה מקומות שמרן הבית יוסף חזר בו בשלחן ערוך, וסמכינו יותר על מה שכתב מרן בסתם בש"ע. אולם לא כתב כן החיד"א אלא במקום שמרן הכריע בבית יוסף, ואינו סברת רוב הפוסקים, ובשלחן ערוך כתב בסתם להתיר, כמו גבי מלח בלא הדחה קמייתא בריש סימן סט, שמרן הבית יוסף הכריע להקל רק בערב שבת ולכבוד אורחים, ובשלחן ערוך סתם להתיר, ובזה כתב מרן החיד"א שמרן חזר בו, אבל היכא שמרן הבית יוסף עצמו הביא בבית יוסף דעת רוב הפוסקים, והכריע כן

לא כמר ולא כמר. עכ"ל. והובא בש"ך (יו"ד סימן רמב בהנהגות איסור היתר) וכתב עליו, דצ"ע דמה שאמר ביחיד נגד רבים סומכים על היחיד בהפסד מרובה, וכבר נתבאר דזה אינו אלא באיסורא דרבנן, ולא באיסורא דאורייתא. ע"כ.

וחיזין שדעת הב"ח דכאשר מרן כותב סתם ויש, חשיב כלא הכריע הדין. אך מדברי הפוסקים הנ"ל מבואר שהבינו בפשיטות שדעת מרן כהסתם לגמרי.

ואמנם יש שכתבו דכל היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, יש לנו לתפוס להקל כדעת הסתם רק בשעת הדחק, או הפסד מרובה וערב שבת, ונביא דבריהם להלן.

אך בתחלה נבוא להוכיח בס"ד מכמה מקומות בשלחן ערוך, שדעת מרן עצמו דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, אפילו בהפסד מועט ואף שבנקל אפשר להחמיר. וכיון שקבלנו הוראות מרן אין להורות להחמיר כדעת היש אומרים.

סתם ויש - לענין חליטה

מועילה רק לדם שעל פני החתיכה, והחליטה באה להוציא את הדם מאמצע החתיכה, וכשתחך, אמצע החתיכה נעשית לשפה חיצונית, ובצד החיצון לא מהני חליטה, אלא בעיני מליחה, שאין החליטה באה אלא לדם שבתוך החתיכה, ואם כן היה לו למרן להזכיר בסעיף ה' דיש מי שאומר שצריך לחזור ולמלוח שנית, כדי לרמוז לנו דכשהוא שלא במקום הפסד מרובה צריך לחזור ולמלוח.

ודוחק לומר שמרן סמך על מה שירמוז להלן בסעיף יט, בדין החליטה, שאילו היה כותב כן להדיא בסעיף יט, דלכתחלה צריך לחלוט הבשר, זולת בהפסד מרובה ובשעה"ד, אם כן ניחא מה שכאן כתב בסתם לגמרי, אבל גם לקמן בסעיף יט הרי לא כתב כן להדיא אלא הביא הדין בסתם ויש, ואם כן היה לו לכתוב גם כאן דין זה בסתם ויש, כדי לחוש לחזור ולמלוח במקום החתך. שאין כל אחד בקי בטעם הדין גבי חתך את הבשר לב', ואיכא מאן דלא ידע שהדבר תלוי במחלוקת לגבי חליטה, ולא יחזור למלוח. אלא על כרחך דמרן לא חושש כלל

יח. וכן כתב הרב ישיב משה (סימן שה וסימן שלג), דהלכה כהסתם לגמרי אף בהפסד מועט.

יט. וכן כתב בשו"ת שמש ומגן חלק ג' (חיו"ד סימן כה דף קס ע"ב אות ה) והביא דברי הרב תעלומות לב הנ"ל, דאנו סומכים על סברת הסתם, זולת במקום שבכ"י נראה מדבריו כסברת היש אומרים. או שסברת החולקים היא סברת ב' עמודי הוראה או רוב הפוסקים, דבזה נקטינן כסברת היש אומרים. ע"ש. [אולם כבר נתבאר לעיל דאחר שמרן כתב הדין בסתם ויש, אף שבכ"י כתב לחוש ליש אומרים, בש"ע רוח על פניו יהלוך והיקל בדבר לגמרי. זולת במקום שרוב הפוסקים עומדים בשיטת היש אומרים].

ואמנם דעת הב"ח דבמקומות שמרן לא הכריע לפסוק כדעת אחד מהפוסקים, ולפעמים כתב בתחלה בסתם לאיסור, ואחר כך אומר ויש מי שמתיר, או ויש חולקים, ולפעמים כותב ההיפך עד שכותב בהגהת השלחן ערוך דעת מי שחולק על מה שפסק בשלחן ערוך, בדוכתא שלא נתפשטה ההלכה מדברי האחד, ויש לו דין בזה דלא איתמר הלכתא

א. וכן יש להוכיח מדין חליטה, שמרן בבית יוסף (יורה דעה סימן טט) כתב, ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב"ם כוותיהו נקטינן, ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרמב"ם. ע"כ. ובשלחן ערוך (סימן טט סעיף יט) כתב, אחר שנמלח הבשר והודח מותר ליתנו אפילו במים שאינם רותחים. ויש מי שמצריך ליתנו ברותחין. ע"כ. ולכאורה אפשר לומר, דמרן כאן סמך על מ"ש בבית יוסף, דלכתחלה יש לחוש לעשות חליטה, ולכן הביא סברת החולקים. וא"כ לכאורה מוכח דמה שמרן הביא סברת היש מי שאומר היינו כדי לחוש לכתחלה לסברתו. אך זה אינו, דיש לומר דדוקא היכא שמרן גילה דעתו להדיא בבית יוסף דטוב לחוש להחמיר, בכהאי גוונא מה שהביא סברת החולקים בשלחן ערוך בשם יש מי שאומר, היינו כדי לחוש לסברתו. אבל היכא שלא גילה דעתו להדיא בבית יוסף, הלכה כסתם לגמרי.

והנה לסברת הרמב"ם שמצריך חליטה מבואר באחרונים, שאם חתך את החתיכה לשנים, צריך לחזור ולמלוח את החתיכה, שהרי המליחה

בזה בכל מקומותינו שאין חוששין אחר מליחה לקדרה כלום. ע"כ. ואחר כך הביא דברי הרשב"א שכתב על דעת הרמב"ם, דכבודו במקומו מונח, שאם כן מליחה מאי מהניא וכו', סוף דבר לא ידענו דרכו של הרב ז"ל, והלכה למעשה בכל גלילות ארצנו להתיר אחר המליחה כמליחת בשר לקדירה. ע"כ. ומרן שם סיים בדברי הריב"ש שנהגו היתר בכל המקומות, וכן המנהג פשוט. ועל פי זה כתב בשלחן ערוך שם גבי מולייתא, דלקדרה אם מלח החיצון לבדו ופנימי לבדו, שרי. ולא הזכיר סברת הרמב"ם כלל, ומשמע דנקיט כדעת הסתם לגמרי.

וזה ראייה ברורה לשיטת מרן אאמו"ר זיע"א דסתם ויש בשלחן ערוך, הלכה כסתם לגמרי, ואין צריך לחוש לדעת היש אומרים גם בהפסד מועט או בדבר שאפשר בנקל להחמיר בו. דדוחק גדול הוא לומר דמרן בסימן ע"ז סמך על מה שהזכיר סברת הרמב"ם לענין חליטה, אחר שהדברים מבוארים גם בבית יוסף דלא כהרמב"ם, והביא דברי הרב המגיד והרשב"א והריב"ש בשתיקה, ולא העיר עליהם כלום.

והנה בספר נתיבי הוראה (עמוד ט) הביא בשם מהרי"ט (סימן קיב) שכתב, שלדעת הרמב"ם אם חתך צריך לחזור ולמלוח. וע"ש שניסה לדחות דברי מרן אאמו"ר, שלדעת מרן הש"ע צריך לעשות חליטה. וכתב, דכאשר מרן גילה דעתו בב"י, בזה לא אמרין דהלכה כסתם לגמרי, אלא דהלכה כדעת הי"א. ע"ש. אולם, י"ל דמרן חזר בו בש"ע, ודעתו לגמרי כמ"ש בסתם. ורק היכא שבב"י הביא את דעת ריה"פ שכתבו כסברת היש אומרים, בזה י"ל דסמך על מה שנתבאר בב"י, ודעתו כהי"א. שהרי אין לפסוק דין בלי עיון בב"י. וכמו שביארנו ד"ז במק"א. ועוד, שכאן מרן בב"י לא כתב שהוא מעיקר הדין, אלא היכא דאפשר, ומזה חזר בו או מפני שראה לדעת רוב הראשונים שאינם סוברים כהרמב"ם בזה, או מפני שראה שכך המנהג ולית דחש לדעת הרמב"ם, או מפני שאין אנו בקיאים בחליטה כ"כ, ולכן נקט בסתם דא"צ חליטה, וחזר בו ממה שסיים בב"י להחמיר היכא דאפשר.

ומה שהקשה שם דאכתי קשה אמאי לענין חליטה מרן ראה לנכון להביא סברת היש אומרים, ואילו לענין חתך את החתיכה לשנים, פסק מרן שאין צריך לחזור ולמלוח מקום החתך, ולא הביא דעת

לסברת היש אומרים. ובאמת מה מכריח אותנו להידחק בדברי מרן, ולחלוק על דברי הרמ"ע מפאנו. [נראה עוד כמה שכתבנו בזה בליקוט יוסף ח"ה איטור היתר כרך א' עמוד רצב]. וע"כ דמה שהביא מרן בסעיף יט, הסברא החולקת, היינו מפני שמצא לכמה מקומות שנוהגים כן, וגם היא סברת הרמב"ם, ולכן חש להזכירה בש"ע. אבל דעת מרן לדינא כמ"ש בסתם. וכ"כ הח"מ ומרן החיד"א ועוד אחרונים.

אלא שמדברי מרן בסעיף ה' הנ"ל אין להוכיח, על פי מה שכתב הפרי מגדים (מש"ז סימן טט ס"ק טז) וז"ל: ויש לראות מפני מה לא הביא כאן המחבר דראוי לזהר לכתחלה כמו שכתב בסעיף יט, ובש"ך אות עח, דמשום הכי הביא סברת הרמב"ם לזהר לחלוט לכתחלה, ואולי סובר דהרמב"ם יודה דמותר לחתוך לחתיכות דקות ויחלוט, דלא כהרא"ה, ובשו"ת כתב סופר (חיד"ד סימן לו) כתב, שדבריו אינם מובנים, ולדידי פשוט דלא קשיא, דבסעיף ו שכבר נחתכה החתיכה ואית ביה הפסד מלח, אין צריך לחוש להרמב"ם, ועיין בדגול מרבבה על הש"ך (ס"ק כו) דהפסד מלח דיעבד הוא, ובב"י לא כתב רק היכא דאפשר, והיינו בלא הפסד יש לחוש להרמב"ם. ע"כ. ולכאורה מדבריהם מוכח שדעת מרן לחוש ליש אומרים, וכמו שכתב הש"ך (ס"ק עח) דלהכי הביא המחבר סברא זו דהיכא דאפשר יש לחוש לעשות כן, וכמ"ש בב"י. ע"כ. והראוני שכן כתב בשו"ת מטה יוסף חלק ב' (חיד"ד סימן ב' דף כג) דהשלחן ערוך בסימן טט הביא דעת הרמב"ם בשם יש מי שמצריך ליתנו ברותחין כדי ללמדנו לחוש לדבריו לכתחלה, אלא שלא נוהגים בזה כוותיה דמרן. ע"כ. הרי שהבין בדעת מרן שכתב סברת היש אומרים כדי לחוש לדבריהם. אולם אין להוכיח מכאן לשאר דוכתי, דלא כתב כן אלא במקום שיש לנו גילוי בבית יוסף להחמיר, אבל הא לאו הכי לא הביא מרן סברת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה.

וכן יש להוכיח ממה שמרן בבית יוסף (סימן עז) העתיק דברי הרב המגיד, גבי מולייתא, דדעת הרמב"ם דיש להשליך הבשר אחר המליחה לתוך מים רותחים, כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם, אבל כל האחרונים חלוקים בזה חרץ מהרא"ה שהוא סובר כן, והם מפרשים דכולה סוגיא בבשר שלא נמלח וכו', אבל במלוחה ומוכשר לקדרה בכל גוונא מותר, וזהו דעת הראב"ד בהשגות, ועל פיהם נוהגים היתר

(אורח חיים סימן קפח הגב"י ס"ק ז'), דמאי דנקטינן דסתם ויש הלכה כסתם היינו דוקא כשאין הוכחה בדבריו שתופס כסברא האחרת, אבל אם יש הוכחה בדבריו שתופס כסברא אחרת, כי הכא שכתב וכן כתבו התוס' וכמ"ש, ודאי שתופס כסברא אחרונה שכתב בשם יש אומרים. והובא ביד מלאכי (כללי הפוסקים אות ז'). ע"כ. הנה גם בזה יש לומר דכל זה היכא שמרן הכריע בבית יוסף, אבל כאן הרי מרן כתב רק בדרך של חומרא דהיכא דאפשר יעשה חליטה, ואדרבה משמע שגם בבית יוסף דעתו שמעיקר הדין אין הכשר צריך חליטה, ולכן כתב בלשון היכא דאפשר. ובכהאי גוונא בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. ואף שיש עוד לפלפל בזה, מכל מקום בלאו הכי רוב האחרונים כתבו דהלכה כסתם גם אם יש לנו גילוי בבית יוסף כדעת החולקים, וכמו שהביא השדי חמד. ואיך תפס בספר נתיבי הוראה כדעת היד דוד והיד מלאכי והתעלם משאר הפוסקים שהובאו בשד"ח שציינו עליו.

ולפי זה גם מה שהביא שם בשם התעלומות לב ח"ג (כללי הפוסקים דף קח ע"ג) שכתב, כלל גדול שמענו מהחקרי לב (אור"ח סימן נד דף צו ע"ב), שעיקר חיבור של מרן הוא הבית יוסף ועליו יש לסמוך ולא על הספר הקצר [שלחן ערוך]. ומבואר מדבריו, שאם הסכים להלכה בבית יוסף, ובשלחן ערוך פסק כן בשם יש אומרים, נקטינן בזה כסברא שפסק בבית יוסף, אף שסתם היפך בשלחן ערוך. אבל נראה ברור שאם השלחן ערוך פסק בפירושו היפך מה שכתב בבית יוסף, [ולא ציין יש אומרים] כדבריו בשלחן ערוך נקטינן, שעליו היתה העיקר הקבלה. וגם כי השלחן ערוך הוא האחרון וחיברו אחר חיבור הבית יוסף. ע"כ.

הנה יש לומר דכל זה היכא שמרן הכריע להדיא בבית יוסף, אבל כאן אצלינו הרי לך לשון מרן הבית יוסף: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב"ם כוותיהו נקטינן, ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל. ע"כ. ואדרבה מבואר להדיא שהכריע שלא כדעת הרמב"ם ורק בדרך טוב לחוש והיכא דאפשר כתב לעשות כדעת הרמב"ם. ולפי זה מאחר שבשלחן ערוך כתב הדין בסתם ויש, אין הכרח לומר דהלכה לכתחלה כדעת יש אומרים [כיון שהכריע כוותיהו בבית יוסף], שהרי לא הכריע כדעת הרמב"ם. ובפרט

הרמב"ם [שלדעתו צריך לחזור ולמלח]. הנה אין זו קושיא, שהרי הרמ"ע מפאנו כתב להדיא שמרן הביא סברת ה"ש אומרים כדי לחלוק כבוד לבעליה "במקום שנוהגים כמותם". והובאו דבריו בכמה אחרונים, ובהם הח"מ באה"ע"ז (סימן א ס"ק יא מבן המחבר), ובח"מ (סימן כה ס"ק כה). וכן הביאו מרן החיד"א ועוד ועוד. ואם כן לענין חליטה היו איזה מקומות [כמו בתימן] שנהגו כדעת הרמב"ם, ולכן מרן ראה לנכון לציין סברת הרמב"ם. אבל לא הוצרך לחזור ולציין סברא זו בשנית [באותו סימן] לענין חתך החתיכה לב' חתיכות, או מפני שלענין זה לא מצא שנהגו להחמיר.

ומה שהביא שם מדברי הרב יד דוד (סימן סט דף נ ע"ד) שכתב, דהא דנקטינן דסתם ויש הלכה כסתם, אינו אלא כשלא הכריע בבית יוסף, אבל כשהכריע בבית יוסף כסברת החולקים יש לומר דמה שסתם בשלחן ערוך היינו לומר דיש אופן לסמוך על המיקל בשעת הדחק, וכן נראה שהבין הרב ש"ך. ע"כ. וציין שדברי הרב יד דוד הובאו בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יג אות ט). והרואה דבריו יכול להבין שהשדי חמד מסכים לכלל זה, וזה אינו, ואדרבה בהמשך דברי השדי חמד כתב לדייק מדברי הרב חשק שלמה (סימן כה אות טג) דמשמע ממנו דאף בכהאי גוונא שמרן הכריע בבית יוסף, אם חזר וכתב בשלחן ערוך בסתם ויש, הלכה כסתם לגמרי. ושכן משמע מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה סימן שג אות ב') דגם כשפסק מרן בבית יוסף כסברת החולקים נקטינן לדינא כסברת הסתם שבשלחן ערוך. וכן נראה דעת הרב פני מבין, והובאו דבריו בפתח הדביר חלק א' (דף קל ע"ב), וכן דעת הרב נהר שלום (ר"ס רסח). וע"ע במאמר מרדכי (שם אות ג'). ע"כ. ומבואר להדיא שהשדי חמד ושאר האחרונים לא הסכימו עם הרב יד דוד.

ומעיקרא ממה שבא להביא ראיה נגד דברינו, יש ללמוד שלא כתב כן היד דוד אלא היכא שמרן "הכריע" בבית יוסף כסברת החולקים. אבל כאן אצלינו הרי מרן הכריע כדעת רוב הראשונים שאין צריך חליטה, וכתב בבית יוסף רק בדרך חומרא היכא דאפשר, ויתכן מאד שהרב יד דוד יודה לשאר הפוסקים דבכהאי גוונא נקטינן כסתם לגמרי, אחר שבכ"י לא הכריע כסברת החולקים.

וגם מה שהמשיך להביא מדברי שיירי כנסת הגדולה

החולקים על הרמב"ם, ונמצא שגם לדברי היד מלאכי בנידון שלנו הלכה כסתם לגמרי. ותמיהני על ספר נתיבי הוראה היאך למד מדברי הרב תעלומות לב לנידונו, וזה פשוט וברור כמו שכתבנו. ויש עוד לדון בדבריו, ועוד חזון למועד בעזה"י.

סתם ויש - לענין חם מקצתו חם כולו

ראשונה להיתר, ולא זכר לסברא האחרת, זה אינו, דכבר מרן גילה דעתו בכאן שהוא חושש לסברא אחרונה, ועוד שהרי מרן בסימן צח סעיף ג' אף על גב דסתם כסברא ראשונה, מכל מקום חזר וכתב ויש מי שמחמיר בכף של מתכת וכו', משום דחם מקצתו חם כולו. ע"ש. הרי דמרן ז"ל חושש לסברא האחרונה, ואם כן אין להתיר בכף של מתכת לשער כנגד מה שנתחב אלא דוקא בהפסד מרובה, אבל בהפסד מועט צריך לשער כנגד כולו. ע"כ.

אולם מדברי הרמ"ע מפאנו ושאר האחרונים הנ"ל מבואר, שמרן לא הביא סברת היש מי שאומר אלא לחלוק כבוד לבעליה במקום שנוהגים כמותם, ואם היתה דעתו לכתוב כן כדי לחוש להם לכתחלה, הוה ליה למימר הכי, ולא היה צריך לכתוב כדי לחלוק כבוד לבעליה. וארווחנא דלפי זה אין צורך להידחק ולומר שמרן כתב הדין בסעיף ז', בלא שרמו להחמיר, משום שסמך על מה שרמו בסעיף א'. וכן כתב הש"ך (ס"ק כח) דהמחבר נמשך לסברא הראשונה שבסעיף א' שהיא עיקר. ואף על פי דחם מקצתו חם כולו, מכל מקום לא הולין בליעתו בכולו. וכן כתב הבית יוסף. והביא שם מה שכתב המהרש"ל (באיסור והיתר שלו, ובים של שלמה פרק כל הבשר סימן מב) דמכל מקום יש להחמיר לשער כנגד כל הכף וכו', ודברי המחבר והרב עיקר. ע"כ. ומשמע שהבין שלדעת מרן הש"ע אין צריך לשער כנגד כל הכף. אלמא דסבר בדעת מרן דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי.

אלא שיש להעיר דאם איתא דהכי הלכתא, לכאורה חזי' למרן גופיה ביו"ד סימן קכא (ס"ו) שכתב "כלי מתכות אף על פי שי"א שאם נשתמש בו איסור במקצתו, נאסר כולו, משום דחם מקצתו חם כולו, אבל לענין הכשרו לא עלה לו הכשר עד שיכשיר כולו, בין לענין הגעלה בין לענין ליבון" עכ"ל. ולכאורה דין זה הוא לדעת רבינו פרץ, שגם לדידיה

שכאן מרן נימק שהוא מפני דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם. ועוד, שהרי הרב יד מלאכי כתב, דהיכא שמרן כתב וכן כתב וכו' דעתו כסברא זו. אפילו שסתם להיפך בשלחן ערוך, והביא י"א. ולפי זה בנידון שלנו אדרבה מרן הביא וכן כתב על סברת

ב. ועוד יש להוכיח, דהנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן צד סעיף א'): התוחב כף חולבת לתוך קדירה של בשר, או ההיפך, משערים בכל מה שנתחב בקדירה. ויש מי שאומר שאם הכף של מתכת משערים בכולו, משום דחם מקצתו חם כולו. ע"כ. ובסעיף ז' כתב מרן, בשר רותח שחתכו בסכין חולבת, צריך ששים כנגד מקום החתך שבסכין. ולא הזכיר כלל סברת החולקים דבסכין של מתכת צריך לשער כנגד כולו, משום דחם מקצתו חם כולו. וסתם דבריו להקל. ואי נימא דבכל דוכתא שמרן כתב בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, אתי שפיר שלא הזכיר בסעיף ז' הסברא החולקת, משום דבלא"ה סובר לגמרי כסברת הסתם. והנה הרמ"א שם סיים: וסברא ראשונה עיקר, וכן נוהגין. וכתב על זה הפרי חדש (סק"ג) דאף על גב דחם מקצתו חם כולו, מכל מקום אין הבליעה מתפשטת בכולו, וכן דעת המחבר כדלקמן בסעיף ז'. ע"כ. ומשמע שהבין שדעת מרן דלא אמרינן חם מקצתו חם כולו. [אלא שאין להוכיח מדבריו לנ"ד, דיש לומר דאיה"נ סתם ויש הלכה כסתם, ולכן מרן כתב דין זה בסעיף ז' בלא להזכיר סברת החולקים, אך כמו בכל סתם ויש שיש לחוש לכתחלה לסברת החולקים, ה"ה בני"ד].

ואמנם בזבחי צדק (סימן צד ס"ק יג) כתב, שכבר כתבנו בסימן סט, דכשכותב מרן סברא ראשונה בסתם להתיר, ואחר כך כותב ויש אוסרים, או יש מי שאוסר, לפיכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו, ואין להתיר אלא דוקא בהפסד מרובה או לכבוד שבת ואי אפשר להכין אחרת. ואם כן הכי נמי מדכתב מרן ויש מי שאומר דכף של מתכת חם מקצתו חם כולו, ומשערין בכולו, היינו משום דחושש לסברא זו, ואינו מותר אלא דוקא בשעת הדחק או הפסד מרובה, אבל בהפסד מועט ואינו שעת הדחק צריך לשער כנגד כולו. ואין להתעקש ולומר דאף על גב דמרן כתב בכאן סברא זו, מכל מקום הא לקמן בסעיף ז' כתב כסברא

שפיר ד' מרן ז"ל הנ"ל, שבא לבאר שאף על פי שאנו חוששים לדבריו של ר' פרץ, מכל מקום, גם לדידיה לא אמרין הכי בהכשר הכלי. אך יש לדחות בפשיטות, שכן דרך הפוסקים לכתוב הלכה שהיא לכולי עלמא, ולומר שגם למאן דאמר המחמיר, באותו האופן יודה להקל. ואף שהוא עצמו אינו פוסק להחמיר. ודו"ק.

סתם ויש - לענין בשר כשרה ובשר טריפה שנמלחו יחד

להחמיר בהפסד מועט ושלא בשעה"ד.

וגם בזה דוחק גדול לומר שמרן בסימן קה סמך על מה שכתב לעיל בסימן ע'. וגם גבי חליטה נאמר כן, וגם גבי חם מקצתו נאמר כן, וכל אלה דוחק אחר דוחק, ומה מכריח אותנו להידחק שוב ושוב בדעת מרן, נגד דברי הרמ"ע מפאנו ורוב האחרונים הנ"ל.

אלא שהש"ך (יורה דעה סימן ע ס"ק ז) כתב לחלק בין סעיף ב' לסעיף ג', די"ל נהי דנחשב הטריפה תפלה מחמת הכשירה מלוח רותח כל כך שמפליטה ציר, וציר טריפה אסור, מכל מקום לא מחשב רותח כל כך שיפלוט דם, דהכא אין האיסור אלא משום דם. ועוד דאף אם מפליט דם מכל מקום לא מחשב רותח כ"כ שיפלוט כל כך דם הרבה, אפי' אחר פליטת דם וציר של הדגים. ולפי זה אין להוכיח מכאן לנידון דידן.

סתם ויש - בדין חורפא משויא ליה לשבח

לשבח, וגם באינו בן יומו אסור לאוכלם בחלב. ולכאורה משמע דס"ל למרן דהלכה כסתם לגמרי, ולכן לא ראה לנכון לציין בסעיף ג' את דברי הי"א. ואמנם יד הדוחה נטויה לומר דמרן בסעיף ג' סמך על מה שרמז כבר בסעיף א', כשהביא סברת הי"א. אך למה להידחק בזה אחר שמדברי הרמ"ע מפאנו והרבה מהאחרונים מבואר דהלכה כסתם לגמרי, וממילא הביאור לדבריהם פשוט יותר, דמשום הכי מרן לא הזכיר סברת החולקים.

אלא שיש לעמוד על זה מדברי מרן בסימן קג סעיף ו' שכתב, דיש מי שאומר שאם נתנו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור, דחורפא מחליא ליה לשבח. ונמצא שמרן אכן חושש לסברת היש אומרים שהביא לעיל בסימן צו, ודלא

כ"ז לאסור, אבל להכשיר ל"א הכי. אבל להסוברים דלא אמרין חם מקצתו חם כולו, לא צריכים לחילוק זה. ואם באמת אנן קיי"ל כדברי הסתם ודלא כר' פרץ, לשם מה הוצרך מרן ז"ל כלל להביא דין זה שהוא לא כהסכמתו שלו, שפסק דלא אמרין חם מקצתו חם כולו לענין שיאסור, וכדלעיל סימן צד הנ"ל, ובשלמא אם חושש לר' פרץ, לכאורה אתי

ג. וכן יש להוכיח מד' מרן (בסימן ע' ס"ג) שכתב, בשר כשר שנמלח עם בשר טריפה ונוגע זה בזה, אסור כדי קליפה, ואם הבשר הכשר מליח והטריפה לא מליח, מותר אף כשנוגע. ויש אומרים דאסור. וסברת הי"א היא סברת הר"ן. ושם בסעיף ב', וכן בסימן קה ס"י, כתב מרן בסתם דבשר כשר מליח ובשר טריפה טפל, מותר. ולא הזכיר כלל סברת היש אוסרים, אלמא שלדעתו אפי' בנוגע עם הבשר הכשר לבדו מליח, יש להקל. וכ"כ הש"ך (סימן ע' ס"ק יט) שהמחבר שכתב לקמן בסימן קה שאם ההיתר מלוח והאיסור אינו מלוח, א"צ אלא הדחה, ע"כ מיירי בנוגעים זה בזה, וסתם שם כסברא הראשונה. וכן בסימן צא ס"ה סתם כן. וגם בספרו הב"י משמע להדיא שהסברא הראשונה היא העיקר בעיניו, ולכן כתב הסברא האחרונה בשם ויש מי שאסור. ע"כ. וכ"כ הפר"ח (ס"ק יט). ומבואר שתפסו בדעת מרן סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, שלא הזכירו שיש

ד. ועוד יש להוכיח ממ"ש מרן בש"ע (סימן צו ס"א), דצנון או סילקא שחתכם בסכין של בשר בן יומו, אסור לאוכלם בחלב עד שיטול ממקום החתך כדי נטילת מקום, שהוא כעובי אצבע, או שיטעמנו ולא יהא בו טעם בשר, שאז מותר בהדחה. וי"א שה"ה לאינו בן יומו והוא מקונח וכו'. ע"כ. והיינו, שלדעת הסתם גם בדבר חריף אם אינו בן יומו הוי נטל"פ ואין צריך כדי נטילה. אבל לדעת הי"א חורפא משוי ליה לשבח, וגם בסכין שאינו בן יומו, צריך כדי נטילת מקום. ושם בסעיף ג' כתב בסתם כדעת המתירים, דתבלין שנידוכו במדוכה של בשר "בן יומו", אסור לאוכלם בחלב. ומבואר, דבמדוכה של בשר שאינה בת יומא, מותר לאוכלה בחלב. והיינו כסברת הסתם שהביא בסעיף א', ולא הביא כלל סברת היש אומרים שבדבר חריף חורפא משוי ליה

ולקדירה, דשרי הקדירה, שפיר דהוה נותן טעם בר נותן, דתבשיל יין מותר על ידי תערובות וכו'. ע"ש. ומבואר דדוקא בבשר וחלב יש להקל משום נ"ט בר נ"ט. ובסימן קג הוי נ"ט בר נ"ט דאיסורא.

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים חיים סימן מג אות ה'), שהביא דברי האחרונים שכתבו כן. ע"ש. וע"ש בפרי חדש (ס"ק יח) שכתב, דמיירי שנתן בקדרה הרבה פלפלין ותבלינין בבישול. וכמו שכתב כיו"ב הרמ"א בהג"ה בסימן צה סעיף ב' [וציין לזה הש"ך כאן] דלא מיקרי מאכל חריף משום מעט תבלינין שבו, רק אם כולו הוא דבר חריף, ורובו ככולו. וציין שם לסימן צו סעיף ג', לענין תבלין שנידוכו במדוכה של בשר בן יומו, דאסור לאוכלם בחלב. ודעת הרמ"א שם דאפילו אינו בן יומו אסור. והיינו כשרובו דבר חריף.

וכן מבואר עוד בדברי הרמ"א בהג"ה סימן קכב (ס"ג) שכתב: אם בישל בקדירת איסור שאינה בת יומא מאכל חריף, כגון תבשיל שרובו חומץ או תבלין, או שאר דברים חריפים, אסור. אבל לא מחשב התבשיל חריף משום מעט תבלין שבו. ע"כ.

ולפי זה אין הכי נמי נקטינן לדינא שבקדרת איסור שאינה בת יומא ובישלו בה פלפלין חריפים אפילו בהפסד מרובה אסור, וזה דלא כמו שכתב בכף החיים הנז' להתיר במקום הפסד מרובה. כיון שמרן השלחן ערוך לא היקל באינו בן יומו כשאינו נותן טעם בר נ"ט דהיתרא. ודו"ק.

ועיין בהגהות רעק"א הנ"ל, שאחר שהזכיר מדברי האחרונים הנ"ל, הוסיף, ונראה לי דהכא סמכינן בצירוף הפוסקים דרק בצנן דוחקא וחריף מפליט, אבל לא בשאר דברים חריפים, ומשום הכי לא הכריע דבצונן אסור, והכא בתבלין הכריע להקל בצירוף דלא פלט ובלע כלל, ולקמן בסימן קג מיירי בבישול דודאי בלע, ואסור. ע"כ. ולדבריו אין הכי נמי ליכא להוכיח ולא מידי לענין סתם ויש, אחר שכתב ליישב סתירת דברי מרן. ודו"ק. אך מדברי האחרונים שהזכיר רעק"א משמע שהבינו בפשיטות דהלכה כסתם לגמרי. וראה להלן מה שנתבאר בדעת הש"ך, מענין זה דחורפא משויא ליה לשבח.

סתם ויש לענין תולעים שפירשו אחר מיתתם

סעיף ד') הביא מחלוקת הרא"ש והרמב"ם בסתם ויש,

כמו שסתם שם. וע"ש בכף החיים (סימן קג אות מט) שכתב, דמרן חושש לב' השיטות, שהרי כאן הביא סברת היש אומרים להחמיר. וכן כתב עוד שם באות מט, דמרן הכא חושש לסברת היש אומרים, ולכן בהפסד מרובה אפשר להקל גם בקדרת איסור, כי הסתם חולקים ע"ז. ולכאורה מכאן מוכח דמרן חושש לסברת היש אומרים.

ואולם אין מכאן כל הוכחה, שהרי בסימן צו איירי לגבי בשר בחלב דהיתרא בלע, ודעת מרן דהעיקר לדינא כדעת הסתם לגמרי, ולכן בסעיף ג' הביא רק את סברת הסתם שדוקא הסכין הוא בן יומו, ועוד דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ובזה פסק מרן לגמרי כדעת הסתם. מה שאין כן בסימן קג דשם מדובר בקדרת איסור, שאין בה ההיתר של נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ולכן מרן לא היקל בזה, ובזה סבירא ליה כדעת היש אומרים שאפילו אינו בן יומו אסור. שוב ראיתי בהגהות רעק"א שכתב בשם האחרונים, שדעת מרן להקל בצירוף דעת הפוסקים דנ"ט בר נ"ט מותר בחריף ודוחקא, אבל לקמן בסימן קג מיירי באיסור, ומשום הכי אסור, דעל סברא זו לחוד דלא מחליא ליה לשבח רק חלתית לא סמכינן. [וראה עוד להלן]. וכן נראה מדברי הפמ"ג (סימן צו שפ"ד סק"ו) שכתב בדעת הרמ"א, דנוהגים להחמיר אפילו בנותן טעם בר נותן טעם ומקונח דאסור בחורפא. וכמ"ש הרמ"א בהג"ה סימן צה סעיף ג'. וכן סתם המחבר בסימן קג סעיף ו', ובסימן קיד סעיף ח', ובסימן קכב סעיף ג'. ואף בדעת המחבר יש לחלק בין היתרא לאיסורא, ומכל מקום אנן סוברים כהרמ"א וכו'. ע"כ. ומבואר שהבין בדעת מרן דיש חילוק בין איסורא להיתרא לענין חורפא משויא ליה לשבח. וכן מבואר עוד בדבריו במש"ז (סק"ט) שכתב שם, דבכלי של איסור אינו בן יומו, ולקחו משם קודם החימוץ, אסור וכו', וכי תימא דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, טעם א' בכלי וטעם פגום דשרי, ומשם למי סובין קודם החימות, הא בורכא דטעם א' הבלוע בקדירה כולו איסור, אטו נבילה הראויה קצת לגר שריא מן התורה ואף באין ראויה כלל מדרבנן אסור בכ"ע. ולא דמי לסימן צד באינו בן יומו דשרי מדינא, וגם לסימן קג סעיף ב' בהג"ה, גבי כף הבלועה מבשר וחלב שפלט לייך

ה. ועוד יש להוכיח ממה שמרן ביורה דעה (סימן פד

דבספרו הבית יוסף לא הביא אלא דברי הרא"ש, וכתב אחר כך אבל הרמב"ם וכו', מכל מקום ממה שכתב בבדק הבית נראה שדעתו שסברת הרא"ש עיקר. עכ"ד הש"ך. ובספר מנחת יעקב (כלל מו אות יג) העיר, שהרי כבר ידוע דרכו של הש"ע כמ"ש הרמ"ע מפאנו, דברוב המקומות נתפשט המנהג לחוש להחמיר כדעה שניה שהובא בשלחן ערוך. ועוד הא דאמרינן דדעת הבית יוסף לפסוק כדעה הראשונה שהביא בסתם, היינו היכא דמפורש דעת הראשונים להדיא, משא"כ הכא שהבית יוסף לא כתב כלל סברת המתירין להדיא בפירוש, רק שכתב תחלה הדינים המוסכמים לכולי עלמא, ואחר כך כתב שיש דעת האוסרין אף בפירוש מת, אם כן משמע שדעתו לסתום כדעת האוסרין. וע"ש עוד.

אולם מה שכתב דברוב המקומות נתפשט המנהג להחמיר כדעה השניה, זה אינו במקומותינו שהולכים אחר הוראות מרן, ואין אנו חוששין להחמיר כדעה שניה, דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי, וכאשר יבואר להלן, וממילא גם בנידון התולעים הנז' יש לתפוס עיקר לדינא כהסתם.

סתם ויש לענין חותם בתוך חותם

חתום בחותם בתוך חותם וכו'. ע"כ. והנה בכל מקום שמרן מביא סתם ויש, ודעת היש היא המקילה, יש לשאול למה מרן הביא סברת המקילין, שהרי בכהאי גוונא אי אפשר לומר דסברת הסתם היא רק בהפסד מרובה ושעת הדחק, שכאן אדרבה סברת הסתם היא המחמירה יותר. ואם כן יש לנו לידע אמאי מרן הביא סברת החולקים בזה, ועל כרחך שמרן הביא סברתם כדי לחלוק כבוד לבעליה, לאחר שבכמה מקומות היו נוהגים כסברתם. ואם אתה מוכרח לומר כן בכהאי גוונא, ממילא גם באופן שסברת היש אומרים היא לחומרא נימא הכי, ולמה לנו לחלק בזה בלא שום הכרח ונגד דברי האחרונים כפי שיבואר.

סתם ויש - לענין מעמיד בחלב שבקיבה

דבין קרוש בין צלול פירשא בעלמא הוא, וכן נהגו. גם בכסף משנה כתב, שמנהג העולם כדעת רבינו והרי"ף, דבין קרוש בין צלול מותר, דפירשא בעלמא היא. ובשלחן ערוך (סעיף ט) פסק בסתם כדעת הרי"ף והרמב"ם, וסיים, דיש מי שאוסר. ואי נימא דכל היכא שמרן כותב סתם ויש לכתחלה יש

וכתב בסתם, דאין התולעים נאסרים אלא בפירשו מהפרי. ויש אוסרים אפילו מת בתוך הפרי ופירש אחר כך. ושם בסעיף ח' כתב מרן בסתם, דיש לחוש שמא כשיתנם בתוך המים ירחשו על גבי הפרי וכו'. וכתב בסתם ירחשו על גבי הפרי, ולא חשש לכתוב להחמיר אפילו מת בתוך הפרי ופירש אחר כך. ועל כרחך דמרן פוסק לגמרי כסברת הסתם, ודוחק לומר שמרן סמך על מה שכתב בסעיף ד', ומה מכריח אותנו להידחק ולומר כן בכמה וכמה מקומות, נגד הכלל של רוב האחרונים.

ועיין להרמ"א בתורת חטאת (כלל מו ד"ה כתב) שהביא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש הנ"ל, והביא בשם המגיד משנה שכתב בשם הלכות גדולות ורבינו חננאל, כדברי הרא"ש, ושכן הסכים הרשב"א. וכתב באיסור והיתר דהכי נקטינן. ע"כ. והעיר הש"ך, דטעות נזדקק בפני הרב בזה, דאדרבה המגיד משנה כתב בשם ההלכות ור"ח והרשב"א כדברי הרמב"ם, וכן הוא בהרי"ף. ומכל מקום צ"ע לדינא וכו', וכן נראה דעת המחבר, לפיכך הביא מתחלה סברת

הרא"ש בסתם, ואחר כך סברת הרמב"ם, ואף על גב

ו. ועוד יש להוכיח, דהנה מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קיח סעיף א') מביא בסתם, דאם שולח יין ובשר שאין בו סימן, בדברים שיש בהם חשש איסור דאורייתא, צריך שיתן בהם חותם בתוך חותם, ובדברים שיש בהם חשש איסור דרבנן, כמו גבינה ופת, די בחותם אחד. והביא בשם יש אומרים שאף בדברים שצריכים שני חותמות לא אמרו אלא כששולח על ידי עובד כוכבים שאינו עתיד לראות החותם, אבל מפקיד שעתיד לראות החותם די בחותם אחד. ע"ש. וממה שמרן לא חילק כן בסברת הסתם, משמע שלדעת הסתם בכל אופן בעינן ב' חותמות. והנה מרן בסימן קל סעיף א' כתב: מותר להפקיד ולשלוח יין ביד עובד כוכבים, אם הוא

ו. וכן משמע עוד מדין המעמיד בחלב שבקיבה, ביו"ד סימן פז סעיף ט, שנחלקו הפוסקים אם חלב זה נחשב לחלב, או כפרש בעלמא, ואם יש לחלק בזה בין חלב קרוש לחלב צלול. ומרן הבית יוסף, סיים בדבריו בבית יוסף: ולענין הלכה, כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת, הכי נקטינן

שמרן בבית יוסף נחית לעיקר הדין, ובשלחן ערוך שהביא לסברת היש מי שאוסר היינו לחוש לדבריהם. דמה מכריח אותנו להידחק כן בדעת מרן, ויותר נראה דמה שמרן כתב בשלחן ערוך הוא בהמשך למה שכתב בב"י שכן נהגו.

כמה ראיות מדברי מרן שכתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש ליש אומרים

דעה זו בראשונה בסתם, והדעה השניה של המקילים הובאה בשם ו"א, וקי"ל בעלמא סתם ו"א הלכה כסתם. ה"מ כשלא חיוה דעה בסיום דבריו, אבל כאן שסיים: ונכון לחוש לסברה ראשונה, משמע שאין זה מן הדין אלא חומרא בעלמא למיחש מיהא לסברתם. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ד (או"ח סימן ז אות ג) ושכן מצא בשו"ת חקרי לב (חאו"ח סימן ט בתוך ד"ה אך). שכתב בזה"ל: ובסימן מו הביא הב"י מה שנחלקו הפוסקים בפסוקים שיש בתפלה אי בעי ברכת התורה. ושם בש"ע פסק שא"צ לברך. עכ"ל. ונראה כוונתו כמש"כ, דהכא לא דמי למאי דקי"ל סתם ו"א הלכה כסתם, מפני שמרן מסיים, ונכון לחוש לסברא א', דמוכח שאינו אלא דרך חומרא בעלמא. וכן ראיתי עוד בס' ערוך השלחן (סימן מו ס"ק יד) שהעתיק דברי רבינו הב"י בש"ע הנ"ל, וכ' עליו, ומבואר מדבריו שדעתו להקל, ולכן כ' רבינו הרמ"א שהמנהג כסברא האחרונה וכו'. ע"ש. אתה הראת לדעת שגם הוא הבין כן בכוונת מרן.

כל קבל דנא ראיתי למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומן (סימן טו) שהקשה על דברי החק"ל, שהרי בש"ע כ' וז"ל וכו', עין רואה דסתם הש"ע הוא דצריך ברכה גם כשאומרם דרך תחנונים. וכבר ידוע דמסורת בידניו דדעת מרן כסברא שהביא בסתם, וכמ"ש הרמ"ע בתשו' (סימן צז). וביותר בדין זה שכ' בפירוש ונכון לחוש לסברא ראשונה. עכ"ל. וכ"ה בשו"ת ברכה שאלוניקי (ס"ס מו). ובאמת שלא נעלם מהחקרי לב הכלל דהלכה כסתם, אלא דס"ל דממה שסיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה מוכח שאין זה מעיקר הדין אלא לחומרא בעלמא, מדלא כתב: והעיקר כסברא הראשונה.

סתם ויש - לענין חטה בעיסה בפסח

ממנה כדי נטילת מקום והשאר מותר. ויש מי שאוסר כל העיסה או אותה מצה, וראוי לחוש לדבריו אם לא במקום הפסד מרובה או בשעת הדחק. ע"כ.

להחמיר, ורק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק יש להקל, הרי זה סותר למ"ש מרן בבית יוסף, שסיים שם כדעת הרי"ף והרמב"ם, ושכן נהגו. ואדרבה מדסיים בב"י שכן נהגו, וכתב דין זה בשלחן ערוך בסתם, אלמא דהלכה כסתם לגמרי. ודוחק לומר

ואכתוב בזה כמה ראיות מדברי מרן שכתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש ליש אומרים, ומשמע דרק באותם מקומות נכון לחוש לדבריהם.

ח. כן משמע ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רעא סעיף יד): אם לא טעם המקדש וטעם אחד מהמסובין כמלא לוגמיו (פי' מלא פיו), יצא, ואין שתיית שנים מצטרפת למלא לוגמיו. ומ"מ מצוה מן המוכרח שישמעו כולם. ו"א דכיון שבין כולם טעמו כמלא לוגמיו, יצאו, דשתיית כולם מצטרפת לכשיעור. והגאונים סוברים שאם לא טעם המקדש לא יצא. וראוי לחוש לדבריהם. ע"כ. וממה שמרן הוצרך לסיים ונכון לחוש וכו' משמע שאם לא כתב כן דעתו כדעת הסתם לגמרי, ולכן הוצרך כאן לכתוב בפירושו ונכון לחוש וכו'. וכן מבואר בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אותיות ח ט).

וראיתי למחבר אחד שכתב להוכיח מהשדי חמד, דמשמע דתמיד צריך לחוש ליש אומרים. אולם המעיין ישר יראה דאדרבה מדהוצרך לכתוב רק כאן ונכון לחוש, משמע דבעלמא הלכה כסתם לגמרי. ודו"ק.

וכיוצא בזה מצינו בשלחן ערוך (סימן מו סעיף ט): לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה, אעפ"י שהוא אומרם דרך תחנונים. ויש אומרים שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה. ע"כ. ונראה שבהיות שאחר שהביא מרן מחלוקת בזה, סיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה, אלמא דלא פסיקא ליה מילתא כולי האי להכריע כד' האוסרים לקרוא פסוקי תחנה קודם ברכה"ת, רק שנכון לחוש לדבריהם, ואף על פי שכ'

ט. והנה יש להוכיח דהלכה כסתם לגמרי, ממ"ש מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תסז סעיף יא): אם נמצאת חטה בקועה בעיסה או במצה אפוייה, יסיר

והנה לפנינו סתם ויש, ואי נימא דתמיד בסתם ויש לכתחלה ראוי לחוש לסברת היש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה יש לנהוג כדעת הסתם, אם כן אמאי הוצרך מרן לפרט לנו כאן "וראוי לחוש וכו'",

הא בלאו הכי בכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כיש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק אנו מקילין כסברת הסתם. וממה שמרן הוצרך לכתוב כאן "וראוי לחוש וכו'", משמע דבעלמא כשמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וכאשר הצעתי הדברים בפני מרן אאמו"ר זיע"א, הסכים עמנו שאין לחלק בזה בין אם מרן כותב בלשון ויש מי שאומר לבין כשכותב בלשון ויש אומרים, דבכל גוונא הוי סתם ויש. שוב ראיתי בשו"ת עמק יהושע חלק א' הנ"ל (חלק יורה דעה סימן כו אות ו') שהביא בשם שו"ת אבני שיש [לפני כמאתים שנה] שכתב, דאין לומר דלהכי כתב מרן ויש מי שאוסר, לאורוי לן שנחוש לדברי היחיד לכתחלה, דזה אינו מדרכו של מרן, שהרי בכמה דוכתי בשלחן ערוך כתב ויש מי שאוסר וראוי לחוש לדבריו לכתחלה, ואם היה דעת מרן במ"ש ויש מי שאוסר לחוש לדבריו לכתחלה, למה הוצרך לפרש בכל הני דוכתי ויש לחוש לדבריו לכתחלה, אלא ודאי היכא דגלי לן לחוש לדברי היחיד חוששין, והיכא דלא גלי לן לא חיישינן.

י. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קפא) דאינו חייב [בגילוח פאות הראש] אלא בתער. ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם. ע"כ. ואי נימא דכל היכא שמרן כותב הדין בסתם ויש, צריך לחוש לכתחלה ליש מי שאומר, אמאי הוצרך לומר כאן ויש לחוש לדבריהם. ועל כרחך דדוקא כאן דעת מרן לחוש לדברי האוסר, אבל בכל דוכתא שכותב מרן סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

יא. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קפט) כיצד קובעת בימי החדש בדילוג וכו', ויש אומרים שאף על פי שלא ראתה אלא בט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ז בסיון, קבעה וסת וחוששת לי"ח בתמוז וי"ט באב, וכן לעולם. ויש לחוש לדבריהם ולהחמיר. ע"כ. וגם כאן אי נימא דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש, יש לחוש ליש אומרים, אמאי הוצרך לומר ויש לחוש לדבריהם, הא בלאו הכי בכל סתם ויש, יש לחוש ליש אומרים. אלא ודאי כדכתיבנא.

יב. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן ריא) מי שהתנה ואמר, כל נדרי שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים, ונדר בתוך הזמן,

והנה לפנינו סתם ויש, ואי נימא דתמיד בסתם ויש לכתחלה ראוי לחוש לסברת היש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה יש לנהוג כדעת הסתם, אם כן אמאי הוצרך מרן לפרט לנו כאן "וראוי לחוש וכו'",

הא בלאו הכי בכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כיש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק אנו מקילין כסברת הסתם. וממה שמרן הוצרך לכתוב כאן "וראוי לחוש וכו'", משמע דבעלמא כשמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. ואין לדחות ולומר שמרן ראה לנכון לסיים וראוי לחוש וכו' משום חומרא דחמץ, דלעולם גם בכל דוכתא דעתו דראוי לחוש בהפסד מועט לחולקים, אך מרן רצה לחזק זאת גבי פסח, ולהדגיש זאת דראוי לחוש לחולקים בפרט משום חומרא דחמץ. אולם זה אינו, דמלבד שהוא דוחק לומר כן בדעת מרן, אחר שבלא"ה בכל מקום דעתו לחוש לסברת החולקים, זאת ועוד, דהנה בסימן תמ"ז סעיף ד' כתב מרן: אם נתערב החמץ קודם פסח, ונתבטל בששים, אינו חוזר ונייעור בפסח לאסור במשהו. ויש חולקים. ע"כ. ואם משום חומרא דחמץ מרן ראה לנכון להדגיש שראוי לחוש להחולקים, אם כן אמאי גבי חוזר ונייעור לא כתב זאת דראוי לחוש להחולקים הסוברים דחוזר ונייעור. ועל כרחך דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, גם בהלכות פסח, ורק כשמסיים וראוי לחוש וכו' יש לחוש בהפסד מועט לסברת החולקים. ודו"ק. נושמה מה שמרן כתב ונכון לחוש להחולקים לומר דאף בהפסד מרובה נכון לחוש לדבריהם, משום חומרא דחמץ. אך אין זה ברור להחמיר גם בהפס"מ. ועוד י"ל דשאני במקום רבים דראוי לחוש לסברתם].

ואין לדחות ולחלק בין כשמרן כתב בלשון ויש אומרים או יש אוסרים, לבין כשכותב בלשון ויש מי שאוסר, דבכל גוונא הוי סתם ויש. ומה שמרן דקדק לכתוב בלשון ויש מי שאוסר, מפני שלא מצא כן אלא באחד מן הפוסקים, אבל אי נימא דחושש לסברא זו מה לי כשמזכיר סברת היש חולקים בלשון יחיד או בלשון רבים, סוף סוף הוא סתם ויש. ועיין בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יג) שהביא הרבה אחרונים שכתב דהעיקר לדינא כסברת הסתם, וכ"כ בגט פשוט (סימן קכו ס"ק כה) שדעת מרן כסברת הסתם, וכן כתב רבו מוהרי"ט. ושכן כתב בספר הזכרונות ובכנסת

שאין התנאי מועיל לבטל הנדר, אלא אם כן יזכרנו תוך כדי דיבור לנדר, ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי, ויש לחוש לדבריהם. ע"כ. והוא כנ"ל.

אם הוא זוכר לתנאו בשעת הנדר, נדרו קיים שהרי מבטל תנאו בשעה שנודר, ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר, התנאי קיים והנדר בטל. ויש אומרים

סתם ויש - לענין מזוזה בבית המדרש

וממה שמרן הוצרך לכתוב דבר זה כאן, אלמא דבכל דוכתא שכותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. ולכאורה היה מקום לדחות, דמרן בא לומר לנו דהגם דהכא הוי הפסד שמצריכים לקבוע מזוזה בבית מדרש, ואם כן במקום הפסד יש לסמוך על הסתם להקל, ולכן כתב מרן דנכון לחוש לדבריהם לקבוע מזוזה לחדש לנו, דגם במקום שיש הפסד נכון לחוש להחולקים. אך קשה לומר דקביעת מזוזה בבית מדרש של רבים חשיבא בכלל הפסד דנימא דמרן בא לומר דהגם שיש הפסד יש לחוש לדברי המחמירים.

יג. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רפו סעיף י'): בית המדרש פטור מן המזוזה, ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו, חייב במזוזה באותו פתח. ויש אומרים שבית המדרש חייב במזוזה. ונכון לחוש לדבריהם אבל לא יברך עליה. ע"כ. ואי נימא דכל היכא שמרן כותב בלשון סתם ויש, לכתחלה יש לחוש לסברת היש אומרים, אם כן למה הוצרך מרן לסיים כאן, ונכון לחוש לדבריהם וכו', הא בלאו הכי אחר שמרן כתב דין זה בלשון סתם ויש, בודאי דבא לומר דלכתחלה נכון לחוש לסברת היש מי שאומר.

סתם ויש - לענין שיעור שהייה בשחיטה

ואמנם בספר הלכה למשה למהר"ם הכהן (מערכת ס' אות מז"ח) כתב, דלכאורה יש להוכיח מכאן שגם מרן עצמו אין דעתו להתיר כהסתם גם בהפסד מועט, כמ"ש הלק"ט. ולפ"ז מוכח דזהו דעת מרן ז"ל עצמו, ודלא כמו שכתב מרן החיד"א בכוונתו. ויש לדחות דהכא שאני דמשום חומרא דאיסור שהייה הוא שכתב מרן כן. א"נ י"ל דדוקא בנידון זה שביאר מרן כן דעתו, אך לא בדעלמא. וצ"ע עוד בזה. עכת"ד. ולדברינו הנו' אדרבה מכאן ראייה דלא כהלק"ט, מדהוצרך לפרט כן, דיש לחוש לסברא השניה, אלמא דבכל דוכתא הלכה כהסתם לגמרי.

יד. ועוד יש להוכיח ממ"ש מרן בשלחן ערוך (יר"ד דעה סימן כג סעיף ב') גבי שהייה בשחיטה, דבעוף שיעור שהייה הוא כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט. ויש אומרים שהוא כדי שחיטת רוב סימן אחד בעוף בלי הגבהה והרבעה וכו', ולענין מעשה יש להחמיר כסברא זו, אא"כ הוא שעת הדחק או הפסד מרובה שאז יש לסמוך על הסברא הראשונה. והנה גם כאן מרן הביא הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש וכו', ומשמע דרק בדין זה נכון לחוש, אבל בכל דוכתא שכתב בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי ואין צריך לחוש לזה כלל.

סתם ויש לגבי שהייה בשחיטה

בשם הפוסקים שאין לחלק בזה בין כשמרן כותב בלשון יחיד, לבין כשהוא כותב בלשון רבים.

טז. וכן יש להוכיח ממ"ש מרן בסימן כד ס"ח, גבי שחיטה, במי שהחליד את הסכין תחת העור, או תחת מטלית הקשור בצוארה, שחיטתו פסולה. אבל אם המטלית פרושה על צוארה ושחט, שחיטתו כשרה. ויש מי שפוסל גם בזה, ולכתחלה יש לחוש לדבריו. ע"כ. ומדהוצרך לכתוב כאן דלכתחלה יש לחוש לדבריו, משמע דבכל דוכתא שלא כתב כן א"צ לחוש לסברת החולקים.

יז. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן שם בסעיף ט'

טז. ועוד יש להוכיח ממ"ש מרן (יר"ד סי' כג ס"ה) בזה"ל: אחר ששחט רוב אחד בעוף או רוב שנים בבהמה, אין שהייה פוסלת. ולפ"ז אין שהייה בקנה בעוף כלל. ויש מי שאומר שכל שלא נגמרה שחיטת כל שני הסימנים פוסלת שהייה. ולכתחלה יש לזהר לחוש לדבריו. ע"כ. ומוכח דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש, א"צ לחוש לסברת היש מי שאומר, מזה שהוצרך כאן לפרט. ואין להידחק ולומר שדוקא כאן שמרן הביא סברת החולקים בלשון יחיד, ולכן מרן הוצרך דיש לחוש לדבריהם לכתחלה, אבל כשמביא סתם ויש בלשון רבים, א"צ לכתוב לחוש לדברי החולקים, שכבר כתבנו לעיל

שאומר.

כ. וכן משמע עוד ממה שכתב מרן בסימן עג סעיף יא, היה ישן עם אשתו קורא בחזרת פנים לצד אחר, ואפילו בלא הפסקת טלית, משום דחשיבא כגופו, ויש מי שאוסר, ונכון לחוש לדבריו. ע"כ. וגם כאן אמאי הוצרך מרן לסיים ונכון לחוש לדבריו, הא בכל סתם ויש צריך לחוש לכתחלה ליש אומרים. ועל כרחך דבכל סתם ויש אין צריך לחוש ליש אומרים, זולת המקומות שמרן ציין להדיא לחוש לדבריהם.

כא. וכן יש להוכיח לכאורה ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן צד סעיף ד) היה רוכב על חמור אין צריך לירד ולהתפלל וכו', ויש מחמירין לעמוד באבות, וראוי לחוש לדבריהם אם הוא שלא במקום סכנה. ע"כ. ולכאורה אמאי הוצרך מרן לכתוב דראוי לחוש לסברת החולקים, הא בלאו הכי בכל סתם ויש, ראוי לחוש לסברת היש מי שאומר. ועל כרחך דרק במקום שסיים כן, שראוי לחוש להחולקים, רק במקום זה צריך לחוש ליש אומרים, אבל בכל סתם ויש אין צריך לחוש ליש אומרים.

כב. וכן יש להוכיח קצת ממה שמרן בשלחן ערוך אורח חיים סימן שטז סעיף ח', שהביא את דעת הרמב"ם דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. ובסימן שלד סעיף כז הזכיר את דעת הרמב"ם כדעה יחידאה, אחר שהביא בסתם להקל. ואילו בסימן שטז סעיף י' כתב הדין בסתם, שמותר להרוג נחש ועקרב בשבת אפילו שאינם ממיתים, והביא הדין בלא חולק, וזה נגד דעת הרמב"ם. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ה' מה שכתבנו בזה.

ועל כל פנים לדינא נקטינן שדעת מרן דמלאכה שאינה צריכה לגופא פטור עליה, ודלא כדעת הרמב"ם.

כג. וכעין זה יש להוכיח שכך הבין הרמ"א בדעת מרן, שהרי כתב בהג"ה בסימן סט ס"ה, במה שכתב מרן דאם מלח ולא הדיח הדחה קמייתא, ידיחנו וימלחנו שנית, ויש אוסרים. וכתב הרמ"א, וכן נוהגים, ומיהו בהפסד מרובה יש להתיר. ואם איתא שגם מרן השלחן ערוך חושש תמיד לסברת היש אומרים, אם כן גם לדעת מרן בהפסד מרובה

בזה"ל: צריך ליוזר כשאדם שוחט וחס על העור שלא יעשה בו קרע גדול, ושוחט בראש הסכין ומתכסה מהעור, אמנם אם שוחט מאמצע הסכין אין לחוש אם ראשו מתכסה בעור, ויש מי שמחמיר גם בזה, "ויש לחוש לדבריו לכתחלה". ע"כ. והנה דעת הסתם הוא דעת הר"ן והטור בשם רבוותא. וכן כתב הסמ"ג, והרא"ש והרשב"א, וכן נראה מדברי רש"י והסמ"ג ור"י ובעל הלכות גדולות. [באר הגולה]. ודעת הפוסל הוא הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות שחיטה הלכה י'). ולשון מרן מורה שהוא רק "לחוש לכתחלה" לדברי החולק, אבל מעיקר הדין העיקר כדעת הסתם, ולכן בדיעבד יש להכשיר במטלית פרוש על צוארה ושחט. וכן כתב בשמלה חדשה (אות יא). ובקומץ (אות ד'), ועוד אחרונים שהובאו בכה"ח (אות לו). ומשמע דרק כאן משום חומר איסור נבילות כתב מרן דראוי לחוש לסברת היש מי שאומר, אבל בכל מקום שכותב מרן סתם ויש, הלכה כסתם לגמרי וא"צ לחוש לכתחלה לסברת החולקים.

יח. וכן יש להוכיח מסעיף י' שם, שכתב מרן: אם לאחר ששחט רוב הסימנים החליד הסכין תחת מיעוט הנשאר משניהם ופסקו, מותר. ויש מי שאוסר גם בזה, וראוי לחוש לדבריו לכתחלה. ע"כ. וגם כאן הלשון "לחוש לכתחלה" מורה שרק כאן ראוי לחוש לכתחלה להחולקים, אבל בכל דוכתא שלא סיים כן מרן, הלכה כהסתם לגמרי.

יט. ועוד יש להוכיח, דהנה מרן בשלחן ערוך (יו"ה דעה סימן סט סעיף כ') כתב: בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ונתנוהו אחר כך בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר מותר, ולפי זה בשר שנפל לתוך ציר היוצא מהבשר אחר ששהה כדי מליחה מותר. ויש מי שאוסר בזה ובזה, ויש לחוש לו לכתחילה. ע"כ. ואם איתא דבכל מקום שמרן כותב סתם ויש, יש לחוש לכתחלה לסברת היש אומרים, ואין להתיר אלא בשעת הדחק והפסד מרובה, אם כן למה הוצרך כאן לומר שיש לחוש לו לכתחלה, והיא משנה שאינה צריכה, דהא בכל מקום שמזכיר סברת האוסרים יש לחוש לדבריהם לכתחלה, אלא ודאי דלא כשיטה זו, אלא דעתו של מרן כדעת הסתם לגמרי, ורק במקום שסיים ונכון לחוש לו לכתחלה, חושש מרן לסברת החולקים, ומשמע דבמקום שלא סיים כן, אין צריך לחוש לכתחלה לסברת היש מי

הסתם, ולא זכר סברת היש אוסרין אלא לחלוק כבוד לבעליה אחר שראה מקומות שנוהגים כן, ועל זה בא הרמ"א להקל רק בהפסד מרובה.

ודע, שיד הדוחה נטויה לומר, דבחלק מהראיות הנ"ל [ממה שסיים ונכון לחוש וכו'] אין להוכיח משם דבעלמא סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, שהרי מצינו גם ביש ויש שמרן מסיים וכן הלכה, [לדוגמא ראה בסימן ס' גבי מצוות צריכות כוונה]. או: וכן ראוי לנהוג, ונמצא דאף אם הכלל תמיד דיש לחוש ליש מי שאוסר, או דהלכה כיש אומרים בתרא, עם כל זה פעמים שמרן ראה לנכון לציין זאת בפירושו, אף דבלאו הכי יש לחוש להחולקים. ואמנם יתכן שיש לחלק בין הכלל דסתם ויש הלכה כסתם, לבין היכא שמרן כתב יש ויש, שפעמים ראה צורך לפרש להדיא היאך ההלכה, ועוד, דאחר שיש לנו ראיות אחרות בדעת מרן, ואחר שהרבה אחרונים כתבו כן בדעת מרן, מה מכריח אותנו לחלוק על דבריהם בלי שום הכרח, ולהידחק בדעת מרן.

דעת החולקים - דבהפסד מועט יש לחוש ליש אומרים - דעת הש"ך בסתם ויש - בדין מליחה בלא הדחה

לסמוך עליהם. ע"כ. ונראה דעת הבית יוסף לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה אם הדיחו ומלחו שנית דוקא, וכן משמע מדבריו כאן בשלחן ערוך. ע"כ.

ולכאורה מוכח מדברי הש"ך שהבין, דכיון שמרן כתב הדין בסתם ויש, אין להתיר כדעת הסתם אלא בהפסד מרובה. אולם יש לדחות, שאין כוונת הש"ך לנידון החקירה שלנו, אלא כוונתו שיש תקנה לבשר זה דוקא ע"י מליחה שנית, אבל בלא מליחה שנית אין להקל. וגם הרא"ש שהתיר הוא דוקא ע"י מליחה שנית. ושזו גם כוונת הרמ"א שם.

אולם בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ט) כתב בשם הרב יד דוד, דמוכח מדברי הש"ך דסבירא ליה דהכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, יש לחוש לסברת היש אומרים בהפסד מועט. [והיינו דתרי מילי קאמר הש"ך, דיש לסמוך אדעת הסתם רק בהפסד מרובה, וכן שאין היתר אלא על ידי מליחה שנית]. גם בשו"ת מצרף לכסף (חלק יורה דעה סימן יא) הבין כן בדעת הש"ך, דהשלחן ערוך שסתם כדעת המתירים היינו לומר שיש לסמוך עליהם בשעת הדחק. וכן הבין בספר שלחן אברהם בדעת

יש להתיר, הא לאו הכי אין להתיר, ומה הוסיף הרמ"א, הא אלו גם דברי מרן. ועל כרחך שהרמ"א הבין שדעת מרן להתיר לגמרי כסברת הסתם, ולכן הוצרך לומר שלדעתו הוא כן רק במקום הפסד מרובה. וע"ש בכף החיים (אות מה) שכתב, דמסתימת הש"ע משמע דע"י הדחה ומליחה שנית יש להתיר אף באין הפסד מרובה, מ"מ הא כתב ויש אוסרים, ונתבאר באו"ח סי' יג (אות ז') דכל היכא דסותם הש"ע להתיר, ואח"כ כותב ויש אוסרים דחושש לסברת האוסרים ג"כ. וא"כ ה"נ שסתם כהמתירין ואחר כך כתב ויש אוסרין, דחושש לסברא זו גם כן, ואין להתיר אלא דוקא בהפסד מרובה, כמו שכתב הב"י. וכ"נ מדברי הש"ך. ועוד, אף את"ל דכאן בש"ע חזר בו ממ"ש בב"י, ודעתו להתיר ע"י הדחה ומליחה שנית אף באין הפסד מרובה, מכל מקום הא הסכמת האחרונים לאסור, ואין להתיר אלא דוקא בהפסד מרובה. ע"כ. ולהמבואר הוא פשוט יותר, שדעת מרן להתיר אף בלא הפסד מרובה, כדעת

והנה מרן בבית יוסף (סימן סט) בדין מלח בלא הדחה קמייחא, כתב, דבערב שבת ולכבוד אורחים יש לסמוך להקל לחזור ולהדיח ולמלוח שנית. ומשמע דבלאו הכי אין להקל. אולם בשלחן ערוך (שם סע"ף ב') הביא דין זה בסתם ויש, ולא כתב שיש להקל דוקא בערב שבת ולכבוד אורחים. ואי נימא דכל מקום שמרן כתב סתם ויש דעתו לפסוק לגמרי כדעת הסתם, נמצאו דבריו סותרים למה שכתב בבית יוסף, שבבית יוסף כתב דדוקא בערב שבת ולכבוד אורחים שרי לחזור ולהדיחו שנית. וצ"ל דמרן חזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף, וכיון שכתב דין זה בסתם ויש, דעתו לפסוק לגמרי כדעת הסתם, ויש להקל לחזור ולהדיחו ולמולחו שנית, גם כשאינו עושה כן בער"ש ולכבוד אורחים. וכן כתבו הפרי מגדים שם, ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן סט סק"ו).

וע"ש בש"ך (ס"ק יב) שכתב: ז"ל הב"י, הרא"ש בפרק כל הבשר אם מלח בלא הדחה יש אומרים שאין תקנה לאותו בשר וכו' עד לענין הלכה אם הוא במקום הפסד מרובה או שהוא בערב שבת ואי אפשר להכין אחרת, כדאים הם הרא"ש והר"מ

הש"ך. וכן כתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן שה).
וכן כתב לדינא בכף החיים (אות מה).

וכן משמע בדברי הש"ך לקמן גבי חליטה (ס"ק עח)
דמין בשלחן ערוך (סימן סט סעיף יט) כתב בסתם
דאחר שהבשר נמלח אין צריך חליטה, והביא סברת
החולקים להצריך חליטה. וכתב הש"ך, דלהכי הביא
המחבר יש מי שאומר להצריך חליטה, דהיכא
דאפשר יש לחוש לעשות כן. ע"כ. ומשמע דמה
שמין מביא בשלחן ערוך בסתם ויש, היינו כדי
לחוש לכתחלה לסברת היש אומרים.

אולם גם לדבריהם לכאורה אין להביא ראיה לנידון
דין, שיש לומר דדוקא היכא שמין גילה
דעתו בבית יוסף להחמיר בהפסד מועט, בזה אמרינן
דסתם ויש לכתחלה יש לחוש לסברת היש אומרים.
והרי מין בבית יוסף הן לגבי הדחה קמייתא, והן
לגבי חליטה, כתב בבית יוסף להקל בזה רק בהפסד
מרובה או בערב שבת. ולכן כשהוא הביא שם סברת
החולקים היינו כפי המבואר בבית יוסף. והיינו לדעת
הש"ך, אבל לדעת מין החיד"א מה שמין כתב הדין בסתם
בשלחן ערוך הוא מפני שחזר בו ממה שהעלה בבית יוסף.
אבל כל היכא שמין לא גילה דעתו בבית יוסף
להחמיר, יתכן ומודה הש"ך שיש לתפוס כדעת
הסתם גם בהפסד מועט. וראה בשדי חמד הנ"ל.

אלא דאכתי לכי נדייק בדברי הש"ך משמע שהבין
דהלכה כה"א לא בשביל דבריו בבית יוסף,
אחר שלא הזכיר מזה מאומה. ודו"ק. וראה עוד
להלן בדעת הש"ך.

ומצוא דבר אתה למד דמה שכתבו איזה מחברים,
להוכיח מדברי הפרי מגדים, דנקט בדעת
מין השלחן ערוך, דמה שמזכיר סברת היש אומרים
הוא כדי לחוש לדבריהם לכתחלה, גם זו אינה ראיה
כלל, דהנה על דברי הש"ך הנ"ל כתב הפרי מגדים
(מש"ז ס"ק טז), דבש"ך (ס"ק עח) מבואר דמשום הכי
הביא סברת הרמב"ם ליזהר לחלוט לכתחלה, ואולי
סובר דהרמב"ם יודה דמותר לחתוך חתיכות דקות
ויחלוט, דלא כהרא"ה. ע"כ. הנה שכתב דמין מזכיר
סברת היש אומרים כדי לחוש לכתחלה לסברתם.
אולם המתבונן יראה שדברי הפרי מגדים חוזרים על
דברי הש"ך, וכבר ביארנו בדעת הש"ך שכתב כן רק
בנידון דין שמצאנו גילוי להדיא בבית יוסף
לכתחלה יש לחוש להרמב"ם בענין החליטה,

ומשמע דבכל דוכתא שאין לנו גילוי להדיא בבית
יוסף, אין הכי נמי סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.
וככל הדברים האלה יש לומר גם בדעת הפרי
מגדים.

וכתב הפרי מגדים שם, דלהמחבר לכתחלה יש
לחוש להרמב"ם ז"ל, וכמו שגילה דעתו
בספרו בית יוסף. ומה שכתב המחבר בסעיף ה',
דלאחר שיעור מליחה מותר לחתוך, ולא כתב ב'
דעות, עיין מה שכתבנו שם.

ועיין בש"ך (סימן פד ס"ק יב), שכתב, כן נראה דעת
המחבר שכן עיקר, ולפיכך הביא מתחלה סברת
הרא"ש בסתם, ואח"כ סברת הרמב"ם בשם יש
אומרים, וכן לקמן סעיף ח' וסעיף טז סתם כסברת
הרא"ש. ואף על גב שבספרו הבית יוסף לא הביא
אלא דברי הרא"ש, וכתב אח"כ אבל הרמב"ם וכו'.
ע"ש. ולכאורה ס"ל דהלכה כסתם, אולם הש"ך
בסימן פד לא התייחס לחקירה אם הלכה כסתם
לגמרי גם בהפסד מועט, או לא, אלא כתב את הכלל
המוסכם דהלכה כסתם, שכן הוא מעיקר הדין. ויתכן
שלדעתו כל זה בשעת הדחק ובהפסד מרובה. ואולי
יש לחלק בין אם מין גילה דעתו בב"י, להיכא
שמין לא גילה דעתו בב"י.

אבל ממקום אחר יש להוכיח בדעת הש"ך, דסבירא
ליה דהלכה כסתם לגמרי, שביורה דעה (סימן
רמב) בהנהגת איסור הוראות איסור והיתר, האריך
לכתוב עוד טעמים למה מין הזכיר סברת היש
אומרים, וכתב, זה שתמצא בכמה מקומות בדברי
המחבר והרב או שאר אחרונים, שמביאים בתחילה
סברא אחת בסתם, ואחר כך יש מי שמתיר, או יש
מי שאוסר, או יש מתירין, או יש אוסרים, או יש מי
שחולק, או יש חולקים, הוא מפני שנראה להם עיקר
כהסברא שכתבו בסתם, והסברא האחרת היא טפלה
בעיניהם, ועל כן צריך עיון וישוב הדעת מפני מה
היא טפלה, אם מפני שהוא קטן נגד גדול, או
תלמיד נגד הרב, או יחיד במקום רבים, ועל הדרכים
שאמרנו. ואם היא טפלה מחמת שהיה בעיניהם
בחזקת קטן נגד גדול, כיון שאינו בבירור קטן נגד
גדול, לא מהדרינן עובדא אם עשה להחמיר באיסור
דרבנן, ואם הוא איסור תור' אין להורות כסברא
הטפלה לא להחמיר ולא להקל, אפי' בשעת הדחק.
ע"כ. ולעיל מינה כתב עוד: או אפשר לענין שבעל

שאינו בן יומו, הכל אסור וכו'. ע"ש. וקצת משמע דסבירא ליה להש"ך דסתם ויש צריך לחוש לכתחלה להיש אומרים, ולכן הקשה מסעיף א', דהתם הביא סברת היש אומרים להחמיר אפילו בשאינו בן יומו, ובסעיף ג' לא הביא סברתם. אך י"ל דהכא עיקר סמיכתו להעיר על מרן הוא מסימן קג. ושאינו היכא דאיכא גילוי בדעת מרן להחמיר כהיש אומרים.

והנה גבי חם מקצתו חם כולו כתב הש"ך (סימן צד סק"א), דדעת מרן לפסוק כהסתם, דלא אמרינן חם מקצתו חם כולו, וכן פסק בסעיף ז'. ולא ביאר להדיא אם הגילוי בסעיף ז' הוא לומר דהלכה כהסתם לגמרי, גם בהפסד מועט, או שנתכוין לומר דמרן כתב בסעיף ז' דהלכה כסתם, והיינו כמו בכל סתם ויש. ויותר משמע שהש"ך מביין בדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, [מלבד במקום שיש גילוי בבית יוסף כמו בסימן טז]. וראה עוד במה שכתב בסימן רמב בקיצור הנהגות איסור והיתר דין ה', דהלכה כסתם אף שאין הדעות הפוכות ממש. ואמנם הפרי מגדים בפתיחתו (כללי הנהגות איסור והיתר סק"א) חלק על הש"ך, וכתב, דדוקא היכא דב' הדעות הפוכות פסקינן כהסתם, אבל היכא שאין ב' הדעות הפוכות אין הלכה כהסתם, אלא יש להחמיר כהיש אומרים. ואם כן בסימן צד סעיף א', ובסימן צו סעיף א', מרן לא כתב שתי דעות הפוכות ממש, דבסתם לא כתב דאפילו בכף של מתכת לא אמרינן חם מקצתו חם כולו, ואם כן אפשר דגם לשיטת הפרי מגדים פסקינן להחמיר כהיש אומרים.

אלא דצ"ב שהרי מרן פסק בסעיף ז' כהסתם, וכן בסימן צו סעיף ג'. ודוחק לומר דלהפרי מגדים היכא שאין ב' הדעות הפוכות, אף שבמקום אחר סתם כהסתם, מכל מקום מחמירים כהיש אומרים. ועיין בשלחן ערוך (סימן צח סעיף ד') שמרן הביא ב' דעות הפוכות ממש, ושם בבאר הגולה (אות טז) כתב, דמרן בא לאפוקי מהיש אומרים.

סתם ויש - באופן שהיש אומרים מקילין יותר

ואמנם הש"ך (יורה דעה סימן רמב בהנהגת או"ה סק"ה) כתב, דמרן כאשר כתב סתם ויש הוא מפני שנראה לו עיקר כהסברא שהביא בסתם, והסברא השניה היא טפלה בעיניו. ואם הוא איסור דרבנן יש לסמוך על סברת יש אומרים להתיר בשעת הדחק. ע"כ. אך עיין בלוחית חזן (סימן שג ס"ק לג) שהביא גם

נפש יחמיר לעצמו כדברי היחיד או הקטן, דאע"ג דהלכה פסוקה דהלכה כרבים, מ"מ בספרי הפוסקים אולי יש לאותו יחיד ראייה ברורה מן הש"ס, או התוספתא, או ירושלמי, או אולי ימצא עוד ספרים אחרים כן, ויש לבעל נפש להחמיר לעצמו באיסור תורה, כדברי היחיד או הקטן. ע"ש. ומבואר להדיא, דמה שמרן מזכיר סברת היש אומרים הוא רק כדי שבעל נפש יחוש לדבריהם, ורק בעל נפש, אבל כל אדם יכול לעשות כדברי הסתם. ומשמע דהלכה כסתם לגמרי. וניתכן דלא קאמר אלא היכא דהיש אומרים היא סברת יחיד].

והנה בספר אור לציון ח"ב (עמוד י'), כתב, דהכא מרן לא חזר בו בש"ע, שהרי כתב בש"ע ויש אוסרים, דאף דסתם ויש הלכה כסתם, מכל מקום במקום שאין הפסד מרובה יש לחוש ל"א, ואדרבה הוא ראייה לזה שמרן חושש לדעה שמביא בשם י"א. ע"כ. אולם כנגד דברים אלה עומדים דברי האחרונים הנ"ל, שכתבו להדיא דמרן חזר בו בשלחן ערוך ממה שהחמיר בזה בבית יוסף. וגם שאני הכא יש לנזר גילוי בבית יוסף להחמיר, ואם כן למה לנו לחלוק על הפרי מגדים ומרן החיד"א בלא שום הכרח. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמוד רצא).

ועיין בש"ך (סימן צו ס"ק יט) שהביא דברי ספר התרומה שכתב, תבלין שנידוכו במדוכה של בשר אין להתירם בחלב, משום נ"ט בר נ"ט, דהא תבלין חזק וחרוף וכו' והוי כמו צנון שחתכו בסכין של בשר, דלא שרי מחמת נ"ט בר נ"ט, ואסור משום טעם ממש הנבלע שם. ע"כ. ומשמע דאפילו כשאינו בן יומו אוסר, דהא מדמי ליה לצנון וכו', וא"כ קשה על המחבר למה כתב [בסעיף ג'] בסתם בן יומו, הא להיש אומרים בסעיף א' אפילו אינו בן יומו אסור. וכן כתב המחבר לקמן בסימן קג ס"ו, ויש מי שאומר שאם שמו פלפלין בקדרה של איסור

ואמנם כל זה כשהיש אומרים באו להחמיר, אך היכא שהיש אומרים מקילין יותר, יש לומר דגם להזבחי צדק פסקינן כהסתם לגמרי. וכדמשמע מלשונו בסימן צד הנ"ל, דהיכא שמרן כתב בסתם להקל ויש אומרים מחמיר אזלינן לחומרא. ומשמע דלהיפך מודה שפסקינן כהסתם להחמיר. ודו"ק.

והנה דעת הרב החבי"ב בכנסת הגדולה (סימן קיח הגב"י אות ט) שלעולם הלכה כסתם. וכן הביא בשמו ביביע אומר חלק ו' הנ"ל. וראיתי למי שהעיר ממה שכתב בהגהות הב"י (סימן לו אות טו) בזה"ל: ומה שבספר הקצר הביא שתי הסברות ולא הכריע, וכן המהרשד"ם בהלכות בדיקות (סימן לו), מסורת היא בידינו שהסברא שכותב כסתם היא העיקרית, כמו שכתב בספר הכללים. ע"כ. יד מלאכי. ומלשון "לא הכריע" שכתב רצו ללמוד שדעת הרב כנסת הגדולה שיש לחוש לכתחלה ליש אומרים, והעירו בזה על מה שכתב מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר בשם הרב כנסת הגדולה. אולם הביאור בדברי הכנה"ג הוא פשוט, דאף שכתב "לא הכריע" הנה סיים מיד דמסורת היא בידינו וכו', והיינו דלכאורה נראה שאין כאן הכרעה, אחר שבשלחן ערוך הובאו ב' דעות, אבל באמת יש כאן הכרעה דמסורת בידינו וכו'. ודו"ק. ומה שרצו להסתייע מדבריו בתשובה בשו"ת בעי חיי (חלק חושן משפט ח"ב סוף סימן קי) שכתב בזה"ל: ולענין הלכה הרב ז"ל בספר הקצר כתב שתי הסברות בשכירות והשאלת קרקע, ולא הכריע, ואין ספק דאף על גב דכלל מסור בידינו שכל מקום שהביא הרב שתי הסברות והאחת כותבה כסתם, והאחרת כותבה בשם יש אומרים, שהסברא שכותב כסתם היא עיקרית, אף על פי שאותה סברא כותב ראשונה, הני מילי לדון כן לכתחלה, אבל אם המוחזק נשען על סברת יש מי שאומר, אין מוציאין מידו. ע"כ. ורצו להוכיח מכאן שדעת כנסת הגדולה דכל היכא שמרן כתב כסתם ויש, היינו כדי לחוש לכתחלה ליש אומרים. אולם אין זו הוכחה, דדוקא בדיני ממונות מצד קים לי אמרינן הכי, אבל לא באורח חיים ויורה דעה.

אולם שוב ראיתי למרן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סימן נה) שהביא מה שכתב בכנסת הגדולה, שמרן ז"ל הביא בשלחן ערוך הדין כסתם ויש ולא הכריע, ותמה עליו דהרי מסורת בידינו שדעתו כמו הסתם, ותירץ, ונראה דלא קשיא מידי, דכל שכתב סברת החולק נמי קרי ליה ולא הכריע. ודעת הרב כנסת הגדולה ודעמיה שלכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו וכו'. וכן צידד הש"ך בהנהגת איסור והיתר בדעת מרן. והן לו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להיתר אף בהפסד מועט, כמו שכתבנו לעיל בסימן ט', מכל מקום

בזה מחלוקת, דבסימן שמה סעיף ז' כתב מרן כסתם, דרשות הרבים הוי כל שיש בו ט"ז אמה, ויש אומרים שכל שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים. וכתב בביאור הלכה בשם התוספת שבת, שדעת מרן לפסוק כהסתם, דקיימא לן סתם ויש הלכה כסתם. ודלא כמו שכתב המגן אברהם דמרן פוסק שבזמן הזה אין לנו רשות הרבים. ואולם דעת המהריט"ץ דמרן פוסק כהיש אומרים. וכן כתב בשו"ת מים רבים. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ד (אורח חיים סימן ט' אות ז') שכתב, דאף שיש אומרים שכאשר מרן סתם להחמיר ויש אומרים להקל, דעתו של מרן שיש להתיר במקום הפסד מרובה כדעת היש אומרים. מכל מקום כתבו האחרונים שנכון להחמיר לגמרי כדעת הסתם. ועיין עוד בלית חן (סימן שיח אות מב) כמה שכתב מרן (ביותר דעה סימן קיג), דכלים שבישל עכו"ם צריכים הכשר. ויש אומרים שאינם צריכים הכשר. וכתב בלית חן, וידוע דבכהאי גוונא העיקר להלכה כדעה שהביא כסתם. ומבואר דגם בכהאי גוונא שהיש אומרים מקילין, אין לסמוך עליהם, אלא נקטינן לגמרי כסברת הסתם. ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג סק"ח) שהאריך במחלוקת זו. וע"ש מה שדן על דברי המגן אברהם בסימן רצט. ע"ש. ואמנם נראה שהמג"א מודה לכלל זה דסתם ויש הלכה כסתם, שהרי בסימן שמה הנ"ל כתב, שדעת מרן לומר שאין לנו רשות הרבים בזמן הזה אחר שיש לנו גילוי בדעתו בסימן שג. ומשמע דאי לאו הכי מודה דסתם ויש הלכה כסתם. וכבר כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ה' (סימן שמה) דמה שכתב מרן בסימן שג הוא רק ללמד זכות על הנשים שנהגות להקל בזה, אבל מרן מודה דיש לנו רשות הרבים בזמן הזה ואין להקל גם לנשים. ורמז על זה בבאר היטב שם. ויש מי שאמר, דאחר שמרן בסימן שג הביא יש שאוסרים וכו', ויש שלימדו זכות וכו', הוה ליה כמו יש אומרים ויש אומרים, ולכן הבין המג"א שדעת מרן בסימן שג הוא דאין לנו רשות הרבים בזמן הזה].

ואמנם היכא שמרן כתב כסתם להחמיר, ויש אומרים להקל, וסיים בלשון "ונכון לחוש" לסברא הראשונה [להחמיר], נראה שמצד הדין דעת מרן להקל לגמרי, ורק ממדת חסידות כתב לחוש לסברא ראשונה, כמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן ז' אות ג). ע"ש.

וכן כתבו בפשיטות הפתח הדביר חלק ג' (סימן רנג סק"ז), ועוד אחרונים רבים שהובאו בשדי חמד הנ"ל. [קטע זה משו"ת יביע אומר חלק ו' חיר"ד סימן ה' אות ג].

אלא שיש להעיר דבפתח הדביר אדרבה מבואר שיש לחוש לכתחלה לסברת היש אומרים, שכתב, וידוע דרך הקודש של מרן ז"ל כשכותב סברא אחת בסתם וסברא שניה בשם יש אומרים, דעתו לפסוק כסברא קמייתא שהביא בסתם, דשמע מינה שדעתו לפסוק כדעת כולו רבוותא החולקים על הרמב"ם, וטעם מרן ז"ל שמביא גם הסברא דלא סבירא ליה כוותיה, עיין להש"ך בכלליו שבסוף סימן רמב שהביא כמה תירוצים על זה. ואולם הכא [גבי חליטה] וכו', ולהכי הביא המחבר סברא זו דהיכא דאפשר יש לחוש לעשות כן. וכמו שכתב בבית יוסף. ודעת הר"ב שאין לחוש לכך כלל. והגם שמרן בסימן ע"ז וע"ח פסק בסתם וכו' וזה אתי כסברת החולקים על הרמב"ם, ומרן לא הזכיר סברת הרמב"ם כלל אפילו בשם יש אומרים, יש לומר דכיון דבסימן סט כבר הביא סברתו בשם יש מי שמצריך חליטה לגלות דעתו דהיכא דאפשר טוב לחוש לעשות כן, סגי ליה בהכי, ובסימן עז סמך על מ"ש בסימן סט. וע"ש שהביא דעת הרדב"ז שדעתו כדעת מרן בבית יוסף, דטוב לחוש לסברת הרמב"ם היכא דאפשר. ע"ש.

ומבואר, דסבירא ליה להרב פתח הדביר דמה שמרן הביא בשלחן ערוך בסתם ויש, היינו כדי לחוש ליש אומרים בהפסד מועט.

דעת מרן החיד"א בחקירה הנ"ל

מביא סתם ויש, פוסק כדעת הי"א, ורק בהפסד מרובה פוסק כדעת הסתם, א"כ דברי מרן בשלחן ערוך תואמים למה שכתב בב"י. ועל כרחק שהבין בדעת מרן שכאשר כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

וכן יש ללמוד מדבריו בשו"ת ברכה (אורח חיים סימן סא) על מה שמרן כתב שם (סעיף י') כשקורא קריאת שמע על מטתו, מותר לקרוא כל הפרשה ולחזור ולקרותה. ויש מי שאומר שגם בזה יש לזהר מלומר פסוק ראשון [ב' פעמים]. וכתב מרן החיד"א, יש להרגיש קצת דלפי הכלל המסור בדינו כשמרן כותב סתם ויש אומרים, דעתו כסתם, וכבר כתבו גדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן, אם כן גם בדין

למעשה נקטינן להחמיר. אבל בשעת הדחק או הפסד מרובה סמכינן על סתם מרן להתיר. ע"כ. ומבואר דתפס בדעת הרב כנסת הגדולה, שמרן הביא סברת היש אומרים כדי לחוש להם לכתחלה בהפסד מועט. אלא שהוא עצמו [החיד"א] לא ברירא ליה דעת מרן בזה, ויתכן שדעת מרן לסמוך על הסתם גם בהפסד מועט, ויתכן שדעת מרן לחוש ליש אומרים. וראה להלן בדעת החיד"א.

ועיין למרן בש"ע סימן קעד ס"ז, והרוצה להסתלק מן הספק וכו', ובשיירי כנסת הגדולה כתב, שמרן לא הכריע בזה, ובספר זה כתב ידי (סימן קעד) עמד על כך, דאמאי כתב שמרן לא הכריע, הרי כלל גדול מסור בדינו דסתם ויש הלכה כסתם. ופירש כוונתו שלא הכריע בפירוש לפסוק בהדיא כחד מינייהו, ומיהו אנן אכללי סמכינן, דסתם ואחר כך יש אומרים אית לן למיפסק כהסתם. ע"ש.

גם המהר"ם בן חביב בגט פשוט (סימן קצו ס"ק כה) תפס בפשיטות שהלכה כסתם נגד היש אומרים, וכמ"ש המהר"י קולון (שרש לח), שפוסק שכתב סברא בסתם, ואח"כ כתב ויש אומרים, דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם. וכן כתב המהרי"ט (חאו"ח סימן א') שזו היא דעת מרן השלחן ערוך. וכן כתב בספר הזכרונות. ע"ש. גם בברכי יוסף (א"ח סי' שכג) כתב, דהיכא דמרן כתב הדין בסתם, והביא י"א בלשון אבל, דכללא דסתם ויש עדיף על הכלל דלשון אבל לפסוק כדעה ההיא. ע"ש. [ראה להלן].

ובדעת מרן החיד"א נראה, שהבין בדעת מרן עצמו, דס"ל דהלכה כסתם לגמרי, אלא שפעמים האחרונים חששו לכתחלה לסברת החולקים, כפי שנוכח להלן:

דהנה בברכי יוסף (יר"ד סימן סט סק"ז) כתב, שמרן בב"י כתב להתיר במקום הפסד מרובה ובער"ש, וזה לכאורה נגד המקובל בדינו שכשמרן כותב בשלחן ערוך הסברא בסתם, דעתו לסמוך על זה אפילו בהפסד מועט, וכאן כתב בשלחן ערוך הסברא בסתם להתיר, ואילו בבית יוסף כתב דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר, אם לא שנאמר שזו אחת מן ההלכות שמרן חזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף. ע"כ. ואי נימא דס"ל דבמקום שמרן

והנה אף שמבואר דנקיט "בדעת מרן" שגם בהפסד מועט נקטינן כסברת הסתם. מ"מ ציין שגדולי הדורות ראו לסמוך על מרן להתיר בהפסד מרובה דוקא. אלא שבמחזיק ברכה (סימן ט' אות ב', וסימן נה אות ד') כתב, דדעת מרן תמיד כהסתם להתיר גם בהפסד מועט. וכן הבין בדעתו בשו"ת יחווה דעת ח"ב (עמ' קצג בהערה). וכן משמע מדבריו בברכי יוסף (אורח חיים סימן רמו ס"ק א) בדין להשאיל ולהשכיר כליו לעכו"ם וכו'. שכתב, זו סברת הר"ף והרמב"ם (פ"ו הט"ו), וכתב מרן בכ"י דכיון דהר"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. וכתב על זה שיירי כנה"ג, ובספר הקצר הביא שתי הסברות, וכתבו בספר המפה והלבוש שדעת התוס' עיקר, עכ"ל. ואין דברי הרב מכוונים כל כך, דמשמע קצת דמרן שינה את טעמו כאן בש"ע ממ"ש בבית יוסף דנקטינן כהר"ף והרמב"ם, דהכא בש"ע הביא שתי הסברות. ולי ההדיוט אין כאן שינוי, דמודעת זו דהכי אורחיה דמרן דהסברא שכותב בסתם היא הלכה למעשה, אלא דזימנין דמשכח דמייתי סברת החולקים בלשון יש אומרים, וא"כ הכא שכתב בסתם כדעת הר"ף והרמב"ם כן הוא דעתו, אלא דמייתי סברות החולקים. והטעם עמ"ש הרב שפתי כהן י"ד סימן רמ"ב בדרכי הוראת איסור והתור. ע"ש. ומאחר שכן הכי הול"ל להרב שיירי כנה"ג. וכן בספר הקצר כתב סברת הר"ף והרמב"ם בסתם. עכ"ד. וראיתי בהערות פאת דוד על ברכי יוסף (אורח חיים סימן רמו הערה א') שציין למה שכתב החיד"א לעיל סימן ס"א בשו"ב אות ב' ולהלן סימן רס"ח אות ג' וסימן ד"ש אות ב' וסימן שט"ז אות ה' וסימן שמ"ה אות ב' ובשו"ב סימן שכ"ג אות ב' ועוד. וביותר במחבר"ר ביו"ד סימן ט' אות ב' כתב דמסורת בידינו שדעתו של מרן כהסברה שכותב בסתם, ושכ"כ בשם מרן עצמו. וכ"כ שם סימן נ"ה ס"ו אות ד' ובעוד מקומות. ולעיל סימן ס"א ציינתי לאחרונים רבים שכ"כ. ודלא כאיזה אחרונים שכתבו שדעת מרן לחוש ל"א לכתחי', ונדחקו מאוד, דהא בשו"ע חו"מ נמי מייתי סתם ויש, ומאי לכתחי' איכא, הא קולא לבעל דין אחד היא חומרא על גבו של בעל דין שני. וכן מצינו בשו"ע כמה פעמים סתם לחומרא וי"א לקולא, ונמצא שלדעתם דעת מרן להקל לכתחי' ולהחמיר בדיעבד. דבר תמוה. ע"כ. והכוונה בזה באופן כללי לענין סתם ויש, אבל לא בנידון דידן, כי נ"ד אין לו קשר עם המחלוקת

זה נראה דעתו שמותר לכפול כל הפרשה על מטתו, אף פסוק ראשון, והרי הוא כתב בבית יוסף דראוי לחוש לדברי מהרי"א ע"ה. ואולי כי אתא לחבר השלחן ערוך סבר דדחיקא טובא לפרש בירושלמי דקרי כולה פרשה בר מפסוקא קמא, וכמו שכתב הרב יפה מראה, ומש"ה סתם להתרא. ע"כ. הרי דאף היכא שמרן בב"י דעתו היתה לחוש לסברא החולקת [שהביאה בש"ע בשם י"א] אעפ"כ לאחר שהביא סברא ראשונה בסתם, חזר בו ודעתו לפסוק לגמרי כדעת הסתם.

ועיין באור לציון ח"ב (עמוד י' אות יז), שכתב, ובה מתיישבת גם כן קושית החיד"א על מה שכתב מרן השלחן ערוך (אורח חיים סימן סא סעיף י'), כשקורא קריאת שמע על מיטתו, מותר לקרות כל הפרשה ולחזור ולקרותה. ויש מי שאומר שגם בזה יש ליהדר מלומר פסוק ראשון ב' פעמים. [והוא דעת המהר"א]. והקשה החיד"א דכיון שבבית יוסף שם כתב דראוי לחוש לדברי מהרי"א, מדוע פסק מרן בסתם שלא כדבריו. אולם לפי מה שנתבאר לעיל היא ראייה לדברינו, דמה שהביא מרן י"א הוא לחוש לדבריהם, ואדרבה מכיון שמרן כתב בבית יוסף דראוי לחוש לדבריו, לכן הביא דבריו בשם יש מי שאומר. ע"כ.

ובאמת, דלפי המבואר בדברי הרמ"ע מפאנו והרב יד מלאכי, ועוד, אין כאן ראייה כלל, שהרי כתבו שכלל מסור בידם דמרן לא כתב סברת היש מי שאומר אלא לחלוק כבוד לבעליה, ועל כרחך דלאותם קדמאי יש לומר דהכא מרן חזר בו, והדר הוא לכל חסידיו, וכמ"ש בכיו"ב הפמ"ג.

ואמנם במחזיק ברכה (יורה דעה סימן ט' סק"ב) אחר שהביא מ"ש הרב המני"ח דיש לפסוק כדעת הסתם רק בהפסד מרובה ושעת הדחק, כתב, שהדבר ברור שאין כוונתו שדעת מרן כן, אלא לעולם דעת מרן כשסתם להתיר לסמוך על זה גם בהפסד מועט להקל, וכשסתם מרן לאסור וכתב שיש מכשירים, היינו לסמוך על ההיתר בהפסד מרובה. וכדמוכח בפרי חדש. אך גדולי הדורות שבאו אחר מרן ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפסד מרובה דוקא. ולפי זה כשהסתם לאסור נכון להחמיר אף בהפסד מרובה. והיינו דאיכא בין כשהסתם להתיר ויש אומרים לאסור, לבין כשהסתם לאסור ויש אומרים להתיר. ע"כ.

להאוסרים בהפסד מועט. ואם הסתם אוסר אזי יש להורות כהסתם האוסר. ומיהו היכא דאיכא הפסד מרובה יכול לסמוך על המתירין בין לעצמו בין לרבים. אך לכאורה נראה שאין לשון החיד"א מסכים לזה. ושם בהערה כתב, ולפי זה אפשר לומר דמטעם זה לפעמים מרן כותב סתם ויש אומרים, ולפעמים כותב יש אומרים ויש אומרים, והלכה כיש אומרים בתרא, משום דביש אומרים בתרא אפילו לעצמו יכול להקל בהפסד מרובה. וע"ש (אות נ) כתב עוד, והוא הדין אם הזכיר מרן אח"כ המחלוקת בלשון יחיד שכתב ויש מי שאסר, וכיוצא בזה, חוששין לו בהפסד מועט, דכיון שמרן הזכירו וחס לו, חוששין לו בהפסד מועט, וכמו שנתבאר מדברי מהר"ם שתרוג בתשובותיו. ולפי זה כשהסתם לאסור נכון להחמיר אף בהפסד מרובה. ועיין להפרי חדש (סימן ט' אות ב') ובמחזיק ברכה (יורה דעה סימן ט', וסימן מז סק"ד ד"ה ואחשבה, וכן בסימן סט סק"ו, ובסימן רעו סק"ב ד"ה איברא). ע"ש.

מרן עצמו אמר דסתם ויש הלכה כסתם [לגמרי]

לדעת אותם אחרונים היינו שכן הוא מעיקר הדין להורות. אבל בכל דוכתא שנחלקו הפוסקים לכתחלה היכא דאפשר בנקל להחמיר, בלא הפסד מרובה, למה לא נחוש לדעת הכל, ונצא ידי חובת כולי עלמא. דרו"ק. ואמנם כל זה כתבנו לדעת האומרים דנכון לחוש לסברת החולקים. אבל למאי דנקטינן למעשה, דהלכה כסתם לגמרי, וכדמשמע מתשו' הרמ"ע מפאנו, אם כן זו היא כוונת מרן שאמר דסובר כדעת הסתם, ואין צריך להידחק בזה. ובאמת אם היינו צריכים לחוש ליש אומרים, אמ"כ אמאי מרן סתם בריו ואמר שדעתי כהסתם, יאמר דלכתחלה יחוש ליי"א, ובשעת הצורך יעשה כסתם, ומדסתים לן שדעתו כהסתם, אלמא דהלכה כהסתם לגמרי.

דעת הפרי חדש לחוש לכתחלה ליש אומרים

אינו מזכיר את סברת יש אומרים בחנם, אלא כדי להתחשב עם דעה זו, ובכהאי גוונא של חומרא יש לחוש לדבריהם בהפסד מועט. שוב הראוני בשו"ת נחפה בכסף בקונטרס פרי מפרי (הנדפס בריש חלק ב' דף לו ע"א, סימן ט') שכן תפס בפשיטות בדעת הפרי"ח. ועיין למרן החיד"א במחזיק ברכה הנ"ל (חלק יורה דעה סימן ט' סק"ב) שהביא מה שכתב הפרי חדש הנז', וכתב, ונראה שדעת הפרי חדש דכל מקום

אם הלכה כהסתם לגמרי או לא, דלעולם נוכל לומר שיש לחוש לכתחלה בהפסד מועט ליש אומרים, וכאן החיד"א העיר על השיירי כנה"ג דמשמע שאוסר, שהרי כתב דהעיקר כדברי התוס'.

ומאידך הזכרנו לעיל מה שכתב במחזיק ברכה (י"ד סימן נה אות ד') דלא ברירא ליה דעת מרן בזה. שכתב: ולו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להיתר אף בהפסד מועט, כמו שכתבנו לעיל בסימן ט', מכל מקום למעשה נקטינן להחמיר. אבל בשעת הדחק וכו'. ע"ש. ומשמע דאף שיתכן שדעת מרן כהסתם לגמרי, אנן חיישינן להחולקים בהפסד מועט.

ובספר הלכה למשה (מערכת ס' אות מה) כתב בדעת מרן החיד"א, דבהפסד מועט חיישינן לסברת יש אומרים. וסיים, וכעת נלע"ד דיש הפרש בין הוראה לרבים ובין הוראה לעצמו, דלהורות לרבים יש להורות כסתם מרן בין בהפסד מועט בין בהפסד מרובה, אבל לעצמו יש לו להחמיר לחוש

והנה לעיל הזכרנו מה שכתב מרן החיד"א בשירוי ברכה (סימן סא) בשם האחרונים, שמרן עצמו אמר כן, דסתם ויש הלכה כסתם. ולכאורה יש להעיר, שאם מרן עצמו אמר כן, אם כן היאך כתבו כמה אחרונים שיש לחוש לדעת יש אומרים בהפסד מועט, שזה נגד מה שמרן עצמו אמר. ועוד, דמי הם גדולי האחרונים שהביא מרן החיד"א בשמם שכתבו כן. אך אי נימא דיש לחוש ליש אומרים בהפסד מועט, יש לומר שגם זה מרן אמר כן, דמעיקר הדין סתם ויש הלכה כסתם, אך בהפסד מועט יש לחוש להחולקים. וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל חלק ב' (אורח חיים סימן כט), ובוישב אברהם (סימן לו). ע"ש. וצריך לומר דמה שמרן אמר דכוונתו דהלכה כסתם,

והפרי"ח (י"ד סי' ט' סק"ב) כתב, ולי נראה לסמוך על המכשירין בהפסד מרובה, וכמשמעות דברי המחבר. ע"כ. והיינו באופן שהסתם מחמיר, והיי"א מקילין, דבזה יש לסמוך על הי"א בהפסד מרובה. ע"כ. ומבואר מדבריו שמרן לא הזכיר את סברת הי"א לחלוק כבוד לבעליה גרידא, אלא הזכירה כדי לסמוך עליהם בהפסד מרובה. ומינה גם לנידון דידן, שמרן כתב בסתם להקל, והביא יש אומרים להחמיר, דמרן

והובא בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאור"ח סימן ז, אות ג. וסימן ט, אות ז), ובחלק ו' (חיו"ד סימן ה' אות ג').

ונמצא שדעת מרן החיד"א במחזיק ברכה הנו' שדעת מרן כשסותם להקל שיש להתיר לגמרי ואפילו בהפסד מועט, ואינו חושש כלל לסברת היש אומרים. וכ"כ עוד במחזיק ברכה שם (סימן נה, ססק"ד), ושכ"כ הגר"י עטייה בספר זרע יצחק (בקונטרס פלפלת כל שהוא, סימן יד), וכ"כ ג"כ הגאון רבי אהרון עזריאל בשו"ת כפי אהרון ח"ב (חיו"ד, סימן א) ועוד, ושכן הוא העיקר דכל היכא דהביא מרן סתם ויש, דנקטינן לכתחילה כסברת הסתם נגד היש גם במקום דהסתם מיקל. ע"ש.

דעת הזבחי צדק, והבן איש חי, בסתם ויש

מבואר שגם הוא מסכים שדעת מרן עצמו דהלכה כסתם לגמרי, ורק שפעמים שאנו מחמירים לכתחלה כסברת היש אומרים, נגד דעת מרן, דהנה מרן (בסימן שיט סעיף י') כתב: יין או מים שהם צלולים, אף על פי שיש בהם קסמין דקים, או קשים, הואיל ובלי הסינון ראויים הם לשתייה, מותר לסננם במשמרת, אבל אם הם עכורים אסור לסננם במשמרת. ולדעת הרמב"ם במשמרת אסור לסנן אפילו מים ויין צלולים. ואפילו בסודר לא התירו אלא בצלולים אבל בעכורים לא. וכתב בבן איש חי הנ"ל, דיין שהוא צלול ורובא דעלמא שותים אותו ולא קפדי, מותר ליתנו אפילו לתוך המשמרת כדי שיהיה צלול יותר, וכל שכן שמותר לסננו בסודרים. ע"כ. ומבואר שתפס לגמרי כדעת הסתם, ולא חשש כלל לסברת הרמב"ם שהובא בשלחן ערוך בסתם ויש. נומה שהחמיר בהמשך דבריו הוא דוקא לגבי יין עכור קצת, אבל בצלול לגמרי התיר נגד דעת הרמב"ם. ומשמע, שגם דעת הבן איש חי בדעת מרן דאין לחוש לסברת היש אומרים אפילו בהפסד מועט ושלא בשעת הדחק.

ואמנם גם הבן איש חי מודה דבמקום מנהג נקטינן לגמרי כדעת הסתם, שהרי מרן בשלחן ערוך (סימן קב סעיף א') כתב בסתם שמעיקר הדין אין צריך להחמיר אלא לישב כנגד המתפלל תוך ד' אמות. ויש מי שאומר דהני מילי מן הצד, אבל כנגדו אסור אפילו כמלוא עיניו. וכתב בבן איש חי (בפרשת יתרו אות ו'), שהמנהג כסברא ראשונה. ומבואר דנקיט

שהשלחן ערוך כותב ויש מכשירין היינו לסמוך על סברא זו להקל בהפסד מרובה. וראיתי להרב המני"ח בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן רצג) שכתב, שקיבל הלכה למעשה כל היכא דסתם מרן הבית יוסף להכשיר ואחר כך כתב ויש אוסרים, הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרים בהפסד מועט, אבל בשעת הדחק כגון סעודת חתנים או בשבת שאין לו מה יאכל, או דאיכא הפסד מרובה, סמכינן אסתם מרן ואולינן לקולא. עכ"ל. ובשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קצט) הביא ראייה להלק"ט מדברי מרן השלחן ערוך כאן שפסק בסתם ידיחנו וימלחנו שנית, ואחר כך כתב ויש אוסרין. ומבואר בבית יוסף שדעתו לסמוך על המתירים רק בהפסד מרובה ובערב שבת. ע"כ.

והנה דעת הזבחי צדק (סימן סט אות כט, ובעוד מקומות) דמרן הביא סברת היש אומרים כדי לחוש לדבריהם לכתחלה, ורק במקום הפסד מרובה, או ערב שבת ושעת הדחק יש לסמוך על מה שמרן כתב בסתם. והביא כן בשם כנסת הגדולה שמרן כתב סברת היש מי שאומר כדי לחוש לסברא זו. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן נה אות ד), ושכן צידד הש"ך בפסק הנהגת איסור והיתר בדעת מרן. ואף אם נאמר שאין הדבר כן, אלא דעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להתיר אף בהפסד מועט, מכל מקום גדולי הדורות הבאים אחריו ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפסד מרובה דוקא. וכמו שכתב רבינו החיד"א וכו'. ע"כ. וכן נראה מדברי הרב בן איש חי (שנה ב' פרשת משפטים אות יח), דחושש לכתחלה לסברת החולקים, שכתב שם, לגבי גיבול דבר שאינו בר גיבול, דיש להחמיר כדעת ספר התרומה, שהובא בשלחן ערוך בשם יש אומרים, אף שמרן פסק בסתם כדעת הרמב"ם שאין בו גיבול. וכן מבואר בדבריו בעוד כמה מקומות, להחמיר לכתחלה כדעת היש אומרים. גם בפרשת טהרות (אות יג) כתב להחמיר במלח בלא הדחה קמייתא, דיש להחמיר שלא לחזור ולמולחו שנית אא"כ במקום הפסד מרובה. והוא מדברי הרב זבחי צדק (סימן סט אות כט). [אך משם אין ראייה דיש לומר דשאני התם שמרן פירש להדיא דעתו בבית יוסף להקל בזה רק במקום הפסד מרובה].

ואמנם מדבריו בבן איש חי (פרשת בשלה אות טו)

להורות כסברת היש אומרים, ורק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק יש לתפוס כסברת הסתם. (וראה במ"ש באורח חיים סימן יג אות ז', ובסימן שיט אות פט, וביוורה דעה סימן סט אות לט, ואות מה, ובסימן פז אות עה, ובעוד מקומות). ע"ש.

וכן משמע ממ"ש בשו"ת ויאמר יצחק (חלק יורה דעה סימן צב, דף פב) וז"ל: וידוע הוא הכלל המסור בידינו שבדיני איסור והיתר היכא שמרן מביא סברא ראשונה בסתם, וסברא שניה בשם יש אומרים, דהגם שדעתו לפסוק כסברא שהביא בסתם, מכל מקום להכי מביא סברת יש אומרים בשלחן ערוך לומר דבשעת הדחק או בהפסד מרובה יכולים אנו לסמוך אסברת יש אומרים, דאי לאו הכי למה הביא סברא זו בשלחן ערוך, והיה די לו להביאה בבית יוסף לבד, אם לא שנאמר שכתב לסמוך עליה לעת ויש אומרים להחמיר, דיש לחוש לסברתם בהפסד מועט, שאם לא כן למה הביאה בשלחן ערוך. וכן דקדק בשו"ת עמק יהושע חלק א' (דף רטו), והביא שם מדברי הגאונים רבי יקותיאל ברדוגו, ורבי רפאל ברדוגו, בדברי הסכמתם לספר אבני שיש, שכתבו, דמה שמקובל בידינו דיש לחוש במילתא דאיסורא לסברת היש מי שאוסר לכתחלה, זהו במילתא דיש בה לתא דאיסור דאורייתא. אבל כשהאוסר אוסר רק מדרבנן, אז הדרינן לכללין הלכה כסתמא דדינא אף לכתחלה. ע"ש. אלא שאין כוונתם לומר שכן הוא דעת מרן, אלא שהם נוהגים לפסוק להחמיר בשל תורה, אבל דעת מרן עצמו לפסוק כסתם לגמרי.

דברי האור לציון זצוק"ל בענין סתם ויש, ודחיית דבריו

וע"ש בסוף התשובה שכתב, שדברים אלו כתב אותם לאחר עיון בדברים זמן רב, והדוחה לא ידחה במהרה אלא לאחר העיון. ע"ש. והיוצא מדבריו, שהבין כך בדעת מרן השלחן ערוך עצמו, ובוה הוסיף על מה שכתבו האחרונים, דאף שדעת מרן עצמו כסתם לגמרי, אנו מורים לכתחלה לחוש להחמיר כסברת היש אומרים.

ואמנם לאחר אלף המחילות אינו מוכן אמאי חלק על הרמ"ע מפאנו בהאי כללא שקיבל מרבתינו שהיו בדורו של מרן, שמבואר מדבריו להדיא דבכל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, וכן כתב בקצרה

לגמרי כסברת הסתם כל שהמנהג כן. וראה להלן שהבאנו מדבריו ברוב פעלים.

וכן לענין דיני ממונות, דן בשו"ת רב פעלים חלק ב' (ח"מ סימן ג) היכא שמרן הביא בש"ע סתם ויש, אם מוציאים מהמוחזק, כי י"ל אע"ג שהכלל ברור אצלינו בהיכא דכתב מרן הסברה בסתם, ואח"כ כתב סברת ההפך בשם י"א דהלכה כסתם, ולא מצי למימר קי"ל, היינו דוקא בליכא דין מוחזק, דאז דיני דייני כמ"ש בסתם, ומוסרין הממון להזוכה בו ע"פ סברת הסתם, אבל לגבי מוחזק אפשר לומר דאין מוציאין ע"פ סברת הסתם, כיון דהוא זוכה בו ע"פ סברת י"א, די"ל משום הכי הביא מרן ז"ל בשו"ט סברה זו בשם י"א כדי לזכות בה המוחזק ולא נוציא הממון מידו, או"ד דאע"ג דהביא מרן סברת י"א נוציא ממון, מן המוחזק ע"פ סברה שכתב בסתם. וע"ש שהאריך בזה. ומדבריו נלמד דתפס שדעת מרן דהלכה כסתם, ולא נסתפק אלא לגבי דיני ממונות. וכן מבואר ממה שהביא בשם ספר צדק ומשפט למהר"ם פארדו ז"ל, שבתחלת הספר הביא תשובה מחכם אחד דאזיל בתר שיטת הסוברים כל היכא דכתב מרן סתם וי"א אין מוציאין ממון מן המוחזק נגד סברת י"א, אך דעת הרב המחבר הנז' הוא דאין לסמוך על זה, וס"ל גם ככה"ג מוציאין ממון מיד המוחזק, וכתב שכן נוהגין בימיו בתי דינין שבירושלים תוב"ב.

והנה דעת הרב כף החיים בכמה דוכתי, דבכל דוכתא שמרן כתב סתם ויש, לכתחלה יש

וכיוצא בזה כתב במבוא לספר אור לציון חלק ב' (עמוד ט'), שזהו הטעם שמרן מביא דברים בסתם ואחר כך כותב שיש חולקים על זה, דלכאורה קשה כיון דקי"ל שהלכה כסתם, למה לו למרן להביא את סברת היש אומרים. והנראה בזה שבמקום שהיש אומרים באו להחמיר כתב מרן דבריהם כדי לומר שבמקום שבקל אפשר להחמיר יש להחמיר כשיטה זו, ומשום שאין שיטה זו דחוייה לגמרי, וכן במקום שהיש אומרים באו להקל, כוונת מרן בזה היא, שאף על פי שהלכה כסתם, מכל מקום במקום שיש עוד צד להקל היא אפשר להקל, והרי זה כאילו כתב מרן שגם הוא מצטרף להיתר.

בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה'), ונוכח כן בס"ד כדלהלן:

הזכרנו מקומות רבים בשלחן ערוך שמרן הביא הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לסברת היש אומרים, ובמקומות אחרים הביא הדין בסתם ויש בלא לסיים כן. ולדברי האור לציון למה היה צריך לסיים בחלק מן המקומות ונכון לחוש לסברת היש אומרים, הא בלא"ה לדעתו תמיד צריך לחוש לסברת היש אומרים, ולדעתו לכן מרן כתב סברתם בש"ע כדי לחוש לדבריהם לכתחלה. ועל כרחק דלא הביא דברי החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה במקומות שרבים וגם טובים טובים כמותם, מקצת קהלות נוהגים כן, וכלשונו של הרמ"ע מפאנו.

ועתה ראיתי בשו"ת שמחה לאיש (להגאון ר' יצחק אבא שאול, חלק אורח חיים סימן א') שהאריך הרבה לדחות סברת אחיו הנ"ל, וחיזק הדברים לומר שדעת מרן לפסוק לגמרי כהסתם, וכתב שם (עמוד קסח): ובינינו לבין עצמינו, בודאי כשכתב מרן ספרו הקצר כתב גם לאלו שאין להם פנאי לעיין בב"י, ויצא ללמד לכל העולם הלכה ברורה ותורה חתומה ניתנה. וכיצד נבין את ההלכה מתוך הש"ע דיש חילוק בין הפסד מועט להפסד מרובה אשר לא כתוב, והעיקר חסר מן הספר, ועל כגון דא אמרו גנובי גנבא למה לך. ונמצא כסותם ואינו בא אלא לפרש. אתמהה. וע"ש. [וראה להלן מה שכתבנו על דבריו. ומ"מ שאר ראיותיו הם בטוב טעם].

א. הנה בראש וראשונה נאמר, דאילו היה לנו איזה הכרח לומר כן בדעת מרן, ניחא מה שחלקו על דברי הרמ"ע מפאנו, החלקת מחוקק, מרן החיד"א ועוד אחרונים. אבל מאחר שאין לנו שום הכרח לומר כך בדעת מרן, ואדרבה יש לנו כמה וכמה ראיות לומר ההיפך בדעת מרן, דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, למה נחלוק על דברי רוב האחרונים הקדמונים, ובעיקר על הרמ"ע מפאנו, בלא הכרח, ונסמוך על הרב המני"ח ומיעוט פוסקים שכתבו להחמיר. ובכל הדברים שכתב באור לציון, שלפי דבריו אתי שפיר דברי מרן בכמה דוכתי, הנה בכל דבר ודבר בפני עצמו האחרונים כתבו יישובים אחרים ודרכים אחרות בדעת מרן, ואין לנו שום הכרח לחלוק על הרמ"ע מפאנו והאחרונים בדעת מרן.

ב. ועוד, דאי נימא שמרן כתב סברת היש אומרים כדי להורות שהוא מתחשב בדעתם, או להקל בשעת הדחק, או דיש לחוש לדבריהם להחמיר שלא במקום שעת הדחק והפסד מרובה, כיצד נפרנס את כל אותן ההוכחות שהוכחנו לעיל בדעת מרן השלחן ערוך עצמו, דמרן עצמו לא סבירא ליה הכי. וכמו שהבין מרן החיד"א ז"ל בדעת מרן. וכבר

לענין מלח בלא הדחה קמייתא

הגאון רבי בבבנישתי גאטניו בספרו תרומת כסף [הובא באחרונים, סימן יא]. ונראה דכי אמרינן סתם ויש הלכה כסתם, היינו כשמרן ז"ל בבית יוסף הביא סברות החולקים ולא הכריע, ובספר הקצר השלחן ערוך סתם ואחר כך הביא סברת יש אומרים או אמרינן הלכה כסתם, אבל הכא בספר הבית יוסף הכריע לענין הלכה לאסור אם לא במקום הפסד מרובה, אם כן יש לומר דמה שכתב כאן סתם היינו לומר דיש אופן לסמוך על המתירין בשעת הדחק, וכך נראה שהבין הש"ך כאן. והובאו דבריו גם ביד דוד (הגהות בית יוסף ס"ק יג). ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ט). ומכאן רצה להוכיח באור לציון הנ"ל, דכל היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש לכתחלה יש לחוש לסברת היש אומרים, מלבד בהפסד מרובה ושעת הדחק. וגם כאן מרן הרי כתב סברת החולקים בשם יש אומרים, וממילא חושש להם במקום הפסד

ג. ומה שהביא באור לציון ח"ב (עמוד י') מדברי מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן ט) שהביא מחלוקת הפוסקים בטעמי הדחת הבשר קודם המליחה, וכתב, שאם לא הדיח הבשר קודם המליחה ועבר ומלח בלא הדחה, יש להקל בהפסד מרובה ובערב שבת לחזור ולהדיחו ולמולחו שנית. ומשמע דאי לאו הכי אין להקל. ואילו בשלחן ערוך (שם סעיף ב') הביא דין זה בסתם ויש, וכתב בסתם שיש להקל לחזור ולהדיחו ולמולחו. ויש אוסרים. ולא כתב שיש להקל רק בהפסד מרובה ובערב שבת. וע"ש בש"ך (ס"ק יב) שכתב, ונראה שדעת מרן לסמוך על המקילין רק במקום הפסד מרובה. ומשמע שהבין בדעת מרן על כל פנים כאן, שמרן סמך על מה שכתב בבית יוסף, דיש להקל בזה רק במקום הפסד מרובה. [ויתכן שזה רק באופן שמרן גילה דעתו בהדיא בבית יוסף שיש לחוש לסברת החולקים]. וכן כתב

סמך על מה שביאר בבית יוסף. ע"כ. וע"ש שדחה דבריו, והעלה להקל אף שלא במקום הפסד מרובה וערב שבת.

ובאמת שגם מדברי הרב מצרף לכסף משמע שלדעתו רק במקום שמרן כתב להדיא בבית יוסף להקל רק במקום הפסד מרובה, בזה אין הלכה כסתם לגמרי, אבל כל היכא שאין לנו גילוי בדעת מרן בבית יוסף, נקטינן דהלכה כסתם לגמרי. וכן פסק בשו"ת זרע אמת חלק ב' (יורה דעה סימן כד) שיש להתיר על ידי הדחה שנית אף בהפסד מועט.

ד. ומ"ש שלדבריו אתי שפיר מה שהקשו האחרונים בדעת מרן, בדין חוזר ונייעור, שבסימן תמ"ב סעיף ד' פסק גבי תרייאקה דחוזר ונייעור, ואילו בסימן תמ"ז סעיף ד' הביא כסתם דאינו חוזר ונייעור, ויש אומרים דחוזר ונייעור. וסתם ויש הלכה כסתם, ונמצא דפסק דאינו חוזר ונייעור, והוא סותר למ"ש בסימן תמ"ב. ולדבריו אתי שפיר, שהרי דעת מרן שלא בשעת הדחק כדעת היש אומרים דחוזר ונייעור, ולכן גבי תרייאקה שהוא דבר העשוי לרפואה ובנקל יכול להחמיר בו ולשומרו עד אחר הפסח בלא הפסד, בזה חשש מרן ליש אומרים ולכן פסק דחוזר ונייעור. ע"ש.

והנה אף שהוא ביאור נחמד בדברי השלחן ערוך, הנה אין לזה הכרח להוכיח מכאן שדעת מרן בכל דוכתא לחוש לדברי החולקים, שהרי כבר כתבנו במקום אחר, שכל האחרונים חילקו בדעת מרן באופנים אחרים, ודעת המג"א לחלק בין שוגג למזיד, ודעת הט"ז והרב כסא אליהו לחלק בין דברי המעמיד לדבר שאינו מעמיד, ועוד, ומשמע מדברי כל האחרונים ממה שהקשו וממה שכתבו ליישב, דהבינו בפשטות בדעת מרן גופיה דסבירא ליה דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וגם אי נימא הכי, שדעת מרן דחמץ בפסח אינו חוזר ונייעור, וכדעת הסתם, אתי שפיר אמאי פסק דבערב פסח בטל בששים, דאז לא הוי היתר בהיתר, ולכן בטל ושוב אינו חוזר ונייעור.

סתם ויש - לענין רשות הרבים בזמן הזה

הזה, דאיזהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה וכו', ויש אומרים שכל שאין

מועט, ודבריו בשלחן ערוך תואמים למה שכתב בבית יוסף. ע"ש.

ובאמת שבשו"ת חקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קצט) כתב הראיה הנו', באופן שמרן גילה דעתו בבית יוסף, דמרן פסק בשלחן ערוך כסתם שידיחנו וימלחנו שנית, ואחר כך כתב ויש אוסרין, ומבואר בבית יוסף שדעתו לסמוך על המתירים רק בהפסד מרובה ובערב שבת. אלמא דיש לחוש לדעת האוסרים בהפסד מועט. והוסיף להעיר על המחזיק ברכה ממה שכתב בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן קיח הגהות בית יוסף אות ט') שלעולם הלכה כסתם. ע"ש.

אולם כבר כתבנו לעיל שאין מכאן כל הוכחה דמרן חושש לסברת היש אומרים, דבאמת י"ל שדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, ומרן בשלחן ערוך חזר בו ממ"ש בבית יוסף שרק במקום הפסד מרובה ובערב שבת יש להקל לחזור ולהדיחו שנית. וכן מבואר להדיא בפמ"ג (מש"ז סק"א). דמרן חזר בו בשלחן ערוך ממ"ש בבית יוסף, ודעתו להקל כדעת הסתם אף בלא הפסד מרובה וערב שבת. ע"ש. והטעם שחזר בו בשלחן ערוך הוא משום שראה דברי הרשב"א וכל קדושים שעמו דסבירא להו להתיר, לכן פסק בשלחן ערוך כסתם להתיר על ידי הדחה ומליחה שנית. וכיוצא בזה ממש אשכחן בברכי יוסף (בשיורי ברכה אורח חיים סימן שכג סק"ב). וכן כתב אצלינו במחזיק ברכה (סימן סט סק"ו) "אם לא שנאמר שמרן חזר בו ממ"ש בבית יוסף להתיר רק בהפסד מרובה". וממה שהוצרך לומר שמרן חזר בו משמע שדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי. גם בשו"ת משנת רבי אליעזר די טולידו בחלק ב' (חלק יורה דעה סימן ג') פסק הלכה למעשה להתיר בשר שנמלח בלא הדחה ראשונה, על ידי שידיחנו וימלחנו שנית, וכדעת מרן שסתם כדברי המתירים. ע"ש. ולא חילק בין אם הוא במקום הפסד מרובה להפסד מועט. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ב'). ושם הביא בשם מצרף לכסף, דהיכא שמרן גילה דעתו בבית יוסף דיש להקל רק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק, כן יש לתפוס לדינא, אף שסתם בשלחן ערוך להתיר כסתם, דמרן

ד. ומ"ש שם לבאר על פי דבריו מ"ש מרן באורח חיים (סימן שמה סעיף ז') לגבי רשות הרבים בזמן

שהבאנו מדברי הרבה אחרונים מה שכתבו ליישב בדעת מרן, ומדברי כולם משמע שהבינו שכאשר מרן פסק בסתם דיש לנו רשות הרבים בזמן הזה, דעתו לפסוק בזה לגמרי כסברת הסתם, ואף במקום צורך אין לסמוך על היש אומרים, ולכן כתבו שם חילוקים אחרים, או שמרן רק לימד זכות על אלה שנהגו להקל, ויש שכתבו דמרן חזר בו בסימן שמה. וראה למרן החיד"א בברכי יוסף (שם סק"ב) שכתב, דאין לסמוך על סברא שניה, דרוב בנין ורוב מנין סבירא להו דלא בעינן ששים ריבוא, וכל שכן דהרי"ף והרמב"ם בהדא סברא אשר בית יוסף נכון עליהם נגד כל הפוסקים וכו', ודעת מרן נראה כהסתם, דסתם ויש הלכה כסתם. וכן כתב הרב שיירי כנסת הגדולה שדעת מרן כהרמב"ם וסיעתו, ומ"ש מרן בסימן שג, הוא רק ללמד זכות, אבל לעולם דעת מרן דלא בעינן ששים ריבוא. ע"ש. גם בתוספת שבת (סימן שג ס"ק יח) השיג על המגן אברהם וכתב, שדעת מרן דגם בזמן הזה איכא רשות הרבים, ומ"ש מרן בסימן שג הוא דברי יש אומרים וליה לא סבירא ליה. וראה בזה באורך בילקוט יוסף שם. וגם בזה אחר שיש לנו ביאורים אחרים בדעת מרן, ובפרט מדברי מרן החיד"א והקדמונים, למה לנו לסטות מדברי הרמ"ע מפאנו ולומר שדעת מרן לחוש לסברת החולקים.

אמירה לגוי להוציא ברשות הרבים של זמנינו

מי שמתיר על ידי ישראל, יש להקל על ידי אמירה לגוי. ועל פי זה פסק מרן החיד"א (שיורי ברכה סימן שיה סק"א) שמותר לומר לגוי לחמם תבשיל לח בשבת, אחר שדעת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול גם בלח. אף שעל ידי ישראל דעת מרן דיש בישול אחר בישול בלח. ולפי זה לכאורה גם כאן, אחר שיש אומרים שאין לנו רשות הרבים דאורייתא, הוי כספק בהלכה, דשרי על ידי גוי. אך יש לדחות, דגבי מ"ש מרן בסימן שיד, וכן לענין בישול אחר בישול, לדעת המתירים הוא מותר לגמרי, ואילו הכא אינו מותר לגמרי, שעדיין הוי כרמלית שאסור מדרבנן, ושמה ככהאי גוונא אין להקל על ידי גוי. ומאידך י"ל דמה שמקילין בבישול אחר בישול בלח על ידי גוי, היינו משום שגם מרן לא אסר בזה אלא מצד ספק דאורייתא, ולכן בדרבנן אזלינן להקל. וממילא גם בני"ד שהדיון הוא על דרבנן, יש להקל בספק.

ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים. ע"כ. והאחרונים העירו סתירה במרן ממ"ש בסימן שג, דיש שכתבו ללמד זכות על אותן הנשים שיוצאות לרשות הרבים עם תכשיטים, משום שאין לנו רשות הרבים גמורה וכו', ומבואר שאין לנו כיום רשות הרבים גמורה. ולדבריו אתי שפיר, שהרי אין דעת מרן הש"ע לפסוק לגמרי כדעת הסתם שהביא בסימן שמה, אלא ממה שהביא דברי החולקים משמע שמתחשב בדעתם בהפסד מרובה או באיסורי דרבנן וכדומה, ולכן בסימן שמה דאיירי באיסור תורה, חשש לסברת המחמירים. אבל לענין תכשיטים שהוא מדרבנן לא חשש מרן. שאין דעתו לגמרי כסברת הסתם בסימן שמ"ה. ע"ש.

וכיו"ב כתב בכף החיים (בסימן שמה), שמרן הביא דעת המחמירים בסתם ואחר כך החולקים בשם יש אומרים, מפני שדעתו להקל בשעת הדחק, ולפיכך בסימן שכה סעיף ב' כשמצא מתירין בשעת הדחק פסק כמותן. ואזיל לשיטתיה דבסתם ויש אין הלכה כסתם לגמרי, ומרן מתחשב כסברת היש אומרים לחומרא, כשאין הפסד מרובה, ואף לקולא מתחשב בדעתם, וכגון בשעת הדחק.

ואמנם ראה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (סימן שמה),

1. ומ"ש באור לציון שם דעל פי זה נראה שאף לדעת מרן יש להקל לומר לגוי להביא דבר לצורך מצוה, או כשהוא דחוק, דכיון דאמירה לגוי שבות, חשבינן לרשות הרבים דידן ככרמלית דאסור מדרבנן בלבד, והוי שבות דשבות לצורך מצוה דשרי, כמבואר בש"ע (סימן שז ס"ה). ע"ש.

הנה לדברי הרבה אחרונים שכתבו שמרן חזר בו בסימן שמה, הרי שיש לנו רשות הרבים דאורייתא, וא"כ לכאורה אין להקל לומר לגוי להוציא חוץ מרשות היחיד לרשות הרבים, אף שהוא לצורך מצוה, דאחר שמרן פסק בסתם דיש לנו רשות הרבים מן התורה, ממילא אין כאן איסור שבות אלא איסור תורה, ובזה אין אנו מתירים אף במקום מצוה. ורק לדעת הרמ"א (בסימן רעו) מתירין אמירה לגוי במקום מצוה. אלא שנראה דכאן יש להקל מצד אחר, שהרי כתב בבית יוסף (סימן שיד), דהיכא שיש

הדלקת נר חנוכה קודם נר שבת

ויש להוסיף דהנה בשבולי הלקט (ס"ס קפה) אחר שהביא מ"ש בה"ג, כתב, ודעתי נוטה שמותר להדליק נר חנוכה אחר שהדליק נר של שבת אם לא נתכוון בפירוש לקבל עליו שבת. וכן מצאתי בתשו' הגאונים שהשיבו ע"ד בה"ג, דודאי אורח ארעא לאדלוקי דחנוכה ברישא והדר לאדלוקי דשבת, למהוי ברכה קרוב לקבלת שבת, אבל לעולם לא מיתסר במלאכה, שאף אחר הדלקת הנר לא חלה עליו שבת. ע"ש. ומוכח שאף להחולקים כיון שיש מעלה לנר חנוכה משום פרסומי ניסא, אין הכרח גמור להדליק נר שבת תחלה משום דתדיר.

וכיו"ב מציינו בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תשנז), שהביא מחלוקת בה"ג עם הרשב"א, כתב, ודעתי כדעת ההלכות דנר חנוכה קדים, לא שאני סובר שהדלקת נר שבת הויא קבלת שבת, אלא כיון שיש מי שסובר שהדלקת הנר הוי קבלת שבת, אין לנו להכניס עצמנו במחלוקת מטעם תדיר, ועוד כיון דחביבא מצות הדלקת נ"ח משום פרסומי ניסא ראוי להקדימה. תדע דאי לאו דבנר ביתו איכא משום שלום ביתו, היה צריך להקדים נ"ח, אע"ג דנר ביתו תדיר, הילכך כיון דאית ליה תרווייהו, ראוי להדליק נ"ח תחלה, משום פרסומי ניסא. ע"כ.

והיוצא מזה שדברי שבה"ל והרדב"ז היו בהעלם אחיה"מ מעיניו של הרב אור לציון זצ"ל.

ז. ומה שכתב באור לציון שם לבאר על פי דבריו, מ"ש מרן בש"ע (סי' תרעט ס"א) שבער"ש מדליקין תחלה נר חנוכה ואח"כ נר שבת, כדי שלא לעשות מלאכה לאחר הדלקת הנרות, ואילו בסימן רסג ס"י פסק כ"א בתרא, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, ודלא כשיטת בה"ג שהביא מרן בש"ע שם, וא"כ קשה למה לענין חנוכה סתם כשיטת בה"ג. וביותר שהיה צריך להקדים נר שבת לנ"ח, כיון שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ונר שבת תדיר יותר, ועוד שלכאורה נר שבת מקודש יותר מנר חנוכה, ועל פי שיטתו כתב ליישב, שכיון שיש חולקים וסוברים שאסור לעשות מלאכה לאחר הדלקת נרות, שקבלת שבת תלויה בהדלקה, דעת מרן לחוש לדבריהם, והו"ל כדבר שיש לו מתירין, ולכן לדעתו ידליק נ"ח ואח"כ נר שבת. ע"ש. אולם שאני הדלקת נ"ח דשם מרן עצמו הסביר דעתו בכ"י, דאפי' להחולקים על טעמו של בה"ג וס"ל שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, מ"מ כיון שאף לסברתם רשאי להדליק של חנוכה קודם, הכי עדיף טפי לצאת י"ח לכו"ע. ועוד הוסיף שם טעם על פי הסוד דנרות חנוכה ברישא, והדר נר שבת, דמעלין בקודש ואין מורידין. ע"ש. והיינו, דהכא בנקל אפשר להדליק קודם נ"ח ואח"כ נר שבת, והוא אפי' לא בגדר הפסד מועט, וגם ע"פ הסוד, לכן מרן פסק שידליק קודם נר חנוכה ואח"כ נר שבת.

סתם ויש לענין אמירת "שמע ישראל" פעמיים

ט. ומה שכתב באור לציון שם שכדברים האלו מבואר בבית יוסף (או"ח סימן קסא) לענין נטילת ידים בכל היד, שכתב שם, שכן ראוי לנהוג, כיון דלאו מילתא טריחא היא, אמאי לא נפיק נפשין מפלוגתא. ע"ש. וזה כדברינו, שבמקום שאפשר לחוש להחולקים יש לחוש להם. ע"כ. אלא שגם כאן יש לומר, דאין הכי נמי גבי נטילת ידים מרן לא החליט הדבר, אבל אין זה ראיה לדרכו בכל השלחן ערוך, ואין הכי נמי יש לומר, דפעמים רבות שמרן פוסק באופן החלטי, וכן בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, וגבי נטילת ידים כיון דלאו מילתא טריחא היא, לכן חשש לסברת החולקים, וזה דוקא כאן.

ז. וכבר כתבנו לעיל [עמוד תפה] דמ"ש באור לציון שם, דבזה מתורצת קושית מרן החיד"א על מ"ש מרן הש"ע (סי' סא ס"י), גבי ק"ש שעל המטה, דבכ"י שם מבואר דראוי לחוש שלא לחזור על פסוק שמע. ובש"ע הביא בסתם להתיר, וי"א שיש ליזהר בדבר. ורצה להוכיח דמה שהביא מרן יש אומרים הוא כדי לחוש לדבריהם, הנה יש להשיב על דבריו, דשאני הכא שכבר כתב מרן החיד"א שכאשר מרן בא לחבר את הש"ע סבר דדחיקא טובא לפרש בירושלמי דקרי כולה פרשה בר מפסוקא קמא, וכמו שכתב הרב יפה מראה, ומשום הכי סתם להיתרא. ע"כ. נמצא דמהכא אין ראיה, אחר שמרן חזר בו ממ"ש בכ"י.

קים לי נגד דעת מרן - בסתם ויש

קים לי כדעת היש אומרים, אף היכא דמרן כתב סברא זו בסתם ויש, או יש ויש, וכמו שהארין בזה

והנה יש מי שהביא ראיה לדברי הכף החיים הנ"ל, דהנה נודע שיש אומרים דמצי המוחזק לטעון

נאמר שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם מכל מקום המוחזק יכול לומר קים לי כהיש אומרים. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת רב פעלים ח"ב (ח"מ סימן ג), ויש הסתמך על המהר"ם בן חביב והרב הון יוסף הנ"ל, דבסתם וי"א מצי המוחזק לומר קים לי כהי"א, ואפי' שנאמר שדעת מרן לפסוק לגמרי כסברת הסתם ודלא כהי"א, מ"מ אין לנו להוציא ממון מן המוחזק נגד הי"א, ויש לזה טעם נכון, כי עיקר מה שמוציאים ממון על פי הש"ע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידוש, די"ל שלא קיבלו עליהם כן אלא כסברת החולקים לא הובאה כלל בשלחן ערוך, אבל כשהובאה בלשון ויש אומרים, אף על פי שפסק בסתם להיפך, אין להוציא מן המוחזק נגד סברת היש אומרים. ע"כ. ומבואר בלשונו שתפס להדיא שדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, וגם אנו תופסים כן, ורק לגבי להוציא מן המוחזק, בזה אמרין קים לי נגד מרן, אבל אין לומר שמרן כתב סברת היש אומרים כדי שנוכל לטעון קים לי נגד הסתם.

וכן מבואר עוד להדיא מהמשך דבריו של הרב פעלים, שכתב להשיב על מ"ש הרב צדק ומשפט שהמהר"ם בן חביב עצמו חזר בו בגט פשוט, דהלכה כסתם, ודחהו הרב פעלים, דמאי מדמה מר ממנוא לאיסורא, שאני איסורא דאזלינן ביה בתר רובא, אבל בממון אין הולכים בממון אחר הרוב.

אלא שבלאו הכי כבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ט (ח"מ סי' א' אות ו') שאין לומר קים לי נגד סתם מרן, אלא יעשו פשרה. ע"ש. והדר הוא משמעתיא בחלק ו' הנו'. וע"ש שהביא כן מכמה פוסקים גדולי האחרונים. ולפי זה כל שכן שיש לתפוס בכל דוכתא כדעת הסתם לגמרי, ולא הביא מרן דעת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה היכא שיש נוהגים כן, או שרבים וגם טובים סוברים כמותם.

אם זיעת הבור אוסרת את החטים לפסח

מלחות הבור והארץ, בביטול בעלמא סגי. ע"ש. ומשמע דלחות הבור והארץ מחמיצה ולכן צריך לסמוך על הביטול. וכתב ליישב לפי מה שכתבו המפרשים, דהיכא שמרן סתם להתיר, ואח"כ הביא יש אוסרים יש לחוש לסברת האוסרים בהפסד מועט. ואפשר להוסיף דמרן גופיה שהביא דעת האוסרים הוא לחוש להם בהפסד מועט, אבל לדינא אין הכי

בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חח"מ סימן ב'), ובחלק ח' (חח"מ סימן א'). ולכאורה מטעם זה מרן הביא סברת היש אומרים, כדי שהמוחזק יוכל לטעון קים לי נגד הסתם, ולא רק כדי לחלוק כבוד לבעליה במקום שנוהגים כמותם. ולפי זה לכאורה מוכח דלכתחלה תמיד יש לחוש לסברת היש אומרים. ודו"ק.

אולם יש לדחות, שגם לדברי האומרים דאמרינן קים לי כסברת הי"א, יש לומר שדעת מרן לפסוק תמיד, גם בחו"מ, כדעת הסתם לגמרי, ולכן בדרך כלל אנו תופסים כדעת הסתם לגמרי, אבל בדיני ממונות שיש לפנינו מוחזק, בזה אנו נוקטים שהמוחזק יכול לטעון קים לי כסברת הי"א, אף שמרן דעתו לגמרי לפסוק כדעת הסתם. והכי מוכח מלשונו הפוסקים האחרונים שהובאו ביביע אומר שם, וכאשר יבואר. ומהני קים לי שלא להוציא מהמוחזק.

וה"ל הרב כנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי חלק ב' (חלק אבן העזר סוף סימן קי): ולענין הלכה הנה מרן כתב וכו', ואף על פי שכלל מסור בידינו שבכל מקום שהביא מרן ב' סברות, והאחת הביאה בסתם, הסברא שכותב בסתם היא העיקרית, מכל מקום זהו לדון לכתחלה, אבל אם המוחזק נשען על סברת יש אומרים אין מוציאין מידו. ע"כ. והיינו שאנו תופסים כן, ולא שכן הוא דעת מרן. וזה שייך דוקא בדיני ממונות שיש לפנינו מוחזק. וכן כתב להדיא הגאון מהר"ם לבטון בספר נוכח השלחן, על מ"ש מרן השלחן ערוך (חושן משפט סימן סו סעיף כג), ומיהו אין היורש יכול למחול לעצמו כדי להפסיד ללוקח וכו'. ויש מי שאומר שאפילו לעצמו יכול למחול. וכתב על זה, והנה מרן ז"ל לא הכריע בזה ממה שהביא שתי הדעות בשלחן ערוך, והגם שהרמ"ע מפאנו והכנסת הגדולה בכלליו כתבו שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם, מ"מ הכנה"ג עצמו כתב, שלענין ממון מצי המוחזק לומר קים לי. אלמא שאפילו

ואמנם בשמחת כהן (חלק אורח חיים סימן תסו אות ב) כתב להעיר דלכאורה דברי מרן הש"ע סתרי ניהו, דבסימן תמו סעיף ג' כתב מרן, שק מלא קמח שנתלחח מזיעת החומה מותר, ויש אוסרים. ומשמע דלחות אינה אוסרת. ואילו בסימן תסז סעיף ז' כתב מרן, דישאל שיש לו בורות מלאים חטים וחושש שמא יש בקרקעית הבור ובקירותיו חטים מבוקעות

דבריו, ואם כן אין הכרח לומר דמרן חושש לסברת היש אומרים. ומ"ש שרבים וגדולים כתבו כן, כוונתו להא דאמרינן קים לי נגד הסתם, וכבר כתבנו שמוזה אין להוכיח לשאר המקומות בש"ע. וע"ש בשמחת כהן מה שהאריך עוד ליישב הסתירה במרן.

וגם בשו"ת שמחת כהן עצמו (יו"ד ב סי' קלו ד"ה מיהו ראיתי) מבואר דמה שחוששין לסברת הי"א הוא רק חומרא בעלמא, שכתב שם: הגם די"ל דמרן דעתו לחוש לדברי הרמב"ם, שהרי הביא דבריו בסעי' ה', ועל דרך שכתבו הפוסקים היכא דמרן מביא סתם ויש אומרים שדעתו לחוש לשיטת הי"א אם הם מחמירים, מ"מ הא ודאי שאינה רק חומרא וחששא בעלמא, אבל מן הדין אין להחמיר בזה כלל. ע"כ.

וניהדר אנפין לנידון דידן, דאף אי נימא כדברי הרב אור לציון, דמרן אינו אלא כמכריע, אין להוכיח מכאן שמתעם זה מרן הזכיר סברת החולקים בשם י"א, ואין הכרח לתלות זה בזה, וכפי שביארנו.

וע"ש באור לציון שפירש כיוצא בזה לגבי נתינת אינפנד"א כנגד האש בשבת, דאמאי התיר מרן לעשות כן (בסימן שיח סעיף טז) הרי דין זה הוא לשיטת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, אבל למאי דפסק בסעיף ט"ו שבדבר לח יש בישול אחר בישול לכאורה גם באינפנאדה יש לאסור. אלא דאף שבבישול דאורייתא מרן חשש לסברת האוסרים, מכל מקום באינפנאדה שבשעת נתינתו על האש אינו לח, הוה ליה כגרמא ואינו אסור אלא מדרבנן, ולכן סמך להקל בזה על פי שיטת הרמב"ם. ע"כ.

עשיית קפה בשבת

שבשעה שנותן את התבשיל הוא יבש, מותר, שאין בישול אחר בישול. וכ"כ הצ"ח (שבת קמ"ה): לגבי חמאה, שיש לו דין יבש. והביא מ"ש המג"א (סי' שיח סק"א) גבי שומן דאף שנימוח יש לו דין יבש לענין אין בישול אחר בישול. וא"כ ה"ה לגבי קפה שאפי' הוא נימוח במים הרותחים מותר. ע"כ. ומשמע שהוא מטעם דאזלי' בתר תחלה, ואחר השעה שנותן את התבשיל כנגד האש, וכיון שבאותה שעה הוא יבש, אמרינן ביה אין בישול אחר בישול. וכדעת המג"א ועוד אחרונים, הובאו במשנ"ב בשעה"צ (סי' שיח ס"ק קכב). ע"ש. ואפי' אי נימא

נמי דעתו להתיר. וכ"כ המהר"ם בן חביב, הובאו דבריו ברב פעלים ח"ב (ח"מ סימן ג') דהגם שרגילים לילך בעקבות מרן, אין להוציא ממון מיד המוחזק, משום דמרן בשלחן ערוך לא החליט לפסוק כסתם כהרא"ש והטור, אלא כתב ויש אומרים דחייב באונס גדול, וכוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב השומר וכו'. וכן כתב הכנסת הגדולה בתשובת בעי חיי, דכאשר כותב מרן סתם ויש אומרים הגם שדעתו כהסתם, מכל מקום כותב ויש אומרים דדעתו לומר קים לי כהיש אומרים. ועוד הביא רבים וגדולים דסבירא להו הכי. ע"ש. והשתא אתי שפיר דסתם מרן להתיר, שכן דעתו לעיקר דינא, והביא דעת היש אומרים לומר דבהפסד מועט או אם אין שעת הדחק יש לחוש להם, שאין הדבר מוחלט להתיר לגמרי, ולכן בסימן תסז פסק לתשובת הרשב"א, דשם אינו רוצה לאוכלם רק להניחם כמות שהם, ולכן הצריך ביטול לצאת ידי דעת האוסרים בזיעה, כיון דליכא שום הפסד במה שמבטל. ע"כ.

ואמנם כבר כתבנו שאין להוכיח מדיני ממונות לשאר השלחן ערוך, דדוקא בדיני ממונות אין מוציאין מהמוחזק, אחר שיכול לטעון קים לי כהיש אומרים. ומה שהוכיח כן מיישוב הסתירה בדברי מרן, הנה אין לזה הכרח, דיש לומר דלעולם מרן סובר כהסתם לגמרי, ולכן קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר. ומ"ש בסימן תסז לגבי חטים שבבור, התם הרי סמא בידיה שיכול לבטל, שהוא דבר שבנקל אפשר, ואינו בכלל הפסד מועט. אבל אין הכי נמי דעת מרן להקל כהסתם לגמרי, גם בהפסד מועט ושלא בשעת הדחק, ושאיני אמירת ביטול שהוא נקל ביותר. והוא עצמו רמז לזה בסוף

ואמנם עיין בשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן מד) שדן שם לענין עשיית קפה בשבת, וכתב, ואפי' אם הקפה נימוח בתוך המים החמים אין לומר שיש לחושבו כדבר לח שנתבשל מער"ש, שרבו הפוסקים שאומרים שיש בו דין בישול, אחר שיש בישול אחר בישול בלח, זה אינו, שהרי מרן פסק גבי פשטידא, שהוא פת ממולא בחתיכות שומן ובשר, שמותר להניחו כנגד האש, אפי' במקום שהיד סולדת בו, אף שהשומן שבתוכה שנקרש חוזר ונימוח. וכן מותר לתת קדירה שיש בה רוטב קרוש, כנגד האש, אף שהשומן שנקרש חוזר ונפטר ונעשה צלול, שמכיון

כדברי האור לציון הנ"ל, הנה אין הכרח מכאן לומר כן בדעת מרן גם גבי סתם ויש, אלא בסתם ויש פסק כהסתם לגמרי. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק א"ח סימן ז אות ג, וסימן ט אות ז), וחלק יו"ד (סימן ה), ובשו"ת יחזה דעת חלק ב' (סימן נא בהערה).

ועיין בש"ע סימן לט סעיף ד', שהביא סברת היש אומרים להקל, ולכאורה לא הביא זאת לחוש לדבריו, כי הרי הם מקילין, ועל כרחק שהביא דעתם כדי לחלוק כבוד לבעליה. אלא שיתכן שמרן הביא סברא זו כדי לסמוך להקל בהפסד מרובה ושעת הדחק הגדול. ובמקום אחר כתבנו בזה.

וחדשות אני מגיד במה שנתחדש לנו בענין עשיית קפה בשבת, בהיותי בביקור בעיר ג'רבא יע"א [בניסן תשס"ח] וקיבלנו מנכבדי הקהלה תצלום של כל הש"ע בדפוס ראשון, שנדפס עוד בחייו של מרן, ראיתי שיש שינוי קטן בין הנדפס בשלחן ערוך אצלינו, ובין הנדפס בדפוס ראשון בחיי מרן, ובכמה דברים יש נפ"מ להלכה בין אותן שינויים. ואחד הדברים שמצאנו נפ"מ בין הגירסאות, הוא לענין בישול אחר אפייה וקלייה, כי הנה ז"ל מרן בש"ע (סי' שיה ס"ה) כפי הנדפס אצלינו: יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח"כ במשקה יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפי' בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. הגה, בכלי שני. ע"כ. ונחלקו האחרונים בביאור דברי מרן, אם מ"ש ויש מתירים קאי על כל הסעיף, וממילא דעת הש"ע כדעת הי"א בתרא, להתיר בישול אחר אפייה וקלייה, והוא אפי' בעירוי מכלי ראשון. או דילמא דיש מתירין שכתב מרן קאי על האמצעיתא, שאין ליתן פת אפי' בכלי שני, ועל זה קאמר שיש מתירים, וכמו שהוסיף הרמ"א בהג"ה, והרמ"א לפרושי דעת מרן קאתי.

והנה דעת הכנסת הגדולה (בסימן שיה בהגהות הטור), וכן הרב מטה יהודה (אות ג) דאע"פ שהרמ"א כתב על מש"כ מרן שמתירין שהוא דוקא בכלי שני, אין זו דעתו של מרן, אלא שכך דרך הרמ"א לכלול דעתו בדברי מרן. וכיון דק"ל שהלכה כיש אומרים בתרא בדברי מרן, נמצא שדעת מרן להתיר בבישול אחר אפייה. וכן מוכח בכ"י שדחה ראיות האוסרים. ע"ש. ולפ"ז יש להתיר ליתן קפה אף בכלי ראשון. ונודע הכלל שהובא בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קיד), ובכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים כלל סב), שבאופן כזה שמביא מרן שתי דעות, יש אומרים ויש

אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא, וכ"כ המהר"ם בן חביב בשו"ת גנת ורדים (תו"מ כלל ה' סי' יא). ובשו"ת בית דוד (תאו"ח סי' קד), ובשלחן גבוה (בכללים סימן ח). ועוד הרבה אחרונים. לפי זה דעת מרן הש"ע לפסוק להקל כדברי הראב"ה והמרדכי. וכמ"ש בב"י. ואפי' לדברי הגנת ורדים (תו"מ כלל א' סי' ב), והמשפטים ישירים ברדוגו ח"א (סי' נג), שכתבו שאין הכרע בדבר, וכ"כ הפמ"ג בהקדמתו ליורה דעה (בכללים סי' ב). וראה עוד בזה בשו"ת פני יצחק אבולעפייא חלק א' (תו"מ סימן כה, דף ריח ע"ד), ובספרו לב נשבר (דף מה ע"ב). מכל מקום כאן שתפס מרן סברת הסמ"ג והיראים שאוסרים בלשון יחיד: יש מי שאומר, ואילו סברת ראב"ה והמרדכי בלשון רבים: ויש מתירים, נראה שתופס עיקר כדברי המתירים. וכמו שדקדקו כמה אחרונים בכיו"ב, ומהם: בשו"ת דגל מחנה אפרים לניאדו (תחרי"מ סי' ז), ובשו"ת לב חיים פלאג"י ח"א (סי' סב). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (תחרי"מ סי' ב), ובשו"ת שערי רחמים פרנקו (תאהע"ז סי' ט). ועוד. ובפרט שמרן גילה דעתו כאן בב"י להקל. [והובא כ"ז בשו"ת יחזה דעת ח"ב].

ואמנם בשו"ת שמש ומגן ח"א (סי' כו), וח"ב (סימן ח) כתב להחמיר בעשיית קפה בשבת בעירוי מכ"ר, ופירש בדעת מרן דיש מתירין קאי על פת בכלי שני.

אולם בשלחן ערוך שנדפס בחייו של מרן יש שינוי קטן בין מה שהודפס אצלינו, לבין מה שנדפס בש"ע הראשון. דשם כתוב: יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח"כ במשקה יש בו משום בישול, "ואסור" ליתן פת אפי' בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. ע"כ. וכיון שכתוב "ואסור" על כרחק דדעה אחת היא, ואינה דעת הטור, וממילא מה שסיים ויש מתירים היינו על אותה דעה, שדעה קמיתא אוסרת, ודעה שניה מתירה, וק"ל כ"א בתרא. והוא כמו שביאר בשו"ת יחזה דעת הנ"ל. דבלשון "ואסור" אין לומר דיש מתירים קאי רק על ליתן פת בכלי שני, דהא דעה אחת היא, והמתירים קאי על דעה זו. ודו"ק. ועכ"פ נמצא דמה שנדפס בש"ע בדפוס ראשון מסייע למ"ש ביחזה דעת הנ"ל, להתיר לערות רותחין לכוס שיש בו אבקת קפה קלוי.

ומה שהביא בשמש ומגן הנ"ל משם המאמר מרדכי, עיינתי בדבריו בסימן שיה ס"ק טז [כן צ"ל], ושם כתב בסתם שמרן חשש למחמירים בבישול אחר אפייה, ויתכן שהוא מכת הסוברים דכאשר מרן כתב יש אומרים ויש אומרים, לכתחלה צריך להחמיר כיש

בספרי הפוסקים הקדמונים, וכמו שהארכנו בזה להלן בכללי המנהגים. ובנ"ד אדרבה איפכא מצאנו בספרי האחרונים, שהעידו שהמנהג להקל לערות רותחין על אבקת קפה, וכמ"ש בילקו"י שבת כרך ג' בשם כנסת הגדולה (סי' שיח בהגה"ט), שמנהג העולם לערות בשבת מרק רותח מכלי ראשון על פת שבתוך הקערה, מפני שתופסים עיקר כדברי מרן שאין דין בישול אחר אפיה. וכן הסכים בספר מטה יהודה (סי' שיח סק"א).

ואמנם הגאון רבי אברהם הלוי, אב"ד מצרים, בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סימן ב) אסר לערות מים רותחים על קפה בשבת, משום שחשש לסברת היראים שיש בישול אחר צליה או קליה, ועוד, שאין אבקת הקפה ראויה לאכילה בעינה. אולם הגאון רבי יעקב פראג"י, אב"ד אלכסנדריא של מצרים, בתשובתו שם, השיב על דבריו, והעלה שהעיקר להתיר, כי העיקר להלכה כמו שכתב מרן השלחן ערוך שאין בישול אחר צליה, וגם אבקת הקפה הטחון ראויה לאכילה, והולכי דרכים אוכלים ממנה, כי טעמה ערב, והאוכל ממנה נהנה. (ורבים מעריבים אבקת קפה עם סוכר ואוכלים ממנה). גם הגאון רבי משה בן חביב, אב"ד ירושלים, בתשובתו שם, העלה להקל לתת אבקת הקפה לכוס שיש בו מים רותחים, שכלי שני אינו מבשל. ומכל שכן לפי מה שמבואר בכנה"ג שהעיקר כסברא השניה שבש"ע, שאין בישול אחר צליה, שלפי זה מותר אף לערות עליה מים רותחים מכלי ראשון. וכן הסכים הגאון רבי אברהם יצחקי, אב"ד חברון, בתשובתו שם, שהעיקר כסברת המתירים שבסעיף ה' שאין בישול אחר צליה, והוא הדין שאין בישול אחר קליה. וכן הגאון רבי משה חיון בתשובתו שם, הסכים בפשיטות לדברי המתירים. והביא דבריהם מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' שיח סק"ב), וכתב שלדברי המתירים שומעים כי הם הרבים, וטעמם ונימוקם עמם. וכן מסתבר. וכן פסק בפשיטות הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים חלק ג' (חאו"ח סימן יא). (וכן כתב בשו"ת מים חיים משאש סימן קפח). וראה אריכות בזה בשו"ת יחזה דעת הנ"ל.

עשיית צנימים בשבת

אפייה. ואף באופן שהלחם מתקשה ונעשה לצנימים, אפילו הכי אין בזה איסור מעיקר הדין. ואמנם הגאון שואל ומשיב (מהדורה תליתאה, חלק ב', סימן כ) כתב לאסור לעשות צנימים בשבת,

אומרים קמא. ובמאמר מרדכי לא מצאתי שכתב דיש מתירים שבסעיף ה' קאי רק על הדין ליתן פת בכלי שני. ועכ"פ לפי מה שהארכנו במק"א דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא לגמרי, ושכן דעת רוב האחרונים בדעת מרן, ממילא אין צריך לחוש ליש אומרים בתרא. ומדברי הרב שמש ומגן משמע שהרב מאמר מרדכי מפרש בדעת מרן דיש מתירים קאי על הדין ליתן פת בכלי שני. אך המעיין בדברי המאמר מרדכי יראה שלא פירש כלום בדעת מרן בסעיף ה', ורק חשש ליש אומרים קמא.

וגם מה שהזכיר בשמש ומגן בשם מרן החיד"א, בשו"ת ברכה (סימן שיח סק"א) שגם הוא פסק כן, דיש בישול אחר אפיה, הנה בשו"ת ברכה הנז' הביא בשם מהר"י ואלי בהגהותיו דהכי סבירא ליה. והעתיק דבריו בלא שהוסיף כלום, ונודע מה שכתב מרן החיד"א בכמה דוכתי שכאשר הוא מעתיק דברי פוסק אין זה מוכרח שכך הוא תופס לדינא, אלא מביא דברי אותו פוסק לידע דעתו. ונמצא שיתכן שדעת מרן החיד"א לגבי בישול אחר אפיה כדעת מרן בסעיף ה'. ואף אי לא נימא הכי, יתכן והחיד"א חשש לסברת היש אומרים קמא, אבל אין זה מוכח כלל דסבירא ליה להחיד"א דיש מתירים שכתב מרן קאי על ליתן פת בכלי שני. ודו"ק. וכל זה דלא כמו שהבין בדעתו בשמש ומגן הנ"ל.

ועכ"פ מדברי מרן בש"ע דפוס ראשון מבואר דיש מתירים קאי על כל הסעיף, ודעת מרן כיש אומרים בתרא, ולדעתו אין בישול אחר אפיה וקלייה.

ומה שכתב באור לציון ח"ב (עמ' רלב) דאף שדעת מרן להקל לערות רותחין על אבקת קפה, כבר נהגו להחמיר בזה כיש אומרים קמא, שכיון שמרן הביא דעה זו בש"ע יש לחוש לה לכתחלה, כיון שיש בזה ספק איסור תורה. ע"ש. הנה לא ידעתי היכן מצא בפוסקים שנהגו להחמיר, וחיפשתי בכל ספרי המנהגים ולא מצאתי מי שיכתוב שיש מנהג להחמיר נגד דעת היש אומרים בתרא שהביא מרן, ונודע שאין להתחשב במנהג נגד מרן אלא אם הסכימו עמו

וכיון שנתבאר דאין בישול אחר אפיה, הנה פשוט יותר דאין אפייה אחר אפיה, וכגון ליתן בשבת פרוסות לחם על הפלאטה, כדי לחממם, אף שמגיע ליד סולדת בו אין בזה חשש כלל, דאין אפייה אחר

השבת, אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדיחים אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח הישן ומן הדג שנקרא קוליים האיספנין, שאינם צריכים בישול אלא מעט, והדחתן היא גמר מלאכתם. והוסיף ע"ז הרמ"א בהג"ה שם, דה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שריה, דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה. [הגהות מודקין]. הרי דאם הוא דבר שנתבשל כבר ורק הוא יבש שמוותר לשרותו אפילו בחמין, ואין איסור בזה משום גמר מלאכה דחייב משום מכה בפטיש, כיון דהיה אפשר לאוכלו בלא שרייה. אבל דבר יבש שא"א לאוכלו כלל בלא שרייה, בזה כתב מור"ם דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה, וגם בזה לא כתב לחייב משום מבשל, אלא כתב דהוי גמר מלאכה, דחייב משום מכה בפטיש. וכן מפורש להדיא בלבוש. וגם לדברי הגר"ז בש"ע שלו (סי' שיח, סי"א) שכתב, אם שורה בחמין חייב משום מבשל, כל זה כתב בדבר קשה שאינו ראוי לאכילה, ולכן אם רוצה לשרות פת זה שנתיישן ונתקשה מאוד כמו עצם ה"ז אסור. וה"ה נמי לגבי נידון השו"מ שרוצה לקחת פת שנאפתה ולהניחה ע"ג התנור לעשות ממנה צנימים, נמי אסור משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש. עכת"ד.

אולם בשו"ת יחווה דעת (ח"ג, סי' כב) העיר על דברי הגר"ח, דהא קיימא לן שאין מכה בפטיש באוכלין כמו שכתב בספר תהלה לדוד חלק ב' (סי' פב) דאף שלדעת הירושלמי (פרק כלל גדול) יש משום מכה בפטיש באוכלין, העיקר כמו התלמוד שלנו שאין מכה בפטיש באוכלין, ושכן כתב בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חלק אורח חיים, סי' כ) ועוד, ובפרט שהלחם היה ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים, לכן אף לדעת הירושלמי באופן שכזה אין לחוש כלל, וכמ"ש באמרי בינה (הל' שבת, סי' כא) ע"ש. וראה גם בספר לווית חן (סי' מה) שהביא שם מדברי הפוסקים שכתבו שיש מכה בפטיש באוכלין, ודחה דבריהם בשתי ידיים שהרי זהו רק דעת הירושלמי בשבת (פרק כלל גדול, ה"א) דאמרינן התם, הדין דשחיק תומא (ששוחק שום) כד מיפרך ברישא חייב משום דש, כד מברר בקליפתיה משום בורר, כד שחיק במדוכתא משום טוחן, כד יהיב משקי משום לש, גמר מלאכתו משום מכה בפטיש. אולם תלמוד דידן פליג עליה דהירושלמי, וסבירא ליה דאין מכה בפטיש באוכלין, וכמתבאר מדברי הגמ'

דהיינו לתת לחם אפוי על התנור כדי שיתקשה, וחלילה מהא דכתב הרמב"ם (פ"ט מהלכות שבת): כללו של דבר כל שריפה דבר קשה או שהקשה גוף רך אסור. וכאן הרי הופך את הלחם הרך לצנימים קשים, ממילא יש לאסור. ולפ"ז כתב שה"ה שיש לאסור לרכך צנימים ע"י שרייתן במרק, שכשם שאסור להקשות דבר רך, כך אסור לרכך דבר קשה, כמבואר בדברי הרמב"ם. והניח בצ"ע. ע"ש. אולם ההגדרה שכתב הרמב"ם "מקשה דבר רך וכו'" לא נאמר אלא לגבי כלים, כמו ברזל זהב ונחושת וכדומה, דבזה אין הגדרת מלאכת מבשל להכשיר דבר לאכילה, אלא רק הגדרה זו דמקשה דבר רך וכו', מה שאין כן באוכלים דההגדרה של מלאכת מבשל היא להכשיר דבר שיהיה ראוי לאכילה. וכיון שיש לנו הגדרת מבשל באוכלים, אין צריכים באוכליף להגדרה של מקשה דבר רך וכו' גבי אוכלים, וממילא שרינן לעשות צנימים בשבת. תדע, דמרן כתב בש"ע (סי' שיח סעיף טז) גבי אינפנאדה דשרי ליתנה על גבי האש במקום שהיד סולדת בו, אף שהשומן שבה נימוח, ולא אסר משום מרכך דבר קשה. וכן העיד הכנה"ג על המנהג בפני חכמים, ליתן לחם קשה במרק רותח, ולא חששו בזה משום מרכך דבר קשה. ועל כרחק דבאוכלים הגדרת מבשל היא רק להכשיר דבר מאכל לאכילה, ובאוכלים לא אמרינן מקשה דבר רך ומרכך דבר קשה.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' נב), העיר על דברי השואל ומשיב במה שכתב לאסור לשרות פת קשה במרק כדי לאוכלו, שהרי אין זה דימיון כלל עם דין מרפה דבר קשה, דהתם כתב הרמב"ם משום דהוי תולדת מבשל, והכא הוא פת שכבר נאפה, והרי השואל ומשיב עצמו שם הזכיר את דברי המג"א [בסי' שיח, סק"כ] שכתב, שאם הוא דבר יבש אין בישול אחר אפיה. ועוד, ששם הוא דרך מלאכה שמרפה גוף קשה כדי שיצלח למלאכה שרוצה בה, אבל כאן הוא דרך אכילה שמרפהו במרק כדי שיוכל לאוכלו יפה בנחת. אלא שרבינו הגר"ח אסר באופן שהלחם נתקשה ביותר מחמת שנתיישן הרבה, עד שא"א לאכול כלל בלא שרייה במרק, משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש, ולא משום מבשל, וכמו שכתב מרן בשו"ע סי' שיח ס"ד, דבר שנתבשל כבר והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת, ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני

דשבת (לח:). והכי נקטינן, והביא שם רבים מהפוסקים שכתבו כיו"ב דאנן בדידן קיימא לן

תשובה למנוח"א שהמציא איסור מדעתו בצנימים - מה שלא מבואר בשום אחד מהפוסקים

ושו"ת בית אבי, ובספר שלחן שלמה להגרש"ז אורבך (סי' שיח עמוד שיז), ובשו"ת עטרת משה (תארו"ח סי' פד). ועוד.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י', וגם שם (חלק אורח חיים סימן נה אות כח) כתב להקל בנ"ד, וכתב בזה"ל: ועתה ראיתי בס' מנוחת אהבה ח"ב (פ"י סעיף מט, בהערה עמוד שסח), שאחר שהביא כל מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת הנ"ל להתיר, והודה לזה, שוב הוציא "סברא" מלבו, שכיון שדרך העולם לעשות צנימים מן הלחם שנאפה כל צרכו, לענין זה נחשב הלחם לדבר הנאכל כמות שהוא חי, שיש בו בישול מה"ת, לכן אסור לעשותו צנימים. וכ"פ שם לאסור. ע"כ. ותימה עליו ועל סברתו, שבדה מלבו איסור שאין בו לא טעם ולא ריח. ואין בדבריו ממש. שרא ליה מריה. וכבר אמרו חכמים כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר, וכמו שכתבו התוס' ע"ז (מ) בשם הירושלמי. וכ"כ הש"ך (יו"ד סימן רמב בקיצור הנהגת הוראת איסור והיתר סעיף ט), שאסור לאסור את המותר אפילו בשל עכו"ם, ואפילו במקום שאין הפסד, כי על הרוב מחמת שנאסר יש בו צד קולא במקום אחר. והוי חומרא דאתי לידי קולא. ע"ש. ועיי' עוד בשו"ת בית אבי חלק א' (סימן סב). [ע"כ מיביע אומר].

אין מכה בפטיש באוכלין

שווי אוכלא משוינן, נחייב אותו משום מכה בפטיש. אלא ודאי דבענינים אלו של אוכל לא שייך מכה בפטיש. וע"ש עוד. וכן העלה בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן כב), ובלוית חן (סימן מה), ובשו"ת יביע אומר חלק י' (אורח חיים סימן נה בהערות לרב פעלים אורח חיים אות יז), שאין לחוש לאיסור מכה בפטיש באוכלין, וכמו שכתב בספר תהלה לדוד חלק ב' (סימן פב), דאף על גב שלדעת הירושלמי בפרק כלל גדול יש משום מכה בפטיש באוכלין, העיקר כמו התלמוד שלנו שאין מכה בפטיש באוכלין וכמתבאר בגמרא (שבת לח:), ושכן כתב בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חלק אורח חיים סימן כ), ועוד. ובפרט שהלחם היה ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים, לכן אף לדעת הירושלמי באופן שכזה אין לחוש כלל, וכמו שכתב באמרי בינה (הלכות שבת סי' כא). וע"ש שהביא רבים מהפוסקים שפסקו כן, שאין דין מכה בפטיש

ומחבר אחד הביא כל מה שנתבאר ביחוד הנ"ל להתיר, וחידיש סברא לאסור לעשות צנימים בשבת, דאע"פ שכבר נאפה, הרי דרך העולם לעשות צנימים מלחם רגיל שאפוי כל צרכו, וא"כ לענין זה אין הלחם נחשב כדבר שא"צ אפייה כלל, ודומה לדבר הנאכל כמות שהוא חי שדרך לאכלו גם מבושל, שיש בו איסור בישול מה"ת, הואיל ועכ"פ דרך לאכלו גם מבושל, ואינו נחשב כדבר שא"צ בישול כלל. ע"כ. [מנוח"א].

ותמוה, דהכא הלחם אינו רק בגדר דבר שנאכל כמות שהוא חי, דנאכל כמות שהוא חי אין הדבר נקבע באדם, אלא בעצם החפצא של הדבר. ובלחם נעשה ראוי לאכילה ע"י אפייה, וק"ל דאין אפייה אחר אפייה, ואמאי יתחייב משום מבשל. ולא מצינו לשום אחד מהפוסקים ראשונים ואחרונים שיחדש דין זה, דאפייה אחר אפייה חשיב כפירות שנאכלים כמות שהן חיים. ונכפירות היו ראויים לאכילה בלא שום הכנה ובישול, ואילו בלחם נעשה ראוי לאכילה ע"י אדם, דהיינו ע"י אפייה, ושייך שפיר לומר בזה אין אפייה אחר אפייה. ומזקנים אתבונן בדרך הפסיקה למעשה, שלא להמציא איסור מדעתנו במה שמבואר בדברי האחרונים המפורסמים להקל. כמו רבי רפאל ברדוגו, והמהרש"ם בדעת תורה (סי' שיח ס"ה, דף קצד:). ובשו"ת יגל יעקב גוטליב (ארו"ח סי' נד)

והנה בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן נב) כתב לחוש בזה משום מכה בפטיש. ע"ש.

אולם בביאור הלכה (סימן שיח סעיף ד') העלה שאין מכה בפטיש באוכלים. ושם הביא מה שכתב בפרי מגדים שפירש, דמה שאמרו דאם הוא דבר יבש שלא נתבשל וכו' חוץ מן המליח הישן ומקוליים האספנין, שהדחתן היא גמר מלאכתן, היינו מכה בפטיש. וכן דעת הלבוש, דשריית דבר קשה חיובו הוא משום מכה בפטיש. וכתב על זה בביאור הלכה, ובאמת לא נהירא כלל, וכבר תפס עליו באליה רבה, דברש"י וברמב"ם מבואר להדיא דחיובו משום בישול, ומשמע דאינו חייב משום מכה בפטיש. ועוד, שהרי אמרו בגמרא דביצה שצלה אותה בחול ובאבק דרכים איסורו הוא מדרבנן, דאינו תולדת האור, ואמאי לא נחייבו משום מכה בפטיש. ועוד דאמאי אמר שם (קנה).

קפוא על הפלאטה החשמלית [המיוחדת לשבת] כדי להפשירו, אבל מותר להניח קדירה ריקה או צלחת הפוכה על הפלאטה, וליתן את הלחם עליה או להניחו על מכסה של קדירה שיש בה תבשיל, גם אם היא עומדת על גבי האש. ומכל מקום לא יכסה את הלחם בעודו על המכסה, במגבת וכדומה, אם אמנם מכסה אותו מכל הצדדים. ע"ש. מכל מקום לדינא נראה להקל בזה מעיקר הדין. וכן השיב לי מרן אאמו"ר זיע"א [והובאה פסיקתו בספר בדי השלחן על ספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד נט). ע"ש].

לערות רותחין על כוס פלסטי חד פעמי

הרי זה תולדת מבשל וחייב וכו', כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל. ע"כ. ועיין במשנ"ב (ס"ק צא) שהביא משם תוספת שבת (ס"ק מז) טעם נוסף, דכיון שעיקר הטעם הוא דשמא ישכח מליטול אותו משם קודם שיתבשל א"כ לא חיישינן להכי, דודאי יזהר הרבה ליקח אותו משם קודם שיתך או שישרוף.

והיוצא מזה דלפי הטעם הראשון אף שעדיין יש חשש שמא ישכח ויתך או ישרוף, מותר להניחו שם לחממו, כיון שאינו מתכוין, ולטעם השני אין חשש שמא ישכח ויתך. והביאור בזה, דשאני הנחת אלונטית סמוך לאש לחממו דאף אם ישרוף או יתך הוה ליה פ"ר דלא ניחא ליה, וקי"ל שאינו אסור אלא מדרבנן, (ש"ע סימן שכ ס"ח), וכיון שכל איסור ההנחה סמוך לאש הוא מדרבנן גזירה שמא ישכח, הכא הוה ליה גזירה לגזירה ולא גזרינן, משא"כ כשרוצה להפשיר המים שרק מחמת איסור שבת מוכרח לסלקו קודם שיגיע ליס"ב, שפיר גזרינן, כי אם יגיע ליס"ב חשיב שפיר מלאכת מחשבת.

והנפ"מ בנידון דידן, דלטעם הראשון כיון שאינו מתכוין להתך שרי, ולטעם השני לכאורה כאן לא שייך לומר שיזהר ליקח קודם שיתך, דהא מיד כשמערה רותחין לכוס, הכוס מתרכך.

איברא שמסתמות דברי מרן משמע שאף בכה"ג שאינו חפץ כלל בחימום המים גם אילו היה זה בחול, אלא כל רצונו להפשיר בלבד מ"מ אסור, [וכ"מ בהליכות עולם ח"ד (עמ' סג) שלא הזכיר

באוכלין. ולפי זה יש להקל גם בני"ד, והוא כ"ש, שהרי ההקפאה תופשר מאליה, ויהא ראוי לאכילה גם בלא שיחמם את הלחם, והוא רק מזרז עתה את ההפשרה, ואין לחוש בזה למתקן מנא. ויש לומר שאף לדעת החולקים הנ"ל, בנידון דידן שההפשרה יכולה לבוא מאליה, חשיב כמתקן דבר מתוקן ועומד. וראה בזה באורך וברוחב בשו"ת עטרת פז ח"א (סי' י'), ושם דן לענין בישול המים שבתוך החלה הקפואה, והעלה להקל בזה. עש"ב.

ולכן אף שבספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק נה סעיף יב) כתב, שטוב להחמיר ולא להניח לחם

ומילתא אגב אורחא, יש לדון במה שמצוי כיום שמעריץ רותחים לתוך כוס חד-פעמי העשוי מפלסטיק, וע"י העירוי הכוס מתרכך, ומעט משנה ומעוות הצורה, אם יש לחוש בזה למרכך דבר קשה שכתב הרמב"ם הנ"ל שחייב משום מבשל.

והנה מרן בסמ"ח שיש סעיף יב, כתב, מיחם שפינה ממנו מים חמין, מותר ליתן לתוכו מים צונן (מרוכים) כדי להפשיר. וכתב המגן אברהם (ס"ק לו) דלא אמרי' דמצרף הכלי, דדבר שאין מתכוין הוא, ולא פסיק רישיה הוא. וכת' המ"מ, דנראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומ' פסיק רישיה וליחייב, מפני שכשהוא מתכוין עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, ודומה לקטימת קיסם, שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שינוי, פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי, מי שאינו מתקנו פטור. ואפי' לר"י דמחייב בדבר שאינו מתכוין. ע"ש.

ולפי זה רק אם מתכוין לצרף הכלי, אין ליתן לתוכו מים צוננים. וכן מבואר במג"א (ס"ק לו), על מה שמבואר בשלחן ערוך שם שאין ליתן מים כנגד האש כדי להפשיר, שמא ישכח ויגיע ליד סולדת בו, דאסור ליתן כלי עופרת סמוך לאש לחממו, אם הוא קרוב כל כך שיכול להתך שם או לשרוף, עיין מה שכ' ס"ג. ויש לדחות, דהתם לא ניחא ליה שישרוף או שיתך, והוי דבר שאין מתכוין. ע"כ.

ומה שציין למה שכתב בסוף ס"ג (סק"י), כוונתו למה שכתב הרמב"ם (בפ"ט מהלכות שבת ה"ו): המתך אחד ממיני מתכות כל שהוא, וכן הממס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיו"ב

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סימן נו) שכתב לבאר דברי המג"א ע"פ המ"מ (פ"ב מהלכות שבת ה"ב) וכו'. וסוף דבר העלה, שמותר לערות מים רותחין לכוס פלסטיק אע"פ שבודאי יתרכך מעט. וכן פסק בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סימן קסד). ע"ש.

ובאמת דלפי מה דמשמע מדעת מרן (בסי' שיד ס"א) דפ"ר בדרבנן שרי, וכמו שכתב המשנ"ב (שם ס"ק יא), וכן האריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן לד אותיות לא-לב, וח"ה חאו"ח סי' כו כח כט ל) דפ"ר בדרבנן מותר לכתחלה. וכ"כ עוד בליות חן (עמ' קכח), ובשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' כח עמ' מד): לדקדק כן מדברי מרן (בסי' שלז). א"כ ה"ה הכא שרי, שהרי ריכוך זה קלקול הוא, וכל המקלקלים פטורים. וא"כ הו"ל פ"ר בדרבנן ושרי. [חלק מהדברים הנ"ל הראני ידידינו הרה"ג ר' אליהו עזריאל]

ולכן העיקר לדינא שמוותר לערות מים רותחים לתוך כוס חד פעמי אע"פ שעל ידי זה יתרכך ותשתנה צורתו.

דברי מרן אמו"ר בענין סתם ויש דהלכה כסתם לגמרי

ברכי יוסף (בשירי ברכה א"ח סימן סא סק"ב) כתב, שלפי הכלל המסור בדינו, כאשר מרן הש"ע כותב הלכה בסתם, ואח"כ יש אומרים, דעתו שהלכה כסתם, וכבר כתבו מגדולי האחרונים "שמרן עצמו אמר כן". עכ"ל. ולכן מצינו בכמה מקומות שמרן הש"ע הביא בסתם דעת המתירים, ואח"כ כתב ויש אוסרים, ובמקום אחר סתם כד' המתירים, ולא הזכיר כלל שיש אוסרים, ומשום שהעיקר כד' המתירים. וכ"כ הפרי חדש יו"ד (סימן קיה ס"ק יא). ע"ש. וע' בש"ע יו"ד (בסימן ע ס"ג) שהביא אחר הסתם, סברת הר"ן בשם וי"א לאסור בנוגעים זה בזה, ושם בסימן ע' סעיף ב, וכן בסימן קה ס"י, סתם כהמתירים, שפסק כמותם בסתם בס"ג. ע"ש. וכ"כ הש"ך (שם ס"ק יט). והפ"ח (שם ס"ק יט). ובדין בשר שנמלח והוכשר, הביא מרן הש"ע (סימן סט ס"ט) אחר הסתם, דעת הרמב"ם שמצריך חליטה ברותחים, בשם י"א, ובסעיף ה' סתם כהמתירים, ודלא כהרמב"ם. וע"ע בש"ע (ר"ס צו) שהביא דעת האוסרים דחורפא משוי לשבח גם בשאינו בן יומו, בשם י"א, ושם בסעיף ג' סתם כהמתירים. וע' בש"ע יו"ד (ר"ס צד) בדין חם מקצתו חם כולו בכלי

סברא להקל בהפשר מאכל לתינוק משום שבדרך כלל רצונו רק להפשיר וכו'. וא"כ קשה אמאי אסור, הוי הוי פ"ר דלא ניחא ליה, ולית לן למיגזר בכה"ג. וי"ל, דשאני התם שבאותו דבר אילו הוה ניחא ליה לולי איסור שבת, איכא מלאכת מחשבת, לא פלוג רבנן ואסרו גם בכה"ג שאינו חפץ כלל לחמם אלא להפשיר, אבל לענין חימום האלונטית או כלי העופרת דלעולם אין הדרך לחמםם כל כך, לא גזרו. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן לד אות ב והלאה).

ובספר שבות יצחק ח"ט (בישול, עמ' כ"כא) הביא דברי המג"א הנז', וכתב בשם הפמ"ג שביאר דלא הוי פ"ר. ולפי זה אי הוי פ"ר אסור, ואם כן הכי נמי בריכוך כלי פלסטיק אע"פ שאינו חפץ בריכוך הכלי אסור, ושכן אמר הגר"ש אלישיב. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בספר חוט השני שבת ח"ב (עמ' קנז. ד"ה נראה), שאם הוי בגדר פסיק ריש' שיתרכך וישתנה הכוס ע"י הרתחין אסור. ע"ש. אך בספר הלכות שבת בשבת (להרב קארפ) כתב בשם הגר"ש אלישיב להקל בדבר.

וניהרר אנפין לנידון דידן, בענין סתם ויש בדעת מרן, דהנה אחר כתבי כל זה יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (סימן קח אות ב') העיר גם כן על דברי הרב אור לציון בזה, ובכמה דברים זכינו לכיון לדעתו הרמה בס"ד, וז"ל שם: אשר כתב במבוא (עמוד ט): בתורת כלל, שבכל מקום שכותב מרן פסק בסתם להיתרא, ואח"כ כותב ויש אומרים (לאסור), דעת מרן שיש להחמיר בהפסד מועט, ואין להתיר כדעת הסתם אלא בהפסד מרובה. (ונמשך כדרכו אחר הרב בן איש חי שכתב כן בכמה מקומות). אולם אין זה נכון, כי הנה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צו) כתב וז"ל: דע כי מרן המחבר רבן של כל בני הגולה, זה דרכו בש"ע הקבוע להוראה, להביא תחלה הדעה היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י"א, א"כ מה שסתם תחלה להתיר, הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה, שגם הם גדולים ורבים, וגם יש מקומות שפשט המנהג לאסור כמותם. ע"כ. והובא בחלקת מחוקק (אהע"ז ס' א ס"ק יא). ובש"ך (יו"ד בכללי הוראה ס"ס רמב. וי"ד סי' פד ס"ק יב) ובכ"ד. ומרן החיד"א בספר

מתכת, שהביא אחר הסתם, בשם י"א להחמיר. ושם בסעיף ז' סתם כהמתירים. וכ"כ הש"ך (שם ס"ק כח). וכהנה רבות. וע' בס' יד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות יז) שאסף איש טהור דברי גדולי הפוסקים האחרונים, שכולם קיימו וקבלו כלל זה בדעת מרן, שהסברא שכתב בסתם היא העיקר, ולא חיישינן כלל לסברת הי"א, ומכללם הכנה"ג באו"ח (סימן שיח) ובכללי הפוסקים (כלל סב) בשם מהר"ש הלוי ומהרי"ט. ושכ"כ עוד הכנה"ג ביו"ד (סימן לו הגב"י אות טז), שמסורת היא בידינו שהסברא שכתב מרן בסתם היא העקרית. וכ"כ הש"ך והפר"ח בכמה דוכתי. וכ"כ הא"ר (ס"ס פא). והב"ח יו"ד (סימן ק"צ סל"ד). ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים דמ"ה ע"ב). ובשו"ת גנת ורדים (חאה"ע כלל ד סימן ל). ועוד. ע"ש. וע"ע בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אותיות ח ט - ט). ובשו"ת תעלמות לב ח"ג (בליקוטים דק"א ע"ג). ע"ש. ומצאתי למרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן סט סק"ו) ש"כ, (בדין אם לא הדיח הבשר תחלה), מרן בב"י כ' להתיר במקום הפסד מרובה ובערב שבת, שיחזור וידיחנו וימלחנו שנית, וזה לכאורה נגד המקובל בידינו שכשמרן כותב בש"ע הסברא בסתם דעתו לסמוך ע"ז אפילו בהפסד מועט, וכאן כ' בש"ע הסברא בסתם להתיר, ואילו בב"י כתב דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר, אם לא שנאמר שזו אחת מן ההלכות שחזר בו מרן הש"ע ממ"ש בבית יוסף. ע"כ. וז"ל הפרי מגדים (במש"ז סימן סט סק"א): ומרן המחבר ודאי שחזר בו בש"ע ממ"ש בספרו הארוך (בית יוסף) להתיר דוקא בהפסד מרובה, וכאן סתם כדעה ראשונה להתיר אף בלא הפסד מרובה. כידוע שדרכו לפסוק כסתם. ע"כ. ולפ"ז אתי שפיר מה שהעיר הפרי חדש (סימן סט ס"ק יד) על מ"ש מרן הב"י דשרי דוקא במקום הפסד מרובה ובערב שבת, דאילו שמיע ליה, שכן דעת הרשב"א והרא"ה והתוס' והמרדכי והר"ן דכלהו ס"ל להתיר, היה מתיר בפשיטות, וכ"ש דהכא הוי מידי דרבנן, דדם שמלחו ובישלו מדרבנן. ע"כ. ולפי האמור אה"נ דמה"ט גופיה הדר ביה מרן הש"ע וס"ל להתיר בפשיטות אף כשאין הפסד מרובה. ולפי טעמו של הרא"ש ובעל האשכול דפלט דם שבלע אגב דם דידיה, מרן נמי לקמן (בסימן ע' ס"ו) ס"ל להתיר בשר שלא נמלח שננתהו עם בשר תוך כדי מליחתו. (ומ"ש ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים, היינו שלא ליתנם יחד זע"ז, אבל

בדיעבד מותר. וכמ"ש הש"ך שם ס"ק כט). וס"ל למרן דה"נ לא חשיב דם בעין. נועיין בשו"ת יביע אומר ח"ה חלק יורה דעה סימן ה אות ד]. וכן מצאתי בס' חלקו של ידיד, שהביא מ"ש הפרי חדש שאילו היה רואה מרן דברי הראשונים היה מתיר בפשיטות, וכתב, שי"ל שבאמת כן הוא דעת מרן בשלחן ערוך שפסק להתיר בסתם, וחזר בו ממ"ש בב"י. ע"ש. וזה כמ"ש מרן החיד"א במחזיק ברכה יו"ד (סימן מז סק"ד), דזימנין דמרן הבית יוסף רוח על פניו יחלוף בחיבור השלחן ערוך, וחזר בו ממה שכתב בבית יוסף, בראותו לאחר מכן כמה פוסקים שכתבו להיפך, והדר הוא לכל חסידיו. ע"כ. וכ"פ הרה"ג ר' שלום משאש בהגהה לשו"ת לב מביין (סימן פט). וכ"כ בשו"ת ישיב משה ח"א (סימן שה), שאנו מקובלים שדעת מרן לפסוק כמ"ש בסתם להתיר אפילו בהפסד מועט. ע"ש. וכ"כ עוד שם ח"א (סימן שלג), שבכל סתם וי"א בש"ע, אנו מקובלים מקדמונינו שהלכה כסתם, ואפילו בהפסד מועט. וכ"כ כל האחרונים בספריהם. ע"כ. וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סימן כה). ע"ש. וכ"כ בס' מסגרת השלחן (סימן סט ס"ב) להעיר ע"ד הפר"ח הנ"ל, דלפום מאי דק"ל דכשמרן כותב סברא בסתם דעתו לסמוך עליה לגמרי, א"כ נמצא שבש"ע ס"ל להתיר אפילו בהפסד מועט. ואודא לה השגת הפר"ח, כי נראה שמרן חזר בו בספרו הקצר ממ"ש בב"י. ע"כ. וכן מצאתי להגאון ר' יצחק עטייה בס' זרע יצחק (בקונט' פלפלת כל שהוא סימן יד) שכתב, שכפי הכלל המסור בידינו דבסתם ואחר כך מחלוקת בשלחן ערוך, הלכה כסתם, הכי נמי ידיחנו וימלחנו שנית אף בהפסד מועט ואפילו בימי החול. ואף שבבית יוסף כתב להתיר רק בהפסד מרובה או בערב שבת, נראה דמרן הדר ביה מהכרעתו שבב"י, משום שהרבה ראשונים ס"ל להקל כמו שכתב הפרי חדש, ולכן חזר בו מרן השלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף. ומה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן ע' ס"ו) דלכתחלה יש לחוש לד' האוסרים, כבר פירש הש"ך דהיינו שלא ליתן בשר שלא נמלח עם בשר שנמלח, אבל בדיעבד מותר, והכי נמי ידיחנו וימלחנו שנית ושפיר דמי. עכת"ד. גם בשו"ת משנת רבי אליעזר די טולידו חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ג) פסק הלכה למעשה להתיר בשר שנמלח בלא הדחה ראשונה, על ידי שיידיחנו וימלחנו שנית, ואפי' בהפסד מועט, כדעת

יא. במקומות שמרן כתב את הדין בסתם ויש, וסיים: "וראוי לחוש לסברת החולקים", היינו שיש לחוש לכתחלה בהפסד מועט ושלא בשעת הצורך לדברי היש אומרים. אולם רק באופן כזה לדעת מרן ראוי לחוש להמחמירים, אבל במקומות שמרן לא סיים כן, דעתו כהסתם לגמרי, ואין צריך להחמיר אף בהפסד מועט, כמו שנתבאר לעיל. ומכל מקום גם בזה ממדת חסידות יש החוששים לדברי המחמירים. (יא)

יב. היכא שמרן כתב בחיבור הבית יוסף בלשון "ונכון לחוש לדברי המחמירים" ואחר כך הביא הדין בשולחנו הטהור בסתם ויש, גם בזה מעיקר הדין אין צריך להחמיר, ומרן חזר בו ממה שכתב בבית יוסף לחוש להחמיר. ומכל מקום ממדת חסידות נכון לחוש לדברי המחמירים. (יב)

מרן השלחן ערוך שסתם כדעת המתירים. (יא) על פי המבואר לעיל באורך.

כשמרן כתב בבית יוסף "ונכון לחוש לדברי המחמירים" ובש"ע הביא הדין בסתם ויש

יוסף לחוש למחמירים, או להקל רק במקום הפסד מרובה, באופן כזה מה שהביא בש"ע דברי היש אומרים אינו כדי לחלוק כבוד לבעליה, אלא כדי לחוש לדבריהם לכתחלה. ומדלא כתבו כן אלא סיימו אם לא שנאמר שמרן חזר בו, משמע דבכל אופן סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, גם במקום שבבית יוסף כתב אחרת. ולכן נדחקו לומר שיתכן שמרן חזר בו. וה"ט אחר שהרמ"ע מפאנו סתם לנו שלא הביא סברת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה.

ומטעם זה כתבנו בילקוט יוסף (תפלה כרך ב', מהדורת תשס"ד, עמוד עא, ובספר שארית יוסף חלק ג' עמוד קח) דאפשר לבקש על החולה גם ברפאנו, גם אם אינו מבני ביתו, ודלא כמו שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד עו) דאם החולה אינו מבני ביתו יבקש עליו רחמים בשומע תפלה, ולהאמור זה אינו מעיקר הדין. וע"ש שכתב, שכן משמע הלשון בגמרא עבודה זרה "היה לו חולה בתוך ביתו" משמע שעל חולה שאינו מבני ביתו לא יתפלל אלא בשומע תפלה. ויש לחוש לדברי רבינו יונה שסובר שאין להתפלל על חולה אחר אלא בשומע תפלה. ע"כ. והנה מרן בבית יוסף (סימן קיט) הביא דברי רבינו יונה שסובר, שאם שואל צרכיו ממש, כגון ששואל על חולה שיש לו בתוך ביתו שיתרפא, יכול לאומרה

(יב) כן משמע מדברי הפרי מגדים (במש"ז סימן סט סק"א) גבי בשר שנמלח בלא הדחה קמייא, שבבית יוסף כתב מרן להתיר במקום הפסד מרובה. ואילו בשלחן ערוך כתב בסתם להתיר, והביא יש אומרים שאסרו למולחו שנית. וכתב הפרי מגדים: ומרן המחבר ודאי שחזר בו בש"ע ממ"ש בספרו הארוך (בית יוסף) להתיר דוקא בהפסד מרובה, וכאן סתם כדעה ראשונה להתיר אף בלא הפסד מרובה. כידוע דרכו לפסוק כסתם. ע"כ. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (יורה דעה סימן סט סק"ו). דזה לכאורה נגד המקובל בידינו שכשמרן כותב בש"ע הסברא בסתם דעתו לסמוך ע"ז אפילו בהפסד מועט, וכאן כ' בש"ע הסברא בסתם להתיר, ואילו בכ"י כתב דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר, אם לא שנאמר שזו אחת מן ההלכות שחזר בו מרן הש"ע ממ"ש בבית יוסף. ע"כ. וכן כתב בס' זרע יצחק (בקונט' פלפלת כל שהוא סימן יד), שכפי הכלל המסודר בידינו דבסתם ואח"כ מחלוקת בש"ע הלכה כסתם, ה"נ ידיחנו וימלחנו שנית אף בהפסד מועט ובימי החול. ואף שבכ"י כ' להתיר רק בהפסד מרובה או בערב שבת, נראה דמרן הדר ביה מהכרעתו שבכ"י, משום שהרבה ראשונים ס"ל להקל כמ"ש הפר"ח, ולכן חזר בו מרן הש"ע ממ"ש בכ"י. ע"כ.

ולכאורה למה לא כתבו דבכהאי גוונא שכתב בבית

יג. כשמרן כותב בשלחן ערוך "ודברי סברא פלונית נראין", רצונו לומר נראין דבריהם לאסור מטעמא אחרינא. אך כשכותב ויש לאסור כסברא פלונית, משמע דאסר מטעמייהו. (יג.)

יג/2. כאשר מרן מביא דעת איזה פוסק, ואחר כך כותב וחלקו עליו, יש אומרים שכוונתו לומר דמאחר שחלקו עליו אין הלכה כמותו. ויש אומרים שכוונת מרן לומר "וחלקו עליו" דהיינו מייעוטה ניהו, ולא סבירא לן כמותם. ויש שכתבו, שדעת מרן לחוש לכתחלה לדעת החולקים. ונראה יותר כסברא ראשונה שדעת מרן כדעת החולקים. (יג/2)

יד. היכא שמרן כתב בסתם לאסור, והביא יש אומרים להתיר, וסיים "ונכון לחוש לסברא ראשונה", דעת מרן שמעיקר הדין הדבר מותר, ורק בדרך חומרא ומדת חסידות כתב שנכון

החולה בברכת רפאנו. ומש"ה בילקו"י תפלה כרך א' (עמוד ע') נתבאר להדיא, דלא שנא אם הוא חולה מתוך בני ביתו, או חולה מחבריו, דבכל אופן מעיקר הדין יכול לבקש עליו רחמים בברכת רפאנו. וגם כנ"ד מה שהביא בש"ע סברת רבינו יונה אינו כדי לחוש לדבריו לכתחלה, אלא רק מצד מדת חסידות, שהרי דעת מרן לפסוק לגמרי כהסתם, והביא סברת הי"א רק לחלוק כבוד לבעליה, במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותה, וגם יש מקומות שנוהגים כן.

ומכאן יש להביא ראייה דכל היכא שמרן כתב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. [ובפרט דהכא כן הוא דעת הרמב"ם והרא"ש, ומסתמא פסק בש"ע כדעתם לגמרי].

ומעתה הלשון שכתב באור לציון הנ"ל "ואם אינו מבני ביתו יבקש עליו בשומע תפלה" זה אינו לדעת מרן, ולכל הפחות היה צריך לומר בלשון "ונכון" וכדכתב הב"י, שהוא ממדת חסידות ולא מהדין.

(יג) שו"ת דרכי נועם חלק אבן העזר סוף סימן ד. הובא ביד מלאכי.

ג' כללים בדעת מרן השלחן ערוך

התקנה או המנהג, אף שלפי המנהג לא שייך דין התלמוד בזה"ז, ופעמים שהוכרח לכתוב הדין למקום שגדולי הדור רוצים לבטל המנהג ולחזור לדין התלמוד. וכמ"ש כן בברכי יוסף (חומ"ס' לו סק"ז).

ויש מקומות שיש בהם מחלוקת, ומרן בב"י העיד שהמנהג כדעה פלונית, ובש"ע הביא דין זה בסתם ויש, והמנהג כיש אומרים, כוונתו שבאותם

בלשון יחיד, ואפי' באמצע הברכה. והיינו דאמרין אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרה בברכת חולים, ולא הזכיר בכאן בסוף הברכה, אלא בברכת החולים סתם קאמר, דמשמע דאפי' באמצע הברכה יכול לבקש. וע"ש דמבואר דעל חולה אחר הוא בכלל צרכי רבים שאין לו לבקש אלא בשומע תפלה. וסיים הב"י, וכיון שהרמב"ם והרא"ש בחדא שיטתא אזלי, ולא הזכירו חילוקי רבינו יונה, הכי נקטינן. ומ"מ טוב לחוש לדברי רבינו יונה. ע"כ. ובש"ע (סי' קיט ס"א) הביא בסתם דברי הרמב"ם והרא"ש, דאם היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת רפאנו, ולא חילק בין אם החולה היה מבני ביתו, או חולה אחר. [ולדברי הרמב"ם והרא"ש ומרן ז"ל לשון הגמרא שאמרו היה לו חולה בתוך ביתו לאו דוקא הוא, אלא דיבר הכתוב בהויה]. ואח"כ הביא סברת רבינו יונה. וקיי"ל בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם. וכיון שמרן ז"ל פסק לנו בסתם כהרמב"ם והרא"ש, בודאי דהכי נקטינן לדינא, שגם על חולה מחבריו יכול לבקש בברכת רפאנו. ורק אם ירצה ממדת חסידות לחוש לדברי רבינו יונה יבקש עליו בשומע תפלה, וכמ"ש מרן בב"י, אבל מדינא יכול לבקש גם על חברו

(יג/2) כן כתב בכנה"ג (חומ"ס' קעה הגב"י אות כח). ודעת החות יאיר (ס"ס קיט) בשם הרמ"ע דמיעוטה ניהו. וכתב ביד מלאכי (כללי הש"ע) שמדברי הסמ"ע (ר"ס צו) וממ"ש הש"ך (יו"ד סי' קמב) מוכח שדעת מרן שיש לחוש להחולקים. וע' בגנת ורדים (חומ"ס כלל א' סימן ב', וכלל ג' סי' כט).

והנה דרכו של מרן לכתוב דין התלמוד, ואח"כ לכתוב

להחמיר כסברת הסתם. נוכשכתב בסתם להתיר, ויש אומרים לאסור, וסיים ונכון לחוש וכו', גם בזה דעתו כהסתם להתיר, ורק נכון לחוש לכתחלה להחמיר, וכמבואר לעיל סעיף יא. (ד)

טו. כשמרן כותב סתם ויש, ודעת היש אומרים מפרשת דברי הסתם באיזה חילוק, וסברתם היא הלכה מוסכמת מהפוסקים, אין זה בכלל סתם ויש, אלא הלכה כדברי היש אומרים, אחר שלא באו לחלוק אלא לפרש דברי הסתם. ואם יש גילוי בדעת הסתם דלא כהיש מפרשים, בזה הלכה כהסתם לגמרי. (טו)

מקומות שנהגו כיש אומרים יש להם על מה שיסמוכו, אבל לדינא דעתו כהסתם. ועיין בש"ך ובשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סימן לב סוף אות ב').

כשמרן כתב בסתם לאסור, ויש אומרים להתיר, וסיים ונכון לחוש לסברא ראשונה

לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה. עין רואה דסתם השלחן ערוך הוא דצריך ברכה גם כשאומרם דרך תחנונים. וכבר ידוע דמסורת בדיניו דדעת מרן כסברא שהביא בסתם, וכמו שכתב הרמ"ע בתשובה (סי' צז). וביותר בדין זה שכתב בפירושו ונכון לחוש לסברא ראשונה. עכ"ל. וכ"ה בשיורי ברכה שאלוניקי (ס"ס מו). ע"ש.

גם בשדי חמד חלק ו' (דף 89) כתב, דאחר שמרן סיים ונכון לחוש לסברא ראשונה עיקר דעתו כסברא ראשונה. ונכון לחוש היינו לחומרא ולא מעיקר הדין.

ובאמת שלא נעלם מהחקרי לב הכלל דהלכה כסתם, אלא דסבירא ליה דממה שסיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה מוכח שאין זה מעיקר הדין אלא לחומרא בעלמא, מדלא כתב: והעיקר כסברא הראשונה. וכן בדין, משום שלא מצאנו כמעט למי שחולק בהדיא על סדר רב עמרם גאון וכל הסידורים הקדמונים, אלא הטור שהוקשה לו על זה, ונהג להקדימה לצאת אליבא דכולי עלמא.

ובזה נדחה כל מה שרצה להבין בדברי השדי חמד, בהקדמה לאיזה סידור, ואין דבריו נכונים. ודו"ק.

וכן דעת מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ז' אות ג'), ובתשובה שהובאה בילקוט יוסף חלק א' (מהדורת תשמ"ה עמוד נז) דדוקא כשמרן כותב הדין בסתם ויש ואינו מסיים כלום קי"ל דהלכה כסתם, אבל אם סיים להדיא בלשון "ונכון לחוש" משמע שתופס עיקר כסברת היש אומרים, ורק מצד חומרא כתב "ונכון לחוש לדברי הסתם". וע"ש עוד.

(ד) הנה כשמרן סיים בשלחן ערוך נכון לחוש לסברא ראשונה, יש אומרים דמשמע דלא פסיקא ליה מילתא כולי האי להכריע כדעת האוסרים רק שנכון לחוש לדבריהם, ואף על פי שכי' דעה זו בראשונה בסתם, והדעה השניה של המקילים הובאה בשם ויש אומרים, וקיימא לן בעלמא סתם ויש אומרים הלכה כסתם. הני מילי כשלא חיוה דעה בסיום דבריו, אבל כשסיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה, משמע שאין זה מן הדין אלא חומרא בעלמא למיחש מיהא לסברתם. וכן הוא בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן ט בתוך ד"ה אן), שכתב אגב גררא בזה"ל: ובסימן מו הביא הבית יוסף מה שנחלקו הפוסקים בפסוקים שיש בתפלה אי בעי ברכת התורה. ושם בשלחן ערוך פסק שאין צריך לברך. עכ"ל. ונראה כוונתו כמש"כ, דהכא לא דמי למאי דקיימא לן סתם ויש אומרים הלכה כסתם, מפני שמרן מסיים, ונכון לחוש לסברא א', דמוכח שאינו אלא דרך חומרא בעלמא. וכן ראיתי עוד בספר ערוך השלחן (סימן מו ס"ק ד) שהעתיק דברי רבינו מרן הבית יוסף בשלחן ערוך הנ"ל, וכתב עליו, ומבואר מדבריו שדעתו להקל, שאין האיסור אלא ללמוד בתורה קודם ברכות התורה ולא תפלות ותחנונים, וגם הפסוקים הכוונה רק לתחנונים. ולכן כתב רבינו הרמ"א שהמנהג כסברא האחרונה וכו'. ע"ש. אתה הראת לדעת שגם הוא הבין כן בכוונת מרן.

כל קבל דנא ראיתי לג"ע מרן החיד"א ז"ל בשו"ת יוסף אומץ (סימן טו) שהביא דברי החקרי לב, והקשה עליו, שהרי מרן (סימן מו סעיף ט) כתב: לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה, ויש אומרים שאין

טז. היכא שמרן כתב דיין בסתם, ודין זה שנוי במשנה או סתמא דגמרא, והביא יש אומרים שמפרשים הדין באיזה חילוק, יש אומרים דגם בזה נקטינן לדינא כסברת היש אומרים, שאין דברי היש אומרים חולקים על הסתם, אלא הוא דבר בפני עצמו. אך יש חולקים ואומרים דגם בכהאי גוונא הלכה כהסתם. ולדינא כל היכא דמוכח דאכן היש אומרים באו רק לפרש, לכולי עלמא הלכה כדעת היש אומרים. ועל כל פנים במידי דרבנן יש לסמוך להקל. (טז)

כשמרן כותב סתם ויש, ודעת היש אומרים מפרשת דברי הסתם באיזה חילוק

אומרים באו לפרש דברי הסתם. ובהגהות לבושי שרד הבין שדעת מרן לפסוק להקל, ושלא כדברי הי"א, ולכן אין עבודה זרה וטינופת מפסיקים. וכן נראה שהבין המשנה ברורה (ס"ק סב) מדכתב השלחן ערוך דין זה בלשון ויש אומרים משמע דדין זה לא פסיקא ליה. ע"ש. אולם האמת היא שדעת מרן כסברת היש אומרים, שאין זה מחלוקת אלא סברת היש אומרים פרושי קא מפרש ליה לסברת הסתם. וכן כתב בכף החיים (ס"ק צה) 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. וראה בזה בשו"ת יחוד דעת ח"ב (סימן סח עמוד רג). ועיין עוד בהערה דלהלן שכן משמע מדברי כמה אחרונים.

(טז) עיין להסמ"ע (חושן משפט סימן טז סק"ח, וסימן כו ס"ק יג, וסימן לח סק"י). וכן כתב ביד מלאכי. וכן כתב השדי חמד (כללי השלחן ערוך סימן יג אות כג). וכ"ה בשו"ת שערי עזרה (טראב, אר"ח סימן ה' אות ב). ועיין עוד למרן החיד"א בקשר גודל (סימן יב אות מב), ובבית עובד (הלכות תפלה אות סו), ובכה"ח (סימן קב סק"ט), ובילקוט יוסף ח"א (מהדורת תשמ"ה, דף קעג אות מו סוף ד"ה והנה הטור, ודף שלז). ע"ש.

ודוגמא לזה, כי הנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן נה ס"ב): היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עומד עמהם יכול לענות. ויש אומרים שצריך שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי, או עבודת כוכבים. ע"כ. ונחלקו האחרונים אם יש מחלוקת וממילא דעת מרן כהסתם, או דילמא דהיש

כשמרן כותב סתם ויש, והסתם הוא דבר משנה והיש אומרים הוא חילוק בדבר, כיצד הדין

הבית דוד בשתיקה כהודאה בכוונת מרן השלחן ערוך. וראה בש"ך בחו"מ (סימן מב סק"כ). ובספר יד מלאכי, ובפתח הדביר (סימן שב אות ג"ד).

וכן מבואר בדברי הפמ"ג (סימן תרפט א"א סק"ד), שכתב, שאף על פי שדרך מרן המחבר לפסוק הלכה כדעה שהביא בסתם נגד יש אומרים, היינו כשמפורש בדברי הסתם היפך מדעת היש אומרים, מה שאין כן כאן, שבדעה הראשונה העתיק דברי הש"ס. הילכך הלכה כיש אומרים דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. שהרי בבית יוסף לא הביא שום חולק בדין חנוכה על בעל העיטור, שמפרש דהש"ס איירי בקטן שלא הגיע לחינוך. ע"ש. וכן דעת הרב נחמד למראה, והרב מקנה אברהם. וכן נראה דעת הרב מאמר מרדכי (סימן רפו סק"ה).

(טז) בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן תט, וסימן תמא) כתב, שאף על פי שבכל מקום הכלל בש"ע, שסתם ויש אומרים הלכה כסתם, אך זהו כשכותב בפירוש בדברי הסתם היפך סברת היש אומרים, אבל אם בסברת הסתם לא כתב אלא עיקר הדין השנוי במשנה ובגמרא, ואחר כך הביא סברת יש אומרים שאמרו איוו סברא וחילוק בעצם הדין, דעתו של מרן לפסוק כדברי היש אומרים, שאין דברי היש אומרים חולקים על הסתם, אלא הוא דבר בפני עצמו. ובסברא הראשונה שבסתם אין שום גילוי מפורש היפך סברת היש אומרים, וזה כלל ברור ואמיתי. ע"כ. והובא בברכי יוסף (סימן תקצ סק"ב). ולא כתב לחלוק על סברתו. וכן הובא בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רט ע"ד).

וכן השלחן גבוה (סוף סימן תרכט) הביא דברי רבו

יז. כשמרן כותב סתם ויש אומרים, וחיזק סברת הסתם, לכולי עלמא הלכה כהסתם לגמרי אף לכתחלה ובשופי. (ז)

מכל מקום הגר"מ זקן כתב ליישב הכלל, והכי נקטינן. ע"ש.

ובשו"ת דברי משה (לרבי משה מזרחי, נולד בשנת תרכ"ג, חו"מ סימן קלט) נסתפק באופן שמרן הביא לנו דין סתם, כגון מימרת גמרא, או מימרא אחרת, ואחר כך הביא ויש אומרים, אם בכגון זה הוי ליה סתם ויש אומרים והלכה כסתם, או דילמא בכגון זה הלכה כיש אומרים, ודווקא היכא שהסתם פליג בהדיא איש אומרים הלכה כסתם. ודוגמא לזה מה שפסק מרן בחו"מ סימן ש"ג סעיף ב': שומר שכר חייב בגניבה ואבידה. וי"א שאפילו שמר כראוי ונתן הכספים תחת הקרקע בעומק מאה אמה, שאי אפשר לגנבם משם אם לא ע"י מחילות, או גם בעידנא דניימי אינשי ונגנבו, או קפץ עליו חולי ולא יכול לשומרה וכל כיוצא בזה, חייב. ואפילו הקיפו חומה של ברזל. ואפילו אם אילו היה שם לא היה יכול להציל, חייב בגניבה ואבידה, אלא אם כן היה שם ולא היה יכול להציל, ע"ש. אם נאמר דעתו ז"ל כיש אומרים, או נימא מדהביא יש אומרים רמז לנו דסברא ראשונה לא ס"ל הכי, ודעתו כסתם. (ועיין במ"ש הרב צדק ומשפט בזה).

וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן לב אות ו'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן יח עמוד קנד), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד פ'). ובילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד פב).

ועיין בשו"ת איש מצליח חלק ב' כרך ג' (חלק אורח חיים סימן ז' דף לב ע"א) שכתב, דהיכא דמוכח דאכן היש אומרים באו רק לפרש, לכולי עלמא הלכה כדעת היש אומרים. והאריך בזה, ע"ש. ואם כן יש לדון בכל מקרה לגופו, וקשה לקבוע בזה מסמרות.

(ז) על פי המבואר בהערות הנ"ל. ודוגמא לזה בסימן ס' ס"ד דיש אומרים דמצוות אין צריכות כוונה, ויש אומרים דצריכות כוונה, וסיים מרן, וכן הלכה. וכתבו באחרונים שכונתו לחזק את דברי

וכו"ב כתב בחוקי חיים (דף טז ע"ד) דמה שאמרו סתם ויש הלכה כסתם היינו דוקא שהסתם הוא מפורש, אבל אם הסתם הוא בלשון הש"ס, לא. והוכיח כן מדברי כנסת הגדולה דלא סבירא ליה האי כללא. וכן כתב בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות יא). דהא דסתם ואחר כך מחלוקת הלכה כהסתם, היינו דוקא כשכותב בפירוש הדבר שחולקים בו, אבל אם נקט לשון הש"ס בסתם, ושוב כתב ויש אומרים וכו', דעתו לפסוק כיש אומרים. כ"כ הרב בית דוד. ע"כ. וכן כתב בשו"ת שמחת כהן חלק ה' (עמוד שמד). והביא ראיה ברורה לדבריו מהשלחן ערוך בהלכות נדה, כיעו"ש.

אולם שאר האחרונים שם, ומהם הערך השלחן (סימן תרכט סק"ג), והרב בית השואבה (דף מג.) הביאו דברי הרב בית דוד וחלקו עליו, דהלכה כסתם. ועיין בערך השלחן (סימן עא, וסימן קס סק"ז, וסימן תקפח סק"ב, וסימן תרצט אות ג. וחו"מ סימן טט), שכתב לסתור הכלל של הרב בית דוד. וכן כתב בתשובתו שבספר גנוי שלום (חלק חושן משפט סימן ח'). ועיין להגר"מ זקן בשו"ת ויאמר משה (חלק אורח חיים סימן ה'), ובספרו ויסמוך משה (בליקוטי אורח חיים דף ח:). ע"ש. והו"ד בטהרת הבית חלק א' (עמוד שעח). ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן מ')

וברברי מרן החיד"א מצינו בזה סתירה, דאחר שבכרכי יוסף הנ"ל העתיק דברי הרב בית דוד, הרי שבסימן שב סק"ז כתב, דטיט שעל בגדו משפשו מבפנים, ולא חילק בין טיט יבש ללח. ואף שמרן כתב הדין בסתם, והביא יש אומרים דהני מילי בטיט לח אבל ביבש אסור משום טוחן, מהא דמרן בהסתם לא חילק בזה, הוי כסתם ויש והלכה כסתם. והביא שם בשם קונטרס כת"י ישן נושן מחידושי דיני מרבני ירושלים הקדמונים, מזמן הנגיד שכתב וז"ל: מהר"י משפסף טיט יבש מבגדו בשבת. וכן הגידו שהיה עושה מהר"י אבוהב. ע"כ.

ועיין בשו"ת שמחת כהן הנ"ל שכתב, דאע"פ שהרב ערך השלחן השיג על הכלל של הרב בית דוד,

יח. כשמרן כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואחר כך הביא יש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר אינו רשאי, יש הטוענים דהיינו דסברת הסתם באה לומר שאם ירצה להחמיר רשאי. וממילא כך ההלכה. אך יש חולקים וסוברים דמאחר והדין לא מבואר להדיא בדעת הסתם, הלכה כהיש אומרים שהביא מרן. וראה בהערה. יח)

היש אומרים בתרא, אף דבלאו הכי יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא. והיינו, שלא לסמוך להקל לקיים מצוה בלא כוונה, אלא יש לשים לב לכיין קודם עשיית המצוה, ולכן הוצרך

כשמרן כתב דין שפטור, והביא יש אומרים שהוסיפו שאינו רשאי להחמיר, היאך דעתו

כן להדיא. שוב ראיתי למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן עא) שכתב כנז', שמדברי מרן בבית יוסף מבואר, דמה שפסק בסימן עא הוא הכרעה שהכריע בין הדעות, דהיכא שיש לו מי שישתדל ורצה להחמיר אין למחות בידו, וביותר דעה כתב ויש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר וכו' כוונתו דלסברא הראשונה אם יש לו מי שישתדל אם רוצה להחמיר רשאי, כמו שפסק כן וסברת היש אומרים היינו דאף אם יש מי שישתדל אינו רשאי להחמיר כדמשמע מהתוס' והרא"ש והטור וכמ"ש בבית יוסף. ע"ש.

נמצא שהבין בדעת מרן שאכן היש אומרים שהובאו ביוורה דעה פליגי על סברת הסתם שם, ולסברת הסתם רשאי להחמיר. ואירי ביש לו מי שישתדל עבורו, שאז רשאי להחמיר, ולדעת היש אומרים גם ביש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, אינו רשאי להחמיר.

וכיוצא בזה כתב לחלק בספר מאמר מרדכי (סימן עא סק"ד), דלכאורה דברי מרן נראים כסותרים זה את זה, וכמ"ש בלחם חמודות, וצריך לומר, דמה שכתב לפני זה ואפי' אם רוצה להחמיר על עצמו וכו' לא קאי על מ"ש אפילו אינו מוטל עליו לקבורו, אלא בשאיין לו מי שיעסוק לצורך המת. וכמו שכתבו העולת תמיד והמג"א.

ועיין בל"ח שם שהגיה בש"ע, ואפשר לומר דס"ל למרן ז"ל דיש להקל טפי באם יש לו מי שיעסוק בשבילו, דהיינו שמניח אדם אחר במקומו

יח) הנה מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שמא סעיף א') כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואחר כך הביא סברת היש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך, או לענות אמן אחר המברכים, אינו רשאי. ולכאורה היוצא מזה שלדעת הסתם אם ירצה להחמיר על עצמו רשאי, שלא חילק שם בין אם יש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, לאין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת. דבכל גוונא אם ירצה להחמיר על עצמו לקרוא קריאת שמע רשאי, לדעת הסתם. ולפי זה הדברים סותרים למה שנתבאר בשלחן ערוך אורח חיים סימן עא, דאונן שרוצה להחמיר על עצמו ולקרות ק"ש אינו רשאי. ואם יש לו מי שישתדל בשבילו וכו' אין מוחין בידו. ע"כ. משמע דאין האונן רשאי להחמיר על עצמו, וגם כשמסר מתו לכתפים אין מוחין בידו, אבל אכתי אינו רשאי.

אך מאידך יש לומר, דאין זה בכלל סתם ויש, דהסתם לא קאי על דין זה אם רשאי להחמיר או לא, אלא אמר בסתם דאונן פטור מן המצוות, ומה שהביא אחר כך סברת היש אומרים, בודאי דנקיט כוונתו, אף שהביאם בלשון יש אומרים, וכיין דאינם חולקים על סברת הסתם, הכי נקטינן, דאינו רשאי להחמיר על עצמו. ולפי זה הוא תואם למה שכתב מרן באורח חיים. ואכתי איכא למימר, דבאורח חיים הרי סיים דאם יש לו מי שישתדל בשבילו יכול להחמיר על עצמו, ובזה איירי מרן ביוורה דעה, דיש לו מי שישתדל בשבילו, וממילא יכול להחמיר על עצמו. וקצת קשה דמרן לא פירש

יט. היכא דמרן כתב הדין בסתם ויש, ובחיבור הבית יוסף כתב שדעת רוב הראשונים כסברת היש אומרים, אף שבשלחן ערוך הביא הדין בסתם שלא כדבריהם, עם כל זה הלכה כדעת היש אומרים, שמרן סמך על המעיין בבית יוסף, אחר שאין לפסוק דין בלא עיון תחלה בבית יוסף, וכשיראה שדעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כן עיקר לדינא. (יט)

לומר ולפרש להם שהן פטורים מן הדין אין צריך, אלא למחות בהם וכו', ע"כ. ובערוך השלחן שם כתב, דמה שציין הרמ"א כאן, ועיין ביורה דעה וכו', כוונתו לומר, דשם נתבאר שמוחין בידו ואסור להחמיר. וכן הכריעו גדולי האחרונים. ע"כ. וכ"כ עוד ביו"ד (סימן שמא), דאפי' רצה להחמיר על עצמו ולקרוא קריאת שמע, מוחין בידו. וראה בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' סב), ובספר שלמי צבור (דף קעו ע"א), ובמשנה ברורה (או"ח סימן עא סק"ד).

ועיין בכף החיים (סימן עא סק"ז) שהביא פירוש העולת תמיד, והאליה רבה, והברכי יוסף, בדעת מרן דאינו רשאי להחמיר על עצמו להתפלל וכו'. וכתב, ולפי הכלל המסור בידינו דכל מקום שסותם מרן ואחר כך כותב ויש אומרים, דעתו לפסוק כסתם, אם כן הכא נמי דעתו לפסוק שאם רצה להחמיר על עצמו אין מוחין בידו אם יש לו מי שישתדל בשבילו. ועל כן כיון שקבלנו הוראות מרן, ומרן הכי סבירא ליה, אין למחות ביד מי שרוצה להחמיר. וכן פסק בסידור בית עובד. ע"ש.

וראה כמה שכתבנו בשארית יוסף חלק ב' (עמוד קצט ד"ה והנה). ובילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד עמוד קכד). ושם (במילואים) כתבנו להשיב על מה שהזדרזו להדפיס באיזה ירחון הערות על דברינו, באי דיוקים, והוכחנו בס"ד כדברינו.

כאשר סברת הי"א היא סברת רוב הראשונים, והובאו בב"י, הלכה כיש אומרים נגד הסתם

מרדכי (שם סק"ג). והחקרי לב (חלק אורח חיים סימן נד). והפתח הדביר חלק א' (סימן קכח ס"ק כח דף קלא). ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סימן ט) ד"ה אמנם. ובשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קיא ע"ג). גם ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז), כתב, דאף על גב דבסתם ויש אומרים הלכה כסתם, במקום שהיש אומרים הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. ע"ש.

להשתדל בקבורת המת, ממה שאם יש לו קרובים אחרים שמוטל עליהם חיוב הקבורה וכו'. ע"ש.

גם בערך השלחן הביא דברי הלחם חמודות שהגיה בשלחן ערוך אורח חיים, דצריך לומר ויש אומרים דאם וכו', ואם כן לסברא ראשונה מוחין בידו, וכמו שפסק ביורה דעה. וכתב בעה"ש, דנראה דסבירא ליה כמו שכתב ביד דוד, דאם מרן נקט לשון הש"ס בסתם, ואחר כך פירש ויש אומרים, דעתו לפסוק כן, דלא קיימא לן כסתם אלא כשכותב בפירוש הדבר שחולקים עליו. ע"ש. ואם כן ביורה דעה דנקט לשון הש"ס פטור, ואחר כך פירש ויש אומרים, דעתו לפסוק כן דמוחין בידו כסברא ראשונה כאן. מיהו תמה עליו דאיך סתם כאן היפך ממה שהסכים בב"י להראבי"ה דאין מוחין בידו. ע"כ. ובבית דוד (דף יא): פסק לדינא, דיש לחלק בזה, דאף על פי דכשיש מי שמשתדל על צרכי המת אם רצו להחמיר על עצמם אין מוחין בידם, מכל מקום נראה דיש למחות במי שמתפלל מחמת שאינו יודע וסבור שחייב בתפלה, חדא מפני שכבר פשט המנהג כדעת הרב הלבוש ומהרש"ל (סימן ע), והב"ח, דפסקו שאינו רשאי להחמיר על עצמו. ועוד, דאפי' לדעת מהריק"ו היינו כשיודע שהוא פטור ורוצה להחמיר, אבל מי שטועה וסובר שהוא חייב, ומפני זה מתפלל, ראוי למחות בידו ללמדו שאינו חייב מן הדין. וסעד לזה מסנהדרין עב. עוד נראה דאפילו

(יט) כן כתב הב"ח (או"ח סימן רסח), שיש פעמים שפוסקים ההלכה כדעת היש אומרים, ושלא כסתם השלחן ערוך, והיינו במקום שמבואר בבית יוסף שדעת היש אומרים היא דעת רוב הפוסקים, וסמך מרן על המעיין בבית יוסף, שבודאי בראותו שדעת היש אומרים היא דעת רוב הפוסקים, יפסוק כדברי היש אומרים, ודלא כהסתם. וכן כתבו המאמר

כ. כשדעת היש אומרים היא דעת שלושת עמודי ההוראה, או שנים מתוך שלשה עמודי ההוראה, ומרן השלחן ערוך הזכירם בחיבור הבית יוסף, נקטינן לדינא כסברת היש אומרים, אף שכתב בסתם שלא כדבריהם, דמרן סמך על המעיין בחיבורו הגדול. (ב)

עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (ח"מ סימן א).

ומכאן מודעה רבה שצריך כל מורה הוראה לעיין היטב בבית יוסף קודם שיפסוק מתוך השלחן ערוך. וכדברי המהרש"א והסמ"ע. [ובסברא זו נדחה מה שהזכרנו לעיל בשם השמחה לאיש (אבא שאול), שכתב שמן הסתם מרן סתם דבריו בשלחן ערוך, כי אין כל אחד יכול לעבור על כל הבית יוסף בכל הלכה והלכה. ולדברינו כאן, אין הכי נמי מרן סמך על מה שמפרש דבריו בבית יוסף, וכיון שבבית יוסף הביא רוב הפוסקים העומדים בשיטת היש אומרים, הכי נקיט לדינא].

כשדעת היש אומרים היא דעת ב' עמודי ההוראה, והוזכרו בבית יוסף, נקטינן כהיש אומרים

כמותם. וכ"כ להדיא בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דף קי"א רע"ד), שדוקא במקום שאין דעת הסתם נגד עמודי ההוראה, נקטינן דהלכה כסתם, הלא"ה לא. ע"ש. וכן העיר בזה הרה"ג מהר"י מסלתון ז"ל בשו"ת שארית יהודה (חיו"ד סי' ט, דק"ד רע"א), שהביא דברי התעלומות לב, ולמד מזה לנ"ד, לומר דנקטינן כהרי"ף והרמב"ם. (ומ"ש עוד להסתייע ממ"ש השד"ח (סי' יג אות יב) גבי אבל פלוני אומר, לא שמיה מתיא, דהתם משום דקאי באבל. ע"ש). וכ"פ בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (סי' נא), שהואיל ודעת עמודי ההוראה הרי"ף והרמב"ם וסיעתם להחמיר בזה, מי הוא זה ואיזהו אשר ירים את ראשו ואת ידו להקל במקום שהחמירו הנך רבוותא גברותא. וע"כ הורה להחמיר בנידונו שלא היו ב"ד כלל בשעת הטבילה, להצריכה לחזור ולטבול בפני שלשה שהם ב"ד, ויודיעוהו מקצת מצות קלות וחמורות וטובלת בפניהם. ע"ש. והן אמת שמצאתי בשו"ת שערי צדק (חאו"ח סימן פ), ובשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (חיו"ד סי' קסב), שכתבו שדעת מרן כאן לסתום כדברי המתירין. ע"ש. אין זה מוכרח כ"כ. (ועיין בשו"ת שרידי אש ח"ב סימן קה). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יט אות ח). וראה בספר ברכת יעקב (דף קמא).

וראה בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות י' חלק ו' דף 89) בשם הגאון נחמד למראה, ובשלחן גבוה (יורה דעה סימן סג אות ח'). ובשלחנו של אברהם (חלק יורה דעה סימן סג), ובזבחי צדק (אות ח'), ובכף החיים (אות כג). ובשו"ת שמחת כהן חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כא). ע"ש.

גם בטהרת הבית חלק א' (עמוד שעח) כתב, דאין הכי נמי אם דעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כפי הנראה מרן סמך על מה שפירש בבית יוסף, והלכה כדבריו היש אומרים. שהרי בלאו הכי אין להורות דין בלא עיון בדברי מרן בבית יוסף, ומרן סמך על המעיין בדבריו בבית יוסף. ע"כ. וכן כתב

(כ) הנה בספר נהר מצרים (הלכות גרים אות יג) כתב, שדעת מרן לפסוק כהרי"ף והרמב"ם שאף במילה וטבילה בעינן שלשה לעיכובא, שהרי דרכו בקדש לפסוק כב' מעמודי ההוראה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חיו"ד סי' טו). אלא שלא הסתפק בהאי כללא, והוסיף שם עוד נימוקים, שבנידונו אין רוב חכמי ישראל חולקים על הרי"ף והרמב"ם, ועוד שאין המנהג היפך מהם, על כן הלכה כמותם. ועוד יש ראיה מפורשת שדעתו כדעת הרי"ף והרמב"ם וכו', ואע"פ שמצינו להרב צדק ומשפט, והעתיק דבריו בספר ארץ חיים סתהון (כלל כב) שכתב, שאם מרן ז"ל כותב תחלה הדין בסתם ואח"כ כתב סברת הרמב"ם בשמו, אין דעת מרן לפסוק כהרמב"ם. ע"ש. נראה דוקא אם הזכיר סברת הרמב"ם יחידאה בשמו, אבל בכה"ג שהזכיר סברתם בשניהם בפירוש, הרי"ף והרמב"ם בשנים, ועלתה לו שדעתו לפסוק כמותם, וכמ"ש בהקדמתו לא"ח וכו'. ע"ש. ואפשר להסביר זאת עפ"מ"ש ביד מלאכי הנ"ל, דבמקום שהי"א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. וע"ע בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות י'). וכ"ש במקום שמרן מדגיש שהחולקים הם ב' מעמודי ההוראה, דמסתברא טפי שדעתו לפסוק

כא. היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי בעלי המחלוקת בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם. ואמנם אם בבית יוסף הביא דעת הפוסקים, וסיים בלשון אבל וכו', ואילו בשלחן ערוך כתב הדין בסתם ויש, הלכה כסתם, מאחר שבשלחן ערוך לא כתב הדין בלשון אבל. כא)

כב. היכא שמרן הכריע הדין בבית יוסף בפירוש, וכתב הדין בשלחן ערוך בסתם ויש, וסתם דלא כמו שהכריע בבית יוסף, יש אומרים שמרן הדר ביה ממה שהכריע בבית יוסף, והלכה כסתם, שהעיקר כמו שכתב בשלחן ערוך. [מרן החיד"א]. ויש סוברים דכיון שגילה דעתו בבית יוסף דלא כהסתם, בזה הלכה כהיש אומרים. [חקרי לב]. ונראה עיקר כסברא ראשונה, שהרי חיבור השלחן ערוך הוא החיבור העיקרי של מרן, והוא משנה אחרונה שלו. כב)

כשמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי החולקים בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם

סתם, ואלים האי כללא. ואף אי יהיבין כל דיליה, וכללא הוא בדברי מרן דדעתו כסברא דמייתי ומעלה אבל, כללא דסתם אלים. ותו דהן לו יהי כדבריו דבב"י נטה דעתו כדעת התוס', הא חזינן דהכא בש"ע דעתו כסברא דמייתי בסתם. והכי נקטינן. עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דמסכים להאי כללא דלשון אבל כך הוא העיקר לדינא, אלא שבנידונו מאחר ומרן כתב הדין בשלחן ערוך בסתם ויש, ולא כתב בלשון אבל כמו שכתב בב"י, כללא דסתם ויש אלים טפי. אי נמי שמרן בש"ע חזר בו ממה שעלה בדעתו להסיק בב"י. ומבואר, דאי לאו הני טעמי היה מסכים להאי כללא דלשון אבל כן הוא עיקר לדינא. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ד' סימן שכג, מה שכתבנו בעיקר דינו של מרן החיד"א הנז'.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (או"ח סימן יט) הביא מה שכתב ביד מלאכי (כללי ר"י בעל הטורים אות ט), לגבי הטור, דכשאומר אבל פלוני כתב, משמע שזוהי הסברא שחפץ בה. וכ"כ הרדב"ז ח"א (סי' קצח). והב"י (חומ"מ סי' רה). וברכת אברהם (סי' טט). ועיין בשד"ח (כללי הפוסקים סימן יב אות ה), בשם ה' יד ימין (דל"ט ע"ב), שכ"ה דרך כל הפוסקים. ע"ש. [ע"כ דברי הבי"א]. ומשמע דנקט הכי גם בדעת מרן. ודו"ק. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (אהע"ז סימן ח אות ו').

כא) כן כתב הפרי מגדים, הובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות יב), דהיכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי בעלי המחלוקת בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם. אלא שמרן החיד"א בברכי יוסף (סימן שכג אות ב') לא ברירא ליה האי כללא. שכתב לדון בדברי מרן שם, בדין המביא כדי יין ממקום למקום, שלא יביאם בסל ובקופה כדרך חול, אלא יביאם לפניו, או על כתפו, וכיוצא בזה, שישנה מדרך חול וכו', ואם אי אפשר לו לשנות, כגון שזימן אורחים הרבה וצריך למהר להביא לפניהם, מותר. ויש אומרים דלמעט בהילוך עדיף, ויותר טוב להביאם בסל ובקופה בפעם א' מלהביאם כל אחת ואחת בפני עצמה. ע"כ לשון מרן.

וכתב מרן החיד"א, נסתפקתי מאי דעתיה דמרן, דלפי הכלל המפורסם דסתם ויש אומרים הלכה כסתם, אם כן הכא נמי דעת מרן דלא כיש אומרים. ולפי כלל אחר דכל שהביא דעת אחת בלשון אבל פלוני כתב, דעתו לפסוק כדעת ההוא. א"כ הכא דעת יש אומרים הביא בבית יוסף בלשון אבל התוס' כתבו דהני מילי ביו"ט אבל בשבת וכו', נראה דדעתו כיש אומרים הללו. וצ"ע. הרב מהרי"ל ואלי בהגהותיו כ"י. ואין כאן מקום להסתפק דודאי דעת מרן להלכה ולמעשה לפסוק כסברא שקבעה בלשון

כשמרן כתב דין בבית יוסף, ובשלחן ערוך כתב ההיפך בסתם, והביא יש אומרים

שאין צריך חליטה, והביא שיש מצריכים חליטה. ע"כ. וקיי"ל דסתם ויש הלכה כסתם. ומשמע דמרן הדר ביה ממה שהחמיר לכתחלה בבית יוסף. וראה

כב) וכמו שכתבו האחרונים ביו"ד סימן סט גבי מלח בלא הדחה קמייתא. וכן לגבי חליטה שבבית יוסף כתב לחוש לחליטה ובשלחן ערוך כתב בסתם

בזה בשדי חמד הנו' חלק ו' (דף 89).

על מ"ש בכ"י כפי המרובים, ולא כמו שכתב בש"ע, וכן נראה ממה שכתב הסמ"ע בהקדמתו. הגם שבהקדמת מוהריק"א אין נראה הכי. ומעיד אני עלי שמים וארץ שהרב הגדול מהר"ש גאון כתב אלי, שקיבל מרבותיו שנוהגים כמותו בכל מה שפסק, ואפשר דשאני הכא דאיהו כתב בכ"י היפך. ועיין עוד למהר"י הלוי (בכלל ח' סי' טו). [משורת ויאמר יצחק חלק ב' דף רי ע"ב].

ואמנם היכא שבבית יוסף הביא דעת המרובים, והביא בשלחן ערוך דבריהם בשם י"א, כבר כתבנו לעיל דסמך על המעיין בכ"י דהלכה לכתחלה כסברת הרבים. וכ"כ מהר"י הלוי (כלל א' סי' א'), הובא בספר דעת קדושים (חוי"מ ערך שיין דף צג), דפעמים שמרן כותב דרך מפתח ונגד המרובים, ויש לסמוך

המחליף תפלות שבת זו בזו

אומרים. אלא שבמחזיק ברכה (אות ה') לאחור שהאריך בזה כתב, דהכי נקטינן כסתם מרן שיצא. וכתב, שמצא להרמ"ע אלפסי זוטא שכתב שיצא, והביא גם כן שהרב תוספת שבת הוכיח מדברי הרמב"ם כן, ולכן נראה דנקטינן כהרמ"ע וסתם השלחן ערוך, ומה גם כי קרוב הוא לומר שכן דעת הרמב"ם ז"ל. ע"ש. והביאו השלמי צבור, וכתב, שהנכון והישר בזה, שיכוין עם השליח צבור בחזרת העמידה מלה במלה כדי לצאת ידי חובה מסברת החולקים, דסבירא להו שצריך לחזור. ע"ש.

ודוגמא לזה לגבי המחליף תפלות שבת של זו בזו שיצא, שדעת התוספות והרא"ש והמרדכי, שאם החליף של מוסף בשחרית או בתפלה אחרת, חוזר. והטעם, שהרי צריך להזכיר פסוקי קרבן מוסף. ומרן בשלחן ערוך (סימן רסח סעיף ו) כתב בסתם, שהטועה בתפלת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר. והביא בשם יש אומרים שאם החליף של מוסף באחרת, או אחרת בשל מוסף חוזר.

ובפשטות נראה שדעת מרן בסתם, שאף במוסף אם החליף תפלת מוסף בתפלה אחרת, אינו חוזר. וכיון דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא שלדעת מרן גם בתפלת מוסף הדין כן.

אלא די"ל דמה שכתב מרן בשם יש אומרים, לפרושי לדיניה קאמר, ואין דעה זו כחולקת על דעה קמייתא. ואף שאין זה דרך מרן, מכל מקום מצינו בכי"ב בכ"ד. ושוב ראיתי שכן כתב בחקרי לב (חלק אורח חיים סימן לד), דמה שכתב מרן סברת האומרים שיצא בסתם, אינו מוכרח שדעתו כן. ע"ש.

ובאמת שרבים תמהו על דברי מרן בזה, שהרי בבית יוסף הביא דין זה בשם השבולי הלקט, ושם כתב, שאם החליף ערבית שחרית ומנחה שאין צריך לחזור ולהתפלל, אבל בתפלת מוסף אין צריך לומר כן. ע"ש. ואין צריך משמע שאם החליף מוסף באחרת ליכא פלוגתא, ולכולי עלמא חוזר, ואם כן למה כתב דין זה בשלחן ערוך בשם יש אומרים, מאחר שלא הביא פלוגתא בזה בבית יוסף.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סוף סימן תצ) כתב, דאף על גב שבשלחן ערוך כתבה בלשון יש אומרים, כבר הוינן בה וכו'. ודעתו לפסוק כדעת היש

אמנם החקרי לב הנ"ל האריך להביא דעת הראשונים בזה, ופליג על דברי מרן החיד"א הנ"ל, והעלה שהעיקר לדינא דלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל מוסף, כיון שלא הזכיר קרבן מוסף. ובפרט שכן הוא בבית יוסף, וגם דבריו בשלחן ערוך אין ראיה שדעתו כסתם, די"ל דלא סתם אלא מפני שכולל כל הסברות, והביא מ"ש השיירי כנסת הגדולה בסימן זה, גבי טעה והתחיל בשל חול בכונת הב"ח, והביא גם כן בשם הפרי חדש (סימן תכג) שפסק כדעת הסתם, ותמה עליו כיעו"ש. וכן פסקו בבית דוד, ובשלחן ערוך רבי זלמן, ובחיי אדם, ובבית מנוחה, ובקיצור שלחן ערוך, ובכף החיים (ס"ק כט), ועוד אחרונים. ועיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (סי' טט) מ"ש להשיב בקצרה על דברי החקרי לב, דמי יחלוק על סתם דברי מרן, ובפרט שהיא סברת הרמב"ם, ולעשות מעשה נגדם ולברך כמה ברכות, וכתב בשם הרב תורת נתנאל, שגם כן פסק שלא יחזור. ע"ש. ולכן כתבנו, שיכוין לשמוע מהש"צ בחזרת הש"צ, ויצא ידי חובת מוסף בשמיעה זו. וע"ע בשו"ת זרע אמת חלק ג' (ליקוטים סימן רסח), ובשו"ת אור לי (סימן כו), ובמה שכתב מהר"ך הכהן בירחון אור"ת (שבט תשמ"א, סי' מא).

הוצאת אזכרה מפיו בגילוי ראש, או כשגופו מגולה

דאף בסתם ואח"כ מחלוקת, אם הכריע מרן בב"י כסברא אחת מהם הכי נקטינן.

ואף להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ט) דפליג וס"ל דהלכה כסתם בכל אופן, מ"מ בנ"ד ודאי דסתמא בתראה עדיף, ומה גם דהוי סוגיא בדוכתא דעדיפא. ועיקר פי' הלחם יהודה בד' הרמב"ם דס"ל דהלכה כת"ק די"א במס' סופרים, נראה שעדיין לא יגהה מזור, דהא מסיים במס' סופרים: בין כך ובין כך מתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא כפיו. ומשמע שלפני התיבה אינו עובר משום כבוד צבור, הא ביחיד גם בתפלה שרי, אליבא דת"ק. וע"כ שגם הרמב"ם אינו אוסר זאת מדינא אפי' בתפלה. וצ"ע. ומחזורתא כמ"ש מהר"י עייאש עצמו במטה יהודה (ס' ב סק"ז) שהניף ידו שנית להקשות על דיוק דברי הש"ע (סימן צא ס"ג וסעיף ה), וכ' ליישב דבסעיף ה' קמ"ל שבראש מגולה אפי' היה מנהג המקום לעמוד כן בפני גדולים אסור בתפלה, וגם אפי' הוא יושב, כל שהוא אסור להזכירה בראש מגולה וכו'. ע"ש. וע"ע להגאון ר' אפרים ארדיט (בפ"ז מה' ברכות דט"ו ע"ב) שעמד ג"כ ע"ד מרן שכ' בש"ע סברת רי"ו האוסר בשם י"א, ושוב הביא בסתם ד' הרמב"ם והטור שכתבו כן לגבי תפלה דוקא, ומשום הכון לקראת אלהיך ישראל, א"כ משמע דלא ס"ל כר' ירוחם לאסור גם בשאר ברכות, וכלל מסור בידינו די"א וסתם הלכה כסתם, וזה היפך ממ"ש בב"י דנקטינן כר' ירוחם. וכ', שחבירו הרה"ג ר' מנחם הכהן ז"ל תירץ, דמרן הש"ע הא קמ"ל שיש לאסור בתפלה מטעם נוסף של הכון וכו', ונפ"מ שאפי' יד חבירו על ראשו לא מהני, משא"כ בשאר ברכות. ע"כ. וע' במחזיק ברכה (ס' ב סק"ב) ובפתה"ד (שם דף ט ע"ד).

והנה בשו"ת מים חיים (סימן כג) כתב, שנ"ל שאף שבב"י סימן צא הכריע דנקטינן כר' ירוחם לאסור הזכרת ה' בראש מגולה, מ"מ בש"ע לא הכריע כן להלכה, שהרי בסימן צא ס"ג כתבו בשם י"א קמא, דקי"ל דלית הלכתא כ"א קמא, ואילו בסימן ר"ו סתם כוותיה לאסור, להודיע שאין בזה כלל גמור, ואיש הישר בעיניו יעשה, והמיקל יש לו ע"מ לסמוך. עכת"ד.

ועוד דוגמא לזה במה שכתב מרן הש"ע (סימן צא ס"ג), י"א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, והיינו כד' ר' ירוחם שפסק כיש אומרים דמס' סופרים, ושם (בסימן צא ס"ה) העתיק לשון רבינו בהלכה זו, ולכאורה קשה דהיאך מרן מזכה שטרא לבי תרי, מאחר שמוכח מלשון זה שבשאר ברכות אין איסור בראש מגולה, ואפשר ליישב דהיא דסעיף ה' נכתב בסתם, וכאילו נכתב תחלה, ושוב כ' וי"א שאסור, והו"ל סתם ואח"כ מחלוקת. ודו"ק. ע"כ. ונראה כוונתו דהו"ל כמו שכותב מרן בש"ע סברא בסתם ואח"כ מביא מחלוקת בשם וי"א, וסתם ויש אומרים הלכה כסתם, כנודע בכללים. ע' בתשו' הרמ"ע מפאנו (סימן צז). ובשו"ת מהרימ"ט ח"ב (חאו"ח ס' א). ובש"ך יו"ד (ס"ס רמב). ובברכי יוסף א"ח (סימן שמה סק"ב). ובכמה אחרונים. ואין להקשות ע"ד המהר"י עייאש ממ"ש מרן עצמו בב"י שמכיון שר' ירוחם פסק לאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, כה"א דמס' סופרים, הכי נקטינן, ש"ל שאף שבב"י פסק לאסור, כשחיבר הש"ע היתה רוח אחרת עמו בראותו דברי הרמב"ם דס"ל להתיר, ובפרט שכן נראה ד' הרא"ש והרשב"א ועוד ראשונים.

וכבר כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה יו"ד (סימן מז סק"ד) בד"ה ואחשבה, דזמנין דמרן הב"י רוח על פניו יהלך בחיבור הש"ע והדר ביה ממ"ש בב"י בראותו כמה גדולים שכתבו להיפך, ע"ש.

וכו"ב כתב הברכי יוסף בשו"ב א"ח (סימן סא סק"ב). וע"ע בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן פו). ובשו"ת יביע אומר ח"ה (סימן כז אות ב) ע"ש.

אולם קשה לומר כן בדעת מרן הש"ע, ובפרט שענינו הרואות למרן הש"ע (בסימן רו ס"ג) שפסק בסתם וז"ל: ואפילו אם אינו ערום אם לבו רואה את הערוה או שראשו מגולה אסור לברך. עכ"ל. הא קמן שבכל הברכות יש לאסור גילוי הראש, ולא רק בתפלה. וא"כ אפי' את"ל כהמהר"י עייאש הנ"ל דמרן בש"ע (סימן צא ס"ה) חזר וסתם להתיר בברכות, מכח הדיוק דדוקא בתפלה אסור ולא בשאר ברכות, הרי כאן שחזר וסתם בהל' ברכות לאסור, אזלינן בתר בתרא, כמ"ש כיו"ב הרה"ג ר' רפאל אנקאווא ז"ל בשו"ת קרני ראם (סימן הלד). ע"ש. וכ"ש לפמ"ש החקרי לב (חאו"ח ס"ס נד)

להלכה, ואין הדבר תלוי ברצון איש ואיש כלל. ושורר להרה"ג ר"ש הכהן בשו"ת לך שלמה (חאו"ח סימן ז) שג"כ הק' על המים חיים בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לד). ודו"ק. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אור"ח סימן טו).

אותם שהוציאום להורג אם יכלו לומר פסוק שמע ישראל בלא בגדים

מדברי הטור בסימן זה ולקמן סימן ח' וסימן צ"א, דליכא איסורא בגלוי הראש, וכמו שכתב מור"ם בדרכי משה (כאן אות ב). ע"ש. והסכים בפירושו הרב פרי צדיק (דף ע"ז). ומה שהוכיח הרב יד אהרן (כאן) מדברי קצור פסקי הרא"ש (פ"ק דקידושין אות מו) דאיכא איסורא, אינה הוכחה כל כך. וגדולה מזו ראיתי להרב אליה רבא (סימן ד' ס"ק י"א), שכתב, ועוד נ"ל דמלשון אסור אין ראיה, דהא לעיל סימן ג' גבי אם היה נשוי אסור, פירש בית יוסף דמדת חסידות הוא, וכן כתבתי בשם תוספות בסימן ר"ם גבי אסור לשמש בשני רעבון, עכ"ל. הרי דאף כי נקטי במילתא לישנא דאסור, הנה מקום לפרש מדת חסידות. אלא שהאליה רבא עצמו בסימן ר"ם (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 מה שכתב בזה בספר בני חיי (סימן ג).

וניהדר לנ"ד, דנראה עיקר כמו שכתב מרן החיד"א, שהרי חיבור השלחן ערוך הוא העיקר, ולכן נקטינן לדינא כדבריו בשלחן ערוך, ודלא כמו שנתבאר בבית יוסף. ועיין עוד בטהרת הבית חלק ב' (עמוד שז).

וראה עוד בנ"ד בספר ברכת יעקב (דף קלו ודף רטו ועמוד 217). אלא דמה שכתב שם גבי סתם ויש, יש להעיר בדבריו, וכבר הארכנו בזה לעיל. ועוד חזון למועד בעזה"י.

ויש שכתבו לגבי סתם ויש שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנג ס"א) דהלכה כיש אומרים, והיינו משום שמרן גילה דעתו בסימן רנד כדעת ה"ש אומרים. ורמז על זה בביאורי הגר"א. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן לב) מה שכתב בזה.

ואחר המחילה, הנה מ"ש מרן הש"ע (סימן צא ס"ג) ד"ז בשם י"א קמא, הרי ב"א בתרא לא חלק ע"ז, אלא הביא דין מחודש לאסור גם ליכנס לבית הכנסת בגילוי הראש (אפילו בלא הזכרת ה'), ואינו כחולק אלא כמוסיף, ועל כל פנים כשחזר לפסוק בסימן ר"ו סעיף ג' לאסור, ודאי דהכי סבירא ליה

ומילתא אגב אורחא, ראיתי שדנו האחרונים גבי מה שאירע בשואה בעוה"ר, שהיו מפשיטים אותם בלא בגדים ומכניסים אותם למשרפות הי"ד, והיו זועקים אז פסוק שמע ישראל שיש בו אזכרת שם ה', ובספר דרך שיחה חלק ב' (עמוד רנב) כתב, דאפשר שהאש כיסתה אותם, והוי כמים עכורין. ע"ש. ובפשטות דהוי אונס גמור.

ובעל תשובה שעדיין קשה לו לילך בכיסוי ראש בסביבתו, אם יכרך בגילוי ראש, או שיאכל בלא ברכה, כתב שם, שימצא עצה להניח איזה דבר על ראשו ולברך, ובחולה יניח ידו על ראשו, שיש אומרים שזה מהני. ואף שלכאורה אכילה בלא ברכה הוא בגדר איסור, ואם כן עדיף שיברך מאשר יהיה בראש מגולה, ועיין במסכת סופרים (פרק י"ד הלכה ט"ו) דהלשון הוא, אבל לא בראשו מגולה שאינו רשאי, ולפי זה גם ברכה בראש מגולה הוא בגדר איסור. ואמנם עיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (סימן טו) שהאריך בגדר החיוב לכסות הראש, והדין בברכות ובתפלת שמונה עשרה, ולפי המבואר שם האיסור לאכול בלא ברכה הוא חמור יותר מהאיסור לברך בגילוי ראש. ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן ב) שדקדק מלשון מרן בסימן ב' ולא ילך וכו', דגבי קומה זקופה כתב בלשון אסור, והדר קתני ולא ילך ד"א בגלוי הראש, משמע דליכא אסורא בהולך בגלוי הראש. והכי משמע בש"ס בקדושין (לא). מדקאמר רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי וכו', מוכח דהוי מדת חסידות שנהג בו רב הונא בריה דר"י, ואיהו ניהו דקאמר פרק כל כתבי (שבת קיח): תיתי לי דלא סגינא וכו', ומשמע דהוי מדת חסידות, כאינך תיתי לי דהתם. וכן כתב הכלבו (סימן י"א), הביאו מרן בבית יוסף לקמן סימן צ"א. וכן כתב הרש"ל בתשובה (סימן ע"ב). וכן משמע

כג. כשמרן כותב הדין בסתם, והיש אומרים בשם יש מפרשים, גם בזה הוא ככל סתם ויש.

(כג)

כד. כשמרן כותב דין בסתם, ואחר כך הביא ויש אומרים שהוא תנאי להיתר שהובא בסתם, אם דעת היש אומרים הובאה בבית יוסף בלי שום חולק, אמרינן דהלכה כהיש אומרים, שאין הסתם חולק על סברתם. דהוי כפירוש להלכה שהובאה בסתם. (כד)

ועיין עוד בשו"ת שואל ונשאל חלק ו' (סימן כד דף לב ולד, וסימן כט).

(כג) כן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן שב ס"ק ג).

כשמרן מביא דין בסתם וכותב יש אומרים שהוא תנאי להיתר

המברך לבין העונים וכו', ועוד מה נאמר בהפסק כותי, והרי מעשים בכל יום שבאים כותים לבתי הכנסת שלנו, ומפסיקים בין השליח צבור לקהל וכו', וכמעט הייתי רוצה להגיה שצריך לומר עבודה זרה במקום כותי, שהיה כתוב עכו"ם וכו', והיינו בתי עבודה זרה שמפסיקים בין בית הכנסת לבין העונה, ובספיקות כאלה הירא את דבר ה' יחמיר ויכוין לבו לדברים שבקדושה, ולא יוציא בשפתיו. ע"כ. גם הראשון לציון ח"ד בדרא בשו"ת נדיב לב (חאו"ח סימן ג) כתב לחלוק על הבית דוד הנ"ל, והכריע כהמגן אברהם, שדוקא עבודה זרה מפסקת, אבל גוי אינו מפסיק. ע"ש. ונעינא דשפיר חזי בספר האשכול (עמ' לא) שכתב גם כן בשם רב אחאי, שטינוף ועבודה זרה מפסיקים. ועיין בנחל אשכול שם]. ומכל מקום נראה שהעיקר כדברי רוב האחרונים הנ"ל. וכן כתבו בספר חיי עולם, ובספר חסד לאלפים. וכן פסק הגאון רבי יוסף חיים בספר בן איש חי (פר' יחי את ד'). וכן כתב בספר תורת חיים סופר (ס"ק כב). ונהוסיף, שאפשר שהוא הדין למומר מחלל שבת בפרהסיא וכו', אלא שיש לומר שאף על פי שחטא ישראל הוא. וצ"ע. ע"כ.

וקושיית הדבר שמואל הנ"ל, שהרי מעשים בכל יום שגוים נמצאים בבית הכנסת וכו', יש ליישב על פי מה שכתב הבית דוד (סימן לב) הנ"ל, שדוקא כשהמברך בבית הכנסת והעונה בבית אחר, הגוי מפסיק, אבל אם המברך והעונים ברשות אחת מצטרפים, ואין הגוי מפסיק ביניהם. וכן כתבו בשמו המחזיק ברכה, והרב בן איש חי, והתורת חיים סופר, והכף החיים (ס"ק צד). ע"ש.

(כד) הנה זה לשון מרן השלחן ערוך (סימן נה סעיף כ'): "היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות. ויש אומרים שצריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי או עכו"ם". והמקור לזה בבית יוסף בשם מהר"י אבוהב, דאיתא בירושלמי, שהשומע בביתו קדיש אין לו לענות אם יש מקום מטונף באמצע, ושכן כתב רב אחאי גאון: "והוא דליכא טינוף מפסיק, והוא דליכא אינו יהודי מפסיק", כך כתוב בארחות חיים. עכ"ל. והמגן אברהם (ס"ק טו) כתב, שדוקא עבודה זרה מפסקת, ולא עובד עבודה זרה. אבל האליה רבה שם כתב עליו, וליתא, שמבואר בבית יוסף והלבוש שגם כותי מפסיק. וכן כתב הפרישה שם (אות י'), וכן כתבו הבאר שבע בחידושו לסוטה (לח:), והמהר"ח אבולעפייא בסוף ספר חיים וחסד בתקנות (אות יח), וכתב, שהוא הדין למומר שדינו כגוי לענין זה. וכן פסק בשו"ת בית דוד (חאו"ח סימן לב), שגוי שאינו בן ברית בין איש בין אשה מפסיקים. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (שם ס"ק טו וטז), ובשו"ת יוסף אומן (סימן ע' אות ד'). וכן כתב השערי תשובה (ס"ק יז). וכן כתב הרב בית עובד (דיני עניית הקדיש סעיף כב). וכן כתב המשנה ברורה, ושכן פסקו הפרי מגדים ודרך חיים.

אמנם בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן קפט) כתב, דמה שכתב הבית יוסף בשם רב אחאי גאון שאין לענות דבר שבקדושה אם מפסיק ביניהם טינוף או כוותיה, מדי קראי דין זה הייתי תמיד מצטער בהבנתו, ולא מצאתי שום מפרש או פוסק שיבאר וישים גבול או שיעור בטינוף המפסיק בין

כה. היכא שמרן כתב סתם ויש, ובמקום אחר בשלחן ערוך גילה דעתו להדיא כסברת היש אומרים, בלא שהזכיר סברת החולקים כלל, לא אמרינן סתם ויש הלכה כסתם, אלא בדין זה הלכה כהיש אומרים, אחר שמרן גילה דעתו במקום אחר להדיא בסתם כדעת היש אומרים. [וכבר נתבאר לעיל שמתעם זה היכא שבבית יוסף הביא דעת רוב הפוסקים, ובשלחן ערוך הביא דבריהם בלשון יש אומרים, נגד הסתם, הלכה כהיש אומרים, ודלא כהסתם]. (כה)

לענות אמן, אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאינם צריכים לענות לא הוי הפסק ע"כ.

ונראה כוונתו, דלא מבעיא לקהל שכתב הכנסת שהם ברשות אחת עם הכהנים, שישנם בכלל הברכה, אלא גם העם שבשדות שהם ברשות אחרת, גם הם בכלל הברכה, כיון שאינם צריכים לענות. וכן ראיתי למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ע' אות ד') שכתב, שמעתי שיש מי שמנע לכהנים לומר ברכת כהנים אם יש גוי בבית הכנסת, ואפשר שטעמו על פי מה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן נה סיף כ'), שגוי מפסיק לעניית אמן.

אבל בשו"ת בית דוד (סימן לב) מבואר, שכל שהמברך והעונים ברשות אחת אין הגוי מפסיק, ואם כן בנידון דידן שהכהנים והעם בבית הכנסת, אין הגוי מפסיק, ואין לבטל נשיאות כפים בשביל כך. ואם טעמו של המונע מלברך ברכת כהנים כדי שלא ילעיגו עלינו, הא בודאי בורכא, שאין לנו לבטל ברכת כהנים משום לעג השאננים וכו'. עכת"ד.

והן אמת שראיתי הלום בשו"ת זרע אמת חלק ג' (תאו"ח סימן יב), שכתב, שיש למנוע מלברך ברכת כהנים אם ימצאו גוים בבית הכנסת, על פי דברי הזוהר (פר' משפטים דף קד ע"א), יראה כל זכורך, דבשמחתו לא יתערב זר. וכן משמע בזוהר (פר' נשא), שעל ידי כך נמנע השפע מישראל. ע"ש.

היכא שמרן כתב סתם ויש, ובמקום אחר בש"ע גילה דעתו להדיא כסברת היש אומרים

יש ללמוד מזה על כל פנים שאם מרן גילה דעתו בש"ע כדעת היש אומרים, וכתב הדין בסתם, די"ל דמרן סמך על המעיין שיראה שכתב הדין בסתם כהיש אומרים, וכך דעתו לדינא. וראה עוד בספר ברכת יעקב (דף קלו ואל"ף). ספר טהרת המים (מע' פ' כללי הפוסקים אות קצד).

והנה יש מי שחשב לומר שדברי היש אומרים שהביא מרן השלחן ערוך הנ"ל, הם שלא כדעת סתם מרן, והלכה כסתם מרן להקל בכל אלה. וכן דעת הלבושי שרד. וכן כתב בשו"ת דברי יששכר (סימן ו'). ברם בקושטא שאין זה נכון, שהרי בבית יוסף לא הביא שום חולק על דברי רב אחאי גאון והארחות חיים ומהר"י אבוהב, ולכן ודאי שדעת מרן להחמיר כדבריהם, ואין לעשות מחלוקת בחנם. וכן דרכו של מרן השלחן ערוך בכמה מקומות, וכמו שכתב הסמ"ע בחשן משפט (סימן טו סק"ה, וסימן כו ס"ק יג, וסימן לה סק"י, ועוד). וכן כתב בספר יד מלאכי. וכן כתב השדי חמד בכללי השלחן ערוך (סימן יג אות כג). והוא הדין לכאן. וכן מצאתי להרה"ג רבי עזרא טראב בשו"ת שערי עזרה (תאו"ח סימן ה' אות ב'), שכתב כן בנידון דידן ע"ש. וכן העלה בשו"ת מנחת אלעזר חלק ב' (סימן עב) במסקנתו. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת ירושת פלטה סימן י' דו"ק). וזו היא דעת כל האחרונים הנ"ל, וכן כתב הרה"ג רבי יעקב סופר בכף החיים (ס"ק צה) ע"ש.

ומעתה נראה שלענין ברכת כהנים אין שום מניעה כלל, אפילו יש גוים בבית הכנסת באותה שעה, שהרי כולם נמצאים במקום אחד, ואין הגוים חוצצים בין הכהנים לעם ישראל. וגם הלום מצאתי לבעל ספר האשכול (עמ' לא) שכתב וזו לשונו: וחזי לן דהא דטינוף ועבודה זרה מפסיקים, היינו דוקא

(כה) כן כתב בספר טהרת המים (מערכת פ' כללי הפוסקים אות קצד). ע"ש. ועיין בטהרת הבית ח"ב (עמוד שז) שהביא בשם השדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ט') בכיו"ב, שאם מרן הכריע בבית יוסף כדעת היש אומרים, אין הלכה כהסתם. ואמנם המעיין בשדי חמד שם יראה שאין הדבר מוכרח כל כך, אך

כו. היכא שמרן כתב דין בסתם להחמיר ולא הביא שום חולק, ובמקום אחר מצינו שחזר על הדין בסתם ויש, וסברת הסתם להקל, ואילו סברת היש אומרים שהיא להחמיר הזכיר אותה בשלחן ערוך בשם הרמב"ם להדיא, והיא כסברת הסתם שהביא במקום אחר, אין זה ככל סתם ויש דנקטינן לדינא דהלכה כסתם, אלא כיון שתפס דברי הרמב"ם בשמו, ולא כתב בסתם ויש אומרים, או יש מי שאומר, משמע שדעתו כדעת הרמב"ם, ומשום הכי הזכיר את דעתו בשם הרמב"ם. וראה להלן סעיף לא. [וכגון לענין חיבור בגד פשתן עם צמר על ידי קשירה, שבמקום אחד מרן סתם להחמיר, ובמקום אחר כתב בסתם להתיר וסברת המחמיר הביא בשם הרמב"ם, דנקטינן כדעת הרמב"ם, אחר שהזכירו בשמו וגם גילה דעתו במקום אחר כדעת הרמב"ם להחמיר]. ובלאו הכי כבר נתבאר לעיל דכל שגילה דעתו במקום אחר בסתם כדעת היש אומרים, לא אמרינן דסתם ויש הלכה כיש. ומרן סמך על מה שביאר במקום אחר הדין בסתם. כו]

כשמרן כתב דין בסתם להחמיר ולא הביא חולק, ובמקום אחר חזר על הדין בסתם ויש, וסברת היש אומרים הביא בשם הרמב"ם

ב', ושם (עמוד מא) כתב בזה"ל: ולכאורה נ"ל שדעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם ורבינו יונה, שהם הרבים. ועוד שמרן ייסד את חיבור הש"ע ע"פ הרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג אור"ח (סימן תצה) ובשו"ת דבר משה ח"א (חלק אורח חיים סימן כד). ובשו"ת חוקות החיים פלאג"י (חור"מ סימן נא, דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סימן לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ו דל"ב ע"ג). ע"ש. וע' למרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שכתב, שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות א"י וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ"כ עוד באבקת רוכל (סימן קמ). וכן הסכים עמו הרדב"ז. ע"ש. והוא בתשובת הרדב"ז ח"ב (סימן תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד, ועל הרמב"ם יש לסמוך לדינא, ואף על פי שהרא"ש אחרון, וקי"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו, ועוד שהרא"ש לא הזכיר דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש. וע"ע במחזיק ברכה א"ח (סימן לח סק"א) בד"ה וזה העלם דבר. ע"ש. ולפ"ז כאן ג"כ דעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם שבשוגג יברך במקום שנוכר. והן אמת שראיתי להחיד"א בברכ"י בשיו"ב (סימן קפד) שהביא דברי הרמ"ע מפאנו שפסק כדברי הרמב"ם ור' יונה להקל, וכתב, שנראה דמרן פוסק כד' הרא"ש, כי לשון זה

כו) ראה מה שכתבנו באורך בילקוט יוסף על הלכות שעטנז (סי' ש' הערה ב', מהדו"ק עמ' תכו והלאה). ושכן מוכח מדברי הרב דבר שמואל אבוהב (סי' קצח), ומדברי הרב ישכיל עבדי ח"ח (חיו"ד סי' כב).

וביו"ב יש לדון, דהנה ידוע מה שנחלקו הפוסקים הראשונים בדין האוכל סעודה של פת, ויצא והלך לו למקום אחר, אם היה במזיד חוזר למקומו לברך. ואם היה בשוגג דעת הרא"ש שגם בזה יחזור למקומו לברך. ולדעת הרמב"ם ורבינו יונה יברך במקום שנוכר. וז"ל מרן הש"ע (סי' קפד ס"א): מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה במזיד יחזור למקומו ויברך, ואם בירך במקום שנוכר יצא. ובשוגג, להרמב"ם ולרבינו יונה יברך במקום שנוכר, ולהרא"ש יחזור למקומו ויברך. ע"כ. [כצ"ל, וכמבואר בב"י, וכן הגיה הרב מעיל שמואל. והובא בברכ"י (בשיו"ב שם סק"ב). וכ"כ הגר"י עטייה בספר רוב דגן (ברכות נג: דף יג ע"ד). ע"ש].

ויש לחקור בדעת מרן, אם הכא הוי כיש אומרים ויש אומרים, וממילא ההלכה כאן כהרא"ש להחמיר. או דילמא דכיון דהכא תפס בשמות הפוסקים הלכה כהרמב"ם ורבינו יונה, ובפרט שהם רבים. שהם הרמב"ם ורבינו יונה.

וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד ערה). שוב יצא לאור הספר הליכות עולם חלק

אלא שלא הכריע לגבי שוגג וכו'. עכת"ד.

ויותר נראה כמו שנתבאר, שדעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם כיון שהזכיר שמו בפירושו. ועוד דאף למטוניה דהרב החיד"א שמדמה לשון זה ללשון י"א וי"א, מ"מ לפי הנוסחא הנכונה בש"ע שלהרמב"ם ור' יונה בשוגג יברך במקום שנזכר ולהרא"ש יחזור למקומו ויברך, דמי ללשון יש אומרים ויש מי שאומר, שכותב לשון רבים תחלה ואח"כ לשון יחיד, שהגנת ורדים (חאה"ע כלל ד' סימן ל' דפ"ד סע"א) כתב, שהכלל בידינו שאם כתב יש אומרים בסברא ראשונה, ואח"כ כתב יש מי שאומר בלשון יחיד, משמע דס"ל שהסברא השניה היא סברא יחידאה, והלכה כסברא ראשונה. ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"א (סימן סב דף פ ע"ב). ובספר כל החיים (מע' י אות נט). וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה קובו (חחור"מ סימן ב אות ב). והכא נמי דעת מרן לפסוק כדברי הרמב"ם ורבינו יונה. ויש להוכיח כן מדברי מרן הש"ע (סימן קצג ס"ה) דמשמע דבשוגג מיהא יכול לברך במקום שנזכר כדעת הרמב"ם. כמ"ש המג"א (שם ס"ק יג), ובמחצית השקל שם. וכן במשנה ברורה (שם ס"ק לב) בשם המאמר מרדכי והנהר שלום. ותמיהני על הרה"מ"ח שהפריז על המדה להחמיר גם בשבעת המינים שאפילו בשוגג יחזור למקומו ויברך. ולפע"ד העיקר לדינא שאפי' בפת בשוגג יברך במקום שנזכר, ואם החמיר וחזר למקומו וביך, תע"ב.

האוכל דבר שהוא משבעת המינים, אם צריך ברכה אחרונה במקומו

מרן (סימן קעח ס"ה, וסימן קפד ס"ג) ביש אומרים בתרא, שאין צריכין ברכה במקומו אלא ה' מיני דגן. וא"כ ודאי שיש לסמוך ע"ז בדיעבד, לא מבעיא בשוגג שיש לצרף מה שנתבאר לעיל, דמרן פוסק שאין צריך לחזור למקומו כדעת הרמב"ם ור' יונה. ואפילו אם נאמר שאינו ברור, מידי ספק לא יצא, (ולערך השלחן הוא ספק ממש). שאפילו דעה שהיא נגד מרן מצטרפת לספק ספיקא. וא"כ שמא הלכה כדעת הרמב"ם ור' יונה שאין צריך לחזור למקומו, ושמא אעיקרא שבעת המינים אינן צריכין ברכה במקומו, (וכיון דאיכא ס"ס אין לחוש אפילו לכתחלה לדברי הברכי יוסף בשו"ב (סימן קפד) הנ"ל). אלא אפי' במזיד נראה לענ"ד שאין צריך לחוש לחזור למקומו, כיון שהלכה כרבים שאינן צריכין ברכה במקומו, וכל שכן דיעבד. והנה דעת הרשב"א שאפי' ה' מיני דגן

נראה דהוי כמו י"א וי"א דהלכה כ"א בתרא, ואף על פי שפסק דבמזיד בדיעבד יצא שזהו כד' הרמב"ם, דלהרא"ש אף בדיעבד לא יצא, כמ"ש בטור וב"י, י"ל דבש"ע ס"ל שיצא לכ"ע, ובכ"י סברת הטור קא מפרש וליה לא ס"ל. עכת"ד. גם הגר"י עטייה בספר רוב דגן בחי' לברכות (נג): דן בזה לענין הלכה אי דעת מרן בזה כדין י"א וי"א, או שמא ס"ל דהלכה כהרמב"ם ור' יונה. ע"ש. והנה אף שי"ל דעל מש"כ שמרן ס"ל כד' הרמב"ם ור' יונה שהם הרבים, נגד הרא"ש, שהוא יחיד, יש להשיב לפי מ"ש התוס' (סוכה ג.) שבסדר רב עמרם פסק בזה הלכה כבית שמאי שחזרו למקומו ומברך. וכן פסקו רב נחשון גאון ור' שמואל בן חפני. אלא שבש"ע הזכיר רק את הרמב"ם ור' יונה, דלאו כרוכלא ליחשיב וליזיל. ומ"מ לא דמי למחלוקת י"א וי"א דהלכה כ"א בתרא, שכאן הובאו בשמותם כדי ללמדנו דעת הרמב"ם שהוא המרא דאתרא וכוותיה נקטינן הלכתא. וכמ"ש כיו"ב הגר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים חאה"ע סימן מ דף פח סע"ד), דמרן הש"ע הביא לשון הרמב"ם בסברא ראשונה, וכוונתו בודאי לומר שבארץ ישראל ובערי המערב שמנהגם לפסוק כדעת הרמב"ם, גם כאן יש להם לסמוך על דעתו וכו'. ע"ש. ושור"ר בערך השלחן (סימן קפד סק"א), שהביא דברי השיורי ברכה הנ"ל, וכתב ע"ז, ולי נראה שמכיון שבבית יוסף לא זכר מי שחולק על הטור ככוונת הרא"ש, בודאי שכן דעתו,

והאוכל דבר שהוא משבעת המינים, אם צריך ברכה אחרונה במקומו, הנה בבית יוסף (סימן קעח) הביא דברי הרי"ף והרא"ש ור"י והר"ן, דשבעת המינים אינן צריכין ברכה אחרונה במקומו, דלא כד' הרמב"ם ורשב"ם. ובודאי שהלכה כרבים שאינן צריכין ברכה במקומו. וכן דעת הרז"ה בהמאור, והראב"ד בהשגות שם, והמאירי. ובתוס' ר"י החסיד (ברכות נג:). וכתב בשלטי הגבורים שכן דעת הסמ"ג, ובדעת הרמב"ם כתב שאין הכרח, שי"ל שמודה שאינן צריכין ברכה במקומם. ע"ש. (ומה שכתב שם השלטי הגבורים שהרא"ש והטור ס"ל כרשב"ם, זה אינו, שמבואר שם שהסכימו לר"י שאינן צריכין ברכה במקומם, ורק בגוף הדבר אם הלכה כרב ששת או כרב חסדא הסכים כרשב"ם ולא כר"י, עיין בהרא"ש וטור ב"י). ואחר כל זה ודאי דפסקינן שאינן צריכין ברכה במקומם. וכן פסק

כז. כשמרן כתב דין בסתם, ובריהוק מקום כתב יש אומרים, הוי ככל סתם ויש, ולדין הלכה כהסתם. ומכל מקום במקום צורך, ובפרט צורך מצוה, יש לסמוך על סברת החולקים, אחר שמרן לא הביא דבריהם בסמוך לדעת הסתם. כז)

שעשאה כותי פסול, שנאמר וכו'. ע"כ. אולם דעת הרא"ש להכשיר. וז"ל מרן בש"ע (סימן יא ס"ב): טוואן נכרי וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמן, להרמב"ם פסול, ולהרא"ש כשר. הגה, ונוהגין שיסייע הישראל מעט, וכדאיתא לקמן גבי תפילין וספר תורה. ע"כ. וכתב בשלחן גבוה (אות ד') דלפי הכלל שבידינו די"א וי"א הלכה ככתרא, גם כאן דעת מרן נוטה לדעת הרא"ש להכשיר. ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חאה"ע סימן ח' אות ה') הביא בכיו"ב, דכאשר מרן מזכיר דברי הרמב"ם י"א דס"ל כוותיה. ועיין בכף החיים (סימן יג אות ז', ד"ה ויש) שהאריך בכלל זה דסתם ויש הלכה כסתם, ויש אומרים ויש אומרים דהלכה כיש אומרים בתרא. ע"ש.

אינן צריכין ברכה במקומן אלא פת דוקא, ולכאורה כיון שבהגהות מיימוני נמי סבירא ליה הכי, כמ"ש בב"י (סימן קעח), וכן הובאה דעה זו ברמ"א (שם). נראה לענ"ד לצרפה לספק ספיקא לגבי שוגג שאין צריך לחזור למקומו אלא בפת, כיון שיש לנו ספק בדעת מרן אם סובר שבשוגג אין צריך לחזור למקומו, מצרפינן דעה זו לפטור, וא"צ לחוש לדעה שניה אלא בפת דלכ"ע צריך לברך במקומו. ומיהו במזיד שי"א דלא יצא, ודאי דחיישינן להחולקים שהם רוב הפוסקים וצריך לחזור למקומו. וכ"כ בערוך השלחן (סימן קפד אות ג). ע"ש. ועיין למהר"ש גרמיזאן (סי' כא). [ב' הקטעים האחרונים הם מדברי מרן אאמו"ר זיע"א].

והנה הרמב"ם (פ"א מהל' ציצית הלכה י"ב) כתב: ציצית

סתם ואחר כמה סעיפים הובא הדין בשם יש אומרים, הוי ככל סתם ויש

כז) הנה מציינו בכיוצא בזה בשלחן ערוך יו"ד סימן קיב סעיף א' דמרן כתב בסתם דאסרו חכמים לאכול פת של נכרים, ובסעיף ב' פירש דבפת של בעל בית אין מי שמיקל, ורק בפת נחתום יש מקילין. ובסעיף ח' כתב מרן, דבמקום שאין פת פלטר מצוי, מותר אפילו של בעלי בתים. ואי נימא דהוי בכלל סתם ויש, ממילא דעת מרן שאין להקל אפילו במקום שאין פת של פלטר מצוי. אבל אי נימא דמאחר והדברים הביאים מרן בשלחן ערוך במרחק של כמה סעיפים, אין זה ככל סתם ויש, ודעת מרן שיש לסמוך על המקילין במקום צורך.

פת פלטר במקום שאין פת ישראל

פלטר מצוי, מותר אפילו פת של בעל הבית. ושמעתי, כי ראייה זו אמורה לפני מרן אאמו"ר לפני שנים, ושמח בראייה זו. שוב הראוני מה שכתב בזה בהליכות עולם חלק ז' (עמוד צ') שאחר שהביא דברי מרן בסעיף ב' הנ"ל, כתב, איברא דבסעיף ח' כתב יש מי שאומר שבמקום שאין פת פלטר מצוי כלל מותר אפילו בשל בעלי בתים. ומקורו מהארחות

יש להוכיח דמרן מסתמך על סברת היש אומרים, ולכן הביאם במרחק מסעיף ב', שהרי באורח חיים (סימן שכה) דן מרן לענין פת בעל הבית שאפה אותה הגוי לצורך ישראל בשבת, אם מותר ליהנות מפת זו בשבת, ולכאורה תיפוק ליה דאסור מצד פת בעל הבית. ועל כרחק דמרן מסתמך ואזיל על סברת היש אומרים, דבמקום שאין פת

נביאים הם, והיא מילתא דדשו בה רבים, ואפילו אם יבא אליהו ויאמר לא כן הוא אין שומעים לו, וכ"ש שיש להם על מה שיסמוכו, שמצינו שכתב רבינו הטור (סימן קלד) בשם הרשב"א, חטים שנפל עליהם יין נסך יטחנם ויאפם וימכרם לגוי אם הוא במקום שלא נהגו לאכול פת של גוים, אבל במקום שנהגו לאכול פת של גוים, אין להם תקנה למוכרם לגוי, וכתב ע"ז מרן, שבכל מקום אסור למוכרו לגוי פלטר, שהרי נהגו היתר בפת פלטר בכל מקום. ע"כ. הרי למדנו שיש מקומות שנוהגים היתר גם בפת של בעלי בתים גוים. והנח להם לישראל במה שנהגו. וכ"ש בדבר שאיסורו קל והוא חיי נפש. עכת"ד. [ולכאורה בלא"ה היה נ"ל שיש ליישב המנהג הנ"ל, ע"פ מ"ש הפרי חדש (בס"ק יא) גוי ששלח דורון לישראל פת הבאה בכסנין שיש בה ריבוי ביצים, אם ידוע שהגוי שלח לו מה שעשה לצורך ביתו, הו"ל פת בעה"ב ואסור, אמנם על הסתם תלינן שעשהו מתחלה על דעת מתנה, ומתנה היא כזביני, דאי לאו דהוה ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה [נדאיאתא במגילה כו:], וכיון דקימחא עיקר הו"ל כפת פלטר ושרי. ע"כ. ואף כאן שהגוים עושים הפת הזה אדעתא דישאל, לשם מתנה, דהוי כזביני, הו"ל כפת פלטר ושרי. ודו"ק].

ובספר ערוך השלחן (ס"ק יא ויה) כתב ג"כ, דמרן הש"ע ס"ל שגם הרמב"ם מודה שאם אין פת פלטר מצוי כלל מותר לאכול פת בעה"ב, ורק כשיש נחתום גוי אסור לאכול פת בעה"ב. והסתמך על מה שכתב מרן בש"ע כאן (סעיף ה) יש מי שאומר שבמקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפי' של בעלי בתים. ע"כ. (ולא ס"ל דבכה"ג חשיב כסתם ויש שהלכה כסתם, כיון שהוא בסעיף נפרד). ע"ש.

ולפי זה אתי שפיר מ"ש מרן בש"ע (סימן קלד סי"א): "יין נסך שנפל על חטים, טוחן אותם ועושה מהם פת ומוכרו לגוי שלא בפני ישראל, ובמקום שנהגו לאכול פת עכו"ם אין להם תקנה". והקשה הט"ז (שם ס"ק יא) דאמאי לא יהיב תקנה שימכרם לגוי בעה"ב שאין קונים פת ממנו, ולפי האמור י"ל דמיירי במקום שאין פת פלטר מצוי כלל, שמוכרחים לאכול פת בעה"ב. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סוף סימן ה). ע"ש. ולפ"ז יש מקום ליישב מ"ש הרב זבחי צדק (סימן קיב ס"ק כה) שמנהגם להקל לאכול בכפרים פת ערביים יושבי

חיים ח"ב (עמוד שכד, בהל' איסורי מאכלות אות סג) בשם הרא"ה, שאם אין פת פלטר מצוי כלל מותר אפילו פת של בעה"ב ללכת לאוכלו בשדה, כל שהוא חוץ לשבעים אמה ושיריים מן העיר. אלא שסיים שדבר זה מכוער לת"ח. וע' בבדק הבית (דף פח:). ע"ש. והוסיף הרמ"א, "וא"צ להמתין על פת כשר וכן נוהגים". אבל נראה שיש לאחד את הסעיף ב' עם סעיף ח', והיו לאחדים בידינו, והו"ל סתם ויש שהלכה כסתם, שיש להחמיר בזה. וכ"כ הפרי תאר (ס"ק) דמ"ש בסעיף ח' אין לזה יסוד בד' הפוסקים זולת בדברי הגאונים [הביא דבריהם הרמב"ן ע"ז (לה:). וע"ע בארחות חיים ח"ב עמוד שכה], שאם לא אכל פת שלשה ימים, או לצורך השבת, מותר, וחוץ מזה אסור, וכפסק הרמב"ם וכל רבוותא, שפת של גויים בעלי בתים אין לה היתר כלל. ע"כ. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק יז), שלפי שמרן סתם לנו בסעיף ב' ובסעיף ז כד' הרמב"ם לאסור, הביא בסעיף ח' דברי הרא"ה בלשון מחלוקת, וידוע מאי דקי"ל סתם ויש הלכה כסתם, והיינו אף בשני מקומות. ע"ש. ולכאורה נראה דלדינא נקטינן כדעת הרמב"ם ומרן לאסור פת בעה"ב לגמרי, וכמ"ש הרב פרי חדש (ס"ק יח), וסיים, ומ"מ אם עברו עליו שלשה ימים מעל"ע שלא אכל פת, או לצורך סעודות שבת, יש להתיר. וכ"כ במסגרת השלחן (דף קכב ע"ב). וכן פסק זבחי צדק (ס"ק כז).

אולם ראיתי להגאון רבי יעקב פראגי גאב"ד אלכסנדריא של מצרים, בשו"ת מהרי"ף (סוף סימן לט) שכתב, אודות השאלה ששאל ממנו הגאון רבי יעקב חאגיז, במה שראה שנהגו במוצאי חג הפסח שיש גוים בעלי בתים שאופים פת חמץ בביתם לכתחלה כדי לשלוח דורון פת נאה לקצת יהודים אוהביהם, והסוחרים עמהם, כדי שיאכלו מן הפת שלהם מיד במוצאי החג, ותמהתי על מה שמכו לאכול פת של בעלי בתים גוים, ובפרט שמצוי פת של פלטר, שהוא הרע במיעוטו, וכבר פסק מרן מהרי"ק"א שבפת של בעלי בתים אין שם מי שמורה בו להקל, וכתב עוד שפת של בעה"ב גוי אסורה לעולם, ולא מצאתי להם על מה שיסמוכו. זולת מ"ש הב"ח בשם תשובת הרא"ש (כלל יט) דמשמע שבשאר מקומות שנהגו היתר בפת עכו"ם, אף של בעה"ב גוי מותר, ושלא כדברי הב"י וכו'. והשיב לו הגהמ"ח, הנח להם לישראל שאם אינם נביאים בני

אהלים. כנ"ל. ע"ש. וכן האשכנזים נהגו היתר בשעה"ד כד' הרמ"א הנ"ל. וכמ"ש בכף החיים (ס"ק כד). וע"ע בכף החיים א"ח (סימן תרג סק"ג) שכתב, שגם לבני ספרד שהולכים אחר פסקי מרן הש"ע, בשעת הדחק שאין לו מה לאכול כי אם פת בעל הבית, יש להקל כדעת יש מי שאומר שהביא מרן בש"ע (סימן קיב ס"ח). ע"ש.

ועוד כיוצא בזה בש"ע (סימן קיב ס"ג): יש מי שאומר שאם פלטר גוי הזמין ישראל לביתו, הרי פתו כפת בעה"ב ואסור. אבל מרן בעצמו (שם סעיף ז) כתב וז"ל: פת של פלטר מותרת לעולם, אפילו קנאה ממנו בעה"ב גוי, שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה. ע"כ. והנה מ"ש בסעיף ג' זוהי דעת הרא"ה בבדק הבית (דף פח:), אבל הרשב"א במשמרת הבית שם חולק עליו, וכתב שלעולם הולכים אחר האפייה, וכל שנעשה על דעת למכור אע"פ שהוא עכשיו ביד בעה"ב מותר. ע"ש.

ונמצא לכאורה שמרן מזכה שטרא לבי תרי, וסותר עצמו בזה, והש"ך כתב שבמזמינו

לסעוד אצלו גרע טפי, וכיו"ב כתב הפרי תאר (בסק"ה). וכתב עליו בשלחן גבוה (ס"ק י), "ולא נהירא". וכן הכנה"ג (בהגהות ב"י אות טו) דחה דברי הש"ך. ונראה שיש לאחד את שני הסעיפים, והוי כמו סתם ויש שהלכה כסתם, דהיינו כדעת הרשב"א שמתיר, וכן נראה מדברי הפר"ח, שכתב (בסעיף ג ס"ק יב) יש מי שאומר וכו'. זוהי דעת הרא"ה בבדק הבית, ולא קי"ל הכי אלא כדעת הרשב"א במשמרת הבית שחלק עליו וס"ל שלעולם בתר שעת אפייה אזלינן, וכמו שפסק מרן המחבר להלן בסעיף ז והוא האמת. ע"כ. וכ"כ הכנה"ג הנ"ל, שאפילו לד' הש"ך לענין הלכה נקטינן שמוותר. שהרי מרן שלא חילק בזה בסעיף ג, זהו מפני שלא ראה דברי הרשב"א במשמרת הבית שמתיר, שאילו ראהו לא היה קובע הלכה בסעיף ג' לאסור. וכ"כ בשלחן גבוה הנ"ל (בסק"י). וכן הסכים במזמור לדוד, ודלא כהפרי תאר. וכדברי הרהמ"ח. וכן פסק להקל במסגרת השלחן (דף קכב ע"ג), שאין לנו אלא פסק מרן בסעיף ז' שסתם להתיר כד' הרשב"א. וסיים, וכן הסכים עמי הגאון המופלא כמהר"ר מזל טוב מודינא. וכן פסק הכנה"ג. וכן עיקר.

אם מים אחרונים חובה - גם בזמן הזה

ומצינו בכיוצא בזה, במה שנחלקו הראשונים אם גם בזמן הזה מים אחרונים חובה, אחר שאין מצוי אצלינו מלח סדומית, שדעת התוס' שבזמן הזה אין צריך למים אחרונים. אך הרמב"ם הרא"ש ותלמידי רבינו יונה מצריכים מים אחרונים גם בזמן הזה. ומרן בשלחן ערוך (סימן קפא סעיף א') כתב בסתם, מים אחרונים חובה. ובסעיף י' שם הביא בשם יש אומרים את דברי התוספות שיש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים, וכתב בספר נחפה בכסף חלק א' (דף קנג ע"ד), דמרן השלחן ערוך לא ניחא ליה במנהג זה, ולכך סתם בסעיף א' "מים אחרונים חובה". משמע אפילו בזמן הזה. ע"ש. ומשמע דגם זה הוי ככל סתם ויש, דהלכה כסתם. ולא דמי לגילוי (טור ושלחן ערוך יורה דעה סימן קטז), דהכא חיישינן למלח אחר שטבעו כמלח סדומית. וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, [ורבינו יונה בשם הר"מ].

ולכן פסק בשלחן ערוך סתם דהווי חובה. וכל שכן שיש בהם סוד וכנודע ליודעי ח"ן. וכן אנו נוהגים. ע"כ. וכן כתב מרן החיד"א בכרכי יוסף (סוף סימן קפא) שעל פי הקבלה צריך להזהר בזה הרבה.

ובאמת אף אי נימא דהכא אינו כסתם ויש, אלא דמרן בתחלה הביא את עיקר הדין, ובסוף הסימן כתב להקל בזה בזמן הזה. מכל מקום מנהגינו להחמיר במים אחרונים, ועיין בערוך השלחן (שם סעיף ה) דר"ל דאף התוספות לא כתבו כן אלא ללמד זכות על הנוהגים להקל בזה, אבל גם הם יודו שצריך ליטול מים אחרונים גם בזמן הזה. ע"ש. ובפרט שעל פי הזוה"ק (פרשת תרומה קנ"ד) והמקובלים גם כיום צריך ליטול ידיו למים אחרונים. [ומעולם הקפיד בזה מרן אאמור"ר זיע"א ליטול ידיו למים אחרונים].

לחמם בשבת את ידיו הרטובות כנגד האש

ועוד מצינו בכיוצא בזה, בשלחן ערוך אר"ח סימן שכו סעיף ד', שמרן כתב בסתם, לא ישתף

אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, אבל מותר להשתטף בצונן אחר שנתחמם אצל האש.

כח. כשמרן כותב יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא, ואף להקל לכתחלה ואף בהפסד מועט. אולם אם מרן הכריע בפירושו בבית יוסף או בתשובה כסברת היש אומרים קמא, בזה הלכה כיש אומרים קמא, בפרט בדיני ממונות שהמוחזק יכול לטעון קים לי כיש אומרים קמא. ומרן סמך על המעייין בבית יוסף שילמד את דבריו ויראה הדין שם. ולכן כתב הדין בשלחן ערוך בשם יש אומרים ויש אומרים, ולא כתב הדין בסתם, וסמך על המעייין. [ומהאי כללא משמע דכאשר מרן כתב הדין בשלחן ערוך ואין גילוי איפכא מהבית יוסף, מרן עצמו דעתו כהסתם, ודלא כמ"ש בברכת יעקב]. (כח)

סולדת בו, ולהרמב"ם שרי, ולהרא"ש אסור. וראיתי במאמר מרדכי (אות ד') שכתב, שמרן כתב הטעם בכל גופו "ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין" משום דטעם זה אתיא לכולי עלמא, דהא אסור לרחוץ כל גופו בשבת, אלא שעדיין יש לדון ולומר דשמא גם לחמם ידיו אחר הנטילה נגד האש אסור, לפי שדומה לרוחץ במים שהוחמו בשבת, אף על גב דההפשרה מצד עצמה מותרת, מכל מקום ההפשרה על ידי רחיצה אסורה, ואפשר דמותר משום דכיון שההפשרה מצד עצמה מותרת אין לאסור הרחיצה בהם, דלא אסרינן רחיצת פניו ידיו ורגליו בשבת מפני איסור חימום המים, ולכן כתב המחבר איסור חימום הידים אצל האש בשם יש אומרים, ודלא כהרב ע"ש.

ועכ"פ אי נימא דאף שהוא בב' סעיפים הוי בכלל סתם ויש, ממילא הלכה כדברי הסתם דמותר, ובפרט שמרן כתב בלשון צריך להזהר, ולא בלשון איסור.

יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא אף להקל לכתחלה

שהוא פסול, אלא אם כן הדקו הרבה בחוט או במשיחה, ויש אומרים דוקא ברובו. ע"כ. ולפי הכלל הידוע לנו מפי סופרים ומפי ספרים הלכה כסברת יש אומרים בתרא, דלא מפסיל אלא ברובו. ומבואר עוד בדברי החיד"א במחב"ר (סימן קנג סק"א) שכל כיו"ב דעת מרן להקל אף לכתחלה, ואינו חושש כלל לסברא קמייתא. וכ"כ עוד במחב"ר (סימן שכו סק"א). ע"ש.

והנה כל מה שיש לדייק בש"ס יש לדייק בד' הרמב"ם והסמ"ג, שכתבו כלשון הש"ס, וכמ"ש מרן הב"י יו"ד (סימן שלד דרפ"א סע"א ד"ה

ואילו בסעיף שאחריו כתב, שיש אומרים שצריך לזהר שלא לחמם ידיו אצל האש אחר נטילה, וזה סותר למה שכתב בסעיף ד' שדוקא כל גופו אסור. וכתב המגן אברהם (סק"ה) דמרן איירי אפילו במקום שאין היד סולדת בו, ולפי זה דברי היש אומרים גם באבר בודד, מחמירים גם באין היד סולדת בו, וכן משמעות דברי הרא"ש לאסור אף במקום שאין היד סולדת בו, כיון שהוחמו בשבת. ועייין במחצית השקל מה שכתב בזה. וביאר שם, דאי איירי במקום שהיד סולדת בו האיסור הוא משום בישול המים שעליו, ואי מיירי במקום שאין המים מגיעים לחום שהיד סולדת בו האיסור הוא משום רחיצה בחמין בשבת. ע"ש. וכתב בכף החיים (אות כג) שלכן מרן כתב דין זה בלשון יש אומרים, משום שלדעת הרא"ש יש לומר דאפילו להפשיר מים שעל ידיו אסור, וממשמעות דברי הרמב"ם משמע דשרי. ועל כן כתב דין זה בלשון יש אומרים, מפני שאפשר לומר דמיירי בלהפשיר, דהיינו במקום שאין היד

(כח) הנה היכא שמרן הביא ב' סברות בלשון יש אומרים ויש אומרים, האחרונה היא עיקר להלכה, וראיה ממ"ש כנסת הגדולה (אורח חיים סימן שיח בהגה"ט) בשם גדולי האחרונים, דלישנא בתרא עיקר אף בפוסקים, כמו שנתבאר בכללי דרכי הפוסקים. ע"ש. וזה דלא כמו שכתב בספר הזכרונות, דמדהביא רבינו הבית יוסף סברת האוסר קודם לסברת המתיר [גבי בישול אחר קלייה ואפייה], דעתו לאסור, וכתב עליו, דליתא. ע"ש.

והנה מרן בש"ע (סימן תקפו ס"ח) פסק בזה"ל: שופר שנסדק לאורכו פסול. יש אומרים שאפילו בכל

על הלכות קריאת התורה, ואין כאן מקומו].

אלא שיש לעיין ממה שכתב בברכי יוסף (ח"מ סימן ד' סק"י) על מה שהביא מרן שם (סימן ד' סעיף ג') דיש אומרים שאין ראוי לדון אלא מבין י"ח ומעלה, והביא ב' שערות. ויש אומרים דמבין י"ג שנה ומעלה כשר ואפילו לא הביא ב' שערות. וכתב מרן החיד"א, דלפי מה שקבלנו דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, א"כ ה"נ דעת מרן לפסוק כיש אומרים בתרא. אבל הרשב"א בתשובה כ"י פסק דכל שלא הביא ב' שערות אף ביתר מבין כ' פסול לדיני ממונות. כמ"ש הכנה"ג בשמו. וע"ש עוד. ולא ברור אם כוונתו לפסוק כדמסיים אבל הרשב"א וכו'. ודו"ק. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק או"ח סימן מב אות ב), ובמילואים שם (דף שמט: בסופו).

והיכא שבבית יוסף מרן הכריע כדעת יש אומרים קמא, כתב בזכרונות אליהו (ח"מ מערכת מ' ערך מרן כלל כט) שיש לפסוק כיש אומרים קמא, וכן אם מציינו כן בבדק הבית, או בכסף משנה, שפסק כיש אומרים קמא, מאחר וגילה דעתו להדיא כסברא זו, כן עיקר לדינא. וכן כתב הרב תקפו של יוסף חלק ב' (סימן יט דף כב). והוא מסתבר. ועיין בפני יצחק חלק א' (סימן כב), ובשו"ת ישמח לב (ח"מ דף כא). ע"כ.

וע"ע להגאון רבי חיים בן עטר בספר ראשון לציון (סימן רמו ס"ד דף קב ע"ד). ובשו"ת שאלת יעב"ץ (סימן קלד). ובביאור הגר"א משלי (פרק י' פסוק ד). ובשואל ומשיב קמא (ח"ב סימן יד). ע"ש.

ללמוד בית יוסף ולא להסתפק בלימוד השלחן ערוך לבד

כתב בסימן תקז ס"ג, לענין תקיעת שופר, דבתחלה הביא סברת רש"י דשיעור תרועה הוא ג' טרומיטין, ואח"כ הביא סברת האומרים דשיעור תרועה הוא ט' טרומיטין. ואמנם יש מחמירים לחוש לשיטת רש"י, "ואחר התפלה בר"ה חוזרים" על תש"ת תשר"ת כשיטת רש"י, שלא להאריך בשבר כשיעור ג' טרומיטין וכו'. ע"כ. אולם אין המנהג כן, ולית דחש להא, דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא לגמרי. וכבר העיר ע"ז מרן אאמו"ר בגליון הספר, וכתב: "אין זה נכון".

ויש לעיין אם יש חילוק בזה בין מה שכתב מרן בתשובה, למה שכתב בבית יוסף, דמה שמרן

נידוהו בפניו), שדרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הגמ' ומה שנפרש בל' הגמ' אנו יכולים לפרש בדבריו. וע"ע בשד"ח (כללי הפוסקים סימן ה אות א). ע"ש.

ויש להוכיח שדעת מרן בכל היכא דנקט יש אומרים ויש אומרים דהלכה לגמרי כהיש אומרים בתרא, ואין צריך לחוש ליש אומרים קמא, שהרי מרן בבית יוסף (סימן קמ) דן במי שפתח הספר תורה במקום אחר, והעולה בידו, אם העולה צריך לחזור ולברך אחר שהקריאה היא במקום אחר, ודימה זאת למה שאמרו בירושלמי (פרק כיצד מברכין ה"א) הדין דנסיב פוגלא ומברך עליה, ואי לא אתא לידיה, צריך לברוכי עליה זמן תנינות. ועוד דגרסינן בירושלמי גבי תורמוסין וכו', והסיק שם, והפוסקים כתבו כההיא דהדין דנסיב תורמוסא לחומרא, כפי שיתבאר בסימן רו, ולפי דבריהם גם גבי ספר תורה צריך לחזור ולברך. ודלא כה"ר גרשום ב"ר שלמה. ע"כ. ומרן בשולחן ערוך (שם סעיף ג) הביא המחלוקת בשם יש אומרים ויש אומרים. ד"א שאינו צריך לחזור ולברך, וי"א שצריך לחזור ולברך. ע"כ. ונודע דק"ל דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, ולפי זה דעת מרן לברך. ובהלכות ברכות (סימן רו סעיף ו') בדין התורמוסין כתב מרן בסתם, דחזור לברך. ולא הזכיר כלל הדעה החולקת. ואי נימא שמרן כשמביא בשלחן ערוך את הדעה החולקת, כוונתו שמתחשב בה, אמאי לא הזכיר הסברא החולקת בסימן רו. ועל כרחק דכאשר מרן מזכיר הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, לדעתו הלכה כהיש אומרים בתרא לגמרי. ולמעשה ראה בילקוט יוסף

ומכאן מוסר השכל לאברכי דורינו ה' עליהם יחיו, הלומדים הוראות איסור והיתר, שעליהם לשקוד על דלתות מרן הבית יוסף לדעת כל הלכה במקורותיה וטעמיה, ולהרגיל עצמם בלימוד הבית יוסף, משחר נעוריהם, אחר ידיעת הש"ס והראשונים בהבנה ישרה, ואז סמוך לבם בטוח בה' שלא יכשלו בהוראותיהם. ושומע לנו ישכון בטח. ונכמו שביארנו לעיל עמוד תקט]. וראה באורך בדברי פתיחה שבריש שו"ת יביע אומר חלק א', ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (ח"מ סימן א אות ט' ד"ה ובגמרא).

וראה באור לציון ח"ב (אות יט) ויסוד זה יש לאומרו גם ב"א וי"א לחוש ליש אומרים קמא, דמרן

דליכא תשובת מרן, הלכה כיש אומרים בתרא.
 אלא שיש לצרף לזה כי בלאו הכי מצינו לכמה
 אחרונים שלא הסכימו עם האי כללא דיש
 אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, ועיין
 בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק חושן משפט סימן א'
 אות א') שהביא מה שכתב בגנת ורדים (חלק ח"מ כלל
 א סימן ב), דנראה לי דדוקא כשמרן השלחן ערוך
 פוסק הדין בסתם, ולא הזכיר שיש מי שחולק,
 כוונתו לומר שפסק זה קבוע כמסמרות נטועים, ויתד
 היא שלא תמוט. אבל כשכותב בלשון יש אומרים
 ויש אומרים, כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ודעבד
 כמר עבד, ודעבד כמר עבד. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי
 רפאל בירדוגו בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סימן נג),
 כשכותב מרן בש"ע יש אומרים ויש אומרים, אף על
 פי שרגילים לומר שהלכה כד' יש אומרים בתרא, לי
 נראה עיקר בדעת מרן דס"ל דהוי ספקא דדינא,
 ובדיני ממונות המוציא מחבירו עליו הראיה. ע"כ.
 והפרי מגדים בהקדמתו ליו"ד (בכללי איסור והיתר אות
 ב), כתב, כשכותב המחבר י"א וי"א ולא הכריע,
 בדאורייתא אזלינן לחומרא, ובדרבנן לקולא. ע"כ.
 וכן הסכים עמו בספר מלאכת שמים (כלל כ, בבינה
 סק"ט), והביא ראיות לדבריו הנ"ל. (וע"ע בספרו שו"ת יד
 הלוי חלק יורה דעה סוף סימן קמז). ע"ש. וע"ע בשו"ת
 שערי עזרה (חלק אורח חיים סימן יב, ד"א סע"ב) שכ'
 בשם הרב ברית אבות (דף קכ"א ע"א) שהאריך בכלל
 זה דיש אומרים ויש אומרים, שכמה אחרונים כתבו
 דהלכה כד' י"א בתרא, והעלה שאין זה כלל מוסכם
 שיש לו סתירה מכמה מקומות וכו'. ע"ש. וע"ע
 בכנה"ג (אבן העזר סימן קיא הגב"י אות ט) שכתב, ומרן
 המחבר בשלחן ערוך (סימן קיא סעיף יד) כתב שתי
 הסברות בלשון יש אומרים ויש אומרים, לומר
 שהדבר ספק, והמוחזק יכול לומר קים לי כאחת
 הסברות. ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת צדקה ומשפט
 הנד"מ (חלק אה"ע סימן לח). ע"ש.

ובשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קיד) כתב, שכל שכתב
 הדעה הראשונה בשם יש אומרים, ואח"כ
 מביא דעת אחרת בשם יש אומרים או יש חולקים,
 נראה שאין דעתו מסכמת עם הדעה הראשונה,
 שאל"כ היה לו לסתום כן ולא לפרש דעת י"א זה.
 כן נ"ל פשוט וברור. ע"כ. אולם העבודת הגרשוני
 עצמו (בסימן מה) כתב, שאם כותב שתי הדעות בשם

כותב בתשובה הוא יותר עיקר להלכה ולמעשה,
 ולגבי מה שכתב בתשובה יש לומר דכיון שבתשובה
 מבואר כיש אומרים קמא, הכי נקטינן לדינא, אבל
 לגבי הבית יוסף יותר נראה לומר דמרן חזר בו
 בשלחן ערוך, ולכן סתם ביש אומרים בתרא נגד מה
 שכתב בבית יוסף. תדע, דהנה מרן בשלחן ערוך
 (סימן רסח) כתב בסתם, דאם טעה בתפלת מוסף
 והתחיל בשל חול, דמסיים הברכה, ובשם יש
 אומרים כתב דלא יסיים הברכה אלא יחזור לשל
 שבת. ובבית יוסף שם הכריע כדעת היש אומרים.
 וכתב שם מרן החיד"א, דמרן חזר בו בשלחן ערוך,
 ולכן סתם הדין דלא כמו שהכריע בבית יוסף. ע"ש.
 ולכאורה אי נימא דכל היכא דמרן גילה דעתו בבית
 יוסף כסברת היש אומרים, בכהאי גוונא לא אמרינן
 דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא,
 ודכוותא גבי סתם ויש, אם כן למה הוצרך מרן
 החיד"א לומר שמרן חזר בו ממה שכתב בבית יוסף,
 איפכא הוה ליה למימר. אלא ודאי שהחיד"א הבין
 בדעת מרן דגם בכהאי גוונא הלכה כיש אומרים
 בתרא. או כסתם. ולכן הוצרך לומר דמרן חזר בו
 בשלחן ערוך.

אלא דלכאורה הדבר סותר למה שכתב מרן החיד"א
 יורה דעה (שיו"ב סימן קסו סק"ב), בדין הלווה
 ואחר כך דר בחצרו, דיש אומרים דלא הוי רבית
 קצוצה, ויש אומרים דהוי רבית קצצה. וכתב על זה
 מרן החיד"א דאין להוציא מהמוחזק כיש אומרים
 בתרא, כיון דמרן פסק באבקת רוכל (סימן קנא)
 כהרמב"ם דאין מוציאין מידו, והכי נקטינן. ע"ש.
 ומשמע דמרן החיד"א מסכים להאי כללא דכל שיש
 לנו גילוי בתשובה לא אמרינן דיש אומרים ויש
 אומרים הלכה כיש אומרים בתרא. וזה סותר למה
 שכתב החיד"א גבי תפלת מוסף.

ואשר על כן יש לחלק בין מה שכתב מרן בבית יוסף,
 דבזה הלכה כהשלחן ערוך, כיש אומרים
 בתרא, ומרן חזר בו ממה שכתב בבית יוסף, לבין מה
 שנתבאר בתשובה שהוא יותר הלכה למעשה. ובכהאי
 גוונא אין הכי נמי מה שכתב בשלחן ערוך בשם יש
 אומרים בתרא, אינו סובר כן מעיקר הדין, אלא
 כסברת היש אומרים קמא.

ואמנם דקצת קשה, דמי הוא הבקי בתשובות מרן
 לידע דכאן הלכה כיש אומרים קמא, והיכא

ששם הביא אמבואה דספרי, ומכללם הכנה"ג, דס"ל דמין שהביא י"א וי"א משום דלא מיכרעא ליה מילתא, ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, והכי מסתברא לענ"ד, ועל כל פנים מסתבר וברור לי דעת הרה"ג מהר"י בן עטר ורבני מקנאס דדוקא היכא דליכא חזקה כלל אית לן למעבד עובדא כסברת י"א בתרא, וכקבלת קדמונינו, אבל היכא דחד מנייהו מוחזק מצי למימר קים לי כסברת י"א קמא. ודברים של טעם ושל סברא הם, ואין לזוז מהם, דכולי האי למיחשב דעת י"א בתרא, כסתם מרן, אפילו להוציא מן המוחזק, לא עבדינן, מאחר שמרן עצמו לא מיכרעא ליה מילתא, הילכך בדין הש"ע (סימן עה סכ"א) שכ' י"א וי"א, מצי המוחזק לומר קים לי כד' י"א קמא, וא"צ להשבע. ע"כ.

וכן ראיתי עוד בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא ע"ב) שכתב, ונראה לי דאף על גב דק"ל הלכה כ"א בתרא, מ"מ בדיני ממונות המוחזק מצי למימר קים לי כ"א קמא, ויש לדקדק כן ממה שכתב מרן לפרקים אחר י"א בתרא, והכי נקטינן, וקשה שהרי בלא"ה ק"ל כ"א בתרא, אלא ודאי שהמוחזק בעלמא יכול לומר קים לי כ"א קמא, ולכן סיים מרן "והכי נקטינן" שאפי' אם היה מוחזק מוציאים ממנו וכו'. וכן אני נוהג לפסוק, והוא כלל אמיתי נכון וישר. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת תבואות שמש (חלק ח"מ סימן נב אות ח), שהעתיק קצת כללי הפוסקים מאת הרה"ג מהר"ר יוסף בירדוגו, בעל כתונת יוסף, ובתוכם כתב שם, וז"ל: שמכיון שיש רבים וגדולים הסוברים שמרן עצמו לא הכריע כשמביא י"א וי"א, הגם שקבלו קדמונינו שהלכה כ"א בתרא, זהו כשאין אחד מהם מוחזק, אבל אם היה אחד מהם מוחזק כולי האי לא עבדינן להוציא מיד המוחזק. ושוב מצאתי שכן כתבו בפשיטות הגאון מהר"י בן עטר ורבני פאס הראשונים ז"ל. ע"כ. אולם הרה"מ"ח נר"ו העיר, שמצא כתוב בגליון מהרה"ג רבי דוד משאש ז"ל, שאף שבפסק דין למהר"ש אזאווי כתב כן, וסמך ידיו עליו הגאון מהר"י בן עטר, והסכים על זה, מ"מ הרב מהר"י בן צור יצא לחלוק בפרט זה, וכתב שאין המוחזק יכול לטעון קים לי כנגד י"א בתרא. ע"כ. ולפי האמור כיון דלא נפקא מפלוגתא, גדול כח המוחזק. וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חלק ח"מ סימן טל, דף ע"ז ע"ג), שהביא דברי הגנת ורדים הנ"ל, שבמקום שכותב מרן י"א וי"א,

י"א וי"א, אין הכרעה איזה מן הדעות עיקר, והוי ספיקא דדינא. ע"ש. ולפ"ז בההיא דסימן רמ"א אוקי ארעא בחזקת מרא קמא. (וע' בפתחי תשובה סימן רנג סק"ה שהרגיש בזה). והגאון הראש"ל מהר"ר אברהם אשכנזי בתשובה שהובאה בשו"ת בני בנימין ח"ב (דף קיב ע"ב) הביא דעת הש"ע (סימן רמא ס"ד), וכתב, ולפי הכלל שבידינו דעת מרן כיש חולקים. ומה גם שכן גילה דעתו (בסימן קיג ס"ב) שא"צ לסיים המקום שקנה. ע"כ. (ותשובה זו היא לו נדפסה מקרוב בשו"ת מהר"א אשכנזי סימן לד ריש עמוד שנה). וכבר הובא כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק ח"מ סימן ב).

והגאון רבי יצחק אבולעפיא בתשובה שהובאה בשו"ת ישמח לב גאגין (חלק ח"מ סימן ה, דף כ"א ע"ג), בד"ה ברם, הביא לשון מרן הש"ע (סימן רמא ס"ד), וכתב, ולכאורה לפי הכלל המסור בידינו ע"פ רוב האחרונים, שהלכה כיש אומרים בתרא, וכמ"ש הכנה"ג בכללי הפוסקים (סימן סב), ובספר יד מלאכי כללי מרן הב"י, נמצא דמרן הוא מכת הסוברים דלא בעינן דבר מסויים כלל, ולפ"ז בנ"ד זכה הלוקח במקחו, ולא מצי המוכר לומר קים לי כמ"ד דבעינן דבר מסויים, כיון שקבלנו הוראות מרן, והוא ז"ל ס"ל כד' י"א בתרא שא"צ שיהיה דבר מסויים, אולם זה אינו, אלא דעת מרן נראה כמ"ד שאין אדם מקנה דבר שאינו מסויים, וכד' י"א קמא, שכן כתב בהדיא בשו"ת אבקת וכול (בסימן פט וצה וקיד) וכו'. והוסיף שם (דכ"ב ע"א) ד"ה ובכן, ומעתה בע"כ צ"ל דהא דק"ל הלכה כ"א בתרא, זהו כשלא גילה דעתו כמאן ס"ל, מה שאין כן הכא שגילה דעתו בתשובותיו כדברי י"א קמא, ודאי דהכי נקטינן. ועוד דבלא"ה האי כללא דהלכה כ"א בתרא אינו מוסכם לכ"ע, שהרי הגו"ר והעה"ג כתבו דבכה"ג אין הכרע לדינא, וכ"כ הב"ח א"ח (סימן כז). והובאו בס' יד מלאכי. וא"כ שפיר מצי המוכר לומר קים לי כוותיהו, וכסברת הפוסקים דס"ל שאין אדם מקנה דבר שאינו מסויים, ולא קנה הלוקח. ע"כ. (וע' בתשובת הרב המחבר שם). הנה תנא דמסייע לן דבכה"ג יכול המוחזק לומר קים לי כהסוברים שאין בפסק מרן בזה הכרעה לדינא, וקים לי כ"א קמא. וכן מצאתי הלום בשו"ת נופת צופים (חלק ח"מ סימן תה) שכתב, שאף על פי שהכלל בידינו מקדמונינו שבמקום שכתב מרן י"א וי"א, יש לפסוק כ"א בתרא, וכמ"ש הרב יד מלאכי בכללי הש"ע, אלא

כט. כשמרן מזכיר מחלוקת בשם יש אומרים, ויש חולקים, דינו כמו יש אומרים ויש אומרים דהלכה כיש אומרים בתרא. (כט)

ל. כשמרן כותב בשלחן ערוך בתחלה דין בשם הרמב"ם ורבינו יונה, ואחר כך כתב דעת הרא"ש, יש לומר דבזה כיון שהזכיר דעת הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק כסברת הרמב"ם. ובפרט שסברת הרמב"ם היא סברת הרבים, והסברא החולקת היא סברת היחיד. (ל)

ע"ג. ואכמ"ל]. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חושן משפט סימן ב אות א' והלאה). ודון מינה ואוקי באתרין. [ועיין בשו"ת יורו משפטיך ליעקב (סימן סה), שתפס להלכה כד' י"א בתרא, לחייב שבועה. ולפי האמור דבריו צ"ע, שהרי הכנסת הגדולה בכללי הקים לי (סימן כה אות עד) כתב, שכשם שבממון יכול המוחזק לומר קים לי, ואין מוציאין ממנו, כך הדין לגבי שבועה שיכול לומר קים לי כמי שאומר שאני פטור משבועה. ושכ"כ מהריב"ל והרדב"ז ומהרשד"ם ומהר"א ששון ומהרימ"ט ועוד. ע"ש. וכן כתב המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן ל דף קי"ג ע"ב). וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף חו"מ (סימן כה ס"ק יד) וכ"כ הרב פנים במשפט (בכללי הקים לי אות לח - לט). וע"ע בשו"ת ישמח לב פראנגי חלק א' (סימן כה אות ג). ובשו"ת פני יצחק חלק א' (חושן משפט סימן יט דף קט ע"א). ובספר חינוך וחסדא חלק א' (דף קפ"ח ע"ד). ע"ש. ועיין בתוס' שבועות (מא רע"א). ע"ש. ושור"ר מה שכתב בשו"ת ויאמר משה (חלק חושן משפט הלכות הלואה סימן ג). ע"ש. ועיין עוד בספר רב ברכות (דף קנו ע"ב) בשם הרב כנסת ישראל. ע"ש. ודו"ק].

כשמרן מזכיר יש אומרים, ויש חולקים, דינו כמו י"א וי"א דהלכה כיש אומרים בתרא

וכגון במה שכתב מרן בסימן רסג, שהביא תחילה סברת בעל הלכות גדולות, ואחר כך כתב שיש חולקים עליו, הוי כמו כל מקום שכותב מרן, יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא, וכמו שכתב בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קיד). וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף אורח חיים (סוף סימן נח, וסימן תרפז סק"א). וכן כתב הגאון הראשון לציון רבי אברהם אשכנזי בשו"ת בני בנימין חלק ב' (סימן מה דף קיב ע"ב). וכן כתב הגאון רבי יצחק בן ואליד

נ"ל דלא מיכרעא מילתא ודעבד כמר עבד וכו', וכתב, ואף שאנו לא נראה כן בעינינו, מ"מ כיון דמרן אין ולא ורפיא בידיה, נראה שאין סברתו ברורה כל כך, וכבר כתב הרב שמן המר (דף קד) שגם בארץ ישראל שקיבלנו הוראותיו, אינו אלא מה שברור הדבר בדעתו, אבל לא כשיש ספק בדעתו. ואם כן הוא הדין בזה.

וכ"ש לפי מ"ש הרב קול אליהו ח"א (דף צג), שכשכותב מרן יש אומרים ויש חולקים, דעתו כד' י"א קמא וכו'. ע"ש. [ועיין בשו"ת ישמח לב גאגין (חלק חו"מ סימן יא דמ"ד ע"ב) מ"ש ע"ד הרב קול אליהו. וראה עוד בספר לב נשבר (דף מו סע"ב) ובשו"ת חיים שנים (סימן כג דף נד ע"ג). וע' בשו"ת עבודת הגרשוני (ר"ס קיד) דס"ל דהוי כמו י"א וי"א. וכ"כ הגאון מהר"א אשכנזי בשו"ת בני בנימין חלק ב' (דף קיב ע"ב). וכן בשו"ת ויקרא אברהם (חו"מ סימן טל דע"ז ע"ג) ס"ל דלא כהרב קול אליהו הנ"ל, אלא דין י"א ויש חולקים כדין י"א וי"א. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סימן כז). וכן מבואר בברכי יוסף א"ח (ס"ס נח, וסימן תרפז סק"א) ובספר צדק ומשפט (חו"מ ס"ס ז). וע"ע בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דף קיב

כט) ראה בהליכות עולם חלק ג' דף לט. שגם לשון יש חולקים הוא כלשון יש אומרים. ע"ש. ויש הטוענים שאם מרן כתב בלשון ויש חולקים, אין הכרח שמרן יסבור כן, ועיין בשו"ת קול אליהו חלק א' (חושן משפט סימן יט, דף צג ע"א), ובשו"ת חיים שנים (סימן כג, דף נד ע"ג), ובשו"ת ישמח לב גאגין (חלק חו"מ דף מד ע"ב), ובספר משכנות הרועים (מערכת ח' אות ד', דף מו ע"ב), ובשו"ת שערי עזרה (חלק אורח חיים סימן יב).

לא. כשמרן מביא הלכה בסתם, ואחר כך הביא דעת הרמב"ם בשמו, נחלקו האחרונים אם מרן תופס לדינא כדעת הרמב"ם, ומשום הכי הזכיר ההלכה בשמו, או שגם כאן דעת מרן כהסתם. ובצירוף נוסף יש לסמוך על הסוברים שדעת מרן כהרמב"ם, וכגון היכא שמרן גילה דעתו במקום אחר כדעת הרמב"ם, וכמו שביארנו בסעיף כו. (א)

ליום השבת הוי כברכו לדידהו, נראה שדעתו לפסוק כהחולקים על בעל הלכות גדולות.

(ל) על פי המבואר באורך בהערות הנ"ל. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד רעה). ע"ש.

כשמרן מזכיר סתם ואחר דעה בשם הרמב"ם אם סומך על דבריו

והסכים על ידו מהר"י נבון בגט מקושר (אות לב) ע"ש. וע"ע בחתם סופר (ח"א אור"ח סימן קס"ג) ע"ש.

ועוד כיוצא בזה במה שכתב מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קפו סעיף א) באשה שיש לה וסת קבוע, שאינה צריכה בדיקה כלל, לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש. ואדרבה, אין לה לבדוק בפני בעלה בשעת תשמיש, כדי שלא יהא לבו נוקפו. והרמב"ם ז"ל מצריך לבדוק אחר תשמיש, היא בעד אחד והוא בעד אחד, ולראות בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש. ולדעתו, הצנועות בודקות עצמן אף קודם תשמיש. והוסיף הרמ"א שם, וסברא הראשונה היא עיקר, וכן נהגו. (רוקח והגהות מיימוני ורוב המורים). ע"כ. ולכאורה דעת מרן כהסתם שאינה צריכה בדיקה. ומאידך אחר שהזכיר הדעת החולקת בשם הרמב"ם, שמא דעתו שיש להורות כהרמב"ם, אחר שהזכירו בשמו. וראה לעיל בסימן קפד שהביא דעת הרמב"ם, דכל אשה שיש לה וסת קבוע, בא עליה שלא בשעת וסתה, ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש. אבל שלא בשעת תשמיש, כל המרבה לבדוק הרי זו משובחת. ע"כ. וראה בתורת השלמים (סימן קפד סק"ב), ובספר טהרת הבית חלק א' (סוף עמוד קמג), ובשו"ת ברכת יהודה חלק א' (סימן לז). ע"ש.

והנה הא דפשיט"ל להני רבוותא דדעת מר"ן גם בהלכות נדרים לפסוק דסתם אדר הוא אדר ראשון כדעת הסתם צריכה לי רבה, דאיכא למימר דהכא לא דמי לכל דוכתא דאמרינן סתם ויש הלכה

בשו"ת ויאמר יצחק (חלק אבן העזר ריש סימן קלו וריש סימן קצ). וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל חלק ג' (סימן כז). ע"ש. ואפילו לדברי האומרים שבלשון ויש חולקים, אין הכרח שמרן יסבור כן, מכל מקום בסימן רסג שסיים ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר

(לא) הנה מצינו דבר זה בהלכות גיטין, לגבי כתיבת חודש אדר בגט בשנה מעוברת, שמרן באהע"ז (סימן קכו סעיף ז) כתב, שאם השנה מעוברת יכתוב באדר ראשון לירח אדר ראשון, ובשני יכתוב לירח אדר שני. והרמ"א כתב, ואם כתב באדר ראשון אדר סתם, כשר. אבל באדר שני כתב אדר סתם, פסול. [כ"י בשם הרא"ש והר"ן]. וע"ש בב"ח שתמה על זה דהיאך לא חש הרמ"א לדעת הרמב"ם דס"ל דסתם אדר הוא אדר שני.

והנה בדעת מרן העירו ממה שכתב ביו"ד (סימן ר"כ סעיף ח) בזה"ל: אמר עד ר"ח אדר, עד ר"ח אדר ראשון. עד סוף אדר, עד סוף אדר שני. ולהרמב"ם, אם ידע שהשנה מעוברת ואמר עד ר"ח אדר, אסור עד ראש חדש אדר שני עכ"ל. ומבואר דחש לדעת הרמב"ם. וכתבו הב"ש והח"מ (אות כ"ב) דכיון שרוה"פ פליגי וסברי דסתם אדר הוא אדר ראשון, וזמן בגט הוא רק מדרבנן לא חשו לדעת הרמב"ם שהוא יחיד, ורק בהלכות נדרים (סימן רכ"ח) שהוא איסור דאורייתא כתב השו"ע דעת הרמב"ם בשם יש אומרים לארז"י דאיכא למיחש ליה לכתחילה. וכ"כ הגט פשוט (אות ל"ב ד"ה ולענ"ד, ואות ל"ד ד"ה ולעיקר) דודאי גם ביו"ד לא מספק"ל למר"ן אלא דעתו כדעת הסתם שהוא דעת רוה"פ, ורק הזכיר סברתו לומר דמי שירצה לחוש לו באיסור נדרים יחוש לסברת הרמב"ם, דכך היא דרך מר"ן דכשכתב סברא ראשונה בסתם וסברה אחרת בשם יש אומרים דעתו לפסוק כסתם וכו'.

כסתם, דהכא זכר השו"ע דעת הרמב"ם בשמו, ובכנה"ג איכא למימר דדעתו כדעת הרמב"ם.

ועוד כיו"ב מצינו למרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן ה סעיף י) שכתב בזה"ל: "כל פיסול שאמרנו בענין פצוע דכא היינו כשלא היה בידי שמים כגון שכרתו אדם או הכהו קוץ וכיו"ב, אבל אם נולד פצוע דכא, או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו, או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן, הרי זה כשר לבוא בקהל, להרמב"ם. אבל לרש"י והרא"ש לא מקרי בידי שמים אלא ע"י רעמים וברד, או ממעי אמו, אבל ע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול. וכתב הרא"ש שכן משמע בירושלמי". עכ"ל.

וכתב החלקת מחוקק, דהכי משמע בירוש', ומשמע דהכי נקטינן, אבל הב"ח כתב, שסברת הרא"ש יחידאה היא. וכן הבית שמואל שם העיר שרש"י ביבמות (כ): סבירא ליה כהרמב"ם להכשיר, ושכן פסק הסמ"ג. וכן כתב הב"ח. ע"כ.

וכתב בשו"ת חתם סופר (חאה"ע סימן יז בסוף ד"ה וזה לשון) שבשלחן ערוך פסק בדעה ראשונה כדברי הרמב"ם. ושמע מינה שנראה לו שהעיקר כשיטת הרמב"ם, וכן נראה לכל מעיין. ע"כ. הרי דאע"ג דהוי יש ויש דקיי"ל בכל דוכתא כ"א בתרא, אפ"ה כיון שזכר הרמב"ם בשמו נקטינן כרמב"ם. וי"ל שכוונת החת"ס מפני שמרן בדעה הראשונה כלל סברא זו עם עיקר החילוק שבגמרא בין בידי אדם לבין בידי שמים, מוכח דהכי ס"ל.

וכ"כ ביתר ביאור מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים, חאה"ע סימן מ, דפ"ח סע"ד), שמרן הש"ע שהביא כאן 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 בפצוע דכא ע"י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש. ע"ש.

ועל דרך זו כתב גם הרה"ג רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חאה"ע סימן ד אות יט) לחזק את מ"ש החתם סופר (סימן יז) שמרן פסק כאן כדעת הרמב"ם, ע"פ מ"ש בשלחן גבוה והשדי חמד [עיי' לקמן] שדרך מרן הש"ע לפסוק כהרמב"ם גם

נגד דעת הרי"ף והרא"ש, ושכל שמזכיר בש"ע שזוהי דעת הרמב"ם, אינו מקפיד לכותבו דוקא באחרונה וכו'. ע"ש.

אלא דגם שם לאו מילתא פשיטא היא דס"ל לשו"ע כהרמב"ם, וכמ"ש היעב"ץ באגרת בקורת (דף ח ע"ב) דבשלחן ערוך הביא דברי הרמב"ם בתחלה, ובאחרונה הביא דעת הרא"ש להחמיר, ומשמע דהכי ס"ל לפי המסקנא, שבכל מקום הסברא העקרית מביא באחרונה. וכ"כ עוד שם (דף י"א), והרב בית יוסף בהא סליק לפסק הלכה וגלי דעתיה דניחא ליה בדעת הרא"ש יותר מדעת הרמב"ם. ע"ש. ובשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חאה"ע סימן כו, דף קלג ע"ג) כתב, שעכ"פ בנסתרים ע"י חולי, לא יצאנו מידי ספק, אם הוא כשר לבוא בקהל, אם לאו. ע"ש. והרה"ג מהר"ר בנימין חמוי בשו"ת ישא איש (חאה"ע סימן ב דכ"ה ע"א) כתב, שדעת מרן הש"ע לפסוק כהרא"ש שע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול, דאנן קי"ל שדעת מרן בש"ע לפסוק כלישנא בתרא. ע"ש. והביא הדעות באריכות בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאה"ע סימן ח). ע"ש.

הרי מבואר לפניך דהא מילתא דכשמזכיר דעת הרמב"ם בשמו לאו פשיטא היא כלל, וכן מצאתי בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ג) שהביא מ"ש בשלחן גבוה שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, והעיר ממ"ש מרן בש"ע (או"ח סימן קפד ס"א), מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה בשוגג להרמב"ם יברך במקום שזכר, 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. ע"ש.

וכן הוא בפמ"ג על מש"כ בש"ע (או"ח סימן רי"א ס"א וב) לענין מין שבעה אם הוא קודם או חביב קודם, שמרן הביא בסתם דמין שבעה קודם, ואח"כ הביא דעת הרמב"ם בשמו דחביב קודם. וכתב בט"ז (אות א') דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וביאר בפמ"ג דס"ל להט"ז דכיון דמר"ן נקט דעת הרמב"ם בשמו לא הוי כסתם ויש דהלכה כסתם ע"ש. וראה בחזון עובדיה על הל' ברכות.

וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן (או"ח סימן יא סעיף ב)

לב. היכא שמרן כתב בשלחן ערוך בתחלה דין לדעת הרמב"ם, ואחר כך כתב ולרש"י והרא"ש אינו כן, וכן משמע בירושלמי. יש אומרים דמרן פוסק כדעת רש"י והרא"ש. כמו בכל יש אומרים ויש אומרים. ויש אומרים שאם הרא"ש סברא יחידאה, הלכה כהרמב"ם שהובא בתחלה. ובפרט דרש"י מפרש הוא ולא פוסק. ויש להוסיף דהיכא שהמחלוקת קשורה לעניני רפואה, מאחר והרמב"ם היה גדול הרופאים, סמכיני על הדעה הראשונה שהובאה בש"ע. (לב)

הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק דלא כהרמב"ם. אבל כשכותב י"א ואח"כ מביא סברת הרמב"ם בשמו, או אפי' מתחיל בסברת הרמב"ם ואח"כ כותב וי"א, דעתו לפסוק כהרמב"ם. ע"ש. והביא דבריו ביביע אומר (ח"ג חר"מ סימן ד אות ט) וכן משמע מדברי הרב ארץ החיים סתהון (חלק הכללים אות כב) אע"ג שכתב הרמב"ם בשמו הלכה כסתם. וכן ראיתי בספר מבוא השולחן (פרק ט סעיף ח) שהוכיח ממרן (אורח חיים סימן קטז ס"ח, וסימן של"ד סעיף כ"ז) בדין מלאכה שאינה צריכה לגופא, שהזכיר סתם שפטור ואחר כך דעת הרמב"ם בשמו שחייב. וכתבו הברכי יוסף (סימן שט"ז אות ה) דדעת מר"ן דמלאכה שאינה צריכה לגופא פטור. ומוכח דאף על גב דכתב הרמב"ם בשמו סבירא ליה כדעת הסתם ע"ש. ואם כן אף בנידון דידן שכתב השולחן ערוך בסתם דעת רוב הפוסקים דסתם אדר אדר ראשון ובשם יש אומרים הביא דעת הרמב"ם, אמרינן דדעתו כדעת הסתם. וצ"ע. [חלק מהמקורות הנ"ל הראני הרה"ג ר' יאיר שמואל. איישר חיליה לאורייתא].

כשמרן מזכיר תחלה דעה בשם הרמב"ם, ומזכירו בשמו, ואחר כך דעת הרא"ש

בהקדמה לכ"י או"ח.

ומה שכתבנו לגבי רש"י, הנה הדבר ברור שמרן הב"י והרדב"ז לא באו למעט ח"ו בערכו של רש"י, שהוא רבן של ישראל, אלא סמכו על מאמר חז"ל ב"ב (קל): אין למדים הלכה מפי תלמוד עד שיאמרו הלכה למעשה, ופירש הרשב"ם, דשמא אם יבא הדבר לידי מעשה ידקדק יותר ויראה טעם אחר בזה. ע"ש. ולכן הואיל ורש"י עיקר כוונתו לפרש הסוגיא כפשטה, ולא נחית לפסק הלכה למעשה, אין לנו לסמוך על פירושו לדינא כשיש פוסקים שחולקים עליו.

וכן מתבאר מדברי רבינו המאירי בהקדמתו לספרו בית הבחירה (על מס' אבות, עמוד נד) שכתב:

טוואן נכרי, וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמם, להרמב"ם, פסול, ולהרא"ש, כשר. וכתב הרב שולחן גבוה (אות ד) דהוי כ"א וי"א דהלכה כ"א בתרא דהיינו דעת הרא"ש והביאו בכה"ח (אות ו). אמנם לענ"ד הא מילתא לא מכרעא וכמבואר בשו"ע (סימן תס אות א) שפסק כדעת הרמב"ם דאין ללוש ע"י גוי. ומבואר דאע"ג דכתב דעת הרמב"ם ב"א קמא הכי ס"ל, והיינו משום דזכרו בשמו ועיין בילקו"י הלכות ציצית (עמוד ר"ב) וצ"ע. וכיון שכן לכאורה מש"כ הרב גט פשוט ומהר"י נבון דמר"ן ס"ל כדעת הסתם, דסתם אדר, אדר ראשון, אינו מוכרח. אלא דיש לחלק בין היכא שכתב השו"ע יש אומרים והרמב"ם או איפכא דבהא נקטינן כרמב"ם אבל היכא שכתב בסתם דלא כרמב"ם אע"ג שהזכיר הרמב"ם בשמו בכה"ג נקטינן כהסתם. וכעין חילוק זה מצאתי להרב צדק ומשפט (בסימן קמב ס"ג), דהיכא שכותב מרן סברת הרמב"ם ואחר כך מביא שחלקו עליו כל הפוסקים, והכי נקטינן. וכן כשכותב מרן תחלה דעת החולקים בסתם, ואח"כ כותב סברת

(לב) ראה בהערה הנ"ל, ולעיל בדין קבלת הוראות מרן הערה עח. ושם הובא לשון מרן בש"ע באהע"ז סי' ה' ס"י, דעת הרמב"ם ואח"כ הרא"ש, ויש לומר ע"פ מ"ש מרן הבית יוסף באו"ח (סימן י). שאין לפסוק כהרא"ש נגד הרמב"ם, ואע"פ שרש"י ס"ל כהרא"ש, כיון שרש"י מפרש הוא ולא פוסק, הו"ל הרמב"ם לגבי הרא"ש אחד כנגד אחד, הילכך הלכה כהרמב"ם דמסתבר טעמיה. ע"כ. וכ"כ כיו"ב הרדב"ז בתשובה (סימן קט). ע"ש.

ובמחלוקת הרא"ש והרמב"ם פעמים רבות דמרן נקט כד' הרמב"ם, וכ"מ מהב"י (או"ח סי' יח) "ולענין הלכה נקטינן כהמרב"ם דרב מובהק הוא". ע"כ. אא"כ רוב הראשונים סוברים כהרא"ש. וע'

כהרי"ף והרא"ש. ע"ש. ובחוקות החיים (סימן נא) הנ"ל הביא דברי הרב שלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בב"י כהרי"ף והרא"ש, ובש"ע פסק כהרמב"ם, מפני שבש"ע נתכוון לפסוק לבני א"י וארצות המערב, ובב"י נתכוון לשאר המקומות. ע"ש. ומעתה נראה שגם כאן שהביא מרן דעת הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק כן בארצותינו. ודלא כרש"י והרא"ש שהובאו אח"כ. וכן מבואר בשו"ת חיים לעולם (הג"ל), שמרן הש"ע שהביא כאן 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 בפצוע דכא ע"י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קיבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש. ע"ש. ועוד כי מצאנו לרבו של מרן, הוא רבינו יעקב בי רב בתשובה (סימן ב עמוד כח) שכתב, וכבר כתבתי שדעת רוב הפוסקים ובפרט הרמב"ם והרמב"ן שעל ידי חולי חשיב בידי שמים וכשר, וכן מוכח בירושלמי, ואף שהרמב"ם בפירוש המשנה (יבמות פרק ח) כתב וז"ל: "ובכלל כל חולי שיתחדש בכלי הזרע, ממה שיתחייב מחכמת הטבע שהוא לא יוכל להזריע בהם, הרי זה פסול". הרי שהוא סותר למ"ש בחיבורו "יד החזקה" להכשיר, מ"מ ידוע שאין לסמוך אלא על מ"ש בחיבורו היד החזקה, או אפשר דמיירי בחולי שיתחדש ע"י אדם. או טעות סופר הוא. עכ"ד. ובפירוש המשניות שלפנינו בהוצאת הרה"ג ר' יוסף קאפח, במקום כל חולי מתורגם כל מכה, ויש לפרש דהיינו בידי אדם. ומעתה הרי עדיף להעמיד דעתו של מרן הש"ע כשיטת רבו מהר"י בי רב שפוסק להדיא כדעת רוב הפוסקים ומכללם הרמב"ם והרמב"ן להכשיר. וכן בספר יד אהרן ח"א (סימן ה הגה"ט אות א) הביא תשובת מהר"י בי רב דס"ל שהעיקר להקל כדעת הרמב"ם, הואיל ורוב הפוסקים ס"ל כוותיה. ע"ש. וגם בשו"ת צוף דבש מועטי (תאה"ע סימן ה) כתב, שבודאי שדעת מרן כדעת רבו מהר"י בי רב הנ"ל שפסק כהרמב"ם שעל ידי חולי חשיב בידי שמים וכשר. ע"ש.

ואמנם הגאון יעב"ץ באגרת בקורת (דף ח ע"ב) כתב, ובשלחן ערוך הביא דברי הרמב"ם בתחלה, ובאחרונה הביא דעת הרא"ש להחמיר, ומשמע דהכי

"וראש וראשון לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש, הוא פירוש רש"י, ואם כי רבו הלוחמים עליו, כלי זיינו עליו, ותשובתו יוצאת מתוך דבריו, כולם נכוחים למבין, ואין מעלתו ניכרת אלא ליחידים, כי במלה אחת יכלול תירוצים לחבילי קושיות, אלא שלא נתכוון בהם לענין פסק הלכה כלל". ומסיום דבריו סיוע לדברי מרן והרדב"ז הנ"ל. ולכן הואיל והרמב"ם הוא מהבקיאים שברופאים (כלשון הרמב"ן הנ"ל), יש לסמוך עליו יותר מעל דברי הרא"ש, ולהכשיר פצוע דכא שנעשה ע"י חולי דחשיב בידי שמים. ועוד כי הנה ידוע שמרן השלחן ערוך ייסד את חיבורו ע"פ דעת הרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג או"ח (סימן תצה). ובשו"ת דבר משה ח"א (תאור"ח סימן כד). ובשו"ת חוקות החיים פלאגי (תו"מ סימן נא דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סימן לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד הלאה). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ודל"ב רע"ג). ועוד.

וזאת על פי מ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות ארץ ישראל וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ"כ עוד באבקת רוכל (סימן קמ). וכן הסכים עמו הרדב"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד, ועל הרמב"ם יש לסמוך, ואע"פ שהרא"ש אחרון, וקי"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא"ש לא הביא דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש. וע"ע למרן החיד"א במחזיק ברכה א"ח (סימן לח סק"א) בד"ה וזה העלם דבר, שכתב, שכבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קבלו את הרמב"ם לרב עליהם וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ן שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. ע"ש.

ובספר מטה אשר (דף סג ע"ב) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג בהקדמתו לאו"ח, ומה"ט פסק מרן בש"ע חו"מ (סימן תיה ס"ט) כהרמב"ם ודלא

כתב, שהב"ח לא ס"ל האי כללא, ושגם הרב שלחן גבוה לא שמיע ליה האי כללא וכו'. ע"ש. וכן החקרי לב ח"א מיו"ד (סימן קצח דף עור סוף ע"ג) הוכיח דליתנהו להני כללי. ע"ש. וכן בשו"ת תעלומות לב ח"ב (חאה"ע סימן ג, דף ב ע"ד) העיר ממ"ש מרן בב"י ובש"ע, וכתב, שלעולם אין דעת מרן להכריע בזה, אלא שי"ל שלפי מ"ש בבית יוסף או"ח (סימן י) שרש"י מפרש הוא ולא פוסק, והו"ל הרמב"ם והרא"ש אחד כנגד אחד, ומסתבר טעמיה דהרמב"ם שהיה גדול הרופאים בדורו. ומה שהרעיש ע"ז הגאון יעב"ץ באגרתו (דכ"ד ע"ב), שאיך כתבו כן על רש"י, והרבה בשבחו של רש"י, כאילו חדשות הוא מגיד, אבל הדבר ברור שרש"י לא כיון בפירושו כדי לפסוק הלכה וכמפורסם, וכמ"ש מרן הב"י, ואין דבריו צריכים חזוק כי הם דברים אמתיים. (וכבר הבאנו לעיל שכ"כ גם המאירי). ומהירושי" ג"כ אין ראייה היפך הרמב"ם, וא"כ הלכה כהרמב"ם אשר רבים מגדולי הראשונים קיימי כוותיה.

והמהר"א יצחקי בשו"ת זרע אברהם (חאה"ע סימן יא), כתב, שהטור פסק כהרא"ש, ומרן הש"ע הביא הדברים במחלוקת. ומשמע דס"ל שמרן לא הכריע בזה. ומבואר באחרונים שאם אין הדבר מבורר בדעת מרן נקטינן כדעת הרמב"ם שהוא מרי דאתרין, וקבלו הוראותיו בארץ ישראל ובארצות ערב והמערב וכו', וכמ"ש באבקת רוכל (סימן לב). וכן מוכח בשו"ת משאת משה (ח"ב סימן לד) ובשו"ת גנת ורדים (ח"מ כלל ג סימן כט). ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (סימן ט דל"ז ע"ג) ושם (סימן כה דף ר"ז ע"ד ובהשמטות). וכן בקונטרס לב נשבר (סימן ה). הילכך בנ"ד שדעת מרן אינה מבוררת יפה פסקינן כהרמב"ם להקל. וכמ"ש הפני יצחק (סימן ט) הנ"ל, וטעמו ונימוקו עמו. עכת"ד.

וע' בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ג) שהביא מ"ש בשלחן גבוה שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, ושכן הובא בספר משק ביתי (מע' ט דף צ), והעיר ממ"ש מרן בש"ע (או"ח סי' קפד ס"א), מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה בשוגג להרמב"ם יברך במקום שנזכר, ולרבינו יונה והרא"ש יחזור למקומו ויברך. ואם איתא הול"ל איפכא, לרבינו יונה והרא"ש וכו', ולהרמב"ם וכו'. ויש ליישב שכל שמזכיר דעת הרמב"ם בפירושו שוב

ס"ל לפי המסקנא, שבכל מקום הסברא העקרית מביא באחרונה. וכ"כ עוד שם (בדף י" ע"א) והרב בית יוסף בהא סליק לפסק הלכה וגלי דעתיה דניחא ליה בדעת הרא"ש יותר מדעת הרמב"ם. ע"ש. ובשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חאה"ע סימן כז, דף קלג ע"ג) כתב, שעכ"פ בנסתרס ע"י חולי, לא יצאנו מידי ספק, אם הוא כשר לבוא בקהל, אם לאו. ע"ש.

והרה"ג הפוסק מהר"ר בנימין חמוי בשו"ת ישא איש (חאה"ע סימן ב דכ"ה ע"א) כתב, שדעת מרן הש"ע לפסוק כהרא"ש שע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול, דאנן קי"ל שדעת מרן בש"ע לפסוק כלישנא בתרא, ועוד דמדכתב מרן בסוף דבריו, "וכתב הרא"ש דהכי משמע בירושלמי", נראה שדעתו לפסוק כהרא"ש, וכמ"ש כן החלקת מחוקק בדעת מרן. ע"כ. אבל הגאון המחבר יש"א איש כתב, שיש ספק במ"ש הרמב"ם ומרן "או שכרתין", אם חוזר על השחין שהמיסה אותן או כרתן, אבל אם כרתן אדם פסול, או שמא אף בכרתן אדם כשר, באופן שספק הוא בידינו בדעת מרן, ולכן אין לכוף את הבעל לגרש. ע"ש. מוכח שאם נעשה הכל ע"י חולי יש להכשיר כדעת הרמב"ם. וע"ע אלו בתשובתו שבספר בני בנימין (סימן לא דף נ ע"ג) שכתב, שאע"פ שהחלקת מחוקק דייק מלשון מרן הש"ע דס"ל להחמיר כהרא"ש שאף ע"י חולי חשיב בידי אדם, מ"מ מדברי מרן בבית יוסף מוכח איפכא, כי בתחלה הביא דעת הרא"ש שפוסל, ושכן משמע בירוש', וסיים אח"כ, אבל הרמב"ם בפט"ז מהל' איסורי ביאה פסק שע"י חולי הוי בידי שמים וכשר עכ"ל. מוכח שדעתו לנטות אחר דברי הרמב"ם. עכת"ד. וכוונתו להוכיח כן מלשון "אבל" הרמב"ם וכו', וכמ"ש כן הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן קצח), שממה שכתב הטור אבל הרמ"ה כתב וכו', משמע למבינים שזוהי הסברא שהוא חפץ בה, ותו שכלל גדול הוא שכל סברא שמביא הטור באחרונה עליה יש לסמוך וכו'. ע"ש. וכן כתב מרן הבית יוסף חו"מ (סימן רה ס"ד, דמ"ט רע"ב). ע"ש. והובא כל זה ביד מלאכי (כללי הטור סימן ט). ע"ש.

ומ"מ הרי מרן חזר בש"ע ושינה ממ"ש בבית יוסף, שהביא תחלה דעת הרמב"ם, בשמו, ואח"כ כתב אבל רש"י והרא"ש וכו', וא"כ נראה דלא מכרעא מילתא אי ס"ל כהרמב"ם או כרש"י והרא"ש. והשדי חמד (בכללי הפוסקים סימן יב אות ה)

אינו מקפיד, דממילא משתמע שסברת הרמב"ם עיקר בחיבור הש"ע. וע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

וכבר הבאנו בהערה הקודמת מ"ש בשו"ת חיים לעולם, שמכיון שכתב מרן בש"ע שלדעת הרמב"ם פצוע דכא ע"י חולי חשיב בידי שמים וכשר, סתמו כפירושו שיש להקל, כיון שרוב הוראותיו של מרן ע"פ פסקי הרמב"ם, דמהך טעמא קבלו עליהם בדורות הראשונים לדון ולפסוק כדעת מרן, מכיון שמקודם לכן כבר קבלו כל המקומות בא"י ובערי המזרח והמערב לדון ולפסוק כדעת הרמב"ם, וכמ"ש החקרי לב מהדורא בתרא (ח"מ סימן ג). ועוד שהן לו יהי שבש"ע לא גילה דעתו לפסק הלכה, מ"מ הרי בב"י כבר גילה דעתו דס"ל כדעת הרמב"ם שהביאו באחרונה, ועוד שגם בש"ע גילה דעתו באומרו שלדעת הרמב"ם חשיב בידי שמים, ולהרא"ש חשיב בידי אדם, וכוונתו שבמקומות שנהגו לפסוק כדעת הרמב"ם כמו ארץ ישראל וערי המזרח והמערב יש להם להתיר כהרמב"ם וכו', וא"כ יש להתיר בשופי לנו בני ספרד בנעשה פצוע דכא ע"י חולי וכו'. ע"ש. (ודבריו אלו הובאו בשו"ת תעלומות לב ח"ב דט"ז ע"ב והלאה, וראה בהערות הגהמ"ח שם. ודו"ק)

ועל דרך זו כתב גם בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חאה"ע סימן ד אות יט) לחזק את מ"ש החתם סופר (סימן יז) שמרן פסק כאן כדעת הרמב"ם, ע"פ מ"ש בשלחן 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 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 צז) ומהרי"ט (חיי"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. והוא הדין בנ"ד, וזה הוא כדברי הגר"ח מודעי הנ"ל, ואם כי הרב תעלומות לב ח"ב העיר על דבריו בזה, וס"ל דבכה"ג חשיב כאילו לא גילה דעתו לפסק הלכה. וכן האריך עוד בזה בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סימן כ אות ד, דמ"ג ע"ב). ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק אבולעפייא בתשובתו שבספר ישא איש (חאה"ע סימן א דכ"ב ע"ד), ובשו"ת פני יצחק ח"ה (דס"ט ע"ב). ע"ש. אולם גם אם נאמר כן שמרן לא הכריע, הרי עלינו לפסוק בזה כדעת הרמב"ם להקל, וכמ"ש בתעלומות לב הנ"ל, ועוד אפילו אם נניח במונח שהצדק עם החלקת מחוקק והגאון יעב"ץ שדעת מרן להכריע כרש"י והרא"ש, (וכ"כ בשו"ת אגרות משה פיינשטיין חלק אבן העזר חלק ד' סימן כט), מכל מקום בהגלות נגלות שכדעת הרמב"ם פסקו גם הסמ"ג והרמב"ן והריטב"א והנימוקי יוסף, ורבי אברהם מן ההר, והמאירי, והחינוך, והתוס' סוטה (כו.), וכן הוכחנו בס"ד שגם הרי"ף והראב"ד ס"ל הכי, וכמ"ש החתם סופר וסיעתו, וא"כ הו"ל שני עמודי הוראה הסוברים להקל, הלא הם הרי"ף והרמב"ם, נוסף על כל הראשונים הנ"ל, וגם רש"י סבירא ליה כדבריהם, כמו שהוכיחו לנכון התפארת שמואל והב"ח ושאר אחרונים, וכן כתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה, והביאו הב"ח (ועיין עוד בשו"ת תעלומות לב חלק ב' דף ז ע"ד). הא ודאי שכן יש לפסוק הלכה למעשה, דאילו הוה שמיע ליה למרן כל זה, בודאי שהיה פוסק כן למעשה, וכמו שכתב כיו"ב מרן החיד"א בחיים שאל חלק א' (סימן נו) שאילו היה רואה מרן השלחן ערוך דברי הרמב"ם בתשובה שמיקל היה חוזר בו ופוסק כדבריו. וכן כתב עוד כיו"ב בשו"ת יוסף אומץ (סוף סימן פ), דאילו היו רואים שיש גדולים דסברי שיגמור הכל גם מרן ורבינו עובדיה היו פוסקים להקל. ע"כ. וכן בברכי יוסף אורח חיים (סימן קעה סק"ב) כתב, שאילו היה רואה מרן דברי הראב"ד היה פוסק כדבריו. ועיין עוד בהקדמת שו"ת פאר הדור להרמב"ם (מכון ירושלים תשד"מ לפ"ק). ודון מינה ואוקי באתרין. שאף בנידון

לג. היכא שמרן כתב בסתם להתיר, ואחר כך הביא דברי היש אומרים לאסור, וסיים ואין להקל, הדבר ברור דמה שכתב ואין להקל היינו מדברי מרן, ולא מדברי היש אומרים. לג)

לד. אף במקום שמרן השלחן ערוך אינו מזכיר מנהג שנהגו נגד מה שכתב בדבריו בסתם בשלחן ערוך, אלא שכתב הדין בלשון סתם ויש אומרים, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי היש אומרים יש להם על מה שיסמוכו, ולכן הביא סברתם. וכגון במה שכתב מרן בסימן רנג בסתם לאסור להשהות מערב שבת תבשיל על אש גלויה, והביא בשם יש אומרים להתיר, שהנהגים להקל, יש להם על מה שיסמוכו. ובלאו הכי מרן עצמו כתב בהקדמתו שלא בא לשנות מנהג קדום שקדם למה שפסק בשלחן ערוך. לד)

כדבריהם להקל. הילכך מורינן היתרא להלכה ולמעשה בפצוע דכא על ידי חולי. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אבן העזר סימן א'). ע"ש.

היכא שמרן כתב בסתם להתיר, ואח"כ הביא דברי היש אומרים לאסור, וסיים ואין להקל

וכיוצא בזה מצינו בשולחן ערוך (אורח חיים סימן ריט) דהני ארבעה לאו דוקא, דהוא הדין למי שנעשה לו נס, כגון שנפל עליו כותל, או ניצול מדריסת שור ונגיחותיו, או שעמד עליו בעיר אריה לטורפו, או אם גנבים באו לו, אם שודדי לילה, וניצול מהם, וכל כיוצא בזה, כולם צריכים לברך הגומל. ויש אומרים שאין מברכין הגומל אלא הני ארבעה דוקא, וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות. ע"כ. ולכאורה אחר דקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם, אפשר לברך גם על שאר נסים. אולם אחר שמרן עצמו סיים וטוב לברך בלא שם ומלכות, אין לברך בשם ומלכות אלא על ד' דברים דוקא. וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן ריט) דאף שהאחרונים הסכימו שיברך, וכן הסכים מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (סימן ו'). אנו אין לנו אלא דברי מרן, שהסכים לברך בלא שם ומלכות. ומה שכתב שם מהר"י עייאש דמרן פסק כהריב"ש שהביא סברתו בסתם, לא ידעתי מה יושיענו שהביא סברתו בסתם, אחר דפירש דבריו וסיים: וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות. נוראה עוד במחבר"ו כאן אות ב' ד"ה בר, ואות ו', ובברכי יוסף סימן ר"ח אות ב'. וכן פסק בלדוד אמת שם סעיף ו'.

דין שנראה שמרן הקדוש, לא שת לכו לכל הפוסקים הנ"ל, מדלא הביאם בבית יוסף ובשלחן ערוך כלל, אילו היה רואה אותם היה פוסק

לג) ומצינו כן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קצו סעיף ד') כל יום מז' ימי הספירה צריכה להיות בודקת לכתחלה פעמים בכל יום, אחת שחרית ואחת סמוך לבין השמשות, ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנא בדקה ביום ראשון של השבעה או ביום השביעי, או באחד מהאמצעים, מאחר שבדקה ביום שקודם השביעי ומצאה טהורה, עלו לה. אבל אם לא בדקה בכל הז', וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה, אין לה אלא יום ח' בלבד ומשלמת עליו. וי"א שצריך שתבדוק ביום ראשון מהשבעה, וביום השביעי, ואין להקל. והגאון רבי שלמה קלוגר בספר שיירי טהרה (דף נו ע"ג) כתב, שהעיקר להלכה כדעה הראשונה שהובאה בשלחן ערוך, שבבדיקת יום אחד בלבד די, שכלל גדול בדינו שכל שכותב מרן דעה הראשונה בסתם, ודעה שניה בשם יש אומרים, העיקר כדעה ראשונה, ואם כן די בבדיקת יום אחד בלבד. ע"כ. והיוצא מזה דמה שסיים בשלחן ערוך ואין להקל, הוא מדברי היש אומרים. אולם עיין בטהרת הבית חלק ב' (עמוד שו שז) שדחה זאת, שמאחר ומרן סיים ואין להקל, הרי הכריע לחומרא, ואין זה ענין לכלל הידוע שהלכה כסתם.

פעמים שמרן הזכיר סברת היש אומרים להורות שהנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו

הי"א. והן אמת דאנן בכל מילי אזלינן בחר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, מכל מקום בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, עוד קודם שנתפשטו הוראות מרן השלחן ערוך, וכמו שכתב הרא"ש ורבינו ירוחם שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ומעתה יש מקום יישוב למה שנהגו כן. ונהרא נהרא ופשטיה (חולין יח:). ושו"ר בספר מנחת כהן שהוכיח מדברי מרן השלחן ערוך סימן רנד סעיף ד' שגם הוא סבירא ליה הכי לדינא. עכת"ד.

לד) הש"ך ביו"ד (ס"ס ומ"ב) כתב, שאף במקום שמרן הש"ע אינו מזכיר המנהג, אלא שכו' הדין בלשון סתם ויש אומרים, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי היש אומרים יש להם ע"מ לסמוך, ולכן הביא סברתם. וכ' ע"ז הארץ חיים (כללים סוף אות ז' ובאו"ח סימן רנג), שכן מצא בשו"ת זכור ליצחק (או"ח סימן עד, דף קיג ע"א) בשם מהר"ם בן חביב ז"ל, לענין מ"ש מר"ן הש"ע א"ח (ר"ס רנ"ג) סתם וי"א, שאנחנו נוהגים כדעת הי"א להקל, וכמ"ש ג"כ הרמ"א בהגה שם שנהגו להקל כד'

היתר שהיית תבשיל מערב שבת על גבי אש גלויה

אע"פ שא"א שיצלו קודם חשכה. ע"כ. והנה בודאי שדבר זה אסור להרי"ף והרמב"ם, ואינו מותר לא לרש"י ותוס' וסיעתם דס"ל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שרי להשהותו ע"ג כירה שאינה גו"ק, ופירות הנאכלים חיים חשיבי כתבשיל שהגיע למאב"ד, וכמבואר בבית יוסף (ס"ס רנג) וז"ל: כתב רבינו ירוחם בח"ג, פירות הנאכלים חיים דינם כתבשיל שנתבשל כמאב"ד ומצטמק ויפה לו, ואסור להשהותן ע"ג כירה שאינה גו"ק, וזהו לד' הרי"ף וסיעתו, אבל לד' רש"י וסיעתו מותר כדין תבשיל שנתבשל כמאב"ד דשרי. וכ"כ רבינו (הטור בסימן רנו) בשם רשב"ם. ע"כ. והואיל ומרן הש"ע בסימן רנד פסק להיתר לתת פירות חיים סביב הקדרה, א"כ בודאי דלהלכה ס"ל כרש"י וסיעתו שכל שנתבשל כמאב"ד מותר להשהותו בכל ענין ולא חיישינן לשמא יחתה. וזו היא ראייה שאין עליה תשובה. עכת"ד המנחת כהן. וכן כתב בביאורי הגר"א (סימן רנד ס"ד) שהיתר הפירות הוא לדעת המתירים במאב"ד. ואף שהתוספות (שבת דף מח.) בשם רשב"ם כתבו שתפוחים נאכלים יותר מתבשיל שנתבשל כמאב"ד וכו', וכ"כ האור זרוע חלק ב' (ס"ס ח). והמרדכי בהגהותיו (ר"פ במה טומנין) בשם ה"ר יחיאל. והשבולי הלקט (סימן נו). והצדה לדרך (דף פט ע"ג). ע"ש, מ"מ כיון שבודאי חשיב מצטמק ויפה לו אין להקל בזה לדעת הרי"ף והרמב"ם.

ואמנם דעת הפרי מגדים (סימן רנד) דהיתר הפירות הוא גם לדעת הרמב"ם, דחשיב כצלייה שאצל האש. וכן כתב בערך השלחן (סימן רנג סק"ג). שדעת מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם דבתבשיל

גם בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סימן ד בד"ה ואמנם), כתב, שבדין זה דהוי משום גזרה שמא יחתה לא סמכו על הרמב"ם ומרן, ורוב הראשונים והגאונים. ואף אנן בדין הרי יש קרוב למאה פסקי דינים דלא עבדינן כוותיה דהרמב"ם ויהיה זה מכללם, כיון שיש רבים ועצומים מן הפוסקים והגאונים שפסקו כחנניה להקל. ע"ש.

וב"כ בשו"ת דברי חזקיהו ח"א (חלק אורח חיים סימן ב). וכן בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (חלק אורח חיים סימן י). וע"ע בשו"ת והשיב משה (חלק אורח חיים סימן יח, עמוד כח). ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף קז. חלק אורח חיים סימן לב סוף אות ד). [ואף שי"ל בד' הש"ך דבלאו הכי סבירא ליה כשמרן מזכיר סברת היש אומרים אינה לחלוק כבוד לבעליה גרידא, אלא כדי לחוש לכתחלה לדבריהם, ואם כן ליכא ראייה מדבריו לדין, מכל מקום במנהג קדמון שמזכירו מרן, בודאי שגם אנו תופסים דמה שמרן מזכיר סברת היש אומרים היינו לאותם מקצת מקומות שנהגים כסברת היש אומרים, וכדכתב הרמ"ע מפאנו בתשובה. ודו"ק].

ואמנם בנידון שהייה מערב שבת, הנה שאני התם שיש אומרים שיש לנו גילוי מדברי מרן בסימן רנד, דנקט בסתם כדעת היש אומרים. ובכהאי גוונא לא קיימא לן דלהלכה כסתם, ועיין בס' מנחת כהן (במשמרת השבת פרק ה' בד"ה והנה יש לי להוכיח וכו') שכתב, שאף שמרן הש"ע בסימן רנג לא הכריע כרש"י ותוס' וסיעתם, מ"מ נראה לדינא ס"ל כוותיהו, מ"מ"ש בש"ע (סימן רנד ס"ד): פירות הנאכלים חיים מותר ליתנם מבעוד יום סביב לקדרה,

ומשפטיו, מ"מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע, וכמ"ש הרא"ש שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ולכן יש מקום ליישוב למה שנהגו כן. ונהרא נהרא ופשטיה (חולין יח:). וכ"כ בשו"ת ויאמר משה (חאו"ח סימן ג), שכן המנהג בגירבא, אתריה דמר, והביא סמוכים למנהגם מד' מהר"א אזולאי הנ"ל. ע"ש. וע"ע להגר"ח סתהון בארץ חיים בכללים (סוף כלל ז), שהביא מ"ש הש"ך ביו"ד (ס"ס רמ"ב) שאף במקום שמרן הש"ע אינו מזכיר המנהג, אלא שכ' הדין בלשון סתם ויש אומרים, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי היש אומרים יש להם ע"מ לסמוך, לכן הביא סברתם. וכ' ע"ז האר"ח, שכן מצא בשו"ת זכור ליצחק הנ"ל בשם מהר"ם בן חביב ז"ל, לענין מ"ש מרן השלחן ערוך א"ח (ר"ס רנ"ג) סתם וי"א. ע"ש.

ויש להוסיף שכבר כתבו בעלי הכללים דכל היכא שסברת היש אומרים היא סברת רוב הראשונים, נקטינן כדעת היש אומרים, ומרן סמך על המעיין בדבריו בבית יוסף, אחר שאין לפסוק דין בלא עיון תחלה בבית יוסף, וכשיראה שדעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כן עיקר לדינא. ועיין ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) שכתב, דאף על גב דבסתם ויש אומרים הלכה כסתם, במקום שהי"א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. ע"ש. וכן כתב בתעלומות לב ח"ג (קונטרס הכללים דף קיא), ואמנם בשלחנו של אברהם (חלק יורה דעה סימן סג) כתב, דבכל אופן הלכה כסתם. וכן כתבו בשלחן גבוה (יו"ד סימן סג אות ח), ובזבחי צדק (יו"ד סימן סג אות ח'), ובכף החיים (אות כג). ובשו"ת שמחת כהן חלק ו' (חלק יורה דעה סימן כא). ובטהרת הבית חלק א' (עמוד שעח) הכריע, דאין הכי נמי אם דעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כפי הנראה מרן סמך על מה שפירש בבית יוסף, והלכה כדברי היש אומרים. שהרי בלאו הכי אין להורות דין בלא עיון בדברי מרן בבית יוסף. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חור"מ סימן א),

ולפי זה בנידון דידן שפיר סמכינן על סברת היש אומרים, לכן מרן כתב להקל בסימן רנד, גבי פירות.

ועוד יש לצרף כאן סברת האומרים דהיכא שמרן

שנתבשל כמאכל בן דרוסאי חיישינן לחיתוי, אבל פירות שטובים יותר כשהם חיים משהם מבושלים, בזה לא חיישינן לחיתוי, ושם כתב לדחות ראית המנחת כהן. ע"ש. ולא דמי לתבשיל שנתבשל כל צרכו שגם בו חיישינן לחיתוי, דבפירות לא חשיב כל כך כמצטמק וטוב לו. וכן הסכים בשו"ת שואל ונסאל (ח"א סימן לו, וח"ה סימן לב). וכ"כ המשנ"ב בשער הציון (סימן רנד ס"ק כב) בשם הפמ"ג, דהכא לכ"ע שרי, דחשיב כצליה שעל האש, ולהכי סתם הב"י להיתר אע"פ שהוא מסכים יותר לדעת הרי"ף והרמב"ם בסימן רנג ס"א. ע"כ.

אולם כבר כתב הגאון מהר"א אבן טוואה בחוט המשולש שבסוף שו"ת הרשב"ץ (סימן ח), שמהגינינו מיוסד על פי סברת הגאונים ורוב הראשונים דמתני' להחזיר תנן אבל לשהות משהינן תבשיל שנתבשל כמאב"ד ע"ג כירה שאינה גרופה ואינה קטומה. ע"ש. ומכאן סמך למנהג הספרדים המקילים להשהות תבשיל שנבשל כמאכל בן דרוסאי מערב שבת על גבי אש גלויה, ואינם מכסים את האש בפח או אזבסט. ודלא כסתם מרן בסימן רנג. וכן הוא לדעת הרמ"א, וכמו שנתבאר שם בהג"ה (סעיף א'). וכבר כתב הרא"ש (פרק כירה סימן א') ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, וישראל אדוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם במנהג שנהגו על פי הפוסקים כחנניה. ע"כ.

ומה שאנו רואים כיום שמחמירים ליתן שם טס או אזבסט, אין לומר דנשתנה עתה המנהג להחמיר, דיש לומר דכיום עושים כן לצורך החזרה, ולא בשביל שהייה. ועוד, דנותנים פח של מתכת כדי שהתבשיל לא ישרף עד למחרת, ולא משום ההלכה שלא להשהות על גבי אש גלויה. והמנהג שהעידו עליו האחרונים במקומו עומד. ומכל מקום טוב להחמיר הן לגבי תבשיל, והן לגבי פירות, להשהות מערב שבת על גבי אש מכוסה.

גם בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עד) הביא תשובת הגאון מהר"ם בן חביב בכתב-יד, שכתב שנראה שנתפשט המנהג בזה שלא כד' הרי"ף והרמב"ם, וסמכו העולם ע"ד רש"י ותוס' ודעמייהו דס"ל שכל שהוא כמאב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, וכ' ע"ז הזכור ליצחק, והן אמת דאנן בכל מילי אזלינן בתר מרן ככל הוראותיו

לה. מצינו שמרן כותב שהמנהג הוא כך, ואנו נוהגים אחרת, דנשתנה המנהג. (לה)

במנהג שנהגו על פי הפוסקים כחנניה. ע"כ. ובפרט לפי מה שכתב בבית יוסף (אורח חיים סימן נא) בשם הרלב"ח, ורבי יצחק קארו, דודו של מרן, שבכל ספרד נוהגים כדעת הרא"ש. ועיין בשו"ת שואל ונשאל חלק ו' (סימן כד דף לב ולד, וסימן כט), אם דברי מרן בסימן רנג הוי כסתם ויש, ע"ש.

מצינו שמרן כתב שהמנהג כן, ולאחר מכן נשתנה המנהג

ממנו. ויש לומר דנשתנה המנהג. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמ' תתמד).

אלא דלכאורה זה נוגד לכלל שהזכיר בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן לב אות ב') בשם הזכור ליצחק הררי (סימן עד) שכל מנהג שבא אחר מרן ז"ל אינו מנהג. אך אפשר לומר בפשטות דכיון דהוא דבר שבקל, ואינו חשש של איסור וכו', א"כ שפיר אזלי בתר המנהג האחרון, וה"ה גם לגבי מנהג על קידוש ביין אדום. וק"ל.

הנחת תפילין בתשעה באב

ומתפללים בלי שום שינוי משאר ימים ואחר החזרה מסירים הציצית והתפילין, ומתחילים הקינה וארץ שפל רומי וכו'. וכן הוא בספר שיח יצחק. וכן הוא בכף החיים (סימן תקנה סק"ד). וכן נהגו בכמה בתי כנסת ברחבי הארץ.

ויש לצרף שאין זה כ"כ נגד מרן, שהרי מרן תלה הדבר במנהג, ואם המנהג אחרת אין זה נגד דעת מרן. וכאן הוא מנהג קדום, כאשר יבואר.

ובקובץ מקבציאל (דף פא) תמה בזה, דאחר שמרן פסק דתשעה באב חייב בתפילין, מוכח דסבירא ליה דדומה ליום ב' דאבלות, וממילא יש חיוב גמור לקרות קריאת שמע ולהתפלל שחרית עם תפילין, ולפי זה איך העיד מרן שהמנהג לא להניח בשחרית, שזו עדות הסותרת מה שפסק בהלכות תפילין. ע"ש.

הנה אין זו קושיא כלל, דאף שמרן פסק דתשעה באב חייב בתפילין, מכל מקום לגבי זמן הנחתן

גילה דעתו בבית יוסף כסברת היש אומרים, בזה אין הכי נמי סתם ויש הלכה כיש אומרים, וכמו שכתב כן בשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קיא ע"ג). ובנידון דידן הא מרן בבית יוסף הביא דברי הרא"ש שכתב, ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, וישראל הדוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם

(לה) חזון עובדיה ח"ב (תשכ"ז, עמוד קדו). וכגון מה שכתב מרן (ריש סימן רצד) שהמנהג שפותרים במוצאי שבת באתה חוננתנו, ואין לומר אתה חונן. וע"ש בברכי יוסף (שיורי ברכה) שהמנהג לומר אתה חונן גם כן. וכן מנהגינו. ועיין עוד בחיים שאל (סימן עד אות יג). וכן לענין קידוש על יין שכתב מרן בבית יוסף (סימן רעב) שהמנהג לקדש על יין לבן, כדברי רוב הפוסקים, והרי"ף והרמב"ם בכללם. אך כיום מקדשים על יין אדום, אף שהיין הלבן משובח

וכיו"ב מצינו לענין הנחת תפילין בתשעה באב, שכתב מרן (סימן תקנה סעיף א'): "נוהגים שלא להניח תפילין בט' באב, ולא טלית, אלא לובשים רק טלית קטן תחת הבגדים בלא ברכה, ובמנחה מניחים טלית ותפילין ומברכים עליהם". אולם כיום מנהג ירושלים להניח תפילין בשחרית כבכל יום, וכמו שהעידו האחרונים. והוא כדעת רוב ככל הראשונים [כ"י ראשונים] הובאו בילקוט יוסף על הלכות תפילין סימן לח. וכבר נתפשט המנהג כמעט בכל בתי הכנסת של הספרדים בירושלים, להתפלל שחרית עם טלית ותפילין, וכמו שהעיד בגודלו בשו"ת קרית חנה דוד חלק א' (דף קמה ע"ד). וכן מנהג קהל קדוש "בית אל" בירושלים משנים קדמוניות, שהולכים ע"פ דברי האר"י והרש"ש, וכמו שהעיד בגדלו הרב חסד לאלפים (סימן לח). וכ"כ הרה"ג החסיד ר' אליהו מני בסוף שו"ת תנא דבי אליהו (עמוד תח), שמנהג בית כנסת שלו בחברון שביום ט' באב, מתחילים התפלה בצבור בטלית ותפילין כשאר כל הימים

כתב שנהגו להניח רק במנחה. והיכן מצא שיש חיוב גמור להתפלל שחרית וכו', הא אפשר להתפלל מנחה עם תפילין ולקרוא בהן ק"ש. ומה שכתב מרן דחייב להניח תפילין בתשעה באב, הוא לאפוקי מהסוברים שדין תשעה באב כאבל ביום ראשון שאינו מניח תפילין כלל. והוא פשוט.

והנה המנהג שנהגו בק"ק בית אל ובשאר בתי כנסיות בירושלים הוא מנהג עתיק יומין, שכן מבואר בקונטרס חידושי דינים מרבני ירושלים שנת רס"ט, ונדפס בספר חיים וחסד מוספיא (ליורנו תר"ד דף צ ע"ד), שבימי הנגיד רבי יצחק הכהן שולאל היה מנהג ירושלים להניח התפילין בשחרית בבהכ"נ בט' באב כמנהגם בכל יום, ושהגאון הצדיק ר' יצחק אבוהב היה חלוץ אותם מיד לאחר החזרה קודם הקינות. ע"כ. וראה בשו"ת בית דוד (חאו"ח סימן שלז), ובשו"ת דבר משה (סימן לח), ובהגהות איי הים (דף סב ע"א). ועיין עוד בשו"ת משה האיש (חאו"ח סימן כג אות ו), שהביא מנהג ק"ק בית אל, שנוהגים להתפלל בטלית ותפילין בעשרה כמו בכל יום באין הפרש כלל. וכן נהג הגאון הראש"ל היש"א ברכה בבית המדרש שלנו. ומזה כמה שנים נתפשט המנהג ברוב הקהלות שבירושלים להתפלל שחרית בעשרה בטלית ותפילין בתשעה באב, ורק יש יחידים שנוהגים ללבוש התפילין בשחרית בביתם ומתפללים ג"כ בבית, ואח"כ באים לביהכ"נ לומר קינות ולקרות בספר תורה. ע"ש.

וכן נהיג הראשון לציון הגאון רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל בהיותו בתל אביב בבית הכנסת אהל מועד, כי הצדיק מעיקרו היה בירושלים. וכן הנהיג מרן אאמו"ר בת"א. וע"ע בשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף כד.), ובדברי מהר"י עייאש במטה יהודה (סימן תקנה).

גם בספר נתיבי עם (עמוד רכה) כתב, דעכשיו הולך ומתפשט המנהג ברוב בתי הכנסת של הספרדים בירושלים להניח טלית ותפילין בתשעה באב בשחרית, ומי שרגיל בשני זוגות תפילין מניח גם בט' באב, ונוהגים שמתפללים שחרית בטלית ותפילין כיתר הימים. ע"ש. כי מציון תצא תורה.

והן עתה חדשים מקרוב באו מחו"ל הוא בשו"ת שמש ומגן ח"ב (סימן ו') שכתב לערער על מנהגינו בארץ ישראל להתפלל בתשעה באב בבית

הכנסת בטלית ותפילין, והעלים עינו מדברי הפוסקים שכתבו שכן היה המנהג עתיק יומין בירושלים, ושכן נהגו בכל בתי הכנסת בירושלים, שנמשכו אחר מנהג "בית אל", והפריזו על מדותיו במה שכתב שיש לבטל המנהג שנהגו להניח בפרהסיא בבית הכנסת, ומי שאינו מקובל והרגיל עצמו להניח תפילין בשחרית בתשעה באב צריך לבטל מנהגו, ולא יניח תפילין אלא במנחה, כמ"ש בש"ע. וליתא, שכיון דאשתני למעליותא להניח התפילין בשחרית בבית הכנסת, ולקרוא ק"ש ולהתפלל בצבור, וכמנהג העתיק בירושלים, רשאים הכל לנהוג כן, וכיו"ב בדין תקיעת שופר בתפלת הלחש של מוסף, שאע"פ שמתחלה נהגו כדעת מרן והכנה"ג שלא לתקוע בלחש, עכשיו פשט המנהג בכל בתי הכנסת בא"י לתקוע גם בתפלת הלחש של מוסף על סדר הברכות, וכמ"ש התוס' (ר"ה לג:): בשם הערוך. וכ"כ בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן רטו), ובספר משא חיים (דף כד רע"ב). וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכ סע"ב), שכך נהגו גם בצפת אתריה דמרן, מפני שכך היה מנהג קודם קודם שבא מרן לשכון כבוד בעיר צפת. ע"ש. ועיין בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח' (דעה והשכל סימן ו) וז"ל: עיני ראו ולא זור משנים קדמוניות בכל בתי כנסיות הספרדים בירושלים שנהגו ללבוש טלית ותפילין בט' באב בצבור ובברכה כנהוג בכל יום. וכתב להשיב ע"ד חכם אחד ממרוקו שרצה למנוע דבר זה, ודחה דבריו. ע"ש. ומה שטען עוד הר"ש משאש שאילו המנהג הקדום בירושלים היה שמתפללים בטלית ותפילין בשחרית בבית הכנסת, מדוע כתב מרן שנוהגים שאין מניחים תפילין בשחרית, אלא במנחה, והרי בירושלים לא נהגו כן, אלא התפללו שחרית בטלית ותפילין בבית הכנסת. הנה מרן החיד"א במחזיק ברכה יו"ד (סימן ל' סק"ג) כתב, כי מרן וגדולי ישראל שבאותו הדור שהיו בצפת לא ידעו מנהג ירושלים אפילו בענינים גדולים, מפני שיבוש הדרכים בין צפת וירושלים, אשר סביב רשעים יתהלכון, ולא היו שיירות מצויות כל כך. ע"ש. סוף דבר, כל מה שכתב בזה הר"ש משאש, אין דבריו מחוורים, שבא לבטל מנהגי ירושלים בדברים שאין להם שחר. והעיקר שאין לזוז ממנהגי ירושלים אשר יסודתם בהררי קודש, ונקבעו על פי גאוני ירושלים. וראה בכל זה באורך בשו"ת יחזיה דעת חלק ב' (סימן סז), וחלק ו' (סוף סימן ב'). ע"ש.

לו. כאשר מרן כותב בסתם סברא א' להחמיר, ויש אומרים להקל, יש אומרים דבזה דעת מרן שיש להתיר במקום הפסד מרובה [באיסור דרבנן] וכדעת היש-אומרים, אולם כבר כתבו האחרונים שיש להחמיר לגמרי כדעת הסתם, גם באיסור דרבנן. וכל שכן באיסור דאורייתא כמבואר לעיל. ואמנם לא כל הפסד מרובה שוה, ופעמים שיש הפסד מרובה ושעת הדחק באופן מיוחד, ובזה גם בדבר שמפורש בשלחן ערוך בסתם להחמיר, אפשר להקל במקרים מיוחדים. (לו)

סתם להחמיר ויש אומרים להקל, יש להחמיר לגמרי כדעת הסתם

לאסור וכתב שיש מכשירין, היינו לסמוך על ההיתר בהפ"מ. וכדמוכח בפר"ח. אך גדולי הדורות שבאו אחר מרן ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפס"מ דוקא. ולפ"ז כשהסתם לאסור, נכון להחמיר אף בהפ"מ. והיינו דאיכא בין כשהסתם להתיר וי"א לאסור, ובין כשהסתם לאסור וי"א להתיר. עכת"ד. וכי"ב כ' המאמר מרדכי (סימן פט סק"ט) בדעת מרן. ומכיון שדעת מרן מיהא להתיר בשעה"ד כדעת הי"א [נגד הסתם שאוסר], ה"נ היכא שכ' תחלה דעת המתירין בשם י"א, שאפשר לסמוך ע"ז בשעה"ד. [ואף לגדולי הדורות שפוסקים להחמיר לגמרי כהסתם, אינו מדין הגמור, וכמו שדייק במחב"ר לומר שנכון להחמיר אף בהפ"מ. וק"ל. וע"ע בזבחי צדק (סימן צח ס"ק נח). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חחו"מ סימן ג), שהסתמו ע"ד החיד"א הנ"ל]. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק או"ח סימן ט אות ז). וכתב, דאף שיש אומרים שכאשר שמרן סתם להחמיר וי"א להקל, דעתו של מרן שיש להתיר במקום הפסד מרובה כדעת היש אומרים. מכל מקום כתבו האחרונים שנכון להחמיר לגמרי כדעת הסתם.

אולם אחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ג ושם (עמוד ריד) הביא מ"ש בכה"ח (שם סק"ה) שיש לסמוך על הי"א [שלא אסרו לאחוז התינוק אלא כשנושא את התינוק שהדינר בידו], בשעה"ד, וכתב על זה, וליתא, דאנן קי"ל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, והכה"ח לשיטתו שחושש להחמיר כדעת הי"א בהפסד מועט. וליתא, אלא נקטינן לעולם כסברת הסתם. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ד סי' ה אות ב). וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"א (סי' שלג) שבכל סתם וי"א מקובלים אנו מקדמונינו שהלכה כסתם לגמרי, ואע"פ שאחר הסתם כתב בשם י"א להחמיר, אנו תופסים להקל כסברת הסתם,

(לו) הנה הש"ך יו"ד (סימן רמב בהנהגת או"ה סק"ה) כתב, שאם מרן המחבר מביא בתחלה סברא אחת בסתם ואח"כ כ' שיש מי שאומר להתיר, הוא מפני שני"ל עיקר כהסברא שהביא בסתם, והסברא השניה היא טפלה בעיניו וכו', ואם הוא איסור דרבנן יש לסמוך על סברת י"א להתיר בשעת הדחק. ע"כ. ומסתברא שגם כשמרן כותב י"א וי"א דאולינן בתר וי"א בתרא, שהיא הסברא הנכונה, מ"מ להש"ך הנו" יש מקום לומר שבשעת הדחק יש לסמוך על סברא ראשונה להקל. דלא גרע מסברת סתם ויש אומרים לגבי סתם. ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג סק"ה) שהאריך במחלוקת זו. וראה עוד בלית חן (סימן שג ס"ק לג, וסימן שיח אות מב).

והרב פרי חדש (יורה דעה סימן ט סעיף ב) כתב, שיש לסמוך על המכשירין בהפסד מרובה, וכמשמעות דברי מרן. והעיר עליו מרן החיד"א במחזיק ברכה שם, ואיני רואה שום משמעות בלשון השלחן ערוך, כיון דסברא ראשונה נקט לה בסתם, דמסורת בידינו דדעתו לפסוק כסתם, וכמו שנתבאר משם מרן הש"ע עצמו. ונראה שדעת הפרי חדש דכל מקום שמרן כתב ויש אומרים ויש מכשירין היינו לסמוך על סברא זו בהפסד מרובה.

והרב המני"ח בהלכות קטנות ח"א (סימן רצג) כתב, שקיבל הלכה למעשה, שבכ"מ שסתם מרן להקל ב"יורה דעה", וסיים ש"א לאסור, הלכה רווחת לפסוק כהאוסרים בהפסד מועט. אבל בשעה"ד והפ"מ וכי"ב סמכינן אסתם מרן לקולא. וכ' ע"ז מרן החיד"א במחב"ר שם, שהדבר ברור דמ"ש שכן קיבל מרבתי, אין רצונו לומר שכוונת מרן היתה כן, אלא לעולם דעת מרן כשהסתם להתיר לסמוך ע"ז גם בהפסד מועט להקל, וכשסתם מרן

לו. כשמרן מביא בשם יש מי שאומר, לא מוכרח דאיכא מאן דפליג, אלא שלא מצא הדבר בפוסקים אחרים. והכי סבירא ליה לדינא. לו.

דתנן (בפ"ק דעדיות מ"ו) אר"י אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה (נ"א לבטלן). שאם יאמר אדם כך אני מקובל, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. וע' בפ"י הראב"ד וש"מ שם. ע"ש. ודמי למ"ש החיד"א בדעת מרן עצמו שהעיקר לדעתו כהסתם להקל ואפי"ן בהפסד מועט. ונמצא שלא הזכיר סברת הי"א לאסור אלא לבטל סברתם. (א"י לחלוק כבוד לסברא זו, ותו לא מיד). וכן מורין דברי מרן בבית יוסף. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ד). וי"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' הנ"ל. ועיין עוד בחלק ו' (חלק יורה דעה סימן ה אות ב). דמרן כתב סברת היש אומרים לחלוק כבוד לבעליה.

כשמרן כותב "יש מי שאומר" אינו מוכרח דאיכא מאן דפליג

שכ"ה לדעה הא'. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת ויוסף אברהם (סי' לה, דרכ"ד ע"א). ע"ש. אך אין דבריהם מחוורים בזה, שהרי הטור ג"כ הביא סברא זו לדינא, ומסתמא לא פליג ע"ד הרא"ש אביו. וכנודע. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאר"ח סי' ד סק"א). ודע שאף הכה"ח כתב כמה פעמים כסברת הסמ"ע הנ"ל, ומהם בכה"ח (סימן קעח ס"ק כז, וסימן קעט ס"ק טוב). ועוד לו (בסימן שכ ס"ק קיה, ובסימן תקנא ס"ק מא, ובסימן תקנד ס"ק טז, ובסימן תרסד ס"ק נג) ועוד. וע"ע בתשו' זבחי צדק ח"ב (דמ"א ע"א). ע"ש. וע' בשלחן גבוה מ"ש בזה. וי"ל ע"ד. וכן בשו"ת לחם שלמה (סימן לו) העלה כמש"כ, שאין מי שחולק על סברת יש מי שאומר שכ' מרן. ע"ש. ושור' שכ"כ בס' פה אליהו ח"ב על הש"ע (סימן נד) והשיב בזה על דברי השלחן גבוה.

והנה מרן בשלחן ערוך (סי' תרי) כתב, יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכפורים. ובספר שלחן גבוה שם כתב, דמרן כתב דין זה בשם יש מי שאומר, מפני שחשש לדעת הסמ"ג דיוהכ"פ שחל בשבת מדליקים בו נר בלי ברכה, הואיל ואינו בא לצורך אכילה. ולכך כתב סברת הרא"ש שמברך בלשון יש מי שאומר, כלומר, יש מי שאומר כך,

אפילו בהפסד מועט. וכ"כ כל האחרונים בספריהם. וכבר כתבנו לעיל שכן כתבו בישיב משה ח"א (סימן שה). והרה"ג רבי שלום משאש זצ"ל בהגהה לשו"ת לב מבין (סימן פט). ע"ש. ואף כאן העיקר להחמיר כסתם מרן, ולא מהני שעה"ד לסמוך על י"א נגד הסתם. וכ"כ בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (דף כ סע"א) שאין להתיר נגד דעת מרן אפילו בשעת הדחק. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ד' בד"ה תחלה וראש). ודו"ק.

וכל שכן היכא שמרן כתב בדעת הסתם להחמיר, ודעת היש אומרים להקל, וסיים, ולא נראו דבריהם לגדולי הפוסקים. דבכהאי גוונא נראה שלא הביא דברי המתירים אלא לבטל סברתם, כההיא

לו) הנה מ"ש מרן דין בשם יש מי שאומר, אינו מוכרח דהוא משום דאיכא מאן דפליג, דהא אשכחן טובא דמיייתי מרן האי לישנא אסברא דליכא מאן דפליג עלה. וכמ"ש הסמ"ע (סימן טז סק"ח) שלא כיוון המחבר לו' שיש פלוגתא בזה, אלא כל מקום שמצא דין שאינו נזכר ג"כ בשאר פוסקים כותבו בלשון יש מי שאומר. ע"ש. וכ"כ החיד"א בברכ"י א"ח (סימן תרעב סק"א ד"ה אמנם), ובמחב"ר יו"ד (סימן פג ס"ק טז). ובכ"ד. וכן כתבו הרבה אחרונים ואספם כעמיר גורנה השד"ח בכללי הפוסקים (סימן יג אות כב). ע"ש. וע"ע בס' תעלומות לב ח"ג (דקי"ב סע"ב). ובשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רי ע"א).

וזה דלא כמ"ש בכף החיים (סימן נד ס"ק יא), דמ"ש מרן ד"ז בשם יש מי שאומר, משום שזו היא סברת רב עמרם והכל בו. אבל הרי"ף והרא"ש כתבו בסתם דלא לאשתעווי מברוך שאמר עד דמסיים י"ח. ומשמע שאין להפסיק בדיבור בין ישתבח ליוצר אפי' לדבר מצוה כמו בין ב"ש לישתבח. ולכן כ' מרן ד"ז בשם יש מי שאומר לומר שיש מחמ"י בזה. ולכן יש לזהר ולהחמיר שלא להפסיק אף לצורך מצוה. ע"ש. וכיו"ב כתב בספר תורת חיים על הש"ע (שם), דלכני ספרד דגרירי בתר מרן אסור להפסיק לצרכי רבים.

לח. פעמים שמרן כותב בלשון ויש אומרים, ועם כל זה זו דעה יחידאה, ולא דקדק לכתוב יש מי שאומר. לח)

לט. כשמרן כותב סברא ראשונה בלשון רבים "יש אומרים", וסברא שניה מביא בלשון יחיד "יש מי שאומר", הלכה כדעת הרבים, אף על פי שהובאו בראשונה, ודלא כיש מי שאומר בתרא. לט)

ומרן כתב בלשון יש מי שאומר בהא ודאי אמרינן כי כלליה דהסמ"ע. ובזה אפשר ליישב מה שהקשה מרן החיד"א וכו', אלא דגם זה אינו נח לי, דאם באמת דעת מרן כהסברא החולקת למה יעשה הטפל עיקר להעלות על שולחנו סברא שאין רוח חכמתו נוחה בה. והעיקר חסר מן הספר, ויספיק לו ברמז יש מי שאומר. וטפי הוה ליה למיכתב בפירוש אותה הסברא ולגלות דעתו שהיא העיקר. ומ"מ אין בכוחי לחלוק על השלחן גבוה בסברא בעלמא והמעייין יבחר. עכ"ד. ואולם מאחר והרב שלחן גבוה גופיה בכללים אות קס"ב כתב דכל מקום שמרן כותב יש מי שאומר כן הדין, והוא מילתא דמסתברא טפי, לפיכך כן יש לתפוס לדינא בדעת מרן.

והנה בשלחן ערוך סימן רסא סעיף ב' כתב הדין, יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש. ובביאור הלכה שם כתב, שכתב דין זה בשם י"א מפני שבכ"י הביא שדעת הרמב"ם שאין דין תוספת בשבת. ע"ש. וכבר כתבנו דקשה לומר שמרן יתפוס לדינא כדעת הרמב"ם נגד רוב הראשונים דנקטי שיש דין תוספת, וגם ברמב"ם הא י"א דמה"ת ליכא תוספת בשבתות וימים טובים, אבל מדרבנן מיהא איכא דין תוספת, ולכן נראה עיקר דמה שכתב מרן דין זה בשם י"א, לאו למימרא דהלכה אינה כן.

לח) כן כתב בכנסת הגדולה (סימן עא אות ר"ג). הובא בשו"ת תבואות שמש חלק חו"מ (דף קצא ע"א).

כשמרן מביא סברא ראשונה בלשון רבים וסברא שניה בלשון יחיד, הלכה כדעת הרבים

חמד בכללי הפוסקים (סימן יג אות כ' והלאה). ע"ש. וראה עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד ע"ד). והיה מי שרצה לומר, שלא דן השדי חמד אלא רק

ואין דעתו לפסוק כן, מה גם דספק ברכות להקל. ע"ש.

והדבר חידוש, שהרי בכל דוכתא אנו נוקטים שאם מרן הביא הדין בשלחן ערוך בשם יש מי שאומר, ולא הזכיר שום חולק, בודאי דהכי סבירא ליה להלכה, שכל שלא הביא מרן השלחן ערוך דעת החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בשלחן ערוך, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. שאם לא כן, היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך. וכמ"ש הסמ"ע (סימן טז סק"ח), שדרכו של מרן הש"ע להביא סברא בשם יש מי שאומר אפילו במקום שאין מי שחולק על הדין ההוא, ושכן דעתו להלכה. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג אה"ע (סימן נג הגה"ט אות ז), והמהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סימן קכט ס"ק מט), שכן דרכו של מרן. ע"ש. שוב ראיתי בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יג אות כא) שהביא דברי השלחן גבוה הנ"ל, וכתב, דזה לא יתכן כלל, והרי עיינו הרואות במקומות רבות שמרן משתמש בלשון זה בדבר שאין בו מחלוקת כלל, וכתבו הפוסקים בשם הסמ"ע שכן הוא דרך מרן, וכן קבעו להלכה השלחן גבוה גופיה בכלליו (אות קסב).

ולכן נראה דכוונתו לומר דבמקום שיש מחלוקת וכותב מרן בשלחנו הטהור בלשון מחלוקת, אז הוא דאמרינן דדעתו לפסוק כהסברא האחרת שלא הביאה בשלחן ערוך. אך אם אין בדבר מחלוקת

לט) הנה כשמרן כותב סברא ראשונה בשם יש אומרים, והשניה בשם יש מי שאומר, בלשון יחיד, נראה דאחרי רבים להטות. וכמו שכתב השדי

כשכותב מר"ן יש מי שאומר בלשון יחיד ויש אומרים בלשון רבים, לכו"ע הלכה כ"א בתרא, וכמו שהאריך בשו"ת יביע אומר (ח"ח חאו"ח סי' ל"ה אות ב') וביחודה דעת (ח"ב עמוד קס"ו) ובלוית חן (עמוד ס"ה) בשם הרב דגל מחנה אפרים (ח"מ סי' כ'), והרב יהודה יעלה קובו (ח"מ סי' ב' אות ב'), והרב שערי רחמים פראנקו (אהע"ז סימן י"ט), והרב שואל ונשאל (ח"א חיו"ד סימן ס"ו), והרב וישב אברהם (חיו"ד סימן א') ע"ש.

ואחר עלות כל זאת אף במקום שמרן כתב יש אומרים ויש מי שאומר, דלכאורה הו"ל למינקט כסברת י"א קמא ולחיובא, אלא דאף לפי כלל זה יש לפוטרו, דנודע דמרן מהריק"א כשיסוד חיבור הש"ע לא נתכוון שנפסוק מתוך השו"ע, אלא למי שלמד תחילה דברי הבית יוסף, ויודע כל דין במקורו וטעמו מהש"ס ופוסקים, ומכח זה העלו רבותינו האחרונים דאע"ג דקיי"ל סתם ויש הלכה כסתם, היינו דווקא כשהמחלוקת שקולה וכדו', אבל כי חזינן דרבים מהפוסקים ס"ל כיש אומרים פסקינן כדעת הי"א אף נגד דעת הסתם, וכן כתבו היד מלאכי (כללי השו"ע אות י"ז) והרב המאמר מרדכי (או"ח סימן רס"ח אות ג') והחקרי לב (חאו"ח סימן נ"ד דפ"ח ע"א) וכן הרב פתח הדביר (סימן קכ"ח אות כ"ח) הביא דברי הרב יד מלאכי וכתב שטעמו ונימוקו עמו שאין מרן הש"ע חושש לכתוב הסברה שההלכה כמוה בשם יש אומרים, כי ברור למרן שלא יטעו לפסוק בדין ההוא כסברת הסתם מאחר שסברת הי"א היא סברת רבים מהפוסקים, וכ"כ בתעלומות לב חזן (ח"ג דקיי"א ע"ג) ועוד רבים מהאחרונים, וכאשר קיבץ דבריהם בטהרת הבית (ח"א עמוד שע"ח) ובספרו יביע אומר (ח"ז חו"מ עמוד שצ"א) ושכן ראוי להורות, ולפי כלל זה האריך במוסר השכל חיוב לימוד דברי הב"י ולא להיות בכלל המורים הלכה מתוך משנתם מתוך דברי הש"ע ע"ש, וכיוון שכן אף בנ"ד דחזינן דסברת היש מי שאומר לאו סברת יחיד היא, אלא כן הוא דעת הרמב"ם הרי"ף והרא"ש והתוס' ועוד וכאשר הובאו דבריהם בב"י ובכד"ה, ודאי דהכי אית לן למינקט ולא מיבעי לן למיחש דסברת יחיד היא והכי אית לן למינקט]. [ע"כ מ"ש בשי לאברהם הנד].

ובהאי ענינא דיש אומרים ויש מי שאומר, אצרך בזה מה שרשום במחברותי, כי הנגה בגמרא

לברר לשונו של מרן, אם יש מי שאומר הוא בדוקא יחיד, וכן יש אומרים הוא בדוקא לשון רבים, אבל לא נחית לענין האי כללא. אולם אין דבריו נראים, והמעייין היטב בדברי השדי חמד יראה שכל עיקר כוונתו לדון אם זו סברת יחיד, ממילא אמרינן ביה דזו סברא יחידאה ולא אזלינן אבתריה, ואי סברת רבים היא אחרי רבים להטות. דאל"ה למאי נפקא מינה דן השדי חמד, וכך נראה מכל מהלך דברי השד"ח. כי לא יכתוב ולא יאריך בדבר שאין בו כל כך נפ"מ להלכה.

והנה הרב שדי חמד מיייתי לכלל זה בשם המהריק"ש, והרב המגיה בספר משק ביתי, וכן מצאנו דס"ל לרבים מרבתינו האחרונים דהחזיקו בכלל זה, ועיין בגנת ורדים (אהע"ז כלל ד' סימן ל') שכתב דבכה"ג ודאי דחשיב יחיד ורבים והלכה כרבים. ועיין למורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה צוק"ל בספרו עלה עזרא, שכתב כן.

והן אמת כי מצאנו להרב יד מלאכי (כללי השו"ע אות ט"ז) שהביא דברי הרב גנת ורדים ודחה דבריו, מ"מ מצאנו דרבים החזיקו בסברת הגנת ורדים, וכפי שהראני ידידי הרה"ג ר' שמואל יאיר שליט"א שכתב בזה בספרו שי לאברהם [הנדפס בסוף הספר זכרונות אליהו חלק אבן העזר עמוד מב], וציין שכן כתבו הרב נר מצוה (כללי הפוסקים אות קי"א) ובחשק שלמה בכלליו (אות ע"א) בשם הרב נאמן שמואל (דצ"ו ע"א) וכן הסכים הרב תעלומות לב חזן (ח"ג כללי השו"ע דקיי"ב) ודחה דברי הרב יד מלאכי הנ"ל, וכן מצאנו למהר"ם פארדו בספרו צדק ומשפט בכמה דוכתי שהחזיק בכלל זה בשם הפוסקים, ומהם (בח"מ סימן ל"ו אות א', ובסימן קצ"ח אות ט"ו ובסימן רי"ב אות ח') והביא כן בשם הנאמן שמואל הנ"ל והרב מים רבים עיי"ש, וכן מצאנו לרבינו הגר"ח פלאגי בלב חיים (ח"א סימן ס"ב ד"פ ע"ב) ובספרו כל החיים (מערכת ה' אות נ"ט) וע"ע בספר הלכה למשה (מערכת ה' אות ט') ובברית אברהם (מערכת ה' אות ג'), וכן מצאנו למרן אאמור"ר בכמה דוכתי בספריו, ועיין ביחודה דעת (ח"ו עמוד רע"ד) וביביע אומר (ח"ב סימן ט"ז אות ג') ובהליכות עולם (ח"ב עמוד מ"ב) [ונדבריו שם משמע דהחיד"א לא ס"ל האי כללא], וכן כשכותב מר"ן י"א וי"א, אע"ג דאנן קי"ל דהלכה כ"א בתרא וכמפורסם באחרונים, מ"מ יש רבים מהפוסקים הסוברים דהלכה כ"א קמא, אבל

תשובה ובגליון מהרש"א (ביו"ד שם). אבל מדברי מרן לא משמע כן. ועיין בשערי דעה יורה דעה (שם סק"ד) מה שהאריך בזה. ובאורח משפט חושן משפט (סימן ריב, הגהות הטור אות לא).

וראיתי מי שהדפיס הערה על דברי מרן אאמו"ר זיע"א על מה שכתב שהדעה השניה היא דעת יחיד, דהא חזינן בבית יוסף (יורה דעה סימן רנח) אחר שהביא דעת הרא"ש דמחשבה בלבד לא מחייבת אותו, הביא בהגהות בדק הבית שכן כתבו הרי"ף והרמב"ם והתוס', שאם חשב בלבו אינו כלום. ונמצא שדעת הרא"ש אינה דעה יחידאה. ואם כן אמאי לא נתפוס כאן לדינא כדעת יש אומרים בתרא כבכל דוכתא, אחר שאינה דעת יחיד.

אולם אין זו הערה, דאף שמצינו לעוד ראשונים דנקטי כדעת הרא"ש, הדיוק הוא מלשונו הטהור של מרן, שבדעה המחמירה כתב בלשון רבים, יש אומרים, ובדעה המקילה כתב ויש מי שאומר, ואף שיש כמה ראשונים דסבירא להו הכי, מרן הביא סברתם בלשון יחיד, כי חשש לחומרא בעניני נדר [דהא אפשר בהתרה], ולכן תפס בלשון יש מי שאומר. ומה שכתב ביחוד דעת שהדעה השניה היא יחיד, אין הכוונה שזו סברת יחיד ממש, דהא זה אינו, אלא המדקדק בדבריו יראה שכתב להדיא שמרן תפס "בלשון" יחיד, ולא שזו דעת יחיד. ואנו מדקדקים בלשונו של מרן בכיצא בזה, ולכן ככהאי גוונא יש לתפוס כסברא קמייתא, ולא כיש אומרים בתרא, אחר שהביא הדעה השניה בלשון יש מי שאומר. ואחר כתבי כן הראוני שכן כתב מהרח"פ בלב חיים (סימן סב דף פ ע"ג), דלאו דוקא הוא סברת יחיד אלא דלגבי דידיה הוא כסברת יחיד לענין שלא לפסוק כוותיה נגד סברא ראשונה שהיא בלשון רבים. והכי נמי דייקי דברי הרב גנת ורדים, דהכי קים ליה למרן כסברת יש אומרים קמא, דהוא בלשון רבים, ולא כיש מי שאומר דתני לה בלשון יחיד. ועמ"ש הרב חשק שלמה (חיו"מ סימן כה) בהגב"י ס"ק (נז), והרב בנו בספר מטה שמעון. והוצרכתי לזה לפי שראיתי להרב יד מלאכי בכללי השלחן ערוך (אות טו) שהביא לדברי הרב גנת ורדים אלו, ותמה על דבריו ממ"ש הרב כנה"ג בכללי הפוסקים (אות ז') דדרך הפוסקים לומר יש מי שאומר אפילו על ב' וג' פוסקים. וכיון שכן לא תציתו להך כללא. ואחר המח"ר לא ידעתי מאי קשיא ליה, דאיה"נ דגם המה

שבועות כו: אמרו, אמר שמואל, גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, שנאמר (ויקרא ה): לבטא בשפתים, כלומר עד שיוציא בפיו, וזה שחשב בלבו בלבד אינו כלום. ואף אם גמר בלבו אינו כלום, מדכתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה. ואמנם בקדשים אם נדר בלבו ליתן חייב ליתן, אך בחולין לא יתן, דחולין מקדשים לא ילפינן. ע"ש. ומרן הבית יוסף ביורה דעה (סימן רנח) הביא דעת הרא"ש (כלל יג) שאם חשב בלבו ליתן צדקה, ולא אמר בפיו, אינו חייב ליתן. ע"ש.

ואמנם דעת המרדכי (פ"ק דקידושין ופ"ק דב"ב) שאם חשב בלבו ליתן איזה דבר לצדקה, חייב לקיים מחשבתו, ואין צריך אמירה אלא דאם אמר כופין אותו לקיים. וכן דעת המהרי"ק (שרש קפה), והגהות סמ"ק. וכן הוא ברמ"א (סימן רנח).

ומרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן ריב סעיף ח) כתב: קנה קרקע על דעת שיעשנו הקדש ולא הוציא בשפתיו כלום, יש אומרים שכיון שגמר בלבו לתת לצדקה חייב ליתן. ויש מי שאומר דאף על גב דכתיב כל נדיב לב עולות, חולין מקדשים לא ילפינן. והאידינא כל הקדש יש לו דין חולין, שאין הקדש לבדק הבית ואינו אלא לצדקה. ולכן כל שלא הוציא בשפתיו אינו כלום. ע"כ. וכתב בהגה, ויש להחמיר כסברא ראשונה ע"כ. והנה בשו"ת יחודה דעת חלק ו' (סימן נב) דן לגבי מי שהיה משתתף בשיעור של הדף היומי, ורוצה לבטל מנהגו ללמוד דבר אחר, דלכאורה כיון שנהג כן ג' פעמים הוי כנדר שצריך התרה, וכל שכן לדעת הרמ"א דבצדקה מהני אף מחשבה לחייבו. והן אמת שמדברי מרן בחושן משפט לכאורה משמע שתופס כסברא אחרונה, שכל שלא הוציא בשפתיו אינו כלום, כדקיימא לן בעלמא, יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא. אך יש לדחות דשאני הכא שכתב סברא ראשונה בשם יש אומרים, והשניה בשם יש מי שאומר, בלשון יחיד, ואחרי רבים להטות. וכמ"ש השדי חמד בכללי הפוסקים (סימן יג אות כ' והלאה). ע"ש.

אכן בשו"ת אש דת (סימן יד) כתב, דהני מילי באופן שאמר בפה לתת, ובלבו חשב סך ידוע, דהוי כנשבע על פת סתם וחשב בלבו על פת שעורים, אבל כשלא הוציא מפיו כלום, אף שהיה במחשבתו לתת לצדקה אין שום חיוב עליו וכו'. והובא בפתחי

מ. כשמרן כותב "יש אומרים" ויש דיוק מסתם דבריו דלא כהיש אומרים, גם בזה הלכה כסתם. (מ)

מא. יש פעמים ומרן כתב דין, וכוונתו שהוא לאו דוקא, שהטור והשלחן ערוך לא נחתו תמיד לדיוקא בדוקא. וכגון מה שכתבו הטור והשלחן ערוך שאין מפסיקין בין ישתבח ליוצר אלא כדרך שאמרו בקריאת שמע, שהוא לאו דוקא כקריאת שמע ממש, אלא שאין להפסיק בו בחנם, ומכל מקום לענין אמן דברכות שפיר דמי לענות, כדין פסוקי דזמרה. (מא)

מב. פעמים שמרן כותב במקום אחד דין בכללות, אף שיש לדייק ממנו דין שאינו מסכים עמו, מאחר וסמך דבריו על מה שיפרש במקום אחר, ובפרט כשהוא מעתיק בשלחן ערוך את לשון הרמב"ם. (מב)

יודו דהך כללא דיש מי שאומר נאמר אפילו על ב', מ"מ הם מחלקים דאעפ"כ אם ראינו בפוסקים שכותבים דכוותא ב' סברות, אחת בשם יש אומרים ואחת בשם יש מי שאומר, מדשנו בלשון רבים ויחיד, שמע מינה דקיימא לן לפסוק כסברת היש אומרים שהביא בלשון רבים. ע"ש. והיינו דמרן כתב

בלשון יחיד לאשמועינן דאף שהם רבים אין להחשיבם כרבים, אלא כסברת יחיד, ואין הלכה כמותם.

(מ) ראה בילקוט יוסף על המועדים, הלכות מקרא מגילה ריש סימן תרפו. ועמו' תעט.

פעמים שמרן תפס איזה לשון ולא דוקא הוא

(מא) וכגון מ"ש הטוש"ע שאין מפסיקין בו ובין ישתבח ליוצר אלא כדרך שאמרו בק"ש, לאו דוקא הוא, אלא שהואיל ועיקר דין הפסקה לשאלת שלום מבואר במשנה (ברכות יג.) גבי קריאת שמע וברכותיה, משה אמרו דהלל כק"ש לענין זה. (אבל לא שיהיה שוה אליו ממש לכל דבר.) והכי נמי קיימא לן בדין פסוקי דזמרה בטוש"ע (סימן נא), דלא עדיפי מק"ש וברכותיה. ע"ש. ומכל מקום לענין אמן דברכות שפיר דמי לענות, כדין פסוקי דזמרה. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק א"ח סימן ח אות ח), וחלק ב' (תאו"ח סימן לב אות ג), וחלק ה' (סימן ז אות ב).

דארבעת המינים הפסולים מפני מומין או גזל וגניבה, אינם אלא ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר. ע"כ. וכתב המגן אברהם שם, דאפשר דסבירא ליה למרן שעל כל פנים לכתחלה לא יטלנו הגזלן עצמו, משום מצוה הבאה בעבירה, ורק לאחרים וכו'. ע"ש. ומהר"י עייאש במטה יהודה (דף מו.) כתב, דמה שכתב מרן בסעיף ה' גזל וגניבה שיגרת לישנא דהרמב"ם נקט וכדי נסבה. ע"ש. וכן דעת הגר"א (ס"ק לא), וכמו שביאר כוונתו בספר דמשק אליעזר (דף נו.) והו"ד בביאור הלכה שם. וראה עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ח' עמוד קלט).

וכיו"ב כתב מרן בשלחן ערוך (סימן תרמט סעיף ה')

שומר שכר שהחפץ נגנב ממנו באונס

ונפקא מינה בזה, גבי שומר שכר שהחפץ נגנב ממנו באונס, שנחלקו בזה הפוסקים, שדעת הרא"ש לחייב שומר שכר בגניבה גם באונס גדול, ויש חולקים. וכתב מרן בשלחן ערוך (ח"מ סימן שג ס"ב): שומר שכר חייב בגניבה ואבידה. ויש אומרים שאפילו באונס גדול חייב. וכתב בשו"ת גנת ורדים (ח"מ כלל א' סימן א') בשם מהר"ם בן חביב, שאף במקומות שרגילים לפסוק כמרן, בנידון דידן אין

מג. היכא שמרן מביא דין בשם "יש מי שאומר" ומביא עוד דין משם "יש מי שאומר" נקטינן לכללא דיש ויש הלכה כ"א בתרא. (מג.)

סק"ג. וכמבואר כל זה בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סימן מ'). ע"ש.

ובסתם ויש אומרים ואין מפורש בסתם נגד היש אומרים, כתבנו בזה לעיל, וראה בספר בריית אברהם (מערכת ס' אות כו).

וכבר נתבאר לעיל דפעמים מרן מביא דין בשם יש מי שאומר וכן סובר להלכה. וכעת ראיתי בשו"ת דברי ישראל וועלץ (חלק א' סימן קסה) דמרן לא הביא דין זה אלא בשם יש מי שאומר ולא סבר כן להלכתא. ע"ש. אך לפי המבואר לעיל מה שמרן מביא הדין בשם יש מי שאומר בודאי דהכי נקטי לדינא.

כשמרן מביא דין בשם יש מי שאומר, ועוד דין משם יש מי שאומר, הלכה כ"א בתרא

בתרא, וכמ"ש הגאון מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק חו"מ סימן ז, דף קנג ע"ג), והחריה החזיק אחריו מר בריה דרבינא בשו"ת דגל מחנה אפרים (חלק חו"מ סימן ז דמ"ח ע"ד). ועוד אחרונים. ושו"ר בשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"א סימן נד אות יד) שהביא דברי הנודע ביהודה הנ"ל, וכתב, שדבריו תמוהים, שהרי דרך הש"ע לכתוב כיו"ב יש אומרים ויש אומרים, וכן דרכו לכתוב יש מי שאומר ויש מי שאומר, שאז אין הכרע בדבר כלל, ולפי מ"ש הפרי מגדים בפתיחה ליורה דעה בכה"ג בדרכנן אזלינן להקל. אך לפמ"ש הפמ"ג עצמו באו"ח שהלכה כדעה שניה, ה"נ יש להחמיר. ע"כ. גם בשו"ת עזרת יהודה (סימן לט) השיג על הנוב"י בזה, דלק"מ ע"ד הש"ע, וממילא אין הכרח לתירוצו. ובספר תורות אמת (דף מא ע"ד) כתב, הנה בבית יוסף כתב היתר בגרושה שאינו מכירה, וכן פסקנו הלכה למעשה, והסכימו עמנו כל חכמי בית הדין להיתר. ע"כ. ונראה דה"ט שלא חשש למ"ש מרן בש"ע בשם יש מי שאומר בתרא, משום דאזיל לשיטתו בשו"ת משפטים ישרים (סימן נג), שאף שמורגל בפי כל, שכאשר כותב מרן בש"ע יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, כלל זה משתבר ונופל

להוציא מהמוחזק, משום שמרן לא החליט בשלחן ערוך בסתם כהרא"ש לחייב באונס גדול. ע"ש. והרב הון יוסף דאמירו (אהע"ז סימן יח ד"מ) כתב, דאין ראיה מדברי מהר"ם בן חביב דלא סבירא ליה האי כללא דסתם ויש הלכה כסתם, דשאני התם שמרן לא סתם להיפך דברי היש אומרים, אלא כתב תחלה הדין המבואר בש"ס ששומר שכר חייב בגניבה ואבידה, ואחר כך הביא הדין המחודש בשם יש אומרים, והוא רק ביאור הדברים שחייבוהו בגניבה ואבידה שאפילו הוא באונס גדול. ע"ש.

ומכל מקום אף הרב ערך השלחן יודה דהיכא שמרן סיים על סברת היש מי שאומר ונראים דבריו, שהלכה כן. וראה בספר פתח הדביר (סימן שב

מג) הנה ד"ל מרן הש"ע (אבן העזר סימן יג סעיף יד): "זה שאמרו בגרושה מינקת, יש מי שאומר שדוקא כשהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה, אבל קודם זמן זה, לא, דהא אי בעיא לא תניקהו אפילו בשכר. ויש מי שאומר שאשה שמת בעלה והניחה מעוברת וילדה ולא הניקה את בנה כלל, צריכה להמתין כ"ד חודש. ומשמע מדבריו שהוא הדין לגרושה". וסברא אחרונה היא דעת הריב"ש בתשובה (סימן יג). ע"ש. והנודע ביהודה קמא (חאה"ע סימן יז) העתיק לשון הש"ע הנ"ל, וכתב, והנה דברי הש"ע סתרי אהדדי, שבתחלה כתב דעת המתיר בשם "יש מי שאומר", ודרכו של הש"ע לומר לשון זה על סברת יחיד שאין הלכה כמותו, ובסוף דבריו כתב דעת האוסר בשם "יש מי שאומר". אך נראה הדבר פשוט, שבהתחילה להניק אלא שעדיין אינו מכירה תפס להלכה דעת האוסר עיקר, ולכן הביא דברי המתיר בלשון יש מי שאומר, אבל בלא התחילה להניק כלל תופס הש"ע בגרושה דעת המתיר עיקר. ולכן נלע"ד להקל באשה זו. ע"כ. ובאמת שאין כל סתירה בדברי הש"ע, וכשכותב מרן בש"ע יש מי שאומר וכו', ויש מי שאומר וכו', הוי כמו יש אומרים ויש אומרים דקי"ל הלכה כדעת יש אומרים

מד. פעמים שמרן בשלחן ערוך השמיט מה שכתב בבית-יוסף דברי איזה פוסק אף על פי שהוא סובר כן לדינא, והשמיט דבריו מפני ג' טעמים, או מפני שהדין פשוט בעיניו, או מפני שהוא מציאות רחוקה, או מפני שהוא נכלל ונלמד מעיקר הדין שנפסק בשלחן ערוך. (מה)

מה. ואמנם פעמים שמרן מביא דין בבית-יוסף והשמיטו בשלחן ערוך, ויש לומר שמרן חזר בו, מפני שראה לפוסקים אחרים החולקים על דין זה, אך אין זה מוכרח, דפעמים שגם בזה השמיט הדין בשלחן ערוך משום שהדבר היה פשוט בעיניו. ויש לדון בכל מקרה לגופו, וכשיש הסתברות מוכיחה. (מה)

מכמה מקומות בש"ע וכו'. ונ"ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא. ע"כ. וכן כתב בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא סע"ב) לענין שאין להוציא מן המוחזק, שיכול לומר קים לי כדעת יש אומרים קמא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק חושן משפט כלל א סימן ב), שכאשר פוסק מרן בשלחן ערוך בלשון יש אומרים ויש אומרים כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (תחומ"מ סימן ב) שכן כתבו כמה אחרונים. ולכן בשעת הדחק כהאי גוונא המקל יש לו על מה שיסמוך. מפני שאין כאן הכרעה ברורה, וכדעת האחרונים הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אה"ע סימן יג אות ב).

פעמים שמרן השמיט בש"ע מה שכתב בבית-יוסף דברי איזה פוסק אף שסובר כן לדינא

מבואר שרק האנשים קיבלוה כחובה, ולא הנשים]. ומשום הכי השמיט דין זה בשלחן ערוך. ועיין למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כט ד"ה ואני) שכתב, הדינים המחודשים זימנין דהוא ז"ל משמיט מהם, ונראה דזה דבר השמיטה, תחת שלוש, או שהדין ההוא אף שהוא מוסכם הוא מציאות רחוקה, או שהוא פשוט, או שהוא כלול ונלמד מעיקר הדין שכבר נכתב בשלחן ערוך. ועיין עוד בספר ארץ חיים סתהון (בכללים כלל יז). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן כג אות ו), וחלק ו' (חלק אורח חיים סימן כד אות ב), ובחלק ה' (עמוד קלו), ובחלק ח' (חלק אבן העזר סימן יב אות ו).

מכמה מקומות בש"ע וכו'. ונ"ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא. ע"כ. וכן כתב בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא סע"ב) לענין שאין להוציא מן המוחזק, שיכול לומר קים לי כדעת יש אומרים קמא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק חושן משפט כלל א סימן ב), שכאשר פוסק מרן בשלחן ערוך בלשון יש אומרים ויש אומרים כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (תחומ"מ סימן ב) שכן כתבו כמה אחרונים. ולכן בשעת הדחק כהאי גוונא המקל יש לו על מה שיסמוך. מפני שאין כאן הכרעה ברורה, וכדעת האחרונים הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אה"ע סימן יג אות ב).

כשמרן מביא דין בב"י והשמיטו בש"ע, ומצאנו פוסקים החולקים, פעמים י"ל שמרן חזר בו

מכמה מקומות בש"ע וכו'. ונ"ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא. ע"כ. וכן כתב בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא סע"ב) לענין שאין להוציא מן המוחזק, שיכול לומר קים לי כדעת יש אומרים קמא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק חושן משפט כלל א סימן ב), שכאשר פוסק מרן בשלחן ערוך בלשון יש אומרים ויש אומרים כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (תחומ"מ סימן ב) שכן כתבו כמה אחרונים. ולכן בשעת הדחק כהאי גוונא המקל יש לו על מה שיסמוך. מפני שאין כאן הכרעה ברורה, וכדעת האחרונים הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אה"ע סימן יג אות ב).

מכמה מקומות בש"ע וכו'. ונ"ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא. ע"כ. וכן כתב בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא סע"ב) לענין שאין להוציא מן המוחזק, שיכול לומר קים לי כדעת יש אומרים קמא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק חושן משפט כלל א סימן ב), שכאשר פוסק מרן בשלחן ערוך בלשון יש אומרים ויש אומרים כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (תחומ"מ סימן ב) שכן כתבו כמה אחרונים. ולכן בשעת הדחק כהאי גוונא המקל יש לו על מה שיסמוך. מפני שאין כאן הכרעה ברורה, וכדעת האחרונים הנ"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אה"ע סימן יג אות ב).

(שיכולים לברך על ההפטר בהמקום שהס"ת פסול), כבר מצאנו כמה וכמה דינים שהובאו בב"י, ולא הובאו בשו"ע, והם הלכה כמ"ש הרב יד אהרן (סימן שב) ע"ש. ומתבאר מזה שאכן כך דעת מרן בפשטות אף על פי שלא הזכיר מכל הנ"ל בש"ע. וצ"ע ביביע אומר שם, שכן כתב גם הר"ר גבריאל איספראנסה שהובא ביוסף אומץ (סימן כט דכ"ד רע"א) ובמחבר"ר יו"ד (סימן פד סוס"ק ו'). וגם בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק יורה דעה סימן יב ד"פ רעד) כתב, שכיון שמרן הב"י הביא דברי הריב"ש, ש"מ שכן הלכה. ואף על פי שלא הביא דבריו בשלחן ערוך. וע"ע בשו"ת ויוסף אברהם (סימן כג דף קלט ע"א). ע"ש.

אלא שביביע אומר חלק ט' (סימן לה אות ד') כתב בענין תיבה שיש בה זבובים אם מותר לסוגרה בשבת או לאו, שהביא ד' הב"י (סימן שטז) בשם המרדכי והתרומה שאסור, ובשו"ע השמיט לה, וצ"ע שה"ט שהשמיט, משום דס"ל שפסיק רישיה בדרבנן ולא ניחא ליה, שרי, וכ"ד תרה"ד, ושכ"כ עולת שבת (סימן שטז סקה). וכ"כ הזכור ליצחק הררי (סימן פו דקכח סע"א) שנראה שמרן הש"ע הדר הוא לכל חסידיו ממש"כ בב"י לחוש לבעל התרומה והמרדכי, ולכן השמיט ד"ז מהש"ע, דס"ל שפ"ר בדרבנן מותר, וכ"ד תרה"ד וכו'. ע"ש. והעיר ע"ז ביביע אומר, שיותר היה להם לזכור יצחק הררי והעו"ש לומר, דהיינו טעמא שמרן השמיט דינו של הבעה"ת והמרדכי מהשלחן ערוך, משום דהוה ליה פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, ומשום הכי אין לאסור לסגור תיבה בשבת. כיעו"ש. ולכאורה חזינן שהזכור ליצחק גופיה סותר עצמו ממה שכתב בסימן מט הנ"ל למש"כ בסימן פו. ועוד קשה לכאורה [אחמה"ר] שביביע אומר מקיים להני מילי, שסותרים עצמם. ודו"ק היטב.

ויש ליישב, שאין זה כלל מוכח דבכל מקום שהשמיט מה שכתב בבית יוסף היינו משום דלא סבירא ליה הכי, דפעמים והשמיט הדין משום שהיה פשוט בעיניו, ופעמים חזר בו בצירוף טעם אחר, וכגון לענין פסיק רישיה בסגירת תיבה שיש בה זבובים, דכיון דהאי מילתא מידי דרבנן, שפיר סבירא ליה למרן להקל. ויתכן דלענין היתר סמך על מה שכתב בבית יוסף, אבל איסור בעי לאשמועינן. [נדודע, דפסיק רישיה דלא ניחא ליה בשבת, אינו

בטעמם וראויים אליו, ונמשכו אחריו כל ישרי לב מרבנן בתראי ז"ל. ועיין במחזיק ברכה (יורה דעה סימן ד"ף אות ו'), רמזו הרב תפארת אדם (דף קפ"ב ע"ד אות ט'), ועיין להרבנים משק ביתי (בכללי מרן דף י"ז ע"ב), ובצפיחת בדבש (דף קס"ח ע"ב), ובמנחת זכרון (דף צ"ה אות כ"א), ובנשמת כל חי חלק ב' (סימן י"ז דף מ"ט ע"ד ד"ה גס) ובחקקי לב חלק א' (דף מ"א פ"א) ובחיים ושלום ח"א (דף ס"ב) ובחקת החיים (דף ס"ז ע"ג), ורמזם בספר כל החיים (כלל כ' אות מ"ה). ואסברא לן שם, דאם בבית יוסף תמה ובשלחן ערוך השמיטה, יש לתלות דמפני זה הוא דהשמיטה. ועיין להרב פתח הדביר חלק ג' (דף רס"ב ע"ג) ובכפי אהרן (דף קי"ט ע"א). ובחכמה ומוסר (דף ק"ע אות ס"ד) כתב, דסומך מרן בשלחן ערוך על מה שכתב בבית יוסף ולכן משמיט. ע"ש. ואין נראה לומר כן, אלא היכא דסומך על מה שכתב בשלחן ערוך עצמו בדין אחר. וע"ש עוד (דף קע"ב אות צ"ט) שמצינו כמה חידושי דינים שהביא בבית יוסף והשמיטם בשלחן ערוך, כי על הרוב אין דרכו להעתיק אלא מה שמפורש בהרמב"ם ובטור וכו'. ועיין בקונטרס פאת השדה, (בחלק אסיפת דינים, במערכת חבילות אות כ"ג). והרב מעשה אברהם (בחלק יורה דעה סימן נ"א דף קי"ב) הביא תורף דברי מרן החיד"א שבברכי יוסף (סימן ש"ב) וכתב, דכיון דאיכא פלוגתא ומרגלא בפום רבנן דמדהשמיט בשלחן ערוך לא סבירא ליה הכי, וכן דעת הרב חיד"א, הכי נקטינן.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת ויוסף אברהם (סימן כג דף קלט ע"ב), שאם מרן השמיט בשלחן ערוך איזה דין שהובא בבית יוסף בשם כמה פוסקים, ויש פוסקים חולקים שלא הובאו בבית יוסף, אמרינן שמרן ראה אחר כך כשחיבר השלחן ערוך דברי הפוסקים החולקים, ולכן חזר בו ממה שכתב בבית יוסף, ועל כן השמיטו מחיבור השלחן ערוך. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק א"ח סימן לט אות ד, וסימן כז אות ב), וחלק ו' (חלק א"ח סימן טז אות ג), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן מז), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמ' ששח ועמ' תתפא).

ולכאורה יש להעיר דהנה בשו"ת יביע אומר ח"ט חלק אורח חיים (סימן רט אות א, עמ' מז) הביא בשם הרב זכור ליצחק הררי (סימן מט דף קיט ע"ג) שכתב, ואף על פי שמרן לא הביא דין זה בש"ע

מו. הרבה דינים כתב מרן בשלחן ערוך ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בבית יוסף, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הבית יוסף ראה איזה סברא בספרים וכתבה בש"ע. (מו)

מז. פעמים שמרן בבית-יוסף כתב להתיר רק בהפסד מרובה או בערב שבת ולצורך אורחים, ובשלחן ערוך סתם דבריו להתיר, וזאת משום שחזר בו ממה שהסיק בבית-יוסף, ודעתו להתיר בסתם, גם בהפסד מועט, וכדומה. (מז)

התוס' שם, דאף פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור לרבי שמעון, בין במלאכות שבת בין בשאר איסורין, אלא שבמלאכת שבת אין איסורו אלא מדרבנן, דכיון דלא ניחא ליה הוה ליה כמלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה אסורה לרבי שמעון אלא מדרבנן. ובשאר איסורי תורה הוא מן התורה. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ה', מה שכתבנו בזה. ועל כל פנים שאני סגירת תיבה דהוי פסיק רישיה דלא איכפת ליה, שאינו אלא מדרבנן. ודו"ק.]

איסור תורה, אלא דרבנן, דהנה איסור פסיק רישיה דניחא ליה בשבת הוא מן התורה, כלשון הרמב"ם (פרק א' מהלכות שבת הלכה ו') "חייב". דפסיק רישיה גורם שהמעשה יהיה בגדר מלאכת מחשבת. ועיין תוס' שבת (מא:; ויומא (לה:; וסנהדרין (פה:). אולם פסיק רישיה דלא ניחא ליה, יש אומרים דמותר לכתחלה אף באיסור תורה, וכן דעת הערוך (ע' פסק). וראה בתוס' (שבת קג. ד"ה לא צריכא), ויומא (לה. ד"ה הני מילי), וכתובות (ו. ד"ה האי). וברמב"ן (שבת קיא.). ודעת

הרבה דינים כתב מרן בש"ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב"י

המעלות לשלמה (דף צט ע"א). ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות מב), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חלק אורח חיים סימן קיב אות ה). ובשו"ת ויצבור יוסף שוארץ (סימן נו אות ח). ובשו"ת כנף רננה (סוף סימן פב). ובשדי חמד (מערכת חנוכה סוף אות כ). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חלק אורח חיים סי' קיב אות ה). ע"ש.

(מו) כן כתב בשו"ת גנת ורדים (חלק אבן העזר כלל ד סימן ל) וז"ל: ואף על פי שאין מזה רמז בבית יוסף כלל, אין זה מן הפלא, שהרבה דינים כתב מרן בשלחן ערוך ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בבית יוסף, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הבית יוסף ראה איזה סברא בספרים וכתבה בשלחן ערוך. ודבר זה למדנו מדברי המהריק"ש. עכ"ל. ועיין עוד בספר

פעמים שמרן חזר בו בש"ע ממה שכתב בבית יוסף

אחת, ובשלחן ערוך חזר בו ונטה לסברא האחרת, ואנו אין לנו אלא דבריו שבשלחן ערוך. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אור"ח סימן כז אות ב), וחלק ו' (חלק אור"ח סימן טז אות ג), וחלק יו"ד (סימן ה אות ב). וראה עוד מ"ש בזה בהערות על ברכי יוסף אורח חיים סימן קא הערה ג.

(מו) כן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (יורה דעה סימן מז סק"ד), ואחשבה לדעת דאף על גב שמדברי מרן בבית יוסף משמע דלא כמ"ש בש"ע, אמת אגיד שכאשר עסקתי בכמה ענינים נסבר לבי בקרבי, שאפשר שמרן בעשותו ה"ש רוח על פניו יהלוק ברוח משפט, והדר מר משמעתיא אשר השמיענו בבית יוסף ובמשנה אחרונה ס"ל בפנים אחרות, ולפיהן ישיב מ"ש בש"ע, והקרוב אלי שבבדק הבית ביאר הכל, אלא שהן בעון אבדורי אבדור ונאבדו כמה קונטריסים מכתבי הקדש של בדק הבית. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אורח חיים סימן מג) שכתב, וידוע שבכמה מקומות המצא ימצא שדעת מרן בבית יוסף נוטה לסברא

ועיין בבית יוסף יורה דעה (סימן סט) גבי בשר שנמלח בלא הדחה קמייתא, שיש להתיר בהפסד מרובה ובערב שבת או לכבוד אורחים. ואילו בשלחן ערוך מרן כתב הדין בסתם ויש, וכתבו האחרונים שדעתו כהסתם לגמרי. והיינו דהדר ביה ממה שכתב להחמיר בבית יוסף. וכן לגבי דין

מת. מציינו כמה הלכות שמרן השמיטם מהבית יוסף וגם מהשלחן ערוך, מפני שנלמדים מדין אחר. מה

מט. מרן בשלחן ערוך דרכו להשמיט דברים שאין נוהגים בזמן הזה. וכן הוא דרך פוסקי הלכות כידוע. ומכל מקום לפעמים מביאים איזה דבר באגב מילי אחרוני, או כדי ללמוד לדברים הנהוגים. מט

חליטה, דבבית יוסף הצריך חליטה זולת בערב שבת או לצורך אורחים, ואילו בשלחן ערוך שם סעיף יט הביא הדין בסתם ויש, ודעתו כהסתם לגמרי, כמ"ש

דרך מרן להשמיט דברים שאין נוהגים בזמן הזה. אך פעמים מביא איזה דבר באגב

מביאים מ"ש בש"ס, אף דאינו נוהג דין זה בזה"ז, רק שנכון לעשותו גם בזה"ז. אבל הריב"ה ומרן בש"ע אין דרכם להביא רק מה שהוא דין בזה"ז, אבל לא מה שהוא משום נכון הדבר. וכן כתב הגאון נודע ביהודה (במ"ת א"ח סימן צד). ע"ש.

והרב מצות חליצה (בביאורי דף ח"י אות נב) הקשה על הטור שבהלכות לולב (סימן תרמ"ט) ובהלכות חליצה (סימן קס"ט) כתב הדין של עיר הנדחת, ולמה לא כתב דין סנדל מוסגר ומוחלט, וגם למה לא הזכיר בהלכות ציצית דין עיר הנדחת. ולפי הנראה גם הרב מודה שאין דרכם להביא מה שאינו נוהג בזה"ז, אלא דקשיא ליה דמאחר דנחתו לכותבו באיזה הלכות מאיזה טעם שיהיה, היה להם לכותבו גם בהלכות ציצית, וגם מאי שנא דין מוסגר וכו' מדין עיר הנדחת.

ועוד כתב שם, דזימנין סגינן אשכחן בדברי הפוסקים שכותבים העושה כן לוקה או אינו לוקה, וכתב הש"ך (כיר"ד סימן ט"ז סוף ס"ק יז) הטעם משום דאף לדידן יש נפקותא במה שלוקה, שאז פסול לעדות מן התורה, כדקיימא לן בחושן משפט (סימן ל"ד). וכן לענין קידושי אשה באבן העזר (סוף סימן מ"ב). וע"ש להפרי מגדים. וכן כתב הרב ערוך השלחן ביורה דעה (סימן רלד אות כב) על פי דברי הש"ך. ובסימן רט"ז (אות ה) תמה על מה שכתב הרא"ש בשבועות (סימן ה, גבי שבועה שלא אוכל תרצן בכמה) דאין נפקא מינה האידנא, דאפילו חצי זית חצי

וכמ"ש ביד מלאכי (בכללי הרי"ף אות ז) ובמשק ביתי (בכללי הפוסקים אות ב') בשם הרבנים מע"מ, וכנה"ג, ושלחן גבוה. ע"ש. ועל פי זה כתב בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יג אות ז) דאף דגר תושב אינו נוהג בזמן הזה, דאין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, כדאיתא בערכין (כט). ופסקה הרמב"ם (בפרק י' מהלכות שמיטה דין ט', ובפרק יד מהלכות איסורי ביאה דין ה', ובפ' עשירי מהלכות עבודה זרה דין י') לא נוכל להכריח מחמת זה דמה שכתב המגן אברהם (בסימן ט"ל) בשם הדרכי משה, דגר תושב וממזר פסולים לכתובת ס"ת, ובתפילין אין לחוש. ע"ש. שכוונתם על גר צדק, דאילו גר תושב הרי אין דרכם להביא מה שאינו נוהג בזמן הזה, דיש לומר דלפי שהמדרכי נקט גר וממזר, נקט נמי הרמ"א גר, אף דמיירי בגר תושב, ואינו מצוי בזמן הזה. ובהכרח לומר כן, דאילו גר גמור אף אם חזר לסורו, אם הוא מחמת יראה כשר. ועיין ביו"ד סימן ב'. ואפילו אינו עובד ע"ז, כגון גר תושב. ובא"ח סימן תרי"ב לענין אכילת איסור כתב רבינו הטור, כגון פיגול נותר וטמא, וגבי ארבע מינים תנן, של עיר הנדחת פסול, ופסקו כן הפוסקים, משום דאורחייהו לאתויי באגב. והכי איתא בדוכתי טובא דברים שאין נוהגים ומייתו להו באגב.

וכתב עוד בשדי חמד, ודע דהגם דהרי"ף והרא"ש והריב"ה ומרן כולם שוים שלא להביא מה שאינו נוהג בזה"ז, מ"מ יש חילוק ביניהם בדבר אחד, דהרי"ף והרא"ש כיון שהם מעתיקים הגמרא

ג. יש אומרים שחיבור בדק הבית נתחבר כולו קודם השלחן ערוך, ולדעתם אם השמיט מרן בשלחן ערוך דין שהביא בבדק הבית, יש לומר דחזר בו. ויש חולקים ואומרים שבדק הבית נתחבר אחר השלחן ערוך. ולא מילתא פסיקתא היא. וכנראה שחלק מהדברים נכתבו קודם השלחן ערוך, וחלק נכתב לאחר השלחן ערוך. ג)

שיעור אסור מן התורה, והרי איכא נפקא מינה לפיסול עדות ולקידושין. וכתב הרב און אהרון (במערכת הלמ"ד אות ד') שכן כתב בספר חוקת הפסח (סימן תל"ד דף טו).

אם בדק הבית חובר קודם השלחן ערוך

ללב אורח חיים (סימן סו סק"ב), והגאון הזבחי צדק ביורה דעה (סימן צה סק"ב), ובשו"ת ויקרא אברהם (חלק חשן משפט סימן מג). ועיין עוד במחזיק ברכה אורח חיים (סימן קא), ובשו"ת ידיו של משה (חלק חשן משפט סוף סימן ה), ובשו"ת נשמת כל חי (חלק אבן העזר סימן ה). ואכמ"ל.

אולם האליה רבה א"ח (סימן קא סק"ג) ס"ל שבדק הבית נתחבר אחר הש"ע, והביאו מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן קא סק"א ד"ה ומבין), וכתב וז"ל: ומבין ריסי עיניו של הא"ר ניכר שתפס במושלם שספר בדק הבית חיברו מרן אחר שחיבר את ספר הש"ע, וזה כאשר צידדתי בקונטרס שם הגדולים. אלא שהכנה"ג פשיטא ליה איפכא. ע"כ. וע' בספר המעלות לשלמה חזן (דף צט ע"א) שהביא דברי הכנה"ג שהש"ע נתחבר אחר בדק הבית, וכתב, ולפע"ד אין דעתי נוחה בזה, ואינני רואה שום ראיה ברורה לומר כן, וכל הראיות שהביא, אם לדין יש תשובה, ועוד שהכנה"ג עצמו כתב בחיבורו ליו"ד (סימן לו הגב"י אות נג), "דשמא הש"ע חיברו מרן אחר בדק הבית", גם בספרו שו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן קמ דף פו ע"ד) כתב, אם לא שנאמר שמה שכתב הש"ע קדם למ"ש בבדק הבית. ע"ש. אלמא דלא ברירא ליה מילתא. ואדרבה נראה לי להוכיח שספר בדק הבית חיברו מרן אחר הש"ע וכו'. ושור"ר שכן נראה בספר מטה יהודה (סימן תסב) וכו'. ע"ש.

גם בשלחן גבוה יו"ד (סימן רסב סק"ד) כתב לצדד מה שהשמיט מרן בש"ע דברי הרשב"ץ שהביאו בבדק הבית, "שמזה נראה שספר בדק הבית חיברו מרן אחר ספר הש"ע". ע"ש.

ג) ביד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות טו) כתב בשם הכנסת הגדולה (בכללי הגמרא שבסוף שיורי כנסת הגדולה אות עב), שמרן חיבר ספר השלחן ערוך אחר שחיבר בדק הבית. (וכן כתב בכנסת הגדולה יורה דעה סימן לו, הגהות בית יוסף אות נג), ומרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קא) כתב: כבר נודע דהש"ע חיברו אחר שחיבר בדק הבית, כמ"ש הכנה"ג בכלליו, וכמו שכתבנו בעניותנו במקום אחר. ומיהו בקונטרס שם הגדולים (מערכת ספרים, שלחן ערוך, אות עה), פקפקתי בזה קצת. ע"כ. אולם למעשה נוקט רבינו בכמה וכמה מקומות שבדק הבית נתחבר לפני השלחן ערוך כדברי הכנה"ג, ראה להלן סימן תרנ"ח אות ג', ובמחבר"ר אר"ח סימן קנ"ג אות א' ד"ה וזו, וסימן רס"א אות ה' ד"ה והיותו, ובחיים שאל ח"א (סימן ל"ח אות כ"ג, הובא בשו"ב סלוניקי אה"ע סימן קכ"ט אות כ"ג), וביוסף אומץ (סימן ס"ט), ובספרו האחרון מראית העין (בליקוטים בסופו סימן ח' אות ב'). וכן כתב בשו"ת גינת ורדים (חלק אר"ח כלל ד' סוף סימן ט) שהב"י השמיט דינו זה דהרשב"ץ מספרו השלחן ערוך, וידוע הוא שספר בדק הבית חיברו קודם שחיבר ספר הש"ע, דהשמטתו זאת מוכח להדיא דלא ס"ל הכי. ע"כ. וכן הסכים בספר נר מצוה חלק ב' (סימן רמז דף פה ע"ד). ושכן הוכיח במישור השלחן גבוה בכלליו אות יג. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חקרי לב חלק ב' מיורה דעה (סימן נג דף קו ע"ב), שנראה שמרן אחר שחיבר הבית יוסף ובדק הבית, נפק דק ואשכח, וחזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב שם, כי ידוע שחיבור השלחן ערוך היה בסוף ימיו. ע"ש. וע"ע בדברי הגר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי (ח"ב חאה"ע סימן ה דף ח ע"ד). ע"ש. וכן כתבו הרה"ג רבי יצחק פלאגי בספר יפה

ודעת הגאון החתם סופר (חלק יורה דעה בתשובה בעניני ריבית), שמרן כתב את בודק הבית בסוף ימיו. ובשו"ת תבואות שמש (חלק חושן משפט עמוד קצד) הביא משם ספר מגן דוד משאש, שראה ש"ע שנדפס ראשונה בלי שום הגה"ה, ובסוף אורח חיים כתוב שחיברו מרן בכפר ביריה, בשנת חשב"ה, וכבר נודע דמהדורא בתרא של ב"י לא גמרה עד שט"ו, ובהקדמת בודק הבית כתב, שכבר נדפס הבית יוסף פעמיים ושליש. ויש ליישב.

ולדבריהם אתי שפיר למה מרן לא הזכיר את ספר התרומה גבי אחד מוהל ואחד פורע בשבת, במה שהביא בבדק הבית. ולא הזכירו בשלחן ערוך אפילו בשם יש אומרים.

ועיין בזבחי צדק הנ"ל שנשען ע"ד החיד"א בשה"ג שבד"ה חובר לפני הש"ע, וכיון שהשמיטו בש"ע ש"מ דלא ס"ל הכי. ע"ש. וכיו"ב כ' בשו"ת ויקרא אברהם הנ"ל (חח"מ סימן מג). וע' בשד"ח כללי הפוסקים (סימן יג אות ל) ובתעלומות לב ח"ג (דק"ח ע"ב). ע"ש. ואכמ"ל.

והנה הנפקא מינה בזה, לגבי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, דביו"ד סימן זה כתב בב"י להחמיר לכתחלה, ובבודק הבית כתב להקל אף לכתחלה. ובש"ע כתב לשון דיעבד, וכתב בזבחי צדק שמרן בש"ע חזר בו ממ"ש בבדק הבית. אולם אי נימא דהבדק הבית נתחבר באחרונה, לא שייך למימר הכי. ואף דבאמת השלחן ערוך התחבר אחר בודק הבית, אין לדייק מהלשון, דנקט לשון הפוסקים, וראה בזה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמוד כט). ע"ש. והכא יש לומר דילמד סתום מן המפורש, דבס"ס פט הביא מרן בב"י דברי רבינו שמשון שהיה מתיר לחתוך לחם בסכין בשרי כדי לאכול לחם זה עם חלב, משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ומלשון היה מתיר לחתוך משמע שהוא לכתחלה, ונקט טעמא דמילתא משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ואף שיש לפלפל בכיור דברי רבינו שמשון, מ"מ הרי דבריו מפורשים דהוי נ"ט בר נ"ט, ומשמע דהעיקר כמו שכתב מרן בבדק הבית להתיר נ"ט בר נ"ט גם לכתחלה.

ועוד נפקא מינה בזה, במה שכתב מרן בבית יוסף (בסימן קמ"א), בשם הזוהר (פרשת ויקהל דף רב ע"א), אי ההיא צלותא אשתמע לאודניה (נ"א לאודנין) דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא בר מאן דשמע

בקדמיתא, בגין כך בעי לאסתמכא דלא ישמעון לההיא צלותא בני נשא. כגוונא דא מאן דקרי בספר תורה וכו'. ע"ש. ומבואר דאין להשמיע התפלה לאזניו. ואף על פי כן פסק מרן בשלחן ערוך כדברי הרמב"ם שצריך להשמיע לאזניו לכתחלה. וראה מ"ש בזה בילקוט יוסף חלק א' (מהדור"ק עמוד קס), ובמהדורת תשס"ד (סימן קא הערה א).

והיוצא ממה שנתבאר, דאף שמרן בבדק הבית דברי הזוה"ק, העיקר כמו שנתבאר בשלחן ערוך, ועיין במחזיק ברכה יורה דעה (סימן מז סק"ד) שכתב, וזימנין דמרן הבית יוסף רוח על פניו יהלוך בחיבור השלחן ערוך, וחזר בו ממה שכתב בבית יוסף, בראותו גדולים שסוברים להיפך. ע"ש. ואף כאן יש לומר שמרן ז"ל חזר בו ממה שכתב בבדק הבית לחוש לדברי הזוהר, כי אחר העיון ראה שאין הכרח גמור מדברי הזוהר שסובר שאין להשמיע לאזניו. ואין כאן מקומו.

וראיתי לאחד שכתב להביא ראייה שבדק הבית חובר אחר השלחן ערוך, מדין חשב ליתן צדקה בלבו בלבד, שכתב מרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן ריב ס"ח) דיש אומרים דחייב ליתן הצדקה, ויש מי שאומר דפטור. ותפס בלשון יחיד. ונמצא שמרן רמז בזה שתופס כאן להחמיר כדעה קמייתא. ואילו בבדק הבית ביורה דעה (סימן רנח) הביא שכסברת המקילין כן כתבו הרי"ף, הרמב"ם, והתוס'. וכן דעת הרא"ש. ונמצא שדעת הרא"ש אינה יחידאה, וא"כ היאך כתב בש"ע בלשון יחיד. ועל כרחך שבדק הבית נתחבר אחר השלחן ערוך.

אולם אין זו ראייה, דגם אי נימא דבודק הבית נתחבר קודם השלחן ערוך, ומרן ידע שכסברת המקילין כן דעת הרי"ף הרמב"ם והתוס', עם כל זה נקט סברתם בלשון יחידאה לרמוז שיש להחמיר בדבר זה. ואין כוונת מרן לומר שזו באמת סברא יחידאה, אלא נקט בלשון זה לרמוז שיש להחמיר בספק תורה זה, כאילו זו סברא יחידאה. ודו"ק. וכעין מה שכתב מהרצ"פ בלב חיים (סימן סב דף פ ע"ג ח"א), דמרן נוקט בלשון יחיד גם כשיש כמה פוסקים דסבירא להו הכי, משום שהם כמו יחיד כלפי הדעה השניה שהם רוב הפוסקים. וממילא אין מכאן ראייה אם בודק הבית נתחבר קודם השלחן ערוך או אחר השלחן ערוך. ואי משום הא לא איריא.

נא. כשיש סתירה בין דברי מרן בכסף משנה, לדבריו בבית יוסף יש לתפוס להלכה כדבריו בבית יוסף. [ומרן כתב את הכסף משנה חלקו קודם השלחן ערוך, וחלקו לאחר חיבור השלחן ערוך, וכמ"ש מרן החיד"א]. נא)

נב. פעמים כשמרן סותר את עצמו, ואזלינן בתר הפסק האחרון, וכן במקום שיש סתירה מדברי מרן באורח חיים לדבריו ביורה דעה, הלכה כיוורה דעה, וכן כל כיוצא בזה. ואמנם סוגיא בדוכתא עדיפא מכתרא. נב)

דעל פי רוב כתב את חיבורו בדק הבית קודם השלחן ערוך, אך יתכן שיש פעמים שתוך כדי חזרה ולימוד ענין מסויים, אחר חיבור השלחן ערוך, הוסיף וכתב איזו הערה בחיבורו בדק הבית. אלא שמדברי מרן אאמו"ר זיע"א משמע דנקיט ואזיל דבדק הבית כולו נתחבר קודם השלחן ערוך, ואזלינן בתר חיבור השלחן ערוך, שהוא העיקר ותמצית פסקיו של מרן.

וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ח אות יב, כג), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן כג אות ח), ובחלק ו' (חלק חושן משפט סימן ו אות ה), וחלק ח' (חלק אורח חיים סימן מג אות ה), ובספר הליכות עולם חלק א' (עמוד קנו), ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד רח).

כשיש סתירה בין הכסף משנה לבית יוסף

דהעיקר כמו שכתב בבית יוסף, דומיא דהרא"ש כשסותר מפסקיו לתשובותיו, דנקטינן עיקר כמ"ש בפסקים, וכמו שכתב בכנסת הגדולה (חושן משפט סימן ע"ב). וראה בזה בשדי חמד חלק ו' (עמוד 95 אות כח). ע"ש.

כשמרן סותר עצמו אזלינן בתר הפסק האחרון

שביצת נבלה וטרפה אפילו נתערבה באלף כולן אסורות, משום דהו"ל דבר שבמניין, וכ' הפר"ח (סימן קי סק"ט), שהעיקר כמ"ש להקל בסימן קי, ודלא כמ"ש בסימן פו. וכן כתב מרן החיד"א בשו"ת ברכה שם סק"ד. והובאו גם כן בזבחי צדק יורה דעה (סימן קי ס"ק יב). ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן כג). ע"ש. הרי דנקטינן כמו שפסק באחרונה. ועייין עוד בזבחי צדק (סימן צב אות יג). ע"ש. וכן כתב כיו"ב הפרי תואר (סי' קיד ס"ק יא).

ואפשר עוד, שיתכן ומרן פסק דלא כג' עמודי הוראה מפני שלא ראה דבריהם, ותשובותיהם לא הגיעו לידי, ולכן הביא בב"י רק את תשובת הרא"ש, ולא הביא את דעת הר"ף והרמב"ם. וע"ש בלב חיים שהביא מה שהעיר ביד מלאכי (כללי הש"ע אות טו) ע"ד הרב גו"ר, מ"ש בכנה"ג (כללי הפוסקים אות ז) דדרך הפוסקים לומר יש מי שאומר אפילו על ב' פוסקים. ע"ש.

והנה לגבי תשובות הבית יוסף, נודע מה שכתב בשלחן גבוה דיש לומר שחלק מהתשובות של מרן נכתבו קודם השלחן ערוך, וחלק נכתבו אחר חיבור השלחן ערוך, כדרך מי שמישב תשובות לשאלות. ולפי זה יתכן שכן הוא לגבי בדק הבית,

נא) כן כתב בשו"ת ויקרא אברהם (חלק אבן העזר סימן יא) שיש לנו לתפוס עיקר כדבריו שבבית יוסף, אף על גב דהרב חיד"א בששם הגדולים ח"א (דף י"ד) לא ברירא ליה אם חיבורו הכ"מ קדם לחיבורו הב"י, או איפכא, מכל מקום יש לנו לומר

נב) ראה לעיל בדין קבלת הוראות מרן שהארכנו בכמה דוגמאות שיש סתירות בדברי מרן השלחן ערוך, ונאמרו בזה כמה יישובים. ואמנם פעמים שאין דרך ליישב אלא לומר דמרן הדר ביה והלכה כמשנה אחרונה. או סוגיא בדוכתא עדיפא.

ומצינו כן בכמה מקומות, ומהם: בש"ע יו"ד (סימן קי ס"א) דס"ל שאפילו דבר שבמניין חד בתרי בטיל. וחזר בו ממה שפסק בש"ע יו"ד (סימן פו ס"ג)

וכ"כ הרה"ג ר' רפאל אנקאווא בשו"ת קרני ראם (סימן רלד), שכלל בדינו דהיכא דפסקי מרן סתרי אהדדי אזלינן בתר בתרא, והכי נקטינן לדינא. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת ויען משה (חלק אורח חיים סי' עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו"ח ליו"ד, נקטינן כמ"ש ביו"ד, דבתראה שלים. ע"ש.

להשכיר חזנים לשבתות

רואה סימן ברכה, הא איסורא ליכא, (וכמו שדייק בעצמו בכ"י סימן תקפה, והסביר ד' רבינו שמואל בטוב טעם ודעת). וכן כתבו הב"ח והמגן אברהם בד' מרן. ונמצאו דברי מרן בשלחן ערוך סותרים זא"ז. ולהנ"ל יש לומר דמרן ז"ל אחר שעמד בסימן תקפה על עיקר הדברים חזר בו ממה שכתב בסימן שו. והגם שמרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן סט) כתב לפקפק בכיו"ב ע"ד החקרי לב, מכל מקום בנ"ד גם הוא ז"ל יודה שהעיקר כסברת היש אומרים שבסימן שו ס"ה, כיון שמרן עצמו בש"ע סימן תקפה פסק להתיר, בהתאם לדבריו בכ"י שם, והלכה כמשנה אחרונה, וכמ"ש כיו"ב החיד"א עצמו בשו"ב (יו"ד סי' ק) הנ"ל. וכ"כ הפרי תואר הנ"ל (סימן קיד ס"ק יא).

ועל פי זה כתב בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק אורח חיים סימן כה אות ה, וסימן לו אות ג), ליישב הסתירה בדברי מרן השלחן ערוך שבהלכות שבת (סימן שו ס"ה) כתב בזה"ל: אסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. ע"כ. (ובכ"י שם הביא המחלוקת שבמרדכי (ס"פ אף על פי) בין ר' ברוך לר' שמואל, וכתב, ואיני מבין דברי רבינו שמואל, דסוף סוף שכר שבת הם נוטלים. ואפשר דה"ק שדבר זה לא אסור אלא מדרבנן, ובמקום מצוה לא העמידו דבריהם. ודעת רבינו בס"ס תקפה כד' רבינו ברוך. עכ"ל). ומכיון שפסק בסתם לאסור, אף על פי שהביא שיש מי שמתיר, ידוע הכלל דסתם ויש אומרים הלכה כסתם. ואילו בס"ס תקפה, כתב שאינו

נותר השמן שבנר חנוכה

דמרן הדר ביה ביה ביה דעה. אך בנידון זה יש לומר דכיון שהשמן אסור בהנאה, לכן אסור להוסיף עליו ולבטלו, דסוף סוף השמן אסור בהנאה. ולא שייך ביטול בדבר שסוף סוף הוא נהנה. וראה בילקוט יוסף על המועדים (בסוף הלכות חנוכה עמוד רלד), מה שכתבנו בזה בס"ד.

וכיוצא בזה יש לומר לענין נותר השמן של חנוכה, שנתערב בשמן אחר, אם מותר להוסיף עליו עד ששים כדי לבטלו, או לא, דמרן באורח חיים (סימן תרעו סעיף ד') כתב שאין להוסיף עליו כדי לבטלו, ואילו ביורה דעה (סימן צט) כתב דבאיסור דרבנן מותר להרבות עליו ולבטלו. ולהנ"ל יש לומר

הטועה בתפלת מוסף בשבת

שמרן השלחן ערוך כתב בזה סתם ואחר כך מחלוקת, העיקר כסברת י"א, מאחר שבבית יוסף כתב דלא יצא, בלי שום חולק, ומדברי מהריק"ש בתשובה (סימן כ), ומהריט"ץ (סימן סז), הביאם הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע סימן ב), מתבאר דחיבור הב"י עיקר, וכ"כ הב"ח דנקטינן כד' הי"א וכו'. ע"כ. וע"ע בשו"ת שמחה לאיש (חלק אורח חיים סימן ג, דף ה' סוף ע"ד). ע"ש.

ויש להוסיף מעין דוגמא, מה שפסק מרן הש"ע (סימן רסח ס"ו): הטועה בתפלת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר. וי"א שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר. וכתב הב"ח שם, שדעת המחבר לפסוק כדעת יש אומרים שכ' לבסוף, חדא דאיכא ספק ברכה לבטלה, ועוד שהם רבים, וכמו שכתב בבית יוסף, והכי נקטינן. וכן העלה בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים ס"ס נד), שאף על פי

שרייתו זהו כיבוסו

י, פה, טט, תקסו) דסוגיא בדוכתא עדיפא, והוא המבואר בסי' שב. וכ"ד הרב דרכי נועם. אלא דצ"ע, שהרי גם בדברי הטור, יש סתירה מסימן שב לסימן שלד, ומרן הב"י הבין בדעת הטור לאסור. אלמא דלא תפס דסוגיא בדוכתא עדיפא לגבי דין זה. וראה במילואים לשבת ב' (עמ' תקסו) שכתבנו ליישב בס"ד

וכן לגבי שרייתו זהו כיבוסו, שבסימן שב כתב מרן, דבבגד שיש עליו לכלוך אסור לשרותו וכו'. ומשמע דבבגד נקי מותר לשרותו. וכן משמע בסימן שיט סעיף טז. אולם בסי' שלד מבואר דבכל בגד יש דין שרייתו זהו כיבוסו. וכן מבואר בסימן שיט ס"י. והארננו בזה בילקו"י שבת כרך ב' (עמודים

נג. כשמרן כותב במקום אחד דין מסויים, ומסיים ראה בסימן פלוני. ובמקום אחר כתב הדין איפכא, כן העיקר לדינא, אחר שמרן עצמו ציין לאותו מקום. (נג)

נד. כתב מרן החיד"א, שהדבר ידוע ומפורסם שרוב ספרי הראשונים נמצאו באמתחתו של מרן בעודם בכתב יד. (נד)

לעיל בכללי קבלת הוראות מרן. ואף שבספר אור לציון ח"ב (שם הערה ו) כתב, דכל זה בשאר חפצים, אבל במפה או שאר בגדים שיש בהם משום כיבוס, מותר רק בשאר משקין, וכמ"ש מרן בדעה השניה לחלק בין מים לשאר משקין. [וע"ע בביאור הלכה (סי' שב ס"ט) בד"ה שיש עליו לכלוך]. מ"מ דעת מרן אאמו"ר זיע"א כמו שכתבנו.

כשמרן כותב במקום אחד דין מסויים, ומסיים ראה בסימן פלוני. ובמקום אחר כתב הדין איפכא

ע"כ. ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' מה) העיר על דבריו דבמחכ"ת זה אינו, שמאחר שבש"ע סימן רס"ג ציין בסוף דבריו למ"ש להלן בסימן תר"י, בודאי שדעתו לפסוק לברך, ואין כאן סתירה בדברי מרן.

וביותר יש לתמוה על הרה"ג רבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (סימן תר"י סק"ה), שפירש דעת מרן השלחן ערוך בסימן תר"י, שממה שכתב יש מי שאומר שמברך, משמע שיש מי שאומר שאין לברך, וכן דעתו של השלחן ערוך שלא לברך, שספק ברכות להקל. ע"ש. וזה אינו, שכל שלא הביא מרן השלחן ערוך דעת החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בשלחן ערוך, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. שאם לא כן, היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך. ושוב ראיתי שכן השיג על השלחן גבוה, השדי חמד (בכללי הפוסקים סי' י"ג אות כ"א). ע"ש.

דשאני הנידון בסימן שלד, דהתם הוא משום צירוף החומרא של דעת הראשונים שאין לשפוך מים על דבר עצמו שהאש אחז בו, אבל לגבי שרייתו זהו כיבוסו לבד, מרן סמך על מ"ש בסוגיא בדוכתא, בסימן שב, שאין איסור אלא בבגד שיש בו לכלוך. וע"ש שדחינו מ"ש בזה במנוחת אהבה לחלוק עם"ש ביביע אומר, להחמיר גם בבגד נקי. וראה

(נג) וכגון במה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תר"י סעיף ג): יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכפורים, וכתב הרמ"א בהגה: וכן המנהג במדינות אלו. ונראה שגם מרן שלא הביא כאן בשלחן ערוך שום חולק, דעתו לפסוק שיש לברך. ואף על פי שבשלחן ערוך (סימן רס"ג סעיף ה) כתב: ובערב יום הכפורים כשלא חל בשבת, יש מי שאומר שלא יברך על הדלקת הנר. ועיין להלן סימן תר"י. נראה שהואיל ובסוף דבריו ציין למה שפסק בהלכות יום הכפורים שיש לברך, אין ספק שכן דעתו עיקר להלכה.

והגאון רבי אליעזר די טולידו בספר משנת רבי אליעזר ח"ב (מע' ס' אות ב), הביא מחלוקת הפוסקים בזה, וכתב, ואני נוהג שלא לברך, ומכל שכן שמרן בש"ע סימן רס"ג נראה שדעתו לפסוק כדעת המרדכי שלא לברך כשחל יוהכ"פ בחול, היפך ממה שפסק בסימן תר"י כדעת הרא"ש לברך

רוב ספרי הראשונים היו למרן הש"ע בכתבי יד רבים

ווייל, ואת האיסור והיתר הארוך, שלא ראה אותם מימיו. ובברכ"י (ח"מ סי' יב ס"ק יט) כתב, שידוע דלא נזכר מהר"י ווייל בדברי מרן הב"י אלא מיעוטא דמיעוטא, דאף שנדפס בשנת ש"ט, נראה דלא נתפשט הרבה קודם הב"י, ע"כ. [ועיין להגאון רבי

(נד) כן כתב מרן החיד"א במחב"ר יו"ד (סי' פז סק"ח) בד"ה הדרן, שהדבר ידוע ומפורסם, שרוב ספרי הראשונים נמצאו באמתחתו של מרן בעודם בכתב-יד. ע"ש. ועיין בהקדמת הדרכי משה שכתב, שרבינו יוסף קארו לא הזכיר את תשובות מהר"י

נה. כשמרן חיבר את הבית יוסף לא ראה את השלטי גיבורים, וכן לא ראה את כל חידושי האור זרוע. נה)

נו. מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ, כיון שנדפס כמאה שנה אחר פטירת מרן. נו)

נז. גם במקום שמרן השלחן ערוך הכריע כאשר עם לבבו ורוחב דעתו ובינתו, והסכימו עמו גדולי האחרונים, מכל מקום אם אותו דין מבואר להיפך בתשובת הרמב"ם או שאר הראשונים המפורסמים, ומרן לא ראה דבריהם, יש לפסוק להלכה ולמעשה כדברי הראשונים, כי אילו מרן והאחרונים ז"ל היו יודעים שדעת הראשונים ההיפך מדעתם, היו חוזרים בהם, ומבטלים דעתם מפני דעת הראשונים. וכגון במה שכתב מרן (סימן קנא סעיף יב) להסתפק אם מותר להשתמש שאר תשמישים בעליה שמעל בית הכנסת. ואחר כך נודע שדעת הרמב"ם בתשובה להתיר, ואילו מרן היה יודע שדעת הרמב"ם לא היה מניח ודאו של הרמב"ם מפני ספיקו של המרדכי. (אלא אם כן רבו הראשונים החולקים עליו להחמיר בדאורייתא. וצ"ע). אולם לאו בכל דוכתא אמרינן הכי, אלא יש לדון בכל מקרה לגופו. [וכגון בדין אמירת ולעלמי עלמא, שמרן פסק כדעת רוב הראשונים לומר עם וא"ו, ומצאנו לרש"י שכתב לאומרו בלא וא"ו, ועכ"ז אין הדין משתנה, אחר שרוב הראשונים נקטי דלא כרש"י]. נו)

שסיים חיבור הב"י הגיעו לידינו כמה כתבי יד של עוד ראשונים, ולכן מצינו פעמים שחזר בו בש"ע ממ"ש בב"י. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ח' יו"ד סימן כג].

נה) תבואות שמש חלק חושן משפט (עמוד קצד).

דוד מקרלין בספר שאילת דוד (בדרכי ההוראה דף א ע"ב) שכתב, וענינים רבים ראיתי לאור המזרח הרב בית יוסף, שאף שבספרו בית יוסף לא הגיע למסקנת הענין בדין ההוא, בשלחנו הטהור נשמרו רגליו מלכד והורה כתורה וכהלכה. ע"ש. וכ"כ האורים ותומים בחושן משפט (סימן כה) ע"ש. ויתכן שאחר

מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ

וגם בעל הג"פ לא ראה את התשב"ץ מאחר שנפטר בשנת תנ"ו וספר התשב"ץ נדפס לראשונה בשנת תצ"ח, וכמו כן ודאי גם מוהריב"ל לא ראה את התשב"ץ, ועל כן מחמת הספק החמירו בהסבר דבריו דאפשר שכוונתו דחסרון ו' הוי חסרון במהות השם והוי כשינה שמו ושמה. וכמו שביאר כל זה בשו"ת ציץ אליעזר חלק יט (סימן נט).

נו) הנה כידוע רוב גדולי הפוסקים לא זכו לראות את ספר התשב"ץ, אשר היה גנוז מאות שנים אצל משפחתו באלג'יר, וגם רבינו הבית יוסף מעולם לא ראה את ספר התשב"ץ וכל דברי התשב"ץ המבוארים בבית יוסף הם מכת"י של מהר"י בי רב אשר נסע לאלג'יר, וליקט מקצת מן התשובות ומסרם לתלמידו מרן הבית יוסף (כמבואר בהקדמת רבני אלז'יר ובהם מהר"י עייאש, לספר התשב"ץ. ע"ש).

במקום שנעלם ממרן ז"ל דברי עמודי ההוראה, י"ל דאילו הוה שמייע ליה הוה הדר ביה

וכמה מספרי הראשונים נדפסו רק בשנים מאוחרות יותר, ופעמים שיש לתלות שאילו מרן היה יודע את

נו) הנה נודע שכמה מספרי הראשונים ומתשובותיהם לא היו לנגד עיני קדשו של מרן השלחן ערוך,

וכו'. ע"ש. וכן פסק הרמ"א בהגה בחושן משפט (סימן כה סעיף ב). שאילו שמיע להו האחרונים דברי הראשונים, הוה הדרי בהו. ע"ש.

והן אמת דלאו בכל דוכתא אמרינן הכי, דהנה מסתבר דהיכא שמרן הביא כמה ראשונים שכתבו דין מסויים, ומצינו לראשונים אחרים שמרן לא ראה אותם שכתבו אחרת, אין לנו הכרח לומר שמרן היה חוזר בו ופוסק כוותייהו, דמאי חזית. ורק לגבי עמודי הוראה, כמו הרמב"ם הרי"ף והרא"ש, בזה אמרינן דאילו מרן היה רואה דבריהם לא היה פוסק מה שפסק [באופן דליכא רוב מתלתא הנ"ל]. ובזה אזדא להו קושיות הרב סופר בספרו ברית יעקב, שהקשה, דכמעט בכל הלכה מצינו לאיזה ראשון שלא היה לנגד עיני מרן, ואם כן דהוה הדר ביה. אך אין זו קושיא דלא אמרינן אילו מרן היה רואה דברי הראשון וכו', אלא דוקא במקום שמצינו לגדולי הראשונים שאנו רגילים לסמוך עליהם, או חד מג' עמודי הוראה, וכדומה, אבל לא אמרינן הכי בכל דוכתא שמצינו לאיזה ראשון שנעלם ממרן. ודו"ק.

וראה בתשובת מהר"י קולון הנ"ל שכתב: אמת הוא כי כאשר ימצאו דברי גאונים קדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, והפוסקים האחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, ודאי יש ללכת אחר הפוסקים האחרונים, ודוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אפילו אם ימצא פוסק אחרון שיפסק בהיפך מהגאון הקודם לו, איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק אחרון, ואי שמע ליה הוה הדר ביה. והובא ברמ"א בהג"ה הנ"ל. וכן כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן נו).

וכן כתב המהרשד"ם בתשובה (חור"מ סימן א), וכן דעת המהר"ם אלשיך (סימן לט דף סא ע"ב), הובאו דבריו בש"ך (חור"מ שם) שכתב, ואע"ג דסברת המהרי"ק היא שלא כדעת התוס' וסמ"ג, אל יעלה על לב לומר דכיון דבתרא הוא נקטינן כוותיה דלאו סברא הוא, אע"ג דגם בפוסקים נקטינן הלכה כבתראי, היינו כשראה האחרון דברי הראשון, ולא חזר בו מקמיה דקמא, אבל אם לא ראה אותו ולא שמע סברתו, אדרבה אמרינן דהלכה כקמא, דשמא אם היה רואה אותו היה חוזר בו, והכי מחלק

דבריהם, ובפרט אם אלו דברי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, היה חוזר בו ופוסק כדבריהם, אך לאו בכל דוכתא אמרינן הכי, וכל דין לגופו.

ויסוד האי כללא הוא על פי המבואר בגמרא שבת (סא). אמר ליה אביי דילמא רבי יוחנן הא מתני' לא הוה שמיע ליה, ואי הוה שמיע ליה הוה הדר ביה. ע"ש. וכן בגמ' חגיגה (ד). אמר רב פפא אי הוה שמיע לרב הונא הא דתניא וכו' הוה הדר ביה. ע"ש. ומכאן יש ללמוד גם לפוסקים האחרונים שנעלם מהם דברי הראשונים כנז'.

והדברים מבוארים בתשובת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקסד, דף מו) 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 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. [ומה שכתב שסמך ראיותיו מהתלמוד, היינו בקרב הראשונים, אבל כבר נתבאר במקום אחר שאין אחרון יכול לחלוק על ראשון]. וכן כתב עוד בתשובה חלק ב' (סימן תרד), שאף על פי שהרא"ש אחרון הוא, וקיימא לן הלכה כבתראי, מכל מקום כיון שהרמב"ם מרא דאתרא הוא, וכבר קבלו בכל הגלילות האלה לפסוק כדבריו, הילכך הלכה כהרמב"ם. ע"כ. וכ"כ עוד הרדב"ז בסימן תרמב, וכן כתב עוד שם בח"ב (ר"ס תשלא), שאף על פי שהראב"ד חולק על הרמב"ם, ידוע שכל מנהגי הארץ הזאת כדברי הרמב"ם שהוא רבן של כל גלילות אלו. וע"ש מה שכתב עוד בזה. וע"ע בספר זכרי כהונה ח"ב (עמוד תד).

וכן מבואר בתשו' מהר"י קולון (שרש צד) שאם הדבר נמצא כתוב בתשובת גאון אחד, ולא עלה זכרונו על ספר ידוע ומפורסם, אפילו אם ימצא פוסק אחרון שפסק להיפך מדברי הגאון הקודם לו, יש לומר דילמא לא שמיעא ליה לאותו פוסק אחרון דברי הגאון, ואילו שמע הוה הדר ביה. וראיה לזה מהגמרא כתובות (טו). ומדברי רבינו האי גאון שם

והמהרימ"ט (הני"ל). וכן כתב הגאון מהרי"ט אלגאזי [הני"ל]. ודון מינה לגבי תשובות הרמב"ם.

וכיוצא בזה מצינו לגאוני אלג'יר בהקדמה לשו"ת התשב"ץ (כד"ה וכן הדברים) שכתבו, שבהיות ורוב פסקי הרשב"ץ לא הגיעו לידי מרן הבית יוסף, לפיכך אין לשנות מנהגם שנהגו להקל כדעת הרשב"ץ היפך פסק מרן, משום שיש לומר דאילו הוה שמיע ליה דעת הרשב"ץ היה פוסק כשיטתו בכל דבריו. וכן כתבו מהרי" עייאש בשו"ת בני יהודה (סימן קכד), ומהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו חלק ב' (חלק אורח חיים סימן טז).

ומזה יש ללמוד במכל שכן לגבי הרמב"ם ז"ל שנתקבלו הוראותיו בכל גלילות אלו, וכמו שכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) וזו לשונו: הרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות ארץ ישראל ובארצות ערב ובמערב נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן. ע"ש. וכן כתב בבדק הבית חשן משפט (סימן כה), ובכסף משנה (פרק א מהלכות תרומות סוף הלכה יא). ע"ש. וכ"כ המהר"ם אל אשקר (סימן טז), שבקהלות אלו קבלו הוראות הרמב"ם עליהם, ואחרי דברו לא ישנו, ואין דנים כל דיניהם אלא על פי דבריו, ופשוט בכל הפוסקים שבמקום שקבלו עליהם הוראות רב אחד, אין לזוז מדבריו אפילו במקום שיש חולקים, וכמ"ש הרשב"א בתשובה (סימן רנג). ע"כ. ועיי' עוד בשו"ת מהרל"ח (סימן לב וסימן צה), ובשו"ת מהרשד"ם (היו"ד סימן קצב, וזאהע"ז סימן קעה).

וכיו"ב כתב מהר"ם פארדו בתשובה שהובאה בספר שערי רחמים חלק א' (סימן יג), כי אין מן הראוי לפסוק כפסק מרן נגד תשובת הרי"ף, כיון דמרן לא ראה תשובת הרי"ף כלל. וראה מ"ש בזה בארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים כלל ד').

גם מרן החיד"א בברכי יוסף אורח חיים (סימן קעה סק"ב) כתב, ואפשר דאילו שמיע ליה למרן שסברת הראב"ד להיפך, היה מורה ובא כדבריו. וכבר כתב הרשב"א בתשובה שהוא מבטל דעתו מפני דעת הראב"ד ואפילו לקולא. ע"ש.

והן אמת שהגאון מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן ח"א (חאה"ע סימן יג דצ"ד ע"ג) כתב וז"ל: וכמה פעמים ישבנו על מדוכה זו עם עמיתנו הרב הפוסק

הרא"ש בתשובה, ומהרי"ק נראה דאישתמיטתיה ההיא דתוס' שלא הזכירה. ועוד דע"כ לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כדרגה שבין אמוראי לתנאי, לא אמרינן הלכה כבתראי וכו', ואם כן השתא אין ספק שהמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה לא אמרינן עליו לגבי התוס' הלכה כמותו שהוא בתרא לגבי דידהו. ואנן סהדי דאי דעתיה הוה שהתוס' סוברים דאסור, לא היה חולק עליהם, ומה גם להקל. ע"ש. וראה מה שהאריך על דבריו הש"ך שם, ובהנהגת איסור והיתר ביורה דעה סימן רמב. דבמקצת דבריו כתב שהם נכונים, ובמקצת דבריו כתב דצ"ע.

גם המהרימ"ט (חח"מ ריש סימן נג) כתב, שאילו האחרון היה רואה דברי הראשון הוה הדר ביה. וכן כתב הגאון מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (ס"ס יז). וכ"כ בפתחי תשובה (יורה דעה סימן רסו ס"ק ז) דכל היכא שדברי הראשונים נעלמו מעיני האחרונים, הלכה כראשונים. ע"ש. וראה עוד בטורי זהב יורה דעה (ס"ס נב וס"ס קיג), ובש"ך (ח"מ סימן מו ס"ק קיז), ובשאר אחרונים שם.

ועיי' במגן אברהם בסימן רעא (ס"ק כד) שכתב, דאילו מרן השלחן ערוך היה רואה דברי התוס' היה חוזר בו. ובנידונו אין הוכחה כל כך מהתוס' ואפילו הכי כתב כך, כל שכן לגבי עמודי ההוראה שהם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש.

גם בהקדמת אמור"ר לשו"ת פאר הדור להרמב"ם (שנדפס בשנת תשד"מ) כתב בזה"ל: הנה ידוע שגם במקום שמרן הקדוש רבינו יוסף קארו ז"ל, מחבר השלחן ערוך, הכריע להלכה כאשר עם לבבו ורוחב דעתו ובינתו, והסכימו עמו מגדולי האחרונים, אם הדבר מבואר להיפך בתשובת הרמב"ם, יש לפסוק להלכה ולמעשה כדברי הרמב"ם, כי אילו ידעו מרן והאחרונים שדעת הרמב"ם בתשובה להיפך מדבריהם, היו חוזרים בהם, ומבטלים דעתם מפני דעתו הגדולה. וכמו שכתב בשו"ת המהרי" קולון (שרש צד), וראיה לזה מהגמרא כתובות (טז). ומדברי רבינו האי גאון שם וכו'. ע"ש. וכן פסק הרמ"א בהגה (ח"מ סימן כה). וכן כתבו גדולי האחרונים, ומהם: המהרשד"ם [הני"ל]. והמהר"ם אלשיך [הני"ל].

הנ"ל. ע"ש.

והנה בחזון איש מועד (סימן סז אות יב) כ', שא"פ שכ"כ הר"ח בדפוס ראם, לא ידענא אם אפשר לסמוך על הנדפסים מחדש, שכבר הפסיקה המסורה בינינו, ומלאכת ההעתקה כבדה מאד, ואין אנו יודעים מי המעתיקים, ואף ע"י זריזין ומדקדקים הטעות מצויה הרבה, וע"י איזה רפיון בדקדוק הדברים יוכל הדין להשתנות לגמרי, ולכן הפוסקים שלא הפסיקה המסורה בינם לבינינו בכל הדורות ששקדו עליהם חכמי דור ודור לשמרם ולנקותם צריכים אנו לחשוב את ספריהם ליותר דווקנית. וכ"ש שאין ללמוד אלא מדקדוק הלשון שקשה לסמוך על החדשים. ע"כ. ומ"מ לאו כל דברי הראשונים בחדא מחתא מחתינהו, ועכ"פ נראה עיקר שיש להסתמך על הראשונים במקום שלא ראו מן והאחרונים את דבריהם, וכדמוכח מד' החיד"א בכמה דוכתי. והוא ע"פ פסק הרמ"א בחו"מ (סימן כה ס"ב) בשם מהרי"ק, שכל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר, והאחרונים חולקים עליהם הלכה כהאחרונים, דמאביי ורבא הלכתא כבתראי, אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצא אחרים חולקים בדינו, א"צ לפסוק כהאחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי שמיע להו הוה הדרי בהו. ע"ש. ואיך שיהיה במקום שהאחרונים חולקים על מרן, אנן בדין נקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ואין לנו לזוז מדבריו ימין ושמאל, בין להקל בין להחמיר. ומצוה רבה לטרוח ליישב דעת מרן הקדוש, וחלילה לדחות דבריו מהלכה. ומזקנים אתבונן שכמה עמלו וטרחו ליישב דעת מרן הקדוש בכל דבריו.

והנה ראש הישיבה הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, כתב, דלא אמרינן לגבי מרן השלחן ערוך שאילו היה רואה דברי אחד מהראשונים שנעלמו ממנו, היה חוזר בו, וחס ושלום לומר שהואיל ומצינו בראשונים שנדפסו בזמנינו דברים שמרן ז"ל לא ראה, שאם היה רואה דבריהם היה חוזר בו. [והובאו דבריו בספר ברית יעקב (סימן מא). ע"ש].

אולם אחה"מ לפי המבואר הנה כלל זה מבוסס על פי הפוסקים הנ"ל, ומהם הרדב"ז המהרי"ק והרמ"א, והוא מילתא דמסתברא והשערה אלימתא, דפעמים אמרינן דאילו היה רואה דברי הראשונים

(הרה"ג מהר"ם פארדו), והעלינו כי אין לזוז מקבלת הוראות מרן אף אם המצא ימצא איזה פוסקים מגדולי הראשונים אשר נגלו לנו אחר זמנו של מרן הקדוש ז"ל, לא נאמר שאילו היה מרן רואה דברי הראשונים הללו היה חוזר בו, כי לנו שקבלנו הוראות מרן לא יועיל זה. וה"ט כי לפני אחרוני הראשונים כגון המ"מ והר"ן והריטב"א היו גלויים כל דברי הראשונים, וכן דברי הגאונים היו גלויים לפני הרי"ף והרמב"ם, וממה שלא הזכירו דבריהם ש"מ דלא שמיע להו או שהיה להם פי' אחר או גירסא אחרת בדבריהם, ולכן די במה שראו עיני קדשו של מרן ז"ל, הילכך אין לזוז מדבריו. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר חלק ה (אורח חיים סימן א) כתב דלכאו' יש לסייעו בזה ממ"ש רבינו יהונתן אייבשיץ בספרו הנורא התומים (סימן כה בקיצור תקפו כהן אות קנד), שחס ושלום לומר קים לי נגד הכרעת מרן המחבר והרמ"א, כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם, ורוח ה' נוססה בקרבם, להיות לשונם הזהב מכוון להלכה, אף בלי כוונת הכותב, כי חפץ ה' בידם הצליח. ע"כ. וכ"כ הגאון מצאנו בשו"ת דברי חיים (סימן קה), והגדול ממינסק בשו"ת אור גדול (סימן כז). ע"ש.

ומ"מ אין זה מוכרח, שמאחר שדברי הראשונים שנדפסו אחר ד' מרן לא נגלו לעיני קדשו, י"ל דאילו שמיע ליה הוה הדר ביה, כעין מ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מו ס"ק יא). (וע' בשו"ת מכתב לחזקיהו סימן ז דל"ג ע"ד).

ולכן הכל לפי הענין שאם מרן מיקל בדאורייתא היפך הפוסק הראשון שמחמיר, יש לחוש בודאי לחומרא, ובדרכנו המיקל יש לו ע"מ שיסמוך. ואין לדיין אלא מה שענינו רואות.

והמהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סימן ג ד"ט ע"א) כ', מה שאנו תופסים כדעת מרן לענין הלכה, הוא בדבר שנודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר הדין ודעתו דעת עליון מכרעת לפסוק כן, אבל בדבר שלא נודע לנו אם עמד מרן בעיקר הדין וכו' כל כה"ג אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כדעת מרן, וצריך לחוש לענין מעשה. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. ושור' להרה"ג מהר"ם פארדו בתשובה שנדפסה בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (חאה"ע סימן יג דכ"ג ע"א) שכתב היפך דעת הכפי אהרן

(אבן העזר סימן רו אות לח) שכתב, "ומיהו צריך עיון אם אמרינן כהאי גוונא (אילו היה רואה לדברי המאירי לא היה פוסק כאחרים) לגבי השלחן ערוך". ע"כ. הנה אין ספיקו של האבני נזר מוציא ודאו של מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל הנ"ל, ועוד אחרונים, כפי שהביאם בשו"ת יביע אומר הנ"ל. ומה שהביא עוד שם מספר גדולי הקדש על ספר דעת קדושים (סימן רעו אות ל) שכתב, ומה שהביא שהבית יוסף והרמ"א לא ידעו שהרדב"ז בן דורו של הר"י אסקנדר וחקל עליו, דבריו נגד בעלי הש"ע אשר קבלנו עלינו לנהוג כמותם במה שיש מחלוקת הפוסקים, ואם נזו מדבריהם ניתן תורת כל אחד ואחד בידו וכו', ע"ש. הנה אין ראיה מזה למקומות שבהם מצינו לגדולי הראשונים שלא נדפסו בחיי בעלי הש"ע, ולא ראו אותם, ובפרט במקום שהם ג' עמודי ההוראה, דמילתא דמסתברא היא שבעלי הש"ע היו מתחשבים בדעתם. ומה שציין שם (עמוד ש"י ד"ה ובא ואראך) מהרב ערך שי וכו', ראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ח' אות ב). ודו"ק היטב.

ומה שכתב שם על מרן הקדוש שרוח ה' דיבר בו וה' עמו שהלכה כמותו וכו', הנה אף שקבלנו הוראות מרן, אין זה מפני שכך הסכימו בשמים, שהרי לא בשמים היא, ההכרעה נמסרה לידי חכמי ישראל, כהיא דר"א בבת קול, ואכמ"ל.

ויש להעיר עוד במה שכתב (בעמוד שיב), דתמה אני אם גם גבי מרן שייך למימר הכי, אחר שכמעט כל ספרי רבותינו הראשונים המפורסמים היו תחת ידו וכו', וכתב הגאון החיד"א, דזה מפורסם דאשתכחו באמתחתי דמרן ז"ל רוב ספרי הראשונים כתב יד כידוע. ושוב הביא דברי הרדב"ז בתשובה (סימן אלפים רסה) שכתב, דקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו כל דברי הראשונים. וכתב על זה, ופשוט שהוא הדין נמי להרא"ש, שאם לא הזכיר דברי התוס' [או שאר הראשונים] שמע מינה שלא חש להם. ע"כ.

ותמיהני, אחה"מ, דסותר עצמו במה שכתב לעיל מינה (בסימן לב עמוד ונ, בהערה), שאין תימה על שהרא"ש והריב"ש לא ראו תשובת הגאון, שלא כל תשובות הגאונים היו מצויות ביד הראשונים, משום שהרבה מקבצי תשובות הגאונים היו בכת"י ולא באו אל רבותינו הראשונים ז"ל, וכמ"ש בשו"ת

היה חוזר בו, ובפרט לגבי ג' עמודי ההוראה הרי"ף הרא"ש והרמב"ם.

וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף חלק ב' (עמוד רסז). ובחלק ג' (עמוד תד), ע"ש. ועיין בדברי הפתיחה ליביע אומר חלק ה', ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח' אות יט), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן טז אות ח'), ובחלק ה' בפתיחה בריש הספר, ובחלק ו' (חלק אורח חיים סימן כו אות ד'), ובחלק ז' (חלק יורה דעה סימן כא אות ז'), וחלק אבן העזר סימן ח' אות וי"ז), וחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כג אות ל"ג, וחלק יורה דעה סימן כד אות ח'), וחלק י' (חלק חושן משפט סימן א'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן לה עמוד קלח, וסימן מב עמוד קס), וחלק ד' (ס"ס יט עמוד קי), וחלק ה' (סימן ח'), ובחלק ו' (סימן ו' וסימן ח' עמוד מג). ע"ש. ובספר לוי' חן (סימן צה עמוד קנט), ובהקדמת מרן אאמו"ר לשו"ת פאר הדור להרמב"ם, ובתשובה בענין היתר המכירה בשביעית (אות יז), ובהסכמת מרן אאמו"ר לשו"ת שואל ונשאל חלק ח' (אות א). וראה עוד במ"ש בזה בספר ברכת אהרן (לרבי אהרן בוארון, מבוגרי ישיבתנו הקדו', עמ' רסז והלאה). ע"ש.

ויש להוסיף על זה, שהנה מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן נו) סמך על סברא זו לפסוק כמו שכתב הרמב"ם בתשובה, נגד מרן השלחן ערוך, מפני שאילו ראהו מרן היה חוזר בו. ע"ש. וראה להרב ערך השלחן בספר ווי העמודים (סימן רעב אות ד), ובשו"ת ויען משה (חלק חושן משפט סוף סימן ה). וכן כתבו בפשיטות בשו"ת איש מצליח חלק ג' (חלק אבן העזר סוף סימן א), והגאון המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שא סעיף כה) סוף ד"ה כגון. ע"ש.

ומה שציין בברית יעקב שם, לדברי הרב כפי אהרן בחלק א' (חושן משפט סימן ה' דף קי"ח ע"א), כבר השיב עליו מרן אאמו"ר זיע"א בהקדמה לשו"ת יביע אומר חלק ה'. וראה עוד בשו"ת פני יצחק אבולעפייא חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ה' דף סז ע"ב) שהביא דברי הרב כפי אהרן (דף צד ע"ג) שתופס בפשיטות כמרן נגד גדולי הראשונים שלא ראם, וכתב, ואין הדברים נראים לי בזה, והרב כפי אהרן עצמו (הנ"ל, בדף קיח ע"א) צידד בזה (וק שכתב שאינו הכרח גמור וכו'). ע"ש.

ומה שציין שם לדברי הגאון האבני נזר בתשובותיו

השלחן ערוך ז"ל, וולטענתו לא קיבלנו הוראות מן כנגד האר"י ז"ל, ועוד כמה כללים שחידש בדעת מרן, עד שאיני יודע אם כן כמה קיבלנו הוראות מרן, ולדבריו קשה, הרי מרן רוח ה' דיבר בו וה' עמו שהלכה כמותו וכו'. וחבל שכך דרכו בספריו כשרוצה לפסוק כמאן דאמר, מרבה לשבחו ולצטט דברי האחרונים שפוסקים כמותו, ואילו בדברי החולקים ממעט בהם, ואינו מרבה בשבח מחברם. וכמה פעמים העתיק חצאי דברים, ואילו היה מעתיק המשך דברי אותו פוסק היה רואה להדיא שאין מסקנתו כפי שכתב בשם אותו פוסק, ואלמלא שיש הטועים ונמשכים אחר דבריו, לא היינו מעלים דברים אלה על הכתב, אך מה נעשה ויש המתפעלים מכל דבר הנדפס, בלא לבדוק אם אותו מחבר יש לו מטרה ונגיעה לסתור דברי פוסק אחר לכל אורך הדרך, וממילא אין כאן מחלוקת כדרכה של תורה. וגם מרן זקנו בכף החיים כתב בענין ברכת הנותן ליעף כח, שאילו מרן היה רואה וכו', היה חוזר בו.

והן אמת שבשו"ת שואל ונשאל חלק ח' (חושן משפט סימן מג) כתב, דאם מרן לא ראה דברי אחד מהראשונים, להחמיר לא מביעיא לן דראוי להחמיר ולא להוציא מן המוחזק, אך להוציא מן המוחזק או להתיר נגד מרן צ"ע, ומסתברא שאין להוציא ממון נגד דעת מרן, וכן אין להתיר באיסור דאורייתא, וכו'. אבל במסופקים בדעת מרן וכו'. ושם בהערת נכד המחבר, דנראה מדבריו שבדבר שהוא ברור בדברי מרן, ומרן לא מספקא ליה אזלינן בתר מרן נגד אותו פוסק הראשון אפילו שלא ראה אותו וכו'. ולענ"ד דבאיסור דרבנן יש להקל אפילו נגד מרן וכו'. ע"ש. ולהמבואר גם באיסור תורה כל שנעלם ממרן דעת הרמב"ם או הרי"ף וכיוצא, אמרינן אילו היה יודע דבריהם היה חוזר בו ופוסק כמותם, אלא אם כן יש לנו ב' עמודי הוראה דנקטי כמו שכתב מרן בשלחן ערוך.

ואחר כתבי כל זה, יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י', ושם (ח"מ סימן א') כתב בני"ד, ושם האריך לחזק האי כללא. וראה בספר לוית חן (סימן צה עמוד קנט"ק) לגבי יולדת דקי"ל שבתוך שלשה ימים מלידתה היא בחזקת סכנה, ואוכלת ביוהכ"פ, ומרן הב"י (ס"ס תריז) הביא דברי התרומת הדשן שסובר, ששלשה ימים אלו אינם מעת לעת, אלא מקצת היום ככולו. אך נעלם מעיני קדשו, דברי הרבה ראשונים

בנין ציון ח"א (פ"ט), שנעלם מהרא"ש תשובת רב האי גאון וכו'. ובלי ספק אילו ראה הרא"ש דבריהם לא היה כותב כדבריו. והביא שם עוד הרבה אחרונים שכתבו כן. ע"ש.

הנה הוראה יראה שכתב גם לגבי הרא"ש שלא כל תשובות הגאונים היו לפניו, ואמרינן לגביה אילו היה רואה דבריהם הוה הדר ביה. ואילו לקמן כתב גם על הרא"ש דלא אמרינן לגביה אילו היה רואה דברי הגאונים הוה הדר ביה וכו'. שלפני הרי"ף הרמב"ם והרא"ש היו כל תשובות הגאונים. וזה פלא. ודו"ק.

וגם מה שכתב על מרן השלחן ערוך, תמיהני, שהרי הדגיש בלשונו ש"כמעט" כל ספרי הראשונים היו לפניו, הנה מודה ועוזב שלא היו לפני מרן "כל" דברי הראשונים, ואם כן מאי נפקא מינה במה שמרן היה בקי בדברי רוב הראשונים כמאן דמנח בכיסיה וכו' סוף סוף היו כמה תשובות של הרמב"ם ושל הרי"ף ועוד גאונים שלא היו לפני מרן. וגם מה שציטט שם דברי החיד"א, אדרבה מסייע לדברינו, שהחיד"א כתב שם "שרוב" ספרי הראשונים היו למרן, הרי הדגיש בדבריו רוב ולא כל. נמצא שהיו תשובות של הרמב"ם והרי"ף והגאונים שגם מרן הקדוש לא ראה אותם, אחר שלא עלו על ספר בזמנו. ואם כן אמאי לא נימא לגבי מרן גם כן אילו היה רואה דברי הרמב"ם הוה הדר ביה. והן אמת דבמקום שהרי"ף והרא"ש קיימי בחד שיטה, ומרן פסק כוותיהו, ואחר כך מצאנו להרמב"ם בתשובה שכתב אחרת, בזה אין הכי נמי שפיר לא אמרינן אילו היה מרן רואה דברי הרמב"ם הוה הדר ביה, שהרי אכתי איכא ב' עמודי הוראה דפליגי על הרמב"ם. אבל כשאין לנו ב' עמודי הוראה, למה לא נאמר כמו שכתב המהרי"ק גם לגבי מרן, דאילו היה רואה דברי הרמב"ם או הרי"ף הוה הדר ביה. ומעתה למה כתב שם "שח"ו לומר כן על מרן", למה ח"ו, הרי הדברים מבוארים בטוב טעם. ומה שהאריך שם לכתוב בשבח מרן הקדוש, אין זה ענין להאי כללא, דאטו על ידי כלל זה אנו ממעטין ח"ו מגדולתו וקדושתו של מרן הב"י, זה ודאי אינו. ואין זה אלא השפעה פסיכולוגית לקבל דבריו שאינם נכונים וכמבואר.

והמחבר הנו' ידוע שהרבה פעמים פליג על מרן

הרמב"ם, ונקיט בשיפולי גלימיה דהרמב"ם מרי דאתרא, כידוע למי שרגיל בתשובותיו. ע"ש. גם מהר"י פראג"י בשו"ת מהרי"ף (סימן נט וסימן סא) כתב, הדין נותן דלא שבקינן סברת הרי"ף והרמב"ם דסבירא להו שרשות הרבים אינה צריכה ששים ריבוא, ולסמוך על סברת החולקים, ובפרט בכל גלילות אלו, שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות מסוף המערב ומצרים ובבל וארם צובא ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי דברי הרמב"ם, על פיו יחנו ועל פיו יסעו, ובמקום שקבלו עליהם הוראת פוסק שהוא מרא דאתרא, הוקבעו דבריו עליהם כחובה כאילו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, ואפילו היו רבים החולקים עליו. והזו מדבריו אפילו מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זו מדברי תורה, ומזלזל בכבוד רבם שלימדום תורה. (הובאו דבריו בקצרה בכרכי יוסף סימן שמה סק"ב). ע"ש. והגאון רבי אברהם אליגרי בשו"ת לב שמח (חלק יורה דעה סימן ב, דף יב ע"ג) כתב, שבמקום שמבואר בתשובת הרמב"ם היפך דעת הרשב"א, העיקר כדעת הרמב"ם, ואף על פי שהרשב"א אחרון הוא, יש לומר שלא כתב כן אלא מפני שלא ראה ולא שמע מתשובת הרמב"ם, ואילו ידע היה חוזר בו. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הגאון בעל חקרי לב בתשובה שהובאה בשו"ת סמיכה לחיים (חלק יורה דעה סימן ד), שבימינו שזכינו שתורתם של רבותינו הראשונים באו בדפוס, ונגלה לנו מה שלא נגלה לדורות שלפנינו, לכן אם יש איזה מנהג שנהגו בו היפך דברי הראשונים, אינו נחשב למנהג כלל, כי אילו ראו בדורות שלפנינו דברי הראשונים, לא היו נוהגים כן. וכן הובא בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן קכה, דף צב ע"א). וראה עוד בשו"ת חקקי לב (סימן טל, דף מב ע"ד). אמור מעתה שכל שאנו רואים דבר הלכה בתשובת הרמב"ם שלא כפסק מרן והאחרונים, אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם, שאילו ראוהו מרן והאחרונים בודאי היו קובעים הלכה כמותו. (אלא אם כן רבו הראשונים שחולקים עליו להחמיר בדאורייתא. וצ"ע).

צא ולמד ממה שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה יורה דעה (סימן מז סק"ד) בד"ה ואחשבה, דזמנין דמרן הבית יוסף רוח על פניו יחלוף בחיבור השלחן ערוך, וחזר בו ממה שפסק בבית יוסף בראותו כמה גדולים שכתבו להיפך וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן פו, דף קכח סע"א). וראה עוד

שחולקים על התרומת הדשן, וס"ל ששלשה ימים אלו הם מעת לעת. וכן משלשה ועד שבעה, ולא אמרה איני צריכה, ומכללם, הר"א אב"ד בעל האשכול, והרא"ש בתשובה (כלל כו סימן ב), והאור זרוע, והאיסור והיתר, והריטב"א, ועוד. ואין ספק שאילו היה מרן רואה דבריהם היה פוסק כמותם, דהא קי"ל ספק נפשות להקל. [ואף התרומת הדשן עצמו, אילו היה רואה דברי הראשונים שכתבו דבעינן מעת לעת, היה חוזר בו, כי אין דרכו לחלוק על הראשונים. וכיו"ב כתב הגאון דברי אמת בתשובה (טוף סימן ג), בנידונו, שאילו היה התרומת הדשן רואה דברי מהר"ח אור זרוע שכתב היפך דבריו, לא היה חולק עליו. ע"ש]. וכן הסכימו האחרונים. וכן פסק הגאון הישועות יעקב (ס"ס תריז) להלכה ולמעשה בהסכמת כל חכמי עירו. וכ"כ המשנה ברורה (סימן של סק"י וסוף סימן תריז). וכן פסק הגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן ז עמוד מד). וכן העלה בשו"ת שואל ונשאל (חלק ח סימן פז). ע"ש. וע"ע בכף החיים (סימן של ס"ק כא). וחד צורבא מרבנן בשו"ת עולת יצחק (סימן עב) העיר על דברינו, ע"פ מ"ש בספר ברית יעקב סופר הנ"ל בשם הרה"ג רבי בן ציון א. שאול, דלגבי מרן לא אמרינן דאילו ראה וכו'. ע"ש. וכבר תמה עליו בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן נג אות ז, דף קעג ע"ב), שאת הנדחה והצולעה יקבץ, ונעלמו ממנו דברי כל האחרונים. וברור לנו כי מרן עצמו אשר נשמתו הקדושה בגווי מרומים, בגן עדן העליון, שכל מגמתו היתה בפסקיו לשם שמים, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, על דבר אמת וענוה צדק, מינח ניחא ליה לפסוק כדברי הראשונים שנדפסו בימינו, ואשר נעלמו מעיני קדשו. כי תורתנו הקדושה "אמת" כתיב בה. הילכך אף שקבלנו הוראות מרן, ולא מצי המוחזק לטעון קים לי נגד מרן, בהגלות נגלות דברי הראשונים שפסקו דלא כמרן, אין להוציא מן המוחזק, כי אנן טענינן ליה שלפי דברי הראשונים יכול לומר קים לי, שלא להוציא מן המוחזק.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה אורח חיים (סימן לה סק"א) בד"ה וזה העלם דבר, כתב, שהדבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קבלו את הרמב"ם לרבן, וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, ולכן רוב הוראותיו ופסקיו של המהריט"ץ על פי

ובשו"ת יוסף אברהם (סימן כג, דף קלט ע"ב), ועוד.
[וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סימן כו].

ונפקא מינה בזה לכמה הלכות:

לדור מעל בית הכנסת - אילו מרן היה רואה תשובת הרמב"ם הוה הדר ביה

בכל דבריו. ע"ש. וכן כתבו הגאון מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה (סימן קכד), והגאון מהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו ח"ב (חאו"ח סימן טז). [וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' עמוד קג (חלק או"ח סימן כד אות יא), וחלק ה' (דף מח: חלק או"ח סימן יד אות א), וראה עוד בדברי הפתיחה שבירש יביע אומר חלק ה', וחלק י' חלק חושן משפט סימן א']. וכן מבואר באורך בשו"ת משנה הלכות ח"ג חאו"ח (סימן ב' ואילך), והוסיף שכן מתבאר להדיא בשו"ת פרח מטה אהרון ח"ב (סימן כג), וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (הספדי חלק יורה דעה סימן יא). ע"ש.

וחכם אחד בשיעור שמסר ביום השנה לפטירת הרבנית ע"ה, בבית הכ"נ יחיה דעת, טען, דמי הוא זה שיש לו רוח הקודש לומר שאילו מרן היה רואה תשובת הרמב"ם הוה הדר ביה. ומטעם זה נעשה תנא ופליג על דברי מרן אאמור. אולם תמיהני, דלאו ברוח הקודש עסקינן, אלא היא השערה אלימתא לומר דאחר שמרן לא ראה תשובת הרמב"ם, אילו היה רואה את דבריו הוה הדר ביה. ומה כוחו גדול לחלוק על גדולי עולם הנוכחים, מהרי"ק, הרמ"א, מהר"ם אלשיך, מרן החיד"א, ועוד, שהסכימו להאי כללא דאילו מרן היה רואה דברי הראשונים שלא היו לפניו הוה הדר ביה. ואנא דאמרי דאין זו דרכה של תורה לחלוק על גדולים בטענות כגון אלה. ודי בזה.

קידוש על יין מבושל

על יין מבושל הגפן ומקדשים עליו. וכן דעת התוס', והביאו שכן מפורש בירושלמי, וכ"ד הנימוקי יוסף, ורבינו ישעיה הראשון, ובספר המנהיג, ומהר"ם מרוטנבורג, והריטב"א, והר"ן, והתשב"ץ, והריב"ש, והראב"ה, והאור זרוע, ועוד. ומרן הבית יוסף (סימן רב וסימן ערב), כתב, שדברי הראשונים שסמכו על הירושלמי שמקדשים על יין מבושל ומברכים עליו בורא פרי הגפן, דברים של טעם הם, וכן הלכה. וכן פסק בשלחן ערוך שם (סימן ר"ב, ערב). וכתב הרמ"א בהגה שכן המנהג.

בשו"ת יוסף אומץ (סימן פ) בד"ה הכלל העולה, ובשו"ת כפי אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן א), ובשו"ת שערי עזרה טראב (חלק יורה דעה סימן ד, דף לג סע"ג), ובשו"ת מנחת כהן (חלק חשן משפט סוף סימן יד),

א. לענין לדור מעל בית הכנסת, דהנה המרדכי (שבת יא.) כתב בשם מהר"ם, שאסור לשכב שכיבת קבע בעלייה שעל גב בית הכנסת, שהוא תשמיש של גנאי, ואפשר שעליית בית הכנסת דומה לעלויות היכל שנתקדשו וכו'. ומרן בהלכות בית הכנסת (סימן קנט סעיף יב) כתב, יש לזהר מלהשתמש בעליה שעל גב בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם, ויש להסתפק בשאר תשמישים אם מותר להשתמש שם". ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (או"ח סימן כו) הביא תשובת הרמב"ם בפאר הדור (סימן עד), שכתב, שיכול לדור בבית, אבל המקום אשר על ההיכל לא, ואינו יכול לישן שם, ולא להניח כלי מלאכתו, אבל בשאר הבית יעשה כרצונו, וכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן נו), דאפשר שאילו היה רואה מהר"ם תשובת הרמב"ם היה חוזר בו, ונראה פשוט דאי מרן ז"ל עיניו יחזו תשו" הרמב"ם היה קובע הלכה כמותו. ע"ש. וכן כתב בספר משכנות הרועים (מערכת בית הכנסת אות כג). וראה עוד בשו"ת שמו יוסף בן ואליד (דף נג ע"ד). ע"ש. וכיו"ב מצאנו ראינו לגאוני אלג'יר בהקדמה לשו"ת התשב"ץ (בד"ה וכן בדברים) שכתבו, שבהיות שרוב פסקי הרשב"ץ לא הגיעו לידי מרן הבית יוסף, לפיכך אין לשנות מנהגם שנהגו להקל כדעת הרשב"ץ היפך פסק מרן, משום שיש לומר דאילו הוה שמיע ליה דעת הרשב"ץ היה פוסק כשיטתו

ב. לענין קידוש וברכת הגפן על יין מבושל, דהנה דעת רבינו האי גאון בתשובה, בשם הגאונים, דכיון שעבר האור תחתיו והרתיח, אין מברכים עליו אלא שהכל. והביאו דבריו להלכה רבינו יצחק בן גיאת בספר מאה שערים (עמוד ג), ובספר העיטור ח"ב (בדף קלב ע"ד). וכ"ד רבינו נסים גאון, ובספר המנהיג, ורב פלטוי גאון, ובספר המכריע, ובשבולי הלקט, ובשו"ת הרי"ף, ובשו"ת הגאונים, ובספר הפרדס, והרא"ש, והנימוקי יוסף בשם רב צמח גאון. והרמב"ם. אולם הרמב"ן והרשב"א כתבו, שמברכים

עליו שהכל. אולם נראה שאין לחשוב נידון זה לספק ברכות, כי אף לדעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם שסוברים שיש לברך על יין מבושל שהכל, זהו דוקא לענין לכתחילה, אבל בדיעבד גם הם יודו שהמברך בורא פרי הגפן על יין מבושל יצא. שהרי באמת פרי הגפן הוא, ושם פרי הגפן עליו, ואינו משקר בברכתו. ויש לצרף סברת התשב"ץ שרק ביין מבושל שנעשה כמו סירופ בזה כתבו הגאונים שברכתו שהכל, משא"כ ביין מבושל שלנו. וראה בזה באורך בשו"ת יחזו דעת ח"ב (סי' לה ד"ה אולם נראה). ע"ש.

נתרשל ולא התפלל אם יש לו תשלומין

להתפלל, ולמאי דביני ביני עבר הזמן, דכהאי גוונא מיקרי אונס, אבל אם מתחילה נתרשל ונתעצל ואחר כך שכח, מודה דפושע הוי, וכל מה שכתבו הראשונים הנז' בהדיא דהוי מצי סליק ולא סליק דהוי פושע, ולא הדרי זביני, אינו אלא בנתרשל ולא סליק, אבל אם יש לו עסקים, הגם דאינם אונסים לעכבו, מ"מ מהני לבטל זביני, אם שוב נולד לו אונס דאיתיליד אונסא באורחא. וראה בדין זה בילקוט יוסף תפלה א' (מהדורת תש"ד סימן קח הערה ט').

אם חתן מתענה תענית צבור בתוך שבעה ימי חופה

עכ"ל. ולפי זה יש לומר דאילו הרב בן איש חי היה רואה דברי הריטב"א, הוה הדר ביה. ואף על פי שהרב בית דוד (סימן תעו) כתב גם כן שלא יתענה, גם הוא אילו ראה דברי הריטב"א ודאי שלא היה חולק בזה. וכבר השיג עליו בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן עז). ואף שהגר"א בביאוריו (ס"ס תרפו) כתב להקל דלא כהריטב"א, העיקר בזה כמ"ש הריטב"א ז"ל. וכך הסכימו רוב האחרונים. וכמו שביאר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורה חיים סימן לד). ובח"ה (חלק אורה חיים סימן מ), ובילקוט יוסף מועדים (הלכות ארבע צומות), ובחזון עובדיה על הלכות ארבע תעניות.

במי ששאל ספר מחבירו, ועל ידי הלימוד נתקמטו דפי הספר, אם חייב לשלם

להקל. ונבאר הדברים. כי הנה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סימן ע) הביא מ"ש בס' תולדות אדם על הגר"ז מוילנא, שפעם אחת שאל הגר"ז ס' תנא דבי אליהו מהרב ר' בער, ולמד בו בשקידה נפלאה עד שבמשך ימים אחדים בלו עלי הספר מרוב מישוש הידים,

ולכאורה היה מקום להעיר על מרן הבית יוסף, שמאחר ששנים מתוך שלשה עמודי ההוראה, והם הרי"ף והרמב"ם, הסכימו לדעת הגאונים שאין מקדשים עליו, היה לו לפסוק כדבריהם, על פי הכלל שקבע בהקדמתו לכית יוסף. ונראה שמרן הבית יוסף לא ראה תשובת הרי"ף, ולכן פסק כדברי רוב הפוסקים שחולקים על הרמב"ם. אולם בהגלות נגלות תשובות הרי"ף הנ"ל, נראה לכאורה שיש לחוש לשיטת הרי"ף והרמב"ם שפסקו כדברי הגאונים שאין לקדש על יין מבושל. ולברך

ג. ועוד נפקא מינה במי שנתרשל ולא התפלל ועברה השעה, שפסק מרן כדברי הנימוקי יוסף דהוי אונס ויש לו תשלומין, וכתב בשו"ת נכח השלחן (חלק חושן משפט סימן לא ד"ה והשתא דאתינא) דלפי מה שביארנו כל להקת הראשונים פליגי על זה, ואילו היה מרן רואה כל הראשונים הנז' הוה הדר ביה, וכל שכן דהוי ספק ברכות להקל. אלא שסיים שם, דישיב ליישב פסק מרן ז"ל, דלא מיירי אלא כשיש בידו איזה עסק, וחשב שהן עוד היום גדול ויש לו זמן

ד. ועוד נפקא מינה, אודות חתן שאירע בתוך שבעת ימי חופתו אחד מד' צומות, שכתב בבן איש חי (פר' שופטים אות יז), שיש אומרים שיתענה וישלים, וי"א שלא יתענה. ובעיר בגדאד נהגו שלא להתענות. עכ"ד. ואמנם בריטב"א (סוף תענית) מבואר שהחתן צריך להתענות, שכ' וז"ל: חתן שחל אחד מד' צומות בתוך ימי שמחת לבו, מסתבר לי שהוא חייב להתענות בהם, דאף על גב דימי רגל ושמחה שלו היא, ואין אבילות חדשה חלה בהם, ואין שמחה אלא באכילה, כדאמרינן גבי רגלים וגבי פורים, מכל מקום כיון שרגל שלו רגל יחיד מדרבנן, ותענית אלו הם דרבים, אתי אבילות דרבים ודחי רגל דרבנן.

ה. ועוד נפקא מינה, במי ששאל ספר מחבירו, ועל ידי הלימוד נתקמטו דפי הספר, אם חייב לשלם, דלפי הגירסא שיש בהרב המגיד, חייב לשלם. אולם בהגלות נגלות דברי הרמב"ן והריטב"א ועוד ראשונים שהקילו בזה, צ"ל שהגירסא הנכונה בה"ה

לדין לעיני כל מעיין ישר הולך דלכולי עלמא צריך עיון בגמ' ופוסקים מתחלתן לסופן, ולכן אף לכתחלה מותר לעיין וללמוד בו, שעל דעת כן משאילים. וז"ל הריטב"א (ב"מ כט:). בשאלה לא ילמד בתחלה, נראה דדוקא ס"ת, אבל ספרים אחרים לא. עכ"ל. וכן מבואר יותר בנימוקי יוסף (ב"מ כט:). וז"ל: כ' הרמב"ן, דה"מ ס"ת ונ"ך שמי שלמד בהם כבר די לו בקריאה בעלמא, ומי שלומד בהם לכתחלה צריך לטרוח יותר, ועל ידי טרחו הם מתקלקלים. אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד אם השאילו מסכת אינו כן, שאפילו מי שלמד פרקו ק' פעמים צריך עיון גדול ככתחלה. ואדרבה כל מי שהוא יותר בקי צריך עיון יותר גדול בהלכות הצריכות לשימועה שלו, הילכך יד כל אדם שוה בהן, ולומד בהן לכתחלה, דאדעתא דהכי אושליה. עכ"ל. וכן הוא בחידושי הר"ן לב"מ שם. ולפי זה צריך להגיה בדברי הרב המגיד, ובמקום אין בו ליגע ולמשמש, צ"ל שוין בו ליגע ולמשמש. ובסוף הלשון צ"ל וילמוד לכתחלה. וכהגהת המדפיסים בדפוס לבוב בד' הסמ"ע בשם ה"ה. וכן הוא באמת בבית יוסף (סימן רסז) שהעתיק דברי הרב המגיד שוים בו ליגע וכו'. וכן הוא בבאר הגולה ובמסגרת השלחן שם. ואילו ראה הגאון ממונקאטש דברי הרמב"ן והריטב"א והנימוקי יוסף והר"ן הנ"ל, בטח לא היה מטיח דברים בזה על המדפיסים בדפוס לבוב שהגיהו כהוגן. ומעתה צדק הגר"ז מוילנא כמעשה רב ידידיה, וניצול אותו צדיק מהשגת הרב ממונקאטש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חושן משפט סימן ז).

אותיות הוי"ה בס"ת בעינן שיהיו כתובין כסדרן, ולכן ה"א ראשונה שנדבקה אין לה תיקון

קכא). וכן מתבאר ממ"ש בתשו' הרדב"ז ח"א (סימן תמו), וכ"כ עוד הרדב"ז בח"ב (סימן תקצו). ע"ש. והגר"ר (שם סימן יג) נעלם ממנו דברי הרדב"ז הנ"ל. ואילו ראה הגו"ר דברי הרדב"ז הנ"ל לא היה כותב כן. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (יורה דעה סימן ד).

להעיד על מת כדי להתיר את אשתו, אחר ג' ימים

השיג ע"ז בשו"ת תורת חיים ח"ד (קונטרס עיגונא דאיתתא ד"ה אין מעידין) שלא ראה דברי הרשב"א והריטב"א והרא"ה מדלא הזכירם. ואולי אילו היה רואה דבריהם דבתראי נינהו ג"כ היה חושש להחמיר. ע"ש.

ופטר עצמו במ"ש (ב"מ צו:). מתה מחמת מלאכה פטור, דא"ל לאו לאוקמי בכילתא שאלתיה. וה"נ מחמת מלאכתו נתקלקל. ע"כ. ועל זה כתב להעיר מדברי הרמב"ן והרשב"א שהובאו בה"ה, דבספרי תלמוד ודברי חז"ל כמו הס' תדב"א שאפשר שיתקלקל ע"י העיון, אסור לשואל לעיין בו אפי' כבר למד בו, ובפרט לקלקלו פשוט שצריך לשלם. וכו'. אלא ודאי דלאו דסמכא הוא שיצא כזה מפי הגר"ז הנ"ל. והנה בחו"מ דפוס לבוב החדשים נדפס בד' הסמ"ע בשם ה"ה, שוין בו ליגע ולמשמש. וכן בסוף הלשון הגיהו וילמוד לכתחלה. ונראה לכאורה שגם למתחיל מחדש ושלא למד בו מעולם מותר ללמוד בו. אמנם זה אינו, והעיקר כנוסחת המ"מ הנ"ל, וכ"ה בדפוסים הקודמים בד' הסמ"ע שאין בו ליגע ולמשמש וכו'. וזה ברור ופשוט. ובדפוס לבוב השחיתו בכמה דברים כנודע. עכת"ד. ויש להעיר מדברי הרמב"ן (ב"מ כט:). שכו' וז"ל: השואל ס"ת וכו' ובלבד שלא ילמוד בו לכתחלה, נ"ל דהא דינא ליתא אלא בס"ת ונ"ך, שמי שהוא רגיל בהם א"צ ליגע בהם, ומי שאינו רגיל בהם נוגע בהם ומושך אילך ואילך ויש לחוש שמא יקרע. אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד אם השאילו מסכתא אינו כן, שכל אדם שוים בו, והשונה פרקו מאה פעמים ומי שלא שנה אותו מעולם, כולם נוגעים בהם וממששין בהן. שאין לך אדם רגיל שלא יהא צריך עיון ומחשבה יתירה ולמשוך אילך ואילך ולגלול אותו מתחלתו לסופו ומסופו לתחלתו כדי לעיין בהלכות הצריכות לו לאותה הלכה שהוא שונה. הילכך יד כל אדם שוה וילמוד בו בתחלה. עכ"ל. ודבריו מבוארים

ו. ועוד נפקא מינה, דהנה בס' בית יהודה (במנהגי אלגיר דק"י ע"ב) הביא מ"ש בגנת ורדים, דבאותיות הוי"ה בס"ת בעינן שיהיו כתובין כסדרן, וכדין תפלין. ולכן ה"א ראשונה שנדבקה אין לה תיקון. אולם רוב האחרונים חולקים ע"ד הגו"ר בזה. וכן מבואר להדיא בתשו' הרדב"ז ח"ה (סימן ב אלפים

ו. ועוד נפקא מינה לענין להעיד על מת כדי להתיר את אשתו, דקיי"ל אין מעידין אלא תוך ג"י אף בגופו ופרצופו קיים, שדעת המהרי"ק להתיר גם אחר ג' ימים כשאין חבלה בפנים וגם הגוף שלם, אך כבר

נח. תשובות המהרי"ל כפי הנראה לא היו כולם בפני מרן הבית יוסף, ויתכן לומר שאילו מרן היה רואה תשובת מהרי"ל בספק דאורייתא היה חושש לדבריו, וכגון במה שכתב מרן בשלחן ערוך במי שהתפלל ערבית מבעוד יום, ונזכר שלא הניח תפילין, שאין לו להניח תפילין, ובתשובת מהרי"ל מבואר שיכול להניח תפילין קודם הערב, ואפשר דאילו מרן היה רואה דברי המהרי"ל היה חושש לדבריו בביטול מצות עשה דתפילין. נולפי מה שאנו נוהגים כהגאונים לגבי זמן כניסת השבת, הנה פלג המנחה דהגאונים לדעת רבינו תם אינו פלג המנחה, ואי אפשר להתפלל בו ערבית, ולא לקבל שבת. נמצא דמה שכתב מרן בש"ע שאם התפלל ערבית מבעוד יום אינו יכול להניח תפילין, היינו בזמן פלג המנחה דר"ת, דהא מרן פסק כר"ת. אבל בזמן פלג המנחה דהגאונים לא איירי. ומכל מקום לגבי ערבית אזלינן בתר המנהג שיכולים להתפלל ערבית מפלג המנחה דהגאונים, ורק לגבי מצוה דאורייתא כתפילין, סמכינן על שיטת ר"ת ודעימיה. (נח)

יתכן שלא היו למרן כל תשובות המהרי"ל - להניח תפילין מבעוד יום אחר ערבית

ולהנ"ל אתי שפיר שיתכן ומרן עצמו יודה שיכול להניח, בהגלות נגלות תשובת המהרי"ל. ועוד יש לומר, דמרן אסר להניח תפילין בהתפלל ערבית אחרי פלג המנחה דרבינו תם, דהא מרן סבירא ליה כדעת רבינו תם, אבל אם התפלל ערבית מבעוד יום לפני זמן הגאונים, לדעת מרן לא עשה ולא כלום, ולכן יכול להניח תפילין גם אחר ערבית. ואמנם מנהגינו כהגאונים גם לגבי ערבית, ותפלתו חשיבא שפיר תפלה, דאם לא כן תהיה תפלתו ברכה לבטלה, עם כל זה לענין תפילין דאורייתא נסמוך על רבינו תם, ולדעתו כאילו לא התפלל ערבית, שהרי עדיין לא הגיע פלג המנחה לר"ת.

ועיין בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן כ) שכתב לבאר, דבתפילין מהני קבלתו להיות לילה, כיון שאינו מפקיע עצמו בזה ממצוה דאורייתא, דהא מן התורה לילה זמן תפילין, אבל בתקיעת שופר נהי דבקבלת שבת אינו מפקיע עצמו ממצוה דאורייתא, דהא מן התורה מותר לתקוע בשבת, אבל בקבלת לילה מפקיע עצמו ממצוה, דהא לילה לאו זמן תקיעה כלל, ולכן לא מהני קבלתו. אמנם זה אינו, דהא במה שהתפלל של שבת אינו עושהו לילה כלל, רק עושהו שבת ביום, ואם כן גם כאן אינו מפקיע עצמו ממצוה דאורייתא. ועוד דבמה שעושהו לילה אינו מפקיע עצמו דאורייתא, דאטו אסור לתקוע בלילה בלי שבת, ואם תוקע ודאי יוצא ידי חובת תקיעת שופר, כמו שכתב הט"ז שם סימן ת"ר לענין מילה בשבת.

(נח) ראה בשלחן ערוך (או"ח סימן ל') שלא יניח תפילין, אך בתשובת מהרי"ל (סימן קנו אות ג) כתב, ומי שלא התעטף בציצית ותפילין עד אחר שהתפללו ערבית ועוד היום גדול אם נדון בזה כמו באבלות, וכתב להשיב, חיוב ציצית תליא בראיה וכו', ותפילין קיימא לן דלילה זמן תפילין אלא שמא יישן בהם וכו', אבל לגזור שמא יישן כיון דרובא דעלמא לא גנו קודם צאת הכוכבים לא שייך למיגזר. ע"כ. ומעתה יש לומר דאילו מרן היה רואה תשובת מהרי"ל זו יתכן והיה חושש לדבריו בדבר חמור זה של קרקפתא דלא מנח תפילין. ואף שמצינו לראשונים אחרים דפסקו דלא כדברי המהרי"ל, מכל מקום מאחר והכא איירינן בהפסד של מצוה יקרה של תפילין, והדבר חמור מאד, לפיכך יש לסמוך על המהרי"ל בזה. [ומרן מזכיר באיזה מקומות דין בשם תשובה אשכנזית, וכונתו לתשו' המהרי"ל, כנודע].

ועיין בספר אליה רבה, ובספר אות חיים ושלום, ובמשנה ברורה (ס"ק יז). וראה עוד בשו"ת בית שערים (סימן כ). ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (דף שב). ובשו"ת זקן אהרן חלק ב' (סימן ד). ובשו"ת דברי שלום חלק א' (סימן י'). ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ז סוף אות ד). ובשו"ת הרי יהודה (חלק יורה דעה סי' יב אות ג'). ע"ש.

ובזה אתי שפיר מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות תפילין (סימן ל') דאף אם התפלל ערבית מבעוד יום, יניח תפילין בלי ברכה. ולכאורה היאך כתבנו נגד דעת מרן, והרי קבלנו הוראות מרן לכל מילי.

נט. פעמים שמרן מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא בעלמא, אף על פי שהלכה זו לא נוהגת בזמן הזה, ולא כתב הלשון כדי לדייק ממנו. נוכחן במה שכתב שאין לוקין על בישול חלב עם דם משום בשר בחלב (יורה דעה סימן פז), דלכאורה משמע דמשום דם לוקין, אלא לאו דוקא הוא, וגם משום דם אין לוקין, דדם שבישלו דרבנן]. נט)

פעמים שמרן מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא בעלמא, אף על פי שהלכה זו לא נוהגת בזמן הזה

טוב לשלוח גוי אל מחוץ לתחום להביא לולב למצוה, מכל מקום בשבת אין לשלוח גוי בשביל יום טוב שלאחריו. ע"ש. והאחרונים, וכן במאמר מרדכי (סימן תרנה) העירו על דברי הטורי זהב מדברי השלחן ערוך (סימן שז סעיף ה'), וכתב במאמר, ומיהו יש לדחות, שהשלחן ערוך העתיק לשון זה מדברי הרמב"ם (בפרק ו' מהלכות שבת), ובדברי הרמב"ם אין להקשות דבר, כי לדבריו יש מקומות שתוקעים בשבת, כמו שכתב הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות שופר הלכה ט'). ומרן בשלחן ערוך העתיק דבריו ככתבם וכלשונם, ולדוגמא בעלמא תפס כן. ע"כ. ודרכו של המאמר מרדכי בזה בדברי מרן השלחן ערוך, לא נפלות ולא רחוקה היא, וכיוצא בזה כתב בשו"ר כנסת הגדולה (אורח חיים סימן שיט הגהות בית יוסף אות יב) ובספר מטה יהודה (סימן תקפב סוף סק"ב), ובשו"ת וידבר משה (חלק יורה דעה סימן יח), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן יז בד"ה ועוד איכא בני"ד), ובספר משנה ברורה (סימן שיח ס"ק סב. ועוד).

וכיוצא בזה במה שכתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן פט) שיש להמתין שש שעות בין בשר לחלב, ועיין בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (סימן פט) דלאו דוקא שש שעות, אלא כל שהוא תוך חצי לסיום השש שעות, הוי כמו שעברו שש שעות. וע"ש המקור לזה.

וכן מצינו למרן בשלחן ערוך (סימן רפו סעיף ד') במי שאיחר מלהתפלל מוסף עד שש שעות, שהוא זמן תפלת מנחה וכו', והרי זמן מנחה הוא משש שעות ומחצה, ולשון הטור שם הוא משש שעות ומחצה. וכנראה דמה שכתב מרן הוא לאו דוקא, וכוונתו שהוא מתקרב לזמן מנחה. והן אמת שבראש יוסף (יומא כה.) כתב לדייק מלשון מרן, שאם איחר אחר שש לחוד צריך להמתין עד שש ומחצה,

נט) ראה בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סוף סימן לב). וכיו"ב מצינו לגבי מלקות, שכתב מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן פז) שאין לוקין על בישול דם בחלב משום בשר בחלב, ומשמע דמשום דם לוקין, והא מרן בבית יוסף כתב בכמה דוכתי דדם שבישלו מדרבנן. ועל כרחך דמה שהעתיק לשון הרמב"ם בסימן פז, לאו דוקא הוא, ולא היה בדעת מרן לפסוק דלוקין משום דם, דבלאו הכי בזמן הזה אין לנו מלקות. ואף שמרן בחיבורו הבית יוסף הוכיח מלשון זה בדעת הרמב"ם דסבירא ליה דדם שבישלו מדאורייתא, מכל מקום כתב כן בדעת הרמב"ם שדקדק בדבריו בכל דוכתא אם יש בדבר חיוב מלקות או לא. אבל מרן בשלחן ערוך שאינו מדקדק בלשון מלקות, כי בלאו הכי אין לנו כיום מלקות, לפיכך כתב לשון הרמב"ם, ולאו לדיוקא קאמר.

ועוד כיוצא בזה, במה שכתבו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך (סימן שז סעיף ה'), שמותר לישראל לומר לגוי לעלות בשבת לאילן להביא שופר לצורך תקיעת מצוה. והרי בזמן הזה אין תקיעה בשבת. והגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן שז) תמה על מרן השלחן ערוך שתפס דבר שאינו נוהג בזמן הזה. ותירץ בעקרי הד"ט (סימן יד אות צט), דמיירי כגון שלא יוכל למצוא למחר גוי שיעלה באילן, והשופר צריך לו לתקיעה של יום שני של ראש השנה, וקא משמע לן שמותר לומר לגוי שיעלה בשבת להביא שופר וכו'. אי נמי כגון שרוצה לחנך בו תינוק, שמצוה להתעסק עמהם כדי שילמדו לתקוע וכו'. ע"ש. וכן תירץ בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק אורח חיים סימן כז) בד"ה ולכאורה, שדוקא שבות רחוקה לא התירו, אבל שבות דשבות במקום מצוה אפילו במקום שבות רחוקה התירו. ע"ש. אולם הטורי זהב (סימן תנה סוף סק"ב) כתב, שאף על פי שמותר ביום

ס. במקום שמרן כותב "צריך להזהר" או "יש לזהר" אינו מדינא, אלא לכתחלה. וכל שכן אם כתב טוב לזהר. וכשמרן כותב בלשון "לא" אין זה מוכרח שהוא איסור גמור, ופעמים שכוונתו דרך חומרא לכתחלה. ומצינו שמרן כתב יש אומרים ויש אומרים, וסיים ויש לחוש לדבריהם וליזהר וכו'. והיינו דרך חומרא, ולא מעיקר הדין. (ס)

שעות ומחצה, וראה בב"ח ובכה"ח שם (אות ג). ובספרים שלפנינו איתא באותיות רש"י ומחצה. וכתב בשדי חמד (כללי הפוסקים ח"ו סי' יג אות לב) שאותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, חסיר או יתיר, תיבה אחת או שתיים, נראה שזה מרמן עצמו. ושכ"כ בספר המעלות לשלמה.

במקום שמרן כותב "צריך לזהר", או לשון "לא", אינו מדינא, אלא לכתחלה

כמבואר בש"ע (סי' יא). אמר רבא שעטנ"ז ג"ץ צריכות שלשה זיינין, ואפילו בדיעבד מעכב. וכן הוא בשו"ת הלל אומר (סימן יא). וראה במחזיק ברכה סימן תרל. ובגינת ורדים כלל ג' ס"ס יד.

ומה שכתבנו שלשון "טוב לזהר" לכתחילה משמע, כן הוא בב"י אבן העזר (סימן קכא, ד"ח ע"א).

ועיין בב"י ובש"ע סימן נט סעיף ג', ד"א שקדושת יוצר יחיד אומרה, ויש אומרים שמדלגה, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וכו'. וראה בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן נט עמוד תקח) שהוא דרך חומרא לכתחלה, אבל אינו מעיקר הדין. וע"ש במקורות ההלכה.

ומה שכתבנו דלשון "לא" פעמים שאין זה איסור גמור, ראה בטהרת הבית חלק ב' עמוד קנט, ובביאור הלכה סימן רמד ס"ב ד"ה לא.

לשון "צריך לתייג" אינו אלא לכתחלה, ולכן אם אין תגין בספר תורה אינו פסול בדיעבד

וכן נמצא בספרי התורה שכתבם משה רבינו ע"ה. אכן באריכות הזמן והטלטול נמצאו כמה וכמה חילוקים במסורות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא ראי זה כראי זה, שיש מסורות שאומרים על אות אחת שצריכה שלש תגין, ובמסורה אחרת נמצא באחת, באופן שלא נמצאו מכוונין, ולכן היה בדעת החכמים לבטל התגין, מאחר שיש כמה חילוקים ואנחנו לא נדע אנה נפנה. אמנם כאשר ראו כי אין זה מעכב, דאין זה חילוק בפרשיות בפתוחות וסתומות כי אם במספר התגין, ואינו מעכב, כתבין התגין, והוא מצוה מן המובחר. אך אם לא יכתוב

ויתפלל מנחה תחלה ואחר כך מוסף. ע"כ. וראה מה שכתב בזה בשו"ת הרי יהודה (אורח חיים סי' כח אות כב).

וכו"ב בש"ע סי' תנח, גבי אפיית מצות שכתב מרן ממש שעות, וביארו בכמה אחרונים שם, דהיינו שש

(ס) כן מבואר בכללי הגמרא של מרן הב"י (בדפ"ח דף ס ע"א): "צריך לכתחלה משמע, הא בדיעבד שפיר דמי. כן כתב רש"י בברכות (טו). וכ"כ עוד מרן בכס"מ (סוף פי"ד מהל' תפלה), דמה שאמרו בסוטה (לח). צריך שיהיה החזן המקרא לכהנים ישראל, היינו לכתחלה להשתדל אחר ישראל, אבל לא לעיכובא, כדמוכח מדברי רבינו שכתב משתדלים שיהיה החזן המקרא ישראל. ע"ש. וכ"כ עוד מרן בכס"מ (פ"א מהל' פסולי המוקדשין הלכה נו), וכ"כ הט"ז (סימן לו, וסימן תרכ"ה). וכ"כ בשו"ת כפי אהרן (אפשטין, סימן ס') והביא מכמה מקומות שכתוב בהם לשון צריך, וקאי על האדם שצריך לעשות כך, וזהו לכתחלה, כגון צריך לאדווי קמי עשרה, וכן הקורא את שמע צריך שישמיע לאזניו, כל זה אינו מעכב בדיעבד. אבל אם צריך קאי על העשייה או החפץ שדורש דבר זה, בזה מעכב אפי' בדיעבד כגון ציצית צריכות שתהא נוטפות על הקרן, וזה לעיכובא

אלא דבמה שכתב לגבי תגין, הנה בילקוט יוסף סימן לו מבואר, שגם לגבי תגין של אותיות שעטנ"ז ג"ץ אין זה פסול בדיעבד. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (כפ"ב מהל' תפילין הלכה ח"ט) שכתב, וצריך לזהר בתגין של אותיות, והן כמו זיינין זקופות שיש להם תג כמו שהן כתובין בספר תורה וכו'. ואם לא עשה התגין או הוסיף וגרע בהן לא פסל. ע"כ. וכן מבואר בתשובת הרמב"ם (פאר הדור, סימן סח) וכתב שם, דעשיית התגין אינה מצד המנהג, אלא רבותינו קראוהו כתרי אותיות, וכמו שאמרו (שבת פט). מצאו להקב"ה שקושר כתרים לאותיות.

בסתם דכשר בלי תגין. דבעת שכתב דבריו בבית יוסף לא אתיא זכירה מרבינו ירוחם. אבל אחר כך שראה דברי רבינו ירוחם דרבינו האי גאון ודעימיה מכשרי כי ליכא תגין דשעטנ"ז ג"ץ, ומסתמא זהו סברת הרמב"ם, פסק בפשיטות דכשר. ואחר כך ראיתי להרשב"ץ בתשובותיו בחלק א' (סימן נא) שכתב בפשיטות דלהרמב"ם תגי שעטנ"ז ג"ץ למצוה ולא לעיכובא. ע"כ. וע"ש בסוף דבריו שכתב דלכתחלה יש לחוש לדברי הפוסלים בלא תגין. ואף שהמהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים חלק 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. וכן כתב בקול יעקב (אות י') בשם עיקרי הד"ט, שמחה ביד מי שרצה לקנות ספר תורה שהתגין שלו יוצאים מבד אחד, וראה שאין לתקנו, ואף על פי שאם לא היו שם תגין כלל הייתי מיקל בדיעבד, כל שאין כאן סופר לעשותם, מכל מקום טוב העדר טוב ממציאות רע, ומשום הכי נידון דידן גריע טפי. ע"כ. ומבואר מדבריו, דהיכא דאי אפשר יש לסמוך להקל, ורק לכתחלה יש לחוש להחמיר. וכן נתבאר בילקו"י ח"ב (הלכות קריאת התורה עמוד קנט), דס"ת שאין בו תגין מותר לקרות בו בדיעבד, כשאין שם ספר תורה אחר עם תגין. ומותר אף לברך עליו ברכה"ת. ומ"מ יש לתקן את הספר תורה ולעשות בו תגין כדין.

שוב יצא לאור הספר שו"ת יביע אומר חלק ט' וכתב שם (חלק יורה דעה סימן כ'), דכיון דאפשר בנקל לתקן ולעשות תגין, לא יוציאו ספר תורה זה כשיש ספר תורה מתוייג. דלכתחלה יש לחוש לפוסלים ולתקן הספר תורה. [ושם (באות ג') דחה מה שכתב חז"ל צורבא מרבנן, שמרן סמך על מ"ש בבית יוסף]. ועיין עוד בג"ד בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (סימן ח').

וגיהדר אנפין לג"ד, דלשון צריך אינו אלא לכתחלה, וכיוצא בזה כתב בספר בני בנימין (דף קד ע"ד אות יג) דזה הכלל: כל מקום שכתוב בשלחן ערוך יש להזהר, אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר. ע"ש. וראה עוד בזה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רפו). ושם הביא מה שכתב הרדב"ז בתשובה חלק ה' (סימן ב' אלפים נז), וכבר ידעת דאיכא דוכתא דלישנא דצריך הוי לעיכובא, ואיכא דוכתא דלא הוי אלא

שום תגין אינו פוסל המצוה. וכל הספרים אשר במערב כתובים בתגין. ע"כ. גם החינוך (מצוה תריג) סבירא ליה שאין התגין לעיכובא.

ואמנם דעת השימושא רבא [הובא בהרא"ש סוף הלכות תפילין] שאף תגין קטנים אם לא עשאן פוסלין. והרא"ש כתב על דבריו, שאינו נראה, כיון שלא הוזכרו בש"ס, ולא מסתבר לפסול בחסרונו. ודייק הטור (יו"ד סי' רעד) דמשמע דאותן שנוכרו בש"ס כמו שעטנ"ז ג"ץ פוסלין. ורק מה שלא נזכר בש"ס אינן פוסלים. וכתב שכ"ד ר"ת, שאם לא עשה תגין לשעטנ"ז ג"ץ פוסלין, דלא גרע מקוצו של יו"ד. וע"ש בב"י שהביא כן גם בשם ספר התרומה (סוף הלכות תפילין), דלא מצינו כ"ז בתלמוד שלנו, ואין לסמוך על השימושא רבא במקום שהתלמוד שלנו חולק עליו. ע"כ. ודקדק מדבריו דכל שמוזכר בתלמוד, פסול. וכ"ד האגור ובהגהות. ובשלטי גיבורים (בהלכות קטנות, הלכות ס"ת) כתב, שכן משמע מדברי הרי"ף בהלכות מזוזה. ודעת הבי"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.

ומרן הבית יוסף (סימן לו) הביא מחלוקת הראשונים בזה, וכתב, ומיהו לפי מה שכתבתי בסמוך בשם רא"ם לא מיפסלי בחסרון תגין, כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך. [והיינו דלא אמרו בשעטנ"ז ג"ץ לענין תגין, אלא לענין שלא יעשה ראשיהן עגולים, אלא משוכין]. וכתב עוד הבית יוסף, וכן נראה מדברי הרמב"ם, דלא מיפסלי בחסרון תגין, והכי נקטינן היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין. גם ביורה דעה (סימן רעד) הביא הבית יוסף דברי רבינו ירוחם שכתב בשם רב האי גאון, ושאר המפרשים, כד' הרמב"ם, שהתגין אינם אלא למצוה מן המובחר. וכן פסק בשלחנו הטהור (סימן לו סעיף ג') וז"ל: צריך לתייג שעטנ"ז ג"ץ, והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות, ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל. ע"כ. ואף שבבית יוסף שם לא הכשיר אלא בשעת הדחק היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין, מכל מקום מדברי מרן בשלחן ערוך הנ"ל מבואר דחזר בו, ודעתו דלא פסל כלל. וכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן מא) דאף על פי שבבית יוסף לא החליט להכשיר ללא תגין כי אם בשעת הדחק, מכל מקום בשלחן ערוך פסק

(סוף סימן קנד). וכן כתב בספר ישירי לב בשם המהר"א חלק א' (סימן טז), ומהר"י הלוי (כלל ב' סימן יא), וכן הובא בשו"ת ויען אברהם (ריח, חלק אורח חיים סימן ה). וכן כתב בשו"ת נחפה בכסף (חלק יורה דעה סימן ד). וכן כתב מהר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי (חלק אורח חיים סימן ב). ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ר' כלל יח). ע"ש.

לשון צריך גבי לקבוע מקום לחליצה

אלא לכתחלה, אבל בדיעבד שלא אמרם בנשימה אחת יצא. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף נו). ובשו"ת צפחת בדבש (סימן לט דף זה סע"א), הוכיח כן מהירושלמי. וכ"כ בספר שדה יהושע. ע"ש. ומן הש"ע (סימן תרצ סעיף טו) לא הוצרך לבאר דבר זה, שכבר הביא בב"י (סימן תרצא) דברי התוס' שאין זה אלא לכתחלה. ואמנם בשלחן גבוה (סימן תרצ ס"ק לד) כתב, שמדברי מרן נראה שאף בדיעבד לא יצא, ואזל לשטתיה בב"י (סימן ריט), שלשון "צריך" הוא לעיכובא. ושוב כתב שי"ל שגם דעת מרן כדעת התוס' דהוי רק לכתחלה. והרמ"א בהגה פרושי קא מפרש דברי מרן. ע"ש. ובאמת שבכללי הגמרא כתב מרן שכל צריך לכתחלה משמע. וא"כ בודאי שגם כאן כוונתו כדברי התוס' שהביאם בבית יוסף דלכתחלה משמע, וכן כתב בפשיטות הגר"י ידיד בתורת חכם (דף זה סע"ב), דהאי צריך לאומרם בנשימה אחת, ודאי דהוי רק לכתחלה, ולא לעיכובא. והביא שם הרבה לשונות בש"ע שכתוב בהן "צריך" ומשמע רק לכתחלה ולא לעיכובא. ע"ש. ויע' בספר מנהגי מהרי"ל הנד"מ עמוד תכט וכד' המו"ל שם]. והראב"ה (ס"ס תקמב) מסיק דבדיעבד יצא, ולפ"ז אין זה אלא למצוה ולא לעיכובא. וכן מורה לשון המאירי (מגילה טז:). וע"ע במאור ישראל (מגילה טז:). ובכנה"ג (סימן תרצ הגב"ס), העיר שהמהרי"ל כתב בשם ראב"ה דמספקא ליה אם הוא למצוה או גם לעיכובא. ומרן בש"ע סתם וכתב שצריך לקרותה בנשימה אחת, ואולי הוא הולך לשטתו בב"י (סימן ריט) שלשון "צריך" לעיכובא משמע. ע"כ. אולם מכיון שלא הביא מרן הב"י שום חולק על התוספות, בודאי דמ"ש בש"ע לשון צריך, לאו דוקא, שמסתמא דעתו כמו שכתב בבית יוסף דהיינו לכתחלה. ומרן עצמו בכללי הגמרא [הניל] כתב דצריך לכתחלה משמע. וכן כתב בשו"ת אבן השהם (סימן מא) שלשון צריך בגמרא ובפוסקים הוא רק

למצוה מן המובחר ולא לעיכובא. ע"ש. והיינו היכא דרוב הראשונים סבירא להו שבדיעבד מיהא שפיר דמי, ויש מהם שמתירים גם לכתחלה, בזה לשון צריך לאו לעיכובא הוא, שכלל גדול בדינו שכל פוסק שדבריו סתומים יש להסכים דעתו לדעת רוב הפוסקים, וכמו שכתב מרן הכסף משנה (פרק ב' מהלכות שנינים הלכה יב), ובבדק הבית חושן משפט

ובהאי כללא דלשון צריך דאינו לעיכובא, הנה בגמרא יבמות (קא). אמרו, אמר רבא צריכי דייני למקבע דוכתא [לחליצה], וכו'. וכתב הרמב"ם (פרק ד' מהלכות יבום הלכה ב'): וצריכים הדיינים לקבוע מקום שישבו בו ואחר כך תחלוץ שם בפניהם וכו', לא קבעו מקום וכו' חליצתה כשרה. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (אבן העזר סימן קסט סעיף ד'). וכתב הרב המגיד, שהוא פשוט שאין קביעות מקום מעכב. ע"כ. והיינו דלשון צריכי דייני וכו' אינו לעיכובא. וכן ביאר שם בלחם משנה. וכן כתב בביאורי הגר"א שם. גם בשו"ת אמרי דוד (סימן ס), כתב, דמ"ש הש"ע שאם נתקלקל ריבוען צריך לרבען, דבר ידוע בכמה דוכתי, שתיבת "צריך" היינו רק לכתחלה, וכמ"ש המג"א (סימן קסא סק"י). וכ"כ מרן בכס"מ (סוף פי"ד מהל' תפלה). וכן מבואר בטור (יורה דעה סוף סימן רעד) שכתב, דלשון צריך לעיכובא [ושאני דין חליצה]. אלא שבאורח חיים כתב הטור (סימן ריט) דלשון צריך לכתחלה משמע. ומרן הבית יוסף שם כתב דצריך לעיכובא משמע. וראה מה שכתבו בזה בעלי הכללים בספר יעיר אוזן (מערכת צ' אות ו'), ובשדי חמד (מער' צ' כלל ה'). ע"ש. ועיין עוד בטהרת הבית ח"ב (עמוד רפו והלאה). ודו"ק. [וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן כא אות ט), ובח"ד (חאו"ח סי' לג אות א), ובמאור ישראל ח"א (עמ' קד). ע"ש].

וכיו"ב כתב מרן בש"ע (סימן יא סעיף טו) יש אומרים שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הבגד וכו'. ומקורו מהראשונים כפי שהביא בבית יוסף שם. וכתבו האחרונים שם, דאינו אלא לכתחלה, אבל אין קפידא כל כך לפוסלו. וכ"ה בכף החיים שם. חזינן, דלשון צריך אינו לעיכובא. אלא די"ל דשאני היכא שכתב מרן בלשון לדקדק. ודו"ק.

וכיוצא בזה לענין קריאת עשרת בני המן בנשימה אחת, שכתבו התוספות (מגילה טז:), שאין זה

סא. כשמרן כותב בשלחן ערוך לשון יש להשתדל, אינו חיוב גמור מעיקר הדין, אלא חובת השתדלות. אבל במקום שסיים אלא אם כן במקום אונס וכו', גילה דעתו שרק במקום אונס אינו חיוב, ובזה לשון ישתדל הוא חיוב גמור. וכגון לענין תפלה בצבור, שדעת מרן שחייבים להתפלל בצבור כדי שתפלתו תתקבל, ורק במקום אונס פטור מתפלה בצבור. (סא)

"צריך" שהעושה יעשה כן, הוא רק לכתחלה, כמו מ"ש, צריך להשמיע לאזניו וכיוצא בו, שאינו לעיכובא. ע"ש. ובערך השלחן (סימן רט סק"ב) ציין למ"ש מרן בב"י (סימן תרצ), שלשון צריך משמע הכי ומשמע הכי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז הנ"ל. וע"ע בספר יעיר און (מע' צ אות ו), ובשדי חמד (מע' צ כלל ה). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ג (סי' לב אות כא), ובח"ז (חיו"ד סימן כו אות ה). ובטהרת הבית הנ"ל.

לשון "ישתדל" אם הוא לעיכובא

ע"ש. וכיוצא בזה כתב בספר פתח הדביר (סק"ג) בשם אביו הגאון בעל צפחת בדבש, שזקן שקשה לו לצאת מביתו מחמת הקור והגשמים, מותר לו להתפלל בביתו ביחיד. וכיו"ב כתב עוד בפתח הדביר שם, שבמקום שיצטרך לצאת יחידי בלילה, יתפלל ביחידות. ע"ש. ונלפי זה מה שהמליצו על כך שיש להתפלל בצבור גם בגשם ושלג, על דרך שנאמר בבית אלהים נהלך ברגש, ברג"ש ראשי תיבות: בוד, רוח, גשם, שלג, אינו מעיקר הדין אלא על דרך חומרא וחסידות].

והמגן אברהם (סימן צ' ס"ק טו) כתב, ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הצבור, ואף על פי שיכול להתפלל בביתו בעשרה, מכל מקום ברוב עם הדרת מלך. ע"כ. וע"ש במחצית השקל. ומבואר דמה שכתב מרן ישתדל להתפלל עם הצבור, לא קאי על עיקר תפלה בצבור, אלא שיש לו להשתדל שיהיה ברוב עם. וע"ש בפרי מגדים.

נמצא שאין הכרח לבאר בדעת מרן דממה שכתב ישתדל היינו השתדלות בעלמא, ולא חיוב גמור. ובאמת שכן משמע מלשון מרן בשלחן ערוך (סימן צ' סעיף טו) שכתב: ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללין בעשרה, צריך לילך שם. ולאחריו עד מיל. ע"כ. ומדהצריכוהו לילך עד ד' מילין משמע

לכתחלה, והביא הרבה ראיות לכך, והובא בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סימן קטו). גם בשו"ת בית דוד (חיו"ד 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

סא) הנה מרן בשלחן ערוך (סימן צ' סעיף ט') כתב: ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הצבור, ואם הוא אונס שאינו יכול לבוא לבית הכנסת, יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. וכן אם נאנס ולא התפלל בשעה שהצבור מתפללים, והוא מתפלל ביחיד אף על פי כן יתפלל בבית הכנסת. ע"כ. ומדכתב "ישתדל", משמע לכאורה דתפלה בצבור אינה חובה גמורה על פי הדין, אלא חשיבות מרובה שיש להשתדל בעבורה. ומה שסיים "אלא אם כן היה אונס" היינו דבאונס כל שהוא פטור מלהשתדל להתפלל בצבור. [ועיין במגן אברהם שם שכתב, דאונס היינו שתש כוחו, אף שאינו חולה]. ושוב הראוני שכן כתב לדייק בשו"ת יד אליהו (סימן ז'), וכן הוא בשו"ת אור לציון חלק ב' (עמוד סג). ע"ש.

אולם יתכן ולשון ישתדל שמרן כתב הוא לאפוקי שאין צריך לטרוח עבור תפלה בצבור יותר מד' מילין לפניו וכו', אי נמי דנקט לשון ישתדל לרמזו לנו שאינו חיוב מן התורה, אלא מדרבנן. אי נמי להשתדל שיהיה ברוב עם, אבל במנין עשרה הוא חיוב גמור מדרבנן.

והנה אי נמי דלשון ישתדל בא לרמז שאינו חיוב גמור, אתי שפיר מה שכתב האור זרוע בחלק ב' (הלכות שבת סימן מב) בשם רבי יהודה החסיד, דמי שאינו מלובש היטב, יתפלל בביתו בחורף בנחת.

שהוא יותר מגדר השתדלות. אך אי משום הא לא איריא, דיש לומר דמה שצריך לילך עד ד' מילין, הוא מחובת ההשתדלות להתפלל בצבור לאחר שמצינו בחז"ל שהפליגו בשבח התפלה בצבור.

גם בספר אורח נאמן (סימן צ ס"ק כה) כתב, דמרן נקט לשון 'שתדל' לאשמעינן דמצות תפלה בצבור אינה אלא מדרבנן, דאף שבגמרא הביאו לזה ילפותא מקראי, אפילו הכי לא הוי מן התורה. ולא מבעיא לדעת הרמב"ן (בספר המצוות מצוה ה') ודעימיה דסבירא להו דעל עיקר התפלה הוא מדרבנן, דכל שכן דתפלה בצבור אינה מן התורה. אלא אפילו להרמב"ם (פרק א' מהלכות תפלה) דסובר דתפלה היא מצות עשה מן התורה, מכל מקום מודה דצבור אינו מן התורה. ולפי זה הנשבע שלא יתפלל בצבור, חלה שבועתו, כמו בכל מצוה שהיא מדרבנן (כמבואר בשלחן ערוך יורה דעה סימן רלט סעיף ו'), אלא דמחוייבין להישאל על נדרו. ובארחות חיים להרא"ה מלוני"ל (דף טז): כתב בשם הר"ש ז"ל, דצריך ליהזר להתפלל בעשרה, דהלכה למשה מסיני הוא שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בצבור. ע"ש.

ולפי זה לשון 'שתדל', בא לאפוקי שלא נחשוב שהוא מהלכה למשה מסיני. ובשו"ת הרי יהודה חלק א' (עמוד מו) פירש כוונת הרא"ה, דאפשר דהוא מקרא דויעבור וכו', ואמרו בגמרא ר"ה יז: כל זמן שישראל חוטאין ויעשו כסדר הזה ואני מוחללהם. ע"ש. וכיון שיי"ג מדות חלק מהתפלה, לכן כתב בלשון הלכה למשה מסיני. אבל איה"נ לא מצינו בשום פוסק ראשון שיכתוב שתפלה בצבור היא מהלכה למשה מסיני.

והן אמת שבשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים חלק ב' סימן כז) דייק מלשון מרן הג"ל דבאמת יש חיוב על פי הדין להתפלל בצבור. וכתב שם, שאין לדייק מלשון 'שתדל' אדם להתפלל בבית הכנסת עם הצבור שבסעיף ט' לומר שהוא רק מעלה בעלמא, דגם על חיוב שייך לשון זה, דהוא מכיון שטירחא מרובה כהליכה יותר ממיל פטור, הרי יש לדמות גם שאר טירחות שמזדמן לאדם לומר שהוא בטירחא דיותר ממיל, אבל כיון שיצטרך בעצמו לדון זה שיש דבר שהוא טירחא לזה ולא לזה, לכך אמר לשון 'שתדל' אדם דהכוונה הוא שלא יקל לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל, אלא יחמיר בהרבה פעמים

שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה דצריך שידון בכבוד ראש על זה. ומסתבר דמה שבצבור תפלתו נשמעת ומתקבלת, זה עצמו עושה החיוב, דאם לא היה אפשריות לתפלתו של האדם להתקבל, אפשר שלא היתה תפלתו כלל ולא היה יוצא ידי מצות תפלה. ועל כל פנים תפלה בצבור הוא חיוב. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' סימן ו' ד"ה והנראה].

וכתב עוד להוכיח (בחלק אורח חיים חלק ד' סימן סח) דתפלה בצבור היא חיוב גמור, מהא דאיתא בגמרא ברכות (כב:) היה מתפלל ומצא צואה במקומו, אמר רבא הואיל וחטא אף על פי שהתפלל, תפלתו תועבה. ופי' ר"י בתוס' (ד"ה אע"פ) שיחזור ויתפלל. וכן פירשו הרי"ף והרא"ש. וחזו"ן מהא דכיון דלא מתקבלת התפלה משום דזבח רשעים תועבה, לא יצא בתפלתו, דהא בקרא לא הוזכר לענין הדין, אלא שהוא תועבה, וממילא לא שייך שתתקבל תפלה כזו, שלכן הוא סובר פי' ראשון דתוס' דהוי מעוות דלא יוכל לתקן, ועל זה פליג ר"י, וכן הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים, וסברי דצריך לחזור ולהתפלל ממילא דכיון דמקרא ידעינן דכיון שחטא במעשה, תפלתו אינה מתקבלת, ידעינן ממילא שלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל, ואם כן שמעינן מזה דבתפלה שברור שלא תתקבל לפני השי"ת, לא יצאו, והוא משום דתפלה להשי"ת לא שייך להחשיב אלא לתפלה כזו שאפשר שתתקבל. ולא כשא"א לה להתקבל, שלכן כל מה שהוא מתפלל באופן שיותר ראוי להתקבל, היא תפלה עדיפא לקיום מצוה דתפלה, מאחר דאפשרות התקבלות היא שייכות לקיום המצוה, וכיון שמצינו בקראי שבשעה שהצבור מתפללין הוא עת רצון להתקבל יותר, ואיכא ממילא חיוב להאדם להשתדל להתפלל בצבור, ואם לא אפשר לו יתפלל בביתו בעידנא דמצלי ציבורא. ע"ש. וראה עוד כמה שכתב באגרות משה (אורח חיים כרך ג' סימן ג'). ע"ש.

גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כב) כתב, דבזה"ז חובה להתפלל בצבור ביותר, כי אין אנו מסוגלים לכיון כראוי בכל התפלה. ובתענית (ת). אמרו, דבצבור גם תפלה בלא כוונה מתקבלת, מה שאין כן ביחיד. וכעין זה אמרו בזה"ק (ח"א דף רלד). ע"ש. וכיון שמדינא דתלמודא הכוונה מעכבת, רק

כרת. וזה לא נדחה מפני זיכוי הרבים. וכן כתב החות יאיר (סימן קיב"ט) שאסור לעבור בסירה של גוי בשבת כדי להתפלל בצבור, דאף שהוא שבות דשבות, תפלה בצבור אינה מצוה כולי האי. דיכול לכוין תפלתו בביתו, [דלא אשכחן שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, רק דיברו בשבת המתפלל בעשרה]. ומצות עשה של ונקדשתי בתוך בני ישראל אינה מצות עשה דרמיא עליה, ולא דמי לההיא דרבי אליעזר ששיחרר את עבדו לצרפו לעשרה, ששם אם לא היה משחררו היתה המצוה בטלה לגמרי. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"ץ חיות (סימן כט). ע"ש.

ואמנם בקרבן נתנאל (פרק הקורא עומד אות לב) על המשנה דאין פורסין, כתב, ומכאן תשובה למה שכתב המהרי"ל וכו', דלא אשכחן שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, דהא מתני' דהכא מוכח שחובת צבור היה. וראה מ"ש בזה בפתח הדביר (סי' צ' אות ד'). וראה עוד בענין זה, [ואם מותר לשוט בפארץ בתוך התחום בשבת לצורך תפלה בצבור], בשו"ת ברכת שלום (סימן ה'). ובשו"ת עולת שמואל (סי' יג), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' קצא), ובשו"ת קב החיים (סי' ג'). ובשו"ת ציון לנפש חיה (סי' כט). ע"ש.

ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן ז) כתב, שאם הוא אנוס מחמת ממון, שעל ידי השתדלותו להתפלל בצבור יבוא לידי הפסד ממון, על פי הדין אינו מחוייב להתפלל בצבור, ויכול להתפלל ביחידות בביתו, או בבית כנסת שאין שם מנין. ואפשר דמשום מניעת ריוח מחוייב קצת על פי הדין להתפלל עם הצבור, דיש חילוק בין מניעת ריוח להפסד ממון. ע"ש. ובספר תורת חיים (פעסט, סימן צ') האריך להעיר על דבריו במה שכתב שתפלה בצבור הוא הידור מצוה בעלמא, ועל כן כתב מרן בלשון ישתדל, ורבי אליעזר ששיחרר את עבדו מדת חסידות הוא, והא דסימן קח שאני, שהוא כדי שלא יעבור זמן תפלה. והעיר עליו, דהיאך אפשר לומר כן, הלא הרמב"ם כתב "ולא יתפלל יחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור". וכן לשון הטור (סימן צ') שאין לו לאדם להתפלל אלא בביהכ"נ ובצבור. והא דשינה מרן הלשון וכתב לשון ישתדל, לאשמועינן שיתפלל בבית הכנסת ובצבור, ולא בביתו בעשרה. דבזה יש לומר דהוי רק מצוה מן המובחר משום ברוב עם, ודוחק מאד לומר דהא דרבי אליעזר שיחרר את עבדו שיש בו משום לעולם בהם תעבודו,

שאינו אנו יכולים לכוין, א"כ כל טעדיקי אית לן למעבד שיהיה עולה במקום כוונה, וכיון דתפלה בצבור גם בלא כוונה מתקבלת, הנה תפלה בצבור משלימה חסרון הכוונה בשיעור מה, ולענין כוונה כתבו הפוסקים שאין בידנו לכוין והווי כאנוסין, אבל להתפלל בצבור דזה אפשר לנו לעשות, א"כ הוא חיוב גמור עלינו, נוסף על חיוב תפלה בצבור הנאמר בתלמוד. ע"ש.

גם בשו"ת זכרון יהודה (סימן קה) כתב כנ"ל, וכתב לדייק כן מלשון מרן הנ"ל, שהוא אם נמצא בבית הכנסת, וצריך להמתין זמן רב עד שיתאספו עשרה, שצריך להמתין אפילו יותר משיעור של זמן של מהלך ארבעה מילין, שהרי יש חיוב לילך עד ארבעה מילין לצורך תפלה בצבור. ע"ש. ובאגרות משה שם כתב, דמסתבר לחייב לילך מביתו אף יותר ממיל, ולא אמרו מיל רק לזה שצריך לילך הלאה, וכן באופן עראי, אבל לא מצינו כמה לחייבו, דלא יתכן לחייבו בד' מילין, ולכן כתבו מיל, וכנראה שהשיעור הוא מיל לטרוח רק כיון שהדרך לפניו חייבוהו בארבעה מילין, ועוד כתב שם, דכל טירחא כשהוא כמו טירחא דמיל נמי פטור.

ובשו"ת איש מצליח חלק ב' כרך ג' (סימן א') הביא בשם כמה פוסקים דלהתפלל בעשרה אינה מצוה כל כך, ומה שאמרו בברכות, מעשה ברא"א ששחרר את עבדו, ואמרו דלדבר מצוה שאני, והא מצוה הבאה בעבירה היא, ותירצו בגמ', מצוה דרבים שאני, היינו דשאני תפלה בצבור שהיא מצוה דרבים, וכדי לזכות את הרבים שיאמרו קדושה אין הכי נמי חשיב כמצוה כדי להתיר לשחרר את עבדו, וכמו שכתב הרשב"א בחידושו לברכות שם. ובמהרי"ל (הלכות עירובי תחומין) גם כן כתב, דלהתפלל בעשרה קיל מללכת למשתה נישואין. שלא מצינו שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה. ע"ש. ודברי המהרי"ל הובאו להלכה במגן אברהם (סימן תטו), ובפתח הדביר (סימן צ' אות ב' ס"ט, ואות ד'), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יג), ולמד מזה לאסור לעבור במעבורת בשבת לצורך תפלה בצבור. וחילק שם בין הא דרבי אליעזר ששחרר את עבדו, שהוא לצורך השלמת מנין וזיכוי הרבים, לבין היכא שמזכה את עצמו בתפלה בצבור. ודוקא שחרור עבדו דהוי רק עשה, אבל בשבות דרבנן העמידו דבריהם כאילו מלאכה דאורייתא, דיש בו עשה ולא תעשה וגם

רק משום מדת חסידות. ע"ש. אך י"ל דשאני היכא שאין מנין ומשחרר את עבדו לצורך זיכוי הרבים במנין. ובפרט להסוכרים דלעולם בהם תעבודו אינו עשה גמור, עיין הר"ן גיטין לח. ואמנם מדברי המג"א (סי' צ' ס"ק טז, וסי' תרעא) משמע לכאורה כדברי הרב יד אליהו, ולכן פטר מתפלה בצבור מי שתש כוחו אף שאינו חולה. וגם מטעם זה כתב, דמי שהוא טרוד בעסקיו א"צ לילך לביהכ"נ. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סי' ר). ועכ"פ אפי' להמג"א (סי' תטו סק"ב) שחולק על המהרי"ל הנ"ל, יודה שהיא מצוה מן המובחר. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו האו"ח סי' י' אות ה'. ואף שחלילה לנו להקל במצות עשה של ונקדשתי בתוך בני ישראל שהוא קדיש וברכו בעשרה, עם כל זה אינו מצות עשה דרמיא עליה, [שאינו מוטל עליו שדוקא הוא יהיה המשלים למנין עשרה]. ושם הביא בשם השמ"ח גאגין ז"ל שכתב בשם ספר כרך של רומי (סימן ז'), שכתב, ענין תפלה בצבור אין לה זכר ורושם בין המצות אפי' מדרבנן, ודי לנו מאי דאתמוהי קא מתמה ר"נ לרי"צ בברכות (ז). כשאמר לו שיתפלל בשעה שהצבור מתפללים, אמר ליה מאי כולי האי, והכי הלכתא, ולא נחלקו הרמב"ם והרמב"ן רק בעיקר התפלה ביחיד אם היא מדאורייתא או מדרבנן, אבל בצבור אין מצוה בדבר. אלא שהרב שמ"ח גאגין כתב עליו, שהפריז על המדה לומר כי אין ריח מצוה וכו'. אולם לענין דינא ראויים דבריו וכו'. עש"ב. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ו (האו"ח סי' י' אות ה'), ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' ב). ע"ש.

ואמנם באשל אברהם (יורה דעה סימן רלט סעיף ו') הביא מתשובת הבית יוסף שכתב, שהוא הדין הנשבע שלא לילך לבית הכנסת להתפלל עם הצבור, דהשבעה חלה עליו, מפני שתפלה בצבור היא מצוה מדרבנן. ע"ש. ובשדי חמד חלק ה' (מערכת ת' כלל לו) הביא חבל פוסקים שכתבו, דתפלה בצבור היא מדרבנן. וכן כתב בערוך השלחן (סימן צ' סעיף כא). וכן כתב בקרן אורה בחידושי לסוטה (לח.), דאף להרמב"ם דתפלה מן התורה, מכל מקום תפלה בצבור היא מדרבנן. ע"ש. ובשו"ת אגרות משה הנ"ל (חלק אורח חיים חלק שני, סימן כז) כתב, דתפלה בצבור הוא חיוב מצוה על האדם, ולא רק הדור ומעלה בעלמא. שהרי לפרש"י (פסחים מו. וחולין קכב.) מחוייב לילך עד ד' מילין כשהוא לפניו בהולך לדרך, ולאחוריו עד מיל, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן צ' סעיף

ז). וכתבו בערוך השלחן (אות כ') ובמשנה ברורה (סי' נב) דגם כשהוא בביתו חייב בכל זה. ועל כרחונו שהוא חיוב מצוה על האדם להתפלל בעשרה. ואין לדייק מלשון מרן שכתב "ישתדל" דלכאורה משמע שאינו חיוב כל כך, דזה אינו, דלשון ישתדל שייך לאומרו גם על דבר שהוא חיוב, ונקט לשון ישתדל לומר שלא יטעה לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל, אלא יחמיר בהרבה פעמים שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה, דצריך שידון בכבוד ראש על זה. וממה שאמרו בברכות ח. דבצבור תפלתו נשמעת, נשמע שהוא חיוב. ולפי זה אין לחלק בין תלמיד חכם לשאר העם, אם אינו כרשב"י וחבריו. שאין לנו בזמננו כמותם. ומה שהתיר הרמ"א להתפלל ביחידות בבית המדרש הוא רק כשאין צבור מתפללים בבית המדרש, וכן כשהוא עושה כן דרך עראי, אבל לא ירגיל עצמו בזה, וכמו שסיים שם הרמ"א. ולכן אין שום היתר לשום תלמיד חכם להתפלל יחידי, ורק במקום לימודו כשיש ביטול תורה הקילו להתפלל יחידי. אבל כשהצבור מתפללים בבית המדרש, ליכא היתר להתפלל ביחידות אף בשביל ביטול תורה. ע"ש. ועיין בהלכות ומנהגי מהר"ש (דף 471) שכתב, אמר מהר"ש, מי שהתפלל ואחר כך בא אצל הצבור ומצאן מתפללין, מתפלל עמהם פעם שנית, ואין בזה משום ברכה לבטלה, מאחר שתפלתו עם הצבור חשובה יותר, שהרי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור. ע"כ. ואף שאין אנו חוזרים להתפלל שנית עם הצבור, מכל מקום כתבנו את דבריו דלישתמע מיניה עד כמה חשובה היא תפלה בצבור. [אלא שלדברי המהר"ש הנ"ל צ"ע למה פורסים על שמע, יתפללו כל התפלה כולה].

גם בשו"ת בית אבי חלק ב' (סימן עב) תפס בפשיטות דתפלה בצבור היא חובה גמורה, מהא דאמרו בגמרא (פסחים מו.) א"ר אבהו אמר רשב"ל לגבל ולתפלה ולנטילת ידים ד' מילין. וכ"ה בשלחן ערוך (סימן צ' סט"ו). וממילא אפי' הדר מחוץ לעיר ברחוק מיל, מחוייב ללכת בכל יום לעיר להתפלל בצבור אע"פ שתפלה בצבור היא מדרבנן, כמבואר בקרן אורה (סוטה לח.) ואפי' להרמב"ם וסיעתו דס"ל דתפלה מה"ת, מ"מ הא דצריכה צבור הוי רק מדרבנן.

וכיוצא בזה יש לדון על לשון מרן בש"ע (סימן ת) ישכים בבוקר ביום ששי להכין צרכי שבת, ואפי'

סב. כשכותבים הפוסקים לשון "יש להחמיר", ברוב פעמים אין זה מדינא, אלא חומרא. וכל שכן אם הפוסקים כותבים בלשון נכון להחמיר וכדומה. ונפקא מינה במקום שיוצאת קולא מחומרא זו, שאז אין להחמיר. והיכא שמרן כתב "וכן עיקר (כהמקילים) אבל יש מחמירין" וכו', משמע דמ"מ יש לחוש למחמירין. והיכא שכתב "ודלא כיש המחמירין" משמע דא"צ לחוש. (סב)

סג. מה שכותב מרן "ודילמא", הוא בלשון ענוה, ואפשר לפסוק כן להלכה. וכן הוא בכל הפוסקים הנוקטים לשון זו, וכן כשהם נוקטים לשון "אפשר". אולם פעמים שניכר מתוך הדברים שאין ההלכה ברורה בידם, ולכן נקטי לשון אפשר. (סג)

יש לו כמה עבדים לשמשו ישתדל להכין בעצמו וכו'. שכתב בלשון "חייב", וכתב, דאפשר דלאו חיוב גמור וע"ש בביאור הלכה שהביא לשון הרמב"ם (בפרק ל')

לשון יש להחמיר אינו מוכרח שהוא אסור מעיקר הדין

וכמה דוכתי בתלמוד אשכחן דכתבו רבוותא לשון להחמיר ולשון לחומרא, ור"ל אפי' בדיעבד כדמוכח התם, וכן אשי' דבתראה הוה מסיק בבכורות ובכ"מ (פ"ד ס' ח'), ובע"ז (פ"ה ס' א'), וכן הוא בתרומת הדשן (פסקים וכתבים ס' קסט), דלא ידענא מה דקדק מדברי מהר"ם, דלא רצה לומר כ"א חומרא בעלמא לכתחלה, דבכמה דוכתי בתלמוד אשכחן דכתב דבאותו לשון להחמיר, ולשון לחומרא, ר"ל דאפי' בדיעבד כדמוכח התם. ע"כ.

וכן משמע ממה שכתב הבית יוסף (יר"ד ס' קט) שהביא מהסמ"ג שכתב (לאוין קמ וקמא נג.) דיש להחמיר שלא לאכלן אדם אחד, שנמצא שאוכל בודאי איסור. ובש"ע שם כתב בלשון איסור. ושמא יש לחלק בין לשון פסק לחומרא, ללשון שיש להחמיר.

ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (או"ח סימן לב ד"ה ומצאתי) כתב, דמשמעות לשון להחמיר אינו מוכרח לומר דהוי רק דרך חומרא בעלמא. [ואיה"נ פעמים שהוא מעיקר הדין והכל לפי חומר הענין].

ומה שכתבנו דלשון "וכן עיקר (כהמקילים) אבל יש מחמירין" וכו', כן הוא בחלקת מחוקק (אבן העזר סימן כז סק"ב).

(סב) עיין בבית יוסף (יורה דעה ס' סד בד"ה ולוכן שבכוליא), בשם מהר"י בן חביב, שממ"ש הטור: ורש"י פסק לחומרא, ולא כתב: ורש"י פסק כדברי האוסר, יש לדקדק דר"ל שהמחמיר יפה עושה, וכיון שסיים רש"י והמונע לא הפסיד, קרובים דבריו לפסוק עם המיקל. עכ"ל. וכן כתב בתשו' הב"ח החדשות (סימן נו) דאפילו במקום שהרמ"א כתב ויש להחמיר, הוי רק חומרא בעלמא. וכן מבואר בברכי יוסף (סי' שטז סק"ה), שדייק מרן הב"י לומר דנקטינן לחומרא, שהוא רק דרך חומרא ואינו מדינא דין גמור, שדברי ר"ת נכונים בטעמן, כיון דקיי"ל כר"ש, ומשום צערא שרי. ומ"ש בש"ע שאסור להרגו כלשון הטור כבר גילה דעתו בב"י שהוא דרך חומרא. ולכן תסגי לן למעבד אנן לחומרא ולהוכיח לאחרים אם מקבלין, אבל אם יודע שאינה מקבלת אינו חייב להוכיחה ולהביא קטגוריא בתוך ביתו כיון דלר"ת שרי לכתחלה. וכבר כ' בשלטי הגבורים דהני נשי יש להם ע"מ שיסמוכו. וזה פשוט וברור. עכת"ד. וכ"ה בשו"ת לב חיים ח"ב (ס' ס). ע"ש. נמצא שכל האיסור בזה אינו אלא דרך חומרא בעלמא. וראה בזה ביביע אומר ח"ג (או"ח סימן כ).

ואמנם מצינו דנקטי לשון להחמיר והיינו אסור, וכמ"ש בלקט יושר ח"ב (יר"ד עמוד עב ענין א), דבכמה

כשמרן כותב בלשון אפשר, פעמים שהוא על דרך הספק ופעמים שהוא לשון ענוה

(סג) כן כתב בשדי חמד כללי הפוסקים (ריש סימן טז). והובא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ז

ד. במקום שמרן הביא בבית יוסף את דברי המהרא"י בתרומת הדשן, ואחר כך הביא שהמהרי"ל פליג עליו, ובשלחן ערוך השמיט הדין, משמע שדעתו כדעת המהרי"ל שאותו הביא באחרונה, אף שלא סיים והכי נקטינן. כמו כל יש אומרים ויש אומרים. (סד)

דרשאי למחוק הנטפל בטעות, כי הקדש טעות הוא, אך מרוב האחרונים לא משמע כן. ואין ספיקו של הבנ"י מוציא מידי ודאי הגדולים. והגם דלפעמים לשון אפשר שכותבים הפוסקים הוא דרך ענוה, ועיין להגאון המופלא מהר"ש בן דנאן זצ"ל בסה"ב אשר לשלמה (ד"ל ע"ב). שאני הכא דבלי ספק אמרה, שבספרו הארוך, ובתשו' מעיל צדקה, הניח הדבר בצ"ע. ע"כ. הרי דלאו כללא כיל בהאי מילתא.

כשמרן מביא מחלוקת המהרא"י והמהרי"ל, כמי ההלכה

ובתשובה סימן נח הביא תשובת בנו ר' רפאל ישעיה אזולאי ז"ל שכ' דפשיטא דיש לדחות את הברית דאיכא סנה בדבר וכו', ואחת מראיותיו היתה, כי הריטב"א בחי' יבמות (פ' הערל) כתב בשם מהר"ם, והביאו הרב הנימוק"י, דביומא דעיבא ויומא דשותא לא מוהלים, ולא סמכינן על טעם דשומר פתאים ה' כיון דדשו ביה רבים. וכתב החיד"א ז"ל, שדעת מרן כר' ירוחם והר' מנוח דס"ל דיום המעונן אינו מעכב ומלין בו. והקשה החיד"א דלכאורה היכן מצאנו שמרן ז"ל גילה דעתו בזה, והרי מרן השמיט כל האי דינא מהשו"ע. וכ' החיד"א ז"ל (שם בד"ה ואולם) שאדרבה ד' הריטב"א כד' הרוב שהם תלתא, ואילו רבינו ירוחם ס"ל כר' מנוח, והם תרי, והוסיף, ואי משום דמייתי דברי ר' ירוחם באחרונה "אין לדקדק זה בדברי מרן בב"י כנודע". עכ"ל.

ומדברי החיד"א אלו לכאורה יש לעיין במ"ש בטהרת הבית הנ"ל. [ואף שכטהרת הבית לא פסק דין זה רק מכח שהב"י הביא ד' המהרי"ל באחרונה, ושכן הוא גם ד' מרן ז"ל, אלא גם מכח רוב פוסקים כיעו"ש היטב, מ"מ יש לעיין למה לא ציין לדברי החיד"א הנז']. אמנם המעיין שם בתשובת החיד"א יראה, שמיד בסמוך ונראה כ' לבאר שעל כורחנו צ"ל שמרן ז"ל סובר כר' ירוחם והר' מנוח, ומשום דאם איתא שמרן פוסק כהריטב"א ודעימיה, הו"ל לפסוק כן בש"ע שיכול להשהות את הברית ולא למולו ביום

אות א') דלשון אפשר הוא לשון ענוה, וראה עוד בחלק ה' (חלק יורה דעה סימן י אות ה'). והארכנו בהאי כללא בכללי הפוסקים האחרונים, קחנו משם.

ועיין להרב עמק יהושע שדן בסופר שטעה וכתב במזוזה אלקינו במקום אלקיכם, או להיפך, אם מותר לו למחוק הנטפל שנכתב בטעות, ולחזור ולכתוב במקומו הנטפל הראוי לאותו פסוק. והביא מספר בני יונה (י"ד סימן רע"ו ס"ט) שכ' דאפשר

(סד) כן כתב בטהרת הבית חלק ב' (עמוד רעה), בדין אשה שהתפללה ערבית מבעו"י ולא עשתה הפסק בטהרה וכו', שהב"י הביא ד' תרה"ד (סימן רמח) שלא מהני, ואח"כ הביא ד' המהרי"ל (וכן הוא בשו"ת מהרי"ל החדשות סימן צה כיעו"ש) שאף על פי שהתפללו הקהל ערבית אכתי יכולה לעשות הפסק בטהרה. וכ' ע"ז בטהרת הבית "וממה שהביא מרן ד' מהרי"ל באחרונה, משמע שכן דעתו להקל", וכן כתב שם בסוף העמוד "ובפרט שכן דעת מרן הב"י שהביא סברת המהרי"ל באחרונה". וע"ש שהעיר על הגרי"ח בספר בן איש חי (פרשת צו אות יא) שהחמיר בכיו"ב כדעה ראשונה. וכתב, ואפילו לפי מה שכתב הגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן כב) דבכהאי גוונא לא קיבלנו הוראותיו שבבית יוסף, כל שלא אמר והכי נקטינן, הרי ממה שלא הביא דברי המהרא"י בשלחן ערוך, מוכח שאין דעתו כדבריו אפילו לכתחלה. וע"ש עוד. ובשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד שכ. י"ד סימן כב) הביא שהגרי"ח עצמו חזר בו בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אבן העזר סימן יד), והובא גם בהליכות עולם על הלכות תלמוד תורה. ועכ"פ נראה דנקטינן לדינא כפי מה שהביא הב"י באחרונה, אף שלא סיים והכי נקטינן.

ויש להעיר מדברי מרן החיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן נט) בענין למול תינוק ע"י מוהל שמעולם לא מל, או דעדיף לדחות את הברית,

סה. פעמים שמרן תפס בלשון יכול, וכוונתו דחייב, וכגון במי ששומע קדיש או קדושה, והוא אינו עמהם, שכתב מרן (בסימן נה סעיף כ') דיכול לענות אחריהם, אין הכוונה דרשאי, אלא אחר שיכול לענות ממילא חייב לענות עמהם, והלשון שתפס יכול לאו דוקא הוא. (סה)

סו. אשכחן בשלחן ערוך שכתב בלשון וכן, אף שאינו דומה לראשון. וכגון במה שכתב מרן באורח חיים (בסימן שמ"ו ס"א) וז"ל: וכן לא יעמוד אדם על גבי מקום פטור וכו'. ואינו דומה לדין הקודם לו, דברישא חייב חטאת, והכא אינו רק איסור דרבנן, משום גזירה דילמא אתי לאפוקי בהדיא. וכן מצינו ברמב"ם. (סו)

בערכאות ושוב חזר לתובעו בכי"ד, שהב"י כתב בחו"מ (סימן כו) בתחלה ד' המהר"י קולון (שרש קפח) בשם ר"י ב"ר פרץ, שאין נזקקין לו, ושוב כ' הב"י, אבל לא משמע כן בההוא עובדא שהביא המרדכי וכו', וכתב ע"ז בטהרת הבית, ולפי "מסקנת" מרן הב"י נראה שאף על פי שעשה שלא כהוגן ותבע את חבריו בערכאות, נזקקין לו, ולכאורה שוב חזי שמבין מרן זיע"א שמכיון שמרן ז"ל הביא באחרונה ד' המרדכי הכי ס"ל. ולכאורה ד"ז נסתר מחמתו של החיד"א הנ"ל וכו"ל. אלא שהמעייין בתשובה (עמ' שצט) בריש העמוד יראה שמרן נר"ו, מציין לשו"ת פרי הארץ ח"א חו"מ (סימן יג) שכ' הנלמד מכל האמור דמרן שהשמיט זה הדין, ולא הביאו בשולחנו הטהור, מוכח דס"ל דבי"ד נזקקים לו וכו'. ע"ש. וזה ע"ד הנ"ל שאף אי נימא דהעיקר כהחיד"א ז"ל שאין לדקדק בד' הב"י בכה"ג, מ"מ ההוכחה היא ממה שהשמיט השו"ע להאי דינא, דאם אי' שס"ל למרן שלא נזקקים, הו"ל להשמיענו דבר חידוש זה וכו"ל, והכל א"ש.

(סה) והיינו שדעת מרן בסתם דמה שמפסיק דבר שאינו נקי אינו מונע מלענות אחריהם לקדיש וקדושה. וכן כתב בשדי חמד (מערכת ר' כלל נו, ופאת השדה כלל פא). וכן כתב במר קשישא (ערך רשא), ועיין עוד בשו"ת קנה בושם חלק ג' (סימן ד'). ע"ש.

המעונן, אבל מכיון דס"ל באמת כר' ירוחם להלכה, אתי שפיר שלא זכר מרן בשו"ע דין דיום המעונן, כי לפי דעתו אין הבדל בין יום המעונן לשאר ימים, וע"כ דס"ל למרן שהלכה כר' ירוחם. וק"ל.

ולפ"ז יתבאר מה שכתב בטהרת הבית, דהמעייין שם יראה שמיד אחר שכתב בפרט שכן ד' מרן הב"י שהביא סברת המהרי"ל באחרונה, כ' ע"ז בטהרת הבית, "ובשו"ע ג"כ השמיט לגמרי חומרת תרה"ד, משמע שלא חשש לד' תרה"ד אף לכתחלה" עכ"ל. וכוונתו, דאף אי נימא כהחיד"א הנ"ל דאין לדקדק בד' הב"י ממה שהביא ד' המהרי"ל באחרונה, וכד' החיד"א הנ"ל שאין דקדוק זה מוכרח "כנודע", מכל מקום ע"כ לומר דמרן ס"ל כהמהרי"ל דמהני לה, דאם איתא דס"ל כתרומת הדשן שדין האשה הנ"ל שלא עולה לה הפסק טהרה יותר ביום זה, היה מרן ז"ל צריך להשמיענו, ועל זה כתב שם, שחלק מההוכחה שמרן ס"ל דמהני, הוא ממה שהשמיט בדוקא בשלחן ערוך ד' תרומת הדשן הנ"ל שהחמיר, וזה כמו שכתב החיד"א ז"ל לבאר בד' הנ"ל. ועל כל פנים אפשר שאכן דעת הטהרת הבית דלא כהחיד"א הנ"ל מעיקר הדין. ודו"ק.

ויש להוסיף, דהנה בשו"ת יביע אומר ח"ז (תחומ' סימן ה') בדין אם נזקקין לא' שתבע חבריו

אשכחן בשלחן ערוך שכתב בלשון וכן, אף שאינו דומה לראשון

(סו) כן כתב בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קעו). והביא מע"ש שם שכתב, דהאי וכן לאו דוקא. והביא

סז. דרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות אפילו יש איזה פירוש בדברי הפוסק ההוא, שאינו מסכים עמו, ואע"פ שיש נפקא מינה לדינא בדבר, אע"פ כן מעתיקו כלשונו. (סו)

סח. הכותרות בסימני השלחן ערוך, נראה שכתבם מרן בעצמו, ולא הבאים אחריו. אך יש איזה מקומות שנראה שלא כתבם מרן בעצמו. (סח)

שבות, כגון שתלש מעציץ שאינו נקוב, או טלטל בכרמלית, אין ב"ד מצווין להפרישו. וכן אם הניחו ואם הניחו אביו אין ממחין בידו, דהיינו דוקא באיסורי דרבנן, אבל באיסורי תורה ממחין ביד אביו. וכו'. ע"ש דפלוגתייהו מדקדוק תיבת וכן, ולי נראה דאדרבה מכאן מוכח דתיבת וכן מורה בדבר הדומה לראשון ממש, בכל צדדיו. דו"ק. ועיין בכסף משנה (הלכות ק"ש פ"ד ד"ה וכן). [ועיין בפעולת צדיק ח"ב סי' קט"ו].

דרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות אפי' שאינו מסכים עם איזה פירוש בדבריו

תרנה), ובשו"ת וידבר משה (חיו"ד סי' ג, דף ז ע"א), ובספר טהרת המים (מע' פ אות ערה), ובשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' יז בד"ה ועוד איכא). ובמשנה ברורה (סי' שיח ס"ו). (סב). ובשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' ו' אות ב).

אם הכותרות בשלחן ערוך - נכתבו בידי מרן השלחן ערוך

דברים הללו אינם מהרב הגדול המופלא בדורו רבי יוסף קארו, רק דברי תלמיד אחד שכתב כן כשהיה מסייע לרב הנ"ל, לכתוב כללי דיני ספר ש"ע זה, על כל סימן וסימן, ושכך קיבל מרבותיו ודאי. עכ"ל. ובשו"ת שמע שלמה ח"ד (חיו"ד ר"ס ג) הביא בשם חכ"א, כי כן היה מופיע בדפוסים הראשונים, אך משנת תס"ח דפוס אמסטרדם ואילך השמיטוהו.

ובספר ארץ חיים סתהון (סי' תרה ס"א) הביא מ"ש רבי שמשון מורפורגו, תלמידו של מהר"ש אבוהב, בשו"ת שמש צדקה (חאו"ח סי' כג) שכתב בזה"ל: ואסהדנא עלי שמים וארץ, איך בימי חורפי בהיותי מתאבק בעפר רגלי גאון ישראל מהר"ש אבוהב, שמעתי ממנו שהדברים הרשומים בש"ע סימן תרה, מנהג כפרות מנהג של שטות הוא, קבלה היתה בידו שאינם מדברי הש"ע, אלא דברי מסדרי הסימנים והמפתחות. והראיה שהמחבר לא כתב בפנים אלא יש למנוע המנהג ולא הלעיג עליו. ע"ש. והיינו, דבב"י לא

בשם בנו שדייק כן מההיא דכתב רמב"ם (פכ"ד מהלכות שבת), ח"ל: קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום אביו, אין ב"ד מצווין להפרישו. והטור (סי' שמ"ג) והמ"מ שם תמהו, שהרי הרמב"ם עצמו פסק בפ"ב, וכן בסוף מאכלות אסורות, דאפי' בדאורייתא אין ב"ד מצווין להפרישו. והב"י (סי' שמ"ג) תירץ בשם הר"י פאסי, דמאי דנקט ברישא דדוקא בשבות, לאו משום רישא נקטיה, אלא משום סיפא נקטיה, דקתני

(סז) כן כתב בספר יד מלאכי (כללי הש"ע אות יא) וכ"כ בשו"ת כנה"ג א"ח (סי' שיט הגב"י אות יב), דמרן הש"ע תפס לשון הרא"ש אע"ג דלא ס"ל הכי. ע"ש. וע"ע בש"ך יו"ד (סי' קג ס"ק יג), ובמאמר מרדכי (ס"ס

סח) הנה כבר כתבנו בהקדמה לילקו"י על ברכות, שמדברי הש"ך (בחו"מ סי' שפו סק"ד) גבי דינא דגרמי, מבואר, שמרן בעצמו כתב את הכותרות. ולכן כתב מרן, חילוק שבין גרמא בנוזיקין לדינא דגרמי. ע"ש. וכ"כ בזכרי כהונה (מע' פ' אות כב) בשם הפוסקים.

גם הפרישה בהקדמתו תפס בפשיטות שהכותרות שבש"ע כתבם מרן בעצמו, שכתב: שדברי מרן הב"י והרמ"א הם דברים כלליים וכו', ואף שהמחבר כתב בראש כל סימן ציון במה הסימן מדבר וכו'. ע"כ. וכ"כ הסמ"ע (בסוף הקדמתו), וכן כתב בשו"ת שמחת כהן (ח"ו בכללים אות לד) בשם הרב כפי אהרן.

אולם הגאון רבי אברהם יוסף שלמה גראציני, הנודע בכינויו אי"ש ג"ד, שהיה בן דורו של מהר"ש אבוהב, כתב בהגהותיו על השלחן ערוך בכתב ידו, והוא בספר יוסף בחירי (עמוד שעג) וז"ל: בש"ע כתב מנהג של שטות [גבי כפרות], ושמעתי מחכמי הדור, ובפרט מהגאון מופת הדור רבי נתנאל טרבוס, כי

ז"ל, ולכן גם בדעת מרן אמרינן הכי. ונפקא מינה לענין ברהמ"ז אם צריך לברך בקול רם גם כשאינו מוציא אחרים, דבריש סימן קפה, הכותרת, לברך ברהמ"ז בקול רם. ושם בסעיף ג' כתב מרן, יש מי שאומר שבעל הבית עם בניו ואשתו צריך לברך בקול רם, כדי שיצאו בברכתו. ע"כ. וזה אינו רק ככהאי גוונא שמוציא אחרים ידי חובתם, אלא בכל גוונא נכון לברך ברהמ"ז בקול רם, כדי לעורר כוונת הלב ושלא ישכח מלהשמיע לאזניו. וכמו שכתב השל"ה הקדוש, הובאו דבריו בבית מנוחה (דף קא.). שגם ע"י כך ילמדו ממנו בני ביתו לברך בכוונה. וכמו שכתבו האחרונים הובאו במשנה ברורה (סק"ג).

ויש לדייק כן מדברי מרן הש"ע בהקדמתו (בתחלת טור אר"ח) וז"ל: ולהיות סימני מפתחות ספר הטורים קצרות ביותר, והרוצה לבקש דין אחד לפעמים לא יוכל להבחין אם הוא בסימן זה או אחר, או אם מביא אותו דין בעל הספר, לכן ראיתי לעשות מפתחות אחרות, שמזכירין כל הדינים הבאים בסימן ההוא בפרט, ואחר כך "כתבתי" רמזי כל הדינים וכו', ע"כ. וממה שכתב שכתב רמזי כל הדינים, מבואר שהוא עצמו כתב את הכותרות. וכן הוכיח בשו"ת שמע שלמה הנ"ל. ומה שכתב בשו"ת שמש צדקה לגבי הכותרת בסימן תרה מנהג של שטות, דהוא מדברי מסדרי הסימנים, י"ל שכתב כן רק לגבי סימן זה. עכת"ד. [וכדמשמע מלשונו הנ"ל, דאיירי דוקא לגבי מנהג הכפרות, שבבית יוסף לא הלעיג על המנהג, ואילו הכותרת לסימן תרה מלעיגה על המנהג].

וכבר כתבו האחרונים כמה רמזים לסימני הש"ע, כגון בסימן תקפ"ו שהוא הלכות שופר, וגימטריה תקפ"ו הוא שופר. וסימן תרע ריש הלכות חנוכה, וחנוכה מצותה להניחה על פתח השער שהוא "תרע" בארמית. והלכות צניעות בסימן ר"מ, והלכות כיבוד אב ואם ביו"ד גם כן סימן ר"מ, לרמז דמי שנוהג בצניעות זוכה שבניו יכבדוהו. ועוד, לרמז שענין הצניעות הוא ענין ר"מ ונשגב. וכן סימן רס"ג המדבר על הלכות הדלקת נרות, לרמז לראשי תיבות רב סעדיה גאון, שחיבר ספר נגד הקראים שפירשו את התורה לא תבערו אש וגר אפילו מער"ש.

וררך אנב, מצינו ב' מקומות שמרן כתב סעיף קצר של ב' תיבות, ביו"ד (סימן סה ס"ו) גבי גיד הנשה "נוהג בכוי". וכן באבן העזר (סי' קכו סמ"ב) "מותרת בוא"ו.

הלעיג על המנהג, אלא כתב שיש למנוע המנהג, ומשמע שהכותרת המלעיגה על המנהג, אינה ממרן עצמו. ע"כ. וראיתי שהביאו שכ"כ בספר שלחן לחם הפנים לגאון ר' יצחק הלוי וואלי כת"י (סימן תרד א דף 92א) והוא מתלמידי מהר"ש אבוהב וז"ל, מנהג כפרות מנהג של שטות הוא, אינו מדברי הב"י ז"ל, אלא המדפיס שם אותו מדעתו. כך קבלנו מבנו של המדפיס עצמו הראשון שהרפים הש"ע. וברוך רחמנא דשקליה למטרפסיה מיניה בהאי עלמא, רבן בנו היה שוטה. ע"כ.

והראוני בכותרת של מרן בש"ע אהע"ז (סימן ע) שנאמר בכותרת: "דין חיוב מזונות אשתו ובניו, ואם חייב להשכיר עצמו". והמעייין בש"ע שם יראה שלא דיבר כלל בענין החיוב להשכיר עצמו לעבוד כדי לפרנס את אשתו, ורק הרמ"א שם הוא זה שכתב דין זה בסוף סעיף ג'. ולכאורה מכאן משמע שהכותרות לא כתב מרן בעצמו. אך אפשר לדחוק ולומר דלעולם מרן בעצמו כתב הכותרות, וכאן הוסיפו על דברי מרן גם דין זה אם יש חיוב להשכיר עצמו. וממילא אי משום הא לא איריא.

עוד הראוני בחושן משפט סימן רפד, שהובא שם הכותרת: א"צ עדות ליורש הוא קרוב, וצריך עדות שהוא מת. וביאור דין זה מובא רק ברמ"א בסעיף א, וע"ש בנושאי כלים שביארו למה מרן השמיט דין זה. ועכ"פ משמע שהכותרת אינה ממרן עצמו.

והנה בילקוט יוסף הנ"ל כתבנו לדייק, שכתב כן רק לגבי סימן תר"ה, אבל לא על שאר הסימנים. ואינו חולק בזה על הש"ך. וכ"כ בשו"ת שמע שלמה הנ"ל. אולם המעייין היטב בדבריו יראה שהיו מסדרי הסימנים ומפתחות לש"ע, וממילא י"ל שאינו דוקא לסימן תר"ה, אלא לכל הסימנים. ויתכן שהיו סימנים שמרן עצמו כתבם, והיו סימנים שעזרו לו בזה מסדרי הסימנים, מתלמידי מרן זיע"א. ועכ"פ אין לדייק מלשון הכותרות לענין דינא בדעת מרן. ועיין באור לציון ח"ב (עמוד קצב הערה ד) שכתב לדייק מלשון כותרת הסימן בשו"ע, שמרן כתב סדר סעודת שחרית של שבת, ולא כתב סדר סעודה שניה, משמע דהוא דוקא בשחרית. ע"ש. הרי שתפס לדינא על פי דיוק אפילו מהכותרת של הסימן. ושמה שאני התם שכן הוא דעת הרמב"ם, וכן הוא על פי הזוה"ק והאר"י

כללי ההוראה

כללים בדעת השלחן ערוך

עין יצחק

תקעז

כללי קים לי שלא להוציא מהמוזוזק

א. אף על פי שיש הרבה ספיקות וספיקי ספיקות לחיובא, מצי המוחזק למימר קים-לי. [ואם הבעל נחשב כמוחזק במזונות]. א)

ב. אמרינן טענת קים-לי לענין להיפטר משבועה. ב)

ג. בארץ ישראל ובכל גלילותיה אין יכולים לומר קים לי נגד מה שנפסק בשלחן ערוך, ואפילו אלף פוסקים חולקים על מרן, שקבלנו עלינו הוראותיו ופסקיו של מרן ככל אשר יאמר כי הוא, וכן המנהג. [וכאשר מרן מזכיר מחלוקת, ראה להלן]. ג)

טענינן לבעל טענת "קים לי" לפוטרו ממזונות

מצי למימר קים לי. ע"ש. אולם סוגיאן דעלמא דבכל גוונא יכולים לטעון קים לי אפי' כמיעוט הפוסקים נגד רוב הפוסקים. וכן כתב בשו"ת פני יצחק אבולעפיא חלק א' (חלק חושן משפט ס"ס כה). ושכן הסכמת כל הפוסקים. ע"ש. ועיינן עוד באורח משפט (בכללי קים לי אות עב). ובספר ויאמר יצחק בן וואליד (חלק חושן משפט דף רה ע"ב). ועוד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן ג' אות לב, וסימן טז אות כט).

ודעת הבית שמואל (אבן העזר סימן נג ס"ק יד) דאמרינן קים לי רק כשיש שני פוסקים לטובת המוחזק. ע"ש.

וגדולה מזו כתב שם, דאמרינן קים לי דוקא במחלוקת שקולה. וכן לא אמרינן קים לי כהפוסקים האומרים דאמרי' קים לי גם בנידון דידן.

ושם אי אמרי' קים לי אפי' כשסתם אחר שנולד הספק. וראה בח"מ (סי' נג סק"ד).

ואם אפשר להוציא ממון על פי ספק ספיקא, ראה בבית שמואל (סי' נג סק"ג).

אמרינן טענת "קים לי" גם להפטר משבועה

ע"א, ובספר פנים במשפט (סימן כה אות לח). ועמ"ש הרב צדק ומשפט הנ"ל. וי"ל ע"ד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חושן משפט ס"ס ד).

א) הנה כבר נודע בשערים המצויינים בהלכה שאע"פ שאין הבעל יודע מסברת המזכים אותו בדיון, הדיינים טוענים לו טענת קי"ל. וכאשר כתב מרן החיד"א בברכי יוסף חו"מ (סימן כה סק"ח). ושכן העלה מהר"ר עזריה פיג'ו בעל גידולי תרומה. ושכ"פ מהרי"ל ואלו ומהר"י הכהן בכת"י. והגם דמהר"ש הלוי כ' שאם הבע"ד לפנינו ואינו טוען קי"ל לא טענינן ליה ושכ"כ הרב בני אהרן (סימן כד). מ"מ נוהגים הדיינים לטעון קי"ל אע"ג דלא טעין איהו. ושכ"כ מהר"א בן שאנגי בס' דת ודין (דכ"ו ע"א) בשם המשפט צדק ח"ב (סימן ה). וכ"ז הוא דבר פשוט. עכת"ד. גם הרב מטה שמעון (בכללי הקי"ל אות לח) הביא שכ"כ מהר"י מאיו בשו"ת שפת הים (סימן סב). ושכן פשטה הוראה בכל בתי הדין. וסיים, שבשו"ת שמן רקח (סימן כו) לא כתב כן. ע"ש. וגם הלום ראיתי להגאון מהר"ד פרידמן מקארלין בשו"ת שאילת דוד (במקור בית אב ודרכי ההוראה, דף ה). שכ', שדוקא אם הבע"ד גדול בתורה ויש לו סברות לחזק דברי הפוסק המזכה שנדחה מהלכה וכו', אז מצי לטעון קים לי כפוסק פלוני. הלא"ה אף שיש דיינים הסוברים כמותו אם לא יהיו רוב נגד החולקים לא

ב) כן כתב הכנסת הגדולה (סימן כה אות עד) שגם בשבועה אמרינן קים לי כסברת הפוטרים. וכ"כ בספר חשק שלמה, ובספר מטה שמעון שם בשם האחרונים. וע"ע בס' טל אורות בסוף הס' (דף כ"ד

לא אמרינן "קים לי" נגד מרן בשלחן ערוך

ג) הנה מזמן מהר"ם גלאנטי בן מוהר"ר יונתן גלאנטי, בן הגאון המוסמך מהר"ם גלאנטי, תלמיד מרן ז"ל,

ד. יש אומרים שיכולים לומר קים-לי נגד מה שכתב מרן בתשובה, אף על פי שקבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בתשובה. אולם הסכמת רוב האחרונים שאין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מה שפסק מרן בתשובה, מאחר שמרן הוא מארי דאתרין, ומפיו אנו חיים, וקבלנו הוראותיו ככל אשר יאמר גם במה שכתב בתשובה. וכן ראוי להורות. ולכלל היותר יש לעשות פשרה הקרובה לדין. (ד)

בס' גנזי חיים (דקכ"ז ע"ג) בשם הכנה"ג בס' בעי חיי. ע"ש. וע' בס' שירי טהרה (מע' ק אות מט). ועכ"פ במקומות הללו אין אומרים קים לי נגד מרן. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אה"ע סימן ח אות ו), ובחלק ג' (חלק אבן העזר סימן יג אות ב', וסימן כ אות כה, ובחלק חושן משפט סימן ד אות ה', וסימן ו' אות ה'), ובחלק ה' (חלק יר"ד סימן ח אות ד, ובחלק אבן העזר סימן יג אות ה'), ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן כו אות ו, וחלק חו"מ סימן ג), ובחלק ז' (חלק חושן משפט סימן ב' אות א'), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כג אות לב), ובח"י (ח"מ סימן א), ובשו"ת יחזה דעת חלק ה' (עמוד שיב). ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד רצה), ובספר הליכות עולם חלק א' (בהקדמה עמוד יז). ע"ש.

וכתב הרב מקור ישראל (אבן העזר סוף סימן כב) לענין קים לי שכתבו הפוסקים שקיבלו לפסוק כדעת הרמב"ם אין יכול לטעון קים לי היפך סברת וכו', דאין זה אלא כשמפורש הדין ההוא בדבריו, ולא כשאפשר לפרש בדבריו כוונה אחרת. ע"ש. והובאו דבריו בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן קיג עמוד תתכו).

אם אומרים "קים לי" נגד מה שכתב מרן בתשובה

לשאר מקומות, אלא בירושלים בלבד. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אות יא).

והנה המנהג פשוט כיום שמחתימים את החתן על הכתובה, מלבד שני העדים, ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אה"ע סימן יג אות ב), כתב, דבימי חרפי הייתי אומר שהטעם לכך, דאף על פי שאנו פוסקים תמיד כהוראת מרן, ולא מצי המוחזק לומר דקים לי נגד פסק מרן, וכאן הרי מרן (באה"ע סימן סו) פסק שאין שומעין לחתן הטוען שלא ידע על מה חתם, מכל מקום נודע שישנם אחרונים הסוברים

כבר נתפשטה קבלת הוראות ופסקי מרן ז"ל בכל ארץ ישראל, וקיבלו עליהם שלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד דעתו ז"ל, וכמ"ש מהר"ם חאגיז בתשו' הלק"ט, וכן דעת מהר"ם בן חביב בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (כלל א'), ומהר"א יצחקי בתשובת זרע אברהם (חו"מ סימן כג), והרב פרי חדש בספרו מים חיים (קונטרס התשובות ס"ס ט'). וכן הוא בברכ"י חו"מ (סימן כה ס"ק כו - כז) בשם כמה מגדולי האחרונים. ע"ש. וע"ע בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דק"ט ע"ד). ובס' משכנות הרועים (מע' ק אות לא). ובשו"ת כפי אהרן חלק א' (חאה"ע סימן ט, דע"ה ע"ג). ובשו"ת רב פעלים ח"א בפתיחה. ושם ח"ב (תחומ"מ סימן ג). ע"ש. וכ"כ עוד הרבה אחרונים. ואמנם במקומו של התפארת אדם (שאלוניקי) אומרים קים לי נגד ד' מרן, וכמ"ש מהר"ם בן חביב בגט פשוט בכללים (בסוף הספר סימן א) ד"ה והנה. וכ"כ רב גדול מרבני שאלוניקי, הגר"א הכהן ז"ל בשו"ת שארית הפליטה (סימן כה, דכ"ז ע"ג). ע"ש. גם במקומו של החק"ל נוהגים שלא לומר קים לי נגד מרן. וכמ"ש בחקרי לב (חאה"ע סימן מה, ד"ק ע"ג). ע"ש. ועמ"ש

(ד) בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חושן משפט סימן ב') כתב בשם מהר"א מני, שכעת נתפשט המנהג בירושלים שאין לומר קים לי נגד תשובת מרן. וכתב על זה הרב פעלים, שבודאי מנהג זה הנהיגו הראש"ל מהר"ד חזן ז"ל, כי נמשך אחר דברי הגאון החקרי לב, אבל קודם זה לא היה מנהג זה בירושלים. שהרי מהר"ם סוזין שהיה הראשון לציון אחרי החקרי לב סבירא ליה שאין התשובות בכלל הקבלה. [קבלת הוראות מרן]. וגם הרב החסיד מהר"א גאגין שנהג שררתו בירושלים סובר כך. ובודאי המנהג הזה שנתפשט כעת בירושלים מכח דברי מהר"ד חזן שהיה ראשון לציון מקרוב, לא יועיל

ה. יש אומרים שבדיני ממונות יכול המוחזק לטעון "קים-לי" נגד מה שכתב מרן בבית-יוסף, אם הדין הושמט בשלחן ערוך. ויש חולקים ואומרים דגם באופן כזה אין לומר קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף. וכן עיקר. (ה)

גם בתשובה, יש לומר דמצי לומר קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף, לפי מה שכתב מהר"ח פלאג'י בספר כל החיים (מערכת י' אות נז) שהתשובות של מרן עדיפי מהבית יוסף, ולכן במקום שהתשובה סותרת למה שכתב מרן בבית יוסף, העיקר כמו שכתב בתשובה. כי בחיבור הבית יוסף הוא בא לאסוף כל הסברות וברוך שקלא וטריא, מה שאין כן בתשובה דנחית טפי לברר הלכה למעשה. ע"ש. וכיו"ב כתב בכנסת הגדולה בתשובה (ח"מ סימן עג). ע"ש. ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (אור"ח סימן שב סק"ד) שכתב, ומה שסיים היד אהרן דכמה מילי מייתי בבית יוסף ואינו מביאם בשלחן ערוך, והם הלכה, אנכי הרואה דמרגלא בפומייהו דרבנן בתראי דמדלא הביאו בשלחן ערוך שמע מינה דלא סבירא ליה להלכה. ובכמה ענינים הדברים מוכיחים שהשמיטם בכוונה משום דלא בריא ליה מילתא לפסוק כן הלכה למעשה בשלחן ערוך. וכעת לא מצאתי כלל ברור בזה בדעת מרן השלחן ערוך ע"כ. וכן הסכים להלכה בשו"ת מעשה אברהם (חיד"ד סימן נא). אבל בשו"ת יוסף אומץ (סימן נט) סידר לנו ג' כללים בזה, כיעו"ש. ועיין עוד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ה'). ועל כל פנים בדיני ממונות מיהא לכאורה יכול המוחזק לטעון קים לי נגד מה שכתב מרן הבית יוסף והושמט בשלחן ערוך. וכן כתבו כמה אחרונים, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר הנ"ל. ע"ש. [ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סימן כט) שסידר לנו ג' כללים בדבר זה. ע"ש].

אולם אחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (חלק חושן משפט סימן א') הדר תבריה לגזיזיה, והעלה שם שלא לומר קים לי נגד מה שמרן כתב בתשובה או בבית יוסף, אחר שקיבלנו הוראותיו גם במה שכתב בתשובה ובבית יוסף. וזה דלא כמו שכתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל. ומשנה אחרונה עיקר. וע"ש באורך. וראה בהערה דלהלן.

אם טענינן קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף

(ה) ראה בהערה הנ"ל. ועיין עוד לראב"ד בבל הרה"ג ר' יעקב הרופא בשו"ת אהל יעקב (חלק אורח

שלא קבלנו הוראות מרן אלא מה שכתב בשלחן ערוך, אבל מה שכתב בבית יוסף ובתשובה לא קיבלנו. וכמו שציידד הגאון החיד"א בחיים שאל (בהשמטות דף קיט). גם בתשובת מהר"ם סווין שבשו"ת חקרי לב (מהדור"ב ח"מ סימן ד') כתב, שאין בנו כח להוציא מיד המוחזק על פי פסקי מרן בתשובה. ומכל שכן על פי מה שכתב מרן בבית יוסף דרך שקלא וטריא. ובפרט שהרב שער המים שכמה גדולים היו בדורו, עשה מעשה היפך פסק מרן ז"ל בתשובה. ע"ש.

ולעומתו החקרי לב שם חולק עליו בזה, ותמך בדעת המשאת משה והנחפה בכסף שקבלנו הוראות מרן אף במה שכתב בתשובה. ודלא כהשער המים. ע"ש.

והנה הגם שמהר"ם סווין שם (דף קפב) כתב, והנני בפה מלא מבטל דעתי מפני דעתו דעת עליון של מרן מלכא, ודברי לעו והיו כלא היו. ע"כ. נראה שחזר לדעתו הראשונה, כי בתשובה שנדפסה בשו"ת חוקי חיים (סוף סימן לט) העלה, שאנו אין לנו אלא מה שכתב השער המים, שלא קבלנו מה שכתב מרן בתשובה. ע"ש. וזמן חתימתו על התשובה הנ"ל בשנת תקפ"ד, לאחר שישב על כסא הראשון לציון, אחר פטירתו של החקרי לב. וכן העלה בספר רב ברכות (דף קלג) שמאחר שיש סוברים שלא קבלנו דברי מרן בתשובה, הא ודאי מצי המוחזק לטעון קים לי. ובשו"ת כפי אהרן (אבן העזר סימן ט') כתב, דאנן בדידן דבירושלים יתבינן הלכה זו רופפת בדינו, אם קיבלנו הוראות מרן גם בתשובה. אולם בשאר ערי ערביסטאן קיבלו הוראות מרן גם בתשובה. ושוב כתב בשו"ת כפי אהרן חלק ב' (דף קנז) שאין לסמוך על מה שכתב לענין ערי ערביסטאן, כי נראה שאין שמועתו מכוונת בזה. ע"ש. ואפילו לדברי האומרים שקבלנו הוראות מרן

1. יש אומרים דאף על גב דקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, בדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים-לי כסברת היש אומרים נגד הסתם. אך למעשה מאחר ואין אנו טוענים טענת קים לי נגד מרן, גם בסתם ויש אין לטעון קים לי כסברת היש אומרים, אחר דנקטינן לדינא דהלכה כסתם לגמרי, ואין צריך לחוש להיש אומרים, והוי כסתם מרן בלא חולקים, ומכל מקום ראוי להטיל ביניהם פשרה הקרובה לדין. (1)

משפט סימן ה' אות ב' דן אי אמרינן קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף ובתשובה, וכלל ב' הדברים בחדא מחתא. ומשמע מדבריו דלא אמרינן קים לי נגד מה שכתב בבית יוסף. ובחלק י' (חלק חושן משפט סימן א') כתב בפשיטות שאין לומר קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף. וכפי הנראה חזר בו ממה שכתב בחלק ג'. ומה שכתב בחלק ג' הנז' לפטור את הבעל ממונות על סמך זה דאמרינן קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף, כנראה שהיו לו עוד טעמים, בבחינת אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ורק לענין הקנין בזמן הזה, שהחתן מקבל קנין גמור על כל שיעבודי הכתובה, בזה כתב לומר קים לי נגד הבית יוסף. וכן משמע מהמפתחות שבסוף הספר, שרק בנקודה של שיעבוד על ידי הקנין, בזה נטה לומר קים לי נגד הבית יוסף, אבל איכא התם אריכות בכמה פנים להורות מה שהורה שם. ואין הכי נמי מטעם זה לחוד אינו יכול לטעון קים לי נגד הב"י.

חיים סימן ב' שהעלה דבכהאי גוונא יכול המוחזק לומר קים לי כהחולקים. ע"ש. אך יש לומר דמאחר שקיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף, וכמו שנתבאר לעיל, לפיכך אין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מה שנתבאר בבית יוסף, דמה שהדין הושמט בשלחן ערוך אינו משום דמרן לא סבירא ליה הכי. אולם במקומות דמוכח דהשמטת הדין בשלחן ערוך הוא מפני שמרן חזר בו, בודאי דנקטינן לדינא כדעת מרן, וכל שכן כשהוא להוציא מהמוחזק. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאה"ע סי' יג אות ב) שהביא, דאע"ג דקבלנו הוראות מרן גם במש"כ בבית יוסף, מ"מ בכה"ג שהביא מרן דין בב"י והשמיטו בשו"ע, יכול לטעון המוחזק קים לי נגד מש"כ מרן בב"י. וכן כתב עוד להלן בסימן טז (אות ל'), שכמה אחרונים כתבו דאמרינן קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף. וע"ש שסמך על זה למעשה. וסיים, שבמקום אחר כתב בזה. ובחלק ז' (חלק חושן

אם טוענים טענת "קים לי" בדיני ממונות כשמרן מזכיר סתם ויש

שהביאה מרן בסתם היא העיקרית, מכל מקום לענין ממון המוחזק מצי למימר קים לי כדעת היש אומרים. ושכן כתב בכנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חלק ב') מחושן משפט סימן קי'. וכן כתב מהר"ם בן חביב בשו"ת גנת ורדים חו"מ (כלל א סימן א). וכן העיד מהר"ן קוראל שכן הוראה יוצאה מבית מדרשו של מר אביו הראש"ל מהר"ר יעקב קוראל ז"ל. וכן הורו פעה"ק ירושלים ת"ו זה ימים לא כביר, ופטרו את המוחזק, ואין פוצה פה בדבר. והדברים ק"ו לאזן ששמעה למשה רבן של ישראל איש ירושלים המהר"ם בן חביב ז"ל דמפשט פשיטא ליה האי מילתא, ומי יבא אחרי ארי לאפוקי ממונא מיד המוחזק. וכן העלה מהר"ם לבטון בנוכח השלחן (חלק אבן העזר סימן יג, דף יד ע"ג). וכן כתב עוד שם (בחלק חושן משפט סימן כ דף עג ע"ב). והגם שהגנת

(1) הנה בב"י (י"ד סימן קע בד"ה וכתב בעל התרומות) כתב, והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש"י, ובדיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו, כדין הספיקות שהמוציא מחברו עליו הראיה. ע"כ. ובשלחן ערוך שם (סעיף א') הביאו בשם יש אומרים. וכתב בסתם כדעת רש"י. ומשמע דאף דהכא איכא דין דהמוציא מחברו עליו הראיה, אפילו הכי כתב הדין בסתם להוציא, ומרן לא חשש למה שסיים בבית יוסף דהמוציא מחברו עליו הראיה. ומוכח דסתם ויש הלכה כסתם גם בדיני ממונות. ויש לפלפל בזה עוד. והנה בשו"ת הון יוסף זאמירו (חלק אבן העזר סימן יח ד"מ ע"ב), כתב, דהיכא דסתם מרן כדעת האומר להוציא מיד המוחזק, ושוב הביא בשלחן ערוך שיש אומרים לזכותו, אף על גב דבעלמא קיימא לן הלכה כסתם, מפני שהסברא

סימן ט' סק"ב), שאף על פי שדעת מרן שסתם להכשיר, לסמוך להקל בזה גם בהפסד מועט, מכל מקום גדולי הדורות הבאים אחריו ראו לסמוך על סברת הסתם רק בהפסד מרובה. וכדכיל הרב המניח בהלק"ט (סימן רצג). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ד' אות ח).

אולם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק חושן משפט סימן א' אות ו') הדר תבריה לגויזיה, וכתב שאין לומר קים לי נגד הסתם, אלא יעשו פשרה. והביא שם מה שכתב בשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קיא ע"ד) כתב על דברי הגר"י אבולעפייא, ואני אומר שהדבר ידוע ומפורסם שמר זקני הגאון הראש"ל רבי דוד חזן היה דן כסברת הסתם להוציא ממון מן המוחזק, מאחר שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם. ושכן היה מורה ובא הגאון החקרי לב וכו', וכנראה שברוב הימים נתחלפו לו הדברים להגר"י אבולעפייא. ע"כ. ותמוה לומר כן על מהר"י אבולעפייא שהיה סבא דמשפטים ומופלא שבסנהדרין. והרי כתב ושנה שעדותו זו נאמנה. ועל כגון זה יש לומר חזי מאן גברא דקא מסהיד עלה. ואפשר שהגאון הראש"ל, הלכה זו היתה רופפת בידו, אין ולא ורפיא בידיה. וזמנין אמר הכי, וזמנין אמר הכי (עיין פירש רש"י שבת קטז). וכן בשו"ת שערי עזרה (חלק אורח חיים סימן יב דף יב ע"ב) כתב שבודאי שהמוחזק יכול לומר קים לי כסברת היש אומרים. וכ"כ בספר שערי משה (בקונטרס קול משה דף ט ע"ב). והובא כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חושן משפט סימן ב). ע"ש.

ומכל מקום מאחר שלא יצא דבר זה ממחלוקת, וידוע מה שכתב מרן החיד"א בספר ברכי יוסף ובשיו"ב (אורח חיים סימן סא סק"ג) בשם גדולי האחרונים, דמרן עצמו אמר שדעתו לפסוק הלכה כסתם נגד יש אומרים. ע"ש. והכי נקטינן בכל מילי דאיסור והיתר, ומאחר שמרן הוא מרא דאתרינן, ומפיו אנו חיים בכל מכל כל, וקבלנו הוראותיו ככל אשר יאמר כי הוא זה, לפיכך ראוי להטיל ביניהם פשרה הקרובה לדין. ושלא לפסוק בפשיטות נגד דעתו של מרן, ולומר שהמוחזק מצי טעין קים לי כדברי היש אומרים נגד הסתם שבשלחן ערוך.

ורדים (סימן ב) חולק על זה, שכל סתם ויש, הסתם היא הלכה קבועה, ואין המוחזק יכול לומר קים לי כדעת היש אומרים. מכל מקום המוחזק יכול לומר קים לי כהכנסת הגדולה והמהרמב"ח. וכן דעת הגאון החר"ף בשו"ת שערי רחמים חלק א' (חושן משפט סימן כז) שיש להסתמך על תשובת הכנסת הגדולה הנ"ל שהמוחזק יכול לומר קים לי כדעת היש אומרים שאחר הסתם שבשלחן ערוך. ע"ש. גם הגאון רבי יצחק אבולעפייא בספר לב נשבר (דף מה סוף ע"ב) כתב, ועדותי זו נאמנה כי בהיותי בעה"ק ירושלים בשנת תרכ"ז, שאלתי את פה קדשו של מופת הדור הראש"ל כמהר"ר חיים דוד חזן זצ"ל, אם יש לסמוך על עדותו של הרב הון יוסף על הגאון הראש"ל רבי יעקב קוראל ושאר גאוני ירושלים הנ"ל, שהמוחזק יכול לומר קים לי כדעת היש אומרים נגד הסתם שבשלחן ערוך, והשיב אלי פה אל פה, שדעתו מסכמת וסומכת על עדות הרב הון יוסף בשם הרבנים הנ"ל, לזכות המוחזק בטענת קים לי כדעת היש אומרים, גם בעיה"ק ירושלים שהיא אתריה דמרן. ומניה לא יזוע. ע"כ. ועד בשחק נאמן. וכן אני מעיד שכן היה דן הגאון מרי דאתרינן מהרא"י ז"ל, לזכות המוחזק על פי דעת היש אומרים שאחר הסתם, ודלא כהרב צדק ומשפט שדחה דברי הרב הון יוסף וחלק עליו. וכן כתב עוד בשו"ת פני יצחק חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ד, דף טו"ב ע"ב והלאה). ע"כ. וכן כתב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק חושן משפט סימן ג), והוסיף, ונראה לי לומר דסברי האחרונים הנ"ל, דאפי' נימא דסברת מרן לפסוק הדין כהסתם במקום יש אומרים, מכל מקום מה שקבלו הוראות מרן שלא לטעון קים לי כנגדו, לא קבלו זאת אלא כשהביא דעת המחייב בסתם בלא שום חולק, אבל אם הביא סברת יש אומרים בצד הסתם לא נהגו להוציא מן המוחזק נגד סברת היש אומרים. ויש לזה טעם נכון, כי מה שמוציאין מן המוחזק על פי דעת מרן בשלחן ערוך אף על פי שיש חולקים עליו, הוא דבר חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, שנאמר לא קבלו דבר זה אלא במקום שלא הובאה בשלחן ערוך דעת החולקים כלל, אבל כשהובאה סברתם בשלחן ערוך, אף על פי שסברא אחת נאמרה בסתם והשניה בשם יש אומרים, אין מוציאין מן המוחזק נגד סברת היש אומרים. וכעין מה שכתב המחזיק ברכה (יורה דעה

ז. יש אומרים שבדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים-לי כסברת יש אומרים קמא לפטור עצמו, אף אם מרן לא גילה דעתו הכי בבית יוסף או בתשובה. שאין הכלל דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, דומה לכלל דסתם ויש הלכה כסתם. ועל כל פנים נכון לעשות פשרה קרובה לדין. ז)

בעניני ממונות אם יכול המוחזק לטעון קים לי כיש אומרים קמא

דברי כמה מגדולי האחרונים, ומהם הכנה"ג והבית דוד והמהר"ם בן חביב והנחפה בכסף ועוד אחרונים דס"ל דהלכה כ"א בתרא, ולעומתם דעת הגור"ר ועבודת הגרשוני בשם הרמ"ע שאין בזה הכרע. ע"כ. וא"כ המוחזק יכול לומר קים לי כסברת הגור"ר והעה"ג הנ"ל שזהו ספיקא דדינא, והמוציא מחבירו עליו הראיה. והן אמת שאנכי הרואה להעבודת הגרשוני שלא הוזה מדותיו. כי בשו"ת עה"ג (סימן קיד) כ' להרה"ג השואל, מ"ש מעכ"ת ע"ד הש"ע (סימן רמא ס"ד): "א שכשם שצריך המוכר לסיים הממכר כך הנותן, כיצד הכותב לחבירו קרקע מנכסי נתונה לך וכו' הואיל ולא סיים הדבר שנתן לו ואינו ידוע לא קנה כלום וכו'. וי"א שבין במכר ובין במתנה יכול להקנות דבר שאינו מסויים. והבין מעכ"ת שדעת הש"ע לפסוק כדעה ראשונה וכמ"ש הרמ"ע שכן דרכו של הש"ע וכו'. הנה במחכ"ת לא כיון יפה, שאמנם אמת שכ"כ בתשו" הרמ"ע (סימן צו), וז"ל: דע כי המחבר ההוא (מרן הש"ע) רבן של כל בני הגולה הוא, וזה דרכו בש"ע הקבוע להוראה להביא תחלה הדעה היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י"א, א"כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים פסק גמור הוא. אבל האמת שאין כוונתו אלא כשכותב הש"ע דעה ראשונה בסתם, ואח"כ מביא דעה אחרת בשם י"א, אבל כשמביא גם הדעה הראשונה בשם י"א כמו בנ"ד, ואח"כ כתב ויש חולקים, נראה יותר שאין דעתו מסכמת עם הדעה הראשונה, שאל"כ היה לו לסתום ולא לפרש י"א זה. כן נ"ל פשוט וברור. ע"כ. ולכאורה הוא סותר עצמו למ"ש בסימן מה דהוי ספיקא דדינא, וא"כ אוקי ארעא בחזקת מרא קמא. (ובפתחי תשובה סימן רנג סק"ה הרגיש בזה. ע"ש). וצ"ע. ומצאתי בשו"ת ויקרא אברהם (תחור"מ סימן ט

ז) הנה יש לחקור, היאך הדין כשכותב מרן הש"ע שתי הסברות בשם יש אומרים ויש אומרים, האם צריך לפסוק כסברת יש אומרים בתרא אף להוציא מן המוחזק, וכפי שאנו נוהגים לפסוק בדיני איסור והיתר, שהלכה בכ"מ כדברי יש אומרים בתרא, או שמא בדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים לי כסברת יש אומרים קמא, שהרי יש אומרים שמרן הש"ע לא הכריע כל כך בכהאי גוונא. ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק חושן משפט סוף סימן ד') ובחלק ו' (חלק חושן משפט סימן ב') ובחלק ח' (חושן משפט סימן א') האריך בזה, וזת"ד: נראה שבאופן כזה אין להוציא מן המוחזק, מפני שיכול לטעון קים לי כסברת י"א קמא. כי הנה עצם הדבר שאנו פוסקים כד' י"א בתרא, אינו דבר המוסכם לכ"ע, כי בשו"ת גנת ורדים (תחור"מ כלל א סימן ב) כתב, שנ"ל דדוקא כשמרן פוסק הדין סתם ולא הזכיר שיש מי שחולק, כוונתו לומר שפסק זה קבוע כמסמרות נטועים, ולא יוכל שום חכם להראות פנים ולפסוק כדעת החולקים, אלא יתד היא שלא תמוט. אבל כשפוסק בלשון י"א וי"א כוונתו דלא מכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע"כ. וכן בשו"ת עבודת הגרשוני (ר"ס מה) כתב, דמ"ש מרן הש"ע חור"מ (סימן רנג ס"ג): לשונות אלו המועילים במתנת שכיב מרע, י"א שהוא הדין שמועילים בכריא וי"א שאין מועילים, נראה דס"ל דהוי ספיקא דדינא, וכלל זה מסור בידינו מהרב הגדול ר' מנחם עזריה בתשובה [סימן צו] בדעת הש"ע, שאם כותב דעה ראשונה בסתם, ואח"כ כותב דעה שניה בשם י"א, אזי הוא תופס להלכה כדעה ראשונה, אבל אם כותב שתי הדעות בלשון י"א אזי אין הכרעה איזה מן הדעות עיקר. עכ"ד. וכבר ישב על מדוכה זו הגאון בעל יד מלאכי (בכללי הש"ע אות יג), והביא

סיים להדיא שכן הלכה, שכן נראה לו בראיות ומסברא, ע"ש. ועכ"פ נראה שהמוחזק יכול לומר קים לי כהאחרונים הנ"ל. וע' בהקדמת הפמ"ג ליו"ד (בכללי איסור והיתר אות ב) שכ', כשכתב המחבר י"א וי"א ולא הכריע, בדאורייתא אזלינן לחומרא, ובדברבנן לקולא. ע"ש.

ועינא דשפיר חזי בשיווי ברכה יו"ד (סימן קסו סק"ב). על מ"ש מרן הש"ע שם, הלוהו סתם ואח"כ תבע חובו וא"ל הלוה דור בחצרי, י"א שאינו אלא אבק רבית, וי"א שהוא רבית קצוצה, והוא שיאמר לו כן בשעה שמרויח לו זמן. וכ' השו"ב, הנה כפי הכלל שהוא מסורת בידינו שהלכה כ"א בתרא, לפ"ז דעת מרן דהוי רבית קצוצה, אבל להוציא מן המוחזק כתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן קנא). שמכיון שהרמב"ם סובר שאין מוציאין מידו. וכבר נהגו כמותו בידינו ממונות, לפיכך אין בנו כח להוציא מידו. ע"כ. וזהו סיוע לסברת האחרונים הנ"ל שכ' שכאשר כותב מרן י"א וי"א אין דעתו לפסוק להוציא ממון כ"א בתרא, שאל"כ היאך פסק כאן מרן בש"ע כסברת י"א בתרא, שהוא דלא כהרמב"ם, ובע"כ שגם כשכותב י"א וי"א, בידינו ממונות לא אזלינן בחר י"א בתרא. וכדבריו באבקת רוכל הנ"ל. וע' בש"ע חו"מ (סימן שסא ס"ח) שכ': הגזול את חברו בעדים, י"א שא"צ להחזיר לו בעדים וי"א שצריך. ע"כ. והנה בב"י (הו"מ ס"ס ז) כ' במחודש ד' והלאה, שדעת הראב"ד והרמ"ה הגזול את חברו בעדים, א"צ להחזיר לו בעדים, ושכ"כ בעל התרומות. ושלא כד' הר"ר נתן בר"מ דס"ל שאינו נאמן אלא בעדים. והוסיף בבדק הבית: והר"ן בפ"ק דכתובות כ' שהרמ"ה השיב להרמב"ן שהגזול את חברו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים. וכ' בתשובת הריב"ש (סימן שצג) שהרמב"ן קילס את הרמ"ה בזה, וקרא עליו שפתים ישק וכו'. והרב המגיד בפ"ד מה' גולה, וכן רבינו ירוחם בנתיב ל"א, כתבו שהרמב"ם ס"ל שהגזול את חברו בעדים צריך להחזיר לו בעדים, ואיני יודע מהיכן למדו כן מדבריו. וה"ה בפ"ד נראה שמסתפק בד' הרמב"ם בזה. והריב"ש כ', ואע"פ שדעת הרמב"ם היא שצריך להחזיר לו בעדים, רבו החולקים עליו. ולענין הלכה כיון שכל הני רבוותא ס"ל שא"צ להחזיר לו בעדים, ואין הוכחה שהרמב"ם חולק עליהם, כוונתייהו נקטינן. עכ"ל. וכ' הב"ח שם:

דע"ז ע"ג), שעמד בהיא דחו"מ (סימן רמא ס"ד) הנ"ל, היכי לדינו דיני להאי דינא, וכתב שמצא אחר החיפוש בס' חשק שלמה בכללי הקים לי (סימן כה אות סג), שהביא מ"ש הגנת ורדים (הנ"ל) שבמקום שכותב מרן י"א וי"א לא מיכרעא מילתא ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד וכו', וסיים, ואף דאנן לא נראה כן בעינינו, מ"מ כיון דמרן אין ולא ורפיא בידיה, א"כ סברתו אינה ברורה כל כך, וכבר כ' בשמן המר (דף ק"ד) שגם בא"י שקיבלו הוראות מרן אינו אלא במה שברור בדעתו, אבל לא כשיש ספק בדעתו ז"ל. ועדיפא מינה כתב המהר"א ישראל בס' בית אברהם (דף קי) וכו'. עכת"ד. הא קמן שהרב מסתמך ואזיל ע"ד הגנת ורדים דהו"ל מיהא כספיקא דדינא ואין להוציא מן המוחזק. [איברא שהראש"ל ר' אברהם אשכנזי ז"ל בתשו' שהובאה בשו"ת בני בנימין ח"ב (סימן מה דק"ב ע"ב) בהיא דסימן רמא ס"ב כתב, שלפי הכלל שבידינו דעת מרן כיש חולקים, ומה גם שכבר גילה דעתו בסימן קיג ס"ב שא"צ לסיים המקום שקנה. ע"ש. ודו"ק].

גם הלום ראיתי בשו"ת משפטים ישרים ברדוגו (סימן גג) שכ' וז"ל: ולדעתי, המורגל בפי כל שהלכה כד' י"א בתרא, כלל זה משתבר ונופל מכמה מקומות בש"ע, ומהם מ"ש מרן בש"ע (או"ח סימן ס"ד): י"א שמצות א"צ כוונה וי"א שצריכות כוונה. וכן הלכה. הרי שהוצרך לפסוק בהדיא כדעת י"א בתרא. וכ"כ עוד (בסימן סו ס"ד). אלמא דבעלמא לא אמרינן הכי. וכ"כ בחו"מ (סימן פב וסימן צב ס"ט). ולכן נ"ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא, והמוציא מחבירו עליו הראיה. עכת"ד. [והנה כיו"ב הקשה הרב יד מלאכי הנ"ל, מ"ש בש"ע א"ח (סימן פז ס"ב): גרף של חרס שכפאו על פיו יש מתירים ויש אוסרים, והלכה כדברי האוסרים. וכיו"ב (בסימן סא ס"ב). ע"ש. ובשו"ת בית דינו של שלמה (חחר"מ סימן ז דקנ"ג) עמד ג"כ מההיא (סימן ס' ס"ד), וכ' לתרץ שאף שדעת מרן נוטה יותר לסברת י"א בתרא טפי מי"א קמא, מ"מ מאן דעבד כ"א קמא עבד, ואין מזניחין אותו, ולכן הוצרך לומר וכן הלכה. וכן בסימן נט ס"ג, שכ' ויש לחוש לדבריהם, להוסיף אזהרה ולומר דמאן דלא עביד הכי לאו מעליותא היא. עכת"ד. ומרן החיד"א בברכי יוסף (ס"ס רעג) כ' לתרץ, דהא דס"ל למרן כד' י"א בתרא, היינו משום שכ"ד רוה"פ, ולא מצד שדעתו מכרעת כן, ולכן

מסברא זו. ע"כ. ואנכי הרוואה דמר ניהו רבה אזיל בשפולי גלימיה דאבוה מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (תהור"מ סימן ז דף קנג ע"ג) שכ"כ להדיא לפסוק בכל מקום כד' ו"א בתרא. ע"ש. ברם לפמ"ש האחרונים הנ"ל אכתי לאו מילתא פסיקתא היא. ובדיני ממונות אין להוציא מן המוחזק, מאחר שיכול לומר קים לי.

וגדולה מזו מצאנו ראינו להכנה"ג בשו"ת בעי חיי ח"ב (תור"מ ס"ס קי) שכ', ולענין הלכה הנה מרן בש"ע ח"מ (סימן קצה ס"ט) כ', בדרכים שהקרקע נקנית בהן שכירות ושאלת קרקע נקנין, ו"א שאינן נקנין בקנין סודר. ואין ספק שאע"פ שכלל מסור בידינו שבכ"מ שהביא מרן ב' סברות, והאחת הביאה בסתם, והשניה בשם י"א, הסברא שכותב בסתם היא העקרית, מ"מ זהו לדון כן לכתחלה, אבל אם המוחזק נשען על סברת י"א אין מוציאין מידו. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג יו"ד (סימן קסד הגה"ט אות טז). ע"ש. וכן העלה מהר"ם לבטון בס' נוכח השלחן (תאה"ע סימן יג ד"ד ע"ג), במ"ש מרן הש"ע (סימן סו ס"ג), ומיהו אין היורש יכול למחול לעצמו כדי להפסיד ללוקח וכו'. ויש מי שאומר שאפי' לעצמו יכול למחול. וכ' ע"ז, והנה מרן ז"ל לא הכריע בזה ממה שהביא שתי הדעות בש"ע, והגם שהרמ"ע והכנה"ג בכלליו כ' שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם, מ"מ הכנה"ג עצמו ביו"ד (סימן קסד) כ' שלענין ממון מצי המוחזק לומר קים לי. ע"ש. אלמא שאפי' נאמר שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם, מ"מ המוחזק יכול לומר קים לי כהי"א וכו'. ע"ש. והניף ידו שנית (בחהו"מ סימן כ דע"ג ע"ב) והביא ג"כ דברי הכנה"ג בתשובה הנ"ל. ע"ש. ולפ"ז נראה דמכל שכן כשכותב מרן י"א וי"א, אף דבעלמא ס"ל דהלכה כ"א בתרא, מ"מ בדיני ממונות המוחזק יכול לומר קים לי כסברת הי"א קמא, דמסתברא ודאי דכללא דסתם ויש אומרים דהלכה כסתם, עדיף טפי מכללא ד"א וי"א הלכה כ"א בתרא. (וע"ע בשו"ת פרי צדיק סימן ב דף ה ע"א).

והנה ראיתי להרה"ג מהר"י זאמירו בשו"ת הון יוסף (תאה"ע סימן יח ד"מ ע"ב) שהביא ג"כ להלכה דברי הכנה"ג בתשובה הנ"ל, שבסתם וי"א מצי המוחזק לומר קים לי כסברת הי"א. והוסיף ע"ז, וכן בקדש חזיתיה להגאון מהר"ם בן חביב בתשובה

ובש"ע ס"ס שסא כתב שתי הסברות ולא הכריע, ונ"ל להורות שאין להוציא ממון מיד המוחזק בין כשהגזלן מוחזק בין שהנגזל מוחזק. ע"כ. וזה מתאים ג"כ למש"כ בד' מרן הש"ע, דהיכא שכותב י"א וי"א לא אמרינן בדיני ממונות דהלכה כ"א בתרא, אלא המוחזק יכול לטעון קים לי כסברא המסייעתו. ומכ"ש לפמ"ש הש"ך (ס"ס שסא) שרבו הפוסקים דס"ל שא"צ להחזיר בעדים. והכי נקטינן לדינא. ע"ש. ומשמע מדבריו דלא ס"ל כהאי כללא דהלכה כ"א בתרא. וכן ראיתי להגאון מהר"י עטייה בס' רוב דגן (בקונט' אות לטובה אות ו) שדייק כן מד' הש"ך, ומתחלה צידד לומר דמרן הש"ע חזר בו ממ"ש בבדק הבית, אבל קשה כי מה יענה לכל מה שהכריח בבדק הבית שיש לפסוק שא"צ להחזיר לו בעדים, מכיון שכל הני רבוותא פליגי, ואין הכרח להיפך מד' הרמב"ם. ודחק לומר שיש ט"ס, וצ"ל בש"ע: י"א שצריך להחזיר לו בעדים וי"א שא"צ. וממילא הלכה כ"א בתרא, אבל קשה שבכל הש"ע חדשים גם ישנים הגירסא היא להיפך וכמו שכתוב לפנינו, (ובסו"ד העיר ג"כ ממ"ש בש"ע או"ח (סימן ס"ד) שהוצרך לפסוק כ"א בתרא). עכת"ד. ולפי דברי הגנת ורדים ודעימיה הנ"ל נחה שקטה כל הארץ, דבכה"ג לא מכרעא מילתא ואין להוציא מן המוחזק. וכמ"ש הב"ח. (אלא שמד' הבדה"ב מוכח דלגמרי נקטינן שא"צ להחזיר לו בעדים, ואם תפס הנגזל מוציאם מידו. ודו"ק). וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חיו"ד ס"ס ס"ט). וכ"כ בטהרת המים (מע' פ אות קעד). ושכ"כ הרב מטה שמעון (סימן רד הגב"י אות י) מדנפשיה. ושכן נ"ל להוכיח ממ"ש בש"ע יו"ד (סימן רכט ס"א): י"א דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא כשהותר ע"י פתח אבל הותר ע"י חרטה לא. וי"א שאפי' הותר בחרטה נמי. ובתשו' אבקת רוכל (סימן קפג) פסק כסברת י"א קמא. וכמ"ש בשו"ת דגל מחנה אפרים (תהור"מ סימן ז דמ"ח ע"ד). שהביא מ"ש האחרונים דבכ"מ שכ' מרן הש"ע י"א וי"א הלכה כ"א בתרא, ואף שהכנה"ג לא עמד טעמו בו, שפעם כ' כד' האחרונים דהלכה כ"א בתרא, ופעם כ' דמרן לא הכריע בכיו"ב, מ"מ אנו אין לנו אלא מה שקבלנו מרבתינו אבותינו ואבות אבותינו שקבלו עליהם לפסוק תמיד כסברת י"א בתרא, ואפי' להוציא ממון מן המוחזק, ואנן נמי בתרייהו גררינן, כיון דאתרין הכי קבילו עלייהו, ואין לנו לזוז

שהובאה בס' גנת ורדים (חור"מ כלל א סימן א דפ"ו ע"ד) שכ', ואף במקומות שרגילים לפסוק כד' מרן הש"ע, בני"ד אין להוציא ממון מן המוחזק, משום שמרן (בסימן שג ס"ב) לא החליט בש"ע לפסוק בסתם כהרא"ש לחייב באונס גדול, אלא כתב, השומר שכר חייב בגניבה ואבידה, וי"א שאפי' באונס גדול וכו' חייב, כוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב ש"ש בגניבה דאונס גדול וכו', וכיון דהוי פלוגתא דרבנותא נ"ל שאין להוציא מן המוחזק. ע"כ. והגם שהרב גנת ורדים שם (סימן ב דפ"ח ע"ד) כ' לערער ע"ז, שכל ששונה מרן סתם וי"א ס"ל שהסתם היא הלכה קבועה ואין המוחזק יכול לומר קים לי כחולקים, מ"מ נראה שהמוחזק יכול לומר קים לי כהכנה"ג ומהר"ם בן חביב. וכן העיד רב אחאי מהר"ן קוראל שכן הוראה יוצאה מבית מדרשו של מר אביו הראש"ל מהר"ר יעקב קוראל זלה"ה. וכן הורו פעה"ק ירושלים ת"ו בבית המדרש הקבוע להוראה ופטרו המוחזק וחילייהו מדברי הכנה"ג בתשובה הנ"ל, ואין פוצה פה. קל וחומר און ששמעה כי משה רבן של ישראל איש ירושלים פשיט"ל האי מילתא, מי יבא אחרי הארי להוציא ממון מיד המוחזק, ובפרט דאיכא תנא דקאי כוותיה הוא החביב"ב בתשו' הכנה"ג. ע"כ. ואני בעניתי אמינא ולא מסתפינא שאין שום ראייה מדברי המהר"ם בן חביב לענין סתם וי"א שבש"ע, דשאני התם שמרן לא סתם להיפך הי"א, אלא כ' תחלה הדין המבואר בש"ס ששומר שכר חייב בגניבה ואבידה, ואח"כ הביא דין מחודש בשם וי"א, והוא רק ביאור הדברים שחייבוהו בגניבה, שאפי' באונס גדול כן הוא. וכן מתבאר בשו"ת שער אפרים (סימן קכב), ובשו"ת פרח שושן (חור"מ כלל א סימן ב). וס"ל למהר"ם בן חביב, שמכל מקום רמז מרן במ"ש ד"ז בשם וי"א, ולא כתבו בסתם, דלאו מילתא פסיקתא היא והמוחזק יכול לומר קי"ל. אבל בסתם וי"א אה"נ שיודה המהר"ם ב"ח שהלכה כסתם לגמרי אף להוציא ממון. תדע שהרי המהר"ם בן חביב עצמו בתשובה שהובאה בגנת ורדים (חור"מ כלל ה' סימן יא, דקמ"א סע"ב), כתב, והנה מרן הש"ע (בסימן קכה ס"ו) כ', י"א תן לאו כזכי, וי"א תן כזכי, וממה שהביא סברת האו' תן כזכי באחרונה אלמא דהכי ס"ל, וכסברת הרמב"ם דס"ל הכי, ופשיטא דהכי נקטינן, ואין המוחזק יכול לומר קי"ל נגד

סברא זו. ע"ש. ואם כך הדין לגבי י"א וי"א, דס"ל דהלכה כ"א בתרא אף להוציא מהמוחזק, כ"ש בסתם וי"א שהלכה כסתם להוציא מן המוחזק. ושוב מצאתי להגר"מ פארדו בס' צדק ומשפט חור"מ (דף ד ע"ב) שדחה כן ד' הרב הון יוסף, וכ' עוד שאפי' אם הרב ס"ל הכי יחיד הוא בסברתו, והעדות שהביא מהרבנים מהר"י קוראל וכו', אין למדין הלכה מפני מעשה וכו'. ע"ש. ודחייתו האחרונה אינה מחוורת בעיני, וחזי מאן גברא רבה דקא מסהיד עלה. וכן מצאתי בשו"ת רב פעלים ח"ב (חור"מ סימן ג) שהסתמך ע"ד הכנה"ג והמהר"ם בן חביב והרב הון יוסף הנ"ל דבסתם וי"א מצי המוחזק לומר קי"ל כהי"א, ודחה דברי הרב צדק ומשפט הנ"ל שהרי המעיד גברא רבה שראה הלכה למעשה, ושכן הורו בי דינא רבה בירושלים ת"ו, ושנינו בפ"ק דעדיות עד שבאו שני גרדיים והעידו משום שמעיה ואבטליון ששלשה לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, וקיימו חכמים את דבריהם. ולכן כתב הר"פ שם, שאע"פ שהמנהג בבגדאד היה כמנהג א"י שאין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן הש"ע, אבל כשכותב מרן בסתם וי"א, אף שלא נודע לנו המנהג בזה, יש ללכת בזה אחר מנהג א"י שהמוחזק יכול לומר קים לי כהי"א. ואפי' נאמר שדעת מרן היא לפסוק לגמרי כסברת הסתם ודלא כהי"א, מ"מ אין לנו להוציא מן המוחזק נגד וי"א, ויש לזה טעם נכון, כי עיקר מה שמוציאים ממון ע"פ הש"ע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, שי"ל שלא קבלו עליהם כן אלא כשלא הובאה כלל בש"ע סברת החולקים, אבל כשהובאה בלשון וי"א, אע"פ שפסק בסתם להיפך, אין להוציא מן המוחזק נגד סברת הי"א. עכת"ד. וכבר נתבאר ד"ז באורך בשו"ת יביע אומר ח"ג (חור"מ סימן ד אות ה והלאה), והובאו עוד אחרונים דס"ל הכי. ע"ש. ולפ"ז הדברים ק"ו להיכא שמרן כותב י"א וי"א, שאם בסתם וי"א מצי המוחזק לומר קים לי נגד הסתם, כ"ש שיכול לטעון קי"ל נגד וי"א בתרא. ובפרט שכבר הבאנו הרבה פוסקים דס"ל שהכלל של וי"א וי"א הלכה כ"א בתרא לאו דסמכא הוא כלל. ואע"פ שלענין איסור והיתר סמכינן על וי"א בתרא אפי' להקל, כמבואר באחרונים, וכ"כ בשו"ת מהרי"ף (ס"ס נה), מ"מ ענין דיני ממונות שאני, וכמ"ש בשו"ת רב פעלים שם להשיב על מ"ש הרב

עוזינו ומופת דורנו הראש"ל כמהר"ר חיים דוד חזן זצ"ל, אם יש לסמוך על עדותו של הרב הון יוסף בשם הראש"ל ר' יעקב קוראל ושאר גאוני ירושלים לזכות המוחזק ע"פ סברת הי"א, כשכותב מרן בסתם וי"א, וע"פ סברת י"א קמא כשכותב מרן י"א וי"א, ותשובתו הרמתה היתה אלי פה אל פה שדעתו מסכמת וסומכת על עדות הרב הון יוסף בשם הרבנים הנ"ל לזכות המוחזק בכי"ב גם בעה"ק עכת"ד. וחזר על כל הדברים הנ"ל ביתר שאת בספרו שו"ת פני יצחק ח"ג (חחור"מ סי' ד, דף ט"ו ע"ב והלאה). עש"ב. ודבריו נאמנו מאד.

ולא אכחד כי ראיתי בשו"ת תעלומות לב ח"ג (בקונט' הכללים דק"א ע"ד) שהאריך בענין סתם וי"א, והביא דברי החקרי לב שכ' לסמוך על סברת הסתם, ושוב הביא דברי הגר"י אבולעפייא בס' לב נשבר הנ"ל, וכתב ע"ז, ואני אומר שברוב הימים ששמע שמועה זו נתחלפו לו הדברים, כי ידוע ומפורסם שהראש"ל מהרד"ח היה דן כסברת הסתם נגד הי"א, אפי' להוציא מן המוחזק, וכחוראת מר אביו החקרי לב וכו'. ע"ש. ובאמת שהדבר תמוה לומר על הגר"י אבולעפייא שהיה סבא דמשפטים ועמו עוז ותושיה, שנתחלפו לו הדברים מן הקצה אל הקצה ומחויב לפטור, כשהוא קורא בשם הרב הון יוסף ועדותו על גאוני ירושלים, כל כי האי מילתא דכירי אינשי, ולא חיישינן לאחלופי, ומכ"ש לרב מובהק מופלא בסנהדרין [באחד שכתב לו מהר"א פלאגי בהסכמת הס' פני יצחק ח"ג]. ואולי הראש"ל מהרד"ח ז"ל חזר בו בסוף ימיו (כי עדות זו משנת תרכ"ז והרב ז"ל נפטר בחדש שבט תרכ"ט, כמ"ש בס' ישרי לב ד"ב ע"ב). או שהלכה זו היתה רפויה בידו, אין ולא ורפיא בידיה, (ע' בפרש"י שבת קטז. דזימנין אמר הכי וזימנין אמר הכי. ושם קיג ובב"מ יד: פ"י שתשובתו היתה רפויה). ותסגי לן מיהא עדות הרב הון יוסף על הראש"ל הגר"י קוראל, ובי דינא רבה דירושלים ת"ו, עם מ"ש הרבנים הנ"ל דלא סמכינן אהאי כללא דסתם וי"א, או י"א וי"א, להוציא מן המוחזק. וכמש"כ לעיל בשם הגנת ורדים ומשפטים ישרים, ושו"ת ויקרא אברהם, וספר ברית אבות בשם רבני מראכש, והגר"י אבולעפייא. וסיעתם. וע' בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דק"ב ע"א וב). ובס' ארץ חיים (כלל כא). ובשד"ח (כללי הפוסקים סימן יג אות יד והלאה). ע"ש. וגם בשו"ת שערי עזרה (חאו"ח סימן יב די"ב)

צדק ומשפט שהמהר"ם בן חביב חזר בו בגט פשוט (סימן קכו ס"ק לד) שהביא ד' הפוסקים דבסתם וי"א הלכה כסתם, ודחהו הר"פ דמאי מדמה מר ממונא לאיסורא, שאני איסורא דאזלינן ביה בתר רובא, אבל בממון אין הולכים אחר הרוב. ע"ש. ונע' למהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סימן טז דס"ב). ובשו"ת מצות כהונה (סימן יג). ודור"ק.

ובשו"ת פני יצחק ח"א (חחור"מ סימן כב דק"פ סע"א), עמד במ"ש מרן הש"ע (ס"ס ססא) בדין הגזול את חבירו בעדים אם צריך להחזיר לו בעדים, וחשב לומר שמרן חזר בו בש"ע, ממ"ש מתחלה בבדק הבית וכו', ושוב כ', שמאחר והרב יד מלאכי הביא שהרב בני יעקב חולק על הכלל הזה, וכ"כ הרב זרע אברהם, וכ"כ להדיא בבדק הבית שא"צ להחזיר בעדים, לכן המוחזק יכול לטעון קים לי כסברת הי"א קמא. ע"ש. והניף ידו שנית באר"ש טובה ורחבה בשו"ת פני יצחק ח"א (סימן כה דף ר"ח ע"ד). ושם הביא ג"כ דברי הרב הון יוסף שכן דעת גאוני ירושלים. ע"ש. ובספרו לב נשבר (סימן ה דמ"ב ע"ב) האריך למעניתו בזה להסביר דבריו הנ"ל, שאע"פ שהרבנים בני יעקב זרע אברהם הנ"ל מיירי שאין לסמוך על הכלל של סתם וי"א הלכה כסתם, (וכ"כ בשם הרב פרי האדמה ח"ג דפ"א סע"ב), ואילו אנן קיימינן בענין הכלל של י"א וי"א, מכל מקום כיון שהרבנים הנ"ל ס"ל שאפילו בסתם וי"א לא סמכינן על הכלל שהלכה כסתם, מכל שכן שאין לסמוך על הכלל שי"א וי"א הלכה כ"א בתרא, דהא ודאי דסתם וי"א עדיף טפי מהא די"א וי"א, וכדמוכח ג"כ ביד מלאכי שם וכו'. וכן בס' ברית אבות (דקכ"ח ע"א), עמד בענין הכלל די"א וי"א הלכה כ"א בתרא, ממה שפסק בש"ע ח"מ (ס"ס ססא) הגזול את חבירו בעדים וכו', י"א וי"א, ולפמ"ש מרן עצמו בב"י ובבדק הבית (ס"ס צ), מוכח להדיא דהלכה כ"א קמא. ותירץ ע"פ מ"ש הרב זרע אברהם (דל"ז רע"ב) שאין לסמוך על כלל זה ולא דסמכא הוא. (ונראה ג"כ כוונתו ללמוד מדין סתם וי"א לדין י"א וי"א מקל חומר). ושכן הסכימו רבני מראכש דליתא להאי כללא די"א וי"א, אלא העיקר להלכה שבמחלוקת בדיני ממונות הוי קולא לנתבע ויכול לטעון קים לי כסברת י"א קמא. וסיים עוד בס' לב נשבר (דמ"ה סע"ב), ועדותי זאת נאמנה שבהיותי בעה"ק ירושלים ת"ו, בשנת תרכ"ז, שאלתי את פה קדשו של גאון

ח. כשהתובע הוא ספרדי, [שאינן] אנו טוענים קים לי נגד מרן, והנתבע אשכנזי, [מאותם הטוענים קים לי נגד מרן], יכול הנתבע לטעון קים לי נגד מרן. שדעת חכמי אשכנז, דטענינן קים לי אפילו נגד מרן או הרמ"א, כל שמצינו לב' פוסקים דפליגי עלייהו. אולם אם הנתבע הוא ספרדי ההולך כדעת מרן, ודעת מרן שלא להוציא מידי, בודאי שאין התובע יכול לטעון קים לי נגד מרן, אבל אם מרן דעתו להוציא מיד המוחזק, מוציאין מידו. ואם התובע הוא אשכנזי אין מוציאין מידו. (ח)

פשרה הקרובה לדין. ע"ש. ולכאורה היה נראה יעשו שה"ה לענין י"א וי"א, דמאחר ונקטינן לדינא כיש אומרים בתרא, אין ראוי להורות נגד יש אומרים בתרא, אלא יכולים להוציא מן המוחזק כסברא שניה, ורק ראוי לפייסם לעשות פשרה הקרובה לדין. ומכל מקום המוציא ממון על סמך יש אומרים [כשמרן כתב יש אומרים ויש אומרים] יש לו על מה לסמוך. אולם ראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף שלג ע"א) דמבואר דיש אומרים ויש אומרים פחות חמור מסתם ויש, ויכול לטעון קים לי כיש אומרים קמא.

העלה שבמקום שכותב מרן י"א וי"א בודאי הגמור שהמוחזק יכול לומר קים לי, ולית דין צריך בשש. עש"ב. וע"ע בספרו שו"ת מילי דעזרא (בהשמטות לאה"ע סימן ב דצ"ז). גם בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (חור"מ סימן כז) נשען על תשובת הכנה"ג שאף בסתם וי"א אין להוציא מן המוחזק. ע"ש. [ע"כ מדברי מרן אאמור"ר זיע"א].

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ט, ושם בחלק חו"מ (סי' א') העלה, שאין ראוי לפסוק נגד מרן גם כשמרן כתב הדין בסתם ויש, אלא

אומרים קים לי נגד מרן השלחן ערוך כשהתובע ספרדי והנתבע אשכנזי

להם דבריו ולא ירדו לסוף דעתו. ע"כ. וכ"כ המהריק"ש בהגהותיו (חור"מ סימן יד ס"ה) בשם הרדב"ז, שמצרים וסביכותיה וארץ תימן והמערב אתרא דהרמב"ם הן, ולא מצוי שום בעל דין לומר קים לי כפלוגי גאון נגד ד' הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג חור"מ (סימן כה כללי הקים לי אות ו וי"ג) בשם הרדב"ז. ע"ש. (וע"ע בשו"ת אבקת רוכל סימן קמ). וכ"כ הרב המני"ח בשו"ת הלק"ט (סימן קפב) שקיבל ממר זקנו הרב המג"ן ז"ל שבכל ארץ ישראל ובכל ערי ערביסתאן אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן מהר"י קארו, שכך קבלו עליהם ועל זרעם, וכתב עוד ששמע מפי קדשו שבזמנו חזרו גאוני צפת וחיידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, שלא יוכל שום אדם לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"י פראג"י (סימן כב). וכ"כ מהר"א יצחקי בתשובה שהובאה בשו"ת גנת ורדים (תחור"מ כלל ה' סימן טז). וכ"כ מהר"א הלוי בגור"ר (שם סימן יז). וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן כה ס"ק כז וכח). ועוד

ח ז"ל מרן אאמור"ר בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חושן משפט סימן ב'): נשאלתי באדם שתבע את חברו לדין תורה, והתובע ספרדי והנתבע אשכנזי, ושניהם תושבי ארץ ישראל, ובדין ההוא מרן הש"ע פסק לחייב את הנתבע, והרמ"א פסק לפוטרו, האם יוכל הנתבע שהוא המוחזק לטעון קים לי כהרמ"א נגד מרן, או לא, שיש מקום לומר שאע"פ שאין לטעון קים לי נגד פסק מרן שהוא מרא דאתרא, זהו כשהנתבע ג"כ ספרדי, משא"כ כשהנתבע אשכנזי אפשר שיוכל לומר קים לי כהרמ"א, הואיל ובני אשכנז יוצאים ביד רמ"א.

והנה מרן הבית יוסף חור"מ (סימן כה) הביא מ"ש הרא"ש (סנהדרין פ"ד ס"ס ו) שאין מוציאין ממון מן המוחזק כשאין הכרעה בהלכה, כדאיתא בב"ב (לב ב), (וכ"כ הרא"ש בתשובה סוף כלל פה, בשם מהר"ם). וכתב ע"ז מרן בבדק הבית, ומיהו בזמן הזה כבר פשט המנהג בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם אפי' להוציא מן המוחזק, זולת בקצת מקומות שהוקשו

רבים מגדולי האחרונים.

ומכאן תשובה למ"ש בשו"ת שבות יעקב (סוף ח"ב בכללי הקים לי אות ה ובביאורים אות טז), שאף שהכנה"ג בשם הרדב"ז כתב שאין לטעון קים לי נגד המרא דאתרא, מ"מ צ"ע בדין זה, לפי שקשה לומר דמשום אתריה דמר נוציא ממון מן המוחזק, במקום שיכול לומר קים לי כדעת החולקים, והיא מילתא חדתא, ולא נזכרה בשום פוסק. ע"כ. ונעלם מעינו הבודלח שכ"כ גם מרן הב"י בבדק הבית הנ"ל. וכן הסכימו כל גדולי האחרונים. וע"ע באורים ותומים (סימן כה). ובשו"ת נחפה בכסף (חח"מ סימן יח) ובשו"ת קול אליהו ח"ב (חח"מ סימן א) ובשו"ת שער המים (פ"ט ט). ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (ח"א דקנ"ו, וח"ה דקנ"ב). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חח"מ סימן ג). ועוד.

ובשו"ת גנת ורדים (חח"מ כלל ה סימן יז) כתב להעיר על מ"ש הגאון מהר"א יצחקי (שם סימן טז), שיש לדחות טענת היורש שטוען קים לי נגד סברת מרן, שבכל המקומות האלה הם אתרא דמרן מהר"י קארו, וכסברתו ראוי לפסוק, וכתב על זה הגנת ורדים, אולם יש מקום לומר דהא דקי"ל דלא טענין קים לי נגד מרא דאתרא, אינו אלא כשיהיה הנתבע מאתריה דמרן, אבל כאן שהנתבע לאו מאתריה דמרן הוא, אלא מבני חו"ל שתופסים דגל הקים לי אפי' נגד מרן, שפיר יכול לטעון קים לי כדעת החולקים על מרן, ואע"פ שהוא בא עתה לפנינו להתדיין עם בעל דינו, מ"מ כיון דסוגיאן דעלמא התובע הולך אחר הנתבע (כמ"ש הרמ"א סימן יד ס"א), ראוי לדרון את הנתבע כמנהג מקומו, ולא מפני שבא אצל התובע יפסיד זכותו. ע"כ. (וע' בספר בני חיי חו"מ סימן רצ הגה"ט אות יז. ודו"ק). ומרן החיד"א בכרכי יוסף (ח"מ סימן ג סק"ג) הביא דברי הגנת ורדים בזה, וכתב, והרב המובהק מהר"ר משה סרגוסי נכד המהריק"ש כתב, שאפי' אם המוחזק דר בארץ אחרת ובא להתדיין כאן עם בעל דינו, אינו יכול לטעון קים לי, מאחר שמרן פסק לחייב, וכבר קבלו הוראותיו בכל גלילותינו וסוגיאן דעלמא אזלא כוותיה, ואליו ישמעון וכו'. ומוכח דס"ל כמהר"א יצחקי. אבל לפע"ד העיקר כדברי הגנת ורדים, שדבריו טובים ונכוחים, ומסתייעא מילתיה מדברי גדול המורים הרדב"ז (סימן שסח) שכתב, שיכול

הבעל דין לומר אנא לא ציינתא אלא למנהג מקומי וכו'. ולכאורה יש עוד ראייה לזה מתשובת הר"ן (סימן סב) וכו'. ויש לדחות. ושור"ר להרב משאת משה הראשון (ח"מ סימן ח דל"ג ע"ג) ולמורי בשו"ת נחפה בכסף (ח"מ סימן ז"ך דקל"ז ע"ד) שני המלכים המה ראו כן תמהו ע"ד מהר"א יצחקי, ושניהם מסכימים עם הרב גנת ורדים. עכת"ד. גם מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן ל דף קיג:): הסכים לדברי הרב גנת ורדים הנ"ל. וע"ע בשו"ת תפארת אדם (ח"מ סימן ח) בד"ה איברא. ובשו"ת חקקי לב (ח"מ סימן ג דף ו' סוף ע"ג). ובשו"ת צל הכסף ח"ב (ח"מ סימן ו, דף נב ע"ג). ע"ש. (וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"א סימן עד אות כג. ודו"ק) ודע שאין לדחות ראית הברכי יוסף מדברי הרדב"ז, ש"ל שהרדב"ז לשיטתו בשו"ת הרדב"ז (סימן תלג) שהמוחזק יכול לטעון קים לי נגד הרמב"ם אע"ג דאתריה דמר הוא וכו', נמצא שהרדב"ז אזיל בשיטת תופסי דגל הקים לי אפי' נגד אתרא דמר, זה אינו, שא"כ תקשה לך שהרדב"ז סותר את עצמו שכתב שאין לומר במקומות אלו קים לי נגד הרמב"ם, וכמ"ש בשמו המהריק"ש והכנה"ג, וכ"ה באמת לפנינו בתשובת הרדב"ז ח"ב (ס"ס תתכה). ע"ש. אלא ודאי דשאני ההיא דסימן תלג, שכתב הטעם לשם, משום דרבינו האי גאון שדבריו דברי קבלה והוא אביהם של כל בני הגולה, חולק על הרמב"ם, וכן הראב"ד השיג עליו מדברי הגאון, וכן הר"ן שהוא מגדולי האחרונים [דהיינו מאחרוני הראשונים] הסכים לרב האי, ולכן כדאים כל הגדולים האלה שהמוחזק יאמר קים לי כסברתם. ע"ש. אבל בעלמא אה"נ ס"ל להרדב"ז שאין לומר קים לי נגד המרא דאתרא. ומעתה שפיר מיייתי מרן החיד"א ראייה מדברי הרדב"ז. וע"ע בספר גנזי חיים (בדגל הקים לי אות כח). ע"ש.

וע' בשו"ת הון יוסף (סימן כה) שכתב לדרון אודות ראובן תושב חו"ל במקום שתופסים דגל הקים לי אפי' נגד מרן, ואביו תושב ארץ ישראל, והאב תבע את בנו לדין תורה, וקי"ל שהבן חייב לכת ליהתדיין אצל אביו, משום כיבוד אב, וכמ"ש מהריק"ו (שרש נח). האם יכול הבן לטעון קים לי נגד מרן, אע"פ שהוא מתדיין עם אביו בארץ ישראל, והעלה ע"פ הגנת ורדים וסיעתו הנ"ל שיכול הבן שהוא תושב חו"ל לטעון קים לי נגד מרן, משום

קים לי נגד הרמב"ם ומרן, ולסמוך על גאוני אשכנז, ובככה"ג מיירי הרב זרע אברהם, שכתב דיינינו להו כדינייהו. אבל אם אין שם קהלה נפרדת ליוצאי אשכנז, אה"נ שאינם יכולים לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן, שכבר נתבטלה קבלתם, וכמ"ש הגר"ח פלאגי. ושור"ר בשו"ת תעלומות לב ח"ג (בקונטרס הכללים דף קיג ע"ג וד') שהביא דברי הרב זרע אברהם הנ"ל, וכתב, ואני אומר שהרב ז"ל לא אמרה אלא לגבי אשכנזים השוכנים בעיה"ק שיש להם ב"ד קבוע וקהלה גדולה בפני עצמם, שבודאי חייבים הם להמשיך לנהוג כחומרותיהם ע"פ סברת הרא"ש והרמ"א שקבלום עליהם, ואפי' יחיד הבא מקהלותיהם שבחור"ל לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלתו, שמכיון שיש להם ב"ד קבוע הם נגררים אחריהם, משא"כ בשאר מקומות שאין להם ב"ד קבוע, ואינם קהלה בפני עצמם, דקמא קמא דאתי להתם בטל ברוב היישוב, וכל שאין דעתו לחזור הוא נגרר אחר אנשי העיר שבא לדור שם. וכדמוכח בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב וקצה). וע"פ זה כתב לתמוה ע"ד הגר"ח פלאגי הנ"ל שהרבה לתמוה ע"ד הרב זרע אברהם, שהרי כיון שבאו לשכון כבוד בעיר הקודש חייבים להתנהג כמנהג העיר, ובמחכ"ת לא דקדק יפה בדברי הרב זרע אברהם שלא אמרה אלא לגבי האשכנזים שבעה"ק שיש להם ב"ד קבוע בפני עצמם. עכת"ד. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סימן לז אות ד). ע"ש. ועכ"פ למדנו דהשתא הכא שהאשכנזים בעה"ק וגלילותיה יש להם קהלה גדולה בפני עצמם, וב"ד קבוע בפני עצמם, וממשיכים בכל המנהגים שלהם שנהגו בחור"ל, יכולים לטעון קים לי כהרא"ש והרמ"א ושאר גאוני אשכנז, אע"פ שהרמב"ם ומרן פסקו להיפך.

ומיהו יש לדון עדיין בנידון תובע אשכנזי ונתבע ספרדי, ומרן הש"ע מחייב את הנתבע לשלם, והרמ"א פוטר, היכי לדיינו דייני להאי דינא, כי לכאורה אין הנתבע הספרדי יכול לטעון קים לי כהרמ"א נגד מרן שקבלנו הוראותיו. אולם ראיתי להגאון מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סי' ל דף קיג): שכתב, דכיון דסוגיאן דעלמא הוא שאם הנתבע מחור"ל שנוהגים לומר קים לי כנגד מרן, אפילו כשהתובע מארץ ישראל, מצי למימר קים לי נגד מרן, מטעם דקי"ל שהתובע הולך אחר הנתבע, וכמ"ש

דקי"ל ביו"ד (סימן רמ ס"ב) מכבדו משל אב, ואביו חייב לשלם לו הוצאותיו, א"כ לא הותר מכללו הדין שהתובע הולך אצל הנתבע אף לגבי הבן אצל אביו אלא לגבי טירחא ולא לגבי ממון, וקם דינא שהבן יוכל לומר קים לי נגד מרן כמנהגו בחור"ל, והסכימו לזה הגאונים חברי בית דין הצדק בירושלים. ע"ש. וע"ע בשו"ת צל הכסף ח"ב (הנ"ל, דף נג ע"א). ע"ש. וא"כ ה"נ במקומות אלה שיש לאשכנזים בית דין בפני עצמם, והולכים אחר הוראות הרמ"א ורבני אשכנז אפי' נגד מרן, בודאי שהנתבע שהוא המוחזק יכול לומר קים לי כהרמ"א שפוטר אותי אע"פ שהוא נגד מרן הש"ע.

ותבט עיני להגר"ח פלאגי בס' גנוזי חיים (בקונטרס דגל הקים לי אות כט), וכן בספרו שו"ת חקקי לב (חור"מ סימן נג דף קע"ה), שהביא מ"ש מהר"א יצחקי בשו"ת זרע אברהם (חאו"מ סימן ג דף ס ע"ב) שאם התובע והנתבע מבני גלות אשכנז ובאו להתדיין בפנינו, אע"ג דאנן יתובי יתבינן באתרא דהרמב"ם ומרן ולא מצינן לומר קים לי נגד סברתם, מ"מ כיון דאינהו קבילו עלייהו לדון ע"פ סברת הרא"ש ושאר רבני אשכנז, כדינייהו דיינינו להו, וסיים, וכבר פעם אחת נשאתי ונתתי בזה עם כמהר"ר אברהם הלוי (בגנת ורדים חור"מ כלל ה סימן טז - יז) וארכו לנו הדברים. לא עת האסף. ע"כ. וכתב ע"ז הגר"ח פלאגי, ולפע"ד צריכא רבה, שאם התובע והנתבע שניהם עקרו דירתם מאתרא דנהיגי לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן, ובאו לאר"י וגלילותיה שאין אומרים קים לי נגד הרמב"ם ומרן, הרי כיון שעקרו דירתם מחור"ל כבר נתבטלה הקבלה שהיתה להם שם, ופנים חדשות באו לכאן, ושוב אינם יכולים לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן, וא"צ לומר אם רק אחד מהם עקר דירתו ממקום למקום, שבודאי שעל דייני העיר ההיא לדונו כמנהג המקום אשר קבע דירתו שם, ולא לשנות ממנהג מקומם. עכת"ד. וע"ע בגנוזי חיים (מע' דגל הקים לי, אות ג), שהביא מ"ש הברכי יוסף (חור"מ סימן ג סק"ג) בשם האחרונים, וסיים, וידוע דאף היכא דפליגי רבוותא אי מצי למימר קים לי או לא, עם כל זה נקטינן שיכול לומר קים לי. ע"כ. ולפע"ד הדבר תלוי אם יש לאשכנזים בעיר ההיא קהלה לאשכנזים בפני עצמם, ובית דין לעצמם, וממשיכים במסורת שלהם כמנהגם בחור"ל, הרי לא נתבטלה קבלתם הקודמת, ואף בא"י יכולים לומר

הרב גנת ורדים (ח"מ כלל ה' סי' יז), מינה נראה שכיון שעיקר דינו של התובע הוא במקום הנתבע, כעיקר דינו של הנתבע דיינינן ליה לזכות בטענת קים לי, כמו שזוכה בה הנתבע. ע"כ. ובספר ארח משפט (סי' כה כללי קים לי אות יד), הביא דברי המהרי"ט אלגאזי הנ"ל, וכתב, ואני הדל עוד קודם ראיתי דברי הרב שמחת יו"ט הנ"ל היה נלע"ד דבר זה כל כך פשוט בעיני, שבין אם יהיה התובע או הנתבע בחו"ל, שהם הזוכים בטענת קים לי נגד מרן, גם שכנגדו היושב בארץ ישראל שפיר מצי לזכות בטענת קי"ל אפי' נגד מרן, שאין סברא לומר שבני א"י קבלו עליהם סברת מרן לחייב את עצמם בכל צד, שאם יהיה בן חו"ל מוחזק, זוכה בטענת קי"ל אפי' נגד מרן, ואם יהיה בן ארץ ישראל מוחזק לא יוכל לזכות בטענת קים לי נגד מרן, שבאמת כל כיו"ב לקתה מדת הדין. וכיו"ב כתב הריב"ש (סי' תעה) וכו'.

המוחזק, וגזל נמי איסורא הוא. והשיב, שבאיסורים אי אזלינן לחומרא יצאנו מידי איסור, אבל כששנים חלוקים על הממון, אפי' אי לא אמרינן קים לי אין אנו יוצאים מידי איסור גזל, שאם הדין הוא כהאומרים להחזיק הממון הוה ליה גזל ביד המוציא, ולכן היכא דקיימי זוזי ליקום. וכיו"ב כתב מהר"א די בוטון (סימן קלב) וכו'. ע"כ. והרב שבות יעקב (בסוף ח"ב בביאורי כללי הקים לי אות כ), ובשו"ת שבות יעקב ח"א (ס' נא), הביא מ"ש הכנה"ג, וכתב, ועוד נ"ל לתרץ דשאני גבי גזל שע"י טענת קים לי לא עבדינן איסורא אלא רק בשב ואל תעשה, ואין מוציאים מן המוחזק, משא"כ לעשות האיסור בידים דהוי בקום ועשה אזלינן לחומרא. ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף חו"מ (סימן כה ס"ק יג) הביא תירוץ השבות יעקב הנ"ל, וכתב, שהוא נכון. ע"ש. וע"ע בשו"ת פאת נגב (חו"מ ס"ס כג). ע"ש. וא"כ כאן שהתובע האשכנזי שקיבל עליו הוראות הרמ"א ושאר גאוני אשכנז, היאך יוציא ממון בקום ועשה מן המוחזק הספרדי נגד הרמ"א וסיעתו, והרי הוא גזל בידו, הילכך שוא"ת עדיף, וכדעת הרב שמחת יו"ט והרב ארח משפט הנ"ל דמידי דסברא ניהו. וע"ע בשו"ת חקקי לב (חו"מ סימן נב, דף קעא:). ע"ש.

אמנם ראיתי למו"א בחקרי לב (חו"מ ח"א סימן קג), שדחה דברי הרב שמחת יו"ט, ותמה עליו, שאם כן לא משכחת לה הא דקי"ל שאין לטעון קים לי נגד מרן אלא כששניהם דרים בארץ ישראל, ומדברי הפוסקים לא משמע כן וכו', ולפע"ד במחכ"ת ואחר נער"ק לא זכיתי להבין מה זו תמיהה, שאדרבה הסברא מחייבת כן, דדוקא כשהתובע והנתבע בני א"י הם שקיבלו עליהם הוראות מרן לא מצו למימר קים לי נגד מרן, הלא"ה לא תיקנו שיבאו זרים ויאכלו את חלקם של בני א"י, להיות שהם יזכו בדגל הקים לי נגד מרן כשהם מוחזקים, ובני א"י יהיו נכנעים לפני בני חו"ל בהוראות מרן ז"ל, שבאמת זהו דבר זר מאד, אך מה אעשה שהדבר יצא מפי המלך מורי הגאון מר אבי זצ"ל. עכת"ד. וכל הדברים האלה שייכים לגבי תובע אשכנזי ונתבע ספרדי, אם יוכל הנתבע הספרדי לזכות בטענת קים לי נגד מרן, שלפי דברי הרב שמחת יו"ט והרב ארח משפט שפיר מצי לטעון קים לי כהרמ"א וסיעתו להפטר, הואיל ובעל דינו היה יכול להסתמך על הרמ"א וסיעתו אילו הוא היה הנתבע. ואיך יוכל התובע האשכנזי להוציא ממון מן המוחזק נגד רבותיו הרמ"א וסיעתו. והרי ידוע מ"ש הכנה"ג (בכללי הקים לי אות ז), שמעתי משמו של הגאון רבי יחיאל בסאן ז"ל שהיה שואל מה טעם אמרינן קים לי בממון, ולא באיסור, והרי גם בממון אם אין הלכה כן הוה ליה גזל ביד

ושבו ראיתי למהר"א ילזו בשו"ת יש מאין ח"ב (חחו"מ סימן יג) שדן במחלוקת החקרי לב והשמחת יו"ט, לנידון זה, שהתובע אשכנזי והנתבע ספרדי, אם יוכל הנתבע לומר קים לי נגד מרן שמחייבו, ורצה להוכיח מהכנה"ג בשם רבינו יחיאל באסן לאידך גיסא, שהרי הנתבע הספרדי המוחזק יודע שודאי גזל בידו לדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וא"כ איך יוכל להחזיק בו בטענת קים לי כהרמ"א. ע"ש. ולפי מש"כ בשם השבות יעקב והברכי יוסף ניהא, דשב ואל תעשה עדיף, שאם נוציא מן המוחזק ונמסור לתובע, הו"ל ודאי גזל לתובע אליבא דהרמ"א שקבל עליו הוראתו, והוא בקום ועשה, הילכך שוא"ת עדיף. ומהר"א ילזו שם כתב לתרץ בענין אחר דס"ל להרב שמחת יו"ט דלא קבילו עלייהו דעת מרן אלא רק כשיהיו התובע והנתבע שוים בדינם, אבל כשיהיה הנתבע מחו"ל שיזכה בטענת קים לי נגד מרן, ושכנגדו אם יחזיק בממון נוציא ממנו ע"פ קבלת מרן, ותמיד בן חו"ל ידו על העליונה ויהיה נשכר לעולם באופן זה לא קבילו עלייהו, שדין כזה לא מצינו אלא לגבי עכו"ם

הרב גנת ורדים (ח"מ כלל ה' סי' יז), מינה נראה שכיון שעיקר דינו של התובע הוא במקום הנתבע, כעיקר דינו של הנתבע דיינינן ליה לזכות בטענת קים לי, כמו שזוכה בה הנתבע. ע"כ. ובספר ארח משפט (סי' כה כללי קים לי אות יד), הביא דברי המהרי"ט אלגאזי הנ"ל, וכתב, ואני הדל עוד קודם ראיתי דברי הרב שמחת יו"ט הנ"ל היה נלע"ד דבר זה כל כך פשוט בעיני, שבין אם יהיה התובע או הנתבע בחו"ל, שהם הזוכים בטענת קים לי נגד מרן, גם שכנגדו היושב בארץ ישראל שפיר מצי לזכות בטענת קי"ל אפי' נגד מרן, שאין סברא לומר שבני א"י קבלו עליהם סברת מרן לחייב את עצמם בכל צד, שאם יהיה בן חו"ל מוחזק, זוכה בטענת קי"ל אפי' נגד מרן, ואם יהיה בן ארץ ישראל מוחזק לא יוכל לזכות בטענת קים לי נגד מרן, שבאמת כל כיו"ב לקתה מדת הדין. וכיו"ב כתב הריב"ש (סי' תעה) וכו'.

אמנם ראיתי למו"א בחקרי לב (חו"מ ח"א סימן קג), שדחה דברי הרב שמחת יו"ט, ותמה עליו, שאם כן לא משכחת לה הא דקי"ל שאין לטעון קים לי נגד מרן אלא כששניהם דרים בארץ ישראל, ומדברי הפוסקים לא משמע כן וכו', ולפע"ד במחכ"ת ואחר נער"ק לא זכיתי להבין מה זו תמיהה, שאדרבה הסברא מחייבת כן, דדוקא כשהתובע והנתבע בני א"י הם שקיבלו עליהם הוראות מרן לא מצו למימר קים לי נגד מרן, הלא"ה לא תיקנו שיבאו זרים ויאכלו את חלקם של בני א"י, להיות שהם יזכו בדגל הקים לי נגד מרן כשהם מוחזקים, ובני א"י יהיו נכנעים לפני בני חו"ל בהוראות מרן ז"ל, שבאמת זהו דבר זר מאד, אך מה אעשה שהדבר יצא מפי המלך מורי הגאון מר אבי זצ"ל. עכת"ד. וכל הדברים האלה שייכים לגבי תובע אשכנזי ונתבע ספרדי, אם יוכל הנתבע הספרדי לזכות בטענת קים לי נגד מרן, שלפי דברי הרב שמחת יו"ט והרב ארח משפט שפיר מצי לטעון קים לי כהרמ"א וסיעתו להפטר, הואיל ובעל דינו היה יכול להסתמך על הרמ"א וסיעתו אילו הוא היה הנתבע. ואיך יוכל התובע האשכנזי להוציא ממון מן המוחזק נגד רבותיו הרמ"א וסיעתו. והרי ידוע מ"ש הכנה"ג (בכללי הקים לי אות ז), שמעתי משמו של הגאון רבי יחיאל בסאן ז"ל שהיה שואל מה טעם אמרינן קים לי בממון, ולא באיסור, והרי גם בממון אם אין הלכה כן הוה ליה גזל ביד

טענין ליה, או דילמא אפי' לא טען אנן טענינן ליה, משום פתח פיך לאלם. ובאמת שכבר מצאנו מחלוקת בין גדולי האחרונים בזה, כי המהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן צג) כתב, דהא דהמוחזק מצי למימר קים לי כסברת המועטים נגד הרבים, היכא דלא נפסקה הלכתא בהדיא, היינו כשהמוחזק עצמו טוען קים לי כדעת המועטים נגד הרבים, ואיהו עביד דינא לנפשיה בשו"ת, ובכה"ג אין אנו עוברים בהדיא על מה שאמרה תורה אחרי רבים להטות, כיון שהמוחזק טוען בפירוש קים לי כדעת המועטים, וכדאים הם לסמוך עליהם, והוא פוסק את דינו, וכדיעבד דמי, וכההיא דגדה (ט:) מעשה ועשה רבי כו"א ולאחר שנזכר שרבים חולקים עליו אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעה"ד וכו'. וזה שלא כמו שראיתי לקצת אחרונים שכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא תולים הדין בסברת המועטים שלא להוציא מן המוחזק, דליתא. ואפשר דמהריק"ו נמי מיירי בבעל הדין דטעין הכי בהדיא, והכי דייק לישנא דמצי טעין קים לי, לא שנאמר אנחנו, דאנן לא טענינן ליה. עכת"ד.

אולם הכנה"ג (חור"מ מה"ת סימן רמו הגב"י אות כז) כתב, וכבר הסכמתי (בכללי הקים לי אות יח), שאפי' לגבי המוחזק עצמו אין צריך שיטעון קים לי בעצמו, אלא בית הדין טוענים בשבילי, וכ"ש שטוענים כן ליורשים. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו שו"ת בעי חיי (חור"מ סימן נו, דמ"ג:), דמ"ש החכם בעל הקונטרס שמאחר שטענת קים לי חלושה, די לומר כן כשהמוחזק בעצמו טוען קים לי, אבל אנחנו לא נטעון בעבורו, הנה בעל הקונטרס הזה כותב ככל העולה על רוחו בלא ראות בספרי הפוסקים, אם יצדק בדברו יזכה בשופטו, וכבר כתבתי בפס"ד הראשון שדברי הרב מהרש"ך בח"ב (סימן קפ) ברור מללו שבית דין טוענים למוחזק קים לי, והדברים מוכרחים בעצמם, שהרי המהרש"ם ומהרש"ך שכתבו בני"ד שיכול המוחזק לטעון קים לי, בהכרח הוא שאנחנו נטעון בעבורו, דהא בעל דבר עצמו ליתיה קמן כדי שיטעון בעצמו קים לי וכו'. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג (בסימן קו הגב"י אות ה). ע"ש. והברכי יוסף חור"מ (סימן כה סק"ח) כתב בשם מהר"ש הלוי אב"ד איזמיר בתשובה כת"י שלמד מדברי הכנה"ג (בכללי הקים לי אות יח) דדוקא שלא בפניו או ליורשים טענינן קים לי, אבל כשהבעל דין עצמו בפניו ואינו

וישראל שבאו לדון לפנינו, דאמרינן בב"ק (ק"ג), אם אתה יכול לזכות את ישראל בדיננו, זכהו ואמור לו כך דינינו, ואם בדיני עכו"ם, זכהו ואמור לו כך דינכם. משא"כ בישראל לגבי חבירו. עכת"ד. וכיו"ב כ' בשו"ת רב פעלים ח"ב (חור"מ סימן ג) ד"ה ונראה לי, שאפי' נאמר שדעת מרן לפסוק הדין בש"ע כמ"ש בסתם נגד יש אומרים, מ"מ ס"ל להאחרונים כי מה שקבלנו עלינו שלא לטעון קים לי נגד מרן, לא קבלו להוציא מן המוחזק אלא רק כשהביא הסברא בסתם ולא הזכיר שום חולק, אבל אם הביא דעת החולקים בשם וי"א לא קבלו עליהם בכה"ג להוציא מן המוחזק. ע"ש. (וזה מתאים ג"כ עם הירוק השבות יעקב הנ"ל. ודו"ק). ומסקנת הרב יש מאין (שם אות ג), שאם הנתבע ספרדי, ומרן מחייבו, והרמ"א פוטר, והתובע אשכנזי, לדעת המהרי"ט אלגאזי יכול הנתבע לומר קים לי כהרמ"א שפוטר, דבכהאי גוונא לא קבלנו דעת מרן, כדי שלא יהיה עלוב תמיד, והחקרי לב חולק, ולפעד"נ שכיון שבנ"ד כי יהינן לאשכנזי התובע הרי הוא גוזלו בודאי לדעת הרמ"א שקיבל עליו הוראותיו, נימא מאי חזית, והיכא דקיימי זוזי ליקום. ואי משום לתא דאיסורא, נימא כמ"ש בר"ה (כה:), אם נתת עברת על כל תוסף בקום ועשה, וכשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך, הילכך שב ואל תעשה עדיף. והכא נמי דכוותה. ולכן אנו יכולים לשחק את התובע האשכנזי מלתבוע נגד רבותיו, כי י"ל שמעת שקיבלו עליהם דעת הרמ"א נתייבו שלא לתבוע ממון נגד סברתו, גם י"ל שמעיקרא כשקבלו עליהם דעת הרמ"א מחלו תביעות ממון שהן נגד סברתו וכו'. עכת"ד. (ומה שהשוה דין זה למ"ש בר"ה כה: שב ואל תעשה עדיף, יש לו סיוע מהשבות יעקב והברכי יוסף הנ"ל). ודבריו נכונים לדינא. והן עתה ראיתי בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קע אות כה) שהביא מ"ש הרב השואל, שבמחלוקת שבין מרן לבין הרמ"א, אז אין הספרדי יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן הש"ע, וכן האשכנזי לא יוכל לומר קים לי נגד הרמ"א, ותמה הרהמ"ח ע"ז, כי מי שמע כזאת בבתי הדין של ישראל לחלק בזה בין אשכנזי לספרדי וכו'. ע"ש. ולא שת לבו דתליא באשלי רברבי הנ"ל. ולדינא העיקר כמו שנתבאר, וכמסקנת המהר"א ילוז הנ"ל.

ועתה נבאר אם טענת קים לי צריכה להיות דוקא ע"י המוחזק שטוען כן בפירוש, ואם לא טען לא

נכוחים וראויים למי שאמרם. וכן מוכח בתשו' הרשב"א. וכ"כ המהרל"ח בפסק הסמיכה. ע"ש. וע"ע בשו"ת אשדות הפסגה (חאה"ע סימן יד) ובשו"ת אהל יצחק חסיד בחידושי הרמב"ם (דף ג ע"ד) ובשו"ת ראש משביר ח"א (ס"ס ז). ע"ש. ולכן אפילו אם המוחזק לא טעין אנן טענינן ליה קים לי כמיעוט הפוסקים. [ואמנם בספר מדרש שמואל די אוזיזה (פ"ה דאבות מ"ט), כתב בשם "לב אבות", בפירוש המשנה "חבר בא לעולם על המורים בתורה שלא כהלכה", והיינו כשהדיינים עצמם מורים היתר לבעל דין שיאמר קים לי כפלוגי החולק, עם היותם יודעים שאין ההלכה כן וכו'. וראיתי למי שפירש כוותו, והיינו כשאומר קים לי כמיעוט הפוסקים, אף שהדיינים יודעים שרוב הפוסקים מחייבים, וזה כדעת המהרי"ק שאין הדיינים יכולים לטעון קים לי בכה"ג. אבל אפשר לפרש כוותו ע"פ מ"ש הפוסקים שאין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן שקבלנו הוראותיהם, (וכמו שכתבנו לעיל אות א), והדיינים מלמדים את הבעל דין לטעון קים לי כהחולקים עליהם, אף שהם יודעים שההלכה כהרמב"ם ומרן. ודו"ק].

אמנם ראיתי להגאון רבי דוד מקרלין בשו"ת שאלת דוד (במקור בית אב ודרכי ההוראה, דף ה' סע"א), שכתב, שאין לטעון קים לי אלא אם כן הבעל דין עצמו גדול בתורה ויש לו ראיות לחזק סברת הפוסקים המזכים אותו, אז יכול לטעון קים לי כנגד רוב הפוסקים, הא לאו הכי לא. ע"ש. והגאון הנתיבות (בסימן כה דיני תפיסה סעיף כג) כתב, בטענת קים לי, אם הוא מוחזק בממון מעיקרא שלא מחמת תפיסה אנן טענינן קים לי בעבורו, דכללא הוא בכל ספקא בפלוגתא דרבוותא אין מוציאים מן המוחזק, אבל בתפיסה צריך הבעל דין לטעון בעצמו קים לי, אבל אנן לא טענינן ליה, ורק כשמת אנו טוענים ליתומים קים לי. ע"כ. ומהר"י מאיו בספר שרשי הים ח"ג (דף צג ע"ג) דייק מהכנה"ג (בכללי הקים לי אות יח) שרק ליורשים טענינן קים לי, וה"ה לנפרעים שלא בפניו, אבל כשהבעל דין לפנינו לא טענינן ליה קים לי. ושכ"כ בתשובת עדות ביהוסף ח"ב (דל"ו ע"ד) דטענת קים לי אי לא טעין לא טענינן ליה. וכ"כ מהר"ש הלוי [אב"ד איזמיר] שמצא כתוב בתשובה כת"י למהר"ש גאון בהדיא דכל דלא טעין הבעל דין, אנן לא טענינן ליה. ומכל מקום כבר נהגו שהדיינים טוענים קים לי אף בלי שיטעון הבעל דין, וכמ"ש החות יאיר (דף רסב). וכ"כ בקונטרס כתיבת

טוען קים לי אנן לא טענינן ליה, ובשם בני אהרן (סימן כד) כ', דדוקא כשהבעל דין עצמו טוען כן ולא כשאינו לפנינו. ע"כ. אולם הכנה"ג עצמו במה"ת (סימן רמו), וכן בתשובתו הנ"ל, ס"ל דאנן טענינן קים לי למוחזק גם כשהוא לפנינו ואינו טוען קים לי.

ומרן החיד"א בברכי יוסף שם כתב עוד, ומצאתי בתשובה כתיבת יד למהרי"ל ואלי שכי' וז"ל: דשפיר מצי הנתבע לומר קים לי, ושפיר מצינן אנן לטעון קים לי בעד הנתבע, ואדרבה נ"ל דחיובא נמי איכא דהכי חזינן (בב"ק צט ב) לרב דאתא לקמיה ההיא מוגרמת וטריפה, ופטריה לטבחא מלשלומי, ואמרינן משום דמספקא ליה לרב אי הלכה כר' יוסי בר יהודה או כרבנן, ומצי אמר טבחא אייתי ראייה דמחייבנא לך כרבנן ואשלם, (וכן פ"י רש"י שם), והא התם דהטבח לא אמר ולא מידי, אלא רב גופיה טען לטבח לפוטרו. וה"נ הכא. עכת"ד. ולכאורה י"ל דשאני התם שמעיקר הדין ס"ל לרב שהלכה כר' יוסי בר יהודה דמכשר, כדאיתא בחולין (יח ב), ובהרא"ש שם, אלא שחשש להחמיר כרבנן, והרי אפילו היה ספק שקול הא קי"ל המוציא מחבירו עליו הראיה, וכמ"ש הרא"ש שנהדרין (לג א). וכן נפסק בש"ע חו"מ (סימן שו ס"ה), שאם עשה בה הטבח ספק טרפות הפוסל אותה מספק, כגון שמצא הסכין פגום אחר שחיטה, והוא בדקו תחלה או ששהה במיעוט סימנים, פטור, שלענין ממון לא מפקינן מספקא. משא"כ במחלוקת הפוסקים שהרוב מחייבים את המוחזק, יש לומר דאנן לא טענינן ליה קים לי כמיעוט הפוסקים, כיון שהתורה אמרה אחרי רבים להטות, וכמ"ש המהרי"ק ש הנ"ל. אלא דלקושטא דמילתא כבר כתב המהר"א ששון בשו"ת תורת אמת (ס"ס רו), דהא דקי"ל דבפלוגתא דרבוותא לא אזלינן בתר רובא להוציא מן המוחזק, אלא זוכה המוחזק בטענת קים לי, אע"ג דמיעוט הדיינים הוי כמי שאינו, וכמ"ש התוס' ב"ק (כז:), י"ל דהתוס' מיירי כשהדיינים נושאים ונותנים ביחד, אבל בספרי הפוסקים, שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים, שפיר י"ל קים לי כמיעוט הפוסקים, דאמרינן אולי אם היו שומעים הרוב את דברי המיעוט מפייהם ולא מפי כתבם, וטעמם ונימוקם, היו חוזרים ומודים להם. ע"ש. והביאו הכנה"ג (בכללי הקים לי אות כב) ובשו"ת בעי חיי (חו"מ סימן נח דף מט סע"ג). ע"ש. וכן הביאו המהר"ם בן חביב בגט פשוט (כלל א), וכתב, שדבריו

ט. אומרים קים לי נגד מרן כיום שנתגלו כתבי יד מהראשונים שנעלמו מעיני קדשו של מרן. אולם במקום שמרן פסק כב' או ג' עמודי הוראה, או כרוב הראשונים המפורסמים, אין לסמוך על כתב יד שלא אחד מן הראשונים, אף שלא היה נגד עיניו של מרן השלחן ערוך. ט)

העלה בערך השלחן (ח"מ סימן כה ס"ק יד). ע"ש. ובשו"ת פני יצחק חלק א' (ח"מ ס"ס כה) כתב, ואל יטעה הרואה דברי הכנה"ג בתשובה הנ"ל לומר דדוקא אם המוחזק עצמו טוען קים לי לא מפקינן מניה, אבל אם לא טען כן, אנן לא טענינן ליה, הא ודאי דליתא, שכבר הסכימו כל הפוסקים שאף אם לא טען המוחזק קים לי, אנן בדידן טענינן ליה. וכן בדין, כי מה יעשה אותו הבן אם אין לו ידיעת בית רבו, ואינו יודע אם יש פוסקים המסייעים לו בדינו ומזכים אותו, אטו כולי עלמא דינא גמירי, ואיך נקום ונוציא ממון מן המוחזק כשאנו יודעים שיש מקום לטעון קים לי בעבורו, והא ודאי דלא מן השם הוא, והמעייין היטב בתשובת הכנה"ג הנ"ל יראה שגם הוא מודה שאף אם לא טען המוחזק קים לי אנן טענינן ליה. [וכבר הבאנו לעיל שכ"כ להדיא הכנה"ג במה"ת סימן רמו ובתשובתו בספר בעי חיי סימן נז]. וכן מוכח מדברי מהר"ם בן חביב והרב הון יוסף שאין צריך שיטעון המוחזק קים לי אלא אנן טענינן ליה. עכת"ד. וכן העלה בספר ארח משפט (בכללי הקים לי סימן כה אות עב), ושכן דעת כנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (סימן קעא) דאנן טענינן למוחזק קים לי, ושכן פסק הרב בירך יצחק די פאס (ח"מ סימן ב). ושכן הסכים מר אביו החקרי לב (מהדו"ב ח"מ סימן יב). ע"כ. ועיין עוד בספר משכנות הרועים (כללי קים לי אות לג). ע"ש.

מסקנא דינא שהעיקר כדברי רוב האחרונים דאף היכא דלא טעין המוחזק קים לי אנן טענינן ליה, בין כשהוא מוחזק מעיקרו, בין היכא שתפס, לעולם טוענים לו קים לי, וכמו שכתב בערך השלחן (סימן כה ס"ק טז). וכן כתב בפתחי תשובה (ס"ס כה). (וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סימן קע אות כד). ואפילו כדעת מיעוט הפוסקים כנגד הרוב.

ט) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק חושן משפט סימן א').

יד למרן מלכא מהר"י הכהן. ע"כ. וכן כתב עוד בספרו שו"ת שפת הים (ח"מ סימן סב) שכבר פשטה הוראה בכל בתי דינים לזכות המוחזק ע"פ טענת קים לי, אפי' היכא דאיהו לא טעין. ע"ש. והדיוק מהכנה"ג (בכללי הקי"ל אות יח) אינו מוכרח, שכבר ביאר דעתו בכנה"ג (מה"ת סימן רמו) שלעולם טענינן קים לי אע"ג דאיהו לא טעין. וכ"כ עוד בספרו בעי חיי (ח"מ סימן נז) הנ"ל. וע"ע בתשובת הראש"ל מהר"א אשכנזי בשו"ת שמחה לאיש (האה"ע ס"ס ב, דכ"ו ע"ד) בד"ה אלא. ע"ש. ומה שסיים בשרשי הים בשם מרן מלכא מהר"י הכהן, הנה דבריו הובאו בברכי יוסף (סימן כה אות ח) וז"ל: וראיתי בכתבי הקדש להרב גדול הדור כמהר"ר יצחק הכהן זלה"ה שכתב, טענת קים לי הדיינים טוענים למוחזק, ואין צריך שיטעון הבע"ד עצמו, וה"ט דמספיקא לא מפקינן ממנו, ולעולם אין מוציאים מן המוחזק אלא בראיה ברורה. וע' להרמ"א (סימן כה) ובשו"ת חות יאיר (דף רסב ע"ב). ופשוט. ע"כ.

והוסיף הברכי יוסף שם, שמהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סימן מא ומד) נסתפק קצת בזה, והרצה דבריו להרב רבינו עזריה פיג'ו בעל גידולי תרומה. והא לך לשון רבינו עזריה בתשובה כת"י, דבטענת קים לי צדקו הפוסקים שהדיינים טוענים אותה בעד המוחזק, שכל שמן הדין הוא זכאי ואין בעל הדין יודעו מוטל על הדיין להוציא הדין לאמתו. וסיים מרן החיד"א שאף שמהר"ש הלוי למד מהכנה"ג (בכללי הקים לי אות יח) שאם הבע"ד לפנינו ואינו טוען קים לי, אנן לא טענינן ליה, כבר כתבנו שהמנהג עתה שהדיינים טוענים קים לי למוחזק, אף על פי שהוא אינו טוען. ע"כ. והגר"מ קשטרו בשו"ת יריים משה (בח"מ סימן כה אות לח) הביא ג"כ שכ"כ הגר"י אישקאפה בראש יוסף (סימן עב ס"ק מב) שהדיינים טוענים קים לי למוחזק אע"ג דלא טעין איהו. וסיים, שכן המנהג. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויאמר יצחק (ח"מ דף ר"ה ע"ב). ע"ש. וכן

תקצד

כללי ההוראה כללי קים לי נגד השלחן ערוך עין יצחק

כללי הרמ"א

א. האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א בכל מה שכתב בהגהות השלחן ערוך, כמו שאנו הספרדים קיבלנו עלינו הוראות השלחן ערוך. וכתב בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן קכא) דהאשכנזים הולכים אחר הרמ"א, והוי כדברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור שאי אתה רשאי להתירן, ואם התיר צריך סליחה וכפרה. א)

האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א

א) נודע שהרמ"א פרס מפה על השלחן ערוך, (סוף פ"ב, עמוד רכד). ע"ש.

והגאון רבי עקיבא איגר כתב באגרות סופרים (סי' מז) "תופשי התורה בארץ אשכנז ובארצות שסביבותיה קיימו עליהם ועל זרעם תורת משה הרמ"א נ"ע, בכל השגותיו על הוראות הבית יוסף, ותורת משה מורשה לנו מבלי לנטות ממנה להקל או להחמיר". ע"כ. ועוד כיו"ב הביאו בשם תשו' הגאון ר' עקיבא איגר מכת"י סי' צד, שאין בכחנו להכריע אפי' ע"י קושיות ופולפולים לאין מספר נגד הרמ"א, ואנו צריכים לכופף קומתינו לקבל דעתו. ע"ש.

ומה שכתבנו בשם שו"ת פנים מאירות, הנה ז"ל שם: ודע לך דעתה בטר רמ"א גירין ונהיגין, והוי כדברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור אי אתה רשאי להתירן, ואם התיר צריך סליחה וכפרה, כמו חלב הדבוק לכרס שתחת הפריסה, שמנהג בכל מקום לאיסור, ובני ריינו"ס נוהגים בהם היתר, שכבר הורה להם זקן, ואם יתיר אחד במקום הנהוג איסור, אין ספק שצריך סליחה וכפרה. ע"כ.

גם בס' ארץ חיים (כלל כ"ד), כתב וז"ל: וכ"ש בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן הב"י ז"ל בין הספרדים, והאשכנזים בא"י שהיו נוהגים מקודם כהרא"ש ושאר רבני אשכנז ז"ל, קיבלו עליהם הוראות מור"ם ז"ל, הנמשך אחר הרא"ש וכו'. עכ"ל.

ואמנם לא כתבו כל זה אלא לבני אשכנז, אבל בני ספרד הרי ידוע שקיבלו עליהם הוראות מרן זיע"א. והן אמת שבשו"ת שבט הלוי חלק ג' (אורה חיים סימן א') הביא מה שכתב החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו) דבאיסור והיתר גם הם חוששים לכתחלה לדעת הרמ"א. ע"ש. ונראה

נודע שהרמ"א פרס מפה על השלחן ערוך, מאחר ומרן לא כלל את מנהגי מדינות אשכנז, וכדברי הרמ"א: "ולא זה השלחן אשר ערך לפני ה', ולא נתנו עדיין לבני אדם אשר במדינות אלה, אשר רוב מנהגיו במדינות אלו נהגינן כוותיה". ואף התמרמר שדברי השלחן ערוך הם כניתנו מפי משה ומפי הגבורה, ויבואו התלמידים הבאים אחריו וישתו דבריו בלא מחלוקת. ע"כ. וז"ל השל"ה הקדוש [תלמיד המהרש"ל, בעל פלוגתיה דהרמ"א, שער האותיות אות ק]: עוד הנני מודיע אתכם הנה רבותינו גדולי האחרונים מהר"ש לוריא, והגאון מהר"ם איסרלן, כל אחד מהם חיבר וסידר או"ה, וכמה פעמים מחולקים, וכבר יצא טבעו של הגאון הרמ"א לילך אחריו ולפסוק כמותו, ובודאי מן השמים זכה לזה, כמו שנפסק כבית הלל. אע"ג דבית שמאי חריפי טפי. ע"כ.

ועוד כתב שם (ד"ה עתה): ולא ארשום במקום שהמהרש"ל מתיר והרמ"א אוסר, דלא יש נפקותא מזה, אחר דפסקינן בדור הזה אחר הרמ"א, ומי יקל ראש וכו'. ע"ש. והגאון החתם סופר מסר נפשו כל ימיו להעמיד פסקי הרמ"א, כידוע מתשובותיו. וגם החות יאיר [הובא בפתחי תשובה חושן משפט סימן כה סק"ב] כתב, שכל דברי הרמ"א כדבר משנה הם, והטועה בהם כטועה בדבר משנה. ע"ש. ואף שהגאון החכם צבי היה מתמרמר על מנהג האשכנזים שלא לאכול קטניות בפסח, וכמו שכתב בנו בשמו בספר מור וקציעה (סימן תנג), מכל מקום למעשה רוב רבני אשכנז הקפידו מאד שלא לזוז זיו כל שהוא מהמנהגים שהעלה הרמ"א במפה לשלחן ערוך, ועיין להגאון מהר"ץ חיות בספר דרכי ההוראה

ב. יש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מה שכתב בדרכי משה ולא הובא בהג"ה בשלחן ערוך. ב)

ג. כל מקום שהרמ"א כתב יש ליזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר. ג)

ד. כשהרמ"א כותב ויש מחמירין, ולא כתב ויש אוסרים, משמע שדעתו נוטה לדעת המתירין. ד)

מהרי"ט אליקים, שבכל מקום העיקר להורות כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וגם החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תסז סק"ה) כתב שאם הגיע להוראה יורה ע"פ הדין דוקא.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר, שנפגש פנים אל פנים עם מרן החיד"א בליוורנו, ואמר לו שדרכו להורות לרבים בכל הדינים כדעת מרן, ורק לעצמו מחמיר בדברים שהאר"י ז"ל החמיר בהם. ע"ש.

גם הגאון רבי משה שתרנגו, רבה של תוניס, בשו"ת ישיב משה (סימן לד ופח) כתב, שקיבל מפי הגאון רבי ישועה בסיס, גאב"ד תוניסיה, שאנו הולכים לעולם אחר פסקי מרן הש"ע בכל ענין, בין בדיני איסור והיתר בין בדיני ממונות, לא נטה ממנו ימין ושמאל.

דרצונו להורות לספרדים נגד דעת מרן בעניני איסור והיתר, אולם כבר נתבאר במקום אחר שדברי החיד"א אינם אלא על דרך החומרא, אבל מעיקר הדין הספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן נגד דעת הרמ"א, גם בעניני איסור והיתר. וכמו שכתב הגאון החקרי לב (במהדו"ב דף קפ סוף ע"ג) וז"ל: ולדידי חזי לי, שאין דברי החיד"א כי אם לתלמיד חכם בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החק"ל שם לדחות את דברי הרה"ג רבי שלמה משה סוזין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. ע"ש. וכתב הרה"ג המשי"ח בשו"ת כרך של רומי (דף קב ע"ב), שאף הרה"ג שלמה משה סוזין חזר בו וביטל דעתו מפני דעת החקרי לב, ושכ"פ גם הגאון סבא דמשפטים

יש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מה שכתב בדרכי משה ולא הובא בהג"ה

לגבי הבית יוסף, וכמו שכתב הרב יד מלאכי (דף קצב). ועיין עוד בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ג' אות ה'). ע"ש. ואם הרב כנסת הגדולה ראה גם ספר דרכי משה להרמ"א, ראה בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סי' ט"ז אות ג').

ב) ראה להרב ויקרא אברהם (אבן העזר סימן יא), שכתב, דאפשר שלא קיבלו עליהם אלא מה שכתב בהגהותיו, ולא במה שכתב בדרכי משה, דהרב ע"ה קודם שיכתוב הגהתו בשלחן ערוך יודיע דרכיו למשה כידוע, ובוזה שלא כתב זה בהגהה נראה דחזר בו ממה שכתב בדרכי משה, כמו שמצינו כן

כל מקום שהרמ"א כתב יש ליזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר

כתב בערוך השלחן. ומבואר, דגם לשון יש ליזהר שברמ"א אינו מעיקר הדין דוקא.

ד) כן כתב בשו"ת חות יאיר (סימן קפה), וכן הוא בהלק"ט חלק א' (סימן רצג). ועיין בש"ך יורה דעה

ג) כן כתב בספר בני בנימין (דף קד ע"ד), וכן כתב ה"ט"ז (בסימן תרכז סק"ה), שאף שהמהרי"ל היה נזהר שלא לתלות נוי סוכה רק כשהוא תוך ד' טפחים, מכל מקום רוב העולם אינם נזהרים ומרחיקים הנוי מן הסכך ארבעה טפחים. ע"כ. וכן

ה. כל מקום שהתיר הרמ"א בהפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין סבירא ליה להתיר, אלא דחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה. ה)

ו. פעמים רבות שהרמ"א בהג'ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד גמור לדעתו של מרן, והיה ראוי שיאמר בלשון "ויש אומרים", ואינו אומר כן, ולדינא אנן נקטינן כמרן השלחן ערוך. ו)

(סימן לט סק"ח). והובאו דבריהם ביד מלאכי (כללי הרמ"א אות יח).

כשהרמ"א התיר בהפסד מרובה, סבירא ליה דמעיקר הדין שרי

ה) כן כתב הרמ"א עצמו בהקדמתו לתורת חטאת. וכן כתב בשו"ת עטרת חכמים (חיד"ד סי' ה') שבכל מקום שהתיר הרמ"א, במקום הפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין הוא סובר להתיר, אלא שחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה. וכ"כ הרמ"א בעצמו בתורת חטאת. ע"ש. וכיו"ב כתב הפרי מגדים (סי' רנב א"א ס"ק כא) שמעיקר הדין סבירא ליה להרמ"א כר"ת שהשמעת קול בשבת מותרת, אלא שנוהגים להחמיר לכתחלה במקום שאפשר בלי הפסד. ע"ש. וראה בשו"ת יחזה דעת ח"ג (סימן יח).

פעמים רבות שהרמ"א בהג'ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד גמור לדעתו של מרן

על מרן, אינו כותב בלשון ויש אומרים. ע"ש. וקצת קשה, דבמשנ"ב (סימן שיד סק"י) כתב על מה שנתבאר שם, שאסור לנקוב בחבית אפילו נקב בעלמא, וכתב הרמ"א ובלבד שיתכוין לכך. וכתב במשנה ברורה, שהרמ"א כתב כן לבאר דעת מרן, דאם אינו מתכוין אף שהוא פסיק רישיה שיתרחב על ידי פעולתו שרי, אבל דעת הרמ"א עצמו אח"כ בהג'ה דאפילו אם אינו מכוין להרחיב אסור אם הוא פסיק רישיה, והעיר במשנה ברורה, שהיה לו להרמ"א לכתוב זה בשם יש אומרים, אך שרצה לסתום כך להלכה. ע"כ. וק"ק שהרי הוא עצמו כתב שזה דרכו של הרמ"א בכמה דוכתי לכתוב הדין בסתם ולא כתב ויש אומרים, אף שהוא פליג. א"כ מה הוא שהעיר המשנה ברורה שהיה לו להרמ"א לכתוב דין זה בשם יש אומרים.

וכן יש להעיר במה שהביא בסימן תמוז (סעיף ד' בביאור הלכה ד"ה בוסר) מהמאמר מרדכי דסבירא ליה דהרמ"א שם פליג, והקשה עליו הביאור הלכה דאם כן הוה ליה להרמ"א לומר בלשון ויש אומרים. או ונראה לי. ע"ש. ולכאורה לפי המבואר במשנה ברורה עצמו בכ"ד, אין כאן הערה על דברי המאמר מרדכי, שהרי זה דרכו של הרמ"א לכתוב דין דפליג על מרן, ואינו אומר בלשון ויש אומרים.

וכן יש להעיר במה שכתב המשנה ברורה (בסימן תרנא שער הציון ס"ק סז) שמדברי הגר"א מבואר דהרמ"א

ו) כן כתבו הגאון מהר"י עייאש במטה יהודה (סימן רו סק"ג וסימן רח סק"ב). ומרן החיד"א בשיורי ברכה (אורח חיים סימן שלח), ובספרו טוב עין (סימן יח אות סח), ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אה"ע סימן ח אות ד). וכן כתב ביד מלאכי (כללי הש"ע ורמ"א אות יט), דדרכו של הרמ"א בהג'ה בכמה מקומות כשכותב איזה דין או איזה פרט על דברי השלחן ערוך בסתם כאילו הרב מוהריק"א מודה לדבריו, ואינו כן, והא דלא קאמר ויש אומרים הוא משום שבדברי השלחן ערוך אין הכרע כל כך. וכן כתבו הפרי חדש (יורה דעה סימן עב סק"ו), והש"ך שם (סימן ע' ס"ק יד, וסימן עט סק"ד, וסימן קכא ס"ק טו), ולחם יהודה על הרמב"ם (דף כב), ושער יוסף בתשובותיו. ועיין במגן אברהם (ריש סימן קסב, וסימן תקמה סק"ט). וראה בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יד אות א').

גם המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שלח ס"א ד"ה הואיל) כתב, דמצינו בכמה דוכתי שהרמ"א כתב דין דפליג על מרן, ולא כתב בלשון ויש אומרים. ע"ש.

וכן כתב עוד בסימן תקמה (ס"ג בביאור הלכה ד"ה או) בשם המגן אברהם, שכן דרכו של מור"ם בהרבה מקומות לכתוב דבריו שלא בלשון מחלוקת.

גם בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רט ע"ד) כתב בשם המאמר מרדכי, דלפעמים אף על גב שהרמ"א חולק

ז. כבר נתבאר לעיל [בכללי קבלת הוראות מרן] שפסקי הרמ"א לבני ספרד כשמרן לא גילה דעתו, אינם מחייבים את הספרדים ועדות המזרח, שלמרות כל גדלותו וקדושתו של הרמ"א, לא קיבלנו אלא את הוראות מרן הש"ע, ואין אנו מחייבים בהכרח לנהוג תמיד כהרמ"א. והכל לפי הענין. ז)

ח. כשהרמ"א כותב "והמנהג אינו כן" וכדומה, אינו מוכרח שחולק על מרן בעיקר הדין, אלא יתכן שרק מפני מנהג כתב כן. וכאשר הרמ"א כותב ונהגו העם, ולא כתב שהם נוהגים, רצונו לומר שהעם נוהגים כן שלא בהוראת בית דין, כי באותו ענין אין דעת הפוסקים כן. ח)

חולק, ואינו כותב ויש אומרים. והפלא, שכאן כתב בדעת המגן אברהם, שכל מקום שלא כתב ויש אומרים אינו פליג על מרן, ואילו בסימן תקמה הנ"ל כתב האי כללא בשם המגן אברהם גופיה. וכן העיר בכל זה בספר נזר החיים (עמוד קצב).

ז) ראה לעיל כללי קבלת הוראות מרן.

כשהרמ"א כותב והמנהג אינו כן, אינו מוכרח שחולק על מרן, אלא משום מנהג כתב כן

דעה אות ו, כתב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שהעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ותראה שהרב ז"ל כותב לפעמים והכי נהוג, משמע שהוא ז"ל כותב לנהוג כן מכאן ואילך, ובמקום שכותב וכן המנהג, או וכן נוהגים, גם כן יש חילוק דלפעמים המנהג רק בקראקא או באותו גליל, ולפעמים בכל המדינה.

ובשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סימן קסה) נשאל, על כמה מקומות שכותב הלבוש הרבה דינים בשם רבו הרמ"א, ואותם הדברים מביאם הרמ"א בשם איזה פוסקים, וא"כ מה ראה להזכיר על אותו דין שם רבו הרמ"א בפרטות, וליחסו אליו. והשיב, משום שאותו הדין מיוסד ע"פ מנהג מקומו של הרמ"א דוקא, לכך מייחסו אליו לומר דאותו מנהג אינו שוה לכל מקום, רק למקום הרמ"א, וכדי שלא לשבש המנהגים כותב כן. וכן מוכח בכמה מקומות מספרו. ע"כ.

והנה מרן אאמו"ר בירחון קול סיני (עמוד 391) כתב, שהרבה דברים בהג"ה אינם עניני הלכה יסודיים כל כך, ובדרך כלל אינם אלא על פי מנהגים

שהעתיק דעת הרא"ש חולק על המחבר בעיקר הדין דלא יצא כל זמן שאינם לפניו, וטעם המגן אברהם דאם כן הוה ליה להרמ"א לכתוב ויש אומרים, ומדכתב סתמא משמע דגם הרא"ש מודה בעיקר הדין להרמב"ן דמן התורה יצא. ע"כ. ולהנ"ל הרי זו דרכו של הרמ"א לכתוב הדין בסתם, גם כשהוא

ח) ז"ל הרמ"א בהקדמתו לתורת חטאת: וראיתי כי טוב הוא לסדר כל דיני איסור והיתר וכו', וגם לכתוב הסכמת ההלכה בכל דין ודין על פי דעת האחרונים אשר אנו "נוהגים" אחריהם, ועל כן לא דקדקתי להביא תמיד סוגיות הגמרא וכו' כי כוונתי לדקדק "במנהגי" האחרונים, כדי לידע ולהורות כיצד נוהגים, ובוזה דברי האחרונים הוא העיקר גם עם מה שראיתי רבותי "נוהגים" וכו'. ע"כ. וקצת משמע דבמקומות רבים הרמ"א הכריע לפי מה שראה לרבותיו נוהגים, וכפי המנהג. ואינו מוכרח דפליג עליה מעיקר הדין. וכן משמע מהמשך דבריו שם שכתב: כי בהרבה דינים אין אנו נוהגים כמסקנת הרב הגדול מו' יוסף קארו, אשר כבר נתפשטו ספריו בכל ישראל, ואם יפסוק אדם אחר דבריו בפרט בדיני איסור והיתר אשר יסד בשלחן ערוך שלו, יסתור כל מנהגים שנוהגים בהם במדינות אלו, על כן אמרתי לתקן הדבר וכו'. ע"כ. אך י"ל דכוונתו שנהגו בארצותיהם כדעת הפוסקים החולקים, ויסוד המנהג מפני המחלוקת ואינו מנהג בעלמא, אלא חולקין בדין.

ובפרי מגדים בהקדמה להוראת איסור והיתר ביורה

התוס' הרא"ש הגהות מיימוניות, המרדכי, תרומת הדשן, ומהרי"ו, וכל גאוני קדם אשר השמיט אותם מרן הבית יוסף, או דחה דבריהם על פי יסודי פסקיו כמבואר בהקדמתו. ורבינו הרמ"א נטה אהלו אליהם בהכריעו כסברתם, או החמיר כדבריהם בדעתו הקדושה. ובעזר שניתן לו מן השמים. וגם מנהגיו הטובים והקדושים, מלבד מקומות בודדים נתקבלו בכל תפוצות ישראל, וכבר נדפסו כללי לשונות הרמ"א, עיין בשדי חמד (מערכת חתן אות כא) שהעתיק הרבה מזה. והש"ך והט"ז והח"מ והב"ש מסרו נפשם על הבנת דברי הרמ"א. וע"ש עוד שכתב בלשון חריפה כנגד מה שנתפרסם בירחון קול סיני הנ"ל.

ואמנם ברור שכוונת מרן אאמו"ר זיע"א היתה, דאף שמקור דברי הרמ"א הוא מהראשונים, מכל מקום מעיקר הדין בהרבה מקומות יתכן שהרמ"א יודה למרן, דהלכה כדעת הרי"ף הרמב"ם ורוב הראשונים, וכו', אלא שהמנהג היה במקומותיהם כדעת התוס' הרא"ש וכו', ואינו מוכרח דהרמ"א פליג על מרן בעיקר הדין, אלא שהיה המנהג כדעת הראשונים דפליגי. ובאמת שאחר שנים אמר הגר"ש וואזנר, שבזמנו כאשר הדפיס התשובה בשבט הלוי, לא ידע ולא הכיר מי הוא כותב המאמר בירחון קול סיני, ואחר שנודע לו, מבטל הלשונות החריפים שכתב שם, דבודאי לא היתה כוונת מרן אאמו"ר לומר כן על כל הגהות השלחן ערוך, דזה בודאי אינו, אלא במקומות הרבים שהזכיר ואין מנהגינו כן וכדומה. ובפרי מגדים בהקדמה להוראת איסור והיתר ביורה דעה אות ו, כותב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ע"כ.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות יג) שכתב, דכאשר הרמ"א כותב ונהגו העם, ולא כתב שהם נוהגים, רצונו לומר שהעם נוהגים כן שלא בהוראת ב"ד, כי באותו ענין אין דעת הפוסקים כן. ועיין להמגן אברהם (סימן תצ סק"ט) בשם תשובת הרמ"א (סימן לד), ובשדי חמד אסיפת דינים (מערכת חתן וכלה אות כא).

מקומיים בארצות אשכנז, ויש לציין בזה מה שכתב הגאון מהר"א פלעקלס בספרו תשובה מאהבה חלק ג' (תשובה שכ), בשם רבו רבי יחזקאל לנדא, בעל הנודע ביהודה, וז"ל: שמעתי ממור"ר הגאון רבן של ישראל ז"ל, הנה ברוב השלחן ערוך דעת מרן להקל, והרמ"א מן המחמירים, אך לענין מיעוץ ומימוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן מחמיר והרמ"א מיקל, והלואי וכל חכמי ישראל היו מסכימים להיפך, לפסוק בכל מקום כדברי מרן המחבר, כי באמת רבו המכשולים בעוה"ר על ידי הקולא הזאת במיעוץ ומימוש, מה שאינן בכל הקולות שפסק מרן המחבר. אלא שכבר קבלנו הוראות הרמ"א. ע"כ.

ואף הגאון היעב"ץ כתב בשאילת יעב"ץ חלק ב' (סימן טו) שמר אביו ביטל המנהג להמתין שמונים יום לנקבה וארבעים יום לזכר, וכן נוהגים על פיו, מפני שהיא חומרא המביאה לידי קולא, וכן הרבה ממנהגי האשכנזים הלואי שלא היו ולא נבראו בארץ הלזו, דנפקי מנייהו תקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים, ולדעתי מצוה רבה לפרסם ההיתר וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב עוד בספרו מור וקציעה (סימן תנג).

וכיוצא בזה כתב הגר"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים ח"א, וזת"ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו', שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולא דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שולחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מה שכתב הרמ"א בתשובותיו סימן מח. ע"ש. ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכ"ש אחר פטירתו לחיי העוה"ב. ע"כ. ומדכתב בדברים של המנהג וכו' קצת משמע דחלק גדול מהגהותיו של הרמ"א הם על פי המנהג שנהגו באשכנז.

ובשו"ת שבט הלוי חלק ג' (אורח חיים סימן א') השיב על זה, וחזיק קבלת דברי הרמ"א, וכתב, שדברי הרמ"א הם רוב רובם דברי רבותינו בעלי

ט. במקום שהרמ"א הביא איזו דעה, וכתב, ויש לסמוך עלייהו, ולא כתב וכן נוהגין, או והכי נהוג, משמע ליה להש"ך ביו"ד (סי' ב"ן סקט"ו) שסובר שדוקא בהפסד מרובה הוא שיש לסמוך עליהם. ט)

י. כשהרמ"א כותב והכי נהוג, אין פירושו שכן המנהג, אלא ר"ל שכן ינהגו מכאן ואילך. והיינו דאף במקומות שלא נהגו כן, ראוי להם לנהוג כן. י)

יא. דעת הרב ברכת יוסף דכאשר הרמ"א כותב וכן ראוי להורות, אין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק, מדלא כתב וכן עיקר. ולדעתו הדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק, והרמ"א

ט) כן כתב הרב פרי מגדים (שם שפתי דעת סק"ז) מספר מגדים חדשים הנ"ל. ע"ש. והובא בשדי חמד כללי הרמ"א.

לשון והכי נהוג שכתב הרמ"א

טירנא. ואמנם עתה אנכי הוראה שכדברי הרבנים הנ"ל מתבאר ממה שכתב הרמ"א בסי' תס"ה ס"ג, והכי נהוג לענין איסור חמץ, ומתבאר מדבריו שבד"מ שכונתו לומר שכן יש לנהוג. וכן מתבאר ממה שכתב בסי' תס"ח ס"ח, והכי נהוג, ובד"מ לא הזכיר בזה שום מנהג, א"כ מוכח דמה שכתב והכי נהוג כלומר שכן יש לנהוג. וכן מתבאר ממה שכתב בסי' ז"ך ס"ו, והכי נהוג, ובד"מ שם אות ד' כתב, ומ"מ נראה לי לנהוג כהטור וסמ"ג. וא"כ מה שכתב בהגהה והכי נהוג כוונתו, שכן יש לנהוג. גם בסי' ס"ה כתב, וי"א דאם היה אנוס וכו' והכי נהוג. ובד"מ לא הזכיר שום מנהג, רק כתב שני"ל כדעת התוס' והאחרונים. ובמפה כתב והכי נהוג, ר"ל שכן יש לנהוג. וכן בסי' ס"ו ס"ב, וכן בסי' קנ"ח סל"ה, ובסי' רע"א ס"ו. וקצת ממקומות הנ"ל יש לדחות, שבדרכי משה שבידינו (הנספח לטור ובי"י) הולידו את החסרון שהשמיטו כמה דברים ממה שכתוב בדרכי משה הנדפס בפני עצמו, ואמ"א, ובסי' תרל"ט סעיף ח' שכתב מן נהגו שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת אכילה, כתב הרמ"א והכי נהוג. משמע שכוונתו לומר שכן ראוי לנהוג, כלומר אף במקומות שלא נהגו כן ראוי להם לנהוג כן. [ע"כ מהשד"ח]. ובערוך השלחן כתב, דהיינו שכן המנהג גם לגבי סוכת חבירו.

י) הנה בספר ארח מישור כתב, דכאשר הרמ"א כותב והכי נהוג, אין פירושו שכן המנהג, אלא ר"ל שכן ינהגו מכאן ואילך. והביא דבריו מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד סי' ק"י אות ה'). והרב בית חדש (יו"ד סי' שפ"ז) כתב, דלשון והכי נהוג ר"ל שכן ינהגו, שאם לא כן לשונו כפול, שכתב אלא דעכשיו לא נהגו כלל בכפיית המטה, כמ"ש בסמוך, והוא מדברי התוס', וכל המפרשים נמשכים אחריהם, והכי נהוג ואין לשנות. עכ"ל. אך מדבריו באורח חיים (ס"ס ק"ד) נראה דהכי נהוג ר"ל שכן המנהג עתה. וכן מתבאר מדברי הרמ"א (א"ח סי' כ"ה ס"ב) שכתב, והכי נהוג וכבר נתבאר לעיל סי' ח'. ע"כ. ועין רואה דשם כתב שכן נוהגין, ש"מ דדא ודא אחת היא. ובפרמ"ג (א"ח בפתיחה כוללת בסדר הנהגות הנשאל עם השואל, בסדר ג' אות ז') כתב גם כן כמ"ש הארח מישור הנ"ל, דלשון והכי נהוג מורה שהרב אומר שכן ראוי לנהוג. והו"ד בשדי חמד חלק ו' (כללי הרמ"א) וכתב, שלדעתו אי אפשר ליתן כלל החלטי בזה, כדמוכח מההיא דסי' כ"ה. וכן כתבתי בקונטרס אסיפת דינים (במערכת חתן וכלה אות כ"א). וכן נראה ממה שכתב בסי' תרמ"ט ס"ה, ויש פוסלין בגזול כל ז' ימים, והכי נהוג. והיינו מ"ש בד"מ (אות ט') בשם מנהגים שלנו. גם בסי' תרפ"ח ס"ו מה שכתב והכי נהוג, הביאו בד"מ אות ד' בשם מנהגי מוהח"א

הביא שתי הדעות כדי להוציא מדעת מרן הב"י שלא חש להפוסק ההוא. אך דעת הגאון פני יהושע דהוי הכרעה. (יא)

יב. אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, יש אומרים שדעתו כהסתם, כדרך שאומרים בשלחן ערוך דסתם ויש הלכה כסתם. והיכא שמרן כתב הדין בסתם, והרמ"א הוסיף ויש אומרים וכו', יש אומרים דגם זה בכלל סתם ויש דהלכה כסתם. אך בכנסת הגדולה כתב, דכאשר הרמ"א כותב ויש אומרים, דעתו לומר שחושש לסברת היש אומרים. ורק כשכותב הדין בסתם, בזה לדעתו הלכה פסוקה כן. (יב)

כשהרמ"א כותב וכן ראוי להורות, יש מי שאומר שאין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק

והביא שתי הדעות להוציא מדעת מרן הבית יוסף שלא חש להפוסק ההוא. ומשמע שאם הרמ"א היה מסיים וכן ראוי להורות, הוי הכרעה. וכן כתב בספר מגדים חדשים. ובספר מוהרש"א שעל הפמ"ג כתב, כל מקום שלא כתב הרמ"א וכן נראה לי להורות, אין להחמיר ולחוש לדעה זו בשעת הדחק. עכ"ל. נראה קצת דדוקא וכן נראה לי להורות הוי הכרעה.

(יא) כן כתב בשו"ת ברכת יוסף (סוף חלק יורה דעה בתשובה למוהרש"ק), הובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יד אות יד). אולם ע"ש שצ"י לתשובת רח"ב מהגאון רבי דוב, בנו של הפני יהושע, שקבלה בידו מאביו שבכל מקום שמביא הרמ"א בשם יש אומרים ולא סתם וכן ראוי להורות, אין כוונתו לפסוק כמותו, והדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק,

אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, דעתו כהסתם

(סימן נו אות ג), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אבן העזר סי' כ'), וכן כתב בספר עצי ארזים על אבן העזר (סי' יז ס"ק סב), ובשו"ת ויאמר משה (חיו"ד סי' כה).

אך בכנסת הגדולה (חושן משפט סימן קפד) כתב, דכאשר הרמ"א כותב ויש אומרים, דעתו לומר שחושש לסברת היש אומרים. ורק כשכותב הדין בסתם, בזה לדעתו הלכה פסוקה כן.

וכגון, במה שכתב הרמ"א בהגה (סימן שטז סעיף ג), שיש להזהר שלא לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים, דהוי פסיק רישיה. וסיים, ויש מקילים במקום שאם יפתח הכלי ליטלם משם יברחו. ובודאי שדעתו לפסוק להחמיר כדעה ראשונה, כפי הכלל סתם ויש הלכה כסתם. (וכמו שכתב הש"ך יו"ד סוף סימן רמב, בקיצור הנהגת איסור והיתר אות ה). ומשמע דסבירא ליה להחמיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה אף באיסור דרבנן. [ובעיקר הדבר אם הרמ"א סבירא ליה להחמיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה דרבנן, ראה ביחווה דעת חלק ב' סימן נו].

(יב) כן כתב הרב הרמ"ץ (יו"ד סימן טז) דבסתם ויש ברמ"א נראה שדעה ראשונה עיקר. וגדולה מזו, דהנה מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' שי"ט ס"ב) הביא בסתם סברת הרמב"ם דלמפרע קדוש, והרמ"א הביא סברת הרא"ש והטור דמכאן ולהבא קדוש בשם וי"א, ואף דהרמ"א כתב וי"א וכו' נראה דדעה ראשונה עיקר. עכ"ל. ומשמע שסובר שאף בסתם בדברי מרן, ומחלוקת בדברי הרמ"א, אמרינן הלכה כסתם. (שאם לא כן מנא ליה דהעיקר כדעת הרמב"ם, הלא הרא"ש הכריח כמה הכרחיות דהלכה כמאן דאמר מכאן ולהבא, וכן נוטה דעת התוס' ורש"י, עיין להרב לחם משנה (כפ"ד מהלכות בכורות הי"ד). ועל כל פנים כל שכן בסתם ואח"כ מחלוקת בדברי הרמ"א גופיה, דאמרינן הלכה כסתם. וכן הוא בפרי מגדים (או"ח א"א סימן שא ס"ק כז, ובסימן תכט א"א ס"ק ב, ובכללי הוראת איסור והיתר בתחלת יורה דעה), דהעיקר כהסתם. וכן כתב הש"ך יו"ד (סוף סימן רמב, בקיצור הנהגת איסור והיתר אות ה). וכן כתב הרב אהל יוסף (חלק יורה דעה סימן כב ד"ה ואע"ג). וכן כתב בשו"ת עין יצחק חלק ב' י

יג. יש אומרים דבמקום שהרמ"א הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין. ויש אומרים שדעת הרמ"א בזה כיש אומרים בתרא, כפי הכלל שאנו אומרים בדעת מרן השלחן ערוך. יג.)

יד. רוב ככל התיבות שהובאו בשלחן ערוך בחצאי לבנה, או באותיות רש"י, הם הוספות שהוסיף הרמ"א. אבל אותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, בכיאווי מילים, נראה שזה ממרן עצמו. יד.)

הפמ"ג הללו, והובא בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יד אות יב). ובחלק א' (מערכת דל"ת אות עו). ועל כל פנים אין מזה ראייה לסברא סתמית ואחריה יש אומרים שבדברי הרמ"א עצמו, דבזה נראה דמודה דהסתם עיקר. ואין ספקו שבחלק יו"ד מוציא מידי ודאי שבחלק אורח חיים. עכ"ד השדי חמד.

במקום שהרמ"א הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין

הרמ"א דהיינו משום דסמך על מה שהכריע במקום אחר. ומה שהביא במקום זה שתי סברות לאו משום שלא הכריע, אלא על דרך ילמד סתום וכו'.

ואמנם הפרי מגדים בתשובה (סימן יא) הקשה על הרמ"א, דבאבן העזר (סימן קיז ס"א) נקיט בפשיטות דאיש שהוא נכפה כופין אותו לגרש, ואילו בסימן קנד ס"ה הביא שתי הסברות בשם יש אומרים ויש אומרים, ולא הכריע. ע"ש. ולהנ"ל י"ל דבסימן קנד סמך על מה שיכתוב בסימן קיז. אך חזינן שדעת הפמ"ג דבכהאי גוונא נחשב כמו שלא הכריע הדין.

התיבות שהובאו בשלחן ערוך בחצאי לבנה, הם הוספות שהוסיף הרמ"א

כוונת המחבר והרמב"ם, להודיע לנו דאותו שאינו רוצה עתה הוא כפסולת, וצריך לברור אותו שרוצה לאכול דוקא. ע"ש. ומבואר שהמג"א והפמ"ג הבינו בפשיטות שאותן ב' תיבות שנכתבו בכתב רש"י ובחצאי לבנה בתוך דברי מרן, הם דברי הרמ"א. [ובהיותי בגריבא בניסן תשס"ח קיבלתי העתק של הש"ע שנדפס בחייו של מרן, בלי הגהות הרמ"א, ושם בסי' שיט ס"ג אין התיבות "השני כדי", ומסייע לדברי המג"א והפמ"ג הנז']. שו"ר בשו"ת שמע שלמה ח"ד (י"ד ס"ג) שהביא סייעתא לזה מהפמ"ג הנ"ל, וע"ש שמסתפק בדעת

ועיין עוד להפרי מגדים (כללי הוראת איסור והיתר בהקדמה לחי"ד) שכתב לדון באופן הנ"ל, כשכתב מרן דין בסתם, והרמ"א כתב ויש אומרים היאך הדין, וסיים, וראיתי בשו"ת מהגאון מוהר"ם זיסקינד (אבד"ק לובלין בסי' ד') שכ' השואל בפשיטות דעה אחת עיקר, אפילו דעה אחת מהמחבר וי"א הרמ"א. ולי צ"ע. עכ"ל. והרב הרמ"ץ לא זכר דברי

יג) הנה היכא שהרמ"א כתב הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, כתב הרב משאת בנימין (סימן יא) היינו שלא הכריע הדין כאחת מהן. וכיוצא בזה כתב הרב ברכת המים (אות קד) על הלבוש, שאם כתב יש מכשירין ויש פוסלין, היינו שלא הכריע הדין. ע"ש. אלא שבספר תקפו של רפאל (לרבי רפאל קצין, סימן קד עמ' פב) תפס בפשיטות דהיכא דהרמ"א כתב יש אומרים ויש אומרים הכריע כ"א בתרא. כמו הכלל המסור בדינו מגדולי האחרונים. ע"ש. ואמנם אם הכריע במקום אחד, ובמקום אחר הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, כתב בשדי חמד ח"ו (כללי

יד) הנה מרן בש"ע (או"ח סימן שיט ס"ג) כתב, היו לפניו שני מיני אוכלים מעורבים, בורר אחד מאחד, ומניח [השני כדי] לאכול מיד. ע"כ. וכתב המגן אברהם שם, דכוונת הרמ"א כמ"ש הטור, דזה שרוצה לאכול עתה נחשב אוכל, והמין השני כפסולת וכו'. ע"ש. והפרי מגדים שם כתב, דהרמ"א שינה מכוונת המחבר וכו', שהרי דין זה הוא מהרמב"ם בפרק ח' מהלכות שבת הלכה יג. וברמב"ם ליתא לתיבות השני כדי, וכתב הפרי מגדים, והרב [רמ"א] מוסיף תיבות השני כדי, ושינה

טו. בכל מה שפסק הרמ"א להלכה, אין האשכנזים עושים ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כמרן השלחן ערוך, נגד המבואר בהדיא בדבריו. (טו)

לומר שאלו דברי הרמ"א. ע"כ. והשדי חמד כתב להליץ בעד המנחת שמואל, דאפשר דס"ל כהט"ז (סי' ג') שסובר שאין הכרח שחיבר הש"ע אחר הכס"מ, ואפשר שתיקן הדין בכס"מ אחר שכתב הדין בש"ע, והרמ"א שבא אחריו הוא זה שהגיה תיבת לא. ע"ש. ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ב') כתב, שמצא כמה מקומות שמרן הגיה לשון הרמב"ם בכס"מ, ובש"ע העתיקו כנוסחת הספרים בטעות, ומהם אר"ח סימן ג' ס"ז, ויו"ד סי' שלג סעיף ח'.

ובקובץ זכור לאברהם הנ"ל הוכיח, דכל ביאורי המילים שהובאו בש"ע הם אינם מהרמ"א, אלא מאחת המהדורות שיצאו לאור בזמן חיים חיותו של מרן בשנת של"ד, ונוספו אליהם או שנינה אותם הוא בעל באר הגולה. והביא כמה הגהות שנכנסו לש"ע מתקופות מאוחרות שהם לא מהרמ"א. ובהגלות כל מהדורות מרן הראשונות, מה שכתבו האחרונים הנ"ל אינו מדוייק כ"כ. ע"ש.

(טו) כ"כ הפמ"ג בהקדמתו (יו"ד כללים בהוראת איסור והיתר אות ו') דכל מקום שיש הכרע לא נחשב לספק כלל. ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ע"כ.

וכתב עוד, כשהמחבר כותב איזה קולא והר"ב בהג"ב פסק לאיסור, וסיים וכן עיקר, וכדו', אף כשאירע אח"כ עוד איזה ספק אין לעשות ממנו ס"ס, שמא הלכה כהמחבר, דאנן קבלנו עלינו דעת הר"ב עיקר. ובפרט כשפוסק כן מאחר ורוה"פ סוברים כן, אין זה ספק כלל, כי המחבר בנה יסודו על תלתא עמודי עולם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש במקום ששנים מהם סוברים כן, ועי' בהקדמה ד"מ, ובכנה"ג יו"ד, ובכללי או"ה בפמ"ג שם, אבל כשהר"ב כתב "וכן המנהג" או "והכי נוהגין", ראוי לצרף דעת המחבר לס"ס, וכ"ש כשהר"ב מיקל בהפסד מרובה. אבל כשכתב "והכי נהוג", כוונת הר"ב שראוי לנהוג כן, ובזה יש ספק אם לעשות מסברת המחבר ספק או לא, וכן להיפוך כשהמחבר פוסק לחומרא והרב מיקל, צריך המורה לעיין בזה.

הרמב"ם ומרן אי סבירא להו כהרמ"א בזה. ע"ש. וכן בש"ע (סי' שיה ס"א) כתב מרן, המבשל בשבת, והוסיף הרמ"א בסוגריים חצאי לבנה, או שעשה אחת משאר מלאכות, וכתב בהגהות נתיב חיים, דצ"ע על הרמ"א שאין צורך במה שהוסיף או שעשה אחת משאר מלאכות וכו', ומבואר שהבין בפשיטות שהוספות אלה בסוגריים בתוך דברי מרן, הם מדברי הרמ"א. נגם בש"ע שנדפס בחייו של מרן, ליתא לתיבות או שעשה וכו'. ובקובץ זכור לאברהם כ' שהגהות אלה בודאי הם מהרמ"א, שהרי לא נמצאים בכל שבע המהדורות שיצאו בחיי מרן הש"ע, וכל ההגהות גם של מילה אחת הם לא מדברי מרן.

וכן בס"י שיח ס"ה לגבי בישול אחר אפייה, שמרן כתב יש מי שאומר לאסור, ויש מתירין, והוסיף הרמ"א בכלי שני, ואלו דברי הרמ"א ולא דברי מרן, וגם בש"ע שנדפס בחייו של מרן תיבות בכלי שני לא מופיעות. וע"כ שזו דעת הרמ"א. נומה שנחלקו האחרונים אם הרמ"א מפרש דברי מרן, או דפליג עליה, הנה בנדפס בש"ע הראשון מבואר דהכא הרמ"א פליג, וא"א לומר דמפרש דברי מרן, וכמו שביארנו לעיל.

ואמנם בשדי חמד (כללי הפוסקים חלק ו' סימן יג אות לב עמוד 97 וסימן יד אות ד') כתב, שאותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, חסיר או יתיר, תיבה אחת או שתיים, נראה שזה ממרן עצמו. ושכן כתב בספר המעלות לשלמה. וראיה ממ"ש באורח חיים (סי' ג' ס"ג) המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב וכו', והוגה לשון הש"ע ונוסף תיבת לא בתוך ב' חצאי לבנה, והוא היפך ממה שהיה כתוב ישב, והוגה לא ישב, ונראה דהגה"ה זו היא ממרן גופיה, עפמ"ש בכס"מ (פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ט). ע"ש. ועל כן העתיק לשון הרמב"ם כמות שהוא, ותיבת לא שהוסיף בכס"מ הוסיף אותה גם בש"ע בתוך ב' חצאי לבנה, כדי שלא להוסיף ולא לגרוע מלשון הרמב"ם גופיה, ומכאן יש ללמוד לגבי שאר ההגהות שהוא כתבם. וע"ש שהעיר על מ"ש מנחת שמואל על מסכת ברכות, שזו הגהת הרמ"א, וכתב עליו המעלות לשלמה דאחר המחילה שגה ברואה דאחר שראה כסף משנה המוליד הגה"ה זו איך טעה

טז. הציונים והמראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו, אלא נכתבו מאוחר יותר על ידי אחרים. (טז)

הציונים שנכתבו בסיום דברי הרמ"א אינם מידי הרמ"א

נגזרו הציונים, ושכן כתב הרב חקרי לב וכו' סיים, שכ"כ הרב אורח מישור בהקדמתו לספר דרכי משה, בחי"ד, שציונים אלו אינם מהרמ"א. וגם כמה פעמים דרכי ציון עולות, ולא ציין יפה וכו'. וכבר העיר הש"ך על המציינים כמה פעמים שלא ציינו יפה, וכשל עוזר ונפל עזור. עכ"ל.

ובזה אתי שפיר מה שמצינו בהג"ה (סי' רנג ס"ה) במי שאמר לגוי בשבת להחם הקדרה אם נצטנן, אסור לאוכלו אפילו צונן. וצינו שם מקור דין זה מהב"י בשם תשובת הרשב"א, ולכאורה תמוה, דהא הרשב"א סבירא ליה דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח, והלשון "להחם הקדרה אם נצטנן" משמע שהתבשיל מבושל כל צרכו, ואמר לגוי לחמם לו התבשיל בשבת, ומה בכך הרי גם על ידי ישראל הדבר מותר. ועוד, שהמעין בתשובת הרשב"א [שהובאה בב"י סי' רנג] יראה שהוסיף שם ב' תיבות, שאסור לומר לגוי "להדליק האש" ולהחם הקדרה אם נצטנן, והיינו שצויה אותו למלאכה האסורה לכו"ע, כהדלקת האש, ובה אסור לאכול התבשיל אפי' צונן, אחר שעבר על איסור אמירה לגוי במלאכה האסורה לכולי עלמא. או דאיירי בעבר על דיני שהייה והטמנה המבוארים בסי' רנג. ועכ"פ בדברי הרמ"א בהג"ה הושמטו התיבות "להדליק האש", וע"כ שאין מקור דין זה מתשובת הרשב"א. אלא הוא דברי עצמו של הרמ"א. והמקור שצויין שם שהוא מתשובת הרשב"א אינו מדויק כ"כ. ועיין בביאור הלכה שם, ובשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן יג ד"ה מיהו).

ויש להוסיף, דהא מרן הבית יוסף בסימן שיד כתב, גבי פותחת החבית בשבת, דמאחר ואיכא מאן דשרי על ידי ישראל, אפילו שרוב הפוסקים חולקים עליו אפשר להקל באמירה לגוי, משום דאכתי חשיב כספק דרבנן, אחר שלא הוכרעה ההלכה בגמרא.

(טז) כ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לה אות נא), דמה שציין המציין על ההגה"ה "סברת הרב" אין להשיג בזה, שכל היודע סדרם של כתובים יודע שציונים אלו נעשו אחר זמן, ממה שנכתב בב"י ובדרכי משה, וכמה פעמים לא צדק בציוניו. ע"כ. וכ"כ עוד בברכי יוסף (סי' תע סק"ג), שכבר נודע שציונים אלו אינם מהרמ"א, ולא מידו נגזרו, רק נעשו אחרי הרב, ונבררו מתוך דרכי משה וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ב (אה"ע סי' י"א) ובספרו יעיר אוזן (מערכת נ' אות טו). וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"א (סימן צח דף קלו ע"ג). ובסמיכה לחיים (סי' יא) מתשובת הגאון החקרי לב, ובכל החיים (דף כ"ג אות ס"ח). וכן כתב בזכור לאברהם ח"א (מע' ט"ב), ומשק ביתי (כללי הפוסקים אות נ'), ונשמת כל חי ח"א (דף סד), ובתעלומות לב ח"א (חלק אה"ע סי' כ"א), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות ד'). ע"ש. ובשו"ת אור לי (סי' סד), וביקרא אברהם אדאדי (דף קכ אות צב. ושם האריך להוכיח ובכמה מקומות לא צדק המציין), וביפה ללב (דף ט' ע"ג), ובספר המעלות לשלמה (דף כב), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (מהדו"ב כרך א' עמ' שלד).

אולם מהר"א לניאדו בשו"ת בירך משה (סימן כב) נראה דקאי בשיטת כנסת הגדולה שהובא בדברי החיד"א שם, שהם מהרמ"א עצמו. ועוד כתב שם, שכן נראה מדברי שו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרונים, (באה"ע סי' ה' סוד"ה נחזור) דפשיטא ליה דהציונים הם מהרמ"א עצמו. וכן נראה מדברי שו"ג (סי' תרץ ס"ק מב).

ועיין למרן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סי' סמ"ך ד"ה תו וכו') שהשיג על הכנה"ג, דמשמע ליה דהציונים הם מהרמ"א. ועיין בשדי חמד ח"ד (בחלק הכללים במערכת הלמ"ד אות ק"ז, ד"ו, ונדפס בדברי חכמים סי' טל, ובקונטרס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות י"ב, ובחלק ו' כללי הרמ"א סי' ד' אות ד').

ובספר המעלות לשלמה הנ"ל (דף כב:) אחר שהביא דברי מרן החיד"א שלא מידו של הרמ"א

יז. הגהות הרמ"א על השלחן ערוך נדפסו בחיים חיותו של הרמ"א. והם ההגהות שהודפסו במהדורה הראשונה על חלק אורח חיים שיצאה לאור בשנת ש"ל, בחיי הרמ"א, וכן הגהות על הלכות נדה יצאו לאור בחיים חיותו של הרמ"א. אולם כל ההגהות על שאר חלקי השלחן ערוך, וגם מהדורה בתרא על חלק אורח חיים יצאו בשנים שלח, שמ, לאחר פטירתו של הרמ"א. יז)

יח. כשהרמ"א שותק למרן ולא העיר על דבריו לא בדרכי משה ולא בהג"ה בשלחן ערוך, נראה שמסכים למרן לדינא. יח)

דייקו במקור הדברים. ועיין עוד בזה בפסקי דין הרבניים חלק ט' (עמוד 76).

שוב הראוני בקובץ זכור לאברהם שהביא העתק מהמהדורות הראשונות של הרמ"א, ונתברר שכל הציונים לא יצאו מהרמ"א, אלא הוכנסו לרמ"א במהדורת קראקא שנת שס"ז, כשלושים שנה לאחר פטירתו של הרמ"א, ואח"כ במהדורת קראקא שנת שע"ח נעשו שינויים גם בציונים, ועוד הוסיפו ציונים בתקופות מאוחרות יותר, וגם הש"ך עשה ציונים, ואחר כך בשנת תע"א שולבו ציוני הרמ"א עם ציוני הש"ך, וראה במבוא לשלחן ערוך של מכון ירושלים.

ואם כן היאך העתיק מרן בבית יוסף בסימן רנג שאם אמר לגוי להחם הקדרה אם נצטנן [כפי שהובא בשם הב"י בדברי הרמ"א] אסור לאוכלו אפילו צונן, והרי כיון שנחלקו הראשונים אם יש בישול אחר בישול בדבר לח או לא, הוה ליה ספיקא במילתא דרבנן [אמירה לגוי] ויהיה שרי לומר לכתחלה לגוי לעשותו, וכל שכן שאין לאסור לאוכלו אפילו צונן. אלא ודאי שאין זו דעת מרן הבית יוסף. ודו"ק.

גם בקובץ ר' יוסף קארו (עמוד ס"ה) במאמר הראש"ל כה"ר יצחק נסים ז"ל כתב, דהמקורות ברמ"א נכתבו על ידי אחרים בתקופה מאוחרת. ולפעמים לא

אם הגהות הרמ"א נדפסו בחיים חיותו של הרמ"א

בשדי חמד ח"ו (סי' יג כללי הרמ"א), דלפי זה לא נדפסו ההגהות הן בעודנו חי, שכבר עלה לשמים בשנת של"ג, ולפי הנראה נמשך אחר מ"ש בספר שפתי ישנים שמזכיר שם תוס' ש"י, והוא ר"ת שפתי ישנים, ולא ראה דברי מרן החיד"א הנ"ל. (כן אני כותב בהשערה). ואתה תחזה בתשובת הרמ"א (סי' קל"א) שמזכיר ההגהות שנדפסו בשלחן ערוך שנדפסו מחדש וכו', והיה בהעלם מעיני מרן החיד"א. ועיין בכנסת הגדולה ח"א (צד 164 ובחלק שני צד 185 אות י"ב).

שוב הראוני בקובץ זכור לאברהם במבוא לש"ע, שבירר הדברים כמו שכתבנו כאן.

יז) הנה מרן החיד"א בשם הגדולים (במערכת ספרים באות ט"ת, טור בית יוסף) כתב, דכמדומה לי שראיתי שלחן ערוך עם הגהות שנדפסו בחיי הרמ"א, ובתשובת הרמ"א (סי' קל"ב) הקשו לו על מ"ש בש"ע, והשיב להם שאין להשגיח בשפתי ישנים, כי כמה פעמים ראיתי שאפילו במנין השנים לא דק. ועוד כתב החיד"א שם, שהרמ"א עשה ההגהות על הש"ע, ומשה עלה (הרמ"א) והיתה מנוחתו בשנת של"ג וכו'. וכתב עוד, ואל יהי קל בעיניך ידיעת זמן דפוס הספרים, דזימנין כמה תמיהי יתורצו כאשר תראה בכמה דוכתי בשם הגדולים, ראשון ושני. ע"ש. ובקובץ אוצר הספרים (במערכת הש"ן, ש"ע) הזכיר ש"ע שנדפס בראשונה בשנת של"ח, וכתב

כשהרמ"א שותק למרן שמע מינה שמסכים עמו

אחד העיר על מרן, ובמקום אחר שתק לו למרן, משמע שהבינו בפשיטות שכל שהרמ"א שותק למרן,

יח) כן משמע מדברי האחרונים, שבכמה מקומות העירו על הרמ"א שיש סתירה בדבריו, שבמקום

יט. דרכו של הרמ"א כשהוא רואה שמרן לא חש לאיזו סברא, הוא מביאה בלשון ויש אומרים, אף דלא קאי על דברי מרן, שהרי מרן לא הזכיר הדין כלל. (יט)

כ. דרכו של הרמ"א לכתוב ויש חולקין, או יש מקילין, או יש שכתבו, אע"פ שהחולק הוא פוסק אחד. (כ)

וראיתי שציינו להרבה אחרונים שכולם הבינו כן בדעת הרמ"א, ומכללם ראה בשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן כ) ובשו"ת חוט השני (סימן יח), ובשו"ת יד אליהו (סימן נא), ובתומים (קצור תקפו כהן אות קז), ובשו"ת נודע ביהודה (קמא, חושן משפט סימן ד' ד"ה ואף), ובשו"ת תשובה מאהבה חלק א' (סימן מז), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לו, מז, פט, ורכב). ובשו"ת חתם סופר (ח"מ סימן קיב). ומהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תנינא (בהשמטות סימן מב) ובשו"ת האלף לך שלמה (סימן פה), והגאון המלבי"ם בארצות החיים (סימן א'), ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן קעח), ועוד.

גם גאוני ספרד כתבו כן, וכמבואר בכנסת הגדולה (חושן משפט סי' קעה), ובש"יורי כנה"ג (או"ח סי' תרנא הגב"י סי' יא), ובכהונת עולם (י"ד סימן קנט), ומרן החיד"א בברכי יוסף (י"ד סימן רמח סק"א), ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סי' כו ד"ה אמנם), ובכסא אליהו (י"ד סימן קלד), ומהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים חלק ב' (סי' קכד), ובשדי חמד (מערכת ה' כלל יט). (יט) ראשון לציון (דף קז ג').

הרמ"א תופס לשון יש אומרים גם כשמצא חולק אחד בלבד

ה', וי"א וכו' והיא סברת רבינו האי גאון. ע"ש. ועוד, בסימן ס"א סעיף י"ב וי"א וכו' והיא סברת האוהל מועד, והיא סברא יחידאה, ומרן הבית יוסף נחלק עליו. ע"ש. ואפילו הכי הרמ"א כתב ויש אומרים. והנה אמת שהפר"ח, וקרוב העדה (פ"ד דמגילה), כתבו, שכדברי האוהל מועד איתא בירושלמי, ועיין בחידושי הגהות מהר"ח, מכל מקום הרמ"א בד"מ לא הזכיר הירושלמי, מוכח שלא ראה רק דברי האוהל מועד, ונקיט בלשון י"א.

ועוד, בסי' צ"ה ס"א שהרמ"א כתב בלשון וי"א וכו'

הרי הוא מסכים עמו לדינא. ועיין בש"ך (אהע"ז סי' סו סק"י) שהעיר על הרמ"א, דכיון דרוה"פ הסכימו דשטרות אינן נקנין בחליפין, וכמו שכתב מרן בסעיף ד', וגם הרמ"א סתם שם כדבריו, ולא הביא שם חולק וכו'. ע"ש. ומבואר דכל שהרמ"א שתק לו למרן הכי סבירא ליה.

וכן מבואר עוד בדבריו ביורה דעה (סימן קי ס"ק נו) שהעיר על הרמ"א שבהלכות יום טוב (סימן תצז ס"ד) שתק למרן בדין ספק מוכן וכו'. ומשמע דמה שהרמ"א שתק למרן היינו משום דסבירא ליה כוותיה.

גם בפרי מגדים (י"ד ס"ס מא) כתב, והנה המחבר כתב כאן ב' כבדים טריפה, ולא הגיה הרב כלום וכו'. ע"ש. ומבואר ג"כ דכל כה"ג הרמ"א מסכים למרן. וכן כתב עוד בסימן צט (מש"ז ס"ק יב) "והר"ב אודי ליה מדשתק".

וראה בח"מ (אהע"ז סימן כה וקכא) שהעיר בדברי הרמ"א שזיכה שטרא לבי תרי. (בסעיף אחד). וראה עוד בח"מ (סי' מב סק"ב). (בב' סימנים). ובח"מ (סי' כט סק"ג). (בב' סימנים, מדשתק למרן). ע"ש.

(כ) כן כתב בשדי חמד חלק ו' (כללי הרמ"א אות א'), בשם הש"ך (ח"מ סי' קצ"ח סק"ב) וכן כתב הרב חשק שלמה (בכלליו אות פה. ובכללי הקי"ל אות ט"ן. והוסיף עוד השדי חמד: אך אנכי הרואה לרבינו הרמ"א בדוכתי טובא פי צדיק יהגה בהגהותיו לש"ע בלשון רבים על סברת יחיד. וכגון, באורח חיים (סי' ל"ג ס"ג) כתב, וי"א דהאי קטן וכו'. וזו סברת הרב בע"ה, ולא ייחסו לו שום חבר, כמו שיראה הרואה בב"י ובד"מ, ואדרבה מרן בב"י כתב דכל הפוסקים משמע דלא סברי הכי. ע"ש. ואפילו הכי הרמ"א כתב ויש אומרים בלשון רבים. ועוד, בסי' מ"ג סעיף

כא. דרכו של הרמ"א לכנות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי. (כא)

כב. פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך, ולפי שהשמיטוהו הפוסקים הוצרך לכתבו בשם הפוסק שהביאו. וכן דרך הפוסקים האחרונים להביא בשם פוסק דבר שהוא ש"ס ערוך, דכיון שהפוסקים כבר הביאו דברי הש"ס, אין חשש בכך. (כב)

כג. הרמ"א לא ראה את ספר בדק הבית של מרן הבית יוסף, ולפי הנראה גם המוהריט"ץ לא ראה את ספר בדק הבית. (כג)

וכיוצא ללשון זה כתב הרמ"א בסי' כ"א ס"ג, יש שכתבו וכו', והוא סברת הכל בו [אלא דשם כתב כן בשם ר' אשר, וכיון שמסתמא מודה לו, שייך לתפוס לשון רבים]. ועוד מצינו בסימן רכ"ג ס"א שהרמ"א כתב, ויש שכתבו, והוא הרשב"א שהביא בד"מ. וקצת יש לומר בדוחק כמו שיראה הרואה. ועוד, בסי' רמב יש שכתבו והוא מדברי המהרי"ל. ועוד, בסימן קס"ט ס"ב כתב הרמ"א יש מקילין, והוא ר"י. וכן בסי' שט"ז ס"ג כתב הרמ"א, ויש מקילין, והוא הריב"ה.

ומתבאר מכל הני דוכתי הנ"ל, דרבינו הרמ"א דרכו לכתוב בלשון רבים על סברת יחיד, וכמו שהעיד הרב חשק שלמה בשם הרש"ך ז"ל.

והיא סברת רבינו הרוקח שהביא בד"מ, ואין עוד עמו בסברתו כמו שיראה הרואה. ואפ"ה כתב בלשון וי"א. ועוד, בסימן ק"נ סעיף ב' שהרמ"א כתב בלשון וי"א וכו' והיא סברת הרב תרומת הדשן. ועוד, בסימן קפ"ג ס"ב כתב וי"א וכו', והיא סברת הריב"ה. ועוד, בסימן רכ"א ס"ב, שהיא סברת הרשב"א. ועוד, בסימן רס"ה ס"ד, כתב הרמ"א בלשון וי"א, והיא סברת הסמ"ג. ועוד, בסי' רפ"ז, והיא סברת הרמב"ם. ועוד, בסי' רצ"ט סעיף י' שהיא סברת רבינו ירוחם. ועוד, בסימן ש"ג ס"ב שהיא סברת האור זרוע. ועוד, בסי' ש"ח סעיף כ"ה שהיא סברת רש"י. ועוד, בסי' שכ"ח סעיף י' שהיא סברת האו"ה. ועוד, בסי' של"ה ס"א שהיא סברת הרב תרומת הדשן. (אלא ששם י"ל שכיון שכתב כן לדעת הרב ספר התרומה חשיב סברת רבים).

דרכו של הרמ"א לכנות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי

[וצ"ע שאין ד"מ כזה במקום שצ"יין אליו]. ושוב כתב דהרב כ"ח בתשו' הישנות כתב, דמ"ש בד"מ הנ"ל הוא מה שכתב בשלטי גיבורים. ע"ש. וכמו שנתבאר כן בשדי חמד חלק ו' (דף ג ע"ד, כללי הרמ"א אות יא).

(כא) כן כתב מרן החבי"ף בספר חיים ושלום ח"ב (סימן מ"ז ד"ה תשובה) דאפשר דמה שכתב הרמ"א בד"מ (אבן העזר סימן קכ"ג סעיף כ"ג) בשם הגהות אלפסי, כוונתו למה שכתב השלטי גיבורים וכו'.

פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך

בשם פוסק דבר שהוא ש"ס ערוך, כיון שהפוסקים כבר הביאו הש"ס. ועיי' בספר ויקרא אברהם (דף ק"כ אות ע') ובכל החיים (דף י"ט ע"א אות י') ובשדי חמד חלק ו' (סימן ע"ז אות ח"ן).

(כב) על הדרך שכתב הרב יד מלאכי (בכללי ריב"א אות י"ט) על הריב"ה. וכן כתב הרב יפה ללב (דף ט' ע"ג, ובסימן נק"ב אות ג'). ועיי' להרב משק ביתי (בסוף כללי הפוסקים) שכתב בשם מרן החיד"א בספר כסא רחמים, שכן דרך הפוסקים האחרונים להביא

הרמ"א לא ראה ספר בדק הבית של הב"י, ולפי הנראה גם המוהריט"ץ לא ראה את בדק הבית

(כג) כן כתב הבית שמואל (סי' ט"ו), וביד מלאכי. ומרן

החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים מער' ב אות לא).

כד. דרכו של הרמ"א בהרבה מקומות, דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת, ויש אומרים, אע"ג דלא פליג. כה)

כה. וכן דרכו של מרן השלחן ערוך לכתוב יש אומרים, גם במקום שמצא שיחיד כתב כן, ואינו מפורסם בשאר פוסקים. וכן דרכם של מרן והרמ"א לכתוב בלשון "יש מי שאומר" גם בדבר שאין בו שום חולק. כה)

(ח"ו"מ סי' קע"ו סכ"ו). ועיין בדרכי משה (סימן תרפ"ח אות ז') דנראה בעליל דלא ראה הרמ"א את ספר בדה"ב. ועיין פתח הדביר ח"א (דף ח"י ע"ג) שנראה מדבריו דהרמ"א מביא איזה דברים שבבדק הבית בשם בית יוסף. והעיר בשדי חמד, דלפי כל הנ"ל זה לא יתכן. ע"ש. אולם לפי המבואר לעיל בכללי מרן, יתכן מאד שמרן כתב חלק מחיבור בדק הבית בזמן קדום, קודם שחיבר את השלחן ערוך, וחלקו חיבר בזמן מאוחר יותר, אולי אף אחר חיבור השלחן ערוך, כאדם הרושם הערותיו תוך כדי לימוד וחזרה על הדברים, פעם פה ופעם שם, ויתכן שחלק מהגהות בדק הבית הגיעו לידי הרמ"א, וחלקן הגדול לא הגיעו לידי.

וכתב שם, שהוא פשוט, שהרי בדק הבית נדפס בשנת שס"ו, והרמ"א משה עלה אל האלהים מקמי הכי טובא. ועיין בספרו מחזיק ברכה (א"ח סי' ק"א), ובספר יפה ללב (בסימן ס"ו אות ב'). ע"ש. ואף שבפמ"ג (במשבצות זהב סי' תרצ"ו סק"א ד"ה ודע) כתב כמסתפק דשמא הרמ"א לא ראה ספר בדה"ב, ע"ש, כבר הכריח מרן החיד"א כנז'. ועיין בד"מ (סי' ל"ח) שתמה על מרן, אך כבר תיקנו מרן בבדק הבית. ומוכח שהרמ"א לא ראה את חיבור בדק הבית. ועיין עוד בדרכי משה (יורה דעה ריש סימן שפ"ט). והוסיף בשדי חמד חלק ו' (כללי הרמ"א אות י'), דלפי הנראה גם הרב מוהריט"ץ לא ראה ספר בדה"ב. כדמשמע בסימן קל"ה (דף ק"א ע"ג ד"ה אמנם), ובבדק הבית

דרכו של הרמ"א דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת

נראים דברי הש"ך והב"ח, שכן דרכו הוא בהרבה מקומות. והסמ"ע (בסימן ת"כ ס"ק מ"ח) כתב דרך כלל על מרן והרמ"א, דבמקום שמצאו שיחיד כתב כן ואינו מפורסם בשאר פוסקים, רגילין לכתוב בלשון ויש אומרים. [שד"ח].

כד) כן כתב הרב בני חיי (בתשובה שביורה דעה סימן של"ד) וכן הוא ביד מלאכי (בכללי השלחן ערוך אות ז') וכן כתב הש"ך בדוכתי טובא, (ואף דשם כתב כן בשם הש"ך על דברי מרן השלחן ערוך, מכל מקום לא דיבר הש"ך אלא על הרמ"א. ע"ש). והרב לשון למודים כתב, דויש אומרים שברמ"א הוא לחלוק. אבל יותר

דרך מרן והרמ"א לכתוב דין בשם יש אומרים אף שלא נמצא מי שחולק

דכתב בשם יש אומרים הוא משום שלא מצא אלא בפוסק אחד או שניים. וכן כתב בשירי כנסת הגדולה (אורח חיים אות ל"א), ועיין בסמ"ע (חושן משפט סימן ט"ז אות ח', ואות י"ג ול"ה, ואות י') דלא כא"מ (בסימן פ"ד אות ב'). עכ"ל. והובאו דבריהם בשדי חמד חלק ו' (כללי הרמ"א) וכתב, הנה בשני המקומות שציין (סימן ט"ז וסימן ל"ה) מיירי הסמ"ע על דברי מרן, ולא מיירי בדברי הרמ"א, ומאחר שכלל בדבריו גם את הרמ"א, נכון היה לו להביא דברי הסמ"ע שבסי' ת"ך הנ"ל. ולפי הנראה הספר

כה) כן כתב הסמ"ע (סי' ת"ך ס"ק מ"ח) שכן הוא דרך הרמ"א, לכתוב דין בשם יש אומרים אף שלא נמצא מי שחולק. וכיו"ב כתב גם על מרן הש"ע. וראה בשדי חמד ח"ו (סי' י"ג אות כ"ב). וכן כתב ביד מלאכי (בכללי השו"ע אות י"ב) וכן כתב מרן החבי"ב בתשובה בעי חיי (ח"מ ח"א דף ס"א ע"ד) על הרמ"א. וכ"כ הרב משק ביתי (בכללי הפוסקים אות מ"ט). והפמ"ג (בהקדמתו ליו"ד בכללים בהוראת איסור והיתר אות ב') כתב, כשכותב המחבר או הרב יש מי שאומר, או יש אומרים, ואין מביא שום חולק, כן הלכה, והא

כו. אין דרך הרמ"א לחדש דינים מחודשים, אשר לא מבוארים בב"י, או בדרכי משה. שחיבור דרכי משה קדם להגהות השלחן ערוך. (כו)

כז. אם הרמ"א השמיט במפה מה שהביא בד"מ, פעמים דחזר בו ממ"ש בד"מ. אך אין בזה כלל מוחלט. והכל לפי הענין. (כו)

כח. ספר תורת חטאת חיברו הרמ"א קודם ההגהות על השלחן ערוך. (כח)

בשם הנודע ביהודה (תניינא אהע"ז סי' צ"א) בהגהה מבין המחבר, שלא כתב הסמ"ע כלל זה רק על מרן, ולא על הרמ"א. ע"ש. ואתה תחזה שכן דעת מהר"י עייאש במטה יהודה (בקונטרס שבט יהודה יו"ד בסי' שמ"א סוף דין א') שתמה על מה שכתב הרמ"א יש אומרים, דתלמיד על רבו מובהק אסור בבשר ויין, כל זמן שמוטל לפניו וכו'. דלמה כתב דין זה שכבר כתבו מרן בשלחן ערוך סימן רמ"ב סעיף ז"ך, וכן בסוף סי' שע"ר. ועוד למה כתבו בלשון יש אומרים דמשמע דאיכא מאן דפליג, ואילו מרן כתבו בסתם וכו'. ע"ש. ואם נאמר דמסתמא לא נעלם ממנו כלליה דהסמ"ע, נוכל לומר שסובר שאין כלל זה אלא לדברי מרן ולא לדברי הרמ"א.

אין דרך הרמ"א לכתוב דין בלא שנתפרש מקורו בבית יוסף או בדרכי משה

סק"ו), ובנקודות הכסף שם. שוב ראיתי מה שכתב הרמ"א בתשובה (סימן קל"א אות ג') אמת כן יסדתי בשלחן ערוך הנדפס מחדש באורח חיים סוף סימן רס"ג, והטעם כתבתי בספרי דרכי משה, אשר על פי אותו הספר חיברתי הדינים בשלחן ערוך. עכ"ל. [שדי חמד].

אם הרמ"א השמיט בהג"ה מה שכתב בדרכי משה, פעמים דחזר בו

בדבש (בסי' ס"ו דף קס"ח ע"ב) שנסתפק בדעת הרמ"א כשהשמיט במפה מה שהביא בד"מ, אם הוא מפני שדוחה אותה סברא מהלכה, ודעתו נוטה לומר דכדרך מרן בענין זה כן הוא דרך הרמ"א. ובאנו למחלוקת שהזכיר הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע סי' ד' וכו'). ע"ש.

תורת חטאת נתחבר קודם הגהות הרמ"א על השלחן ערוך

ומסקנתו כנו'. ובשד"ח ציין להרב צמח צדק (ריש סי' ח') שנראה דפשיטא ליה שספר תורת חטאת חברו קודם ההגהות.

א"מ לא שמיע ליה האי כללא, ולכן משיג עליו. וכן השיג הרב משק ביתי שם על איזה מרבני האחרונים, שהקשו על הרמ"א באיזה מקומות שכתב בלשון יש מי שאומר, יש אומרים, בדבר שאין בו מחלוקת, שנעלם מהם כלל זה. ואין זו השגה דהמעייין בדברי הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות י"ב) יראה שיש פוסקים רבים שאין סוברים כלל זה, ותמה על תמיהת מרן החיד"א בספר שער יוסף (דף ט"ו ע"ד) על להקת רבנן בתראי, דלא סברי הך כללא, כאילו הוא הלכה למשה מסיני. ע"ש. ומ"מ עיניך הרואות דשלמים וכן רבים נקטי כמו הכלל של הסמ"ע בדברי מרן, ומסתמא כן הוא בדברי הרמ"א. ובספר מגדים חדשים (בכללים שבסוף הספר דף ז' אות ט') כתב

(כו) הנה כידוע דמור"ם טרם התחיל הגהתו, הודיע דרכיו דרכי משה, או כבר מפורש בבית יוסף. וכן כתב מרן החיד"א בשירורי ברכה (אבן העזר סימן י"א). ועיין בכל החיים (דף כ"ג אות ס"ט), ובברכי יוסף (סימן צו"ר אות ה') ומוכח דספר דרכי משה קדים להגהות. וכן נראה מדברי הש"ך (יורה דעה סימן ר"מ

כו) וכמו שאמרו כן לגבי מרן הב"י, וכמ"ש ביד מלאכי (דף קב"ץ ע"ג). וכן כתב הרב ויקרא אברהם (אה"ז סוס"י י"א). ובשדי חמד חלק ר' (כללי הרמ"א) כתב, שאין לתת כלל מוחלט בזה, והכל לפי הענין, ועי' בויקרא אברהם הנ"ל (בדף ק"כ) על מה שהשמיט מרן בש"ע מ"ש בב"י. ועיין להרב צפחית

(כח) כן מתבאר מדברי מרן החיד"א בשירורי ברכה (יו"ד סי' ק"י אות ה'). ע"ש. ובשם הגדולים (מערכת ספרים באות התי"ו) הביא בזה מחלוקת,

כט. תשובת הרמ"א הם אחרי הגהותיו של הרמ"א בש"ע. ואם יש סתירה בין התשובות לדברי הרמ"א בהג"ה, יש להסתפק דשמא התשובות נכתבו אחר מה שכתב בהג"ה. (כט)

ל. כשיש מחלוקת בדיני ממונות בין הפוסקים, ומרן פסק לפטור והרמ"א פסק לחייב, יש אומרים שהאשכנזים יכולים לטעון קים לי כדעת מרן שלא להוציא מן המוחזק. ויש אומרים דאחר שהאשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א, אין להם לטעון קים לי נגד הרמ"א, ומוציאין מן המוחזק על פי דעת הרמ"א. שקבלת הוראות הרמ"א אצל האשכנזים כמוה כקבלת הוראות מרן אצל הספרדים. (ל)

כשיש סתירה בין דברי הרמ"א בהג"ה לדבריו בתשובה היאך העיקר

ומכ"ש במחבר אחד שדבריו בתשובה נראה עיקר, שעיינ בזה לעשות מעשה, מה שאין כן בפסקיו שקיבץ דעות זולתו, ולא היה מעיין בכל שאלה להכריע בניהם. עכ"ד.

ועיין בשדי חמד חלק ו' (בסימן ה' אות י"ד) על סתירת דברי הרמב"ם מחיבורו לתשובות, וכן בסי' י' אות ב' על סתירת דברי הרשב"א, ובסי' י"א אות ח' על סתירת דברי הרא"פ מפסקים לתשו'. ובסי' ט"ז אות ז' ואות י"ב, ואות ז"ך, על רבינו האי גאון. ואתה תחזה כמה דיות נשתפכו בענין כזה. ועיין עוד להגאון מוהרא"ז מרגליות בהקדמה לשערי תשובה, ויד אפרים, וז"ל, וגם כתבו הפוסקים שיותר יש לסמוך על תשובות מעל הפוסקים, דמאחר שהשיב הלכה למעשה, הרבה מדקדקים בה יותר ממה שכותבים לעצמם פסקי דינים, שאפשר שלא נאמר רק להלכה ולא למעשה. עכ"ל.

ועיין בתשובת השיב משה (בחלק יורה דעה סי' ל"ח) שהביא בשם הפרמ"ג (בא"ח סי' שכ"ח באשל אברהם) שכתב דההגהות עיקר, וציינ לפריו ביו"ד או"ה. וכוונתו למה שכתב שם בשם לחם חמודות, שההגהות חיבר באחרונה. ובשד"ח הנ"ל העיר, דשגה בזה, שהל"ח כתב זה לגבי הספר דרכי משה ותורת חטאת, אבל תשובות שלא נכתבו על הסדר בזמן אחד, כי אם מה ששאל השואל, אם כן אינו יודע אולי תשובה זו כתבה אחר שחיבר ההגהות.

אם האשכנזים יכולים לטעון קים לי נגד הרמ"א

תקפו כהן אות קכג וקכד) כתב, ובפרט דין שנזכר

(כט) הנה ממרוצת לשון מרן החיד"א בספר שם הגדולים (במערכת שם הגדולים) נראה דהתשובות הם אחרונות להגהותיו. והרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות ד') כתב בשם הרב נחלת שבעה (סי' ב') דההגהות הם עיקר כשסותר דבריו. וכתב על דבריו, דקשה לומר כן, מאחר שיש הוכחה להיפך. ע"ש. ומרן החבי"ף בספר כל החיים (דף כ"ג אות ס"ה) ציינ בזה לחקקי לב ח"ב (דף ק"ט ע"ג). ובספר סמיכה לחיים (דף ק"ז ע"א אות ס"ו) נראה דמסכים לדבר.

ובשדי חמד חלק ו' (כללי הרמ"א) הביא מתשובה שהשיב לו בעמ"ס זכר יהוסף, בדין סתם יינם לחולה שאין בו סכנה (שנראין דברי הרמ"א סותרים מה שכתב בהג"ה למה שכתב בתשובה) ישנו בנותן טעם לעשות עיקר מה שכתב בתשובה, ואמר מר שאין דרכו במפה רק להעתיק דעות מהפוסקים, ולא להזכיר הכרעת דעתו במקום שחולק. ועוד אפשר, דתשובה זו כתב באחרונה אחר שבירר כל פרטי הדין, ויותר יש לסמוך על מה שכתב בתשובה, כי בהג"ה אין שום דעה חדשה שלא נזכר בתשובתו שנוכל לומר שנכתב אחר שחזר מתשובתו, ששם מבואר טעמו ונימוקו, וידוע מה שכתב בתשובת מהרי"ל (סימן ע"ו) דיותר יש לסמוך על פסקי התשובה מפסקים שפסקו בשעת הוראה הלכה למעשה. וכן כתבו בשבות יעקב חלק ג' (סימן מ"ה), ורוט שני (סימן י"ח).

(ל) הנה הגר"י אייבשיץ בספר התומים (סימן כה קיצור

לא. אף שמרן סתם בחושן המשפט כדעה המקילה, והרמ"א לא הגיה. לגבי חשש גט, חשש הרמ"א לדעה זו. לא)

לב. דרכו של הרמ"א בהגה"ה בכמה מקומות שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי מרן הש"ע בסתם, כאילו מרן מודה לדבריו, ואינו כן. והא דלא קאמר ויש אומרים משום שמדברי הש"ע אין הכרע כל כך. נוכי"ב נתבאר לעיל בסעיף ו'. וכגון במה שכתב מרן בש"ע (יו"ד סי' רפב ס"ז) "אסור לישב ע"ג מטה שספר תורה עליה". ומשמע שדוקא בספר תורה יש לאסור ולא בשאר ספרים, וה"ט, דשאר ספרים, אין קדושתם גדולה כמו ס"ת. והרמ"א בהגה הוסיף: "והוא הדין שאר ספרים", אולם טעמא דנפשיה קאמר, אבל מרן אינו סובר כן. ולדעת מרן מותר לישב על גבי ספסל שיש עליו שאר ספרי קודש. לב)

היינו או המחבר או הרמ"א, כל אחד לפי מה שרגיל להורות. אך מצד הסברא יש מקום לומר דדוקא כלפי הוראות מרן שקיבלנו דבריו כעין מרא דאתרא, בזה אין לומר קים לי נגד מרן, אבל הוראות הרמ"א כאן באר"י אינה מדין מרא דאתרא, שהרמ"א לא היה באר"י, אלא מדין הנהגה ללכת תמיד אחר הוראותיו, ובזה יש להסתפק שמא כשמרן חולק על הרמ"א יכול המוחזק לומר קים כמרן נגד דעת הרמ"א. ובפרט במקום שמרן כתב הדין, והרמ"א פליג וקאי על דבריו, דהוי כמו מחלוקת בש"ע, דבזה גם לדין אמרינן קים לי נגד מרן. ובפרט שאצל האשכנזים לא קיבלו הוראות הרמ"א כמו אצלנו הוראות מרן, שהרי מצינו כמה פעמים שהגר"א תנא הוא ופליג על הרמ"א, וכן הש"ך והסמ"ע.

לא) בית שמואל (אבן העזר סימן קכו, ס"ק לא).

לב) כמו שכתב המגן אברהם (סימן לג סק"ה). ושכן כתב הסמ"ע. וכן כתב ביד מלאכי (בכללי השלחן ערוך והרמ"א אות יט) וז"ל: דרכו של הרמ"א בהגהה בכמה מקומות שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי מרן השלחן ערוך בסתם, כאילו מרן מודה לדבריו, ואינו כן. והא דלא קאמר ויש אומרים משום שמדברי השלחן ערוך אין הכרע כל כך. (פרי חדש יורה דעה סימן עב סק"ו), והש"ך שם (סימן ע"ו ס"ק יד וסימן פא סק"ד) ועוד. ובספר שער יוסף (דף יג ע"ג), ובספר לחם יהודה (דף כב ע"ד). ע"כ.

בש"ע, והרמ"א השמיט דעת החולק, קבלה בידי, וכן ראיתי מדיינים מומחים, וכן דן אני ובא מבלי לטעון קים לי כדעת החולק, כיון שהב"י והרמ"א שמו זכרוננו אחר הדלת, אין לחוש לו. וקיימו וקיבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור במטבע הקצר ש"ע והגהת הרמ"א, ולדעתי אין ספק וכו', ולכן ח"ו לומר קים לי נגד הכרעת המחבר והרמ"א וזכורני וכו', וכן ראיתי להורות בלי פקפוק. וכן מצאתי בשו"ת חות יאיר (דף רסג): דלא מצי לטעון נגד פשט השלחן ערוך והרמ"א.

ומבואר, שאין לאשכנזים לטעון קים לי נגד הש"ע והרמ"א. ודבריו איירי שלא לומר קים לי נגד רוה"פ או מרן והרמ"א ביחד. אלא שלא נתבאר בדבריו אם אפשר לטעון קים לי נגד הרמ"א במקום שנחלק עם מרן. ולכאורה יש לדקדק מדבריו דבמקום שמור"ם פליג על מרן, ואזיל בשיטת הפוסקים דלא מפקינן ממונא, אין הכי נמי דאמרינן קים לי כמור"ם ודעימיה נגד המחבר, מדכתב בלשונו והרמ"א השמיט דעת החולק. וכתב כן לדידה, אבל לדידן בלאו הכי נקטינן דלא אמרינן קים לי נגד השלחן ערוך.

ובאמת שקשה לדייק מהדברים הנ"ל דדוקא כשמרן והרמ"א שוים בדעה אחת אין לומר קים לי נגדם, ובפשטות אחר שהאשכנזים קיבלו הוראות הרמ"א, חשיב לדידהו כמו לדידן קבלת הוראות מרן. וזו כוונתו שאין לומר קים לי נגד המחבר והרמ"א,

כללי ההוראה

כללי הרמ"א

עין יצחק

תריא

כללי המנהגים

א. "דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירן בפניהם", אין זה מן התורה אלא מדרבנן, כדאיתא בנדרים (טו.). ולכן אין איסור "בל יחל" מן התורה על מנהגים שנהגו בהם ישראל, ולא הוי כנדר אלא מדרבנן. (א)

דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו' - אינו אלא מדרבנן

והראוני שבספר משא חיים למהר"ח פלאג"י (סימן עא) כתב להוכיח מהרמב"ם ז"ל בהלכות ממרים (פ"א ה"ב) שמנהג זו מצות עשה. ואף שהר"ם כתב זאת רק לגבי בית דין הגדול שבירושלים, מכל מקום החינוך (מצוה תצב) כתב זאת לגבי כל בתי הדין. ע"ש. ובספר אבא במ (עמ' פד) העיר, ונוראות נפלאתי, דתלי תניא בדלא תניא, דהרמב"ם מיירי שם בתקנות שנתקנו עבור כל ישראל, ואין זה שייך מנהג שפשט בימינו. וכן הוא בר"ם גופיה בהקדמתו למשניות (במהדורת מהר"י קאפח עמוד יב), שכן נמצא בכת"י. והלשון ברמב"ם הוא: ואסור לעבור על התקנות ומנהגות הואיל והסכימה עליהם כל האומה. ע"כ.

וכתב רבינו ירוחם (תולדות אדם וחווה נתיב ב' חלק ה' דף כב טור א') דדברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, היינו בפניהם, אבל שלא בפניהם מותר, כך פשוט בפסחים. והא דאמרינן דשלא בפניהם מותר, דוקא מנהג גרוע שלא נעשה ע"פ ת"ח, אבל מנהג חשוב שנהגו בני המקום על פי ת"ח, ות"ח עמהם, אי אתה רשאי להתירו אפילו שלא בפניהם. כך כתבו המפרשים והתוספות. ועוד כתבו חילוק אחר כי דוקא מנהג שנהגו להחמיר על עצמם לסייג ולפרישות, ואז אי אתה יכול להתירו בפניהם, אפילו שלא נעשה ע"פ ת"ח, אבל מנהג בטעות, שנהגו שהיו סבורים שהיה אסור, אתה רשאי להתירו בפניהם. ואם נשאל מתירין לו. ועוד פשוט נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, וחומרי מקום שהלך לשם, ויש לו ללכת אחר מנהג המקום שהלך לשם, אם דעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא. ואז אין נותני' עליו חומרי מקום שיצא, וכמו כן אם דעתו לחזור למקומו אין נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם, ונוהג במקומו. ודוקא בצנעא, אבל בפרהסיא אל ישנה מפני המחלוקת, אפי' שיצא ממקום שמחמירים למקום שמקילין, ינהוג קולא עמהם, ודוקא בדבר שניכר בו שנוי מנהג, ויש

(א) כן הוא בהרא"ש והר"ן (נדרים פ"א): שאין בכה"ג איסור תורה של כל יחל דברו. והכי איתא בנדרים (טו.), ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא (בניחותא), דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. ופירש רש"י, שאינו רשאי לבטל מנהגם, שעובר משום בל יחל, ומן התורה אינו בכל יחל אלא מדרבנן. עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה (ריש פ"ב נדרים). וכ"כ הר"ן והמאירי שם. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ'). ובשו"ת משפט צדק ח"ב (סימן מזו). ובשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סימן מה). ובשו"ת נשמת כל חי (חלק יורה דעה סימן מה). ובשו"ת כפי אהרן (חלק יורה דעה סימן א דכ"ח סע"ג). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סימן כג). ובשו"ת מעט מים (סימן ז'). ובשו"ת שערי עזרה (סימן כד). ע"ש. וזה שלא כמ"ש החתם סופר (חלק יורה דעה סימן קז) דהוי דאורייתא, ונמשך אחריו בשו"ת חתן סופר (סימן כ). ע"ש. וע' לבושי מרדכי (חלק יורה דעה מה"ת סימן קסו). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' פח). ודר"ק.

והנה באיסור שהוא מחמת מנהג בעלמא חשיב כאיסור דרבנן שאין לו שום עיקר מה"ת. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סימן יז), ובשו"ת יהודה יעלה קובו (סימן כג). ועיין בשו"ת ב' בשם מהר"ש עמאר. וראה ביביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יא אות כד, וסימן טז אות ח), וחלק ב' (דף קב. חלק או"ח סימן כו אות טו, וסימן ל' אות ג' וט'), וחלק ג' (סימן ה' אות ג', וחלק יורה דעה סימן יא אות ה', ובדף שג. חלק אבן העזר סימן כא אות יא), וחלק ד' (חלק יורה דעה סימן יא אות ח'), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן ט אות ה', וסימן לו סוף אות ג'), ובחלק ו' (דף רנא. חלק יו"ד סימן לב אות ג'). ובשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סימן לה עמוד קיח), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד תקיז), ובחלק ב' (עמוד לט ועמוד תג), ובספר הליכות עולם ח"ב (עמוד קמא, קמח), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד שנג).

ב. אף מנהג שהוא לגדר וסייג, אין איסור בביטולו מן התורה אלא מדרבנן. וכן אם יש לו צורך לעשות עליו התרה ולבטלו, רשאי. ב.

ג. דברים המותרים והאבות נהגו בהם איסור, אם רשאים הבנים לבטלם, ואם צריכים התרה. ג.

המותר, הוי כמו נדר. ונפל בו מחלוקת אם יש היתר לנדר כזה אם לאו. ונראה דאפי' לדברי האומרי' שמי שנהג איסור בדבר המותר, והי' יודע שהוא מותר, שישאל ויתירו לו, כעין נדר הניתר על ידי פתח וחרטה. והיינו בדבר שמן הדין היה מותר לכולי עלמא, כפי ההלכה הפסוקה בתלמוד או בפוסקים, אבל בדבר שנחלקו בו חכמי ישראל, הללו אוסרים והללו מתירי', ונהגו במקום אחד כדברי האוס' וקבלו כך עליהם, שוב אין לדבר הזה היתר בעולם בשום צד. ודי לנו המחלוקת שבין הרשב"א והרא"ש, שהרשב"א ס"ל שבדברי' המותרי' וכו' אין להם התרה, וחמירי יותר מנדר, דאילו נדר יש לו התרה, ואלו הדברי' הוה ליה כאיסור שאסרה תורה, דלא שייך ביה התר'. ואע"ג שהרא"ש ואחר' חולקי' ע"ז וסברי דיש התר', יש לנו לומר דע"כ לא פליגי אלא בדברים המותרי' לגמרי ונהגו בהם איסור, דהוי כאיסור חדש, וע"כ הוי כמו נדר, ויש לו התרה כשאר נדרים שהם לאסור את המותר. אבל בדבר שיש בו מחלו' בין החכמים, ובמקום א' נהגו כדברי האוסרי', לא קיבלו עליהם איסור חדש כדי שיהא נראה כמו נדר, שהרי איסור זה אסור ועומד היה לדעת אותו חכם, אעפ"י שאינו נראה כן מדברי הר"ן (פ' מקום שנהגו) על דין המנהגות. ע"ש עוד באורך.

אין איסור בביטול מנהג אלא מדרבנן

תקנת עזרא, והעמידו הדבר על עיקר הדין שאפי' בעל קרי מותר בדברי תורה ובק"ש ותפלה בלא טבילה ובלא רחיצת ט' קבין. וכן פשט המנהג. ע"כ. וכיון שכן אפילו במקום שיש נוהגים לטבול אינו אלא משום חומרא בעלמא, ובודאי דמהני התרה, ולפי מנהגינו היום שהכל עושים התרה בערב ר"ה ובערב יום הכפורים, ומוסרים מודעה שכל מנהג שניהגו יהיה בלי נדר, אף התרה אין צריך. וכמ"ש בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן זה ס"ק טז), ע"פ תשובת מרן שפסק כן למעשה. ע"ש.

דברים המותרים והאבות נהגו איסור, אם רשאים הבנים לבטלם, ואם צריכים התרה

אמרו, בני בישן נהגי דלא אזלי מצור לצידון במעלי

לו לעבור על מנהג מקומו שיצא משם מפני המחלוקת, כיון דאין בו איסור דאורייתא אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם. ע"ש.

ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סימן מ) הביא מה שאמרו בירושלמי פסחים (פ' מקום שנהגו), ר"א בשם רבי אבון אומר, כל דבר שאינו יודע שהוא מותר, וטועה בו באיסור, ונשאל, מתירין לו. וכל דבר שיודע בו שמותר ונהג בו באיסור, ונשאל, אין מתירין לו. והביאו הר"ף ז"ל בהלכותיו. וכתב ע"ז הר"ן ז"ל: דנשאל דקאמר נשאל לחכם כעין היתר נדרים, שכל שנהגו איסור בדבר כעין נדר הוא, וכשהוא רוצה לנהוג בו היתר, צריך שאלה. והכי מוכח (פ"ב דנדרים) דאמרינן התם, מאן תנא דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר, כדי לבטלן, משום שנאמר לא יחל דברו. הרי משמע מכאן דבמנהג לבד שנהגו בדבר המותר איסור, הרי הוא כמו נדר, וצריך שלא לנהוג בו היתר. וכ"כ בטור (סוף הלכות יוהכ"פ). ויש אומרים מי שעשה פעם אחת שני ימים יוהכ"פ, שוב אינו יכול לחזור בו לעולם, וכיון שקבלו עליו הרי הוא עליו באיסור כרת. וא"א הרא"ש היה מתיר לישאל עליו. ע"כ.

ושמעין מכאן שאפי' בפעם אחת שנהג איסור בדבר

ב) כן כתב הפר"ח (סימן תצו). ושם האריך הרחיב בדין זה. וכ"כ בשמו בשו"ת כפי אהרן (חלק יורה דעה סימן א דף כז ע"ב), דקי"ל כרוב הפוסקים שאף מנהג מחמת סייג מהני ליה התרה, וכ"ד מרן והרמ"א ביו"ד (סימן ריד), ושכן המנהג. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן כג). וכ"כ הגר"ח פלאגי' בספר רוח חיים (אורח סימן פח), שמי שנהג לטבול קודם תפלה, ושוב נחלש וקשה עליו לטבול, יעשה התרה על מנהגו, על שלא אמר "בלי נדר". והרי מרן בש"ע (סימן פח ס"א) פסק שכבר ביטלו את

ג) על פי המבואר בהערה הנ"ל. והנה בפסחים (ג):

ע"ש. וכ"פ בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן צד), דהיכא שהענין שנהגו בו איסור הוא משום גדר וסייג, והוא חומרא בעלמא, בודאי דשרי על ידי התרה. ע"ש. וכן פסק בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סימן ל). ע"ש. ולפ"ז ק"ק על המג"א דנקיט בפשיטות לחומרא כד' היש מי שאומר הנ"ל (וראיתי להמחצית השקל שם שנתעורר בזה, ודחק לומר דס"ל להמג"א בד' הב"י כד' היש מי שאומר. ע"ש. וזה אינו כנ"ל). וראה להלן.

ובאמת שגם המג"א מיירי רק במקום שכולם (או רובם ככולם) נהגו כדעת איזה פוסק להחמיר בדבר מסויים, וכמבואר במקורן של דברים בפסחים הנ"ל (ג). בני ביטן נהגי דלא אזלי מצור לצידון במעלי שבתא וכו', אמר להו כבר קיבלו אבותיכם עליהם וכו'. והכי פסקינן ביו"ד (סימן ריד ס"ב). אבל משפחות אחדות מתוך עיר גדולה שנהגו איזה מנהג על עצמם להחמיר כדעת איזה פוסק, ואין המנהג כן באותה העיר, אע"פ שרשאים המיעוט לנהוג לחומרא, מכל מקום הואיל ומיעוט הוא שנהגו להחמיר, בודאי דמהני להו התרה כשירצו להשוות מנהגם לרוב בני העיר. וכיו"ב כ' הכנה"ג (ביו"ד סימן ריד הגה"ט אות מז), בשם הרב משא מלך (כתורת המנהגות חקירה ד), שדוקא במנהג שנהגו בני העיר בכללן לעשות גדר וסייג לתורה חייבים הבנים לנהוג כן, משא"כ ביחידים שקבלו על עצמם חומרא ונהגו בה אין בניהם חייבים לנהוג באותו מנהג. ושכ"כ בתשו' כ"י למהר"א קפסאלי. ובתשו' מהרי"מ ט. עכת"ד. וכ"כ הפר"ח א"ח (סימן תצו מנהגי אר"ה אות ז). ע"ש. וה"נ לגבי הנוהגים איזו חומרא כל שאינם אלא יחידים רשאים להתיר מנהגם על ידי שאלה. וכן מבואר להדיא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (ס"ס מה). ובשו"ת דבר משה ח"א (חלק יורה דעה סימן לג). ע"ש. (וע' במג"א ס"ס תרכד). דלא דמי למ"ש מרן ביו"ד (שם), שהבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כנאשי העיר וחייבין לעשות כתקנתן, ואף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם, כל שאין דעתם לחזור. ע"כ. שי"ל כמ"ש בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה ס"ס קצג), שכל מה שחששו לזה באומרים (פסחים ג:) אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אינו אלא במנהג שאין בו שום איסור מצד הדין, אבל היכא דלהרמב"ם איכא איסורא, מי שרוצה להחמיר תע"ב. ועי"ל שלא אמרו אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אלא בהולך ממקום למקום, ואפי' דעתו

שבתא, אתו בנייהו קמי ר' יוחנן, אמרו ליה אבהתיך אפשר להו אנן לא אפשר לך, אמר להו כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנא' שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך. וכתב הריב"ש (בח"א סימן מ', וסימן שצט) בשם הרמב"ן במשפט החרם, שכל קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם, ואפילו בדברים שלא קיבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה, אף הבנים חייבים באותו הגדר, כדמוכח עובדא דבני בישן. וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כנאשי העיר, וחייבין לעשות כתקנתן. ואף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, הותרו בהם אם אין דעתם לחזור, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, כדאמרין בפרק קמא דחולין (יח:): עכ"ל. והובא בבית יוסף (יורה דעה סימן ריד ד"ה כתב הריב"ש). ומרן בשלחן ערוך שם (סעיף א' וב') סתם תחלה להקל, וזת"ד: שאם נהגו איסור בדברים שהם מותרים ויודעים שהם מותרים, הוי כאילו קבלום בנדר וצריכים התרה, ויפתחו בחרטה על שנהגו כן לשם נדר. אבל הנוהגים איסור בדברים המותרים מחמת שסוברים שהם אסורים, לא הוי כקיבלום בנדר ומותרים לגמרי. ויש מי שאומר, שאם טועה ונוהג איסור בדבר המותר, נשאל ומתירין לו בשלשה כעין התרת נדרים. ואם יודע שהוא מותר ונהג בו איסור אין מתירין לו כלל, דהוי כאיסורים שאסרתן תורה שאין להם היתר לעולם. ע"כ. [נהנה לשון מרן התחיל ברבים, וסיים ביחיד, וכנראה דבא לרמוז שאין חילוק בין יחיד לרבים, וראה להלן בזה].

והנה המג"א אור"ח (ס"י תקנא סק"ז) כתב, במקום שנהגו איסור בכל משא ומתן (לגמרי, משנכנס אב) צריך התרה. ע' ביו"ד סימן רי"ד. אבל במקום שנהגו למעט כל משא ומתן, לא מהני התרה, כיון שיש פוסקים דס"ל הכי, כבר קבלו אבותיהם כדעה ההיא. ובסימן תקנ"ד משמע שממעטין בכל משא ומתן. ע"כ. אך סברת המג"א בזה אינה מוסכמת, כמבואר בשלחן ערוך הנ"ל. ואין ספק שדעת מרן להקל בזה, וכדקי"ל בכל דוכתא סתם וי"א הלכה כסתם. וכ"כ בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה סימן לב). ובשו"ת זרע אמת ח"א (סימן טט). ע"ש. וכן הרמ"א בהגה סיים, והמנהג כסברא הראשונה. וע"ע בפר"ח (סימן תצו במנהגי אר"ה אות א) שהביא דעות הפוסקים בזה מערכה לקראת מערכה, ואף שרוה"פ אוסרים הכריע בכחו הגדול להקל בזה, וכמ"ש מרן בש"ע בסתם.

כדי שיראה כנדר, כיון שהוא דבר האסור ועומד לדעת הסוברים כן. והסכים לזה הפר"ח שם. אא"כ נתמנה להם רב מובהק שנראה לו להקל בדבר, שאז יוכל להורות להקל בדבר שאין לך אלא שופט שבימין. וסיים, ודין זה יתכן בדורינו לחד בדרא או לתרי בדרא. עכת"ד. גם המהריק"ש (סימן ריד ס"ב) פסק להלכה כד' מהרשד"ם. וע"ע בכנה"ג (סימן ריד הגה"ט אות יא) שכן הסכים הרב משא מלך (תורת המנהגות סימן א). וכן הסכים רבו מהרי"ט בתשו' כת"י. ע"ש. וע"ע בשו"ת הלק"ט ח"א (סימן קג). ובשו"ת נוב"י מה"ת (חלק יורה דעה ס"ס טו). ע"ש. [הן אמת שהפר"ח עצמו (שם סוף אות ח) כ' להוכיח מד' הירוש', שאף על פי שי"ל שאותו מנהג נתייסד עפ"ד ר' יהודה, מכל מקום התירו רבי. ע"ש. הנה זה נמשך לשיטתו שכתב דחד בדרא מצי להקל ולבטל המנהג בזה].

ולפ"ז מצאנו חברים לדברי המגן אברהם הנ"ל, שכיון שיש פוסקים דס"ל שצריך למעט בכל מו"מ לא מהני להו התרה. וזה מבואר יותר בלשונו שכתב, אבל במקום שנהגו למעט כל משא ומתן לא מהני התרה, כיון שיש פוסקים דסבירא להו הכי, וכבר קיבלו אבותיהם כדעה ההיא. (אלא שגם בזה לא נתיישב מ"ש המג"א דבנהגו איסור בטעות צריך התרה. וכנ"ל). וכן מוכח עוד במגן אברהם (סימן תקלד סק"ח). ע"ש. ובאמת שגם סברת מהרשד"ם אינה מוסכמת, וכמו שסיים בעצמו שמדברי הר"ן (פ"ד דפסחים) לא משמע כן. והכנה"ג שם כ' דמהרש"ך ח"א (סימן קעח) חולק על המהרשד"ם בזה. ושכ"ד מהר"א חסון בתשו' שהובאה במשפט צדק (סימן לב). ע"ש. וע"ע בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה סימן לב), שהסביר מ"ש מהרשד"ם שמדברי הר"ן אין נראה כן, מאין דייק כן. וסיים, שבמקום דוחק גדול עשה מעשה להתיר מר אביו (בעל כרם שלמה) עם שני רבנים והתיר את נדרו על ידי פתח וחרטה. כיון שהמהרשד"ם עצמו כותב שהר"ן לא סבירא ליה הכי. ע"ש.

וע"ע בברכ"י (סימן תנג סק"ט) שכ' בשם רבו הנחפה בכסף ח"א (דף קנה), שמי שנהג לאכול מצה שמורה משעת קצירה כל ימי הפסח, ורוצה לבטל מנהגו, העיקר הוא דסגי בהתרה דחרטה. עכת"ד. וכ"פ בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן קטו), ודחה דברי הפר"ח שסובר שאפי' התרה אין צריך, שמכיון שדעת הר"ף ודעימיה להצריך שימור משעת קצירה

להשתקע שם, משום דמכל מקום בני העיר מקפידים כשרואים אותו נוהג היפך מנהגם. אבל בן עיר שרוצה להחמיר על עצמו באיזה דבר, אין בני העיר מקפידים עליו במה שמחמיר על עצמו היפך מנהגם להקל. ע"ש. וכן הובא לדינא בשו"ת דברי יוסף אירגאס הנ"ל (דצ"ג סע"ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה ס"ס רטו). ובתשו' מהר"ם בנעט בשו"ת הר המור (סימן יא). ע"ש.

ומקום יש בראש ליישב ד' המג"א הנ"ל, לפמ"ש הפר"ח (סימן תצו) הנ"ל, להקשות מד' מרן עצמו ביו"ד (סימן רכח סכ"ח), שאם היתה ההסכמה גדר לרבים או סייג לתורה ולדבר מצוה אינם יכולים להתיר. ומוכח התם דר"ל שאף על ידי התרה לא מהני. וכתב הערך השלחן (סימן ריד סק"ב), שיש לתרין ד' מרן, על פי מה שכתב מהרשד"ם (סימן קכא) לחלק בזה בין יחיד לציבור. ואפשר שזוהי ג"כ דעת מרן ז"ל. ע"כ. ואף שמרן כתב בתחלה לשון רבים, דברים המותרים וכו', היינו כללו של דבר שכך הוא, ולכן בהמשך דבריו נקט בלשון יחיד. ודו"ק. ולפ"ז אף המג"א שהחמיר ברבים איירי, כמבואר בלשונו, מש"ה כתב דלא מהני התרה. ברם אכתי לא איפרק מחולשא, מה שהצריך התרה בנהגו איסור לגמרי שהוא מנהג בטעות. וכמ"ש הב"י שם. ובהו לסתם מרן א"צ התרה כלל. ומה גם כי בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה סימן לב) לא שמיעא ליה כלומר לא ס"ל החילוק בין רבים ליחיד בדעת מרן. ע"ש. וכ"ד מהר"ח פלאגי בלב חיים הנ"ל. ואפשר דה"ט דמרן בסימן רכח משום דקבלת איסור על ידי הסכמה חמירא טפי. וע' בשו"ת ישא איש (חאו"ה סי' ג). ע"ש. [ומה שכתב מרן בש"ע סימן רכח סעיף כח, אם היתה ההסכמה גדר לרבים, או סייג לתורה ולדבר מצוה, אינם יכולים להתירו. וכן בנדר של שחוק. נב"י בשם תשו' רשב"א, הנה בסעיף ל' שם מבואר, דצבור שהסכימו על ענין אחד ונשבעו כל איש מהם עליו, ואח"כ רצו להתיר, אין להם תקנה עד שיתחרטו וכו', והיינו דאינו לגדר וסייג למיגדר מילתא].

איברא דחזינא להפר"ח (סימן תצו מנהגי או"ה אות ב), שהביא דברי מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ) שכ', דדוקא בדברים המותרים לכ"ע ונהגו בהם איסור הוי כנדר שיש לו התרה. אבל בדבר שיש בו מחלוקת, ובמקום אחד נהגו כדברי האוסרים, לא מהני התרה. שהרי לא קבלו עליהם איסור מחודש

ד. לא מצאנו איסור שלא לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנוד איסור, אבל בדבר שאין בו נדנוד איסור מותר לבנים לשנות ממנהג אבותם. שמנהג יחידים להחמיר, אינו מחייב את בניהם לנהוג כמותם, ורק אם הוא מנהג כל העיר. וכגון באב הקם לתפלה בנץ מידי יום, או שנוהג לטבול במקוה בכל יום, אין הדבר מחייב את הבן לנהוג אחריו כן. ד.

אם מועיל התרה. (ולסתם מן מהני התרה.) וטוב להתנות שיהיה בלי נדר. וכמ"ש ב"י סימן ריד. עכת"ד.

ומצאתי עוד בשו"ת דבר משה (חלק יורה דעה ס"ס א) שהעלה שאף הרשד"ם לא החמיר אלא באופן שרוב הפוסקים מחמירים, או לפחות מחצה על מחצה, אבל כשרוב הפוסקים מקילין מהני התרה דהא קיימא לן דאזלינן בתר רובא. וכן כתב להדיא המהרשד"ם בסוף התשובה שם. ע"כ. וכן כתב בשו"ת שם משמעון מנשה (חלק אורח חיים סימן יא). ושכן כתבו הרב מטה אשר, והרב פני אהרן. ע"ש. וכן כתב בספר ויאמר יצחק חלק א' (דק"ו ע"א). וע"ע בשו"ת מילי דעזרא (סימן ו). ע"ש.

וראה בכל הנ"ל בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן טז אות ח), וחלק ג' (דף קמב: חלק י"ד סימן יא). וחלק ד' (עמוד רנג. חלק י"ד סימן יא אות ח), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד לו, ועמוד לט, ועמוד מה, ועמוד תג). ובחזון עובדיה חלק ב' (עמוד נח) ובשו"ת יחזה דעת חלק א' (עמוד לו סימן יב). ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד קב).

בדבר שיש בו נדנוד איסור אם מותר לבנים לשנות ממנהג אבותם

יוסף (סימן תפז סק"ט), ובשדי חמד (מע' מ' כלל לח).

ומה שכתבנו גבי מנהג יחידים וכו', הנה בבית דוד (סימן ריד) כתב, דהנהוגים לברור החטים לפסח, אין חיוב זה חל על בניהם אחריהם, אם לא כשנהגו כן בחיי אביהם, או אחרי מותם, דשאני לן בין מנהג יחיד למנהג רבים. וכתב בספר חידושי דינים בהלכות פסח עם הערות מהגרי"פ פערלא זצ"ל (תשל"ח), ונראה ללמוד מזה לענין שמורה, וכל שכן לדעת הפרי חדש. (דף ז:): שכתב, ואלו בני אדם שנוהגים לאכול מצה שמורה משעת קצירה, כל ימי הפסח, מסתברא דלא מיקרי סייג וכו', ומסתברא דאפילו התרה לא בעי כלל. ע"כ. ומרן אאמו"ר בהערותיו שם כתב, שכדברי הרב בית דוד כן כתבו

כל שבעה, והוא לגדר וסייג משום חשש חימוץ, אין מקום להקל בלא התרה. ושכבר חלק על הפר"ח בזה מהר"ח אבולעפייא בס' מקראי קדש (דף ר ע"ב). ושכ"כ החמ"י. ע"ש. הא קמן דאף על גב דסברת הרי"ף ודעימיה להחמיר, שפיר דמי לבטל המנהג על ידי התרה. ולפחות כשהמנהג הוא של יחידים שפיר דמי לבטלו על ידי התרה. וע' בשו"ת משפטי צדק (סימן ע), במי שנהג לעמוד בברוך שאמר ובוברך דוד ורוצה לחזור בו אם צריך התרה, והביא דברי רבינו ירוחם שכ', שהנשבע שלא יעשה כך מטעם שהיה סבור שהוא איסור גדול, ואח"כ נודע לו שאין בו איסור כ"כ לא חלה השבועה כלל, כי היתה בטעות. ודייק מזה, דכ"ש לגבי מנהג בדבר שיש בו איסור, אלא שאינו כ"כ איסור כמו שחשב. ואצ"ל אם היה מותר גמור. דהו"ל מנהג בטעות ואצ"ל התרה לפמ"ש הרמ"א והלבוש שהמנהג כסברא הראשונה. וה"נ בזה שנהג לעמוד בכ"ש שנודע לו אח"כ שאינו חייב מן הדין אלא מנהג חסידים הוא אצ"ל התרה. ורק אם ידע שהוא מותר מן הדין וקבלו עליו כתפלה תלוי במחלוקת הנ"ל

ד) מה שכתבנו נדנוד איסור, הנה בפוסקים דנו לענין יום הכפורים שחל להיות בשבת, אם אומרים בתפלה אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו וכו', וכתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קלג. חלק אורח חיים סוף סימן לח) שאם יש ברצון הקהל לשנות מנהגם כדברי האחרונים, שלא לומר רצה נא במנוחתינו, אף על פי שאבותיהם נהגו לאומרו, אין בזה חשש משום אל תטוש תורת אמך [מפני שאין בזה נדנוד איסור], וכמו שכתב בתשובת המהרשד"ם (אורח חיים סימן לה), שלא מצאנו שאין לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנוד איסור. ע"ש. והובא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (ס"ס א') לענין זכרנו לחיים שלא יסיים אל חי, ואף במקום שנהגו לא חיישינן משום שינוי מנהג. ע"ש. ועיין עוד בכרכי

ה. אין המנהג נחשב כמנהג גמור שיש לו דין כמו נדר, ואשר מחייב את כל בני הקהלה, אלא כשנהגו כן על דעת לנהוג כן לעולם. (ה)

אולם עם כל זה יש שהליצו על הנוהגים כן, כשארון הקודש הוא מפואר ומרומם את בית אלוקינו, וכיון שלא ישמעו לנו להניח שם פרוכת, הנח להם לישראל.

וכתב בשלחן ערוך הרב (אורח חיים סימן תסח סעיף יז) שאם לא היה בדעת הבנים לנהוג כאביהם

באיזו חומרא, ולא נהגו כן שלש פעמים, אף על פי שאבותיהם קבלו עליהם בנדר ונהגו בה כל ימיהם, אין בניהם חייבים לקיים מנהג אבותיהם, כיון שהוא מנהג גרוע שלא נעשה על פי תלמיד חכם, אלא שנהגו כן ההמון מעצמם ואין טעם נכון למנהגם.

הגאון רבי מרדכי אשיאו בשו"ת הגיד מרדכי (בליקוטים דף ב.), והגאון רבי יעקב שאול בספר קול יעקב (דרוש טו דף מו:), ובשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (חלק יורה דעה סימן יד). וראה עוד בשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סימן קכא), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן כג), ובשו"ת לבושי מרדכי ח"א (חלק אורח חיים סימן מד). ע"ש.

ומה שעוררו נגד המנהג החדש שלא להניח פרוכת מבחוץ על ארון הקודש, עירערו כן מפני שהמנהג הקדום היה להניח פרוכת, והמשנים גורעים לגריעותא, ועל כגון זה כל המשנה ידו על התחתונה.

לא חשיב כנדר אלא כשנהגו על דעת לעשות לעולם

שנאמר לא יחל דברו. וכן משמע בירושלמי (ריש פרק מקום שנהגו) דהוי כמו נדר ונשאל לחכם ומתירין לו, וכגון שבשעה שהתחיל לנהוג דעתו היתה לעולם לנהוג כן, דומיא דאחרים נהגו בו איסור, דהוי לעולם, ואפילו בפעם אחת אם נהג צריך היתר. ע"ש. וכן הוא בש"ע (יורה דעה סימן ריד ס"א). וכן הוא בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ), ובשו"ת דברי ריבנות (סימן נב) על פי דברי המרדכי הנ"ל שאם לא נהגו על דעת לנהוג כן לעולם לא חשיב מנהג.

(ה) על פי המבואר במרדכי (ריש פרק מקום שנהגו) בשם מהר"ם שאין המנהג נחשב כנדר אלא כשנהגו על דעת לנהוג כן לעולם. ושם נשאל המהר"ם במי שנהג להתענות קודם ראש השנה, או מי שרגיל שלא לאכול בשר מ"ז בתמוז, או מראש חודש אב וכו', ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא, והשיב, אמר לי מורי קרובי רבי יהודה כהן שצריך שלשה שיתירו לו, וראיתו מפ"ב דנדרים, דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם,

נהג להתפלל עם נץ החמה, ורוצה לבטל מנהגו

מחמת שאינו בריא, צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם, ונהג כן אפילו פעם אחת, צריך התרה, ויפתח בחרטה על שלא אמר בלי נדר וכו'. אבל הנוהגים איסור בדברים המותרים מחמת שסוברים שהם אסורים, לא הוי כאילו קיבלום בנדר. ויש מי שאומר שאם טועה ונהג איסור בדבר המותר, נשאל ומתירים לו בשלשה כעין התרת נדרים. ע"כ.

ומבואר מדברי מרן, שאם נהג מנהג של חומרא, וכגון שנהג להתפלל בנץ החמה, ולא אמר בלי נדר, והיה בדעתו לנהוג כן לעולם, ואחר כך רוצה לבטל מנהגו לגמרי, צריך התרה. ואפילו אם לא היה בדעתו לנהוג כן לעולם, אם נהג כן ג' פעמים צריך התרה. וכן מבואר גם בשולחן ערוך

ועוד כתב במרדכי בשם ר"י, דהא דאמרינן דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור וכו' דוקא בדבר שהוא יודע שהוא מותר, ונהג בו איסור משום חומר, כגון לישב על ספסלי נכרים בשבת, דמיחזי כמקח וממכר, ולצאת בקורדקסי בשבת, דילמא משתלפי ואתי לאתויי ד' אמות, והתם אין חכם רשאי להתיר להם, אבל דבר שאינו ידוע אם מותר או אסור, והוא נהג בו איסור מספק, מתירין לו שאינו חומר אלא טעות. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן ריד סעיף א'), כתב, דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם להם. הילכך מי שרגיל להתענות תעניות שלפני ראש השנה וכו' ורוצה לחזור בו

בקום ועשה, דהא לשון הגמרא הוא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, משמע בשב ואל תעשה, כמו כל איסור, וכן הדוגמאות שהובאו בשלחן ערוך הם בשב ואל תעשה, כגון להתענות בערב ראש השנה ובעשרת ימי תשובה, שהוא בשב ואל תעשה באי אכילה, וכן שלא לאכול בשר וכו', דכיון שאוסר עליו הדבר כבר נאסר עליו עולמית בנדר, אבל בקום ועשה, כגון מי שהיה רגיל לקום ולהתפלל בבין החמה, ורוצה לבטל מנהגו, או מי שהיה רגיל לטבול בערב שבת, ורוצה לבטל מנהגו, דכיון שהוא בקום ועשה, אין צריך התרה. שהרי לא אסר עליו מאומה, ומהיכי תיתי להצריכו התרה.

אולם בשו"ת חות יאיר (סימן קכו) נשאל באחד שנהג מילי דחסידותא, אם בנו מחוייב לנהוג אחריו כן, וכתב, דכל איש ישראל שיקבל על עצמו או יתחיל לנהוג איזה דבר, כגון לעמוד באשמורת הבוקר ולטבול בכל ערב שבת, האם יהיו גם בניו אחריו חייבים לנהוג כן לאלף דור וכו'. ע"ש. ומבואר דהוא עצמו בודאי דמחוייב לנהוג כן, אפילו שהם רק מילי דחסידותא. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה סימן קכו ענף ג'). וכן מוכח ממה שכתב בשו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמיזאן הנ"ל דאיירי בנהג לעמוד בברוך שאמר וכו' וכו' דוד.

ובשו"ת מהרשד"ם הנ"ל כתב, דנראה שבכל מקום שאנו אומרים מנהג, צריך שבכוונת המכוון קבלו עליהם כן, ודעתם היה לנהוג כן לעולם, לא שנהגו כן במקרה, או לסיבת מה, באופן זה אינו נקרא מנהג שנהגו. וכן נראה בעיני מתוך דבריהם, שמה שאתם אומרים שנהגתם כמנהג האונגארוש לא שקיבלתם כן מעצמיכם להניח מנהגיכם וליקח מנהג אחר, אלא שלהיות לא נמצא שוחטין ובודקין ביניכם, והיה בשר בשובע, לא חששתם לבטל חומרותיהם וכו'. ע"ש. ולדבריו כל שנהג באיזה מנהג לא לשם לנהוג כן, אלא מפני שלא מצא מקום אחר וכדומה, לא חשיב כמנהג להצריכו התרה.

ולענין הנ"ל במי שנהג לטבול בכל יום, או להתפלל עם נץ החמה, ורוצה להפסיק מנהגו, יש שכתבו, דבמסירת המודעה לביטול נדרים שעושים בערב ראש השנה, מהני לענין קבלת מצוה שלא בלשון נדר והתחייבות, וכן הנהגה טובה שנהג ג'

הרב (אורח חיים סימן תסח סעיף יז) דהבנים שנהגו חומרא שלש פעמים בחיי אבותיהם, או לאחר מיתתם, או אפילו לא נהגו אלא פעם אחת, אלא שהיה בדעתם אז לנהוג כן לעולם, הרי נעשית חומרא זו עליהם כנדר. אבל אם לא היה בדעתם כן ולא התכוונו לעולם, [ראה ש"ע יו"ד סי' ריד] אף על פי שאבותיהם קבלו עליהם בנדר, ונהגו בה כל ימיהם, אין בניהם חייבים לקיים מנהג אבותיהם, כיון שהוא מנהג גרוע שלא נעשה על פי תלמיד חכם, אלא שנהגו כן ההמון מעצמם, ואין טעם נכון למנהגם. ע"כ.

ועיין בשלחן ערוך (אור"ח סימן רלו) שכתב, דמי שיש לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום, והיה טרוד ביום ולא השלימו, ישלימונו בלילה מיד. וכתב המגן אברהם שם, דהטעם הוא משום דהוי כנדר. ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן נב) כתב עפ"ז במי שיש לו חק קבוע ללמוד דף יומי, ורוצה ללמוד הלכה, דצריך התרה. ע"ש. ומה שכתב לחלוק ולהקל בזה בספר יוסף דעת (עמוד ס' הערה כא), דכיון שהוא מצוי ורגיל הוי כאילו התנו על כך מלכתחלה. ע"ש. הנה לא ידעתי היאך דחה כל מה שהביא בשו"ת יחווה דעת מסברא בעלמא, נגד המבואר בפוסקים, ומהיכי תיתי לומר דהוי כאילו התנו מעיקרא, אם קבע לו מידי יום ללמוד דף היומי, ואחר כך רוצה לשנות לשיעור בהלכה.

והנה מדברי מרן הנ"ל מבואר עוד, שאם נהג להחמיר באיזה דבר מתוך טעות, בחושבו שההלכה אוסרת, אין צריך התרה. ואף שמרן הזכיר סברת החולקים, מכל מקום קיימא לן בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם. ובספר יוסף דעת (עמוד נו) כתב דמאחר שיש דרך להתיר על ידי התרת נדרים, כדאי לחוש לדעה זו. וכתב כן על פי שיטת הכף החיים, דכל היכא שמרן מזכיר בשלחן ערוך סתם ויש, יש לחוש לכתחלה ליש אומרים. אולם לפי מה שביארנו בכמה דוכתי, דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי, ולא הזכיר מרן סברת החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ממילא גם כאן מעיקר הדין אין צריך לחוש לסברא שניה אלא על דרך חומרא וחסידות, היכא דאפשר בנקל לעשות התרה.

וע"ש (בעמוד סב) שכתב להסתפק אם מה שצריך התרה הוא דוקא בשב ואל תעשה, או גם

מהיכתי תיתי שאף בכגון דא הוי נדר, אלא הרי זה כאומר בפירוש בשעת מעשה שיהיה בלי נדר. וכן כתב בשו"ת שלמת חיים (סימן לח).

ומה שאמרו ביו"ד (סימן ריד) דהרוצה לנהוג סייג לפרישות יאמר בתחלת הנהגתו שאינו מקבל עליו בנדר, ולא סמכינן על האמירה בערב ראש השנה, אפשר דכשינהוג כן ג' פעמים חיישינן שמא יזכור בינתיים בביטול דריש שתא, ואף על פי כן ממשיך לנהוג כן, וחשיב כאילו ביטל התנאי, או דאיירי במי שלא התנה כן בערב ראש השנה.

ואמנם ביחוד דעת הנ"ל לגבי לימוד הדף היומי, לא הסתמך על ביטול מודעה שעושים בערב יוה"כ"פ, ואכמ"ל.

איך מועיל התרת נדרים בעשרה

מן הקורה, כלומר, שאם נטעה ישתלש העונש בין כולהו ויקלו מעלין. ועל פי זה פסק הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק ב הלכה יג), דאף על פי שבית דין של שלשה בית דין שלם הוא, כל זמן שהן רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתך הדין באחד עשר יותר מעשרה. וכן הוא בשולחן ערוך (חושן משפט סימן ג) דאף על פי שבית דין של שלשה בית דין שלם הוא, כל זמן שהם רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתוך הדין ביי"א מבעשרה. ובסמ"ע שם כתב, דלאו דוקא בעשרה, דהא אין בית דין שקול.

אולם בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן עג) כתב דבהתרת נדרים אפשר אף בארבעה מתירים. ושם דן במי שאי אפשר לו לפרט הנדר לפני מי, ואתו בחור אחד רך בשנים כבר חמיטר, אשר לבו סמוך עליו ובטוח בו, אבל חושש שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלאו זקניהם, [וע"ש בהשמטות] ויעץ לו רעק"א, שיקח ארבעה מתירים ג' שנתמלאו זקנם והרביעי יהיה זה העלם איש סודו, ולפניו לכד יפרט הנדר ודי בכך, דמדאורייתא סגי בשלשה אלו, ומדאורייתא א"צ לפרט הנדר, ולגבי דרבנן דצריך לפרט הנדר שוב סמכינן אחזקה דרבא. ע"ש.

ולכאורה צריך ביאור כמה שכתב רבי עקיבא איגר דאיך מהני ארבעה שיתירו הנדר, והרי אין בית דין שקול.

ונראה, שלדעת הרמב"ם ומרן ז"ל מה שאין בית דין

פעמים בלא תנאי. וכן הוא בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן צא אות ב). ואע"פ שהרמ"א ביו"ד (סימן ריא ס"א) כתב, שלמעשה אין לסמוך על מודעה זו בלי שאלה לחכם, מפני ריבוי השיטות בפירוש דברי הגמרא בנדרים (כג): ע"ש. מכל מקום לענין זה דנקטינן שכל האומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל, והוא הדין באומר לעשות חסד עם חבירו, ושאר מצוות, דאפילו לא אמר ממש בלשון נדר והתחייבות, אפילו הכי דינו כנדר משום דרשה דבפיך זו צדקה, והוא הדין לשאר מצוות. ועיין בהר"ן ובריטב"א (נדרים ח), ועכ"פ בזה מהני לסמוך על המודעה שעושים בערב ראש השנה. דכיון שהוא עצמו אינו מתכוין כלל לנדר או לשבועה, ורק התורה עשאתו כנדר, לכן בכהאי גוונא שגילה דעתו מקודם והתנה בפירוש בשעת מעשה שיהיה בלי נדר,

ומילתא אגב אורחא, במה שנהגו לעשות התרת נדרים בערב ראש השנה וערב יום הכפורים, ומושיבים עשרה להתיר הנדרים והקללות, וכמ"ש במטה אפרים (סימן תקפא, ט). וכבר עמדו על כך דהא אין בית דין שקול. ועיין בגמרא בבא בתרא (קכ:): אמר מר, מה להלן אהרן ובניו וכל ישראל, אף כאן אהרן ובניו וכל ישראל. למאי הלכתא? אמר רב אחא בר יעקב, לומר, שהפרת נדרים בשלשה הדיוטות. והא ראשי המטות כתיב ביה, כדאמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: ביחיד מומחה, ה"נ ביחיד מומחה. וכתבו התוספות שם, פי' ריב"ם, דמדוכתיב ראשי שנים משמע, ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד. ואין נראה דאדרבה מראשי המטות דרשינן יחיד מומחה, וראשי היינו ראשי דעלמא, כדפ"ה, והיכי נדרוש מיניה דבעינן שלשה. אלא נראה לר"י דבלא קרא ידעינן, דהא מדבעינן יחיד מומחה, אם כן בהדיוטות לא סגי בחד, ובעינן שנים, ואין ב"ד שקול, מוסיפין עליהן עוד אחד. ע"כ.

הרי שגם לגבי התרת נדרים סבירא להו להתוס' דבעינן בית דין שאינו שקול. וכן הוא בהרא"ש (נדרים עח). דמאי דבעינן ג' בהתרת נדרים משום שאין בית דין שקול.

אולם בפ"ק דסנהדרין (ז): אמרו, רב הונא כי אתי דינא קמיה, מכניף ומייתי בי עשרה, כי היכי דלימטיה שיבא מכשורא. [פירוש, שיגיענו נסורת קטנה

1. מנהג שכתוצאה ממנו יוצא איזה קלקול או מכשול, אינו נחשב מנהג, שלא נחשב מנהג אלא באופן שלא ימשך ממנו שום צד קלקול ואיסור, או הפסד מצוה, הא לאו הכי אין עליו

הדיוטות בהפרת נדרים, דאהרן חד, בניו חד, וכל ישראל חד. ע"ש. ולא כתב טעמא דאין בית דין שקול, אלא שהוא ילפותא מיוחדת דצריך שלשה לבית דין.

ובהגהות רעק"א (יורה דעה סימן רכח סעיף ג') כתב על דברי השלחן ערוך שם, דשלשה הדיוטות קרובים כשרים להתרת נדרים, דנראה דאשה אינה כשרה להתרת נדרים, דדוקא קרובים דאין הפסול בגופו כשרים להתרת נדרים, דאין הפסול בגופו, דראוי לדון את קרובו, וכן בלילה, וכן קטן. ע"ש. ואם אנו מתירים להתרת נדרים קרובים ובלילה, על כרחך דהתרת נדרים אינה צריכה בית דין ממש, אלא כעין בית דין, ולכן מהני עשרה. וע"ש שהאריך בזה.

ועיין בגמרא נדרים (ח. א"ר יוסף נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם שיתירו לו. וכן פסק הרמב"ם (פרק ז' מהלכות תלמוד תורה הלכה יב), והשלחן ערוך (יורה דעה סימן שלד סעיף לה). והטעם, שיש לחוש שמא מן השמים נידוהו וכל בי עשרה שכינתא שריא, והותר לו באותו בית דין שנתנדה.

תשובה להשגה על יביע אומר בענין נשים בספירת העומר

גם גבי ספירת העומר כיון דשווינהו עלייהו כחובה, לא יועיל התרה. וכתב בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' עה) דמי שאינו יכול להתענות בתענית אסתר, אינו צריך התרה, ומי שהצריך התרה שגה בהוראה, והובאו דבריו במחזיק ברכה ובשערי תשובה (סימן תקו), ובכף החיים שם. ולפ"ז הוא הדין לגבי ספירת העומר.

אולם החילוק הוא פשוט, דשאני ספירת העומר גבי נשים, דליתניהו כלל במצוה זו, דכל מצוה שהזמן גרמא נשים פטורות ואינן בכלל המצוה, ולכן אף שקיבלו עליהן כחובה, מועיל וצריך התרה, ואינו כתענית אסתר שהיא חובה לכל. ואף שהמגן אברהם כתב דהנשים שוינהו עלייהו כחובה, לאו דוקא כחובה כמו האנשים, אלא כחובת נדבה, שיהיו בגדר אינו מצווה ועושה. וכיו"ב לגבי שופר. ואכמ"ל.

שקול הוא באופן שיש טענות של טוען ונטען, שאז צריכים הדיינים לדון בדבר, ופעמים שהדיינים שומעים מפי אחד הם איפכא מסתברא, ויקבלו הדברים, ופעמים שיחתך הדין על פי רוב דיינים, אבל כשאין טענות כמו בהתרת נדר, לא צריך שיהיה בית דין שקול. ובספר משנת יעבץ (מועדים סימן נג) האריך בזה, וביאר בדעתם, דאין פסול בית דין שקול בהתרת נדרים, דהא התרת נדרים כשר אפילו מעומד, ואפילו בקרובים, ואפילו בלילה, וכל פסולי בית דין לא נאמרו בהתרת נדרים, ולדעת הרמב"ם לא בעינן תורת בית דין בהתרת נדרים, שאין היתר זה כדין ממש, אלא הוא מדין ראשי המטות. ונסתייע מהר"ן בנדרים (עח). שכתב, דכיון דגז"ש מרבי הדיוטות, וראשי המטות ממעט להו, על כרחך אית להו לקיומי תרוייהו, ראשי המטות ביחיד [מומחה], והדיוטות בשלשה. וכי תימא תלתא מנא לך, כיון דמפקת ליה מחד, אוקמיה אתלתא "כעין בית דין". ע"כ. הרי שלדעת הר"ן מה שאנו מצריכים שלשה אינו מפני שאין בית דין שקול, וכמו שכתב הרא"ש הנ"ל, אלא מטעם אחר, דהוי כעין בית דין. וכן נראה דעת רש"י שם, שכתב, להכשיר ג'

והנה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (או"ח סימן ל') הביא דברי המגן אברהם, שנשים קיבלו עליהן כחובה לספור ספירת העומר. וכתב על זה, ולפי זה אם חוזרות בהן צריכות התרה.

ובספר יוסף דעת הנ"ל העיר, דהא מדברי המגן אברהם מבואר דהנשים קיבלו עליהן לספור העומר הו לדידהו כחובה, וכיון דשוויה עלייהו כחובה צריכות התרה אם רוצות לחזור בהן. ולפי דברי הכף החיים (סימן קסא ס"ק לו) זה אינו, שכתב שם, שהגם שכתב מרן הבית יוסף להתנות על מה שנוטל ידיו עד הזרוע, שהוא נוהג כן בלי נדר, כל זה לפי שלא הכריע הלכה כמאן, אבל לפי מה שכתבו הפוסקים ובכללם המקובלים שצריך ליטול כל היד, ממילא דינא הכי הוא, ואין צריך תנאי. ע"כ. ואם כן

תורת מנהג כלל. ולא שייך לומר כאן "דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם". ולכן אם חכמי הדור רואים לנכון להנהיג איזה מנהג לגדר וסייג, יש לקיים מנהג זה. וכן אם רצונם לבטל מנהג הגורם שבאים לידי איסור, הרשות בידם. (ו)

מנהג שכתוצאה ממנו יגרם מכשול יש לבטלו

חכמים נוחה הימנו, וחוששנו לו מעונשו של מבטל פו"ר מישראל. ודברי הרב טורי זהב נכוחים למבין בנידון זה, ולשונו לשון הזהב. ע"כ. ובשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן קצו) כ' שברוב הקהלות לא פשט מנהג זה להמתין מ' ופ'. וצ"ל דה"ט משום דהכי קבילו עליהו שלא להחמיר על הצבור יותר מדאי ושלא לבטלן מפו"ר וכו'. ואפי' במקום שהמנהג פשוט להחמיר גם בנפלים, אם עבר והיקל אין להענישו. ע"ש. ובשו"ת נודע ביהודה קמא הנ"ל כתב, ובלא"ה מי מעיד שמנהג זה של מ' לזכר ופ' לנקבה, לא נהגוהו הנשים מעצמן או מפי חבירתן בלא הסכמת חכמי העיר. ועוד כי לדעתי אם היה הדבר בידי הייתי כותב לכל המקומות שנוהגות להחמיר, שיתאספו להתיר להן מנהג זה, והיה נחשב הדבר בעיני למצוה, כי לפי מה ששמעתי על ידי מנהג זה באים באשכנז לכמה מכשולים בעוה"ר. ובמקום שיש לחוש למכשול עבירה לא שייך לומר אי אתה רשאי להתירן בפניהם. וכמ"ש בפסחים (ג): ניכלה זר באפייהו. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סימן טו), כי מר אביו החכם צבי ציוה לבטל מנהג הנשים שממתינות מ' לזכר ופ' לנקבה, מפני שהיא חומרא דאתי לידי קולא, וכן הרבה ממנהגי אשכנז הלואי שלא היו ולא נבראו בארץ הלזו, דנפקי מגייהו חורבא ותקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים. ולכן לדעתי מצוה רבה לפרסם ההיתר, וביחוד בדורינו זה שרבו הפרוצים וכו'. ע"ש.

גם מהר"י אייבשיץ בתפארת ישראל (סימן קצד ס"ב) קרא תגר על מנהג זה, כי למה נפריע את העם ממצות עונה ופו"ר, ובפרט בדורות הללו שיש לחוש לכמה עבירות של פריצות, והרהורי עבירה וכו'. ולכן כבר עמדו הגאון מהר"ר צבי בהמבורג, וכן עשו גאוני פראג, ואני פה בק"ק מיץ, ובטלנו המנהג הזה שאין לו עיקר ושורש, והתרנו לנשים לטבול תיכף וכו', ע"ש.

(ו) כן כתב הגאון נודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן נד), וכדמוכח בפסחים (גא). ע"ש. ונפקא מינה בזה לאותן נשים שנהגו להמתין אחר הלידה מ' יום לזכר ופ' יום לנקבה, שהוא מנהג שיוצא ממנו מכשול, בדור פרוץ זה, שמותר לבטל מנהג כזה. ואמנם הב"ח (סימן קצד) נסמך סמיכה בכל כחו על הטעם שכ' הרמ"א, וכתב, שאלה שמשנים ממנהג אבותיהן לטבול תוך מ' לזכר ותוך פ' לנקבה, עושים איסור גדול ועוברים על לא תטוש, והם בכלל פרוץ גדר ישכנו נחש, והמורה להקל צריך כפרה. ע"ש. אך כבר השיג עליו חתנו הט"ז (שם סק"ג) שעיקר הטעם (שכ' הד"מ) אינו טעם לשבח כל עיקר וכו', ומ"ש מו"ח שהמשנה הוי פרוץ גדר וכו', הפריז על המדה, ולא ידעתי מי הכניסו לכך לחזק מנהג זה, והלא הרמב"ם ראה המנהג וכתב לבטלו, והסכימו לזה הרב המגיד ומרדכי והמהרי"ק והב"י. ואף הריב"ש לא כתב אלא שיש קצת זכות לקיימו, אבל להטיל עונש על העובר ע"ז לא עלה על דעת שום ראשון או אחרון. ואנו רואים בקהלות קדושות מעשים בכל יום שרוב הנשים כמעט נוהגות להקל תוך מ' ופ'. ובמפלת נפל אין שום אחת שתמתין פ' יום, אלא טובלות כל זמן שיכולות. וחלילה להעניש על זה. וגם מעיד אני שראיתי לגדול אחד שצוה לאשתו שתטבול תוך פ' יום לנקבה, ואמר לי הטעם וכו'. סוף דבר שאין בזה בדורותינו משום פרוץ גדר, שאנו רואים שאין המנהג קבוע, ובודאי שהרמ"א ז"ל לא נתכוון אלא במקום שמוסכם בין כולם להחמיר. ושור"ר בתשובות הרמ"א (סימן צד) שכ', שנהגו להקל במדינות אלו לטבול תוך מ' ופ'. עכת"ד הט"ז.

ובשו"ת חכם צבי (סימן ה) נשאל בדיון מפלת אם צריכה להמתין מלטבול כמו שאר היולדות או לא, והשיב, כי ידוע שרבן של ישראל הרמב"ם קרא ערער על המנהג, וכתב שיש בו משום מינות ושיש לכופן לבטל מנהגו. ואחריו החזיקו מגדולי האחרונים וכו', ולכן המחמיר במפלת אין רוח

ז. במה שנהגו שלא לאכול בשר מראש חודש אב עד התענית, אף שמנהג זה הוזכר בשלחן ערוך, מכל מקום אם המנהג יגרום מכשול שיאכלו נבילות וטריפות, מותר לחכם להתיר לשוחט המקום לשחוט להם בשר, כדי שלא יכשלו במאכלות אסורות. (ז)

בספר סמיכה לחיים (סוף סימן א), ובס' חקקי לב (י"ד סימן טל). וע"ע במועד לכל חי (סימן יט אות ג), ובספר לב חיים (ח"ב או"ח סימן ט), ובגנזי חיים (מער' א סימן ג). וכבר נודע מ"ש הרמב"ם בתשובה (סימן סד, וסימן קכט), שאין ראוי לומר הפיוטים באמצע ברכות קריאת שמע. [והיינו קרוב"ץ, ר"ת קול רנה וישועה באהלי צדיקים, כמובא בטעמי המנהגים בשם הב"ן]. ושם ציין שהחזנים נהגו לומר קרוב"ץ באמצע ברכות קריאת שמע, ועל זה השיב הרמב"ם דלא זו הדרך לפסוק באמצע ברכות קריאת שמע וכו'. ע"ש. וכן כתב הטור (סימן סח) בדעת הרמב"ם, שאין להפסיק בפיוטים באמצע ברכות ק"ש. הא קמן שכל שיש צד איסור במנהג, כגון הפסק, יש לבטל המנהג. [ומינה לעניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, וראה בזה להלן].

ומה שכתבנו שאם רצון חכמי הדור לבטל מנהג הגורם שבאים לידי איסור וכו', הנה כבר כתבנו לעיל שבאמת מצינו כמה מנהגים שבאו כדי למנוע פריצות ומכשול. וכמו שמצינו לענין טבילה, שכתב הריב"ש בתשובה (סימן תכה) שגדרו גדר שהבתולות לא יטבלו, כדי שלא יבואו לידי תקלה. ע"ש. וראה בכי"ב בשו"ת יביע אומר בחלק א' (חאו"ח סימן ל' אות טו), ובחלק ד' (דף רג. חלק יורה דעה סימן יא אות ג), ובחלק ו' (דף קמד. חאו"ח סימן מג אות ג, חלק יורה דעה סימן ג), ובחלק ח' (חלק יורה דעה סימן יב אות ג), ובחלק י' (סימן נא), ובטהרת הבית חלק ב' (עמ' לב, ועמ' לה), ובמאור ישראל ח"ב (עמ' קד).

מותר לבטל מנהג הגורם לאחרים מכשול

ולא שומן עצמו, וסמכנו על אומרם עת לעשות לה' הפרו תורתך. ע"ש. ונראה דכל זה כשעושים זאת לצורך רבים מישראל דוקא, [ושמא רק בית הדין גדול דוקא], אבל לצורך יחידים, אין להתיר שום איסור כדי שלא יעברו על איסור חמור יותר. וכמו שכתב כיו"ב הרדב"ז בח"ד (סימן רפז), שאין להתיר איסור הקל (של הנטען על האשה לא ישאנה), כדי שלא יעברו על

גם בשו"ת תשובה מאהבה ח"ג (סימן שסז) העלה להקל ע"פ דברי רבו הנודע ביהודה וסיעתו. ושאין לחוש בזה לשיחת נשים זקנות ומלחשי לחישות, שהוא חומרא דאתי לידי קולא. ע"ש.

וכן בס' מלבושי טהרה (סימן קצד) הביא להלכה דברי הנוב"י. שהביא ראיה מסוגייתן שמותר לבטל מנהג המביא לידי תקלה. וראה זו מבוארת בהדיא בתשובת הרא"ש (כלל נה סימן י'). שאפילו מנהג שנעשה לגדר וסייג, אם עלול להמשך ממנו צד קלקול יש לבטל המנהג. וכדאמרינן בפסחים (נא). ניכלה זר באפייהו דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור. וכן כתב בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה בתנאי החמישי). ע"ש.

גם בסדרי טהרה (סימן קצד סק"ו) הביא דברי התפארת שמואל שהטיח דברים נגד מנהג זה, ושהוא מנהג טעות ושטות.

גם הגר"ח פלאגי בספרו שו"ת חקקי לב (ח"א י"ד סימן מג) ביטל כמה וכמה מנהגים שהיה בהם חשש איסור וכדו', וביטל את המנהג באכילת יוגורט של גויים. ובספרו ספר חיים (סימן טז אות ג) כתב: לכן אין לעשות שום רושם [כלומר, לא להנמיך את הקול] בדבר בענין הקריאה [של התוכחות], אל תתמה על ביטול המנהג, שהרי היה מנהגם כשהיה העולה העולה לקרות בתוכחות היו קורין בקול רם פסוקים מוסר ה' בני אל תמאס וכו' (משלי ג"א), ונמנעו מלקרות בעבור זה, כמו כן יש לנו לבטל גם מנהג זה והוא ברור. ע"ש. ועוד כתב בביטול מנהגים

(ז) ז"ל הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ממרים הלכה ד'): וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה, או לעבור על מצוות לא תעשה, כדי להחזיר רבים לדת, או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים, עושים לפי מה שהשעה צריכה. ע"כ. ועוד כתב בתשובה בפאר הדור (סימן קלב), גבי שפחה, שישחררנה וישאנה, והוא מפני תקנת השבים, ואמרנו מוטב שיאכל רוטב

והרשב"א בתשובה ח"ה (סימן רלח) כתב, ודע כי לשון רכה תשבר גרם, ולעולם כל מישור דרך להסיר המכשלה מן העם צריך לעלות מן הקלה אל החמורה, ואחר כוונת הלב הדברים אמורים. וכבר ידעת מה שאמרו חז"ל (בבביר כג:): גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. וכבר הראו לנו רבותינו מועצות ודעת כמה שהזכירו (ע"ז טז), אמר רב יהודה אמר שמואל, של בית רבי היו מקריבים (מס דורות למלך) שור של פטם ביום אידם, חסר ארבע ריבבן שאין מקריבים אותו היום אלא למחר. (שהוציא ארבע ריבאות דיגרים לבטל שלא יקריבוהו ביום אידם אלא למחרת). חיסר עוד ארבע ריבבן שאין מקריבים אותו חי אלא שחוט. חיסר עוד ארבע ריבבן שאין מקריבים אותו כל עיקר. ומסיק, דרבי מיעקר מילתא בעי, וסבר יעקר ואתי פורתא פורתא. והנה זאת שמענה ואתה דע לך עוד כי אי אפשר לנהוג בכל האנשים במדה אחת, וזכור נא ענין אדונינו מלכינו דוד אשר נהג להעלים עינו מיואב ושמעאי, אע"פ שהיו בני מות, שאמר כי היום ידעתי שאני מלך על ישראל, כי לכל זמן מזומן, והעלמת עין מן העובר והחוטא לעתים מצוה היא, והכל לפי צורך השעה. והחכם מעלים עיניו לעתים בקלות עד אשר יחזקו זרועות העומדים על הפקודים, והעלמת עין בדבר זה מצוה רבה היא וכו'. ע"ש. הנה לימדנו דרך ההנהגה הישרה במועצות ודעת ודבריו דברי אלהים חיים. וע"ע בסוטה (מח). אמר רב יוסף, זמרי גברי ועני נשי פריצותא, זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת. (לפי שהעונה מטה אונן לשמוע היטב את המזמר לענות אחריו, ונמצאו האנשים נותנים לבם לקול הנשים המזמרות, וקול באשה ערוה, ומבעיר בכך את יצרו הרע כאש בנעורת, אבל זמרי גברי ועני נשי, קצת פריצות יש, דקול באשה ערוה, אבל אינו מבעיר יצרו כל כך, שאין המזמרים מטים אזנם לקול העונים). למאי נפקא מינה, לבטולי הא מקמי הא. (שאם אין שומעים לנו לבטל את שניהם נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת. רש"י).

והנה המהרש"ם בהגהותיו בספר ארחות חיים (סימן תקנ"א אות ל), על יסוד דברי העקדה הנ"ל, לא הסכים לבטל המנהג הקבוע שנהגו לסגור האיטליזים של בשר מר"ח אב עד לאחר ט' באב, אע"פ שע"כ יהיו אנשים פושעים שילכו לאיטליזים של עכו"ם ויקנו מהם נבלות וטרפות. ע"כ. אולם יש לחלק בזה, דבנידונו אין לחוש לתקנת החוטאים שיעשו בשאט בנפש לקנות נבלה וטרפה למלאת תאותם, ולגרורם

איסור חמור. כי אדרבה הלעיטהו לרשע וימות. ע"ש. [ושאני נידון הרמב"ם הנז' שהוא תקנה קבועה]. וכ"כ כיו"ב בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"א סימן לו). ע"ש. ונדוע מה שכתב בעל העקדה בספרו עקדת יצחק (פר' וירא שער כ), שהחטא הקטן שייסכימו עליו הרבים והדת ניתנה בכתי הדין שלא למחות בו, הנה הוא עון פלילי וחטאת הקהל הוא, ולכן מקומות דשכיחי פרוצים בזנות, ורצו ביי"ד להושיב זונות פנויות כדי שלא יכשלו באשת איש, אין להם ע"מ שייסמוכו, שכל חטא גדול שנעשה שלא ברשות ב"ד, החוטא עונו ישא האיש ההוא וכל ישראל נקיים, אבל חטא קטן שנעשה ברשות ב"ד, הוא חטאת כל הקהל. וזה היה עון סדום ועון פילגש בגבעה. ומוטב שיכרתו או ישרפו החטאים ההם בנפשותם משתעקר אות אחת מה"ת בהסכמת הרבים. ומי שלא יקבל דבר זה בדעתו אין לו חלק בבינה ולא נחלה בתורת ה'. ע"ש.

והיוצא מזה לכאורה דלענין אכילת בשר אחר ר"ח אב, אין לנו להתיר לשחוט בשר עוף או בהמה, כדי למנוע מכשול חמור יותר, והלעיטהו לרשע וימות. ואדרבה מכואר בשו"ת הריב"ש הנ"ל (סי' תכה) שאף שבדורות הראשונים היו הבתולות טובלות בסוף ימי טומאתן, משום טהרות, בדורות האחרונים גזרו חכמי ישראל לבטל הטבילה מהן, כדי שלא יבואו לידי מכשול, וכבר כתב הרמב"ן בפירושו התורה שיש אזהרה לביי"ד שלא יניחו לבנות ישראל להפקיר עצמן לישב בעינים על הדרך או בקובה של זונות כדי לזנות לכל הבא אליהן וכו'. ע"ש.

וכיו"ב יש לדון במלון או מסעדה העומדים תחת פיקוח משגיח ירא שמים, אלא שיש אנשים רשעים שרוצים לאכול מאכלי חלב אחר בשר, אם ליתן להם הכשר, אלא דלכאורה האיש ההוא עונו ישא, וכל ישראל נקיים, שהרי אין יד המשגיח במעל הזה, וכל חשקו ורצונו לספק בשר כשר לאורחים המתארחים בבית המלון. והרוצה לסמוך עליהם ולאכול בכשרות עליו נאמר צדיקים ילכו בם, והחטאים בנפשותם שרוצים לאכול מאכלי חלב אחרי בשר, עליהם נאמר ופושעים יכשלו בם. [וגדולה מזו כתב בשו"ת אגרות משה חלק יורה דעה סימן נג, כיעו"ש]. ויש חילוק בין אם מתירים הדבר, דבזה קאי בספר העקדה, לבין אם נותנים הכשר למוצרים, ואין נותנים היתר בפירוש לשאר הדברים הנעשים שם, כגון שנותנים חלב אחר בשר. וכ"ש בדבר שהוא מנהג, כגון אכילת בשר אחר ר"ח אב].

ח. כתב הרמב"ם (בפרק א' מהלכות ממרים): העובר על הגזרות או התקנות או המנהגות של חז"ל, עובר בעשה, שנאמר: ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, ועל לא תעשה שנאמר: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ע"כ. ואמנם אין זה אלא בתקנות ומנהגות שתיקנו והנהיגו בבית הדין הגדול בירושלים, אבל מנהג שקיבלו עליהם המון בית ישראל, לא שייכי הני עשה ולא תעשה הנ"ל. ואמנם מי שנשבע שלא לקיים גזירות הקהל נולא שהוא מנהג העם] הרי הוא כנשבע לעבור על המצוה. (ח)

קסג). גם במתני' (גיטין סא:): גבי משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית, מתבאר דליכא איסור דמסייע מפני דרכי שלום. וכ"ש היכא שיש חשש שיאכלו נבלות וטריפות דהוי איסור דאורייתא, בודאי שיש להתיר איסור דמסייע בזה וכו'. ע"ש. וכיו"ב למדנו להועיל מדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור הנ"ל (סימן קלב).

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה סימן נב), שכתב, שאע"פ שבודאי אין להתיר שום איסור אפי' מדרבנן בשביל רשעים שאומרים שאם לא יתירו להם יעברו על איסורים חמורים דאורייתא וכו', מכל מקום איני רואה שום חשש מלהנהיג כשרות במסעדה זו, ואפילו יהיה מי שיעבור לתת מאכלי חלב אחר ארוחת בשר למי שירצה בכך, שהרי עיקר ההכשר הוא על המאכלים שהם כשרים, ולא על המוכרים וכו'. ולכן דבר גדול הוא להנהיג שם כשרות על ידי משגיח החרד לדבר ה', ובר דעת שלא יוכלו לרמותו, ולהציל מאות אנשים מלאכול מאכלות אסורות, ואף המונע כמה שאפשר מן הרשעים שלא יעברו על האיסורים. למצוה גדולה תחשב לו, דבמתני' (פ"ה דמעשר שני) קרי להו צנועים, וגם הרמב"ם (בפ"ט ממעשר שני) כתב שטוב לעשות כהצנועים. ובפרט שיש מהם שאינם יודעים חומר האיסור, והם כתינוק שנשבה בין העכו"ם. עכת"ד. וכיו"ב מבואר בתשובה ביביע אומר ח"א (חאו"ח סי' ל' אות טו), ובח"ב (חאו"ח, סי' טו), ובח"ח (יו"ד סי' יב).

העובר על המנהגות אינו עובר בעשה אלא במנהג שהונהג בידי בית דין הגדול, או גזרות הקהל

על כל אחד ואחד משלשת הדברים האלה, מצות עשה לשמוע להם, והעובר על כל אחד מהם עובר בלא תעשה. הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך, אלו התקנות והגזרות "והמנהגות" שיוורו בהם לרבים לחזק הדת ולתקן העולם, ועל המשפט אשר יאמרו לך, אלו דברים הנלמדים מאחת מן המדות

פירצה של ביטול מנהגי ישראל, שכל אחד מהקצבים יפתח האיטליזו שלו למכירת בשר בפרהסיא, עד שיתבטל מנהג כשר זה שפשט בכל תפוצות ישראל, וכמ"ש בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצט). ע"ש. וכבר אמר על זה הרשב"א פורץ גדר ישכנו נחש. אבל כאשר חוששים לתקנת האנשים התמימים יראי ה' שימצאו בשר כשר במלון הקרוב אליהם, ולא יתגאלו ח"ו בנבלות וטרפות, איה"נ שפיר דמי להתיר לשחוט אחר ראש חודש אב. [בפרט במילתא דמנהג]. ואעיקרא דברי המהרש"ם הנ"ל אינם מוסכמים לכול הדעות, כי בשו"ת הרי בשמים ח"א (סימן נח) נשאל ג"כ בנידון שחל יומא דשוקא בשבוע שחל בו ט' באב, ורבו כמו רבו פושעים אשר התאוה תגבר עליהם לאכול בשר, ואם לא ימצאו בשר כשר יאכלו נבלות וטריפות מאיטליזו של גוים, האם יש להתיר לשחוט כדי שיהיה מצוי להם בשר כשר, ולא שבקי היתרא ואכלי איסורא. וכתב, דבנ"ד דלא קאי בתרי עברי דנהרא שיכולים להשיג בשר מהגוים, אם שוחטים ומספקים להם בשר ליכא משום לפני עור, כמ"ש בע"ז (ו), ואע"פ שמבואר בתוס' שבת (ג). שעכ"פ יש איסור מדרבנן משום מסייע בידי עוברי עבירה, אולם י"ל לפמ"ש הפמ"ג (אורח חיים סימן קסג בא"א סק"ב) שאיסור מסייע לא שייך אלא באיסור דאורייתא, ולא באיסור דרבנן, דהו"ל גזרה לגזרה, ולכן באיסור זה שהוא חומרא מדרבנן ליכא איסור מסייע, גם י"ל דהיכא שיש לחוש לקלקול גדול מזה ליכא איסור מסייע, וכמבואר במחצית השקל (סימן

ח) כן הוא ברמב"ם (פרק א' מהלכות ממרים הלכה ב') וזת"ד: אחד הדברים שלמדו בית הדין הגדול מפי השמועה, והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדום מדעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ואחד דברים שעשאוים סייג לתורה, לפי מה שהשעה צריכה, והם הגזרות והתקנות "והמנהגות",

ט. אין לשנות מנהג קדמון, שהובא בספרים והוסכם על ידי גדולי הדורות, שגדול כח המנהג, וכל המשנה ידו על התחתונה, ואינו אלא טועה, ונקרא פורץ גדר. שכל מנהג ומנהג

והנה מדברי הרמב"ם הנ"ל [שכתב "והמנהגות"] מוכח לכאורה, שגם המנהגים שהנהיגו בית דין הגדול את העם הם בכלל המצוה לשמוע להם, אבל מנהג שלא הונהג על פי בית דין הגדול, וכל שכן אם העם הנהיגו כן מעצמם ולא על פי חכמי הדור, אין בזה איסור תורה משום ביטול עשה ד"ועשית ככל אשר יורוך". ולפי זה צ"ל שאמירת הלל בראש חודש לא היתה על פי בית דין הגדול שהנהיגו כן את העם, אלא העם מעצמם נהגו כן. וכן כתב המאירי בברכות (יד): "ומגדולי המחברים כתבו, שאין לברך על ההלל של ראש חודש אף בצבור, משום שלא תקנו חכמים את קריאתו, אלא העם נהגו כן מאליהם". ע"ש.

וכן המנהג של חיבוט ערבה, מבואר בחידושי הריטב"א (סוכה מד), שלדעת האומר מנהג נביאים הוא, לא תקנו הנביאים כלום, אלא שהם נהגו כן מאליהם, ומשום הכי אמרין לקמן, חביט חביט ולא בריך, אלמא קסבר מנהג נביאים הוא. ע"ש.

והנה גבי המנהג להדליק נרות חנוכה בביכ"ע בברכה, נראה שחכמי ישראל הנהיגו כן משום פרסומי ניסא, שכן משמעות דברי הראשונים, לפיכך שפיר אפשר לברך על זה בלשון "וצונו", כיון שגם המנהגים שהנהיגו חכמי ישראל הם בכלל "ושמרת לעשות ככל אשר יורוך". ואף שיד הדוחה נטויה לומר שלא כתב כן הרמב"ם אלא במנהגים שהנהיגו משום סייג וגדר לתורה, מכל מקום נראה יותר שכל המנהגים שהנהיגו חכמי ישראל בכלל מצוה זו הם. ולכן החילוק מבואר בין ההלל של ראש חודש, לבין הדלקת נרות חנוכה. ואצטמיד חצבא דמרן שפסק שאין מברכים על ההלל של ראש חודש, ופסק שמברכים על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת. (ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' חלק אורח חיים סימן טו). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן נו אות ה'). ועיין בחזון עובדיה על חנוכה (עמוד מג, מה) שכתב ג' חילוקים ליישב דעת מרן בזה.

שהתורה נדרשת בהן, לא תסור מכל הדבר וכו', זו הקבלה שקיבלו איש מפי איש. ע"כ.

ובשו"ת דברי יוסף (סי' ה' ד"ה בפרט אחר) כתב, שבדרכי תשובה (בסי' ב' ס"ק צ"ב) הביא משו"ת בית יצחק, בדבר שו"ב שהזמינוהו לדין תורה, ולא רצה לבוא, וניתן עליו כתב סירוב, שזה השו"ב עבר על מצות עשה ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך, וגם עובר בלאו דלא תסור, ובודאי שיכולים להעבירו. ע"ש.

גם מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' י' ד"ה הא קמון) כתב, התעלה על דעתך שיבא אל הכהן אשר לא היה בימיו, אלא לומר לך יפתח בדורו כשמואל בדורו, והיינו ובאית אל הכהן, ר"ת ואל בינתך אל תישען וכו', דהא לא תסור מכל הדברים אשר יאמרו לך ימין ושמאל, ואמרו רז"ל ואפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל וכו', שהרי כל חכם יש לו מקור אצילות אור בפני עצמו, ומצוה מיוחדת כתובה במרום על שמו, ומקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו. ע"כ.

ואמנם אין זה אלא בתקנות ומנהגות שהנהיגו בית דין הגדול, אבל לא במנהג שנהגו בו המון העם, וכמדוקדק מלשון הרמב"ם, וכ"כ בספר גליא מסכת (כתשו" ס"ד, דף צ"ג), שאף להרמב"ם אין זה אלא כשנעשו בביה"ד הגדול בירושלים או בועד חכמים, אבל מנהג שקבלו עליהם המון בית ישראל, כגון הא דאמרינן בחולין (צב): שומן הגיד מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור, לא שייכי בהו הני עשה ול"ת הנ"ל, וכן החומרא של בנות ישראל שיושבות על טיפת דם שבעה נקיים, שלא נעשית על ידי תקנת חכמים בבית הדין הגדול או על ידי ועד חכמים, וגם בזמן חכמים לא פשט מנהג זה בכל המקומות, כמבואר בנדה (סו), בקל נפטרים מחומרא זו, וכל שיש איזה צד להקל, יש להקל. עכ"ל. והובא בטהרת הבית חלק א' (עמוד כח), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד רפח).

ועיין בש"ע יורה דעה סי' רכח שיש תוקף לגזרות הקהלה, שמי שנשבע לא לקיימן הרי הוא כנשבע על המצוה.

יש לו שורש בעולמות העליונים. ואפילו בניגונים ופיוטים אין לשנות ממנהג העיר, שמנהג ישראל תורה הוא. ורק אם יש במנהג שמץ של איסור, או מכשול, והוא נגד הפוסקים או מן השלחן ערוך, צריך לבטל המנהג. ואם נהגו כמיעוט פוסקים נגד דעת מרן, ויש בדבר שמץ של איסור, חכם שדבריו נשמעים ישנה המנהג. ט)

שלא לשנות ממנהג קדמון שהוסכם על ידי גדולי הדורות

בעצם חיוב התפלה בכל יום ג' פעמים, וכן גבי אמירת הקרוב"ץ, וכל כיו"ב.

וגם מה שהביא מדברי הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן ק"ט), גם זה אינו ענין כלל לתורת המנהגים, דשם ביאר לנו הראב"ד שקודם תקנת רבי אבהו היו חלק מהעם תוקעים תרועה, וחלק שברים, ובא רבי אבהו תיקן שיהיו הכל עושים דבר אחד, תשר"ת תש"ת תר"ת, ועל זה קאמר שאם יבא אדם עכשיו לחזור למנהג הקודם אינו רשאי, ואלו דברי הגמרא, ואין לזה שום קשר לביטול מנהגים שדיבר עליהם מרן אמו"ר.

וראה זה פלא, שמחבר המבוא העתיק רק שורה אחת מדברי הראב"ד, וז"ל: ועכשיו אם בא אדם לשנות בו ולשוב כמנהג הראשון, שלא כדין ולא כשורה הוא עושה, וכאילו עובר על לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים. ע"כ.

והקורא סבור דקאי על כל המנהגים שפשטו אצל המון העם, ואשר יש בהם שמץ של איסור, שעם כל זה אין לבטלו. אבל המעיין בגוף הדברים יראה שאין לזה שום קשר לתורת המנהגים, והמחבר הנז' בילבל בין הדברים והעתיק חצאי דברים להטעות את הקורא להגיע למסקנא ששום מנהג אסור לשנותו. [והראב"ד איירי בענין התקיעות, ראה לעיל].

וגם מה שהמשיך והעתיק חלק מדברי הטור (בחו"מ ס"ס שסח) גם זה אין לזה שום קשר לתורת המנהגים, דהנה שם קאי בעניני חו"מ שהרי דעת האדם כפי המנהג, ולכן כתב שם, שיש מנהג שהקונה מליסטים וגנבים, מחזיר לבעלים ונוטל מה שהוציא וכו' וחייב כל אדם שלא לשנות מן המנהג, דאמרינן מנלן האי מילתא דמנהגא מילתא, שנאמר אל תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, וכל שכן בדבר שיש בו תקנה גדולה והסרת מריבה, ולפיכך

ט) הנה יש להבחין בין מנהג שנהגו בו איסור, או מה שהנהיגו בו לחובה כמו בעניני תפלה, שבזה אין לשנות המנהג, וכן יש מנהגים בעניני חושן משפט, שגם בהם הולכים אחר המנהג, לבין מנהג שנהגו להקל באיזה דבר ויש בו שמץ של איסור, דבזה חכם שדבריו נשמעים צריך לבטל המנהג. וכתבנו חילוק זה כי ראיתי לכמה ממחברי זמנינו, כמו בהקדמה לספר מנהגי החיד"א, ובספר מגן אבות, וכן בספריו של בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר שליט"א, ובכמה סידורים חדשים, שבמחילה מכבודם בילבלו בין הדברים והביאו דברי הפוסקים שכתבו שלא לבטל מנהגים, כנגד דברי מרן אמו"ר שבכמה דברים ביטל מנהגים שיש בהם שמץ של איסור, נכונן לברך קודם ההדלקה, ונשים לא יכרכו על לולב, וברכה על ההלל בר"ח, וכדומה, ולא שמו לב להבדל הגדול שיש בין מנהג ישראל שנהגו בו הכל בעניני תפלה או חושן משפט, לבין מנהג שיש בו שמץ של איסור.

וכגון במה שהעתיק במבוא לספר מנהגי החיד"א, ממדרש משלי (פרשה כב) שלמדו מהפסוק לא תסיג גבול עולם אשר עשו אבותיך, דמנהג שעשו אבותיך אל תשנה אותו, כגון אברהם שתיקן תפלת שחרית, דכתיב (בראשית כב) וישכם אברהם בבקר וגו' וילך אל המקום אשר אמר לו האלוקים. וכיוצא בזה כתב בספר חסידים (מהדורת הרב מרגליות, סימן ק"ד) במנהג הראשונים כמו פיוטים וקרוב"ץ, שהנהיגו לומר אין צור חלף קרוב"ץ הקליר, וזהו המנהג, ואומר קרוב"ץ אחרות עובר משום אל תשיג גבול עולם אשר עשו אבותיך (משלי כ"ב כ"ח) לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים (דברים י"ט י"ד).

וזה פשוט לכל מבין שאין זה ענין למה שמרן אמו"ר שינה המנהג בדבר הדלקת נר שבת, לולב וסוכה לנשים, ברכה על הלל בר"ח, וכדומה, דכאן איירי

עשו כמנהגיכם ולא תשנו. ע"כ. וכן פסק מור"ם שם. ומקור הדברים מתשובת רב שרירא גאון. וגם כאן כל זה בעניני חושן משפט ותקנות הקהל, ואין לזה שום קשר עם מה שנהגו מקצת נשים לברך על הלולב וכו'. [ראה להלן עוד בזה].

וגם מה שהביא דברי הגמרא בפסחים (ג:), בני בישן נהוג דלא הוו אולין מצור לצידון במעלי שבתא. אתו בנייהו קמיה דר' יוחנן, אמרו לו: אבהתין אפשר להו, אנן לא אפשר לן. אמר להו, כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר (משלי יא, א) שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן. וכן בחולין (צג). הני בייעי חשילתא שריין, ואת לא תיכול משום ואל תטוש תורת אמן. ופירש רש"י, מנהג מקומך שאתה מבבל, ושם נוהגים בו איסורא. וכן הוא בספר היראים (סימן רסח דפוס ישן קכח), דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהן, ומנלן דמנהגא מילתא היא, אמר רב שמן בר אבא אמר ר' יוחנן אמר קרא שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן [פסחים ג:]. ע"כ.

הנה גם זה אינו אלא במקום שנהגו בו באותו מקום לאיסור, שאין לנו להתירו בפניהם. בבחינת דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו'. ובה אין הכי נמי גדול כח המנהג, ולא במנהגים שיש בהם שמץ של איסור.

וגם מה שהעתיק משו"ת בית דינו של שלמה (סימן יז) דראוי להעמיד הדבר ולבקש טעם למנהג, שכל מה שנהגו ישראל שכינה מסכמת עמהם, ואין ראוי לשום אדם לעשות חיפוש מחיפוש לסתור המנהג. ע"כ. הנה גם כאן העתיק חצאי דברים, כי המעיין שם יראה דקאי על מנהג ישראל מדורי דורות לחזור על הקריאה בספר תורה, כגון ולאשר אמר בשמחת תורה, ועל זה כתב בזה"ל: שזה מנהג מימי עולם ושנים קדמוניות, ואיתא להאי מנהגא בקהל עם ובמושב זקנים וגדולי ישראל, ואין שום אחד מהם פוצה פה לבטל המנהג. צא וראה מה שכתב הרב בית דינו של שלמה עצמו ביורה דעה (סימן י"ט) דמנהג שיש בו איסור תורה לא אזלינן בתריה כלל, ומנהג דרבנן אמרי אף באיסור דרבנן זולת מהריק"ו ודחו דבריו, וגם הוא לא אמר אלא היכא שיש לו ראייה מן התורה, ומי הוא זה אשר ערב אל לבו להחזיק במנהג שיש בו עבירה, אפילו מדרבנן, וכל

שכן באיסור תורה. ע"כ.

ובפרט שכבר כתב הריב"ש דבכל גלילות ישראל שבארץ ישמעאל נהגו במנהג זה, אם כן כיון דמזמן הריב"ש קבוע מנהג זה, ודאי כי לא דבר ריק הוא וכו'. ע"ש באורך.

אתה הראת לדעת שהוא דוקא במנהג כזה מימי עולם, ופשט אצל הכל בכל כל, בזה הגן על המנהג ועל זה קאמר דשכינה מסכמת עם ישראל. אבל במנהגים ששינה מן אאמור"ר על פי דברי מן השלחן ערוך מרא דאתרין, בזה לא איירי כלל.

וזה גם כוונת הגאון רבי אליהו רגולר בספרו יד אליהו (חלק הפסקים סימן כה) שהאריך לחזק את תוקף מנהגי ישראל בכל מידי דתלי במנהגא, וכתב: דכל מנהג המוסכם אצל כל כלל ישראל, הוא על פי רוח הקודש, שהשי"ת הופיע ביניהם וממש כעל פי נביא הנהיגו, כי על ידי רצון והמעשה לשם שמים, מאיר השי"ת בכלל כנסת ישראל רוח הקודש איך לנהוג. ע"ש.

ומה שציין למסכת סופרים (פרק י"ד הלכה יח) הנה העתיק שורה אחת, ודילג על המשך הדברים, בדברים משמעותיים, כי הנה ז"ל מסכת סופרים: ויש אומרים דבכלן מתחילין במוצאי שבת, ונהגו העם כך, שאין הלכה נקבעת עד שיהיה מנהג זה, וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה, מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. ע"כ. ובמבוא למנהגי החיד"א השמיט כל המשך "וזה שאמרו וכו'" והעתיק רק מה שאמרו שם בשבח המנהג. ולהאמור אדרבה מכאן ראייה דבעינן שיהיה למנהג סימוכין דקשוט מן התורה או בהסכמת הפוסקים. ואיני יודע למה העתיק חצי שורה, והשמיט ההמשך.

וכן במה שציין לתשובות המיוחסות להרמב"ן (סימן רס) שיש כח ביד המנהג, ואסור לבטל מנהגים, הנה גם זה אינו ענין לתורת המנהגים, והתם איירי במה שנהגו להניח עטרות של ספרי התורה בראשי הקוראים והתינוקות בשמחת תורה, וכתב, דלולי שנהגו כן היה טוב להשמר בזה, מפני שנשתמש בו קודש, אבל שמעתי שפשט המנהג הזה ברוב המקומות בישראל, ולא שמעתי אדם שמיחה, גם בעיר הזאת זכורני כשהייתי קטן היו לוקחין עטרות וכו' ולא מיחו חכמי הדור בידם. וע"ש שמצא

מבטל הלכה. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חיד"ד סימן קצג) שאין להרהר אחר המנהג שגדול כח המנהג, וכמו שכתב מהר"י קולון בתשובה (שרש ט') שאפילו מנהג שהוא נגד הדין אין לדחותו, ועוד כתב בשורש נד, שאפילו יבוא אליהו ויאמר לשנות המנהג אין שומעין לו. ע"ש.

ובשו"ת מטה יוסף (חלק אורח חיים סימן ג') שאין לשנות מנהגם של האומרים בתפלה בעשרת ימי תשובה, זכרנו לחיים וכו', למענך אלהים חיים אל חי, כנוסח שכתב רבי דוד אבודרהם, אבל האר"י ז"ל והמקובלים כתבו שלא לומר אל חי וכו', כי הרב בעצמו מעולם לא אמר לצבור לשנות שום מנהג, וכל הנוסחאות שהרב תיקן היו לו לעצמו ולסיעתו ההולכים בדרכיו, והרי עתה בזמנינו אין מקום בעולם שדומה לחבריו בהרבה מנוסחאות השונות בתפלה, כל מקום ומקום כמנהגו, ולכן אין מקום לערער על מנהג האומרים אותו, אפילו אם לא היינו מוצאים לו טעם, כיון שכן המנהג פשוט, אין לפקפק בו, ואפילו אם יש מנהג אחר יפה ממנו, אין לשנות ממנהג המקום, וכל המשנה ידו על התחתונה, וכמו שכתב מהר"י קולון בשורש ט'. וכמה הפליגו הגאונים הנ"ל לתת סעד וסמך לכל מנהג שנהגו ישראל, ואפילו לא יהיה מנהג יפה והמנהג האחר יותר גגון ממנו, ואפילו הוא היפך הדין, אין לשנותו כלל. ע"ש.

וכנראה דדבריהם איירי בעניני התפלה, או במנהג המבוסס על פי דברי הראשונים והפוסקים המפורסמים שאנו הולכים בעקבותיהם, אבל מנהג שהוא נגד המרא דאתרא, ונגד הפוסקים המפורסמים, חכם גדול שדבריו נשמעים אין הכי נמי רשאי לשנות המנהג, וכאשר יבואר. אי נמי דאיירו באופן ששינוי המנהג יעורר מחלוקת, ואין דברי אותו חכם יתקבלו. [אלא שבמטה יוסף מבואר שאפילו יהיה המנהג היפך הדין אין לבטלו. וראה להלן שהארכנו בדעת שאר הפוסקים בזה].

ועיין עוד בתשובת פרח שושן (אורח חיים כלל ג' סימן ד') שכתב, דבכמה דברים עבדינן היפך פסק מרן, ואפשר שאיזה חכם ראוי להוראה הנהיג כן. ע"ש. ועיין בש"ך (יורה דעה סימן סה סק"ז) שכתב,

סימוכין למנהג. והביא מה שאמרו בירושלמי על כיו"ב אם הלכה רופפת בידך וכו', אבל הקדים לומר שהוא מנהג שהסכימו עמו חכמי הדור ולא מיחו בזה.

נמצא דאדרבה אילו היו חכמים מוחין ביד הנוהגים כן, לא הוה חשיב מנהג כלל. וכל מה שהרמב"ן הליץ על המנהג הוא דוקא כאשר נהגו כן שנים רבות בפני חכמי הדור. [והיינו חכמים בדורו של הרמב"ן, דו"ק].

ופשוט דזו גם כוונת הרמב"ם בפרק א' מהלכות ממרים (הלכה ב') דכל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה וכו', אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה וכו' או הגזרות והתקנות והמנהגות וכו', על פי התורה אשר יורוך, הם הגזרות התקנות והמנהגות. ע"כ. והיינו במה שנתבאר לנו בספרן של צדיקים בדברי הש"ס והקדמונים, ובמה שהנהיגו חז"ל.

ובאמת כל שהוא מנהג קדמון, ויש לו סימוכין מהפוסקים ראשונים ומרן הש"ע, מנהג כזה אי אפשר לבטלו, וכמ"ש בשו"ת מהר"י קולון (שרש נד), שאפי' גדול הדור אין בכוחו לשנות מנהג, ותלמוד ערוך בידינו (ביכמות קב.) אם יבא אליהו ויאמר אין חולצים בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העולם בסנדל. ובשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ט דף ד:): הביא עוד בשם מהרי"ק (שרש ט) הוכחה לזה, מעובדא דרב בתענית (כח): גבי הלל בר"ח, דכיון דחזא דמנהג אבותיהם בידיהם לא רצה לבטל מנהגם אע"פ שבודאי היו מברכים עליו, ולדעתו היא ברכה שאינה צריכה וכו'. ע"ש. ונכנראה דמה שרב לא רצה לבטל מנהגם, היינו מאחר שהיה להם על מי לסמוך, שמסתמא הנהיגו כן על פי הוראות המרא דאתרא במקומותיהם, או שהוא בגדר שלא היה אפשר לבטלו דמאחר שנהג אבותיהם בידיהם לא ישמעו לו לבטל מנהגם, וכל שאין הדבר מוכרע שהוא איסור מניחין להם במנהגם. וכן מבואר מדברי הריטב"א שהובאו להלן].

והנה בתשובת רב שרידא גאון הנ"ל (שהובאה בטור חושן משפט סימן שסח) שכתב, שחייב כל אדם לבלתי שנות מנהגם של בני המקום, דאמרינן מנלן דמנהגא מילתא היא, שנאמר לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשבולי הלקט השלם (סימן כג) מצאתי לרבינו יצחק ב"ר יהודה שכתב וכו', שמצוה להחזיק מנהג הראשונים בכל מה שאדם יכול להחזיק, שכן מצינו כיו"ב בירושלמי שהמנהג

ההרבה פעמים מצינו מנהג שהוא מיוסד על פי דעת פוסק יחיד כנגד רוב הפוסקים. ע"כ.

ומהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב ח"א (חאו"ח סימן ו) כתב, שהמהר"י מאיו (מחבר שו"ת פאת ים ורשי הים) ביקש לשנות המנהג של עירם שהיו אומרים את ההושענות בסוכות לאחר מוסף, ולקבוע אמירתן אחר ההלל כמנהג אר"י, וכדעת הרב המג"ן והמקובלים, וכל היחידים הסכימו עמו לשנות המנהג, זולת הגביר החכם ר' יעקב רבי שעמד כנגדו ולא הניחו לשנות המנהג, ואמר, שלא לחנם הוקבע מנהג זה מכמה דורות, שבודאי שיש לו איזה סמך וראיה, ואנחנו לא נדע. וכראות הגאון כן משך ידו מלשנות המנהג. וכ"כ עוד בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ט דף ו; וסימן קכו). ע"ש. גם בספרו משא חיים (חלק המנהגים מערכת ג' אות כח) כתב, שאין כח ביד חכם גדול ואפילו גדול לשנות שום מנהג. וכתב עוד (במנהגים דמ"ז ע"ב, מערכת ב' אות י) שאע"פ שהיו כמה מנהגים שנהגו בהם שלא כדין, וביטולם חכמי הדור, מכל מקום אזהרה שמענו לבל יבא הדבר לידי מחלוקת וקטטה. ועוד כתב (אות רנח), מנהג שהוא תמוה וזר יש לנו לבקש כל טעמי ללמד זכות על המנהג, וכן עשו כל קדמונינו כשמצאו איזה מנהג התמוה. ע"ש. והיינו במנהג שאין בו סרך של איסור והסכימו עליו גדולי הדור. דאל"ה דבריו יסתרו מה שכתב הריב"ש בכמה דוכתי, דכל מנהג שיש בו שמץ של איסור צריך גדול הדור לבטלו, וכן מבואר בדבריו שם, (מנהגים, אות צה ואות קט), שמנהג שהוא נגד רוב הפוסקים אין להחזיקו ולכותבו בספר, אפי' אם אין יכולת לבטלו. ע"ש. וע"ע בשו"ת הריב"ש

(סוף סימן שלד), והביאו הגאון מהריק"ש יו"ד (סימן רמב), שאם בא חכם לתקן איזה מנהג, אין בזה משום פגם לראשונים, שמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו (חולין ז). ע"כ. וכן מבואר מדברי הרבה ראשונים ואחרונים, כאשר יבואר להלן. וע"כ דכוונתו במנהג שהוסכם ע"י גדולי אותו דור. והוא מנהג שמיוסד על אדני הש"ס והפוסקים, שאין אנו יכולים לבטלו.

גם במטה יהודה (סימן תקפב) כתב, וזה דרכי תמיד שלא לשנות מן המנהגים כלל, מכיון שנתקנו מקדמת דנא על ידי רבנים וגאונים, וכל מנהג ומנהג יש לו שורש וצנור למעלה, וכל המשנה ידו על התחתונה, ואינו אלא טועה ופורץ גדר. ע"ש. ובספר נוח שלום (סימן תקפב דף נג), הביא מ"ש המטה יהודה שלא לשנות מן המנהג, ותמה עליו שהרי מצינו כמה גאוני עולם ששינו כמה מנהגים כשראו מנהג שאינו הגון, ולא היו נמנעים אלא אם כן יש מחלוקת על ידי כך בקהל עדתם, הלא"ה היו משתדלים לשנות המנהג אם המנהג האחר יפה והגון ממנו וכו'. ע"ש. וראה בספר לב אהרן חלק א' (עמוד קפא) כי טעות לחשוב שאין שום אפשרות שבעולם לבטל שום מנהג, וכן יש המרבים ללקט מלשונות הפוסקים בענין שמירת המנהגים, אבל מעולם לא עלה על הדעת לדבר תועה על גברא רבה שדעתו לבטל איזה מנהג, ומה שמצאנו לכמה גדולי ישראל שכתבו דברים קשים וגינו המפקפק במנהגי ישראל, הנה הדברים אמורים רק באיזה יחיד או קהלה, אבל ח"ו לא על פוסק שכותב טעמים וראיות הלכתיות כדרכה של תורה, מדוע לדעתו מנהג מסויים אינו תואם את ההלכה.

שינוי המנהג בקריאת פרשת האזינו כסדר הזי"ו ל"ך

וע"ע בספר מאמר מרדכי (סימן תכח סק"ב) שכתב בדין הזי"ו ל"ך של פרשת האזינו, שהיה מנהג אצלם להפסיק בפסוק הבו גודל לאלהינו, ופשוט שהוא מנהג בטעות, שהוא נגד הש"ס וכל הפוסקים, ומכל מקום בשבת במנחה ובשני ובחמישי לא מלאני לבי לבטל המנהג שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק, אף שטוב וישר לבטל המנהג אם אפשר בלי מחלוקת. ע"כ. וכ"כ מהר"ם מפאדווה (דף סו).

וע"ע מ"ש מהר"י צאלח בסידור עין חיים (דף קיא ע"ב) שהחזיק במנהג שלהם בנוסח הקידוש כי בנו בחרת וכו', מכיון שכן נוסחת הרמב"ם והריקאנטי, ואף שהאר"י כתב שיש למחוק תיבות אלו, אין לשנות המנהג. ע"ש.

וגם הרב מים רבים (אורח חיים סימן ד' ד"ג) כתב, כבר פסקו כל הפוסקים שאין בדור הזה מי שיוכל

והרב משאת משה (חלק יורה דעה ר"ס טו"ב). והרב פרח מטה אהרן ח"א (סימן כה). וכן האריך בזה השדי חמד (מע' מנהג כלל לח, עמ' צט). ע"ש.

ושו"ר בשו"ת מילי דעזרא בתשובת בן המחבר (חאו"ח

הוצעה בתו של ראש ישיבה נכבד, אך בתנאי שיסתיר את פיאותיו מאחורי אזניו. ואמר הרב שך שלא ישנה מכפי שנהגו אבותיו, גם במחיר ויתור על ההצעה. [וכנראה ראה פגם בעצם הדרישה הנוז]. וכיו"ב כשהסתיימה תפילת ר"ה בישיבה, ובני הישיבה עמדו לסעוד את סעודת החג, פנה הרב שך לאחד מתלמידיו ואמר לו: רגיל אתה מבית אבא לשמוע 'שברים' כנוסח החסידים, וכאן תקעו כמנהג ליטא. לכן עליך ללכת למנין של חסידים, ולשמוע תקיעות כנוסח בית אביך, משום אל תטוש תורת אמך. ע"כ. ובספר שאלת רב (עמ' רפו אות לט) נשאל הגר"ח קנייבסקי: מי שנהג לומר תמיד בעל המחיה 'רחם נא' כו', ועכשיו ראה שאין שום מקור לא מש"ס ולא מפוסקים לומר מילת "נא", האם יפסיק לאומרה. והשיב הרב: אין לשנות מנהג. ע"כ.

ומה שכתב שאין לזה מקור, הנה כן מופיע בסידור הגר"ז.

שלא לשנות המנהג להחזיר ספר תורה כשהוא פתוח

מוכח בש"ס, אבל טוב לעשות כן ב' פעמים לפני קריאת הס"ת ולאחריה. ע"ש. ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (סי' כד אות ה), הביא דברי הרב בן איש חי שמנהגם להחזיר הס"ת כשהוא סגור, ע"פ הטעם הנ"ל ע"ד הסוד, וכתב, ונ"ל שיש טעם למנהגינו שנוהגים גם להחזירו כשהוא פתוח, מפני שכל דבר שבקדושה גם כשמסתלק, עם כל זה נשאר רושם האורות במקומו, וכמו שכתב בספר שמן ששון וכו', והארת התורה שחופפת על האותיות, נשארת היא באותיות, ואינה זזה משם לעולם, וכל זמן שפוחתים הספר תורה, היא מאירה לכל המסתכלים באותיות הקדושות, ולכן נכון הוא המנהג שנהגו גם בהחזרת הספר תורה להיכל להחזירו כשהוא פתוח, כי גם בחזרה נמשכת הארה קדושה למסתכלים באותיות התורה, מקדושת האותיות שהיא הארת התורה. ע"כ. נמצא שאפי' ע"פ הסוד ראוי להחזיר הספר תורה להיכל כשהוא פתוח. וא"כ פשיטא שלא נכון לבטל המנהג. וכבר אמרו על זה עושה חדשות בעל מלחמות. ועיין עוד בילקוט יוסף ח"ב (ריש הלכות קריאת התורה), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סימן טז בהערה). ע"ש.

לשנות שום מנהג הקדמונים. ע"כ. ודבריו דייקא, מנהג הקדמונים, אבל במנהג שהונהג על ידי המון העם, ויש בו שמץ של איסור, חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו. ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן תמה) בענין תקיעות בתפלת הלחש של מוסף ראש השנה. [על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מח אות ה'), ובשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן ד' עמוד לה), ובחלק ג' (סימן ו' עמוד כ'), ובחלק ו' (סימן ט עמוד מז), ובהליכות עולם חלק א' (עמוד ר' ורמ"ה), ובחלק ב' (עמוד רסו). ע"ש].

וכיוצא בזה ראה בשו"ת הרא"ש (כלל כו סימן א) לענין ברכת להכניסו בביתו של א"א, שכתב וז"ל: אבל ראיתי בארץ הזאת שאבי הבן מברך אחר גמר המילה, וקשה עלי המנהג אלא שאיני יכול לשנותו, וגם יש להם סמך מדברי ר"ת. והובא גם בבדק הבית (יו"ד סימן רסה). ע"ש.

ובס' קנין תורה על הגדה של פסח (עמ' 257) מובא על הגרא"מ שך ז"ל שלאחד מתלמידי ישיבתו

וכיוצא בזה לענין החזרת ספר תורה להיכל, שמנהגינו להחזירו גם כן כשהוא פתוח, ודעת הבן איש חי להחזירו כשהוא סגור, והרה"ג רבי נסים כדורי ז"ל ביטל המנהג הזה באיזה בית כנסת, וציוה לעשות כמנהג בגדאד להחזיר הס"ת כשהוא סגור, וטעמם, שכאשר מוציאים הס"ת יש גילוי האורות למסתכלים בכתב הס"ת, אבל בחזרת הס"ת שאין הטעם הנ"ל שייך, יש להחזירו כשהוא סגור. אלא דאי משום הא לא איריא, שאין ראוי לבטל מנהגים בשביל כך, שהרי אין במנהג זה שום שמץ של איסור, ואדרבה יש בו טעם לשבת, שהרי האשכנזים נוהגים להראות כתב הס"ת רק "לאחר" קריאת הס"ת, וכמ"ש הרמ"א בהגה (סי' קלג ס"ב), וכתב הב"ח שכן עיקר. וכ"כ בשו"ת כנה"ג (הגב"י אות ב), שמנהג נכון הוא, מפני שהמון העם חושבים שראיית הס"ת כשהוא פתוח עדיפא מן הקריאה, לכן כדי שיתעכבו שם כדי לראות הס"ת ישמעו הקריאה בס"ת ואח"כ מראים כתב הס"ת לעם. וכ"כ הרב אמת ליעקב אלגאזי (דף י:; אות ב) ומרן החיד"א בספר לדוד אמת שם, ובספר בית עובד. ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (ס"ס י') כתב שמנהג זה

י. וכל שכן שאין לשנות מנוסחאות התפלה במה שהוסכם על ידי גדולי הדורות, אף בשינוי שהוא לטיבותא. וגם בעניני ניקוד וביטוי אין לנו לשנות מהמקובל אצלינו דור אחר דור, ולכן אין לומר נקדישך ונעריצך בניקוד קמ"ץ תחת הכ"ף סופית, או שבענו מטובך וכו' בניקוד קמ"ץ תחת הכ"ף סופית. אלא יש להמשיך לומר כפי המנהג גם בעניני ניקוד. וכן על הספרדים להמשיך לומר בהזכרת שם אדנו"ת בניקוד קמ"ץ הדומה קצת לפת"ח, ולא בניקוד חול"ם. וכל המשנה להתפלל במבטא אשכנזי, אין רוח חכמים נוחה הימנו, אחר שיסוד המבטא שלנו הוא על פי גדולי עולם, ראשונים כמלאכים, ואינו בא מהמון העם, [ואדרבה הגאון רבי נתן אדלר רבו של החתם סופר, קרא אליו את הגאון רבי חיים מודעי ממצרים, שילמדו הנוסח והמבטא הספרדי, ושינה מבטאו למבטא ספרדי. ויש ללמוד מזה שגם כיום אשכנזי שיכול לשנות את מבטאו למבטא ספרדי רשאי לעשות כן. אולם מי שקשה עליו לשנות מהרגלו, יסמוך על מסורת של מבטא גדולי עולם האשכנזים דור אחר דור]. י

שלא לשנות מנוסח וניקוד התפלה

ולא זו בלבד שלא לשנות מהמנהג בניקוד בתפלה ובברכות, אלא גם אין לשנות מנוסח ומטבע התפלה המסור לנו, וכמ"ש המהרי"ל (בדרשותיו דף מז:): שאסור לשנות מנהג המקום בעניני תפלה בשום פנים, ויש סכנה בדבר למי שיעשה כן. וכן מבואר בספר חסידים (סי' תרו). וכ"פ הרמ"א (ר"ס תרכא). וכ"כ בספר יוסף אומץ (יחפא, סימן תתקנט). ע"ש. ובספר מוזבח אדמה (דף ס) כתב, שרבינו הגדול רבי אברהם יצחקי החריס בהרם גמור שלא לשנות שום מנהג שנהגו בירושלים, אף מבית כנסת לביכ"נ אחרת. ובשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' רצ) מפיו לפידים יהלוכו על מי שירחיב עוז בנפשו לשנות מנהג שנהגו בנוסחי התפלות, וכן כתבו בשו"ת שמש צדקה (או"ח סי' יא), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט).

ואמנם הרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שלי' הביא בקובץ מאמר יעקב (עמ' קט) בשם המגן אברהם, "שאינן לשנות בסידורים ישנים, כי יש ליישב כל דבר". אמנם המג"א (סי' ריד) 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. וע"ז כתב המג"א שלא לשנות מהסידורים. כי יש ליישב כל דבר, וכוונתו למה שנתבאר בב"י שם (סימן ריד). דאע"פ שאמרו בברכות (מ:): שכל ברכה שאין בה שם "ומלכות" אינה ברכה, מצינו בכמה ברכות שאין בהם הזכרת מלכות, כגון: ברכת אלהי נשמה, ברכות בתפלת י"ח, ברכה

י) כן מבואר במג"א (סי' סח) שאין לשנות מנהג המקום בסדר התפלה, כי י"ב שערם בשמים כנגד י"ב שבטים, וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד. וכן כתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן י'). וז"ל: בדבר המנהג לומר נקדישך ונעריצך בלשון נקבה, וכן כמצות רצונך, וכמו שכתבת עלינו בתורתך, על ידי משה עבדך, וכן כתוב בתורתך, וכדומה, כל אלה בשו"א, וזה הנוסח השגור בפי כל, ומקורב עלה בלב מקצת החזנים להגיה כל הכנויים הנ"ל בשו"א וקמץ, וכמו שכתב בספר ישרש יעקב בשם הראב"ע, והרד"ק, וספר בנין שלמה, וכפי מה שתיקן היעב"ץ בעמודי שמים, כי גמרו אומר שכן ראוי על פי חכמת הדקדוק. ולחזנים אחרים קשה עליהם לשנות המנהג, ודע שאין לשנות ממה שכתוב בסידורים ובמחזורים, ועל אלה עיני בוכיה על דור יתום הזה על אותם שמניחין את העיקר ולוקחים את הטפל, ובפיהם ירצו שהם ידעו מה שלא ידעו הקדמונים, וכל ישראל טועים הם, והם יודעים האמת, ולבי בוער כאש והלך בצערות וכו', היא רעוא קורא הדורות ישוב ירחמנו לפקוח עינים עוורות והיו למאורות, כי לולא שאיני כדאי הייתי גוזר גזירה דרבי' על אלו המשנים שיחזרו למנהג כל ישראל, ולא יסמכו על עצמם כי הם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים. ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל, ואל יוציא עצמו מן הכלל, ושומע לנו ישכון בטח. וסיים, שרבים מגדולי דורו קיימו וקבלו והסכימו שיחזרו הכל למנהג כל ישראל, וזאת לדורותם. ע"ש.

הובא הנוסח "ועל זקניהם". וכן הנוסח הוא בשמע קולינו "חוס ורחם עלינו", וכן הנוסח בשם שלום "צדקה ורחמים". וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' כא עמ' פו ד"ה הנה) שהתמרמר על סידורים אלו. וכל האריכות בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן יא), הם רק לבידור הנוסחאות הקיימות. וגם באיזה מקומות שקבע נוסח אחר מהרגיל, לא עשה כן ע"פ איזו קושיא או ע"פ כללי הדקדוק וסברא, שהיא תורה שאין לה בית אב, אלא הכל מבוסס על דברי קדמונינו הראשונים והאחרונים, שכך גרסו. ונמה שנהגו בכמה נוסחאות כהרב בן איש חי, הנה אינו מובן למה לכוף באר"י את כל הצבור לקבל את פסקי הבן איש חי, אחר שלא קיבלנו הוראותיו, אלא הוראות הש"ע בלבד. והעידו בפנינו עדים נאמנים שגם הגר"צ אבא שאול זצ"ל עצמו היה מתפלל בסידור חזון עובדיה].

והנה לאחרונה יצאו לאור מספר סידורים ובהם שינויים רבים בעיקר **בדקדוקי ניקח** בכמה וכמה מקומות בתפלה. כגון עשה למען שמך, בקמ"ץ תחת הכ"ף סופית. וכהנה שינויים. אך שינויים אלה אינם לפי מנהגינו, שאין אנו מקפידים כל כך בכללי הדקדוק בתפלה. וכבר כתבו מרן החיד"א ביוסף אומץ הנ"ל, והגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן כה), שאין ללכת אחר הדקדוק בתפלה ובברכות. 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 יחדיו ירננו אבתרייהו, ונעשה הדבר כחוכא ואטלולא, והם משתררים גם השתרר, ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדב"ר לא ידעו לקרות התיבות, ואינהו [המגיהים] ודאי דקטעו. [וכמ"ש כ"ו ביוסף אומץ הנ"ל], משא"כ בשינויים הנ"ל הנעשים ע"פ הראשונים והאחרונים, ואינו רק ע"פ כללי הדקדוק בלבד. ונגם אין לשנות בניקוד נקדישך ונעריצך לאומרו בניקוד קמ"ץ, שהנוסח שלנו שייך שפיר לאומרו כלפי הקב"ה, שכ"ה בארמית, נקדישך בשו"א, והיינו לשון זכר. וגם אם אינו כלשון ארמי, אין לנו לשנות מהניקוד המקובל בדינו. וראה בסידור אשל אברהם להגר"ר אברהם חפוטא שליט"א שהאר"י בטוב טעם וחיזק בדק הבית, מנהגינו לומר בלשון נקבה].

והמענה שטענו שבכל התנ"ך הכינוי לזכר לנוכח בא בשוא וקמץ, חוץ מחמש מלים בודדות, והם: אתך, אותך, בך, לך, ועמך, שבאו בסוף משפט בקמץ ושוא גם לזכר (כמו מודים אנתנו לך). ותו לא מידי. וכו'. ע"כ. הנה קשה על זה, דהאיכא נמי, ועדתי וחקיו אשר צורך (דברים ו, יז). ולהלן (כח, כד), עד השמדך. ולהלן (שם פ' מה) השמדך צורך. ולהלן (פ' נא) השמדך. ולהלן (פ' סא) השמדך. וכן בעוד בכמה מקומות בתנ"ך נאמר לשון

מעין שבע בליל שבת, וכו'. וע"ש בב"י שכתב ליישב, דברכה ראשונה של תפלת י"ח, אין בה מלכות כיון שמזכיר האל הגדול הגבור והנורא, וחשוב כמו הזכרת מלכות. וי"א 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 המג"א, שעל כל דבר יש יישוב, ולכן אין להגיה בסידורים, והיינו, שלא להגיה ולהוסיף אלהינו מלך העולם, כי הרי יש יישוב בב"י לכל ברכה שאין בה מלכות, ולכן אין לשנות בסידורים. אבל לא קאי כלל על שאר שינויים בנוסח התפלה.

ואמנם אף שמדברי המג"א הנ"ל לא מוכח ולא מידי לענין שינויים בנוסח התפלה, וכמו שהביא בשמו הרב סופר הנ"ל, מ"מ מצינו להמג"א הנ"ל (בסי' סח) שאכן אין לשנות מהנוסח, וכל שבט יחזיק בנוסח שלו. וכן מצינו לפוסקים אחרים שכתבו להזהיר שלא לשנות בנוסח התפלה, וכנ"ל.

והנה בשנת תשמ"ח זכינו בס"ד להוציא לאור את הסידור "חזון עובדיה", בדקדוק נוסח והלכות רבים, ובי"ה התקבל בעין יפה אצל כל שוחרי תורה. וגרם לזיכוי הרבים ב"ה, ואכן לא נעשו שם שינויים, אלא החזרנו עטרה ליושנה כפי הנוסח שהיה מקובל אצל הספרדים קודם שפשטו סידורי הבבלים תפלת ישרים וכדומה. ורוב ככל הדברים שכתבנו הוא על פי מה שהיה נפוץ בזמנו בסידורי התפלה של הספרדים, בעניני נוסח ומטבע התפלה, וכגון לענין חתימת הברכה ומכניע זדים, וכן הוספת ועל זקניהם, והוספת תיבת צדקה בברכת שים שלום, והשמטת תיבת וארעא בקדיש תתקבל, וכל כיו"ב. ולאחר שנים העתיקו וחזרו על כל הדברים גם בסידורי יחזה דעת, ובמחזורים שבהוצאתם.

ובאמת שאדרבה הסידורים בהוצאת מנצור והנמשכים אחריו, הם ששינו מהנוסח שהיה מקובל בסידורים שהיו לפני יותר משבעים שנה, כפי שעיינו הרואות בסידורים הישנים: אהלי יעקב, תפלת החודש, וחוקת עולם, ועוד. ובסידור תפלת החודש שיצא לאור לפני למעלה מ-120 שנה, בשנת תרמ"ג, הנוסח הוא "ומכניע זדים" ו"על זקניהם". ובסידור בית עובד גם

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). 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 ברז, וקרינן היא בחזיק). ע"כ.

וב"ב התוס' יו"ט (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. כח"א). ובמ"ש על דבריו בהגהות הרש"ש להלן (כט:).

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 הלאה). כתוב כמ"פ "הנער", וקאי על נקבה, וקרינן "הנערה". ואם כן חזינן לשון זכר דקאי על נקבה. ואולם לאחר הישוב בינותי שאדרכה 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.

ובזה נבין למה ראינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד חכמת הדקדוק, וכמ"ש הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח ר"ס ב), והנה בחכמת הדקדוק אין לי יד ושם, ולא למדתי מעולם אפילו קצת מחכמה זו וכו'. ע"ש. וע"ע למהר"ח פלאג"י בגנזי חיים (מע' ד' אות כא) שהביא מהתשב"ץ (ח"א ס"ס לג) שאין פגם לחכם במה שאינו יודע דקדוק הלשון המליים. ועיין עוד בתשו' הרמ"א (סימן ז).

גם בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סימן מב) כתב, דאע"פ

נקבה אצל זכר. כגון בס' בראשית (ח, יא) והנה עלה זית טרף "בפיה". אע"פ שהיה זכר. ובספר במדבר (יא, טו) ואם ככה "את" עושה לי. ובספר דברים (ה, כד) "ואת" 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. ועיין בהגהות היעב"ץ (ב"מ ע"ח). ודו"ק. ובתהלים (סח. לב) כוש "תריץ" ידיו לאלהים. במקום ירץ. 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 שבגיננו כל העולם ישנו את תפקידם, איך יתכן כזאת, אלא ע"כ שאדרכה 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 אדרכה הכלל בזה הוא, שלשון נקבה משמש גם עבור זכר.

ראשון בקודש רש"י הקדוש בפרשת נח, 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 (יהזקאל 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

בזה"ל: וקיומי נסחי אפילו בדוחק טפי עדיף. עכ"ל. ועיין בשיטה מקובצת שם, בשם הר"ן.

ובזמנו כאשר זכינו להוציא לאור את הסיודור השלם "חזון עובדיה" שאלנו למרן אאמו"ר זיע"א אם לשנות בכמה דברים בעניני ניקוד ודקדוק, כגון אם לנקד להודות לך, ולשבחך וכו', בקמץ או בשו"א, וכן בברכת הזמון בברכת רחם, על היכלך ועל מעונך ועל דבריך וכו'. וכן בברכת ברכך עלינו, ושבע את העולם כולו מטובך וכו', וכן בעשה למען שמך, עשה למען ימינך וכו', והשיב לי מרן אאמו"ר זיע"א, שאין לשנות בדברים של ניקוד. וכנראה טעמו כמו שביארנו כאן, שבדברים כגון אלה א"צ לשנות מה שרגיל בפי כל, ויש לשנות רק בדברים המבוארים להדיא בדברי רבותינו הקדמונים, ואינם רק לפי כללי הדקדוק בלבד. ואפי' בנוסח קדיש על ישראל אמר לי, שמאחר והכל רגילים לומר יהא לנא ולהון ולכון, אע"פ שעדיף יותר לומר יהא לנא ולכון ולהון, מכל מקום בזה אין הכרח לשנות מה ששגור בפי כל, אחר שיש סמוכין גם לנוסח זה.

ועיין בספר לקט הקציר (להרה"ג ר' אברהם כלפון, סימן ר' אות קסד) שכתב, שיש מי שאומר שיש לומר נקדישך ונעריצך הכ"ף בקמ"ץ, ואומרים שעל פי הדקדוק צריך לומר כן, וראה למרן החיד"א ביוסף אומץ [הג"ל, סימן י"ן] וכו', ובבואי העיר הזאת תוניס, שמעתי שמתפללים נביאך הכ"ף בקמ"ץ, ושאלתי את פי מו"ר רבי פנחס ג'רמון ז"ל על פתגמא דנא מהיכין יש להם סמך, והראה לי ספר אחד כ"י מהרב יצחק דמן עכו, אוצר החיים, [מתקופת הראשונים], שכתב, ושמעתי שליח צבור אחד קורא מלת לשמך בכ"ף שו"א, וקמ"ץ באות האמצעית [דהיינו לשמך], והוא מדבר עם השכינה, ואמרתי לו כי קבלה בידי מצדיקי צרפת וחסידים אשכנז, שאסור לומר להקב"ה אך דך מך, וכן כל כיו"ב, מפני שאך לשון הכאה, וחסרון, ודך ומך לשון עניות, אלא יהיה נקוד בסגו"ל כסאך. עמך, שמך, לבדך [הדל"ת בסגו"ל]. ובעודי אומר לשליח צבור דברים אלו להצילו מן החטא, בא לפני מלת אדם כי ימות באהל, אמרתי לו ראה כי ג' אלו רמוזים במלת אדם, שכן ראשי תיבות אך דך מך וכו'. וסיפר לי ע"פ כי הוא הרצה דברים אלו לפני מר אביו החכם רבי נהוראי ז"ל [בעל יתר הבז. המעתיק], ואמר ליה דמאן דאמר כמר לא משתבש, ומאן דאמר כמר לא משתבש. ועיין מ"ש ביוסף אומץ. ע"כ.

ועיין להמרדכי (ריש פרק קמא דגיטין) שכתב משם ספר התרומה, דאין לתייג אותיות שעטנ"ז בגט, כי אין לשנות מן המנהג, פן יוציא לעז על גיטין ראשונים. ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קצג) למד מזה שאין ראוי

שחובה עלינו לתקן כל מה שנוכל בסדר התפלה, ולהסיר כל טעויות ושגיאות אשר אולי באו בטעות המדפיסים, ובפרט בנקודות העלולות לטעות והורגלו בהם, ומשבשתא כיון דעל על, מכל מקום בכל דבר שאפשר להעמיד הגירסא השגורה בפינו ראוי וחובה עלינו שלא לשבש הספרים, וכאשר אריה שאג על המגיחים בסידורים, הוא רבינו תם בספר הישר. וכבר ידוע מה שהאריך הרחיב בספר ישרש יעקב על מה שבחור אחד שינה לומר אנחנו מודים לך, 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 לנקה. ע"ש. ולעומת זה הרבה להשיב אפו על הגהות אלו, מופת הדור מרן החיד"א, וכתב, דהגם דזימנין משכחת שגורעין ומוסיפין, 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. והעיה, 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 הכנייים פ"ד) האריך ללמד זכות על דברי בעל ישרש יעקב, והשיב על דברי החיד"א, ולהורות נתן כי צדק בזה בעל ישרש יעקב. וכתב על זה התעלומות לב: ואם אמנם דבריו צדקו בזה על פי הדקדוק, אך כל כוונת החיד"א היא שבתיבות השגורות בפי כל המון ישראל, אין ראוי לשנות. וכבר הוא נר"ו [הרב השואל בתעלומות לב] הביא ממחזור סלאויטא 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 בנויפה למי שחשוב לכל ישראל טועים ח"ו בדבר של קדושה, והסכימו עמו כמה גדולי עולם, כיעו"ש. ובשמש צדקה (או"ח סימן יא) כתב, שהיה נוהר שלא לשנות שום אות ממה שהורגל בפי המון. 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 אדם שאין לשבש הספרים. וע"ש שהביא עוד מקורות לזה. [ע"כ תורף דברי התעלומות לב].

ועיין עוד בריטב"א (נדרים סח). ד"ה אבל מורי, שכתב

כמאתים שנה, והביאו דבריו ברב פעלים ועוד אחרונים. וגם גדולי הדור שלפנינו לא שינו בזה בניקוד, וכן חזינו לרבנן קשישאי בדור שלפנינו, ארזי לבנון, קדושים אשר בארץ, ותמיהני על הרה"ג הנאמ"ן אחה"מ, דלמה רוצה לשנות את כל הספרדים לנהוג כמנהג תוניס, אחר שראה לגדולי הספרדים שלא נהגו כוותיה. וראה באורך בעין יצחק ח"א עמוד תקכה.

ורע, דמלבד שאין לשנות בכפי המקובל בעניני ניקוד בתפלה, גם אין לשנות ממטבע הברכות, שאין לגרוע מהם ולא להוסיף, זולת באיזה דברים שמצינו בנוסח קדמון וגם בדברי רבותינו הראשונים וכדו'. ולפני שנים נודמן לנו להתפלל עם אחד חכם בעיניו, שהוסיף כמה דברים בנוסח למינים ולמלשינים, ואחר ותכלם ותכניעם הוסיף עוד כמה תיבות כיו"ב. וכן לא יעשה להוסיף על מטבע הברכות. שהרי כל תיבה בתפלת י"ח יש בה כוונות וסודות עליונים על פי הסוד, ואפס קצהו תראה בספר עץ חיים, ובשעה"כ למהרח"ו, ובדברי הרש"ש. וכבר כתב מהר"ח מוולאדין בנפש החיים, על הכוונות שנתכוונו חז"ל בכל תיבה ותיבה בתפלת שמונה עשרה. צא נא וראה שבשעה שביקשו חכמים לתקן ברכת למינים ולמלשינים, מבואר בגמ' (ברכות כח:), שאמר להם ר"ג כלום יש בכם אחד שידוע לתקן את ברכת המינים, עמד שמואל הקטן ותיקנה. והוצרכו דוקא לשמואל הקטן שעליו אמרו חז"ל שראויה היתה השכינה שתשרה עליו כמשה רבינו, כמבואר בסנהדרין (יד:). [ומה שאמרו עליו שמואל הקטן היינו ביחס לשמואל הרמתי]. ומברכה זו נלמד על שאר התפלה, שנתקנה בידי אנשי כנסת הגדולה שכמה מהם היו נביאים, כמו חגי זכריה ומלאכי, וכן חנניה מישאל ועזריה, ומרדכי הצדיק, ובראשם היה עזרא הסופר, והקטן שבהם היה שמעון הצדיק משיירי כנסת הגדולה. והם אלה שתיקנו וניסחו את נוסח התפלה, ובודאי שאין לנו לשנות מדעתינו שום תיבה ממה שהם תיקנו ברוח קדשם. ועיין בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' יא) שכתב, דצבור שנעשה להם נס לכל הדברות אין לומר הלל אחר תפלת י"ח, כי נודע שכל עניני התפלות בנוי ומיוסד על אדני רזי עולם, כמו שנראה מספר הזוה"ק ומכתבי האר"י ז"ל, דהכל מתוקן ומסודר בכוונות עליונות. ורז"ל תיקנו שיאמרו ההלל אחר תפלת י"ח לסוד נכמס. ואנן הדיוטות אנן ולא ידענו אי אמירת הלל זה מישך שייך במקום הזה ובוזה תבין מה שאמרו בגמרא כלום יש אדם שידוע לתקן ברכת המינים וכו', ולכאורה יפלא על גדולי ישראל רבן גמליאל וחכמים מה חכמה זו לתקן דברות שתיים בלשון הקודש, והלא תינקות שיודעים לשון הקודש יכולים בנקל לתקן אותה. אמנם להיות כל אות

להרהר אחר המנהג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. [מלבד במנהג שיש בו נדנדוד איסור, כאשר יבואר משם תשרי הריב"ש (סי' מד וקכב), שכל שיש חשש איסור אפילו מדרבנן, יש לבטל המנהג]. וכבר הכריזו החכמים נידוי וחרם לאותם המחמירים על עצמם שאינן רוצים לאכול ירקות אלא אחר החקירה וכו', שעשו שלא כהוגן והפריזו על המדה, וראוי לגעור בהם וכו'. ע"ש. וראה עוד במ"ש בסימן לה, שלא משנים מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנדוד איסור. ע"כ. ובשו"ת מהרי"ל (החדשות סי' א) כתב, שהמשנה ממנהג הקדמונים אינו אלא יוהרא, ומן המתמיהים ומוציא לעז על הראשונים. ע"ש. [ומ"ש דהוי כמוציא לעז וכו' ראה בזה להלן]. ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (אר"ח סי' ג) כתב גבי שינוי המבטא, שהמנהג בזה הוא קדוש ונערץ לנו, שאין אנו רשאים לפגוע בו ולשנותו, אף שלא חדרנו אל תוכנו, שלא להוציא לעז על הראשונים. [עיי' ירושלמי יבמות גבי חליצה בסנדל]. ואל ישנה האדם מן המנהג. ע"ש.

ולכן אין לנו לשנות בתפלה מדעתנו בלבד, ובפרט בדברים שהם רק על פי הדקדוק, צא וראה מ"ש הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר הליכות שלמה ח"א (עמ' קב), וכן בהסכמה לקונטרס ברכות חיים, וז"ל: אביע בזה את דעתי, דאף שעד כה הייתי רגיל לומר מוריד הגשם בקמ"ץ, ברם לאחר שקראתי את כל האמור בקונטרס החשוב ברכות חיים, התחלתי לומר בסגו"ל, כי הדקדוק היותר גדול וחשוב הוא לשמוע דברי חכמים אשר דעתם דעת תורה. ע"כ.

והנה בודאי שאין כוונתינו בזה כנגד אותן שנהגו כן עוד ממקומות מושבותיהם בחו"ל, להקפיד בניקוד בתפלה, שאם כך היה מנהגם בחו"ל הרי אין זה נחשב כמשנה מהמנהג וכיוהרא. אבל אנו שלא נהגנו להקפיד בניקוד כנו', יש לנו לנהוג כדעת מרן החיד"א ולא לשנות בעניני ניקוד בתפלה. ועיין בקונטרס לאוקמי גירסא (עמ' מב) שכתב שם לומר מטובך, בתורתך, וכיו"ב הכ"ף בקמ"ץ. וכתב: וידעתי גם ידעתי מדברי החיד"א גבי נקדישך ונעריצך וכו' מכל מקום אנו סומכים על דברי מארי דאתרין הגאון ר' שאול הכהן זצ"ל, ראש חכמי ג'רבה לפני כמאתים שנה, אשר הוכיח בטוב טעם ודעת בספרו לחם הבכורים, שכן צריך להיות ע"פ הדקדוק, והסכימו לו חכמי תוניס בהסכמתם לספר. ע"כ.

אתה הראת לדעת שעיקר סמיכתו היתה על חכמי ורבי ג'רבה, ולכן כתב לשנות בכמה מקומות גם בניקוד בתפלה. אבל אנו תפסנו בדבר זה כדברי מרן החיד"א. ולדבריו הסכימו חכמי וגדולי רבותינו הספרדים במשך

בל תוסיף מהמספר של מטבע הברכה. ע"כ.
 ורבינו הגרי"ח ב"ן יהודע (ברכות כח: ד"ה הסדיר י"ח),
 כתב, דשמואל תיקן הברכה ברוה"ק, והוא
 הראוי לכך שהרי אמרו בסנהדרין (יא). שיצאה בת קול
 ואמרה יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה וכו'.
 ובירושלמי (סוף סוטה) איתא, יצאה בת קול ואמרה יש
 שנים ראויים לרוה"ק, ושמואל הקטן אחד מהם. [ולענין
 שינוי המבטא בתפלה, ראה עוד בילקו"י מהדורת תשס"ד על
 ה' תפלה א' עמ' תז].

ואות מהברכות סו"ד שתלו ביחוד וזיווג המדות, לכן
 צריך חכם גדול ורוח הקודש שורה עליו לכוין הדברים
 לפי סודן לידע פגם המינים והמשכת האורות לדחות
 יניקת הסיטרא אחרא, וכיוצא בדברים העומדים ברומו
 של עולם, והיינו דקאמר רבן גמליאל כלום יש אדם
 וכו'. ע"כ. ועיין בכה"ח (פלאגי, ס' טו אות לא), שכתב, דלפי
 מה שכתבו הרוקח, ובספר תפלה לדוד, וילקוט הראובני,
 דבכל ברכה יש מספר מכוון, [ועיין בס' תפלת כל פה],
 א"כ המוסיף צריך שישכיל ויבין היטב, דלא יעבור על

לא לשנות ביטוי שם ה'

היעב"ץ (ברכות מז). שרש"י קורא בכל מקום לקמ"ץ
 פתח, כקריאת הקמץ לספרדים. וכן מבואר ממ"ש
 הרמב"ם במורה נבוכים (פרק ג). וראה בילקוט יוסף
 מהדורת תשס"ד על הלכות תפלה כרך א' (סימן קא
 עמ' שצה), ובספר ילקוט יוסף על הלכות ברכה"ש
 ופסוד"ז וק"ש (מהד' תשס"ד עמ' ת סע' כה).
 וכן אין לספרדים לשנות מנוסח אבותיהם בתפילה
 וכמו שנתבאר בילקוט יוסף (מהדורת תשס"ד
 הלכות תפלה כרך א' עמוד תה).

וכן לענין שינוי הביטוי בשם ה', שאין לנו לשנות
 ממנהג אבותינו, וכמו שביארנו בכללי קבלת
 הוראות מרן, שכן משמע מדברי רבינו בחיי (פרשת
 וירא), ממה שהוצרך להזהיר להבדיל בין ניקוד קמ"ץ
 לפת"ח, ועל כרחק שהוא כביטוי שלנו. וכן משמע
 מדברי הר"ף [בתי"ב ברכות טו:]. וכן משמע מפיטוי
 ר"א הקליר, וכן מבואר מפיטוי הקדמון צור משלו
 אכלנו, ברכו אמוני, כדבר ה', שהוא בחרוזים
 המתאים רק לפי הביטוי שלנו. וכן כתב בהגהות

לשנות בנוסח התפלה בראש השנה ויום הכפורים

בספרי הדפוס, והרוצה לשנות יכול לשנות, והרשות
 בידם, שאינו דבר איסור והיתר, ומה גם האומר
 כנוסחת האר"י ז"ל שפיר דמי. ובודאי דמאן דנקיט
 כנוסחתו שפיר עביד, כי אליו נגלו כל תעלומות
 חכמה, ואילו ידעו בעלי נוסחא אחרת שרבינו האר"י
 רצה בנוסח זה היו מקבלים דברו באהבה. ע"ש.
 והנה כדי שדברי החיד"א לא יסתרו ממה שכתב
 בשו"ת יוסף אומץ הנ"ל, צריך לומר, דלעולם
 אין לשנות בעניני ניקוד ודקדוק, ולהשאיר המנהג
 על כנו. אבל בדבר שהוא טעות ממש, או בתיבה
 אחת או שתיים בנוסח הסליחות והבקשות, וכן בדבר
 שיש לו סימוכין דקשוט אצל גדולי המחברים
 הראשונים, בכהאי גוונא מותר לשנות. ודו"ק.
 ועיין להאור החיים בספרו חפץ ה' שכתב, מכאן
 ראיתי להוכיח לחזק המנהג שנהגו לומר הרבה
 פזמונים ותחינות בתענית ובר"ה ויהי"פ בתפלת י"ח,
 כפי סדר הנוגע לכל אחד, כי כן נתנו רשות רבותינו
 להוסיף כפי מה שירצו, ודלא כהרוצים להשמיט
 הפזמונים ביהי"פ מתוך התפלה, כי מנהג אבותינו
 תורה, וכן ראוי להניח הסדר שכתוב במחזורים.

אולם אותם המשנים בנוסח סדר העבודה ביום
 הכפורים, ובמקום לומר אנא השם אומרים
 אנא בשם, וכן בכמה דברים בנוסח אלהינו שבשמים
 שבסליחות, שמוסיפים תיבה אחת או שתיים, כמו
 אבד והשמד כל הקמים עלינו לרעה, או ענה את
 מעננו, או בטל מעלינו ומעל עמך ישראל בכל מקום
 שהם וכו', וכן עננו ביום קראנו לך, וכל כיו"ב, אין
 בזה קפידא, וכמבואר בתשובת אבקת רוכל (סימן כח).
 וכתב שם: על שינוי בנוסח הוידידי שבסדר העבודה
 שבתפלת יום הכפורים, שבמקום אנא השם, היה
 אומר אנא בשם. וכתב: יש לומר שהפוסקים שכתבו
 אנא השם לא לפסוק הלכה שיאמרו כן נתכוונו,
 ולדחות דברי רבי חגי והתוספתא, שאין זה הדבר
 תלוי בפסק הלכה, כיון שאין איסור בדבר, ואע"פ
 שהם כתבו שיאמר אנא השם, מי שירצה לומר אנא
 בשם, כרבי חגי, הרשות בידו. ע"ש.

ועפ"ז כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן ז)
 דלשנות תיבה אחת או שתיים בתפלה, מצד
 הדקדוק או מצד יפוי הלשון, אין בכך קפידא. דכל
 אחד יאמר דהנוסחא העיקרית כדבריו ונפל טעות

יא. ואמנם כל מנהג שלא נתקן על ידי גדולי ההוראה, והוא נגד הפוסקים, אינו חשוב מנהג כלל, [כדמוכח במועד קטן (יח:) דמאן לימא לן דברצון חכמים עבדי הכין], ולכן אין להביא ראייה ממה שפשט המנהג, כשלא נעשה בהסכמת פוסקי הדור. וכן כתב מרן החיד"א [בש"ו"ב אור"ח סימן תנו] שאין להביא ראייה ממנהגים שנתפשטו מהמון העם שלא על פי מורה הוראות. ע"ש. [וכל שלא נודע מקור ויסוד המנהג אין לחייב לנהוג כן]. אם לא שהנהיגו כן לשם הרחקה וסייג בדבר מצוי. וכל מנהג שנהגו להקל בדבר מסויים, ויש בו איסור אפילו מדרבנן, מבטלינן ליה, ואפילו איסור קל. ואין לומר בזה "מנהג מבטל הלכה". ומצינו לכמה גדולים ששינו כמה מנהגים כשראו שהמנהג אינו הגון על פי ההלכה. וגם הרב בן איש חי שינה כמה מנהגים בעירו. וגם אם נהגו איזה מנהג שאין בו שמץ של איסור, וגדולי הדור רוצים להנהיג מנהג טוב יותר, מותר להם לשנות המנהג הקודם שהוא פחות טוב. ובכל מקום שיש להמליץ על שינוי המנהג, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. רק באמירה בלשון רכה. [ובזה יצאנו י"ח כלפי המחזיקים בכל עוז בתורת המנהגים שבידם]. וכל שכן שאין לסמוך על מנהגים של נשים שדעתן קלה ומדמות מילתא למילתא באין מבין, אלא יש לנו ללכת אל הספרים שהם מורים לנו את הדרך הישרה. ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי צפון אפריקה שאין בהם שום חשש איסור, או חשש ברכה לבטלה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם, ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותוניס ואלג'יר ולוב. (יא)

מנהג שלא נתקן על ידי בעלי הוראה אינו מנהג

נשמעים אלא אדרבה גורם מחלוקת בעם ישראל. וכאשר נבאר להלן. וראה בנידון זה בשו"ת יביע אומר ח"א (דף קמא. חא"ח סימן מ' אות יג והלאה), ובחלק ב' (דף צג: חא"ח סימן כה אות ט'), ובחלק ג' (דף קטו: חא"ח סוף סימן לד, דף שג: חא"ח סימן כא אות יב), ובחלק ד' (חיו"ד סימן יא אות ה'), ובחלק ה' (דף לב: חא"ח סימן ט' אות ה', דף קנ. חא"ח סימן מג אות ח'), וחלק ו' (חלק יו"ד סימן לב אות ג'), ובחלק ח' (חא"ח סימן כב סוף אות ח', וסימן כג אות לד), ובשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן ז' עמ' לה), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמ' נט, ועמ' תקיז), ובחלק ב' (עמוד לו). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן ט' עמ' קנב). ובספר הליכות עולם ח"א (עמוד צג). ע"ש.

וראה בטהרת הבית חלק ב' עמוד לו, לענין מה שנהגו להמתין ארבעים ושמונים יום אחר הלידה, שהוא מנהג שיצא מהקראים, וכתב שם בטהרת הבית, שגם לדעת מרן הב"י כל שלא נודע לנו שהנהיגו כן להרחקה וסייג, אנו תולין הדבר בטעות, כיון שהדבר רחוק הוא שיהיו כל כך פרוצות

(יא) הנה יש המתעקשים שלא לקבל את פסקי מרן השלחן ערוך, בטענה שכך נהגו בארצות מושבותיהם, וממילא עליהם להחזיק במנהג אבותיהם בידיהם, בבחינת מנהג מבטל הלכה. ומרבים לצטט מדברי הפוסקים שהחשיבו את המנהגים וקראו שלא לזלזל בשום מנהג ישראל. וגם חששו שמא ביטול מנהגם הוי מוציא לעז על הראשונים, ומזלזל בכבודם של הקדמונים. אולם לא שתו לבם לדברי הפוסקים והריב"ש [להלן] שכתבו להדיא, שכל זה כשאין במנהג שום סרך של איסור, אבל במנהג שיש בו סרך של איסור, רשאי המורה הוראה שדבריו נשמעים בס"ד, לבטל את המנהג, ולהנהיג כפי הדין דוקא. וכ"ש גדולי הדור שרשאים לבטל מנהג. ורק מנהג שהוסכם ע"י גדולי הדורות חשיב מנהג. [וגם מרן הש"ע ביטל מנהגים, וכמ"ש בש"ע סימן רנג ס"ה, יש למחות ביד הנוהגים להטמין מים חמים מערב שבת כדי לערות בשבת על חמין שמצטמק]. ומה שהזהירו על ביטול המנהג הוא להמון העם וחכם רגיל שאינו מגדולי הדור, שאין דברים

בתרייהו, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. וראה להלן מה שכתבנו בזה.

מנהג שיש בו שמץ של איסור, או שאינו מנהג ותיקין, על חכם שדבריו נשמעים לבטל

מקום במקום שנהגו לאמרו וכו', אין לערער עליהם וזה דרכי תמיד שלא לשנות מהמנהגים כלל וכלל. וכל המשנה ידו על התחתונה וכו'. ע"ש. וכתב על זה בכף החיים: אמנם בנוה שלום בסימן זה הרבה לתמוה על דברי המטה יהודה הנז', שהרי מצינו כמה רבני וגאוני עולם ששינו כמה מנהגים כשראו שמנהגם אינו הגון, ואינם נמנעים אלא כשיש מחלוקת בקהל עדתם על השינוי, הא לאו הכי היו משתדלים לשנות. וכמו שכתב הרב דברי יוסף (דף טו), שיכולים לשנות המנהג אם המנהג האחר הגון ויפה מן הראשון, אם אין מחלוקת. והביא ראיות מכמה גאונים ורבנים ששינו כמה מנהגים במנהג אחר יפה הימנו, ולא חשו למנהג שנתפשט בכל העולם על פי חכמי הגמרא, או על פי גאונים שקדמו להם. ועיין בברכי יוסף שהביא דברי הרב דברי יוסף, וכתב שהסכימו עמו כמה רבנים. וכתב עוד בשם מהר"ש עמאר, שסתם מנהג תלינן ליה בטעות וכו'. והו"ד בטהרת הבית ח"א (עמ' ט). וכ"ה בשו"ת עין משפט, ראה להלן. ועיין עוד בכף החיים (סימן תריט אות ט). ע"כ. וראה באורך בשדי חמד (מערכת המ"ם כלל לח) שהעתיק מדברי הפוסקים שיש לבטל כל מנהג שיש בו שמץ של איסור. לך נא ראה שם.

ואמרתי להביא בזה דברי הפוסקים דמבואר מדבריהם להדיא דכל חכם שדבריו נשמעים צריך לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור, או מנהג שאינו מנהג ותיקין.

דברי מ"ד ראשונים ואחרונים שכתבו שאין להתחשב בכל מנהג

אלא להחמיר ולא להקל. אולם יש לדייק מדכתב הרמב"ם "ואין מנהג וכו'", ואילו כוונתו היתה רק לטבילה ביום הכפורים, הו"ל למימר ואין "המנהג", דאז יורה דקאי אמנהג של טבילה, ומדכתב ואין מנהג וכו' משמע דקאי על כל המנהגים שלא באו המנהגים להתיר דבר האסור אלא לאסור את המותר. והכי דייק הרשב"ש [ראה להלן]. וכן משמע מרבינו מנוח שהביא ראיה לדין זה מהגמ' ר"ה טו: גבי אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט, ואישתיק רבי יוחנן, א"ל רבי אבא הכהן אמאי אישתיק, לימא ליה

עד שיצטרכו לגזור עליהן גזרה רחוקה כל כך. ע"ש. ודע, כי בכל דבר שנתבאר לנהוג אחרת ממה שכבר נהגו, ומפני שאין כן דעת הפוסקים דגררין

והנה הרה"ג ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקונטרס מנוחת שלום חלק ז"ח, כתב שיש לקיים ולחזק את המנהגים אף שהם נגד רוח"פ ומרן הש"ע. ומחבר הקונטרס חזר על דבריו בכמה מקומות, בספרו ברכי נפשי (עמ' פד), ובספרו ברכת יעקב (סימן י אות ב' וג'), ובסוף ספר פדה את אברהם, ובכמה וכמה הקדמות לספרים חדשים. ועוד. ולדעתו על הנשים הספרדיות להמשיך לברך על הלולב, על ישיבה בסוכה, על שמיעת קול שופר, וצריכות לברך דוקא אחר הדלקת הנרות בער"ש, ואחר הטבילה, ולהתעקש בנוסחאות החדשות ששינו בסידורי הוצאת מנצור, ועוד מנהגים שהם נגד דעת רוח"פ ומרן הש"ע. וטען שם שיפה כוחו של המנהג לבטל דברי הש"ע. וכתב דאפי' מנהג של בורות ואיסור יש לקיימו. וציין לכמה פוסקים שכתבו להחזיק במנהגים, אך את דברי הפוסקים החולקים ואשר כתבו להדיא, דמי שדבריו נשמעים רשאי לשנות מנהגים שהם נגד דעת רוח"פ, השמיט אותם, ולא העלה אותם בספרו. והקורא סבור שדעת כל הפוסקים לקיים מנהג גם כשיש בו חשש איסור. וזה אינו. כי מצינו לפוסקים רבים, ראשונים ואחרונים, שכתבו, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו. וגם הרב בן איש חי ביטל כמה מנהגים בעירו, וכאשר יבואר, וגם מור זקנו של הרב הני"ל, הרב בעל כף החיים כתב לבטל כמה מנהגים, וכמ"ש בסימן תקפב (אות לח), ובתחלה הביא מה שכתב במטה יהודה (דף לו). דאף על גב דהעיקר כקבלת האר"י שלא לומר אל חי, מכל

א. והראשון בקודש כן מוכח מדברי הרמב"ם (בפ"ג מהלכות שביתת עשור ה"ג) גבי הרואה קרי ביום הכפורים, שאסור לו לטבול, "שאינן טבילה במקוה בזה"ז אלא מנהג, ואין מנהג לבטל דבר האסור, אלא לאסור את המותר". ע"כ. ומבואר, דכל מנהג שבא להתיר את האסור, אין להתחשב בו. ואמנם היה מקום לומר, דשאני התם דקאי איסור רחיצה ביום הכפורים, דהוא איסור לכו"ע, וגם לא היה מנהג לטבול ביום הכפורים, אלא המנהג היה לסתם טבילה לקרי, ועי' כתב הרמב"ם שאין המנהג בא

ב. וכן מוכח מדברי הריטב"א בשם רבותיו (הוב"ד בדב"ז סי' שנט), ואחר שכתב כל חלקי המנהגות, כתב, והדבר פשוט שאין משנתנו וכל הגמרא ועובדי, אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפי' היה ע"פ גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור, לחכם בעל ההוראה אשר יהיה בימים ההם שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו. ומיהו במקום שאין האיסור ברור, והמנהג קבוע עד שא"א לבטלו, נהי דהכא ליכא סירכא דכותים, דאי מסרכי להחמיר מיסרכי, אפ"ה כיון שאינם בני תורה, ואין כח בידו לבטלו, יש לו לעשות לעצמו בענין שלא יהיה בדבר מחלוקת עד שיוכל להחזירם מעט מעט. ואם הטעות מוכרע אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה'. עכ"ל.

ג. וכן מבואר באור זרוע [מוכח בשו"ת מהר"ם מינץ סימן מג], דדוקא מנהג שנהגו על פי חכמי המקום, פירוש מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראיה מן התורה, הוה ליה טועה בשיקול הדעת. וכן כמה מנהגים גרוועים לא אזלינן בתרייהו. עכ"ל.

ד. וכיו"ב כתב רבינו תם לר"י מאורלנייש, (הובא דבריו בשלטי הגבורים על המרדכי גיטין סי' תמד) דמ"ש שאין לשנות המנהג מפני הלעז, מנהג זה גהנם למפרע, שאם שוטים נהגו, חכמים לא נהגו. עכ"ל. חזינן דלאו בכל דוכתא אמרינן מנהג מבטל הלכה.

ה. וכן מבואר במחזור ויטרי (סימן תקכו ד"ה פרק י"ד), ונהגו העם כן שאין הלכה נקבעת אלא עד שיהא מנהג. [זה שאמרו מנהג מבטל הלכה מנהג ותיקין, אבל מנהג] שאין לו ראיה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. עכ"ל.

ו. וכן מבואר מדברי המאירי (ראש השנה טו:), דאע"פ שאמרו מנהג מבטל הלכה, לא אמרו אלא במקום שהלכה מקילה ומנהג מחמיר, או שהמנהג מיקל אלא שאין בדבר איסור, הא אם היה המנהג בא להקל במקום איסור מיהא, אין שומעין לו. ובמסכת סופרים אמרו, זה שאמרו שמנהג מבטל הלכה דוקא שהוא מנהג ותיקים, כלומר שאי אפשר שלא יהא בו איזה סעד, אבל מנהג שאין לו ראיה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת.

וכן כתב עוד בספרו מגן אבות (ענין כ ד"ה היה), דמנהג היתר בטעות ובעבירה, כגון אלו הנהגים לאכול גבינת הגוים, ולתפור בחוט של כלאים, לא סוף דבר

קאמינא לך אנא נהגו, ואת אמרת לי איסורא. ומתריץ, דמש"ה שתיק משום דאמר ליה במקום איסורא כי קא נהגו שבקינן להו? ע"כ. משמע שאין המנהג מבטל דבר האסור. ע"כ. ומבואר שרבינו מנוח הבין בדעת הרמב"ם שזה כלל לכל המנהגים.

תרע דהכי הוא, דהנה הרמב"ם בתשובה (הוצאת פריימן, ירושלים תרצ"ד, סימן מ"ו) נשאל: אודות מה שהורה חכם אחד שכל איש אשר יעמוד בעת קריאת עשרת הדברות ראוי לגעור בו, לפי שמעשה זה מדרכי המינים הוא, שאומרים שיש יתרון לעשרת הדברות על שאר פרשיות התורה, וכל דבר שיש למינים פתחון פה עליו חוץ מדעת רבותינו ז"ל, ראוי לנו לפרסם המחלוקת עליהם, וכמו שאמרו (ביומא ב.), מטמאים היו את הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של צדוקים. וחכם אחד נחלק עליו, והביא ראיה מאנשי בבל שהיו נוהגים לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות, וחזר והשיב החכם הראשון, שאין ראיה ממנהג בבל, ששורש הדבר היה מפני שהיו מזמינים את הראש-מתיבתא לעלות לתורה ולקרות עשרת הדברות, והקהל היו עומדים לכבודו, והרואים את מנהגם נשתבשו וחשבו שעומדים מפני קריאת עשרת הדברות. והשיב הרמב"ם, שהוראת החכם הראשון היא הנכונה וראיותיו כולן אמיתיות, ושכל מקום שמנהגם לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות ראוי למונעם מזה, בהיות שמגיע מזה הפסד אמונתנו, שיבואו לחשוב ולהאמין שיש יתרון לעשרת הדברות על שאר התורה, וזה דבר קשה עד מאד, שהאומר אין תורה מן השמים אין לו חלק לעוה"ב, כמבואר בסנהדרין (ז.). ואין הבדל בין מי שמכחיש את התורה בכללה, לבין המכחיש פסוק אחד מה"ת, וכמבואר בסנהדרין (צט.), שהאומר כל התורה מן השמים, חוץ מפסוק זה שמשא מפי עצמו אמרו, אין לו חלק לעוה"ב. ולכן ראוי לסתום כל הפתחים המביאים לאמונה רעה זו. ולכן בטלו קריאת י' הדברות בכל יום, מפני תרעומת המינים. ומה שטען החכם האחר שאנשי בבל נוהגים לעמוד בעשרת הדברות, אין טענה זו כלום, לפי שאם נראה אנשים בריאים וחולים, לא נחלה אנחנו את הבריאים כדי שיהיו שוים לחולים, אלא נשתדל להברות את החולים להשוותם לבריאים. עכ"ד הרמב"ם.

ומטעמו של הרמב"ם מוכח שאין להתחשב בכל מנהג, אלא נשתדל להברות את החולים.

שנא דרבנן לא אמרינן ולא מידי, דהא תוספת יוהכ"פ דאורייתא הוא, ואכלי ושתו עד שחשכה, ולא אמרי' להו ולא מידי. ומתבאר בסי' תרפ"ט. ע"ש.

ובסימן מד הביא דברי הרי"ף, שכתב, והמקום הנהגין היתר בדבר שהוא איסור גמור לדברי הכל, אין מניחין אותן על מנהגם בשום פנים. כדאמרינן (בפ"ק דר"ה טו:): כי נהגו במקום איסורא, מי שבקינן להו? ואם הם בלתי מקבלים תוכחת, ואינם שומעים לקול מורים, ולמלמדים לא יטו אזנם, מניחין אותן. ומוטב שיהו שוגגין ואל יהיו מזידין. עכ"ל הרא"ש ז"ל בתשובה ההיא. וכן הוא בריב"ש סימן קכב.

וכן כתב עוד בסימן מ', שהנהגין קולא בדם בתולים, ראוי למנוע אותן מן המנהג הרע ההוא. ע"כ.

וכיו"ב בסימן רנ"ו כתב, דדברים האסורים בלי מחלוקת ונהגו בהם היתר, כי לא ידעו, מנהג טעות הוא.

ט. גם התשב"ץ (חלק ב' סימן ו) כתב וז"ל: אבל היכא דאיכא איסורא, אי נהוג לא שבקינן להו, כדאיכא בפ"ק דר"ה (טו:). אלא אם כן לא ישמעו אלינו, דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. עכ"ל. וע"ע בח"ג (סימן קס) שכתב, ואע"פ שנהגתם וכו' אין מנהג איסור ראוי להתקיים וכו'. ע"ש.

י. וכן כתב הרשב"ש (סימן שפח) וז"ל: וכל דבר שאסור אין כח במנהג להתירו. והכי איתא בפ"ק דראש השנה, וכי נהיגי מי שבקינן להו, והמנהג הוא לאסור המותר ולא להתיר האסור. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שביתת עשור, ואין זה צריך לפנינו. עכ"ל. ועיין לו עוד מ"ש בסימן תיט, וז"ל: אם יש בדבר איסור, אין המנהג כלום, שאע"פ שאמרו בירושלמי הביאו הרי"ף ז"ל (בפרק הפועלים) ובעל העיטור בהלכות חליצה, ואמר ר' הושעיא, זאת אומרת המנהג מבטל הלכה, זהו רק במנהג שאין בו איסור, אבל לבטל האיסור לא. תדע שהרי אמרו בפ"ק דר"ה במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו. וכ"כ הרמב"ם בהלכות שביתת עשור בפ"ג, שאין המנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר. והדבר מוכרע מעצמו, שאם מפני המנהג באנו לבטל האיסור, יבטלו כל האיסורים אחד לאחד, ונמצאת התורה ח"ו בטלה. ואע"פ שאמרו בפ"ק דיבמות, ובפרק המלוה, ובפרק כל הבשר, ובפרק ר"א

שאסור לו לעשות כן, אלא שראוי לו לגעור ולנדות אם הוא ראוי לכך, שאין מנהג מבטל הלכה להקל באיסורין, וכדאמרינן בר"ה (ר"ה טו:): במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, אלא שאם ההיתר במחלוקת סברא, והיה בעיר שנוהגים בה היתר חכם מפורסם מנהיג את העיר ומתיר להם בכך, אין לזה הבא לגעור ולשמת, אלא שהוא מ"מ נוהג בה איסור, וזה שאמרו (שבת קל). במקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים וכו', וכן במקומו של ר' יוסי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ובפ' גגית אמרו, דשמואל ורב הוו יתבי בההוא חצר, ונפל גודא דביני וביני, ואמ' שמואל נגידו בה גלימאי ואהדרנהו רב לאפיה, ואמ' שמואל אי קפיד מר קטרו ליה בהמייניה, וכו'. אולם מנהג קדמונים וותיקים מעמידין אותו אף לקולא, הואיל ואין שם איסור, כמו שביארנו בראשון של ר"ה. והוא שאמרו במסכת סופרים (פי"ד הי"ח) אין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג, וזה שאמרו (שם) מנהג מבטל הלכה, במקום שאין איסור, מנהג ותיקין, כלומ' שא"א שלא יהא לו סעד, אבל מנהג שאין לו ראייה מה"ת, ר"ל שאינה נתלה בשום ענין, אינו אלא כטועה בשקול הדעת. וכן הענין אצלי במנהג של התחסדות היוצא מכל גדר, אע"פ שהם מתחסדים בו התחסדות של תפלות ומיחסים אותו לצורך מצוה, וזהו אצלי מה שאמרו בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) נשי דנהיגינן דלא למעבד עובדא וכו'. ע"כ.

ז. והכי איתא בספר האגודה (סימן א') וז"ל: ויש להוכיח מכאן דמנהג גרוע לאו מנהג הוא, ואין לסמוך עליו. עכ"ל.

ח. וכן מבואר בתשובת הריב"ש (סימן מד, וקכב, שפח, ושצ), שנשאל [בסימן קכב] בענין לולב שהיה המנהג לאוגדו ביו"ט בעניבה, אם מונעים המנהג, והשיב, דכיון שאינו מעשה אומן, פטור אבל אסור, ומה ששאלת אם יש לנהוג כמנהג זה, דבר פשוט הוא שכיון שהוא אסור שאין מניחין אותם לנהוג כן, כדאמרינן בפ"ק דר"ה וכו'. ע"ש. גם בסימן שפח, וש"צ הנ"ל, מבואר בדבריו דכל מנהג שיש בו קצת פקפוק, ע"פ הדין ראוי לבטלו. ובעלמא אמרינן אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במנהג. ומיהו מאי דאמרינן דכי נהגו במקום איסורא לא שבקינן להו, ומחינן בידיהו, בדאפשר דצייתי לן, הלא"ה הא אסיקנא בריש פרק המביא דלא שנא דאורייתא, ולא

מהכא דבמקום איסור אין מנהג מבטל הלכה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שביית עשור, שהמנהג אינו אלא לאסור המותר, ולא להתיר האיסור. על כן אני אומר, שגמרא דילן לא פליגא אההיא דירושלמי, שאמרו גבי סנדל דאי אתא אליהו ואמר דאין חולצין בו אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל, אף על גב דהוי באיסורא, היינו טעמא לפי שכששמרה תורה וחלצה נעלו לאו לאפוקי סנדל קאמרה, אלא כל דבר שנוהגין לנעול בו ברגליהם, וכיון שנהגו בסנדל הוי כמנעל, ואם יבא אליהו ויאמר שאין חולצין בו אין שומעין לו, לפי שכבר נהגו בסנדל, והוי כמנעל שאמרה תורה. אבל באיסורא לא אמרינן מנהג מבטל הלכה, ולא חלק הירושלמי על זה. ועמדו דברי ב' התלמודים והכרעת הרמב"ם ז"ל. אלא שבמקצת דורות יש קצת שנוהגים קצת קלות בקצת ענינים, ואין כח בגדוליהם למחות בידם, וכדאמרינן בפרק השולח אי איישר חילי אבטלינהו, וב"ד של אחריהם מוצאים מקום לבטל אותם מנהגות, ומבטלין אותן ומחזירין הדבר לאמת.

ונמצא שמנהג מבטל הלכה הוא אמת בענין ממון, והיותו בלתי אמת בענין שיש בו איסור ונהגו בו היתר, שאין יכולת במנהג אלא לאסור המותר, אבל להתיר האסור לא. עכ"ל.

וכן כתב עוד בתשו' הרשב"ש (סימן תרכ"ד ועל כן) דהמנהג שהוא באיסור ראוי לבטלו, שאין המנהג אלא לאסור את המותר, אבל להתיר את האסור אין אומרים בו מנהג מבטל הלכה, וכן נזכר בגמרא בפ"א של ראש השנה. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שביית עשור. עכ"ל.

יא. וכן כתב גם נכד התשב"ץ בספרו יכין ובוועז ח"א (סימן קיה) וז"ל: יש בענין המנהגים דברים חלוקים, ואין לומר בכל דבר כך פשט המנהג, ומנהג מבטל הלכה, שאם הדבר הוא מנהג באיסור בודאי שמבטלין המנהג, כדאיתא בפ"ק דר"ה, וכי נהיגי באיסורא מי שבקינן להו. וכ"כ הרמב"ם בהלכות שביית עשור וכו'. דאף שראינו שיש מנהג תלוי בערוה ולא בממונא ואינו על פי ההלכה, ואפי' הכי אינו בטל, והוא מאי דאמרי' בפ' מצות חליצה, אמ' רבא אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל, ואמרי' עלה בגמ' ירושלמי מנהג מבטל הלכה, וזה תימא דמנהג באיסור מבטלין ליה כמ"ש

דמילה, במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות איזמל בשבת, ולא מיחו בידם חכמים. וכן בפרק ח' דחולין במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין עוף בחלב. ועוד שם (בפרק כל הבשר) נמי אמרינן, עולא איקלע לבי רב יוסף ריש[ב]א, איתאיו ליה רישא דטווסא בחלבא, ולא אכל, ולא אמר להו ולא מידי, כי אתא לקמיה דרבי אמר ליה אמאי לא תשמתינהו, אמר ליה, אתרא דר' יהודה בן בתירא היה, ואמינא דילמא דרש להו כר' יוסי הגלילי יצא בשר עוף שאין לו חלב אם. 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 ז"ל, ומקומות על הרמב"ם ז"ל, ומקומות על בעל הטורים. אבל כשיש חילוף סברות זה אוסר וזה מתיר, ואין להם רב מוסכם על מה שיסמוכו, והמתיר ראיותיו או דבריו חלושים, ויש רבים חולקים עליו, אין סומכין עליו אלא על הרבים, או על מי שראיתו ברורה. וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה. עכ"ל.

ועיין עוד במה שכתב בסימן תקסב וז"ל: דע מורגל הוא אצל בני אדם מנהג מבטל הלכה, וזה הלשון מצד אמתי ומצד לא אמתי, אמנם היותו מצד אמתי, מפני שבירושלמי נזכר זה הלשון בשני מקומות, והיותו בלתי אמתי מפני שלא בכל ענין נאמר זה, והמקומות שנזכר בהם זה הלשון הם, האחד בפרק השוכר את הפועלים, גבי מאי דתנן התם השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב, מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב אינו יכול לכופן, מקום שנהגו לזון יזון, לספק במתיקה יספק, הכל כמנהג המדינה וכו', ואמרי על הא מתניתין בירושלמי, אמר ר' הושעיא זאת אומרת מנהג מבטל הלכה. ובפרק מצות חליצה אמר רבה, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל, אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. ואמרינן עלה בירושלמי מנהג מבטל הלכה. ולכאורה משמע מהני תרי לישני דכל מנהג מבטל הלכה, ותינח הא דמתאמר בפרק השוכר, דהוי גבי ממון וקיימא לן בעלמא דכל תנאי שבממון תנאו קיים, אבל ההוא דבפרק מצות חליצה תיקשי שהוא באיסורא, והיה משמע מיניה דאפילו באיסורא מנהג מבטל הלכה, ובגמרא דילן (בפ"ק דר"ה) אמרינן, במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, משמע

הדעת. מ"מ נראה לומר דבענייני מסים וכה"ג כולוהו מודו דאזלינן בתר מנהגם דבני המדינה שנהגו בו מקדם, אפי' אי לא הוקבע ע"פ חכמים. דאי מצרכתא להו למיזל בתר דין תורה בכל דבר לעולם תהא מריבה ביניהם, מש"ה מעיקרא מחלו אהדדי לוותר על דין תורה וגמרי ומקני למיזל בתר סדר מנהג דידהו. ע"כ.

יד. וכן מבואר בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן נו) שכתב וז"ל: עוד יש ראייה מדברי בעל תרומת הדשן שכתב בסוף דבריו, דאע"ג דכתיבנו לעיל דבענייני מסים המנהג מבטל הלכה, מ"מ ראוי ונכון לדקדק היטב אם נוכל להשוות כל המנהגים לד"ת, אף אם לא לגמרי. הילכך מכל הני טעמי יכולים הצבור להעמיד הדבר לדין תורה. ע"כ.

טו. וכן מבואר ממה שכתב בשו"ת בנימין זאב (סימן קנט) דיש לומר דהא דאזלינן בתר המנהג, היינו מנהג שלא יבוא לידי איסור, או חשש איסור, אבל כשבא מההוא מנהג איסור, לא אזלינן בתר ההוא מנהג. ע"כ.

ויתכן דכוונתו רק כשבא מההוא מנהג איסור לכולי עלמא, אבל לא איירי במילתא דנחלקו הפוסקים. אך אכתי יש ללמוד מדבריו לנ"ד, דאחר שקיבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, וכך נקבעה ההלכה, היכא שאין עושים כדעתם הוי מנהג במקום איסור. וכגון במה שפסקו הרמב"ם ומרן הש"ע שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, היכא שהנשים נהגו לברך, הוי מנהג במקום איסור, שלדעת מרן הוי ברכה לבטלה שהוא איסור דאורייתא. [וגם החיד"א לא כתב אלא שקצת נשים נהגו לברך, ולא כתב שכן פשט המנהג אצל הכל. וראה להלן בענין זה].

וראה עוד בשו"ת בנימין זאב (סימן שג ד"ה בעיר ארטא) שחזר וכתב, שמנהג שהוא מנהג טעות, ולא ישר בעיני חכמי הדור, ולא שערום רבותינו הראשונים אשר מימיהם אנו שותים, ומהם אנו חיים, כל מנהג הבא ממנו עבירה, ויש להכריחם לשנותו, ולא מיבעיא מנהג הבא ממנו עבירה שיש לשנותו, אלא אפילו מנהג שעשו להרחקה וסייג ויכול לבוא ממנו שום קילקול, יש לבטל ההוא מנהג, כההיא דפסחים פרק מקום, שנהגו בני חוזאי נהגי דמפרשי חלה מאורו וכו', ואם לחשך אדם לומר היכא דאיכא מנהג אמרינן דהמנהג מבטל

למעלה. ונראה דהירושלמי זה חולק על גמרתנו. אבל א"א מורי הרב ז"ל [הרשב"ש] דחה תירוץ זה וכתב דגמ' דילן לא פליגא אההיא דירושלמי, דההיא דירושלמי שאמרה גבי סנדל דאי אתא אליהו ואמר דאין חולצין בו אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל, אע"ג דהוי באיסורא, היינו טעמ' לפי שכשאמרה תורה וחלצה נעלו לאו לאפוקי סנדל קאמרה, אלא כל דבר שנוהגים בו לנעול ברגליהם וכיון שנהגו בסנדל הוי כמנעל, ואם יבא אליהו ויאמר שאין חולצין בו אין שומעין לו, לפי שכבר נהגו בסנדל, והו"ל כחולץ במנעל שאמרה תורה, אבל בזולת זה שהוא באיסור לא אמר הירושלמי מנהג מבטל הלכה. ע"כ.

יב. וכן משמע מדברי הרדב"ז בחלק ג' (סימן תרמה) ושם דן לענין אמירת קרוב"ץ בשבתות שקודם תשעה באב, שיסדוהו רבי יהודה הלוי ואבן גבירול, וכתב לבטל המנהג, ומי שיוכל לבטל מנהג זה יפה הוא עושה, ובלבד שלא ע"י מחלוקת, שאין לך דבר העומד לפני המחלוקת, ולא נחוש למנהג כיון שהוא באיסור, שכן כתב הריטב"א וז"ל: אבל המנהג להקל לעולם אין חוששין לו ואפילו היה עפ"י גדולים שבעולם, כל שנראה בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט שיהיה בימינו. עכ"ל. וכן כתב עוד בחלק ג' (סימן תקכו ד"ה תשובה הנני) וז"ל: וכל מה שכתבנו הוא במנהג להחמיר, אבל במנהג שהוא להקל, אם הדבר מוכרע לאיסור, אין חכמה ואין עצה נגד השם, ומוחין בידם עד שמחזירין אותם להלכה. ואם המנהג קבוע והאיסור אינו מוכרע, יעשה לעצמו להחמיר, באופן שלא יהיה מחלוקת, עד אשר יחזירם מעט מעט, וכו' וכשהמתיר חי וידוע, ועל פיו נהגו היתר, כייפין להו עד דהדרי למנהגם הראשון.

יג. וכן מבואר בתרומת הדשן (סימן שמב) דאפילו מנהג חמרים וספנים יש לסמוך עליהם, כדאיתא בהדיא פ' הגזול בתרא. ונראה אע"ג דכתב ר"ת והוכיח ממש ממתניתין דב"ב ומריש פ' הפועלים, דיש מנהגים של שטות שאין לסמוך עליהו, אפילו היכא דתנן התם הכל כמנהג המדינה. ובא"ז כתב נמי דלא אמרינן מנהג מבטל הלכה אא"כ מפי חכמים, והמרדכי (ר"פ הפועלים) הוסיף לפרש בשם א"ז דדווקא מנהג ותיקין מבטל ההלכה, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא טועה בשקול

ולכן אמינא האי מנהגא דלא מקויים, ולא מצינו בשום דוכתי, אין סברא כלל לומר שמבטל האי חיובא דמחוייב בנו לומר קדיש, דכל מנהגא דלא מנהג וותיקין, אין לסמוך עליו, כדאימא בריש הפועלים, ומייתי ראייה מן הירושלמי, וז"ל: מנהג מבטל הלכה. וכתב באור זרוע וכו' [הני"ל].

יח. גם המהרשד"ם (בחי"ד סי' מ') כתב, כי המנהגים אשר אתם אומרים שנוהגים, הם מנהגים זרים, ובטלה דעתם אצל רוב העולם, ואפילו שימצא איזה פוסק שאומר כן, כיון "שרוב הפוסקים" רובא דרובא גדולים בחכמה ובמנין לא סברי הכי, הלכה כרוב. וע"כ אני אומר, שאפילו נהגתם כן, כיון שהוא מנהג זר נגד רוב הפוסקים יש היתר למנהג זה. וע"ש שכתב גבי המנהג שנהגו שם להחמיר גבי נפיחה בריאות, שיש להם להמשיך במנהגם להחמיר, כיון שיש פוסקים גדולים האוסרים הנפיחה.

ועוד כתב המהרשד"ם [הובא בפרי חדש מנהגי איסור והיתר סימן תצו בד"ה השנין שגדול הדור יכול לבטל כל מנהגי העיר. בין להקל בין להחמיר והיינו בעניי מנהגים]. ומבואר דכל מנהג שבא להקל נגד דעת רוב הפוסקים, אינו חשיב מנהג.

יט. והגאון המהריק"ש (יו"ד סי' רמב) הביא מה שכתב בשו"ת הריב"ש (סוף סימן שלד), שאם בא חכם לתקן איזה מנהג, אין בזה משום פגם לראשונים, שמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו (חולין ז. ע"כ).

כ. גם מהר"ח אבולעפייא, (הובא בספר שו"ת מהרי"ף, רבי יעקב פארגי דף לט ע"ד): כתב אודות מה שנהגו לסמוך על הגאונים בזמן צאת השבת, וז"ל: גם אנכי ידעתי שאין יכולת בדינו לבטל דבר שדשו בו רבים וכו', וגם אני היום כמו חמשים שנה ויותר שעמדתי על הדבר הזה, ואני מתהלך בו בתם לבבי בקרב ביתי, ואפילו נות ביתי אינה שומעת לי בדבר הזה, שאומרת לי בפירוש אני הולכת בדרך שהולכים כל היהודים. אבל היא מעצמה מחמירה על עצמה ומתעכבת מלהדליק במוצאי שבת כמו רביע שעה אחר שמדליקים השכנים וכו'. ולהוי ידוע למר שהיום קרוב לחמשים שנה נכנסתי לבית מורי ורבי בימי החנוכה [בחול], וראיתי שהדליק נרות חנוכה בשקיעת החמה, ודנתי שהרי לדעת מרן צריך להדליק בצאת הכוכבים, ולמחרת נשא ונתן עם החכם רבי חיים אבולעפייא, והשיב רבינו חיים, זה הדבר פשוט בכל התלמוד אין בו ספק, ובמוצאי

ההלכה, כדמייתי המרדכי בב"מ (ריש פרק השוכר את הפועלים) משם הירושלמי, מנהג מבטל הלכה, אמור לו היינו מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. ואם לחשך עוד לומר הא בפ"ק דב"ב אמרינן הכל כמנהג המדינה, אמור לו אפי' נהגו מכל מקום מנהג הדיוט הוא, כדתייך שם ר"ת בתוס', ומוכיח משם דיש מנהגים שאין לסמוך עליהם, אפילו היכא דתנא הכל כמנהג המדינה. והכי איתא בספר האגודה (סי' א'). ואמנם כדאיכא הלכה רופפת הלך אחר המנהג, כדאימא בירושלמי דיבמות פרק אלמנה, כל הלכה שהיא רופפת בידך ואי אתה יודע מה טיבה, צא וראה היאך הצבור נוהג, ונהוג. פירוש אם היא רפיא ההלכה שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה, הלך אחר המנהג, דיש לתלות דלאותן הגדולים שנהגו נראה להם שהלכה כן. אבל בדבר שאין רפיון בהלכה, וכ"ש מנהג דנפיק מיניה חורבא, אין לילך אחר ההוא מנהג. ע"כ. וכ"כ עוד בסימן שסא (ד"ה שר התורה), דאמרינן בירושלמי אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, פירוש אם היא רפיא בידך, ואין ברור לך כמי נפסקה ההלכה שנוהגין, הלך אחר המנהג. ע"כ.

זו. וכן מבואר מדברי הרמ"א בתשובה (סימן יט) שכתב, שאם המנהג בדבר ממון בעלמא, על זה אמרו בירושלמי, ומייתי לה הרי"ף בפרק השוכר, דמנהג מבטל הלכה. וכן אם המנהג הוא בדבר שהוא סייג וגדר, וליכא למיחש לקלקלה, יש לקיים המנהג ההוא, כדאמרינן לעיל גבי בני ביישן דציוה להם רבי יוחנן לקיים מנהג אבותיהם בידיהם, וכן מנהג שנתפשט כהיא דחליצת סנדל, גם כן אין לשנותו מאחר שלא נתחדש דבר ממה שהיה בימי הראשונים, אבל במקום שנתחדש דבר שלא ידעו הראשונים כגון דאיכא למיחש לקלקול או לאיסור, שלא היה לו לחוש בימים הראשונים, ודאי מותר לתקן דבר ככל תקנות האמורים בתלמוד. ע"כ. ומדיוק דבריו משמע, דרק בעניי ממון, או בדבר שהוא סייג, בזה המנהג מבטל הלכה, אבל בעניי איסור והיתר "יש לבטל כל מנהג שהוא נגד ההלכה". [ומ"ש שלא היה לו לחוש בימים הראשונים, לכאורה מנהג שהיה כבר בזמן הראשונים, אסור לבטלו. אך י"ל דהכא נתחדש לו שנפסקה ההלכה כדברי הש"ע. דרו"ק].

זי. וכן מבואר בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן מג) וז"ל:

כיצד היה תחלת המנהג אם בטעות ואם במתכוין מה דינו, ולכאורה בדרכנו הוי ספיקא דרבנן ולקולא, אך אין נראה כן מדברי הבית יוסף (בסימן קצד) שכתב, וטעמו של הרמב"ם מפני שאע"פ שאפשר לגזור כל שלא נודע לנו שגזרו כן אנו תולין הדבר בטעות, כיון שהוא דבר רחוק שהיו כל כך פרוצים בעריות עד שיצטרכו לגזור גזרה רחוקה כל כך, וזה טעם התוס' בפרק כל הבשר וכו', דדוקא כשהמנהג הוא גרוע אנו תולין בטעות, אבל מנהג חשוב מסתמא היה כהוגן וכלי טעות. ומכל מקום אם יש צד או שום הוכחה לתלות בטעות, אנו תולין, לפי שדבר זה [המנהג להחמיר] הוא קל. וע"ש עוד. ודבריו לכאורה סותרים למה שכתב בעין משפט הנז', שכל מנהג סתם שלא ידענו אם הוקבע ע"פ גדולים, יש לתלות שנהגו כן מאליהם, וצריך לומר, דהוא איירי במנהג שיש בו שמץ של איסור, אבל בסתם מנהג להחמיר וכדו', שאין בו תקלה או איסור, לא קאי. [ואין הספר הנו' מצוי אתי].

כו. וכן כתב בכתונת יוסף ברדוגו (שהיה לפני כשלש מאות שנה, שרשי דינים שרש כח ענף ג'), שמנהג מבטל הלכה לא נאמר במנהג של איסור, וע"ש שהזכיר את תשובת הריב"ש הנ"ל.

כז. וכ"כ מרן החיד"א בשם מהר"ש עמאר, הו"ד בטהרת הבית ח"א (עמ' נט). [אלא דאם כן צריך ביאור מה טעם סמך ידו על מנהג קצת נשים שנהגו לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, וכמ"ש בברכי יוסף (סימן תרנד סק"ב) ובשו"ת יוסף אומץ (סימן פב). וצ"ל דאחר שראה כן בשו"ת מן השמים לכן סמך ידו על המנהג. וראה להלן].

כח. וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סוף סימן ו), שכתב על המנהג שבנידונו, ואי איישר חילי אבטליניה, וכל מי שיש בו ריח תורה צריך לבטל מנהג כזה שהונהג בטעות. ע"ש.

כט. וע"ע בשו"ת סמיכה לחיים (חאו"ח סימן א, דף יב סע"ב), שהביא בשם הפוסקים, שכל שהוקבעה הלכה בפוסקים, ואח"כ קבעו מנהג נגד ההלכה, לא משגחינן במנהג גרוע כזה כלל וכלל, והוא בטל ומבוטל, ולא משגחינן ללעז על הראשונים שלא מיחו במנהג גרוע כזה. ע"ש. וראה עוד בשו"ת סמיכה לחיים (חלק יורה דעה סימן ה דף לג ע"א).

ל. וע"ע בשו"ת שער אשר קובו (חלק יורה דעה סימן א'

שבת צריך להמתין כדי הילוך ד' מילין, ופשיטא ופשיטא שכן הוא, ושאלו אותו, אם כן למה לא יוכיחו את העם על זה, [לשמור זמן רבינו תם במוצאי שבת], והשיב, אין הכי נמי אם אתם יכולים להוכיח את העם ולהחזירם למוטב, הנה מה טוב, אבל לא יועילו ולא יצילו דבריכם, שכבר דשו בו העם, והרי זה דומה למה שאמרו אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל, אין שומעין לו, ועל זה נאמר יפה שתיקה לחכמים. עכ"ד. ומבואר, דבחסם שדבריו נשמעים, והצבור מקבל את דבריו ברוח טובה בלא מחלוקת, אין הכי נמי ראוי לו לשנות את המנהג, וגם בדבר שנהגו בו כל העם, כמו לענין צאת השבת שנהגו הכל כדעת הגאונים, עם כל זה אם דבריו נשמעים אין הכי נמי יש לו לבטל המנהג ולהחזירם למוטב לנהוג כדעת ר"ת.

כא. גם הפרי חדש (סימן תצו, בדיני המנהגים, כלל עשירי), כתב להוכיח במישור מתשובות הריב"ש הנ"ל, שכל שיש חשש איסור אפילו מדרבנן במנהג שנהגו, יש לבטל המנהג. ובעלמא קי"ל (ירושלמי מעשר שני פ"ב ה"ב): כל הלכה שהיא "רופפת" בידך צא וראה איך הצבור נוהג ונהוג כן, מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במנהג הצבור. וכל דאפשר דצייתי לן מבטלינן מנהגא. ע"ש.

כב. גם הרב פרי תואר (יורה דעה סימן לט) הביא דברי הפרי חדש הנ"ל, והסכים לדבריו, כיעו"ש.

כג. גם בתשובת הרא"ם (סימן טז) כתב, שאין הכרע ממנהג שנהגו, שהוא נוסד ע"פ תלמידי חכמים בקיאים בהלכה. והובא בתשובת מהריק"ש (סימן ר).

כד. גם בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן סא), כתב, שכל שהמנהג הוא נגד הדין, כבר העלה הפרי חדש בבירור שאין אחריו בירור, שאם ישמעו לנו יש לבטלו. ע"ש.

כה. וכן כתב בשו"ת עין משפט (חאו"ח סימן א), שכל מנהג סתם שלא ידענו אם הוקבע ע"פ גדולים, יש לתלות שנהגו כן מאליהם, ומה שלא מיחו בהם הרבנים הקודמים, י"ל שחששו שמא לא יקבלו מהם, או שלא נסתייע הדבר בידם למחות, ומקום הניחו לאחרונים להתגדר בו. והובא ג"כ בספר משא חיים (אות צה, דף נג ע"א). ע"ש. ולכאורה היה נראה להעיר על זה מדברי מרן החיד"א בשו"ת ברכה (חלק יורה דעה סימן ריד סק"ב) שכתב לחקור, אם נסתפק לנו

אף שאין בו אלא חשש איסור דרבנן, רשאי הרב לבטלו, ואף על פי שהרבנים שלפניו ראו המנהג ולא ביטלוהו, אפשר שחשבו שלא יקבלו מהם לשנות המנהג. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו משא חיים (אות סב), שכל מנהג שהונהג שלא כדין אפי"ן אין בו אלא חשש איסור דרבנן מצוה על הרב לבטלו. וכ"כ עוד במשא חיים (דף מז ע"ב) שכמה מנהגים היו בעירו, ועמדו חכמי העיר וביטלו, מפני שהיו שלא ע"פ ההלכה. ע"ש. ועיי"ן עוד במועד לכל חי (אות סה).

לד. ובשו"ת ויען אברהם למהר"א פלאגי (דף יז ע"ג) כתב, שיש לבטל מנהג בשב ואל תעשה, שהוא לא עדיף מדאורייתא שחכמים מבטלים בשב ואל תעשה. ע"ש.

לה. ועיי"ן עוד בשו"ת בני בנימין (דף כח ע"א) שכתב, שאם נהגים בדבר שיש בו קולא נגד דעת מרן, צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן שקבלנו הוראותיו. ע"ש.

לו. גם הגר"ש שולאל בספר נוה שלום (סימן תקפב דף נג) כתב, שכבר מצינו לכמה גאוני עולם שכאשר ראו מנהגים שאינם נכונים ע"פ ההלכה, שינו את מנהגם שיהיה ע"פ הדין, רק שלא יהיה מחלוקת בקהל עדת ה'. ולא חשו למנהג שנתפשט בכל העולם על פי חכמי הגמרא, או על פי גאונים שקדמו להם. ע"ש. והובאו דבריו בכף החיים (סימן תקפב אות לח).

לו. גם בספר דברי יוסף הנ"ל (דף טז) כתב, שיכולים לשנות המנהג אם המנהג האחר הגון ויפה מן הראשון, אם אין מחלוקת. והביא ראיות מכמה גאונים ורבנים ששינו כמה מנהגים במנהג אחר יפה הימנו, ולא חשו למנהג שנתפשט בכל העולם.

לח. וכעין זה מצינו בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא (י"ד סימן נד) שכתב, דמשמע שבמקום שהמנהג בין כולם להחמיר נקרא פורץ גדר, והיינו ביודע שנעשה מתחלה בהסכמת חכמי העיר. אבל בלא"ה מי מעיד שלא נהגו כן הנשים מעצמם אחת מפי חברתה. ועוד, כיון שהרמב"ם קורא תגר ואומר שהוא מינות, א"כ איך אפשר להעניש מי שמבטל המנהג, ויש לו עמוד ברזל הרמב"ם לסמוך עליו. ועוד כי אני לדעתי אם היה בידי לכתוב לכל

דף ח סע"ב), שהביא דברי המהרשד"ם הנ"ל, שמנהג שהוא היפך דעת רוב הפוסקים אפילו הוא להחמיר אין להשגיח בו, וכל שכן אם יש בו צד להקל, אמרינן שהוא מנהג בטעות ומבטלינן ליה. ע"ש.

לא. גם הרב בית דינו של שלמה (יורה דעה סימן י"ט) האריך בדברי הפוסקים, ובדף פ"ז ע"ד כתב: סוף דבר דמנהג שיש בו איסור תורה לא אזלינן בתריה כלל, ומנהג דרבנן אמרי אף באיסור דרבנן, זולת מהריק"ו, ודחו דבריו, וגם הוא לא אמר אלא היכא שיש לו ראיה מן התורה, ומי הוא זה אשר ערב אל לבו להחזיק במנהג שיש בו עבירה אפילו מדרבנן, וכל שכן באיסור תורה. ע"כ.

לב. והראשון לצינן החקרי לב (יורה דעה סימן ד') והביאו בר ברתיה מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב חלק א' מ"ו ד סימן לט דף מב ע"ד, ואורח חיים סימן ו' ובסמיכה לחיים יורה דעה סימן ה' דף ל"ה ע"א) כתב, ונראה לי שאין מנהג מועיל בדבר השנוי במחלוקת הפוסקים, אלא במנהג שנתפשט בזמן רבותינו הראשונים, שהיה כח בידם להכריע במחלוקת הראשונים, ולפסוק הלכה כאשר עם לבבם, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע בראיות אלא על פי כללי ההוראה, אם ראינו מנהג היפך הפוסקים, אפילו ידענו בבידור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, כיון שענייניו הוראות שאין כן דעת הפוסקים, אין לנו אלא לומר שחכמי העיר לא נגלו להם דעת הפוסקים, וכל כי האי הוי מנהג בטעות ומבטלינן ליה. ע"ש. ומנהג הדלקת נרות שבת לברך אחר ההדלקה, לא היה קיים בזמן הראשונים אלא אצל מקצת נשים, וכן מנהג ברכה על מצות עשה שהזמן גרמא לא נתפשט בזמן הראשונים אצל הספרדים, ומה ענין מנהג שנהגו בו באשכנז לבנות ספרד.

ועוד כתב החק"ל בספר סמיכה לחיים (דף כ"ג ע"א יורה דעה סימן ד'), שאין לנו להתיר רק במנהג שנתפשט בימי הראשונים, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות וכו', אם ראינו המנהג להתיר ובאנו לומר שידעו בו חכמי הדור ולא מיחו, ורבו האוסרים, אין לנו לומר אלא שלא נגלו להם כל דעותיהם, וחשבו שרבו המתירים, ועל הכל אם אין המנהג ברוב בני העיר, אלא ביחידים, מנא לן שידעו בהם.

לג. וכ"כ נכדו מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (תאור"ח סימן ו דף ז), שכל מנהג שהונהג שלא כדין

וכבר כתב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ז') שאנו קבלנו הוראות מרן וכו', חוץ מדבר שיש בו מנהג קדום וברור שנהגו בו היפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים. ע"כ. ומבואר, דרק מנהג שהוא מוסמך, והיינו שהסכימו על ידו חכמי הדור הגדולים, רק בזה אנו מתחשבים במנהג נגד מרן.

מד. והרב פני יצחק אבולעפייא בחלק א' (סימן ז') לענין ישראל המלוה מהעכ"רם לישראל חבירו, הביא שם דברי הבאר מים, שהתיר מכח התפשטות המנהג בכל תפוצות ישראל, ובוה ניצולין אנו ממחלוקת הפוסקים דבעו שיהיה המנהג על פי וותיקין, דהתפשטותו הוא העד שהיה על פי וותיקין וכו', וסיים, אשר בדבריו דהבאר המים ניצולנו ממה שכתב הריב"ש (סימן רנ"ו) דדברים האסורים בלי מחלוקת ונהגו בהם היתר, כי לא ידעו, מנהג טעות הוא.

וגם החדיד"א (בשירי ברכה אורח חיים סימן תנ"ו) כתב דמנהגים שנתפשטו מדלת העם אין ראיה מהם. ועוד כתב בשירי ברכה (יורה דעה סימן ריד סק"ב), בשם הגאון מהר"ש עמאר, שכל שיש צד הוכחה לתלות מה שנהגו איסור במנהג טעות, יש לתלות שהוא מנהג בטעות. וכתב על זה מרן החדיד"א, ודברי הרב שרירין וקיימים, וכבר מזה שנים רבות קודם ראיתי דברי הגאון הנ"ל, קיימתי כן מסברא, ופסקתי להתיר כמה דברים שנהגו בהם איסור, שהקורב אלי שנהגו כן בחושבם שהוא אסור מעיקר הדין. ע"כ. וכן כתב בשו"ת חיים של שלום חלק ב' (סימן טו). ע"ש.

מה. גם בספר קרבן אשה (ד"ח ע"א) כתב, דכל מנהג שהוא נגד ההלכה מבטלינן ליה. והובאו דבריו בזכרונות אליהו מני (מערכת מ' אות ז). ועיין בשדי חמד (מערכת המ' כלל לח), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן לב אות ג).

מו. גם בספר ברית כהונה או"ח (מערכת מ אות כח) הביא בשם הרב מהרש"ך בספר נכח השלחן, שכתב, בעירנו היו נוהגים לומר הפיוט מי כמוך באמצע השירה קודם הפסוק מי כמוך, ואני תיקנתי לאומרו אחר החזרה. ותליית קיבלו דברי. ושם הוסיף, כי גם הפיוטים של ימים נוראים, תיקן שלא יאמרו אותם בנשמת כל חי אלא קודם ברוך שאמר,

המקומות הנוהגים כן שיתאספו להתיר להם וכו', כי ע"י מנהג זה באים לכמה מכשולים וכו', באופן שאם הי' מנהג מקומו על אחד מהאופנים הנ"ל לא יפה עשה ששינה המנהג בלי שאלת חכם וכו', ומכאן ולהבא יהיה זהיר ברוחו שלא יקפוץ לבטל שום מנהג, אף שהמנהג הוא גרוע, בלי הוראת חכם הראוי להוראה. ע"כ. ובסימן נב שם כתב, דאנן שאין רגילין בטוהרות ואין נוהגי' להטביל בגדים לטהרן, לא הי' שייך גבי דידן טומאת כתם, וישתקע הדבר. ע"כ.

לט. וכיצא בזה כתב בשאלת יעבץ חלק ב' (סימן טו). ע"ש.

מו. וכן מבואר בשו"ת תשובה מאהבה חלק ג' (סימן שסז). ע"ש.

מא. גם הראב"ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן בן טובו, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, ושכן כתב ג"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפייא, ולא התחשב במנהג שנהגו לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח.

מב. גם בספר תולדות עיר קובנא (עמוד רכט), כתב, שהגאון רבי ליבלי שפיא זצ"ל, אב"ד קובנא, ביטל המנהג שנהגו במקומו לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות. ע"ש.

מג. ורבינו הגרי"ח ביטל כמה מנהגים שהיו לפי דעתו נגד ההלכה, כגון מ"ש בבן איש חי (פר' תצוה אות א), בענין "יברכך" בברכת כהנים, שאע"פ שידע שהרמב"ם (פרק יד מהל' תפלה ה"ד), ומרן הש"ע (סימן קכח סעיף יג), ס"ל שהכהנים מתחילים מעצמם יברך, וכך היה מנהג בגדאד. כמו שהיה המנהג כן בכל קהלות ישראל, (כמו שהעיד בגודלו מרן הב"י סימן קכח). אע"פ כן ביטל מנהגם, מפני שכן ראוי להיות ע"פ הסוד, ותיקן שהש"צ יקריא את תיבת יברך. [וראה בילקוט יוסף סימן קכח בענין זה].

גם בבא"ח (פר' ויצא אות ו), בענין פסוק ויהי נועם וכו' במוצ"ש כשחל יו"ט באמצע השבוע, שכתב הרמ"א (סימן רצה), שאין לאומרו, ואף על פי כן מצא לנכון בבא"ח שם לבטל מנהגם, ולהנהיג לאומרו תמיד, גם כשחל יו"ט באמצע השבוע. והיינו משום שידע את נפש העם שנשמעים להוראותיו.

שלא יהיה הפסק. ע"כ.

הלכה רופפת בידך תלך אחר המנהג, נהרא נהרא ופשטיה, וכהנה רבים בתלמוד. ע"כ.

אך יש לחלק בין המנהגים, כי מנהג אכילת הכרס על החלב וכו' הובא בכמה ראשונים, וראה בהג"א (פרק ג' דחולין סימן ל') שכתב, ורבינו יואל התירו, וכן נהגו קדמונים גדולי ריינוס. ע"כ. וראה בהגמ"י (פ"ז מהלכות מאכלות אסורות ה"ו), ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן לח, ב), ובספר מהרי"ל הלכות איסור והיתור (עמוד קמ), וראה בב"י וברמ"א סימן סד ס"ט, שכן המנהג בכל מקום [לאסור] מלבד בני ריינוס שנוהגים במקצתו היתר. ואין מוחין בידן, שכבר הורה להם זקן. ע"כ. [מרדכי הג"א ורוב הפוסקים]. וכיון שמצינו שהראשונים העידו שמנהג הקדמונים להקל, לכן הנח להם במנהגם, מה שאין כן במנהג שאינו בגדר כבר הורה זקן, ואדרבה רוב הראשונים אינם סוברים כמותו, יש לבטלו. אך אין זה מוכרח, ויתכן דס"ל כהמהרי"ק, ומכל מקום גם בזה גופא אין כן דעת רוב הראשונים. וראה להלן.

גם בספר נבחר מכסף למהר"י פינטו (סימן א') כתב, שאין לשנות ממנהג בני העיר, וכל הבא לשנות ידו על התחתונה ואין שומעין לו, וכל האנשים הבאים לדור באותה עיר צריכים לנהוג כמנהג בני העיר. ומי לנו גדול מאליהו וכו'. וע"ש שהסתייע מדברי מהר"י קולון הנ"ל.

אולם כפי הנראה הרב נבחר מכסף [שהיה בדור שאחרי מרן הבית יוסף] לא ראה דברי שאר הראשונים שכתבו לבטל מנהג הנוגד להלכה. אי נמי המהרי"ק והפוסקים הנ"ל כפי הנראה דיברו כלפי מי שמבטל המנהג ביד חזקה, שלא ברצון הצבור, וגורם למחלוקת, אבל אם דברי אותו חכם נשמעים, שפיר דמי גם לדעת המהרי"ק, וכמ"ש מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן רטו דף קנב סע"ב). אי נמי דהמהרי"ק איירי במנהג שהוסכם על ידי חכמי הדור ולא על ידי המון העם. ואף אי נימא דהמהרי"ק סבירא ליה הכי לקיים המנהג גם כשהוא נגד ההלכה, הנה אין לנו להתעלם מדברי הראשונים ורוב הפוסקים האחרונים הנ"ל, דמבואר שתפסו בפשיטות שכל מנהג שהוא נגד ההלכה, או נגד דעת רוב הפוסקים, וכל שכן אם הוא נגד דעת מרן השלחן ערוך המרא דאתרא, אין לקיימו, ומצוה לבטלו.

ועיין בספר אבני שיש (עמוד פ) שכתב, דמצינו דמנהג

והנה יש לדון בדעת המהרי"ק, דהנה בשרש ט' כתב, דמנהג אבות תורה היא, וכדגרסינן בפרק בתרא דתענית, (כה:) רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרו הלל בראש חודש, סבר לאפסוקינהו, שמעינהו מדלגי ואולי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם, מדקבעי מעיקרא לאפסוקינהו שמע מינה דבאתריה דרב לא היו רגילים לקרותו אפילו בדילוג, אלא פשיטא דלא ס"ל הכי, ואפילו הכי כיון דחזא מנהג אבותיהם בידם לא רצה למחות בהם. ועוד כתב שם, ועוד יש להביא ראיה שאפילו נגד ההלכה אזלינן בתר מנהגא, ואפילו לענין איסור, דגרסינן בפרק הקומץ רבה (מנחות לב.) אמר רב אם יבא אליהו ויאמר וכו', אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל, ופירש רבינו שלמה, אית ליה מנהגא עיקר וכו' אפילו נגד ההלכה. ע"ש. וכן כתב עוד בתשובות מהרי"ק החדשות (תשד"מ עמוד 249) דאף כי רבו האוסרים מכל מקום פשיטא שאין בידינו למחות ביד המדינות והמקומות אשר כבר נהגו היתר בדבר וכו', ואם כי בלי ספק היה ראוי לכל ירא שמים להחמיר, ובפרט בהיות והדבר נוגע לאיסור כרת, מכל מקום פשיטא שעל המקילין אין לכתוב מרורות, מאחר שכן נהגו באותם מקומות מימי קדם, כדברי רבותינו הגאונים. ע"כ.

ומיהו חזינן גם מדבריו שאף שעדיף לכל ירא שמים שיחמיר, אין למחות בחזקה, אם יש להם על מה שיסמוכו, ואין הכי נמי כשאומר להם בדרכי נועם לשנות מנהגם שפיר דמי.

ואמנם בשרש קסא ביאר הדברים, דאף דנהגו באותן גלילות וכו', אין מנהג כזה מבטל הלכה, אלא אם כן הוא מנהג קבוע על פי חכמי המקום ולא על ידי המון בעלי בתים. ע"ש. והיוצא מדבריו דלאו בכל מנהג אמרינן מנהג מבטל הלכה, רק במנהג קבוע על פי חכמי המקום.

והן אמת שבספר המנהגים (לרבי אייזיק טירנא, שהיה מהראשונים, הוצאת מכון ירושלים, עמוד ב') מבואר דמנהג עוקר הלכה בכל גוונא, שכתב וז"ל: והמנהג עוקר הלכה אפילו באיסור דאורייתא, כגון בריינוס שאוכלין הכרס עם החלב שעליו שלדידן הוא איסור כרת. ואמרו חכמים הכל כמנהג המדינה וכו', ואם

צדק בעיר הזאת שישב על כסא קדשו סמך את ידו החזקה לחזק במסמרים מנהג מי שקדמו, ובדרך זו אנו דורכים מעתה ועד עולם. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן תקפב (דף לו) וזה דרכי תמיד שלא לשנות מהמנהגים כלל וכלל וכו'. וכל המשנה ידו על התחונה. ע"כ.

אולם חזינו להרב בית יהודה עצמו שכתב בסימן קכד, לבטל המנהג שנהגו לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, אף שהביא דברי הרב מעשה רוקח לקיים המנהג, עם כל זה סיים לבטל המנהג. וכפי הנראה כוונת הרב מטה יהודה רק למנהגים שהסכימו עליהם גדולי העיר, ויש לו סימוכין דקשוט על פי ההלכה, ובמנהגים כאלה אף שיש על זה ערער, עם כל זה אם יבואו לשנות מן המנהג תהיה מחלוקת גדולה בקהלה, ולכן כתב שלא לבטל המנהגים. אבל מנהג שהוא נוגד לדין, וחכם שדבריו נשמעים בלא מחלוקת רוצה לבטלו, תבוא עליו ברכה, כמו שהוא עצמו כתב לבטל המנהג לומר ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, ולא התחשב במנהג.

ועיין להגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (אורה חיים סימן יד) שכתב לענין מנהג לברך על קריאת התורה בימי השוכבי"ם, שאין לחוש בזה לספק ברכות, אחר שכך המנהג, ולא דמי לשאר מנהגים בטעות, שאפילו נהגו להחמיר ולאסור על עצמן דבר המותר, והיה בטעות שחשבו שהדין כך, שדבר זה אסור וטעו, ובשביל כך נהגו לאסור, עם כל זה מבטלין אותו מנהג, דהתם איכא טעמא שראוי לבטל המנהג בטעות, אם נהגו בטעות לאסור דבר המותר, וכמו שכתב בשו"ת דברי יוסף (סימן מה) משם מהר"ם אלאשקר שכתב, שכל דבר שטעו באיסור והוא מותר מעיקרו, אסור לו לאדם להניחן בטעותם, לפי שנמצא מוסיפין על התורה ופירושה, ומצוה לכופן ולהוציא מלבן שאין זה דבר אסור מעיקרו. ועיין במ"ש מהר"ם פדוואה (בסימן עח). דאין אנו רשאים להשען על בינתינו לבטל מנהג קדום, וצריך לבקש בכל עוז למצוא סמך ליישב במנהג, ושכן עשו כל קדמונינו, כאשר מצאו מנהג של תמהון. ע"ש. ועיין בשו"ת שמש צדקה במה שכתב שראוי לקיים המנהג, עם כל זה בודאי במנהג שיש בו שום נדנוד חשש של איסור, ובפרט בענין חשש

מבטל הלכה אפילו בדבר שנוגע לאיסור תורה, כדאשכחן בפרק הקומץ רבה וכו' שאם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שמעין מהכא דאפילו דעבדו איסורא לדעת אליהו ז"ל אפילו הכי שבקינן להו במנהגם, ע"ש.

ועיין להרב משאת משה חלק ג' (יורה דעה סימן ד') על היתר עלי הגפנים, שהרב מוה"ר ישועה זיין ז"ל תקע יסודו בזה על התפשטות המנהג להתיר. והמשאת משה שם (סימן ה') חלק עליו וכתב, דלא אמר מהרי"ק"ו רק ביש מחלוקת ונהוג כחד, ולא באיסור מוסכם.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הרב בית דינו של שלמה (יורה דעה סימן י"ט) שכתב, דכל מנהג שיש בו איסור תורה, לא אזלינן בתריה כלל, ומנהג דרבנן אמרי אף באיסור דרבנן, זולת מהרי"ק"ו, ודחו דבריו, וגם הוא לא אמר אלא היכא שיש לו ראייה מן התורה, ומי הוא זה אשר ערב אל לבו להחזיק במנהג שיש בו עבירה אפילו מדרבנן וכל שכן באיסור תורה. ע"כ.

ועוד, ד"ל שגם לדעת מהרי"ק יש לחלק בין היכא דאיכא מרא דאתרא או חכם שדבריו נשמעים, להיכא דליכא מרא דאתרא, וכל מה שדיבר מהרי"ק הוא כשמנהג המקום כך, ואינו נגד דעת הש"ע המרא דאתרא. ואף אם לא נחלק הכי, מכל מקום דעת רוב הפוסקים דלא אמרינן מנהג מבטל הלכה. ובפרט שכן מוכח מדברי הרמב"ם, הריטב"א, הריב"ש, הרשב"ש, התשב"ץ, ועוד. ובודאי דנקטינן לדינא כדבריהם ושלא כדעת מהרי"ק. ומה שהמהרי"ק הביא ראייה לדבריו מגמ' תענית וכו', כבר דחה הראיה הפרי חדש (בסימן תצו), כיעו"ש.

ועיין להרב בית יהודה עי"אש (אורה חיים סימן ס' ד"ה זאת אומרת) שכתב על המנהגים בק"ק ארגיל, דלא ראינו ולא שמענו מי שפוצה פה ומצפצף לשנות שום מנהג מן המנהגים הקבועים, בין בסדר תפלות בין בסדר קריאת התורה, בין בסדר העולים, וכל דבר ודבר יושב על עיקרו ויסודו יתד שלא תמוט, וכל המשנה ידו על התחונה, והרבנים הקדומים שהנהיגו וכו' היו מדקדקים בדברים שנתפשט המנהג שלא לשנות לא דבר ולא חצי דבר, והיו טורחים לקיים המנהג ומעמידים אותו בדבר המעמיד שאפילו באלף לא בטיל, ולכן כל מורה

באדר דבודאי היא תענית יחיד, ובודאי איכא איסור נשיאת כפים במנחה, והוי ברכה לבטלה, ועם כל זה כתב שאם נהגו לישא כפיהם אין לבטל מנהגם. ע"ש.

ובשו"ת שמש צדקה (סימן ד') הביא מדברי המהרי"ק הנ"ל, ושו"ת מהרשד"ם (אהע"ז סימן קצג) דבמנהג שנראה שהוא נגד הדין, וברכה לבטלה, ומנהג בורות, אחר שנתפשט, אין למנוע אותו. ע"ש.

ויש להשיב על כל זה, דהנה מדברי עשרות הפוסקים הנ"ל, ראשונים ואחרונים, מבואר שכל שדברי החכם נשמעים, אדרבה יש לו להנהיג כפי עיקר הדין, כל שיש בדבר שמץ של איסור. וכנראה הגר"י ידיד איירי באופן שידע שלא ישמעו לו הנשים, וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. או שבא להליץ על המנהג, ואין הכי נמי גם הוא יודה שמי שבידו לשנות המנהג שלא יהיה בו שמץ של איסור, אדרבה שישנה את המנהג כפי הדין, ולא יכנסו לספק ברכה לבטלה.

ומה שמצינו דברים שאנו נוהגים נגד דעת מרן הש"ע, וגם בהלכות ברכות אין אנו חוששים לספק ברכות במקום מנהג, זה דוקא במנהג שנהוג אצל רוב העם, והסכימו עליו גדולי הדורות, וכתבו זאת עלי ספר [בספרי המנהגים], שהוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכמו במנהג הכפרות בערב יום הכפורים, שנהגנו נגד דעת מרן, שהוא מנהג קדום לפני שפשטו הוראותיו של מרן, וכן במה שנהגנו שלא להוציא הציציות מחוץ לבגד, שהוא ע"פ הקבלה, ואינו מנהג של איסור, ויסוד הדבר על פי מה שכתב מרן עצמו בהקדמתו לחיבור הבית יוסף, שלא בא לעקור מנהג שהחזיקו בו קודם שפשטו הוראותיו. אך בודאי דלאו בכל דוכתא הולכים בתר המנהג שהוא נגד דעת מרן. וכן מבואר מדברי הרב שלחן גבוה (אורח חיים בכללים שבריש הספר סימן טו), דלא קבלנו עלינו הוראות מרן אלא בדבר שאינו מצוי בקבע ולא נהגו כבו, אבל בדבר שהוא מנהג "קדמון" לאסור או להתיר, אף על פי שנתפשטו אחר כך הוראות מרן, המנהג לא זו ממקומו. ע"ש. וכן כתבו רבני ארגיל בהקדמה לספר התשב"ץ. והרב פרי צדיק (סימן ב') ומהר"א די אבילה בספרו מגן גבורים על ב"מ, והרב זכור ליצחק (סימן עד). והרב לחם שלמה, והרב נר מצוה,

ברכה לברך. ועיין בשו"ת בשו"ת דברי יוסף אירגאס הנז' שהאריך לבטל מנהג שאינו יפה, ובסוף דבריו כתב, כלל העולה כי כשהמנהג הוא בלתי יפה לפי סברת גדולי הפוסקים המפורסמים, ראוי לנו לבטלו ולהנהיג המנהג היפה, ולא לישען משענת קנה רצוץ על האומרים שאין לשנות המנהג, אף שאינו הגון ויפה וכו', ולא ראינו שאין לשנות מנהג אבותינו בענין התפלה כמו שכתב המהרשד"ם הנ"ל. עכת"ד.

והיוצא מסיום דבריו, שאין להשגיח על הטוענים שלא לשנות מנהג. ומה שכתב קודם לכן להליץ על מנהג, כנראה איירי באופן שביטול המנהג יגרום מחלוקת גדולה, או שדברי החכם אינם נשמעים, שאז יש להליץ אל המנהג, אבל כל שהחכם זכה לסייעתא דשמיא ורואה שדבריו מתקבלים על לב שומעים, והמנהג הקודם יש בו שמץ של איסור, וגם לא הוסכם על ידי גדולי הדורות, בזה אין הכי נמי רשאי החכם לבטל המנהג, ובזה אתי שפיר מה שנראה לכאורה כעין סתירה מתחלת דבריו של הגר"י ידיד הנז', לסיום דבריו. ודו"ק.

וכל זה אינו כמו שהבין בדעתו הרב סופר, והביא משמו להחזיק בכל עוז במנהגים, והמעייין היטב בכל דבריו יראה שהוא דלא כמו שכתב. שוב ראיתי בהקדמה לספר מפתח לחיים, שהרה"ג סופר הנ"ל חזר שוב ושוב על דבריו שיש לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, והעתיק דברי רבי יוסף ידיד בברכת יוסף ח"א (א"ס) שכתב, ואני בהיותי בצפת ראיתי מנהג זה, והייתי מערער על זה וכו', וראה דברי הרב נחפה בכסף שגם הוא ראה מנהג זה וערער עליו וכו', והכלל העולה דנשים אין להן לברך על שום מצות עשה שהזמן גרמא, אם לא שהיה ברור שמברכות, ואז אין למחות בידן ולבטל מנהגן, וכמו שכתב בשו"ת מהרי"ק וכו'. ועוד כתב שם (אות ה' סימן טו), אף שמרן ז"ל פסק בשלחן ערוך שנשים לא יברכו על מצות עשה שהזמן גרמא, מודה הוא שאם יש מנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, שיכולות לברך, ואין למחות בידן. כי במקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל. רק בקהלות מרן ז"ל לא היה מנהג זה, על כן כתב עיקר הדין שהנשים לא יברכו על מצות עשה שהזמן גרמא. ומן המנהג לא איירי מרן. ע"ש. ועיין בשו"ת פרח שושן (כלל א' סימן ד') לענין תענית שבעה

להלכה. וברור שכל המחפש אחר האמת, בלא רצון מכוון לקיים המנהגים בדוקא, לא יוכל להתעלם מדברי רוב הפוסקים.

ועיין בספרו ברכי נפשי (עמ' פד), ובספרו ברכת יעקב הנ"ל (סימן י' אות ב' וג'), שכתב לתמוה על החיד"א, דמאחר שנהגו לברך שהחיינו בטבילה הראשונה, היאך כתב החיד"א לבטל המנהג, והרי המג"א (סימן רע"א ס"ק כב) כתב, שאין לשנות שום מנהג, כי לכל מנהג יש טעם ויסוד. ובספר ברכת יוסף (ידיד, סימן טו) כתב לגבי אתרוג מורכב, אך אם כבר נהגו לברך על אתרוג מורכב, הנה במקום מנהג לא שייך ספק ברכה לבטלה. וכיון שכבר נעשה מנהג ואיכא מאן דמכשיר, לא שייך במנהג סב"ל, ואסור להרהר אחר המנהג, שמנהגן של ישראל תורה הוא, וצריכים לצדד לעשות כל טעדיקי להעמיד המנהג. וגם בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סימן צח) כתב אודות המנהג שמלמדין את הכלה כיצד לברך על הדלקת הנר, וכימי החול הכלה מברכת ומדליקה את הנר, ועל זה כתב, דהוי כמו מלמד תינוקות שמותר ללמדם הברכות, ולכן לא יבטל מנהגן בזה, ורק יודיע להן שיאמרו זה כללה דרך לימוד, איך תברך בשבת ויום טוב, ולא לכיון לשם ברכה עכשיו. ע"כ.

ואולם מ"ש להביא ראיה ממנהג"ש קלוגר הנ"ל, הרי שם כתב להדיא דהוי כמו המלמד תינוקות לברך, ואדרבה משמע דאי לאו הכי בודאי שיש לבטל המנהג בזה, ולא להתחשב בכל מנהג שנהגו. ובאמת שבזמנינו שהנשים יודעות קרוא וכתוב, אם תבוא אשה לחנך את בתה קודם שתיכנס לחופה, להדליק נר ביום חול ולברך עליו להדליק נר של שבת, בודאי שיש למחות בידה, אף אילו היו נוהגים כיום.

ומה שהביא ראיה מדברי מרן הבית יוסף בתשובה בשו"ת אבקת רוכל (סימן רי) גם זו אינה ראיה כלל, כאשר נבאר, כי הנה כתב שם בתשובה, בענין הלכות טריפות, שרב נחשון גאון, ורבנו חננאל, ואבי העזרי, והרוקח, ובעל העיטור, שדעתם היה להכשיר, וכן פשט המנהג במקומו שנים רבות על פי ותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי רבינו יעקב בן חביב, וכן נמצא כתוב אצל רבי יוסף פאסי, שדעתו נוטה להתירה מבלי נפיחה, גם החכם הגדול רבי שלמה סיריליו כתב להתיר בבדיקותיו. ועוד דאין

והרב מכשירי מילה, והרב פתח הדביר, והרב כפי אהרן, הובאו דבריהם בארץ חיים סתהון (כלל ה').

[ומנהג הצנעת הציציות נזכר כבר בראשונים, וכבר כתב מהר"י מברונא (סימן צו), שבהיות שבזמנו לא היו רגילים הבחורים ללבוש טלית קטן על בגדיהם בפרהסיא, שהיה זה מנהג הרבנים בלבד, לפיכך בחור העושה כן אינו אלא מן המתמיהים, שלא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. וכמו שאמרו בברכות (יז:), וכבר הפליגו חז"ל במי שעושה מעשה חסידות ומתייהר בפני גדולים שראוי לעונש חמור, כמבואר בבבא קמא (פא:). במעשה של רבי יהודה בן קנוסא. עכת"ד. וכיוצא בזה כתב בשו"ת קול אליהו חלק א' (חאר"ח סימן ה), ובשדי חמד (פאת השדה, מערכת ב' כלל ט), ובשו"ת אור לי (סימן כד). ראה בילקוט יוסף על הלכות ציצית מהדורת תשס"ד עמוד פו ואילך].

והנה מתשובת הרא"ם (סימן טז) מבואר, שאין הכרע ממנהג שנהגו, שהוא נוסד ע"פ תלמידי חכמים. וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"ג (סימן יג) שאין להביא ראיה ממנהג העולם אם לא שנעשה ע"פ חכמים בקיאים בהלכה. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ב (אר"ח סימן תנו). ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (דף קמא). וח"ב (דף צג ע"ב), ובח"ג (דף קטו ע"א), ודף שג ע"א), ובח"ה (דף לב ע"א), ודף קנ ע"א), שהביא משם גדולי הפוסקים דכל מנהג שלא הוקבע על ידי חכמי וגדולי הדור, ויש עליו איזה פקפוק, רשאים לבטלו. ורק מנהג שהוקבע על פי חכמי הדור אין לבטלו. וכל שכן במנהג שהוא נוגד את הדין וההלכה, שאין לומר בו מנהג מבטל הלכה.

ומצינו במנהגי ירושלים בכמה דברים ששינו את מנהגם ע"ד גדולי הדור, וכמ"ש כן בשו"ת יביע אומר ח"ד (דף רצט:), ובשו"ת יחווה דעת ח"ה (עמ' קפא). ע"ש.

ומעתה מה מאד יש לתמוה על מה שכתב בספר ברכת יעקב הנ"ל, להסתמך בכל כוחו על דברי המהרי"ק ומיעוט הפוסקים הנ"ל, והאריך בדבריהם, בעוד ויש לנו דעת רוב הפוסקים שאינם סוברים כן, בהם הריב"ש והתשב"ץ ועוד, ולמה נקיט ואזיל בפשיטות דמנהג עוקר הלכה, וציטט רק מדברי החולקים, והעלים מעיני הקורא את עשרות הפוסקים החולקים וסוברים שיש לבטל מנהג הנוגד

ואין לבטלו. אבל כנראה לאו דוקא תפס לשון זה, אלא יש פעמים שאף באופן שהמנהג הוקבע על פי חכמים, אם המנהג השני הוא מנהג טוב יותר וישיר והגון יותר, והוא חכם גדול, אדרבה יכול לבטל המנהג הקודם, אחר שכך מוכח מדברי הראשונים. והיינו דלא מבעיא אם המנהג יש בו שמץ של איסור שמבואר מהפוסקים הנ"ל שיש לבטל המנהג, אלא אף במנהג טוב יותר יש להעדיפו על פני המנהג הקודם שהוא פחות טוב. וכן מבואר בדברי הגאון רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן ה') שכתב, דליכא למימר גדול כח המנהג ואין לשנותו, אלא כל שיש מנהג יפה והגון ממנו ראוי לשנותו, תדע, שהרי רבינו האי גאון תיקן והנהיג להפטיר ביום שמחת תורה ויהי אחרי מות משה עבד ה'. וביטל המנהג שנהגו מימי חכמי הגמרא להפטיר ויעמוד שלמה וכו'. וגם התוס' במגילה (כג.) ד"ה כיון, כתבו שהרב רבינו אליהו הנהיג את בני עירו שאפילו כאשר מוציאים שני ספרי תורה, יש לנהוג שיקראו הראשונים את הכל, והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים לפניו. וכן הנהיג רבינו משולם וכו'. ושכן נוהגים עכשיו בכל צרפת, ושינוי ממנהג רש"י ורבתינו ורבינו תם. וכן מוכח עוד מתשובת הרא"ש (כלל ד' סימן י'). ואף על פי שלא נתקבלו דברי הרא"ש, אין זה מטעם שצריך לקיים המנהג, אלא משום עיקר הדין דלא סבירא ליה כסברת הרא"ש. ועיין בבית יוסף (סימן קיז וסימן רפד). והובא בהליכות עולם חלק ה' (עמוד ריח). ושם דן לענין ברכה על הטבילה [בנשים], וכתב שם, דאף אם נהגו הנשים בארץ ישראל לברך אחר הטבילה, יש לבטל המנהג ולהנהיג לברך קודם הטבילה, כהוראת מרן השלחן ערוך, ואין לחוש לדברי האומרים שגדול כח המנהג ואין לשנותו, כי באמת אנו חיים מדברי רבותינו הפוסקים שלאורם נלך. וגם הרב כנסת הגדולה שינה כמה מנהגים שלא ישרו בעיניו, כמו מה שכתב בכנה"ג (או"ח סימן רפב בהגב"י), ובספרו שיירי כנסת הגדולה (סימן רפד הגב"י ס"ה). אלמא דלית דחש למנהגא, ואפי' במנהג שנתפשט על פי גדולי עולם. ואפי' אין בו משום ביטול הלכה. ומכל מקום הבאים אחריהם ביטלוהו מפני שהמנהג אינו נכון, והמנהג האחר טוב ממנו.

וכבר הזכרנו לעיל דברי הרמב"ם בתשובה (סימן סד, וסימן קכט), שאין ראוי לומר הפיטום [הקרויב"ץ]

מוציא לעז על אבותינו שאכלו טריפות ונבלות, ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלש שנים היה מנהג בטעות כי הם חשבו, שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיחה כנראה בפירוש מדברי הסכמתם דקאמר ולא ידענא מאין בא להם להקל בזה, ובודאי דמנהג כזה איקרי מנהג בטעות. ע"כ. ומכאן רצה ללמוד בקונטרס הנ"ל, דאפי' במקום שרוב הפוסקים מחמירים, אם נמצאו איזה פוסקים שמתירים, וכך פשט המנהג, גדול כח המנהג ואין לבטלו.

אבל החילוק הוא פשוט, דדוקא התם שהמנהג הוקבע על פי גדולי הדור, כמו מהר"י בן חביב, רבי יוסף פאסי, מהר"ש סיריליו, דבזה בודאי שכיון שכך הוקבע המנהג על ידם שנים רבות, והוא מנהג נפוץ אצל הכל, שפיר לא חשיב כמנהג בטעות. ולכן מה שביטלוהו אחר כך, לא צדקו בזה, ויכולים להחזיר המנהג הקודם להקל. ובפרט שמוציא לעז על הקדמונים שאכלו נבלות וטריפות. ויש להוסיף עוד מסברא, דשם לא היה מרא דאתרא שנהגו נגד דעתו. ולכן מרן הש"ע הסכים שישארו במנהגם, ולא ביטל להם המנהג. אבל כל היכא שבאו אנשים ממקום אחר למקום שנהגו בו כדעת המרא דאתרא, בודאי שצריכים לשנות מנהגם ולנהוג כדעת המרא דאתרא.

צא ולמד מדברי מרן השלחן ערוך שיצא חוצץ נגד מנהג הכפרות שעבר ביום הכפורים, וביטל המנהג, ואף דלמעשה אנו נוהגים לעשות כפרות בערב יום הכפורים, משום שהוא מנהג קדמון שהוזכר בפוסקים, ומסתמכים על מה שכתב מרן בהקדמתו שלא בא לעקור מנהגים קדומים [שהסכימו עליהם גדולי הדורות], מכל מקום רואים מהנהגתו של מרן הבית יוסף שלא חש לבטל מנהג שלא היה נראה בעיניו על פי ההלכה.

ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חאו"ח סימן מ' אות יד) כתב לגבי המנהג שנהגו איזה נשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, שברור הדבר שאין מנהג זה מיוסד על פי הוראות מורי הוראות, כי מי הוא זה ואיזה הוא שיבוא להורות נגד מרן מרא דאתרא, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית. וראה להלן עוד בזה.

ולכאורה מבואר, דהיכא שהמנהג הוקבע על פי חכמים, אין הכי נמי שפיר שמעינן להו,

ומה שכתב בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר בספריו הנ"ל, בכח המנהג, והביא שם כמה וכמה ראיות מדברי הפוסקים הקדמונים, שהולכים אחר המנהג וכו'. כבר ביארנו שהרבה מן הראיות שהזכיר הוא בעניני חושן משפט, והא ודאי שבעניני ממונות אזלינן בתר מנהג המדינה, כמבואר בריש בבא בתרא, וכל העושה עסק עם חבירו על דעת כן עושה, כמנהג המדינה. ואיך למד מדיני חושן משפט לדיני איסור והיתר ואורח חיים. וז"ל מרן הבית יוסף (ח"מ סימן סז): ואומר אני כיון שפשט המנהג שלא להשמיט, והכל יודעים זה, הוה ליה כאילו התנה המלוה על מנת שלא תשמיטנו בשביעית. עכ"ל. ואכן דברי אותו מחבר מטעים את הקורא בהיותו סבור שכל אותם הפוסקים שמעתיק איירו בעניני אורח חיים ואיסור והיתר, ואינו שם על לב שלא דיברו אלא בעניני חושן משפט. ועיין בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדו"ת חלק יורה דעה סימן מב) שכתב גבי ירושה, דבדיני ממונות המנהג מבטל הלכה, שכל משא ומתן ושכירות פועלים הכל עושים על פי מנהג המדינה, וזהו כלל גדול בדיני ממונות נרמב"ם הלכות מכירה פרק כו הלכה ז חו"י. ובכגון זה הוא שאמרו מנהג מבטל הלכה, אבל מנהג בדבר הלכה שאין לו ראיה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת וכמו שאמרו במסכת סופרים (פרק ה טו). וכל שכן הוא שבמקום מנהג זה עיקרו שלא ברשות התורה, וכן אמרו מפורש, במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, [נ"ה טו:]. ועיין עוד בתשובת הריב"ש (סי' מד וסי' קכב) ובשדי חמד (מערי' מ' כלל לא) שהעלה, שאין מנהג מבטל איסור תורה או אפילו איסור דרבנן, אלא המנהג מתבטל מפני איסור תורה. ע"ש.

מילה בשבת בתינוק שנולד אחר צאת הכוכבים שלנו

ובאמת שכך כתב באור לציון שם (עמו' יד אות ז) ואיך חיישינן לשיטת ר"ת על כל פנים מתורת ספק, איך נהגו למול בשבת תינוק שנולד בער"ש לאחר צאה"כ של הגאונים, והרי לר"ת הוא נולד ביום ו', דאכתי הוי יום, וע"כ שהוא מטעם שהמנהג דלא כר"ת, וסומכים ע"ז בתורת ודאי. ע"כ.

ואולם אין מכאן כל הוכחה לשאר המנהגים, דשאני המנהג כהגאונים משאר המנהגים, דמנהג זה הוקבע מדורי דורות על ידי גדולי הדורות, וסברת הגאונים היא גם סברת הרי"ף, והרמב"ם, מה שאין

באמצע ברכות ק"ש. ושם ציין שהחזנים נהגו לומר קרוב"ץ באמצע ברכות ק"ש, ועל זה השיב הרמב"ם דלא זו הדרך לפסוק באמצע ברכות ק"ש וכו'. ע"ש. וכן כתב הטור (סימן סח). הא קמן שכל שיש צד איסור במנהג, כגון הפסק, יש לבטל המנהג. ועיין בבית יוסף (או"ח סימן סח) לגבי המנהג הנז', שיש למנוע מנהג זה, אע"פ שהמנהג נתייסד על פי רבי אליעזר הקליר. וע"ש בב"ח שהביא שכן כתבו עוד כמה גדולים, בהם ר"ת, ועוד. ואעפ"כ כתבו הרמב"ם ומרן לבטל המנהג. ועל כרחק דכל שיש מנהג טוב ומשובח יותר, יש לבטל המנהג הקדום, אף שיש טעם לקיימו. ומיהו יד הדוחה נטויה לומר, דשאני התם דמרן תפס בלשון דהוי הפסק, ולדעתו הוי מנהג שיש בו שמץ של איסור. ואף שר"ת ועוד ראשונים כתבו לקיים המנהג, כיון שיש בו חשש איסור לכן מרן ביטלו, נובטור הוסיף טעם נוסף, דעל ידי ההפסק בפיוטים יכולים לבוא לידי שיחה בטלה. אבל מאן יימר לן דמנהג משובח יותר בעלמא טוב להנהיגו ולבטל המנהג הקודם. ונראה דאם על ידי ביטול המנהג יהיה מחלוקת, אין לבטל המנהג הקודם כשיש לו על מי לסמוך, וכדדייק לישנא דהריב"ש].

כלל העולה כי כאשר המנהג אינו עולה יפה לפי סברת גדולי הפוסקים המפורסמים, ראוי לחכם שדבריו נשמעים לבטלו, ולהנהיג כמנהג היפה לדעת הפוסקים. ואין להשען על משענת קנה רצוץ של האומרים שאין לשנות המנהג, אפילו המנהג האחר טוב ממנו. שכבר הוכחנו מהראשונים והאחרונים שאין בזה ממש. לא משורת הדין ולא על פי השכל הישר והסברא הישרה. וע"ש עוד.

והנה יש שרצו להוכיח עד כמה גדול כח המנהג, שאחר שהוקבע המנהג אין חוששין אפילו לספק איסור סקילה, ואפילו אם הוא נגד מרן, דהא תינוק שנולד אחר צאת הכוכבים של הגאונים, דהיינו אחר עשרים דקות מהשקיעה הנראית לנו, מלין אותו בשבת בלא כל חשש, והרי לשיטת רבינו תם ומרן השלחן ערוך אכתי יממא הוא, וצריך למולו ביום שישי, ואם ימלו אותו ביום שבת, מחללין שבת, ואם כן אמאי לא נחוש לסברת רבינו תם למולו ביום א'. ועל כרחק שגדול כח המנהג שאחר שנהגים כן אין לחוש אפילו לאיסור חמור.

הקדום כדעת הגאונים, ומהם רבי יונה נבון, רבו של החיד"א, ומרן החיד"א, ובבתי כהונה, ועוד אחרונים.

כן בסתם מנהג של אחרונים שהוא נגד מרן, ויש בו שמץ של איסור. ועיין בילקוט יוסף שבת כרך א' (עמוד תל) שהבאנו להקת אחרונים שהעידו על המנהג

הערה ע"ד הרב סופר שציטט מדברי הריב"ש דברים שלא כתבם כלל

מה שאמרו ז"ל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כן מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. עכת"ד.

הרי לפניך דברים ברורים שרק מפני הטעמים הנז' לא ביטל את מנהגם, אבל הא לאו הכי אין הכי נמי שפיר צריך החכם שדבריו נשמעים לבטל מנהג שאינו נכון על פי ההלכה.

גם הרב דברי יוסף (סימן ה' וסימן כז) הירבה להוכיח בראיות מרובות מדברי הראשונים ז"ל, שביטלו כמה וכמה מנהגים שהיה להם מקודם, והביא ראיה מרבינו האי גאון, שביטל המנהג. וכן מתשובת הריב"ש (סימן לו ולז), ותשובת הרא"ש (כלל ד' סימן ו') ומהתוס' ומהרשד"ם (אורח חיים סימן לד), וכבר כתבנו לעיל שהכנסת הגדולה, שינה וביטל כמה מנהגים, והסכים להלכה לסברת הרב פרי חדש דאפילו בדאיכא איסורא דרבנן עם כל זה מבטלין המנהג. ולדבריהם הסכים גם כן הרב נה שולם (אורח חיים סימן תקפב). וכן פסק מהר"ם מיניץ הנ"ל. וכן דעת הרב הלבוש שם (חושן משפט סימן סז) ובתשובת באר עשק (סימן טו"ב), ובמכתם לדוד פארדו (יורה דעה סימן טז), ובשו"ת שבות יעקב חלק ב' (סימן ו'), ובמשאת משה (חלק יורה דעה סימן טו"ב). וכן כתבו עוד אחרונים, וראה באורך בסמיכה לחיים הנז'.

גדר מוציא לעז על הקדמונים

ס"ק יב). וגם המהראנ"ח (חלק ב' סימן יא) כתב, דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שעל ידי זה מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח"ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע"ש. וכן כתב הרה"ג רבי מנשה סתהון בספר כנסיה לשם שמים (דף ס'), שדברי המהראנ"ח נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא ד"ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכן כתב בחקרי לב (אורח חיים סימן צה) שדברי המהראנ"ח מוכרחים מהש"ס (יבמות טו.). וכן כתב בשו"ת עין משפט (אורח חיים סימן א'). והובא כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף שנה ע"ב, במילואים שבסוף הספר).

ומה שהביא בספרו ברכת יעקב הנ"ל (עמוד קנד) בשם שו"ת הריב"ש (סימן לה) שכתב "שלא לקרוא תגר נגד המנהג". ע"כ. הנה בתשובת הריב"ש הנז' לא כתב כדברים האלה כלל, ואדרבה מבואר להדיא מדבריו דמנהג שהוא נגד ההלכה יש לבטלו. והיאך העתיק דברי הריב"ש במרכאות, כאשר אין דברים אלה מופיעים כלל בריב"ש. נדאל"כ דבריו יסתרו למה שכתב בסימן שצ ושאר הסימנים הנ"ל, דמבואר שם להדיא דמנהג שיש בו שמץ של איסור חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו. וגם בסימן ל"ז מבואר להדיא שביטל המנהג, כיעו"שן. וע"ש בסימן לה שדן לענין קטן אם עולה מפטיר בשבתות שמוציאים בהם ב' ספרי תורה, וכתב שם שיש לנהוג שלא להעלות קטן, אך באלו הארצות אינם מדקדקים בזה ואינם שומעים למי שירצה לשנות מנהגם, ואפשר מפני שנהגו למכור למי שמעלה בדמים, ולכן אין משנים מנהגם בשום פנים, וכל המשנה ידו על התחתונה כי כולם יקומו נגדו וכו'. וראה מה קרה לי בכאן, כי כל הנשים נהגו לחוף ראשן בנתר, וזהו אסור וכו', ולפי שראיתי כי הנשים שומעין להקל מה שלא היה ראוי להן, משכתי ידי שלא יאמרו כי אני מוציא לעז על הראשונים, וצויתי בביתי ולקרובותי השומעות לקולי ומאזינות אימרותי, לעשות כראוי, ואני מקיים בזה

ומה שכתבו כמה מהפוסקים הנ"ל שיש בזה מוציא לעז על הקדמונים, הנה לאו דוקא נקטי לשון זה, שהרי לא אמרינן הכי אלא בעניני גיטין, וצריך לומר דהוי כעין מוציא לעז. ועיין בשו"ת תרומת הדשן (סימן רלב) שכתב, דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים אלא בכגון ההיא דגיטין (ה): דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו מקדמת דנא, בכהאי גוונא יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, מה שאין כן היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק, ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הפרי חדש (אורח חיים סימן תצו

פעמים שחששו לביטול מנהגים משום הוצאת לעז

מעשה עתה מחדש מחמירי' על עצמ' ואינם קונים ירק אלא אחר החקיר' הנז', וחכמי העיר היושבים שם ראשונה מוחים בידם באומרם שמוציאין לעז על הראשונים, ועוד שבאים לידי מחלוק' וכו', ומה שטען שאין לחוש על מנהג כזה שהוא נגד הדין, נראה בעיני שלא צדק בזה, שאין להרהר אחר המנהג כי גדול כחו, שהרי מהר"י קולון (שרש ט') כתב, ואין לנו לשנות המנהגות שנהגו אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה, ועל כיוצא בזה אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ועוד הוכיח שם שאפי' מנהג שהוא נגד התורה אין דוחין אותו, כמו שמעשי' בכל יום שדוחין כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג שהיו נוהגים כשהיו מתענים והכהן לא היה מתענה, יצא כהן מבית הכנסת. ע"ש. ועוד הביא ראיה בשרש נ"ד ואמר, דאפי' יבא אליהו ז"ל אין שומעין לשנות המנהג שנהגו העם מפורסם וכו', עד שכתב ואיך יתכן מנהג קבוע תדיר כזה שיפול הטעות לעשות נגד כל חכמי הדור, וכו', ואין אנו חוששין לתייג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ע"כ.

גם בלבוש (יורה דעה סימן קצח סעיף לא), כתב לענין הכשר מקוה, וכמה פעמים הייתי מתבונן על זה ודאגתי עליו, כי לא מלאני לבי לפסול אותה עליהם, להיותה עיר ואם בישראל מכמה שנים שנתייבשה הקהלה יצ"ו, אשר שם ישבו כסאות למשפט כסאות לגאוני עולם אשר בימי וכו', וכולם ראום ולא מיחו בידם, ואיך אנכי הפעוט אעמוד אחריהם לפסול אותה, כי בדבר כזה לא שייך לומר הניחו לי מקום להתגדר בו חלילה להם, דאדרבה ח"ו זה הוא דבר המוציא לעז על הראשונים, לומר שהיו כולם בכלל בוועלי נדות מדרבנן, כיון שטבילת נשייהו לא עלתה להם מדרבנן חלילה, חלילה להעלות על לב אדם דבר כזה. ע"כ.

גם בט"ז (אורח חיים סימן קסא סק"ו), כתב לענין ליטול ידיו לסעודה עד הפרק, שאם יחמירו בזה יוציאו לעז על מי שאינו מחמיר בזה, כדאיתא פ"ק דגיטין לענין שאין לעשות חומרא בגט, וכן איתא באשר"י פ"ק דפסחים, בענין ברכה דעל ביעור חמץ וכו', ע"כ.

גם בשו"ת גינת ורדים הנ"ל כתב כיו"ב, לענין תנאי

ואמנם מצינו בכמה מקומות שחששו להוצאת לעז על הראשונים, והוא רק כעין הוצאת לעז, וגם בזה אין לדמות מילתא למילתא, דהיכא איתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר, וכמו שכתב בגנת ורדים (חלק אה"ע כלל א סימן ג). וראה להלן דבריו. ועוד, שלא נקרא מוציא לעז רק כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מחמת איזה ספק לית לן בה"ע"ש.

וראה בשו"ת תרומת הדשן (סימן עד) גבי תיקון חצרות, אודות מה שנוהגין בכל המקומות לעשות הלחיים מסיד מחוי בעובי ולא כלום, ובמרדכי משום מהר"ם משמע דבעי כעובי אצבע. והשיב, דיראה דאין למחות ולבטל מנהג זה שכבר נתפשט בכל המקומות. וכן שמעתי מאחד מהגדולים, שפ"א בא חד מרבוותא לניאוש"ט, ורצה לשנות הלחיים שהיו שם מקדם, ולעשות כעובי אצבע על פי המרדכי. ולא רצו המנהיגים שהיו בעיר להניחו לעשות, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, כי יאמרו הכל שחללו שבת בהוצאה והכנסה וטלטול וכו', ונדחקתי קצת כדי ליישב המנהג ברוב מקומות. ע"ש.

וכן מבואר מדברי מרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סימן רי ד"ה והני בא) לגבי טריפות, ועוד שפשט המנהג שנים רבות עפ"י וותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי הרב רבינו יעקב בן חביב ז"ל וכו', ועוד דאיך נוצי' לעז על אבותינו שאכלו טרפות ונבלות, וכדומה לזה כתב רבי' ירוחם בשם ספר האשכול, וכמה החמירו רז"ל כדי שלא להוצי' לעז על הראשונים אפי' בדבר ערוה, כ"ש בדבר קל כזה. ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלוש שני' היה מנהג בטעו' כי הם חשבו שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיתה וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בשו"ת הרמ"א (סימן קיז) גבי אתרוג מורכב בשעת הדחק, וז"ל: והנה לא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג מורכב במקום הדחק, מ"מ לא שבקינן היתרא לברך על אלו שלא בדוחק גדול, ע"כ.

גם בשו"ת מהרשד"ם (יורה דעה סימן קצג) מבואר כן, אודות המנהג בצפת לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואיני מדקדקין לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם, או בכרם עצמו, ויש חכמים אנשי

עיונו בדברי הריב"ל ח"ג סימן יג, ות"ה סימן רלב, והרבה פוסקים אחרונים, ועלו בהסכמה "שלא נקרא מוציא לעז רק כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מחמת איזה ספק לית לן בה". ע"ש.

וכיוצא בזה מבואר בשו"ת מהר"ם מלובלין (סימן צז), ובשו"ת נחפה בכסף (יורה דעה סימן ח'), ובשדי חמד (מערכת ל' כלל כה). ע"ש"ב.

מצינו שגדולי האחרונים שינו כמה מנהגים

סימן ד, דף כז רע"ד, שאם הקהל רוצים להמשיך במנהגם שנהגו להניח תפלין בחוה"מ, ושלא כדברי הזוהר שאוסר בזה בכל תוקף, בודאי שאין שום חכם יכול להכריחם לשנות מנהגם, כיון שיש להם על מה שיסמוכו, על דברי הפוסקים הסוברים כן. ע"ש. וכ"כ בנ"ד בשלחן גבוה (סימן תקצא), שאין לבטל המנהג שנהגו שלא לתקוע בלחש, והמבטלו אינו אלא מן המתמיהין. והביאו בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן רטו דף קנב ע"ג). והיינו למי שמבטלו ביד חזקה, שלא ברצון הצבור, אבל אם הוא ברצון הקהל שפיר דמי, וכמ"ש הגר"ח"פ עצמו שם (דקנ"ב סע"ב), שאחר פטירת הכנסת הגדולה (שכ' שלא לשנות המנהג שנהגו שלא לתקוע בלחש), הרבנים שבאו אחריו שינו המנהג ברצון והסכמת הקהל. ע"ש.

וכן מרן החיד"א בספר טוב עין (סימן יח אות לה), הביא שהרד"ק ערער על המשנים את המנהג בזה [לענין הפסקה בפיוטים קודם ישתבח], והוא ז"ל חיוק ידי אלה שהסכימו לשנות מנהגם מטעם הנ"ל. ולכן כל חכם שהוא רבא דעמיה מדברנא דאומתיה, יפתח בדורו, כשמואל בדורו (ראש השנה כה:), אם יודע שיצייתו לדבריו, עליו לחגור בעוז מתניו, ולהחזיר עטרה ליושנה, כדברי רבותינו הפוסקים, אשר על פיהם ישק כל דבר בהלכה. וכל שכן בנ"ד שיש לנו להחזיר עטרה ליושנה, שינהגו כדעת רבותינו הפוסקים הראשונים ומרן אשר קבלנו הוראותיו, ועל כיו"ב כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז) בד"ה תשובה, שאפילו אם יבואו מאה אחרונים להתיר נגד פסק מרן שקבלנו הוראותיו, אין שומעים להם, כי אנו מחוייבים ללכת ע"פ הוראות מרן מכח הקבלה שקבלנו. ע"ש. וע' בשו"ת הרשב"ש הנ"ל (סימן ח"ט ותקסב) שכתב, דמה שאמרו בירושלמי (ר"פ השוכר את הפועלים), שהמנהג מבטל הלכה, זהו לענין

בגט, דמה שטענו בעלי הריב, כי הב"ד הנז' נקראים מוציאי לעז על הראשונים, נוחי נפש, גם בזה מהבל ימעטו וישוחו, ויפה אמר שמואל, כל הפוסל במומו פוסל, ויען נסתרה חכמתם רק קול דברים הם שומעים, ותבונה אינם רואים, זולתי קול שאון, שאין לשנות מדברי הראשונים, והמשנה נקרא מוציא לעז, ומדמו מלתא למלתא באין מביין, היכא אתמר, והיכא דלא אתמר, והרוצה לעמוד בשרשי הדברים יעמיק

גם ידוע שהיה המנהג בעבר אצל הספרדים, שלא היו תוקעים במוסף של ר"ה בלחש, אלא רק בחזרה, כדעת הש"ס ורוב הפוסקים, וכדעת מרן הש"ע (סימן תקצא ותקצב), ועם כל זה הסכימו כמה מגדולי האחרונים לשנות המנהג, ותוקעים גם בלחש. וכמ"ש בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן רטו דף קמח ע"א). וע' בספר מלכי תרשיש (ערך רבי אהרן פרץ, דף שכט) שכתב, שמנהג גר"בא (תוניס) היה שלא לתקוע בלחש, והרה"ג ר' אהרן פרץ תיקן לתקוע, ע"פ סברת האר"י, ואף שלא רצו לשמוע לו, גזר הרב עליהם בגורת התורה ובחרם, עד שנאלצו לשמוע לו. ע"ש. ואף על פי שבלב חיים ח"ב (דקנ"ב ע"ג) כתב שצריך שהצבור יסכימו לשינוי המנהג, הרה"ג הנ"ל עשה כן בכח גדול וביד חזקה. וע' בשו"ת לב חיים ח"ב (דף קנב סע"ב) הנ"ל שכתב, שבזמן שנכנס הרה"ג המקובל רבי בנימין הלוי לכהן פאר בקהלת פורטוגל, ראה והתקין לתקוע בר"ה גם בלחש במוסף, ושינה מנהגם שנהגו שלא לתקוע, אחר שהודיעם שכן ראוי להיות ע"פ הסוד. והסכימו עמו לשנות מנהגם, ומאז נמשכו אחריו כל הרבנים שבכל דור ודור עד היום. ע"ש. ונראה דמהר"א פרץ שהכריח את הצבור לשנות מנהגם לגרמיה הוא דעבד, וכן לא יעשה, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת משפט צדק, הובא בשיורי ברכה (סימן קלא סק"ב), שבמקום שנהגו כדעת הרוקח שלא לעשות נפילת אפים אלא במקום שיש ארון הקדש וס"ת, ובא שם חכם אחד ממקום אחר, ורצה להכריחם לנהוג כמנהג מקומו שנפלים על פניהם בכל מקום, לא טוב עשה בעמיו, ואין לשמוע לו, ואפילו קצת יחידים יכולים לעכב. ע"כ. וכ"כ בשו"ת חקקי לב ח"א (חאו"ח סימן ו דף ז ע"א) בשם מהר"י מאיו (בעל שרשי היס). וכ"כ הגאון רבי גבריאל פונטרימולי בשו"ת שמש צדקה (חאו"ח

לומר מודים דרבנן בעל פה, היו הכל מסתובבים כלפי מערב ומשתחווים כלפי מערב כדי לומר נוסח זה מתוך הכתב. ואחר שנים סברו הכל שכך צריך להיות ע"פ הדין, וכאשר בא חכם לשנות המנהג ולקובעו ע"פ הדין להשתחוות כלפי מזרח, טענו כלפיו שאין לשנות מן המנהג. וזה בודאי אינו.

ויש להבהיר מה שכתבנו בתחלת הדברים, דאף שיש לשנות מנהג שאינו נכון על פי ההלכה, מכל מקום חלילה לעשות מחלוקת, והעיד מרן אאמו"ר זיע"א על עצמו, שבהיותו צעיר היה טורח הרבה שדבריו יכנסו ללב השומעים, וכבר כתב בכנסת הגדולה, שבבואו לעירו מצא שהמנהג כדעת הריב"ש באיזה דבר, ולא ישר הדבר בעיניו, ושינה מנהגם וכולם שמעו בקולו. וזה מפני שהיתה לו סמכות הלכתית. וגם מרן החיד"א כאשר ראה כמה מנהגים של חומרות, ביטל המנהג, מפני שחכם שלא היה בקי בהלכה הנהיגם כך, וחשבו שכך הדין, אבל מאחר שהיתה לו סמכות גדולה שמעו לקולו לשנות מנהגם.

ונפקא מינה בכל זה לענין כמה מנהגים שמרן אאמו"ר שינה בשיעוריו הרבים, ובספריו, וכגון:

לברך על הדלקת הנרות בערב שבת קודם ההדלקה

לברך אחר ההדלקה, ומדסתמו דבריהם ולא פירשו, כדרך שביארו לגבי טבילת גר, על כרחך שברכת הדלקת הנר היא כשאר ברכת המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן. ומה שנהגו היפך הפוסקים, הוא מפני שחשבו שבסיום הברכה קיבלו עליהן שבת ולא יוכלו אח"כ להדליק, וזה אינו, שאין קבלת שבת אלא בסיום ההדלקה שאחר הברכה. (כמ"ש ראבי"ה ואור זרוע ומרדכי). ולד' מרן הרי אין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקה. ויכולים גם לעשות תנאי שלא מקבלת עליה שבת בהדלקה. ובזה נרויח להנצל מחשש איסור ברכה לבטלה, אליבא דהרי"ף והרמב"ם שכתבו, שכל שמברך אחר שעשה המצוה, הרי הוא מברך ברכה לבטלה. וכן דעת הרא"ש בתשובה (ריש כלל כו). והריב"ש (סימן פו). והרשב"ץ (סימן עד), ובספר טל אורות (דף יא). וכבר נתבאר דרשאי המורה הוראה לבטל מנהגים שאינם לפי דעת רוב הפוסקים, וכן מתבאר בדברי הרב בן איש חי הנ"ל, בענין ברכת כהנים. וכל שכן בענין הדלקת

ממון וכיו"ב, אבל מנהג שיש בו חשש איסור, יש לבטלו, שאין מנהג אלא להחמיר, לאסור המותר, ולא להתיר האסור, כמ"ש הרמב"ם (פרק ג' מהלכ' שביתת עשור ה"ג). ע"כ.

והנה ידוע מ"ש הר"ן בתשובה שהובאה בשו"ת הריב"ש (סימן צ): והרי אפילו בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוחה, והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפילו באפשר רחוק, ועאכ"ו שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצוות שהן כבשוננו של עולם, ואיך נניח הדרך שדרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים שלא מדוחק כלל. עכתד"ק. וכן הובא בבית יוסף (סימן תרצ), ובשו"ת אבקת רוכל (סימן נה). ובשו"ת מהרשד"ם (חאו"ח ס"ו לה). ובשאר אחרונים.

ובאמת שפעמים יסוד המנהג נשתרש ממנהג של בורים ועמי הארץ, וכפי שהעידו על מקום אחד שכל הצבור נהגו להשתחוות במודים דרבנן כלפי מערב, ולא הבינו מקור המנהג, עד שנתברר שבעבר הניחו נוסח מודים דרבנן תלוי על קיר בית הכנסת, ובהיות שלא היה מקום בכותל המזרח, הניחו הנוסח בצד מערב, ומאחר שהצבור לא ידע

א. לענין ברכה על הדלקת הנרות בערב שבת, כי מתחלה עד לפני כמאה שנה נהגו הספרדים לברך קודם ההדלקה, וכמו שהעיד על המנהג רבי יחיא צאלח בסידור עין חיים שכן מנהגם בתימן. וכן כתב בספר שתילי זיתים. וכן כתב מהר"ש קמחי מגדולי רבני קושטא בספר ויקהל שלמה. וכן פסק מהר"א מני בזכרונות אליהו. וכן נהגו גם בבגדאד, כמ"ש הגאון רבי אלישע דנגור. אך משנתפשט הספר בן איש חי שינו את המנהג ורבים נהגו לברך אחר ההדלקה. ומרן אאמו"ר החזיר עטרה ליושנה לנהוג כדעת רוב ככל הפוסקים, לברך קודם ההדלקה, מפני חשש ברכה לבטלה. ולכן לדידן נכון לבטל מנהג "קצת נשים" (כלשון מהרי"ו), שנהגו להדליק נר שבת ואח"כ לברך, שהוא בניגוד לדברי הראשונים, הרמב"ם, וראבי"ה, והאו"ז, והמרדכי, ובעל הפרדס, ושבולי הלקט, והארחות חיים, והכל בו, וספר הבתים, ובעל תרומת הדשן, ומהר"י מברונא, שכולם פסקו שצריך לברך על ההדלקה. ולא כתבו שיש

ב. ועוד נפקא מינה, לענין מה שהיו כמה קהלות נוהגים לעמוד בקריאת התורה בעשרת הדברות, ומרן אאמו"ר ביטל המנהג, וראה לעיל בכללי קבלת הוראות מרן מה שהארכנו בזה.

ג. וכן לענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, שביטל מנהג רבים לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובה. וראה לעיל עמודים קפב, קצד, ריח, שצח, תרמז, מה שהארכנו בזה.

שאינ לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא

ד. וכן נפקא מינה לענין נשים ספרדיות אם רשאות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, כגון סוכה ולולב, שופר וברכות קריאת שמע, דהנה דעת ר"ת ועוד הרבה ראשונים מגדולי הפוסקים, שהנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג, דאף שהן פטורות ממצוות אלו, מכל מקום הן מקבלות שכר כמי שאינו מצווה ועושה, ולכן רשאות לברך ג"כ. וראה בתוס' ר"ה (ג.), ובהר"ן שם. ובתוס' עירובין (צו.), ובתוס' קידושין (לא.), ובהרא"ש והר"ן שם. וכ"ד הרמב"ן והרא"ה והריטב"א (קידושין לא.). וכן דעת הרשב"א (ר"ה ג.). ולעומתם מצאנו לכמה מרביות קמאי דפליגי בהכי, וכן דעת הרמב"ם, וראה בדבריו בהלכות ציצית, (פ"ג ה"ט), ובהלכות סוכה (כפ"ו ה"א). וכתב שם ה"ה, שלדעת רבינו ודאי שאין הנשים מברכות, שהיאך יאמרו וצונו והן פטורות. ע"כ. וכ"ד הראב"ד כמו שכתב בדעתו המאירי בחגיגה (טז:). וכ"ד המאירי עצמו, וכ"ה בס' אהל מועד ח"א (דף צב ע"א). וכן דעת רש"י ז"ל שאסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, וכמ"ש בשמו בהגמ"י (פ"ג מהלכות ציצית). וכן נראה דעת ס' המכריע (סימן עח), והרי"א ז"ב שה"ג (ר"ה ג.). וכ"ד הסמ"ג (עשין מב), והאור זרוע הגדול ח"ב (סימן רסו), ורבינו מנוח בס' המנוחה (פ"ב דשופר), ומהריק"ו, ובשו"ת התשב"ץ בחוט המשולש (סימן לב). ומרן בב"י ובש"ע (סימן יז) פסק כד' הרמב"ם וסיעתו דספק ברכות להקל. וכ"כ הב"י ובש"ע (סימן תקפט). וגם הפרי חדש מרא דארעא דישראל פסק בפשיטות שאין לנשים לברך. ואף האדמת קודש והמהר"י אלגאזי סבירא להו הכי. ואף שבברכי יוסף (סימן תרנד ס"ב) כתב, דקצת נשים נהגו לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. וגם בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן יא) כתב דלמנהגינו שנהגו הנשים

הנרות בער"ש שיש בו שמץ של איסור, מפני חשש ברכה לבטלה.

וראה לעיל עמוד רח, מה שכתבנו עוד בענין ברכה על הדלקת נר שבת, שאף שהיא מצוה נמשכת, מבואר להדיא בשבולי הלקט (ענין שבת נט) דהיא ברכה לבטלה אם יברך אחר ההדלקה. ואי אפשר לאחרונים לחלוק על דברי ראשון להדיא. ויש להניח שכמה מהאחרונים היו חוזרים בהם אילו היו רואים דברי שבולי הלקט, לדין שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר.

ומה מאד תמהתי על בנש"ק הרב ר' יעקב חיים סופר שליט"א, שהביא [בכמה מספריו] מדברי מרן החיד"א הנ"ל, שמנהג הנשים הספרדיות לברך על לולב וכו', אבל התעלם מכל מה שהשיב ע"ד החיד"א ביביע אומר הנ"ל. ובעיקר ממה שכתב החיד"א "קצת נשים".

וגם מה שהביא מהחקרי לב, הנה החקרי לב כתב בלשון שיש להן על מה שיסמוכו, אבל לא כתב שיש להנהיג כן, ואדרבה חכם שדבריו נשמעים בס"ד, בודאי שיש לו לשנות המנהג שלא יכנסו לספק ברכה לבטלה, וכדברי הריב"ש ורוב הראשונים הנ"ל, דחכם גדול צריך לשנות המנהגים

ולפני עשרות שנים כאשר יצא לאור אחד הכרכים הראשונים של יביע אומר, מרן אאמו"ר זיע"א שלחו לכבוד הגאון המקובל רבי עובדיה הדאיה זצ"ל, ואחר איזה ימים התקשר אליו והעיר לו בתקיפות היאך נעשה תנא ופליג על דברי רבינו האר"י ז"ל, בענין עניית יהא שמיה רבא עד דאמירן בעלמא [שנתבאר ביביע אומר שבאמצע ברכות קריאת שמע עונה עד יתברך, ולא עד דאמירן בעלמא], ומרן אאמו"ר ביקש לבוא אליו לדבר עמו פנים אל פנים, וכאשר בא אצלו שאלו, האם קרא את כל התשובה, אמר לו לאו, וא"ל מרן אם כן בוא ונקרא יחד את כל התשובה, ועברו על כל התשובה מתחלתה ועד סופה, ונחה דעתו.

אודות העתקת דברים לא מדוייקים מהאחרונים על מנהג הנשים לברך על לולב וסוכה

נשים נהגו כן, וכמו שהעיד תלמידו מרן החיד"א בברכי יוסף, ולכן כתב שהמבטל מנהגן תבא עליו ברכה. שמנהג קצת נשים אלו שלא ברצון חכמים נהגו כן, ולא הנהיגו אותן כן. ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק י' (סימן ד') שכתב, שדוקא כאשר כל העולם נוהגים כהאומרים לברך, ונתפשט המנהג ללא עוררים, בזה אמרינן שבמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל, אבל כשעדיין יש חולקים בדבר, אפילו אם אין בידינו למחות, גם הנוהגים לברך ראוי שלא יברכו. והביא ראיה ממה שכתב בשו"ת חכם צבי שהיה מוחה בנשים שלא תברכנה על הלולב ושאר מצוות עשה שהזמן גרמא. וראה מה שכתב בזה בטוב טעם בספר מגן יוסף (עמוד רסב).

וגם מה שהביא מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן תרנד ס"ק ב) הנה כדרכו לא דייק בדבריו, והנה לך לשון מרן החיד"א: מה שנהגו "קצת" נשים בארץ הצבי לברך על לולב, זה שנים רבות ערערתי על זה, דנהגו כך מעצמן, ואנן קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, והם פסקו שלא לברך. ושאלתי לחכמים זקני דורנו, והם אמרו דהוא מנהג טעות, דקצתן נהוג הכי בבלי דעת, ויש לבטל המנהג. ואחר זמן האיר וזרח ספר נחפה בכסף למורי הרב זלה"ה, ושם ראיתי שכתב שהוא מנהג טעות וכל המבטל המנהג תע"ב. ע"ש דך קפ"א ע"ד. ואחר זמן רב בא לידי קונטרס מרבינו יעקב ממרו"ש מרבוואתא קמאי, דמייתו ליה הרב שבלי

ולקובעם על פי הדין, כל שיש בדבר שמץ של איסור. ובפרט שאין להתחשב במנהג של קצת נשים. וגם איני יודע למה אינו מביא גם את הדעות החולקות, שהובאו ביביע אומר, וסוברים שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, והביא רק את מיעוט הפוסקים שמלמדים זכות על הנשים הנוהגות לברך, ובודאי שאין זו דרכה של תורה להעלים את הדעה החולקת.

ואברך אחד כתב בספרו גם כן לחזק את הנוהגות לברך על הלולב וסוכה, ושאלתיו אם קרא את כל דברי היביע אומר, ואמר, מאחר שהארין שם לא קרא הכל. ואמרנו לו שאין זו דרכה של תורה לחלוק בלא לראות את כל הטעמים של החכם שבאים לחלוק ולהורות נגד דבריו.

עוד ראיתי לאחד שכתב בהקדמה לאיזה סידור, שעל הנשים לברך על הלולב, והביא למעלה מעשרה אחרונים שכתבו שכן המנהג, ומהם, מרן החיד"א, חקרי לב, שער המפקד, ארץ חיים, נתיבי עם, כף החיים, ועוד.

אולם כמה מהאחרונים שהזכיר כתבו רק ללמד זכות על מנהג קצת נשים שנהגו כן, ומשמע שלא היה המנהג כן אצל הכל. ועוד, דלפי דברי רוב הראשונים והריב"ש הנ"ל, כל שדברי החכם נשמעים צריך להנהיג את בני קהלתו כדעת הרמב"ם ומרן ז"ל, ולחוש לספק ברכה לבטלה, ורק במנהג שהכל נהגו בו לא חיישינן לסב"ל. ועיין בשו"ת נחפה בכסף חלק א' (דף קפא) שכתב, ומכאן תראה דמה שנהגו הנשים לברך על הלולב, להיפך מדברי הרמב"ם, הוא מנהג בטעות, ובפרט באתרא דידן ירושלים שקבלו הוראות מרן, וכל המבטל מנהג זה תבא עליו ברכה, שהרי הדין פשוט דספק ברכות להקל. ומה שכתב הרמ"א שהמנהג שהנשים מברכות, היינו באשכנז דאזלי בתר הוראות התוס' והרא"ש, אבל לדידן אין לברך. ע"כ.

אתה הראת לדעת שדברי מהר"י נבון, רבו של מרן החיד"א, ברור מללו שיש לבטל מנהג אותן נשים שמברכות על הלולב. ואם היה המנהג פשוט אצל הכל שהנשים מברכות על הלולב, למה חשש לספק ברכות, הרי במקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות. אלא ודאי שלא היה מנהג כזה, ורק מקצת

סמיכת האחרונים הוא מדברי החיד"א, וכיון שהחיד"א כתב שקצת נשים נהגו כן, ממילא אין מקום לטענה שכן הוא המנהג. וע"ש בשו"ת יביע אומר שהביא להקת אחרונים שכתבו ההיפך, שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא. וכל זה העלים כותב ההקדמה במכוון.

וראתי בהערות לברכי יוסף הנד"מ שכתב ליישב דברי החיד"א, שמכיון שקצת נשים נהגו כן, כדאי הוא הכרעת השמים דלא לאשוויי לנהגים כן מנהג טעות. ובודאי לא כתב החיד"א שבכל נכריע עפ"י השמים, אחר שכבר נפסקה הלכה, ויש שלחן ערוך לכל. אלא שבמקום שיש מנהג שאפשר שהיה קודם לשלחן ערוך, נהגינן. וכמו ברכת הנותן ליעף כח, וצורת אותיות סתו"ם, ושיטת רבינו תם בערב שבת, ובנפשיכי בגט, שמרן עצמו אמר לא לשנות (עין בשו"ת מהר"ם גלאנטי סימן י"ט). וכל כהאי גוונא דנהגו וניחא ליה להקב"ה ביקרייהו, כאשר מן השמים העידו, ובודאי אינו ח"ו שקר או חלום שוא, כידוע דיש סימנים לזה, ראה בשו"ת התשב"ץ חלק ב' (סימן קכ"ח) ובחקרי לב (חושן משפט סימן קי"ח דף קס"ג). ועוד. ומרן נמי היה מודה לזה. וכנגד אמרם "לא בשמים" היא, ואמרו גם "מנהג ישראל תורה". וגם מה שלא חש מרן בסימן תרמ"ו לדברי הראב"ד שכתב שהופיע רוח הקודש בבית מדרשו, והכשיר הדס שנקטם ראשו. הוא משום ששאר ראשונים הכריעו דלא כוותיה, והמנהג לא כוותיה. ע"ש.

אלא אחר שמצינו להרמב"ם ועוד ראשונים שפסקו שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, ומרן הלך בעקבותיהם, מנא לן לתלות שמרן היה חוזר בו אחר שכן הליצו בשמים, אכתי הוי לא בשמים היא, דחשיב כהוכרעה ההלכה כדעת רוב הראשונים והרמב"ם. ואי משום מנהג, הרי לא היה זה מנהג הכל, וכמו שדקדק בלשונו "קצת נשים" ועוד דמנהג שיש בו שמץ של איסור, וכגון בנידון דידן שיש בו חשש ברכה לבטלה, חכם שדבריו נשמעים צריך לשנות המנהג ולהנהיג כפי עיקר הדין. וכנראה שמטעם זה אין אנו פוסקים כדברי שו"ת מן השמים לגבי שהחיינו ביום פורים, וברכה על ההלל בראש חודש, דאחר שמרן השלחן ערוך ראה כן בראשונים, אין להתחשב בדברי שו"ת מן השמים, וגם בכהאי גוונא אמרינן לא בשמים היא. וכל מה שכתב בהערות הנז', אינו אלא ליישב דברי מרן החיד"א, אבל אם לדין יש תשובה.

הלקט והמרדכי, כמ"ש בקונטרס שם הגדולים (דף ל"א מע' גדולים ערך רבינו יעקב החסיד), שהיה שואל מן השמים ומשיבים לו. וכתוב שם (סימן א) וז"ל, שאלתי על הנשים שמברכות על הלולב ועל תקיעת שופר, אם יש עבירה, ואם היא ברכה לבטלה אחרי שאינן מצוות. והשיבו, וכי אכשור דרי, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהליכם וברכו את ה' אלהיכם. והעד מגילה וחנוכה. ופירושו לי שמאחר שהיו באותו הנס חייבות ומברכות, בלולב נמי מצינו סמך שאין לו אלא לב אחד לאביהם שבשמים, ובשופר אמרו הקב"ה אמרו מלכיות שתמליכוני עליהם, זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לטובה לפני ובמה בשופר, והנשים נמי צריכות שיבא זכרוניהם לטובה, לפיכך אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידם. ע"כ.

הרי שהעיד שכן נהגו "קצת נשים" ואילו היה המנהג כן אצל רוב הנשים, למה בתחלה פקפק על המנהג, והביא דברי רבו שקרא ערער על המנהג, הרי במקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות, ועל כרחק שגם בזמנו לא היה מנהג כזה, ורק מקצת נשים נהגו כן, ועליהן לימד זכות אחר שראה כן בשו"ת מן השמים. ועל טענה זו כבר השיב באורך ביביע אומר חלק א' הנ"ל, שאין לנו להתחשב בתשובות שהובאו בשו"ת מן השמים, כמו שכתבו הרבה מגדולי הפוסקים, דלא בשמים היא. וכן כתב הרה"ג שמ"ח גאגין בספר אהל מועד (ביריעות האהלה ד' צ"ב - ג' צ"ג) דאטו בכל מילי סמכי' ע"ד ר"י ממריוש? הרי הלל ברי"ח ושהחיינו ביום פורים, דבשו"ת מן השמים כתב לברך, ולא נהגינן כן. ע"ש. וכ"כ בכפי אהרן עזריאל חלק ב' (סימן ח), והגאון מהר"י ידיד בברכת יוסף ח"א (דף ד). וביפה ללב חלק ב' (קונטרס אחרון סימן רסט).

נמצא דמה שמחבר ההקדמה הנ"ל העתיק מדברי החיד"א, שהעיד שכן המנהג, ובמקום מנהג אין לחוש לסב"ל, זה אינו, והעיקר כמו שנתבאר.

ותמיהני על מחבר ההקדמה הנז', למה העלים מעיני הקורא מה שדחה ביביע אומר חלק א' (דף קנא טור א') הראיה מדברי שער המפקד ונהר פקוד, במה שכתבו שפשט המנהג כן, שהרי אף בברכי יוסף לא כתב אלא שקצת נשים נהגו כן, אבל לא כתב שפשט המנהג כן. ומכאן תשובה גם למה שכתבו מהר"א בן שמעון וכף החיים, שכל כח

יב. במקום שנהגו להקל בדבר שהוא אסור לרוב הפוסקים, והוא איסור דרבנן לרוב הפוסקים, יש אומרים שיש להעלים עין מן המקילים, הואיל ויש להם על מה שיסמוכו. אך לדינא העיקר כמו שנתבאר לעיל, שגם באיסור דרבנן אין להתחשב במנהג להקל נגד ההלכה, ויש לבטל מנהגם בנחת. וגם לדעת האומרים שבאיסור דרבנן לא מבטלינן למנהגא, היינו כשיש מחלוקת בדבר, ונהגו כסברת יחיד במקום רבים, אבל בדבר מוסכם לכל הדעות, בודאי דמבטלינן למנהגא. אולם אם נהגו להקל על פי המרא דאתרא באיסור דרבנן, אין למחות בהם בחזקה, אלא בהסברה ובשכנוע, ודברי חכמים כשהם נאמרים בנחת, הרי הם נשמעים. (י)

כי זו כל מגמתו, וחבל שמשתלח בלשון חריפה כלפי גדולי הדור. וכבר הכה על קדקדו בטוב טעם בשו"ת לב אהרן חלק א' (סימן יט). וכאשר הסידור הנז' הגיע לידי מרן אאמו"ר, אורייתא רתיחא ליה בביטויים קשים ביותר, על הזיופים בהעתקת דברי הפוסקים, ומה שהם נתלים בדברי רבנו הגר"צ אבא שאול זצ"ל, הנה כל תלמידיו יעידון יגידון את יחסו של הגר"צ לפסקי היביע אומר, ואילו היה חי עמנו בלי ספק היה גוער באותם הכותבים והמסלפים את שיטת ההלכה.

ה. ועוד נפקא מינה בכל זה, בדין ברכה על מנהג, כגון על ההלל בר"ח, שב"ה כיום חזר המנהג בארץ כפי שהיה נהוג תמיד, שאין מברכים על ההלל בראש חודש. ומה שנהגו בחו"ל, הנה אחר שעלו לארץ שלא על דעת לחזור, צריכים לנהוג כמנהגי ארץ ישראל וכדעת המרא דאתרא. [אבקת וכול סי' ריב]

ו. וכן לענין מה שנהגו חלק מיוצאי מרוקו, לערות רותחין בשבת לתבשיל שמצטמק, ומרן אאמו"ר הזהיר על זה בשיעוריו הרבים ובספריו, וכ"ה רבים שינו מנהגם בזה להחמיר כדעת מרן.

במקום שנהגו להקל בדבר שהוא אסור לרוב הפוסקים מדרבנן

תצו, ד"ה עשירי, שאם המנהג נגד ההלכה, אפילו באיסור דרבנן יש לבטל המנהג. וראיה לזה ממה שאמרו בראש השנה (טו:): א"ר יוחנן נהגו העם בחרובין כר' נחמיה וכו' כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. והא מעשר חרובין מדרבנן, ואף על פי כן מקשה בפשיטות דכי נהגו במקום איסור מי שבקינן להו. ודלא כהרב משא מלך שמחלק בין

ומה שהוכיח בהקדמה הנז' מדברי השלחן גבוה והיפה ללב, הנה שאני המנהג בשאלוניקי ובאיזמיר מהמנהג כאן בארץ ישראל. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חאו"ח סימן מ' אות יא) שכתב, דבאיזמיר ושאלוניקי היו מברכים על ההלל בראש חודש. ולכן השוו מדותיהם ונהגו הנשים לברך על הלולב. מה שאין כן לדין שלא נהגנו לברך על ההלל בראש חודש, ממילא גם על הלולב אין לנהוג לברך. וממילא גם דברי הרב ארץ חיים ונתיבי עם שהסתמכו על דברי החיד"א, אין לזה הכרח, וכל שהחכם דבריו נשמעים, צריך להנהיג כדעת הרמב"ם ומרן שהיו מרא דאתרא כאן בארץ ישראל. ועיין בקול אליהו (אר"ח סימן כח) לגבי אם נשים אם מברכות על המגילה, וכתב, שיברכו הנשים עצמן מידי דהוה אמ"ע שהזמן גרמא דפטורות ואע"פ כן מברכות, וכן עשינו מעשה. ע"ש.

ומכאן תימה על הלשון שכתב מחבר ההקדמה הנז' "מי הוא זה ואיזה הוא שיכול לבטל מנהג זה שנשים יברכו על לולב". ולשון זו שכתב כלפי מרן אאמו"ר מוכיח על מגמת פניו בכל הערותיו כלפי מרן אאמו"ר זיע"א, וכבר כתבנו לעיל שמחבר ההקדמה של הסידור הנז', ביודעו ומכירו קאמינא,

(יב) על פי המבואר בהערה הנ"ל. והנה כיו"ב יש לדון במה שנהגו במצרים, להקל בהדלקת חשמל ביום טוב, על פי הוראת המרא דאתרא שם, מהר"א בן שמעון ז"ל. וכמו שכתב בספרו ומצור דבש. אך גרם להם כל זה מחסרון ידיעה בטיב החשמל. ואילו היו יודעים יפה בענינים אלו לא היו מקילים בזה. ועיין בפרי חדש (דיני מנהגי איסור סימן

יג. מנהג שהוא נגד רוב הפוסקים אין לכותבו בספר אף אם אי אפשר לבטלו. (ג)

יד. כתב הרא"ם, שאין לסמוך על סתם מנהג לומר שמא מנהג זה הוקבע על פי חכמים שתיקנו כך, שהדברים מוכיחים שלא הוקבע מנהג זה על פי תקנת חכמים מעולם, שאם כן היינו שומעים זה מפי השמועה, ואנחנו לא שמענו ולא קבלנו מאבותינו מעולם שהיה המנהג הזה. ע"כ. (יד)

טו. סתם מנהג להחמיר שלא נודע מקורו בפוסקים, [ולא מצינו לגדולי הפוסקים שיכתבו ההיפך], ואין ידוע אם הונהג כן על פי גדולי ההוראה, אמרינן מסתמא נהגו כך לגדר וסייג, אלא אם כן נראה שגזרה זו היא רחוקה מההגיון, ואין בדבר משום גדר וסייג, או שמנהג זה הוא גרוע, כל כי האי אמרינן מנהג בטעות הוא, ואפשר לבטלו. וכל זה כשכל אנשי אותה

עוד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ' אות ט) בשם הגרצ"פ פראנק זצ"ל. לכן במקום שנהגו להקל בדבר אין למחות בהם בחזקה, ולעשות מחלוקת, אך יש להסביר לכל יודעי ספר החרדים לדבר ה', שאין להם להקל בזה, שהעיקר לדינא כדעת האוסרים בדבר. ודברי חכמים כשהם נאמרים בנחת, נשמעים.

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חאו"ח סימן כו אות טו), וחלק ג' (חאהע"ז סימן כא אות יא), וחלק ו' (חלק יורה דעה סימן לב אות ג'), ושו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן סה עמוד שיב), וחלק ה' (סימן נ' עמוד רכג), וחלק ו' (סימן ח' עמוד מב, וסימן מ' עמוד רכ), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קעח). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ' אות יג והלאה), ובשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סימן סח עמוד ריח), ובחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד נג), ובדבריו בספר כף החיים (יורה דעה ח"ב סימן קיז ס"ק כו דף קנב ע"א).

איסור מן התורה לאיסור דרבנן. דליתא. עכת"ד. וקשה, דהא מסיים עלה בר"ה שם, ולימא ליה כי אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן, ואת אמרת לי שביעית דאורייתא. ע"ש. ומצאתי שכבר העיר בזה בשו"ת בתי כהונה (סימן יח). וע"ש באורך. ועיין עוד בספר מקראי קודש (דקצ"ח ע"א). אכן כבר הוכיח במישור הפרי חדש (שם) שכן דעת הריב"ש, שאפילו באיסור דרבנן מבטלינן מנהגא. ע"ש. ולזה הסכים בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן סא).

ועיין עוד למהר"ח פלאג"י בשו"ת סמיכה לחיים (סימן א ד"י ע"ב). ובשו"ת מעט מים (דף ל ע"ד). וע"ע במ"ש בשו"ת זרע יעקב (סימן ה ד"ח סע"ד). ובשו"ת שער אשר קובו (חלק יורה דעה סימן יא, דף כא:). ועיין בזה באורך בשדי חמד (מערכת מ כלל לח). ועל כל פנים בהיות שיש איזה אחרונים שמקילים בענין הדלקת החשמל ביום טוב מטעם גרמא וכיו"ב, [ועיין

מנהג שהוא נגד רוב הפוסקים אין לכותבו בספר אף אם אי אפשר לבטלו

בבית יוסף סימן תר"צ, ובאבקת רוכל סימן נה, ובשו"ת מהרשד"ם חלק אורח חיים סוף סימן לה. ועוד. (יד) כן הוא בשו"ת הרא"ם (סימן טז), והביאו מהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן ו ד"ח ע"ב). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שער אשר קובו (חלק יורה דעה סימן יא, דף כ"א ע"א). ובשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן לט), ובשו"ת אמת מארץ (סימן מג).

(ג) כן כתב בספר משא חיים (מנהגים, אות צה ואות קכ), שמנהג שהוא נגד רוב הפוסקים אין להחזיקו ולכותבו בספר, אפילו אם אין יכולת לבטלו. ע"ש. וידועים דברי הר"ן שהובאו בשו"ת הריב"ש (סימן שצ) שבעניני התורה והמצוה אין לנו להניח הדרך שדרכו בה רבותינו הפוסקים, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים, שלא מדוחק כלל. (והובא

העדה נהגו בחו"ל להחמיר, והמשיכו כאן במנהגם. אבל כשהמנהג בחו"ל היה רק נחלת משפחות מסויימות, רשאים בניהם להקל ולבטל חומרות אבותיהם, ואין צורך בהתרה. (טו)

סתם מנהג שאין ידוע מקורו אם אפשר לבטלו

דעה סימן כ"ז) ע"ש. ומכ"ש לענין מה שנהגו להמתין ארבעים ושמונים אחר הלידה, שדעת מהריק"ו שאינם יכולים לנהוג להמתין ארבעים ושמונים אפי' לגדר וסייג, וכדמוכח מד' הרמב"ם בזה, ואפי' נהגו יכולים לבטלו בלי התרה. אלא שמרן הב"י כ' שאם רצו לנהוג להמתין מ' ופ' לגדר וסייג רשאים להנהיג כן. אלא דמסתמא תלינן ליה בטעות, כיון שרחוק הדבר שיהיו פרוצות כל כך עד שיצטרכו לגזור עליהם גזירה רחוקה כל כך, ולכן כתב הרמב"ם לבטלו, ולא חשש שהנהיגו כן לגדר וסייג. ע"ש. וא"כ עדיין יש לנו כמה ספיקי ספקות להקל בלי התרה, דשמא עיקר המנהג בטעות, ואת"ל שהוא לגדר ופרישות, שמא לא נהגו על דעת לנהוג כן לעולם, ואם תמצא לומר שנעשה ע"ד לנהוג כן לעולם, שמא הלכה כמהריק"ו, דבנ"ד אינו חשוב מנהג כלל. ועוד שהרי אנו קבלנו הוראות מרן ז"ל, והוא חולק על מהרשד"ם, וס"ל דאפי' מנהג שהוא לגדר וסייג מועיל לו התרה, ומה שתמה עליו מהרשד"ם דלא ידע מנ"ל דבר זה. כבר השיגו עליו לנכון בשו"ת משפט צדק ח"ב (סימן מז), והפרי חדש (בסימן תצו אות ח), שהרי מבואר להדיא כן בהרא"ש. [וכן הוא בשו"ת הרשב"ץ ח"ב סימן מן]. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק יורה דעה סימן יז). ע"ש. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב בקו"א (חלק יורה דעה סימן ח אות ז) דאנן בדידן נקטינן כד' מרן בזה. ודלא כמהרשד"ם. ע"ש. וא"כ בודאי דמהני התרה כאן. אבל באמת שלפ"ד מרן הב"י דבנ"ד מיהת תלינן המנהג בטעות, א"כ אפי' התרה א"צ. ואנו קבלנו הוראות מרן הבית יוסף. ומכ"ש דפשו להו ספיקי טובא לקולא.

ויש להוסיף עוד לפמש"כ לעיל בשם האחרונים שקראו תגר על מנהג זה, ושרבו המכשולות והתקלות הנגרמות על ידו. וגם הגרי"ח ברב פעלים הביא דברי הנודע ביהודה וכמה פוסקים שכתבו כן. וכבר הבאנו לעיל דברי הרא"ש בתשובה (כלל נה סימן י) שאפי' מנהג שנעשה לגדר וסייג אם נמשך ממנו

(מז) כן מבואר במרדכי (ר"פ מקום שנהגו) בשם מהר"ם שאין המנהג נחשב כנדר אלא כשנהגו על דעת לנהוג כן לעולם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן מ), ובשו"ת דברי ריבות (סימן נב) עפ"ד המרדכי הנ"ל שאם לא נהגו על דעת לנהוג כן לעולם לא חשיב מנהג. ע"ש. וע"פ זה כ' המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן נב דכ"ו ע"ג), שכל שאין הדבר ידוע לנו שנעשה המנהג על דעת לנהוג כן לעולם, עבדינן ס"ס לקולא, שמא לא קיבלוהו לעולם, ושמא הלכה כמ"ד דמנהג שהוא לגדר וסייג יש לו התרה. ע"ש. (וע' במאירי פסחים נ: ודו"ק.) והגרי"ח ברב פעלים כתב להקל בס"ס, שמא תלינן המנהג בטעות, ושמא אפי' נהגו לגדר וסייג מהני התרה. ע"ש. וכבר כ' כיו"ב המהרש"ך ח"א (סימן קמה) לבני סופיא שנהגו איזה חומרות, שיש היתר מטעם ס"ס, דשמא אבותיהם נהגו כן בטעות, שחשבו שיש לפסוק כד' הפוסקים להחמיר, ואת"ל שנהגו כן לגדר וסייג דילמא הלכה כהסוברים דמהני התרה. וכ"כ הכנה"ג (סימן רטו הגב"י אות א) ובשו"ת קול גדול (סימן נב) בשם מהרש"ך. ע"ש. וע' להראב"ן (בס"ס טט), שתלה המנהג שנהגו להמנע מלבשל ולאפות בימי נדתן, במי שהורה להם כן בטעות וכו', וליתא. שאין טומאה וטהרה בזה"ז. וע"ע בשו"ת פנים מאירות ח"א (ס"ס פד) שג"כ תלה שהמנהג להחמיר בטעות. ע"ש. וע"ע להחיד"א בשו"ב (סימן ריד סק"ב) שאחר שהביא ד' המהר"ש עמאר דתלינן סתם מנהג בטעות, כתב בזה"ל, ודברי הרב ז"ל שרירין וקיימין. וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו ז"ל קיימתיו מסברא, והתרתיו איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בחשבם שהוא אסור. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים של שלום ח"ב (סימן טט). וכיצא בזה כתב בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק יורה דעה סוף סימן י"ג). ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק יורה דעה סימן יא אות ד - ה). ובשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן יב), וחלק ב' (עמ' קפה). ע"ש. ועיין בשו"ת אבני צדק (חלק יורה דעה סימן צ"ג), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חאר"ח סימן מ"ד ונ"א), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חלק יורה

טז. כל מנהג שלא נתברר היאך נוהגים בו, צריכים לפנות לעיקר ההלכה, ולהעמיד הדין על עיקרו, שכל דבר שהוא נוסף על הדין, כשיש בו ספק מעמידים אותו על עיקר הדין. (טז)

ירצו לבטל מנהגם צריכים האנשים והנשים לבוא לפני שלשה להתיר מנהגם. שנראה שהיא חומרא יתירה, שהרי אפשר שבעליהן יהיו שלוחיהן לעשות התרה בשבילן. ואפי' לגבי נדר ממש קי"ל דמהני להתיר לאשה על ידי בעלה, באופן שיהיו שלשה מקובצים במקום אחד. וכמ"ש בנדרים (ח:): וביו"ד (סימן רל"ד סנ"ו). ומכ"ש כאן שאינו אלא מנהג. ועוד דהא הכא אית ליה שותפות בגויה, ושפיר נעשה שליח להתרתה, וכמ"ש כיו"ב בקידושין (מא רע"ב). וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה ס"ס רכ). ע"ש. גם מ"ש ברב פעלים שם בענין אין מתירים הנדר עד שיחול. י"ל ע"ד. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה ס"ס טז). ע"ש.]

והנה גם הגר"ח ברב פעלים הנ"ל מודה, שבניהם של הנוהגים ארבעים ושמונים אינם צריכים לנהוג כן כלל, כשאין מנהג ברור לכל העיר, ולפע"ד גם במנהג ברור כן הוא. ומכל שכן לכל אלה שעקרו ממקומם בחוץ לארץ ובאו להשתקע פה בארץ הקודש שבודאי שאין צריך לנהוג כמנהגם, ונכון מאד שיבטלו מנהגם הקודם שבחוץ לארץ, ואפילו התרה אינם צריכים מן הדין. (ובפרט שכעת שורצים בארץ קראים ושומרונים וכיוצא בהם). ואם ירצו יתירו מנהגם על ידי חכם. ובניהם ובנותיהם לא יחמירו כלל. וזה ברור. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק יורה דעה סימן יא אות ד'), ובחלק ד' (דף רנד: חלק יורה דעה סימן יא אות ט), ובחזון עובדיה חלק ב' (מהדור"ק עמוד סח). ע"ש.

מנהג שלא נתברר היאך נוהגים בו, יש להעמיד הדבר על עיקר הדין

אעיקר דדינא. וכמ"ש בתשו' הרשב"א, דדבר שהוא נוסף על הדין, כשיש בו ספק, מעמידים הדבר על עיקר הדין. ע"ש. ועיין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' מ), שהביא מ"ש האבני נזר (סי' תקמג), על הדין מפרס שהחמיר כ"כ, שי"ל דה"ט משום שהספרדים פוסקים כהב"י שהביא דעה זו שחמץ בפסח חוזר וניעור. וע"ז השיג במנח"א, שמי הגיד לו שהספרדים אינם פוסקים כמ"ש מרן המחבר בסתם. וכ"פ בשו"ת זר"א ח"א (סי' נח), כד' המחבר ורמ"א, שאינו חו"נ

צד קלקול יש לבטל המנהג. וכדאמרינן בפסחים (נא). ניכלה זר באפייהו. [וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאו"ח ר"ס קנט) שכ', ומ"ש המג"א סימן תרצ"ס"ק כב שאפי' מנהג שיש בו צד איסור אין לבטלו, אין אנו שומעים לו, וכבר הוכיח להיפך הפר"ח (סימן תצו"סק"י) בראיות ברורות. ע"ש]. וכ"כ בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה). ובתשו' הנוב"י שם. והרי גם הגאונים שהובאו בכרתי ופלתי עשו מעשה לבטל המנהג בלי שום התרה, וכ"ש אנו שקבלנו הוראות מרן, והוא דוחה מנהג זה בשתי ידים. (ושלא כהרמ"א שמיישב המנהג בד"מ, ופרס מפה בהגהת הש"ע). וא"כ למה לנו להחמיר חומרא שמביאה לידי קולא להצריכם התרה, שפעמים שלא ימהרו להתיר ויבאו לידי תקלה. ולרווחא דמילתא אמינא דבנ"ד חזי לאצטרופי מה שנוהגים מקדם קדמתא לעשות התרת נדרים בערב ר"ה ובערב יום הכפורים, וכל העם מקצה מתאספים להתרות הללו, ומתחרטים בהם על כל מנהג טוב שנהגו, ולא התנו שיהיה בלי נדר, ומוסיפים עוד במסירת מודעה שכל מנהג טוב שינהגו מכאן ולהבא לא יהיה בתור קבלת נדר, ואם יקבלוהו בתורת נדר תהיה קבלתם בטלה ומבוטלת. נמצא שהם מתחרטים על העבר וצועקים לעתיד לבוא, א"כ ככה"ג יש מקום להתירם בלי התרה מפורטת לפני שלשה. ואפי' לגבי נדר גמור מצינו לאיזה אחרונים שהתחשבו בהתרה זו. וכמ"ש בשו"ת מים רבים (סימן מה). וע' במחנה אפרים, (הל' נדרים סי' יב) ובשו"ת קול אליהו (חלק יורה דעה סימן לד).

[עוד יש להעיר עמ"ש הגר"ח ברב פעלים שם, שאם

(טז) וכעין זה פסק מרן בש"ע (אהע"ז סי' קיח ס"ו) בענין תקנות טוליטולא, שכל דבר שאינו מפורש בתקנה נעמידנו על דין תורה. והוסיף הרמ"א, וכן כל ספק שיש בתקנה, על יורשי האשה להביא ראיה וכו'. (ב"י בשם תשובת הר"ן). ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרמ"ן (חאו"ח סי' מ) לענין נישואין במוצאי ט' באב, שלא מצאנו מנהג להחמיר במוצאי ט"ב אלא לענין בשר ויין, והבו דלא להוסיף עלה. ואף אם יש להסתפק דיילא נהגו כן גם לענין נישואין, מ"מ מוקמינן ליה

יז. כשיש מנהג להחמיר, ומעיקר הדין הדבר מותר, במקום צורך גדול, או בשעת הדחק הגדול, יש להקל, דמאחר והוא מילתא דלא שכיחא [שיהיה במקום דחק גדול] אין לאסור מטעם מנהג, על דרך מה שכתב הרמב"ם שדבר שאינו מצוי אין בו דין מנהג, ומאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג. (ז)

יח. פעמים שיש להקל במנהג במקום צער גדול, על כל פנים במנהג שאין לו יסוד בש"ס להדיא. (יה)

ע"ש. ועיין בתוס' יום טוב שם. [ומצאתי במגן אבות להרשב"ץ שגם הוא הביא פירוש זה].

ועיין להחיד"א בברכי יוסף יו"ד (שיו"ב סימן ריד סק"א) שכתב, דבספק מנהג אזלינן בו לקולא, וע"ע בשד"ח (כללים, מע' מ', כלל רטז) ע"ש. וע"ע בגנזי חיים מערכת נאד. ע"ש. וק"ל. [וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כג אות טז), וחלק ד' (חיו"ד סי' כה אות ה' וסי' לד אות ג'), ובחלק ה' (חאו"ח סימן כא אות ג', וסימן מא אות א'). ובשו"ת יחודה דעת ח"ד (סי' כג עמ' קלה), ובח"ה (סי' מא עמ' קפה), ובספר טהרת הבית ח"ב (סוף עמ' תג). ובספר הליכות עולם ח"ב (עמ' קמח).

בתערובת לח בלח. ע"ש. ובאמת שאין ראיה מדייני פרס, דלאו כולו דיינים מומחים בהוראה נינהו כנודע. וכן יש להורות ליוצאי פרס שבאו לאה"ק להשתקע, כמנהג אה"ק שאינו חו"נ. ודי לנו אם נשמור לעשות ככל דיני הש"ע בקולותיו וחומרותיו. ואמנם בשאר ד' שנחלקו הפוס', מר לקולא ומר לחומרא, [ואין לנו ד' מרן], ראוי לכל יר"ש להחמיר על עצמו, בשבעת הימים הללו, ולתפוס סברת המחמיר, ואף באיסור דרבנן ראוי להחמיר על עצמו, ולהקל לאחרים. ומ"מ נראה שאין זה אלא בסברות שקולות, הא כשרבו המתירים, אחרי רבים להטות. וכחא דהיתרא עדיף. וע' בפ"י הרע"ב (אבות פ"א מט"ו), עשה תורתך קבע, שלא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים.

אם אפשר להקל במנהג בשעת הדחק ובשעת הצורך

הרב בית דוד (סימן רפא) שישא בר"ח אייר. ע"ש. גם בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סימן של) כתב, כיון דמדינא מותר, רק שאין המנהג כן, כל כה"ג לא שייך מנהג, שהוא דבר שאינו מצוי שיארע ל"ג לעומר ביום א', משום הכי מוקמינן ליה אדינא, וכיון שלא קיים פריה ורביה מותר לישא בימי הספירה. ע"ש. גם בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (ס"ס כג) כתב להקל בשעת הדחק גדול, וצירף שיטת המקילים לישא בימי הספירה בשעה"ד. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר בח"ה (חאו"ח סימן לח אות ה').

(ז) על דרך מ"ש הרמב"ם (פ"א מה' שחיטה ה"ג): שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג, ומאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג. (עי' בהר"ן ר"פ ראשית הגז). וכיו"ב כתב להתיר בשו"ת חינוך בית יהודה (חאו"ח סימן כא). ולפ"ז אף בנ"ד יש להתיר. וז"ל העקרי הד"ט א"ח (סימן כא אות ז): דן את הדין והתיר בשעה"ד לעשות נישואין בין פסח לעצרת. דגול מרבבה. וגם הרב חינוך בית יהודה התיר מל"ג לעומר ואילך אף במקומות שנוהגים איסור. עכת"ד. ובברכי יוסף (סימן תצג סק"י) כ', מי שהזמין להשיא בתו בע"פ וכו', הורה

פעמים שיש להקל בדבר שעיקרו מנהג, במקום צער גדול

מפרק כלאחר יד הוא ובמקום צערא ל"ג רבנן. וע"ע במרדכי (ספ"ק דשבת). ואע"פ שבודאי אין לדמות כל עניני צער זל"ז, שי"ל שלא התירו אלא בצער גדול. וכיו"ב כ' בשו"ת זרע אמת ח"ג (חלק יורה דעה סימן קסט, דק"צ רע"ב). מכל מקום באיסור שאינו אלא

(יח) והוא כעין מ"ש הרדב"ז ח"ב (סימן תרפז) בדין גילוח בעומר. ועיין בס' חזון עובדיה (סימן ד עמוד כב). ע"ש. וכיו"ב כ' בס' טהרת המים בשו"ת טהרה (מערכת מ' אות נז ומערכת ע אות יד ומערכת צ אות ז). ע"ש. והרי אפילו באיסור שבות אמרו בכתובות (ס).

יט. כל דבר שהוא מצד המנהג, אין ללמוד ממנו ולדמות ממנו מילתא למילתא, אפילו בדבר הדומה לו, שיש לומר שדוקא בדבר זה נהגו כן, ולא בדבר הדומה לו. (ט)

כ. דבר שנתבאר בהלכה שיש לנהוג אחרת ממה שכבר נהגו עד כה, מפני שאין כן דעת הפוסקים דגרינן בתרייהו, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו, כי התורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ויש למחות ביד המורה כן. וכן מנהג להקל שחכמי הדור רוצים לבטלו מחמת איזה פקפוק, חלילה לעשות מחלוקת ולעורר ריב ומדנים, אלא בלשון רכה ובדרכי נועם, כי היכי דליקבלו מיניה. (כ)

כא. אין לקרוא מנהג אלא כשידוע שנתייסד על פי רבנים מובהקים. וכמו שכתב מהר"ח פלאגי בשם החקרי לב, שאין המנהג מועיל במקום מחלוקת הפוסקים, כי אם במנהג שידענו שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים.

מתורת מנהג, נראה שאפשר להקל במקום צער גדול. וכגון לענין מסירת הגט ליד האשה הכרוכה ברטיה ותחבושת, ויש לה צער בהסרת הרטיה, שיש להתיר למסור הגט לידה בלי הסרת הרטיה. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אבן העזר סוף סימן טז) ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן ד' עמוד נה).

אין לדמות מילתא למילתא בעניני מנהגים

(ט) כן כתב הרב כפי אהרן בחלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח'), דאף למה שכתב מרן החיד"א לקיים מנהג הנשים לברך על סוכה ולולב, די לנו באותן מצוות שכבר נהגו בהן, שקשה לבטל מנהגן, אבל לא לתקן מחדש ולהרשותן לברך על סיפור יציאת מצרים וכו', ע"ש. וכבר כתב הר"ן בחולין (קלו: גבי נהוג עלמא כתלת סבי, שאפילו הטעמים שוים זה לזה, מאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב מהר"י פלאגי בספר יפה ללב חלק ב' (סימן תרנח סק"ה) שדוקא על הלולב שכבר נהגו הנשים מקודם לברך עליו, המשיך החיד"א להנהיג כן, אבל על שופר וסוכה שלא ראה שנהגו לברך עליהם לא נהג לומר להן שיברכו. והו"ד בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' ט' עמוד קנב). ובלא"ה בארץ ישראל יש להנהיג כדעת מרן שאין לנשים לברך על לולב שופר וסוכה. וכמו שביארנו בכמה דוכתי.

שלא לעשות מחלוקת בביטול מנהגים, אלא בלשון רכה ובהסברה

(כ) כן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קסא. חיר"ד סי' יד אות ט'), בזה"ל: וזאת מן המודיעים, כי בכל דבר שכתבנו ושנכתוב בס"ד, לנהוג אחרת ממה שכבר נהגו עד הנה, מפני שאין כן דעת הפוסקים דגרינן בתרייהו. חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. רק כה תאמר לבית יעקב אמירה בלשון רכה, ולשון רכה תשבר גרם. ובה יצאנו י"ח כלפי המחזיקים בכל עוז בתורת המנהגים שבידם. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש הרמב"ם בתשובה (עמוד מז ועמוד שסא), שאם נמצא מקצת אנשים חולים, לא מפני זה ראוי להחלות את שאר העם עד שיהיו כולם חולים. ע"ש. ומכ"ש מנהג שנהגו נשים מעצמם. וצדק בזה הרה"ג מהר"א הכהן ז"ל בשו"ת מעט מים (סימן עו) שכתב על כיו"ב, שאין לסמוך על הנשים שדעתן קלה ומדמות מילתא למילתא באין מבין, אלא יש לנו ללכת אל הספרים שהם מורים לנו את הדרך הישרה. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיר"ד סי' לב אות ג'), ובספר הליכות עולם ח"א (עמוד רא), ובח"ב (עמוד ב), ע"ש.

אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות, ואין בנו כח להכריע, כי אם לפסוק הלכה על פי הרוב, אם ראינו המנהג להתיר, אף שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, יש לומר שלא נגלו להם כל דעות האוסרים, וחשבו שרבו המתירים, וכל כי האי הוה ליה מנהג בטעות שאינו מנהג. (א)

כב. אם נוהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג ולעשות כד' מרן שקבלנו הוראותיו. ולכן אם נהגו לישא כפיהם בתפלת הנעילה אחר צאת הכוכבים, יש לבטל המנהג, כיון שרבו הפוסקים המונעים דבר זה, אף שיש כמה פוסקים שמתירים בזה. אולם במה שנהגו לקדש בבית החתן וטועמים שם, וסומכים על שתיית רביעית יין של המקדש, יש להם על מה שיסמוכו. (כב)

אין נקרא מנהג אלא בידוע שנתייחד על פי חכמים מובהקים בהלכה

חולים, לא מפני זה ראוי שיהיו כולם חולים. ע"ש. ומהר"א הכהן ז"ל בשו"ת מעט מים (סימן עו) כ' על כיו"ב, שאין לסמוך על הנשים שדעתן קלה ומדמות מילתא למילתא באין מבין, אלא יש לנו ללכת אל הספרים שהם מורים לנו את הדרך הישרה. ע"ש.

ובמס' סופרים (ס"פ יד), כל מנהג שאין לו ראיה מן התורה אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הדעת. וכן הוא בפסקי תוס' (מנחות אות קו). ובספר מאורי אור (בן נון, דף קמו ע"א), שכל המנהגים הנוספים על מנהגי הש"ע אינם כלום, והמקפיד לקיימם קרוב הוא לבל תוסיף. ע"ש.

וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן מ אות יד). ובחלק ב' (חאו"ח סימן כג אות טו), וחלק ה' (חאו"ח סימן מג אות ח'), וחלק ו' (חאו"ח סימן כז אות ג', וסימן מז אות ד', וחלק יורה דעה סימן לב אות ג'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן ז' עמ' לו), ובחלק ו' (סימן יא עמ' עב, וסימן מ' עמ' רכא).

(א) כן הוא בשו"ת סמיכה לחיים (חלק יורה דעה סימן ד) וז"ל: שאין המנהג מועיל במחלוקת הפוסקים, כי אם במנהג שידענו שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשו', אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה ע"פ הרוב, אם ראינו המנהג להתיר אף שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו י"ל שלא נגלו להם כל דעות האוסרים, וחשבו שרבו המתירים. וכל כי האי הו"ל מנהג בטעות שאינו מנהג. וכ"ש בזה"ז שזכינו שנדפסו תורתן של ראשונים, שהדורות שלפנינו לא זכו בזה. ע"ש. וחזר והביאו בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סימן ד), ודן מזה שאם נהגו כהכנה"ג שלא לומר ברכת כהנים אלא במקום ס"ת, היינו מפני שחשבו שרק הפר"ח חולק עליו, אבל עתה שעמדנו למנין וראינו שכ"ד הרבה פוסקים, בודאי אדעתא דהכי לא נהגו. ע"ש. ונראה בהערה הנ"ל מ"ש בשם הרמב"ם, שאם נמצא מקצת אנשים

אם נוהגים קולא שלא כדעת מרן, יש לבטל המנהג

א' (סימן ג), בדין עליית סומא לספר תורה. ודו"ק. וכן הוא בזכור לאברהם חלק א' (מע' נשים). שכל מנהגים שאינם על פי הוראות חכמים אין להתחשב בהם, וכן כתב בכיוצא בזה בספר נר מצוה חלק ב' (דף ע"ח:), דאי איישר חיליה יבטל המנהג שנהגו לקדש ואחר כך לברך ברכת אירוסין, דאנן בדין קבלנו הוראות מרן, וכבר הורה זקן שמברך ואחר כך

(כב) כן הוא בשו"ת בני בנימין (דף כ"ח ע"א), שאם נוהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג ולעשות כד' מרן. ע"ש. וכן פסק בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן סה), בענין נשיאת כפים בלילה (בתפלת נעילה), שכיון שרוב הפוסקים מונעים דבר זה, מבטלינן מנהג המקילים. אף שיש כמה פוסקים שמתירים בזה. ועיי' עוד בשו"ת תעלומות לב חלק

כג. כתב מרן החיד"א, שאם יש מנהג להחמיר נגד דעת מרן השלחן ערוך, ולא ידוע הדבר מפי גדולי הפוסקים, ואינו מוזכר בספרי המנהגים שמנהג זה הוקבע על פי גדולי הדור, אין לסמוך על מנהג זה להקל או להחמיר. וכפי הנראה נהגו כן בטעות בחושבם שהדבר אסור מן הדין. (כג)

כד. במקום שהמנהג נתייסד על ידי רבנים מסויימים על פי מנהג אשכנז, והוא נגד דעת מרן השלחן ערוך, והרבנים הספרדים שרים עצרו במליץ וכף ישימו לפיהם, ולמען השלום שתקו ולא ביטלו המנהג, בודאי לא שייך לומר שהדבר ייחשב למנהג. ולכן מה שהנהיגו באיזה מקומות שלא לרשום לנישואין בני זוג ספרדים אחר י"ז בתמוז, אין לזה תוקף של מנהג אצלינו. וכן מה שמכריחים את הבחורים הספרדים לעשות יחוד אחר החופה מיד, אין לנהוג כן אצלינו, כי זה מנהג מכוער ללכת לחדר יחוד בפני עם ועדה, ואף יש מרבני אשכנז שקראו לבטל מנהג זה מפני הכיעור שבדבר. וכן לענין שבועה חמורה אין לראשי ישיבות אשכנזים לבטל מנהגינו, ועליהם לנהוג כפי מנהג רבותינו מרן הבית יוסף והרדב"ז,

בשבת בבוקר, וסומכים על שתיית רביעית יין של המקדש, הנה אף על פי שדעת הרמב"ם והשלחן ערוך שאסור לטעום קודם הקידוש, ואין קידוש אלא במקום סעודה, מכל מקום נהגו לסמוך על הראב"ד ודעימיה שכתבו להקל לטעום קודם קידוש של יום, בצירוף שתיית רביעית יין של המקדש. וראה בהליכות עולם חלק ג' (עמוד ב').

ואמנם כל זה שלא לבטל המנהג בחזקה, אבל אין הכי נמי היכא דאפשר להסביר להם שיש לטעום כזית עוגה, עדיף טפי, אלא שאין העם שומע, וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו', והנח להם לישראל. וכי מצי מחינן להו במרזפתא דנפתא עד דליקבלו.

מקדש. עש"ב. ובשיר"ב שאלוניקי (יורה דעה סימן ר), כ' שיש למחות ולבטל מנהג הנשים לברך שהחיינו בטבילה הראשונה, אף שכן נהגו משנים קדמוניות. ע"ש. והסכים עמו בפתח הדביר חלק ג' (סימן רסג סק"ד). אף שדעת היעב"ץ שיש לברך, וכ"ד הרוקח. וכן פסק הרמ"א ביורה דעה (ריש סימן כח) שיש לברך שהחיינו על כסוי הדם בפעם הראשונה, וסיים שהוא הדין בכל המצוות. ולפי זה אף בטבילה הראשונה יש לברך שהחיינו, ומכל מקום כך יפה לנו להורות דשב ואל תעשה עדיף, דספק ברכות להקל אפילו בברכת שהחיינו. ועיין עוד בשו"ת יד אלעזר (סימן כא). ובכף החיים (סימן כב).

אולם במנהג שנהגו לטעום מיני מתיקה בבית החתן

מנהג להחמיר נגד דעת מרן אם צריכים לבטלו

אסור. עכ"ל. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ' אות יד), ובחלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח' אות טו, וסימן כג אות טו), ובחלק ג' (חלק יורה דעה סימן יא אות ה'), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן מג אות ח'), ובחלק ו' (חלק יורה דעה סימן לב אות ג'), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן יב עמ' מ'), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד מה ועמוד תקנ"ד), ובהליכות עולם חלק ב' (עמוד קלו). ע"ש.

(כג) עיין למרן החיד"א בשירורי ברכה (סימן ריד סק"ב) דמסיק בשם מהר"ש עמאר, שאם יש שום צד או הוכחה לתלות המנהג בטעות, תולין, כיון שדבר זה קל ששרשו מדרבנן. והוכיח כן ממה שהתיר רבי את בית שאן (וי"ל). וכתב על זה מרן החיד"א ז"ל, ודברי הרב שרירין וקיימים. וזה שנים קודם ראיתי דברי הרב קיימתיו מסברא והתירתי איזה מנהגים שנפתשו, והקרוב אלי שנהגו כן בחשבם שהוא

ולחשיב חתן ספרדי שבועה חמורה כמנהגינו. ואם אינם רוצים לקיים מנהג רבותינו, שיכבדו רב ספרדי לסדר הקידושין, ובלבד שלא יבטלו מנהג מרן הבית יוסף. (כד)

כה. דעת המהרי"ק, שדבר פשוט הוא שאין ראוי שייקרא מנהג על פי מה שנוהגים מיעוט אנשים, אלא אזלינן אחר מה שנהגו רוב בני העיר. והראשון לציון החקרי לב כתב, דלא מיקרי מנהג אלא בדבר שהכל נוהגים בו, ולא מהני בו רוב בני העיר. (כה)

מנהג שנתייסד בידי אשכנזים וגם רבני הספרדים קיבלוהו, אם הספרדים רשאים לבטלו

סא. ע"ש. אבל אנן דלא כייפינן להו תלי"ת, ועל משמתי אעמודה להחזיר עטרה ליושנה להורות כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ולהשוות מנהג העיר ת"א כמנהג עיה"ק ירושלים דדהבא. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ועיין עוד בהליכות עולם חלק ב' (עמוד קלו). ע"ש.

ומה שכתבנו גבי יחוד, ראה באורך במה שכתבנו בספר שובע שמחות חלק א', ובמהדו"ב ספר חופה וקידושין. וכללי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך עמוד רעח.

וכן ראה שם (בעמוד רפה, וכן בספר שובע שמחות פרק ט' סעיף כד) לענין שבועה חמורה. והערנו שם על מה שכתבו בקובץ מבקשי תורה (כרך ח קובץ מ עמ' יח) לבטל מנהג הספרדים להשבע בכתובה. ע"ש. ונעלם מעיני הכותב כל המקורות שהובאו בשובע שמחות הנ"ל, ושמנהג זה הונהג כבר בדורו של הרמב"ם. וע"ש מה שכתבנו משם הגרי"ש אלישיב זיע"א, והגרש"ז אויערבך זצ"ל.

וכבר כתבנו לעיל (עמודים רעד ורפד), שראש ישיבת ליקווד [באר"י] הרב יעקב אלעזר שוורצמן זיע"א, ביטל בביטול גמור את מנהגי הספרדים, ואמר, שלדעתו אין הספרדים צריכים לנהוג כדעת מרן, כי אנו נינים ובני נינים למרן השלחן ערוך. וראה לעיל מה שכתבנו בזה.

אין נקרא מנהג אלא דבר שנהגו רוב בני העיר ולא רק המיעוט

ואמנם בחקרי לב חושן משפט חלק א' (סוף סימן קיא) הביא דברי הריטב"א והר"ן (קידושין נ:), שכל מנהג שאינו מתחייב מכח הטבע, כגון רוב נשים מתעברות ויולדות, אלא תלוי ברצון בני העיר, אינו רוב חשוב

(כד) הנה בזמן כהונתו של מרן אאמור"ר זיע"א כרב ראשי בת"א, [בשנים תשכ"ח-תשל"ג] הנהיג שם לרשום לנישואין בני זוג ספרדים, אחר י"ז בתמוז עד ר"ח אב, והיו שטענו כלפיו שמאחר שהרבנים הראשיים לת"א הקודמים הניחו המנהג להחמיר, אין לשנות המנהג. וע"ז השיב בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חאו"ח סימן מג אות ג'), דלאו מילתא היא, שמקום הניחו לי להתגדר בו (חולין ז.). ומכ"ש שידוע שהרבנים הראשיים הספרדים שקדמוני הוו מיכף כייפי לעמיתיהם הרבנים הראשיים האשכנזים, הגרבי"צ עוזיאל ז"ל הוה כייף להגרא"י קוק זצ"ל. (ונודע כי מרוב אהבתו לאיחוד ומיזוג העדות הציע לוותר ולבטל אף את השחיטה הספרדית, והסכים שהספרדים יקבלו עליהם מנהגי השחיטה של האשכנזים, אלא שהגרצ"פ פראנק ז"ל התייצב מנגד, ואמר: אף אם הרבנים הספרדים יוותרו על מנהגי השחיטה הספרדית, אקום אני ואארגן שחיטה ספרדית, שכל עדה צריכה להמשיך במסורתה ומנהגיה המקובלים מדורי דורות, וכל שבת ושבת עליו לתפוס כמנהג אבותיו. ומובא קובץ הצבי ישראל בקונט' משואה לדור עמוד פו). וכן הגרי"מ טולידאנו ז"ל בהיותו רב ראשי לת"א לא היה יכול להרים ראש כלפי עמיתו הגרא"י אונטרמן זצ"ל ולחלוק עליו בהלכה. והם היו ממונים ושולטים על הרבנים רושמי הנישואין, והנהיגו הכל כמנהג בני אשכנז, ולמען השלום שתקו, שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם. ובכה"ג ודאי דלא חשיב מנהג, וכמ"ש בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן ע"ו סוף עמוד

כה) הנה דעת המהריק"ו (שרש קסח), שדבר פשוט הוא שאין ראוי שיקרא מנהג על פי מיעוט מהאנשים, אלא אחר הרוב, דאחרי רבים להטות. ודוקא מה שנהגו רוב העיר יקרא מנהג העיר. ע"ש.

כו. יש מי שכתב, דלא אזלינן בתר המנהג אלא אם כן עשו תקנה בכך כל בני העיר וחכמיה, אבל אם דיין אחד דן כן, ועמד אחריו דיין אחר ונהג כמו הדין ששמע מפי הדיין הראשון, אפילו נהגו כן דור אחר דור, אינו נקרא מנהג. (כו)

כז. ומכל מקום היכא שאותו חכם הוא מרא דאתרא באותו מקום, והוא חכם הבקי בהוראה, רשאים בני מקומו לנהוג כמותו, בין להקל בין להחמיר, אף שרבים חולקים עליו, ואין לבטל מנהגם. ובלבד שלא יהיה הדבר נגד דעת מרן השלחן ערוך. (כו)

לב, דלא מקרי מנהג כי אם במנהג הפשוט בכל ולא מהני ביה רוב וכו'. ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אות ט) וחלק ח' (חלק אורח חיים סימן כב סוף אות ח').

כדי שלא לחוש למיעוט, והוכיח מזה דלא מהני רוב למנהג, אלא שיהיה מנהג הכל. ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת מ כלל לו, בד"ה ומנהג שלא נתפשט), שהביא דברי מהריק"ו הנ"ל, וכתב דמהר"ח פלאגי בספר משא חיים (ד"ס, אות רכט) כתב בשם החקרי

לא אזלינן בתר תקנה אלא אם כן כל בני העיר וחכמיה עשו התקנה

אחר ונהג כמו הדין ששמע מפי הדיין הראשון, אפילו נהגו כן דור אחר דור אינו נקרא מנהג וכו'. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סי' מז אות ד'), ובח"ג (חלק אבן העזר סי' יט אות טז). ע"ש.

(כו) עיין בהגהות מהריק"ש חושן משפט (סימן רלא) בשם תשובת הרא"ם (סימן טז), דלא אזלינן בתר המנהג אלא אם כן עשו תקנה בכך כל בני העיר וחכמיה, אבל אם דיין אחד דן כן, ועמד אחריו דיין

אם מרא דאתרא יכול להנהיג מנהגים נגד חכמים רבים שחולקים עליו

נישאו וכו'. תשובה. אע"פ שר"י הזקן אוסר, ואנו כן דעתינו נוטה, מכל מקום כבר נהגו שם ע"פ הרי"ף, ומקומו של הרב הוא וכל מי שנוהג על פיו שם אפשר שאפי' בבאים שם היה מותר. והנה במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר"א היו כורתין עצים בשבת לעשות פחמים ולעשות איזמל, ולא חשו להם חכמים, לפי שנהגו ע"פ רבם. (שבת קל). ומכל מקום טוב להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא. ואע"פ שאמרו (יבמות טו). בואו ונתקן לצרות שיהו חולצות ולא מתייבמות, ארשב"ג א"כ מה נעשה לצרות הראשונות. שאני הכא דהוראה אומר בעדים אלו ניחא ליה ולא בסופר וכו'. ע"כ. וצ"ע אם תשובה זו מסכמת עם תשו' הרא"ש שכתב שלא יהיו כופין מכאן ולהבא בטענת מאיס עלי, אפי' במקומות שהיו נוהגים ע"פ הרי"ף והרמב"ם, דלכאורה נראה דבמאיס עלי אם יראו שאינם כופין, והיא צווחת ככרוכיא מאיס עלי, מינכרא מילתא שאין כופין על מאיס עלי. ולכאורה נראה שהרא"ש והרשב"א חולקים. עכת"ד.

(כו) הנה בתשו' הרא"ש (כלל מג סימן ו) כ' וז"ל, אע"פ שרבינו משה כ' דכי אמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא, ר"ת ור"י חולקים עליו, וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, למה נכניס ראשינו בין הרים גדולים, ולעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר א"א וכו', ועל להבא אני כותב, אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי. ע"כ. וע"ז כ' בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סימן יג, די"ד ע"ג), הא קמן שאפי' במקום שהיו נוהגים לכופ' כד' הרמב"ם, כתב (הרא"ש) לבטל המנהג. ומנהג זה לכופ' לגרש בטענת מאיס עלי נהגו בו כת' שנה בשיבות, ואפי' ר"ת נהג בו מתחלה, ואפ"ה חזר בו ולא חשש ללעז. ואחר שחזר בו ר"ת היו מקומות שנוהגים כר"ת, ומקומות שלא שינו מנהגם והורה הרא"ש דלהבא יעשו כדברי ר"ת, ולשעבר מה שעשו עשוי. איברא דבתשו' הרשב"א (סימן אלף וקצ) כ', שאלת, בארצות הללו נהגו להכשיר חתם סופר ועד כד' הרי"ף, וכבר פשט בכל הארץ, מה נעשה לאותם שנשאו כבר, כי אם נאסור יבא קלקול גדול בדבר, ואפי' באותן שלא

כח. אף על פי שאנו נוקטים תמיד דהלכה כדברי המיקל באבל, אפילו נגד דברי רוב הפוסקים, מכל מקום שנהגו להחמיר כאחד הפוסקים באיזה ענין בהלכות אבלות, לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל. (כח)

לנהוג כתקנה זו הכתובה בהלכות. ואין הכי נמי אם היו מקבלים עליהם במקומות הללו ככל אשר יאמר כי הוא זה וקבלוהו לפוסק עליהם ועל זרעם, רשאים היו לנהוג כמותו גם בדין זה, ואי אפשר לבטל מנהגם, דחיישינן ללעז הראשונים.

ובאמת שראיתי להכנסת הגדולה (סימן עז הגה"ט אות ט) שכתב, מה שלא חשש הרא"ש ללעז שיוציאו על הרמב"ם וסיעתו ז"ל, מצאתי בתשובה כת"י למהר"ר אליהו חזן, דהיינו טעמא משום דלא מוכח בהדיא אי אתריה דהרמב"ם הוא או לא, אבל ודאי אי הוה ידיע דאתריה דהרמב"ם הוה, לא היה מורה נגד הרמב"ם ונגד קהלו שנמשכו אחרי סברתו. ע"כ. (וכתב על זה הכנסת הגדולה), ואני תמה, מה יושיענו היות מקומו של הרמב"ם או לא, לענין הלעז, אפילו שלא יהיה מקומו הרי יש לעז על הרמב"ם שהיה מעשה וכופה לגרש בטענה זו. ועוד שמדברי הרא"ש מוכח דאף במקומו של הרמב"ם אמרינן הכי וכו'. ע"ש. ובעניתי גברא חזינא תיובתא לא חזינא שהרי עיקר הלעז הוי משום פגם משפחות שנהגו בגטין כאלו, ואיכא לעז ממזרות. וכמו שכתב הראנ"ח בשו"ת מים עמוקים (סימן יא). ע"ש. ומשום הכי לא חיישינן אלא באתריהו. ומתשובת הרא"ש לא מוכח כדבריו דאף במקום הרמב"ם אמרינן הכי, ואדרבה המעיין ישר יחזה פנימו דמוכח כל בתר איפכא. ושוב מצאתי להגאון חקרי לב (חלק אורח חיים סימן צה, דף רו ע"ד) שהביא דברי מהריב"ל הנ"ל, ויישב דברי הרא"ש והרשב"א כמש"כ. והביא שכן יישב הגאון מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קצח ע"ב). ושוב הביא דברי הכנסת הגדולה הנ"ל, ודחאו בשתי ידים, והעלה כמו שכתבנו. ע"ש. וכך ראיתי עוד להרב הגדול מהר"ם סתהון בספר כנסיה לשם שמים (דף נ"ט ע"ב), שהאריך הרחיב למעניתי ביישוב קושית מהריב"ל כאמור. ע"ש. [ולא אחחד כי בשו"ת התשב"ץ חלק ב' (סוף סימן רנו), משמע קצת דהרא"ש מיירי במקומות שנוהגים על פי ספרי הרמב"ם, מכל מקום אין זה מוכרח, והרואה יראה שניתן לפרש כוונתו כדברי האחרונים הנ"ל. וכן מצאתי לבעל

והנה יותר היה לו למהריב"ל להעיר מתשובת הרשב"א בחלק ב' (סימן רעו) שכתב וז"ל, ומכל מקום אם נהגו באותן המקומות להיות עושין כהרמב"ם (לכופ בטענת מאיס עלי), הנח להם, כי גם הגאונים ז"ל אמרו כן, ובמקומות שנהגו על פיהם אין בנו כח לחלוק עליהם ולבטל דבריהם. עכ"ל. גם הריטב"א בתשובה (סימן קנג) כתב, אבל אם אמרה מאיס עלי דין אחר הוא, וידעתי שאתם נוהגים כדברי הרמב"ם. ע"כ.

אולם עיקר קושית מהריב"ל נראה דלא קשיא, דהרשב"א מיירי באתריה דהרי"ף, דבכל מילי עבדי כרב בין להקל בין להחמיר, (וכמבואר להדיא בתשובת הרשב"א חלק א' (סימן רנג) דבעינן דבכל מילי נהיגי כהרב שקבלו עליהם. ע"ש.) ומשום הכי אין לבטל מנהגם שנהגו לחתום סופר ועד, דהוה ליה כמקומו של ר' אליעזר שהיו כורתים עצים בשבת וכו'. ורק מהיות טוב יש להזהירם בלשון של זהורית, במקום שאפשר לרואה לתלות שלא מחמת איסור ביטלו המנהג. אבל הרא"ש לא מיירי באתרא דהרמב"ם שנהגו כמותו בכל דבר, אלא במקומות שרצו לסמוך עליו בדין זה בלבד. ולכן הורה דלהבא לא יעשו עוד כן. וכדמוכח ממה שכתב עוד הרא"ש שם (כלל מג סימן ח), שאף שבישיבות של בבל בימי הגאונים ז"ל ראו להסיע על דברי תורה, ותיקנו שיגרש בעל כרחו כשאומרת לא בעינא ליה, כדי שלא תצאנה לתרבות רעה וכו', מכל מקום אותה תקנה לא פשטה על כל הארצות. ואף אם יש מקומות שנהגו לכופ, לא נהגו כן על פי תקנת הגאונים, שאם כן היה הדבר ידוע על פי הקבלה דור אחר דור היאך קבלו תקנה זו עליהם בצווי הגאונים וכו'. דוגמא לדבר תקנות רבינו גרשום שהם קבועות ותקועות כאילו ניתנו מסיני, בשביל שקבלום עליהם, ומסרום לדור דור. אלא שאני רואה שבארצות אלו רוב הגיונם בספרי הרי"ף ז"ל, ולפי שראו כפייה זו כתובה בהלכות, ונהגו ביש מקומות לדון כן. ע"כ. ומבואר להדיא דלא מיירי במקום שנהגו לדון בכל דבר כשיטת הרי"ף, אלא בגלילותיו שהיה רק רוב הגיונם בספריו, וחשבו

כט. בכל מקום שנהגו לברך, אף שנחלקו הפוסקים באותו ענין אם לברך או לא, שפיר דמי לברך באותו מקום, שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. ואמנם במה שיש נהגו לומר ברכה מעין שבע כליל פסח שחל בשבת, אינו חשיב מנהג, שאדרבה המנהג הקדום היה מדורי דורות שלא לומר ברכה מעין שבע כליל פסח שחל בשבת. (כט)

מראות הצובאות בשו"ת אגודת אוזב (חלק אבן העזר סימן יט, דף נ"ה ע"ב), שכתב גם כן, דהרא"ש איירי להדיא משאר מקומות דלאו מאתריה דהרמב"ם, אלא שנהגו בדין זה כהרמב"ם, ואפילו הכי בדיעבד מה שעשו עשוי. עכת"ד]. [סעיף זה משו"ת יביע אומר חלק ג' חלק אבן העזר סימן יט אות טר"טז].

במקום שנהגו להחמיר לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל

להקל מטעם דהלכה כדברי המיקל באבל, וכמו שנתבאר [בספר מחזיק ברכה סימן תקמח בשם הרב דבר משה]. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סימן לד אות ה'), ובמאור ישראל חלק א' (עמוד שכב, ושכו, ושל"א).

בכל מקום שנהגו לברך, אף במחלוקת הפוסקים שפיר דמי לברך באותו מקום

מברך. ולזה נתפשט המנהג לברך בכל יום הנותן ליעף כח. וכן הוא דעת האר"י. ע"ש. וכהאי גוונא כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן לד), דספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. וכ"כ האחרונים. וע"ע בט"ז (סימן מו סק"ז), שכתב, שכל שנתפשט המנהג לברך אינה ברכה לבטלה, שאפשר שהיה לגאונים שתיקנוה (לברכה זו) סמך מן הש"ס וכו'. ע"ש. ולזה הסכים בס' שמן המאור (סימן רכה). ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן כח אות ה), שכן דעת עוד אחרונים. ושם הביא ד' רש"י בס' הפרדס שכתב, דברכות השחר מן הדין ראוי לברך י"ח ברכות, אבל יש רשות להוסיף ולברך על כל החביב לו. וסימוכין לזה על פי דברי הרא"ש קידושין (לא:), לחלק בין ברכה שאומר בה וצונו לברכת השבת. ע"ש. וכעת ראיתי למהרא"ל פרומקין בביאורו מקור הברכות על סדר רע"ג חלק א' (דף ל"א ע"ב), שהעיר מד' רש"י בס' הפרדס הנ"ל. ע"ש. וע"ע בס' יעיר און (מע' ב אות לז). וע"ע בס' מטה יהודה עייאש (סי' מו ס"ק יב), שכתב, שרבים נהגו לברך ברכה זו, ואין לבטלם שיש להם ע"מ שיסמוכו. והביא ד' הט"ז הנ"ל, וכתב, שכן נמצא ג"כ בכתבי האר"י ז"ל לאומרה. ועוד שהמגן אברהם הביא בשם כנסת הגדולה, שהעיד חכם אחד שמרן הב"י חזר בו

מראות הצובאות בשו"ת אגודת אוזב (חלק אבן העזר סימן יט, דף נ"ה ע"ב), שכתב גם כן, דהרא"ש איירי להדיא משאר מקומות דלאו מאתריה דהרמב"ם,

(כח) כן כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (ס"ס כג), דהגם דאנן קי"ל הלכה כדברי המיקל באבל אפי' בפוסקים, מכל מקום בדין זה כבר פשט המנהג מקדם קדמתא לאסור התגלחת ביום כ"ט, ובמקום שהמנהג פשוט לאסור בדור דורים, שוב אין

(כט) הנה נודע שברכת הנותן ליעף כח מאחר שלא נזכרה בתלמוד, דעת מרן בשלחן ערוך שאין לברך ברכה זו בשם ומלכות, וכן נהגו הפרי חדש והגאון רבי אליהו מוילנא. אולם המנהג כיום פשוט שהכל מברכים ברכה זו בשם ומלכות. ואפשר שנהגו כן עפ"ד האר"י ז"ל, כמו שנהגו בכמה ענינים אחרים שבתפלה כד' האר"י ז"ל. אלא שאין די בטעם זה, שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אע"פ שרבים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל. וצ"ל דס"ל שמכיון שהובאה ברכה זו בראשונים, הלא הם הסמ"ג (עשין כז), ובמחזור ויטרי, ובהרד"א, והטור, וכן פסק הרמ"א ז"ל בהגה. ע"כ לומר חדא מתרתי, או שכן היתה הגירסא בגמרא לפני הקדמונים, וכמו שכתב הב"ח (סימן מו), או שכן הוא תקנת הגאונים, וכמו שכתב הגאון מליבאוויטש בשו"ת צמח צדק (סימן ג אות ט). וכתב שם דשפיר אזלינן ככהאי גוונא בתר מנהגא לברך. וכמ"ש בסוכה (לה) מקום שנהגו לברך (אחרי ההלל) מברך. ע"ש. וה"נ הכא נהגו לברך. עכת"ד.

וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סימן תכב), שברכה שהונהגה אין בה חשש ברכה לבטלה, וכמ"ש במגילה (כא). מקום שנהגו לברך (אחרי המגילה)

ל. אין הולכים אחר המנהג בדבר שאינו מנהג בתמידות, ואינו דבר מצוי, שרק בדבר הנוהג בתמידות שייך לילך אחר המנהג. (ל)

וכן העיד על המנהג הגאון רבי יעקב יעב"ץ, בתשובה שבספר רוח חיים. וכדעת הרבה ראשונים ומרן השלחן ערוך. ומרן החיד"א והגאון רבי אברהם ענתבי כתבו שגם האר"י ז"ל דעתו כן. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה), ובספר חזון עובדיה (מהדורת תשס"ג, עמוד רלב).

ואף שבשו"ת אור לציון חלק ב' (מבוא ענף ג) ובח"ג (טרכד) כתב, וכגון ברכת מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, שדעת מרן בשלחן ערוך (סימן תפז סע"א) שלא לברך. אולם במקומות שנוהגים לברך, שפיר דמי לעשות כן. ע"ש. הנה נמשך בזה כדרכו אחר מה שראה נוהגים אצל אביו ובני ביתו, ולא שת לכו למה שהעידו האחרונים שאדרכה אין המנהג כן, ונאין די להורות על פי מה שרואים אצל חלק מהקהלות, אלא עלינו לבדוק בדברי הפוסקים. ונודע דלא חשיב מנהג אלא במה שהעידו עליו גדולי הדורות, ולא במה שנוהגים המון העם. ועיין בחזון עובדיה שם שהביא מכמה אחרונים שהעידו על המנהג שלא לומר ברכה זו בליל פסח שחל בשבת. ע"ש.

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אות יג, וחלק יורה דעה סימן כג אות ג), וחלק ג' (חלק יורה דעה סימן יז אות י'), ובחלק ד' (חלק אורח חיים סימן כג אות יד), ובחלק ה' (חלק אורח חיים סימן ו' אות ו', וחלק יורה דעה סימן כח סוף אות א'), וחלק ז' (חלק אורח חיים סימן ו' אות ג', וסימן נא אות א'), וחלק יורה דעה סימן כז אות ג'), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן ח' אות ב'), ובשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן טו עמוד מח, וסימן כז עמוד עז, וסימן נז עמוד קע), ובחלק ב' (סימן לו עמוד קמג), ובחלק ג' (סימן יד עמוד מט, וסימן לג עמוד ק, סימן מה עמוד קלו, וסימן פ' עמוד רטט), ובחלק ד' (סימן יח עמוד פט, וסימן כז עמוד קמט, וסימן נה עמוד רעט), ובחלק ה' (סימן יט עמוד פא), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ו' עמוד צז, וסימן ד' עמוד קיד, וסימן כ עמוד דש), ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמ' כד וקפג), ובספר הליכות עולם חלק ב' (עמוד לו, קיב, קעא, רנא, ורט). ע"ש.

אין הולכים אחר המנהג בדבר שאינו מנהג בתמידות, ואינו דבר מצוי

שדבר שאינו מצוי אין בו דין מנהג. וכן כתב הכסף

בסוף ימיו וציוה לאומרה. עכת"ד.

וע"ע בס' מאורי אור ח"ב (דף כ"ג ע"א). וכבר הבאנו לעיל שכ"כ ג"כ, בס' אורח נאמן שאין עיקר סמיכתו ע"פ האר"י ז"ל, אלא מפני שמרן עצמו חזר בו. ע"ש. והואיל ובכל מחלוקת המנהג מכריע ולא חיישינן לסב"ל כנ"ל, למה יגרע כאן שאף האר"י תומך בד' הפוסקים דס"ל לברך אותה. ושוב מצאנו ג"כ להגאון פתח הדביר (סימן כה דמ"ו ע"ד), שכ', שאף החיד"א ז"ל י"ל שלא כתב כן אלא גבי ברכת הנותן ליעף כח, משום שאף מרן ז"ל חזר בו בסוף ימיו. מה שאין כן במקום אחר וכו', ע"ש. ומבואר להדיא שאין דברי האר"י ז"ל מכריעין נגד כל הפוסקים. וכן מוכח ממה שכתב הרה"ג מהר"ר ישראל ששון בשו"ת כנסת ישראל (ד"ג סע"ב), שהעולם נהגו כמאן דאמר שאין הריבוע בבתיים של התפלין לעיכובא, ומשום הכי מניחים אותם בברכה. וכמו שנהגו כל בני ישראל לברך כל ברכות השחר כסדרן, אף שלא שמעו קול תרנגול וכו', כדעת התוס' והרא"ש, ודלא כהרמב"ם ומרן בשלחן ערוך. ע"ש. וידוע כי האר"י ז"ל סובר שיש לברך כל ברכות השחר אף אם לא נתחייב בהם. וכמו שכתב הפרי חדש (סוף סימן מו), ועיין עוד במטה יהודה (ס"ק יד), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן נד), וחלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח). ובבן איש חי (פרשת וישב אות ה). ובשו"ת שערי עזרה (חלק יורה דעה סימן כד). ובכף החיים (ס"ק מט). ע"ש. ואילו פשוט הדבר שיש ללכת אחר דברי האר"י ז"ל בכל גוונא. לא היה מביא הכנסת ישראל שום ראיה מזה. (אלא דמכל מקום לפע"ד י"ל ע"ד הכנסת ישראל, ובתשובה אחרת כתבנו בזה בס"ד). ועיין להרב יפה ללב (סימן מו ס"ק כא) בדין ברכת הנותן ליעף כח. ע"ש. ודו"ק.

ואמנם לגבי ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, הנה הראשון לציון הרב אג"ן זצ"ל, הנהיג שלא לומר ברכה מעין שבע, ומאז הוקבע המנהג מספר דורות בק"ק בית אל שלא לאומרה,

(ל) כן כתב הרמב"ם (בפרק יא מהלכות שחיטה הלכה יג)

לא. וכן דברים הנוהגים בצניעא, כגון ששואלת לחכם שיורה לה להקל או להחמיר, לא שייך לומר שיש בזה מנהג להורות להיתר או לאיסור. (לא)

לב. אין צריך התרה בהפסקת מנהג לזמן, כשאינו מפסיקו לגמרי. ולכן אשה שנהגה לשמוע שופר בכל ראש השנה, ובשנה אחת יש לה אונס שאינה יכולה לשמוע שופר, רשאית לבטל מנהגה באותה שנה אף בלא התרה, אחר שאין כוונתה לבטל המנהג לגמרי, אלא לאותה שנה. (לב)

שכתב דהויא מילתא דלא שכיחא, ואם כן הרי לא שייך מנהג בזה כמבואר בפוסקים. וכן כתב הגר"ח פלאג"י בספר חיים (סימן כה אות מד). ובספרו סמיכה לחיים (אבן העזר סימן ט דף נה ע"ג) וז"ל: הלכה רווחת בידינו דלהחזיק במנהג בעינין שיהיה אותו דבר שכיח ורגיל וכו' ואם כן מאחר ולא נתפשט המנהג לפסוק כרב וכו' אין לנו לפסוק הכי. ע"כ. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן יח אות ב'), ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן לה עמוד רה), ובספר טהרת הבית חלק ב' (סוף עמוד תכ). ע"ש.

(לא) כן כתב בכיו"ב בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן לו ד"ה ולכן). והובא בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד תקנד).

משנה שם, וכן הוא בש"ך (יורה דעה סימן קצ סק"ג), ובכמה דוכתי. וכן כתב הפרי חדש בהלכות יום טוב (אורח חיים במנהגי איסור והיתר סעיף י"ז). דבמידה דלא שכיח לא שייך מנהגא. וראיה מהרמב"ם [הני"ל], ומתשובת הריב"ש (סימן תס"ג). והובא בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סימן רל).

ועיין בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חלק יורה דעה סימן קכה), שכתב להחמיר בנידונו על פי המנהג. והגאון שערי דעה (סימן קצו סק"ז), כתב לתמוה עליו, שהרי הוא עצמו כתב בתשובת שם דבכהאי גוונא הויא מילתא דלא שכיחא, ובמילתא דלא שכיחא לא שייך מנהג. גם בתשובה מאהבה חלק ג' (דף מ"ד ע"ג) הביא דברי רבו הנודע ביהודה, וכתב, דמה שכתב שפשט המנהג להחמיר, הוא סותר דברי עצמו

אין צריך התרה בהפסקת מנהג באופן זמני

שמי שרגיל להתענות בעשי"ת וכו', ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם. ע"כ. וכבר הרגיש בזה הש"ך (שם סק"ב), שלכאורה זה נגד דברי הרמ"א (בסימן תקסח) הנ"ל. וכתב ליישב, דהתם לא נהגו להתענות כשאירע ברית מילה ונהגו לאכול אם כן כל המתענה אדעתא דהכי מתענה, שכשיאירע ברית מילה יאכל, אבל הכא לא אסיק אדעתיה שכשלא יהיה בריא לא יתענה, הילכך צריך התרה. ותדע שהרי דברי הרמ"א שם לקוחים מהגמ"י בשם הר"מ, ודברי המחבר כאן לקוחים גם כן מהמרדכי והגמ"י בשם הר"מ, ואם כן בע"כ צריך לחלק כמו שנתבאר, כדי שלא יסתרו ד' הר"מ אהדדי. עכ"ל. נמצא שהש"ך חולק על המגן אברהם שמשוה דין קצת חולי לסעודת מצוה. ולדבריו אם אירע אונס או חולי לאשה שמקיימת מצות עשה

(לב) דיש לומר שבמקרה של חולי וכיו"ב לא קיבלו הנשים עליהם לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, ועל דעת כן נהגו לקיימם רק היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר לא יצטרכו לעשות התרה. וכיו"ב מצאנו להרמ"א (אורח חיים סימן תקסח סעיף ב), גבי תענית בה"ב שאחר הפסח וחג הסוכות, או תענית עשי"ת, שאם אירע ברית מילה, מצוה לאכול ואין צריך התרה, כי לא נהגו להתענות בכהאי גוונא. ע"כ. וכן כתב המגן אברהם (סימן תקפא, יב), בדין תענית של יום ערב ראש השנה, שיש להקל בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי ואין צריך התרה. ע"כ. (וכן כתב האליה רבה שם סק"כ). ועיין בלבושי שרד שם שכ', דהיינו טעמא שכיון שמתענה מצד המנהג, לא נהוג להתענות בכהאי גוונא. וכמו שכתב בסימן תקסח. ע"כ.

והן אמת שמרן ז"ל ביורה דעה (ריש סימן ריד) כתב,

שהזמן גרמא צריכה התרה. ועיין עוד בפרי חדש (סוף סימן תע) שהביא דברי הש"ך להלכה.

ברם חזי הוית להגאון הנודע ביהודה בדגול מרבכה יורה דעה (שם), שכתב על דברי הש"ך וז"ל: דבריו דחוקים, ולפעד"נ דגבי ברית מילה אינו חוזר בו ממנהגו לגמרי אלא שעכשיו בסעודת מצוה אוכל, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. והוא הדין אם אירע לו איזה מיחוש ורצה לאכול היום, ולעתיד שוב חוזר למנהגו, גם כן אין צריך התרה. אבל המחבר כאן מייירי שאינו בריא ורוצה לחזור לגמרי ושלא לשוב למנהגו לכך צריך התרה. ובוזה דברי המגן אברהם (סימן תקפא) נכונים. עכ"ל.

ומצאתי לו חבר הוא הגאון מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' תקנא דין י) בהג"ה, גבי אכילת בשר ויין בסעודת מצוה שמשמע שמותר לאכול בלי שום התרה [וכן כתב הש"ך שם]. והקשה מדברי השלחן ערוך ביורה דעה (ריש סימן ריד), ואחר שהביא דברי הש"ך הנ"ל, כתב ליישב דהתם נמי אם דעתו לחזור למנהגו כשיהיה בריא אין צריך התרה, אבל מייירי

ברוצה לחזור בו ממנהגו לגמרי. מה שאין כן בהני שאוכל בסעודת מצוה שאינה אלא לשעה, ושוב פעם אחרת חוזר למנהגו ולא יסור ממנו, אפילו התרה אין צריך. עכת"ד. וכן דעת הלק"ט חלק א' (סימן מב). ע"ש.

גם בשו"ת חתן סופר (סוף סימן ג) הביא דברי הדגול מרבכה הנ"ל, וכתב שכן נראה נכון. ע"ש. וכן בפתחי תשובה (סימן ריד) הביא דברי הדגול מרבכה להלכה. גם הגאון מליסא בדרך החיים הביא דברי המגן אברהם, שבמקום קצת חולי אין צריך התרה. והובא בשער הציון להמשנה ברורה (סימן תקפא ס"ק לג). וכתב שבשעת הדחק יש לסמוך על זה. ע"ש. וכן פסק בשו"ת זרע אמת חלק א' (חלק אורח חיים סימן עה, וחלק ג' סימן מח). וכן פסק מהר"ש ענגיל חלק ז' (סימן ג). וכן כתב הגאון בעל שואל ומשיב ביד שאול (סימן ריד). ע"ש. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ל' אות ו' דף קי). וחלק ו' (סימן ד' אות ה'). ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן ג' עמוד קמו) ובחלק ב' (סימן ע'). ע"ש.

להתנות בלי נדר כשמתחיל להחמיר ליטול ידיו לסעודה עד הפרק

ובספר יוסף דעת כתב להעיר על דברי האחרונים הנ"ל ממה שכתב מרן הבית יוסף (אורח חיים סוף סימן קסא) בזה"ל: ובאמת, שכן ראוי לנהוג [ליטול ידיו עד הפרק] כיון דלאו מילתא טריחא היא וכו', ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה, אלא בתורת רשות, כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כל כך מים, לא יצטרך להחמיר כמנהגו. וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו. ע"כ. ומדכתב "שאם איזה פעם וכו'" משמע לכאורה שגם אם אינו רוצה לבטל מנהגו לגמרי, רק באיזה פעם, צריך התרה על מנהגו. וזה שלא כדברי כל האחרונים הנ"ל.

אמנם נראה שאין מכאן סתירה נגד דברי האחרונים הנז', דיש לומר שכוונת מרן הבית יוסף שלא יצטרך להחמיר על עצמו ולהתעכב מלאכול עד שימצא שיעור מים, מתוך רצונו להחמיר על עצמו. אבל מרן לא רמז שיצטרך התרה גם אם מבטל מנהגו באופן חד פעמי מעיקר הדין, ומרן איירי גבי רצונו להחמיר. ואין הכי נמי מרן יודה שאם קשה לו להמתין ולהחמיר על עצמו, יכול ליטול ידיו גם

בכמות המים שלפניו בלא שום התרה. [ובדוחק ישי לומר דמה שכתב איזה פעם, היינו שעל ידי איזה מקרה ירצה לבטל מנהגו לגמרי]. ודו"ק.

ועיין בט"ז שם שכתב על דברי הבית יוסף הנ"ל, ונראה דיש חשש בחומרא זאת מפני הרואים שיסברו שעיקר הדין כן הוא, ולפעמים יראו אחרים שאין נוטלין אלא כפי הדין, ויאמרו עליהם שאוכלין בלא נטילה כראוי, ויהיה כב' תורות ח"ו בעיניהם, ותו דיוציאו לעז עליהם כדאיתא פ"ק דגיטין לענין שאין לעשות חומרא בגט, וכן איתא באשר"י פ"ק דפסחים, בענין ברכה דעל ביעור חמץ, ש"ל כן, אף על גב דטפי עדיף לומר לבער, לפי שצריך להודיע שגם זה שפיר, ולא יטעו לומר אם בירך כך לא יצא. ע"כ נראה שגם השלחן ערוך לא כתב כן אלא אם הוא בפני עצמו, לא בפני רבים. ולעד"נ דהמיקל בזה לא הפסיד, כיון דקיימא לן הלכה כדברי המיקל בנטילת ידים, כדאיתא סימן ק"ס סעיף י"א, ואין זה בכלל אנא משאי מלא חפני מיא וכו' דשם מייירי במקום נטילה מה שאין כן שלא במקום נטילה. ע"כ.

לג. אין בשינויים שיש במנהגי העדות, הספרדים והאשכנזים, משום "לא תתגודדו". ולכן ספרדי המתפלל עם אשכנזים, צריך לומר הוידוי כמנהגינו, הן בשחרית והן במנחה, ולא יפול על פניו, ואף אם הם נוהגים ליפול על פניהם [בלא וידוי], ינהג כמנהגינו, ולא ישנה, וכל שכן שאין לספרדי ליפול על פניו בעת אמירת הפרק לדוד אליך ה' נשאתי עיני. (לג)

אין איסור "לא תתגודדו" בשינויים במנהגי העדות

ובאמת שהיה מקום לחלק בין כשמתפלל בלחש בלשון ספרד, דלא שייך בזה מחלוקת, משא"כ כשהוא ש"צ ויש מהצבור שאינם רוצים לשנות לנוסח ספרד. (וההיא עובדא של הגאונים רנ"א והפלא"ה שעברו לפני התיבה בנוסח ספרד בקהלתם. משום שהיו גדולים בחכמה, וכל העם חפצו ביקרם, לכן לא חששו למחלוקת).

אכן ראיתי בס' פאת השלחן (סימן ג סעיף יד), שפסק בסכינא חריפא, שאשכנזים יחידים שמתפללים בבהכ"נ של ספרדים אסור להם לשנות מהנוסח של צבור. וכן להיפך. ע"כ. ונימק את טעמו (בית ישראל ס"ק לב) משום לא תתגודדו דשייך גם במנהג, כמו שהוכיח המג"א הנ"ל. ע"כ.

ובספר כתר ראש (ירושלים תרנ"ו) כ', שהגר"א ציוה לתלמידו הגאון ר' ישראל משקלוב שנסע לבין הספרדים שלא ישנה ממנהגם בתפלה, ושגם הוא יתפלל כמותם. ע"כ. וע"ע בשאילתות שבסוף ספר מעשה רב (סימן ז) שכ', בעניני תפלות והנהגות, בעיר שהרוב מהם, אין לשנות ממנהגם, משום לא תתגודדו, ומפירוד במנהג יוקח פירוד לבבות. וכן ציוה לתלמידו הרב ר' יעקב מנובהרדוק להתפלל בנוסח שלהם כמנהגם כשא"א לו באופן אחר. ע"כ.

ולכאורה מסיום דבריו מוכח דבלחש שפיר דמי להתפלל כמנהג אבותיו. ומד' פאה"ש הנ"ל ל"מ כן. ומצאתי להגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (סימן יז) שהעלה דבתפלת הלחש אסור לשנות מהנוסח שנהגו מכבר, ולכולי עלמא לא שייך בזה איסור משום לא תתגודדו, להרמב"ם משום שאין כאן מחלוקת, ולהרא"ש משום שאינו אלא מנהג, ולכולי עלמא יוצאים ידי חובה בשתי הנוסחאות. ודלא כמ"ש בפאת השלחן (סימן ג) שיחידים המתפללים בבית הכנסת של ספרדים, או להיפך, חייבים לנהוג כמותם משום לא תתגודדו, דליתא, אלא אין לשנות ממנהג אבותיו בתפלתו שבלחש,

(לג) כן כתב בשו"ת חסד לאברהם תאומים קמא (חאו"ח סימן ט), שבדבר שתלוי במנהג לא שייך איסור לא תתגודדו כדאיתא ביבמות (יג:). ואע"פ שהמג"א (סימן תצג סק"ו) כתב שלפי מסקנת הש"ס י"ל שגם במנהג שייך לא תתגודדו, והוכיח מהתוס' (פסחים יד.) שבירושלים ראוי לנהוג איסור במלאכה בע"פ לפי שמתקבצים שם מכל המקומות, ור"ל שאם ינהגו היתר איכא משום לא תתגודדו. אבל לפעד"נ ראיה ברורה מדברי הר"ן (סוף ר"ה) בשם רבינו האי גאון, שמתחלה היו מקומות חלוקים בענין תרועה, תשר"ת או תש"ת או תר"ת, ובא ר' אבהו ותיקן שיהיו כל ישראל נוהגים מנהג אחד, ולא יהיה ביניהם דבר שנראה להדיוטות כחלוקה ואילו משום איסור לא תתגודדו לא קאמר, אלמא דבמנהג לית לן בה. ע"כ. ויש לדחות דהתם הו"ל ב' ב"ד בשתי עיירות דלא שייך לא תתגודדו, (ואי מקלע אחד או שנים בר"ה במקום אחר לא חיישינן להו, כמו בכל דין אחר שחלוקים בו בשתי עיירות). אלא שבמצוה הכוללת לכל ישראל כתקיעת שופר לא יאות לעשות כן, וכמ"ש מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן קנג). וסייעו בשו"ת שאלת שלום מה"ת (סימן קמח) מדברי רבינו האי גאון הנ"ל. ע"ש. וע' בשו"ת חת"ס ח"ו (סימן פו) בד"ה ומכל הנ"ל, שהסכים להמג"א שגם במנהג שייך איסור לא תתגודדו, ושכן מוכח מד' הרמב"ם (פ"ב מה' ע"ז הי"ד). וכ"כ להדיא בשו"ת מעיל צדקה (סימן ג). וכ"נ בשו"ת גדולת מרדכי (סימן ו) עפ"ד הרמב"ם. ושכן ד' הראב"ד וכו'. ע"ש. וכ"כ להדיא בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תקלב) שאיסור לא תתגודדו שייך גם בדבר שתלוי במנהג ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' ל כלל עט) שכן העלה המשפט צדק בח"ב (סימן מז). וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בד' הרמ"א בהגה (סימן תצג) שלא יהיו נוהגים במקום אחד ב' מנהגים שונים, לגבי תפירת בימי הספירה, משום לא תתגודדו. ע"ש. וכן העיר מזה המנחת אלעזר (סימן יא). ע"ש.

שאומר הש"צ, ואין טעם שיאמר כמנהגו. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חאו"ח סימן יד), שכאשר היה מתפלל עם הספרדים היה מתפלל בנוסח שלהם, כי ע"כ לא הזהיר המג"א שלא לשנות מנוסח התפלה של מנהג אבותיו, אלא לצבור בפני עצמו, אבל יחיד הבא להתפלל עם הצבור שיש לו נוסחא אחרת, יש לו לנהוג כמותם מפני המחלוקת. ושכ"כ השערי צדק (סימן ו), ומכל מקום משום לא תתגודדו, נ"ל דלא שייך כאן, דדוקא במקום שיש איסור למ"ד שייך זה, מה שאין כן בנוסח תפלה נ"ל דלא שייך זה וכו'. ע"ש. (ונראה דס"ל קצת כדברי הפאת השלחן הנ"ל. ואינו מוכרח).

גם בשו"ת ובחרת בחיים להגרש"ק (חאו"ח סימן כד) העלה דלא שייך לא תתגודדו בשינוי נוסח תפלה. ע"ש. וע"ע בספרו שו"ת האלהף לך שלמה (חאו"ח סימן מה). ע"ש. וע' בשער הכולל (פרק יז סימן כד) בשם הצמח צדק פסקי דינים שהנהוג שלא לומר פסוקי ושמרו בני ישראל את השבת בסוף ברכות ק"ש של ערבית בליל שבת, משום חשש הפסק, ומתפלל עם צבור שאומרים אותם, יוכל להמנע מלאומרם, ולא שייך בזה לא תתגודדו. ע"ש. וי"ל דהתם נמי הרבה אומרים אותו בלחש ולא מינכרא מילתא. וע' במנחת אלעזר שם.

ובשו"ת מהר"ם מבריסק ח"ב (סימן כח) האריך ג"כ בדין לא תתגודדו בשינוי נוסח תפלה. ע"ש. ובשו"ת דברי מלכיאל חלק ה' (סימן ק') כתב, שאין בכל זה משום לא תתגודדו, ולא משום חשד, כיון שחלוקים הם במבטא ובנוסח תפלתם, ובצורת האותיות בספר תורה תפילין ומזוזות. וכן כתב עוד שם בסימן רמט. ועיין עוד בשו"ת משפטי עוזיאל חלק ג' (חלק חושן משפט, בענינים כלליים סימן א'). ובשו"ת זכרון יהודה (חלק או"ח סימן טו). ובשו"ת דברי יששכר (סימן ד).

וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף שעג), ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן לו), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף כט. חלק או"ח סימן י אות ד).

ספרדי המתפלל עם אשכנזים כיצד ינהג בנפילת אפים

האשכנזים, ונופלים על פניהם ואומרים פרק לדוד ה' אליך נשאתי עיני, וברור שאין לנהוג כן, שיש בדבר משום סכנה, וגם האשכנזים שנופלים על פניהם אין

וכמו שכתבו הגהות מיימוניות והמג"א בשם הירושלמי. אבל בקדושות שאומרים בקול רם אסור לשנות ממנהג המקום מפני המחלוקת. עכת"ד. וכ"פ להקל בשו"ת אגרות משה בהשמטות לאורח חיים (סי' כ"ג בד"ה והתפלה בלחש וכו'). ע"ש.

ובאמת שכן המנהג פשוט בארצנו הקדושה, שהספרדים שמתפללים בבית הכנסת של אשכנזים מתפללים כנוסח הספרדים כמנהג אבותיהם, וכן להיפך, ואין פוצה פה ומצפצף. וכן העלה להקל בזה בשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סימן כח) ע"ש. ובענין נוסח הקדושה שאומרים עם השליח צבור, הנה גם בספר שבילי דוד (סימן קכה) כתב שאין לשנות מנוסח המקום, ולכן אשכנזי שמתפלל אצל ספרדים תפלת מוסף, לא יאמר נקדישך כמנהגו, אלא צ"ל כתר כנוסח ספרד, שאם לא כן הרי הוא כעונה קדושה ביחיד. ע"ש.

ולפי זה גם ספרדי שמתפלל עם האשכנזים לא ישנה מנוסח הקדמת הקדושה, ויאמר נקדש את שמך בעולמך וכו', ובמוסף יאמר נקדישך ונעריצך. ולכאורה היה נראה דכיון שעיקר קדושה קדוש וברוך, ויש אומרים גם ימלוך, והשאר הקדמת דברים בעלמא, ואינם מכלל חובת הקדושה, ומטע"ז כשמפסיק בק"ש וברכותיה לקדושה, אינו עונה עם הצבור אלא קדוש וברוך, וכמו שכתבו הלחם חמודות (פרק היה קורא אות כג), והמג"א (סי' טו סק"ו) וכל האחרונים שם. ואינו אומר נקדישך ונעריצך או כתר וכו', ועיין בשו"ת תורת יקותיאל (סי' לה) שאף בבין הפרקים לא יאמר נקדישך ונעריצך ולא יענה רק קדוש וברוך. ע"ש. אם כן אף אם יאמר כנוסח שנהגו בו אבותיו, לא נחשב כאומר קדושה ביחיד, כיון שפסוקי הקדושה קדוש וברוך שוים לכל הצבור. וממילא רשאי לומר נקדישך ונעריצך וכן כתר יתנו לך וכו' כמנהגו. ועיין בשו"ת אגרות משה (סי' כג) הנ"ל. אך מאידך י"ל דכיון שעפ"ד מרן הצבור אומרים רק פסוקי הקדושה ולא את ההקדמה, ומנהגינו הוא עפ"ד האר"י ז"ל לומר נקדישך עם החזן, לפי זה כיון שהוא טפל לש"צ יכול לומר כפי

והנה מנהג האשכנזים כשנופלים על פניהם לומר פרק ו' מתהלים, מהפסוק ה' אל באפך תוכיחני. וראיתי לכמה ספרדים המתפללים עם

והן אמת דבשעתו אחרי כמה עשרות בשנים (מעט ביאת האשכנזים מחו"ל לגליל עכ"פ) טען הגאון בעל פאת השלחן כנגד המנהג, וכפי מה שכתב כן היה דעת רבו הגר"א ז"ל, גם בחו"ל להנהיג נש"כ בכל יום כנודע, ולא עלה בידו, וכן מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, שלא עלה ביד תלמידו הפאת השלחן להנהיג כן בגליל, ומבואר בש"ע (או"ח סימן תצ"ג), דלא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו, ועיין במג"א שם, דאם רוב הקהל נוהגים כך צריך המיעוט לנהוג כהרוב. ע"ש,

ובספר ארץ חיים (בסוף קונטרס הכללים כלל כ"ד) כתב, דאפילו היכא דמרן ז"ל ושאר פוסקים כותבים כי כן מנהג כל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בא"י שוים במנהג וכו' עכ"ל.

ויש כמה ענינים במנהגים שאינם שוים בין האשכנזים. ושם הביא מ"ש הרב אז נדברו, דאם אנו רואים שבכל א"י כן יש נ"כ בכל יום, בכל העדות והחוגים, אם נחמיר בגליל מטעם הב"א, אנו עושים מצות התורה כחוכא ואטלולא. עכ"ל, ותמה על זה במנחת יצחק, דלפי דבריו כל אותם השנים כמאתים שנה ויותר כנ"ל, עשו אבותינו גאוניים וצדיקים קדושי עליון חוכא וטלולא ממצות התורה ח"ו, אין לך בזיון גדול מדברים כאלה. וכבר כתב בספר ארץ חיים (קונטרס הכללים ד"ה ואפילו) דאפילו היכא דמרן ז"ל ושאר פוסקים כותבים כי כן המנהג בכל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בארץ ישראל שוים במנהג, כגון מש"כ מרן ז"ל (באו"ח סימן תכ"ב סעי' ב') שנוהגים בכל ארץ ישראל שלא לברך על ההלל בר"ח, וכן הוא מנהג האשכנזים פה עיה"ק צפת ת"ו, וכמ"ש הגאון מהר"ש קלוגר ז"ל בספרו שנות חיים וס' סת"ם וכו', אך האשכנזים בעיה"ק ירושלים ת"ו נוהגים לברך, וכמנהג באשכנזי שהביא מהר"ם ז"ל שם וכו'. וכנגד זה מצינו לענין מש"כ מרן ז"ל (ביו"ד סימן רס"ה סעי' ז') שנוהגים בכל ארץ ישראל שהאב מברך שהחינו על כל מילה ומילה, ושמעתי שכן נוהגים האשכנזים בירושלים ת"ו, אך פה צפת ת"ו אין האשכנזים מברכים, וכמנהג באשכנזי שהביא מור"ם ז"ל שם, וכתב בתשו' פמ"א (ח"ב סימן ק"כ) דכל היכא דמרן ומור"ם חלוקין בדין, והורה אחד להקל כדעת מרן ז"ל באתרא דנהוג כמור"ם, צריך הוא תשובה וסליחה וכפרה, וכתב בשם הגדולים וכו' דהה"ד להיפוך כשאחד הורה

אומרים פרק זה, אלא פרק ו' הנזכר. ולכן אין לספרדי לשנות ממנהג רבותינו ואבותינו, אלא יאמר הוידוי לעצמו, וי"ג מדות יאמר בניגון כקורא בתורה, ופרק לדוד ואבינו מלכנו יאמרם בלא ליפול על פניו, ולא יחוש בזה לאיסור לא תתגודדו, שאין בחילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים משום לא תתגודדו. שהכל יודעים שכל אחד נוהג לפי רבותיו.

ואף שמרן השלחן ערוך (בסימן קלא סעיף א') כתב ליפול על פניו בעת אמירת הפרק לדוד ה' אליך נשאתי עיני, מכל מקום מנהגיני שלא כדעת מרן, שבעניני תפלה אנו הולכים אחר הקבלה, [שלא במקום חשש ברכה בטלה], ועל פי הקבלה הנופל על פניו ואינו מכויץ כראוי כשאומר המזמור הנ"ל, עלול להסתלק מן העולם בקיצור ימים ושנים. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (מהדורת תשס"ד, עמוד תה).

ובספר שאלת רב (ח"ב פ"ד אות כב) נשאל הגר"ח קנייבסקי, האם אשכנזי המתפלל במנין של ספרדים, ישב בעת עניית אמן יהא שמיה רבא, וכן בקריאת התורה וחזרת הש"ץ ומודים דרבנן, ונשמת, ואז ישיר, או שצריך להמשיך במנהגו לעמוד בכל אלה, ואם יש לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו. והשיב, שיכול לעמוד, ואין בזה איסור לא תתגודדו. ובאות שאח"כ נשאל אם מותר לאשכנזי לעמוד בקדיש גם במנין של ספרדים אף שהם יושבים, והוא בעיר שיש בה רק ספרדים. והשיב, בדברים שאינם דין לא שייך לא תתגודדו. ע"כ. [ומה שכתב השואל שם לגבי מודים דרבנן, לא ידע ולא התבונן שגם הספרדים עומדים באמירת מודים דרבנן, שאין השתחוויה אלא מעומד, וראה בשלחן ערוך סימן קכו, ובילקוט יוסף תפלה כרך ב' עמוד ר"ן.] ומ"מ המתפלל עם אשכנזים יעמוד בקדיש, שלא יהיה כיושב בין העומדים, וכמו שביארנו בילקו"י הל' קדיש.

ובשו"ת מנחת יצחק חלק ח' (סימן ב) נשא ונתן עם הרב בעל אז נדברו, לענין נשיאת כפים במוסף, שיצאו איזה מעוררים לשנות המנהג שעד עכשיו בגליל, וטענו שיש בזה בזיון גדול לגאוני ארץ וקדושי עליון אשר בארץ המה, שהנהיגו המנהג בגליל, ולא הי' אדם שפירכס בדבר וכו', וכן המנהג ויסודוהו רבים וגדולים זה זמן רב, ואף אם הי' נעלם מאתנו טעם הדבר לגמרי, וק"ו דטעמא אמרי בה, וליכא דררא דאיסורא, שאנחנו חייבים לעשות אזנינו כאפרכסת לשמוע בקול דבריהם, ואחריהם לא נשנה.

לד. קהלות של ספרדים שנהגו בחוץ לארץ להחמיר או להקל כדעת הרמ"א, מאחר ועלו לארץ ישראל אתרא דמרן השלחן ערוך, על מנת להשתקע בארץ ישראל, חייבים לקבל על עצמם לנהוג כמנהגי ארץ ישראל, מלבד האשכנזים הנוהגים כדעת הרמ"א. (לד)

כמו שנהגו בחו"ל כנ"ל, וכדמוכח מדברי הארץ חיים (בסימן קכ"ח) הנ"ל, דאחרי שהביא דברי האורחות חיים והכלבו שיש נוהגים לישא כפים בשבת ויו"ט דוקא מפני טורח צבור, כתב ע"ז וכן נוהגים האשכנזים פה עיה"ק צפת ת"ו (וע' בכללים סימן כ"ד), מוכח דל"ה מנהג חדש של החסידים כמ"ש הרה"ג הנ"ל, אלא שמנהגם המושך ממנהג האורחות חיים והכלבו, שהמה היסוד להמנהג בחו"ל המוכח ברמ"א (או"ח סימן קכ"ח), וכמ"ש בתשו' בית אפרים שם, וממילא שייך בזה כל המבואר שם בטעם המנהג שנהגו כן בחו"ל, ואף נראה, דל"ה מנהג חדש רק מזמן שבאו תלמידי בעש"ט זי"ע לצפת, אלא הוי עוד מנהג קדום, של האשכנזים שם, שהרי כפי שרואים בספר ארץ חיים שהגהמ"ח חקר ודרש הרבה בעניני המנהגים שבא"י ובחילוקים שבין עיה"ק צפת ובין שאר ארץ ישראל, וכתב סתם שכן נוהגים האשכנזים, ולא הזכיר שהמנהג נעשה מקרוב מעת ביאת תלמידי בעש"ט זי"ע, ש"מ דהיה מנהג עוד מקודם להם.

קהלות ספרדים שנהגו להחמיר בחו"ל ינהגו בארץ ישראל כדעת מרן

(לב), פסק, אודות עיר אחת שיש בה קהלות שנוהגים כדברי הרמב"ם בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור, ורבו הקהלות באותה העיר שנוהגים כהרא"ש וזולתו, שאין הרוב יכולים לכוף המיעוט שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כמותם, ומי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף בזה, והרי בעירובין (ו): אמרו אי כב"ש בקוליהון ובחומריהון, וכ"ש הרמב"ם גדול הפוסקים שכל קהלות א"י וערביסתאן והמערב נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן, הנהגים כמוהו בכל דבר למה יכפום לזוז מדבריו, ומה גם אם אבותיהם נהגו כמוהו, שבודאי אין לבניהם לנטות ימין ושמאל. וליכא משום לא תתגודדו, הואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון, והו"ל כב"ד בעיר אחת, דליכא בהכי לא תתגודדו, דק"ל כרבא וס"ל הכי ביבמות (יד): [אך הרמב"ם בפ"ב מהלכות ע"ז הי"ד לא פסק כן. וע' בכס"מ שם. ובכפות תמרים סוכה

להקל כדעת מור"ם ז"ל באתרא דנהוג כמרן ז"ל. עכ"ל.

ועוד כתב בס' ארץ חיים שם (כלל כ"ד), וז"ל: וכ"ש בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן ב"י ז"ל בין הספרדים, ואפילו נגד הרמב"ם ז"ל כמ"ש לעיל (כלל ג), והאשכנזים בא"י שהיו נוהגים מקודם כהרא"ש ושאר רבני אשכנזי ז"ל קיבלו עליהם הוראות מור"ם ז"ל הנמשך אחר הרא"ש וכו' וכמו מנהג אשכנזים בחוץ לארץ שקיבלו עליהם הוראות מור"ם באו"ה להקל ולהחמיר וכו', וכן בדיני ממונות ושלא לטעון המוחזק קים לי נגד הכרעתו וכו'. ואפילו היכא דמרן ז"ל ושאר פוסקים כתבו כי כן מנהג כל ארץ ישראל, מצינו לפעמים שאין האשכנזים בארץ ישראל שוים במנהג וכו'. עכ"ל, וחשב ואזל כמה חילוקים שיש בין ירושלים ת"ו ובין צפת ע"י שם וכנ"ל, וא"כ אין חידוש דגם הא דנשיאת כפיהם בכל יום הוי חד מינייהו כי האשכנזים בצפת ת"ו והגליל קבלו מנהגם גם בזה

(לד) כמ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב), שעיר שבאו לדור בה ספרדים ואשכנזים, והספרדים היו מרובים על האשכנזים, והיה על האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר, מאחר שאין דעתם לחזור, וכן עשו, הגם שאח"כ נתרבו האשכנזים על הספרדים, צריכים האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים גם להקל, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים אשר קדמו להם, והוו להו כאילו כולו ספרדים, והאשכנזים הבאים אח"כ בטלים לגביהו, [דקמא קמא בטיל], וסיים שם: ומכל מקום מכל מה שכתבנו נתבאר דפשיטא יותר מכביעתא בכותחא שהאשכנזים הדרים בפליבנ"א רשאים לאכול מבדיקת הספרדים [בעיר ההיא], ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים, מפני הלעז ומפני המחלוקת. ע"כ.

והן אמת שמרן עצמו בשו"ת אבקת רוכל (סימן

באה"ק, וכן היה המנהג בירושלים, אלא שבאו יחידים לפרוץ גדר ועמדתי כנגדם, ואין בזה נגד אחדות האומה ודרכי שלום, כי הכל יודעים שכל אחד חייב להזהר במנהג אבותיו, משום אל תטוש תורת אמן. ע"כ. (וראה באגרות הראי"ה הנד"מ בח"ב סימן תקסח ותקסח). וכנראה שנעלם מעיני הבדולח תשו' מרן בשו"ת אבקת רוכל סימן ריב הנ"ל, וד' האחרונים ז"ל. ומה שהביא שנהגו כיו"ב בחו"ל, לא שמיה מתיא, דהתם כשבאו קהל גדול בב"א, שאז יש לכל עדה לנהוג כמנהג אבותיה, דהיינו הספרדים כדעת מרן, והאשכנזים כד' הרמ"א. וכמ"ש ג"כ בשו"ת דברי מלכאל חלק ה' (סימן ק וסימן רמט). משא"כ כאן בא"י שהיישוב הותיק היה מהספרדים, על האשכנזים לנהוג כד' הרמב"ם ומר"ן, וכמ"ש בשו"ת הלק"ט (בקונט' הגיטין סימן ו), שהגאון מהר"ם בן חביב, אב"ד ירושלים, היה נוהג לכתוב בגיטי האשכנזים כמנהג הספרדים, הואיל והם נמשכים אחרינו גם לענין דיני טרפיות. ע"ש. וידוע שעד עתה המנהג בירושלים לכתוב בטופסי הגיטין האשכנזים כמנהג הספרדים. שכן הנהיגו גאוני ירושלים וה"ט כמ"ש לעיל. והרה"ג ר' אהרן מענדל הכהן, אב"ד קהיר, בשו"ת יד רא"ם (חיד"ס ס"א), הביא מי שהסתמך על ס' תוספות ירושלים (ס"ג לג) שהרהיב עוז בנפשו לחלוק ע"ד האבקת רוכל סימן ריב הנ"ל, וכתב עליו בצדק, דמאי גובריה של בעל תוס' ירושלים לצאת נגד מרן ז"ל. וגם הוא הרחיב הדיבור נגד המנהג שממעכים הסירכות, וקרא תגר על זה. ע"ש.

ואיך שיהיה בודאי שהמנהג הרע שהונהג פעה"ק ירושלים פלטרין של מלך, ואתרא דהרמב"ם ומרן, להכשיר על ידי מיעוץ ומשמוש, ויותר על כן על ידי קילוף בצפורן חדה וכיו"ב, הוא מנהג שנעשה שלא ברצון חכמים, נגד רצון ה' ונגד יראיו, ולמרות עיני כבודו של מרן הקדוש מרא דאתרין, וכבר התמרמו ע"ז גאוני ירושלים, ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם להתיצב לפני חשוכים.

ועיין בשו"ת ישמח לב גאגין (בחאה"ע סימן ד, דף ז ע"א), שהביא דברי מרן האבקת רוכל הנ"ל, וכתב, שלפ"ז הואיל ובעה"ק ירושלים ת"ו אנו המרובים באוכלוסים על כל אחינו בני אשכנז הדרים כאן, חדשים גם ישנים, וקמא קמא נעשו כמונו, עליהם לפסוק כד' מרן בדיני שחיטה וטרפות, וכן מנהגינו מימות עולם, אך כעת באו איזה רבנים

מד. ואכמ"ל. עכת"ד. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ג) בזה"ל: וצ"ל שהנהגים כד' הרמב"ם היו ג"כ מרובים, אלא שנתמעטו אח"כ מפני שבאו לשם (בבת אחת) קהלות הנהגים כדעת הרא"ש, ולכן אין לקהל הותיק לבטל מנהגם שנהגו מקדמת דנא לפסוק כד' הרמב"ם. וע' בשו"ת דבר משה תאומים (סימן לח), בתשובת הרה"ג מהר"ש העליר, מטבריא, שכתב, ומה שיש טוענים שכיון שיש פוסקים המתירים לצייר בארון הקודש דמות אריה וצבי וכיו"ב, וכן נהגו בכמה מקומות בחו"ל, והואיל וקהלות האשכנזים בעה"ק צפת יש להם ב"ד בפני עצמם, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר מנהג הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו"ל, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אולם הנה בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריב) מבואר, שאע"פ שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל וכו'.

אמנם באבקת רוכל (סימן לב) מוכח שיש לחלק בזה דה"מ כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, משא"כ כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם ב"ד בפני עצמן, אולם חילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל גדול ביחד, משא"כ כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפי' נתרבו ונעשו קהל בפ"ע, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר ע"ש.

ומבואר בתשו' הגאון ר' בנימין מרדכי נבון, בעל שו"ת בני בנימין, שפעה"ק ירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפ"ע, ואפ"ה כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני ב"ד הספרדים, ורק מזה כשתי שנים שפרצה מחלוקת והושיבו ב"ד בפ"ע מעדות האשכנזים, ולפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. ע"ש.

ומה מאד יש לתמוה על מה שכתב באגרות ראי"ה (ס"ה תרי"א), שיש להזהיר ולהודיע לבל יקנו האשכנזים בא"י בשר משחיטת הספרדים, מפני חילוקי ההוראות, ושאין זה דבר חדש, שכשם שבכ"מ בחו"ל שהספרדים שרויים עם האשכנזים המקילים, מחולקים מטעם זה, הוא הדין כאן ג"כ

לה. כבר ביארנו [בכללים בדעת מרן הש"ע], שמצינו מנהגים רבים שהיו בזמנו של מרן השלחן ערוך, ונשתנו בדורות שאחריו. וכן במנהגי ירושלים מצינו בכמה דברים ששינו את מנהגם על דעת הרבנים. וכגון לענין קריעה על מת בחול המועד, שכיום המנהג בירושלים שאין קורעין על שאר קרובים בחול המועד. אבל בשאר ערי אה"ק יש לנהוג כדעת רוב ככל גדולי הפוסקים ומרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, לקרוע על כל הקרובים בחוה"מ, שכל שאין מנהג ברור בדבר מוקמינן ליה אדינא. וכן לענין ברכת אתה חונן במוצאי שבת, שמנהגינו להתחיל אתה חונן ואח"כ אתה חוננתנו. וכן לענין אמירת נחם בט' באב שמנהגינו כיום לומר נחם בכל התפלות בט' באב. וכן לענין תקיעות באמצע תפלת הלחש בראש השנה. וכן לענין חופה קודם השקיעה, שכיום המנהג השתנה, ומשום ברוב עם נהגו לערוך החופה בלילה. (לה)

מרן הש"ע בידים לאכול מילתא דאיסורא, כאילו אוכל טריפה ח"ו. וידוע מ"ש החיד"א בשם הגדולים שהעושה כקולת הרמ"א נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, צריך כפרה ותשובה ע"ז. (ועוד האריך להתמרמר ע"ז בדברים היוצאים מלב טהור). ע"ש.

והגאון הראש"ל יש"א ברכה בשו"ת שמחה לאיש (חאו"ח סימן ג) בד"ה הראת לדעת, ג"כ קרא תגר על איזה יחידים מן הספרדים שאוכלים מבשר שחיטת האשכנזים שנוהגים נגד חומרות מרן שקבלנו הוראותיו. ע"ש.

אשר על כן כל אשר נגע אלהים בלבו צריך להזהר בדבר מאד לבל ישל באיסור טרפות לדי' מרן ז"ל, ומצוה רבה וחובה קדושה על התלמידים חכמים הספרדים שבדור לעורר את העם על כך בדרשותיהם, ולהודיעם לבל יאכלו בשר שאין עליו חותמת: חלק, או גלאט. כי גם השרידים אשר ה' קורא מאחינו האשכנזים נזהרים מאד בזה, וכ"ש לדידן. וכ"כ בכף החיים יו"ד (סימן לט ס"ק רכא רכב). וע"ש. וכבר דרשתי ברבים ע"ז בס"ד, ודברי עשו פירות, וכיום יש הרבה מהחברים המקשיבים לקולי שנוהרים בזה, ה' יזכנו להחזיר עטרה ליושנה, ומלאה הארץ דעה את ה'. וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק יו"ד סימן יא אות ה), ובספר איסור והיתר על הלכות מליחה (בדן חליטה בסימן סט, ובמילואים שבסוף איסור והיתר כרך ב', ובמהדורת תשמ"ז, עמוד יא).

מצינו מנהגים רבים שהיו בזמנו של מרן השלחן ערוך, ונשתנו אחר כך

המועד על כל שבעה קרובים, אך כיום המנהג אינו כן, וכפי הנראה נשתנה אחר כך המנהג בהסכמת

אשכנזים והורו היתר לעצמם לפסוק כמנהגם בחו"ל היפך פסקי מרן הקדוש מרא דארעא דישראל, ומחומרות כל שהוא באו לידי קולות נוראות, ובפרט במיעוץ הסירכות אשר צווח מרן הש"ע דהוה כמאכילי טרפות לישראל ח"ו, ולא שתו לבם גם לזאת, באמרם שכן נהגו בחו"ל, ומה יענו על עוברים מידי יום ביזמו על פסקי מרן הש"ע אשר פשטו הוראותיו בכל ערי אה"ק וגלילותיה, ובתשו' אבק"ר מבואר שאפילו להחמיר אינם רשאים בכה"ג מפני הלעז והמחלוקת, ומכ"ש שבאו עתה גם להקל שלא כרצונו וכרצון יראיו, וכמה מחלוקות נולדו על ידי זה. ברם זכור לטוב הגאון ר' מאיר אורבך, מח"ס אמרי בינה, אשר צווח על זה בתוקף כאיש ספרדי, והן בעון לא נשמעו דבריו, ולכן היה שומר עצמו מאד שלא לאכול אלא מבשר שלא נפל בו ספק אליבא דמרן ז"ל. וכן נוהגים כמה רבנים ויחידים וכו'. ע"ש.

גם הגאון החסיד ר' יוסף נסים בורלא, ראב"ד בירושלים בימים ההם, בשו"ת וישב יוסף (בדוש ה' לשבת תשובה דכ"ז סע"ד), כ' מרורות ע"ז: כי עינינו רואות וכולות כל היום בענין אכילת הבשר, שזה כמה פעמים נתפרסמו מודעות על ידינו וכרוזא קרי בחיל, שאף אחד מהספרדים לא יקח בשר מאחינו האשכנזים, מפני שאנו קבלנו הוראות מרן הש"ע, שהורה שכל המיקל במיעוץ ומשמוש בסירכות הריאה כאילו מאכיל טרפות לישראל, ורק הרמ"א התיר לדידהו בזה, אולם אנו איכה נוכל לעבור ע"ד

(לה) הנה לגבי קריעה על מת בחול המועד, מצינו שמרן הבית יוסף העיד שהמנהג לקרוע בחול

(דף רצט. חלק יורה דעה סימן כה אות ד).

וכן מצינו למרן הבית יוסף (אורח חיים סימן רצד) שכתב, שהעולם נוהגים להתחיל במוצ"ש ברכת אתה חונן באתה חוננתנו (ואין אומרים שניהם). ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף בשיורי ברכה (שם סק"א) כתב, שמנהגינו כהב"ח והט"ז להתחיל אתה חונן ואחר כך אתה חוננתנו. ע"ש. וכמבואר כן בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רצט: חלק יו"ד סימן כה אות ד), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד קפב).

וכיו"ב מצינו למרן הבית יוסף (סימן תקנו) שכתב, והעולם נוהגים עכשיו שלא לומר נחם בט' באב אלא במנחה. ע"כ. והפרי חדש בליקוטים כתב, שמנהג ירושלים לומר נחם בכל התפלות בט' באב. ושכן נראה סתמות השלחן ערוך. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף שם, שמנהג עיר הקודש ירושלים ת"ו לומר נחם בכל התפלות בתשעה באב, כדעת מרן השלחן ערוך שסתם. ושכן כתב הגאון מהר"י הכהן ז"ל. ע"ש.

וע"ע בברכי יוסף (סימן תרס סק"ג) שכתב, שכעת נשתנה המנהג מאשר בזמן מרן, ואין אומרים הושענות בשבת, ועיין עוד בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לה אות ב) עוד כיוצא בזה.

ועיין עוד בספר ויקרא אברהם (דף קכ"ב רע"ג) לענין תקיעות בתפלת המוסף בלחש. ע"ש.

חופה וקידושין בלילה

כח סעיף כד) שאין מקבלין עדות בלילה, ואם קבלו אין קבלתן כלום. וכיון שיש כאן עדות על חיובי הכתובה והקידושין, אין לעשותן בלילה.

אולם כל זה אינו מעיקר הדין, שהרי בפירוש אמרו בגמרא (קידושין ח.) בקידשה בדינר של נחושת, ואוקמי בגמ' קידושין יא. שקידשה בלילה. ובאמת שבקידושי כסף רבו הסוברים דלא מקשינן בהו הויה ליציאה, וכמו שמבואר בהר"ן ובהרשב"א (ריש קידושין) בדין קידושין במחובר. ולכן פשט המנהג ג"כ בהרבה קהלות לקדש בלילה, ולא מקשינן בזה הויה ליציאה, ע' בכנה"ג (סימן כו אות ז), ובשער המלך (פ"א מה' אישות). ובשו"ת רב פעלים ח"א (חאה"ע סימן ו) בשם הרה"ג מהר"ר ראובן דוד נאוי ז"ל. ובשו"ת חוקי חיים גאגין (סימן מט). ובשואל ומשיב תניא

הרבנים בעלי ההוראה. ועיין בשלחן גבוה יורה דעה (סימן תא סק"ד) כתב, שהמנהג כהרמ"א שאין קורעין בחול המועד אלא על אב ואם. ע"ש. ואפשר שכוונתו על מנהג ירושלים. ועיין בספר זכור לאברהם חלק ג' (דף ס"ב ע"ב) שכתב, ששאל מהשליחי צבור שבעיר שאלוניקי על זה, ואמרו לו שהמנהג הוא כהרמ"א שעל אב ואם קורעין בחול המועד, ועל שאר קרובים אחר המועד. וציין להמחזיק ברכה הנ"ל שגם בירושלים המנהג כהרמ"א. ע"כ. גם בספר נהר מצרים (דל"ה ע"א) העיד שהמנהג במצרים שאין קורעין בחול המועד אלא על אב ואם, ועל שאר מתים קורעים אחר המועד. ושכ"ה מנהג ירושלים. ע"ש. וכן מהר"ח פלאגי ברוח חיים (סימן שמ סק"ב) כתב שמנהג עירו איזמיר כהרמ"א הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד בספר עקרי הד"ט אורח חיים (סימן כו אות ו). ע"ש.

אולם אין מנהג זה קיים אלא בירושלים, אבל בשאר ערי ארץ הקודש יש לנהוג כדעת רוב ככל גדולי הפוסקים ומרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו, לקרוע על כל הקרובים בחול המועד, שכל שאין מנהג ברור בדבר מוקמינן ליה אדינא. וכן כתב הרמ"א בנ"ד שכל שאין מנהג יש לקרוע על כולם. ועיין במטה יהודה בקונטרס שבט יהודה (סימן שמ סעיף ל"א) שכתב, שאנו אין לנו אלא פסק מרן השלחן ערוך שהוא שיטת רוב הפוסקים לקרוע במועד על כל הקרובים. וכן כתב הט"ז. וגם המנהג פשוט כן. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד'

וכן לענין קידושין קודם השקיעה, דבתחלה נהגו בירושלים להקדים את החופה וקידושין קודם השקיעה, וכעת נשתנה המנהג משום שרוצים לערוך החופה ברוב עם בלילה. וטעם המנהג הקדום הוא, כשם שאין נותנים גט בלילה, שגט הוא בכלל מעשה בית דין שאינו אלא ביום, כך לא היו מקדשין בלילה, שהרי הקישו הויה ליציאה. ואף שההיקש הוא דוקא בקידושי שטר, אך מאחר והוקשו הויות להדדי, לכאורה אין לקדש בלילה גם קידושי כסף. ועוד דהא אין דנין בלילה, כמבואר בחו"מ סימן ה' סעיף ב', וכדדרשו רז"ל והיה ביום הנחילו את בניו, ואין לך דין גדול מזה, שהרי משתעבד הוא לה וגם היא משתעבדת לו.

ועוד טעם למנהג, דהא קיימא לן בחושן משפט (סימן

ההלכות, או מהפוסקים שאנו רגילים בהן, לאשמעין דין זה, שהוא חידוש גדול. וכי היכי דפליגי תנאי בחליצה בלילה, אמאי לא איפליגו בגט, כיון דחד טעמא נינהו וכו'. והאריך בראיות ומסיים, הרי לך בהדיא דבגט שנמסר בלילה כשר לכולי עלמא, אם נכתב ונחתם ביום א'. תו איכא טעמא אחרינא, דאי גט שניתן בלילה פסול משום דהוי כתחלת דין כחליצה, ליבעי תלתא דלהוי בית דין בשעת נתינה, אלא ודאי לא דמי לחליצה, הנתם בעינן ודאי בית דין כדכתיב ועלתה יבמתו השערה ומשו"ה בעינן בית דין וביום, אבל גבי גט הכל תלוי במעשה הגט, וספר כורתה ואין דבר אחר כורתה, ואין העדים חותמין אלא מפני תיקון העולם, הלכך לא בעי לא בית דין ולא ביום. וכי היכי דשאר שטרות נכתבי' ונמסרים בלילה, הוא הדין לגיטי נשים וגיטי עבדים, תו דתנן נכתב ביום ונחתם ביום, נכתב בלילה ונחתם בלילה, בלילה ונחתם ביום, כשר. וכיון דבחדא גזרה כייל להו, משמע דשוין הם.

הראת לדעת דאפילו בגט מתיר הרב לתת בלילה ואף על פי שכתב דיש לעשות בצנעא. וכל שכן קידושין. וראה עוד בפעולת צדיק הנז' שהאריך בזה.

והנה בכנסת הגדולה (אבן העזר סימן כו אות ז') כתב בשם מהר"ם מינץ, דאשה שנתקדשה בלילה הווי ספק קידושין. וכתב בכנסת הגדולה הטעם לזה, משום דכתיב ויצאה והיתה, ואשכחן בפ"ק דקידושין דמקשינן הויה ליציאה, מה יציאה בשטר אף הויה בשטר, ובפרק האיש מקדש מקשינן הויה ליציאה, מה יציאה משוי שליח, אף הויה משוי שליח. והכא נמי מקשינן הויה ליציאה, מה יציאה אין מגרשין בלילה כמ"ש בסדר הגט, אף הויה אין מקדשין בלילה. גם רבינו ישעיה הראשון בתשובה להרי"א ז', הובאה בתשובת הרא"ם חלק ב' (סימן לה) נסתפק אם מקדשין בלילה מהיקשא דויצאה והיתה. וכבר פשט המנהג לקדש בלילה. ומיהו אם יכול לקדש ביום ולא בלילה יש לחוש לסברת רבינו ישעיה. ופה תיריא יע"א היה מנהג קבוע לקדש בלילה, וביטלתי המנהג והנהגתי לקדש ביום. עכ"ד הכנסת הגדולה.

גם בביאורי הגר"א (אבן העזר סימן נה ס"ק יא) כתב, שמנהגם לערוך החופה ביום. ע"ש. וראה עוד בספר פרי האדמה חלק ד' (דף כב) מה שכתב במעשה שהיה בעיה"ק ירושלים ת"ו. ושם העיד שבירושלים היה נהוג מלפנים שלא לקדש בלילה. וכן הוא בשער

(ח"ב סימן ע). ובשו"ת קול אליהו ח"ב (דף ק סע"א). ובשו"ת לב חיים ח"ב (סימן צו בד"ה אלא). ובשאר אחרונים. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אבן העזר סימן י' אות ד') מ"ש בד"ז אי מקשינן יציאה להויה בקידושי כסף. ע"ש.

ובמה שחששו משום שאין דנין בלילה, ואין מקבלים עדות בלילה, הנה לא נאמר דבר זה רק כשלא נתרצה א' מבעלי דינים, אבל אם נתרצו שני בעלי דינים לדון, וגם לקבל עדות, שפיר דמי. דלא גרע מעדות הקרובים שפסולה מן התורה, ואפילו הכי מכשרינן בנאמן עלי אביך, כיון שקבל עליו עדות הקרוב. הכי נמי כן. וכמו שכתב הרמ"א בתשובה, הביאוהו הסמ"ע והבאר היטב (חושן משפט סימן ה') דאם נתרצו הצדדים מותר לדון בלילה. וכן מבואר בתשובת המהר"ם (בסימן כ"ט), ושנים שבאו לדין בלילה ואמרו דונו דיננו ואנו מקבלים עלינו דין שלכם, אף על פי שאין דנין בלילה. כל דבר שבממון והם מקבלים עליהם, הרשות בידם, מידי דהוה אפסולין ונשים שיכולין לקבל, כמו נאמן עלי אבא. וכמו דבורה ששפטה את ישראל, שקבלוה עליהו. וחד דקבליה עליה כבי תרי, (בפרק זה בורר כא.) וקנין אסמכתא שנעשית בלילה בבית דין חשוב, הוא קנין גמור, כיון שנעשו מדעת שניהם, דאפילו דין גמור דנין בלילה מדעת שניהם. מאיר בר ברוך. עכ"ל. וכן כתב הרמ"א גבי עדות (חושן משפט בסימן כ"ח סכ"ד) וז"ל: מיהו אם קיבלו עליהם בעלי דינים לקבל העדות בלילה, מקבלי' אפילו לכתחלה. (בית יוסף בד' הרשב"א). ע"ש. אלא דאכתי צ"ע דקידושין אינו דבר שבממון ולא שייך בזה מחילה.

ובשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סימן ולד) כתב לדון על מה סמכו לקדש בלילה, ובבאר היטב הביא מהכנה"ג, דלאו בכל מילי אמרי' אם קבלו עליהם דשפיר דמי. והביא דברי הרדב"ז בחלק א' (סימן פ"ד) שנשאל על מה סמכו במצרים לגרש בלילה, כיון שמצאנו בא"ז שגט הנכתב בלילה פסול. והשיב דדבר זה לא נמצא באור זרוע, אבל נמצא בשמו בתשובת תרומת הדשן סימן רמ"ח. וצריך לחקור מהיכן למד דין זה, ואפשר דנפקא ליה מדתנן חלצה בלילה כשרה, ור"א פוסל. ופסקו הרי"ף ורמב"ם כר"א, כיון דעל ידי חליצה זו גובה כתובתה. (והוה ליה כתחלת דין ואין דנין בלילה מגזירת הכתוב, וה"נ הגט שע"י גובה כתובתה). אבל קשה עלי לקבל דין זה, דלא לשתמיט חד מהתנאים או מהאמוראי' או מבעלי

השקיעה. וכבר כתבנו טעם המנהג כיום, שהוא כדי לעשותו ברוב עם. ובספר בית ישראל כתב טעם למה שנהגו שלא להקפיד בזה, מפני שרצו לקדש בשעה שנראים הכוכבים והלבנה זורחת לסימן טוב. ועיין באוצר הפוסקים (סימן כו אות טז) שהביא מדברי הרמב"ם (פרק ד' מהלכות אישות הלכה יד) והסמ"ג (עשין מה) דמהני קידושין בלילה. וראה עוד בנידון זה אם יש להקפיד לערוך הקידושין קודם השקיעה, בימים של שלמה (כתובות פ"א דין ב'), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא תנינא סימן עא), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא חלק ב' סימן ע'), ובספר תירוש ויצהר (סימן קיא סק"ה), ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קעב). ע"ש.

ולענין החופה אם עושים חופה בלילה או ביום, הנה במשנה (ריש כתובות) שנינו, בתולה נשאת ליום הרביעי. וכתבו התוס' (ד"ה ליום), דנישאת ביום רביעי ולא בליל חמישי. ע"ש. ולכאורה מבואר לכלל הפחות אפשר לעשות חופה ביום, אף שאינו ייחוד הראוי לביאה כרגע. ועיין בתוס' יומא (יג:). אך י"ל דאדרבה מהתוס' משמע שעושים חופה בלילה אלא התם דלא אתי למיטרד, ומטעם טירדא ולא מטעם דין בלילה. ודו"ק. וראה מה שכתבו בזה בביאורי הגר"א (סימן נה ס"ק יא), ובכידושי הגאון רבי עקיבא איגר (כתובות נו), ובחתם סופר שם, ובשו"ת מהר"י אסאד (סימן כג) ובחזון איש (סימן סג אות כב). ע"ש.

וראיתי מעשה רב אצל מרן אאמו"ר זיע"א שערך חופה וקידושין לפני השקיעה, וזירו את הרבנים לסיים את כל ברכות הנישואין קודם השקיעה. [וכנראה כדי שלא להכנס לספיקות בענין סיום ה"שבע ברכות"]. ובפרט לענין חתימת העדים על הכתובה, שלא יהיה בגדר נכתב ביום ונחתם בלילה. ואם התעכבו בענין הכתובה עד אחר השקיעה, יתקנו את התאריך. ועיין בספר משפט הכתובה ח"א (שער ב' פ"א ה"ב) שאם עשו קנין על ההתחייבויות קודם השקיעה מהני. ע"ש. ושם בהלכה ב' כתב שבדיעבד יש לסמוך על הסוברים שאם סיימו את מעמד החופה והקידושין בתוך שלש עשרה דקות מהשקיעה מהני. ועיין בדבר המשפט (בריש ח"א שער ב' פ"א ה"ה). ולפי זה אם כתבו בכתובה תאריך של היום, והחופה והקידושין היו אחר השקיעה קודם צאת הכוכבים, בדיעבד מהני. ועיין עוד שם בעמוד סב סוד"ה ולענין.

המפקד (הלכות נישואין סעיף ה'). גם בספר נהר מצרים (הלכות קידושין) כתב שכן המנהג במצרים. ע"ש. ובשו"ת לבושי מרדכי חלק ב' (סימן נב) כתב עוד טעם לדבר, מפני שיש נוהגים שמקיימים חתימת העדים על הכתובה, וקיום שטרות אינו אלא ביום, כמבואר בשלחן ערוך (חושן משפט סימן מו ס"ד). ולכן העלה שם שהנוהגים לקדש דוקא ביום אין לבטל מנהגם. ע"ש.

ואולם הרב יד אהרן (הגה"ט אות ה') הביא מהרב פרח מטה אהרן שכתב, דמה שאמרו שאין מקדשין בלילה, אין לסברא זו שורש ועיקר וענף, לא בגמרא ולא בפוסקים וכו'. והקשה עליו הרב יד אהרן, והלא בסדר הגט למהר"י מינץ כתב, אשה שנתקדשה בלילה ספק אם הווי קידושין. וגם הרא"ם הביא תשובת הרי"א ז"ל שנסתפק בזה. ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף (אבן העזר סימן כו סק"ג) הביא דברי מהר"א יצחקי, וכתב שנעלמו ממנו תשובת הרא"ם ותרומת הדשן והרדב"ז ויתר הפוסקים שהזכיר בכנסת הגדולה. גם המהר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי חלק ב' (סימן ב') נשאל גם כן בענין הקידושין בלילה, והביא דברי הפוסקים שדיברו בנידון זה, וסיים, שאם עבר וקידש בלילה יש לחוש לקידושין. ומשמע דלכתחלה ראוי ונכון להקדים את הקידושין קודם השקיעה, כדי לחוש לסברת החולקים בזה. וראה עוד במה שכתב בספרו שו"ת לב חיים ח"ב (סימן צז ד"ה אלא). ע"ש.

והגר"ח בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק אבן העזר סימן ו) הביא כל הפוסקים הנ"ל, והעלה, דאין לחוש בקידושין של לילה אם הם של כסף, ואפי' מדת חסידות ליכא בזה. וכן המנהג פשוט בבגדאד לקדש בלילה תמיד, ואין פוצה פה ומצפצף כלל. וכתב שם בשם הרה"ג רבי ראובן דוד נאוי ז"ל, שמעולם לא נסתפקו הני רבוותא אלא בקידושי שטר, דבהאי הוא דאיתקש הויה ליציאה, ולא בקידושי כסף, וכמו שכתב הר"ן בריש קידושין, דבכסף לא בעינן דומיה דיציאה. וממילא לא קשיא מידי מהסוגיא בקידושין. ואי מנהגם היה בקדושי כסף כמו שנהוג בכל המקומות אין לבטל מנהגם, ואין בדבר פקפוק. ע"ש. גם בספר נתיבי עם (עמוד קעג) כתב, שזה שנים אחדות שאין בני הספרדים מדקדקים בזה, ורובם ככולם מקדשים בלילה. אלא שתמה על זה מדוע אין מדקדקים לקדש קודם

לו. מנהג קדום שנשתנה בהסכמת גדולי הדור, יש להמשיך ולנהוג כמו המנהג האחרון, שעליו הסכימו גדולי הדור. [וכמבואר בסעיף הקודם לגבי ברכת אתה חונן במוצאי שבת, ולגבי קריעה בחול המועד על שאר קרובים, ולגבי חופה בלילה, ועוד]. (לו)

לז. אין לחייב להנהיג בשאר ערי הארץ, לנהוג כמנהגי ירושלים, [וכגון לענין מניעת הבנים ללכת אחר מטת אביהם, שרק בירושלים נהגו להמנע מכך], בפרט במה שנהגו בירושלים שלא כדעת מרן. אך בכמה מנהגים טובים יש להנהיג כן גם בשאר ערי הארץ, אחר שמנהגי ירושלים הונהגו על ידי גדולי הדורות שהיו בירושלים. וכל ענין יש לדון בו לגופו. (לז)

מנהג שנשתנה על ידי גדולי הדור, יש לנהוג כמותו

וכהאי גוונא כ' ה' מקור ברוך (סימן א). עכת"ד. וע"ע בשד"ח דברי חכמים (ס"ס קלא). וע' רב פעלים חלק ב' (תו"מ סימן ב), בדין קבלת ד' מרן בתשובה, שהביא ד' מהר"א מני שכתב, שכעת נתפשט המנהג בירושל"ו שאין לומר קים לי נגד תשו' מרן. וכ' ע"ז הר"פ, שבודאי מנהג זה הנהיגו הראש"ל מהר"ד חזן ז"ל, כי נמשך אחר ד' מו"א הגאון החקרי לב. אבל קודם זה לא היה מנהג זה בירושל"ו. שהרי מהר"ם סוזין שהיה ראש"ל בירושל"ו אחרי החק"ל ס"ל שאין התשובות בכלל הקבלה. וגם מהר"א גאנין שנהג שררתו בעיה"ק ת"ו אח"כ, ג"כ סובר כן. ודאי המנהג הזה שנתפשט כעת בירושל"ו מכח ד' מהר"ד חזן שהיה ראש"ל מקרוב, לא יועיל לשאר מקומות אלא בירושלים ת"ו. ע"ש. ומבואר שעל כל פנים בירושלים מהני המנהג. וכל שכן בנ"ד שהוחזר המנהג על כנו, שהיו נוהגים שלא לאומרה. וראיתי בכף החיים (סימן תפז ס"ק כב), שהביא ד' הטור ושלחן ערוך והכל בו שכתב שלא לאומרה. (ובאמת יש עוד הרבה פוסקים שעומדים בשיטתם כנ"ל). וכ', אמנם הרש"ש בספר נה"ש חולק ע"ז וכו'. וכן כתב הרח"פ בס' לב חיים וכו'. וכן הוא עתה מנהג בית אל לאומרו. וכמ"ש ה' שמן ששון. ודלא כמ"ש הרב אג"ן ז"ל. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. עכת"ד. ונראה מזה שאחר שהוקבע המנהג כהרב אג"ן, שוב אזלי בתר איפכא בדורות האחרונים. ולא ידעתי מה כוחם יפה לפסוק נגד הפוסקים ומרן ז"ל, ולשנות המנהג ולהקל באיסור ברכה לבטלה. פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה.

אין לחייב להנהיג בשאר ערי הארץ, לנהוג כמנהגי ירושלים, אך עדיף להנהיג כן

בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן כה אות

לו) כן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צד. חלק או"ח סימן כה אות יא), ושם קאי על המנהג שהיה לברך ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, וביטלוהו חכמי הדור, וכיון שנתבטל המנהג של ק"ק בית אל ע"פ הראש"ל כדת וכהלכה, וכבר נהגו בכל עיה"ק ירושל"ו שלא לומר ברכה מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, וכעדות מהר"י יעב"ץ הנ"ל, בודאי שאין לשנות מזה. ומה גם שהמשנה ידו על התחנתונה בהיות שרוה"פ ומרן קיימו וקבלו שלא לאומרה. וכה"ג כתב בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סימן י), בנידון מה שנהגו באיזה בהכ"נ לשורר הק"ש בקול הברת המוסיקה, וכ' שמנהג זה שלא ברצון חכמים וכו'. ושם (ד"כ סע"א) כ', ואי מכח מנהג אתו עלה (שאין לבטל המנהג), הא לא הוי מנהגא כלל. חדא דמעולם לא היה זה מנהג קבוע בעיר דמיעוטא הוא דהווי נהיגי בהכי, ואינהו נמי כבר אבדה חזקתם, מאחר שהרב המנוח מהרמ"ש ויואנטי ז"ל מאריה דאתרא, בשבתו על כסא ממלכתו ביטל ועקר את המנהג לגמרי כל ימי חייו. והנה כי כן אף כי אחרי מותו חזר וניעור בקצת חזני מתא המנהג הקדום, לא משגחינן בהו לגבי רובא, ולא שמייה מנהגא וכו'. ע"ש.

וגדולה מזו כתב בשו"ת שמחה לאיש (חאו"ח סימן ד), שאף על פי שלא היה נכון להתיר לשנות המנהג בנידונו שם, אחר שקבלו עליהם לשנות המנהג על פי הרב והסכמת הקהל, אינו מן הראוי לחזור ולשנות התיקון לעשות כמנהגם הראשון וכו', והמערער על זה מחמת המנהג, לא יפה הוא עושה.

לז) הנה לגבי קריעה על קרוביו בחול המועד, כתב

לח. גם במקום שבני העיר נהגו להקל באיזה דין, רשאי אחד מבני העיר להחמיר על עצמו בלבד, בגדר חומרא, להיפך ממנהגם, ואין בזה חשש שלא ישנה אדם מפני המחלוקת. ומכל מקום היכא שהמיעוט הוא שנהגו להחמיר, בודאי דמהני להו התרה כשירצו להשוות מנהגם לרוב בני העיר. (לה)

לט. מה שנהגו לתפוס כדברי האר"י ז"ל הוא דוקא בעניני תפילה ולא במנהגי הלכה. וכל זה כשאין לזה סתירה ברורה מהש"ס. (לט)

אחריה, שהרי כ' בשו"ת פרי הארץ חלק ב' (חלק אבן העזר סימן ה דפ"ב רע"א), שאין להחזיק מנהג חברון בירושלים כל זמן שלא נתפשט המנהג בבירור, והוכיח כן ממה שכתב מרן מהריק"א ומהר"ם קורדבירו, דממה שנהגו המוסתערבין אין ראייה למנהג הספרדים, כ"ז שלא נתפשט המנהג בספרדים. וק"ו לשתי עיירות נבדלות. ע"ש. ומראייתו מוכח שאין להחזיק ג"כ מנהג ירושלים לחברון. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת שערי רחמים פראנקו חלק ב' (חלק אבן העזר סימן כה דק"ב סע"ג).

הרוצה להחמיר לעצמו במקום שנהגו להקל

הרב משא מלך (בתורת המנהגות חקירה ד), שדוקא במנהג שנהגו בני העיר בכללן לעשות גדר וסייג לתורה חייבים הבנים לנהוג כן, משא"כ ביחידים שקיבלו על עצמם חומרא ונהגו בה אין בניהם חייבים לנהוג באותו מנהג. ושכ"כ בתשו' כ"י למהר"א קפסאלי. ובתשו' מהרימ"ט. עכת"ד. וכ"כ הפר"ח א"ח (סימן תצו מנהגי אר"ה אות ז). ע"ש. (וע"ע בשו"ת חות יאיר סימן קכו). והכי נמי לגבי הנוהגים איזו חומרא כל שאינם אלא יחידים רשאים להתיר מנהגם על ידי שאלה. וכן מבואר להדיא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (ס"ס מה). ובשו"ת דבר משה ח"א (חלק יורה דעה סימן לג) ד"ה איך שיהיה. ע"ש. (וע' במג"א ס"ס תרכד). וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה ס"ס רטו). ובתשו' מהר"ם בנעט בשו"ת הר המור (סימן יא). ע"ש. ודר"ק. [משו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק י"ד סימן יא אות א). ע"ש].

מה שנהגו לתפוס כדברי האר"י ז"ל הוא דוקא בעניני תפילה ולא במנהגי הלכה

החיד"א בברכי יוסף (סימן מו ס"ק יא), על מה שכתב מרן שם יש נוהגים לברך הנותן ליעף כת, ואין דבריהם נראים. ועל זה כתב מרן החיד"א, ועתה

ד' דף ש). אע"פ שירושלים ת"ו היא בירת ארץ ישראל, אין להנהיג בכל שאר ערי הארץ כמנהג ירושלים שלא לקרוע בחול המועד אלא על אב ואם, שהואיל ולכל עיר בפני עצמה יש בית דין מיוחד וצביון מיוחד בכמה הבדלי מנהגים שונים בין ירושלים לשאר ערי הארץ, אין מקום לומר שאר ערי הארץ יגררו אחר מנהג ירושלים בכיו"ב. וכן ראיתי למהר"א מני בזכרונות אליהו חלק ב' (חלק אבן העזר מערכת כ אות ט), שאין לומר שהואיל וחברון נגרת אחר ירושלים גם בהסכמה זו תהא נגרת

(לח) הנה בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה ס"ס קצג) כתב, שכל מה שחששו חכמים באומרים (פסחים ג:) אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אינו אלא במנהג שאין בו שום איסור מצד הדין, אבל היכא שלהרמב"ם איכא איסורא, מי שרוצה להחמיר תע"ב. ועוד י"ל שלא אמרו אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אלא בהולך ממקום למקום, ואפי' דעתו להשתקע שם, משום דמכל מקום בני העיר מקפידים כשרואים אותו נוהג היפך מנהגם. אבל בן עיר שרוצה להחמיר על עצמו באיזה דבר, אין בני העיר מקפידים עליו כמה שמחמיר על עצמו היפך מנהגם להקל. ע"ש. וכן הובא לדינא בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה דצ"ג סע"ב). ע"ש. ומכל מקום היכא שהמיעוט הוא שנהגו להחמיר, בודאי דמהני להו התרה כשירצו להשוות מנהגם לרוב בני העיר. וכיו"ב כ' הכנה"ג ביו"ד (סימן ריד הגה"ט אות מו), בשם

(לט) הנה במקום שרבני המקובלים סוברים היפך ד' הפוסקים, לא יצא הדבר מידי מחלוקת אם יש לפסוק כהמקובלים או כהפוסקים. וידועים ד'

לתפיש המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו, על פי כתבי רבינו האר"י ז"ל. כי אף שקבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלי ראה מרן דברי קדוש האר"י זצ"ל, גם הוא היה מורה לברך. ומה גם שכתב בכנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג. ודלא כהפרי חדש. עכ"ל. והניח ידו שנית בספר טוב עין (ס"ו ז), כי מרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולת רבינו האר"י ז"ל. והן בעון נח נפשיה דהאר"י ז"ל בימי מרן, ויתכן שאח"כ ידע מרן מתלמידי האר"י ז"ל שהיה מברך ברכה זו, וחזר בו. וכמ"ש כנה"ג. ועוד האריך בזה. ע"ש. ונמשך אחריו הגאון בעל שד"ח, בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד דכ"ג ע"ג), ובשו"ת אור לי (סימן מ דלי"ט רע"ב, וסימן סט). ע"ש. וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (תאו"ח סימן יב) ד"ה ודע, נסמך ע"ז סמיכה בכל כחו. ע"ש. וכ"כ בספרו בן איש חי (פ' בראשית אות י), דלא אמרינן ספק ברכות להקל, כשדעת האר"י ז"ל שיש לברך. אף על פי שאומרים ספק ברכות להקל נגד סברת מרן. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מז), ובבן איש חי (פר' נשא אות ב) בדין שתיית מים לפני הסעודה, שג"כ כ' שיש לברך, ולא אמרינן סב"ל נגד האר"י. ע"ש.

והיה מפרש סוגיות הש"ס ע"פ הקדמות האר"י, איך כ' כן. ע"ש. ולפי האמור נחא דס"ל להפריח שלא בשמים היא. (ולא שמיע ליה דמרן הד"ר הוא לכל חסידיו.) וכן מצאתי עוד להרה"ג שמ"ח גאגין ז"ל בס' שמח נפש (דס"ב ע"א), שתמה ע"ד החיד"א בברכ"י (סימן מו) הנ"ל, שהיאך סמך על אומדנא זו, דאילו היה רואה מרן דברי האר"י ז"ל היה פוסק לברך, ולא חשש לספק ברכות. ואם כי יש לצדד בדברים אינו מתיישב על הלב. ודברי הברכ"י תמוהים. עכת"ד. ונראה דאזיל לשטתיה ביריעות האהל (דף צג ע"א), דבכה"ג אמרינן לא בשמים היא. ע"ש. ועיין בתוספת מעשה רב (אות ב), שהגרי"א לא היה מברך ברכת הנותן ליעף כח. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת הון יוסף (סימן יא, די"ד סע"א) שהעיד שגדול אחד מגדולי דורו, לא היה מברך ברכה זו. ע"ש. וזה מכבר ראיתי להחיד"א עצמו בס' ככר לאדן (סימן ה אות ז), שכ' דזימנין דכמה גדולי ישראל רואים דברי האר"י ואף על פי כן אינם זזים ממנהגייהם, והביא גם כן דברי הפרי חדש הנ"ל. ולא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם. ע"ש. וע"ע בעקרי הד"ט (סימן כב אות נז). ע"ש.

נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו, על פי כתבי רבינו האר"י ז"ל. כי אף שקבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלי ראה מרן דברי קדוש האר"י זצ"ל, גם הוא היה מורה לברך. ומה גם שכתב בכנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג. ודלא כהפרי חדש. עכ"ל. והניח ידו שנית בספר טוב עין (ס"ו ז), כי מרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולת רבינו האר"י ז"ל. והן בעון נח נפשיה דהאר"י ז"ל בימי מרן, ויתכן שאח"כ ידע מרן מתלמידי האר"י ז"ל שהיה מברך ברכה זו, וחזר בו. וכמ"ש כנה"ג. ועוד האריך בזה. ע"ש. ונמשך אחריו הגאון בעל שד"ח, בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ד דכ"ג ע"ג), ובשו"ת אור לי (סימן מ דלי"ט רע"ב, וסימן סט). ע"ש. וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (תאו"ח סימן יב) ד"ה ודע, נסמך ע"ז סמיכה בכל כחו. ע"ש. וכ"כ בספרו בן איש חי (פ' בראשית אות י), דלא אמרינן ספק ברכות להקל, כשדעת האר"י ז"ל שיש לברך. אף על פי שאומרים ספק ברכות להקל נגד סברת מרן. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מז), ובבן איש חי (פר' נשא אות ב) בדין שתיית מים לפני הסעודה, שג"כ כ' שיש לברך, ולא אמרינן סב"ל נגד האר"י. ע"ש.

ואנכי בעניי לא זכיתי להבין מנ"ל להרבנים הנ"ל אומדנא זו בדעת מרן, שאילו היה רואה לד' רבינו האר"י היה פוסק כן. והרי עם כל הכבוד לרבינו האר"י ז"ל, עטרת בראש כל אדם, אנן קי"ל לא בשמים היא. ומהיכא תיתי להניח דברי הפוסקים המפורסמים, ולתפוס דברי האר"י ז"ל, כהלכה למשה מסיני. וע' בהקדמת הרמב"ם לפי המשניות, שכתב, שהנביא שישבור סברא, ויסבור כמו כן מי שאינו נביא סברא וכו', שאין לשמוע לד' הנביא. ואפילו אלף נביאים כולם כאליהו ואלישע שיהיו סוברים סברא א', ואלף חכמים ואחד יסברו היפך הסברא ההיא, אחרי רבים להטות. והלכה כדברי האלף חכמים וחכם, ולא כד' האלף נביאים הנכבדים. עכ"ל. וא"כ אף אם רב גובריה וחיליה דרבינו האר"י כחד מן קמיא, מכל מקום כשיש פוסקים ראשונים שאומרים להיפך והם הרוב, אזלינן בתר רובא. וכ"ש לפמ"ש בס' אגרות התניא (דצ"ז ע"א), בשם הגרי"א שאינו מאמין בקבלת האר"י בכללה שהיא כולה מפי אליהו ז"ל, רק מעט מזער מפי אליהו ז"ל, והשאר מחכמתו הגדולה ואין חיוב

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קיב סק"ט) כתב, ובוה נמצא סמך למה שאנו אוכלים אפונים של גויים הנקראים בערבי קודאמ"י, והרי הם עולין על שולחן מלכים. אלא דמה שנהגו היתר בקודאמ"י משום דהן מן הפלטר, אע"פ שבפת יש חולקים דאף מפלטר אסור, דוקא פת דחשיב. אבל קליות העושה אותם למכור בשוק, כו"ע מודו דליכא איסור, משום דליכא ביה טעם דחתנות. עכת"ד.

ואמנם מצינו לרבינו האר"י ז"ל, שכתב מהרח"ו בשמו בשער המצוות (פרשת וילך) שאסור מן הדין לאכול אפונים קלויים (שקורין בערבי חומוט) שקלו אותם הגויים, מפני שהקליות שלהם עולים על שולחן מלכים ושרים, באותם המקומות שעושים שם קליות אלו. ע"ש. ועיין לרבינו החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עד אות ו) שנסתפק שם, מאי הוי דינא אם במקום שקולים אותם הם עולים על שולחן מלכים, ושולחים אותם למקום אחר שאינם עולים שם על שולחן של מלכים, האם יש לאוסרם גם שם. וכתב בסוף דבריו, דדעתו לאסור. ע"ש.

גם הרב בן איש חי (ש"ב פר' חקת סעיף יב) לדינא את דברי רבינו החיד"א במה שפירש בדברי מהרח"ו שכל שאפוני החומוט הללו עולין על שולחן מלכים במקום שעושים אותם, אע"ג שבמקום שמביאים אותם אינם עולין נמי אסור. ע"ש. וראה עוד בכף החיים סופר חלק יורה דעה (סימן קיג סק"כ), ובשו"ת בית יהודה (סימן כא), ובשד"ח באסיפת דינים (מערכת בישולי גויים ופיתן אות יא). ע"ש.

אולם אין מנהגינו לתפוס להלכה כדברי האר"י ז"ל אלא בעניני תפלה וכדומה, בדברים שישודתם בהררי קודש על פי הקבלה, אבל בעניני הלכה אין לזוז מדברי הפוסקים. והכי חזינן למנהג הפשוט בעניני התפלות. וכן מבואר מדברי הרב ביכורי יעקב בתשובה (חיד"ד סימן י"ט), שכתב, דמה שאנו הולכים אחר האר"י ז"ל הוא דוקא כשרבינו האר"י אתי עלה מטעם סודן של דברין, בזה נאמר כיון דרבינו האר"י רב חיליה לאורייתא, ונהירין ליה שבילי דשמיא, אילו ידע מרן בו היה מודה לו, אבל כיון דרבינו האר"י אתי עלה מטעם דינא, יש לומר דמרן לא היה מודה לו והדר דינא דקבלנו הוראות מרן.

ואמנם אין זה קשור לשומשום, דבזה אין לחוש לבישולי עכו"ם, אחר שראוי לאוכלו כמות שהוא חי, ואין מקפידים לקלותו.

וראה בהערות מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א בריש ספר "חכמה ומוסר" למהר"א ענתבי (תשמ"א) אות טו, ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (עמוד רכד).

ומה שכתבנו שכל זה כשאין סתירה מהש"ס, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף צג: חא"ח סימן כה אות יב), וחלק ה' (דף רנז: חלק יורה דעה סימן כט אות ב).

ונפקא מינה בזה לגבי אפונים וקטניות קלויים, שהגויים קלו אותם, דאין לחוש בהם לבישולי עכו"ם, שהרי אינם עולים על שולחן מלכים, ומותרים, אם לא במקום שנוהגים למושח המחבת בשמן, ואז יש לחוש שמא משחו בחלב (בצירי). וכמבואר ברמב"ם (בפרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ז) שקליות של גויים מותרים, לפי שאין אדם מזמין את חבירו על קליות. והעיד מרן הכסף משנה שם, שע"פ דברים אלו פשט המנהג להתיר אפונים קלויים, שקולים העכו"ם, ולא פקפק ע"ז אדם מעולם. וכן כתב בבית יוסף (יר"ד סימן קי"ג). וגם לטעם הסוברים שצריך להיות עולים על שולחן מלכים ללפת בהם את הפת, אבל לקינוח סעודה בלבד לא מהני, הא ודאי שאף האפונים וגרעיני הקפה שנקלו על ידי גויים מותרים באכילה, וכן כתב הפרי חדש (סימן קי"ג סק"ה) לגבי הקליות, להתירם מטעם זה. ע"ש. [אלא שאוסר במבשלים]. ע"ש. וכיו"ב כתב ג"כ הרמ"א (בסימן קיג ס"ב), ומותר לאכול אפונים קלויים של נכרים, וכן הקטניות שקורין ערבשי"ן [נראה כוונתו לחומוט הנקרא בלע"ז ערב"ס] קלויים, דאינן עולים על שולחן של מלכים, וכן נהגו בהם היתר. ע"כ.

וראה גם בשולחן גבוה (שם סק"ה) שכתב, דבעיר גדולה של חכמים ושל סופרים שאלוניקי, פשט המנהג להתיר קליות של גויים ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש.

וכיו"ב כתב ג"כ המעשה רוקח על הרמב"ם (בפי"ז מהמ"א הי"ז), דמש"כ הרמב"ם דקליות מותרים, הוא כל מיני הקליות. ולכן אותם הזרעונים הקטנים הבאים מערי טורקיא"ה שקולים אותם הגויים, וקורין אותן בילב"י הם מותרים להדיא. ע"ש. וכן הסכימו לדינא גם רבותינו האחרונים דבקליות של גויים ליכא משום בישולי גויים, עי' בכף החיים סופר (שם סקכ"ד), ובשו"ת יחיד ח"ד (סימן מב, דף רכד). יעו"ש.

כללי ההוראה

כללי המנהגים - כללים

עין יצחק

תרפז

מילואים

בענין קים לי בפלוגתא דרבוותא

[תשובה שכתב בני הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א - ר"מ בישיבה הגבוהה "חזון עובדיה"].

בעיקר החידוש בקים לי

א. הנה בשו"ת הרא"ש (כלל א' סימן ח') כתב וז"ל: כך קבלתי מפי רבי מאיר ז"ל, היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא, לא מפקינן מספק, ואוקי ממונא אחזקתיה. והכי אמרינן בב"ב (לג:), הלכתא כוותיה דרבה בארעא, היכא דקיימא ארעא תיקום, וכוותיה דרב יוסף בזווי, היכא דקיימא זווי ליקום. עכ"ל. והובא בבית יוסף (סימן כה). ומכאן למדו האחרונים שבכל מחלוקת הפוסקים המוחזק מצי למימר קים לי כדעת הפוסק המזכה. והקשה בשו"ת תורת אמת (סימן רז) דמה הוצרך הרא"ש להביא ד"ז בשם מהר"ם, ולהוכיח כן מהגמרא ב"ב, תיפוק ליה כדקיימן לן בכל דוכתא שבספק ממון אזלי לקולא לנתבע דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ות"י דאתא לאשמועי דאמרי קים לי כדעת המיעוט, שהרי בכל מקום הלכתא כרבה לגבי רב יוסף לכד מקצת הלכות דהלכתא כרב יוסף, אם כן נמצא שיש כאן רוב הלכות כרבה ומיעוט כרב יוסף. ע"ש. [ועיין להלן בעיקר דין קים לי במקום רוב]. אכן אין זה משמע מפשטות לשון הרא"ש שבא להשמיע רק דין ספק במחלוקת שיש רוב, ונראה מדבריו דמירי בכל פלוגתא דרבוותא. והדק"ל דמאי קא משמע לן בד"ז, והרי בלאו הכי המוציא מחבירו עליו הראיה.

בדין טעה בשיקול הדעת קם דינא

וצריך לומר לפי מה שכתב הרא"ש בסנהדרין (פ"ד סימן ו') וז"ל, והיכא שנחלקו שני גדולים בפסק הלכה לא יאמר הדיין אפסוק כמי שארצה, ואם עשה כן זהו דין שקר. אבל אם חכם גדול הוא גמיר וסביר ויודע להכריע כדברי האחד בראיות ברורות ונכוחות הרשות בידו. ואם לאו בר הכי הוא להכריע במחלוקת, לא יוציא ממון מספק, כדאמר בב"ב (לג:). הלכתא כרבה בארעא והלכתא כרב יוסף בזווי וכו'. אלמא כל ספיקא דדינא אין מוציאין מיד מוחזק. ואם לא ידע הפוסק במחלוקת הגאונים ואחר כך נודע לו, והוא לאו בר הכי הוא שיוכל להכריע או שאין יודע להכריע, אם נראין דברי האחד לרוב החכמים ואיהו עבד כאידך היינו טעה בשקול הדעת. ואם אי אפשר לעמוד על הדבר אין כאן טעות אלא מה שפסק פסק. עכ"ל. והובא בטור סימן כה ס"ד. וכן פסק הרמ"א שם סעיף ב'. וכן הוכיח בשו"ת מהר"א ששון (סימן רז) מדברי התוס' (ב"ב לג:). שכתבו שאם פסקו בדיעבד כר' יוסף הדין קיים. ומוכח דלא מצי"ל קים לי לאחר שנפסק הדין.

ובכנסת הגדולה (ס"ק כה) הוסיף עוד דאפילו באופן שהדיין פסק כדעת מיעוט הפוסקים, קם דינא. וכדאמרינן בשבועות לענין מת לזה דאי עביד כר' אליעזר מהני אפילו שרב ושמואל חולקים עליו. ע"ש. וכן כתב עוד הכנסת הגדולה בתשובה (כעי ח"י חושן משפט סוף סימן עג) דלכולי עלמא קם דינא, דלא גרע מטעה בשיקול הדעת. וכמבואר מדברי הרא"ש. ולא כמו שרצה לחלק דהשתא דאמרינן קים לי, דיין שלא דן כך הוי כטעה בדבר משנה וחוזר. אבל הביא משו"ת מהרש"ך (חלק ג' סימן עט) דמשמע לא כן, אלא הדר דינא, כיון שהדיין היה צריך לומר קים לי שלא יודע להכריע את הדין. ע"ש.

ובאמת יש להבין בדברי הרא"ש, דכיון שכתב שבספיקא דדינא אין מוציאין מיד המוחזק, ואם הדיין פסק כאחד מהם בלי ראיות, זהו "דין שקר", אם כן למה אם הדיין כבר פסק והוציא מיד אחד מהם, קם דינא, והרי יש להחשיבו כ"טעה בדבר משנה", כיון שלפי הדין היה צריך לפסוק המוציא מחבירו עליו הראיה. וכן תמה בקובץ שיעורים (ב"ב אות רעא) דמוכח מד' התוס' (ב"ב סב: ד"ה איתמר) דהא דעבד כמר עבד וכו', הוא דוקא בידוע להכריע, אבל בלאו הכי אנן אחתינן אנן מסקינן. וצ"ע מד' הפוסקים גבי זמן מנחה בברכות (כו). דאמרינן דעבד כמר עבד גם למי שאינו יודע להכריע.

ועל כל פנים צריך ביאור בדברי הרא"ש דאמאי כתב שאם הדיין הכריע כא' מהפוסקים, קם דינא, ואכתי מה בכך שלא ידע דעת החולקים עליו, והרי היה אסור לו להוציא ממון מספק, ומאי שנא מבאו עדים להכחיש את הראשונים, דאר"נ אנן אחתי וכו'. ובאמת הרמ"א (סימן כה) העתיק ד' הרא"ש והשמיט דבריו האחרונים אף שהובאו בטור. עכ"ד. ולכאורה תמוה לומר שהרמ"א פליג בזה ע"ד הטור שהביא בפשטות לד' הרא"ש, ולא העיר עליו מידי בדרכי משה. [ואולי יש לבאר לפי מה שכתבו האחרונים דהמוציא מחבירו עליו הראיה הוי פסק דין מתורת ספק, שאי אפשר להוציא מהמוחזק, ולא אמרי' שמשום התפיסה יש לו דין ודאי בממון. ואם כן לכך ל"ח כטעות בדבר משנה להחזיר את הדין].

בגדר ספק פלוגתא דרבוותא

ב. וצריך לומר דס"ל להרא"ש דכיון שהדיין יכול להכריע במחלוקת הפוסקים, אם כן נמצא שאין כאן ספק בעיקר הממון, אלא זהו רק ספק אצל הדיין. ולכן אפילו שאם פסק כאחד מהם בלא ראיות, הרי זה דין שקר, כיון שאין לו הוכחה לפסוק כן, אבל עכ"פ לא חשיב שנקבע על הממון פסק הלכה דהמוציא מחבירו עליו הראיה. דהרי"ז ספק בהכרעה ולא בממון. וזוה מיושב גם כן מה שכתב הרא"ש בתשו' ללמוד דין קים לי מהמהר"ם, דהיה הוה אמינא שבספיקא דדינא ליכא דינא דהמוציא מחבירו עליו הראיה, כיון שאין ספק בעצם דיני הממון, שהרי זה ניתן להכרעה, אלא רק איכא ספק אצל הדיין אם הוא יוכל להכריע. ועל זה הוכיח הרא"ש מהגמ' בב"ב שגם בספיקא דדינא איתא להך דינא שאין מוציאין מהמוחזק בלא ראיה, וכשאר ספק ממון, ומשום דאכתי המוחזק מצי למימר קים לי כהאי פוסק, ואפילו שהוא אינו יודע להכריע

¹ בדין ספיקא דדינא

וכן כתב הפרי חדש (כללי ס"ס סק"א) שגם להרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, מודה שבספיקא דדינא אזלינן לחומרא מדאורייתא. מטעם דלא חשיב ספק כל כך, כיון שהוא מחסרון ידיעה. ומהאי טעמא יש לומר גם כן דלא אזלינן בתר חזקה בספיקא דדינא, לפי שהוא ספק חסרון ידיעה. ע"ש. וכן כתב המשנה למלך (ריש פרק ב' מטומאת צרעת) והפרי מגדים (אורח חיים סימן קסא א"א סק"ז) דבספיקא דדינא לא מהני חזקה. ע"ש. ועל פי זה ביאר בשיעורי הגר"ר (ב"ב ח"א אות קמה) דעת רשב"ם (ב"ב לב:) שכתב דלא אזלינן בתר חזקת מרא קמא בספיקא דדינא. ע"ש. ועיין עוד מה שיתבאר לפי זה בדין קים לי כדעת מיעוט הפוסקים, דיש לומר שמן התורה אזלינן בתר רובא, כיון דלא מהני חזקת ממון להכריע ספיקא דדינא. ע"ש. ועיין ברדב"ז (סימן רה) שספק פלוגתא דרבוותא לא מצטרף לספק ספיקא, דהוי חסרון ידיעה. וכן כתב המטה יהודה (סימן תפט) בדעת הפרי חדש שם. ע"ש. ועיין עוד בדרכי תשובה (סימן קי ס"ק שסט) שכתב דהיינו דוקא במקום שרוב הפוסקים חולקים על המיעוט, דהמיעוט בטל ברוב. ע"ש. וצ"ב דהא בפלוגתא דרבוותא לא אזלינן בתר רובא, כיון שלא נחלקו פנים אל פנים. וצ"ל דעכ"פ לענין איסורין אזלינן בתר רובא גם בספרים הנכתבים. ועיין עוד בצמח צדק (אה"ע ס"ס טז) שכ' דבזמן הזה פלוגתא דרבוותא לא חשיב כספק מחמת חסרון ידיעה, כיון שהוא ספק לכל הדור, והוי כחסרון חכמה. ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ספק) שהרדב"ז מיירי דוקא במחלוקת הפוסקים, אבל ספק שנשאר בש"ס מקרי חסרון ידיעה לכל העולם, כיון שאינו יכול להתברר, ונודן כספק גמור, ולא כספק חסרון ידיעה. ע"ש. ועיין עוד בשער המלך (פ"ג מגירושין ה"ד) דבספיקא דדינא לא מקרי עשירי ספק. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר (בתשובה שבסוף דרוש וחידוש) דפלוגתא דרבוותא בפצוע דכא אינו בכלל ספק, כיון שבתורה ליכא ספקא דדינא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן ו') לענין ספיקא דדינא בממזר. והובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (אה"ע סימן ח' ס"ק יא). ודחה דמהגמ' בבכורות (נח:) מוכח שגם בספקא דדינא הוי עשירי ספק. והכריע דספיקא דדינא גפ כן מקרי ספק, וכמו שכתבב הצ"צ. עש"ב. וכן כתב בחלק ח' (אבן העזר סימן ג' ס"ק טז וסימן ז' סק"ב). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ח' חושן משפט סימן ב' סק"ה) דהעיקר שבספיקא דדינא מהני חזקה, ואמרינן ביה ספק ספיקא. עש"ב. ומכל מקום אכתי יש לומר דזהו גופא חידש הרא"ש שספיקא דדינא גם כן מקרי ספק, משום דהמוחזק מצי למימר קים לי כהאי פוסק, אבל בפשטות הוה אמינא דלא מקרי ספק בעצם, כיון דיתכן שהדבר יוכרע ע"פ הדיין הפוסק.

במחלוקתם. (וכדלהלן מהש"ך). וממילא הדר ה"ל כספק גמור, כלפי דין זה, כיון שהוכרע אצל הב"ד להניחו בספק, ונקבע ב"דין זה" המע"ה כשאר ספק ממון. אבל אי אמרינן שא"א לטעון קים לי כהאי פוסק, ממילא לא חשיב שנקבע הדין במחלו', אלא זהו עומד ותלוי כיצד יוכרע הדין, ולא חל על ד"ו תורת ספק.

דין שטעה בשיקול הדעת צריך לשלם

והנה בקצות החשן (סימן כה סק"ד) הביא מהתמים דעים שהקשה בדין טעה בשיקול הדעת, דהיינו שיש מחלוקת הפוסקים, ומנהג העולם לפסוק כדעה אחת. דקיימא לן שהדיין צריך לשלם לבע"ד מה שהזיקו, אבל הדין עצמו אינו חוזר, כיון שהבע"ד יכול לומר שסומך על פסק הדיין. והקשה הראב"ד דאמאי הדיין עצמו לא יכול לומר שסומך על הדין. ותירץ דמייירי שהדיין ירא שמים שמודה שטעה בפסק דינו, שזהו נגד מנהג העולם. אבל הקצות כתב דיש ליישב בלאו הכי שהדיין אינו יכול לומר קים לי כנגד המנהג, וכמו שכתב מהר"ק [וכמ"ש לענין קים לי נגד השלחן ערוך הרמ"א במקומות שפוסקים כמותם]. אבל הבע"ד יכול לומר קים לי כהאי פסקא, כיון שהוא מוחזק מחמת פסק דין. ע"כ. ובחידושי ר' שמואל (סנהדרין סימן ד' סק"ו) ביאר דלעולם שייך לעשות פסק דין כנגד המנהג, ומשום הכי הבעל דבר חשיב מוחזק על פי פסק זה. אבל לגבי הדיין עצמו לא מצינו לומר שכבר נפסק הדין. [ודלא כמו שכתב הגרי"ז שגם לגבי הדיין קם דינא, ומשום הכי בנשא ונתן ביד חייב רק מטעם מזיק, ולא משום גולן. דמזיק חייב משום ההפסד ממון, ולא משום החיסור ממון. ומהאי טעמא פטרינן דיין מומחה משום אונס, אבל אי הוי גולן יש לחייבו גם באונס]. ואכתי לא מצי ליפטר משום קים לי גרידא, דהא לא מצי"ל קים לי כנגד המנהג. ע"ש.

ולכאורה עדיין צריך ביאור איך מועיל הפסק דין בדיעבד כנגד המנהג, והרי יש להחשיבו כטועה בדבר משנה, שהרי היה מוטל על הדיין לפסוק כפי המנהג, דהא לא מצי למימר קים לי כנגד המנהג. ולהנ"ל יש לבאר דעל כח פנים גם ככהאי גוונא שמנהג העולם כדעה אחת, מכל מקום אם הדיין יביא ראיות כדעה האחרת, שפיר יכול להכריע, ואם כן נמצא שאין כאן ספק בעצם דיני הממון, אלא רק ספק חסרון ידיעה של הדיין, ולכן לא מקרי שחל דין המוציא מחבירו עליו הראיה על הממון, ומשום הכי אם פסק כצד אחד שפיר קם דינא, והבע"ד יכול להחזיק בממון מחמת פסק הדיין, אבל אכתי הדיין עצמו לא יכול לומר קים לי, כיון שלגביו לא חל הפסק דין, ולא פקע ממנו החיוב לפסוק כמנהג העולם. וכמו שכתב הרא"ש לענין ספק פלוגתא דרבוותא, שדיין שפסק כצד אחד בלא ראיות, הרי הוא עושה דין שקר.

ברין תפיסה בפלוגתא דרבוותא

ג. וכן מבואר לכאורה מדברי הש"ך (בתקפו כהן סימן פה) שכתב דמהני אם תפס אחד מבעלי הדברים כשיש פלוגתא דרבוותא, ואפילו כשהוא טוען שמא, דהוה ליה כתפיסה קודם שנולד הספק, שהרי הדיין עדיין יכול להכריע כצד אחד. והתומים (בקצור תק"כ שם) וקונטרס הספיקות (כלל ג' סימן ה') תמהו על זה דאכתי הספק כבר קיים עכשיו אם הדיין יוכל להכריע, ומה לי ספק גדול או קטן.

ובנתיבות (כללי התפיסה ס"ק טו) תירץ דזהו חשיב ספק דחסרון ידיעה לכל העולם, ולא מקרי משום הכי שנולד הספק. ע"ש. ומבואר כנ"ל שבספיקא דדינא לא מקרי שיש ספק בגוף הממון, כיון שהדיין יכול להכריע בראיות כצד אחד. ומשום הכי לא חל עליו דין דהמוציא מחבירו עליו הראיה, וקם דינא אם פסק כאחד מהם, ועל כל פנים הרא"ש קא משמע לן דמחמת שהמוחזק יכול לומר קים לי כהאי פוסק, ממילא אי אפשר להוציא מידו, אבל אכתי שפיר כתב הש"ך דהוי תפיסה קודם שנולד הספק, דהשתא לא חל דיני ספק על הממון, אלא רק לאחר שנתברר שהדיין לא יכול להכריע בהאי דינא.

ברין תפיסה בתיקו

ועל פי זה יש ליישב גם כן מה שהקשה בספר תקפו של רפאל (שם) על דברי הש"ך דלפי טעם זה דחשיב כתפיסה קודם שנולד הספק, יש לומר שיועיל גם כן תפיסה כספק שנשאר בתיקו בגמרא, וכמו שכתב בתקפו כהן (סימן עח) שתלמיד חכם רשאי להכריע ספק הגמרא. ובאמת התומים (שם) תמה ע"ד הש"ך כיצד

הדיין יכול להכריע ספק כזה שאפילו בגמרא לא הכריעוהו, ובפרט בזמן הזה חלושי השכל מלאים טעויות. וכן מוכח מהמהרי"ק שכתב שאין בידינו כח להכריע במחלוקת רש"י ור"ת. וכן כתב הים של שלמה (פרק ב' מב"ק סימן ה') שאין בידינו כח להכריע תיקו שבגמרא, דחשיב כחולק על רבינא שהניח הדבר בספק, אבל בבעיא דלא איפשיטא או פלוגתא דרבוותא שפיר אפשר להכריע בראיות. ע"ש.

ועל כל פנים לכאורה נראה בביאור דברי הש"ך דלענין תיקו שפיר חשיב שחל כבר ספק בגוף הממון, דהרי הוכרע הדין בגמרא שזהו ספק, ומשום הכי מקרי תפיסה לאחר שנולד הספק. ואף על גב שתלמיד חכם יכול לומר קים לי, מכל מקום היינו דוקא לאחר שהכריע את הדבר בראיות, דאז אמרינן שהוכרע הספק, ונתבטל הדין דהמוציא מחבירו עליו הראיה מהממון, אבל ע"ה לא מצי למימר קים לי כחד צד, כיון שחל על הממון דין ספק. ולפי זה אם דיין יכריע כצד אחד בלא הכרעה, הוה ליה כטעה בדבר משנה, ויחזור הדין. מה שאין כן בספק פלוגתא דרבוותא גם ע"ה מצי למימר קים לי, וכמו שכתב בתקפו כהן (סימן פא) בשם הים של שלמה (ב"ק פרק ב' סימן ה'). והיינו טעמא דלא הוכרע הדין בספק, אלא מתלי תלי וקאי עד שהדיין יעיין בדבר, ורק לאחר שנתברר שאינו יכול להכריע ונשאר המחלוקת, חל על זה דין ספק. ומשום הכי מקרי תפיסה קודם שנולד הספק, ולכן גם כן אם פסק כצד א' בלי לדעת את הצד השני, קם דינא, ולא הוי כטועה בדבר משנה.

עביד איניש דינא לנפשיה בטענת קים לי

ד. עוד כתב הש"ך בתקפו כהן (סימן פז) טעם נוסף דמהני תפיסה בפלוגתא דרבוותא, אפילו שכנגדו היה כבר תפוס בממון, שהרי אם הדיין יפסוק כצד אחד, בלי לידע שיש בזה מחלוקת, קם דינא, דלא גרע מטעות בשיקול הדעת. וא"כ ה"נ הבעל דבר יכול לתפוס ולומר קים לי, דעביד איניש דינא לנפשיה. ובקונטרס הספיקות (כלל ה' אות ד"ד) תמה לפמ"ש הרא"ש בסנהדרין (פ"ד ס"ו ר) והרמ"א (סי' כה ס"ד) שהדיין אינו רשאי לנקוט כצד א' במחלוקת, דהוי דינא דשקרא, אלא צריך להכריע את הדין בראיות, ואם אינו בר הכי, יניח את הממון בחזקתו. וא"כ ה"נ נימא לענין הבעל דבר דלא יכול לעשות דין לעצמו בלא הכרעה וברור, דלא עדיף מהדיין עצמו. ועוד דאיך הוא יכול להיות כדיין, והרי הוא כאוהב ושונא, דעביד איניש דינא לנפשיה ולא עביד איניש "דיינא" לנפשיה. ועוד קשה דאכתי הבע"ד הקודם שהיה תפוס בממון גם כן יכל לומר קים לי, ואיך עכשיו אפשר לתפוס מיניה בטענת קים לי, והרי"ז חשיב שכבר קם דינא כראשון. עכ"ד.

ולנהיל הדברים מבוארים היטב, דאין הכי נמי מהאי טעמא בספק שנשאר בגמרא בתיקו, הבע"ד לא מצי למיעבד דינא לנפשיה, אלא אמרינן שרק תלמי דחכם שיש לו ראיות להכריע את הדין מצי לתפוס. אבל בפלוגתא דרבוותא חל על זה תורת ספק דוקא כשהדיין יניח הדבר בלא הכרעה, ולכן גם כשבעל דבר עם הארץ תופס מצי"ל קים לי כהאי פוסק, דעביד דינא לנפשיה, ולא גרע מהדיין גופיה שאם הכריע בלא ראיות קם דינא אף על גב שלכתחלה מקרי דינא דשקרא, דמכל מקום צריך לדון על דיעבד, דמוכח שעדיין לא חל על הממון הכרעה דהמוציא עליו הראיה. ומהאי טעמא גם כן לא חשיב כקם דינא לבע"ד הראשון, דכל זמן שלא היה כאן פסק דקים לי לא חשיב שחל על זה תורת ספק, ולכן רק הבע"ד שתפס עכשיו בטענת קים לי יכול לפסוק את הדין. ולא מקרי שהוא עושה את עצמו לדיין. אלא רק אמרינן שהוא לא גרע מהדיין עצמו, דכל זמן שנקבע על ידי הטענת קים לי שהדין לא מגיע לכלל הכרעה, ממילא חל על הממון דין המוציא עליו הראיה, ושוב אי אפשר להוציאו מיד התפוס בו, דהוה ליה כספק שנשאר בגמרא דהוכרע הדין שהוא ספק, ושוב לא מצי"ל קים לי בלא הכרעת הדיין בראיות.

ברין קים לי בטענת ברי, לצאת יד"ש

ה. ובתקפו כהן (סימן עט) כתב טעם נוסף דמהני תפיסה בפלוגתא דרבוותא, כיון דבמה שהבעל דבר טוען קים לי כצד א' שבמחלוקת, חשיב כטענת ברי על ידי אחר, דהרי הוא נסמך על הפוסק שכתב כדבריו. ולכן יש לומר שזהו יועיל גם כשתופס לאחר שנולד הספק. ע"ש. וכן כתב המהרי"ק (שרש קסא) ומהראנ"ח

(סימן מז) דקים לי הויה כעין טענת ברי. ובוזה יש לתלות מה שנסתפק החקרי לב (יורה דעה חלק ב' סימן ט) אם הנפטר בטענת קים לי יכול לישבע שהוא פטור. ע"ש. ועל פי זה כתב בכנסת הגדולה (כלל קים לי אות יב) שאינו חייב לצאת ידא שמים, כשנפטר על פנים סברת קים לי. אמנם נשאר בצ"ע לדעת המהריב"ל דסבירא ליה שקים לי הויה טענת ספק, אם חייב לצי"ש. ע"ש. וכן כתב בפשיטות בשו"ת מהרש"ג (חלק ג' סימן קו), דהרי בלאו הכי לא חיישי' לאיסור גזל, וכמו שכתב המהר"י באסן. וא"כ ה"ע י"ל דל"ח לצי"ש. ע"ש.

קים לי בספק פרעון ומחילה

וע"ע בשו"ת לחם רב (סימן קעו) שתלה בספק זה, מ"ש בשו"ת מהראנ"ח ח"ב (סימן א') דלא אמרינן קים לי אלא כשהספק הוא על עיקר החוב, אבל היכא דהספק על הפיטור ה"ל כאיני יודע אם פרעתין דחייב. ע"ש. והובא בקצות החושן (סימן שמ סק"ז). אבל אי נימא דהוי כטוען ברי, הרי הוא פטור לגמרי. וכן הביא הרעק"א (סימן נט) מהש"ך (סימן קכ ס"ק מג) שכתב בדעת מהר"א ששון (סימן קד) דהלוה שפיר מצי למימר קים לי דהוי פרעון. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר (ס"ס סה) בדין קים לי במחילה, דשפיר מהני ליפטור, ולא הוי כאיני יודע אם פרעתי, וכמו שכתב השלחן ערוך באבן העזר (סימן קו). וכן כתב הבית מאיר באבן העזר (סימן סו ס"ג) דבספק מחילה על פי הדין, הלוה פטור, דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ולא דמי לאיני יודע אם פרעתין דחייב, הואיל ושניהם טוענים ספק. ע"ש.

וכן כתב המשנה למלך (פ"א ממכירה הט"ז וריש פ"ד משאלה). והוסיף עוד שדוקא בטוען שמא גרוע דהוה ליה למידע אם פרע או לאו, חייב, אבל בעלמא אפילו הוי בריא בחיובא וספק בחזרה פטור. והכי נמי בפלוגתא דרבנותא דלא הוה ליה למידע פטור. ע"ש. [נהובא כל זה ביביע אומר חלק ג' חושן משפט סימן ג' ס"ק יז, ואבן העזר סימן כא ס"ק יז]. ולפי טעמים אלו צריך לצי"ש על כל פנים. אבל השבות יעקב (כללי קים לי ס"ד וסי"ב) כתב של"צ גם לצי"ש, והיינו טעמא כיון שחשוב כטוען ברי מחמת הדין קים לי, ואפילו שאינו תלמיד חכם. וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן קו, ח"י סימן קמא) שגם הראנ"ח חזר בו. ולדינא אפשר לומר קים לי בפרעון ומחילה, דהוי כטענת ברי, כשם של"צ לצי"ש. ע"ש. [וע"ע להלן שנתבאר על פי זה בדין קים לי באיסורין, ולענין דין קידושין ולכס].

ובשבות יעקב (כללי קים לי סק"ד) כתב לחלק שאם הבע"ד בעצמו טוען קים לי פטור מלצאת ידי שמים, דאז הוי טענת ברי, אבל כשהב"ד טוענין בעבורו לפוטרו בטענת קים לי, אז בודאי דלא הוי טענת ברי, שהרי טענינן ליה משום שמספיקא לא מפקינן ממונא, דדילמא הלכתא כמאן דאמר שפוטרו, והרי זה כטענת שמא, ומשום הכי לא טעני' להוציא. ע"כ.

בדין טענינן קים לי

ובקונטרס הספיקות (כלל ה') כתב דנפקא מינה בטעם זה שכתב הש"ך, דלפי זה בעינן שהבע"ד יטען בברי קים לי כהאי מ"ד, דבלאו הכי הוי כתפיסה בטענת שמא בספיקא דדינא שמוציאים מידו. מה שאין כן לפי הטעם שכתפיסה עביד דינא לנפשיה, להכריע כצד א' שבמחלוקת, אם כן כל דתפיס לא מפקינן מיניה. ולפי זה תמה על מה שכתבו האחרונים [כנסת הגדולה (כללי קים לי אות יח) ובנתיבות (אות כג) ובשבות יעקב (אות כז) ובברכי יוסף (סימן כה סק"ח)]. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חושן משפט סימן ב' סק"ה) והלאה]. שהב"ד טוענין ליתומים המוחזקים בממון המסופק קים לי, והרי צריך שיאמר כן בברי ממש, וכל הדין שב"ד טוענין ליתמי היינו דוקא בדבר שאין ספק לפנינו, אבל באופן שיש ספק והם טוענין שמא, מן הדין קיימא לן דמוקמינן בחזקת מרא קמא ומפקינן מהיתומים. עכ"ד. וכן כתב בדבר שמואל (סימן מא) ובשו"ת בני אהרן (סימן כד) דקים לי הוי טענה חלושה ולא טענינן הכי ליתמי. ע"ש.

בדין טענינן בעם הארץ

ולכאורה לפי זה יש לומר דבעי' ג"כ שהמוחזק יהיה תלמיד חכם, דדוקא ככהאי גוונא חשיב כטענת ברי

שקים ליה כהאי פוסק, אבל בעם הארץ לא שייך שיטען בכרי קים לי, דהרי אינו יודע כלל ממחלוקת הפוסקים, ומהכ"ת יכול לטעון כן בכרי. וכן כתב בשו"ת שאלת דוד (דרכי ההוראה, דף ה') שאין לטעון קים לי אלא אין כן הבע"ד עצמו גדול בתורה, ויש לו ראיות לחזק סברת הפוסקים המזכים אותו, אז יכול לטעון קים לי כנגד רוב הפוסקים, הא לאו הכי לא. ע"ש. אבל כבר נתבאר מהש"ך שדוקא לענין ספק הנשאר בגמרא בתיקו בעינן שתלמיד חכם יטען קים לי להכריע את הספק, אבל בשאר ספיקא דינא גם עם הארץ מצי"ל קים לי, והיינו טעמא דכיון שיתכן שדברי הפוסק נכונים להלכה, נקבע על זה תורת ספק והוה ליה כשאר ספק ממון, שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

ולפי זה צריך לומר דמה שכתב הש"ך דהוי כטענת ברי, אין הכונה שהוא צריך לטעון כן בכרי, אלא ר"ל דברי שיש ספק בממון זה, וממילא נקבע דין דהמוציא מחבירו עליו הראיה, אבל אי הוי רק כטענת שמא, אם כן עדיין חשוב כספק חסרון ידיעה שאין עליו תורת ספק. ושוב ראיתי שכן ביאר בשו"ת שואל ומשיב, הובא להלן. וכן מבואר מדברי החקרי לב (חושן משפט סימן יב דף קצט) שכתב דהמוחזק לא יכול לומר שאינו רצה לזכות בממון מדין קים לי, כיון דהוכרע הדין דהמע"ה מחמת החזקת ממון, והרי הוא שלו לגמרי, ואם רוצה יכול להפקירו כשאר ממון. ע"ש.

חילוק בין מוחזק מעיקרא לתפיסה

ועוד יש לומר דמה שכתב הש"ך דקים לי הוי כטוען ברי, כונתו דוקא במקום שתופס את הממון על פי טענתו, ואז בעינן שיהיה על זה דין ברי, דאי לאו הכי הוה ליה כתפיסה לאחר שנולד הספק, דלא מהני בשמא, מה שאין כן כשהוא מוחזק בממון מעיקרא, ואין מוציאין ממנו מחמת קים לי, ל"צ שיטען כן בכרי דוקא, דכיון שיתכן שהלכה כהאי פוסק ממילא הדר לדינא דהמוציא מחבירו עליו הראיה. וכן כתב הנתיבות (כללי התפיסה אות כג) שאם הוא מוחזק בממון מעיקרא שלא מחמת תפיסה, אנו טענינן קים לי בעבורו, דכללא הוא בכל ספקא בפלוגתא דרבוותא אין מוציאין מן המוחזק. אבל בתפיסה לאחר שנולד הספק צריך הבעל דין בעצמו לטעון קים לי, כדי שיהיה חשוב כטענת ברי, ואנו לא טענינן ליה, ורק כשמת אנו טוענים ליתומים קים לי. ע"כ. וכן כתב כעין זה בשו"ת הר הכרמל (חושן משפט ס"ו ר) דהטעם שאומרים קים לי משום שבספק ממון המוציא מחבירו עליו הראיה, ולכן גם טענינן בעבורו כן. אבל אם התובע תופס על פי טענת קים לי מהני דוקא בתלמיד חכם שמכריע כדיעה זו, וכמו כן אינו יכול להכריע כנגד הכרעת הדיינים. אבל עם הארץ לא יכול לתפוס לאחר שנולד הספק על פי טענת קים לי. עכ"ד.

ולפי זה אדרבה לא בעי' כלל לדין שהב"ד "טוענין" בעבור היתומים קים לי, אלא דמכיון שיש מחלוקת הפוסקים בהאי דינא, ממילא נקבע ע"ז תורת ספק, כיון שהדיין אינו יודע להכריע את הדין, והרי הוא מחוייב לומר קים לי כהאי פוסק, כדי שלא להוציא את הממון מחזקתו בלי ראיה. ול"צ כלל שהבע"ד יטען לזה בדוקא, דאין זה זכות טענה, דנימא דהוי טענה חלושה, שהב"ד לא טוענין אותה בעבורו. ודומיא דעם הארץ שטוען קים לי, שגם כן אינו יודע כלל ממחלוקת הפוסקים, ול"צ שבאמת יהיה קים ליה כחד מאן דאמר. וכן כתב הכנסת הגדולה (מהדורא תנינא סימן רמו הגב"י אות כז) שהב"ד טוענים קים לי לבעל דבר ע"ה, וכל שכן שטוענים כן ליורשים. ואין זה מדין טענינן, ולכן לא איכפת לן במה שזהו טענה הנוגעת לעיקר הדין, ובעלמא לא טעני' כאלו טענות. ע"ש. והברכי יוסף (סימן כה סק"ח) כתב בשם מהר"ש הלוי בכת"י שלמד מדברי הכנסת הגדולה (בכללי הקים לי אות יח) דדוקא שלא בפניו או ליורשים טענינן קים לי, אבל כשהבעל דין עצמו בפניו ואינו טוען קים לי אנו לא טענינן ליה. אבל המהרי"ל ואלו כתב דשפיר מצינן אנו לטעון קים לי בעד הנתבע, ואדרבה חיובא נמי איכא דהכי חזינן בב"ק (טז). ע"כ. ולכאורה כן נתבאר מהכנסת הגדולה שאין זה שייך כלל לדין טענינן, ואם כן שפיר אמרינן קים לי גם כשהמוחזק לפנינו ואינו טוען קים לי. ועיין עוד להכנסת הגדולה (שם אות מד) שכתב, שגם באופן שהנתבע מגלה דעתו שלא מעונין לזכות בממון בטענת קים לי, וכדין אי אפשר בתקנת חכמים, מכל מקום על הבית דין מוטל לטעון קים לי.

והיה ליה כהודאת בע"ד במקום שחב לאחריני. ע"ש. ומבואר מדבריו כנ"ל שקים לי לא הוי כלל דין טענה של הבע"ד או של הדיין, אלא כל זמן שהדיין לא יודע להכריע את הספק, א"א להוציא את הממון מחזקתו.

בדין קים לי כמיעוט הפוסקים

ו. ועיין עוד למהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן צג) דדוקא כשהמוחזק עצמו אומר קים לי, אין מוציאינן ממנו, מטעם דעביד דינא לנפשיה, ובכהאי גוונא אין אנו עוברים בהדיא על מה שאמרה תורה לגבי דיינים אחרי רבים להטות, כיון שהמוחזק טוען בפירוש קים לי כדעת המועטים, והוא פוסק את דינו, אבל אגן לא טעני" עברו קים לי כדעת המיעוט. והובא במשכנות הרועים (מערכת ק' אות לג). ע"ש. אבל כבר כתבו לדחות לפי מה שכתב בשו"ת תורת אמת (סוף סימן רז) והרא"ם (סימן לו) דמה שכתבו התוס' (ב"ק כז): שהמיעוט חשיב כמי שאינו, היינו דוקא כשהדיינים יושבים יחד, אבל בשאר פלוגתא דרבוותא זוכה המוחזק בטענת קים לי כדעת המיעוט, ולא אזלינן בתר רובא להוציא מן המוחזק, כיון שהפוסקים לא נשאו ונתנו ביחד, ואמרי' אולי אם היו שומעים הרוב את דברי המיעוט מפיהם ולא מפי כתבם, וטעמם ונימוקם, היו חוזרים ומודים להם. וכמו שמצינו (ר"ס ח) בדיין שאמר איני יודע שמוסיפים דיינים, ולא סגי שהרוב יאמר את דעתו, כיון דיתכן שאם היה חולק עליהם בפירוש היו חוזרים בהם ומודים לדבריו.

ובגט פשוט (כלל א') כתב שכן מבואר מדברי הרשב"א (חלק ב' סימן קד) שהובא בבית יוסף (סוף סימן יג) לענין קיבלו דיינים לפשרה וא' מהדיינים נסתלק, דאמרינן שצריך להוסיף דיין אחר, כיון דנחתי אדעתא דתלתא, ובכהאי גוונא שא' אמר איני יודע ל"ש לילך אחר הרוב. ע"ש. וכן כתב בתורת חיים (עבודה זרה ו). בהא דאמרינן שגם אם שאל לחכם גדול, הוי ספיקא דדינא, דיתכן שיש אחרים החולקים עליו, ולא אולי בתר רובא, אלא כשנו"נ ביחד. ע"ש. וכן כתב הגאון החזון איש (ערה, ריש סימן יז, וביורה דעה סימן קנ סק"ח) שידוע שאין כח הרוב מכריע אלא במושב בית דין, אבל במחלוקת חכמים שהיו בדורות שונים או במדינות שונות אין נפקא מינה בין רוב למיעוט. ולכן המוחזק יכול לומר קים לי כהמיעוט נגד הרוב. ע"כ. ועיין בגנזי חיים (אות ד') שיש לדון אם צריך שישאו ויתנו פנים אל פנים, או דסגי במה שהפוסקים הביאו דבריהם בספר וחלקו על זה. ע"ש. [ועיין בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' חו"מ סימן ב' סק"ה].

בדין הולכין בממון אחר הרוב לענין קים לי

ולפי זה מיושב גם כן קושיית השב שמעתתא (שמעתתא ד' פרק ט"ז) על דברי הש"ך כיצד אפשר לתפוס על פי טענת קים לי כדעת מיעוט הפוסקים, והרי כל מאי דקיימא לן שאין הולכין בממון אחר הרוב, היינו דוקא כשהוא מוחזק מעיקרו, מה שאין כן בתפיסה בספיקות דייני' בתר הרוב, וכמו שכתבו התוס' בכתובות (טו). לענין מציאה דאזלינן בתר רובא להוציא מיד התפוס, כיון שאינו מוחזק בממון מעיקרא. ע"ש. והשתא יש לומר דסבירא ליה להש"ך שבפלוגתא דרבוותא ליכא דינא דרוב, כיון שלא נשאו ונתנו ביחד, וכמ"ש מהר"א ששון. ועיין עוד בשו"ת נאמן שמואל (סימן קא) שכתב שעיקר דין קים לי הוי רק מדרבנן, כיון שמה"ת הולכין אחר הרוב, ואפילו שלא נו"נ יחד זע"ז, ותו לא יועיל לבטל שבועה דאורייתא ע"י טענה זו. ודלא כמו שכתב בשו"ת מהריב"ל (חלק ב' סימן לח, הובא בש"ך סימן עג ס"ק כג). ותמה עליו בחקרי לב (חלק ב' מורה דעה ס"ס מו) דהא הדין דקים לי הוי מטעם שאין הולכים בממון אחר הרוב, וזהו מן התורה, כיון דחזקת ממון אלימא טפי מרוב, ואם כן זהו מדין תורה. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר (חלק ט' יורה דעה סימן כה סק"ט) כתב לדחות דאף על גב דחזק"מ אלימא, מכל מקום בספיקא דדינא לא מוקמינן בחזקה. וכמו שכתב בשו"ת שם אריה (דף קב ע"ד) לפרש דברי התוס' (ב"ק כז): דבדיינים הספק הוא בהלכה, ולא מהני חזקת ממון, מה שאין כן ברוב ומיעוט במציאות דמהני חזקת ממון. ע"ש. [וכמש"נ בהערה 1].

ולפי הטעם שכתבו התוס' בב"ק שאין הולכין בממון אחר הרוב משום סמוך מיעוטא אחזקה, כבר נתבאר באחרונים שזה רק מדרבנן. ובזה כתב (בסק"י) לתלות המחלוקת אם צריך לצאת ידי שמים בקים לי,

שאם הטעם של טענת קים לי משום סמוך מיעוטא לחזקה, דהוי רק מדרבנן, ומדאורייתא אזלינן בחר רוב הפוסקים, אם בא לצאת ידי שמים צריך לשלם. אבל אם הטעם הוא כמו שכתב התרומת הדשן וסיעתו שחזקת ממון חזקה אלימתא היא, ומדאורייתא לא אזלינן בחר רובא במקום חזקת ממון, יש לומר שאינו צריך לצאת ידי שמים. וכמו שכתב בשו"ת שמו משה (אורח חיים סימן יב) שבטענת קים לי, הוי כשמא ושמא, ואין צריך לצאת ידי שמים. [ועיין במשכנות הרועים מערכת ק' אות לא]. ובמטה שמעון (סימן כה ס"ק עח) כתב בשם יד אליהו (סימן עח) שאפילו מדת חסידות ליכא. עכ"ד.

ברין קים לי בנוי

זבזה מבואר גם כן מה שכתב בשו"ת חקרי לב (חור"מ סימן קמ) שגם בישראל הדן עם הגוי, הגוי יכול לומר קים לי כדעת מיעוט הפוסקים, וא"א להוציא ממנו את הממון. וראיתי בדרכי חשן (ח"ג כללי תפיסה אות כו) שהקשה ממ"ש בחי' הרא"ה (ספ"ק דכתובות) בתינוק מושלך וכו' דלא אמרי' אין הולכין בממון אחר הרוב משום דאם הוא עכו"ם לית ליה חזקת ממון. ע"ש. [ור"ל משום ראה ויתר גוים, שהפקיר הקב"ה ממנו. ועוד י"ל אי נימא דאין הולכין בממון אחה"ר מדרבנן, אם כן לא עבדי' תקנתא לגוי. וכמו שכתב כיו"ב קצות החושן (סימן סו ס"ק לב) לענין קנינים דרבנן לעכו"ם. ע"ש]. והשתא י"ל דבפלוגתא דרבוותא ליכא כלל דין דרוב, ולכן הגוי גם כן יכול לומר קים לי. [וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב' סימן עו) שכתב לדון בד' החקרי לב לפמ"ש מהר"י באסן להקשות בכל ספק ממון, דאזלינן לקולא לנתבע, ואמאי לא אמרי' ספקא דאורייתא להחמיר דאיכא איסור גזל. ותי' דגם להיפוך איכא גבי תובע ספק איסורא. ולפי זה לשיטת רוב הפוסקים דגזל עכו"ם דרבנן, אבל עכו"ם נגד ישראל איכא איסור תורה, אם כן שוב לא יוכל העכו"ם לומר קים לי, דיש לו לחשוש לאיסור גזל, דספקא דאורייתא לחומרא, ולגבי ישראל ליכא סד"א דהא גז"ע אינו מן התורה. אבל כתב לדחות דהאחרונים כתבו עוד תירוצים על קושית מהר"י באסן. ע"ש. ובמק"א כתבנו בזה. ואכמ"ל].

האם אולי' אחר רוב הפוסקים לענין איסור והיתר

אבל התומים (בקיצור תקפו כהן סימן כג) תמה על סברת מהר"א ששון דאם כן הכי נמי נימא שאין לילך בחר רוב הפוסקים הכתובים גם לענין איסורין. וכן מבואר מדברי הרדב"ז (סימן קטו) וש"ך (יורה דעה סוף סימן רמב) שאין חילוק אם נשאו ונתנו יחד או לא. ועפ"ז דחה התומים הסברא שכתבו האחרונים שאפשר לומר קים לי כדעת המיעוט, כיון דיתכן שיש עוד פוסקים כדעת המיעוט, ועדיין לא נדפס חיבורם. וכן כתב החקרי לב (יורה דעה סימן פב ד"ה ואין). והוסיף עוד דאין אנו יכולים להעריך אם הרוב אותו איכות כהמיעוט. ע"ש. אבל דחה התומים דאם כן הכי נמי נימא לענין איסורין שאין לפסוק כדעת הרוב. אלא יש לבאר הא דאמרינן קים לי כדעת מיעוט הפוסקים, כיון שאין הולכין בממון אחר הרוב, והתוס' בב"ק מיירי דוקא בבית דין של שלשה שהדיינים הכריעו כבר את הפסק, ושוב ליכא מיעוט. [וכן כתב בחות יאיר (סימן קמג) שהדיין המיעוט צריך לחתום על הפסק ביחד עם הרוב, ולא מקרי שקר, כיון שדעתו בטלה לגמרי בהכרעת

2 ועיין באמת בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן מד) שביאר לפי דברי המהר"א ששון דלכך מצרפינן סברת מיעוט הפוסקים לספק ספיקא, ולא אמרינן על זה דהמיעוט כמי שאינו. אלא עדיין יש על זה תורת ספק, דיתכן שהרוב היו מודים למיעוט. ע"ש. ומבואר דאין הכי נמי האי טעמא שייך גם באיסורים למימר שאין כאן הכרעה גמורה כדעת הרוב. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (יורה דעה סימן יב סק"א) שכתב דאף על פי דקיימא לן דספק ברכות להקל נוהג גם כשרוב הפוסקים סבירא להו לברך, והמיעוט סבירא להו שלא לברך, היינו דוקא בספיקא דדינא, שמכיון שלא נחלקו פנים אל פנים לא אזלינן בחר רובא מדאורייתא, וכמו שכתב המהר"א ששון והגט פשוט. אבל ברוב התלוי במציאות דהוה ליה רוב גמור מן התורה, אין הכי נמי דאזלינן בחר רובא לענין ברכות. ע"ש. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ג' (אורח חיים סימן טו סק"ז) דבמחלוקת הפוסקים לא אזלינן בחר רובא מן התורה. ע"ש.

הרוב. ע"ש]. מה שאין כן בפלוגתא דרבוותא שהרוב לא הכריע כנגד המיעוט, לכן המוחזק יכול לומר עדיין קים לי כהמיעוט. אבל עדיין יש להקשות על מרן הבית יוסף שהכריע הרבה פעמים בחיבורו כדעת הרוב גם בדיני ממונות, וכמו שכתב בהקדמתו, שבמקום שאין הכרעה דג' עמודי הוראה, פסק כרוב הפוסקים. ואכתי תקשי אמאי לא חשש למיעוט הפוסקים, והרי הוא גופיה הביא לד' הרא"ש דאמרינן קים לי בדיני ממונות גם כדעת המיעוט. ועוד קשה בעיקר כללא דקים לי, דאם כן נמצא שבכל הדינים שבתורה כל דאלים גבר, דהרי כמעט בכל הלכה נחלקו הפוסקים, והתורה נעשית הפקר ח"ו. אלא הכל תלוי לפי ראות עיני הדיין. עכ"ד. ועיין בהקדמה לכנסת הגדולה (כאורח חיים) שכתב דבזמן הבית יוסף לא נתפשט כ"כ כללות הקים לי. ע"ש. ועיין להבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סימן עה) שכתב גם כן לדין קים לי. ע"ש. וצ"ב כמשה"ק התומים כנ"ל.

והנה במה שהקשה התומים על סברת מהר"א ששון, לכאורה יש להקשות כמו כן ע"ד הש"ך בתקפו כהן (סימן קכד) שכתב דגם כשיש מחלוקת הפוסקים, הדיין יכול להכריע כפי שרוצה מסברא, או לילך אחר רבים, ולא צריך לחוש לומר קים לי כמיעוט. ע"ש. וצ"ב מהיכי תיתי לילך אחר הרבים ככהאי גוונא, והרי אין על זה דין רוב, כשלא נשאו ונתנו פנים אל פנים. וכן תמה האמרי בינה (סימן מד) מד' הרמ"א (ס"ב) שכתב בשם הרשב"א (סימן רג) שאם היה יחיד נגד רבים, הולכים אחר רבים בכל מקום. והוסיף מד' מהרי"ק (שורש מא) דהיינו אפילו אין הרבים מסכימים מטעם אחד, אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו, הואיל והם מסכימים לענין הדין נקראו רבים ואזלינן בתרייהו. ע"ש. ומוכח להדיא שגם בדיני ממונות אזלינן בתר רוב הפוסקים. ובעל כרחך היינו טעמא דדוקא באופן שצריך שיהיה עליהם שם בית דין, וכגונא דדיין שאמר איני יודע, או במה שכתב הרשב"א בפשרה שירדו אדעתא ד' ואחר כך א' מהם הסתלק, בזה בעינן שישאו ויתנו זע"ז בדוקא, כדי שהמיעוט יתבטל ויהיה כמי שאינו. [וכנ"ל מהתומים]. מה שאין כן כשיש לדיין ספק בהכרעה, שפיר צריך לילך אחר הרוב גם כשלא נו"נ ביחד. ובע"כ צריך לחלק כמו שכתב התומים דאמרינן קים לי כדעת המיעוט, כיון דאין הולכין בממון אחר הרוב, ודוקא בבית דין אזלינן בתר רובא, כיון שהרוב הכריעו וביטלו לגמרי את דעת המיעוט. עכ"ד. ועדיין קשה מדברי הבית יוסף והרמ"א שכתבו דאזלינן בתר רוב הפוסקים, ולא חששו לטענת קים לי. וראיתי שהביאו מהגר"נ קרליץ שלי' שכתב דהרמ"א מיירי דוקא ביחיד כנגד רבים, ובוזה ל"ש סברת המהר"א ששון, כיון דרגלים לדבר שדעתו בטלה כנגד הרוב, מה שאין כן במיעוט ספרים כנגד רוב, לא מקרי רוב, וכמו שכתב הגאון החזון איש. ע"כ. וצ"ע דבפשטות הרמ"א מיירי בכל אופן שיש מיעוט כנגד רוב, ולא חילק בין יחיד למיעוט. וכן קשה עדיין מהבית יוסף שמבואר בכל דוכתי שפסק כדעת הרוב, אפילו שיש כמה פוסקים שחולקים עליהם.

ולכן נראה לבאר דהנה כבר נתבאר בעיקר הדין דקים לי שזהו מועיל לומר שהממון בדין זה נשאר מסופק, כיון שהדיין לא יודע כיצד להכריע את הדין. אבל מצד הממון עצמו ליכא ספק, כיון דיש רק הלכה אחת, וזהו חסרון בב"ד שלא יודעים כאיזה צד להכריע. ולפי זה יש לומר דלעולם כשרוב הפוסקים שלפנינו נקטי כצד אחד, שפיר ראוי לפסוק כמותם, ואפילו שאין על זה דין אחרי רבים להטות, מכל מקום מצד הסברא נראה לפסוק כמותם, וכדאזלינן בתר מנהג העולם להכריע במחלוקות, ומשום הכי באיסורין אזלינן בתר רוב הפוסקים, אבל בדיני ממונות קיימא לן דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואי אפשר לפסוק את הדין על פי סברא בעלמא, אלא דוקא כשהיה רוב בבית דין אמרינן שהוכרע הדין והמיעוט כמי שאינו, וזהו ל"ש בפלוגתא דרבוותא. ומכל מקום הבית יוסף הכריע גם בדיני ממונות כדעת רוב הפוסקים, משום שכן מסתבר ליה שצריך לנהוג, וממילא לא חשיב שהדין מסופק אצלו, מה שאין כן בשאר דינים דעלמא שאינם יכולים להכריע מסברא כדעת רוב הפוסקים, דלא נחתי לעומקא דדינא או משום דלא מסתבר ליה טעמייהו וכיו"ב, הרי זה נשאר עדיין דין מסופק ומחוסר הכרעה, וממילא אי אפשר להוציא את הממון מחזקתו, אלא קם דינא דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ושפיר הדיין צריך לומר קים לי כדעת מיעוט

הפוסקים, כיון דעל כל פנים לא הוכרע הדין כדעת הרוב, דהרי בפלוגתא דרבוותא ליכא דינא דאחרי רבים להטות.

בענין קים לי לאחר שהוכרע הדין

ז. ועיין בים של שלמה (ב"ק פרק ב' סימן ה') שכתב בענין דיין שהכריע כדעת הרוב, דשוב המוחזק אינו יכול לומר קים לי כמיעוט. ע"ש. ולכאורה הביאור בדבריו כנ"ל, דהדיין שפיר רשאי לפסוק כדעת הרוב, כשנראה לו סברתם, ואפילו שאין לו ראיות לחזק דעתם, מכל מקום כיון דהכי סוגיין דעלמא, שפיר מסתברא לילך אחר הרוב, וכדמוכח מאיסורין, ומשום הכי כבר הוכרע הדין, ושוב לא חשיב שיש כאן ספק אצל הבית דין. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ג (חלק ב' סימן רכ) שכתב דרק דיין שאינו יודע כיצד להכריע במחלוקת הפוסקים צריך לומר קים לי כמיעוט, אבל אם ברור לו מסברא כדעה אחת אין הנתבע יכול לומר קים לי. וזהו הביאור בד' התוס' בב"ק (כז:): שכתבו שבדיינים המיעוט כמאן דליתא, ורצונו לומר דכיון שהרוב הכריע את הדין, אם כן לדעתם אין כאן מיעוט. ומה"ט לאחר שהבית דין הכריעו את הדין שוב אי אפשר לומר קים לי. עכ"ד. וכן ביאר במשפטי עוזיאל (חושן משפט סימן י' סק"ג) ד' התוס'. וכן כתב בשו"ת היכל יצחק (אבן העזר סימן ג') דלאחר שרוב מכל הדיינים פסקו את הדין, כבר הוכרעה ההלכה. ע"ש. וכן כתב במטה שמעון (ס"ק יד) משם הבית דוד (חושן משפט סימן נד) דעיקר דין קים לי שייך דוקא במקום שהדיין מסופק. ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז (חלק ב' ס"ס תקכה) דאין לומר קים לי לאחר הפסק דין של דיין מומחה, דהפקר בית דין הפקר. ובדרכי נועם (סימן טו) ומהרי"ק"ש (סימן צג) כתב דהוא הדין בקיבלוהו עליהם לדיין, שהכרעתו מכריעה אצלם. ע"ש. ובלאו הכי יש לומר דלאחר שהדיין כבר פסק את הדין, אפילו במקום שהיה צריך לומר קים לי כהאי פוסק, מכל מקום קים דינא, דלא גרע מטעה בשיקול הדעת, וכמו שנתבאר באות א'. ע"ש.

וכ"כ הבית יוסף בבדק הבית (סימן כה) וז"ל, ומיהו בזמן הזה כבר פשט המנהג בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם אפילו להוציא מן המוחזק, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו ולא ירדו לסוף דעתו. ע"כ. ועיין בשו"ת תורת חיים (ח"א סימן כג) שכתב וז"ל, ואף על גב דהרב הגדול הבית יוסף (בסימן רכו סמ"א) פסק כהר"ף והרמב"ם. מכל מקום היינו כפי השורש שהשריש בהקדמת ספרו הנכבד שג' עמודי ההוראה הר"ף והרמב"ם והרא"ש כששנים מהם מסכימים לדעת אחת נקטינן כוותייהו, וכלל קים לי אינו מעלה ולא מוריד לענין הדין אליבא דהרב בית יוסף ז"ל, אבל אנו דקיימא לן דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא יכול המוחזק לומר קים לי כפלוגי ופלוגי, בנדון דידן נמי נימא הכי קים לי כהנהו רבוותא, ואוקי ארעא בחזקת מאריה קמא. עכ"ל. וצריך ביאור דהבית יוסף שפיר מסכים לכלל דקים לי, ושאיני היכא שהר"ף והרמב"ם הסכימו לדעה אחת, דקיימן לן כותייהו, כיון שקיבלו לנהוג כמותם, והרי זה חשיב שאין לדיין ספק, שהרי הוא צריך לנהוג כמותם. וכן כתב המהרי"ק"ש בהגהותיו (חושן משפט סימן יד ס"ה) והכנסת הגדולה (כללי קים לי אות ו' יג) בשם הרדב"ז, שמצרים וסביבותיה וארץ תימן והמערב אתרא דהרמב"ם הן, ולא מצי שום בעל דין לומר קים לי כפלוגי גאון נגד דעת הרמב"ם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חושן משפט סימן ב' סק"ה) בביאור ד' הלב אבות (פרק ה' דאבות מ"ט) שכתב שאין מלמדין את הבע"ד לומר קים לי. ולכאורה קשה דהא כל הפוסקים הסכימו להאי כללא, וגם טענינן ליה הכי אפילו בפניו. אלא יש לומר דמיירי שאומר קים לי נגד הרמב"ם ושלחן ערוך. ועוד פירש ביביע אומר חלק ג' (אבן העזר סוף סימן טז) לפי דברי הים של שלמה, דמיירי כשהדיין כבר הכריע, ושוב לא מצי לומר קים לי כדעה החולקת. ע"ש.

בדין קיבלו לפסוק כהרמב"ם

אכן הנה בשו"ת זכרון יהודה להר"י בן הרא"ש (סימן נד) כתב על מנהג טוליטולא לפסוק ולהורות על פי ספרי הרמב"ם זולתי במה שחולק עליו הרא"ש וז"ל, נפלאתי שאתם מכניסים ראשיכם בין הרים גדולים וכו'. ועוד אם תבטלו דעת הרמב"ם מפני דעת הרא"ש ז"ל, איך לא תבטלו דעתכם מפני דעתו, כי

לפי מה שכתב בפסקיו לא תוכלו לעשות הסכמה זו, שכתב בסנהדרין (פ"ד סימן ו') שאין לדיין להכריע כמי שירצה, ואם עשה כן זה דין שקר וכו'. הנה כתב בהדיא שבמקום שיש מחלוקת בין הפוסקים שאין רשות לאדם לפסוק מדעתו כא' מהם בלי ראיות. עכ"ל. ועיין בקובץ שיעורים (ב"ב אות עבר) שהק' מדאמרי' בעירובין (מז). שקיבלו לפסוק כר' יוסי. ומוכח דאפשר להכריע מי משני החולקין בר סמכא, אפילו שלא יודעים את גוף הדין. ותירץ שהר"י ידע שאין בכח חכמי טוליטולא להכריע מי יותר בר סמכא. ולכן דמי למה שכתב הרא"ש דהוי דין שקר כשמכריע כצד אחד בלי ראיות. אבל עדיין כתב הקוב"ש דיש לקיים מנהג חכמי טוליטולא לפי מה שכתב הבדק הבית שקיבלו לפסוק כדעת הרמב"ם. והטעם מבואר בשו"ת הרשב"א (חלק א' סימן רנג, ומיחסות סימן רפ) שרוב העיר שהסכימו לקבל חכם פלוני לרב עליהם, הרי כל העיר מחוייבים לשמוע להוראותיו, דומיא דבית דין הגדול. ולדעת הר"י בן הרא"ש אפשר לומר דהיינו דוקא במקום שהפוסק ראה דברי החולקים עליו, מה שאין כן באופן שחלקו עליו לאחר פטירתו, יתכן שאם היה רואה דבריהם היה חוזר בו, ולכן לא הוי קבלה. עכ"ד. ובאמת יש לומר שבזמן הר"י בן הרא"ש לא נתפשט עדיין הקבלה לפסוק כהרמב"ם, שהרי בפסקים שחלק על הרא"ש, הם הסכימו כדעת הרא"ש, ולכן לא דימה דין זה לדי' הרשב"א, אלא כל הנדון משום הכרעת חכמי טוליטולא, ועל זה שפיר כתב שאין להם כח להכריע מי יותר בר סמכא. אבל לעולם יש לומר דקבלה לפסוק כחכם פלוני מחייב גם כשאחרים חלקו עליו לאחר פטירתו, אלא אם כן מצאו ראשונים שקדמו לו שחולקים עליו, דבכהאי גוונא אמרינן אילו היה רואה דבריהם היה חוזר בו.

בדין קים לי כנגד הש"ע

ח. וכ"כ החות יאיר (סימן קסה) וז"ל, דכל מה שסתם הבית יוסף בשלחן ערוך אין לומר קים לי כלל נגד הכרעתו, דזכה שנקבע הלכה כמותו ולא חלקו עליו הבאים אחריו. לכן אם פסק להוציא ממון, הוה ליה כטועה בדבר משנה, ואפילו כבר יצא הממון חוזר. וכן בכל מה דסתם רמ"א בהג"ה דעת חולקים והסכים עמהם, גם כן הוה ליה כדבר משנה בארצות הללו דנוהגין כוותיה. ובמקום שכתב יש אומרים ולא הכריע הוה ליה סמ"ע וש"ך בהכרעתו. ואם אין כאן הכרעה אין להוציא ממון וכו'. סוף דבר לא ידעתי לדידן היכי דמי טעה בשיקול הדעת. עכ"ל. והובא בפתחי תשובה (סימן כה סק"ב). וכן כתב התומים (קיצור תקפו כהן) דהרמב"ם והשלחן ערוך נכתבו ברוח הקודש, ואי אפשר לומר קים לי כנגד הכרעתם. ע"ש.

אבל בשו"ת שבות יעקב (סוף ח"ב) כתב דצ"ע בהאי כללא, דמשום דאתריה דמר נוציא ממון מיד המוחזק, במקום דיכול לומר קים לי, והוא מילתא חדתי ולא נזכר עוד בשום פוסק. עכ"ל. וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק חלק ז' (ס"ס קע) לענין הכרעת הרמ"א כנגד המחבר, שבכמה בעלי תשובות מפוסקים האחרונים מצינו טענת קים לי אף כנגד הכרעת הרמ"א. ע"ש. אבל כבר הכריעו האחרונים דכיון שקיבלו לפסוק כהש"ע או הרמ"א, הו"ל כמחילה על הממון. או משום שכבר אין ספק לדיין כיצד להכריע, והדר מילתא דליכא ספק בעצם הממון, שהרי"ז רק ספק דחסרון ידיעה כיצד ההלכה, והשתא שנהגו לפסוק כדעת הש"ע, תו ליכא ספיקא אצל הדיין איך לנהוג בדין זה, וממילא לא חל הדין דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

וכבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חושן משפט סימן ב') שאין לומר קים לי כנגד השלחן ערוך, כיון שקיבלנו הוראותיו. והוסיף עוד בחלק ט' (ח"מ סימן א') שאין לומר קים לי כנגד מה שכתב בספר הבית יוסף, או מה שכתב בתשובה, כיון שקיבלו את הוראותיו במה שכתב בכל חיבוריו. ונדלא כמו שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק אבן העזר סימן טז סק"ל, וחלק ד' חלק יורה דעה סימן יא סק"א, וחלק ה' יורה דעה סימן ח' סק"ד, ואבן העזר סימן יג סק"ב]. וכמו כן אי אפשר לומר קים לי כדעת יש אומרים שחולקת על מה שסתם בשלחן ערוך. ונדלא כמ"ש ביבי"א ח"ו ח"מ סימן ב']. כיון דהבית יוסף בעצמו גילה דעתו שדעתו לפסוק הלכה כסתם נגד יש אומרים. וכמ"ש השיורי ברכה (ארי"ח סימן סא סק"ג). ואם כן קבלנו הוראותיו בכל אשר יאמר כי הוא זה. עכ"ד. ועל פל פנים לענין מחלוקת יש אומרים ויש אומרים שהובא בשלחן ערוך,

עיינ בשו"ת יביע אומר ח"ו (חור"מ סימן ב' סק"ג) שכתב דאפשר לומר קים לי כדעת יש אומרים קמא, כיון שאין זה כלל גמור כדין סתם ויש אומרים. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חושן משפט סימן ד') שהעלה למעשה דאמרינן קים לי כדעת יש אומרים כנגד מה שסתם בשלחן ערוך, בדין התחייבות בדבר שאינו קצוב. ע"ש. וצ"ע לומר שחזר בו מדין זה. ואולי יש לומר דשאני התם שהוא אומר קים לי כדעת הרמב"ם, ובכהאי גוונא יתכן דאמרינן קים לי גם כנגד סתם שלחן ערוך. ושוב ראיתי שכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חושן משפט סימן א' סק"ג). ע"ש. והיינו כמו שנתבאר מהר"י בן הרא"ש, שחכמי טוליטולא קיבלו פסקי הרמב"ם רק במקום שאינו חולק על הרא"ש, ולא מקרי קבלה לחצאין. וכיו"ב כתב הרדב"ז (סימן תלג) דאפשר לומר קים לי דלא כהרמב"ם, במקום שרבינו האי גאון חולק עליו, כיון שדבריו דברי קבלה והוא אביהם של כל בני הגולה. אבל בעלמא אין לומר קים לי נגד הרמב"ם שהוא מרא דאתרא. ע"ש.

בענין קים לי נגד הש"ע ורמ"א כשהתובע או הנתבע מבני חו"ל

ט. ועיין עוד בשו"ת גנת ורדים (חור"מ כלל ה' סימן יז) שכתב שאם הנתבע מבני חו"ל שאומרים קים לי אפילו נגד מרן, אפילו שהוא בא עתה לפנינו לארץ ישראל להתדיין עם בעל דינו, מכל מקום כיון דקיימא לן התובע הולך אחר הנתבע,, ראוי לדון את הנתבע כמנהג מקומו, ולא מפני שבא אצל התובע יפסיד זכותו. ולכן הנתבע יכול ליפטר בטענת קים לי כהרמ"א דלא כהשלחן ערוך. ע"כ. ובשו"ת הון יוסף (סימן כה) כתב דהיינו גם במקום שהאב מארץ ישראל תובע את בנו שמחוץ לארץ, דאף על גב דקיימא לן שהבן חייב ללכת להתדיין אצל אביו, משום כיבוד אב, וכמו שכתב המהריק"ו (שרש נח), מכל מקום הבן שהוא תושב חו"ל יכול לטעון קים לי נגד מרן, משום דקיימא לן ביו"ד (סימן רמ סי"ב) מכבדו משל אב, ואביו חייב לשלם לו הוצאותיו, אם כן לא הותר מכללו הדין שהתובע הולך אצל הנתבע אף לגבי הבן אצל אביו אלא לגבי טירחא ולא לגבי ממון, וקם דינא שהבן יוכל לומר קים לי נגד מרן כמנהגו בחו"ל לזכות בממון. ע"ש.

ובשו"ת שמחת יום טוב (סימן ל') כתב דלפי זה הוא הדין באופן שלפי דברי הרמ"א הנתבע חייב לשלם, דהתובע מצי למימר קים לי כדעת הרמ"א, אפילו שהוא מבני ארץ ישראל הנוהגים כשלחן ערוך, כיון שהדין הולך אחר הנתבע. וכן כתב בספר ארח משפט (כללי קים לי אות יד) שאין סברא לומר שבני ארץ ישראל קבלו עליהם סברת מרן לחייב את עצמם בכל צד, שאם יהיה בן חוץ לארץ מוחזק, זוכה בטענת קים לי אפילו נגד מרן, ואם יהיה בן ארץ ישראל מוחזק לא יוכל לזכות בטענת קים לי נגד מרן, דכל כיוצא בזה לקתה מדת הדין, ולא תיקנו שיבאו זרים ויאכלו את חלקם של בני ארץ ישראל. ע"ש.

אבל בשו"ת חקרי לב (חושן משפט סימן קג) כתב דדוקא הנתבע מצי למימר קים לי דלא כהשלחן ערוך, כיון שלא קיבל עליו דעת השלחן ערוך, מה שאין כן התובע מבני ארץ ישראל שקיבל עליו דעת השלחן ערוך, לא מצי למימר קים לי בשום אופן כנגד השלחן ערוך. וכמו שכתב בשו"ת משאת משה (סימן ח') דבני ארץ ישראל לא מצו למימר קיימא לן דלא כהשלחן ערוך, כיון דהוי כמו שכתב הרשב"א באופן שקיבלו את הדיין כרבים. וכן משמע מהגנת ורדים שהוצרך לטעמא דהולכים אחר הנתבע, ותפ"ל בלאו הכי שקיבלו עליהם דעת השלחן ערוך דוקא כששניהם מארץ ישראל. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חושן משפט סימן ב') הכריע לדינא כדעת השמחת יום טוב, שאם התובע אשכנזי ונתבע ספרדי, יוכל הנתבע הספרדי לזכות בטענת קים לי גם נגד מרן, הואיל ובעל דינו היה יכול להסתמך על הרמ"א וסיעתו אילו הוא היה הנתבע. ועוד יש לומר לפי מה שכתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן נא) לתרץ קושית האחרונים בדין קים לי, דלא חיישינן לספק איסור גזל, כיון שעל ידי טענת קים לי לא עבדינן איסורא אלא רק בשב ואל תעשה, שאין מוציאים מן המוחזק. מה שאין כן להוציא ממון בידים דהוי בקום ועשה, אזלינן לחומרא. ע"ש. ואם כן כאן שהתובע האשכנזי קיבל עליו הוראות הרמ"א, היאך יוציא ממון בקום ועשה מן המוחזק הספרדי נגד הרמ"א וסיעתו, והרי הוא גזל בידו, הילכך שב ואל תעשה עדיף. ועוד יש לומר דמעיקרא לא קיבלו הוראות מרן השלחן ערוך, אלא אם כן התובע והנתבע שניהם

מתושבי ארץ ישראל. עש"ב.

ולכאורה יש לבאר דין זה לפמשנ"ל בביאור דין קים לי, דלא בעינן שהנתבע או הדיין יטענו כן בדוקא, אלא דבכל אופן שיש מחלוקת הפוסקים והדיין לא יודע להכריע ביניהם, ממילא חשיב ממון זה כמוטל בספק, ושוב אי אפשר להוציא את הממון מחזקתו, דקיימא לן בכל ספק ממון המוציא מחבירו עליו הראיה, ואפילו שהממון בעצמותו אינו מסופק, מכל מקום דין זה נקבע בספק מחמת הדיין. ולפי זה צריך לומר דדוקא בני ארץ ישראל לא מצו למימר קים לי דלא כמרן השלחן ערוך, כיון שאין זה חשוב ספק לגביהם, אבל באופן שהתובע או הנתבע מבני חוץ לארץ, הדר מילתא לספק ממון, כיון שהנדון תלוי ועומד בין שני הבעלי דברים, והדר מילתא כשאר פלוגתא דרבוותא דכל זמן שהדיין לא הכריע, הוה ליה כספק ממון דהמוציא מחבירו עליו הראיה. [ואכתתי צ"ע בד' הגנת ורדים שהוצרך לטעמא דהתובע הולך אחר הנתבע. וכנ"ל].

דיינים בני חו"ל והבעלי דינים מא"י שקיבלו הוראות הש"ע

י. ומעתה יש לדון באופן שהתובע והנתבע מבני ארץ ישראל, והדיינים מבני חוץ לארץ שלא קיבלו הוראות השלחן ערוך בכל אשר יאמר. אם הדיינים יכולים לפסוק כדעת רמ"א להוציא ממון מחזקתו. או שהם צריכים לילך אחר הבעלי דברים שנוהגים כדעת השלחן ערוך. ולהנ"ל נראה פשוט שהדיינים צריכים לילך אחר הבעלי דינים, שהרי קים לי אינו טענה של הדיין או של הבעל דבר, אלא זהו דין בממון דנדון זה שהוא חשוב כמוטל בספק באופן שהדיין לא יכול להכריע, ול"צ להגיע לדין טענינן. אם כן פשוט שצריך לדון על בעלי הממון שבאים לפנינו, דאם לגביהם ליכא ספק, כיון שקיבלו עליהם כדעת השלחן ערוך, ממילא אי אפשר לפסוק להם כדעת הרמ"א. וכמו כן אם השלחן ערוך לא גילה דעתו בדין זה, אי אפשר לפסוק להם כדעת הרמ"א, כיון שלגבי דידהו חשיב עדיין הממון כמוטל בספק, שהרי הדיין לא הכריע את המחלוקת והמוציא מחבירו עליו הראיה, ומה שהוא נוהג לפסוק כדעת הרמ"א, אין זה חשוב ההכרעה, אלא שכך הוא קיבל לנהוג, ולגבי דידהו ליכא ספיקא, אזל זהו לא יכול להועיל לפשוט את הספק "בממון זה" שהבע"ד לא קיבלו עליהם לפסוק כהרמ"א. ומהאי טעמא אמרינן גם כן שצריך לילך אחר שני הבעלי דברים, ואם א' מחוץ לארץ וא' מארץ ישראל, אזלינן לעולם לקולא ואין להוציא את הממון מחזקתו. ושור"ר שכן כתב להדיא בספר גנזי חיים (בקונטרס הקי"ל אות כט) ובשו"ת חקקי לב (ח"מ סימן נג) ובשו"ת חיים ושלום (ח"א דף ג:) בשם שו"ת זרע אברהם (ח"מ סימן ג) שאם התובע והנתבע מבני גלות אשכנז ובאו להתדיין בפנינו, אף על גב דאנן יתובי יתבינן באתרא דהרמב"ם ומרן ולא מצינן לומר קים לי נגד סברתם, מכל מקום כיון דאינהו קבילו עלייהו לדון על פי סברת הרא"ש ושאר רבני אשכנז, כדינייהו דיינינן להו. עכ"ל.

ופשוט דהוא הדין להיפך כשהדיינים מבני גלות אשכנז צריכים לפסוק כדיני התובע והנתבע מבני ספרד. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כד סק"ו) שהוראת חכם ספרדי לאשכנזי אינה תקפה כנגד מנהג רבותיו. ודוקא הגר"א היה בכוחו לשנות את המנהגים כיון שהיה מגדולי הדור. ע"ש.

חילוק בין דיינים בדיני ממונות או באיסור והיתר

ומכאן יש לתמוה מאד על מה שכתב בספר חוט השני להרה"ג רבי נסים קרליץ שלי" (הלכות נדה סימן קפח אות טז) וז"ל, אם התובע והנתבע ספרדים ובאו לפני דיינים אשכנזים, על הדיינים להכריע כדעת רבותיו האשכנזים בזה, ולא כדעת הפוסקים הספרדים שהמתדיינים נוהגים על פיהם, מפני שבדיני ממונות "הדיין הוא אשר עושה את הדין", והרי מה שנוגע לדיין עצמו הרי הוא צריך לנהוג כרבותיו, ואף שהדין נוגע לאלו שנוהגים כש"ע, אבל בשאר דיני התורה, ההוראה של החכם הוא "כמראה לפני השואל את מה שהורו הש"ע או הרמ"א", ולכן מוטל על החכם להורות כמנהג השואל בפסקיו. עכ"ל.

והן אמת שעיקר החילוק בין דיני ממונות לאיסור והיתר, כבר מבואר בדברי האחרונים, וכמו שכתב הגאון

החזון איש (אבן העזר סימן כו סק"ח) שבדיני ממונות ונפשות בעינין שיהיה שלשה דיינים, כדי שיהיה על זה תורת משפט, מה שאין כן באיסור והיתר הוי רק בירור הדין. ואפילו במקום שלא צריך שיקול הדעת של הדיינים, אלא זהו הלכה פשוטה בשלחן ערוך. מכל מקום בדיני ממונות לעולם בעינין שיהיה על זה תורת "פסק דין" כדי שיהיה אפשר לירד לנכסיו. וכן בכדי שיהיה אפשר לקבל עדות, מה שאין כן באיסורין שעד אחד גם כן נאמן, ולא נאמרו בזה דיני הגדה. ע"ש. 3. וכן כתב בשיעורי הגר"ש (מכות סימן א' ענף ה' בהערה). ועיין עוד בשערי יושר (ש"ו פ"ה) בביאור החילוק בין איסור והיתר לדיני ממונות. ע"ש. ואכמ"ל. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' חו"מ סימן א' סק"ה, וע"ע נתיבות סימן ט' סק"ג].

אבל אכתי יש לתמוה על מה שהעלה להלכה הגר"ק שליט"א, שעל הדיינים להורות כפי מנהגם, וזהו דלא כמו שנתבאר מדברי הגנזי חיים וזרע אברהם שכתבו להיפך, דאזלי לעולם בתר הבעלי דינים, אפילו שהדיינים מארץ ישראל, והיינו טעמא לפי מה שהסכימו האחרונים שקים לי אינו טענה של הבע"ד או של הדיינים, אלא כל זמן שהדיין לא יודע להכריע את הדין, הרי נקבע דין זה כשאר ספק ממון, שהמוציא מחבירו עליו הראיה. ושאיני היכא שקיבלו עליהם לפסוק כדעת פוסק, דהוי כמחילה על הממון, או משום שאין להם ספק בדין זה. אבל אכתי קבלת הדיינים לא יכולה לחייב את הבעלי דינים להתנהג כמותו, אלא צריך לדון על הבעלי דינים, שהממון שייך להם, והדין תלוי ועומד לגבם, והדיין צריך לפסוק את "הדין שבא לפניו", ומכיון שאינו יודע כיצד להכריע בדין, ממילא כבר נקבע דין זה בספק, והמוציא מחבירו עליו הראיה, וקבלתו לפסוק כהרמ"א, לא חשיבא ראייה.

בדין קים לי באיסורין

יא. והנה לפי הגדר דאמרי' שבאיסור והיתר אין הדין נעשה על ידי הדיין, אלא הוא רק מראה את הדין לפני השואל. מבואר היטב הא דאמרי' קים לי דוקא בדיני ממונות, אבל באיסורין אזלינן מספק להחמיר. וכמו שכתב המהרי"ק (סימן קמט) ושבות יעקב (חלק א' סימן נא) דאם לא כן לא משכח"ל זקן ממרא בסנהדרין (פד), דבכל גונא יאמר קים לי כמאן דאמר שחולק. וכן מבואר מקושיית המהר"י באסן. ע"ש. ובתומים (בתקפו כהן סימן קכו) ביאר דהיינו משום דבממון איכא חזקת ממון דמסייע לטענתו, מה שאין כן באיסורים. ובהגהות ר' גדליה ליפשיץ ב"ב נו: ביאר דשאני ממון דאיתיה במחילה, ועוד יש לומר דהפקר ב"ד הפקר. ע"ש. [ולכאורה אזיל לפי הדיעות דהוי דינא דרבנן]. אבל אכתי בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סימן פד) הקשה למאן דסבר שקים לי חשיב כטענת ברי, ואפילו שהבע"ד עם הארץ שאינו יודע להכריע במחלוקת, מכל מקום יכול לומר דסבירא ליה כחד מאן דאמר. ואם כן הכי נמי נימא לענין איסורין דהוה ליה כטוען ברי, וכמו שכתב הרשב"א שאפשר לטעון ברי כנגד חזקה ורובא. ותיירץ דאין הכונה שטוען בברי שידוע שהדין כן, דהרי עם הארץ לא יכול לטעון כן, אלא טוען בברי שאי אפשר להוציא ממנו את הממון, כיון דהוה ליה ספק, ואם כן באיסורין לא איכפת לן במה שזהו ספק, דאכתי מחמירי' בספק. עכ"ד. ולכאורה דבריו מבוארים היטב כנ"ל ביסוד דין קים לי שזהו מועיל לומר שלא הוכרע הדין בדין זה, וממילא הדר לדין המוציא מחבירו עליו הראיה, אבל באיסורין אין הנדון על דין זה בפ"ע, אלא זהו נדון על עיקר הדין בכלליות, ולכן לא שייך לומר שקובע כחד מאן דאמר, דהרי לענין הדין עצמו לעולם יש לדונו כספק.

3 ודלא כמו שהבין בפשיטות בשו"ת לב אהרן חלק א' (חו"מ סימן ב') שבדיני ממונות בעינין לדיינים רק כדי "לכפות" את הבעלי דין לקיים את הדין, אבל לעולם אין הדיינים פוסקים כלל את הדין. ע"ש. אלא אדרבה בדיני ממונות אפילו בהלכה פשוטה, בעי' שהדיינים "יפסקו" את הדין, כדי שיהיה על זה תורת פסק דין. ומכל מקום לענין מה שדן שם אם מותר לילך לערכאות לצורך הלכה פשוטה, פשוט שיש להסכים למה שכתב שם דבכל גונא בעי' לילך רק לבית דין שדנים ע"פ התורה, ולא דוקא במקום שצריך שיקול הדעת, כיון דבכל גונא צריך שיהיה ע"ז תורת ב"ד.

כדין קים לי בשבועה

ועל פי זה יש לבאר מה שדנו האחרונים בדין ספק ממון שיש בו דררא דאיסורא. והנה בשו"ת מהריב"ל (חלק א' כלל יב סימן עו) כ' שאם נשבע לקיים חיוב הממון, ויש פלוגתא דרבנותא אם החיוב חל, הרי הוא נפטר מהשבועה, דמצי לומר קים לי כמאן דפוטר. ע"ש. ובש"ך (סימן עג ס"ק כג) דחה דכיון דנשבע כבר תו לא מצי למימר קים לי, דכבר חייב את עצמו לקיים בשבועה. וכן כתב הכנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חושן משפט סימן מט) דבשבועה אזלי לחומרא, דהוה ליה מילתא דאיסורא. וכן כתב הכנסת הגדולה (סימן מב הגב"י ס"ק טז) בשם הרשב"א (סימן ש') שאם יש ספק בלי השטר ויש בזה נפקא מינה לשבועה, אזלינן לחומרא, כיון דספק איסור לחומרא. ודלא כמו שכתב בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן טז). ע"ש. ובתומים (סק"ה) כתב דהיינו כמו שכתב הש"ך שאין לומר קים לי בשבועה. ובשו"ת שם אריה (ח"מ סימן כ') כתב ליישב דסבירא ליה למהר"ם מינץ כמהריב"ל שהאיסור נגדר אחר הממון. ע"ש.

קים לי במילתא דאיסורא וממונא ביחד

וכן כתב בכנסת הגדולה (כללי קים לי אות טו) בשם מהר"י הלוי (סימן כב) ומהר"ש הלוי (סימן כד) דלעולם לא מציי"ל קים לי במילתא דאיסורא וממונא. והמהרש"ך כתב דאי לענין איסורא איתשיל לא מציי"ל קי"ל. אבל בשו"ת מהריב"ל (ח"ג סימן פז) כתב דת"ח מציי"ל קים לי ליפטר ממיסים, ואפילו דהוי מילתא שיש בה איסור. וכן מבואר מהריטב"א בקדושין גבי ע"א אומר אכלת חלב. ע"ש. וכן כתב בפחד יצחק (מערכת מ) דדעת רובא דרובא דהפוסקים היא דטענינן קים לי במילתא דאיסורא וממונא. ע"ש. ועוד כתב הכנה"ג שם (באות ע') דכולי עלמא מודו שאם יעבור על האיסור בקום ועשה לא מצי למימר קים לי. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת נכת השלחן (ח"מ סימן לג) דבספק איסור בקום ועשה פשוט דליכא למימר קים לי, כיון דל"ש תי' המהר"י באסן. אבל גם באיסור בשו"ת, לא שייך הכלל דקים לי, ואפילו שיש בו דררא דממונא. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהריט"ך החדשות (סימן יג, וסימן צד, וסימן ריט) בענין ירושה שיש בזה ספק איסורי אחסנתא, דלא אמרינן בזה קים לי, כיון דהוי כדיני איסור והיתר, ואף על גב שהדבר נוגע לעניני ממון. ע"ש.

קים לי באיסור דרבנן ובשמיטה

וכתב עוד הכנסת הגדולה (באות טז) דכל זה דוקא בספק איסור דרבנן, דאף על גב דאזלי לקולא, מכל מקום אינו יכול לומר קים לי כדעה הפוטרת, אבל בספק איסור דאורייתא, לכולי עלמא אינו יכול לומר קים לי, שהרי ספיקא דאורייתא לחומרא. וכן הוכיחו בשו"ת זרע אמת (ח"ב סימן ס) ומהר"י הלוי (סימן נב) ותורת משה (ח"מ סימן כו) מהבית יוסף (סימן טז) שכתב דאזלי לקולא לתובע בדין שמיטת כספים בזה"ז דהוי דרבנן, והמלוה יכול לגבות מהלוה, ולית לן נפקא מינה בחזקת ממון, כיון שהממון נגדר אחר האיסור. ע"ש. אכן בכנסת הגדולה להלן בסימן סז (הגב"י אות כח) כתב לחזור בו בד"ז, דלעולם כשיש ספק איסור דרבנן, אזלי לקולא לנתבע, כדין שאר ספק ממון, וכדמוכח מהרמב"ם (פ"ח מהל' עבדים). ודלא כמו שכתב הב"י. אלא יש לבאר הא דאזלי לקולא בדין שמיטת כספים, כמו שכתב המהרי"ט חלק ב' (י"ד סימן מ') דדמי לאיני יודע אם פרעתיק. ע"ש. ועיינן עוד בשו"ת מהר"י אדרבי (סימן רלה) בענין המחלוקת אם טענינן פרוזבול היה ואבד, דהלוה מציי"ל קים לי שלא היה פרוזבול, ואע"ג שהנדון לענין איסור שמיטה. ע"ש.

קים לי באיסור ריבית

יב. אמנם עיינן בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן קסא הגה"ט סק"כ) שכתב בספק אם יש איסור ריבית קצוצה במה שהמלוה גבה מהלוה, שאי אפשר להוציא ממון מהמלוה, כיון דמצי למימר קים לי שאי"ז ריבית קצוצה, וחשיב כספק ממון. ודלא כמו שכתב בשו"ת מהרשד"ם (יורה דעה סימן סב) להחמיר בזה כדין ספק איסור דאורייתא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת פרח מטה אהרן (חלק ב' סימן כא) להוכיח מהבעל התרומות (שער מו) בשם הראב"ה שכתב בפירוש דלא מפקינן ממונא מחזקת בעלים. וכן כתב בחשק שלמה (סימן כה ס"ק עא) שאף אם רוב הפוסקים אומרים שהיא ריבית קצוצה יכול המוחזק לומר קים לי כהמיעוט. וכן העלה הש"ך (יורה דעה סוף סימן קעז, וסימן רנט ס"ק יד) לדינא דלא כמהרשד"ם. ע"ש. וכן פסק בתקפו כהן (סימן קצז) לחלוק על

דברי המהר"א ששון (סימן קלט) שכתב דבספק היזק הגוף לחבירו, לא מציי"ל קים לי, דהוי מילתא דאיסורא. אבל הש"ך כתב דעכ"פ לענין מה שנוגע לממון המוציא מחבירו עליו הראיה. וכן הביא (בסימן קכח) דמצינו כיו"ב בב"ק (צ"ט): בטבח ששחט ספק טריפה, דפטרין ליה מתשלומין, כיון דספק ממון לקולא, ואף על גב שלענין איסור נהגינן לחומרא. וכן פסק מרן השלחן ערוך (סימן שו"ה). וכהאי גוונא בגיטין (ס"ג): לענין הולך כזכי דמחמרין לענין גיטין, ומקלינן לממון. ע"ש.

קים לי בפדיון הבן

ובכנסת הגדולה (יורה דעה שם) הוכיח כדבריו מסימן סא (סכ"ג) דאזלינן לקולא בספק מתנות כהונה, אף על גב שיש בזה לתא דאיסורא. וכן שנינו בטהרות (פ"ד מ"ב) ורמב"ם (פרק י"א מבכורים ה"ט) ושלחן ערוך (סימן שה ס"ג) בספק נפל או בכור שפטור ליתן לכהן, משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה. אף על גב דהוי מצות עשה שבתורה. [ויש להוסיף לפי מה שכתבו האחרונים (עיין קוב"ש קידושין אות לו) דבפדיון הבן נפטר כשנותן על מנת להחזיר, כיון שאין זה בתורת פדיון חוב, אלא הוי מעשה פדיון, ומזה מסתעף החוב ממון. ע"ש]. וכן הוכיח בשו"ת יביע אומר (חלק ט' יורה דעה סימן כה סק"ו) מהרמב"ן והרא"ש (רפ"ג דחלוין) דלא אזלינן בתר רובא לחייב במעשר בהמה, ואפילו שלוקה עליו משום גיזה ועבודה. ושם גם כן יש מצוה בהפרשת מעשר בהמה. ומוכח דמהני קים לי לענין פדיון הבן. ודלא כמו שכתב הפת"ש ביו"ד (סימן שעד סק"ח) שהאב א"י לטעון קים לי לפטור את עצמו מפדיון. וכן כתב הישועות יעקב (יורה דעה סימן שה ס"ב) דבפדיון הבן הולכים אחר הרוב, כיון דהוי על המצוה. וכמו שכתב השטה מקובצת (ב"ק י"א):

ומה שאמרו בספק בכור המוציא מחבירו עליו הראיה, צריך לומר דשאני התם שמופקע גם מדין המצוה, דדוקא ודאי בכור חייב פדיון, וכדדרשינן בכיו"ב (ב"מ ו'): עשירי ודאי ולא ספק. ע"ש.

ועוד יש לומר כמו שכתב בשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה ח"ב סימן קלג) שגם בספק בכור, נימא שחייב לפדות משום המצוה, ורק הבית דין לא יכפוהו על כך כשאר מצות עשה, כיון דהוי רק ספק. אבל לדינא כתב שהפוסקים לא חילקו בזה. ע"ש. וכן נראה באמת מלשון המשנה דאמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, ומשמע דאיירי עליה דידיה שפטור לגמרי. ועיין עוד בגמרא (בכורות מט:): דפסקינן הלכה כשמואל בענין פדיון לאחר שלשים. אבל הרמב"ן והרא"ש (סימן ה') והרמב"ם (פרק י"א מבכורים הלכה י"ח) גרסו שהלכה כרב, דהא קיימא לן הלכתא כרב באיסורי. ותמה המהר"י קורקוס דהא ספק פדיון לקולא, ומוכח שנדון כממונות. ות"י דעל כל פנים מקרי איסורא לענין פלוגתא דרב ושמואל. ע"ש. וכן הסכים המהרי"ט אלגאזי (פרק ח' סימן עה). ע"ש. ועיין עוד באור גדול (פרק ח' מ"ו). ע"ש. ובגליוני הש"ס (ירושלמי זרעים אות מז) הביא מהמהרי"ט אלגאזי (פרק ח' סוף אות טז) ובית מאיר (יורה דעה סימן שה ס"ג) שבספק בכור, צריך להפריש לכתחלה משום דהוי איסורא. ותמה עליו בשו"ת יביע אומר חלק ט' (שם ס"ק טז) דהמהרי"ט א והבית מאיר העלו במסקנת דבריהם דכיון שפטור מדיני הממון שוב לא צריך לקיים את המצוה גם כן. עש"ב. וכן נתבאר מהמהרי"ט א הנ"ל.

ספק בהמה בכורה ומכירת חמץ

ועוד יש להוכיח כן ממה שכתב המהרי"ט אלגאזי (פרק ב' מבכורות סימן יז) שלא מועיל ספק ספיקא לפטור את הבהמה מדין בכורה, לומר שנמכרה לגוי, דאיסורא בתר ממונא גריר, ואין מוציאים מן המוחזק על ידי ספק ספיקא, וממילא הרי היא עדיין בחזקת הישראל. אבל בשו"ת עין יצחק (יורה דעה סימן כט) כתב דהממון נגרר אחר האיסור ושפיר יש להקל במקום ספק ספיקא. ע"ש. [ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (הושן משפט סימן ב' סק"ו) תמה ממה שכתב בנחל יצחק (סימן עב ס"ח ענף ב') להוכיח מהרא"ש בקידושין (פרק ב' סימן ח') דאזלי בתר מרא קמא. ע"ש]. וכן כתב בשו"ת שם אריה (יורה דעה סימן מז) שאין לתלות זה בזה. כיון שאין אנו דנים על הממון כלל אם מוציאים מידו, אלא על איסור קדושת בכור, בזה שפיר מהני ספק ספיקא לענין האיסור, ואין לומר שהאיסור נגרר אחר הממון. וכן הוכיח בשדי חמד (מערכת א' כלל רסח) מהבית יוסף

חושן משפט (סימן טז) דאזלינן בתר האיסור, אפילו שעל ידי זה מוציאים ממון מחזקתו. וכן כתב במקור חיים (סימן תמח סק"ה) דאזלינן לקולא בדין ספק במכירת חמץ לגוי, להתירו לאחר הפסח, כיון דספק דרבנן לקולא. ע"ש. וכן פסק המגן אברהם (סימן תמח סק"ד) ועוד.

ובשו"ת חמדת שלמה (אורח חיים סימן א') תמה על דין זה שהרי כל ספק ממון מוקמינן ליה בחזקת בעלים הראשונים. וכמבואר בסוגיא דתקפו כהן שספק ממון חשוב כודאי של הבעלים, ואינו מחוייב ליתנו מספק לכהן. אבל הנתיבות השיב לו (בסימן ב') דדוקא לענין ספק מתנות כהונה אמרי' שזהו ודאי של הישראל, כיון שהכהן נתייאש מזה. מה שאין כן בשאר ספק ממון אין הכרעה בתורת ודאי שזהו שלו, ולכן דינינו על האיסור לבדו. ע"ש.

ועל פי זה כתב בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חושן משפט סימן ב') לקיים את מכירת הקרקע לעכו"ם בשביעית, מטעם שיש בזה ספק ספיקא, ואין לדון על הממון להעמידו בחזקת המר"ק, אלא הוא נגרר אחר האיסור, ובפרט בשביעית בזמן הזה שמספק יש להקל, כמו שכתב הבית יוסף. ע"ש. וצריך ביאור דהרי לענין ספק פדיון הבן הכריע שהאיסור נגרר אחר הממון, ולא מועיל בזה רוב לחיבו.

בבירור דעת הכנה"ג בדין זה

וכמו כן יש להקשות בביאור דעת כנסת הגדולה, שפסק דבספק ריבית אזלינן בתר דיני הממון, ומאידך כתב דלא מצי למימר קים לי ליפטר מהשבועה, כיון דהוי מילתא דאיסורא, ולית לן נפקא מינה שיש בזה דררא דממונא. וצריך לומר דסבירא ליה כמו שהביא (בכללי הקים לי אות טו) מהמהרש"ך שתלוי אם דנים על האיסור לבדו או שהספק נולד כשדנו על הממון. ולכן לענין איסור ריבית המלוה מצי למימר קים לי, כיון שזהו נדון לענין הממון, אבל בענין שבועה שאפשר לדון על האיסור לבדו, סבירא ליה לכנסת הגדולה שלא מהני קים לי. ומהאי טעמא יש לומר שלענין מכירת חמץ אזלינן בתר דיני האיסור לקיים את המכירה, כיון שכל הנדון על הממון הוי מחמת האיסור, וכן אפשר להסכים כמו שכתב הבית יוסף שבשמיטה אזלינן בתר דיני האיסור, כיון שבזה תלוי דין השמטת החוב. [ועיי' בסימן טז בזה]. מה שאין כן לענין דין בכור לא שייך לדון על האיסור בלא דיני הממון, דלעולם בכור צריך להפריש לכהן.

ג' חילוקי דינים בדין קים לי בדבר איסור וממון

וכן כתב בשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן רמא) וזת"ד, דהש"ך לא ירד לסוף דעתו של המהרשד"ם, דהתם מיירי בפלוגתא אי הוה ריבית קצוצה או אבק ריבית, ולכן כתב המהרשד"ם דכיון דתחלת פלוגתתם של הפוסקים הוא לענין איסור, ויש לדון על האיסור ללא קשר לממון, לענין אם נפסלים לעדות, ולא היה שייך לומר בזה קים לי. אם כן ממילא אפי' שעכשיו נסתעף מזה הוצאת ממון, שהמלוה קיבל את הריבית, תו לא מצי למימר קים לי כהמיעוט, כיון דעיקר פלוגתתם לענין איסור. מה שאין כן בספק ממונא בעלמא אזלי' לקולא לנתבע, אף על פי שיש בו איסורים הנוגעים בממון כגון מצוה לפרוע חוב, ולהשיב עושק וגזל ואונאה וריבית וכדומה, מכל מקום הכל לקולא, כיון שזהו נגרר אחר הממון. ולפי זה ביאר ד' הרשב"א ב"ק (ב:) שכתב דספק נזיקין איסורא הוא ולחומרא. והקשו מכמה דוכתי בש"ס דאמרין דספק נזיקין הוי ממונא. אלא צריך לחלק דהרשב"א מיירי בספק לענין חיוב שמירה, שזהו מילתא דאיסורא שלא שייך לממון דוקא, מה שאין כן כשהנדון היה לענין התשלומין, הוה ליה ספק ממונא לקולא. עכ"ד. ונמצא מבואר ג' דינים בזה, א' ספק על האיסור קודם הממון לחומרא. ב' ספק על הממון לאחר האיסור לקולא לנתבע. ג' ספק על איסור ממוני נדון לעולם כספק ממון דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

קים לי בהקדש וצדקה

ולפי זה אפשר לדחות גם כן מה שכתב התומים (קצור תק"כ שם) להקשות ע"ד הש"ך, דהוי ליה למימר שדין זה תלוי במחלוקת הראשונים לענין ספק הקדש וצדקה, אי חשיב ממון או איסור. ויש להחמיר דחשיב כאיסור, ולא מצי"ל קים לי. ע"ש. וכן כתב הנתיבות (כללי תפיסה סק"ב) וז"ל, דלא הותר ספק ממון רק

כשאינן בו אלא משום ספק גזל, דספק גזל לא אסרה רחמנא. אבל אם יש איסור אחר במה שמחזיק הממון, ספק איסורא לחומרא, ולא מהני חזקת ממון נגד שאר איסורין כמו שאינו מועיל חזקת ממון לאכול הספק תרומה, משום הכי ביש יד לצדקה דמלבד איסור דגזל ממון עניים יש איסור על מה שמחזיק אצלו הממון משום כל יחל ובל תאחר, אסור מספק כמו שאר ספק איסור, ועל כל פנים יש להסכים למה שכתב הש"ך שבספק ריבית קצוצה אין מוציאין מידו. כיון שהוא טוען ברי. ועוד דבריבית אין איסור במה שמחזיק המעות ואין משיב, דאיסורא דעביד עביד, רק דרחמנא חייביה בהשבה, ואין בו רק משום גזל ממון כמו כשאינו משיב גזל שבידו, ובספק ממון מותר כמו בספק השבת גזל. עכ"ל. ולהנ"ל יש לחלק דשאני הקדש וצדקה דשייך להסתפק רק על האיסור לבדו מהלכות נדרים, ולכן לא איכפת לן במה שיש בזה גם נפקא מינה לממון, מה שאין כן כשדנים על הריבית מחמת דיני הממון, אפשר לומר דמצי למימר קים לי בכהאי גוונא, דהוה ליה כספק ממון.

קים לי בהשבת אבידה

ועל פי זה יש לדון במה שהוכיח הדברי אמת (סימן ט') דדבר איסור שיש בו נפקא מינה לממון, נדון כספק ממון, מהתוס' בכתובות (טו): שהקשו דלא ניזיל בתר רובא באבידה, דהוי כממון. ולכאורה נימא דהוי ספק במצות השבת אבידה, ושפיר אזלינן בתר רובא באיסורים. אלא מוכח שנדון כדבר שבממון. עכ"ד. והשתא יש לומר דשם דומה ממש לספק גזל דמהני מחילה, מה שאין כן גבי ריבית, דהוי מילתא דאיסורא גרידא יתכן דניזיל לחומרא. וכן דחה האמרי בינה (דינים סימן מט ד"ה וראיתי). ע"ש.

בגדר קים לי בממון ואיסורין

והעולה מכל זה דיש אומרים שבכל גונא לא אמרינן קים לי בדבר שיש בו לתא דאיסור, ויש אומרים שבכל אופן מהני קים לי גם על האיסור בדבר שיש בו לתא דממונא. ויש שחילקו אם דנים על הממון מחמת האיסור, או שדנים על האיסור לבדו. ולכאורה יש לבאר שנחלקו ביסוד דין קים לי, דאי הוי משום שיש כח ביד המוחזק להכריע כצד אחד במחלוקת, וכדין עביד איניש דינא לנפשיה, אם כן הכי נמי באופן שיש בזה נפקא מינה לאיסור, דעל כל פנים יש כח ביד המוחזק להכריע כצד אחד, מטעם שהוא בעל דבר על הממון. אבל לפי מה שנתבאר דקים לי מהני מטעם שנקבע על הממון תורת ספק, וממילא ה"ל כשאר ספיקות ממון שחל ע"ז דין המוציא מחבירו עליו הראיה, שוב ליכא למימר כלל דין קים לי לענין איסור, אלא דוקא באופן שהאיסור נגרר אחר הממון. וכנ"ל מהכנסת הגדולה והחתם סופר.

ברין המע"ה לענין קידושין ו"לכם"

ואפשר לבאר עוד אפילו נימא דקים לי מהני מטעם דמשוי ליה כספק ממון, דאכתי נתבאר שזהו חשיב כטענת ברי, ואם כן הכי נמי י"ל שיועיל גם לענין איסורים שבאים בתוצאה מהממון. וזהו תלוי בעיקר דינא דספק ממון לקולא לנתבע אי הוי בתורת ודאי, מטעם חזקת ממון, ואם כן הכי נמי יועיל לענין איסורים. אבל אי נימא דהוי רק מטעם ספק שלעולם על המוציא מחבירו להביא ראיה, אם כן זהו יועיל רק לענין ממון גרידא. [ועיין באות ו' מש"נ כיוצא בזה בטעמא דאין הולכין בממון אחר הרוב].

וכן כתב הקובץ הערות (סימן עא) בביאור ספק הגמ' בב"מ (ו'): אי תקפו כהן מוציאין מידו. ובזה תלה גם כן אם יכול לקדש בזה אשה מדין ודאי, ולצאת בזה יד"ח לכם. שאם המע"ה הוי פסק בתורת ודאי, ואף אי קמי שמיא גליא דלאו דידיה, מכל מקום מכרעין שהממון שייך לו, כשאר דיני חזקות, אם כן הרי זה שלו בתורת ודאי. אבל יש לומר דהוי פסק דין רק בתורת ספק, שאי אפשר להוציא מיד המוחזק, וכדין כל דאלים גבר. ואם יקדש בו אשה, תהיה מקודשת רק בתורת ספק. וכמו כן לא יהיה חשוב לכם. עכ"ד.

ועיין בש"ך (סימן סו סכ"ג) שכתב דהמוחזק בדבר מטעם המע"ה, וקידש בו אשה, הרי היא ספק מקודשת. ע"ש. וכן כתב הפתחי תשובה (סוף סימן א') בשם בית שמואל אחרון (סימן א') דהוי קידושי ספק. ובשו"ת נשמת חיים (חושן משפט סימן א') נסתפק אם המוחזק בטענת קים לי יכול לקדש בו אשה, או דהוי רק

ספק מקודשת. אבל בשו"ת סמיכה לחיים (סימן ט' דף טו ע"ד) כתב בפשיטות דהוי דידיה לגמרי ויד"ח לכם ומקודשת בתורת ודאי. ע"ש. ועיין בספר חזון עובדיה על סוכות (עמוד תיג) שהביא מהגאון ההמלבי"ם בארצות החיים (סימן יא סק"ט) שלדעת הפרי מגדים "פשיטא" שאין המוחזק יוצא בטענת קים לי, כיון שצריך שיהיה ודאי שלו. אבל בחזון עובדיה הכריע שבדיעבד יצא ידי חובה בכהאי גוונא. וביאר דהיינו טעמא דיש לומר שהדין דהמוציא מחבירו עליו הראיה הוא מן התורה, כיון שחזקת ממון אלימא טובא. וכן מבואר ממה שכתבו האחרונים דטענת קים לי מקרי טענת ברי. ע"ש.ב. ומבואר מדבריו כנ"ל דהמוציא מחבירו עליו הראיה הוא פסק דין בתורת ודאי, כיון דחזקת ממון אלימא, ומהאי טעמא קים לי חשיב כטענת ברי, ואם כן הכי נמי יש לומר שזהו יועיל להכריע לגבי איסורים, באופן שהם באים בתוצאה מהממון, וכמו שנבאר לענין ספק בכור, דפטרין ליה מדין בכורה, מטעם המוציא מחבירו עליו הראיה, כיון שאי אפשר לדון על האיסור לבדו בלא הממון.

קיצור העולה מהאמור בכללי ודיני קים לי:

- א. יש להסתפק בביאור דין קים לי, אי מהני לאשוויי כשאר ספק ממון, שהמוציא מחבירו, או שיש ביד הבע"ד זכות לומר קים לי כדעה פלונית, מדין עביד איניש דינא לנפשיה. וכן יל"ע אי הוי רק מדרבנן.
- ב. להלכה קים לי הוי כטענת ברי. וא"צ לצאת ידי שמים. ולכן זהו מועיל גם בספק פרעון ומחילה.
- ג. הבית דין טוענין קים לי לבעל דבר, ואפילו שהבעל דבר לפנינו ואינו טוען כן. והנתבע אינו יכול לומר שאינו חפץ לזכות בטענת הקים לי להפסיד לאחרים.
- ד. בספק מחלוקת הפוסקים גם ע"ה מצי לטעון קים לי כחד מאן דאמר. אבל בספק תיקו שבגמרא דוקא ת"ח יכול לטעון קים לי ולהכריע את הדין.
- ה. אפשר לתפוס לאחר שנוולד הספק בטענת קים לי, וכמו שהעלה הש"ך בתקפו כהן מג' טעמים.
- ו. אפשר לומר קים לי גם כדעת מיעוט הפוסקים, דאין הולכין בממון אחר רוב דעות הפוסקים שלא נר"נ יחד זע"ז. ולכן זהו מועיל גם בתפיסה, ולא רק במוחזק מעיקרו.
- ז. אמרינן קים לי גם לענין גוי.
- ח. ביאור הכרעות הבית יוסף בדיני ממונות כדעת הרוב, ולא נשתמש בכלל דקים לי. משום שהיה לו כח הכרעה לומר שמסתבר טעמייהו.
- ט. בדין דיין שפסק את הדין ולא אמר קים לי, אמרינן דקם דינא, ולא הוי כטעה בדבר משנה. ושוב אי אפשר לומר קים לי, מאחר שכבר הוכרע הדין.
- י. לא אמרינן קים לי כנגד פסק הש"ע לבני ארץ ישראל. וכן בני חו"ל לא יכולים לומר כנגד הרמ"א.
- יא. בדין קים לי כשהתובע מא"י והנתבע מחו"ל, וכן להיפך.
- יב. בדין קים לי כשהדיינים מארץ ישראל, והבעלי דברים מחוץ לארץ. וכן להיפך.
- יג. קים לי לענין איסורין לא אמרינן.
- יד. קים לי במילתא דממונא ואיסורא, נתבארו ג' דיעות, ולהלכה יש לומר ג' חילוקי דינים בזה.
- טו. בדין קידושי אשה, ו"לכם" בדבר שזוכה בו מחמת דין קים לי.

ספר

כללי קבלת הוראות מרן השלחן ערוך

יט	מפני מה זכה מרן הבית יוסף שפסקיו התקבלו אצל הכל
כא	גדלותו של מרן השלחן ערוך
כז	חלומם של המהרש"ם והרב שער המפקד על מרן הבית יוסף
כח	מהיכן שאבו גדולי האחרונים יסוד הדבר שהספרדים קיבלו הוראות מרן הש"ע
כט	אם מותר לאכול טווס
כט	הסתירה מהגמ' ע"ז ז. לגמ' עירובין ו: והחילוק בין כשיש מרא דאתרא לאין מרא דאתרא
לא	דברי קל"ח אחרונים, דור אחר דור, שהספרדים קיבלו הוראות מרן השלחן ערוך
מח	דברי מרן והרמ"א ה' השכיל על ידם, ומן השמים סייעו אותם לדקדק ולכוין להלכה
מח	אם הוראות מרן התקבלו גם בחיים חיותו
נ	היאך נהגו קודם שפשט חיבורו של מרן
נא	גדר קבלת הוראות מרן - ואם יש למרן דין מרא דאתרא גם אחר פטירתו
נה	אם יש מחוייבות לילך אחר פוסק אחד בכל ההלכות - תשובת הר"י בן הרא"ש
נו	מרן - מאתים רבנים נסמך
נז, עז	איטר יד נוטל לולב ביד ימין של כל אדם
נח	כל העושה כפסק הש"ע עושה כמאתים רבנים - וזה קאי על כל פסקי מרן
נט	חיבור השלחן ערוך כולו נכתב בידי מרן עצמו בלא סיוע תלמידיו
סא	אם חיבור השלחן ערוך נתחבר בסוף ימיו של מרן
סב	ישוב כמה סתירות בדברי מרן השלחן ערוך
סב	סתירה אם מותר ללכת בגילוי ראש
סג	סתירה בדין ברכה בגילוי ראש
סד	אי מהני כיסוי הראש בזרועו
סה	סתירה בדין הציציות אם צריכות להיות מגולות או תחת הבגדים

תשז	מפתח כותרות
סה	סתירה - אם הסופר צריך לומר בפיו לשם קדושת ספר תורה
סה	סתירה בדין הרהור כדיבור דמי
סו	סתירה אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן
סו	סתירה במי שטעה והקדים לברך על ספר תורה של חנוכה - בר"ח טבת
סו	להעביר מקדושה לקדושה בדבר הדומה בכיוצא בה
סז	סתירה בדין דברים הטעונים ברכה אחרונה במקומן
סז	סתירה בדין נטל ידיו למים אחרונים ואכל עוד אם מברך פעמיים
סח	עקר ממקומו באמצע הסעודה למקום אחר
סח	ישראל שהשכיר שוורים לגוי לחרוש בהם בשבת
סח	סתירה אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות או לא
סח	סתירה בדין מצטמק ורע לו בשבת
סט	סתירה בדין החזרת קדרה צוננת על האש בשבת
סט	סתירה בדין בישול אחר בישול בתבשיל יבש - ואם הולכים אחר הרוב
סט	סתירה בדין שבות לאחר שקיבל שבת מבעוד יום
ע	סתירה אם בתר תחלה אזלינן או בתר סוף לענין רצה והחליצנו
ע	סתירה בדין חיוב סעודה שלישית בשבת
ע, תקנא	סתירה בדין שרייתו זהו כיבוסו
עא	סתירה בדין חזנים המקבלים שכר שבת
עא	סתירה בדין טבילת כלים בשבת
עא	סתירה אם יש לנו רשות הרבים דאורייתא בזמן הזה
עב	סתירה בדין הפסק בין התקיעות, והפסק אחר ברכת על ביעור חמץ
עב	סתירה בדין חוזר וניעור בפסח
עג	סתירה בדין הכשר כלים לפסח אם חמץ חשיב היתרא בלע או איסורא בלע
עג	סתירה בדין קמח שנרטב מזיעת הבור

עד	סתירה בדין חטים שנפלו עליהם מים צוננים אם החמיצו
עד	סתירה בדין מצוות צריכות כוונה
עד	סתירה בדין להעמיד בדבר המקבל טומאה
עד	סתירה - בדין יולדת תוך ל' יום אם חייבת להתענות בתשעה באב
עה	סתירה בדין שיעור כדי אכילת פרס
עה, קפ, קצט, רז	בדין הדלקת הנר בליל שבת
רט	דברי שבולי הלקט שגם במצוה נמשכת הוי ברכה לבטלה אם יברך אחר המצוה
עו	סתירה בדין מילה בתשעה באב ויום הכפורים
עז	סתירה בדין מצוות צריכות כוונה
עז, תקנא	סתירה בדין נותר השמן שבנר חנוכה
עז	סתירה בדין דם שבישלו אם הוא מן התורה או מדרבנן
עח	סתירה בדין אפשר לסוחטו מותר או אסור
עח	סתירה בדין חתיכה הראויה להתכבד בבשר חי
עט	סתירה בדין חתיכה נעשית נבילה באיסור דרבנן
עט	סתירה בדין עיסה שנילושה במי פירות וביצים לענין חיוב חלה
פה	סתירה בדין מעשר בשקדים המורים
פה	סתירה בדין אונן אם רשאי להחמיר על עצמו
פח	סתירה בדין רפואת האשה שנשתטית
פח	אם צריך תנאי כפול באומר מעכשיו
פח	סתירה בדין שתיקה כהודאה דמי
פח	הרבה סתירות במרן היו מתיישבים אילו היה בידינו כל חיבור בדק הבית של מרן
צ	אין ספק שחיבור השלחן ערוך נועד גם לחכמים
צב	קבלת הוראות מרן השלחן ערוך מחייבת גם בערים החדשות
צז	במקום שנהגו לפסוק כחכם מסויים, אסור לעשות מעשה להחמיר כדברי החולק עליו

מפתח כותרות

השט

צט	קבלת הוראות מרן היתה קבלה מוחלטת ולכן גם חכם גדול אין לו לחלוק על הב"י
ק	אם יש ללמוד מדברי הרשב"א לענין הוראה נגד המרא דאתרא
קא	שלא לחלוק על ראשונים מכח ראייה
קו	אי עבדינן ספק ספיקא נגד מרן
קז	פסקי מרן השלחן ערוך לענין טעם כעיקר, ולענין בישול אחר בישול בשבת
קח	אם מרן פוסק מכח ודאי או מתורת ספק
קט	לומר לגוי להניח מרק צונן על פלאטה בשבת - בישול אחר בישול באמירה לגוי
קיב	כשיש מחלוקת הפוסקים באיסורי שבת, אם מותר ליהנות בדיעבד
קיג	פסק מרן לענין טעם כעיקר
קיג	פסק מרן לענין ספק ספירת העומר
קטו	עבדינן ספק ספיקא אף כשב' הספיקות נגד מרן, כשלא נתבאר הדין להדיא בש"ע
קיח	עבדינן ספק ספיקא מסברא שלא הובאה בשלחן ערוך
קיט	לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר נגד פסק מרן השלחן ערוך להקל
קכ	גם יוצאי תימן צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן
קכג	על גדלותו של הרב רביד הזהב
קכז	ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו
קל	בדין קמא קמא בטיל - קהלות ספרדים מחוץ לארץ צריכים לנהוג בארץ כדעת מרן
קלז	בדין קמא קמא קמא בטיל גם כשבאו קהלות שלימות ולא יחידים בלבד
קלז	אם התימנים הגיעו לארץ עם בית דין שהורה להם הלכות בכל הענינים
קלח	דעת כמה פוסקים שהתימנים צריכים לפסוק בארץ ישראל כדעת מרן
קמ	חכם גדול יכול להורות הלכה גם לבני עדה אחרת בפרט אם הוא בקי בספריהם
קמ	אם התימנים מחוייבים להחמיר בחליטה
קמא	אם שייך לומר על מנהגי התימנים שהם בכלל מנהג קדום נגד מרן
קמב	אם התימנים צריכים להחמיר בדין חוזר וניעור בפסח

קמוג	אודות המנגינות של העדות השונות
קמד	אם התימנים רשאים לאכול חגבים גם כאן בארץ ישראל
קמה, קסט	עמידה בעשרת הדברות
קמה	מנהג התימנים בעניני גיטין וקידושין ובטענת מאיס עלי
קמז	מנהג התימנים לגבי הדלקת נרות ביום טוב
קמח	מנהג התימנים לגבי בשר אחר ראש חודש אב
קמח	נפקא מינה להלכה בין הרמב"ם למרן השלחן ערוך
קנ	גם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג בכל ההלכות כדעת מרן לאחר שעלו לארץ
קנא	עדות רבני מרוקו שקיבלו עליהם הוראות מרן
קנד	עדות הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל - על קבלת הוראות מרן לבני מרוקו
קנה	הנהגות שהנהיגו לספרדים, נגד מרן - בנות רווקות בברכה על הדלקת נר שבת
קנז	הערות על ספר מנהגי מרוקו הגורם להחליש קבלת הוראות הש"ע - בארץ ישראל
קנח	אין להוכיח ממנהג קדום באר"י נגד מרן, שאפשר להמשיך במנהגים מחו"ל נגד מרן
קנח	לעמוד בעת הקדיש בליל שבת
קנח	אמירת שיר השירים קודם קבלת שבת - ביאור בגדר קבלת תוספת שבת
קסא	דעת הרי"ף והרמב"ם בטעה וחתם בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט
קסד	מנהגים במרוקו כדעת מרן השלחן ערוך - הנחת תפילין קודם בר מצוה
קסד	מנהג מרוקו לגבי הנחת תפילין של יד מיושב
קסד	מנהג הספרדים שלא להוציא ציציות מחוץ לבגדיהם, ומנהג מרוקו בזה
קסה	אם צריך לומר "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה
קסו	מנהג מרוקו לגבי בשר כשר [לא חלק]
קסו	מצינו כמה מנהגים במרוקו שלא על דעת חכמים - ולכן ביטלו כמה מנהגים
קסח	אם יש בביטול מנהגים משום מוציא לעז על הראשונים
קע	אם קיים נוסח תפלה ליוצאי מרוקו, או שהנוסח הוא כמו כל הספרדים

קע	נוסח קדיש תתקבל - שלא לומר וארעא
קעא	עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו לעשות חזרה
קעג	עדויות סותרות אודות מנהגי מרוקו בנשיאת כפים
קעג	עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם להתפלל כשהוא זקוף או להתנועע
קעג	עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם אפשר להעלות ד' עולים בשני וחמישי
קעד	ברכה על מנהג
קעד	שלא להפסיק באמירת פיוטים בין נשמת לישתבח
קעז	שלא לערות רותחין על תבשיל שמצטמק
קעט	אם אפשר להמשיך במנהג שנהגו במרוקו לערות רותחין לתבשיל - גם בארץ ישראל
קפ	פעמים שעל גדולי הדור לשנות מנהגים שהם נגד ההלכה - לברך קודם ההדלקה
קפב	ביטול המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה
קפג	דברי כ"ד אחרונים שאין לשומעים קידוש לענות ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה'
קצב	גם יוצאי בוכרה צריכים לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך
קצד	גם יוצאי תוניס קיבלו עליהם הוראות מרן
קצה	גם במקום שמהר"י טייב היה חולק על מרן, היה מורה לאחרים כדעת מרן
קצו	גם יוצאי סוריה תורכיה וצרפת קיבלו עליהם הוראות מרן
קצו	מנהגי ארם צובא - תיקון חצות בשמיטה
קצח	מנהג ארם-צובא בחתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע זדים"
קצח	מנהג ארם-צובא להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים
קצח	מנהג ארם-צובא כדעת מרן - במי שטעה בעשי"ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט
קצט	מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי נשים אם מברכות על סוכה ופת
קצט	מנהג ארם-צובא כדעת מרן - באמירת ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת
ר	גם רבינו הגרי"ח בעל ה"בן איש חי" כתב שקיבלנו הוראות מרן הש"ע
רב	קצת דוגמאות במה שרבינו הרב בן איש חי חלק על דברי מרן השלחן ערוך

רד	סחיטת לימון בשבת - הערה על דברי מנוחת אהבה
רה	כלי זכוכית לענין בשר בחלב ופסח
רו	תולעים שבפירות שלא פירשו אם אסורים
רו	אם מברכים על הדס שוטה
רו	אם נדר חל על נדר
רז	יישוב הדבר אמאי הבן איש חי חלק על מרן השלחן ערוך
ריז	אם יש ליישב את כל המנהגים אף אם הם נגד מרן
ריז	מי שאביו נהג בכל הדינים כדעת הבן איש חי, אין הדבר מחייב את בנו להמשיך בזה
ריח	גם היכא שרוב האחרונים החמירו נגד מרן, צריך להורות לספרדים כדעת מרן
רכה	אמאי נקטינן ספק ברכות להקל נגד מרן
רכה, שו	אם מחמירים בדיני פסח נגד דעת מרן
רכו	נוהגים כדעת מרן גם בהלכות טהרה
רכז	אם יש להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן
רכח	יכולים להקל כדעת מרן הש"ע "המרא דאתרא" - גם בספק דאורייתא
רכט	האם יתכן שהמרא דאתרא יצדק תמיד בדבריו ולא יטעה בהלכה
רל	זמני התפלות בצרפת - אודות זמני עמוד השחר של לוח הרב פוזן
רלב	שאינן להתחשב במה שענינינו הרואות לענין עמוד השחר וצאת הכוכבים
רלג	זמן נץ החמה כשיצא תחלת השמש, - ולא לחכות שתצא כל גלגל החמה
רלו	לכתחלה אין להתפלל עמידה של שחרית קודם הנץ
רלז	קביעת זמן הנץ - אם להתפלל בצבור בזמן הנץ הנראה, או בנץ האסטרונומי
רמ	אין להורות להחמיר נגד מרן, והמורה לרבים להחמיר נגד מרן הוי מזלזל בכבוד רבותיו רמ
רמא	תשובה להקדמת משיג אחד בענין להורות כדעת מרן השלחן ערוך גם להקל
רמב	להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה
רמג	לגלול ספר תורה הנמצא בתוך תיק - העתקת דברי הארץ חיים בשינוי משמעותי

תשיג	מפתח כותרות
רמז	דברי הארץ חיים על החומרות שנהגו בהם נגד מרן
רמז	ראיה מדברי השדי חמד על קבלת הוראות מרן גם להקל לכתחלה
רמה	אמירת נחם בכל התפלות
רמה	נוסה לשם יחוד שבספירת העומר - ואם ספירת העומר מדרבנן
רמח	לומר "מצות עשה" על מצוה מדרבנן
רנב	אם דעת הרי"ף דספירת העומר מן התורה או מדרבנן, וההלכה בזה
רנג	הערה על יצחק ירנן אודות מה שהמציא במי ששכח לספור העומר לילה אחת
רנד	הסופר את העומר בבין השמשות, אם יוכל לספור אחר כך בברכה
רנו	מנהגינו בעטיפת הציצית
רנז	להחמיר שאשה לא תתלה הציציות בבגד
רנז	טלית בעלת ה' כנפות
רנז	נשים בברכת האילנות
רנה	ברכת האילנו אחר ניסן
רנח	להורות לכתחלה להקל כדעת מרן - ולא לבלבל השומעים בכל מיני חומרות
רנט	עוד בענין שאין למורה הוראה להורות להחמיר נגד מרן הש"ע
רסב	כאשר החיד"א מחמיר נגד מרן, זה רק לעצמו אבל לאחרים הורה להקל כד' מרן
רסד	מחלוקת הגמרא והמקובלים הלכה כדברי הגמרא
רסח	גם בדברים שמרן לא ידע דברי האר"י ז"ל הלכה כדעת מרן
רע	שיטתו של מהר"ח פלאג'י אם לנהוג כחכמי המקובלים - בדין חליצה
רע	הנוגע בגוי אם צריך נטילה
רעא	כ"ג דוגמאות למאי דעבדינן כדעת המקובלים - נגד הפשטנים
רעא	הנחת תפילין של יד אם יש להקפיד להניחה מיושב או לא
רעב	אם גם ברכת להניח תפילין צריכה להיות מיושב
רעב	אם מברכים ברכת שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ ובתשעה באב

רעג	ישן בלילה אם מותר לאכול קודם עמוד השחר
רעד	סדר הכריעות בתפלת שמונה עשרה
רעד	שתה רביעית מים קודם הסעודה, אם יברך בורא נפשות
רעה	אי מהני לאכול סעודה שלישית קודם מנחה
רעה	זמן ברכת הלבנה
רעו	ברכת הלבנה כשיש ענן דק
רעז	גילוח הזקן על פי הסוד
רפ	י"ד דוגמאות למאי דעבדינן כדעת הפשטנים - נגד דעת המקובלים
רפ	טעה והניח תפילין קודם טלית
רפ	עד מתי זמן ברכות קריאת שמע
רפ	לבישת בגדי לבן בשבת
רפא	אם בוצעים מהלחם משנה על הככר התחתון או על העליונה
רפא	ברכת האילנות בשבת
רפג	להסתפר קודם חג שבועות
רפג	אמירת וידוי בין התקיעות
רפה	אפונים אם יש בהם משום בישולי גויים
רפז	דין פת פלטר
רפז	קפה של גויים
רפז	נתינת י"ב לחמים על השלחן בליל שבת
רפח	בני ישיבות בקריאת חק לישראל
רצ	קבלה ופשט הלכה כדברי הפשטנים
רצא	אם מותר לכל אחד להחמיר לעצמו על פי המקובלים
רצב	אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה
רצג	אם אפשר להחמיר שלא להסתפר ולהתגלח עד ערב שבועות

תשמו	מפתח כותרות
רצג	מרא דאתרא רשאי לשנות מנהגים, [וגם במה שנהגו על פי הקבלה]
רצד	דברי הגר"י זילבר זצ"ל כלפי גדולי הדור
רצז	כשהדין מבואר בזוהר ואינו מבואר בגמרא דילן
רצז	בתפלה אזלינן בתר המקובלים
רצז	יש לתפוס כדעת מרן גם בספק דאורייתא ואיסורי כרת
רצז	י"א דבמקום שמרן חולק על הרמב"ם, מאן דסמיך על אחד מהם לא משתבש. ואינו נכון
רצח	קיבלנו הוראות מרן ואין להקל נגד מרן גם במקום צורך
שו, שז	קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח ובהלכות איסור והיתר
שח	נוהגים להחמיר בדיני ערוה החמורה אפילו נגד דעת מרן, וכל זה מצד המנהג
שט	מועיל ספק ספיקא אף בדיני ערוה החמורה, ואף בספק ספיקא פלוגתא דרבוותא
שיא	קיבלנו הוראות מרן גם באיסורי ממזר וגם בדיני סוטה
שיב	קיבלנו הוראות מרן גם בדיני יבום וחליצה, ובהלכות נדה
שיז	יש להחמיר לעשות מקוה טהרה שיהיה לפי כל השיטות
שיט	קיבלנו הוראות מרן הש"ע גם במקום שמור"ם כתב שכן יש להורות, או וכן נראה להורות
שיט	קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבית יוסף
שכא	קיבלנו דברי מרן השלחן ערוך גם במה שפירש בבית יוסף בדעת הראשונים
שכד, שכג	קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בכסף משנה - וגם במה שכתב בתשובה
שכו	קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבדק הבית
שכז	קיבלנו הוראות מרן גם בכללים
שכז	אם קיבלנו הוראות מרן הש"ע בדבר שלא נתבאר בפירוש בדברי מרן אלא מדיוק
שכה	לא קיבלנו הוראות מרן כשדעתנו אינה ברורה ואין שום הכרח לכאן או לכאן
שכט	בארץ-ישראל קיבלנו הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת
של	אין איסור לא תתגודדו בחילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים
שלא	ספרדי בישיבה חסידית [חב"ד או ברסלב] צריך לנהוג בכל כדעת מרן הש"ע

קסד, שלה	הוצאת ציפיות לבני ישיבות, ותספורת בבין המיצרים
שלו	גדר מוציא לעז על הקדמונים
שלה	שאין לרבני הישיבות להורות לספרדי לשנות המבטא בתפלה ובברכות - ביטוי שם ה'
שמג	אם ספרדים יוצאים ידי חובת קידוש במבטא אשכנזי
שמו	שלא לשנות ממנהג רבותינו הספרדים שאינם עושים יחוד אחר החופה
שנא	שלא לזלזל ולבטל מנהגים קדומים שהוסכמו על ידי גדולי הדורות
שנג	שלא לבטל המנהג להשביע שבועה חמורה
שנד	היאך לא חששו להשביע מחשש שלא יפרנס וכבד כראוי
שנו	על חתן ספרדי להקפיד לקחת כתובה ספרדית
שנז	עריכת חופה תחת כפת השמים
שנז	אם לוי יכול לעלות פעמיים לתורה, לעליית לוי ולעליית ישי
שנט	אשה אשכנזיה הנישאת לבעל ספרדי - תנהג בכל ההלכות כמנהג הספרדים
שס	הבאים מחו"ל לארץ ישראל - יעשו ככל מנהגי ארץ ישראל ולא יעשו אגודות אגודות
שסה	פסקי הרמ"א לספרדים - כשמרן לא גילה דעתו באיזה דין
שסז	אם יש מנהג קדום לפני שיתפשטו הוראות מרן, דעת מרן לעשות כפי המנהג
שע	לבטל מנהג להקל באיסור לכולי עלמא, אף אם הוא איסור דרבנן
שעא	נ"א דוגמאות למה שאנו נוהגים נגד דעת מרן השלחן ערוך
שעא	לומר בכל יום פרשת המן, ופרשת הכיור
שעב	ברכת "על נקיות ידים" למי שאין לו מים לנטילת ידים שחרית
שעב	הטיל מים ולא בירך אשר יצר ושוב הטיל מים אם יברך אשר יצר פעמיים
שעג	הפושט טליתו וחוזר להתעטף בה אם מברך
שעד	אם נפלה טליתו וחוזר להתעטף אם חוזר לברך
שעד	הלך בטליתו בלילה אם מברך על הטלית בבוקר
שעד	התעטפות בטלית גדול קודם תפילין

תשז	מפתח כותרות
שעה	ברכת שהחיינו בעת עשיית ציציות בבגד חדש
שעה	בדיקת הציציות בכל יום קודם הברכה
שעה	להניח תפילין של ראש רק אחר הכריכות על הזרוע
שעו	המעוטר בתפילין ומזיזן אם מברך
שעו	להניח תפילין של ר"ת גם למי שאינו מפורסם בחסידות
שעז	אם אבל ומצטער פטורים מתפילין
שעז	ברכות השחר למי שהיה ניעור כל הלילה
שעה	ברכת הנותן לשכוי בינה קודם עמוד השחר
שעה	מנהגינו לברך הנותן ליעף כח נגד דעת מרן
שעט	מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה
שפ	מנהגינו לומר את כל נוסח הקדושה, כולל נקדישך ונעריצך
שפא	מנהגינו להתחיל במוצאי שבת באתה חונן ואחר כך אתה חוננתנו
שפא	מנהגינו שהשליח צבור מקריא לכהנים גם את תיבת "יברכך"
שפב	מנהגינו שאם השליח צבור כהן, ואין שם כהן אלא הוא, נושא כפיו במקומו
שפב	מנהגינו שגם כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, או שאומר לאלפין עיינין, עולה לדוכן
שפג	דברי ספר חסידים שאין הדקדוק במבטא התפלה לעיכובא כל כך
שפד	מנהגינו שלא ליפול על פניהם בנפילת אפים
שפה	הראו לעולה לתורה מקום אחר בספר תורה
שפה	המנהג לגלול ספר תורה בתוך התיק
שפה	לבנות בנינים גבוהים יותר מבית הכנסת
שפח	לברך על נטילת ידים לסעודה אחר הנטילה
שפט	ברכה על פרי מעץ סרק - הפשט והקבלה
שצא	תפלת מנחה גדולה
שצב	אמירת קדושה כשהשעה דחוקה לו ביותר

שצב	להתחיל מנחה של ערב שבת, ובאמצע התפלה יגיע זמן צאת הכוכבים
שצב	להקדים ברכת המפיל לקריאת שמע
שצג	סדר הנחת המטות
שצד, תקלג	שהייה מערב שבת על גבי אש גלויה
שצד	לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא על הפלאטה - מנהג נגד מרן
שצה	קיפול טלית בשבת
שצה	מנהג הכפרות בערב יוהכ"פ
שצו	קריעה על מת בחול המועד
שצז, תקלה	הנחת תפילין בתשעה באב
שצח	תקיעות בתפלת לחש של מוסף
שצח	ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו קודם המילה
שצט	שמסדר הקידושין הוא המברך ברכת האירוסין
שצט	שיעור הפרשת חלה בכל שהוא
תא	זמן צאת השבת - שהמנהג כהגאונים ודלא כרבינו תם
תב	שיטות הראשונים בזמן צאת הכוכבים - דעת מרן הש"ע כדעת רבינו תם
תג	זמן תפלת נעילה לדעת רבינו תם
תו	טעם מנהגינו שלא כדעת מרן הפוסק כרבינו תם לגבי מוצאי שבת
תי	תשובה לטענות חכ"א מכסא רחמים - בענין זמן רבינו תם בארץ ישראל
תי	השפעת קרני השמש גם אחר צאת הכוכבים של זמן הגאונים
תיא	תשובה לדברי הרב אור לציון זצוק"ל לענין זמן צאת השבת
תיב	זמן רבינו תם אינו שוה לזמן הגאונים
תיג	אם נכון להורות לרבים להשתדל להחמיר כזמן רבינו תם
תטז	סתם מנהג שנהגו נגד מרן בלי שהנהיגו כן הרבנים אם יש לקיימו
תיח	נקטינן ד"ספק ברכות להקל" אפילו נגד מרן השלחן ערוך

תשיט	מפתח כותרות
תיט	לא אמרינן הלכה כדברי המייקל באבל נגד מרן השלחן ערוך
תכ	דעת הגאון החזון איש לענין קבלת פסקי מרן השלחן ערוך
תכב	דברי המשנה ברורה בכמה מקומות אינם לדידן דנקטינן כדעת מרן הש"ע
תכג	פסק המשנה ברורה לגבי אמירת דברי תורה כנגד פריצות - אינו לדעת מרן
תכד	דברי המשנה ברורה בדין פתח בחמרא וסיים בשיכרא - אינם לדעת מרן
תכה	עבר והשכיר מרחץ לגוי שעובד בה גם בשבת
תכה	ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שגה בשותפות
תכה	להפליג בספינה ביום רביעי - דברי המשנה ברורה בזה אינם לדעת מרן
תכו	מילה שלא בזמנה בערב שבת
תכו	לומר לגוי להחם הקדרה בבישול אחר בישול
תכו	לערוך רותחין בשבת לתבשיל שנצטמק
תכז	הבדלה לנשים
תכז	הבדלה על נר שבתוך זכוכית
תכז	טלטול בגד שעטנוז בשבת
תכז	בישול בשבת בשוגג - דברי המשנה ברורה בזה אינם לדעת מרן
תכח	בישול אחר בישול לדעת מרן - דברי המשנה ברורה בזה אינם לדעת מרן
תכט	מצטמק ורע לו לדעת מרן
תכט	בישול אחר אפיה
תל	ליתן ככר שנקפא על פלאטה - אם יש בזה משום מיחזי כמבשל
תלד	כלי שני אינו מבשל אפילו היד סולדת בו
תלד	לרסק שלג וברד לתוך כוס ריקן
תלה	לעשות איסור תורה לצורך מכה של חלל
תלה	ליזהר שלא לכתוב באצבעו
תלו	זמן הדלקת נר חנוכה

תלז	אין לפסוק הלכה בלא עיון תחלה בבית יוסף
תלח	האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א גם לאחר שעלו לארץ ישראל
תלט	אשכנזי שחזר בתשובה ונהג כמנהגי הספרדים, אין צריך לשנות כדעת הרמ"א
תמא	אם אפשר להוכיח מרבי נתן אדלר שאשכנזי יכול לשנות למבטא ספרדי
תמא	גר שנתגייר בארץ ישראל צריך לנהוג בכל ההלכות והמנהגים כמנהג בני ספרד
תמג	ברוב הש"ע דעת מרן להקל, והרמ"א מחמיר, ובבשר חלק מרן מחמיר, והרמ"א מיקל
תמה	שאל לחכם והורה נגד מרן השלחן ערוך אם חכם אחר יכול לסתור הפסק
תמז	חכם שפסק להתיר ולטהר, וחכם אחר נשאל בענין, רשאי לטמא ולאסור
	כללים בדעת מרן השלחן ערוך
תמח	דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש
תמט	פסקיהם של הרי"ף הרמב"ם והרא"ש - הוא דעת רוב הראשונים
תמט	אין דין אחרי רבים להטות במחלוקת הפוסקים
תנ	מתי אין אומרים דהלכה כבתראי
תנב	פעמים שמרן סטה מהכלל לתפוס כג' עמודי הוראה
תנג	אם דרך מרן בש"ע לפסוק גם בעניני ברכות כג' עמודי ההוראה
תנג	מרן לא מתחשב בג' עמודי הוראה בעניני נוסחאות אא"כ הדבר קשור לענין הלכה
תנה	חיבור השלחן ערוך מיוסד בעיקר בדרך כלל על פי דעת הרמב"ם ז"ל
תנח	כשרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, ואין ש"ע, אפשר לפסוק נגד הרמב"ם
תס	פעמים שמרן בב"י תמה על הרמב"ם, ועם כל זה בש"ע פסק כמותו
תסא	אף שהב"י פוסק כעמודי ההוראה זהו דוקא כשברור שכן דעת הרי"ף והרמב"ם
תסא	כשאין הלכה בג' עמודי הוראה מרן הולך אחר רוב הראשונים
תסב	דרכו של מרן לחלוק בענוה ובלשון נקיה
תסב	סתם ויש בש"ע - הלכה כסתם
תסד	סתם ויש הלכה כדעת הסתם לגמרי, גם כשאין הפסד מרובה ואינו שעת הדחק

מפתח כותרות

תשכא

תסט	סתם ויש - לענין חליטה
תעב	סתם ויש - לענין חם מקצתו חם כולו
תעג	סתם ויש - לענין בשר כשרה ובשר טריפה שנמלחו יחד
תעג	סתם ויש - בדין חורפא משויא ליה לשבח
תעד	סתם ויש לענין תולעים שפירשו אחר מיתתם
תעה	סתם ויש לענין חותם בתוך חותם
תעה	סתם ויש - לענין מעמיד בחלב שבקיבה
תעו	כמה ראיות מדברי מרן שכתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש ליש אומרים
תעו	סתם ויש - לענין חטה בעיסה בפסח
תעה	סתם ויש - לענין מזוזה בבית המדרש
תעה	סתם ויש - לענין שיעור שהייה בשחיטה
תעה	סתם ויש לגבי שהייה בשחיטה
תפ	דעת החולקים - דבהפסד מועט יש לחוש ליש אומרים - דעת הש"ך
תפב	סתם ויש - באופן שהיש אומרים מקילין יותר
תפד	דעת מרן החיד"א בחקירה הנ"ל
תפד	מרן עצמו אמר דסתם ויש הלכה כסתם [לגמרי]
תפד	דעת הפרי חדש לחוש לכתחלה ליש אומרים
תפז	דעת הזבחי צדק, והבן איש חי, בסתם ויש
תפח	דברי האור לציון זצוק"ל בענין סתם ויש, ודחיית דבריו
תפט	לענין מלח בלא הדחה קמייתא
תצ	סתם ויש - לענין רשות הרבים בזמן הזה
תצא	אמירה לגוי להוציא ברשות הרבים של זמנינו
תצב	הדלקת נר חנוכה קודם נר שבת
תצב	סתם ויש לענין אמירת "שמע ישראל" פעמיים

תצב	קים לי נגד דעת מרן - בסתם ויש
תצג	אם זיעת הבור אוסרת את החטים לפסח
תצד	עשיית קפה בשבת גירסא בשלחן ערוך הבחור הנדפס בחייו של מרן הבית יוסף
תצז	עשיית צנימים בשבת, אין אפייה אחר אפייה, ואין בזה גדר מקשה דבר רך
תצה	תשובה למנוח"א שהמציא איסור מדעתו בצנימים
תצח	אין מכה בפטיש באוכלין
תצט	לערות רותחין על כוס פלסטי חד פעמי אם יש לאסור בזה משום שמעקם הכלי
תק	דברי מרן אאמו"ר בענין סתם ויש דהלכה כסתם לגמרי
תקב	כשמרן כתב בב"י "ונכון לחוש לדברי המחמירים" ובש"ע הביא הדין בסתם ויש
תקג	ג' כללים בדעת מרן השלחן ערוך מדברי מרן החיד"א
תקד	כשמרן כתב בסתם לאסור, ויש אומרים להתיר, וסיים ונכון לחוש לסברא ראשונה
תקה	כשמרן כותב סתם ויש, ודעת היש אומרים מפרשת דברי הסתם באיזה חילוק
תקה	כשמרן כותב סתם ויש, והסתם הוא דבר משנה והי"א הוא חילוק בדבר, כיצד הדין
תקז	כשמרן כתב דין שפטור, והביא י"א שהוסיפו שאינו רשאי להחמיר, היאך דעתו
תקח	כאשר סברת הי"א היא סברת רוב הראשונים, והובאו בב"י, הלכה כי"א נגד הסתם
תקט	כשדעת הי"א היא דעת ב' עמודי הוראה, והוזכרו בבית יוסף, נקטינן כהי"א
תקי	כשמרן כתב הדין בסתם, והביא החולקים בלשון אבל פלוני, אין הלכה כסתם
תקי	כשמרן כתב דין בבית יוסף, ובשלחן ערוך כתב ההיפך בסתם, והביא יש אומרים
תקנא, תקיב	המחליף תפלות שבת זו בזו היאך הדין במוסף
תקיב	הוצאת אזכרה מפיו בגילוי ראש, או כשגופו מגולה
תקיג	אותם שהוציאו להורג אם יכלו לומר פסוק שמע ישראל בלא בגדים
תקיז	כשמרן מביא דין בסתם וכותב יש אומרים שהוא תנאי להיתר
תקטו	היכא שמרן כתב סתם ויש, ובמקום אחר בש"ע גילה דעתו להדיא כסברת הי"א

מפתח כותרות

תשכג

תקטז	בשם הרמב"ם
תקיז	האוכל דבר שהוא משבעת המינים, אם צריך ברכה אחרונה במקומן
תקיח	סתם ואחר כמה סעיפים הובא הדין בשם יש אומרים, הוי ככל סתם ויש
תקיח	פת פלטר במקום שאין פת ישראל
תקכ	אם מים אחרונים חובה - גם בזמן הזה
תקכ	לחמם בשבת את ידיו הרטובות כנגד האש
תקכא	יש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא אף להקל לכתחלה
תקכב	ללמוד בית יוסף ולא להסתפק בלימוד השלחן ערוך לבד
תקכה	כשמרן מזכיר יש אומרים, ויש חולקים, דינו כמו י"א וי"א דהלכה כי"א בתרא
תקכו	כשמרן מזכיר סתם ואחר דעה בשם הרמב"ם אם סומך על דבריו
תקכח	כשמרן מזכיר תחלה דעה בשם הרמב"ם, ומזכירו בשמו, ואחר כך דעת הרא"ש
תקלב	היכא שמרן כתב בסתם להתיר, ואח"כ הביא י"א לאסור, וסיים ואין להקל
תקלג	פעמים שמרן הזכיר סברת הי"א להורות שהנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו
תקלה	מצינו שמרן כתב שהמנהג כן, ולאחר מכן נשתנה המנהג
תקלז	סתם להחמיר ויש אומרים להקל, יש להחמיר לגמרי כדעת הסתם
תקלח	כשמרן כותב "יש מי שאומר" אינו מוכרח דאיכא מאן דפליג
תקלט	כשמרן מביא סברא ראשונה בלשון רבים וסברא שניה בלשון יחיד, הלכה כהרבים
תקמב	פעמים שמרן תפס איזה לשון ולא דוקא הוא
תקמב	שומר שכר שהחפץ נגנב ממנו באונס
תקמג	כשמרן מביא דין בשם יש מי שאומר, ועוד דין משם יש מי שאומר, הלכה כי"א בתרא
תקמז	פעמים שמרן השמיט בש"ע מה שכתב בב"י דברי איזה פוסק אף שסובר כן לדינא
תקמז	כשמרן מביא דין בב"י והשמיטו בש"ע, ומצאנו חולקים, פעמים י"ל שמרן חזר בו
תקמו	הרבה דינים כתב מרן בש"ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב"י

תקמו	פעמים שמרן חזר בו בש"ע ממה שכתב בבית יוסף
תקמוז	דרך מרן להשמיט דברים שאין נוהגים בזמן הזה. אך פעמים מביא איזה דבר באגב
תקמח	אם בדק הבית חובר קודם השלחן ערוך
תקנ	כשיש סתירה בין הכסף משנה לבית יוסף
תקנ	כשמרן סותר עצמו אזלינן בתר הפסק האחרון
תקנא	להשכיר חזנים לשבתות
תקנב	כשמרן כותב במקום אחד דין ומסיים ראה בסימן פלוני. ובמקום אחר כתב הדין איפכא
תקנב	רוב ספרי הראשונים היו למרן הש"ע בכתבי יד רבים
תקנג	מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ
תקנד	במקום שנעלם ממרן דברי עמודי ההוראה, י"ל דאילו הוה שמיע ליה הוה הדר ביה
תקס	לדור מעל בית הכנסת - אילו מרן היה רואה תשובת הרמב"ם הוה הדר ביה
תקס	קידוש על יין מבושל
תקסא	נתרשל ולא התפלל אם יש לו תשלומין
תקסא	אם חתן מתענה תענית צבור בתוך שבעה ימי חופה
תקסא	במי ששאל ספר מחבירו, ועל ידי הלימוד נתקמטו דפי הספר, אם חייב לשלם
תקסב	אותיות הוי"ה בס"ת - כתובין כסדרן, ולכן ה"א ראשונה שנדבקה אין לה תיקון
תקסב	להעיד על מת כדי להתיר את אשתו, אחר ג' ימים
תקסג	יתכן שלא היו למרן כל תשובות המהרי"ל - להניח תפילין מבעו"י אחר ערבית
תקסד	פעמים שמרן מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא, אף שהלכה זו לא נוהגת בזמן הזה
תקסה	במקום שמרן כותב "צריך ליזהר", או לשון "לא", אינו מדינא, אלא לכתחלה
תקסה	לשון "צריך לתייג" הוא לכתחלה, ובדיעבד אם אין תגין בספר תורה כשר
תקסז	לשון צריך גבי לקבוע מקום לחליצה
תקסה	לשון "ישתדל" אם הוא לעיכובא
תקעב	לשון יש להחמיר אינו מוכרח שהוא אסור מעיקר הדין

מפתח כותרות

תשכה

כשמרן כותב בלשון אפשר, פעמים שהוא על דרך הספק ופעמים שהוא לשון ענוה תקעב

כשמרן מביא מחלוקת המהרא"י והמהרי"ל, כמי ההלכה תקעג

אשכחן בשלחן ערוך שכתב בלשון וכן, אף שאינו דומה לראשון תקעד

דרך מרן להעתיק לשון הפוסק אפי' שאינו מסכים עם איזה פירוש בדבריו תקעה

אם הכותרות בשלחן ערוך - נכתבו בידי מרן השלחן ערוך תקעה

כללי קים לי שלא להוציא מהמוזזוק

טענינן לבעל טענת "קים לי" לפוטרו ממוזונות תקעז

אמרין טענת "קים לי" גם להפטר משבועה תקעז

לא אמרין "קים לי" נגד מרן בשלחן ערוך תקעה

אם אומרים "קים לי" נגד מה שכתב מרן בתשובה תקעה

אם טענינן קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף תקעט

אם טוענים טענת "קים לי" בדיני ממונות כשמרן מזכיר סתם ויש תקפ

בעניני ממונות אם יכול המוחזק לטעון קים לי כיש אומרים קמא תקפב

אומרים קים לי נגד מרן השלחן ערוך כשהתובע ספרדי והנתבע אשכנזי תקפו

כללי הרמ"א

האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א תקצד

יש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מ"ש בדרכי משה ולא הובא בהג"ה תקצה

כל מקום שהרמ"א כתב יש ליזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר תקצה

גם כשהרמ"א התיר בהפסד מרובה, סבירא ליה דמעיקר הדין שרי תקצו

פעמים רבות שהרמ"א בהג"ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד גמור לדעתו של מרן תקצו

כשהרמ"א כותב והמנהג אינו כן, אינו מוכרח שחולק על מרן בעיקר הדין תקצז

לשון והכי נהוג שכתב הרמ"א תקצט

כשהרמ"א כותב וכן ראוי להורות, יש מי שאומר שאין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק תר

אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, דעתו כהסתם תר

תרא	במקום שהרמ"א הביא הדין בשם י"א ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין
תרא	התיבות שהובאו בשלחן ערוך בחצאי לבנה, הם הוספות שהוסיף הרמ"א
תרג	הציונים שנכתבו בסיום דברי הרמ"א אינם מידי הרמ"א
תרד	אם הגהות הרמ"א נדפסו בחיים חיותו של הרמ"א
תרד	כשהרמ"א שותק למרן שמע מינה שמסכים עמו
תרה	הרמ"א תופס לשון יש אומרים גם כשמצא חולק אחד בלבד
תרו	דרכו של הרמ"א לכנות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי
תרו	פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך
תרו	הרמ"א לא ראה בדק הבית מהב"י, וגם המוהריט"ץ לא ראה את בדק הבית
תרז	דרך הרמ"א דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת
תרז	דרך מרן והרמ"א לכתוב דין בשם יש אומרים אף שלא נמצא מי שחולק
תרח	אין דרך הרמ"א לכתוב דין בלא שנתפרש מקורו בבית יוסף או בדרכי משה
תרח	אם הרמ"א השמיט בהג"ה מה שכתב בדרכי משה, פעמים דחזר בו
תרח	תורת חטאת נתחבר קודם הגהות הרמ"א על השלחן ערוך
טרט	כשיש סתירה בין דברי הרמ"א בהג"ה לדבריו בתשובה היאך העיקר
טרט	אם האשכנזים יכולים לטעון קים לי נגד הרמ"א
	כללי המנהגים
תריא	דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו' - אינו אלא מדרבנן
תריב	אין איסור בביטול מנהג אלא מדרבנן
תריב	דברים המותרים והאבות נהגו איסור, אם רשאים הבנים לבטלם, ואם צריכים התרה
טרטו	בדבר שיש בו נדנוד איסור אם מותר לבנים לשנות ממנהג אבותם
טרטז	לא חשיב כנדר אלא כשנהגו על דעת לעשות לעולם
טרטז	נהג להתפלל עם נץ החמה, ורוצה לבטל מנהגו

תשכו

תריח	איך מועיל התרת נדרים בעשרה
תריט	תשובה להשגה על יביע אומר בענין נשים בספירת העומר
תרכ	מנהג שכתוצאה ממנו יגרם מכשול יש לבטלו
תרכא	מותר לבטל מנהג הגורם לאחרים מכשול
תרכג	העובר על המנהגות אינו עובר בעשה אלא במנהג שהונהג בידי בי"ד הגדול,
תרכה	שלא לשנות ממנהג קדמון שהוסכם על ידי גדולי הדורות
תרכח	שינוי המנהג בקריאת פרשת האזינו כסדר הזי"ו ל"ך
תרכט	שלא לשנות המנהג להחזיר ספר תורה כשהוא פתוח
תרל	שלא לשנות מנוסח וניקוד התפלה
תרלה	לא לשנות ביטוי שם ה'
תרלה	לשנות בנוסח התפלה בראש השנה ויום הכפורים
תרלו	מנהג שלא נתקן על ידי בעלי הוראה אינו מנהג
תרלז	מנהג שיש בו שמץ של איסור, או שאינו מנהג ותיקין, על חכם לבטלו
תרלז	דברי מ"ד ראשונים ואחרונים שכתבו שאין להתחשב בכל מנהג
תרנא	מילה בשבת בתינוק שנולד אחר צאת הכוכבים שלנו
תרנב	הערה ע"ד הרב סופר שציטט מדברי הריב"ש דברים שלא כתבם כלל
תרנב	גדר מוציא לעז על הקדמונים
תרנג	פעמים שחששו לביטול מנהגים משום הוצאת לעז
תרנד	מצינו שגדולי האחרונים שינו כמה מנהגים
תרנו	שאינן לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא
תרנז	אודות העתקת דברים לא מדוייקים על מנהג הנשים לברך על לולב וסוכה
תרנט	במקום שנהגו להקל בדבר שהוא אסור לרוב הפוסקים מדרבנן
תרס	מנהג שהוא נגד רוב הפוסקים אין לכותבו בספר אף אם אי אפשר לבטלו

תרסא	סתם מנהג שאין ידוע מקורו אם אפשר לבטלו
תרסב	מנהג שלא נתברר היאך נוהגים בו, יש להעמיד הדבר על עיקר הדין
תרסג	אם אפשר להקל במנהג בשעת הדחק ובשעת הצורך
תרסג	פעמים שיש להקל בדבר שעיקרו מנהג, במקום צער גדול
תרסד	אין לדמות מילתא למילתא בעניני מנהגים
תרסד	שלא לעשות מחלוקת בביטול מנהגים, אלא בלשון רכה ובהסברה
תרסה	אין נקרא מנהג אלא בידוע שנתייחד על פי חכמים מובהקים בהלכה
תרסה	אם נוהגים קולא שלא כדעת מרן, יש לבטל המנהג
תרסו	מנהג להחמיר נגד דעת מרן אם צריכים לבטלו
תרסז	מנהג שנתייחד בידי אשכנזים ורבני הספרדים קיבלוהו, אם רשאים לבטלו
תרסז	אין נקרא מנהג אלא דבר שנהגו רוב בני העיר ולא רק המיעוט
תרסח	לא אזלינן בתר תקנה אלא אם כן כל בני העיר וחכמיה עשו התקנה
תרסח	אם מרא דאתרא יכול להנהיג מנהגים נגד חכמים רבים שחולקים עליו
תרע	במקום שנהגו להחמיר לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל
תרע	בכל מקום שנהגו לברך, אף במחלוקת הפוסקים שפיר דמי לברך באותו מקום
תרעא	אין הולכים אחר המנהג בדבר שאינו מנהג בתמידות, ואינו דבר מצוי
תרעב	אין צריך התרה בהפסקת מנהג באופן זמני
תרעג	להתנות בלי נדר כשמתחיל להחמיר ליטול ידיו לסעודה עד הפרק
תרעד	אין איסור "לא תתגודדו" בשינויים במנהגי העדות
תרעה	ספרדי המתפלל עם אשכנזים כיצד ינהג בנפילת אפים
תרעז	קהלות ספרדים שנהגו להחמיר בחו"ל ינהגו בארץ ישראל כדעת מרן
תרעט	מצינו מנהגים רבים שהיו בזמנו של מרן השלחן ערוך, ונשתנו אחר כך
תרפ	חופה וקידושין בלילה
תרפג	מנהג שנשתנה על ידי גדולי הדור, יש לנהוג כמותו
תרפד	הרוצה להחמיר לעצמו במקום שנהגו להקל
תרפד	מה שנהגו לתפוס כדברי האר"י ז"ל הוא דוקא בעניני תפילה ולא במנהגי הלכה

מפתח לפי סדר הא-ב [אינדקס]

אות א	קבלת דברי הדרכי משה טענת קים לי כמרון לא תתגודדו במנהגי העדות של, תרעד	תקצה תקפו שגל, תרעד	בישולי גויים אם יש באפונים בישול במסעדה קיג, קעט, רפו	אבל מותי אבל פטור מתפילין שעז
אונן אם רשאי להחמיר ולברך	אשכנזיה הנשואה לספרדי אשכנזי בעל תשובה אם יכול לנהוג כמרון	שגמ אשכנזי בעל תשובה אם יכול לנהוג תלמ	ליהנות ממה שבישל בשבת תכה, רצה	אחרי רבים אחרי רבים להטות ברוב פוסקים הכמ
איטור אם נוטל לולב ביד שמאל נו, עז	אשר יצר לברך פעמיים אשר יצר כשנתחייב פעמיים	שעב	אם נתחבר בסוף ימיו קיבלנו גם מ"ש מרון בב"י קיבלנו גם מ"ש בתשובה שכר	אין בישול אין בישול אחר אפיה קו, תכה, תכמ
איסור והיתר קבלת הוראות מרון גם באו"ה שו	אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא		קיבלנו מה שפירש בב"י שכא	איסור לפטל מנהג באיסור דרבנן תרלו
אכילה שיעור אכילת פרס עה	אות ב		שלא להורות בלי עיון בב"י תלז	אכילת פרס לאכול קודם עמוד השחר רעג
אמירה אמירה לגוי להוציא לרה"ר תצא	בגד לבישת בגד לבן בשבת רפ		כשמרון כתב בב"י, ובש"ע כתב הדין בסתם ויש תקי	אמירה אמירה לגוי בבישול אחר בישול קט, תכו
אפונים אם יש בהם בישולי גויים רפו	בדיקה בדיקת הציציות בכל יום שעה		כשיש סתירה מהכס"מ תקנ	אפשר לשון אפשר בשלחן ערוך תקעב
אפשר לסוחטו עה	בדק הבית מותי חובר תקמח,		סתירה בין הב"י לש"ע תקמו	ארץ חיים זעתו בקבלת הוראות מרון רמד
אפשר לשון אפשר בשלחן ערוך תקעב	בגד לבישת בגד לבן בשבת רפ		מנהגים שנשתנו מזמן מרון תקלה	אשה בברכה על לולב וסוכה קצמ, תרנו
אשר יצר לברך פעמיים אשר יצר כשנתחייב פעמיים	בדיקה בדיקת הציציות בכל יום שעה		למרון היו רוב ספרי הראשונים תקנב	אשה אשה בברכת האילנות רנו
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		בית כנסת לבנות גבוה יותר מביכ"נ שפה	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אשר יצר לברך פעמיים אשר יצר כשנתחייב פעמיים	בגד לבישת בגד לבן בשבת רפ		לדור מעל בית כנסת תקס	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדיקה בדיקת הציציות בכל יום שעה		בנין לבנות גבוה יותר מביכ"נ שפה	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		בן איש חי אמר להורות כד' מרון ר	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		למה פסק נגד מרון רו	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		מקומות שחלק על מרון רב	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		ברכה על נר שבת רח, קפא, הרנה רב	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		אם הבן יעשה כאביו ריו	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		בן אם חייב לנהוג כאביו העושה כבן איש חי ריו	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		אם מותר לבנים לשנות ממנהג אביהם תריב, תרטו	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ
אתה חונן להתחיל במוצ"ש באתה חונן שפא	בדק הבית מותי חובר תקמח,		אם הבן צריך התרה כשמתחתן תריב	אשכנזי אשכנזיה הנשואה לספרדי שגמ

בן ישיבה

בקריאת חק לישראל רפח
ספרדי בישיבה אשכנזית שלג
אם צריך להוציא ציציות מחוץ
לבגדים סה, קסד, שלה
תספורת בבין המיצרים שלה
שינוי המבטא והנוסח שלח

בעל תשובה

אשכנזי בעל תשובה אם יכול לנהוג
כמרון תלמ

בציעת הפת

סדר הבציעה מהלחם משנה רפא
ברך

שלא לרסק שלג וברך בשבת תלה

ברוך הוא וברוך שמו

בברכה שיוצאים בה י"ח קפב, קצד, ריח, שצח, תרמו

ברכה

ברכה אחרונה במקומה סז
ברכות התורה אם מה"ת סז
לברך בגילוי ראש סג
לברך על הדס שוטה רו
לברך על נר שבת קודם ההדלקה
רח, קפא, תרנה
ברכה על מצוה נמשכת רח, תרנו
ברכה על תפילין של יד מיושב קסד
סב"ל במקום מנהג תרע
ברכה על מנהג קעד
אם נשים מברכות על לולב

תרנו, קצמ
ברכת על נטילת ידיים אחר הנטילה
שפח
פתח בחמרא וסיים בשיכרא תכה
ברכה על פרי מעץ סרק שפמ
ברכה, אם אוגן יכול לברך פה

ברכת אשר יצר

לברך ב' פעמים אשר יצר כשנתחייב
פעמיים שעב

ברכות

אם הולכים אחר ג' עמודי ההוראה
בברכות תנג

ברכות קריאת שמע

עד מתי זמנמ רפ

ברכות השחר

למי שהיה ניעור כל הלילה שעז
ברכת שעשה לי כל צרכי בת"ב
ויוהכ"פ רעב
ברכת הנותן לשכוי
אם יברך קודם עמוד השחר שעח
ברכת הנותן ליעף כח שעח

ברכת האילנות

אחרי חודש ניסן רנה
אם נשים מברכות רנו
אם מברכים בשבת רפב

ברכת האירוסין

מי מברך ברכה זו הרב או החתן
שצמ

ברכת הלבנה

מתי זמנה רעה
כשיש ענן דק רעו

ברכת כהנים

להקריא להם תיבת יברכך שפא
כשאינ כהן אלא השליח צבור שפב
כהן שאינו יודע לחתוך האותיות שפב

ברכת המילה

מתי מברכים להכניסו בבריתו
אאע"ה שצמ

אות ג

גדול הדור

רשאי לשנות מנהגים תרלו, קפא
לנהוג כהוראת גדול הדור תרפג
גוי

בישול אחר בישול ע"י גוי קמ, תכו
אמירה לגוי להוציא בשבת תצא
נגע בגוי אם צריך ליטול ידיו רע
בישולי גויים קיג, קעמ, רפו
לומר לגוי להוציא לרה"ר תצא

גילוח

גילוח הזקן על פי הקבלה רעז

גילוי ראש

אם מותר ללכת סב
אם מותר לברך סג, תקיב

גלילה

לגלול ס"ת בתוך תיק קפו, שיח

גמרא

מחלוקת מקובלים וגמרא
רסד, קסה, רנו

גר

גר שנתגייר אם ינהג כדעת מרן.
שלה, תמא

אות ד

דברי-תורה

לומר דברי תורה כנגד פריצות תכג

דברים

דברים המותרים ואחרים נהגו בהם
איסור תריא, תריב
דברים שאינם נהוגים בזה"ל תקמו

דיוק

קיבלנו הוראות מרן גם בדיוק
מדבריו שכז

דירה

לדור מעל בית הכנסת
מ, תקנג, תקס

דם שבישלו

אם הוא מה"ת עז

דקדוק

אין הדקדוק במבטא לעיכובא שפג
דרך מרן
דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה
תמח, מוד, נ, נו, נח,
קה, קכה, קנא, קצד

דרכי משה

כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש
בדרכי משה תקצה, כב

אות ה

האר"י ז"ל

מחלוקת מקובלים והפשט
רנו, רסד, תנד

הדס

אם לברך על הדס שוטה רו

הדלקת נרות

לברך קודם ההדלקה רח, רט, ריב

שלא לבלבל הצבור בחומרות רנט
 דעת החיד"א שלא להחמיר נגד מרן
 רסב
 להחמיר כד' המקובלים רצא
 להחמיר ליטול עד הפרק תרעג
 לבטל מנהג להחמיר נגד מרן תרלו
 מנהג אצל הספרדים שהונהג ע"י
 אשכנזים תרסז
 מנהג אצל מיעוט בני העיר תרסז

חופה

חופה בלילה תרפ
 שחתן ספרדי לא יעשה יהוד אחר
 החופה שמו
 שלא לבטל מנהג שבועה חמורה שנג
 חופה תחת כפת השמים שנו

חותם

חותם בתוך חותם תעה

חזון איש

דעתו בענין קבלת הוראות מרן ש,
 כב, כה, כו, נד, צו, רכ, תכ, תלו

חזן

לקבל שכר על תפלות שבת
 עא, תקנא

חיד"א

דעתו להורות כדעת מרן רסב

חכם

חיבור הש"ע גם לחכמים צ
 הוראות מרן גם לחכם גדול צט
 חכם שטיהר אין אחר מטמא תמה
 שאין לחכם וטעה בדברי מרן תמה

חלה

עיסה שנילושה במי פירות עט
 שיעור הפרשת חלה שצט

חליטה

אם צריך לחלוק הבשר קמא, תסט

חליצה

קיבלנו הוראות מרן גם גבי יבום
 וחליצה שיב

התרת נדרים בעשרה תריח
 נהג להתפלל בנץ אם צריך התרה
 תרטז
 אם בן צריך התרה כשמשנה ממנהג
 אביו תרטז

אות ו**וידוי**

אמירת וידוי בין התקיעות רפג
 נפילת אפים כמנהג האשכנזים
 שפר, תרעה
 וידוי בין התקיעות רפג

אות ז**זוהר**

מחלוקת הזוהר עם הגמרא רסד

זכוכית

אם כלי זכוכית בולעים רה

זמן

זמן הנץ רלג, רלז
 א"צ שיצא כל לגלג החמה רלג
 זמן התפלה בצרפת רל
 זמן ברכת הלבנה רעה
 זמן ברכות קריאת שמע רפ
 זמן צאת השבת תא
 זמן הדלקת נר חנוכה תלו

זמן ר"ת

שלא להתחשב במציאות תי

אות ח**חגבים**

אם ניתן לאוכלם קמד

חוזר וניערור

בדין תערובת חמץ עב

חול המועד

קריעה על מת בחול המועד שצו

חומרא

חומרא במקום שנהגו להקל

צו, תרפד

להחמיר נגד מרן קסא

להורות להחמיר נגד מרן

רמ, רמד, רסב, תטז, תרלו,

אם הרהור כזיבור דמי סה

הוצאת לעז

אם לחשוש מלבטל מנהגים בשל כך
 קסח, תרלג, תרנ, קמו

הוצאת ציציות

אם ספרדי יכול להוציא ציציות
 סה, קסד, שלה

הוראה

להורות כדעת מרן נא
 שלא להורות להחמיר נגד מרן

רמ, רמא,

להורות כמרן בספק דאורייתא רצז

להורות כהמקובלים בתפלה רצז

להורות כמרן גם כשחולק על

הרמב"ם רצז

אם להורות כהרמב"ם כשמרן לא

כתב הדין תנח

החזון איש

דעתו בענין קבלת הוראות מרן
 ש, כב, כה, כו, נד,

צו, רכ, תכ, תלו

הלכה

הלכה כדברי המיקל באבל תרסט

הלכה כדברי המיקל באבל נגד דעת

מרן פח, תיה, תכ, תסב, תרע

הלכה כבתראי

מתני אין הלכה כבתראי תקנד

הפסד מרובה

קבלנו הוראות מרן גם בהפסד

מרובה רצה

היכא שהרמ"א התיר בהפסד

מרובה תקצו

הפרשת חלה

שיעור הפרשת חלה בכל שהוא שצט

הרמ"א

כללי הרמ"א תקצד

ראה להלן באות ר' ערך רמ"א

התרה

אם צריך התרה כשמפסיק לזמן

תרעב

כשאין כהן אלא השליח צבור שפב	הניח תפילין קודם הטלית	רפ	רמז	זמן נץ החמה	רלג, רלז
כהן שאינו יודע לחתוך האותיות	פושט טליתו וחוזר ללבושו	שעג	שעג	חמץ	
שפב	אם נפלה טליתו וחוזר ללבושה	שעד	שעד	חטים שנפלו עליהם מים	עד
כוונה,	הלן בטליתו אם מברך בבוקר	שעד	שעד	חטה בעיסה בפסח	תעו
לכוין במצוות	התעטפות בציצית קודם הנחת	הנחת	הנחת	קמח שנרטב מזיעת הבור	עג
כותרות	תפילין	שעד	שעד	אם חמץ חשיב היתרא בלע	עג
אם הכותרות בש"ע נכתבו בידי מרן	שהחיינו בעת עשיית הציציות	שעה	שעה	אם חוזר ונייעור	קמב, תצ
תקעה	בדיקת הציציות בכל יום	שעה	שעה	חס	
כיבוס	לקפל טלית בשבת	שצה	שצה	חס מקצתו חס כולו	תעב, תק
יישוב הסתירה במרן בדין שרייתו	טעם כעיקר			חנוכה	
זהו כיבוסו	אם מה"ת	קז	קז	נותר השמן שבנר	עז, תקנא
כיסוי	אות י			זמן הדלקת נר חנוכה	תלו
לכסות קדרה מערב שבת	יבוס			חק לישראל	
שצד	קיבלנו הוראות מרן גם גבי יבוס	יבוס	יבוס	אם בני ישיבות שייכים בזה	רפה
כלי שני	וחליצה	שיב	שיב	חתיכה	
כלי שני אינו מבשל	ידים			חתיכה נעשית נבילה בד"ר	עמ
תלד	לחמם ידיו כנגד האש בשבת	תקכ	תקכ	חתיכה הראויה להתכבד	עה
כלים	יום הכפורים			חתן	
הכשר כלים לפסח	טעימה מהכוס במילה ביוהכ"פ	עו	עו	שחתן ספרדי לא יעשה יחוד אחר	
עג	ברכת שעשה לי כל צרכי	רעב	רעב	החופה	שמו
רה	מנהג הכפרות בעיוהכ"פ	שצה	שצה	מנהגינו בשבועה חמורה	שנג
עא	יולדת			על חתן ספרדי לקחת כתובה	שנו
כללים	צום תשעה באב	עד	עד	ספרדית	שנו
קיבלנו הוראות מרן במ"ש בכללים	יחוד			חופה תחת כפת השמים	שנו
שכו	שחתן ספרדי לא יעשה יחוד אחר	אחר	אחר	אם חתן מתענה תענית צבור	תקסא
תמח	החופה	שמו	שמו	אות ט	
כסף משנה	יין			טבילה	
קיבלנו הוראות מרן במה שכתב	קידוש על יין מבושל	תקס	תקס	טבילת כלים בשבת	עא
בכס"מ	יש ליזהר			טהרת המשפחה	
שכב	לשון זה מורה שהוא דוקא לכתחלה	לשון זה	לשון זה	להורות כמרן גם בהלכות אלו	
תקי	תקסה	תקסה	תקסה	רכו, שיב	
כפרות	יש אומרים			טלית	
מנהג הכפרות בעיוהכ"פ	יש מי שאומר ויש מי שאומר היאך	היאך	היאך	בבגד של ה' כנפות	רנו
שצה	ההלכה	תקמג	תקמג	אם להוציא הציציות	רנו
כריעות	ישתדל			סה, קסד, שלה	
סדר הכריעות בתפלה	לשון ישתדל בש"ע	תקסה	תקסה	סדר עטיפת הציצית	רנו
רעד	אות כ			אם אשה תולה הציציות	רנו
כתובה	כהנים				
על חתן ספרדי לקחת כתובה	להקריא להם גם תיבת יברכך שפא	שפא	שפא		
שנו					
שבועה חמורה בכתובה					
שנג					
כתיבה					
שלא לכתוב באצבע בשבת					
תלה					

אות ל**לא תתגודדו**

אם שייך האיסור במנהגי העדות
של, תרעד

לוי

אם לוי יכול לעלות פעמיים לספר
תורה
לולב,

איטר אם נוטלו בשמאל
אם נשים מברכות על לולב
קצט, תרנז,

לחם משנה

סדר בציעת הפת
נתינת י"ב לחמים

לילה

חופה וקידושין בלילה

לימון

סחיטתו בשבת

לעז

גדר מוציא לעז על הראשונים
שלו, תרנב

לשון

לשון יש לזהר ברמ"א
יש לשונות בש"ע לאו דוקא
לשון וכן שכתב בש"ע
לשון אפשר בשלחן ערוך
לשון יש להחמיר בש"ע
לשון ישתדל בש"ע
לשון צריך בש"ע
מון מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא
תקסד

לשם יחוד

אמירתו קודם ספירת העומר רמא

אות מ**מבטא**

שלא לשנות ממבטא ספרדי
שלח, שמוג, תרל

שלא לשנות בביטוי שם ה'
אם ספרדי יוצא י"ח קידוש
מאשכנזי

אין הדקדוק במבטא לעיכובא כל כך
שפג
שפג

מוסף

תקיעות בלחש של מוסף
הטועה בתפלת מוסף

מוציא לעז

גדר מוציא לעז על הראשונים
שלו, תרנב

מזוזה

אם בית מדרש חייב במזוזה תעה

מחלוקת

שלא לעשות מחלוקת בביטול
מנהגים
מחלוקת מהרא"י ומהרי"ל
תקעג

מטה

סדר הנחת המטות בבית שצג

מילה

בתשעה באב ויוהכ"פ
מוציא מברכים להכניסו בבריתו של
אאע"ה

מים

שתיית מים קודם הסעודה רעד

מים אחרונים

היסח דעת
חובה גם בזמן הזה

מכה

לעשות איסור תורה לצורך מכה של
חלל
תלה

מכה בפטיש

אם יש באוכלים תצה

מליחה

כשרה שנמלחה עם טריפה תעג

מלח בלא הדחה קמייתה תפ

ממזר

קיבלנו הוראות מרן גם גבי ממזרות
שיא

מנהג

מנהגים במרוקו כד' מרן קסד
ההולך ממקום שנהגו וכו' קלא
לבטל מנהג נגד מרן קנח, ריד
מנהגי ירושלים בערי הארץ תרפג
מנהג שנשתנה ע"י גדולי הדור

מנהג שנשתנה מזמן מרן תרפג
תקלה, תרעט

מנהגי חו"ל בארץ ישראל תרעז
ללכת אחר מנהג שאינו בתדירות

לא אמרינן סב"ל במקום מנהג רכד
לדמות מילתא למילתא במנהגים

שלא לעשות מחלוקת בביטול מנהג
תרכס
תרכס

אין נקרא מנהג רק מה שכתוב
בספרים הקדמונים תרסה

לבטל מה שנוהגים קולא נגד מרן
ריד, תרלו

כשיש ספק מה המנהג תרכב
סתם מנהג אם אפשר לבטלו תרס

מנהג שהוא נגד רוח"פ תרס
מנהג במקום איסור דרבנן

גדולי ישראל שינו מנהגים תרנד
שע

מנהג

ברכה על מנהג קעד
האיסור בביטול מנהג תריב

העובר על המנהגות אם עובר בעשה
תרכג

מנהג שהונהג ע"י בעלי בתים

תרלו

לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור

תרלו

לבטל מנהג הגורם מכשול תרכ

אם הולכים אחר עמודי ההוראה בנוסחאות	לשנות מנהג שהיה ע"פ הקבלה	שלא לשנות ממנהג קדמון	תרכה
נחם	מקוה	אם בן צריך להמשיך כמנהגי אביו	ריז
אמירתו בכל התפלות בת"ב	לעשות מקוה כפי כל הדעות	דברים המותרים ואחרים נהגו בהם	איסור
נטילת ידים	מקום צורך	תריא	מנהג
ליטול עד הפרק	קבלנו הוראות מרן גם במקום צורך	שעא	מנהג נגד מרן
ברכת על הנטילה אחר הנטילה שפח	רצה	שתם מנהג נגד מרן אם תלינן שנקבע	ע"י חכם
ניעור	מרא דאתרא	תמו	מנחה
הניעור כל הלילה אם מברך ברכות	כוחו וסמכותו	שצא	תפלת מנחה גדולה
השחר	לאחר פטירתו	תעה	מעמיד
נפילת אפים	להורות נגד המרא דאתרא ק, ריה, רמ	פה	מעשר
ספרדי המתפלל עם אשכנזי גבי	להורות כמרן גם בפסח שו, רכה	רה	מעשר בשקדים המרים
נפ"א	להורות כמרן גם בהלכות טהרה רכו	מרוקו	מצוה
נץ	הוראת מרא דאתרא בספק דאורייתא	יוצאי מרוקו ינהגו כד' מרן קנ, קנא	מצוות
זמן נץ החמה	אם רשאי לשנות מנהגים	מנהגים במרוקו כדעת מרן קסד	מצוות צריכות כוונה
לחשב ע"פ נץ הנראה	אם רשאי להנהיג נגד חכמי דורו	משנה ברורה	מצות עשה שהזמן גרמא
שחרית קודם הנץ	תרסח	חלק מפסקיו אינם לפי דעת מרן	קצב, קצמ, רנו, שעט, חכו, תרמח
נהג להתפלל עם הנץ אם צריך	מרוקו	הש"ע	מצות עשה
התרה	יוצאי מרוקו ינהגו כד' מרן קנ, קנא	נגיעה בגוי	שהזמן גרמא
נר	מנהגים במרוקו כדעת מרן קסד	נדר	קצב, קצמ, רנו, תרמח תרנו
לברך קודם ההדלקה קפא, רח, תרנה	משנה ברורה	אם נדר חל על נדר	אמירתו בלשם יחוד בספה"ע קפח
נשים	חלק מפסקיו אינם לפי דעת מרן	אם צריך התרה כשמפסיק לזמן	מצות עשה שתם היינו מה"ת
בברכה על לולב וסוכה	תכב	נגיעה בגוי	רמה, רמה
בברכת האילנות	אות נ	נגיעה בגוי	מצטער
נשים בספירת העומר	נגיעה	נדר	אם פטור מלהניח תפילין
אות ס	נגיעה בגוי	אם נדר חל על נדר	מצטמק ורע לו
סוטה	נדר	אם נדר חל על נדר	מקובלים
קיבלנו הוראות מרן גבי סוטה	אם נדר חל על נדר	אם צריך התרה כשמפסיק לזמן	פשט וקבלה הלכה כהפשט
סוכה	אם נדר חל על נדר	אם צריך התרה כשמפסיק לזמן	פעמים דעבדינן כהמקובלים
להעמיד במקבל טומאה	אם נדר חל על נדר	אם צריך התרה כשמפסיק לזמן	דוגמאות דעבדינן כהפשט נגד
אם נשים מברכות לישוב בסוכה	אם נדר חל על נדר	אם צריך התרה כשמפסיק לזמן	המקובלים
קצמ, תרט	אם נדר חל על נדר	אם צריך התרה כשמפסיק לזמן	להחמיר כדעת המקובלים
סוריה	נולד	נדר	
יוצאי סוריה יעשו כד' מרן קצו	שלא לרסק שלג וברד בשבת	אם נדר חל על נדר	
סכך	נוסח	אם נדר חל על נדר	
להעמיד בדבר המקבל טומאה	לשנות מנוסח התפלה	אם נדר חל על נדר	
עד, רכב	שלא לשנות מנוסח וניקוד התפלה	אם נדר חל על נדר	
סעודה	תל	אם נדר חל על נדר	
עקר ממקומו באמצע	תל	אם נדר חל על נדר	
סח		אם נדר חל על נדר	

עיסה	ספר תורה	סעודה שלישית	ע, רעה
שנילושה במי פירות עט	בירך על הס"ת וטעה במקום הקריאה שפה	סעודה שלישית קודם מנחה שותה מים קודם הסעודה רעד	
עלייה לתורה	סתירה	ספירת העומר	
אם לוי עולה פעמיים לספר תורה שנו	אם הסופר אומר בפיו לשם קדושה כה	אם הוא מה"ת קיג, רמה, רנב	
עמוד השחר	לגלול בתוך תיק להחזיר ס"ת כשהוא פתוח תרכט	אמירת לשם יחוד נשים בספירת העומר תריט	
מתי זמן עמוה"ש בצרפת רל	סתם ויש	ספר-תורה	
אכילה קודם עמוד השחר רעג	כשיש סתירה בש"ע סו	לכתוב שם ה' כסדרן תקמב	
עמידה	סתם ויש	ספרדי	
לעמוד בעשרת הדברות קמה, קסט	סתם ויש הלכה כסתם תסד, תמב	שעלה לארץ ינהג כמרן תרעו	
ענוה	הסוברים לחוש ליש אומרים תפ	ספרדי המתפלל עם אשכנזים גבי וידוי תרעה	
ענותותו של מרן ימ, תמב	סתם ויש מקילין תפב	טענין קים לי כהרמ"א כשהתובע אשכנזי תקעז	
עץ	סתם ויש הלכה כסתם גם בדברי הרמ"א תר	איסור לא לתגודו במנהגי העדות של, תרעד	
ברכה על פרי מעץ סרק שפמ	סתם להחמיר ויש מקילין הלכה כהסתם לגמרי תקלו	ספרדי בישיבה אשכנזית כיצד ינהג שלג	
עשרת ימי תשובה	סתם ואחר כמה סעיפים מובא יש אומרים תקיח	הוצאת ציציות סה, קסד, שלה	
טעה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט קסא	אות ע	ספרדי יוצא י"ח קידוש מאשכנזי שכו	
עשרת הדברות	עדות	שחתן ספרדי לא יעשה יחוד אחר החופה שכו	
לעמוד בעת הקריאה קמה, קסט	להעיד על מת כדי להתיר את אשתו תקמב	על חתן ספרדי לקחת כתובה ספרדית שנו	
אות פ	עובר לעשייתן	חופה תחת כפת השמים שנו	
פיוטים	במצוה נמשכת קפא, רח, תרנה	ספק	
לאומרים קודם ישתבח קעה	לברך על נט"י אחר הנטילה שפה	ספק ספיקא נגד מרן קו, קכו, קח, קט	
פלאטה	עטיפה	ספק ספיקא מסברא שלא הובאה בש"ע קח	
לכסות קדרה מערב שבת שצד	סדר עטיפת ציצית רעו	להורות כמרן גם בספק דאורייתא רכה, רצו	
שהייה על הפלאטה מער"ש שצד	עיר	ספק	
פסח	קבלת הוראות מרן בערים חדשות צב	כשיש ספק מה המנהג תרכב	
אם חמץ היתרא בלע עג	מנהגי ירושלים בשאר הערים תרפג	ספק ברכות	
הכשר כלים לפסח עג	עירו, רותחין לתבשיל שנצטמק קעז	סב"ל נגד מרן תיה, רכה	
חוזר וניעור עב, קמב	רותחין על כוס חד פעמי תצמ		
אם מחמירים בפסח נגד מרן רכה, שו			
פסקי מרן			
אם מתורת ודאי קח			
אם פסקי הרמ"א מחייבים את הספרדים שסה			
פריצות			
לומר דברי תורה כנגד פריצות תכג			

פרשה	אם עבדינן כהמקובלים רעא, רצא	אם קיבלנו הוראות מרן כשאין הכרח בדעתו שכה
לשנות מסדר הזי"ו ל"ך בפרשת האזינו	גילוח הזקן על פי הקבלה בתפלה עבדינן כהמקובלים רצו	
פרשת המן וכיור בכל יום פשט מחלוקת מקובלים ופשט רנו, רסד, תנר	קבלת הוראות מרן	קבלת שבת
פת לאכול פת פלטר רפז, תקיה	דברי קל"ו גדולי הדורות לא קבלה מוחלטת ולא מתורת ספק צמ ליוצאי מרוקו קנ והלאה ליוצאי תוניס קצד ליוצאי סוריה קצו ליוצאי עיראק ר ליוצאי תימן קכ והלאה ספק ספיקא נגד מרן קו, קטו הוראות מרן בערים חדשות צב קבלת הוראות מרן לחכם גדול צט מנהג נגד מרן שכו שלא להורות נגד מרן רמ, רמא להורות כמרן גם בפסח רכה להורות כמרן גם בהלכות טהרה רכו להורות כמרן בערוה החמורה רכו להורות להחמיר נגד מרן רמ, רמא שלא לבלבל הצבור בחומרות רנט דעת החיד"א בקבלת הוראות מרן רכב התקבלות פסקי מרן יט מאתים רבנים נסמך נו, נח להורות כדבריו גם בספק דאורייתא רכה, רצו להורות כדבריו גם כשחולק על הרמב"ם רצו קבלנו הוראותיו גם במקום צורך רצה קבלנו הוראותיו גם בפסח שו קבלת הוראות מרן גם באו"ה שז ספק ספיקא נגד הוראות מרן שג, קו, קטו, קיט קבלנו הוראות מרן גם בהפסד מרובה רצה קיבלנו הוראות מרן גם גבי ממוזרות שיא קיבלנו הוראותיו גם בסוטה שיא קיבלנו הוראותיו גם ביבום שיב הוראותיו במ"ש בכללים שכו קיבלנו הוראות מרן גם בדיוק מדבריו שכו	אם תלויה בהזדקה סח קדושה לומר יחד את כל נוסח הקדושה שפ אמירת קדושה כשהעשה דחוקה לו שצב קהלה קהלות מחו"ל איך ינהגו קלא קולא להורות להקל כדעת מרן רמד לבטל קולא נגד מרן תרפו ברוב הש"ע מרן מיקל והרמ"א מתמיר תמג קידוש קדוש על יין מבושל תקס קידושין קידושין בלילה תרפ קים לי לטעון קים לי שלא להוציא מהמוחזק תקפב טענינן לבעל קים לי לפוטרו ממוזנות תקעז אמרינן קים לי להפטר משבועה שם לא אמרינן קים לי נגד מרן בש"ע תקעז אי אמרינן קים לי כשיש סתם ויש תקפ אי אמרינן קים לי ביש אומרים ויש תקפב אומרים אם אמרינן קים לי נגד מ"ש מרן בתשובה תקעח אם אמרינן קים לי נגד מ"ש בב"י תקעט קים לי כהרמ"א כשהתובע אשכנזי תקפז אם האשכנזים טוענים קים לי כמרן תקפז
אות צ		
צאת השבת זמן צאת השבת תא		
צורך להקל במנהג במקום צורך תרסג להקל נגד מרן במקום צורך רצה		
ציצית בבגד של ה' כנפות רנו אם להוציא הציציות סה, קסד, שלה סדר עטיפת הציציות רנו אם אשה תולה הציציות רנו הניח תפילין קודם ציצית רפ פושט טליתו וחוזר ללובשו שעג אם נפלה טליתו וחוזר ללובשה שעד הלן בטליתו אם מברך בבוקר שעד ציצית קודם תפילין שעד שהחיינו בעת עשיית הציציות שעה בדיקת הציציות בכל יום שעה לקפל טלית בשבת שצה צנימים עשייתן בשבת ע"ג פלאטה תצז צער לבטל מנהג במקום צער תרסג צריך לשון צריך בש"ע תקסה, תקסז צרפת מתי זמן עמוה"ש בצרפת רל אות ק קבלה מחלוקת המקובלים עם הפשט רנו, רסד, תנר		

כשיש סתירה בין ההג"ה לדרכי משה תורת חטאת נתחבר קודם הגהות הש"ע תרח כשהרמ"א השמיט מה שכתב בדרכי משה תרח הרמ"א כותב דין רק כשיש מקור בב"י ובד"מ תרח דרכו לכתוב יש אומרים גם כשאין מי שחולק תרו דרכו לכתוב בלשון רבים גם במיעוט פוסקים תרה הרמ"א כותב בלשון רבים גם בפוסק אחד תרה הרמ"א לא ראה את בדק הבית תרו כשהרמ"א שותק למרן מסכים לו תרד אם הגהות הרמ"א נדפסו בחייו תרד הציונים שבסוף דברי הרמ"א אינם ממנו תרג תיבות בחצאי לבנה הם הוספות הרמ"א תרא שהרמ"א כותב יש אומרים ויש אומרים תרא סתם ויש הלכה כסתם גם בדברי הרמ"א תר כשהרמ"א כותב וכן ראוי לעשות תר לשון והכי נהוג שמביא הרמ"א תקצמ כשהרמ"א כותב והמנהג אינו כן, תקצו הרמ"א כותב דין בסתם אף שחולק על מרן תקצו היכא שהרמ"א התיר בהפסד מרובה תקצו לשון יש לזהר ברמ"א אינו אלא לכתחלה תקצה פסקי הרמ"א לספרדים כשמרן לא כתב הדין שסה רמב"ם קיבלנו הוראות הרמב"ם כשאין לנו דעת מרן תנה, שכמ, תנח

ספק ספיקא נגד הוראות מרן קוקצו קבלנו הוראות מרן גם בהפסד מרובה רצח כנ"ל גם כשהרמ"א כתב שכן יש להורות, שיט אם קיבלנו הוראות מרן במ"ש בב"י שיט אם קיבלנו הוראות מרן במ"ש בתשובה שכר קיבלנו הוראות מרן במה שפירש בב"י שכא קיבלנו הוראות מרן במה שכתב בכס"מ שכנ קיבלנו הוראות מרן במ"ש בבדק הבית שכו דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה תמח אילו היה רואה דברי עמודי ההוראה הוה הדר ביה תקנג רבי יצחק טייב הורה כדעת מרן קצה רבי יוסף חיים פסקי הבן איש חי ר, רז, רח, ריז למה חלק על מרן רז רביד הזהב על גדלותו קנג רבינו תם שלא להתחשב במציאות תו להניח תפילין דר"ת גם מי שאינו חסיד שעו רותחין לערותן לתבשיל שמצטמק תכו, קעז רמ"א כללי הרמ"א תקצר האשכנזים קיבלו הוראות הרמ"א תקצר, תלח אם האשכנזים יכולים לטעון קים לי כמרן תרט

קיפול לקפל טלית בשבת שצה קמא קמא בטיל במנהגי העדות שעלו לארץ קלא קפה עשייתו בשבת תצר אם יש בזה בישולי גויים רפו קריאת התורה אם לוי עולה פעמיים לס"ת שנו קריאת הזי"ו ל"ך בפרשת האזינו תרכח בירך על הס"ת וטעה במקום הקריאה סו, שפה קריעה קריעה על מת בחול המועד שצו אות ר ראש השנה וידוי בין התקיעות רפג תקיעות בלחש של מוסף שצה רבי חיים פלאגי שיטתו בקבלת הוראות מרן רע רבי יוסף קארו, על גדלותו כא התקבלות פסקיו יט אם התקבל בחייו מה מאתים רבנים נסמך נו למרן היו רוב ספרי הראשונים תקנב מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ תקנג להורות כדבריו גם בספק דאורייתא רצו להורות כדבריו גם כשחולק על הרמב"ם רצו קבלנו הוראותיו גם במקום צורך רצה קבלנו הוראותיו גם בפסח שו קבלנו הוראותיו גם באיסור והיתר שז מורים להחמיר באיסור ערוה שז החמורה שה

כשרוב הראשונים חולקים עליו	תנח	להשכיר שוורים לגוי	סח	שלחן ערוך	אם נתחבר בסוף ימיו	סא
חיבור הש"ע מיוסד בדרך כלל ע"פ	תנה	אם יש לנו רשות הרבים	עא, תצ	אם נתחבר בסוף ימיו	אם	סא
הרמב"ם	תנה	טבילת כלים בשבת	עא	נכתב ביד מרן עצמו	נב	נב
פעמים שמרן הקשה עליו ועכ"ז	תנה	חזניים המקבלים שכר בשבת	עא	נועד גם לחכם גדול	ז	ז
פסק כמותו	תס	שרייתו זהו כיבוסו	ע	מיוסד בדרך כלל ע"פ הרמב"ם תנה	ברוב הש"ע מרן מיקל והרמ"א	מחמיר
כשמרן מזכיר דעת הרמב"ם בשמו	תקכח	סעודה שלישית קודם מנחה	רעה	מחמיר	תמג	תמג
ומביא שהרא"ש חולק	תקכח	רצה והחליצו במוצ"ש	ע	אם בדק הבית חובר קודם השלחן	ערוך	תקמח
כשמרן כותב דעה בסתם, וסיים	תקמז	לבישת בגד לבן בשבת	רפ	תקמח	תקמח	תקמח
בדעת הרמב"ם	תקמז	בציעת לחם משנה בשבת	רפא	תקמח	תקמח	תקמח
רפואה		נתיבת י"ב לחמים בשבת	רפז	תקמח	תקמח	תקמח
רפואת האשה שנשטית	פח	ברכת האילנות בשבת	רפב	תקמח	תקמח	תקמח
רשות הרבים		מילה בנוול קודם צאה"כ של ר"ת	תרנא	תקמח	תקמח	תקמח
אם יש לנו רשות הרבים	עא, תצ	שלא לכתוב באצבע בשבת	תלה	תקמח	תקמח	תקמח
אמירה לגוי להוציא לרה"ר	תצא	לעשות איסור תורה לצורך מכה של	תלה	תקמח	תקמח	תקמח
		חלל	תלה	תקמח	תקמח	תקמח
אות ש		אמירה לגוי להוציא לרה"ר	תצא	תקמח	תקמח	תקמח
		לקבל שכר על תפלות שבת	עא	תקמח	תקמח	תקמח
שבועה				תקמח	תקמח	תקמח
שלא לבטל מנהגינו בשבועה חמורה	שנג	סג, תסח	תקמ	תקמח	תקמח	תקמח
היאך לא חשו מלהשביע	שנד	קידוש על יין מבושל	תקמ	תקמח	תקמח	תקמח
שבועות		שדי חמוד		תקמח	תקמח	תקמח
להסתפר קודם שבועות	רפג	דעתו להורות להקל כמרן	רמד	תקמח	תקמח	תקמח
שבות		שהחיינו		תקמח	תקמח	תקמח
עשיית שבות אחר שקיבל שבת	סמ	לברך בעת עשיית הציציות	שעה	תקמח	תקמח	תקמח
שבת		שהייה		תקמח	תקמח	תקמח
עירו רותחין לתבשיל קעז, קעמ	קעמ	שהייה על פלאטה מער"ש	שצד	תקמח	תקמח	תקמח
בישול אחר בישול הולכים אחר	סמ	שיעור שהייה בשחיתת עוף	תעה	תקמח	תקמח	תקמח
הרוב	סמ	שואל		תקמח	תקמח	תקמח
בישול אחר אפייה	תכמ	שאל ספר מחבירו והזיקו	תקמא	תקמח	תקמח	תקמח
מיחזי כמבשל בפלאטה	תל	שומר		תקמח	תקמח	תקמח
ליתן ככר שנקפא על פלאטה	תל	שומר שכר שנגנב ממנו באונס	תקמב	תקמח	תקמח	תקמח
עשיית קפה בשבת	תצד	שופר		תקמח	תקמח	תקמח
מצטמק ורע לו בשבת	תלג	וידוי בין התקיעות	רפג	תקמח	תקמח	תקמח
לערות רותחין על כוס פלסטי חד	תצד	תקיעות בלחש של מוסף	שצח	תקמח	תקמח	תקמח
פעמי	תצד	שחרית		תקמח	תקמח	תקמח
עשיית צנימים בשבת	תצז	שלא להתפלל קודם הנץ	רלו	תקמח	תקמח	תקמח
כלי שני אינו מבשל	תלד	שלג		תקמח	תקמח	תקמח
סחיטת לימון בשבת	רד	שלא לריסק שלג וברד בשבת	תלה	תקמח	תקמח	תקמח
קבלת שבת בהדלקה	סח			תקמח	תקמח	תקמח
שבות אחר שקיבל שבת	סמ			תקמח	תקמח	תקמח

שליח צבור

לקבל שכר בתפלות שבת עא, תקנא
שם ה'

שלא לשנות בביטוי שם ה'

שלח, תרלד

שמן

נותן השמן שבג"ח עז, תקנא

שמע ישראל

אמירתו פעמיים תצב

אמירתו כשעומד להישרף תקינ

שעשה לי כל צרכי

לברך בת"ב ויוהכ"פ רעב

שריינתו זהו כיבוסו

יישוב הסתירה במרן ע, תקנא

שתיקה כהודאה

שתיקה כהודאה בממון פט

כשהרמ"א שותק למרן מודה לו

תרד

אות ת**תבשיל**

החזרתו על האש בשבת סט

תבשיל שרובו יבש סט

מצטמק ורע לו תכט, תלג

לערות לתוכו מים רותחין קעז, קעט

לכסות קדרה מערב שבת שצד

שהייה על פלאטה מער"ש

מצטמק ורע לו שצד, תקלג

ליהנות ממה שבישל בשבת תכט, תלג

תכח, רצח

תולעים,

בפירות שלא פירשו רו

תולעים שלא ריחשו בפירות ריג

יצאי תוניס יעשו כד' מרן קצד

תימנים

שעליהם לנהוג כד' מרן קב והלאה

אם מותר להם לאכול חגבים קמד

עמידה בעשרת הדברות קמה

מנהג התימנים בענייני גיטין

וקידושין ובטענת מאיס עלי קמו

מנהג התימנים לגבי הזדקת נרות

ביום טוב קמז

מנהג התימנים לגבי בשר אחר ראש

חודש אב קמח

אחדות המנגינות של העדות השונות

קמג

אם התימנים צריכים להחמיר בדין

חוזר ונייעור בפסח קמב

אם התימנים מחוייבים להחמיר

בחליטה קמא

חכם גדול יכול להורות הלכה גם

לתימנים קמ

דעת כמה פוסקים שהתימנים

צריכים לפסוק בארץ ישראל כדעת

מרן קלח

תנאי

אם צריך תנאי כפול באומר מעכשיו

פח

תספורת

להסתפר קודם חג השבועות רפג

תספורת בבין המיצרים שלה

תענית

אם חתן מתענה תענית צבור תקסא

תפילין

להניח של יד מיושב קסד

ציצית קודם הנחת תפילין רפ, שעד

טעה והניח תפילין קודם הטלית

שעד

להניח תפילין של ראש רק אחר

הכריכות שעה

המעוטר בתפילין ומזיזן אם מברך

שעו

להניח תפילין דר"ת גם מי שאינו

חסיד שעו

מותי אבל פטור מתפילין שעז

תפילין בתשעה באב שצז

תפלה

חתם בעשי"ת מלך אוהב וכו' קסא

נוסח חתימת מכניע זדים קצח

נוסח ועל זקניהם קצח

זמני התפלות בצרפת רל

אם להתפלל קודם הנץ רלו

נחם בת"ב בכל התפלות רמה

סדר הכריעות בתפלה רעד

אזלין בתר המקובלים

רסד, רע, רעא, רצז

תפלת מנחה גדולה שצא

מחליף תפלות שבת זו בזו תקיא

רטועה בהפלת מוסף תקנא

נתרשל ולא התפלל אם יש לו

תשלומין תקסא

תקיעות

ודוי בין התקיעות רפג

תקיעות בלחש של מוסף שצח

תקנה

מתי צריכים לילך אחר תקנות בני

העיר תרסח

תרומה

להעביר מתרומה לתרומה סו

תדיר ושאינו תדיר בס"ת סו

תשובה

אם קיבלנו הודאות מרן במ"ש

בתשובה שכד

תשלומין

נתרשל ולא התפלל אם יש לו

תשלומין תקסא

תשעה באב

מילה בט"ב עו

יולדת בת"ב עד

אמירת נחם בתפלות ת"ב רמה

ברכת שעשה לי כל צרכי רעב

תפילין בתשעה באב שצז, תקלה