ספר

נוהג בחכמה

מצות תוכחה • הלכות מנהגים לקולא שאינם עולים לפי כללי הפסיקה • חילוקי מנהגים בין עדות ישראל • עדות ישראל שעלו לארץ ישראל • חילוקי נוסחי התפילות, מבטא והיגוי • מדריך לרבנים וגבאים להנצחת מנהגי קהילותיהם

שלמה הכהן שור

©
כל הזכויות שמורות

כתובת המחבר:
רח' החוזה מלובלין 54/3
ביתר עילית

טל': 0548462140
syedidyac@gmail.com

עימוד ועיצוב כריכה ושערים
משה לוי - ספרים: 0527634834

היטיבה ד' לטובים

לנדיבים שסייעו להוצאת הספר לאור עולם

בני יקירי **משה חיים הכהן שור** נ"י
יהי רצון זכות התורה תגן בעדו,
ויזכה להקים בית נאמן בקרוב
לאורך ימים ושנות חיים

נופר חיה מור יוסף תחי' **בת זמרת-יה עטרה**
שתזכה בקרוב להקים בית נאמן
לאורך ימים ושנות חיים

להצלחת ידידי מזכה הרבים
הר"ר **יעקב אדרי** שליט"א
בן ידידנו מר שמעון אדרי הי"ו
ונוות ביתו **נעמה** הי"ו
שיזכם ד' לבנים ובנות
ויזכו לגדלם לתורה ומצוות חופה ומעשים טובים,
ולהגדיל תורה ולהאדירה כרצונם הטוב.

לרפואת והצלחת **פינחס גמליאל**
לעילוי נשמת אביו
יצחק בן רבקה ע"ה

נוהג בחכמה

הסכמות ודברי ברכה

ומו"מ בדברי הרבנים
המסכימים שליט"א

תוכן העניינים והקדמה

הסכמת הגאון רבי יעקב **תופיק אביעזרי** שליט"א
ומצורף לטהור הסכמת הגאון רבי **נפתלי נוסבוים** שליט"א

הרב יעקב תופיק–אביעזרי
רב ואב"ד לקהילות הספרדים
ביתר עילית

בס"ד

מכתב ברכה

בא לפנינו הרה"ג **רבי שלמה כהן שור** שליט"א ראש כולל תושב עירנו ביתר עילית ת"ו וחיבורו בידו הספר **"נוהג בחכמה"** על הלכות ומנהגים ועוד נושאים חשובים ערוך בטוב טעם ודעת בבהירות נפלאה תוך ירידה למקור ההלכה מהראשונים והאחרונים.

ומתוך הכתב ניכר העמל והיגיעה שעמל הרב המחבר להוציא דבר מתוקן מתחת ידו, בהידור רב ובוודאי תהיה תועלת גדולה למעיינים בספר.

הריני לברכו שחפץ ה' יצלח בידו ובכל אשר יפנה יעשה יצליח ויתברך בכל מילי דמיטב ויזכה להרבות כבוד שמים בכל אתר ואתר יגדיל תורה ויאדיר בזיכוי הרבים בעוד חיבורים חשובים מתוך נחת והרווחה והתברך בבני חיי ומזוניי רויחי ובכל מילי דמיטב אמן.

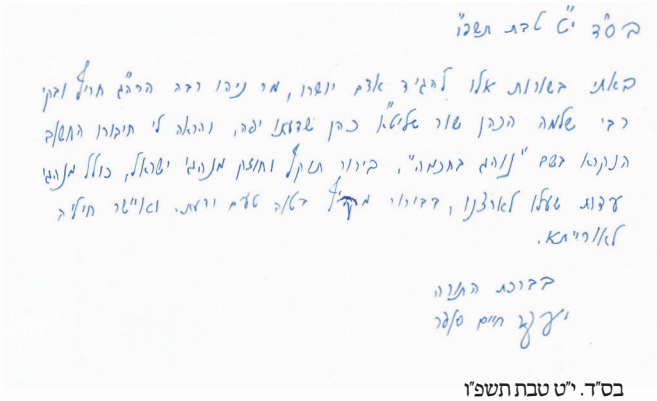
בברכת התורה

יעקב תופיק-אביעזרי
ביתר עילית
אב"ד לקהילות הספרדים

הסכמת הגאון
רבי יעקב חיים סופר שליט"א

- ישיבה גבוהה לבעלי תשובה
- כולל אברכים בעלי תשובה
- מדרשה לבנות בעלות תשובה

מכתב ברכה



בס"ד. י"ט טבת תשפ"ו

באתי בשורות אלו להגיד אדם יושרו, מר ניהו רב"ה הרה"ג חריף ובקי רבי **שלמה הכהן שור** שליט"א, כהן שדעתו יפה, והראה לי חיבורו החשוב הנקרא בשם "**נוהג בחכמה**". בירור תוקף וחזוק מנהגי ישראל, כולל מנהגי עדות שעלו לארצנו, בביאור מקיף בטוב טעם ודעת, ואיישר חיליה לאורייתא

בברכת התורה

יעקב חיים סופר

רח' אהלי יוסף 14 א' ת.ד. 41163 ירושלים מיקוד 91412 טל. 5022777 Tel
14 Ohole Yosef St. Jerusalem 91412 P.O.B. 41163

הסכמת הראש"ל
הגאון רבי דוד יוסף שליט"א

David Yosef
The Rishon Lezion Cheif Rabbi of Israel
President of the Great Rabbinical Court

דוד יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
נשיא בית הדין הרבני הגדול

ב"ה, י"ב חשון. תשפ"ו לפ"ק

מכתב ברכה

הובאו לפני גליונות הספר **"נוהג בחכמה"**, מעשה ידי היקר והנעלה, אוצר כלי חמדה, שוקד באהלה של תורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, כש"ת הרב ר' **שלמה הכהן שור** שליט"א.

עברתי בין בתריו וראיתי שעוסק בעניני הלכה ומנהג, אסף וקיבץ למקום אחד נידונים רבים בעניני המנהגים, והביא מקורות לדבריו כיד ה' הטובה עליו, ולפעלא טבא אמינא איישר חיליה לאורייתא. והן אמת כי ישנם הרבה דברים שדעתי אינה מסכמת למה שכתב, שדבריו אינם כהכרעת וכפסיקת אאמו"ר מרן רשכבה"ג זצוק"ל, ועב"ז ראיתי שכותב ומברר יפה, ולא מתבוין חלילה לקנטר. ועוד חזון למועד לדון בדבריו.

ואסיים בברכה להרב המחבר שליט"א שיזכה לברך על המוגמר בקרב ימים, ויפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה, ברבות הטובה גם עד זקנה ושיבה, וסיב ובלה בה, ומינה לא תזוע, שאין לך מדה טובה הימנה, ועוד יעלה מעלה מעלה לגאון ולתפארת, והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח.

בברכת התורה

דוד יוסף

דוד יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

נשיא בית הדין הרבני הגדול

בית הרבנות הראשית | רחוב אהליאב 5, ירושלים, ת.ד. 36016, מיקוד 9446778 | טל: 02-5313190 | פקס: 02-5371305
The Chief Rabbinate House, 5 Aholiav St., Jerusalem 9446778, Israel, P.O.B. 36016 | Tel. 02-5313190 | Fax. 02-5371305
דוא"ל: E-mail: rabbis@rab.gov.il

הסכמת הגאון
רבי משה בן אבו שליט"א

הרב משה בן אבו שליט"א
רב שכונת גילה
וראש מוסדות "יד אשר"
יפה רזם 6 גילה עיה"ק ירושלים ת"ו

טלפון: 02-6760022
פקס: 02-6769532

בס"ד

שמן תורק שמך

לדברי ברכה

רבים רבבות ילדי הספר עתיק בתורתו, שתורתו הרהב ר' שלמה כהן שליט"א
תפיץ ילדי ה' הנאמנים עדמו בגזלה על תורה ובתפילה ומכתבו קלאסיק שיבת
רבים תהלכה ומאיין הספר מדבר על מעלתו ישראל וביקשו לעזרים
ומכתבו זה פעור הרגשתי את גדלותו בתורה ובוסיל עניק רב משלו
ומיסר תלמידי לתורה ויראת ה', הוא שיאשיר להמשיך תורה ולהגדירה בדרכו
ביקדש ומשה. תפלת ה' ביקו ובלות וספר צה רצוי להתקבל על
שלחן מלכים מאן מלכי רבנן שיאלהו בו חפץ וחנין רק קהנהגת
קלחת. ובכבוד שהרוב ומיה ושנית שמלך גדולה צוהרי ונתורה מעלה

בברכת התורה

משה בן אבו

הסכמת הגאון
רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א

Shlomo Yedidya Zahafrani
Rav of Kehilot Ameley HaTorah
Rosh-Kollel & Av Beit Din Keter Torah

שלמה ידידיה זעפראני
נשיא קהילות "עמלי התורה"
ר"כ ואב"ד "כתר תורה"

בס"ד יום א' ט' כסלו תשפ"ו

מכתב ברכה

הנני לברך את הרב היקר והחשוב מרביץ תורה לעדרים מורה צדק ומגיד מישרים, מעלת הרה"ג **שלמה הכהן שור** שליט"א, רב קהילת "אורות הזית" אפרת, וראש כולל "אורות התורה" בעיר ביתר. אשר לן באהלה של תורה ושם לילות כימים להיות עמל ויגע באהבתה, וגם לרבות שיראתו קודמת לחכמתו.

ועתה העלה מגילת ספר בידו אשר פיו יקבנו **"נוהג בחכמה"**, בו העלה לבאר טעמי המנהגים מתוך משא ומתן בדברי הפוסקים ומקורות ההלכה אשר מפיהם אנו חיים.

וערך את הדברים בטוב טעם ודעת דבר דבור על אפניו בהיקף רחב בסדר ובבהירות נפלאה.

וקלסוהו גדולי המורים שליט"א, על כן אמינא לפעליה יישר וחפץ ה' בידו יצלח להגדיל תורה ולהאדירה מתוך בריות דגופא ונהורא מעליא, ויתברך בכל מילי דמיטב וכט"ס אכי"ר.

ביקרא דאורייתא

שלמה ידידיה זעפראני

ר"כ ואב"ד "כתר תורה - בית וגן"
שלמה זעפראני
חב"ד ק"ק "אהל משה" הר-נוף ירושלים

הסכמת הגאון
רבי **יצחק רצאבי** שליט"א

הרב יצחק רצאבי • Rabbi Yitzchak Ratzabi

בית מדרש ובית הוראה **פעולת צדיק**

לק"י יום חמישי י' אייר התשפ"ה בשל"ו

שמח לבי ויגל כבודי לחזות בנועם ספר אמרי שפר נקוב בשם **נוהג בחכמה** אשר יזם פעל ועשה הרה"ג **שלמה הכהן שור** שליט"א

אשר נתן אל ליבו בראותו בלבול הדעות בזמנינו, לאסוף ולכנוס, לברר וללבן את כל תורת המנהגים כשדרים קהילות שונות יחד אחרי שבאו מארץ אחרת, ענינים שלא נתחדשו רק היום השתא הכא בארעא דישראל שנקבצו יחדיו רבים מישראל מארבע כנפות הארץ בסוף גלותנו זו האחרונה, אלא היו כבר בעבר בדורות הקודמים לפני מאות שנים לפי מצב הגירושים בעוה"ר וכד'. אשריו ואשרי חלקו שישב על מדוכה זו להאיר את הדרך לנבוכים בארה"ש, וכשם הספר כן הוא נהג בחכמה ובתבונה בזה שהביא כל דבר בשם אומרו, ולדמות מלתא למלתא וכו' כיד ה' הטובה עליו, ירבו כמותו בישראל וחפץ י"י בידו יצלח.

וכבר גיליתי דעתי העניה בכמה דוכתי, ובפרט בספר נר יום טוב שלא צדקו האומרים בזמנינו שבא"י צריכים כולם לנהוג כדעת מרן הבית יוסף יעוש"ב.

נ"ב, אגב יש להעיר על מה שכתב בדף 43 כי בני ספרד אינן מבחינים בין סגול לצירי, ובני תימן הוגים סגול כפתח ואינם מבחינים ביניהם עכ"ד, שיש להעיר כי מ"מ יש הפרש גדול, כי בספריהם של בני ספרד היו וישנם לשני הניקודים הללו. אך בני תימן בספריהם המקוריים אין סגול ובמקומו מנוקד פתח, כפי שנהגו בניקוד הבבלי, ויש שעשו כן אפילו בניקוד התחתון. וגם כשבאו להם ספרים שיש ניקוד סגול, המָרי כשמלמד לתשב"ר קורא לו פתח. הנושא ארוך ואכמ"ל, רק להעמיד האמת לאמתה, שאין שום טענה על מבטא התימנים, שמבטאם הוא הנכון ביותר, וכנתינתו מסיני.

ואחתום בברכה מרובה מעומקא דליבא שיוסיף עשר מעלות בקודש

הצב"ן יצחק בכמהר"ן רצאבי יצ"ו

הצב"י
יצחק רצאבי
בני - ברק

רח' בירנבוים 13 בני ברק, 51647 טלפון 03-6741445 13 BIRNBAUM ST. BNEI BRAK 51647 TEL
קבלת קהל ושאלות בטלפון בין השעות 2:00-2:30 בצהרים (כולל יום שישי) 10:00-10:30 בערב - בל"נ

הסכמת הגאון
רבי יצחק ברדא שליט"א

Rabbi Yitzchak Berda
Head of the Yitzhak Yeranen Institutions
Ashkelon

הרב יצחק ברדא
ראש מוסדות יצחק ירנן
אשקלון

בס"ד יום חמישי, ז' כסלו התשפ"ו

מכתב ברכה

ראה ראיתי גליונות ספרו הנחמד **נוהג בחכמה**, שחיבר האברך היקר חו"ב משנתו קב ונקי שמן תורק שמו, הרה"ג **שלמה ידידיה הכהן** שליט"א, וראיתי שדרך בדרך הרגילה, מה שכל העולם הלומד התרגל בו. ולפי עניות דעתי זה לא נכון למעשה, כי לפי מה שלמדתי ממו"ר ועט"ר סבא דמשפטים הגאון חכם **מאיר וואעקנין** ע"ה, הנכון הוא תורה ציוה לנו משה, ולכן ראיתי לנכון להעירו הערה כוללת ...*

וברכתי אליו, ואתה צלח רכב על אדני פז תוה"ק, ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ויברך על המוגמר בקרוב דידן אמן.

בברכת התורה

הצב"י יצחק ברדא ס"ט
ראש מוסדות יצחק ירנן
ומחבר הספרים "שו"ת יצחק ירנן" ו"קנין תורה"

* מכאן העיר הרב שליט"א באורך,
ועיין בסוף ההסכמות דבריו המלאים, ומה שנשאתי ונתתי בדבריו.

הסכמת הגאון
רבי יצחק מועלם שליט"א

בס"ד

יצחק מעלם
אב"ד ורב העיר
ביתר עילית

יום חמישי י"ח אלול תשפ"ה

מכתב ברכה

הובא לפני הספר החשוב של ראש הכולל היקר והנעים הרה"ג שלמה כהן שור שליט"א תושב עירנו ביתר עילית ת"ו הנקרא בשם "נוהג בחכמה" הלכות ומנהגים ועוד ערוך בשפה ברורה ונעימה כיד ה' הטובה עליו.

עברתי בין בתריו וראיתי שהושקע הרבה מחשבה ועיון בפסיקת ההלכות והמקורות להלכה כדי להוציא דבר מתוקן וברור.

ניכר עמלו ויגיעתו של הרב המחבר ולא נצרכה אלא לברכו שה' יצליח בידו להגדיל תורה ולהאדירה ויפוצו מעיינותיו חוצה ויזכה להמשיך ולשבת באהלה של תורה ללמוד וללמד ולהוציא לאור עוד חידושי תורה מתוך ישוב הדעת והצלחה מרובה. אמן.

ובאתי בזה עה"ח

יצחק מעלם
ביתר עילית
אב"ד ורב העיר

לשכת רב העיר: רחוב בעל התניא 4 ביתר עילית טלפון לשכה: 054-8408882 מייל- 8408882@GMAIL.COM

הסכמת הגאון רבי **אליהו בנימין מדאר** שליט"א
ראש בית ההוראה מים טהורים שע"י ישיבת כסא רחמים

כ"ה תברכו את בני ישראל לחדש מרחשון התשפ"ו
- לסדר "ויתן לך האלקים מטל השמים..."

חמותי ראיתי אור גליונות הספר היקר והנכבד נוהג בחכמה, על ענייני המנהג אימתי לקיימו ואימתי לבטלו, ושאר פרטים הנלווים לזה, אשר ערך וחיבר הרב הגדול מעוז ומגדול חריף ובקי משנתו זך ונקי עטו עט סופר מהיר כהן שדעתו יפה, הגאון כה"ר ר' שלמה ידידיה הכהן שור נר"ו, מהעיה"ק ביתר עילית ת"ו. והנה אע"פ שלא ראיתיו ולא הכרתיו, מ"מ מכתבו של אדם ניכר, וספרו מעיד עליו, כי גמר חיפוש מחיפוש בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ונשא ונתן באמנוה, בנושא חשוב ועדין זה, והאריך הרחיב כיד ד' הטובה עליו, ופירט הכל לפרטים ופרטי פרטים, והעיר הערות יקרות והיו למאורות.

ברם צריך אני למודעי, כי לא ראיתי את כל ספרו הגדול, כי ארוך הוא מאוד, ולא היו לפני רק מעט מגליונותיו וקיצור תוכנו, ועברתי עליו מעט כמיסת הפנאי. זאת ועוד, כי ראיתי שבכמה וכמה פרטים נטתה דעת המחבר שלא כהכרעת גאון עוזנו ומופת דורנו מרן הגאון רבנו עובדיה יוסף זצ"ל. ואף שאין בזה פסול, אם נכתב הכל בדרך ארץ ובענוה כלפי גדול הדור, כי התורה מונחת בקרן זוית, ובלבד שיהא הכל לשם שמים, לדעת מה ד' אלקיך שואל מעמך, ומ"מ בכל כיו"ב, צריך יותר העמקה ומתינות ושיקול דעת נכון להגיע להכרעה.

והנה הרב הגאון המחבר נר"ו יגע כדי מידתו וטרח הרבה כפי שיראה הלומד בספרו, וקינא לכבוד המנהג, כי גדול כח המנהג כנודע, ויישר כחו, וחילו לאורייתא, וכמה מהערותיו נכונות וצודקות, אלא שבכמה פרטים איני יודע אם הדבר מוכרע כדבריו, ואמרתי להעיר בשנים שלושה פרטים....*

ואסיים בברכת הדיוט להגאון המחבר נר"ו, שעשה עבודה גדולה וקשה וטרח הרבה ונכנס לפרטים רבים. ואף אם יש למעיין איזה פרטים שיש להשיב עליהם, הנה ע"י עבודתו נתלבנו הדברים ותרבה הדעת ושכמ"ה. ויה"ר שיפוצו מעינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ברוב נחת ושלוה לאורך ימים ושנות חיים בביאת משיח צדקנו בקרוב, לעבוד את ה' בשפה ברורה כולנו יחד שכם אחד. אמן.

בברכה"ת

ע"ה **אליהו בנימין מאדאר** ס"ט.

* מכאן העיר הרב שליט"א באורך,
ועיין בסוף ההסכמות דבריו המלאים, ומה שנשאתי ונתתי בדבריו.

הסכמת הגאון
רבי יצחק ברדא שליט"א

הרב יצחק ברדא
ראש מוסדות יצחק ירנן
אשקלון

Rabbi Yitzchak Berda
Head of the Yitzhak Yeranen Institutions
Ashkelon

בס"ד יום חמישי ז' כסלו התשפ"ץ

מכתב ברכה

ראה ראיתי גליונות ספרו הנחמד **"נוהג בחכמה"** שחיבר האברך היקר חו"ב משנתו קב ונקי, שמן תורק שמו, הרה"ג **שלמה ידידיה הכהן** שליט"א. וראיתי שדרך בדרך הרגילה מה שכל העולם הלומד התרגל בו, ולפי עניות דעתי זה לא נכון למעשה, כי לפי מה שלמדתי ממו"ר ועט"ר סבא דמשפטים הגאון חכם **מאיר וואעקנין** ע"ה, הנכון הוא: תורה ציוה לנו משה. ולכן ראיתי לנכון להעירו הערה כוללת והיא:

תורה ציוה לנו משה מורשה קהילת יעקב, ואמר הנביא: זכרו תורת משה עבדי - הרי לפנינו שתי מובאות המחייבות אותנו, הן: אחת, מדברי תורה בפרשת דברים. ואחת, מדברי קבלה (הנביא מלאכי): **אשר צויתי** אותו על כל ישראל, חוקים ומשפטים - לזכור, לשמור ולעשות (חוקים ומשפטים), רק על פי תורת משה רבינו ע"ה.

ומוכח להדיא, שכל תורה, שאינה "תורת משה", לא נקראת "תורה". ואנחנו לא מחוייבים אליה. וכמו שהזהירונו חז"ל בירושלמי (דשבת, פ"א פרק א הלכה ד) ש"כל תורה שאין לה בית אב, אינה תורה!" בבחינת מ"ש חכמים בגמרא: שדברי בית שמאי במקום דברי בית הלל **אינה משנה.**

כי מראש צורים אראנו, לשון רבנו יוסף הלוי אבן מיגאש בתשובה (בסימן קיד), ומקורו היא אגרת רב שרירא גאון ראש הגאונים, של אחרוני הגאונים שקמו לעם ישראל בסוף גלות אנשי כנסת הגדולה, וז"ל: שכתב, שאין בימינו מי שיוכל פסוק הלכה מהתלמוד בבלי בלי פסקי הגאונים, שרק דבריהם הם דברי משה רבינו, והוא הדבר אשר ציוה ד' את משה. בלבד.

ולא מבעיא שכן כתב להדיא רבנו תם, ראש חכמי אשכנז וצרפת לפני כתשע מאות שנה. וכל חכמי אשכנז וצרפת, וזו לשונו: "**וכל שאינו בקי בסדר רב עמרם גאון, ובהלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי דרבי אליעזר וברבה, ובתלמוד ובשאר ספרי אגדה אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם, כי יש לסמוך עליהם בדברים שאינן מכחישין תלמוד שלנו אלא שמוסיפין. והרבה מנהגים בידנו על פיהם**". עכ"ל הטהורה. וכ"ה בסימן מו אות ד בזה"ל: ולמה אינך בקי בדברי גאוני מלכותך ומלכות כל מקומות ישראל, ורב יהודאי גאון ורב עמרם ורב שר שלום, ורב אחאי, ופירוש רבנו חננאל ומס' סופרים ופרקי דרבי אליעזר ורבנן סבוראי, כי ידעתיו כי אם היית בקי בהם לא מלאך לברך להתריס כנגדן, ואחרי שהודית, בוש אתה לחזור בך... וגם על גירסת שמא ישחוט... שהם טעויות גדולות וגירסת ר"ח ורב האי כמונו, דאין אח לשון אש לא בפשט ולא בתלמוד, דלפי הפשט כעין מחתה, ולפי התלמוד עצים... וכמה דברים שמעתי משמך, נראין הדברים שלחדש אתה מתכוין להטעות את העולם. או שמא שכחת שמועות רבותיך ומיום דעתי אותך לא שמעתי ממך כי אם תמיהות וחלישות של כל חכמי צרפת וענוותם גרמה להדיוטים לשמוע לך, ואם היית נותן לב לפירוש רבנו שלמה [רש"י] היה טוב לך, ודע לך כי צריכין לדרוש ברוב המקומות, וכשאתה מוציא דבר

כתובת: קדושי קהיר 1 אשקלון | ת.ד 348 | טלפון: 08-6717736 | פקס: 08-6717738 | מייל: 6717736@gmail.com

הסכמת הגאון
רבי יצחק ברדא שליט"א

הרב יצחק ברדא
ראש מוסדות יצחק ירנן
אשקלון

Rabbi Yitzchak Berda
Head of the Yitzhak Yeranen Institutions
Ashkelon

מפיך, ראהו בדוק בשמועות, וגם תראה בגירסת ר"ח תלמיד רב האי, ובגירסת ר' יצחק אלפס תלמידו, כי גירסתם נכונה ומיושרת, שמקומות יש להחמיר ר"ח דלא כהלכתא, וגם אין פירוש סברתו מכוון במקומות מועטים, אבל שמועתו עיקר. וחי נפשך הרב ר' משולם שאתה מעורב עם הבריות (שלך) [נראה דצ"ל: שעליך] להוסיף על שמועתא טובה ותהיה מעורב עם ת"ח, ולא תקדיח את המקום וחזור בך ויברכוך טובים, הלא כמה רבנים יצאו מארצך ולא הדיחו את יושבי עירם כי יצא הרב רבי משה הדרשן והרב ר' לוי אחיו אחריו, ור' יוסף יום טוב עלם שהנהיג את מלכות לימונרש ואניוב, ושימש חכמים כל ימיו בפני רבנו נביא, ואני שימשתי לפניו, ומה שכתב מקים דבר עבדו, ומהם תצא תורה ונהגו כמוני, גם בני בארי שהיו קורין עליהם כי מבארי תצא תורה ודבר ד' מאורטרנט. הם נוהגים כמוני. ורבינו גרשום מאור עיני הגולה וחכמי נרבונא וספרד שמשו לפניו כאשר יש מהם שאלות ותשובות בידי, כל אלה ערים בצורות ועוד תלתא קראי רב יהודאי ורב אחאי ורב עמרם ומדרש אגדה, אשריך אם תחזור בך גם מאלו גם מאחרות אשר שמעתי ונלאיתי לכותבם, ואם ח"ו אין, דע כי נקהיל עליך קהילות גם לנשים בלשון רכה נודיע שלא תהא דעתן קלה להקל בקללה. ואשר בידו לבות בני אדם פלגי מים יטה לבך לתבונה והיות מוצק וידיך אמונה. והיה זה שלום. עכ"ל הטהורה.

וראינו כמה ר"ת מתייחס לדברי הגאונים שהם עיקר התורה. ומה הפלא שיחזור לפני הגאונים, וזהו שחזרנו לומר שר"ת עם כל גדולתו הבין שלהלכה ולמעשה חייבים להורות כדבריהם, ודעתם של הגאונים והכרעתם וגירסתם היא העיקרית בתלמוד, וכן למעשה. ולא רק זה, אלא צא ולמד מה שכתב רבנו תם בספר הישר חלק התשובות (בסימן מד מה). ע"ש. הרי שלך לפניך שהתרשבע"פ והמנהגים יהיו רק על פי הגאונים בלבד שהם הקדמונים.

אלא אפילו אצלנו הספרדים, שקבלנו הוראות הרמב"ם, שכתב על מהרי מיגאש כי לב האיש ההוא מבעית בתלמוד. הרי שהסכים עמו, והרמב"ם הוא אחרון הגאונים. לכן כאשר ראינו שהרמב"ם חיבר ספר שלם של אלף פרקים, שכלל בתוכו את כל התורה שבעל פה כולה, וז"ל: וקראתי לספרי זה משנה תורה לפי שאדם לומד כל התורה שבכתב אינו צריך לשום ספר נוסף, אלא זה בלבד, ולכן קראו **משנה תורה.** ואת כל ונוכחת, ונמצא היום שיש לנו את כל התורה כולה לפנינו שלימה לגמרי, מה יש עוד לחדש בשלחן ערוך וכיוצא. והרי הכל יש כבר בהרמב"ם?- וממילא היום אין איש יכול להרים יד ורגל, לפסוק הלכה, אחרת מתורת הגאונים ותורת משה הלא הוא הרמב"ם, שהרי ממשה ועד משה לא קם כמשה, היינו מאז משה רבינו לא היה לנו עוד משה רבינו, זולתי הרמב"ם, שכלל בדבריו את כל דברי כל התורה שבעל פה כולה.

וכולנו, וכולם עדים, למה שכתב הרמב"ם, שחסרות לנו כמה מסכתות שלא נשארו לנו מרב אשי? - הרי שלך לפניך שגם היום, אין לנו את כל התורה כולה זולתי הרמב"ם בלבד. שיש לו את כל התורה שבעל פה כולה. ולפי זה תסתער עלינו קושיא גדולה והיא: איך אפשר לפסוק את כל התורה כולה, כאשר בעל העיסה מעיד על עיסתו, כאלף עדים, שחסרות לנו כמה מסכתות מרב אשי, הרי שהיו ברור, אבל אין לנו ולא נשאר לנו מרב אשי, והיינו חושבים שבאותם משניות הוא פוסק מתוך סברא או משהו אחר, והא חזינא שהרמב"ם אכן פסק גם בהם, ומוכח שכן היה לו, ואם איתא שפסק על פי סברתו למה לא כתבם בלשון: "יראה לי". ועכ"פ לכאורה עדיין קשה מאוד להכריע כהרמב"ם.

כתובת: קדושי קהיר 1 אשקלון | ת.ד 348 | טלפון: 08-6717736 | פקס: 08-6717738 | מייל: 6717736@gmail.com

הסכמת הגאון
רבי יצחק ברדא שליט"א

הרב יצחק ברדא
ראש מוסדות יצחק ירנן
אשקלון

Rabbi Yitzchak Berda
Head of the Yitzhak Yeranen Institutions
Ashkelon

ואם כן תסתער עלינו קושיא גדולה מאד, כיצד הרמב"ם כתב, שכאן במשנה תורה, יש את כל התורה שבעל פה כולה, והרי חסרות לנו כמה מסכתות כמו שציין הרמב"ם, ונער הייתי גם זקנתי, ורק עכשיו נפל האסימון, וראיתי בהלכות מלוה ולוה (פט"ו מהלכות מלוה ולוה הלכה ב) שכתב הרמב"ם, במפורש, שבאו לידו כמה סטים של תלמוד בבלי, שבשנים מהם מופיע, נאמן. ולא כמו שיש לפנינו בתלמודים שלנו. והחליט שזו הגירסא הנכונה, שבדק, ואחרי כן העיד בנו לאמר: שאחרי זה באו לידו, כתבי יד, מלפני חמש מאות שנה, וזה ממש זמן של רבנן סבוראי. וממילא לא פלא, דהיו לו כמה סטים של תלמוד הבבלי, ועל פי שני עדים יקום דבר. ועל כרחנו שהרמב"ם בדק בשני סטים שלמים, כי מי ערב לו שדוקא הסט הזה שיש בו את המילה "נאמן", הוא הנכון, אולי יתר הסטים, והיה נראה לי בס"ד יותר נכון, שהיו לו כמה סטים אחרים שלא היו שלמים, ולא יכול הרמב"ם להכריע, אבל כאשר ראה שני סטים שלמים ובהם מופיעה המילה נאמן, הבין שזה נכון ולכן כתבה. וגם לאחר שבדק בספרים ישנים שכך היה נוסח הנכון, ועל פי שני עדים יקום דבר, השלימם אצלו. וממילא רואים שלא חסרה לו שום מסכת.

אבל עינינו הרואות שרבנו הרמב"ם מעיד בנו שיש לו את כל התושבע"פ כולה, מי יכול להעיד ההיפך. כיון שיש לנו לשון הזהב, שכתב לנו במפורש, שזו תורת משה רבינו כולה, אין אחרי עדות בעל דין חוץ ממנו. והאמת עדה לעצמה.

ומעתה נובין ונדון מה שעשה לנו לפני כארבע מאות שנים, שבא מרן מהר"י קארו, וכתב: ראיתי ואין לנו ספר הלכות, **"ולהיות התכלית שלנו היא: להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד לכל ישראל".** וכן פסק והעלה את הדברים בקיצור ההלכות בשלחן ערוך. ואמת שחכמי דורו של מרן ז"ל, שיבחוהו על חכמתו והודו לו שאכן הוא סוגר את זמן הראשונים והוא נחשב לראשון שיכול להכריע בין הראשונים. ודבריו יסוד לכל התורה כולה. ולכן כתבו חלק מגדולי האחרונים שקבלו עליהם דברי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך, וכעדות של מהר"ש לניאדו שקיבלנו הוראות מרן. אולם עינינו הרואות שעם כל מה שהחליט מרן ע"ה, למען **ה"תכלית שתהיה לנו תורה אחת ומשפט אחד".** לא יצא לפועל, פועלו. שהרי מיד בא הרמ"א ופרש מפה על השלחן ערוך, והוסיף ושינה מנהגים והלכות שלא לרוחו של מרן. ומה הועילו חכמים בתקנתם, לעזוב באר מים חיים שהוא ספר משנה תורה להרמב"ם, כאשר כל ההלכות מוחלטות באופן יוצא מן הכלל, **"תורה אחת, ומשפט אחד" באמת** שפסק הרמב"ם, ולחפש לנו בורות נשברים ומחולקים, ולא תורה אחת ולא משפט אחד, בר מינן, ומיד נהפכו לשתי תורות. ולכן עלינו לחזור למרי חיטייא, המרא דאתרא, הראשון, הוא הרמב"ם. שהוא באמת אבינו הראשון. ואכן כתב מרן החיד"א שקבלת הרמב"ם קדמה לקבלת הוראות מרן. ולכן הרבה המשיכו לנהוג כהרמב"ם, ללא ספק. ואילו חלק נשארו נאמנים למרן. טוב, אבל בימינו אין לנו לעשות כן שלפי שעדיין דברי מרן אינם הלכה למשה מסיני, ואיך נדע, עונה על זה, מרנא ורבנא הגאון הגדול סבא דמשפטים מהרור האחרון חכם **מאיר וואעקנין** ע"ה שדברי הרמב"ם הם העיקר של התורה. ואנא עבדא שזכיתי ליצוק מים על ידו, למעלה מעשר שנים, וחזיתיה לרבי מאי"ר מאחוריו וגם מלפניו, הסביר לנו למה אין דברי מרן כהלכה למשה מסיני, שהרי קו"ל ומנהג פשוט הוא בכל העולם שאילו מרן היה רואה דברי הראשונים שלא עלתה על ספר, היה חוזר בו. ופוסק כמותו. הרי שלך לפניך שדברי מרן אינם כהלכה למשה מסיני, שאם כן לא היה חוסר לעולם. ולא היה חוזר בו. כי דברי אמת ניכרים ויצוקים ולא ניתנים לשום שינוי. והבן. וידעתי את מובאיו, ואת דרכו בקדש,

כתובת: קדושי קהיר 1 אשקלון | ת.ד 348 | טלפון: 08-6717736 | פקס: 08-6717738 | מייל: 6717736@gmail.com

הסכמת הגאון
רבי יצחק ברדא שליט"א

הרב יצחק ברדא
ראש מוסדות יצחק ירנן
אשקלון

Rabbi Yitzchak Berda
Head of the Yitzhak Yeranen Institutions
Ashkelon

וכאשר כתבתי בס"ד מילדותי מהתשכ"ח, ותשכ"ט ותש"ל ותשל"ד עד התשל"ה. ומאז שהתחלתי לכתוב את כל ספרי "קנין תורה", עד החלק החמישי, במשך פחות מארבע שנים, לא ייאמן כי יסופר, ואכן הספרים לפנינו, היו ערוכים מאז אשר אתה צריך לדעת שלמדנו יחד, והכתיב לפניי את הדברים, וכאשר קמתי לילך, היה אומר לי: לאן? עניתי, הביתה. ענה לי: "לא, כי כעת תחזור, ומצוה בחזר"ת ונעבור ונגיה אותם, כדי שיעמדו ימים רבים מתוקנים ומוגהים". עכת"ד. ודברי אמת ניכרים.

אשר על כן, למה אחינו בית ישראל תחפשו לכם, בארות כאלו, לכו אל משה רבכ"ם, ותדלו ממנו מים חיים, וקיימים וברורים, כשמש, הכל למעשה. ולא ספקות, כי הספק בא רק מעמלק שהוא הגימטריא שלו. ועד מתי עוזך בשבי, ולא לנו ד' לא לנו, כי לשמך תן כבוד על עמך ברכתך סלה. והחי יתן אל ליבו.

סוף דבר הכל נשמע את האלוקים ירא, ואת מצוותיו שמור, זהו ספר המצוות לרבנו הרמב"ם, כי זה כל האדם, הגדול בענקים, שתורתו תורת משה. מוצקים על אדני התלמוד הבבלי ולא זולתו, ומנהגים שנהגו בהם, האמוראים ולא זולתם. ומנהג ישראל תורה הוא. והנה הגם שידוע שהרמב"ם פסק בחנוכה, שאחרי שעבר זמן זה, שוב אינו מדליק, והיינו לפי לשון התלמוד: "עד דכליא רגלא דתרמדאי", והוסיף הרמב"ם "עבר זמן זה אינו מדליק"! - הנה בכל זאת, כולנו אומרים, שהרמב"ם מודה לכל חכמי ישראל הראשונים שפסקו, שזה רק לפי הדעה שהזמן הוא מצוה מן המובחר בלבד ובדיעבד ידליק כל הלילה. לפי שלכתחילה אפשר להדליק כל הלילה. כי הרמב"ם לא יחלוק לעולם על משנה ערוכה בכל ושמורה, שאומרת (במסכת מגילה יט.): "כל מצוה שמצוותה בלילה, זמנה כל הלילה". ואת כל ונוכחת. וזו האמת. ואז כל העם יבוא בשלום. ולא תוכל לעמוד בפני האמת. ותדה. ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון יקנה, ואמת קנה. כמ"ש אמת קנה. והחי יתן אל ליבו. אמן.

וברכתי אליו, ואתה צלח רכב על אדני פז תוה"ק הקדושה. ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה ויברך על המוגמר בקרוב דידן אמן.

בברכת התורה

הצב"י יצחק ברדא ס"ט
ראש מוסדות יצחק ירנן
ומחבר הספרים "שו"ת יצחק ירנן" ו"קנין תורה"

כתובת: קדושי קהיר 1 אשקלון | ת.ד 348 | טלפון: 08-6717736 | פקס: 08-6717738 | מייל: 6717736@gmail.com

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

מו"מ בדברי הגר"י ברדא שליט"א:

הנה נא הואלתי לדבר לפני מי שגדול, היושב ראשונה במלכות ההוראה מזה עשרות בשנים. ובודאי נצרך לזה הרבה דברי התנצלות, כי מה אדע אנכי ולא ידע הוא. אבל בדברי הבאים, אינני מגונן על דברי עצמי, כי אם על שיטת גדולי ישראל מאות שנים, שנטו עשרות פעמים מדברי הרמב"ם ללכת אחרי דברי שאר הראשונים ז"ל, ואח"כ קיבלו הוראות מרן ז"ל מה שהכריע בספרו הגדול, וגם בזה לעתים נטו מדבריו ללכת אחרי גדולי האחרונים ז"ל, שנראו דבריהם, וכמו שהארכתי בספרי הנוכחי (פרק ב' סי' נט), שיש כמה סייגים בקבלת הוראות מרן ז"ל.

עיקר שיטת הגאון מהר"י ברדא נר"ו:

א. והנה עיקר שיטת הגאון נר"ו, עומדת אתלת כרעי: א) שאנו מחויבים לכוון דעתנו למה שהיא "תורת משה", ורק לזה אנו כפופים ב) לצורך זה, עלינו להתחייב לתורת הגאונים ז"ל, שהם עיקר התורה ג) הרמב"ם הוא אחרון הגאונים, ויש לו כל תורה שבעל פה, לפיכך יש לנו ללכת אחר הוראותיו, ולא להתחשב כנגדו בדברי שאר הראשונים, וממילא גם לא בהוראות מרן והאחרונים ז"ל שאחריו.

עיקרי תשובתי לדבריו:

ב. וכדי לבאר מהי שיטת כל הפוסקים שאנו אוחזים בשולי גלימותיהם מזה מאות שנים, יש לי להרחיב מעט ולפרוש כשמלה את עיקרי קבלת סמכויות ההלכה ממתן תורה ועד היום, כי הדברים האלה, הם יסודות ושורשי הפסיקה, וראוי ללומדם בעיון, ולמצוא לכל דבר מהם, מהו מקורו המחייבנו. ובס"ד כתבתי על כך חיבור בפני עצמו, בשם 'סמכויות ההלכה', שם בארתי הדברים באורך וברוחב בס"ד, יזכני השי"ת לערכו להדפיסו ולהפיצו, וכאן אקצר טובא.

ג. ותוכן דברי יהיה זה: א) שבכלל תורת משה שאנו מחויבים לה, יש גם כל מה שהורו ב"ד הגדול בכל הדורות, ובכלל זה מה שנפסק במשנה ומה שנפסק בתלמוד, שכל אלה הם בעלי תוקף זהה, אין חילוק בין הלכות שאמר מרע"ה בפיו הקדוש, לבין הלכות שהורו חכמי בית הדין הגדול, ומה שהורו רבותינו התנאים והאמוראים, כולם שווים לטובה בחובתנו בהם. ב) שאיננו מחויבים לתורת הגאונים, אלא למה שעולה מן התלמוד דווקא, ובכמה וכמה מקומות שהראשונים העלו מן התלמוד דלא כהגאונים אנו עושים כדברי הראשונים. ג) שאין אנו מחויבים לדברי הרמב"ם יותר מחובתנו לדברי כל הראשונים ז"ל, שכולם רבותינו.

ד. ואולם יסוד כל הדברים הוא אחד ויחיד: שכל הסמכויות שאנו מחויבים להן, הן רק משום שרוב ישראל או על כל פנים רוב חכמי ישראל קיבללו אותן לעשות כדבריהם. ואין לנו שום סמכות שאנו יכולים לכוף עליה, אם לא שקיבלוה כל ישראל עליהם, או לפחות שרוב חכמי ישראל קבלוה.

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

קבלת התורה בהר סיני:

ה. ראשית כל, עיקר מה שאנו מחויבים למצוות התורה בכלל, הוא מפני הסכמתנו לקבל אותה בהר סיני, שאלמלא הסכמנו וקבלנו לא היינו מחויבים, [אלא שאם כן היה העולם חרב (שבת, חף, א)]. והנה מה שהחיוב תלוי בקבלתנו והסכמתנו, הוא מבואר ממה שאמרו ז"ל בשבת (חף, א) על מ"ש שכפה הקב"ה עלינו הר כגיגית לקבל את התורה, "מכאן מודעה רבה לאורייתא". ואמרו שם דהדור קבלוה בימי אחשורוש, ושוב אין כאן מודעא, אבל עד אז היתה מודעא, שאיננו מחויבים כל כך [והיינו לתורה שבע"פ, כמ"ש תנחומא פ' נח (אות ג)].

והנה קבלה הזו, חלה על המקבלים וגם לרבות על זרעם אחריהם, כמ"ש הריב"ש ז"ל (סי' שצט), שכן הוא ענין קבלת התורה וז"ל: וכתב הרמב"ן ז"ל במשפט החרם, שכן הדין בכל קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם. כדאשכחן בקבלת התורה. וכן במגילה או בצומות".

ב"ד הגדול, הסמכות המוסכמת הראשונה:

ו. והנה כל הלכה שלא היתה בה מחלוקת מעולם, נמשכה ממשה רבנו ע"ה ועד אלינו, או שנתקבלה בב"ד הגדול בלא מחלוקת, אלא בהסכמת הכל. אבל כל הלכה שנחלקו בה באיזה דור, מצוה עלינו מן התורה לבררה בב"ד הגדול, וכפי מה שיורו אנו מחויבים מן התורה לעשות.

והוא מה שנצטווינו בתוה"ק פ' שופטים: כי יפלא ממך דבר וכו', וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ד' אלהיך בו וכו', ודרשת והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך וכו' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך. וכו', לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

ולהכרעות של בית הדין הגדול, יש תוקף ממש כמו הוראה ממשה רבנו ע"ה, שהממרה על ב"ד הגדול חייב מיתה, והוא דין זקן ממרא. ואע"פ שברור וגלוי וידוע שזו ההלכה בודאי לא נמסרה אלינו ממשה רבנו ע"ה, אלא היא שאלה חדשה בהחלט, ומה שדנו בה חכמים אם לאסור או להתיר, הוא מסברתם בלבד, בלימוד מן המקראות או בדימוי להלכות אחרות, אבל הכל מדעתם שלהם, ואעפ"כ דבריהם מחייבים ממש כמו דברי משה רבנו ע"ה, שכן ציוונו השי"ת בתורתו הקדושה, שב"ד הגדול יכריע במחלוקות.

ואמרו חז"ל בסנהדרין (פח, ב): מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל, אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית וכו', הוצרך הדבר לשאול וכו', באין ללשכת הגזית וכו', אם שמעו אמרו להם, ואם לאו עומדין למנין. רבו המטמאים טמאו, רבו המטהרין טהרו. ונפסק ברמב"ם ז"ל ה' ממרים (א, ד): כשהיה בית דין הגדול קיים, לא היתה מחלוקת בישראל, אלא כל דין שנולד בו ספק לאחד מישראל וכו', הכל באין ללשכת הגזית לבית דין הגדול ושואלין וכו', אם לא היה הדבר ברור אצל בית דין הגדול דנין בו בשעתן, ונושאין ונותנין בדבר עד שיסכימו כולן, או יעמדו למנין וילכו אחר הרוב וכו'. עכ"ל.

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

מסירה פירוש וגזירות:

ז. ההכרעה בב"ד הגדול היא לג' עניינים: א) מסירה ב) פירוש ג) גזירות. שכל מה שנפלה מחלוקת **במסירה**, שזה אומר קבלתי שמותר וזה אומר קבלתי שאסור, מה שיאמרו ב"ד הגדול שקבלו, מחויבים אנו לשמוע לקולם, ואם נחלקו ב"ד הגדול בעצמם בינם לבינם, הולכים אחר הרוב, ודעת המיעוט בטלה. וכן לענין **פירוש**, שלומדים מתורה שבכתב שכך וכך הדין, בי"ג מידות שהתורה נדרשת וכיו"ב, שאם אחד למד שמותר וחברו למד שאסור, ב"ד הגדול מכריע. ולענין **גזירות**, אין חובה לציית לגזירת ב"ד אחר מלבד ב"ד הגדול, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהקדמה למשנה תורה, ויובאו דבריו להלן.

הלכות ממשה, חידושים מוסכמים וחידושים שנויים במחלוקת:

ח. והנה תן דעתך, שיש בידינו הלכות מג' מינים: א) שנמסרו ממשה רבנו ע"ה בעצמו ב) שחידשו ב"ד הגדול באיזה דור, והסכימו לזה כל חכמי בית הדין ג) הלכה שהיתה בה מחלוקת והכריעו ב"ד הגדול לצד אחד. והנה אין אנו יודעים איזו הלכה לא היתה בה מחלוקת מעולם, והיא מסורה לנו ממשה רבנו ע"ה, ואיזו לא נמסרה ממשה רבנו ע"ה אבל לא היתה בה מחלוקת, ואיזו היתה בה מחלוקת והכריעו ב"ד כאיזה צד. והטעם שאין אנו יודעים, משום שמאחר והוכרע הדין בב"ד הגדול והוא מחייב את כל ישראל, תו לא נפקא לן מידי אם היתה מחלוקת בענין, דדעת המיעוט **בטלה כלא היתה**, ולאו מידי היא, שהרי נצטווינו ללכת אחר הרוב. ולכן מבואר הוא, שמה שאנו מחויבים לכוון דעתנו ל"תורת משה", אין זה לאפוקי הכרעות בית הדין הגדול, כי אין אנו יודעים מה ניתן לנו [בתורה שבע"פ] ממשה רבנו ע"ה, ומה התחדש בב"ד הגדול בדורות שאחריו. וגם לא נפק"מ מידי, כי מדאורייתא אנו מחויבים לשמוע לב"ד הגדול, לכל אשר יאמר כי הוא זה.

ב"ד הגדול חדל מלהכריע:

ט. כן היה כל זמן שפעל בית הדין הגדול, אבל בעוונותינו וברשעת מלכות רומי, לא הניחה מלכות הרשעה לחכמים להתאסף לברר הלכות ולהכריע במחלוקות (עיין יסוד המשנה ועריכתה להג"ר ראובן מרגליות ז"ל, עמ' יא הערה כו), ומש"ה בימי הורדוס רשיעא, נעשו שני הבתים בית שמאי ובית הלל, ולא הכריעו ביניהם בבית הדין הגדול, והיינו משום שלא יכלו להתכנס לברר, וללא בירור אין הכרעה. ולפיכך באותו הזמן נחלקו בית שמאי ובית הלל, והיה ראוי לנו להכריע על פי הרוב, דהכי כתיב אחרי רבים להטות, לא ידעו אי אזלינן בתר בית הלל שהם הרוב, או בתר בית שמאי דהוו מחדדי טפי (יבמות, יד, א), עד שיצאה בת קול ביבנה (ירושלמי יבמות, א, ו) שהלכה כבית הלל (יג, ב).

מחלוקות תנאים:

י. ובדורות הבאים נחלקו גדולי התנאים בעניינים שלא נחלקו בהם עד אז, ר' אליעזר ור' יהושע, רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ותלמידי ר"ע; ר' יוסי, ר' יהודה, ר' שמעון ור' מאיר ועוד, ואח"כ רבי ור' יוסי ברבי יהודה וחבריהם. ולא יכלו להכריע המחלוקות

הללו, כי עדין היתה עת הגזירה ממלכות הרשעה שלא להתכנס לברר, וממילא לא יכלו להכריע.

הכרעות רבי ובית דינו:

יא. ואחר ג' או ד' דורות תנאים, זרח אור רבנו הקדוש ע"ה, וחיבר את המשנה, ובמאות הלכות הכריעו הוא ובית דינו במחלוקות התנאים, מקצתם קבעו כ"סתם משנה" (רש"י ז"ל ביצה, ב, ב, מאן סתם), ומקצתם בלשון "וחכמים אומרים" (רש"י ז"ל חולין, פה, א, ושנאה), ומה שלא הכריעו הניחו כמחלוקת, ויש לנו בזה כללי פסיקה כשנחלקים תנא פלוני עם תנא אלמוני כמאן הלכתא, כמ"ש בערובין (מו, ב), והכרעות הללו נקבעו על פי גדולת התנא, משום שרבי וב"ד לא הכריעו במחלוקות הללו בכל באופן פרטי, לפיכך אנו מכריעים על פי גדולת התנא, כמ"ש מהרי"ק ז"ל (שורש קס"ה). ובקצת מחלוקות הכריעו אחר כך רבותינו האמוראים בסברא אף שלא לפי הכללים הללו, כמ"ש מהרי"ק ז"ל שם.

קבלת המשנה, הסמכות המוסכמת השלישית:

יב. ואחר שנחתמה המשנה, קבלו כל ישראל שלא לחלוק על התנאים, ולפיכך אם אמר אמורא הלכה ומקשים עליו ממשנה, הוא חוזר מדבריו אלא אם מצא תנא דמסייע. וכמ"ש מרן ז"ל בכסף משנה ה' ממרים (ב, א). וכבר נודע מה שנחלקו בזה הגאון חזון איש ומהר"א וסרמן הי"ד זיע"א, עיין קונט' דברי סופרים הנדפס בקובץ שיעורים ח"ב, (סי' ב', ועי"ש מעמ' צו), ונדפס בפנ"ע (מכון דעת סופרים, תשפ"ב, ושם הוא מעמ' קד, והשגת החזו"א עמ' קי"א, ותשובת מהרא"ו בעמ' קי"ב), שלהגאון חזו"א אפילו לא היו מקבלים האמוראים שלא לחלוק על התנאים, לא היו רשאים לחלוק, מפני ירידת הדורות, ולמהר"א וסרמן עיקר כח המשנה הוא משום שקבלוה רוב חכמי ישראל, שיש לזה תוקף כמו ב"ד הגדול. וטעמו כצפיחית, מפני שכח ב"ד הגדול הוא אפילו יחלקו עליהם רוב ישראל, אפ"ה אזלינן בתר ב"ד הגדול, שכן גזרה התורה, אבל קיבוץ רוב חכמי ישראל, הוא מחייב מטעם רוב, וא"צ לזה גזה"כ שיש לגבי ב"ד הגדול. עי"ש דפח"ח. ולדבריו אילו בימי האמוראים היו מתכנסים רוב חכמי ישראל, היו יכולים לחלוק על התנאים, אבל בפועל לא עשו כן, משום שידעו גודל ירידת הדורות, כמ"ש בערובין (נג, א). ואכמ"ל. ושורש המחלוקת בין מהר"א וסרמן להגאון חזו"א זצ"ל הוא, מ"ש בע"ז (ז, א), שאם נחלקו שני חכמים, הולכים אחר הגדול בחכמה ובמנין, שלמהרא"ו קבלת המשנה מטעם רוב מנין, ולהחזו"א מטעם רוב חכמה. ואכמ"ל.

ומ"מ קבלת המשנה היא ג"כ כמו המצוה לשמוע לב"ד הגדול, שהוא על כל ג' העניינים: מסירה פירוש וגזירות. וגם היא המשנה היא בכלל מה שאנו מבקשים להיצמד ל"תורת משה", כי חובתנו לציית למשנה היא מדאורייתא.

חתימת התלמוד - הסמכות המוסכמת הרביעית והאחרונה:

יג. וכן היה אחר חתימת התלמוד, שנערך כל ידי כל חכמי ישראל או רובם, שאין

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

לאף חכם גדול ככל שיהיה, רשות לחלוק על התלמוד, אלא כל שמבואר בתלמוד שכך נמסר לנו או שחכמי התלמוד פירשו את הכתוב באופן אחד, או שגזרו גזירה ותיקנו תקנה, אין רשות לחלוק עליהם. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בהקדמתו: "רבינא ורב אשי וחבריהם. סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה. ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות **ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל** בכל מקומות מושבותם וכו', וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, **לא פשטו מעשיו בכל ישראל** וכו', לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו, שאין זה דרך המשפט **הכתוב בגמרא**, אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון. אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי, חייבין כל ישראל ללכת בהם, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם. **הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם** והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום. עכ"ל.

ודברי הרמב"ם ז"ל הללו, הם קילורין לעיניים, **שמה אנו מחויבים לתלמוד הבבלי הוא מפני שכן קיבלו כל ישראל**, וקבלתם מחייבת, כמו קבלת התורה בהר סיני. והטעם לזה, הוא מ"ש מהר"א וסרמן ז"ל, בקונט' דברי סופרים הנ"ל, שהוא משום שיש להסכמת רוב חכמי ישראל תוקף כמו ב"ד הגדול.

יד. ונמצא התלמוד הוא חתימת התורה שבעל פה, כי אנו מחויבים לקיים מצוות שבתורה שבכתב על פי התורה שבעל פה דווקא, הן מה שקיבלנו מסיני והן מה שפירשו חכמינו שנתקבל בבית הגדול, והתנאים במשנה והאמוראים בתלמוד, ובכלל זה מדרשי ההלכה ספרא וספרי ומכילתא. ור"ל שאם יראה לנו מן החומש שאופן קיום המצוה כך וכך, ומדברי התנאים או אמוראים מתבאר שאופן הקיום הוא אחר, יש לנו לבטל את דעתנו ולעשות מה שהורו רבותינו התנאים והאמוראים, ואם יראה לנו מן המשנה שקיום המצוה הוא באופן אחד, ובתלמוד מבואר שהוא באופן אחר, דעתנו בטלה, ועלינו לקיים המצוה כמו שהורו האמוראים.

טו. ולפי כל האמור, דעת לנבון נקל, שכשם שפשוט הוא שהחיוב לציית לב"ד הגדול הוא מן התורה, כך החיוב לציית למשנה ולתלמוד הוא מן התורה, משום "אחרי רבים להטות", בין אם הוא רוב חכמה ובין אם הוא רוב מנין, סוף סוף אנו מחויבים ללכת אחרי הרוב, משום שכן ציוותה התוה"ק, והוא דין גמור. ועיין ספר החינוך (מצוה עח). וא"כ כל זה הוא בכלל "תורת משה" שאנו מחויבים להיות צמיד פתיל אליה.

מאחרי התלמוד לא התקבל שום ספר על ידי רוב ישראל:

טז. אבל מאז חתימת התלמוד אין עוד חיבור בעולם שקיבלוהו כל ישראל עליהם, אלא דברי התלמוד בלבד הם מחייבים את כל ישראל בכל מקום, וכפי מה שיראה מן התלמוד כל ישראל מחויבים לעשות. כלומר, שאם יעמוד חכם גדול בענקים ויאמר שמן התלמוד נראה הדין כך וכך, אבל לדעתו שלו צריך לעשות אחרת, לא נאבה לו ולא נשמע אליו, אפילו יוכיח כדבריו באותות ומופתים, כי אנו מחויבים לתלמוד **מכח קבלת כל ישראל**, והואיל והחכם הזה מודה שדברי התלמוד אינם עולים כדבריו, שוב אין לנו ולדעתו מאומה, כי קבלת כל ישראל את התלמוד היא כמו קבלת התורה שקיבלו בני ישראל בהר סיני.

רבנן סבוראי והגאונים ז"ל:

יז. ואחר האמוראים קמו רבנן סבוראי ורבותינו הגאונים, ולימדו תורה לישראל למעלה מארבע מאות וחמשים שנה (יותר משנות התנאים והאמוראים גם יחד), ולימדו את התלמוד ופירשוהו והורו על פיו, אבל מעולם לא נחלקו עליו חלילה. לא גרעו ממנו וגם לא הוסיפו מלבד מעט מזעיר שהוסיפו רבנן סבוראי על התלמוד (עיין אגרת רב שרירא גאון ז"ל, מהדו' נוה אשר תשנ"ח, אות עט: פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל, כריתות, ג, ה: זבים, ד, ו: ריטב"א ז"ל קדושין, ג, א, קבלנו מרבותינו).

ואולם הרבה פעמים נחלקו הגאונים בפירוש התלמוד אם פירושו הוא כך או כך, ואם נפסק כך או כך, ולמדו והשיבו הלכה למעשה עפ"י מה שנראה להם מן התלמוד.

ונחתמה תקופת הגאונים עם פטירת רב האי גאון זיע"א בשנת ד'תשצ"ח, ומעט לאחר מכן סגר החליף הערבי הנבל את ישיבת פומבדיתא (שהיתה בבגדד מסביבות שנת ד'תר"ן), והמית את חזקיה בן דוד שכיהן כראש הישיבה לאחר מות רה"ג ז"ל.

אם קבלנו הוראות הגאונים ז"ל:

ובדורות שאחר כך נחלקו רבותינו הראשונים ז"ל כיצד לנהוג באם הורו הגאונים הוראה, ולנו יראה אחרת על פי התלמוד, אם יש לנו להורות כדברי הגאונים או כפי מה שיראה לנו מן התלמוד. שהנה דעת הר"א אב"ד ז"ל בעל האשכול (מהדו' הלברשטט תרכ"ח, עמ' 116, ה"ד בעל המאור בסנהדרין (יב, א מדפי הא[illegible]שמע בשם חכם אחד) שאין לחלוק על הגאונים, וז"ל: האידנא לא יימצא בקל טועה בשיקול הדעת, דהלכות פסוקות בידינו עפ"י התלמוד וכלליו, או מן הגאונים שפירשו הסוגיות. והפוסק נגד דבריהם טועה בדבר משנה, שאין כח בידינו לחלוק עליהם מסברא, אם לא שנמצא סיוע, שגאון אחר סותר דבריהם". וכ"נ שהיא דעת חתנו הראב"ד ז"ל בעל ההשגות, בספר 'כתוב שם' (הערות על המאור, סנהדרין, יב, א) אמת אמר החכם, שאם טעה בפסקי הגאונים, שלא שמע דבריהם, ואילו שמע היה חוזר בו באמת ובברור, זהו טועה בדבר משנה. וקרוב אני לומר, שאפילו אם היה חולק על פסק הגאון מטעם שנראה לו לפי דעתו שלא כדעת הגאון ולא כפירושו, גם זה טועה בדבר משנה, שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתנו לפרש הענין בדרך אחר, כדי שישתנה הדין מדברי הגאון

אם לא בקושיה מפורסמת, וזהו דבר שאין נמצא. עכ"ל. וכן נראה שהיא דעת מהר"י מגאש ז"ל (סי' קיד) בתשובה שהביא הרב נר"ו בדברי ברכתו (עמ' 1).

אבל בעל המאור ז"ל (סנהדרין, יב, א מדפי האלפס) כתב: ואני לא נראו לי דברים הללו, אלא כל מי שאין טעותו מתבררת מן המשנה ומן התלמוד מפורש בלא שום ספק, לא טועה בדבר משנה הוא, אלא טועה בשקול הדעת הוא. ומה שפסקו הגאונים מאחרי סתימת התלמוד מדעת מכרעת, ולא מהלכה ברורה ופסוקה מהתלמוד, כסוגיין בעלמא הוי, ומאן דטעי ביה נמי טעי בשקול הדעת הוי, ולא טועה בדבר משנה. וכ"ד הרא"ש ז"ל בסנהדרין (ד, ו) ז"ל: מי שטעה בפסקי הגאונים ז"ל, שלא שמע דבריהם, וכשנאמר לו פסק הגאונים ישרו בעיניו, טועה בדבר משנה הוא וכו', אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם, ומביא ראיות לדבריו, המקובלים לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו וכו', ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסדר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים. עכ"ל. וכ"ד רבנו המאירי ז"ל בסנהדרין (לג, א) וז"ל: ובכמה דברים ראינו שטעו גדולי עולם מן הגאונים והרבנים, ושיש לסתירת דבריהם ראיה מן התלמוד. עכ"ל.

גם לראב"ד ז"ל, עיקר חובתנו היא ללכת אחרי התלמוד:

יח. ולכי תידוק תשכח, שגם להראב"ד ז"ל שאנו כפופים להוראות הגאונים ז"ל, אין זהו מצד עצמם שאנו מחויבים לדבריהם שלהם, אלא החובה לשמוע לדברי הגאונים, היא משום גודל חכמתם והבנתם בתלמוד, שאנו יודעים שהיו גרסותיהם ופירושיהם ופסקיהם בתלמוד נכונים יותר משלנו, עד שנעשו פירושיהם ופסקיהם כאילו כן מפורש בתלמוד, אבל הסמכות היא של התלמוד דווקא ואין בלתו. נמצא, שאין דין הגאונים כדין האמוראים, כי על האמוראים, אפילו יהיה ברור לנו ששגו ח"ו (מה שא"א שיהיה, כי לידם אנו כגרגר חרדל לעומת גלגל חמה), אין אנו רשאים לחלוק על דעתם, מאחר ורוב ישראל קיבלום עליהם, משא"כ הגאונים, אילו היינו מבררים מן התלמוד בודאי שהם טעו, לא מבעיא שהיינו רשאים לחלוק עליהם, אלא עוד גם היינו מחויבים לעשות כפי שנראה מן התלמוד, וזהו מתרי טעמי: א) כי אנו כפופים לתלמוד שקבלוהו כל ישראל עליהם וכנ"ל, ואין אנו כפופים לגאונים ז"ל, שלא קיבלוהו עליהם כל ישראל ב) משום שברי לנו שאילו היינו אומרים את דברינו לגאונים ז"ל, אינהו הוו הדרי בהו, וכמו שאנו אומרים על אמורא שיש ברייתא נגדו, שבודאי הוה הדר הוא מחמת הברייתא, הכי נמי אנו אומרים על גאון, דאילו הוה שמיע ליה ראייתנו מן התלמוד הוה הדר הוא. אלא שהראב"ד [וכנראה גם האשכול] ס"ל שאין בנמצא אפילו פעם אחת, שיש ראיה מן התלמוד נגד הגאונים, ומי שנראה לו מן התלמוד דלא כהגאונים יש לו לתלות שאם ריק הוא ממנו הוא, ואיהו הוא דלא אבחן, וצריך לחזור ולשנות פרקו מאה ואחת עד שיבין דבר לאשורו עומק כוונת הגאונים ז"ל. משא"כ הרז"ה הרמב"ם והרא"ש ז"ל, ס"ל שאפשר הדבר שתעלה לנו השמועה בהבנת התלמוד באופן מבורר יותר משהוא בפירושי הגאונים ז"ל, וס"ל דאף בכה"ג יש לנו ללכת אחר העולה לדעתנו מן התלמוד.

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

מחלוקות הראשונים ז"ל:

יט. וזהו השורש לכל מחלוקות רבותינו הראשונים ז"ל, שנחלקו בכוונת התלמוד, בג' מיני מחלוקת: א) מהי גירסת התלמוד ב) במקום שהסכימו על הגירסה נחלקו מה הפירוש ג) במקום שהסכימו על הגירסה והפירוש נחלקו בפסק אם הלכה כפלוני או כאלמוני. ובמקום שנראה למפרש או פוסק שכוונת התלמוד היא כך, הרי הוא חייב להורות כפי מה שנראה לו, ואין לו רשות להורות אחרת (עיין רא"ש ז"ל סנהדרין, ד, סוסי' ו, ובשו"ת זכרון יהודה סי' נד).

סיכום - המחויבות לדברי מי שיהיה, תלויה רק בקבלת רוב חכמי ישראל:

כ. למדנו מכל זה, שהעיקר שעל פיו אפשר לחייב כל אדם מישראל להלכה, הוא רק מה שרוב חכמי ישראל קבלו אותם. החיוב לשמוע למרע"ה הוא ממתן תורה בהר סיני ("וגם בך יאמינו לעולם") שקיבלו כל ישראל עליהם. החיוב לשמוע לב"ד הגדול הוא מגזרת הכתוב. והחיוב לשמוע לבית הלל ולמשנה ולתלמוד, הוא מטעם אחרי רבים להטות, שכן קיבלו רוב ישראל, ויש לזה תוקף כמו ב"ד הגדול.

משא"כ דברי הגאונים ז"ל, שלא נתקבלו בין כל חכמי ישראל או רובם, יהיה מאיזה טעם שיהיה, אין דבריהם מחייבים, והואיל והתלמוד מחייב אותנו והגאונים אין מחייבים, מצוה רמיא עלינו ללכת אחרי הנראה מן התלמוד אפילו נגד הגאונים ז"ל.

קבלת הוראות הרמב"ם - מרא דאתרא:

כא. ומעתה יש לנו להבין טעם קבלת הוראות הרמב"ם ז"ל, שקיבלוהו מתימן ומצרים, ועד ארצות הבלקן יוון ובולגריה, ובתווך כל תורכיה, בבל וסוריה וארץ ישראל. ומלבד זאת קיבלוהו גם בני מרוקו, עד שבאו לשם המגורשים (בעיקר מקסטיליה, שהיו נוהגים כהרא"ש ז"ל). וכבר נודע ששורש כל זה היא תשובת הרשב"א ז"ל בח"א (סי' רנג), שכתב ז"ל: כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, כמקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי ז"ל, וכמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חבור הרמב"ם ז"ל, והרי עשו אלו הגדולים כרבם. 'ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירין, נוהג בו איסור', שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. ואם יש תלמיד חכם ראוי להוראה, ורואה דברי המקל בזה, אפשר שיעשה בקולו, מפני שהוא מסכים בהוראתו עם המקל, והם רבים כנגד היחיד". עכ"ל הרשב"א ז"ל.

מרא דאתרא משום כבוד רבו:

כב. והנה טעם מה שמכריעים על פי מרא דאתרא, נראה שהוא מטעם כבוד רבו, שאסור להורות במקומו, כמ"ש בערובין (סב, ב), שאסור להורות במקום רבו, וכ"פ הרמב"ם (ת"ת, ה, א-ג) ומרן ז"ל (יו"ד רמב, ג-ד), ועיין מה שהבאתי באורך בחיבורי הנוכחי (סי' נד) לשון רבנו המאירי ז"ל. אבל מה שמועילה קבלת ספר, אע"פ שלא היה רבם, הוא משום שמקבלים אותו עליהם כרבם, שמקבלים שלא לחלוק עליו. וממילא למדים מספרו, ונעשה באמת

רבם, כי מורים כמותו תמיד. וזהו כח ותוקף הוראות הרמב"ם ז"ל. אבל אין קבלת הוראות הרמב"ם משום שהוא נושא דגלם של הגאונים ז"ל, שהרי חלק עליהם כשראה לנכון. גם לא משום שכתב הלכה ברורה בכל מקום, אלא משום שנראו דבריו להרבה חכמים בדורות שאחריו וקבלו על עצמם להורות כמותו.

והואיל ובזה אין דין כבוד רבו ממש, אלא מותר לחלוק עליו כשיש ראיות נגדו, וכנ"ל בתשובת הרשב"א ז"ל, לפיכך כשלא נראו דבריו לגדולי הדורות, אלא נראו להם דברי החולקים עליו, כגון בעלי התוס' והרא"ש וחכמי קטלוניה, רבנו יונה והרמב"ן, הרשב"א והרא"ה, הריטב"א והר"ן ז"ל, שהוכיחו מן התלמוד שלא כמותו, פסקו כמותם, וכן ראוי.

למה הוצרך השו"ע:

כג. וכשבא מרן ז"ל, רצה להכריע לפי דרכו במחלוקות הראשונים, כבר היו מקומות שנהגו כהרמב"ם ומקומות נהגו כהרא"ש, והטיל פשרה ללכת אחרי תרי מגו תלת עמודי הוראה. ומור"ם ז"ל אזיל בתר בתראי (כמ"ש בהקדמתו לדרכי משה, עי"ש). ושאר בני דורם המשיכו בדרכם של הראשונים ז"ל, להכריע את מחלוקות הראשונים על פי ראיות מן התלמוד. עיין ים של שלמה חולין (הקדמה ראשונה, על כן שמתי פני כחלמיש), וברכי יוסף חו"מ (כה, כט), ואכמ"ל.

כד. עכ"פ נמצינו למדים שאין לך חכם בעולם שלעולם הלכה כמותו, אלא אם רצו במקום אחד או במקומות הרבה לקבל דברי ספר אחד הרשות בידם, אבל אין קבלתם מחייבת לכל ישראל.

תשובות על פי האמור לדברי הגאון המסכים נר"ו:

כה. והשתא בהורמנותיה דמני"ר, ניתי לדברי הגאון מהר"י ברדא נר"ו, בדברי ברכתו: מש"כ הרב נר"ו, "שכל תורה שאינה "תורת משה" לא נקראת "תורה" ואנחנו לא מחוייבים אליה. וכמו שהזהירונו חז"ל בירושלמי (שבת, יט, א: ופסחים, ו, א: והרב ציין לשבת א, ד, ולא מצאתי שם) ש"כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה", בבחינת מ"ש חכמים בגמרא שדברי ב"ש במקום דברי ב"ה אינה משנה". עכ"ל.

הנה המעיין בירושלמי שם בעיניו יראה, שמ"ש תורה שאין לה בית אב, היינו שלא קיבלה התלמיד מפי רבו. והנה אם נרצה לקיים את דברי חז"ל הללו כפשוטם, כבר אין לנו תורה, כי מי יכול למסור לנו תורה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה, אף לא אחד. ועוד ועיקר, שבאמת א"צ לזה, כי התורה ציוותה עלינו להכריע במחלוקותינו על פי ב"ד הגדול, שיש ויש לדבריהם תוקף מן התורה ממש כמו משה רבנו ע"ה, וכמבואר, וכן חובה עלינו מן התורה לציית למשנה ותלמוד, וכמבואר לעיל, וזהו בית אב שלנו. [ואין לזה ענין עם מ"ש דברי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, כי שם ר"ל שנדחו דבריהם מן ההלכה בתורת ודאי ואינו ספק, כמ"ש רש"י ז"ל בברכות (לו, ב, אינה משנה), ולא שאינם תורה בכלל, אלא אדרבה אמרו שאלו ואלו דברי אלקים חיים].

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

אי כייפינן לגאונים ז"ל:

כו. ומה שהאריך הרב נר"ו בגודל תפארת רבותינו הגאונים ז"ל, בודאי כן הוא שהם עיקר תורה שבעל פה. אבל כבר נתבאר שרבותינו הראשונים נחלקו באם נראה מן התלמוד שלא כמו הגאונים, אם להורות כהגאונים או להורות כמו שנראה מן התלמוד, ואנו נוקטים כדעת הרמב"ם הרז"ה והרא"ש ז"ל, שבמקום שנראה מן התלמוד דלא כהגאונים, יש להורות כמו שנראה מן התלמוד. וממקום שבאת, מרבנו תם ז"ל, שאע"פ שהוא מפליג בגדולת הגאונים כאן, אבל הוא חולק עליהם בכמה מקומות, ולדוגמא ראה בספר הישר (חלק השו"ת, סי' סח, ב) שנחלק להלכה על בה"ג ז"ל.

הרמב"ם - אחרון הגאונים:

כז. ומה שכתב הרב נר"ו, שהרמב"ם הוא אחרון הגאונים, באמת כן כתב בס' בחינת עולם לרבי ידעיה הפניני, המכונה החכם הבדרשי (סוף פי"ח, שהוא סוף הספר) וכן הובא בשמו בשו"ת מהר"י לבית לוי ז"ל (כלל ו', סי' נג, ואמנם), אבל לא נפק"מ לדינא, כי הא ודאי דליכא למ"ד שמחמת כן אין לחלוק על הרמב"ם ז"ל, שהרי הרמב"ם ז"ל עצמו ס"ל שאם נראה מן התלמוד דלא כגאונים עלינו ללכת אחרי הנראה מן התלמוד, ואפילו נגד הגאונים, משום שלא פשטו דבריהם בכל ישראל, וא"כ אף הרמב"ם ז"ל כאחד מהם, שהואיל ולא פשטו דבריו מעולם בכל ישראל, היו הבאים אחריו רשאים לחלוק עליו במקום שלא נראו להם דבריו על פי התלמוד. וכן עשו בפועל, שנחלקו עליו במקומות אין מספר, כשנראו דבריו תמוהים בעיניהם בגירסה או בפירוש, או בפסק.

הצורך בשולחן ערוך:

כח. ומש"כ שאחר שכתב הרמב"ם ז"ל את ספרו ובו "כלל את כל התורה בעל פה כולה... מה יש עוד לחדש בשו"ע וכיוצא, והרי הכל יש כבר בהרמב"ם". אחר האמור, הנה מבואר שיש מאות הלכות שלא נראו לרבותינו הראשונים שבאו אחרי הרמב"ם ז"ל וחלקו עליו, ומרן ז"ל הוצרך להכריע ביניהם. ומלבד זאת עוד יש מאות הלכות שאינן מופיעות כלל בהרמב"ם ז"ל, ומרן ז"ל הביאם מדברי שאר ראשונים ומתשובותיהם. ואין בזה אפילו צורך לדוגמאות, כי כל אחד יפתח השו"ע ויראה.

ובזה יש די השב למש"כ הרב נר"ו בסמוך, ש"אין איש יכול להרים יד ורגל לפסוק הלכה אחרת מתורת הגאונים ותורת משה הלא הוא הרמב"ם וכו'", שבאמת כל רבותינו הראשונים ז"ל לא שמיעא להו ולא סבירא להו כן, אלא להפך, לא מבעיא שמותר לחלוק על הרמב"ם ז"ל, אלא גם אנו מחויבים להורות שלא כמותו אם נראה לנו מן התלמוד שלא צדקו דבריו.

ועוד בלא"ה נמי, אפילו היינו סוברים שאין לחלוק על הרמב"ם ז"ל, אבל כמה וכמה נחלקו רבותינו הבאים אחריו ועד דורנו ממש, בהבנת דבריו בעצמו, אם כוונתו כך או כך, וכמדומה שאין ספר שנכתבו עליו פירושים הרבה כספר משנה תורה להרמב"ם, ואולי רק על התלמוד ועל השו"ע יש יותר חיבורים ואפשר שגם זה לא, והחיבורים

שעליו הם או לבאר את דבריו שאינם פשוטים ונפלו ספקות בהבנתם, או שביקשו שורש לדבריו בתלמוד, ושוטטו הרבה לבאר דבריו שיעלו בקנה אחד עם סוגיות התלמוד. אבל לא שמענו על מי שקיבלו את דבריו באשר הם, כשלא מצאו מהיכן חפר את אוכלו.

אם הראשונים לא ידעו מעלת הרמב"ם:

כט. ומה שכתב בספרו הנפלא "קנין תורה" ח"ג, שהראשונים שחלקו על הרמב"ם ז"ל, לא ידעו את גודל מעלתו, עי"ש. לענ"ד אין לומר שיש לנו השגה בגדולת חכמים יותר ממה שהיתה לרבותינו הראשונים, שקטנם עבה ממותנינו. אבל אפילו נאמר כן, עדין היו חולקים עליו, כי בכל מקום שנראה להם מן התלמוד שלא כמותו, חובה עליהם להורות כפי מה שיראה מן התלמוד וכנ"ל. והלא גם על רבי מאיר אמרו בערובין (יג, א): "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים", הרי שגם כאשר מכירים בשגב מעלת החכם, אם אין יורדים לסוף דעתו, אין מורים כמותו. ועיין אגרות משה יורה דעה ח"ד (סי' לח, וצריך) "שברור להו היה, שהתורה ניתנה לפי הבנת רוב חכמי התורה שהיו שייכין לידע כל התורה וטעמיה, שהיו במדרגת התנאים חכמי המשנה שהיו עד דור רבי ובניו ועד בכלל. וכפי ביאור והכרעת החכמים שאחריהם, שהם האמוראים חכמי הגמרא שבשני התלמודים בבלי וירושלמי, שהיה זה אחרי ידיעתם כל התוספתא והברייתות וספרא ספרי ומכילתא ומדרשות ועוד ברייתות ששנו חכמי הגמ'". עכ"ל.

האם היו להרמב"ם מסכתות תלמוד שלא היו לפני הגאונים ז"ל:

ל. ומה שכתב שהרמב"ם ז"ל היו לו כל המסכתות החסרות, וראיה לדבר ממה שפסק הלכות גם בהלכות שאין עליהם תלמוד, והאריך בזה קצת, שא"כ איך כתב הרמב"ם ז"ל שיש בחיבורו את כל התורה שבעל פה וכו'. ונראה שכוונתו להוכיח מזה, שיש להורות כהרמב"ם נגד כל הראשונים ז"ל, משום שהיו להרמב"ם כתבים שלא היו להם.

ולענ"ד נראה, שאין זה משום שהיו לו מסכתות שלא היו לראשונים אלא הוא מטעם אחר. כי הנה ז"ל הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשניות שלו: "וכאשר גמר רב אשי חבור התלמוד כמו שהוא, הנה יופי סדרו וגודל תועלתו, מעידים עליו די רוח אלהין קדישין ביה. ומה שנמצא מהתלמוד מחבור רב אשי שלשים וחמש מסכתות, לפי שלא מצאנו לו דבר על סדר זרעים אלא על ברכות בלבד. ולא על מסכת שקלים מסדר מועד. ולא על מסכת עדיות ולא מסכת אבות מסדר נזקין. ולא על מסכת מדות ומסכת קנים מסדר קדשים. ולא מצאנו לו דבר על סדר טהרות אלא על מסכת נדה בלבד. ונמצא מהירושלמי חמשה סדרים שלמים, אבל סדר טהרות לא נמצא עליו תלמוד כלל לא בבלי ולא ירושלמי אלא מסכת נדה בלבד. אבל אפשר לאדם

לפרש אותו הסדר אחרי קושי גדול ויגיעה רבה, ולהיעזר בתוספתא והבריתות. ולקוט ההלכות שהובאו ממנו בכל התלמוד, והוצאת כללי המסכתות ועניניהם מאותם ההלכות, כמו שתראה בפירושנו לאותו סדר אם ירצה השם". עכ"ל.

הרי שהרמב"ם ז"ל, אע"פ שלא היה לו תלמוד מכמה וכמה מסכתות ובעיקר מסדר טהרות, פירש את הסדר הזה ופסק בו הלכות כדרכו בכל פירושו. וטעמו נראה שהוא משום שאילו היה לפנינו תלמוד באלה המסכתות, חובה היתה עלינו לקבל את האמור בהן, והעולה מהן להלכה היה הלכה עבורנו, אבל הואיל ואין תלמוד באלה המסכתות, יש בידינו רשות לפרש את המשנה עצמה כפי מה שיראה לנו לפרש, ולפסוק כפי מה שיראה לנו לפסוק, ויהיו פירושינו ופסיקותינו **במשנה** שאין עליה תלמוד כמו פירושינו ופסקינו **בגמרא** במקום שיש תלמוד. [ולענ"ד נראה פשוט, שהרבה מאוד פירושים ופסקים גם בסדר הזה קיבל הרמב"ם ז"ל מרבותיו תלמידי מהר"י מגאש ז"ל, כי אי אפשר שפירש הכל מדעתו, שהרי בהרבה מהם צריך קבלה מהו פירוש המילים עצמן, ואין להאריך בזה כאן]. אבל אין מקום כלל להבין מדבריו שהיו לו תלמודים על מסכתות בסדר טהרות.

הראיה מהלכות מלוה ולוה:

לא. ומה שכתב הרב נר"ו (בעמ' 3, ואם כן), שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל ה' מלוה ולוה (טו, ב) שבאו לידו כתבי יד סטים של תלמוד בבלי, מתקופת רבנן סבוראי, "וממילא רואים שלא חסרה לו שום מסכת", בענ"ד לא הבנתי כוונתו, כי הנה ז"ל הרמב"ם ז"ל שם: יש נוסחאות מן הגמרא שכתוב בהן שהאומר לחברו אל תפרעני אלא בעדים ואמר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למדינת הים אינו נאמן, וטעות ספרים הוא, ולפיכך טעו המורים על פי אותן הספרים. וכבר חקרתי על הנוסחאות הישנות ומצאתי בהן שהוא נאמן. והגיע לידי במצרים, מקצת גמרא ישנה, כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין קודם לזמן הזה בקרוב חמש מאות שנה, ושתי נוסחאות מצאתי מן הגוילים בהלכה זו, ובשתיהם כתוב ואם אמר פרעתי בפני פלוני ופלוני והלכו להן למדינת הים נאמן, ומפני טעות זו שאירע למקצת הספרים, הורו מקצת גאונים, שאם אמר לו אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני, ופרעו בפני אחרים, שאינו נאמן אף על פי שהביא עדים שפרעו בפניהם. עכ"ל.

הנה מבואר מכאן אדרבה, שלא היו סטים שלמים, שהרי כתב ש"הגיע לידי במצרים 'מקצת' גמרא ישנה, ושתי נוסחאות מצאתי מן הגוילים 'בהלכה זו'", הרי שלא היו סטים שלמים. ומה שסבר שזהו הנכון, הוא משום שהיו ישנים יותר, והטעות יותר אפשרית בספרים החדשים, שעם חלוף הזמן, העתיקו מעתיק ממעתיק, וכל מעתיק מעתיק טעויות קודמיו ומוסיף עליהן מדיליה, וככל שעברו פחות העתקות כך יש פחות שגיאות. ועוד, אין הכרח שסבר שכתבי היד הללו אמתיים יותר בכלל, אלא מאחר והיה ברור לו בסברא שהדבר טעות, אלא שהיו כתבי יד בהם מופיע במפורש "אינו נאמן", אי אפשר לסטות מהם רק מחמת סברא, אלא אם נמצא כתבי יד אחרים בהם מופיע "נאמן", וכשמצא כך, הבין שהוא הנכון.

ועכ"פ אין נראה לבנות על דקדוק כזה, השערה כל כך רחוקה, שהיו לרמב"ם ז"ל כתבי יד של תלמוד שלא היו לכל הגאונים ז"ל, ומזה להסיק שיש לרמב"ם ז"ל יתרון על כל מי שבאו לפניו וכל מי שאחריו. ועל אחת כמה וכמה שאין אנו יכולים לדעת מזה, "שלא חסרה לו שום מסכת", שנראה שכוונת הרב נר"ו היא למסכתות שלכולם חסרות, דמהיכי תיתי שהיו לו גם מסכתות על טהרות, מחמת שהיו לו סטים שלמים של תלמוד, וכי לא די שנסיק מכך שהיו לו סטים שלמים כמו שלנו?!

ואולי כוונת הגאון נר"ו, שהרמב"ם ז"ל בכוחות עצמו השלים המסכתות הללו, שפירש הרמב"ם בעצמו את המשניות על פי ספרא וספרי ותוספתא, והרי זה **כאילו** היה בידו תלמוד על סדר טהרות, אם זוהי כוונתו [וכן הבנתי משיעור של הרב נר"ו משנת תשע"ה], נלע"ד דליתא כלל, חדא כי א"כ כבר קדמו רה"ג ז"ל שכתב פירוש לסדר טהרות, גם באו אחריו הר"ש והרא"ש ז"ל, שכתבו פירוש ופסקו פסקים, א"כ בזה אין לרמב"ם ז"ל יתרון על חבריו הראשונים ז"ל. ועוד, א"כ הלא כבר ידעו כל הראשונים שיש להרמב"ם פירוש למשניות גם לסדר טהרות, ופסקי הלכות במשנה תורה גם על סדר זה, ואיך נאמר שלא ידעו חבריו את מעלתו משום כך. ועוד, מדוע יהיה לרמב"ם יתרון על חבריו בכל התורה רק משום שהיה לו יתרון עליהם בסדר טהרות, בשלמא אם היה לו תלמוד על מסכתות שלא היה לשאר הראשונים, יש לו יתרון עליהם בכל ענין, כי דרך התלמוד לצאת מענין לענין, ואפשר שמצא שם דברים שלא ראתם עין ולא שמעתן אוזן מלבדו, אבל אם רק השלים פירוש טהרות בכוחות עצמו, מה יתרון יש לו על חבריו בעניינים אחרים שאינם טהרות.

ומה ששמעתי שאמר הרב נר"ו, שהיה לרמב"ם ז"ל ירושלמי על סדר קדשים, זה היה גם לכמה ראשונים, כמו שנראה מדברי רבנו המאירי ז"ל בהקדמה לאבות, ויבין שמועה להרשב"ץ ז"ל סוף מסכת קנים.

תכלית כתיבת הבית יוסף לא הושגה:

לב. ומה שכתב אח"כ (בד"ה ומעתה נובין), שעינינו הרואות שתכלית כתיבת הבית יוסף לא הושגה, שהיא להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד, "שהרי מיד בא הרמ"א ופרש מפה על השולחן ערוך וכו'", הנה אמת נכון הדבר שלא הושגה התכלית הזו, על כל פנים לא באופן מלא, אבל גם פסיקות הרמב"ם ז"ל לא פשטו בכל העולם לא אז ולא עתה, ומעולם לא היו לעם ישראל תורה אחת ומשפט אחד, מאז מחלוקת בית שמאי ובית הלל ועד ימינו. (ומה שכתב שללכת אחרי שאר הראשונים ומרן הב"י הוא חיפוש "בורות נשברים" חלילה, בודאי היא פליטת קולמוס).

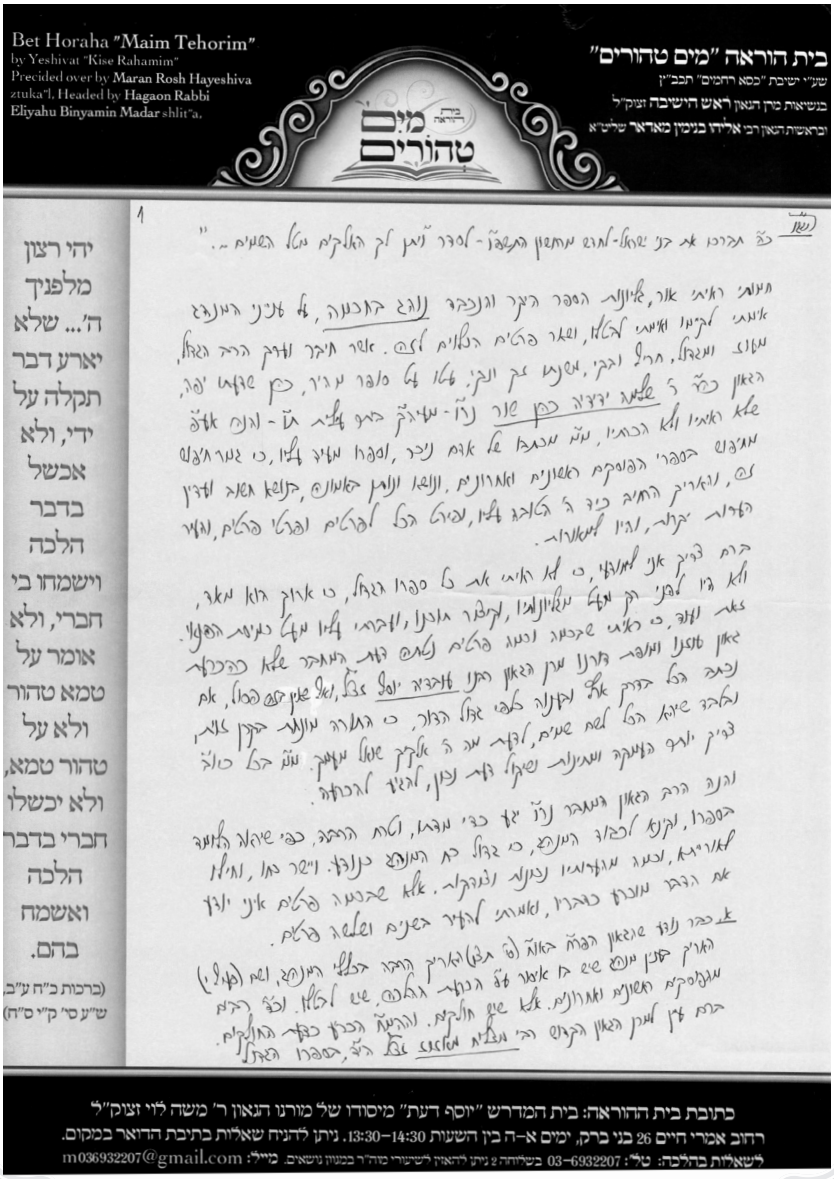
חילוק בין קבלת הוראות הרמב"ם לקבלת הוראות מרן ז"ל:

לג. והחילוק שכתב כאן בקיצור, והרחיב בו בספרו קנין תורה ח"ג, בין דברי הרמב"ם ז"ל שהם הלכה למשה מסיני, לבין קבלת הוראות מרן ז"ל שהם רק "הכרעה", לענ"ד אין מקום לחילוק הזה, כי העיקר בזה הוא מה שקיבלו ישראל עליהם, ולא אם הדברים נכתבו בהיסוס או בנחרצות, ומאחר ולא קיבלו כל ישראל את דברי הרמב"ם ז"ל,

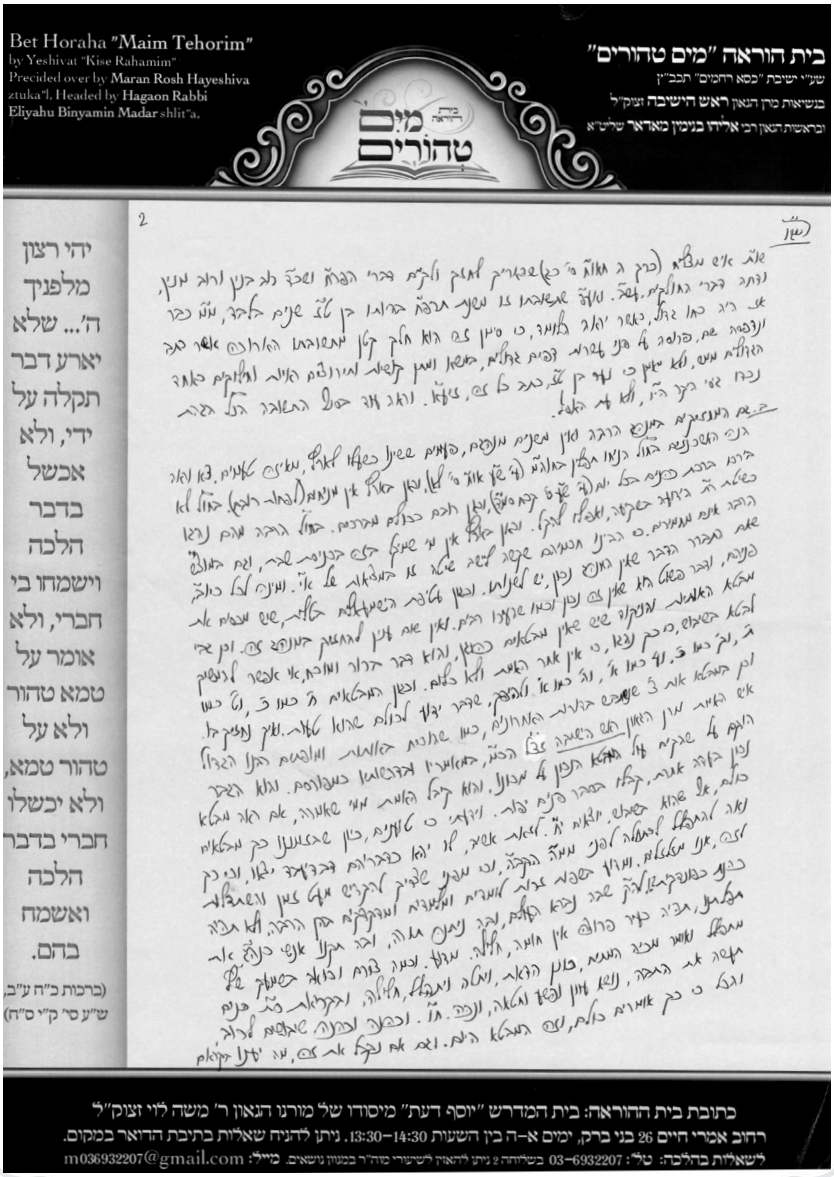
וכן קיבלו את התלמוד, דברי התלמוד הם המחייבים. אלא שיש יתרון לרמב"ם ז"ל במקום שקיבלוהו עליהם מדין מרא דאתרא, שעשאוהו כרבם, ואין רשאים לחלוק עליו. אבל כבר הארכנו בפנים הספר, שיש חילוק בדין זה בין מרא דאתרא בחייו שאין לחלוק עליו אפילו על פי ראיות, לבין מרא דאתרא שקיבלו את ספרו, שעל פי ראיות אפשר לחלוק עליו ולהורות שלא כמותו. ומטעם זה, אף במקומות שקיבלו מתחילה את הוראות הרמב"ם ז"ל, היו דברים שהורו שלא כמותו, עד שלבסוף קיבלו את הוראות מרן ז"ל, וגם בזה נחלקו עליו בכמה וכמה מקומות.

לד. זהו הנראה לענ"ד להסביר את דרכם של כל הראשונים ואחרונים ז"ל מחתימת התלמוד ועד היום, ובכלל זה לאחר התפשטות חיבור הרמב"ם ז"ל, שלא קיבלו את הוראותיו מכל וכל, ואם לא יהיו הדברים נראים להגאון הרב נר"ו, אבל על כל פנים יש בהם כדי להגיע אל הישוב של דעת חכמי דורנו וכל הדורות שלפנינו, שהיא דרך סלולה ובהירה.

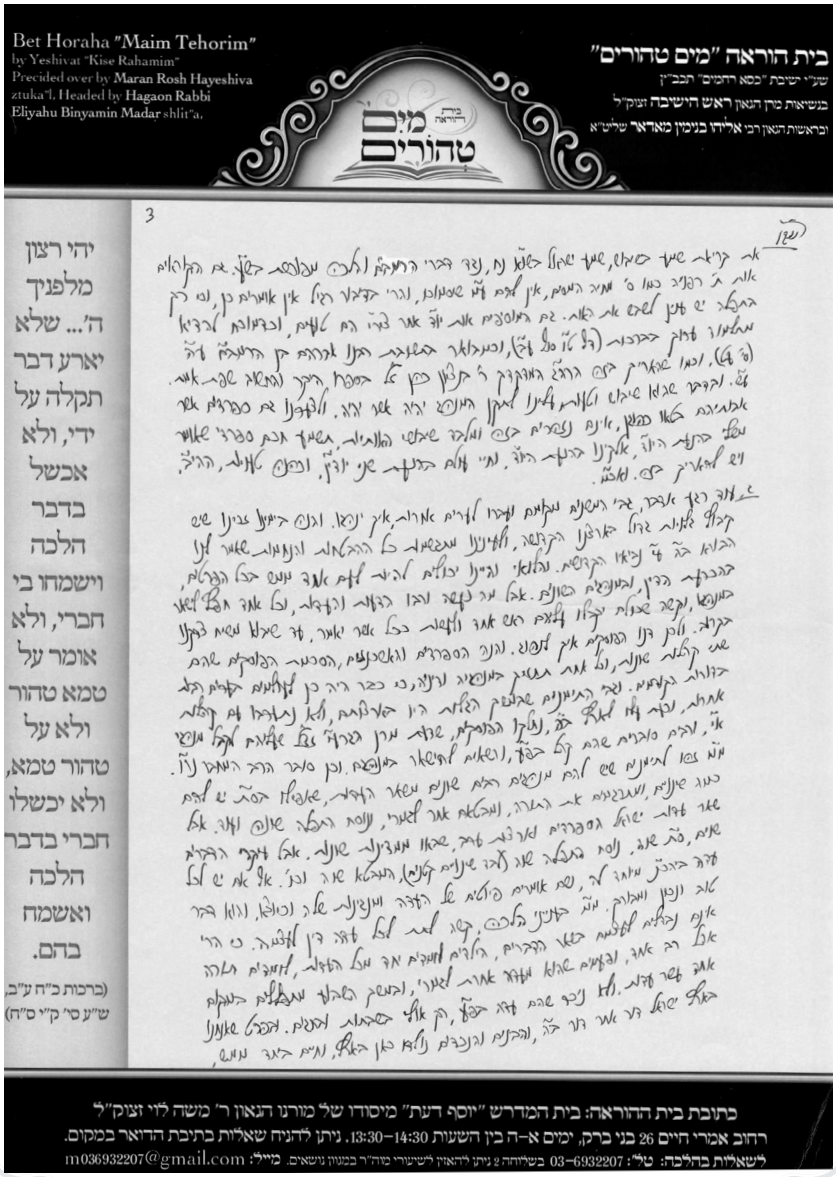
הסכמת הגאון
רבי אליהו בנימין מדאר שליט"א



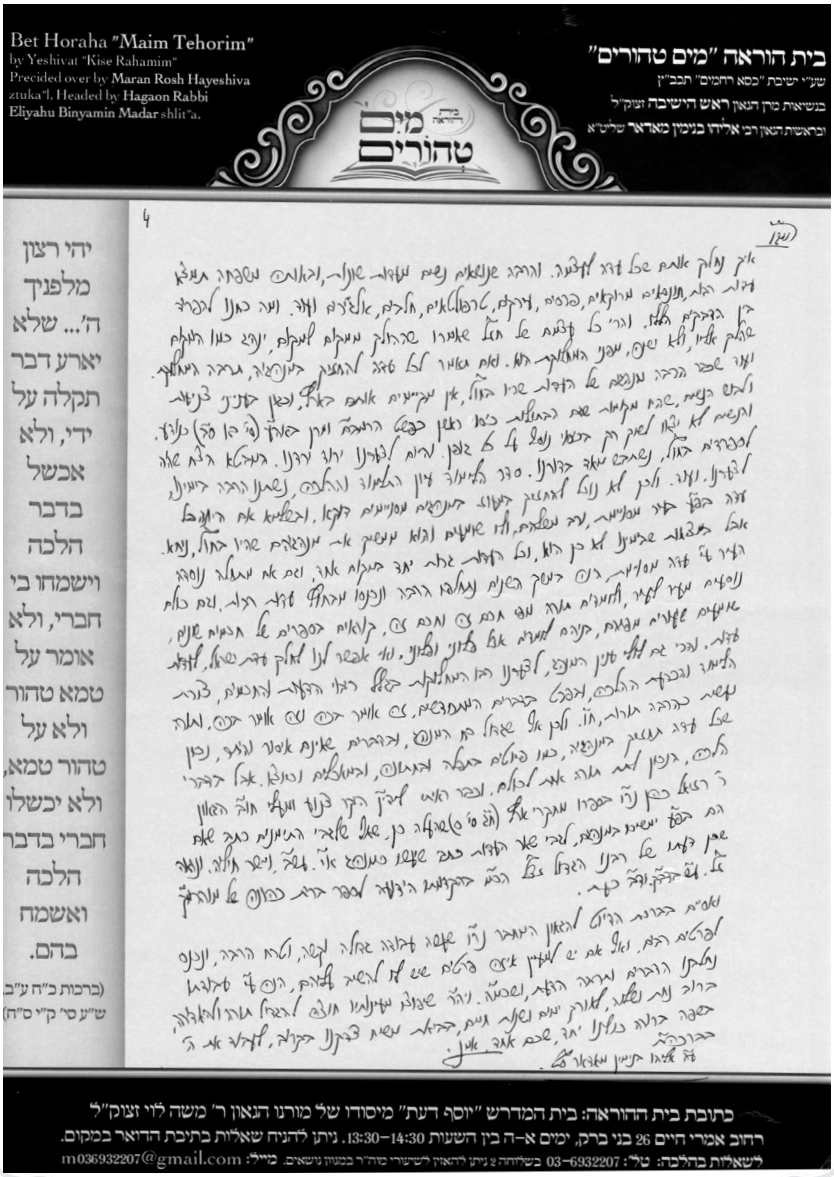
הסכמת הגאון
רבי אליהו בנימין מדאר שליט"א



הסכמת הגאון
רבי אליהו בנימין מדאר שליט"א



הסכמת הגאון
רבי **אליהו בנימין מדאר** שליט"א



משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

מו"מ בדברי הגרא"ב מאדאר שליט"א:

א. שינוי המנהג להנחת תפילין בחול המועד:

מש"כ באות ב', שגם המחזיקים במנהג ואין משנים את מנהגם, פעמים ששינו כשעלו לארץ. והביא דוגמא לזה, ממה שבני אשכנז היו מניחים תפילין בחוה"מ ובארץ אין מניחים, בחו"ל לא ברכו ברכת כהנים זולת ביו"ט, ובארץ ישראל מברכים בכל יום. עכת"ד.

כבר כתבתי בסוף פרק שני (סכ"ג סי' פב), שאפשר ורצוי לשנות מנהג מטוב ליותר טוב, ורק אין למחות בנוהגים מנהג אפילו לקולא, כל שיש להם על מי שיסמכו. והכ"נ בענין הנחת תפילין בחוה"מ, הנה מי שמניחים תפילין בחוה"מ יש להם על מה שיסמכו, ואין למחות בהם, אבל אעפ"כ באמת יותר נכון שלא להניח תפילין בחוה"מ, ולפיכך רבות מקהילות ישראל בחוצה לארץ שינו מנהגם מלהניח לשלא להניח במשך מאות השנים האחרונות. וכך גם מי שעלו ארצה, לא שמענו שהיה מי שמיחה בעולים, שלא יניחו תפילין בחוה"מ, אלא הם מאליהם קיבלו מנהג זה שלא להניח.

אבל ראוי להדגיש, שאין זה מחמת עצם עלותם ארצה, כי בכל הדורות מצינו שהעוברים ממקום למקום שינו מנהגיהם, ולאו דווקא בארץ, וכמו שיש בספרי דוגמאות למכביר. אבל אפשר שהעולים כשראו שכל הקהילות בארץ ישראל נוהגים שלא להניח, לא רצו להיות שונים בענין כזה שהוא מאוד בולט לעין, ומאחר ובלאו הכי כן הוא הנכון יותר, שלא להניח תפילין בחוה"מ, קיבלו כן על עצמם.

אבל אם התכוון הרב שליט"א לרמוז, שהעולים ארצה חייבים לקבל מנהגי הארץ, הנה יקשה על זה, מה שלא שינו את כל שאר מנהגיהם, אלא בכל ענייניהם הם נוהגים בארץ ישראל כמו שנוהגים בחו"ל. ועל כרחך דלא שמיעא להו ולא סבירא להו שהעולים ארצה חייבים לשנות מנהגיהם לנהוג כמנהגי ארץ ישראל. וכבר הארכתי בזה די הצורך, בפרקים ג' וד', שאין דבר המיוחד דווקא בארץ ישראל שיחייב את הבאים בשעריה לשנות את מנהגיהם של חו"ל.

ב. שינוי המנהג לנשיאת כפים בכל יום:

ויש בזה די השב גם על מה שהביא דוגמא ממה שבארץ ישראל נושאים כפיהם בכל יום, וגם קהילות שנהגו בחו"ל שלא לשאת כפיהם מלבד במוספי ימים טובים וימים נוראים, שינו מנהגם בארץ ישראל ונושאים כפיהם בכל יום. וגם בזה אין הטעם משום שעלו ארצה, אלא ששינו מנהגם בזה דווקא, מטוב ליותר טוב, כי אע"פ שמי שאין נושאים כפיהם בחול, יש להם על מה שיסמכו, אבל דעת רוב ככל הראשונים ז"ל שנושאים בכל יום, ולפיכך שינוי המנהג מאין נושאים לנושאים, שהוא שינוי מטוב ליותר טוב, שכן ראוי להיות חוזר, וכמו שהארכתי בס"ד בסוף פרק ב' שם (סי' פב).

ג. שינוי המנהג בשקיעה מכשיטת ר"ת לכשיטת הגאונים:

ומש"כ הרב נר"ו שם (אות ב), ממה ששינו מנהגם משקיעה דר"ת לשקיעת הגאונים,

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

"כי הבינו חכמיהם שקשה ליישב שיטה זו במציאות של א"י", נראה דס"ל להרב נר"ו, שכאן בארץ ישראל נוכחו לדעת ששיטת הגאונים נכונה ושיטת ר"ת ז"ל אינה. ונקיט בזה בשולי גלימיה דראש הישיבה מוהר"מ מזוז הכ"מ זיע"א, בקונטרס בית השמשות שבסוף משנה ברורה מהדורת איש מצליח ח"ג, שהרי עינינו הרואות שקודם זמן רבנו תם נראים למעלה משלוש מאות כוכבים, וי"ל שאילו היו ר"ת כל הראשונים בארץ ישראל וסביבותיה, היו חוזרים בהם. ומסתברא שלא חידש ר"ת שיטתו אלא לפי מה שראו עיניו בצרפת מקום כבודו ששם השמים בהירים כפי הנשמע שעה ויותר אחר השקיעה. עכ"ד. ועפ"ז הוא מה שכתב הרב המסכים נר"ו, שי"ל מה ששינו מנהגם הוא משום שלא יכלו ליישב שיטת ר"ת עם המציאות בארץ. אבל אי איתא שזהו הטעם, היה להם לנהוג כן גם להקל ביציאת שבת, מאחר ונוכחו לדעת ששיטת ר"ת ז"ל מושללת ואין לה עמידה. כי באמת לפי מש"כ מהר"מ מזוז זיע"א, שיטת ר"ת היא מוטעית מיסודה, ואינה נכונה לא בארץ ישראל ולא בחו"ל, שהרי ר"ת רצה ליישב על פי שיטתו את הסתירה מסוגיית שבת (לד, ב), דקאמר רבי יהודה, שבין השקיעה לצאת הכוכבים יש ג' רבעי מיל, לסוגיית פסחים (צד, א) דקאמר רבי יהודה בעצמו, שבין השקיעה לצה"כ איכא ד' מילין, והרי רבי יהודה היה בארץ ישראל, א"כ ס"ל לר"ת ששיטתו נכונה גם בארץ ישראל, ומאחר ואנו אומרים שאילו היה בארץ ישראל הוה הדר ביה, הרי היה חוזר בו משיטתו לגמרי, ואומר שאין לנהוג בה גם בחו"ל. והשתא אם אמת נכון הדבר, היה על חכמי ארץ ישראל שעלו ארצה, לספר לחבריהם שבחו"ל, שיחדלו מלנהוג כר"ת, מאחר ואין לשיטתו קיום כלל, מאחר ובא"י איננה עומדת. והרי לא עשו כן, אלא רק קיבלו על עצמם לנהוג לחומרא כשיטת הגאונים בכניסת שבת. ויותר נכון לומר שנקטו כשיטת הגאון מנחת כהן ז"ל (מבוא השמש מאמר ראשון, פרק ששי), שאע"פ שנקט לעיקר הדין כר"ת ז"ל, כתב להחמיר כשיטת הגאונים לענין כניסת השבת. יעו"ש.

והיותר נכון לענ"ד הוא, שכאשר באו ארצה, מאחר וכל הקהילות בא"י נהגו להחמיר שלא לעשות מלאכה כשיטת הגאונים ז"ל, לא רצו העולים לנהג כמנהגם להכניס שבת מאוחר יותר, שנראים כמחללים שבת בעיני הותיקים. ומש"ה שינו, ולא משום שראו ששיטת ר"ת אין לה קיום. ועיין מה שהאריך בזה, הגאון הראש"ל מוהר"ד יוסף נר"ו, בהלכה ברורה כרך י"ד בסופו (קונטרס כי בא השמש), שלא הניח פינה וזווית בענין שלא השתטח בה, ובפרט בפרק יח, בענין אם אפשר לומר ששיטת ר"ת והראשונים שעמו היא טעות במציאות, עי"ש.

ד. אופן עטיפת הישמעאלים:

ומש"כ שם (באות ב) שאם התברר הדבר שאין המנהג נכון יש לשנותו וכגון עטיפת הישמעאלים וכו', עכ"ל. כוונתו למה שכתב הגר"ז זיע"א בשו"ע שלו (ח,ב) שיש לכסות הראש עם הפנים עד הגומות שבלחי למטה מפיו. ובזמננו יש כמה וכמה ממקהלות החסידים הע"י שנוהגים כן הלכה למעשה.

ורבנו יוסף חיים זיע"א בעוד יוסף חי (בראשית, יא) כתב שאין זה נכון, דמקרי כריכה

ולא עטיפה, גם מוהר"א ממונקטש ז"ל בנמוקי או"ח (ח, ב) שלל זאת, ותמה על הגר"ז זיע"א, שא"כ לא יוכלו לראות בהליכתם.

ובאמת אפשר לפרש גם את דברי הגר"ז, שכוונתו מלמטה למעלה עד הפה, ולא מלמעלה מן הראש ועד הפה, וכמ"ש קצות השולחן ח"א (סי' ז, בדה"ש, יד), שלפ"ז אין העינים מכוסות. וכן לשון רבנו האר"י זלה"ה בשעה"כ (ציצית, דרוש א) משמע שמכסה רק מתחת לגרונו.

אולם בספר קנין תורה בהלכה ח"א (סי' ב) האריך ליישב המנהג, כי כן היה מנהגם "וקשה מאוד לשוינהו לכ"ע כטועים, וכן ראינו אצל הצדיקים והחסידים רבותינו הקדושים זי"ע, שכל תנועותיהם במידה ובמשקל". עי"ש.

ובס' ארץ צבי פרומר ז"ל הי"ד ח"א (סי' א, ד"ז, ג) אע"פ שג"כ כתב שבודאי אין זה דרך לבישה כלל לישב כל היום בעינים סגורות, וא"א שיהיה מנהג הישמעאלים כן. אך סיים, שבאופן שכתבו הפוסקים הנ"ל לכסות ראשו עד למטה מפיו, וכה"ג יכול כ"א לילך כל היום בשווקים וברחובות, ויראה למטה בסמוך לו מה שלפניו שלא יפול בא' הפחתים, וגם יוכל לעסוק במלאכתו שפיר באין מפריע אך שאינו רואה ברחוק מעט. וכה"ג שפיר הוי דרך לבישה. וזה בדוק ומנוסה למי שמתעטף כך תמיד. דוק ותשכח. ותוכ"ד הובא בקיצור בפסקי תשובות (ח, 73).

ואולי כך היתה גם דעת רבנו בעוד יוסף חי הנ"ל, ולכן לא הקשה על הנוהגים כך קושיה זו, שאיך אפשר שזוהי עטיפת הישמעאלים, שלא רואים מאומה, אלא רק הקשה על הנוהגים כן מן הלשון דנקיט 'עטיפת' הישמעאלים, ולא נקיט 'כריכת' הישמעאלים, שכן ראוי לקרות למעשה כזה, שעוטף את כל ראשו עם פניו, שהכל בתוכה, שהוא כמו תכריך למת ב"מ, משא"כ עטיפה, היא מה שמניח על מקצת הראש, ומקצתו נותר גלוי. אבל לא הקשה רבנו ממה שעי"כ לא יהיו הישמעאלים רואים, ואיך אפשר שזוהי עטיפתם, וכמו שהקשו האחרונים הנ"ל, והיינו משום שהבין כוונת העטיפה עד הפה, דהיינו שמשייר רווח כדי שיוכל לראות, להלך ולעסוק במלאכתו, וכמ"ש ארץ צבי הנ"ל.

ה. שיבוש המבטאים:

מה שכתב שם (אות ב) בענין שיבוש המבטאים, שאין להחזיק בו רק משום שכן נהגו, אכן נכון הדבר, וכמו שכתבתי בס"ד ג"כ בפרק ו', שבודאי הגמור, שיש אותיות שידוע לנו בודאי שהן נהגות בשיבוש, וכמו עיי'נין אל'פין וחת'ין כפ'ין, טת'ין ת'וין, וקו'פין כ'פין, כי בודאי הגמור שצריך להבחין ביניהן. וכן באותיות ג' ד' ות' בין רפות לדגושות, ובכל אלה רוב העולם לא מבחינים בזמננו, אע"פ שיודעים מהו האופן הנכון לבטא אותן, או עכ"פ יכולים לדעת.

אבל כתבנו שם, שני עניינים, שבקצרה אלו הן: א) אין טעם לשנות מהיגוי אשכנזי להיגוי ישראלי, כי ההיגוי הישראלי שהוא היגוי ספרדי, יש בו כל החסרונות האמורים, ואינו טוב ואולי אפילו הוא גרוע מהיגוי אשכנזי. ורק אם היה אפשר, יש לשנות להיגוי

המזרחי או התימני, שיש בו ההבחנות בין כל האותיות האמורות. ב) שעל פי רוב מי שירצה להרגיל עצמו בתפילה וק"ש להגות האותיות כראוי, הנה עד שיתרגל במשך שנה שנתיים או יותר, ביני וביני לא יהיה היגוי נכון לפי אף שיטה, ולא יהיה מי שיבין מה הוא אומר, ויצא קרח מכאן ומכאן. לפיכך הרוצה להתרגל בכך, לא יתחיל בתפילה, אלא ירגיל עצמו לקרוא תהלים או לימוד אחר בהיגוי הנכון, ואחר שיורגל בזה, יעשה כן גם בתפילה.

ו. אם אפשר להיות לעם אחד בכל המנהגים:

עוד כתב הרב נר"ו באות ג': בימינו זכינו שיש קיבוץ גלויות גדול בארצנו וכו', והלואי והיינו יכולים להיות לעם אחד ממש בכל הפרטים, בהכרעת הדין ובמנהגים השונים, אבל מה נעשה ורבו הדעות והעדות וכו':

באמת אפשרי הדבר שינהגו עכ"פ בכל עיר רק מנהג אחד, והוא עפמ"ש הגאון חת"ס חו"מ (השמטות, קפח), ששתי קהילות בעיר אחת, אפשר להן להיות לקהל אחד, ומסתמא ילכו אחרי הרוב, שהקהילה הקטנה תתמזג לתוך הגדולה. והביאו להלכה מופלא שבדורנו מוהרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (סי' יב), והבאנו דבריהם בפרק ג' (סי' כו). אלא שמתבאר מדבריו דהיינו דווקא שבודאי לא יהיה דעתם לחזור לעולם, כיעו"ש.

ומאחר ואפשר כן בכל עיר בפני עצמה, ממילא אפשר הדבר גם בכל ארץ ישראל וגם בכל העולם, שבכל עיר יאחדו את הקהילות לקהילה אחת, וינהגו הכל מנהג אחד בין לקולא בין לחומרא. ואם אח"כ יהיה המקום צר מלהכיל, הנה מ"מ כבר נעשו קהילה אחת, וכשיעקרו מבית הכנסת הזה לזה מה בכך, ימשיכו לנהוג כמו בית הכנסת המאוחד.

אבל כל עוד שאין דעתם להיות קהל אחד לכל דבר וענין, ושלא על מנת לחזור, אלא כל קהל עומד בפני עצמו, אין רשות לקהל אחד שמנהגיו כך וכך, לשנות את מנהגיו למנהגי קהל אחר, ועכ"פ לקולא, כי כל ששם הקהל עליהם, הם מחויבים לכל מנהגיהם הקודמים, אי משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, ואי משום שמע בני מוסר אביך וכו'.

ונמצא שאם תרצה קהילה לעזוב מנהגי אבותיה, צריכים לנהוג כמנהגי קהילה האחרת בכל דבריהם. ובודאי כבד הדבר מאוד לכל אדם לשנות ממה שהורגל מינקותו, ובפרט שאין קהילה שמנהגיה כולם טובים ממנהגי כל הקהילות כולם. ולכן כמעט שלא נמצא מי שקורא לזה, אלא כל עוף למינו ישכון, ואין יוצאת ואין צווחה.

ז. אם קהילות הספרדים יכולות וצריכות להתאחד:

ומה שכתב עוד לחלק, שספרדים, אשכנזים ותימנים, הואיל והם נבדלים זה מזה הרבה מאוד, מה שא"כ שאר קהילות הספרדים, אע"פ שהם שונים בקצת פרטים, אבל בכלל הם שווים, ולפיכך קשה לתת לכל עדה דין לעצמה וכו':

משא ומתן בדברי הגאונים המסכימים שליט"א

הנה בעיקר דבריו, כיוון לדברי הגאון אור לציון ח"ב (פ"ה, יא), שכתב שיש שלושה בתי דין בא"י, ספרדים אשכנזים ותימנים. אבל למעשה אין בזה תועלת לענין איחוד המנהגים בכל העניינים, כי יש לנו לשאול כמי ינהגו כל עדות המזרח, אם כמנהג בבל אוסוריה, מרוקו או אלג'יר וכיו"ב. וכן בני אשכנז, אם ינהגו כמנהגי גרמניה, פולין או ליטא, חסידים או מתנגדיהם וכיו"ב. והנה בדברים השווים אין לנו שאלה, אבל עיקר השאלה בדבר מה שהמנהגים חלוקים, מי שם פה לומר ליוצאי סוריה שינהגו כיוצאי מרוקו, ולבני פולין שינהגו כמנהגי ליטא. והואיל ואין לנו אופן להכריע, הטוב טוב לנו להניח הדברים על מתכונתם הישנה, ולא יהיו פתחינו מכוונים זה כנגד זה, ואין בזה שום פגיעה באחדות, וכמו שהבאתי בפ"ג (אות ד', סי' ה) מאגרות הראיה זצ"ל ח"ב (סי' תרי"א). ואה"נ ודאי הוא שאם ירצה מי מכל עדה שהיא, להתחבר לעדה שאינה עדת אבותיו, לית לן בה, וכמו שכתבתי בפנים בפ"ג (סי' כ"ה).

ח. מנהגי ארץ ישראל:

ומה שכתב בשם ספר שו"ת מחקרי ארץ ח"ג (סי' ס') שהעלה שאע"פ שעולי תימן הם קהל בפנ"ע, אבל כל בני ספרד יש להם לנהוג "כמנהגי ארץ ישראל", הנה עיינתי בו, ודבריו נפלאים ונאמרים בטוטו"ד, ואעפ"כ אנכי על משמרתי אעמודה, דלענ"ד אין מנהג ארץ ישראל, וכמ"ש גם בכף החיים סופר זיע"א (תרין, קכד), והבאנו דבריו בפ"ג (אות יב, סי' כ), שעיה"ק ירושלים לקוטאה היא, ואין בה מנהג אחד, ואם כך הוא בירושלים שהיא עיר אחת, בארץ ישראל כולה על אחת כמה וכמה, שאין שייך לומר בימינו שיש מנהג ארץ ישראל, אלא ארץ ישראל לקוטאית.

והמעיין יראה שיש בדברי בחיבורי הנוכחי, תשובה לכל ראיותיו, ובפרט מש"כ שיש לכל העולים לקבל הוראות מרן ז"ל, אין לזה עמידה כלל, כי הרי כל העולים הספרדים כבר קיבלו הוראות מרן ז"ל עוד בהיותם בחו"ל, ואעפ"כ נטו מדבריו בכמה עניינים, וגם ותיקי הדרים בארץ אין נוהגים בדבריו בכל העניינים, ואדרבה, בני מרוקו אביקי בדברי מרן ז"ל טפי מינן, וכמו שהבאתי בפ"ד (סי' כ).

ט. אם אנו הם המפרידים:

ומש"כ הרב נר"ו "מה כוחנו להפריד ביניהם", הרי באמת לא אנו המפרידים, אלא כבר הם נפרדים ועומדים, וא"כ אדרבה יש לנו לשאול מה כוחנו למחות בנוהגים כמנהגי אבותיהם, ללמדם לעזוב מנהגי אבותיהם ולנהוג כמנהגי קהילות אחרות. אלא יש לנו להניח כל עדה וכל קהילה על מכונה ועל מנהגיה, וללמד לכל ישראל שאין בדבר הזה טעם לחלוקת הדעות, אלא איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק ואמץ במה שנהגו אבותיך מימים ימימה, וזהו טובנו וישענו.

תודות וברכות

בפתח הספר, אודה לתומכים ומסייעים בכתיבתו ובהוצאתו לאור עולם.

מודים דרבנן, למורי ורבותי עיני העדה עדות לישראל, בראשם פאר דורנו **כמוה"ר יעקב חיים סופר נר"ו**, ממנו יתד ממנו פינה בדור הזה, בכל כללי הפסיקה, ובפרט בענין החזרת עטרה ליושנה עטרת המנהג והקבלה, ביושר העיון, ובבקיאות מבעיתה בכל ספרי האחרונים ז"ל, והוא עיניים לכל העוסקים במקצוע הכללים בכלל והמנהג בפרט. גם לרבות הספר הזה, שדולה ומשקה מספריו הרבים המאירים ומזהירים, יהי רצון מלפני אלהי השמים, שיאריך ימים על ממלכתו, בבריות גופא ונהורא מעליא, ונזכה שיורנו מדרכיו בשקידת התורה ובתיקון המידות, ויזכה להפיץ נגוהות תורתנו הקדושה בכל אפסי ארץ, באורך ימים ושנות חיים.

שפתי לא אכלא מהודאה מקרב ולב עמוק, לכבוד הגאון **מוה"ר משה בן אבו נר"ו**, הרועה ומרביץ תורה לעדרים, חכמים צורבים וכל ההמון, ומלבד מה שזכיתי לקבל תורה מפיו בכולל יד אשר בשכונת גילה בעיה"ק ת"ו, עוד גם נהג בי עין טובה, עין זכה, לעיין בספרי הקטן הזה, ותמך בידי. ישלם ד' שכרו לפעלו הטוב, ויזכה להפיץ מעינותיו חוצה עוד ועוד כרצונו הטוב, ויאריך ימים על ממלכתו, הוא ובניו ותלמידיו גדולים וקטנים.

לכבוד הגאון **מוה"ר יצחק רצאבי נר"ו**, רב העדה התימנית, מסוללי הדרך לבני העדות העולים ארצה, להחזיק במנהגי אבותיהם שנהגו בחו"ל אלף שנה ויותר, לקיים מה שנאמר אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי. יהי רצון שחפץ ד' בידו יצלח, להרבות בישראל תורת אמת, להנחילה לרובי תלמידיו ותלמידי תלמידיו בארצנו הקדושה ובעולם כולו, ויברכהו השי"ת ברוב טובה וברכה לאורך ימים ושנות חיים.

הרבה למדתי מרבותי ויותר מחברי, חברי בית המדרש להוראה כולל **אורות התורה**, בישוב אפרת, מיסודם ותמיכתם של מזכי הרבים מה"ר **מאיר אזולאי**, ה"ר **אוהד שמעון**, ומר **שמעון אדרי**, אתה ד' תשמרם וכצנה רצון תעטרם, וירוו נחת מיוצאי חלציהם, ויזכו להרבות להגדיל תורה ולהאדירה כאדיר חפצם, לאורך ימים ושנים טובות, הם ונשיהם ובניהם וכל אשר להם.

ועוד אברך ולי נאה לברך, את משתתפי השיעורים, חברים מקשיבים, בבית המדרש **חזון יעקב בבית הכנסת ברוכוב**, מיסודו של מורי הגאון אביר הרועים החסיד **רבנו יעקב יוסף זיע"א**. וכן למתפללי בית הכנסת **אורות הזית** בישוב אפרת, המחדדים את שמועותי כברזל בברזל. ומשתתפי השיעורים בבית הכנסת **אהל שמעון ואסתר**, ובית הכנסת **בית אהרן** בישוב אפרת. וכן למשתתפי השיעור בשבת בבית הכנסת **תורת חיים** בביתר עילית, בראשות **הגאון מוה"ר עמרם קרח נר"ו**. וכן לידידי **ר' שמעון כהן נר"ו**, שהרבה נשאתי ונתתי עמו בענייני הספר הזה, ישלם ד' פעלם ותהי משכורתם שלמה מאתו ית'.

שלמי תודה לידידי הגאון מורג חרוץ, צניע ומעלי, **מה"ר חיים בן שטרית נר"ו**, שמלבד מה שהוא ניהו עילת הספר הזה, עוד גם נשא ונתן עמי בטובת עין, והשיבני מכמה טעויות, להעמידני על האמת בהרבה עניינים בספר. וכן הגאון **מה"ר אהרון טולדנו נר"ו**, שהמריצני להעלות הספר הזה בעניני מנהגים על מזבח הדפוס. וכן לידידי **ה"ר אייל אהרנשטם נר"ו**, שעודדני לערוך הכתבים לספר להוציאו לאורה.

מזמור לתודה לידידי שעברו על הספר והעירו הערותיהם, הגאון **מה"ר פינחס לוי נר"ו**, והגאון **מה"ר שגיא אוחנה נר"ו**, מח"ס ברכת אבלים ותורת הברכה ועוד, והגאון **מה"ר אשר חיים איפרגן נר"ו**, המהדיר ספר כל החיים ומחבר כמה חיבורים יקרים, והאחים הנהדרים מפז יקרים, **מה"ר ציון רחימוף נר"ו**, ואחיו יניק וחכים צמ"ר **דניאל רחימוף נ"י**, והבחור אב בחכמה ורך בשנים צמ"ר **דניאל לחיאני נ"י**, והגאון **מה"ר אביאור אליהו נר"ו**, שיעץ עצות יקרות מפנינים בעריכת הספר, ישלם להם השי"ת כפעלם הטוב, בבני מזוני וחיי בזה ובבא.

תודה אשלם עוד, לבני היקרים, שנשאתי ונתתי עמהם בענייני הספר, **בן ציון ישראל נ"י**, **ורפאל ישורון נ"י**, ימלא ד' כל משאלותיהם לטובה בכלל, ובפרט ימציא להם את זיווגם הנכון במהרה, ויקימו בית נאמן לשמו ית' בקרוב.

ברא מזכה אבא, שיהיה הלימוד הזה לזכות נשמת **אדוני אבי מורי ורבי, בן ציון הכהן שור עליו השלום**, שמעודי היה מייקר בעיני הרבה את מנהגי ישראל, ללמד עליהם זכות, והיה מצטער הרבה לשמוע מי שמפקפקים עליהם, וכמו זר נחשבו בעיניו המערערים חדשים מקרוב באו, האומרים ערו ערו. ומעט מעט נכנסו דבריו בלבי, עד שזכיתי לברר הדבר כשמלה. זכרה אלהי לו לטובה, ויעלה במעלות הצדיקים חכמי פורת יוסף שזכה להסתופף בצלם.

ולהבדיל בין חיים לחיים, זבחי שלמים עלי **למרת אמי מרת צביה מנב"ת**, שאין די בכל אילי נביות, לשלם על אחת מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות הטובות שעשתה ועדין עושה עמי, מעודי עד היום הזה. רק ד' ישלם פעלה הטוב, ותראה נחת מכל יוצאי חלציה, בבריאות ונחת לאורך ימים ושנות חיים אכי"ר.

אחרונה חביבה אודה **לרעייתי מרת ענת מנב"ת**, אשר לא יאומן כי יסופר רוב עמלה וטרחתה, לאפשר לי להיפנות מכל מיני טרדות לעסוק בתורתנו הקדושה, בגירסה בעיון ובכתיבה, יהי רצון שנזכה לראות נחת מיוצאי חלצינו, עסוקים בתורה ומצוותיה ביראה ואהבה ושמחה רבה, וגאולה שלמה בעגלא.

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ד' צורי וגואלי.

ויהי נעם ד' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו.

תוכן העניינים הקצר

הקדמה ..... א

קיצור ההלכות ..... יג

פרק ראשון
מצות תוכחה ..... נג

פרק שני
דיני מנהגים להקל שאינם עולים לפי כללי הפסיקה..... צט

פרק שלישי
היוצא ממקום למקום, מהי מחויבותו למנהגיו הקודמים ..... שפג

פרק רביעי
העולים לארץ ישראל מעדות שונות בדורות האחרונים כיצד ינהגו ..... תנג

פרק חמישי
מנהגים שאין לשנות ..... תקלג

פרק ששי
שינויי נוסחאות התפילה, ושינויי הברה והיגוי ..... תריג

פרק שביעי
פנקס המנהגים ..... תרעט

תוכן העניינים מפורט ..... תשלז

הקדמה

דקדוקי מצוות:

אמרו רבותינו ז"ל במדרש (תנחומא, לך לך, א), אתה מוצא כל המדקדק על המצוות שכרו מרובה, שכן מצינו באברהם שדקדק על המצות, לפיכך נקרא אוהבו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר זרע אברהם אוהבי (ישעיה, מא). אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, אפילו עירובי תבשילין שמר בביתו של אברהם אבינו, שנאמר וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי (בראשית, כו), וכי תורות הרבה, והרי כבר נאמר (שמות, יב) תורה אחת יהיה וגו', אלא ותורותי אלו דקדוקי מצות שדקדק אברהם. ע"כ.

לימוד הלכה:

והנה אי אפשר לדקדק במצוות מבלי לימוד הלכותיהן, וכמו שכתב מורנו רמח"ל זיע"א במסילת ישרים (פרק י) ההפרש בין זהירות לנקיות, שהזהיר הוא הנזהר במעשיו ורואה שלא יחטא במה שכבר מפורסם היותו חטא, והנקי הוא שינקה במעשיו מכל וכל. וביאר לקמיה (פרק יב) שהאמצעי האמיתי לקנות הנקיות, הוא התמדת הקריאה בדברי החכמים ז"ל, אם בעניני ההלכות ואם בעניני המוסרים. כי אחר שהתאמֵת אצל האדם חובת הנקיות, אחר שכבר השיג הזהירות והזריזות, לא יישארו לו עיכובים לקנות הנקיות אלא ידיעת הדקדוקים אשר במצות. ועל כן צריך לו בהכרח ידיעת ההלכות על בורים, לדעת ענפי המצות עד היכן הם מגיעים. וגם לפי שהשכחה מצויה בדברים הדקים האלה. הנה תצטרך לו התמדת הקריאה בספרים המבארים אלה הדקדוקים, למען חדש בשכלו זכירתם, ואז ודאי שיתעורר לקיימם. עכ"ל.

מחלוקות:

והנה אם היו דקדוקי המצוות מוסכמים, שלא היו בהם מחלוקות כלל, אלא הכל היה שנוי אצלנו כמו שקיבלן משה רבנו ע"ה מהר סיני, אפשר היה לכל אדם ללכת לבטח בכל מעשיו, על ידי שילמד וישנן מה שמסרו לנו מעתיקי התורה שבעל פה, ובזה ידע המעשה אשר יעשה ישראל, לקיים המצוות בצביונן, להימנע מאיסורי לא תעשה ולקיים מצוות עשה בדקדוקיהן, בכל פרטיהן, כפי קבלתן מפי הגבורה.

ועל פי תורתנו הקדושה, כן ראוי להיות, שלא יהיו מחלוקות בישראל בשום הלכה, וכמו שנאמר בפרשת שופטים (דברים, יז): "כי יפלא ממך דבר למשפט, בין דם לדם בין

דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך, וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ד' אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלוים, ואל השפט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ד', ושמרת לעשות ככל אשר יורוך".

ואמרו בסנהדרין (חף, ב) אמר רבי יוסי, מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל, אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית וכו', הוצרך הדבר לשאול וכו', אלו ואלו באין ללשכת הגזית וכו', אם שמעו אמרו להם, ואם לאו עומדין למנין. רבו המטמאים טמאו, רבו המטהרין טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל, ונעשית תורה כשתי תורות. ע"כ. הרי שמן הראוי שלא יהיו מחלוקות כלל, ובמקום שהיתה מחלוקת, בית הדין הגדול הכריע ופסק כל הלכה והלכה, וכל ישראל מצווים לשמוע בקול בית הדין הגדול, ואין פרץ ואין יוצאת ואין מחלוקת.

אבל בעוונותינו שרבו, בטלה ישיבת בית הדין הגדול, ורבו המחלוקות, וכמו שכתב מרן ז"ל בהקדמת בית יוסף: "כי נתקיים בנו בעונותינו, ואבדה חכמת חכמיו וגו' (ישעיה, כט), ואזלת יד התורה ולומדיה, כי לא נעשית התורה כב' תורות אלא כתורות אין מספר" עכ"ל.

כללי פסיקה:

לפיכך הרוצה לברר הדין באיזה פרט מפרטי המצוות, אין לו מבוא ודרך לזה, אלא באמצעות כללי הפסיקה, וכמו שאמרו בגמרא עבודה זרה (ז, א), ת"ר הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, לחכם ואסר לא ישאל לחכם ויתיר. היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו הלך אחר המחמיר. ר' יהושע בן קרחה אומר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ. ויש בזה כמה וכמה כללים בשו"ע חו"מ (סי' כה), ובש"ך יו"ד (סי' רמב) ועוד.

ואולם בכללים עצמם נחלקו הפוסקים מחלוקות רבות ועצומות, שלזה נתחברו כמה וכמה ספרי כללים, מינים ממינים שונים, וגם הובאו כללי פסיקה בספרי הלכה שאינם מיוחדים לכללים, וכמו כללי שולחן גבוה (בחלק אורח חיים בראשו), וכללי הרב שדי חמד ז"ל (ריש כרך ו), ועוד רבים עד אין מספר. והשתא נעשה בכללי הפסיקה מה שנעשה בהלכות עצמן, שהרוצה להכריע ההלכה למעשה, הולך בשבילים נבוכים מעורבים, וצריך לברר בכל ענין וענין, מהם הצדדים ומהן ראיותיהם, והמשא ומתן שעבר בין הסברות, ואחר כל זה, עוד יחויב ללמוד כללי הפסיקה, לדעת אל נכון איזהו כלל הראוי בכל ענין, להכריע ההלכה על פיו, לדעת הלכתא כמאן, עד שיגיע למחוז חפצו.

קיום המנהגים:

לפיכך הנכון בזה, להזדקק לכמה שפחות הכרעות, לצמצם ההכרעות למה שהוא מוכרח ואי אפשר בלתו. והדרך להגיע לזה היא, שכל מורה הוראה, במה שכבר יש מנהג רווח, יניח המנהג כמות שהוא, ולא יבקש לערער עליו להיות עושה חדשות בעל מלחמות. אלא כל מה שהוא כבר נהוג, בין לחומרא ובין לקולא, בכל קהל וקהל לפי מה שהוא, אם יש לו על מה לסמוך, יניחנו על כנו ועל בסיסו, ואדרבה יבקש לו חיזוקים בדברי הפוסקים. ומי שינהג כן, לא יצטרך להכריע בשאלות ישנות, לומר זו נאה וזו אינה נאה, אלא יהא עליו ועל צוארו רק הוראות חדשות, שעליהן מונח הספק, ואין בהן מנהג רווח, ובחדשות ישתמש במה שיש בידינו מדעות הפוסקים, ומשא ומתן שלהן, ומכללי הפסיקה.

מה שאין כן מורה הוראה שירצה גם לבחון כל מנהג אם הוא מיוסד על נכון או שהוא מנהג בטעות, נמצא הוא בוחן כל המנהגים שהיו לפניו, אם מי שהנהיג אותם צדק או שגה. כי כל המערער על המנהג מה הוא אומר: אילו הייתי בזמן עבר, לפני דור ודורי דורות, אני הייתי דן לפני מי שהנהיגו אותם, מאלפם בינה, וסותר בניינם.

והמאריך בבחינת הישנות, הוא עוסק בדברים המיותרים, ומשיב לשאלות שלא נשאל, ומתחייב לקצר בשאלות שנשאל ושהוא מחויב לבררם וללבנם להשיב לשואלו דבר, שאלות חדשות שמעולם לא נידונו, ואין בהן הכרעה ולא מנהג. וההולכים בדרך הזו, תכבד עליהם המלאכה מאוד, כי הבאים אחריהם גם כן יבחנו כל מה שהונהג לפניהם, שמא הוא נכון ושמא הוא מוטעה, וכן על זו הדרך בכל דור ודור, ואין קץ לכל עמלו של כל דור ודור.

וזהו מלבד מה שבהיות כל דור הבנים בודק מן המזבח ולמעלה, מה שכבר הורו בדור האבות, ובניהם אחריהם יבחנו ויבדקו אחריהם, הנה יש בזה זלזול בכבוד רבותיהם, ירהבו הנער בזקן, לומר השגתי אני מה שלא ידעו רבותי מקדמת דנא.

לתת טעם למנהגים:

וכבר נודע מה שכתב הגאון מהר"י עיאש ז"ל בספרו שו"ת בית יהודה ח"א (סי' ס', דף כ"ד ע"ב ד"ה זאת): "לא ראינו ולא שמענו מי שפוצה פה ומצפצף, ואפילו לחשוב שום מחשבה, לשנות שום מנהג מהמנהגים הקבועים. והרבנים הקדומים אשר הנהיגו את קהלם במחנה אלוקים, היו מדקדקים בדברים שנתפשט בהם המנהג, שלא לשנות לא דבר ולא חצי דבר, והיו טורחים לקיים המנהג, ומעמידים אותו בדבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל.

וזאת תורת האדם השלם, לאחוז במעשה האבות, ולא יטה ימין ושמאל, כי אם יבוא לסמוך כל אחד על פי הכרעתו ושיקול דעתו, ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו, ולא

יחוש למי שקדמוהו, היום יבטל מנהג אחד ומחר שתים וכן למחרתו, וממילא כל המנהג יעדרון, תהיה תורה חדשה בכל דור ודור, ויימשך מזה לפשוט יד גם בדברים שנהגו בהם איסור על פי גדול הדור והשופט אשר 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 זו אנחנו דורכין מעתה ועד עולם... וכפי מה שיתברר סדר המנהג ככה יעשה מהיום ההוא והלאה, וכל המוסיף וגורע קאי בלאו דבל תוסיף ובל תגרע". עכ"ל הרב בית יהודה ז"ל (ובספר פנימה הבאנו דבריו יותר בהרחבה).

הקלקול בזמננו:

ודבריו הללו הם קילורין לעיניים, כחכם עדיף מנביא, והביא לבב חכמה, כי בזמננו הזה המקולקל, התרגלו לזלזל במנהגים, ונעשה להם כהיתר. ועינינו הרואות כמה מן הקלקול והנזק יש בביטול המנהגים, שהיום זה מבטל שנים ושלושה, ובא רעהו הדומה לו וביטל ארבעה וחמשה, עד שאיש מן ההמון, הבא לקיים מצוה או לברוח מן העבירה, אינו יודע מה אמת ומה שקר, כי מה שהיה אמת היום מוקע למחר נגד השמש, ומה שהיה עוון אתמול נעשה מצוה גדולה היום, וכל אחד מן הצדדים מביא סיועים לדבריו מן הפוסקים, ונחלקים זה עם זה, ורק בדבר אחד נעשים כאוהבים ועבדי שלמא, שמה שנהגו אבותינו מימים ימימה דורות על דורות, אינו סמך ולא ראיה, ואין מביאין ממנו תנא דמסייע, ועוד כמעט להפך, שהוא ראיה לסתור, כי אומרים בודאי מקורו ממנהגי עמי הארץ, ואין בהם תבונה, ומנהג אותיות גהנם וכו' וכאלה וכיוצא בהם.

כיצד נעשה המנהג מזולזל:

ואנא עבדא, מזה שנים הרבה, נתתי אל לבי להתבונן לדעת מה זה ועל מה זה, והיאך נעשה המנהג מזולזל כל כך בעיני החכמים עיני העדה מורי ההוראה, ומשם נעשה מזולזל בעיני העם. כי עינינו הרואות רבנן ותלמידי תלמידיהון, זקנים עם נערים, שנעשה בעיניהם מקובל וטוב ויפה, מה שמבטלים מנהגי אבותיהם, שבעיניהם הוא מעלה גדולה ושבח, שמכאן ואילך ינהגו 'כפי ההלכה והדין והאמת, כפי המבואר בספרי הפוסקים', תחת אשר עד כה, אבותיהם ואבות אבותיהם תעו במדבר, לא ידעו ולא הבינו בחשכה התהלכו.

גדולי הפוסקים הכריעו על פי המנהג:

וכל זה הוא ההפך הגמור ממה שאנו רואים בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים, שהמנהג הוא עטרה לראשם, ומרגלא בספריהם שמנהג ישראל תורה, ולמדים הימנו עיקרי הדינים, ואדרבה סוף ההכרעה ופסיקת הדין תלוי במנהג שנהגו, ואלף המגן תולים עליו

כל שלטי הגבורים, שמוצאים לו סמך ושורש בגמרא ופוסקים, ועל הרוב הגמור אומרים עליו כזה ראה וקדש. וכיצד עלתה בימינו, שמורי ההוראות גדולים עם קטנים, חדשים גם ישנים, עושים חדשות ומלחמות, ואומרים כזה ראה וחדש.

ארבעה מיני מנהגים:

ואחר העיון והתבוננות, נראה לענ"ד שזו התקלה ופוקה שתחת ידינו כהיום הזה, היא באה מבלבול המושגים; כי שם "מנהג" הוא מונח על ד' עניינים: א) מנהג בדיני ממונות ב) מנהג לסייג וגדר ג) מנהג להכרעה ד) מנהג שאינו מן הדין.

וחילוק גדול רב ועצום יש בין ג' מיני המנהג הראשונים, לבין מין המנהג הרביעי, והוא, שג' הראשונים הם דין גמור, שהכל חייבים להורות כמותו, והוא גופו מדרכי וכללי פסיקת ההלכה. מה שאין כן המין הרביעי - מנהג שאינו מן הדין, הוא אינו נוגע לדין, ואינו חיוב כלל לא מן התורה ולא מדבריהם. ואין שיתוף למין הד' עם ג' המינים הראשונים, כי אם שתוף השם בלבד, אבל מצד מה שהם מחייבים, אין הם קרובים זה לזה, לא דודו ולא בן דודו.

מנהג בממון:

הנה ג' המינים הראשונים הם עיקרים גדולים בהכרעת הדין, כי מנהג בממונות אפילו אינו כעיקר הדין, אזלינן בתר המנהג אע"פ שהוא נגד הדין, וכמו שאמרו בריש פרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף פ"ג), דהיכא דאיכא מנהג, אין צריך לומר מהו הדין, ורק בעיר חדשה ולקוטאי אצטריך מלתא דריש לקיש, עי"ש, וכן הוא בשו"ע חו"מ (שלא, א), ועל זה אמרו בירושלמי בבא מציעא שם (ז, א) מנהג מבטל הלכה, והטעם בזה, כי כל תנאי שבממון קיים, כמו שכתב בשו"ת רשב"ש ז"ל (סי' רכד וסי' תקסב).

מנהג לסייג:

ומנהג לגדר וסייג, הוא מחויב מדיני נדרים, וכמו שאמרו בנדרים (טו, א) ופסחים (נ, ב) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירם, דהוי כאילו קבלום עליהם בנדר, כמו שכתב הטור יורה דעה (רסי' ריד), וכן פסק מרן ז"ל בשו"ע (ריד, א). וכגון מה שנהגו בני אשכנז שלא לאכול קטניות בפסח (תנג, א, בהגהת מור"ם ז"ל). ולא מהני לזה התרת נדרים, אלא אם רוב הנוהגים יתחרטו ויעשו התרה, כמו שכתב פרי חדש או"ח (תצו, ה) הביא דבריו חיי אדם (קכז, ט), ועיין שו"ת מהרש"ל ז"ל (סי' ו) ההביא דבריו בנשמת אדם הלכות פסח (שאלה כ), ועיין טל אמרתי (כלל ז אות י ואות יב וכל הפרק).

מנהג להכרעה:

ומנהג להכרעה, היינו שנחלקו הפוסקים באיזה דין, ופשט המנהג כדעת אחד הפוסקים בזה, שהולכים אחר המנהג בזה, כי אנו אומרים שחכמי המקום נראו להם דברי

אותו הפוסק והנהיגו כמותו, וכמו שאמרו בפסחים (סו, א) ישראל אם אין נביאים הן, בני נביאים הן, כלומר, שההמון הנוהגים במנהג אחד, אף על פי שאינם יודעים טעם ומקור למנהג, והיינו שאינם נביאים, אבל הם בני נביאים, שקיבלו מרבותיהם כיצד לנהוג, אלא שאינם יודעים לתת טעם לדבריהם. ועוד, שכיון שנהגו היתר, אמרינן דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם, וכמ"ש הרשב"א ז"ל בתורת הבית (ב"ד, ש"ד, דף ל"ט, א), ועוד רבים מן הראשונים, וכמו שכתבתי כל זה בפנים בס"ד באורך וברוחב.

מנהג שאינו דין:

ומנהג שאינו דין, הוא מה שהנוהגים אותו יודעים שאינו מחויב לא מדאורייתא ולא מדרבנן, אלא הוא לסימן ונוי, וכגון מה שמזמרים בליל הסדר פיוט חד גדיא, דליכא למאן דאמר שהוא חיוב או אפילו חסידות בעלמא, אלא יש בו רמזים לזכרון ייחודו יתברך ושליטתו בכל המקרים. וכן מה שנוהגים לאכול מאכלי חלב בחג השבועות (תצד, ג, בהגהה) וגבינה בחנוכה (תרע, ב, בהגהה) ועוד כהנה וכהנה, שהם מנהגים שאין לנו טענה על מי שלא ינהג בהם, ורק אסור לזלזל בהם, כמו שכתב גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' כח), שאחד זלזל בפיוט חד גדיא, וחייבו נידוי. עי"ש, והובאו דבריו בעיקרי הד"ט יו"ד (לד, ז). ועיין גם בפנים מה שאכתוב אי"ה בענין הפיוטים, שאין לשנות אפילו הלחן, שגם הם מכלל זה דמנהגים שאינם דין.

נמצא, שמנהגי ממון ומנהגים לסייג הם מוסיפים על הדין, שהם מחייבים אע"פ שאינם דין, ומנהג שאינו דין, אינו מחייב כלל, אלא השומע ישמע והחדל יחדל, ושונה מהן מנהג להכרעה, שהוא מכריע את הדין, והוא חלק מן ההלכה, מכללי הפסיקה, ולא עוד אלא שהוא הכלל הגדול שבכללי הפסיקה, שכל פוסק שיודע שיש בדין אחד מחלוקת, הנה הוא צריך תחילה לידע אם יש מנהג, ורק אם אין מנהג יש לו לדון כאיזה צד יש לנו להכריע לפי שאר כללים.

ערבוב מנהגי הכרעה עם מנהגים שאינם דין:

והשתא נלע"ד, שהמזלזלים במנהגים נתערב להם מנהגי הכרעה הנזכרים עם המנהגים שאינם דין. ודימו אותם זה לזה, ואת החיוב של מנהגי הכרעה השוו לחיוב של מנהגים שאינם מן הדין, ומזה באו למסקנה שאין שום תוקף למנהגי הכרעה, והעיקר הם רק שאר הכללים. ויתר על כן, תלו את מנהגי ההכרעה בהמון העם שמקרבים ומרחקים לפי המיית הלב, ולא כפי כללי ההלכה. כי הא ודאי שמנהגים שאינם דין, אין אנו צריכים שיתקנום גדולי הדורות, כי אינם תורה ולא הלכה, רק נוי בעלמא וכנ"ל, אבל מנהגי הכרעה, אם לא נעשו על פי גדולי חכמי הדורות, פשוט שאין אנו מחויבים להם, כי נעשו בלא ידיעה, ואפשר שהם טעות גמורה.

אבל אדרבה היא הנותנת, שכיון שעמי הארץ אין יודעים כללי ההכרעה, ואינם יודעים את טעמי הצדדים, אין לנו לתלות המנהגים הנוגעים להלכה בהמון העם, כי ההמון שומרי התורה, יודעים שאין ההכרעה בידיהם, ועושים כל מעשיהם על כל מוצא פי החכמים מורי ההוראה, ולא נחשדו ישראל לעבור בהמון על הוראות חכמים ומורים, ואם מצאנו מעט מנהגים שמיחו בהם חכמים ולא שמעו להם, הנה הם מיעוטא דמיעוטא וכמעט נער יספרם, מה שאין כן רוב ככל המנהגים, כל הממשמש בהם, מוצא בהם טוב טעם ודעת, יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו.

ובפנים נֶראה בס"ד, שכן היא דעת רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל, שסתם מנהג תולין אותו בחכמים ולא בהמון. לפיכך אין נכון לזלזל במנהגי הלכה של בני ישראל, וכמו שכתבתי, שבני נביאים הם, וקבלו איש מאיש דברי אמת יציב ונכון.

מנהגי עדות:

ועוד טעם אחר יש לביטול המנהגים והזלזול בהם בדורנו, והוא מה שתהילות לאל, שבו בני ישראל לארצנו הקדושה, כי נחם ד' עמו ועניו ירחם, גאולי ד' אשר גאלנו מיד צר, ומארצות קבצנו ממזרח וממערב, הנה אלה מרחוק יבאו, ואלה מצפון ומים, וכל עדה ועדה באה ממקומה ומנהגיה בידיה. ונחלקו גדולי דורנו, במה שנחלקו גם גדולי הדורות שאחר גירוש ספרד, בדין עדה העוברת ממקום למקום, אם צריכה לשנות מנהגיהם לנהוג כמנהגי המקום שבאו אליו, כדין יחיד העובר ממקום למקום, או דשאני עדה, שיש לה להמשיך לנהוג כמנהג מקום שיצאו ממנו. וראש המדברים בזה בדורנו, הוא פאר הדור מוה"ר עובדיה יוסף זצ"ל, שברובי ספריו נקט, שהבאים לארצנו הקדושה עליהם לשנות את מנהגיהם ולנהוג כמנהגי ארץ ישראל, ומזה יצא לבטל כמה מנהגים שנהגו יוצאי ארצות חו"ל.

ואולם בפנים הראיתי בס"ד, שדעתו ז"ל בזה, היא כמעט דעת יחיד, כי כל חכמי האשכנזים פליגי עליו בזה, וכן כל חכמי התימנים, ורוב חכמי מרוקו, ורבים מחכמי בבל ותוניס, ויש בספרי הפוסקים די השב על ראיותיו, כמו שהארכתי בס"ד. ומכל זה נפקא מינה רבתי להלכה ולמעשה.

לשנות בהסכמה:

ואולם אף על פי שהראיתי גודל יקרת ערך המנהג להכריע הלכה למעשה, שאפילו הוא לקולא אין לקרוא עליו תגר, אבל הא מיהא קיים וישר, שמותר וראוי לשנות המנהג מטוב ליותר טוב, ובתנאי קודם למעשה, שיהיה הדבר הזה על ידי שיסביר המורה בטוב טעם ודעת, מה טוב יותר בשינוי המנהג, עד שיסכימו הקהל לשנות, בלי שום מחלוקת, אבל לא יעלים מהם האמת, שיש למנהג אבותיהם הישן על מה לסמוך, ושגם

הוא ישר והגון, ואינם חייבים לשנותו, אלא אם ירצו ישנו ליותר טוב, ואם לאו יישארו על מנהגם.

מנהגים לקולא:

ובחיבור הזה לא אדון על מנהגים לחומרא, שעיקר תוקפם הוא מכח נדר, וכנ"ל, וזה הענף כבר נתבאר היטב על ידי הגאון מוה"ר טל דואֶר נר"ו, בספרו טל אמרתי, גדרי מנהגי איסור, קחנו משם. אבל כאן עסקתי בס"ד במנהגים לקולא, ששייכים להלכות תוכחה, כי מנהג לקולא שאין לו סמך, יש לקיים מצות תוכחה בנוהגים, ולבטלו.

לסמוך על פוסק אחד בדרבנן:

לפיכך פתחתי (בפרק ראשון) בקצת הלכות תוכחה, ואח"כ (בפרק שני) ביארתי, שאין מצות תוכחה כי אם במנהגים שאין להם שום סמך, אבל אם יש להם סמך אפילו על פי פוסק אחד, מקיימים המנהג ואין מבטלין אותו. ודווקא במילתא דרבנן, אבל במילתא דאורייתא ראוי לבטל המנהג אם עיקר הדין להחמיר. וגם בזה צריך שיקול דעת הרבה, כי רבים מן הראשונים ז"ל ס"ל דאפילו בדאורייתא אין לבטל מנהג שיש לו על מי לסמוך, אפילו יחיד נגד רבים.

מנהגים לקולא נגד מרן ז"ל:

והארכתי בס"ד להראות שאפילו מנהגים בקהילות ספרד שנהגו לקולא ודעת מרן ז"ל להחמיר, אפילו הכי אין לבטל המנהג, דתלינן שאחד מרבותיה של קהילה זו בדורות הקודמים, נראה היה לו לסמוך על דעת המקלים דלא כמרן ז"ל, והנהיג כן בקהילתו, ואין הדבר אסור משום זלזול בכבוד מרן ז"ל חלילה, כמו שהארכתי בס"ד לבאר הדברים מפי ספרים.

אפילו מנהגים מאוחרים:

גם לרבות הבאתי בס"ד ראיות מן הפוסקים, שאין בזה חילוק בין מנהג שקדם לקבלת הוראות מרן ז"ל למנהג שמאוחר לקבלת הוראותיו, שלעולם אין תולין המנהג בטעות, כי אין המנהג בא מהמון העם, אלא ישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, שכל מנהגיהם מקובלים להם מאבותיהם ורבותיהם, על פי יושר הדין וכללי ההוראה, וכנ"ל.

קהילות שעלו ארצה:

ואחר כך (בפרק ג) יצאתי לדון ולבאר בס"ד, בדין קהילות שנעקרו ממקומותיהם בחו"ל, ומצאו מנוח לכף רגלם בארצנו הקדושה, שאין צריכים לשנות שום מנהג ממה

שנהגו בחו"ל, אלא כמעשיהם בחו"ל כן יראו מאבותיהם ויעשו גם הם כאן בארצנו הקדושה, נהרא נהרא ופשטיה (חולין, יח, ב; נז, א), ולא יהיו פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, אלא כל עוף למינו ישכון ובני אדם לדומה לו (בבא קמא, צב, ב). ולא אמרו (בפסחים, נ, א) שההולך ממקום למקום על מנת להשתקע, צריך לנהוג כמנהגי המקום שבא אליו, אלא ביחידים מה שאין בציבור.

ולפי זה פירטתי בס"ד (בפרק ד) כמה וכמה קהילות שיש שערערו עליהם שצריכים לשנות מנהגיהם שנהגו בחו"ל, ולהשתוות עם מנהגי ארץ ישראל, שאין הדבר כן, אלא צריכים להמשיך לנהוג כמנהגי אבותיהם, בן יכבד אב, ואל תטוש תורת אמך כתיב.

דוגמאות:

וכדי להראות כיצד להשתמש בכללים האמורים בפרקים הללו (ב', ג' וד'), להוציאם מן הכח אל הפועל ומן הכלל אל הפרט, הבאתי (בפרק ה) עשרים דוגמאות לזה, ואין בהן סדר מיוחד, רק מכל הבא לידי, להראות לחברים ולתלמידים, שימושי הכלים שהעמדתי בפרקים הקודמים.

נוסח מבטא והגיה:

ואתיא דרך אגב, ביאור (בפרק ו) דינים רבים בעניני נוסח ומבטא והגייה, שגם בהם נשתנינו הרבה זה מזה, בעקב פיזורינו ונפוצותינו, והורקנו מכלי לכלי, ורבים שואלים כיצד ינהגו בזה, כאשר בא הן עדה אחד להתפלל בבית הכנסת של עדה אחרת, ובכלל אם יש נוסח הגון ונכון שמעלתו רבה, ונוסח אחר שמעלתו פחותה, וכן לענין הגיה ומבטא.

פנקס הקהילה:

ובסוף הדברים (בפרק ז) כתבתי עצה טובה, שמן הראוי לכל קהילה להושיב חכם בראשה, לכתוב כל מנהגיהם עלי ספר, וייקרא "פנקס הקהילה", ואחר שקבץ כל המנהגים כעמיר לגורן, יבקש חיפוש מחיפוש טעם טוב ונכון לכל מנהג ומנהג, ויכתבנו גם כן, למען יעמוד ימים רבים. ואם תתעורר בעתיד המחלוקת חוזר ונעור, שיהיו מי שירצו לאסור ולבטל המנהג להקל, או להקל לבטל המנהג שהיה לאסור, יעמדו חכמי וראשי הקהילה כנגד החולקים, ויאמרו אליהם: "הנה יש למנהגנו על מי לסמוך, ועד שאתה מבקש ויגע למצוא לקטרג על המנהג, צא ובקש ומצא היאך ללמד זכות עליו, כי המנהג הוא מכלל הצדיקים שיש להצדיקם וללמד זכות עליהם, ולמצוא טעם ליישבם, ולא מכלל הרשעים שיש לדונם לחובה, לבערם ולהעבירם מן העולם.

בראשית החיבור הבאתי רק את ההלכות למעשה, ללא הביאורים, למען ירוץ הקורא, ויוכל להבין רהיטת הדברים, ואחר כך יפנה לראות הביאורים והמקורות.

לדון רק בראיות:

ומן הקוראים אבקש בכל לשון, שלא לחרוץ דין מהר על מה שאכתוב למעלה, מבלי שיעיינו בראיות למטה, ולא יערערו ולא ידחו הראיות בגילא דחיטתא, אלא בסגנון חכמים, שרק הראיות ומקורי הדברים בגמ' ופוסקים הם המחייבים, ולא אהבה ושנאה וקנאה וחסידות של שטות.

הודאה ובקשה:

והריני מודה לפניו יתברך, נותן התורה הבוחר בעמו ישראל באהבה, על העבר, שזכני לעסוק בתורתו הקדושה והטהורה, מי אני ומה חיי להיות נוגע בהלכה למעשה, שהיא עיקר תכלית עסק התורה, הא ודאי אין כאן אלא חסד ומתנת חנם באמת. ועל העתיד אזעק, ומאת ד' נותן התורה אבקש, שיחוננו ממתנת חנם שבאוצרו הטוב, ליתן אותי לחן ולחסד ולרחמים, דאימא מלתא דמתקבל, שיהיו דברי נשמעים באוזני המלכים מאן מלכי רבנן, ומתקבלים על לבם. ולא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי. ואזכה ללמוד תורתו הקדושה וללמדה לשמור ולעשות ולקיים. ונזכה ונחיה ונירש טובה וברכה לחיי העולם הבא, עם כל בני ביתי וכל הנלווים אלי וכל ישראל אחינו.

אנא ד' הושיעה נא, ראה נא בעינינו וריבה ריבנו, מאויבינו בני השפחה, עם המשולים לחמור, הקמים עלינו לכלותנו פשוטו כמשמעו, על צוארנו נרדפנו. תבא לפניך רעתם ושאונם וזדון לבם, פרא אדם, אומה שפלה, וקרע רוע גזר דיננו ויקראו לפניך זכויותינו, ומעשי עמך ישראל זכים וטהורים, ומהר לגאלנו גאולת עולמים למען שמך, ונראה עין בעין בשוב ד' שבות עמו, יגל יעקב ישמח ישראל.

נוהג בחכמה

קיצור ההלכות

פרק ראשון

מצות תוכחה

עיקר המצוה:

א. מעשה שידוע ומוסכם שהוא אסור על פי ההלכה, ויש מי שעוברים עליו, מצוה למחות בהם, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. וכן מי שחברו עשה לו רעה, לא ישמור לו טינה בלבו, אלא יוכיחנו ויאמר לו מדוע כך וכך עשית לי.

תוכחה כשידוע שלא ישמעו:

ב. אם ידוע שלא ישמע לנו, דעת תוס׳ וסמ״ג ורבנו המאירי ז״ל, שאין מצוה להוכיחו או אפילו אסור להוכיחו, ודעת הרמב״ם והרא״ש היראים וסמ״ק, שחייב להוכיחו אפילו ידוע שלא ישמע לו. והנמוקי יוסף חילק בין רבים שעוברים עבירה, שיוכיח פעם אחת, ואם לא ישמעו יניח, לבין יחיד שחייב להוכיחו אף על פי שלא ישמע. וכן הלכה. [ועיין לקמן אות ז׳ מה שכתבנו למעשה].

תוכחה באיסור דרבנן:

ג. אין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, אלא גם על איסור דרבנן צריך להוכיח.

מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים:

ד. אם העוברים עבירה הם שוגגים, שאינם יודעים שהדבר אסור, וגם ידוע לנו בודאי שאם נוכיחם לא ישמעו, ויהיו מכאן ואילך מזידים, אין להוכיחם, ועל כך אמרו חז״ל הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין.

ואין חילוק בין אנשים לנשים בזה, אלא בין נשים ובין אנשים, אם ידוע שלא ישמעו וייעשו מזידים במקום שוגגים, אין להוכיחם.

מוטב שיהיו שוגגין באיסור המפורש בתורה:

ה. אין חילוק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, אלא גם באיסור דאורייתא אנו אומרים מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. אבל איסור שהוא מפורש בתורה שבכתב, מוכיחים אותם בכל אופן, הואיל והם כבר מזידים, כי אי אפשר שאינם יודעים איסור זה מאחר והוא מפורש בתורה שבכתב.

בזמננו יש להוכיח בחכמה:

ו. אף על פי שאמרו חכמים תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, ותמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח (ערכין, טז, ב)**, וכל שכן בדורותינו, אבל אין זה עוקר מצות תוכחה, אלא המצוה בעינה עומדת, ורק צריך להוכיח בחכמה רבה, ולעשות מה שיוכל שיהיו דברי תוכחתו מתקבלים על הלב השומעים. וכל ערום יעשה בדעת.**

מוטב שיהיו שוגגין בדורותינו:

ז. יש אומרים שהכלל מוטב שיהיו שוגגים, הוא רק בעבר, בדורות שלא היו מצויים איסורים רבים שההמון מקילים בהם, אבל בדורותינו ראוי לעשות סייג לתורה, ואפילו בדרבנן למחות ולקנוס עד שיחדלו מן האיסור ולא יעברו עליו לא בשוגג ולא במזיד. וכן יש לנהוג למעשה, שהכל לפי הענין, וכל ערום יעשה בדעת.

נענש עמהם:

ח. מי שיודע על עוברי עבירה ויש בידו יכולת למחות בהם ואינו מוחה, נענש על העוונות שהם עושים, ולא עוד אלא שהוא נענש תחילה. ועשיר שיש בידו למחות מחמת עושרו ואינו מוחה, עונשו שנמסרים נכסיו למלכות.

עד היכן מצות תוכחה:

ט. מצות תוכחה היא אפילו מאה פעמים, עד שיכה החוטא את המוכיח, ויש אומרים עד שיקללנו. ונראה שאם מתחילה ידוע שלא יקבל תוכחת, אין צריך להוכיחו אלא עד שינזוף בו.

להוכיח בנעימות ובאופן המתקבל:

י. יש להוכיח בצנעה בינו לבינו [״בארבע עינים״], ובנחת, ויבאר לו שרוצה את טובתו בלבד.

ואם יועיל יותר שאדם אחר יוכיח, כי דבריו נשמעים לחוטאים יותר ממה שדברי אחרים נשמעים להם, יבקש ממנו שיוכיח.

יא. לא רק את חברו חייב להוכיח, אלא אפילו את אביו ואמו ואפילו את רבו,
אם ראה שעוברים על דברי תורה חייב להוכיחם. אבל הואיל וחייב בכבודם, אינו רשאי להוכיחם בפירוש כמו שמוכיח אדם אחר, אלא אם ראה את אביו חוטא, אומר לו אבא כך וכך כתוב בתורה או בשולחן ערוך, ויבין לבד שחטא. וכן לרבו אומר: "למדתנו רבנו שכך וכך". ואין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן בכל זה.

להוכיח אחרים כשרבו עומד לידו:

יב. אם היה עומד ליד רבו, וראה את חברו שעובר עבירה מפני שאינו יודע
שהוא אסור, או מפני רשעתו, מותר להפרישו ולומר לו שהוא אסור, בפני רבו, שבכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. (שולחן ערוך יורה דעה רמב, יא).

תוכחה למי שאינם שומרים מצוות:

יג. מצוה להוכיח אפילו מחללי שבת בפרהסיא, באופן המועיל בהם לקרבם
לשמירת תורה ומצוות. ואף על פי שמצד מצות תוכחה אין מחללי שבת בכלל מצוה זו, שכתוב בה "הוכח תוכיח את עמיתך", ומחללי שבת בפרהסיא אינם בכלל עמיתך, אבל בזמנינו יש בפוסקים כמה צדדים להחשיבם בכלל עמיתך, והואיל ומצות תוכחה מדאורייתא, יש להחמיר לקיים בהם מצות תוכחה, כי ספק דאורייתא לחומרא.

ועוד והוא עיקר, שיש בדבר זה מצוות אהבת ד', שהאוהב את ד' יש לו להתאמץ להכניס כל מי שיוכל תחת כנפי השכינה.

והואיל ורוב האנשים שומרי המצוות אינם יודעים להוכיח באופן המועיל לחילוניים שבזמננו, יש לתמוך בארגונים כגון 'ערכים' או 'הידברות' וכיוצא בהם, שמקרבים אותם באופן המועיל. וכן לתמוך בישיבות המיוחדות לבעלי תשובה, שמרגילים אותם לעסק התורה וקיום המצוות בדקדוק, ושלוחו של אדם כמותו.

ואולם מי שיכול לקרב חילוני גמור שגדל כחילוני, או לקרב חילוני גמור שקיבל חינוך דתי [״דתי לשעבר״], יש לקרב תחילה מי שגדל כחילוני, משום שהוא כתינוק שנשבה, ומקיימים בו גם מצות תוכחה. ואם יש אפשרות לקרב יהודי השומר מקצת שבת, יש להקדים אותו, משום שיותר יש לומר בו שלא יצא מכלל עמיתך. וקודם לכולם הוא מי שכבר שומר מצוות, שהוא בודאי עמית וחבר ליראי ד׳, שבודאי מקיימים בו מצות תוכחה. אבל אין לדקדק בזה הרבה, אלא לקרב כל מי שיוכל.

גדרי הצניעות בתוכחה:

יד. לא יוכיחו אנשים לנשים בענייני צניעות, כי עלולים לבוא מזה לתקלות, אלא יאמרו לנשים להוכיח לנשים, או לאנשים הגדולים ביראה.

פרק שני

דיני מנהגים להקל שאינם עולים לפי כללי הפסיקה:

איסור מוסכם ואפשר שישמעו:

א. מה שחייבים למחות בעוברי עבירה כל שאפשר שישמעו לנו, הוא בתנאי שהאיסור הוא איסור מוסכם, ואפילו איסור דרבנן.

ואיסור מוסכם היינו שאין דעה בפוסקים להקל, ואפילו דעת יחיד, אלא כל הפוסקים אוסרים, שאין למנהג על מי ועל מה לסמוך, ולפיכך יש לבטלו, שהרי מנהג זה הוא איסור גמור, ואין לנו להניח לעבור על איסור.

אבל מנהג שיש פוסקים שמתירים אותו, שאפשר שיש למנהג על מה לסמוך, יש בזה כמה חילוקים וכמה מחלוקות בדברי הפוסקים, ויתבארו בפרק זה בס״ד.

הלכה רופפת:

ב. הכל מודים שכאשר ההלכה רופפת אצל הפוסקים, שאין בה הכרעה ברורה על פי כללי הפסיקה, ויש מנהג להקל או להחמיר, שמכריעים את

ההלכה על פי המנהג, שעל כך אמרו רבותינו ז״ל, פוק חזי מאי עמא דבר. אבל בגדרו של הכלל הזה נחלקו גדולי הפוסקים.

מחלוקת שקולה או ספק שקול:

ג. הכל מודים במחלוקת שקולה או ספק שקול, שאם יש מנהג, הולכים אחר המנהג בין להקל ובין להחמיר, שעל כך בודאי אמרו פוק חזי מאי עמא דבר. אבל נחלקו גדולי הפוסקים במקום שההלכה מוכרעת לאסור על פי כללי הפסיקה, והמנהג להקל, אם גם בזה הולכים אחר המנהג, או שבאופן זה מבטלים אותו, וכאשר יתבאר לפנינו.

אם בנוסף למנהג צריך קבלה מרבותינו שכך ההלכה:

ד. דעת הרב פרי חדש ז״ל, שאין הולכים אחר המנהג, אלא כאשר יש לנו גם קבלה מרבותינו שכך ההלכה, אבל בלי זה אין תוקף למנהג. ומדברי שאר פוסקים אין נראה כן. גם מוכח מכמה ראשונים ז״ל שאין הדבר כן, אלא לעולם הולכים אחר המנהג בכל מקום שהלכה רופפת, גם אם אין לנו קבלה מרבותינו שכך ההלכה, כי למנהג עצמו יש כח הכרעה. וכן הלכה כרוב הפוסקים, ולא כהפר״ח.

כל שיש ליישב הוי הלכה רופפת:

ה. מדברי רוב רבותינו הראשונים ז״ל מוכח, שכל שיש ליישב המנהג, באופן שלא יסתור את ההלכה, הולכים אחר המנהג, כי זה עצמו שניתן ליישב את המנהג, נחשב ל׳הלכה רופפת׳, שהולכים בה אחר המנהג. ואף על פי שאלמלא המנהג, היינו מכריעים את ההלכה לאיסור, אם המנהג להקל, מניחים אותו על כנו, ומיישבים אותו, ואין לסתור את המנהג אלא כאשר לא ניתן ליישבו בשום אופן עם ההלכה.

לפיכך, כל הבא להורות הלכה, וידוע לו המנהג באותו ענין, צריך תחילה לחתור למצוא יישוב למנהג, ורק אם לא ימצא בשום אופן יישוב למנהג על פי ההלכה, רשאי לסתור המנהג ולהוכיח את הנוהגים כן לחדול ממנהגם. אבל כל שיכול ליישב את המנהג, אין לו רשות לסתור אותו, אלא עליו להניח המנהג כמות שהוא, כי מסתמא כן היא האמת כפי שנהגו.

הטעמים שמנהג ישראל תורה:

ו. הטעם שאנו אומרים שמן הסתם מה שנהגו כן הוא האמת, הוא מפני מה שאמר הלל הזקן (פסחים, סו, א)**, הנח להם לישראל, אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, כלומר שאף על פי שהמון העם בעצמם אינם יודעים את הטעם למנהג, אבל כך קיבלו מחכמי הדורות הקודמים, ואותם החכמים הם היו יודעים הטעם.**

וזהו עומק מה שכתבו הפוסקים ש"מנהג ישראל תורה", כלומר שצריך ללמוד אותו ולהעמיק בו, ולבקש אחר הטעם שהנהיגו אותו החכמים בדורות הקודמים, כי בודאי יש בו עומק.

וכמו שבדברי תורה אם אין אנו מבינים, תולים הדבר בחסרון דעתנו, ולא תולים חלילה בטעות, כן מי שאינו מבין טעם למנהג ישראל, צריך לתלות בחסרון הבנתו, ולא בטעות. ורק בדבר המוסכם שהוא אסור, ואין שום פוסק שמתיר, זהו בודאי מנהג טעות ויש לבטלו.

וגם בזה, דווקא אחר חיפוש היטב, יש לתלות שהוא מנהג בטעות, ושהעם נהגו בו מעצמם, אבל מסתמא אנו אומרים שחכמי המקום בעבר הם שהנהיגו את המנהג, ושהיה להם טעם נכון.

ויש מפרשים, שמה שאנו אומרים שמן הסתם מה שנהגו הוא האמת, הוא משום שיש לעם ישראל מעין רוח הקדש לכוון לאמת.

ויש אומרים שהוא מפני שהקב"ה לא מביא תקלה לרבים, אלא מכוון אותם לאמת:

מנהגים שאין להם סמך בתלמוד:

ז. ישנם מנהגים רווחים שאין להם סמך בתלמוד, ואף על פי כן לא ביטלום הראשונים ז"ל, כי יש לנו לומר שכך קיבלנו מאבותינו. וכגון הברכה על נרות שבת, שאינה מופיעה בתלמוד, אלא כך קיבלנו במסורת בעל פה, ואין אנו אומרים שמאחר ואינה מופיעה בתלמוד אות הוא שהמנהג לברך יסודו בטעות.

סתם מנהג תולים בגדולים:

ח. סתם מנהג יש לנו לומר שהנהיגוהו חכמי המקום, ולא שנהגו העם מעצמם. ובתנאי שיש סמך למנהג בדברי הפוסקים. ואף על פי שעיקר

הדין להחמיר, אם העם נהגו להקל, אנו אומרים שחכמי המקום הקודמים, ראו לנכון לסמוך על המקילים, שאם לא כן בודאי היו מוחים במקילים ומבטלים את מנהגם.

אבל אם אין למנהג סמך בדברי הפוסקים אלא הוא איסור מוסכם, בודאי אנו אומרים שהעם נהגו כן מעצמם, ולא שמעו למוכיחים, ויש להוכיחם ולבטל מנהגם.

מנהג במקום מחלוקת:

ט. במקום מחלוקת שיש מתירים ויש אוסרים, ועל פי כללי הפסיקה היה לנו להכריע כדעת האוסרים, אבל המנהג הוא להתיר, נחלקו הפוסקים אם להניח את המנהג או לבטלו. ולהלכה יש לחלק בין עניינים שעיקר איסורם מן התורה, שבהם יש להחמיר, לבין עניינים שעיקר איסורם מדרבנן, שבהם יש להניח את המנהג על מכונו. [ויש בזה עוד חילוקים שיתבארו בדברינו להלן].

פר"ח - כל שיש הכרעה על פי הלכה יש לבטל המנהג:

י. דעת הגאון פרי חדש ז"ל, לבטל מנהג ולמחות בו, אף על פי שיש לו על מה לסמוך, כל שאינו לפי כללי הפסיקה. שאף על פי שיש מחלוקת בדין, אם על פי כללי הפסיקה יש להכריע לאיסור, מוחים במנהג שנהגו להקל, ואין אומרים שיש למנהג לסמוך על דעת המתיר, מאחר ועל פי כללי הפסיקה, אין הלכה כמותו.

ודווקא כאשר ברור בהחלט שאין הלכה כדעתו של המתיר שנהגו כמותו, אבל אם אין הדבר ברור בהחלט, אין למחות במי שנוהגים להקל, אלא שהשואלים מהי ההלכה, מורים להם להחמיר, ועל כל פנים אין מפרסמים שהלכה להקל, מאחר ולא נפסק כך.

אבל דעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים, אינה כדעת הפרי חדש בזה, וכמו שיתבאר.

ראב"ד ז"ל בדרבנן מקיימים המנהג כשיש לו על מי לסמוך:

יא. דעת הראב"ד ז"ל, לחלק במנהג להקל, בין איסורים דאורייתא לאיסורים דרבנן; באיסורים דרבנן, כל שלנוהגים היתר יש על מי שיסמכו, אפילו

אם יש בדבר מחלוקת יחיד ורבים, שהרבים אוסרים והיחיד מתיר, אין מבטלים את המנהג.

ועוד, שאפילו במקום שיש במנהג סתירה מיניה וביה, אין מבטלין אותו כל שיש על מי לסמוך והוא מדרבנן.

אבל באיסור דאורייתא יש לבטל המנהג אע״פ שיש על מי לסמוך, כל שהוא יחיד.

למרן הכסף משנה כך היא גם דעת הרמב״ם ז״ל. וכן נראה שהיא דעת התוס׳.

וכן פסקו להלכה הרבנים באר שבע ומשא מלך ועוד רבים מן האחרונים ז״ל.

קיום המנהג כשהוא כדעת יחיד נגד רבים:

יב. כאמור לעיל (אות ח), **הטעם שאין מבטלים את המנהג במקום שיש מחלוקת, שיחיד מתיר ורבים אוסרים, מפני שאנו תולים לומר, שמה שנהגו כן באותו המקום, הוא מפני שחכמי המקום בעבר נראה להם כדעת היחיד והנהיגו כמותו, ובני המקום הם תלמידיהם. ואף על פי שאין לנו ידיעה שכך הוא, שרבותיהם הנהיגו להם כך, אנו מניחים כך, שמאחר וכך הם נוהגים, מן הסתם כך הורו להם רבותיהם, ולפיכך מותירים המנהג על כנו.**

דעת רבים מן הראשונים - אפילו באיסור דאורייתא אין מבטלים מנהג אם יש לו על מה לסמוך:

יג. דעת רבים מרבותינו הראשונים, שאפילו באיסור דאורייתא, אם יש למנהג על מי לסמוך, אפילו על יחיד כנגד רבים, שהרבים אוסרים והיחיד מתיר, ונוהגים כמו היחיד, אין מבטלים את המנהג, כי סוף סוף יש לו על מי שיסמוך.

דעת מרן הבית יוסף ולהלכה:

יד. דעת מרן הבית יוסף ז״ל, שדווקא בדבר דרבנן אין מבטלים מנהג שיש לו על מי לסמוך, אבל בענין דאורייתא מבטלים המנהג אם אינו עולה כפי כללי הפסיקה, אף על פי שיש לו על מי שיסמוך, וכדעת הראב״ד והרמב״ם ז״ל וסיעתם הנ״ל.

טו. וכן הלכה, שבכל מקום שנחלקו הפוסקים ונוהגים להקל באיזה מקום, אם המחלוקת היא בענין דאורייתא, מבטלים את מנהגם, מאחר ועיקר הדין הוא כדעת האוסרים, ואם הנושא הוא מדרבנן, אין מבטלים את מנהגם מאחר ויש להם על מי לסמוך.

אין מבטלין מנהגים אפילו הם סותרים זה את זה:

טז. ואפילו כאשר נוהגים מנהגים סותרים, אין מבטלים את אף אחד מהם, אלא מניחים מה שנוהגים להיתר על כנו ומה שנוהגים לאיסור על כנו, ואף על פי שהם סותרים, כי אין אנו פוסקים כדעת המתירים, אלא רק מיישבים את המנהג על פיהם.

כשהמנהג אליבא דדעה דחויה:

יז. אם נחלקו פוסקים רבים עם פוסק יחיד, ודחו את דעת היחיד, אין ליישב מנהג על פי דעת הפוסק היחיד, הואיל והיא דעה דחויה, אלא אנו אומרים שהוא מנהג בטעות, ומבטלים את המנהג. ובפרט כאשר יש לנו טעם לתלות בטעות שנעלמה מעיני הציבור, שלא ידעו להבחין בה, שמוטב לנו לתלות בטעות כזו, מאשר לתלות שנהגו להקל כדעה זו מאחר והפוסקים דחאוה.

מנהג שנוסד שלא על פי כללי הפסיקה:

יח. יש מן הראשונים שמוכח מדבריהם, שאפילו ידוע לנו שכאשר התייסד המנהג, הוא נוסד שלא על פי כללי הפסיקה, מאחר ויש לו על מה לסמוך, אין מבטלים אותו.

ולמעשה, בענין שהוא מדרבנן, אין לבטל המנהג באופן זה.

ואף על פי שמה שנהגו כן לא היה על פי חכמים, אלא שנהגו העם מעצמם.

ויש שנראה מדבריהם, שאין לקיים המנהג אלא אם נהגו כן על פי חכמים, מה שאין כן אם נהגו מעצמם, אבל כל שאפשר לנו ליישב את מנהגם, אנו אומרים שחכמים הנהיגו להם כן, ולא שההמון נהגו כן מעצמם.

מנהג על פי מרא דאתרא:

יט. ואין צריך לומר, שאם ידוע לנו שמנהג מסוים הונהג על ידי מי שהיה מרא דאתרא באותו המקום, שאין מבטלים את המנהג.

מנהג נגד מרא דאתרא:

כ. אף על פי שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן ז״ל, יש להם מנהגים המנוגדים להוראות מרן. וכל שיש למנהגים הללו על מי לסמוך, אין לבטלם, כי אינם מנהג בטעות. והטעם, כי אנו אומרים שרבותיהם בדורות הקודמים, ראו את דברי מרן ואת מה שהשיגו עליו האחרונים, ונראו בעיניהם דברי החולקים על מרן, והורו כמותם, וכך נקבע המנהג. ואף על פי שקיבלנו הוראות מרן, אבל במקום שנראים דברי המחמירים, יש לנו רשות להורות להחמיר במקום שמרן מקל, ולעתים רחוקות יותר גם להורות להקל במקום שמרן מחמיר, ובפרט במקום הפסד מרובה ושעת הדחק. ונמצא שאין הכרח לומר שמנהג המנוגד לפסיקת מרן הוא מנהג בטעות, אלא אפשר שקבעו אותו כדין וכהלכה ואין לבטלו.

אין חילוק בין מנהגים מוקדמים למאוחרים:

כא. אין חילוק בין מנהגים שהונהגו לפני קבלת הוראות מרן ז״ל, לבין מנהגים שהונהגו לאחר קבלת הוראות מרן, אלא כל שיש להם על מה לסמוך, אין לבטלם.

מנהג מבטל הלכה:

כב. מה שאמרו רבותינו ז״ל, ׳מנהג מבטל הלכה׳. כוונתם כמו שביארנו, שאפילו במקום שאלמלא המנהג היינו מכריעים את ההלכה לחומרא, לפי כללי הפסיקה, אף על פי כן כאשר יש מנהג להתיר מניחים אותו, ואין מוחים בו לבטלו.

אם יש חילוק בין מנהג שפשט בכל העולם למנהג שפשט במקום או מקומות מסוימים:

כג. מה שאמרנו שאין לבטל מנהג, כל שיש לו על מה לסמוך, אף על פי שאינו עולה כפי כללי הפסיקה, אין זה דווקא במנהג שפשט בכל המקומות, אלא אפילו מנהג שנהגו במקום אחד להקל כדעת יחיד, ובכל העולם נהגו להחמיר כדעת הרבים, אף על פי כן אין מבטלים מנהגם.

להחזירם מעט מעט:

כג. על פי מה שבארנו עד כה, ההנהגה הנכונה היא ליישב מנהג שנהגו להקל, אף כאשר אלמלא המנהג היינו מכריעים ההלכה לאיסור, ולא למחות בנוהגים היתר, ואדרבה המוחה ידו על התחתונה.

אבל יש לחלק בין 'למחות' בציבור ולומר להם שהם טועים, שזה אינו נכון, לבין 'לדבר על לבם' שיסכימו להחמיר כפי העולה על פי כללי הפסיקה, כי הואיל ועל פי כללי הפסיקה היה לנו להכריע לאיסור, נמצא שאף על פי שהמנהג להקל נכון, אבל האיסור נכון יותר. לפיכך ראוי לחכם לדבר על לבם לשנות את מנהגם מטוב ליותר טוב, ולבאר להם טעם האוסרים והטעם שיש לפסוק כמותם, עד שיביאם מעט מעט לנהוג כעיקר ההלכה.

אבל צריך להיזהר מאוד לגלות לפניהם האמת, שמה שנהגו הם ואבותיהם עד כה, יש לו על מה לסמוך, ושאינם חייבים לבטל את מנהגם, ורק שנכון וטוב יותר הוא להחמיר מכאן ואילך. ואפשר שבתחילה ישמעו לו רק מקצת הציבור, ויחמירו בצנעה, ומעט מעט יראו מהם אחרים ויעשו כמותם. ומאוד מאוד ייזהרו מן המחלוקת, ומן הזלזול במנהג הדורות הקודמים, אלא יראו כל אחד את חברו בעין טובה, שכוונת כולם לשם שמים, המחמירים והמקלים.

האופן בו החלו לנהוג מנהגים לחומרא על פי הקבלה:

כד. ובאופן זה השתנו כמה מנהגים והחלו לנהוג על פי הקבלה והסוד.

שמתחילה היו נוהגים על פי הפשט, ושינו מנהגם לנהוג על דרך הקבלה. שבודאי לא קרא איש תגר על מנהגם שהיה על פי הפשט, שהרי נכון הוא על פי הפשט ועיקר הדין, אלא לימדו להם שמה שנהגו עד עתה הם ואבותיהם היה טוב ונכון, אבל שהמנהג על פי הקבלה, היא הנהגה טובה ונכונה יותר ממידת חסידות, וקבלו עליהם מנהגים אלה בחיבה וברצון, ושינו ממנהג טוב ליותר טוב. וזוהי דרך ישרה שיבור לו החכם, שלא יקרא תגר על המנהג כל שיש לו על מה לסמוך, ולא יהיה כאומר לבנים שקר נחלו אבותיכם, רק יספר לבני קהלו מעלת החומרא שרוצה להנהיג, עד שיקבלו ברצון ובלי שום מחלוקת.

להתאמץ ללמד זכות על מנהגים:

כה. הכל מודים, שאין לבטל המנהג אם נראה בעיון קל שאינו כהלכה, אלא יש לנו להתייגע בעיון ליישב מנהגם של ישראל שהוא תורה, וללמד עליהם זכות, כי מסתמא כן היא האמת, ואם ריק הוא ממנו הוא. ומי שאינו בעל הוראה בקי ומנוסה, חריף ובקי, לא יבטל שום מנהג.

לשקול היטב אם לשנות מן המנהג אפילו בלי מחלוקת:

כו. ההחלטה בכל מנהג אם לקיימו או לשנותו, אפילו בדרך שכנוע ולא במחאה, היא תלויה בשיקול דעתו של החכם, שיתבונן היטב בטעם המנהג, שאם המנהג בריא וקרוב לעיקר הדין, מוטב שלא לשנותו אף על פי שעיקר הדין בריא הימנו.

גם יראה כמה המנהג קבוע בין הבריות, שאם הוא קבוע ומושרש הרבה, מוטב שלא לשנותו, אלא אדרבה יחזקנו בעיניהם שיבינו טעמו וחיבתו.

הבא להנהיג חומרה חדשה:

כז. וכל שכן אם המנהג הוא כעיקר הדין, והחכם רוצה להנהיג חומרא שאינה מעיקר הדין, שאינו רשאי למחות או לקרוא תגר על הנוהגים כעיקר הדין, אבל רשאי ללמדם את מעלת החומרא שרוצה להנהיגם בה, ואם יקבלו הנה מה טוב.

כשלא היה האיסור ידוע:

כח. מה שאנו אומרים להניח המנהג ולייישבו ולא לבטלו, היינו דווקא שהיה האיסור ידוע ובכל זאת נהגו להקל, או על כל פנים היה ידוע לחכמיהם ולא מיחו, שיש לנו לומר, שנראו להם דברי המקלים לסמוך עליהם, אבל אם לא ידעו שאסור, מחמת שלא היתה המציאות ידועה להם, או שאפשר לתלות שלא נתנו דעתם על כך, אין זה נחשב למנהג אלא מודיעים לציבור את האיסור ומבטלים את המנהג להקל.

מנהג שמיחו בו עם היווסדו:

כט. מנהג שאין לבטלו, הוא דווקא שכבר נהגו כך זמן הרבה ולא מיחו בהם, אבל אם מעת שנודע לחכמים שנוהגים כן מיד מיחו, אין זהו מנהג, ויש לבטלו.

כשניכר שלא חכמים ייסדו את המנהג:

ל. אם ניכר מן המנהג, שלא חכמים הנהיגוהו, מפני איזה חילוק שיש בו, אין לתלות שחכמים הנהיגוהו מפני שנראו להם דברי המתירים, אלא מבטלים אותו.

כשיש טעמים למה לא מיחו במנהג:

לא. וכן אם ידוע לנו שלא מיחו חכמים במנהג מפני איזה טעמים שהיו להם, לא חשיב מנהג, ומחזירים את העם להחמיר כעיקר הדין.

אם אין המנהג ברור:

לב. וכן אם אין המנהג ודאי, שלא ברור אם המנהג כך, אין לסמוך עליו למעשה, אלא מחזירים את העם לעיקר הדין.

מדוע לא מכריעים כל מחלוקת על פי המנהג:

לג. מה שיש מחלוקות בין התנאים ובין האמוראים ובין הפוסקים, ואין מכריעים כל מחלוקת בעולם על פי המנהג, הוא מפני שיתכן והמחלוקת היא אם בכלל יש מנהג או לאו, או שהחולקים על המנהג סוברים שהוא טעות, או בדבר שאינו קבוע, או שנהגו להחמיר והמקל אומר שמה שנהגו להחמיר הוא חומרא בעלמא ולא מדינא. ועוד יש הרבה חילוקים שמחמתם אי אפשר להכריע על פי המנהג, וחוזרים לסיני, לברר את הדין על פי הש״ס ומפרשיו, וטוש״ע ונושאי כליהם וכללי הפסיקה.

אף על פי שאין למחות אבל אין להורות כן:

לד. אף על פי שאנו עושים כל טצדקי ליישב המנהג ולהניחו על מכונו, אבל אם אחר כל העמל לא עלה בידינו ליישב המנהג כפי כללי הפסיקה, אלא על פי הכללים אלמלא המנהג היה לנו לאסור והמנהג להקל, אף שאין אנו מוחים בנוהגים להקל, אבל אין מורים כן במקום שאין נוהגים. ולא עוד אלא אפילו במקום שנוהגים יש להודיע את עיקר הדין ולצדו להודיע את המנהג, ושאין למחות בנוהגים להקל כי יש להם על מה שיסמכו. וזהו אפילו בדרשות ברבים, ואין צריך לומר בחיבורי ספרי הלכה.

נספח

משא ומתן בראיות הרב עין יצחק

פרק שלישי

היוצא ממקום למקום, מהי מחויבותו למנהגיו הקודמים:

עיקר הדין ביוצא למקום שמנהגיהם שונים:

א. היוצא ממקום שנוהגים חומרא מסוימת למקום שמקילים, או להפך, שיוצא ממקום שמקלים למקום שמחמירים, אם דעתו להשתקע במקום החדש, עליו לנהוג כמנהג המקום החדש, בין לחומרא ובין לקולא.

מנהג מקומי שנקבע לסייג, אם חל על היוצאים:

ב. אין חילוק לענין זה בין שנהגו להחמיר מעיקר הדין, לבין שנהגו להחמיר בדבר משום גדר וסייג. אלא כל שעבר ממקום למקום, פטורים ממה שנהגו, אפילו מסייגים וגדרות שנהגו.

שתי קהילות בעיר אחת אם עוברים על לא תתגודדו:

ג. אם יש שתי קהילות בעיר אחת, ומנהגיהן שונים זו מזו, אין הדבר אסור משום לא תתגודדו. והטעם, משום שנו מתייחסים לשתי קהילות בעיר אחת כמו לשתי ערים שונות, כשם שבשתי ערים אם כל אחת נוהגת מנהג אחר, אין איסור לא תתגודדו, כך שתי קהילות בעיר אחת שכל אחת נוהגת מנהג אחר, אין הדבר אסור משום לא תתגודדו. וזהו טעם מה שיש בעיר אחת קהילות מעדות אחרות, אשכנזים, ספרדים תימנים ועוד, ואין מי שמפקפק בדבר משום איסור.

ד. לפיכך, ספרדים המתפללים בבתי כנסת אשכנזיים או להפך, כל אחד נוהג כמנהג אבותיו ואין בזה משום לא תתגודדו, כי אינם באים לידי מחלוקת מאחר וכל אחד יודע שחברו נוהג כמנהג אבותיו.

ה. מקום שמתפללים בו בתשעה באב, מקצתם נוהגים להניח תפילין בתפילת שחרית ומקצתם אין מניחים אלא בתפילת המנחה, רשאים מקצתם להניח בשחרית ומקצתם שלא להניח, וכן במנחה מקצתם יניחו ומקצתם לא יניחו, כי הרי אין ביניהם מחלוקת, אלא כל אחד מנהג אבותיו בידו, ואילו היה הוא נולד לקהילה אחרת היה נוהג כמנהגי אותה הקהילה.

בני קהילה שעברו לגור בעיר חדשה:

ו. יחידים שהיגרו ממקומם למקום אחר, אם אין במקום החדש קהילות יהודיות בכלל, והם מקימים שם את הקהילה היהודית הראשונה, עליהם לנהוג כמנהג המקום שיצאו ממנו. ואין צריך לומר שאם היגרו קהילה שלמה, שעליהם לנהוג כמנהג המקום שיצאו ממנו.

יחיד המהגר למקום שיש בו שתי קהילות ואחת מהן מנהגה כמנהג מקומו:

ז. בני אשכנז שבאו לעיר שיש בה גם קהילות ספרדיות וגם קהילות אשכנזיות, עליהם להמשיך לנהוג כמנהג אשכנז. וכן בני ספרד שבאו לעיר שיש בה גם קהילות ספרדיות וגם קהילות אשכנזיות, עליהם להמשיך לנהוג כמנהג ספרד.

קהילה המהגרת ביחד למקום שיש בו קהילה אחרת:

ח. דווקא יחיד העוקר ממקום למקום, צריך לשנות את מנהגיו ולנהוג כמנהגי המקום שעבר אליו, וכנזכר לעיל (אות א)**, אבל בני קהילה רבים שעברו ממקומם למקום אחר, רשאים לייסד קהילה שמנהגיה כמנהגי המקום שיצאו ממנו** (ראה לקמן בסמוך סימן יא-יג)**.**

אפילו לא באו רבים בבת אחת, אלא באו מעט מעט, אם אינם רוצים להסתפח לקהילה המקומית, רשאים לייסד קהילה כמנהגיהם כאשר תגיע העת שיעלה בידם לעשות כן (סימן יג)**.**

אפילו לא היו להם מתחילה בית דין ומורי הוראות, רשאים לייסד קהילה ולהביא אליה מורי הוראות ולהעמיד בית דין (סימן יד)**.**

אפילו אם מתחילה באו מעט מעט, והוכרחו לנהוג כמנהג המקום החדש שבאו אליו, מחמת שהיו מעטים ולא יכלו להעמיד את צורכי הקהילה כפי

מנהגיהם הישנים, כאשר יתרבו אחר כך ויוכלו להעמיד קהילה, רשאים להעמיד קהילה (סימן יד).

וכן המנהג מאז ומתמיד בכל העולם, שבכל עיר גדולה או קטנה יש בה קהילות ספרדים ואשכנזים ותימנים וחסידים ועוד כהנה וכהנה, ואין פרץ ואין צוחה.

ודעת הרב יביע אומר זצ״ל (ח״ה, או״ח, לז) **שגם קהילות דינן כיחידים, שצריכים לבטל מנהגיהם כשעוברים ממקום למקום, אבל לא נתקבלו דבריו על דעת רוב הפוסקים, שהרי כל העולים לארץ הקדש מארצות אשכנז, נוהגים כמנהגיהם בחו״ל, וכן כל עולי תימן, בבל, מרוקו, תוניס ועוד, וכן הורו להם רבותיהם, ולא חששו אפילו לחומרא בעלמא למנהג הספרדים שהיו בארץ ישראל, ואין לערער עליהם, כי הם גדולי חכמי וצדיקי הדורות האחרונים** (סימן יד).

וכן היה מעשה בעיר ליון שבצרפת, שבתחילה נוסדה שם קהילה אשכנזית, ואחר שנים רבות היגרו לשם יהודים ממרוקו, ורבו יוצאי מרוקו על יוצאי אשכנז עשרים מונים. והורה להם הגאון מוהר״ש משאש זצ״ל, לייסד קהילה נפרדת עם בית מטבחיים נפרד על פי מנהגי מרוקו (סימן טו).

וכן היה בימים קדמונים בעיר שלוניקי, שמתחילה נוסדה שם קהילה אשכנזית, ואחר שנים נוסדו עוד קהילות ספרדיות ואיטלקיות, וכל קהילה נהגה כמנהגי ארץ המוצא. וכן היו מעשים בקושטא ובבלגרד ובסופיה ובעוד ערים רבות מספור.

וכן עושים מעשים בכל יום, ביישוב הערים החדשות בארץ נקודש, שמתחילה נוסדת קהילה אחת לפי מנהג אחד, וכל המתפללים אשכנזים ספרדים ואחרים, עושים יד אחת, שפה אחת ודברים אחדים. ואחר כך כשמתרבים עד שיש שיעור קהילה לכל אחת מן העדות, מתפתלים, וחוזרת כל עדה למנהגי אבותיה. וזה גלוי לעינים אין צריך עדות, ופוק חזי מאי עמא דבר, שכן השתלשלו הדברים בערים רבות, כגון מעלה אדומים, ביתר עילית, אלעד, חריש ועוד רבות.

בארץ ישראל:

ט. אין חילוק בכל זה בין באו לארץ ישראל לבין באו למקום אחר, אלא גם העולים לארץ ישראל, אם באו יחידים, צריכים לנהוג כמנהגי המקום

שבאו אליו, ואם אחר כך נתרבו ויכולים ליסד קהילה, רשאים לנהוג כמנהגי המקום שיצאו ממנו. וכן המנהג בפועל, כידוע לכל, ואין לפקפק בזה, כי אין בארץ ישראל מנהג אחד, אלא קהילות קהילות מנהגים מנהגים.

ומה שיש אומרים שבארץ ישראל מחייבת קבלת הוראות מרן הבית יוסף ז״ל יותר ממקומות אחרים שקיבלו הוראותיו, אינו נכון, כי אין קבלת הוראות מרן מן המצוות התלויות בארץ.

לאיזו עדה יצטרפו הגרים:

י. גר רשאי להשתייך לכל קהילה שירצה, בין בארץ ישראל ובין בחו״ל, וכן המנהג.

לאיזו עדה יצטרף בעל תשובה:

יא. בעל תשובה שאבותיו לא שמרו מצוות כלל, וכמובן שלא שמרו מסורת מנהגי עדתם, מן הסתם עליו לנהוג כמנהגי אבות אבותיו, אם ספרדים או אשכנזים או שאר עדות. אבל אם ירצה, רשאי לעבור ולהשתייך לכל קהילה ולכל עדה שיחפוץ, ואינו חייב להמשיך מסורת אבות אבותיו, ולא ללכת על פי מנהגי רבותיו שהחזירוהו בתשובה. [ודין זה, שיכול לעבור לעדה אחרת, נכון לכל אדם ולא רק לבעלי תשובה, שכל אדם רשאי לעבור מקהילה לקהילה, אף על פי שהקהילה הראשונה היא קהילת אבותיו והשניה אינה קהילת אבותיו, וכדלקמן אות יז].

ואין חילוק בזה בין מנהגים בהלכה לבין נוסחות התפילות או המבטא וההיגוי.

ואין חילוק בין ארץ ישראל לשאר ארצות, כי אף על פי שארץ ישראל אתרא דמרן, זהו דווקא לבני ספרד שקיבלו הוראותיו, אבל עדות שלא קיבלו הוראות מרן בחו״ל, גם בארץ ישראל לא קיבלו, ולגביהם ארץ ישראל אינה אתריה דמרן.

ועינינו הרואות שכן הוא המנהג, ואין לערער על זה ולהכניס בלבול בלבם של בעלי התשובה היקרים מפז.

"מנהג ירושלים":

יב. דין ירושלים הוא כדין עיר לקוטאית, שאין לה מנהג קבוע, ומה שמורגל בפי הבריות שיש 'מנהג ירושלים' אינו נכון, אלא כל קהילה בה נוהגת כמנהגי אבותיה.

התמזגות קהילות:

יג. מקום בו קיימות שתי קהילות הנוהגות מנהגים שונים, מותר לקהילה אחת להתמזג לקהילה אחרת.

נעקר הישוב אם בטלו מנהגיו:

יד. מקום שנהגו קולא או חומרא כדעת מסוימת בהלכה, ונעקר אותו הישוב, עד שאין להם תקוה לשוב אליו עוד בדרך הטבע, מנהגי המקום בטלים מכאן ואילך. לפיכך אם אחר כך באו לשם יהודים אחרים ויישבו את המקום מחדש, על המתיישבים החדשים לנהוג כמנהג המקום שבאו ממנו, ולא כמנהגם של היהודים שהיו כאן בעבר.

לאחר שהמקום יושַב על ידי קהילה אחרת, אפילו יחזרו לשם מי שנעקרו ממנו בעבר, עליהם לנהוג כפי המנהג החדש של המתיישבים החדשים, כי מעתה זהו מנהג העיר, והמנהג הישן התבטל, מאחר והתייאשו מלשוב עוד אל עירם. ולפי זה אם ירצו בימינו להקים קהילה יהודית בעיר טולדנו שבספרד, אינם צריכים לברר מה היו מנהגי טולדו לפני גירוש ספרד, אלא ינהגו כפי שהיה מנהגם בארץ מוצאם, שהרי לאחר הגירוש לא נותרו יהודים בטולדו ובטל מנהגם. וכן אם ירצו ליסד קהילה בעיר מיינץ שבגרמניה, אינם חייבים לנהוג כמנהגי מגנצה שהיו בימי הראשונים ז"ל, שהרי קהילת מגנצה חרבה ובטלו מנהגיה. וכן כל כיוצא בזה.

דיני אשה מקהילה אחת הנשאת לאיש מקהילה אחרת:

טו. אישה מקהילה אחת שנשאת לאיש מקהילה אחרת, תנהג כמנהגי קהילת בעלה. ואם מת בעלה, היא ובניה נוהגים כמנהגי בעלה, ואם מת בעלה בלי בנים, חוזרת למנהגי בית אביה.

לפיכך, אשה מבנות אשכנז שנישאה לאיש מבני ספרד, מותרת באכילת קטניות בפסח, וכן אישה מבנות ספרד שנישאה לאיש מבני אשכנז, מותרת לאכול בשר כשר שאינו חלק.

מאידך, חלות עליה החומרות הנהוגות בעדה של בעלה. לפיכך ספרדיה שנשאת לאשכנזי, אסור לה לאכול קטניות בפסח, ואשכנזיה שנשאת לספרדי הנוהג איסור בבשר כשר שאינו חלק, אסורה לאכול בשר כזה.

וכן תימניה שנשאת לספרדי, אסור לה לבשל בשבת בישול אחרי בישול בלח (חומרא), ויוצאת ידי קידוש ביין מבושל (קולא).

ואין חילוק בין כשהיא שוהה בית בעלה או חמיה, לבין כשהיא שוהה בבית אביה, לעולם צריכה לנהוג כמנהגי קהילת בעלה, שהרי היא כמו מי שעבר ממקום למקום.

[ולענין נוסח התפילה וההיגוי, הארכתי לקמן פרק ו׳, שאינה חייבת לשנות ממה שהורגלה בבית אביה. עיין שם הטעם].

קהילות שונות בעיר אחת:

טז. קהילות שונות בעיר אחת, יש להן דין ערים נפרדות. לכן אם כמה קהילות קיבלו על עצמן הנהגה או גדר, אין הם רשאים לכפות זאת על קהילה אחרת שאינה רוצה לקבל את ההנהגה או הסייג, ואף על פי שהקהילות ההן יש להן רוב גדול, והקהילה האחת היא מיעוט קטן, כשם שעיר גדולה לא יכולה לכפות מנהגיה על עיר אחרת קטנה. וכל שכן שקהילה אחת אינה יכולה לכפות את פסקיה על קהילות אחרות באותה העיר, אף על פי שאותן קהילות הן הרוב בעיר.

מעבר מקהילה לקהילה באותה העיר:

יז. בן קהילה רשאי לעזוב את קהילתו ולעבור לקהילה אחרת באותה העיר, ואף על פי שמנהגיה שונים, וינהג כמנהגי הקהילה החדשה. ודינו כדין העובר מעיר לעיר.

יח. לפי זה, מי שהוא מבני אשכנז שרוצה לעבור מקהילתו לקהילת בני ספרד, הרשות בידו לעבור, ומשנה כל מנהגיו למנהגי ספרדים. וכן להפך, מי שהוא מבני ספרד, ורוצה לעבור מקהילתו לקהילת בני אשכנז, הרשות בידו, ומשנה כל מנהגיו למנהגי בני אשכנז. וכן נוהגים.

אבל אינו רשאי לשנות רק מקצת ממנהגי אבותיו, ולנהוג את מקצתם, כי ממה

נפשך, אם יצא מקהילת אבותיו לקהילה אחרת צריך לנהוג בכל כמו הקהילה החדשה, ואם לא יצא, אינו רשאי לשנות אפילו מנהג אחד, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך.

פרק רביעי

העולים לארץ ישראל מעדות שונות בדורות האחרונים כיצד ינהגו:

בדורות האחרונים שרבו בס״ד העולים ארצה מארבע כנפות כל הארץ, יש לכל קהילה לנהוג כמנהגי המקום שיצאו ממנו, ולא ישנו מנהגיהם.

עולי ארצות אשכנז:

א. **יוצאי ארצות אשכנז יורו כפי שהיו מורים בחו״ל, וינהגו כמנהגי אשכנז.**

עולי בבל:

ב. **ועולי בבל** (עירק) **ינהגו ויורו ויפסקו כמנהגים שנהגו וכהוראות שהורו בבבל.**

עולי מרוקו:

ג. **עולי מרוקו, ינהגו ויורו כפי הוראותיהם ומנהגיהם שבמרוקו.**

עולי תימן:

ד. **עולי תימן, יורו וינהגו כהוראותיהם ומנהגיהם שבתימן.**

עולי תוניס וג׳רבא:

ה. **עולי תוניס יורו וינהגו כהוראות ומנהגי תוניס, ועולי ג׳רבא כמנהגים שנהגו והוראות שהורו בג׳רבא.**

שאר מקומות:

ו. **וכן כל מקום שעלו בני ישראל ממנו, אין צריכים לשנות בארץ ישראל שום מנהג ושם הוראה מכפי שנהגו והורו בחו״ל, בין לקולא ובין לחומרא. וכן**

נוהגים כיום בפועל, כאשר עינינו רואות שיש עשרות עדות בארץ ישראל, ומורים ונוהגים כהוראות ומנהגי חו״ל בלי שום שינוי ותמורה.

הבאים לעיר שאינה מיושבת:

ז. וכל זה אפילו אם באו לעיר מיושבת שכבר היתה בה קהילה יהודית, ויש חילוקי מנהגים בין הותיקים לבין הבאים, וכל שכן אם באו העולים למקום שאינו מיושב, וייסדו בו את העיר בעצמם, שבודאי עליהם לנהוג כמנהגי המקום שבאו ממנו בחו״ל. וכגון עולי תימן שיישבו את העיר ראש העין, שלפני כן לא היה המקום מיושב, יש להם לנהוג כהלכות ומנהגי תימן, ועולי מרוקו שיישבו את דימונה, יש להם לנהוג כמנהגי ופסיקות מרוקו. ועולי תוניס שיישבו את נתיבות, יש להם לנהוג כמנהגי תוניס, וכן כל כיוצא בזה. והטעם, כי כל מה שהעובר ממקום למקום צריך לשנות מנהגיו למנהגי המקום שעבר לגור בו, הוא רק כדי שלא ייעשו אגודות אגודות ויבואו לידי מחלוקת, או כדי שלא תיראה תורה כשתי תורות, שאלה נוהגים כך ואלה נוהגים כך, אבל הבאים להתיישב במקום שלפני כן לא היה מיושב אין שייכים בהם טעמים האלה, ולא זו בלבד שמותר להם לנהוג כמנהגי המקום שבאו ממנו אלא שהם חייבים לנהוג כן.

מבוא לפרק חמישי

פרק חמישי

מנהגים שאין לשנות

יש נוהגים ללבוש טלית קטן תחת מלבושיהם, ובכלל זה גם הציציות, ויש נוהגים להוציא הציציות בלבד, ויש נוהגים ללבוש הבגד עצמו מעל הבגדים, ולכל מנהג יש על מה לסמוך.

קשר תפילין של ראש, יש עושים אותו כמין דל׳ת, ויש עושים אותו כמין מ׳ם סתומה, וכל אחד יעשה כמנהג אבותיו.

הנוהגים לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמניח תפילין, יש להם על מה שיסמכו, ואין לבטל את מנהגם.

אבל לצאת ידי כולם נכון יותר שביום שמניח תפילין לראשונה, יתעטף גם בטלית חדשה, ואחר שיתעטף ויניח תפילין, יברך שהחיינו ויכוון על שניהם. ואם אין לו טלית חדשה, יכול לקנות בגד חדש ולברך עליו ולכוון לפטור התפילין.

הנוהגים לומר פסוקי ותתפלל חנה ועוד פסוקים בדרך תפילה ותחנונים לפני ברכות התורה, יש להם על מי שיסמכו ואין צריכים לשנות מנהגם. ואם ירצו להחמיר תבוא עליהם ברכה, כי כן נכון יותר.

בעושה שלום שאחרי קדיש, יש נוהגים לפסוע שלוש פסיעות בכל קדיש כמו אחרי עמידה, ויש נוהגים שלא לפסוע בכל הקדישים מלבד קדיש תתקבל שאחרי חזרת הש״ץ.

בקדיש תתקבל, יש שאומרים ״תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל״, ויש שאומרים ״תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל״.

יש נוסחאות שאומרים קדם אבונא דבשמיא, ויש נוסחאות קדם אבונא דבשמיא וארעא, ויש נוסחאות קדם אבונא מארי (או מרנא, או מאריה) **שמיא וארעא.**

ויש שנוסחתם תתקבל צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל קדם אבוהון דבשמיא.

יש נוהגים שרווק אינו נושא כפיו, ואין למחות בנוהגים כן.

יש כהנים מקלים שלא ליטול ידיהם סמוך לנשיאת כפים, אלא סומכים על נטילת ידים שחרית, ויש להם על מה לסמוך, אבל מן הראוי להחמיר לחזור וליטול.

פשט המנהג בכל קהילות ישראל, להעלות לתורה גם סומא ועם הארץ שאינו יודע לקרוא, ומכוון לצאת בקריאת החזן מדין שומע כעונה. והמוחה בזה,

צריך להסביר לו שאין לזה מקום, כי יש להם על מה לסמוך, ובמקום מנהג אין חוששים לספק ברכות.

בתעניות ומועדים וראשי חודשים, שיש מזמור מיוחד לאותו היום, יש נוהגים שלא לומר שיר של יום, ויש להם על מה לסמוך, ויש נוהגים לומר שיר של יום תחילה, ואחר כך מזמור המיוחד לאותו אירוע.

אחרי עלינו לשבח, יש נוהגים לומר קדיש יהא שלמא, ויש נוהגים לומר חצי קדיש, ויש נוהגים שלא לומר קדיש בכלל, ולכל מנהג יש שורש.

יש נוהגים לענות 'ברוך הוא וברוך שמו' כששומעים הזכרת השם בברכות, אף בברכות שמכוונים בהם לצאת ידי חובתם מדין 'שומע כעונה', כגון קידוש ותקיעת שופר ומקרא מגילה. וכן הוא מנהג יוצאי תורכיה וחלב, לוב, תוניס ומרוקו. והואיל ואין האיסור בזה ברור בפוסקים, יש לקיים את המנהג אפילו לכתחילה, ואין להחמיר בזה, כי היא חומרא דאתי לידי קולא, שאם יתרגלו שלא לענות בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, יתרגלו שלא לענות גם בברכות אחרות. ויש סוד בעניית ברוך הוא וברוך שמו, כמ"ש רבנו האר"י זלה"ה. לפיכך צריך להיזהר בו מאוד.

מנהג רבות מקהילות ישראל לעמוד בקריאת ספר תורה, בעת קריאת עשרת הדברות בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן וביום שבועות. ואין להם לשנות מנהגם, הואיל ויש להם על מה שיסמכו. והמוחה בזה, יסבירו לו בנחת, שבזמננו אין בזה חשש.

ומי שמנהגו שלא לעמוד ונקלע למקום שמנהגם לעמוד יעמוד עמהם.

ואם יש שם עוד כאלה שאינם עומדים, יעשו כל אחד כמנהגו, ואין הדבר אסור משום לא תתגודדו.

רבות מבנות ישראל נוהגות מזה דורות רבים, לברך על הדלקת נרות שבת לאחר ההדלקה, וכן מנהג כל בנות אשכנז, ורבות מבנות יוצאי מרוקו ותוניס ובבל ותימן. ואין לשנות את מנהגן, הואיל ויש להם על מה שיסמכו.

ולא עוד אלא שהוא מנהג משובח שמקבלות שבת בהדלקת הנרות.

אבל מי שכבר שינתה את מנהגה לברך קודם ההדלקה, אינה חייבת לחזור למנהג אמותיה לברך אחרי ההדלקה, ואם רוצה לחזור למנהג אמותיה הרשות בידה.

מנהג בנות אשכנז, לברך על הדלקת נרות שבת אפילו כמה נשים בחדר אחד, כי מברכות אף על תוספת אורה. ויש מבנות ספרד שגם נוהגות כן, ואין לבטל מנהגן, כי יסודתו בהררי קדש, והוא מנהג ותיק, ויש להן על מי שיסמכו.

הנוהגים להקל לצקת בשבת מים רותחים מן המיחם לתוך החמין שלא יצטמק ויישרף, יש להם על מה שיסמכו, ואין צריכין לשנות מנהגם.

מנהג בני תימן להקל בענין בישול אחרי בישול בשבת אפילו בדבר לח, שמרתיחים מים ביום ששי, ומסירים אותו מן האש ומניחים על השיש או הקרקע, וביום שבת אם ראו שהצטמק התבשיל, נותנים לתוכו מן המים הללו (ונקרא 'מוג'לה'), **ואין צריכין לשנות מנהגם מאחר ויש להם רבים שיסמכו עליהם.**

אבל עדות המזרח נהגו בזה כדעת מרן ז"ל, לאסור לבשל תבשיל לח אפילו כבר התבשל מערב שבת.

וספרדי שיש לו מרק שהצטנן וצריך לחממו בשבת, רשאי לבקש מתימני שיניח המרק על הפלטה, ואין בזה לא משום לפני עוור, ולא משום נהנה ממלאכת שבת, ולא משום איסור ודבר דבר.

יש נוהגים לקפל הטלית בשבת אחרי התפילה, כדרך הקיפול הרגיל. ויש להם על מה שיסמכו, ואין למחות בהם.

רוב הנשים נהגו לברך לאחר טבילתן, ויש להן על מה שיסמכו. אבל מי שכבר שינתה מנהג אמותיה ונוהגת לברך לפני הטבילה, אינה צריכה לשנות מנהגה לחזור למנהג אמותיה, ואם רוצה לחזור רשאית. וכל שכן הנוהגות לטבול לפני הברכה ולחזור ולטבול שוב לאחר הברכה, שמנהגן טוב והגון, ואין לשנותו.

פרק ששי

שינויי נוסחאות התפילה, ושינויי הברה והיגוי:

התפלל בנוסח שאינו של אבותיו יצא בדיעבד:

א. בנוסח התפילות יש חילוקי נוסחאות בין עדה לעדה, שיש נוסח עדות המזרח, ונוסח אשכנז, ונוסח צפון אפריקה, ונוסח תימן ונוסח חסידים (הנקרא 'ספרד') **ועוד.**

מי שהתפלל בנוסח שאינו נוסח אבותיו יצא בדיעבד.

ואין חילוק בזה בין שינה מנוסח אשכנז לנוסח ספרד או מספרד לאשכנז ומנוסח תימן לנוסח עדות המזרח או להפך, לעולם יוצא ידי חובת תפילה.

ב. לפיכך, בן עדות המזרח שנקלע לבית כנסת תימני, ואין שם סידורים בנוסח עדות המזרח, אלא רק סידורים בנוסח תימן ('תכלאל'), רשאי להתפלל בנוסח תימן אם אינו יודע בעל פה את נוסח עדות המזרח, ואין לדחות את התפילה עד שימצא סידורים בנוסח עדות המזרח. וכן אם נקלע לבית כנסת אשכנזי.

וכן כל כיוצא בזה, כגון שאינו זוכר נוסח על הניסים ואין שם סידור כנוסח אבותיו, רשאי לומר כנוסח הסידור שנמצא שם. או שמתפלל בראש חודש שחל בשבת, ואין שם סידור כנוסח אבותיו, יאמר "אתה יצרת" בנוסח הסידורים שמוצא שם.

וכן אפילו במוספי הרגלים, אף על פי שמנהג בני ספרד שלא לומר פסוקי הקרבנות ומנהג אשכנזים לומר, אין זה אלא לכתחילה, אבל בדיעבד ששינה ממנהג אבותיו יצא.

שלכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו:

ג. אבל לכתחילה ראוי לכל אדם להתפלל בנוסח התפילה של עדתו, ואין לשנות מזה. לפיכך אם ידוע לו שאין סידורים כנוסח עדתו בבית הכנסת שהולך אליו, יוליך עמו סידור לשם.

מהרשד"ם ז"ל - אין בזה בל תטוש:

ד. כתב מהרשד"ם ז"ל, שהמשנה מנוסח אבותיו אינו עובר משום אל תטוש תורת אמך, כי אין בזה נדנוד איסור. וצריך לומר שכוונתו דווקא לענין פיוטים, אבל נוסח התפילה אין לשנות לכתחילה, אלא שאם שינה יצא.

שיטת רבנו האר"י זלה"ה בכתביו:

ה. כתב רבנו האר"י זלה"ה, ששינוי הנוסחאות בין העדות, הוא מפני שיש י"ב שערים בשמים לי"ב שבטים, וכל שבט מתפלל בנוסח העולה בשער שלו, ואדם שהוא משבט אחד ומתפלל בנוסח אחר, אינו עולה בשער הנכון לו. ואין כוונתו שבדיעבד לא יצא, אלא רק שפוגם בקילוסו ית', שאינו בכל התפארת הראויה.

הרב חיד"א והמגיד ממזריטש - נוסח כולל:

ו. גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א כתב בשם האר"י זלה"ה, שנוסח הספרדים עולה ונכנס בכל השערים, מה שאין כן שאר נוסחאות, שיש לכל אחת מהן שער מיוחד שעולה רק בו.

ורבנו המגיד ממזריטש זלה"ה כתב, שמלבד י"ב השערים שיש לכל שבט ולכל נוסח תפילה, יש שער י"ג, ובו עולות כל הנוסחאות של כל השבטים. והואיל ואין אנו בקיאים כל אחד לאיזה שבט הוא שייך, ובאיזה נוסח עליו להתפלל, יש לנו להתפלל בנוסח של שער הי"ג, שהוא נוסח האר"י זלה"ה.

והגאון דברי חיים זלה"ה פירש את דבריו, שרבנו האר"י זלה"ה, בירר הסולת שבכל הנוסחאות ומזה עשה את הנוסח שלו, והוא רובו נוסח ספרד ומקצתו נוסח אשכנז. ומורנו הבעל שם טוב זיע"א, ערך עוד מעט שינויים, והוא נוסח החסידים שבזמננו, שהוא הנוסח שעליו אמר המגיד ממזריטש, שעולה בשער הי"ג.

החתם סופר - כל הנוסחאות מעלתן שווה:

ז. אבל שיטת הגאון חתם סופר זיע"א, שאין שום נוסח שהוא מעולה יותר משום נוסח אחר, ובכל הנוסחאות יש את כל הסודות והכוונות, אלא שהאר"י זלה"ה גילה את הכוונות על פי נוסח ספרד, מפני שהוא היה מתפלל

בו, ולא גילה את הכוונות על פי נוסח אשכנז ושאר נוסחאות, מפני שלא היה מתפלל בהם. לפיכך למעשה, מי שלמד את הכוונות, ורוצה להתפלל עם כוונות האר״י זלה״ה, רשאי לשנות מנוסח אבותיו, להתפלל בנוסח האר״י זלה״ה, כדי לכוון כוונותיו. אבל מי שלא בא בסוד ד׳, ואינו יודע להתפלל בכוונות, יתפלל בנוסח אבותיו ולא ישנה ממנו, ועולה תפילתו עם הכוונות הגנוזות בה, אף על פי שאינו יודע לכוון.

טעם ששינו החסידים:

ח. טעם החסידים ששינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, משום שלשיטתם הוא נוסח מעולה יותר וכנ״ל, או מפני שרצו שיהיה נוסחם מתאים לנוסח המכוונים בכוונות האר״י זלה״ה. ומאחר ובדיעבד יצא ידי חובת תפילה בכל נוסח שהוא, וכאמור לעיל, אם יש טעם על פי הקבלה או טעם אחר להתפלל בנוסח מסוים, רשאי אף לכתחילה לשנות מנוסח אבותיו.

הרוצה להתפלל בכוונות:

ט. אפילו מי שאבותיו והוא נהגו להתפלל בנוסח אשכנז ושאר נוסחאות, אם רוצה להתפלל על פי כוונות האר״י זלה״ה, רשאי לשנות ולהתפלל בנוסח ספרד, שהכוונות מסודרות על פיו.

טעמים למה שהאר״י זלה״ה התפלל בנוסח ספרד:

י. רבנו האר״י זלה״ה, היו אבותיו אשכנזים, ובעצמו התפלל בנוסח שרובו נוסח ספרד ומיעוטו נוסח אשכנז. וארבעה טעמים נאמרו בזה: א) מפני שגדל בין ספרדים, נהג כמותם. ב) מפני שהנוסח הזה נכון יותר עפ״י הסוד והכוונות ג) מפני שהנוסח הזה עולה בכל השערים ד) מפני שידע בעצמו ששורש נשמתו משבט הספרדים.

לכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו:

יא. הלכה למעשה, אין לשנות לכתחילה מנוסח אבותיו לנוסח אחר, ואין חילוק בין לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד או להפך מנוסח ספרד לנוסח אשכנז, וכל כיוצא בזה [וכאמור לעיל אותיות ג-ד].

הורגל לנוסח שונה משל אבותיו:

יב. מי שאבותיו התפללו בנוסח אשכנז, ושינה לנוסח ספרד, או להפך, וכבר הורגל בנוסח הזה, אינו חייב לשנות מרגילותו לחזור לנוסח אבותיו, הואיל ובדיעבד יוצא בכל נוסח, רשאי אף לכתחילה להתפלל בנוסח שהורגל בו. זה הכלל: כל שיש טעם להתפלל בנוסח שאינו נוסח אבותיו, מותר לעשות כן אפילו לכתחילה, הואיל ובדיעבד יוצא.

אשה שנשאת לבעל שנוסחו שונה משל בית אביה:

יג. וכן אישה ספרדיה שנשאת לאיש תימני או אשכנזי, אף על פי שבכל ההלכות והמנהגים עליה לנהוג כבעלה (כמו שכתבנו לעיל פרק ג, אות טו), אם קשה עליה להתרגל לתפילה בנוסח עדת בעלה, ולמבטאם והיגוים, רשאית להישאר בנוסח תפילת הספרדים והיגוים ומבטאם. וכן תימניה או אשכנזיה שנשאת לספרדי, וכל כיוצא בזה, אינה חייבת לשנות מרגילותה.

ש"ץ בנוסח השונה ממנהג אבותיו:

יד. ספרדי המתפלל בבית הכנסת ליטאי או חסידי או תימני, שנוסח שלהם שונה, ומבקשים ממנו לעבור לפני התיבה, אם אינם מקפידים באיזה נוסח הוא מתפלל, יתפלל בנוסח עדות המזרח, אבל אם מקפידים, רשאי לומר חזרת הש"ץ וקדישים בנוסח שלהם, ובתנאי שיודע שלא תתבלבל כוונתו מפני שמתפלל בנוסח שאינו מורגל בו, שאם כן יבקש מהם למצוא אחר שיעבור לפני התיבה. אבל בתפילת לחש יתפלל כנוסח אבותיו.

שינוי נוסח התפילה כדי שיהיה מנין:

טו. בית כנסת ספרדי שהמנין בו הידלדל, ומבקשים מאשכנזים שישלימו להם מנין, וקשה להם לעשות כן מפני שינויי הנוסח, רשאים אנשי בית הכנסת הספרדי לשנות את נוסח בית הכנסת בחלקים הנאמרים בקול רם ובפיוטים, כדי שישלימו להם למנין, עד ששוב ייצבו את המנין אצלם. אבל תפילת הלחש ימשיכו להתפלל כפי נוסח אבותיהם.

טז. וכן המתפלל בבית הכנסת שהנוסח שלהם שונה משלו, כגון ספרדי המתפלל ב'שטיבלך' חסידי, אינו צריך לשנות מאומה מנוסח אבותיו,

שהרי הוא מתפלל לעצמו. ואם רוצים שיהיה ש״ץ, אם מנהיגי המקום מרשים לכל ש״ץ להתפלל כרצונו, יאמר החזרה כרצונו [כמנהג אבותיו או כמנהג המקום על פי הסידור], ואם מקפידים על נוסחם הקבוע, יאמר כפי הנוסח המקומי.

בית כנסת עם קהל מעורב מכמה עדות:

יז. בית כנסת שיש בו קהל מעורב משתי קהילות, ואין להם מנהג קבוע, ורוצים לקבוע באיזה נוסח יתפללו, הולכים בזה אחר רוב המתפללים. ואם אין רוב, יתפלל כל אחד בנוסח אבותיו, ויעשו תורנות לשליח צבור.

אבל אין טעם שיתפללו כולם בנוסח המכונה 'נוסח אחיד', שהוא נוסח ספרד של החסידים, כי נמצא שכולם מתפללים לא כנוסח אבותיהם, ולא כנוסח שרגילים אליו.

וכן אין ראוי שבית כנסת קבוע יתפללו בנוסח של הש״ץ לפי מה שמתחלף ומזדמן, כי מן הראוי שלבית כנסת קבוע יהיה נוסח קבוע. לכן ילכו על פי הרוב כאמור.

אבל אם התוועדו עשרה אנשים בטיול או במלון וכיוצא בזה, רשאים להתפלל לפי נוסח הש״ץ, הואיל ואין להם צורך לקבוע נוסח קבוע.

פיוטים:

יח. אפילו הפיוטים שאין חובה לאומרם, אין ראוי לשנות מן המנהג, אלא כל עדה תמשיך במנהג אבותיה לומר את הפיוטים שנהגו לאומרם, ואפילו את הניגונים אין ראוי לשנות.

אמירת פיוטים במקומות שאסור להפסיק:

יט. הנוהגים לומר פיוטים באמצע נשמת כל חי או באמצע פסוקי דזימרא, או אפילו באמצע חזרת הש״ץ, לכבוד המועדים או לכבוד חתן או בר מצוה וכיוצא בזה, יש להם על מה שיסמכו, ואין להם לשנות מנהגם אלא בהסכמת הציבור כולו.

וכל שכן הנוהגים שהש״ץ עצמו אומר ה'קדושות' ״ובכן נקדישך מלך״, ולא

הסומך, יש להם על מה שיסמכו. ורק אם כל הציבור מסכים שלא יאמר הש״ץ אלא הסומך, מוטב שיעשו כן, כי כן נכון על פי הסוד, שלא לומר פיוטים אלה בכלל וכל שכן שלא באמצע החזרה.

חילוקי הגיית האותיות בין ספרדים לאשכנזים:

כ. כשם שיש חילוקי נוסחאות, כך יש חילוקי הגיות בין בני הקהילות השונות. ויש הגיות שבודאי אינן נכונות, ומן הראוי היה לתקנם. אבל למעשה אין נוהגים כך, אלא רוב הקהילות שמרו על הגייתן. וכן יש לנהוג למעשה וכמו שיתבאר.

מבטא והיגוי:

כא. הגייה היא האופן בו מבטאים את האותיות. ומעלתה של הגייה נמדדת לפי היעדר אותיות כפולות, הגייה נכונה היא הגייה בה מתקיימות הבחנות בין האותיות, כך שכל אות תהיה נבדלת במבטאה מכל שאר האותיות.

בהגייה הנכונה יש להבחין בין גימ׳ל דגושה לרפויה, ובין דל׳ת דגושה לרפויה.

לבטא את האות חי׳ת מן הגרון (הלוע)**, כדי להבחינה מן הכ׳ף הרפויה.**

להטעים את הטי׳ת במילוי הלשון, כדי להבחינה מן התי׳ו הדגושה.

לבטא את האות עי׳ן מעומק הגרון (הלוע)**, כדי להבחינה מן האל׳ף.**

לבטא את הצד׳י במילוי הלשון, כדי להבחינה מן הסמ׳ך, ולא כנהוג כיום שהיא כמו צירוף האותיות ט׳ וס׳.

לבטא את הקו׳ף מפנימיות החיך, כדי להבחינה מכ׳ף דגושה.

את הריש יש לבטא מתגלגלת בלשון ולא גרונית.

וכן יש להבחין בין תי׳ו דגושה לרפויה.

יש מבטאים את האות ו׳ו בין השפה העליונה לתחתונה (כהגיית הערבים)**, כדי להבחינה מן הבי׳ת הרפה, ויש חולקים.**

מן הראוי היה שכל אחד ירגיל עצמו להיגוי הנכון בעת שמתפלל או לומד תורה ושאר מצוות שבדיבור, ומה שאיננו מרגילים עצמנו, הוא מפני שצריך לזה מאמץ גדול וזמן ארוך להרגיל את הלשון, ועד שיתרגל הוא הוגה את האותיות שלא כשום מנהג, ויוצא קרח מכאן ומכאן.

נשיאת כפים למי שאין מבטאו כראוי:

כב. אמרו רבותינו ז״ל, שמי שאינו יודע לחתך האותיות, כגון שמבטא את האות אל׳ף כמו ע׳׳ן, או את האות ע׳׳ן כמו אל׳ף וכיוצא בזה, לא ישא את כפיו.

ואפילו אם הוא דש בעירו, כלומר שהוא מוכר במקום, וכולם יודעים שכך הוא מתבטא, אין הדבר מועיל, כי צריך שיבטא את המילים נכון כשמברך את ישראל.

ודווקא שהוא חריג במבטא זה, אבל אם רוב עירו מבטאים כך, מותר לו לשאת את כפיו.

לפיכך, במקומות שיש קהלים שונים, מבטאו של זה אינו כמבטאו של זה, וכולם מכירים את כל המבטאים, מותר לכל כהן לעלות בכל קהל, אף על פי שהכהן אינו מבטא כראוי והקהל מבטאים כראוי. ועליהם תבא ברכת טוב. וכן המנהג בארץ ישראל בזמננו.

המנהג כל הכהנים נושאים כפיהם אפילו אינו מבטא אותיות כראוי:

כג. בזמננו רוב הציבור אינם מבטאים כראוי אות דל׳ת רפה, שמבטאים אותה כדגושה, וחי׳ת שמבטאים אותה ככ׳ף רפה, מלבד בני תימן. לפיכך כהנים שאין מבטאים אותיות אלו כראוי, רשאים לישא כפיהם. וכן פשט המנהג שכהנים מכל עדה נושאים כפיהם בבית הכנסת של כל עדה.

אם מותר לעלות להיות ש״ץ:

כד. העילג, שמבטא ע׳׳ן כמו אל׳ף ולהפך, וכיוצא בזה, אפילו אינו נשמע כמחרף, אם יש שם אחר שיודע לבטא כראוי, לא יעלה העילג להיות ש״ץ אלא המבטא כראוי.

נשמע מחרף אם יכול להיות ש"ץ:

כה. ואם נשמע כמחרף, לא יעלה, אלא אם כן: א) יכול להתאמץ ולבטא כראוי, ב) יש לו מעלה גדולה שאין לאחרים. אבל אם אינו יכול להתאמץ ולבטא כראוי לא יעלה, ואפילו יכול להתאמץ ולבטא כראוי, אם אין לו מעלה מיוחדת שאין לאחרים, יעבור אחר ולא הוא.

הברה - בין קמץ לפתח:

כו. כשם שיש בין העדות השונות חילוקי הגיה באותיות, כך קיימים חילוקים בהגיית הניקוד. וגם בזה נמדדת נכונות של הגייה לפי ההבחנות בה בין ניקוד אחד לניקוד אחר, ככל שבהגייה מסוימת מתקיימות יותר הבחנות בין ניקוד לניקוד, הרי שהיא נכונה ומדויקת יותר. וגם בזה יש חילוקים בין עדה לעדה, יש מבחינים יותר ויש פחות.

רוב בני ספרד אינם מבחינים בין קמץ לפתח, בני תימן ואשכנז מבטאים קמץ כמו שבני ספרד מבטאים חולם, אלא שבני אשכנז מבטאים את החולם עם תוספת אות יו"ד "חוֹיְלֶם". יוצאי בוכרה מבטאים את הקמץ סגור מעט, ובכך מבחינים בינו לבין פתח ובינו לבין חולם. יוצאי פרס מבטאים פתח פתוח מאוד, ובכך מבחינים בינו לקמץ.

בין סגול לצירי:

כז. בני ספרד אינם מבחינים בין סגול לצירי, בני אשכנז מבטאים צירי בתוספת אות יו"ד, "צייריי". ובני תימן הוגים סגול כמו שהוגים פתח, ואינם מבחינים בין פתח לסגול.

דקדוק בקריאת שמע:

כח. לכתחילה צריך לדקדק באותיות בקריאת שמע, הן בהגיית האותיות והן בהגיית הניקוד. ואם קרא ולא דקדק באותיותיה יצא. לפיכך כל אחד צריך לקרוא במבטא והברת אבותיו ולא לשנות מהן, והמשנה מבטאו והיגויו ממנהג אבותיו, עובר משום אל תטוש תורת אמך. ואם שינה וקרא בהיגוי שונה משל אבותיו, יצא. ונראה פשוט שבמבטא האותיות שמוסכם על כולם שהוא שגוי, כגון מי שאבותיו מבטאים חי"ת כמו כ"ף רפויה, וגימ"ל רפויה

כמו דגושה, שהמשנה ומבטא כראוי, תבא עליו ברכה, והדקדוק שצריך שלא לשנות מהיגוי אבותיו הוא רק בניקוד קמץ, פתח וחולם, סגול וצירי.

כט. מי שמטעם כלשהו התרגל להיגוי השונה מן ההיגוי של אבותיו, אינו צריך לשנות להיגוי אבותיו, כי הוא דבר קשה להתרגל להיגוי שונה ממה שהורגל אליו, ונמצא שבינתיים עד שיתרגל הוא מבטא באופן שאינו נכון לפי שום היגוי.

קריאת התורה:

ל. לכתחילה ראוי לכל קהל לבחור ש״צ הקורא בתורה בהיגוי שלהם, אבל באקראי אין להקפיד על כך, ולפיכך יש להקל בזה לנער בר מצוה שיעלה לתורה ויקרא בהברה שרגיל לה. ולאו דווקא בשאר שבתות שהקריאה מדרבנן, אלא אפילו בפרשת זכור דאורייתא, אם שמע הקריאה בהיגוי שאינו כמו של אבותיו, יצא.

המקדש או מבדיל לחברו:

לא. אשכנזי המקדש או מבדיל בהיגוי אשכנזי, מוציא לחברו הספרדי וכן להפך.

לשנות מבטא דרך עראי לצורך:

לב. אברך שהציעו לו לקדש בכל ליל שבת בבית חולים, מותר לו לשנות מבטאו מאשכנזי לספרדי או להפך, כי אינו משנהו באופן קבוע, אלא רק עראי להוציא לרבים המבינים רק בהברה זו.

פרק שביעי

פנקס המנהגים:

ספרי מנהגים בעבר:

א. גדולי חכמי הדורות הקודמים, עוד מזמן הראשונים ז״ל, כתבו ספרים לבאר בהם מנהגי מקומם, או מנהגי עיר או מנהגי ארץ שלמה.

מנהגים המוזכרים בספרי הלכה.

ב. גם מי שלא כתבו ספרים למנהגים, כתבו מנהגיהם בספרי הלכותיהם, ובהם גם גאון עוזנו הרב חיד״א, מרן רבנו חיים פלאג׳י - החבי״ף, ורבנו הבן איש חי זיע״א, ועוד כהנה וכהנה בספרים אין קץ.

שראוי לכתוב מנהגי הקהילה:

ג. וכן ראוי לכל חכם בקהילתו, שיכתוב מנהגי הקהילה על ספר, ויפרסם אותו לפחות בין בני הקהילה, למען יעמדו ימים רבים.

ללמוד דרך כתיבת המנהגים מרבותינו בדורות הקודמים:

ד. מספרי רבותינו גדולי הפוסקים, שכתבו מנהגיהם בספרי הלכותיהם, יש לנו ללמוד את הדרך אשר נלך בה, לרעות את קהילות ישראל על משכנות הרועים. אילו מנהגים ראוי לכתוב על ספר, וכיצד להתייחס למנהג הנהוג, אם לשבט או לחסד. ויש ללכת בדרכם, ולכתוב כל חכם את המנהגים הנהוגים בקהלו.

ספר בן איש חי:

והואיל והיא מלאכה רבה וכבדה, כאן אביא דוגמאות רק מה שלמדתי מספר בן איש חי לרבנו יוסף חיים זיע״א, שהפליא עצה הגדיל תושיה בדבר הזה, כי עמד בראש קהילת בגדד חמשים שנה, וגם גדל על ברכי אביו מה״ר אליהו חיים, וזקנו מה״ר משה חיים זיע״א, ובסך הכל, רעו את קהילת בגדד קרוב למאה ועשרים שנה. ושקל מהרי״ח בפלס כל מנהגי קהילתו, עד שיש בספרו למעלה ממאתים ושבעים מנהגים, שביאר טעמם, העמידם או ביטלם, או שהוא עצמו הנהיגם. ולפיכך הרבה יש ללמוד מספרו הקדוש, כיצד צריך לעשות החכם שכותב מנהגי קהילתו בפנקס המנהגים. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

מנהגים להכריע במחלוקת:

ה. יש מנהג שהוא שנוי במחלוקת הפוסקים, ומנהג קהילתו להחמיר, וזה בודאי שצריך לכתוב, כי על הרוב אין למנהג הזה ביטול.

הכרעה בספק או מבוכה:

ו. ולאו דווקא שיש מחלוקת הפוסקים, אלא הוא הדין בדבר שיש בו ספק אם להחמיר או להקל בו, מצד שיש בדבר סברות חלוקות, אפילו אינן מובאות בפוסקים, אלא שידוע שהציבור נבוך בזה, אם המנהג להחמיר, יכתוב שכן הוא מנהגם.

מנהג לצאת מן המחלוקת או הספק:

ז. ויש מנהג לחומרה, בדבר שיש בו מחלוקת, ספק או חששות אחרים, שנוהגים באופן שיוצאים בו מן המחלוקת, הספק, או החששות. וגם זה צריך לכתוב, שיעשו כן כולם.

מנהג חומרא הקרובה לדין:

ח. ויש מנהג לחומרא, שאף על פי שאינו מן הדין, אבל הוא קרוב לדין.

הנהגות על פי קבלה:

ט. ויש מנהגים שנהגו להחמיר בהם מפני שכן היא דעת רבותינו המקובלים זיע״א. וכבר כתבנו שאע״פ שאינם חובה גמורה, מ״מ ראוי להנהיגם בהסכמת הקהל.

מנהגים שאינם מן הדין:

י. גם יש הרבה מאוד מנהגים, שאינם מן הדין כלל, אלא שהציבור נהגו כן להידור בעלמא, ויש לכותבם שידעו הבנים שכן נהגו אבותיהם, וינהגו כן אחריהם, כי אין זהו מנהג פרטי של אדם פרטי, אלא הוא מנהג המקום. ולפעמים הוא מכלל דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, ולפעמים אינו בכלל זה, כי הוא הידור בעלמא, ולא מתורת חיוב. וצריך לכותבם, להודיע שאינם מנהג בטעות, וגם להודיע שהוא הידור בעלמא ואינו מן הדין.

גדרי חומרות שאינם מן הדין:

יא. עוד צריך לכתוב חומרות הללו, כדי להודיע את גדריהם, כי כמו בהלכה גם במנהג יש גדרים במה נהגו להחמיר ובמה עמדו כעיקר הדין.

מנהגים שיש בהם מעלה:

יב. עוד יש מין אחר של מנהגים שאינם מן הדין, והוא מנהגים שנהגו משום חיבוב מצוה, נוי מצוה, מעלת המועדים, חינוך או מנהגים שיש בהם רמז, סגולה או מעלה אחרת. ויש להודיעם לציבור, שיעשו כן גם הם, כמו אבותיהם.

יג. גם לפעמים צריך להזהירם שלא יבואו מתוך הידור בעלמא לידי הפסד מעלה אחרת, אלא יעשו כל הידור בשלמות מכל צדדיו.

חומרות יחידים:

יד. ומלבד זאת, יש חומרות של יחידים, שאינם ממנהג המקום. ואם אינו מנהג של בודדים, אלא יש כמה שנהגו כן, כדאי גם כן להודיע שיש מי שנוהגים כך, גם כדי שלא יחשבו שהיא טעות, וגם כדי להודיעם גדרי חומרות היחידים.

מנהגי חסידים:

טו. גם ראוי שיכתוב מנהגים שנהגו החסידים בקהילה, שמחמירים יותר משאר אנשים, כדי שמי שירצו להתחסד ילמדו ממעשיהם.

מנהגים בברכות:

טז. עוד צריך לכתוב מנהגי הברכות איזו ברכה נהגו לברך ואיזו לא נהגו, שאם נהגו לברך אין חוששין למחלוקת בדבר, כי אין אומרים סב״ל במקום מנהג, ואם לא נהגו לברך, יש להודיע ולבאר שהוא משום שחששו לספק ברכות, ואפילו אין מנהג ברור, אין לברך מספק, וכן יש שנהגו מספק לברך ברכה כוללת, לצאת לכל הדעות.

מנהגים שאינם קולא ולא חומרא:

יז. ויש מחלוקות בפוסקים, שהם נוגעים למעשה, אבל אין צד אחד מחמיר יותר מן השני, רק הן סברות חלוקות. ולפיכך אי אפשר להכריע בזה להחמיר בדאורייתא או להקל בדרבנן, ואם יש מנהג קבוע בזה, נמצאת המחלוקת מוכרעת מאליה, ולזה חשוב שיכתוב שיש מנהג בזה.

מנהגים לקולא במחלוקת הפוסקים:

יח. וכל שכן שצריך לכתוב מנהגים שנהגו להקל, שיש בהם מחלוקת הפוסקים, שאם יבוא חכם בעתיד, ויערער על מנהגם, יוכל לראות בכתב, שכבר הוא מנהג קדום, דחתים עליה חכם מורה הוראה, וכמו שהארכנו בשער ב׳, שזהו ענין ישראל בני נביאים.

לכתוב אם ראוי להחמיר:

יט. נכון שיכתוב החכם בכל מנהג לקולא, אם ראוי להחמיר בו, ורק אין מוחים במקילים, או שזה המנהג ראוי לסמוך עליו, אבל ראוי ליחידים להחמיר, או שראוי להחמיר ממידת חסידות, או שאין ראוי להחמיר. כי כבר כתבנו לעיל, מדברי הריטב״א ז״ל, שאף שאין לקרוא תגר על המנהג, אבל יש ללמד בנחת ליחידים שיחמירו כעיקר הדין.

אזהרות במנהגים לקולא:

כ. ואם יש על מה להזהיר באותו המנהג לקולא, צריך להודיע שייזהרו.

יישוב מנהגים לקולא:

כא. עוד יש מנהגים לקולא, שנראים לכאורה שאינם כדין, וצריך לכתוב יישובם,

או שיש סברא בפוסקים להחמיר, ולא נהגו לחשוש להם,

או הנהגות על פי קבלה שלא חשו להן,

או סברות שאין להן שורש בפוסקים, אבל אפשר שיחשבו לחוש להם, שבכל אלה, צריך להודיע שלא חששו לסברא זו.

מנהגים שונים במקומות שונים:

כב. וכן אם יש מנהגים שונים במקומות שונים, צריך להודיע מה נהגו במקומם, שלא יחששו למנהגי מקומות אחרים, כי יש ישוב לכל מנהג.

או יביא מנהג מקום אחר, לחזק מנהג עירו, או ללמוד מהם לעשות גם כן.

מנהגים כדי שכולם ינהגו בשווה:

כג. ויש מנהגים שאינם קולא ולא חומרא, ולא שנויים במחלוקת הפוסקים, רק הוא הנהגה של כל הציבור, כדי שלא ינהג כל אחד מנהג בפני עצמו. או שהחכם מציע לפני הציבור אופן קבוע שינהג בו, שהוא על פי הדין, אע״פ שאפשר לעשות גם באופנים אחרים. או שמודיע לציבור על חזקה שיש במצוות, או עניינים שדורות הקודמים ביררו.

חידוש טעמים למנהגים:

כד. והרבה פעמים צריך להביא את המנהג כדי לחדש בו טעם, או שהוא על פי הדין, או על פי סוד או שיש בו רמז, או משורת דרך ארץ.

כה. ולפעמים יתבאר מן הטעם, שאינו מנהג בכלל, אלא שנהגו כן מאיזה הכרח, ואין צריך לנהוג אותו, אלא מפני שכך נוהגים.

מנהגים חדשים:

כו. ולפעמים יוכל החכם לחדש בעצמו מנהג, אם לחומרא או להידור מצוה, ואם על פי קבלה. וצריך לזה סייעתא דשמיא, שישמעו לו העם בלי מחלוקת.

ביטול מנהגים:

כז. ואם יש מנהגים שאינם ראויים, יש לחכם לבטלם, ולהודיע ביטולם וטעמי ביטולם בפנקס המנהגים, בין שהוא עצמו ביטלם, בין שנתבטלו מאליהם.

מנהגים שראוי לבטלם:

כח. ואם סבור שצריך לבטלם, ולא ביטל, יודיע שראוי לבטלם.

וכל שכן שצריך להודיע על מנהגים שהם טעות גמורה ואין להם על מה לסמוך, כדי שיבטלום.

וכן יש לכתוב מנהגים שיכול מאן דהו לסבור שראוי לבטלם, ובאמת אין טעם הגון לבטל.

החכם יכריע:

כט. אפילו לא נהגו בפעמים קודמות דבר קבוע, אלא נותרה המחלוקת על כנה, נכון שיכריע החכם במחלוקת על פי דברי הפוסקים ויסכימו לזה בני הקהל, וייקבע מכאן ואילך לעשות כך או כך, ומכאן ואילך תשקע האש.

יביאו הספקות אל החכם:

ל. היחידים יהיו רגילים להביא כל ספק אל החכם, כי הוא ידע לברר צדדי המחלוקת, ומהו הנכון מבין הצדדים למעשה. וכך בודאי מוטב, שתהיה דעת חכמי ההלכה מכרעת ולא דעת מי שאינם בני תורה כל כך, כי אע״פ שכוונתם לשמים, אבל בודאי שייעלמו מהם צדדי הספק, ולא ידעו מה לקרב ומה לרחק.

לכתוב טעמי ההכרעה:

לא. החכם יכתוב גם טעמי ההכרעה, או כדי לחזק את ההכרעה, או כדי שהבאים אחריו ידעו טעמיו, יסכימו עמו או יחלקו עליו, מה שאין כן אם יעלים טעמו, לא ידעו אם אמת דיבר או שגה, או אולי לאו מורה הוראה חתים עליה.

לימוד בספרי המנהגים:

לב. נכון לכל חכם לקבוע לימוד בספרי המנהגים, לג׳ תועליות: א) שילמד מהם על מה לפקוח את עיניו לכתוב את מנהגי קהילתו, ב) ללמוד מהם טעמים למנהגים במה שבקהילתו נוהגים כמו בקהילתם ג) לחזק מנהגי קהילתו ולתומכם, במה שיראה שיש עוד קהילות שנהגו כן, וכתנא דמסייע.

מנהגי בית הכנסת תחילה:

בתחילה יסדר מנהגי בית הכנסת, ואחר כך יפנה לעניינים הנוהגים בבתי היחידים לכוונם שיהיו על פי קו הדין וההלכה.

פרסום פנקס המנהגים:

את פנקס המנהגים, יפרסמו מידי פעם בין כל יחידי הקהל, ואפשר גם לאחרים, שאע״פ שאין נמנים על יחידי הקהל, מכל מקום יביא להם תועלת

במחלוקותיהם להכריע על פיו. ומידי פעם היינו כל מספר שנים, לפי מה שיראו לנכון.

לא לשנות המנהגים אלא בהסכמה:

לעולם לא ישנו את מנהגיהם, אלא בהסכמת חכם הקהילה, ואפילו שמעו מחכם אחר גדול ביותר, גבר בגוברין גדול בענקים, שאמר לבטל את מנהגם, אף על פי כן לא ישנו, כי יש חכמים גדולים, שאינם מחשיבים כל כך את המנהגים, ומבטלים אותם בקל, ובאמת אין נכון ללכת אחריהם אלא אם לא נמצא סמך כלשהו למנהג.

ללמד זכות על המנהג:

לג. אם בא חכם לקהילה ודרש בהלכה, ולפי תומו סתר אחד ממנהגי הקהילה, יאמרו אליו שמנהגם הוא כך, ושאם יוכל ילמד זכות על המנהג. ואם לא יכול, יבקשו מחכם הקהילה שיעשה כן. ואם כבר נרשם מנהגם וטעמו בפנקס המנהגים, אין צריכים לעשות כלום, אלא אם ירצה הדרשן יראו לו את הרשום על פנקסם.

שינוי מנהג מקולא לחומרא:

לד. אם ירצה החכם לשנות ממנהג הקהילה, אם הוא מקולא לחומרא, צריך שיעשה בהסכמת הקהל, שיסביר להם טעם מנהג שהיה עד כאן, וטעם שרוצה לשנות להחמיר, וישנו המנהג בלי מחלוקת.

שינוי מחומרא לקולא:

לה. אם היה מנהגם להחמיר באיזה ענין, על הרוב אסור לבטלו, והחכם יראה בכל מקרה לגופו, אם מותר בלי התרה או דמהני לזה התרה, או אפילו התרה אינה מועילה.

נוהג בחכמה

פרק ראשון
מצות תוכחה

פרק ראשון

מצות תוכחה

עיקר המצוה:

א. מעשה שידוע ומוסכם שהוא אסור על פי ההלכה, ויש מי שעוברים עליו, מצוה למחות בהם, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. וכן מי שחברו עשה לו רעה, לא ישמור לו טינה בלבו, אלא יוכיחנו ויאמר לו מדוע כך וכך עשית לי.

סימן א' - עיקר מצות תוכחה:

בפרשת קדושים (ויקרא, פרק יט, יז) לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא.

ובגמ' ערכין (טז, ב), מנין לרואה בחברו דבר מגונה שחייב להוכיחו, שנאמר הוכח תוכיח. ופסק הרמב"ם ז"ל הלכות דעות (פ"ו, ו-ז), שמצות תוכחה היא בין על מה שבין אדם לחברו ובין על מה שבין אדם למקום. וז"ל: כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק, כמו שנאמר ברשעים, ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון, אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך, ולמה חטאת לי בדבר פלוני, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. ואם חזר ובקש ממנו למחול לו צריך למחול, ולא יהא המוחל אכזרי, שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים. הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. עכ"ל. ונתפרשה מצוה זו גם בסמ"ג (עשין, יא), **וביראים** (סי' רכג, ובדפוס ישן סי' לז).

ובספר המצוות שלו (עשין, רה) כתב הרמב"ם ז"ל: שצונו להוכיח החוטא או מי שירצה לחטוא, ולמנוע אותו ממנו במאמר ותוכחה וכו'. והוא אמרו יתעלה, הוכח תוכיח את עמיתך. ונכנס בציווי הזה, שנאשים קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש, ולא ניטור לו ונחשוב לו עון, אבל נצטוינו להוכיחו במאמר, עד שלא ישאר דבר בנפש.

ובשו"ת מהר"ם לובלין (סי' יג) למד מכאן, שמצוות תוכחה גם לרמב"ם ז"ל, היא בעיקרה בין אדם למקום, ורק היא כוללת גם מה שבין אדם לחברו. ונפקא מינה שאסור לשנאתו עד שיוכיחנו ולא יקבל, בין שציערו בעצמו ובין שעבר עבירה בין אדם למקום, שגם על זה נצטוינו לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח וכו', ולמד כן בהכרח מדברי רש"י ז"ל בערכין (טו, ב, יכול). עי"ש. ועיין מה שנכתוב לקמן (סימן טו) בענין תוכחה לחילוניים של זמננו.

תוכחה כשידוע שלא ישמעו:

ב. אם ידוע שלא ישמע לנו, דעת תוס' וסמ"ג ורבנו המאירי ז"ל, שאין מצוה להוכיחו או אפילו אסור להוכיחו, ודעת הרמב"ם והרא"ש היראים וסמ"ק, שחייב להוכיחו אפילו ידוע שלא ישמע לו. והנמוקי יוסף חילק בין רבים שעוברים עבירה, שיוכיח פעם אחת, ואם לא ישמעו יניח, לבין יחיד שחייב להוכיחו אף על פי שלא ישמע. וכן הלכה. [ועיין לקמן אות ז' מה שכתבנו למעשה].

סימן ב' - מצות תוכחה כשידוע שלא יקבלו:

במסכת שבת (נה, א) אמר ליה רבי זירא לרבי סימון, לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא. אמר ליה לא מקבלי מינאי. אמר ליה אף על גב דלא מקבלי לוכחינהו מר, דאמר רבי אחא ברבי חנינא, מעולם לא יצתה מידה טובה מפי הקדוש ברוך הוא וחזר בה לרעה, חוץ מדבר זה, דכתיב ויאמר ה' אליו עבור בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה וגו'. אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל, לך ורשום על מצחן של צדיקים תיו של דיו, שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה, ועל מצחם של רשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, מה נשתנו אלו מאלו, אמר לה הללו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו, רבונו של עולם, היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לה גלוי וידוע לפני, שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם. אמרה לפניו, רבונו של עולם, אם לפניך גלוי להם מי גלוי וכו'. ע"כ.

משמע מכאן שדווקא משום שלא היה ידוע להם אם ישמעו או לא ישמעו, מש״ה נענשו, אבל אם היה ידוע להם בודאי שלא ישמעו, לא היו נענשים, משום שאינם מצווים להוכיח למי שבודאי לא ישמע.

ויש להקשות על זה, ממה שבביצה (ל, א) אמר ליה רבא בר רב חנין לאביי, תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין, והאידנא דקא חזינן דעבדן הכי ולא אמרינן להו ולא מידי. אמר ליה ולטעמך, הא דאמר רבה לא ליתיב איניש אפומא דלחיא דלמא מגנדר ליה חפץ ואתי לאתויי, והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא דמבואה, ולא אמרינן להו ולא מידי. אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, הכא נמי הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. והני מילי בדרבנן, אבל בדאורייתא לא. ולא היא, לא שנא בדאורייתא ולא שנא בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא, ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי. ע״כ.

הנה ממה שהשיבו אביי, מוכח שאפילו היה ידוע לנו שלא ישמעו יש להוכיחם, ורק משום שכעת הם שוגגים, ואם נוכיחם ולא ישמעו יהיה מזידים, מש״ה אין להוכיחם, אבל אם כבר היו מזידים, מוכיחים אפילו ידוע שלא ישמעו. ואין לתרץ דמיירי באופן שאפשר שיקבלו התוכחה, דעל כרחנו דמיירי בידוע שלא יקבלו, שאם אפשר שיקבלו למה לא נוכיחם הלא אפשר שישמעו ולא יהיו לא שוגגים ולא מזידים, אלא ודאי שידוע שלא ישמעו, אלא שהיה לנו למחות בהם משום מצות תוכחה, ורק משום שעל ידי התוכחה נעשים מזידים הוא שאין להוכיח. וקשיין אהדדי, דבביצה מוכח שיש מצות תוכחה אפילו ידוע שלא ישמעו. ובשבת מוכח שאם ידוע שלא ישמעו, אין מצוה.

גם קשה ממה שאמרו ביבמות (סה, ב) אמר רבי אילעא משום ר׳ אלעזר בר׳ שמעון, כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. רבי אבא אומר חובה, שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך. ע״כ.

הרי שאם יודע שדבריו לא יהיו נשמעים אין להוכיח, ומצוה או חובה שלא להוכיח, כי אין התוכחה עומדת לעצמה אלא מיועדת להשיב את החוטא, והואיל וידוע שלא ישמע אין מצוה להוכיח, ועוד זאת, שמצווה שלא לומר, כי יצא מזה זלזול בדברי תורה, שזה שומע ועושה להפך, משא״כ אם אינו מוכיח, אינו זלזול כי אינו שומע ומזלזל. וגם זה עומד מנגד לסוגיית ביצה, דמשמע שיש להוכיח אפילו ידוע שלא ישמעו.

והראשונים ז״ל עמדו בזה, ותירצו בכמה אופנים ונפק״מ למעשה:

שיטת תוס׳ סמ״ג והגהות מימוניות ורבנו המאירי ז״ל, במצות תוכחה כשלא ידוע שיקבלו:

התום׳ בשבת (נה, א, ד״ה ואע״ג) כתבו, שאם יודע שלא ישמעו אין צריך להוכיח, דהכי מוכח ממה שאמרה ׳לפניהם מי גלוי׳,

משמע שאם היה גלוי גם להם, היו פטורים. גם מהך דביצה (ל, א) ושבת (קמח, ב) מוטב שיהיו שוגגין וכו', מוכח דהיכא דודאי לא מקבלי הנח להן. ע"כ.

ונראה דסבירא להו להתוס', דהא דאמרו מוטב שיהיו שוגגין וכו', לאו למימרא שאם ידוע לנו שהם מזידים מצוה להוכיחם אפילו ידוע שלא ישמעו, אלא חדא ועוד קאמר, חדא שאין מצוה להוכיחם, כי ידע שלא ישמעו, ועוד שנמצא מזיקם בנזקי בור שמפילם משגגה לזדון, ונמצא הפסד בלא שכר. [וכ"כ הסמ"ג וכמו שנביא להלן].

וכן כתבו עוד התוס' בעבודה זרה (ד, א) ובבבא בתרא (ס, ב), וכן כתב הגהות מימוניות הלכות דעות (ו, ג), שאם ודאי לא ישמעו אין צריך להוכיח, כדאמרינן שאמרה מידת הדין וכו', ושכן משמע בתוספתא חזקת הבתים.

וכ"כ רבנו המאירי ז"ל ביבמות (סה, ב, אף על פי), שמצוות תוכחה היא דווקא שיודע שהוא מקבל או בסתם, אבל בשיודע שאינו מקבל אינו חייב בכך, אדרבה מוזהר הוא שלא להשליך פניניו לפניו או לפניהם. והוא שאמרו, כשם שאדם מצווה לומר דבר הנשמע, כך מצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

וכן ראיתי בשער הציון (תרח, יג), שכתב שלדעת הסמ"ג והמאירי ז"ל היכא דברור לו שלא יקבלו, אינו מחויב להוכיח כלל אף במזיד, וכתב לסמוך על זה לענין שאינו חייב להוכיח עד שיקללנו אלא בנזיפה סגי. ע"ש. [ולפלא בעיני שלא הזכיר שכן היא גם דעת התוס' והגהות מימוניות]. ועיין בתשובת מה"ר אברהם לניאדו ז"ל בשו"ת בית דינו של שלמה (יו"ד, יט, מהדו' מכון הכתב עמ' 191, עוד הוסיף).

שיטת היראים, והסמ"ק במצות תוכחה כשידוע שלא שיקבלו:

אבל בספר יראים (סימן רכג, ובדפוס ישן, סי' לז) כתב, שאפילו יודע שלא יקבלו, מצוה להוכיח, ורק פטור מעונש, והביא לזה מהך דביצה (ל, א) מוטב וכו', משמע אבל מזידין יוכיח, ואף על פי שמתרבה עונשם, דהלעיטהו וכו' (בבא קמא, סט, א), וכאשר פירשתי למעלה, שחייב להוכיחו אפילו אינו מקבלו. והא דאמרינן בשבת (נה, א) אמרה מדת הדין וכו', מעונש היו פטורין, כדאמרינן בכל הנשבעין (שבועות, לט, א) וכשלו איש באחיו בעון אחיו, ומוקמינן ליה ביש בידו למחות, אבל ממצות עשה דהוכח תוכיח לא מיפטרי. והביא דבריו בהגהות מימוניות (דעות, ו, ג). וכן פסק סמ"ק (מצוה קיב). והביא דבריו המג"א (תרח, ג), והביאו המשנה ברורה בביאור הלכה (תרח, ס"ב, ד"ה מוחין).

מיהו הסמ"ג (עשין, יא) השיב על ראייתו מהא דמוטב שיהיו שוגגין, שאין זו כי אם עצה טובה, כי אף במזידין צריך לשתוק, כדאמרינן בפרק הבא על יבמתו (יבמות, סה, ב) שחובה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע וכו'.

שיטת הרמב"ם והרא"ש ז"ל בתוכחה לעובר במזיד:

אבן מלשון הרמב"ם ז"ל הלכות דעות (ו, ז) גם כן משמע שאפילו מזיד צריך להוכיח, כי כתב שחייב להוכיח "עד שיכנו

ויאמר לו איני שומע לך", משמע אבל אם רק אמר "איני שומע לך" ועדין לא הכהו חייב להוכיח, והרי האומר איני שומע לך בודאי הוא מזיד.

וכן מוכח שהיא דעת הרא"ש ז"ל בביצה (ד, ב). כי הנה העתיק לשון הרי"ף ז"ל שם (טז, ב), שכתב אהא דאמרינן מוטב שיהו שוגגין, דהני מילי במילי דידעינן בודאי דלא מקבלי מינן, אבל במידי דלא ידעינן מחויב למחות בידם. ואחר כך הביא הרא"ש את דברי בעל העיטור ז"ל (הלכות יו"ט, דף קמז, א, מחלוקת יג), דאהא דמסקינן דאפילו בדאורייתא אמרינן מוטב, כתב בעל העיטור, דדוקא שאינו מפורש בתורה, אבל [אם] מפורש בתורה מצוה להוכיח. א"כ דעת הרא"ש ז"ל דאפילו בודאי לא ישמעו, בדבר המפורש בתורה מצוה להוכיח. וכן נראה שהיא דעת הר"ן ז"ל שם (טז, ב) שהביא דברי העיטור ועל הרי"ף לא חלק.

סיכום הדעות בדין תוכחה במקום שידוע שלא ישמע:

נמצא היכא דידוע לנו שלא ישמעו, דעת התוס' שאינה מצווה להוכיח, וכן דעת הגהות מימוניות, המאירי והסמ"ג ז"ל. אבל דעת היראים דמצוה להוכיח אע"פ שלא ישמעו, וכן דעת הסמ"ק. ולדעת הרא"ש והר"ן ז"ל, במזידין צריך להוכיח אע"פ שבודאי לא ישמעו, אבל בשוגגין אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וכן דעת הרמב"ם ז"ל.

סוגיית ערכין:

ולשיטת התוס' הסמ"ג ורבנו המאירי ז"ל, לכאורה יש להקשות מדאמרינן בערכין (טז, ב) עד היכן תוכחה, רב אמר עד הכאה, ושמואל אמר עד קללה, ורבי יוחנן אמר עד נזיפה. דהיכי פליגי רב ושמואל אריו"ח, ולא סגי להו בנזיפה, והלא כיון שנזף כבר ודאי הוא שלא ישמע.

וראיתי בספר החינוך (קדושים, מצוה רלט) שכתב שחיוב מצוה זו עד הכאה, כלומר שחייב המוכיח להרבות תוכחותיו אל החוטא עד כדי שיהיה קרוב החוטא להכות את המוכיח. ומכל מקום אמרו זכרונם לברכה גם כן, שאם יראה המוכיח שאין בדברי תוכחותיו שום תועלת נמצא, מתוך גודל רשע החוטא, או שהוא איש אלם ורשע ביותר ומתירא ממנו שלא יעמוד עליו ויהרגנו, שאינו חייב במצוה זו באיש כזה. וזהו אומרם זכרונם לברכה, כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה לשתוק במקום שאין הדבר נשמע, לפי שיהיה בענין קלון למוכיח ולא תועלת לאשר הוכח. עכ"ל. ונראה מדבריו, שאפשר שיהיה קרוב להכותו ועדין אפשר שלבסוף ישמע, ובזה מצוה להוכיח עד הכאה, ורק אם נראה למוכיח שזה רשע גדול שלא ישמע, אין להוכיחו כלל, וכן אם הוא אלם ואפשר שיסתכן מחמתו. ואפשר שכן היא גם דעת התוס' והסמ"ג ורבנו המאירי ז"ל. וצ"ע.

שיטת נמוקי יוסף במצות תוכחה כשלא ידוע שיקבלו:

ולנימוקי יוסף ביבמות (כא, ב מדפי האלפס) שיטה אחרת, והעולה ממנה הוא זה: א) מי שמקבל, מצוה להוכיחו אפילו מאה פעמים. ב) רבים שאינם מקבלים, מצוה להוכיחם פעם אחת. ג) יותר מפעם

אחת מצוה שלא להוכיח את הרבים. ד) אבל יחיד מצוה להוכיחו אפילו ידוע שלא ישמע, עד קללה ונזיפה.

ומיושבות בזה כל הסוגיות: הך דשבת שאמרה מידת הדין, היינו אפילו ברבים מפני שאינו יודע אם ישמעו, והך דלוכחינהו לבי ריש גלותא היינו פעם אחת. הך דיבמות מצוה שלא לומר וכו' היינו לרבים לאחר פעם אחת. הך דערכין מיירי ביחיד, והך דביצה מוטב וכו' י"ל דמיירי ביחיד שאם הוא מזיד מצוה להוכיחו אפילו לא ישמע, אבל אם שוגג לא יוכיחנו, כי מוטב שיהיה שוגג. ושורש כל דבריו הוא מחידושי הריטב"א ז"ל ביבמות שם (ד"ה כך). ולפ"ז הא דמוטב וכו', י"ל שהוא ביחיד, ומשום שהוא שוגג, אבל אם מזיד מצוה להוכיח. וכן פסק מור"ם ז"ל הלכות יום הכפורים (תרח, ב, בהגה).

וכן נראה להלכה. כי הנה במה שכתב שמי שמקבל מצוה להוכיחו אפילו מאה פעמים, לית מאן דפליג. ובמה שחילק בין יחיד לרבים, שהרבים שאינם מקבלים מצוה להוכיחם פעם אחת ולא יותר, לא מצאנו מי שחולק להדיא, כי כל הראשונים סתמו דבריהם ביחיד, ולא כתבו הדין ברבים, מלבד התוס', דמיירו ברבים ופטרו היכא שידוע שלא ישמעו, וכן רבנו המאירי כתב להדיא שגם רבים אין להוכיח אם ידוע שלא יקבלו. אבל הואיל והסוגיות כולן מתישבות היטב לשיטת הריטב"א והנמוק"י, יש לפסוק כן. ובטעם החילוק בין יחיד לרבים, עיין בתורה תמימה ויקרא (טז, הערה קיז).

ונראה שמוכרחים אנו לחלק כן גם לשיטת היראים והסמ"ק, הרמב"ם והרא"ש ז"ל, דס"ל אפילו בידוע שלא ישמעו מצוה להוכיח, דלדידהו קשה מה שאמרו ביבמות כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. וכמו שהקשה הסמ"ג. ועל כורחנו לומר דהתם מיירי ברבים, שאם ידוע שלא ישמעו אין מצוה להוכיח. והכי דייק לישנא דדבר שאינו "נשמע" משמע שאינו נשמע לרבים, דאילו ליחיד צ"ל כך מצוה שלא לומר "למי שאינו שומע". ודוק כי קצרתי.

אבל קשה על זה, מדברי הזוה"ק פ' נח (דף סח, א) דמוכח שאפילו רבים חייב להוכיח כדי להציל עצמו, שאם לא כן אף הוא נענש עמהם. ועיין גם ברכי יוסף (תרח, ה).

סימן ג' - גדר מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע:

והנה הך דיבמות (סה, ב) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, נראה דמיירי במזידים, דאילו בשוגגים כבר אמרו בביצה (ל, א) מוטב שיהיו שוגגין וכו', שהוא טעם אחר.

וכ"כ הסמ"ג (עשין, יא) הנ"ל, דהיכא דודאי לא ישמעו אין מצות תוכחה. והקשה דבהך דביצה משמע שאם היו מזידין הוה מחינן בהו. ותירץ דאין הכי נמי אפילו מזידין אין מצוה, ורק טעמא יתירא קאמר,

עי״ש. כלומר דבשוגגים איכא תרי טעמי כשם שמצוה וכו׳ וגם מוטב וכו׳, ובמזידים איכא רק חד טעמא שמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

וכבר כתבנו לעיל דעת התוס׳ בשבת (נה, א) והגהות מימוניות הלכות דעות (פ״ו, ה״ג) לחלק בין ספק ישמעו לבין ודאי לא ישמעו, דהיכא שאפשר שישמעו מצוה להוכיח מה שאין כן כשודאי לא ישמעו אין מצוה. ולדבריהם ג״כ הך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, היינו בשודאי לא ישמעו. ומדברי הגה״מ בשם סמ״ג נראה שאם ידוע שלא ישמעו אסור להוכיח, וכ״כ להדיא הסמ״ק (מצוה קיב) שאם נזף בו ׳אסור׳ להוכיחו מכאן ואילך. עכ״ל. ולדעת היראים והסמ״ק הרמב״ם והרא״ש, שמצוה להוכיח אפילו בידוע שלא ישמעו, כבר כתבתי לעיל (סי׳ ב׳) שצ״ל דס״ל כהנמוקי יוסף, דמיירי דווקא ברבים, שאם ידוע שלא ישמעו כי כבר הוכיחם פעם אחת, לא יוכיח יותר.

סימן ד׳ - תוכחה כשאפשר שיקבלו:

היכא שאפשר שישמעו, הכל מודים שמצוה להוכיח אפילו שוגגין. לא מבעיא לדעת היראים והסמ״ק, הרמב״ם והרא״ש דס״ל לעולם מצוה להוכיח, אלא אפילו להתוס׳ סמ״ג והמאירי ז״ל, שאין מצוה להוכיח בידוע שלא ישמעו, היינו דווקא היכא דודאי לא ישמעו הוא דפטור מלהוכיח, אבל היכא דאפשר שישמעו מצוה להוכיח.

ובן כתב התשב״ץ ח״ב (סי׳ מז) ז״ל: וכבר כתבו התוס׳ דדווקא במילתא דידעינן בודאי דלא מקבלי מינן, אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, אבל אי לא ידעינן אי מקבלי מינן או לא, חייב על כל פנים למחות וכו׳, ואילו הנחנו בני אדם על מה שהן שוגגין, בכל יום היו מוסיפים שגגות, והיתה התורה נופלת מעט מעט. והביא דבריו מופת דורנו מוהרע״י זצ״ל בשו״ת יביע אומר ח״א (או״ח, מ, טז), וח״ה (אה״ע, ה, ואשר הוסיף), ושכ״כ הרא״ש ז״ל בתשובה (ו, ג) דבספק אם ישמעו חייב להוכיחן להציל נפשו, ושכ״כ פסקי תוס׳ ביצה (דף ל) ורבנו ירוחם ז״ל (סוף נתיב ב). אבל הביא שהראב״ן ז״ל בתשובה (סי׳ כה) סובר, שאף בספק ישמעו אמרי׳ מוטב שיהיו שוגגין וכו׳, ושכ״כ מהרי״ל הל׳ ערב יום הכפורים. וסיים מוהרע״י זצ״ל שם, שאין ספק דלדינא נקטינן כדעת הרי״ף והרא״ש והיראים והתוס׳ והרשב״ץ ורי״ו הנ״ל דבספק אם ישמעו חייב להוכיחן.

תוכחה באיסור דרבנן:

ג. אין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, אלא גם על איסור דרבנן צריך להוכיח.

סימן ה' – תוכחה באיסור דרבנן:

בביצה (ל, א) אמר ליה רבא בר רב חנין לאביי, תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין, והאידנא דקא חזינן דעבדן הכי ולא אמרינן להו ולא מידי. אמר ליה ולטעמך הא דאמר רבה, לא ליתיב איניש אפומא דלחיא, דלמא מגנדר ליה חפץ ואתי לאתויי, והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא דמבואה, ולא אמרינן להו ולא מידי. אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, הכא נמי הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. והני מילי בדרבנן, אבל בדאורייתא לא. ולא היא, לא שנא בדאורייתא ולא שנא בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא, ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי.

מוכח מכאן להדיא, דאלמלא טעם דמוטב שיהיו שוגגין וכו', יש מצוה להוכיח אפילו לעובר על איסור דרבנן. וכ"כ הרא"ש ז"ל בביצה (ד, ב), וכן פסק מור"ם ז"ל בדרכי משה או"ח (תרח, א) ובהגהת שו"ע (תר"ח, ב).

ראה את רבו עובר על איסור דרבנן:

ועיין תרומת הדשן (סימן מג), שהסתפק ברואה את רבו עובר על איסור דרבנן, והעלה שצריך להוכיחו, כי מסתמא לא נתן רבו דעתו על כך. ודווקא בדורות הראשונים אמרינן שאין הקב"ה מביא תקלה על ידם עי"ש. [ועיין בראשית רבה (פ' ס') שיש בזה ירידת הדורות, ועיין תוס' שבת (יב, ב, ר' נתן). ואולם עיין חי' הרמב"ן ז"ל לחולין (ז, א) שהדבר תלוי בגודל זהירותו של הצדיק. ואכמ"ל]. וכן פסק מור"ם ז"ל ביו"ד (רמב, כב) בהגה, שצריך להוכיחו.

ראה חברו עובר על איסור דרבנן, אם מצווה להוכיחו מדאורייתא:

ומספקא לי במוכיח את חברו על איסור דרבנן, אם מקיים בזה מצוה דאורייתא, או הואיל והאיסור שעליו הוא מוכיח אינו מן התורה, אלא מדרבנן, אין חובת תוכחה בזה מן התורה אלא מדרבנן.

ומנא אמינא לה, ממה שמצאתי בס"ד בשדי חמד כרך ה' (דברי חכמים סי' לו, עמ' 341, והנה) שחקר בכה"ג לענין איסור לפני עור לא תתן מכשול, אם המכשיל באיסור דרבנן עובר על איסור דרבנן או דהוי מן התורה [1]. וציין שם, שמשמעות המובא בתוס' ע"ז (כב, א, תיפוק ליה) עובר, ולדעת הרמב"ן ז"ל שם (ד"ה הא דאקשינן) אינו

---

1. ובעיקר הדבר, אם יש לפני עור באיסור דרבנן, נחלקו הראשונים ז"ל, שלדעת ר"ת ז"ל

שו״ת פני יהושע ח״א (חו״מ, ט), שהמכשיל אף באיסור דרבנן, עובר משום לפני עור דאורייתא, וז״ל הפנ״י: דנראה דאסור לפני עור אפילו באסור דרבנן עובר מן התורה, דהתורה אמרה סתם שלא להכשיל אדם, אם כן כיון שאסרו חז״ל דבר זה, אם כן אם מכשיל בדבר זה עובר הלאו של תורה, שמצוותה שלא להכשיל אדם, אף שאיסור עצמו אינו מן התורה, מ״מ עבר אלאו של תורה היינו לפני עור שהיא מן התורה. עכ״ל. אבל השדי חמד עצמו נראה לו שהמכשיל באיסור דרבנן אינו עובר על איסור מן התורה, משום **דאי אפשר שהאיסור להכשיל יהיה חמור מן הכשלון** עצמו. ומעתה אף אנו נאמר לענין מצות תוכחה, **דאי אפשר שיהיה החיוב להוכיח חמור יותר מן האיסור** שעליו הוא מוכיח.

ועצם הסברא הזו, שכתב הגאון שדי חמד זיע״א דלפני עור במכשיל במידי דרבנן, אינו אסור אלא מדרבנן, תמוהה אצלי, כי איסור לפני עור אינו דווקא להכשיל בעוון, אלא להכשיל בכל דבר, וכגון המשיא לחברו עצה שאינה הוגנת לו, שהוא עובר משום לפני עור. דרך משל אם השיא לו עצה לקנות בית, והיה ידוע ליועץ שהוא בית גרוע, בודאי שהוא עובר משום לפני עוור מדאורייתא, ואע״פ שאין איסור לקונה לדור בזה הבית לא מדאורייתא ולא מדרבנן, אלא הואיל והוא מכשול עבורו, עובר המייעץ בלפני עור. והכא נמי איסור דרבנן בודאי הוא מכשול עבור העושה אותו, וכגון האוכל עוף בחלב, שהוא מכשול, וייענש עליו בזה או בבא, א״כ זה המושיט לו, עובר על לפני עור מדאורייתא, לא משום שהאיסור לאכול דאורייתא אלא משום שהביאו לידי מכשול.

שו״ר שהרב שדי חמד ציין לשו״ת תורת חסד מלובלין חלק או״ח (סי׳ ה), ועיינתי שם, ומצאתי שכבר כתב הוא כמו שסברתי אני העני וז״ל שם (באות א): היה אפשר לומר בזה, דאף מי שמכשיל חבירו באיסור דרבנן, יהיה באיסור לפני עור מן התורה, דלא גרע ממשיאו עצה שאינה הוגנת, שעובר בזה לאו דלפני עור מן התורה, כמבואר ברמב״ם (פי״ב מהל׳ רוצח הי״ד) **והוא מהתורת כהנים.** (ומכל שכן לפי דעת הרמב״ם ריש ה׳ ממרים דס״ל דהעובר על איסור דרבנן עובר ג״כ בלאו דלא תסור מדאורייתא. א״כ ודאי שייך בזה לכ״ע מדאורייתא. מיהו לפמ״ש הלח״מ שם שחכמים התנו מתחלה ומחלו על כך לגבי העובר להנאתו שלא יעבור על לאו. אפשר י״ל דהכי נמי לענין שלא יעבור בלפ״ע כו׳). עכ״ל. ולקמיה (אות ח) **הוכיח כן מפלפולו בדברי הנמוק״י סנהדרין** (ד, ב, ומלוה) **ומור״ם ז״ל בחו״מ** (לד, י) **שהלווה ברבית דרבנן אינו נפסל לעדות, עי״ש.**

וכן גם בענין תוכחה, נלע״ד שהרואה את חברו עובר על איסור **דרבנן** ואינו

עובר. וכן משמע מתוס׳ חגיגה (יח, א, חוש״מ), ומהרא״ש ז״ל פ״ק דמו״ק (סי׳ א). וכמ״ש כ״ז הגאון תורת חסד מלובלין ז״ל בחלק או״ח (ה, א).

מפרישו, מבטל מצות עשה **מדאורייתא**. כי הנה היה הציווי הוכח תוכיח את עמיתך **ולא תשא עליו חטא**, ולפי פשוטו ר"ל שלא יהיה החטא שחטא, תלוי בצוארך. ומעתה מה לי איסור דרבנן ומה לי איסור דאורייתא, סוף סוף הוא חטא.

ולכאורה י"ל, שהואיל ומדאורייתא אינו **חטא**, לא על זה ציוותה התורה **ולא תשא עליו חטא**, כי איך אפשר שתצווה התורה שלא תשא חטא במה שהיא עצמה לא הזהירה מפניו.

אבל זה אינו, כי כבר נודע מה שכתב הרמב"ם ז"ל הלכות סוטה (ב, ח, ואפילו בא על ארוסתו), כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל, אין המים המאררים בודקין את אשתו, ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו, שאסורה מדברי סופרים, אין המים בודקין את אשתו שנאמר ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה, בזמן שהאיש מנוקה מעון האשה נושאה את עונה. (ועי"ש השגת הראב"ד וכסף משנה ומשנה למלך, ואכמ"ל), הרי שאע"פ שהעון **מדרבנן**, אין המים בודקין אותה, משום דבאורייתא **עון** כתיב. אנן נמי נימא הכי לענין מצות תוכחה, ולא תשא עליו **חטא** אפילו חטא **מדרבנן**.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל עוד בהלכות נערה בתולה (א, ה), היתה אנוסה זו אסורה עליו אפילו מחייבי עשה ואפילו **שנייה** הרי זה לא ישאנה וכו', שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו. עכ"ל. הרי שכיון שצריכה להיות ראויה לו, אפילו אסורה מדרבנן חשיבא אינה ראויה לו מדאורייתא. אנן נמי נימא הכא, ולא תשא עליו חטא אפילו חטא דרבנן. ועיין גם משנה למלך תרומות (ז, א, וטמא), ובהלכות תמידין ומוספין (ג, ב), ובספר רב ברכות (מערכת הא', א, מהדו' י-ם תשכ"ב, ז, א, וכעין). והכא נמי י"ל דלא תשא עליו חטא קאי גם על איסורים דרבנן. ולעת עתה צל"ע בזה. אבל יותר נראה שהמוכיח את חברו גם על איסור דרבנן, מקיים בזה מצות תוכחה מדאורי

מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים:

ד. אם העוברים עבירה הם שוגגים, שאינם יודעים שהדבר אסור, וגם ידוע לנו בודאי שאם נוכיחם לא ישמעו, ויהיו מכאן ואילך מזידים, אין להוכיחם, ועל כך אמרו חז"ל הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין.

ואין חילוק בין אנשים לנשים בזה, אלא בין נשים ובין אנשים, אם ידוע שלא ישמעו וייעשו מזידים במקום שוגגים, אין להוכיחם.

סימן ו' – מוטב שיהיו שוגגין בנשים:

לעיל הבאתי לשון הגמרא ביצה (ל, א), דהיכא שידוע לנו שלא ישמעו לנו, אין מצוה להוכיחם, כי אמרינן בהו מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ומתחילה חילקו שם בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, דבדאורייתא לא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין, ובדרבנן אמרינן, ושוב אמרו ולא היא אלא אף בדאורייתא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין. ושם בסוגיא ג' ציורים, ואחד מהם מיירי בנשים.

והנה כתב מהרי"ט בתשובה בח"א (סוסי' פג), דנשים אף באיסור דאורייתא אמרינן בהו מוטב שיהיו שוגגין. עי"ש.

ולפי פשוטו נראה דס"ל דהך דביצה (ל, א), דאמרינן מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין, והני מילי בדרבנן וכו', הוא דווקא בנשים, אבל באנשים יש למחות עכ"פ באיסור דאורייתא אפילו באופן שידוע לנו שלא ישמעו, ולא אמרינן בזה מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין. ודווקא בנשים אמרינן אפילו בדאורייתא שלא להוכיח כל שאינו מפורש בכתוב, כי אפשר שהן שוגגות, מה שאין כן באנשים, כל שהוא מן התורה מסתמא יודעים הם ומזידים.

אבל הגאון מהר"י בכר דוד ז"ל בספרו דברי אמת (קונטרסים דף פ"א), הקשה עליו, מן המדרש (ויק"ר, ז, א) ומתוס' עבודה זרה (ד, א, שהיה) ומנדון הרב תומת ישרים (סי' כ"ז), דמבואר בהני דוכתי, דאמרינן מוטב שיהיו שוגגין גם באנשים.

וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א כתב בברכי יוסף (תרח, א), דכוונת מהרי"ט ז"ל גם כן, לא היתה לחלק בין נשים לאנשים, אלא לומר דסתם נשים אין שומעות וסתם אנשים שומעים, אבל אם יש אנשים שאין שומעים אין להוכיחם, דמוטב שיהיו שוגגין, ואם נשים שומעות מצוה להוכיחן. ע"ש ובשיורי ברכה שם בקונטרס אחרון (אות א'). ולפי זה גם למהרי"ט ז"ל אין חילוק בין אנשים לבין נשים, אלא במקום שמצוה להוכיח אנשים מצוה להוכיח נשים, ובמקום שאין מצוה להוכיח אנשים משום דאמרינן בהו מוטב וכו', אף בנשים נמי אמרינן הכי. והכלל הוא שבין בדאורייתא ובין בדרבנן, אם ידוע שלא ישמעו אין להוכיחם כי מוטב שיהיו שוגגין, ואם האיסור מפורש בתורה, מצוה להוכיח בין אנשים ובין נשים, כי מסתמא כבר הם מזידין. וכן הובא להלכה בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח, מ, יח).

מוטב שיהיו שוגגין באיסור המפורש בתורה:

ה. אין חילוק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, אלא גם באיסור דאורייתא אנו אומרים מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. אבל איסור שהוא מפורש בתורה שבכתב, מוכיחים אותם בכל אופן, הואיל והם כבר מזידים, כי אי אפשר שאינם יודעים איסור זה מאחר והוא מפורש בתורה שבכתב.

סימן ז׳ - מוטב שיהיו שוגגין: א) דווקא כשודאי לא ישמעו ב) לא בדבר המפורש בתורה.

לעיל (סימן ג׳) הבאנו מ״ש בביצה (ל, א):

דהא דאין מוכיחים למטפחים ומרקדים ביום טוב, משום דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וכן מה שאין מוכיחים לנשים שיושבות על פי הלחי ואוחזות בידיהן את כד המים, הוא נמי מהאי טעמא. ומתחילה חילקו דהני מילי בדרבנן, אבל בדאורייתא לא. ומסיק לא היא, לא שנא בדאורייתא ולא שנא בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא, ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי. וכ״פ מרן ז״ל ה׳ יום הכפורים (תרח, ב), לענין נשים האוכלות עד שחשיכה ואין מוסיפות מן החול על הקודש. הרי שאף בדאורייתא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין, ואין מוכיחים אותם.

וכתב הר״ן ז״ל בביצה (טז, ב, מדפי האלפס, ד״ה והך) דאע״ג דבפרק השואל (שבת, קמח, ב) מסיק דהני מילי בדרבנן ולא בדאורייתא, נקטינן כהך דביצה, כיון דעביד עובדא ולא מחו בהו בדאורייתא.

דווקא שידוע בודאי שלא ישמעו:

וכתב הרי״ף ז״ל שם (דף ט״ז, ב מדפי האלפס), דהני מילי במידי דידעינן בודאי דלא מקבלי מינן, אבל במידי דלא ידעינן מחייבינן למחות בידם. ע״כ. והטעם פשוט, כי מה שאין מצוה להוכיח הוא דווקא משום שעל ידי התוכחה לא יתקן את דרכיו, ולא עוד אלא שמעתה יהיה מזיד תחת אשר עד כה היה שוגג. אבל אם אפשר שישמע, א״כ אפשר שיתקן את דרכיו ולא יהיה לא שוגג ולא מזיד, ולפיכך מצוה להוכיחו כעיקר הדין. וכ״כ הרא״ש ז״ל בפסקיו שם (פ״ד, סי׳ ב), וכ״כ מג״א (סי׳ תרח, ג) ומשנה ברורה (שם, ג), דבספק שמא יקבלו צריך למחות אפילו במידי דרבנן.

מוטב שיהיו שוגגין בדבר המפורש בתורה שבכתב:

הרא״ש ז״ל בביצה (ד, ב), הביא את דברי בעל העיטור ז״ל (הלכות יו״ט, דף קמז, א, ד״ה מחלוקת יג), לבאר מה שאמרו בביצה (ל, א) שלא מוחים בנשים שאוכלות בערב יום הכפורים עד החשיכה ממש, ועוברות

על חובת ההוספה מחול על הקודש, שזהו דווקא משום שהחובה הזו נלמדת מן הכתוב בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם, דהיינו שיתחילו את השביתה כבר בתשיעי לחודש ולא רק בכניסת העשירי. וכתב שדווקא בזה, שהוא נלמד **מריבוי**, ואינו **מפורש** בתורה שבכתב, אבל אם אוכלות משחשיכה, ודאי שמוחים בהן, משום שאיסור אכילה ביום הכפורים הוא מפורש בתורה שבכתב. וכן כתב הר״ן ז״ל שם (ביצה, טז, ב, מדפי האלפס, ד״ה והך) בשם איכא מאן דאמר, וכן פסק מור״ם ז״ל (תרח, ב). מבואר דבמידי דמפורש בתורה שבכתב אין אומרים מוטב שיהיו שוגגין, והיינו משום דמסתמא הם מזידים, כי אי אפשר שאין יודעים דבר כזה, מאחר והוא מפורש בתורה שבכתב.

וכן כתב הרשב״א ז״ל בחידושיו לביצה (ל, א, וקא אכלי) מילתא בטעמא, דמשום הכי אם אוכלות משחשיכה ממש, מחינן ומרטינן, דמסתמא אין לך אחד שטועה לאכול אחר שחשיכה, דעד כאן לא אמרו אלא במה שאינו מבואר מן התורה אלא אתי מדרשא, כי הכא דדרשינן תוספות מערב עד ערב תענו את נפשותיכם, והא לא משמע להו לאינשי, וקיל להו, ושוגגין ולא מזידין.

אמנם מדברי ספר הבתים שהביא גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בשיורי ברכה (קונטרס אחרון, אות א), מתבאר, שהחילוק אינו בין מפורש בתורה לאינו מפורש, אלא בין איסור עצמי לבין איסור שהוא משום גזירה. עי״ש. אבל להלכה נקטינן כרוב הראשונים, בעל העיטור, הרשב״א, והר״ן ז״ל, ובפרט שהרא״ש ז״ל נמנה עמהם, שהוא מעמודי הוראה, והוה ליה ספר הבתים יחיד לגבייהו.

בזמננו יש להוכיח בחכמה:

ו. אף על פי שאמרו חכמים תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, ותמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח (ערכין, טז, ב)**, וכל שכן בדורותינו, אבל אין זה עוקר מצות תוכחה, אלא המצוה בעינה עומדת, ורק צריך להוכיח בחכמה רבה, ולעשות מה שיוכל שיהיו דברי תוכחתו מתקבלים על הלב השומעים. וכל ערום יעשה בדעת.**

סימן ח׳ – שהתוכחה תיעשה באופן המתאים למוכיח ולמי שמוכיחים אותו.

בערכין (טז, ב), תניא, אמר רבי טרפון, תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך, אמר לו טול קורה מבין עיניך. אמר רבי

אלעזר בן עזריה, תמהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח. והובא להלכה בריי"ף ז"ל **בבא מציעא** (יז, א מדפי האלפס).

ופרש"י ז"ל **בערכין** (ד"ה שיודע להוכיח), שיודע להוכיח דרך כבוד, שלא יהו פניו משתנין. עכ"ל. משמע שרצונו לומר שאפילו יהיו דבריו מתקבלים, לא חשיב יודע להוכיח, מכיון שיעבור על ולא תשא עליו חטא. אבל אפשר גם שכוונתו שמחמת שיהיו פני החוטא משתנות ממילא לא ירצה לשמוע.

וכן ראיתי לרבינו יהונתן מלוניל על הריי"ף **בבא מציעא** (יז, ב, ד"ה שבת) שכתב ז"ל: אם יש בדור הזה שיכול להוכיח, כלומר שיש כח בידו להוכיח חברו ולעשותו ללכת בדרך טובה, לפי שכל בני העולם הם חכמים בעיניהם, ואינם מטים אזניהם אל קול מלמדיהם. אם בדור הזה שיודע להוכיח, שיהיה לו לשון רכה, שיאמר המוסר בלשון נחת, שיהיו נוחים גם לשמוע אל מוסריהם. עכ"ל. הרי שאין הכוונה לענין שלא יעבור המוכיח על ולא תשא עליו חטא, אלא לעצם התוכחה, שאין מי שיודע לומר אותה באופן המתקבל.

עוד מתבאר מדברי הר"י מלוניל ז"ל, שהקולר תלוי גם בצואר החוטאים, שהם חכמים בעיניהם ואינם מקבלים, ולא רק בצואר המוכיחים שאינם יודעים להוכיח. ועיין פירוש רש"י ז"ל למשלי (י, כ) כסף נבחר לשון צדיק, ולב רשעים כמעט, שהצדיק יודע להוכיח, אבל הרשע אינו רוצה לקבל. ועיין נתיבות עולם למהר"ל ז"ל (נתיב התוכחה, ג), שמה שאין אדם שיודע להוכיח, הוא אמנם חסרון בחוטאים שאין רוצים לשמוע, אבל הוא גם מצד המוכיחים, שאינם יודעים להביא את החוטאים לידי כך שירצו לשמוע. וראה גם יערות דבש ח"א (דרוש יא, והנה כבר).

ועיין חתם סופר (ריש פרשת חקת), שאלמלא מצות תוכחה, היו הצדיקים פטורים מעונש עוונות הרשעים, אבל גם היו החוטאים פטורים, כי לא היה להם ממי ללמוד. אבל כך גזרה התורה לחייב בתוכחה, והרשעים נתפסים על מה שלא שמעו לתוכחה, והצדיקים על כך שאינם יודעים להוכיח כראוי. והיינו זאת חוקת התורה, דמתרגמינן דא גזירת אורייתא, שגזירה היא דבר רע, משום ש"ציוה ד' לאמר", דהיינו לאמר תוכחה. ודפח"ח.

אסור לשנוא בעל עבירה קודם שהוכיחוהו:

ועיין בשו"ת שער אפרים (סי' סד-סה), שאין לחייב נידוי עד שיוכיחו את החוטא באופן המתקבל. ועיין חזון איש יורה דעה (סי' ב, כח) שהביא דברי מהר"ם לובלין ז"ל (סי' יג) שאסור לשנוא רשע, כל עוד לא הוכיחוהו, וכמו שמשמע בהגהות מימוניות הלכות דעות (פ"ו, ה"ג), וכתב החזון איש, שלפי זה, המומרים בזמננו חשיבי כמו קודם תוכחה, כי בדור הזה אין מי שיודע להוכיח, ונידונים כאנוסים. והביא דבריו מוהרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות חלק ה' (סי' קלג), וכתב שכל זה הוא לענין להחמיר, שאין פוטרים אשה מיבום, אבל אין להקל מחמת כן, להתיר יין שנגע בו, שהרי דין מחלל שבת בפרהסיא שאוסר יין

במגעו, כמ״ש מרן ז״ל בבית יוסף יורה דעה (סי׳ קיט) בשם הרשב״א ז״ל, והלא גם בזמן הרשב״א כבר לא היה מי שיודע להוכיח. ורק אם הוא בגדר תינוק שנשבה, ואינו יודע שהתורה אסרה לעשות מלאכה בשבת, זה אינו אוסר יין במגעו. עכ״ד. ומעין זה הוא בשו״ת ציץ אליעזר ח״ט (סי׳ י׳, סי׳ יז אות ט, וסי׳ מא, טז, קונטרס רפואה בשבת פ״ב, כא) עי״ש ועוד שם בחלק י״ז (לו, ה), ובשו״ת יביע אומר ח״א (יו״ד, יא, ובעיקר באות יח), ובח״ו (או״ח, טו, י), ושו״ת יחוה דעת ח״ב (סי׳ טז), ושו״ת להורות נתן חלק י׳ (סי׳ יז וסי׳ יט). וראה מאמר מה״ר שמחה הכהן קוק זצ״ל בכתב עת תחומין כרך ז׳ (מעמ׳ 121). ועיין גם בשו״ת משנה הלכות חלק י״ב (סי׳ תמז) וחי״ג (סי׳ יד). ולקמן (מסי׳ טו ואילך) נאריך כל הצורך בענין תוכחה למי שאינם שומרים מצוות.

ועיין שו״ת להורות נתן חלק י״ב (סי׳ קיז), פרפרת נאה, שמה שאמרו בשבת (נד, ב) פרתו של רבי אלעזר בן עזריה וכו׳, שלא פרתו היתה אלא של שכנתו, ונקראת על שמו מפני שלא מיחה בה, דמה שלא מיחה בה ראב״ע לטעמיה אזיל, דאיהו דאמר בערכין (טז, ב), תמהני אם יש מי שיודע להוכיח, ומשום הכי סבור היה בעצמו שהוא פטור מתוכחה, ועל זה הוא שלא הסכימו חכמים עמו, אלא מצות תוכחה קביעא וקיימא. עי״ש. ודפח״ח.

מוטב שיהיו שוגגין בדורותינו:

ז. יש אומרים שהכלל מוטב שיהיו שוגגים, הוא רק בעבר, בדורות שלא היו מצויים איסורים רבים שההמון מקילים בהם, אבל בדורותינו ראוי לעשות סייג לתורה, ואפילו בדרבנן למחות ולקנוס עד שיחדלו מן האיסור ולא יעברו עליו לא בשוגג ולא במזיד. וכן יש לנהוג למעשה, שהכל לפי הענין, וכל ערום יעשה בדעת.

סימן ט׳ - תוכחה בדורותינו:

בשיטה מקובצת ביצה (ל, א, והעיד הריטב״א) הביא שהעיד הריטב״א בשם רב גדול אשכנזי, שהעיד בשם רבותיו הצרפתים, ובכללם ר״י והר״מ מרוטנבורג, שבזמננו יש להוכיח אפילו יהיו השוגגים למזידים. והביא דבריהם גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א במחזיק ברכה (תרח, ב). ובשו״ת כתב סופר חלק או״ח (סי׳ נז) הביא זאת גם כן, וסיים שאין בדברים כאלו לדיין אלא מה שעיניו רואות, לפי הזמן והמקום. והובא כל זה בכף החיים (תרח, ט).

ועוד כתב הגאון כתב סופר ז״ל שם, דברים חשובים בענייננו, ותוכן דבריו בקיצור

נמרץ, שמצות תוכחה קשה מאוד לקיימה כתיקונה, כי צריך לשקול במאזני שכלו אם יוכיח או יפה השתיקה. גם צריך המוכיח להיות נזהר שלא לבייש בתוכחתו, ויפה אמר רבי אלעזר [בן עזריה, בערכין טז, ב], תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח לפי הדור המקום והזמן. ואמרו ז"ל (כתובות, קה, ב), האי צורבא מרבנן דמרחמו ליה, לא מפני דמעלי, אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא. עי"ש.

ועיין אור לציון ח"ד (פרק יא, הערה ד), שכתב ג"כ שעיקר מצות תוכחה הכל לפי הענין, כי קשה להגדיר אימתי הוא מצב שישמעו. אבל מכל מקום אי אפשר משום כך לעקור לגמרי את מצות התוכחה, וכל ערום יעשה בדעת, לפי מה שמכיר את עצמו ואת האחרים אימתי וכיצד להוכיח. עי"ש כמה פרטים בזה. ועיין מסילת ישרים (פרק כ) בענין משקל החסידות.

נענש עמהם:

ח. מי שיודע על עוברי עבירה ויש בידו יכולת למחות בהם ואינו מוחה, נענש על העוונות שהם עושים, ולא עוד אלא שהוא נענש תחילה. ועשיר שיש בידו למחות מחמת עושרו ואינו מוחה, עונשו שנמסרים נכסיו למלכות.

סימן י' – מי שאינו מוחה נענש עם החוטאים:

מבואר בגמ' שבת (נה, ב) הנ"ל (סימן ב), שמי שאינו מוחה ויש בידו נענש עם החוטאים ולוקה ראשון. ובזוהר הקדוש פרשת נח (דף ס"ח, א): ר' יצחק אמר כל זמנא דחייבי עלמא אסגיאו, זכאה דאשתכח בינייהו הוא אתפס בקדמיתא, דכתיב (יחזקאל, ט) וממקדשי תחלו, ותנינן אל תקרי ממקדשי אלא ממקודשי. אף על גב דלא קביל מניה, הוא שזיב ליה לגרמיה, וההוא חייבא אתפס בחוביה, ועד כמה יזהר ליה עד דימחי ליה. ע"כ. ובסוכה (כט, א-ב) אמרו, בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים נמסרין למלכות: על משהי שטרות פרועים, ועל מלוי ברבית, ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו, ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין.

וקשה על זה ממה שאמרו בבבא קמא (ס, א) תאני רב יוסף, מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, כיון שניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים, ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה. ע"כ. נראה מכאן שמה שהפורענות פוגעת בצדיקים, אינו משום

שנענשים על מה שלא מיחו, אלא מטעם שאין המשחית מבחין.

ואולי י״ל דמה שבאה עליהם פורענות אינו עונש על מה שלא מיחו, אלא משום דאין המשחית מבחין, ועל ידי מה שמוחים, עומדת להם זכות מצות מחאה, שיהיה המשחית מבחין. ויש עוד להאריך בזה.

ולשון הרמב״ם ז״ל בהלכות דעות (פ״ו, ה״ז) כל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה, הוא **נתפש** בעון אלו, כיון שאפשר לו למחות בהם. וכן העתיק הסמ״ג (עשין, יא), וכ״כ **היראים** (סי׳ רכג ובדפו״י לז) **עי״ש**. **ולשון** נתפש משמע קצת שאינו עונש על מה שלא מיחה, אלא שאין המשחית מבחין, ואם היה מוחה בהם, היה מבחין. ודוק. ועיין פירוש ראב״ע פ׳ וירא על הפיכת סדום (ע״פ אם אמצא).

עד היכן מצות תוכחה:

ט. מצות תוכחה היא אפילו מאה פעמים, עד שיכה החוטא את המוכיח, ויש אומרים עד שיקללנו. ונראה שאם מתחילה ידוע שלא יקבל תוכחת, אין צריך להוכיחו אלא עד שינזוף בו.

סימן י״א - כמה צריך להוכיח:

ערכין (טז, ב): מנין לרואה בחברו דבר מגונה שחייב להוכיחו, שנאמר הוכח תוכיח. הוכיחו ולא קבל מנין שיחזור ויוכיחנו, תלמוד לומר תוכיח מכל מקום. יכול אפילו משתנים פניו, תלמוד לומר לא תשא עליו חטא וכו׳. עד היכן תוכחה, רב אמר עד הכאה, ושמואל אמר עד קללה, ורבי יוחנן אמר עד נזיפה. כתנאי, רבי אליעזר אומר עד הכאה, רבי יהושע אומר עד קללה, בן עזאי אומר עד נזיפה.

וכתבו היראים (סי׳ רכג ובדפוס ישן לז) והסמ״ג (עשין, יא), דהלכה כרבי יוחנן שעד נזיפה, והביא דבריהם בהגהות מימוניות (דעות, ו, ה). [והסמ״ג יש לומר דלטעמיה אזיל, דס״ל דאם ידוע שלא ישמע אין צריך להוכיח, א״כ די במה שנוזף בו כדי שידע ששוב לא ישמע].

אבל הרמב״ם ז״ל הלכות דעות (פ״ו, ה״ז) כתב, תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע. עכ״ל. והסמ״ג השיג על זה למה פסק כרב נגד רבי יוחנן וכר׳ אליעזר נגד רבי יהושע, דהא רבי יוחנן אמר עד נזיפה, ורבי יהושע אמר עד קללה. והביא דבריו בהגהות מימוניות שם (אות ה), וכתב, אמנם בתנחומא פרשת תזריע משמע כדברי רבינו המחבר וכו׳. ועיין כסף משנה מה שתירץ דברי הרמב״ם בדוחק. ועיין גם לחם משנה שם, והפר״ח

(תרח, על הגה בס"ב) כיוון לדבריו. ויש לסייע לזה מזוהר הקדוש פרשת נח (סח, א) הנ"ל (סי' י'), דאיתא להדיא שהוא שיעור הכאה.

ולעיל (סימן ב') הבאנו שיטת החינוך (קדושים, מצוה רלט), שעד הכאה ולא הכאה בכלל.

ומור"ם ז"ל (תרח, ב) כתב, אם יודע שאין דבריו נשמעין וכו' ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו. והגאון פר"ח שם הקשה דאי בקללה דקילא סגי למה לי הכאה. ועי"ש מה שתירץ, ומעין דבריו תירץ מהר"ד עראמה ז"ל לשיטת הרמב"ם ז"ל, עי"ש. ומהר"ש אלגזי בספר זהב שיבה (ערכין, טז, ב, הרמב"ם) תירץ באופן אחר, ועיין עוד לו שם (ד"ה דף טו), ובשו"ת שער אפרים (סי' סה), ושו"ת גינת ורדים (ג, טו) ושל"ה בהקדמה (אות ז) ובברכי יוסף או"ח (תרח, ז) האריך. ועיין גם בספר דף על הדף על ערכין (טז, ב).

והפר"ח עצמו פסק עד קללה כשמואל, משום דהוי סברא מציעתא. אבל גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בברכי יוסף (תרח, ז) דחה, דאין זה מחוור לפסוק נגד כל הראשונים, דהרמב"ם פסק כרב וסמ"ג והיראים פסקו כרבי יוחנן, ואין אחד מן הראשונים שפסק כשמואל. עי"ש.

ונראה דאנן בדידן נקטינן כדעת הרמב"ם ז"ל דעד הכאה, חדא, שהוא מעמודי ההוראה, וכתב מרן ז"ל בהקדמה לב"י, שהולכין אחר עמודי ההוראה אפילו נגד רוב הפוסקים, ועוד, אפילו לא יהא אלא ספק, ספק דאורייתא הוא ולחומרא. ודווקא ביחיד, מה שאין כן ברבים, אם ידוע שלא ישמעו אין צריך להוכיח אלא פעם אחת, וכמ"ש הריטב"א ונימוקי יוסף ומור"ם ז"ל. וכמו שכתבתי לעיל (סי' ב).

ואם ידוע של, נראה שיש להקל, להוכיח עד שינזוף, ואין צריך עד שיקללנו או יכנו, דהוה ליה ספק ספיקא, שמא מי שידוע שלא יקבל אין מצוה להוכיחו וכדעת התוס' הסמ"ג ורבנו המאירי ז"ל, ואם תמצי לומר שמצוה להוכיחו וכדעת היראים וסמ"ק הרמב"ם והרא"ש ז"ל, דלמא הלכה כהיראים והסמ"ג שהלכה כריו"ח דעד נזיפה.

להוכיח בנעימות ובאופן המתקבל:

י. יש להוכיח בצנעה בינו לבינו ["בארבע עינים"], ובנחת, ויבאר לו שרוצה את טובתו בלבד.

ואם יועיל יותר שאדם אחר יוכיח, כי דבריו נשמעים לחוטאים יותר ממה שדברי אחרים נשמעים להם, יבקש ממנו שיוכיח.

סימן י"ב - אופן התוכחה:

כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות (ו, ז):

המוכיח את חברו בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא. עכ"ל. ביאר כאן ג' עניינים באופן התוכחה: חדא, שיוכיחנו דווקא בינו לבין עצמו ולא ברבים.

ועוד, שידבר לו בנחת ובלשון רכה, ונראה

ד"נחת" היינו שלא בקול רם וצעקה, אלא בקול רך. וכן מצאתי בס"ד לרבנו יונה ז"ל בפירושו למשלי (יח, ו) ע"פ שפתי כסיל יבאו בריב, ופיו למהלומות יקרא, שדרך בני אדם בהתוכחם, כי יכעס איש על דברי חברו לפעמים אחרי התוכחת בהתעקשו על דבריו ולא יודה עליהם, הכסיל תחילת דברי פיהו דרך ריב ומחלוקת וכעס, כי הרגיל שפתיו למדון, ופיו למהלומות יקרא לשון הכרזה וצעקה, והענין, יצעק ויגביה קולו למהלומות החולק עמו, ליגעו ולהלאותו. **ולמדנו להיזהר מהגביה הקול בתוכחת ובמחלוקת,** וכן כתוב: "דברי חכמים בנחת נשמעים" (קהלת ט, יז).

ובספר חסידים (סימן עה) כתב: אל תגביה קולך לשוב עזות, אך כל דבריך תדבר בענוה וכבוד, כי דברי חכמים בנחת נשמעים. ועיין בפירוש תפארת ישראל על מסכת אבות (ב, ה, יכין אות מא), אהא דתנן ולא הקפדן מלמד. ועיין רש"י ז"ל תענית (ו, א, שיורד בנחת).

עוד ראיתי בספר אורחות צדיקים (שער הכעס): כמו שאין הכעסן מקבל תוכחה מאחרים, כך אינו יכול להוכיח את אחרים, כי התורה אמרה: "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא", בתחילה תוכיח אותו בנחת ובסתר, ותאמר לו בלשון רכה ותחנונים כי לטובתו אתה אומר לו, ואז לא תקבל עליו חטא. אבל אם תוכיח את חברך מתחילה בקול רעש ובזעם ותבייש אותו, אז תקבל עליו חטא, ואותו חבר לא יקבל תוכחה ממך, כי כן דרך בני אדם, כשאדם בא על חבירו בחזקה, אז חבירו מתקשה כנגדו ולא ייכנע תחתיו. ועל זה אמר החכם (קהלת, ט, יז): "דברי חכמים בנחת נשמעים". וכבר ידעת מהלל ושמאי שאמרו עליהם אותם שלושה הגרים (שבת, לא, א): קפדנותו של שמאי בקשה לטרדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבתנו תחת כנפי השכינה. עכ"ל. ועעו"ש (שער החניפות).

ולשון רכה היינו המילים עצמן שלא תהיינה קשות, אלא מילות של תחנונים. וכמו שכתבו במשלי (כה, טו) ולשון רכה תשבר גרם, ופרש"י ולשון רכה בתפילה ותחנונים, ובפירוש ראב"ע ז"ל שם ג"כ משמע דהיינו לשון פיתוי. וכן הוא בגטין (סח, ב) במעשה דאשמדאי.

והענין השלישי, שיודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו, כי כאשר מוכיחים אדם, ידמה שרוצים ברעתו ולא יקבל. לזה יאמר לו שאע"פ שנראה כן, כאילו ממעיט בכבודו, באמת זהו בעולם הזה בלבד, אבל

לעולם הבא שהוא ארוך וטוב, יהיה הדבר לטובתו, ואע"פ שאין התוכחת ערבה אבל היא טובה ומועילה.

ובספר יראים (סימן רכג, ובדפוס ישן סי' לז) **כתב,** ועל המוכיח להוכיח בנעימות ובנחת כדי שיתקבלו דבריו, כדאמרינן בשבת (לד, א) עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, ואמר רבה בר בר חנה צריך למימרינהו בניחותא, כי היכי דליקבלו מיניה. ע"כ. וכן הסמ"ג (עשין, יא) הביא דברי הרמב"ם ז"ל, וכתב על זה הסמ"ג, שבזה יתקבלו דבריו יותר.

ואנכ, מוכח מכאן, שחובה על המוכיח לעשות מה שיוכל כדי שתוכחתו תתקבל, כי התוכחה היא אמצעי, והתוצאה, שהחוטא יחדל מלחטוא היא התכלית. ועיין לקמן בסמוך, מה שנכתוב בזה.

סימן י"ג – מי שאין דבריו מועילים יאמר לאחר להוכיח.

בשבת (נה, א) מוכח, שמי שאין דבריו נשמעים, יבקש ממי שדבריו נשמעים שהוא יוכיח. שכן אמר רבי זירא לר' סימון, דלוכחינהו לבי ריש גלותא, וקשה למה לא יוכיחם רבי זירא בעצמו, ועל כורחך דהיינו משום שהיה סבור שאפשר שישמעו מרבי סימון ואי אפשר שישמעו ממנו.

וכן מוכח מספר חפץ חיים (כלל ד, ס"ק), שכתב שם בענין לספר לשון הרע לרב על תלמידו שהתלמיד חוטא: "ונראה לי עוד, באיש אשר משפטו לשנות באולתו, דאף אם רבו איננו צנוע כל כך, ואפשר שיתודע ממנו להמון, אבל הוא איש שדבריו יהיו נשמעין בתוכחה להחוטא שלא ישנה עוד באולתו, אפשר גם כן שמותר לגלות לו, כיון שכונת המספר הוא לתועלת החוטא ולא לגנותו". עכ"ל.

יא. לא רק את חברו חייב להוכיח, אלא אפילו את אביו ואמו ואפילו את רבו, אם ראה שעוברים על דברי תורה חייב להוכיחם. אבל הואיל וחייב בכבודם, אינו רשאי להוכיחם בפירוש כמו שמוכיח אדם אחר, אלא אם ראה את אביו חוטא, אומר לו אבא כך וכך כתוב בתורה או בשולחן ערוך, ויבין לבד שחטא. וכן לרבו אומר: "למדתנו רבנו שכך וכך". ואין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן בכל זה.

סימן י"ד – תוכחה להוריו או רבו:

בבבא מציעא (לא, א): אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא, ואימא הוכח חדא זימנא, תוכיח תרי זמני, אמר ליה הוכח אפילו מאה פעמים משמע, תוכיח, אין לי

אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מנין, תלמוד לומר הוכח תוכיח, מכל מקום.

ובקדושין (לב, א): תניא, הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה, אל יאמר לו אבא עברת על דברי תורה. אלא אומר לו אבא, כך כתוב בתורה (בלשון תמיהה). כך כתוב בתורה צעורי קא מצער ליה. אלא, אומר לו אבא, מקרא כתוב בתורה כך.

וכתב בתורה תמימה (ויקרא, יט, הערה קטו):

ונראה דסדר הוכחה מתלמיד לרב, צריך להיות כמ"ש חז"ל בקדושין ל"ב ב, הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה לא יאמר לו עברת על דברי תורה אלא מקרא כתוב בתורה כך וכך, והוא הדין ברבו, דכבוד אב ורב שוין.

ולא זכר שר באותה שעה, שכן כתב הרמב"ם ז"ל להדיא בהלכות תלמוד תורה (ה, ט) ראה רבו עובר על דברי תורה אומר לו לימדתנו רבינו כך וכך, וכתב מרן ז"ל בכסף משנה שם ראה רבו עובר על דברי תורה וכו'. דתניא פ"ק דקדושין, הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה, לא יאמר לו אבא עברת על דברי תורה, אלא אומר לו מקרא כתוב בתורה כך. ולמד משם רבנו לרבו, וכל שכן הוא. עכ"ל. ובמעשה רוקח (שם) כתב: אף דבגמרא אמרו דאומר לו מקרא כתוב בתורה כך וכך, היינו דוקא לגבי אביו, דמסתמא אביו לא למדו, אבל רבו שלמדו שייך שפיר למימר למדתנו רבינו, וכדאשכחן פ"ב דברכות גבי רבן גמליאל שרחץ בלילה ראשון שמתה אשתו, ואמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ: עכ"ל.

וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושיו לבבא מציעא (לא, א, הוכח): פירוש, והוא שמוכיחו בלשון כבוד, למדתנו רבנו כך, וכדאיתא בפ"ק דקידושין (לב, א). עכ"ל.

וזהו ששנינו בברכות פרק שני (טז, א) שאמרו תלמידיו לרבן גמליאל, לא למדתנו רבנו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון וכו', ושם (טז, ב) לא למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ וכו', לא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים וכו'. ועיין עוד שם (כב, א) ושם (לז, א), מו"ק (ז, ב) ושם (ט, א), גטין (יט, א), סנהדרין (קא, א), מכות (ה, ב), חולין (ל, ב), ושם (מד, ב), ושם (נה, ב) ושם (קכח, א). ואע"פ שלא בכל אלה מיירי בתוכחה אלא בקושיה שמקשה על רבו, הא נמי מעין תוכחה. וק"ל.

וכן פסק מרן ז"ל בשולחן ערוך יורה דעה (רמב, כב) ראה רבו עובר על דברי תורה, אומר לו למדתני רבינו כך וכך. עכ"ל.

וכתב מור"ם ז"ל בהגה שם: ואם רצה לעבור רק על איסור דרבנן, אפילו הכי צריך למחות בידו. ושורשו בתרומת הדשן (סימן מ"ג). ועיין שם בביאור הגר"א ז"ל (אות נה), ואכמ"ל.

עוד הביא מרבנו ירוחם ז"ל (תא"ו, נתיב ב) הרואה רבו עושה מעשה, ויש לו להקשות על זה, אם הוא איסור דאורייתא יקשה לו קודם המעשה, ואם הוא איסור דרבנן, יניחו לעשות המעשה ואח"כ יקשה לו, הואיל ואינו יודע ודאי שעובר, אלא שיש לו להקשות על זה.

להוכיח אחרים כשרבו עומד לידו:

יב. אם היה עומד ליד רבו, וראה את חברו שעובר עבירה מפני שאינו יודע שהוא אסור, או מפני רשעתו, מותר להפרישו ולומר לו שהוא אסור, בפני רבו, שבכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. (שולחן ערוך יורה דעה רמב, יא).

תוכחה למי שאינם שומרים מצוות:

יג. מצוה להוכיח אפילו מחללי שבת בפרהסיא, באופן המועיל בהם לקרבם לשמירת תורה ומצוות. ואף על פי שמצד מצות תוכחה אין מחללי שבת בכלל מצוה זו, שכתוב בה "הוכח תוכיח את עמיתך", ומחללי שבת בפרהסיא אינם בכלל עמיתך, אבל בזמנינו יש בפוסקים כמה צדדים להחשיבם בכלל עמיתך, והואיל ומצות תוכחה מדאורייתא, יש להחמיר לקיים בהם מצות תוכחה, כי ספק דאורייתא לחומרא.

ועוד והוא עיקר, שיש בדבר זה מצוות אהבת ד', שהאוהב את ד' יש לו להתאמץ להכניס כל מי שיוכל תחת כנפי השכינה.

והואיל ורוב האנשים שומרי המצוות אינם יודעים להוכיח באופן המועיל לחילוניים שבזמננו, יש לתמוך בארגונים כגון 'ערכים' או 'הידברות' וכיוצא בהם, שמקרבים אותם באופן המועיל. וכן לתמוך בישיבות המיוחדות לבעלי תשובה, שמרגילים אותם לעסק התורה וקיום המצוות בדקדוק, ושלוחו של אדם כמותו.

ואולם מי שיכול לקרב חילוני גמור שגדל כחילוני, או לקרב חילוני גמור שקיבל חינוך דתי ["דתי לשעבר"], יש לקרב תחילה מי שגדל כחילוני, משום שהוא כתינוק שנשבה, ומקיימים בו גם מצות תוכחה. ואם יש אפשרות לקרב יהודי השומר מקצת שבת, יש להקדים אותו, משום שיותר יש לומר בו שלא יצא מכלל עמיתך. וקודם לכולם הוא מי שכבר שומר מצוות, שהוא בודאי עמית וחבר ליראי ד', שבודאי מקיימים בו מצות תוכחה. אבל אין לדקדק בזה הרבה, אלא לקרב כל מי שיוכל.

סימן ט"ו – מצות תוכחה ליהודים שאינם שומרים מצוות:

מחלל שבת דינו כמומר:

פסק מרן ז"ל בשולחן ערוך יורה דעה (ב, ה) לענין שחיטה: מומר להכעיס, אפילו לדבר אחד, או שהוא מומר לעבודת כוכבים או לחלל שבת בפרהסיא, או שהוא מומר לכל התורה אפילו חוץ משתים אלו, דינו כנכרי. ע"כ, כלומר ושחיטתו נבלה אפילו שחט כדין. ושורש זה מפ"ק דחולין (ה, א), דמסיק שמומר לעבודת כוכבים ולחילול שבת בפרהסיא חשיב כמומר לכל התורה כולה.

וטעם היות מחלל שבתות בפרהסיא נידון כדין מומר לכל התורה, פירש רש"י ז"ל שם (ד"ה אלא לאו) משום דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה, והמחלל שבת כופר במעשיו, ומעיד שקר שלא שבת הקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. עכ"ל.

והנה לפי זה כתב הרב משנה ברורה זיע"א בבאור הלכה (תרח, ב, אבל אם), שאלו הפורקי עול כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבלות להכעיס, כבר יצאו מכלל עמיתך, ואינם בכלל מצות הוכח תוכיח את עמיתך. ע"כ. והיינו כיון שמחלל שבת אינו בכלל ישראל שלפיכך שחיטתו פסולה, א"כ אינו בכלל עמיתך לענין תוכחה, כי פירוש עמיתך הוא שהוא עמנו בתורה ובמצוות, כמ"ש בבבא מציעא (נט, א) לענין אל תונו איש את עמיתו, ובשבועות (ל, א) לענין בצדק תשפוט עמיתך, דהיינו עם שאתך בתורה ובמצוות.

וכ"כ המשנה ברורה (קכח, קלד) עוד לענין נשיאת כפים, שהמחלל שבת בפרהסיא, לא ישא את כפיו, כי הוא הוא כגוי. וכן כתב פרי חדש (קכח, לט). ועיין אגרות משה או"ח ח"א (סי' לג).

מסייע ידי עוברי עבירה במומר:

והנה כתב מור"ם ז"ל הלכות עבודה זרה (יו"ד, קנא, ה): י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודת עבודה זרה, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בזה, או שלא יוכלו לקנות במקום אחר. אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר (מרדכי פ"ק דע"ז). ויש מחמירין (ר"ן שם ותוס' והרא"ש פ"ק דשבת). ונהגו להקל כסברא הראשונה. וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. עכ"ל.

והש"ך שם (סק"ו) כתב להקל בזה, דלכולי עלמא בנכרי או מומר, אם יכול לקנות במקום אחר מותר למכור לו, דבנכרי או מומר היכא דלא קאי בתרי עברי דנהרא [כלומר, שיכול להשיג את האיסור במקום אחר] אין איסור. ודווקא בישראל **כשר** הוא שכתבו התוס' בשבת (ג, א, פטור) והרא"ש ז"ל שם (א, א), לאסור מדרבנן, משום דמצוה להפרישו מן האיסור.

ומתבאר מדבריו, שישראל מומר אין מצוה להפרישו מן האיסור, דמש"ה מותר למכור לו כל שיכול למצוא במקום אחר, ודווקא כשלא יוכל למצוא במקום אחר, הדבר אסור משום לפני עור לא תתן מכשול, אבל כל שיכול למצוא במקום אחר, שאין בו משום לפני עור, אף משום מסייע ידי עוברי עבירה לא אסור, כי שורש

ועיקר איסור מסייע ידי עוברי עבירה, הוא משום שמצווה להפרישו מן האיסור.

ובשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח, טו, ג) הביא דברי הגאון חות יאיר ז"ל (סי' קפ"ה) שהקשה על הש"ך, דהא מומר קידושיו קידושין וכדין ישראל הוא, א"כ מאן לימא לן שאם היה בידינו ובכוחנו להפרישו, שלא היה מוטל עלינו להפרישו. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת בנין ציון (סי' טו). ע"ש. וכוונתם לומר, הואיל והוא כישראל לכל דבר, בודאי יש מצוה להפרישו אלא שאין בידינו, אבל לסייעו בודאי אסור, אע"פ שלא קאי בתרי עברי דנהרא.

תוכחה במומר:

ותירץ הרב יביע אומר זצ"ל שם, על פי דברי הביאור הלכה הנ"ל (תרח, ב, אבל אם) שפורקי עול כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבלות להכעיס, כבר יצאו מכלל עמיתך, ואינם בכלל מצות הוכח תוכיח את עמיתך. ע"כ. והואיל ואין מצוה להוכיחם אין מצוה להפרישם, ולפיכך אי לא קאי בתרי עברי דנהרא, דליכא משום איסור לפני עור, אין לאסור מטעם מסייע ידי עוברי עבירה. וכתב שמצא כן בספר לימודי ד' (לימוד נב), דדוקא בישראל כתבו התוס' (שבת ג) לאסור בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, וכמ"ש הטעם להדיא, משום שחייב להפרישו, **ומשום הוכח תוכיח את עמיתך, ולא גוי.** ע"ש. והשתא דאתית להכי אף ישראל מומר, י"ל דנתמעט שפיר מהאי קרא גופיה. וכאמור. וסיים בצ"ע.

מומר מן התורה כגוי ומדרבנן כישראל:

עוד כתב הרב יביע אומר זצ"ל (באות ו) לתרץ דברי הש"ך, על פי דברי הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' שנא), דקידושי מומר לאו מדאורייתא נינהו, דמדין תורה הרי הוא כגוי לכל דבריו, אלא משום חומרת אשת איש אמרו שחוששין לקידושיו. ולפ"ז ס"ל להש"ך שאף על פי שמדרבנן נידון כישראל לחומרא, דוקא היכא דקאי בתרי עברי דנהרא, דבישראל גמור יש בו איסור לפני עוור מן התורה, מה שאין כן בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, דבישראל גמור אין איסורו אלא מדרבנן, בישראל מומר לא גזרו כלל. עכת"ד. ולפי זה, אפילו נאמר שיש חיוב תוכחה במומר, אינו מן התורה, כי מן התורה דינו כגוי, ואפשר שאפילו מדרבנן לא החמירו לחייב תוכחה במומר, הואיל ואינו בכלל עמיתך.

ונמצא שמצות תוכחה אינה נוהגת במי שמחלל שבת בפרהסיא, כי יצא מכלל עמיתך, שעל פי זה הוא מה שחידש הש"ך שמותר אף לסייע לו לעבור עבירה כל שיכול היה לעשותה גם בלעדי סיועו, ומשום שאין מצוה להפרישו, וכל שכן כאשר אינו מסייעו, שאע"פ שבישראל כשר מצוה להוכיחו, במומר אין מצוה להוכיחו, כי כבר יצא מכלל עמיתך, וכמ"ש המשנה ברורה בביאור הלכה (תרח, ב, אבל אם) הנ"ל.

ולכאורה עולה מכאן, שכל החילוניים בימינו, אם כבר באו לכלל זה שמחללים שבת בפרהסיא, אין מצות תוכחה נוהגת בהם, לא משום שאינם

מקבלים תוכחת, אלא אפילו היו מקבלים, אלא משום שיצאו מכלל עמיתך, אין מצוה להוכיחם. אבל עינינו הרואות שאין נוהגים כן, אלא כל מי שנדבה רוחו אותו והבינו מדעו, וחננו ד׳ לשון לימודים, עושה כל מיני טצדקי לקרב לעבודת ד׳ גם מי שהוא רחוק מאוד, מחללי שבתות ואוכלי טמאות, וקרקפתא דלא מנח תפילין מימיו, ואעפ״כ אוחזים ביד ימינו יתברך, שהיא פשוטה לקבל שבים, ומרחיבין אותה בכל מיני אמתלאות, להכניס גם רחוקים כאלה תחת כנפי שכינתו ית׳, וחפץ ד׳ בידם מצליח, ועושים חיל ומגברים חיילים לתורה ולמצוות ברוך הוא וברוך שמו.

ויש להבין טעם מה שנהגו כן, שהעולם מחשיבים אותו למצוה רבתי, וחכמי הדור תומכים בימינם ומעודדים את מעשיהם, והלא לפי האמור שיצאו מכלל עמיתך, לא מבעיא שאין נוהגת בהם מצות תוכחה, שאין מצוה להוכיחם, אלא גם עוד אין איסור אפילו לסייעם באיסור שעושים רח״ל. ובודאי שיש טעם במנהג הזה הפשוט בכל העולם, ויש לנו לבקשו ככסף ולחפשו כמטמונים.

סימן ט״ז - תינוק שנשבה:

דין הקראים:

ויש לומר, דהנה אהא דתנן פ״ק דחולין (משנה ב) הכל שוחטין, כתב הרמב״ם ז״ל בפירוש המשנה, שיש שאפילו שחיטת משומד תהיה מותרת, אלא שיש בזה תנאים, וז״ל: האחד שלא יהא עובד עבודה זרה. והשני שלא יהא מחלל שבת בפרהסיא. ושלא יהיה מין, והם בני אדם אשר פקפקו בתורה ובנביאים, ועוזבים את המצות מתוך זלזול, והכת הזו היא כת של יש״ו הנצרי ודואג ואחיתופל וגחזי ואלישע אחר, וכל ההולך בשיטתם שם רשעים ירקב. וכן מתנאי המשומד הזה שמותר לאכל משחיטתו, שלא יהא צדוקי ולא ביתוסי, והם שתי הכתות אשר החלו להכחיש את התורה שבעל פה, כלומר המתחיל את השיטה הזו בראשונה מדעתו הנפסדת [דינו] כדין המינים, כלומר שמותר להרגם. וכבר נעשה מזה הלכה למעשה באנשים רבים בכל ארץ המערב. **אבל אלו אשר נולדו בדעות אלה וחונכו על פיהן, הרי הם כאנוסים, ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגוים, שכל עברותיו שגגה** כמו שבארו, אבל המתחיל הראשון הוא מזיד לא שוגג. עכ״ל בקיצור [2].

ולפי זה יש להבחין בין מי **שהמציאו** שיטות של כפירה, לבין מי **שחונכו** עליהן, שהמחונכים על ברכי הכפירה, כל

---

2. ועיין שו״ת פאר הדור (סי׳ עא) שאעפ״כ אין הקראים מצטרפים למנין, הואיל ואין

מעשיהם שגגה ואונס, ודינם כדין תינוק שנשבה לבין הגויים, שנידון כאנוס, ובודאי שלא יצא מכלל עמיתך, כי אין להוציא אנוס מכלל עמיתך, ומש"ה יש מצוה להוכיחם. וזהו טעם מי שמתאמצים להשיבם לעסק התורה ומצוותיה.

וכן פסק הרמב"ם ז"ל להלכה בהלכות ממרים (ג, ג) לענין הקראים, וז"ל: במה דברים אמורים [שהכופר בתורה הוא בכלל מורידין ואין מעלין], באיש שכפר בתורה שבעל פה במחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו, וכופר בתורה שבעל פה תחילה, כצדוק וביתוס וכן כל התועים אחריו. **אבל בני התועים האלה ובני בניהם, שהדיחו אותם אבותם, ונולדו בין הקראים, וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו**, ואינו זריז לאחוז בדרכי המצות, **שהרי הוא כאנוס**, ואף על פי ששמע אחר כך [שהוא יהודי, וראה היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס, שהרי גידלוהו על טעותם]. כך אלו שאמרנו, האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה. עכ"ל.

הרי שיש לחלק בין הכופרים מרצונם לפי מי שחונכו על כך, שהם כאנוסים, והיינו אע"פ שאינם כתינוק הנשבה לבין הגויים, אבל **דינם** כדין תינוק שנשבה, שנידונים כאנוסים. מה שאינם כתינוק שנשבה, הוא מפני שהם יודעים שהם יהודים, וגם רואים יהודים שומרי מצוות על פי תורה שבעל פה, ואעפ"כ דינם כדין תינוק שנשבה, כי אינם מבינים את טעותם, אלא להיפך מחשיבים את ה"רבניים" לטועים ואת אבותיהם הקראים לצודקים.

וכן הוא הנכון בענין החילוניים בימינו, ואפילו מצבם גרוע יותר, כי התחנכו שהם יהודים כשרים אע"פ שאינם מקיימים אף מצוה אחת, אין נדרש מהם אלא שיכונו בשם ישראל, ומי שגם גר בארץ ישראל ומדבר בלשון עברית, כבר אין יהודי למעלה הימנו. ואף שרואים הנהגות היהודים שומרי המצוות, חושבים ששמירת המצוות תלויה ברצון כל איש ואיש, הרוצה יקיים והרוצה ישתמט. [עיין קונטרס ומעין מאדמו"ר הרש"ב זלה"ה, שמובא בראשון ויכוח אדמו"ר עם הרב אהרונסון ז"ל].

נמוקי יוסף - תינוק כנשבה הוא כמשמעו:

אבל הנמוקי יוסף בבבא מציעא (מב, ב) אחר שכתב בשם ר"ת שמותר להלוות ברבית למשומד, כתב ז"ל: וא"ת תינח מומר עצמו, שכיון שיודע רבונו ומתכוין למרוד בו כופר הוא, אבל בן מומרת, כיון שנתגדל על דתיהם של עובדי כוכבים שוגג הוא, ואין מורידין. לאו מילתא הוא, דכי

מודים בזה. ועיין שו"ת לב אברהם ווינפלד ז"ל (סי' יח, ד"ה שוב מצאתי) מה שלמד מזה. [ומה שציין שם לפאר הדור סי' עב הוא ט"ס, וצ"ל ע"א].

אמרינן הכי, הני מילי בתינוק שנשבה לבין העובדי כוכבים, שלא הכיר תורת ישראל מעולם, אבל זה שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של עובדי כוכבים, מן המורידין הוא. עכ״ל. הרי שאע״פ שבן מומרת גדל בחיק אמו המרשעת, ולא למד מאומה על דת היהודית, אעפ״כ נידון כרשע ולא כאנוס.

הלכה כרמב״ם ז״ל, שהקראים אנוסים:

ועיין בית יוסף הלכות רבית (יו״ד, קנט, ולענין הכותים) שכתב בזה וז״ל: ולענין הקראים, נראה לי דלהרמב״ם בפירוש מתניתין קמייתא דחולין, דחשיב להו כתינוק שנשבה בין הגוים, אין להם דין משומדים, ואסור להלוותם ברבית. ואף על גב דלפי מה שכתב בעל נמוקי יוסף (ב״מ מב, ב), דלא יהבינן דין תינוק שנשבה אלא למי שלא הכיר בתורת ישראל מעולם, אבל מי שעומד בין ישראל, והולך ומדבק בחוקותיהם של גוים, מן המורידים הוא, אפשר דהנך נמי דין משומדים יש להם ומותר להלוותן ברבית, לא שבקינן דברי הרמב״ם המפורשים בשביל דברי נמוקי יוסף. עכ״ל מרן ז״ל בבית יוסף. ועי״ש בדרכי משה (אות ב).

ובשו״ע שם (קנט, ג) פסק להלכה שהקראים אין להם דין מומרים, ואסור להלוותם ברבית, ואין צריך לומר שאסור ללוות מהם ברבית. וכתב מור״ם ז״ל שם בהגה, שתינוק שנשבה לבין העובד כוכבים ואין יודע מתורת ישראל כלל, דינו כקראים, ואסור להלוות לו ברבית. ולכן מומרת לעבודת כוכבים שיש לה בן מן העובד כוכבים, שהבן הרי הוא כמוה ונקרא מומר, אסור להלוות לו ברבית, דהוי כתינוק שנשבה לבין העובדי כוכבים. עכ״ל.

וכן בהלכות ערובין (סימן שפה) כתב מרן ז״ל בב״י, שאפילו אם תמצי לומר דסבירא ליה שהמחלל שבת בפרהסיא באיסורים דרבנן חשיב משומד, נראה שהצדוקים דידן (קראים) לא חשיבי משומדים, משום דלא הוי משומד עד שיעבור במזיד, ובהני מזיד דידהו כאונס הוי, דמעשה אבותיהן בידיהם, והוה ליה כתינוק שנשבה בין הגויים, וכמו שכתב הוא ז״ל בפירוש המשנה בפרק א׳ ממסכת חולין. ע״כ.

ומינה לחילונים של ימינו, שאין לדונם כרשעים אלא כאנוסים, ולא יצאו מכלל עמיתך, ומצוה להוכיחם.

החזון איש - חילונים של זמננו: א)

כתינוק שנשבה ב) כמו לפני תוכחה:

וגאון הדורות רבנו בעל החזון איש בחלק יורה דעה (סי׳ א, ו), כתב להסביר הדברים בטוב טעם ודעת כדרכו, שהאף אמנם שתינוק שנשבה דינו כישראל ושחיטתו מותרת, זהו משום שהוא בחזקת שאם ישתדלו עמו כשיעור ההשתדלות שהוא ראוי לשוב, לא יזיד לבלתי שוב. אמנם אחר שהשתדלו עמו והוא מזיד וממאן לשוב, דינו כמומר. ושיעור ההשתדלות, תלוי לפי התבוננות הדיינים, כאשר יופיעו ברוח קדשם בהכרעת דינו. עכ״ל.

ובזה ביאר את המחלוקת בדין הקראים, אי חשיבי אנוסים, שהיא מחלוקת

התלויה "בהכרעת שיעור הידיעה שיודעים ממציאות ישראל, ושאבותיהם פירשו מהם ונותנים כתף סוררת, אי דיינינן להו כשיעור ידיעה למחשב מזיד, או לא". ולפי זה סיים ש"אותן שאבותיו פירשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה, דינו כישראל לכל דבר, ונמי צריך ללמוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד, ואותו שדיינינן ליה כאנוס זוכין עירוב עבורו". עכ"ל ודפח"ח. ולפ"ז כל שאין ידוע לנו שהוכיחוהו כראוי לו לפי ריחוקו, עדין הוא כתינוק שנשבה.

ולקמיה (ב, כח) פירט עוד, שאין דין מומר אלא בב' תנאים: א) שאינו כתינוק שנשבה, ומייתי לה מרמב"ם ז"ל הלכות ממרים (ג, ג) הנ"ל. ב) שכבר הוכיחו אותו כראוי ולא שמע. כי הנה כתב הרמב"ם ז"ל הלכות דעות (ו, ג): מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. וכתב על זה בהגהות מימוניות שם (אות א), ודוקא שהוא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע 'שאינו מקבל תוכחה' מצוה לשנאתו. עכ"ל.

ומזה דקדק מהר"ם לובלין ז"ל בתשובה (סי' יג), שאפילו עבר על מצוות שבין אדם למקום, אסור לשנאתו אלא לאחר שיוכיחנו ואינו מקבל תוכחה. ולמד כן גם בדעת הרמב"ם ודייק כן מלשון רש"י ז"ל בערכין (טו, ב, יכול), עי"ש.

וכן כתב לנהוג למעשה, החסיד הר"ר יונתן וולינער זצ"ל, בהנהגותיו המכונות מרגניתא טבא, שלרוב יוקרם, העתיקם רבנו בעל החפץ חיים זיע"א, בספרו אהבת חסד (אות יז), וז"ל: להשתדל בטובת חבירו ולרדוף אחר השלום. ולהיזהר מלאו דלא תשנא, ואף ברשע גמור יש איסור לדעת מהר"מ מלובלין לשנאותו, כל זמן שלא הוכיחו. 'ואין **בדור הזה מי שיודע להוכיח, שמא אם היה לו מוכיח היה מקבל'213**, וטבעו הרע גרם לו, כמ"ש ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, וכל שכן שאסור לקללו. רק יבקש רחמים עליו, שיעזרהו ה' על תשובה שלמה. עכ"ל. ולכל זה ציין הגאון חזון איש זיע"א שם [אלא שכתוב שם שהוא בשם מהר"י מולין, והיא ט"ס, וצ"ל מהר"י וולין].

ישיבות לבעלי תשובה בימינו:

ומינה לחילוניים של ימינו, דמדינא חלה בהם מצות תוכחה, ויש לקרבם בדרכים הראויות להם, עד שיחזרו לאיתן התורה והמצוות, כי יש להם גדר אחים, הואיל וכמעט כולם חשיבי כתינוקות שנשבו וכמו לפני תוכחה. וזהו הטעם למה שנהוג בימינו, שיש כמה וכמה ארגוני תשובה וישיבות לבעלי תשובה, שהתלמידים שם גדלו בבית שלא שמרו בו מצוות, וקיבלו חינוך חילוני, ועל ידי ששמעו תוכחה, שבים לאלפים ולרבבות, לצור מחצבת אבותינו הקדושים ואמותינו ורבותינו קדושי עליון, לטוב להם ולנו.

ונמצא שאף צבת בצבת עשויה, שדין אם הם מכלל עמיתך תלוי בתוכחה, ודין תוכחה תלוי באי מקרו עמיתך. והואיל ועדין לא הוכיחום, כי אין מי שיודע שיעור התוכחה הראוי בכל אחד מהם, ממילא אינם מזידים, ואילו היו נחשבים למזידים, לא היתה מצות תוכחה בהם, כי יצאו מכלל עמיתך.

וכ״כ הרב בנין ציון בתשובה (בחדשות, כג) **שבניהם** של מחללי שבתות, יש להם דין תינוק שנשבה. וכן בשו״ת זכרון יהודה גרינוולד ז״ל, ח״א (סי׳ צט), דימה החילוניים של זמננו לקראים, שמרן ז״ל כתב בה׳ ערובין (סי׳ שפה) שאינם כמזידין. וכן בשו״ת אחיעזר ח״ג (סי׳ כה) הביא להלכה סברות הבנין ציון, ובהן סברא זו, שבניהם של מחללי שבתות, הם כתינוקות שנשבו. וכן בשו״ת בית יצחק בחלק יו״ד (קו״א, כג) ובחלק אה״ע ח״ב (סי׳ סה).

וכן כתב מעין זה רב רבנן מה״ר כלפון משה הכהן זיע״א, בשו״ת שואל ונשאל ח״ג (סימן רטז), להתיר מטעם זה יין שלהם בהנאה ואפילו בשתיה. דבודאי הישראלים שמחללים שבתות גם בפרהסיא, אינו אלא רק משום חסרון ידיעה, שחונכו על ברכי זרים בלמודי לשונם ושפתם וכתיבתם, וכמעט הם דומים לתינוק הנשבה בין הגוים, דהגם דהם גדולים, קטנים [הם] בידיעתם, שבעוונותינו הרבים יש מהם הרבה שאינם מכירים אף אותיות התורה, וכל שכן לקרוא וכל שכן להבין, **אבל בדברים שיש להם ידיעה, הם נזהרים כשאר ישראל גמורים**. עכ״ל.

ואולם נראה מכאן דלא שמיעא ליה למהרכמ״ה ז״ל להתיר **לגמרי** מחמת דהוו כתינוקות שנשבו, שדקדק בלשונו וכתב ״**וכמעט** הם דומים לתינוק שנשבה בין הגויים״, משמע שאינו ממש דומה בדומה. גם סיים ״שבדברים שיש להם ידיעה נזהרים כשאר ישראל הגמורים״, משמע דאם אינם נזהרים גם במה שיודעים, לא חשיבי תינוקות שנשבו. ועיין עוד לו בח״ב (סוסי׳ עד), **ובח״ה** (או״ח, כט). [**וביביע** אומר ח״ז (או״ח, טו, ד) **ציין** גם לספר ברוך השם (יו״ד, עז) **שכתב כן**, ואינו מצוי תח״י לראות דבריו בשורשן].

וכן כתב הרב חלקת יעקב ז״ל בחלק אה״ע (סי׳ קי), אלא שהוא כתב כן דווקא לחומרא, שאין לפטור אשה מיבום כשהיבם הוא מומר, בשנדון אותו כדין נכרי, משום ש״יש מגדולי אחרונים [שדעתם] דאנשים המחונכים במדינות אלו בלי חינוך תורה ומצות, דיש לחשבם כמעט לאנוסים״, כיעו״ש. אבל מובן מזה, שלהקל, לחושבם למומר לא שמיעא ליה.

ואפשר דבנ״ד לחייב בתוכחה, יאמר ג״כ להחמיר ולקיים בהם מצות תוכחה, משום שהיא מצוה דאורייתא, ועל צד שהם כאנוסים, יש להם דין עמיתך וחובה להוכיחם[3].

---

3. ועיין עוד לו לקמיה (סי׳ קיד) שהביא שהרב זקן אהרן וולקין ז״ל פטר מחליצה ליבם קומוניסט [כת של כופרים המציאות הבורא והבריאה, שונאי דת]. וכתב ע״ז הרב חלקת יעקב ז״ל: והנה הגאון הנ״ל, עוצם אהבתו לכלל ישראל, וגודל רחמנותו על בנות ישראל, השפיעו עליו להפריז על המידה

סימן י״ז - אומר מותר כתינוק שנשבה:

עוד כתב הרב בנין ציון ז״ל (בחדשות, סי׳ כג), להחשיב מחללי שבתות בפרהסיא בזמננו כתינוקות שנשבו מטעם אחר. וז״ל: שלפושעי ישראל שבזמנינו יש לדון אם אין להם דין אומר מותר, דהוי שוגג, אחר שבעוונותינו הרבים פשתה המספחת לרוב, עד שנעשה חלול שבת אצל רובם כהיתר. והובא זה להלכה בשו״ת בית יצחק יו״ד ח״ב (קו״א, כג), **ובחלק** אה״ע ח״ב (סי׳ סה) **ובשו״ת** אחיעזר ח״ג (סי׳ כה).

ובשו״ת מלמד להועיל (מהרד״צ הופמן ז״ל) חלק או״ח (סי׳ כט), כתב גם כן, שבזמן הזה נוהגין להקל לצרפם למנין אף בארץ אונגארן ומכל שכן בארץ אשכנז. וזכורני שפעם אחת אירע אבלות לאיש אחד שחנותו פתוח בשבת, והוא אחד מבעלי בתים של קהילתנו, קהל עדת ישראל, וירד לפני התיבה בבית הכנסת של קהילתנו, אך הגבאי ידע לרצות אותו ולפייסו שלא ירד עוד, מפני שהקהל ירננו על זה. ואח״כ הלך זה האיש לבית הכנסת של חברת ש״ס, ואף שהגבאי דשם היה איש חרד וירא אלקים, הניחו לירד לפני התיבה בלי מניעה. וכאשר שאלתי את הגבאי למה לא מנעו, אמר לי שכן הוא גם כן מנהג מימים קדמונים בבית המדרש דפה, שאין מונעין מלירד לפני התיבה האנשים שמסחרם פתוח בשבת, וכיון שהרבנים דשם שהיו אנשי שם לא מיחו, מסתמא היה טעמם ונימוקם עמם.

ואפשר שסמכו על (זה) מה שכתוב ג״כ בשו״ת בנין ציון החדשות סי׳ כ״ג, שמחללי שבת בזמנינו נחשבים קצת כתינוק שנשבה לבין הנכרים, מפני שבעוה״ר רוב ישראל בארצנו מחללי שבת הם, ואין דעתם בזה לכפור בעיקרי אמונתנו. עיין שם. וכן הגיד לי הרב מו״ה משולם זלמן הכהן ז״ל בשם הגאון בעל שואל ומשיב, שכתב שהאנשים מאמעריקא, אינם נפסלים ע״י חילול שבת שלהם, מפני שהם כתינוק שנשבה לבין הנכרים. יהיה איך שיהיה, המקל לצרף אנשים כאלו

להקל, ולדונו למומר אף שלא יצא מכלל ישראל וכו׳. ולפי דעתי העניה, אם נקל בכופר לדונו למומר לענין חליצה, יכול לבא מזה הירוס גדול בענין חליצה ויבמה לשוק, דהיכן יהיה הגבול של כופר, הרי לדאבוננו הגדול, חלק היותר גדול אינם שומרי תורה והמצות, מחללי שבת בפרהסיא ואוכלי נבלות וטריפות, יש מהם קשורים במצות מילה עדיין לכלל ישראל, ויש מהם ביום כפורים או דיני ומנהגי אבלות או להיקבר בקבר ישראל, והיכן הוא הגבול. ובאשכנז הרבינער הפושעים הריפורמים, בטלו דין חליצה, תיפח רוחם, ובזה אנו נותנים יד לפושעים שאמת דינם, דהא הם פסקו כך להליבעראלים שלהם, שכפרו בדת תוה״ק ובמצוות. אכן על כל פנים היכי שיש הרבה צדדים להתיר, אנו נצרף גם זה לסניף. עכ״ל. [ומה שביביע אומר ח״ז שם ציין לחלקת יעקב ח״א סי׳ צא, אין שם כלום מזה. וכנראה היא ט״ס].

למנין, יש לו על מי שיסמוך, אך מי שיכול לילך לבהכ״נ אחר בלי להכלים איש, פשיטא דמהיות טוב שלא יסמוך על היתר זה, ויתפלל עם אנשים כשרים.

עוד יש סניף להקל דבזמננו לא מיקרי מחלל שבת בפרהסיא, כיון שרובן עושין כן, דבשלמא אם רוב ישראל זכאין, ומעטים מעיזים פניהם לעשות איסור זה הרי הוא כופר בתורה ועושה תועבה ביד רמה ופורש עצמו מכלל ישראל, אבל כיון דבעו״ה רובם פורצים הגדר, תקנתם קלקלתם, היחיד חושב שאין זה עבירה גדולה כל כך וא״צ לעשות בצנעה, ופרהסיא שלו כבצנעה, ואדרבה היראים קרואים בזמננו פרושים ומובדלים, והפושעים הם ההולכים בדרך כל הארץ. עכ״ל הרב מלמד להועיל ז״ל.

וכן כתב הרב זקן אהרן וואלקין ז״ל ח״א (סי׳ יב), לצרף להיתר בזמננו דלא אכשר דרי שרגילין לחלל כמה לאוין כאיסורי שבת ולא משמע איסורא להו, דהוה כתינוק שנשבה.

ולסברא זו, דחשיבי כמו אומר מותר, נראה שיש מצוה להוכיחם, כי לא יצאו מכלל עמיתך, כי אין להם דין מזידים, ועוד, כיון שהם כאומר מותר, יש ללמדם שידעו שהדבר אסור.

אגרות משה - אין דין אומר מותר באיסור מפורסם:

אבל הגאון אגרות משה זצ״ל בחלק אה״ע ח״ב (סי׳ כ׳, סוף ענף ד׳ ד״ה ומה שהביא כתר״ה), כתב ז״ל: לא נכון לע״ד להחשיבם כאומר מותר באיסור חמור ומפורסם כזה, שאף הנכרים יודעים איך שלישראל אסור יום זה במלאכה, לומר שיתחשבו כאומר מותר. עכ״ל. ולפ״ז אין נוהגת בהם מצות תוכחה.

סימן י״ח - משמר שבת במקצת:

בנין ציון - מחלל שבת בפרהסיא ומתפלל תפילות שבת ומקדש אי חשיב מומר:

גם נודע מה שכתב עוד הגאון בעל שו״ת בנין ציון בחדשות (סי׳ כג), סברא שלישית להתיר יין שנגעו בו מחללי שבת שבזמנו, והוא משום ש״יש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואחר כך מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי מחלל שבת נחשב כמומר מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא, וזה מודה על ידי תפילה וקידוש וכו׳. ולכן לענ״ד המחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם, תבוא עליו ברכה. אכן גם למקילים יש להם על מה שיסמכו, אם לא שמבורר לנו שיודע דיני שבת, ומעיז פניו לחללו בפני עשרה מישראל יחד, שזה ודאי כמומר גמור ונגיעת יינו אסור״. עכ״ל.

נמצא מלבד טעם 'תינוקות שנשבו' ו'אומר מותר', יש טעם נוסף שלא יחשבו כמומרים, והוא משום שמשמרים שבת במקצת, ואינה כמו חול בעיניהם. שבמקצת שמשמרים, הרי הם מעידים על אמונתם בהיות השי"ת בורא העולם בששה ימים וכי הוא שבת בשביעי. והואיל ועיקר הטעם להחשיבם כגויים הוא משום שמראים בעצמם שכופרים בבריאה, וזה הטעם אין שייך באלה, ממילא עדין הם בכלל ישראל. ולענין נידון דידן הם בכלל עמיתך ויש לקיים בהם מצות תוכחה.

ודברי הרב בנין ציון ז"ל הללו ג"כ הובאו להלכה בשו"ת בית יצחק ביו"ד ח"ב (קו"א, כג) **ובאה"ע ח"ב** (סי' סה) **ובשדי חמד כללים** (מ, פו, אחר זמן. במהדו' פרידמן תשכ"ב, הוא בח"ד 194).

וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן קכא), שמי שאינו מחלל בדברים חמורים המפורסמים לכל, לא חשיב מחלל שבת בפרהסיא מכמה טעמים שכתב שם, והוסיף לזה גם את טעם הרב בנין ציון הזה, דבזמן הזה שמתפללים בשבת, ומודים בבורא עולם, ומלים בניהם, ונוהגים בגיטין וקידושין, שהם עיקרי הדת, יש להקל שלא יהא מגעם עושה יין נסך, ע"ש. והכי נמי בנידון דידן [בענין מחלל שבת שלש עיסה למצות, עי"ש] עכת"ד מהרש"ם ז"ל.

וכן צירף גם סברא זו בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' כה) **ובשו"ת יביע אומר ח"א** (יו"ד, יא, יח).

מהרש"ג - משמר שבת במקצת:

והנאון מהר"ש גרינפלד ז"ל כתב בשו"ת מהרש"ג ח"א (יו"ד, כה, ו), **שיש** להתאבל על מי שהיה מחלל שבת אבל משמרה במקצת, כגון שהיה נמנע מלעשן או לבשל.

וכן כתב מעין זה בחלק ב' (סי' מח, דף מא, א, קיצור), לענין מי שהיה מחלל שבת ושב, שאין כליו צריכין טבילה, כי אין לדמותו למומר כנכרי לגמרי, שהרי חזינן שקדושיו קדושין וכו'. אפילו באם יצא מתחילה לגמרי מן הדת, קל וחומר בלא יצא מן הדת לגמרי, רק שמחלל שבת, וקל וחומר באם גם מתחילה לא חילל שבת לעשותו כיום חול, רק במלאכה מיוחדת, דאז כבר כתבתי למעכ"ת דהוי כעין שוגג, כגון שכותב בשבת וסובר שאם לא יכתוב יפסיד פרנסתו דהוי כעין שוגג, כיון שבשאר ענייני שבת הוא שומר שבת. והנה הגם שהיה מן הנכון להחמיר בזה, למען ידעו הדורות חומר הענין של מחלל שבת, מ"מ לדעתי אפשר ששייך בזה קצת תקנת השבים שלא להחמיר עליהם. והרשות ביד מעכ"ת לעשות ולהורות בזה כפי הבנתו. עכ"ל.

ואם כוונתו גם בחלק א' היתה לזה, הרי שאין להקל אלא באופן שיש לתלות שהוא כעין שוגג שחושש להפסיד. אבל באמת שם נראה שעיקר הטעם משום שמשמר שבת במקצת, ובזה שם ישראל עליו. וכן נראה שהבין את דבריו הגאון מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר שם (ח"א, יו"ד, יא, יח), ונתן טעם לדבר, הואיל ומה

שמחלל שבת בפרהסיא נחשב מומר הוא משום שאינו מאמין במעשה בראשית, הרי זה שמשמר במקצת מראה בעצמו שמאמין במעשה בראשית. עי״ש [אלא שמדבריו נראה כאילו מהרש״ג בעצמו הסביר כל זאת, ובאמת אין הדבר כן].

והגאון אגרות משה זצ״ל בחלק אה״ע ח״ב (סי׳ כ׳, סוף ענף ד׳ ד״ה ומה שהביא כתר״ה), הסביר באופן אחר, עמוק יותר, והוא שהנה יש להבין מה החילוק במחלל שבת בין מחלל בצנעא למחלל בפרהסיא, הלא שניהם מזידים וחייבים כרת. וי״ל שהמחלל בצינעא אינו עושה כן מחמת שכופר במעשה בראשית, אלא משום שאינו יכול לכבוש תאוותו, והואיל והוא בינו לבין עצמו אינו נפסל. אבל המחלל בפרהסיא, אע״פ שגם הוא אינו עושה כן מחמת שכופר במעשה בראשית, אלא משום שאינו יכול לכבוש תאוותו, אבל הרואים יחשדו שהוא כופר, והואיל והוא יודע שכך יחשדו בו ואעפ״כ מחלל בפניהם, הרי הוא כמו שמודה לדבריהם. ושיערו שלפני פחות מעשרה, יכול הוא לתלות שלא יהיה מי שידון אותו לחובה ככופר, מה שאין כן בעשרה אי אפשר שהוא תולה כן. ולפיכך מי שידוע לכל שהוא שומר כל המצוות, ורק עושה מלאכה בשבת להרווחת ממון, יש טעם גדול שאינו כנכרי, כי אינו כמודה בעצמו שהוא כופר, וכל שכן אם בביתו הוא שומר שבת לגמרי בכל מה שאינו נוגע לפרנסתו. אבל מי שאינם ידועים לשומרי מצוות, הם כמומרים, ואין להחשיבם כאומר מותר. עכת״ד בקיצור. ועי״ש דפח״ח. וע״ע לו בחלק או״ח ח״א (סי׳ לג) שכתב כן בקיצור קצת, ועיין עוד לו באו״ח ח״ב (סי׳ ד).

היה שומר שבת ופרק עול:

והנה בשו״ת אור לציון ח״ה (פ״א, טז, בביאורים) כתב ז״ל: ופשוט שמי שהיה שומר שבת ופרק עול עד שנעשה מחלל שבת בפרהסיא, אין לדונו כתינוק שנשבה. וגם נראה שיהודי מחלל שבת שהתחנך בחינוך חילוני, אך הוא גר בעיר ששומעים בה קריאות נגד חילולי שבת וכדומה, כגון בירושלים, יש לומר שאין לדונו כתינוק שנשבה. עכ״ל.

ולפי האמור כאן, גם בזה עדין יש לחלק בין אם מחלל שבת לגמרי לבין אם משמרה במקצת, שאם משמר במקצת, אע״פ שאינו תינוק שנשבה, אבל אינו נידון כמחלל שבת בפרהסיא לכל דבר.

ואולם אמת הוא, שקשה מאוד להקל בזה לענין שחיטה דעלה קאי האור לציון, שבענין כזה חמור, קשה לסמוך על סברות וחילוקים.

מצות תוכחה ב"מסורתיים":

ולעניין מצות תוכחה, אפילו נאמר שאין מצוות תוכחה במחללי שבת בפרהסיא, לפי האמור כאן עדין נוכל לחלק בין מי שהשבת אצלו כחול גמור, שאינו משמרה בשום דבר, לבין מי שמשמר שבת במקצת, שאין השבת אצלו כחול גמור, שבזה אינו יוצא מכלל עמיתך, ומצוה להוכיחו. והדבר מצוי הרבה במי שמכונים בזמננו "מסורתיים", שיש בהם מי שמחללים שבת בפרהסיא בהרבה מיני מלאכות, אבל מבשלים מערב שבת, ומניחים התבשילים על פלטה של שבת.

ולפי זה, אם יכול לקרב חילוני גמור או מסורתי, מוטב לקרב את המסורתי, כי יותר אפשר שמקיים מצוות תוכחה במסורתי ממה שמקיים בחילוני, שהרי המסורתי אית ביה תלת לטיבותא, שהוא כתינוק שנשבה, וכאומר מותר וגם שמשמר שבת במקצת, מה שאין כן חילוני גמור, שאין בו טעם דמשמר במקצת.

אבל בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' כ) כתב, שדברי הבנין ציון נראים חדשים ביותר, ואיכא מקום לצרפם בענין נגיעת יין של מחללי שבת בזמן הזה, אבל חלילה להיות אחד עם קהל כזה.

ובמורשת משה קלירס ז"ל (או"ח, סוסי' ו) פקפק על דברי הבנין ציון, כי אע"פ שעיקר הטעם למה שדין מחלל שבת כדין עובד עבודה זרה, הוא מפני שאינו מאמין בבריאת העולם, אבל אחר שכבר אמרו כן, אין להביט על דברים שבלב. וכל שכן אם מה שדנים אותו כמומר לעבודה זרה הוא מדרבנן, די"ל לא פלוג רבנן. זת"ד. וציין לו בשו"ת יביע אומר שם בהוספות ומילואים. והמעיין יבין שבדבריו יש כדי לסתור כל טעמי הבנין ציון והבן. וכן הגאון מנחת אלעזר ז"ל בח"א (סי' עד) לא הסכים לדברי הבנין ציון.

מחלל מקצת שבת:

ואולם לך נא ראה בשו"ת אור לציון ח"ה (א, טז, בביאורים), שכתב, שהחולב פרותיו בשבת בידים, אפשר דלא חשיב מחלל שבת בפרהסיא, שכן מה שכתב הרמב"ם שאיסור חליבה מן התורה משום מפרק אינו מוסכם, שיש ראשונים הסוברים שהוא רק מדברי סופרים, והובא בחידושי הרשב"א בשבת (צה, א, חולב). וכן החולב במכונה חשמלית, שמפעיל אותה בשבת, אע"פ שהדבר אסור, אבל אינו פשוט שהוא איסור תורה (וראה אור לציון ח"ב פרק מ"א בביאורים לתשובה א'). וכיון ששאר איסורי שבת הוא שומר בפרהסיא, וגם מגיע לבית הכנסת להתפלל תפילות השבת ועושה קידוש בביתו על היין, אין להחשיבו כמחלל שבת בפרהסיא ששחיטתו אסורה, לפי מה שפירש רש"י בחולין דף ה' ע"א, שהטעם שנחשב כעכו"ם הוא שכופר במעשי הקדוש ברוך הוא ומעיד שקר שלא שבת במעשה בראשית, וכאן ניכר הדבר שלא הגיע לגדר זה, ולכן מותר לאכול משחיטתו. עכ"ל.

נמצא שבאופן הזה, שאפשר שתולה חילול שבת שלו בהיתר, ושומר שאר הלכות שבת, לא חשיב מחלל שבת בפרהסיא. ואולם יש חילוק גדול בין האור לציון לבין הבנין ציון ומהרש"ג ז"ל, דלדידהו אע"פ שאין לו מה ללמד זכות על עצמו, במה שמחלל שבת במלאכות גמורות, אפילו הכי שם ישראל עליו מחמת המעט שמשמר, אבל לשיטת האור לציון אם אין לו שום לימוד זכות, חשיב מזיד ושחיטתו פסולה, ורק היכא שהוא שומר שבת ככלל, ורק בפרט מסוים הוא מחלל, ויש לו מקום טעות, אזי יש להכשירו להחשיבו כישראל ושחיטתו כשרה. וק"ל.

ולענייננו ענין תוכחה במחללי שבתות, הנה לשיטת הרבנים בנין ציון

ומהרש"ג ז"ל, כל שמשמר שבת במקצת, אינו יוצא מכלל ישראל להיחשב כגוי, ואפשר שהוא בכלל עמיתך לענין תוכחה, וכל שכן באופן דמיירי ביה הגאון אור לציון זיע"א, שעושה מעשה שמן הדין הוא חילול שבת, אבל בעיני עצמו של אותו המחלל אינו איסור גמור, והוא משמר שבת בכל העניינים האחרים, שזהו בודאי בכלל עמיתך, ומצוה להוכיחו.

סימן י"ט - אינו מחלל שבת בפני גדולים:

עוד לאלוה מלין בענין זה דמחללי שבתות בפרהסיא, אם הם יוצאים מכלל ישראל להיחשב כגויים, או שהם בכלל ישראל ובכלל עמיתך. כי אפשר שיש לחלק בין שמחללים שבת בפני כל, לבין מי שנמנעים מלחללה בפני אדם גדול, שמתביישים מפניו.

כי הנה בערובין (סט, א) אמרו, ההוא דנפק (ברה"ר בשבת) בחומרתא דמדושא (קשר של בושם, שאסור לצאת בו), כיון דחזייה לרבי יהודה נשיאה כסייה. אמר כגון זה מבטל רשות לרבי יהודה. כלומר שאינו נחשב למומר. ופרש"י כגון זה - שמחלל שבת בצנעא.

וכתב שם בתורת חיים שור ז"ל (ד"ה ההוא דנפק), דאתי לאשמעינן, דאע"ג דנפיק ביה לרשות הרבים בפרהסיא לפני כל אדם, ולא כסייה אלא לפני רבי יהודה נשיאה, שהיה בוש לפני הנשיא, אפילו הכי מבטל רשות, דכיון דכסייה מיהא לפני הנשיא, מחלל שבת בצנעה קרינן ליה. עכ"ל.

הרי שכל שאינו מחלל שבת בפני אדם גדול, אע"פ שמחלל בפני הרבים, לא חשיב מומר לחלל שבת. וכן פסקו א"ר ותוספת שבת (סי' שפה) והח"א (עה, כו) וצמח צדק לובביטש ז"ל חלק אה"ע (סוסי' רנט), משנה ברורה (שפה, ו), ושו"ת בית היוצר (סי' יא), ושו"ת זכרון יהודה גרינוולד ז"ל (סי' צט, דף עט, ב), הביא כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"א (יו"ד, יא, יד [ומה שציין לחלקת יעקב סי' מה, אין שם כלום מזה]).

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קכא), שג"כ כתב היתר זה, אבל הוסיף שהדבר פשוט, דדוקא בנתברר כן שמשמר השבת בפני אדם גדול, ומי יודע אם בנ"ד כן הוא. עכ"ל.

ולכאורה יש להקשות על הרב תורת חיים, מחידושי הריטב"א ז"ל ערובין (סט, א, ההוא דנפק) שכתב וז"ל: ההוא דנפק כו' כסייה כו'. פי' וגלי דעתיה שאינו מחלל שבתות בפרהסיא. עכ"ל. משמע שממה שלא חילל לפני אדם גדול רק גילה דעתו שגם אינו מחלל בפרהסיא, אבל אם היה ידוע לנו שמחלל בפרהסיא, לא מהני מה שאינו מחלל בפני אדם גדול, ודלא כהתורת חיים. אבל אחר העיון יש להטות גם דברי הריטב"א לדברי התו"ח, שרצונו לומר שבמה שבוש לפני אדם גדול, כבר יוצא

הוא מגדר מחלל שבתות בפרהסיא, אע"פ שמחלל בפני רבים. ודוק.

דעת החולקים על התורת חיים:

ואולם עיין שו"ת פני מבין פריד (או"ח, מ, דף יז, ד, אמנם) שקשה לסמוך על זה לענין שחיטה ויינם, אלא לענין זימון בשלושה. וכן דעת הגאון החסיד מורנו ראש הישיבה מוהרב"צ אבא שאול זצ"ל, שאמנם בשו"ת אור לציון ח"ב (כ, ה, בביאורים) כתב לסמוך על סברא זו להקל לענין שמיעת קידוש ממחלל שבתות. אבל באור לציון ח"ה (א, טז, בביאורים), האריך בזה לענין אם שחיטתו כשרה. וזאת העלה, שאין זה אלא לדינים דרבנן, אבל לענין איסורי תורה, יש לחוש שדינו כמחלל שבת בפרהסיא. ולפיכך שחיטתו נבלה. וכן לקמיה (מא, ג) כתב שיש להחמיר בזה לענין נגיעת מחלל שבת ביין, שהיין נאסר כמגע הנכרי. ע"ש.

וכן בשו"ת חלקת יעקב חלק או"ח (קנד, ד) דן לענין חילול שבת לצורך הצלת מחללי שבת של זמננו, והעלה (על דרך כלל) לחלל עליהם, וצירף לזה כמה סברות, ובהן גם סברא זו, שאם הוא בוש בפני אדם גדול, לא מיקרי מחלל שבת בפרהסיא עי"ש.

אבל לקמיה (קפב, ד), דן לענין ערובי חצרות, שעושים על ידי שכירות משר העיר, אי מהני גם לישראל מומר, אם הוא כישראל לא מהני שכירות, ואם הוא כנכרי מהני שכירות, ועל זה כתב דמסתימת הפוסקים משמע שהשכירות משר העיר מועילה גם לישראל מומר, ועל כורחך דהיינו טעמא משום שדינו כנכרי לגמרי ואפילו לקולא, עי"ש. ואח"כ הביא מה שכתב הרב זכרון יהודה גרינוולד (ח"א, סי' צט, דף עט, א, ולבד) את סברות הרב בית היוצר ז"ל (או"ח, יא) שאינו כגוי גמור, אי משום שמא עשה תשובה, ואי משום שבוש מלחלל לפני אדם גדול, ותמה הרב חלקת יעקב, למה נחוש לזה, הואיל וספק הזה שמא עשה תשובה הוא קרוב לודאי אינו, ולא דמי לקדושין (מט, ב) דחיישינן, דהתם הוא משום חומר אשת איש, אבל הכא הוא בדרבנן, ועוד דקי"ל ספק עירובין לקולא. והטעם שהוא בוש בפני אדם גדול, ג"כ לא חשיב ספק, הואיל ולא הובאה סברא זו ולא נזכרה בשו"ע. "ולמשל שוחט שהוא מחלל שבת בפרהסיא, אף כשהוא בוש מפני אדם גדול, ודאי שחיטתו אסורה אף בבודק סכין ונותן לו ולא משום ספק, רק משום ודאי וכו' ומדוע נחמיר בשביל דעה זו בעירוב שהוא קיל ביותר". עכ"ל [4].

---

4. ובשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח, טו, ד) כתב לצרף עוד טעם שלא לדון מחללי שבתות בזמננו כנכרים, עפמ"ש בשו"ת יהודה יעלה אסאד (יו"ד, נ), משום שלא העידו עדים בפני בית דין על מעשיו בפניו, הא לאו הכי, אם בשאר המצוות נוהג כהלכת גוברין יהודאין אין

סימן כ' - דין ערבות בחילונים של ימינו:

והנה בשו"ת יד יצחק גליק ח"ג (ח"ג סי' צה), נשאל אם מותר לחולה שאין בו סכנה ללכת בשבת לרופא יהודי, שמסתמא יכתוב מרשם. ואחר שפלפל בזה, העלה (בסוף הסימן) להתיר, בצירוף שיטת הש"ך (קנא, ו) והדגול מרבבה שם, שמי שעובר בלאו הכי במזיד, או מומר לאותו דבר, אין בזה אין איסור לפני עור ואף לא איסור דרבנן של מסייע ידי עוברי עבירה. [כן פירש את דברי הש"ך ועיין לעיל סי' טו ביאורים אחרים]. וציירף לזה את דעת האומרים (היא שיטת האור זרוע, עיין בה"ל, סי' שו, יא, ד"ה בכתב שלהם) **שכתב** לע"ז אינו אסור בשבת מן התורה אלא מדרבנן, שדעה זו יש לצרף בשעת הדחק (כמ"ש נוב"י תנינא, לג), וחולה אפילו אין בו סכנה חשיב שעת הדחק. ועוד, שאין החולה יודע תמיד אם אין בו סכנה, ואפשר שיש בו סכנה. ונמצא שכאשר הלך לרופא, שעדין אינו יודע אם יש בו סכנה, הרי הוא הולך בהיתר, ואע"פ שאח"כ נודע לו שאין בו סכנה, אין הוא נחשב כמכשיל עוור ולא כמסייע ידי עוברי עבירה, אלא הרופא עושה מדעת עצמו מה שהוא רגיל. ועוד, שיש מתירים (בסי' שכח, יז) לעשות בשבת מלאכות דרבנן אפילו על ידי ישראל, אפילו לחולה שאין בו סכנה. עי"ש.

ודבריו הובאו בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"מ, ס"י), ופסק לפי זה, דחולה שאין בו סכנה, אם אינו מוצא בשבת רופא שומר שבת, או שהרופא שאינו שומר שבת מומחה יותר במקצועו, ילך אליו, גם אם הוא יודע שהלה ידליק אור וירשום את השם ופרטי המחלה וכדו' בכרטיס החולה, וגם יכתוב לו מרשם בשבת. עם זאת, ודאי שאם אפשר להניא את הרופא מלחלל שבת ויו"ט, מצוה וחובה לעשות כן. עכ"ל.

אבל בהערה (אות לב) הקשה על עיקר מה שכתב היד יצחק שאין מסייע במומר, שאולי אין דינו כמומר, משום שהוא כתינוק שנשבה, כמ"ש חזו"א הנ"ל (יו"ד, א, ו), דהיום אין דין מומר.

לאסור את יינו, כי אינו כמומר. וסייעו הרב יבי"א מחידושי הגרעק"א ז"ל ליו"ד (סי' רסד). ואולם מלבד שכבר כתב ביבי"א שם, שרבים לוחמים לסברת מהרי"א ז"ל, ובהם מנחת אלעזר ח"א (סי' עד), פני מבין (או"ח, צא-צב), לבושי מרדכי קמא (או"ח, קיא) ושם במה"ת (או"ח, ט), ובאבני צדק (אה"ע, ז) הביא שבילי דוד שסמך על מהרי"א בדרבנן אבל לא בדאורייתא.

עוד גם באמת בזמננו רוב מחללי השבת אינם שומרים גם שאר מצוות, עד שיהיה לנו טעם שלא להאמין עליהם שמחללים שבת, ומה שידוע שהם מחללים שבת אינו רק קול המון, אלא הן הם עצמם יודו בפיהם ואינם בושים, כי בעו"ה רוב יהודי העולם מחללים שבת. (אוי לעינים שכך רואות ולידים שכך כותבות).

גם אין לסמוך עמ"ש הרשב"ץ בשם העיטור, שאין דין מומר לחלל שבת אלא בעבודת קרקע, שלא מצאנו לו חבר, וכמ"ש הגרעק"א ז"ל שם, דמש"ה אין לעשות סניף מסברא זו.

ושם ציין לשו״ת אבני נזר חלק יו״ד (סי׳ קכו), שנשאל אודות מומר שדרכו לאכול בשר אחוריים דוקא. והמשרתת לוקחת עבורו בשר אחוריים מן הכשרות ומן הטריפות, ויהודים מכרו לו עד עתה, באשר חשבו שהוא גוי. ועתה נודע להם.

והביא דברי הש״ך הנ״ל (קנא, ו), דמומר אין ב״ד מצווין להפרישו. וביאר את דבריו על פי הריטב״א ז״ל בחידושיו לעבודה זרה (ו, ב), שההיתר שאינו בתרי עיברי נהרא כו׳, מ״מ אם תבע בפירוש לאיסורא, איסורא איכא משום מסייע ידי עוברי עבירה, כל שאנו נותנין לו לעשות איסור. ולא עוד אלא **שחייבין למחות בידו דכל ישראל ערבין זה לזה. וכל שכן שאסור לגרום להם לעשות שום איסור.** מבואר מדבריו דאפילו יכול להשיג במקום אחר, מצד ערבות אנו חייבין למונעו מזה וכל שכן שאסור לסייעו.

ועל פי זה ביאר את דברי הש״ך. דהנה יסוד הערבות הוא בשבועות (לט, א) וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבין זה לזה, ומוקי לה כשיש בידו למחות ואינו מוחה. והנה קי״ל מומר מותר להלוותו ברבית. ומקור הדברים בבעל התרומות בשם רמב״ן (שער מ״ו ח״א אות ה׳), משום דמומר לא מקרי אחיך עי״ש. וכיון דלא נקרא אחיו, וערבות ילפינן מקרא דבאחיו, אינו ערב בעד המומר. עכ״ל האבני נזר.

והנה לפי דבריו הקדושים, יש מקום לומר שאין דין ערבות עם חילוניים של זמננו. אבל באמת המנהג הפשוט הוא שיש בהם דיני ערבות, שהרי אם מבקש חילוני מדתי שיוציאנו ידי חובה בתקיעת שופר וקריאת המגילה, עושים לו כן ואפילו בטרחה מרובה, ואפילו התוקע והקורא כבר יצאו ידי חובתם, ואין זה אלא מטעם ערבות. ואין לומר שהוא מספק, שמא הוא כתינוק שנשבה, דהא המנהג הוא גם לברך להם אף על פי שכבר יצא, ואם היה זה מטעם ספק, היה לנו להימנע מלברך, דהא קי״ל ספק ברכות להקל[5]. ועל כורחך שיש לחלק בין מומר גמור, שאין בו דין ערבות, משום דלא קרינן ביה ׳אחיו׳, מה שאין כן חילוניים של ימינו, קרינן בהו ׳אחיו׳ משום דחשיבי כאנוסים וכאמור, דהיינו או מטעם שהם כתינוקות שנשבו מחמת החינוך המקולקל שקיבלו, או משום דחשיבי כמו קודם תוכחה, או מטעם שרבים עוברים ויעברו, עד שנראה בעיניהם כהיתר וחשיבי כאומר מותר, או מטעם שמשמרים מקצת שבת, או שבושים לחלל לפני אדם גדול, וכמבואר לעיל בארוכה. לכן, בניודן הרב יד יצחק ז״ל, אע״פ שיש להקל למעשה, אבל אין זה מטעם דחשיב מומר, אלא מאינך טעמי

---

5. ואולם יש לצדד בזה, דהואיל וספק אם הוא חייב, ומספק אנו מחמירים לחייבו, וחשיב המוציא אותו כמו ערב לענין זה שצריך להוציאו, הברכה נגררת אחר המצוה לענין זה.

שכתב. ואם יכול להניא אותו ממעשים של חילול שבת, מחויב לעשות כן, וכמ״ש הגאון מהר״י נויבירט זצ״ל בשמירת שבת כהלכתה בהערה הנ״ל.

סימן כ״א - סיכום דין תוכחה במחללי שבת בזמנינו:

העולה מכל האמור, שאע״פ שמדינא המחלל שבת בפרהסיא יוצא מכלל אחיך ועמיתך, אבל במחללי שבת של זמנינו יש ויש בידינו כמה טעמים להכניסם לכלל אחינו ועמיתינו, וחלה בהם מצות תוכחה ודיני ערבות. ואפילו לא יהא אלא ספק, הלא מצות תוכחה דאורייתא, וספק דאורייתא לחומרא.

ועיין שו״ת יביע אומר ח״א (יורה דעה, יא, מאות יב) ובח״ז (או״ח, טו), שהאריך הרבה בזה, אם חילונים של זמננו דינם כמומרים משום שמחללים שבת בפרהסיא, ונפק״מ לענין מגעם ביין ולענין נשיאת כפים, והביא בזה מערכה לקראת מערכה בספרי האחרונים ז״ל, וסוף שלא הכריע בהחלט. אבל בספרו הליכות עולם ח״ח (ואתחנן, ח), האריך בענין הלוואה ברבית למחלל שבת בפרהסיא, והעלה להתיר, כי אינו בכלל אחיך, ולא חיישינן דלמא נפיק מיניה זרעא מעליא, יעו״ש.

והגאון החסיד מורי הגאון רבנו יעקב יוסף זיע״א, היה אומר דחשיב ספק, ויש ללכת לכל הצדדים לחומרא. ומעשה היה באחד שביקשוהו לשמש כשליח צבור ביום הכפורים בבית הכלא, ולא היו שם עשרה שומרי שבת. והורה לו שיש לצרפם למנין לאמירת קדיש, אבל חזרת הש״ץ, דאיכא הזכרת השם, ודלמא הוי לבטלה, צריך להתנות תנאי נדבה, וזה אי אפשר ביום הכפורים דאין בו נדבה, לפיכך אין לצרף, אלא יאמר תפילה אחת בקול רם. ע״כ המעשה, וכן דעת אחיו ייבדל לחיים, הראש״ל מוהר״ד יוסף נר״ו בספרו הלכה ברורה ח״ד (נה,

דעת הדנים תינוקות שנשבו כספק:

וכ״ה דעת הגאון אור לציון ח״ה (א, טז, בביאורים), דחשיב כמו ספק, שכתב לסמוך על הסברות שאין להחשיבם למומרים רק בדינים דרבנן, אבל לענין איסורי תורה, יש לחוש שדינו כמחלל שבת בפרהסיא, ולפיכך שחיטתו נבלה. וכן לקמיה (מא, ג) כתב שיש להחמיר בזה לענין נגיעת מחלל שבת ביין, שהיין נאסר כמגע הנכרי. ע״ש.

וכן בשו״ת חלקת יעקב חלק או״ח (קפב, ד) הביא הסברא שאם בוש לחלל לפני אדם גדול, אין דינו כמחלל שבת בפרהסיא, וכתב שאין להחמיר מחמת סברא זו בה׳ ערובין, דקי״ל הלכה כדברי המקל בעירוב, וסברא זו לא חשיבא אפילו כספק, הואיל ולא נזכרה בשו״ע. וסיים ״ולמשל שוחט שהוא מחלל שבת בפרהסיא, אף כשהוא בוש מפני אדם גדול, ודאי שחיטתו אסורה

אף בבודק סכין ונותן לו ולא משום ספק, רק משום ודאי וכו'". עכ"ל.

וכן הרב מלמד להועיל ז"ל (או"ח, כט), אפילו לענין צירוף למנין, שהוא מדרבנן כתב ש"מי שיכול לילך לבהכ"נ אחר בלי להכלים איש, פשיטא דמהיות טוב שלא יסמוך על היתר זה, ויתפלל עם אנשים כשרים".

ועוד גם הבנין ציון (חדשות, כג) שהוא מרא דשמעתא להקל ביינם של מחללי שבת בפרהסיא בזמנינו, ג"כ כתב שהמחמיר תע"ב. ויש לסייעם ממה שכתב הגאון מהרש"ם ז"ל ח"ג (סי' ה), שאין להתיר אשה בלא חליצה מחמת שהיבם מחלל שבת בפרהסיא, דאפשר שמה שמחלל שבת בפרהסיא חשיב כגוי, הוא מדרבנן, ולפיכך מספק אין להקל בזה, אלא להחמיר בלבד. עי"ש. ושם ציין גם לשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"ב, סי' קע), עי"ש, שג"כ אסר אשה שהיבם שלה מומר, משום שהיה קנטוניסט, שהיו חוטפים אותם אנשי צבא הצאר בהיותם בני שבע או שמונה לעשרים וחמש שנות שעבוד בצבא, וממירים אותם בעל כורחם, דכה"ג חשיב תינוק שנשבה כמשמעו, ועוד שאפשר ששב בתשובה ואינו מודיע כי פוחד, עי"ש.

וכן היא דעת מופת הדור מוהרי"ש אלישיב זצ"ל, בקובץ תשובות ח"ה (סימן קלג) וכמו שהבאנו דבריו לעיל (סימן ח), עי"ש.

ולפי זה לכאורה אין מצוה לקרב מי שמחלל שבתות בפרהסיא אלא מספק. והנה כל יודעו ומכירו למורי הגאון רבנו יעקב יוסף זיע"א, יודע כמה היה מייקר ומחבב את בעלי התשובה בימינו, ואוהבם יותר מבנים ובנות, אשרי עין ראתה כמה היה לבו יוצא אליהם, ועל אחת כמה וכמה, שהיה גדול המְעֻשֶּׂה בעצמו, לדבר על לב האבות להכניס בניהם לתלמודי תורה והבנות לבתי ספר בית יעקב כידוע ומפורסם. ומפיו שמעתי שאמר, שמי שחזר בתשובה חייב בכבודו של מי שהחזירו כמו בכבוד רבו מובהק. ועוד הוסיף ואמר, שגם אחרים היושבים שם, שאינם תלמידיו של המחזיר, יש להם לעמוד מלוא קומתם לייקר את המחזיר לפני תלמידיו. ובעיני תמוה לומר שכל הכבוד הזה הוא רק מכח ספק מצוות תוכחה.

אהבת ד':

לכן יותר נראה בעיני לתת בזה טעם אחר, למה שמחזרין גם אחר מחללי שבת להחזירם בתשובה, שהוא משום מצות אהבת ד'. כי הנה איתא בספרי פ' ואתחנן (פיסקא לב), דבר אחר ואהבת את ה' אלהיך, אהבהו על הבריות כאברהם אביך, כענין שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן, והלא אם מתכנסים כל באי העולם לבראות יתוש אחד ולהכניס בו נשמה אינם יכולים, אלא מלמד שהיה אברהם אבינו מגיירם ומכניסם תחת כנפי השכינה. ע"כ.

ועל פי זה כתב הרמב"ם ז"ל בספר המצוות (עשה ג) על מצות אהבת ד', היא שצונו לאהבו יתעלה, וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו, עד שנשיגהו, ונתענג בהשגתו תכלית התענוג. וזאת היא האהבה המחויבת. וכבר אמרו שמצוה זו כוללת גם כן שנדרוש ונקרא האנשים כולם לעבודתו

יתעלה ולהאמין בו. וזה כי כשתאהב אדם, תשים לבך עליו ותשבחהו, ותבקש האנשים לאהוב אותו. וזה על צד המשל כן כשתאהב האל באמת, כמה שהגיעה לך מהשגת אמיתתו, הנה אתה בלא ספק תדרוש ותקרא הכופרים והסכלים לידיעת האמת אשר ידעת אותה. ולשון סיפרי, ואהבת את ד׳ וכו׳ אהבהו על הבריות כאברהם אביך, שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן. ר״ל כמו שאברהם בעבור שהיה אוהב השם, כמו שהעיד הכתוב (ישעיה, מא) אברהם אוהבי, שהיה גם כן לגודל השגתו דורש האנשים אל האמונה מחוזק אהבתו, כן אתה אהוב אותו עד שתדרוש האנשים אליו. עכ״ל. וכן הובא ביראים (סי׳ תד).

הרי שמה שאברהם אבינו ע״ה היה קורא את העולם לעבודתו ית׳, לא היה מצד מצוות תוכחה, שהרי לא היה מצווה על זה, אלא מצד אהבתו ית׳ וכמבואר. א״כ אף את״ל שאין שום מצוה להוכיח למחללי שבתות, כי אינם בכלל עמיתך, אבל יש מצוה לקרבם לעבודתו ית׳, משום מצות עשה החמורה של אהבת ד׳. וזה נלע״ד ברור מאוד.

והנה הרשב״ץ ז״ל בזוהר הרקיע (סי׳ מ) הקשה למה לא מנו מצות קבלת הגרים, שהיא מצות על בית הדין שלא לדחות הגרים, דהכי איתא ביבמות (מז, ב) שאם קיבל מטבילין אותו מיד, דשהויי מצוה לא שהינן. וכתב שאינו יודע על איזו מצוה נסמוך מצוה זו. עי״ש. ולכאורה יש לומר שהיא נסמכת על מצות אהבת ד׳, והיא פרט מפרטיה, וכמ״ש בספרי כאן, דהכי ילפינן מאברהם אע״ה שמאהבת ד׳ היה מגייר את האנשים ושרה את הנשים.

שו״ר בשו״ת משנה הלכות חלק ט״ז (סי׳ צב), שזכיתי בחסדו ית׳ לכוון בזה לדברי רבנו הראב״ד ז״ל בבעלי הנפש (שער הטבילה סוסי׳ ג), שכתב שמצות קבלת הגרים נסמכת על מצות אהבת ד׳, עי״ש. ברוך הוא וברוך שמו. וכ״כ הגרי״פ פערלא ז״ל (עשה יט, ובאמת תמהני), ותמה על הרשב״ץ ז״ל שלא ידע על איזו מצוה היא נסמכת.

ולפ״ז שאפילו מצות קבלת גרים נסמכת על אהבת ד׳, קירוב רחוקים מבני ישראל על אחת כמה וכמה. ומעתה כל אוהב ד׳ שחננו ד׳ חכמה ודעת לקרב בניו ית׳ הנה הוא מצווה על ככה.

ועיין מסילת ישרים (סוף פרק י״ט) שכתב בכוונת החסידות, לכוון לטובת הדור, ולעשות לטובת הדור, וז״ל: ואמנם עוד עיקר ב׳ יש בכוונת החסידות, והוא טובת הדור, שהנה ראוי לכל חסיד שיתכוון במעשיו לטובת דורו כולו, לזכות אותם ולהגן עליהם. ותראה שזהו רצונו של מקום שיהיו חסידי ישראל מזכים ומכפרים על כל שאר המדרגות שבהם, והוא מה שאמרו ז״ל בלולב ומיניו (ויקרא רבה): יבואו אלה ויכפרו על אלה שאין הקדוש ברוך הוא חפץ באבדן הרשעים, אלא מצוה מוטלת על החסידים להשתדל לזכותם ולכפר עליהם. וזה צריך שיעשה בכוונת עבודתו, וגם בתפילתו בפועל, דהיינו שיתפלל על דורו לכפר על מי שצריך כפרה, **ולהשיב בתשובה** מי שצריך לה, וללמד סנגוריא על

הדור כולו". עכ"ל. והמעיין שם יראה שהוא מגדר מצות אהבת ד'.

שאין להרחיק בזמנינו:

וראיתי למוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח, טו, ו) שהביא לשון הרמב"ם בסוף אגרת השמד: ואין ראוי להרחיק עוברי עבירה **ומחללי שבת**, ולמאוס אותם, אלא יש לקרבם ולזרזם בעשיית המצות, וכבר אמרו חז"ל שהפושע ברצון כשיבוא אל בהכ"נ להתפלל מקבלין אותו, ואין נוהגים בו מנהג בזיון, וסמכו על הפסוק לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, אל יבוזו לפושעי ישראל שבאים בסתר לגנוב מצות. עכ"ל.

עוד הביא משו"ת יהודה יעלה אסאד ז"ל (יו"ד, נ, דף כ, א, אמנם), שיותר יש להיזהר בזמנינו שהדור פרוץ מרובה, שאין להרחיק אנשים כאלה כל כך ולדחותם בשתי ידים שלא יפקרו טפי, ויותר טוב לקרבם אולי ישמעו וישובו מדרכם הרעה. ע"ש.

ועוד ציין מוהרע"י זצ"ל שם לשו"ת אפרקסתא דעניא (קסה, ג), שנשאל על צירוף מחללי שבת ר"ל למנין עשרה. וכתב שבעוה"ר אי אפשר להעמיד הדת על תלו, ונמצא בתשובות האחרונים ז"ל צדדים להקל. ומצאתי בס' קטן הנקרא נחלי אש שהעתיק תשו' בזה מהגאון בעל שו"ת מחזה אברהם ז"ל, ומסיק שם ז"ל אמנם בזמננו א"א להעמיד הדת על תלו וא"א להרבות במחלוקת. ובן תורה א' העתיק לי מספר אחד מעשה שהיה בעיר קעמפנא, שבא לשם חזן אחד רשע והעם בחרו בו, והאב"ד הגאון ר' יוסף שמואל ז"ל צווח ככרוכיא ונעשה מחלוקת. והתייעץ הגאון ז"ל עם הגה"צ ר' יוסף מפוזנא ז"ל, וכתב בזה"ל: שמעון זה (כך שמו של אותו חזן) דורש כל אתין שבתורה, את החזיר כו', וכשבא לאת ה"א תירא פירש. והשיב לו הגה"צ הנ"ל: מוטב להעמיד צלם בהיכל מלהחזיק במחלוקת. ולכן בזמננו אין שום רב מוחה בזה, וכל זה בבהכ"נ דרבים, אבל יחיד הקובע מקום תפלה בביתו, בודאי אם אפשר לו שלא יניח מחללי שבת ומגולחי זקן להתפלל שם, בודאי טוב יעשה כו', ומ"מ יראה להרחיק ממחלוקת עכ"ל הגאון ז"ל הנ"ל מבראד. עכ"ל האפרקסתא דעניא. וכתב מוהרע"י זצ"ל ע"ז עינינו הרואות שכמה מפושעי ישראל כאלה חזרו בתשובה שלימה, לאחר שקבלנו אותם בסבר פנים יפות ופנים מסבירות, וכמאמר חז"ל (סנהדרין, קז, ב) לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת.

עוד הביא שם משו"ת לב אברהם וינפלד ז"ל (סוסי' יח) שסיפר לו רב אחד גדול משיקגו שהעלה לתורה ביא"צ אחד שהיתה לו חנות פתוחה בשבת, והעלהו למוסיף וערערו אחריו כמה חרדים, וסופו שנעשה בעל תשובה, וכל בני ביתו שומרי תו"מ. ע"כ. ואמנם המעיין בלב אברהם שם (שאגב, היא תשובה להגאון אגרות משה זצ"ל), **בעיניו יראה**, שהעלה לעיקר דינא שיש להחמיר שלא לצרף למנין מחללי שבת גם של זמנינו, ורק "בשעת הדחק גדול ובפרט אם נוגע לאלה תינוקות שנשבו לקרבם על ידי זה לתורה ומצות, בודאי כדאי לסמוך על המתירים כדי שלא להפיל אבן אחר הנופלים". עכ"ל.

ועי"ש ביביע אומר כל התשובה ובפרט אות ו', שהיא תשובה לענין כהן מחלל

שבתות אם יעלה לדוכן, וסו״ד העלה להקל אם יש שם כהנים אחרים, ואם לאו ישכנעו אותו לצאת מבהכ״נ ולא ישא כפיו, ואם אי אפשר לשכנעו יעלימו עיניהם ממנו ויעלה. ובין דבריו הביא משו״ת ציץ אליעזר ח״ז (ו, ג) בשם הגרח״ע זצ״ל שהתיר למחללי שבת לישא כפיהם, שאם נאסור להם, ישכחו לגמרי שהם כהנים וישאו נשים הפסולות לכהונה ויטמאו למתים. ע״ש.

סימן כ״ב - מתכבד בחברת יראי ד׳:

והנה מה״ר שמואל ארנפלד ז״ל [נכד הגאון חתם סופר זיע״א], בספרו **שו״ת חתן סופר** (סוסי׳ נד, דף קב, ב, עוד), נשאל אם לרחק או לקרב מי שפורק מעליו עול תורה ומצות.

והשיב, שלענין שלא יגררו אחריו יש להרחיקו בתכלית הריחוק, ובפרט מסיתים ומומרים להכעיס. אבל מי שרוצה ומתכבד בחברת יראי ד׳ ומעמיד עצמו כאחד מהם, או על כל פנים רוצה להיקרא בשם ישראל כשר, ואף על פי שבאמת הוא פושע ומורד, מצוה לקרבו. לא לכבדו כמכבד יראי ד׳, וחלילה להחניף לרשעים, כי ח״ו סופו נופל בידם, אבל לקרבו למצות ד׳ לדבר עמו דברים הנכנסים אל לבו אולי ישמע, ואם לא כולו אבל אפשר מקצתו, לבל ידח ממנו לגמרי. וכבר ראינו הרבה שחזרו בהם מדרכם הרעה. עכ״ל.

ועי״ש שכתב שראוי למנות גם חלבנה בין סממני הקטורת, ובלבד שיהיה הוא כמו החלבנה ולא העשירי למנין, ולא יימנה עם מנין הקרואים. והוסיף שאותו אדם [שעליו דנו באותה תשובה אם להרחיקו], אפשר שאינו בגדר מחלל שבתות בפרהסיא, כי הוא מתרץ עצמו שמוסר מלאכותיו לנכרי, ואע״פ שאין מאמינים לו, עצם מה שמתרץ עצמו, אפשר שאינו בכלל מומר לחלל שבת בפרהסיא, ״שכל עיקר טעם דבעינן בפרהסיא הוא משום כיון דמעיז כל כך לחלל שבת בפני קהל ועדה הרי הוא כופר, וכיון שהוא מתרץ עצמו שעושה על פי היתר, ניהו דאין מאמינים לו, אבל עכ״פ לא נקרא מחלל שבת גמור״.

עוד כתב שם, שאע״פ שאינו מניח תפילין שהוא מפושעי ישראל בגופם, ואין ראוי להימנות עם הקרואים לתורה, אבל כדי שלא להרחיקו יכולין לקרותו למפטיר לאחר שיצאו ידי חובת קרואים, או יעלוהו למוסיף. ע״כ דפח״ח.

וגם לזה הגדר נכנסים רבים מן המכונים מסורתיים, שמתכבדים בחברת יראי ד׳ ורוצים שייקרא שמם עליו, ומכבדים את החכמים, ונלחמים מלחמותיהם עם שכנגדם.

ולפי זה גם מצות תוכחה בחילונים היא ספק, אלא שהואיל ומצות תוכחה דאורייתא, יש להחמיר בזה.

גדרי הצניעות בתוכחה:

יד. לא יוכיחו אנשים לנשים בענייני צניעות, כי עלולים לבוא מזה לתקלות, אלא יאמרו לנשים להוכיח לנשים, או לאנשים הגדולים ביראה.

סימן כ"ג – לשמור על גדרי הצניעות בתוכחות:

כתב בשו"ת אור לציון חלק ד' (פי"א, הערה ד') וז"ל: יש דברים שיש להיזהר בענין התוכחה והמחאה בהם, וכגון למחות בעניני קדושה, וכן להוכיח נשים בעניני צניעות, שאין כדאי להתעסק בזה, שפעמים מחמת ההתעסקות בזה נכשלין המוחים בעצמם בר מינן, כפי שהוכח במציאות. ורק לגדולים ביראה יש את היכולת להוכיח ולמחות, וכעין מה שמצינו ברב אדא בר אהבה בברכות דף כ' ע"א שקרע את בגד הכותית, ע"ש. ולכן נשים יוכיחו לנשים בעניני צניעות. עכ"ל. ופשוט בעיני שעיקר הזהירות בזה הוא שלא יוכיח לנשים פרטיות, אבל לדבר על כך בשיחות מוסר וכיוצא בזה, צריך ומוכרח. ואולי גם בזה יש סייגים.

נוהג בחכמה

פרק שני
דיני מנהגים להקל שאינם עולים לפי כללי הפסיקה

פרק שני

דיני מנהגים להקל שאינם עולים לפי כללי הפסיקה:

איסור מוסכם ואפשר שישמעו:

א. **מה שחייבים למחות בעוברי עבירה כל שאפשר שישמעו לנו, הוא בתנאי שהאיסור הוא איסור מוסכם, ואפילו איסור דרבנן.**

ואיסור מוסכם היינו שאין דעה בפוסקים להקל, ואפילו דעת יחיד, אלא כל הפוסקים אוסרים, שאין למנהג על מי ועל מה לסמוך, ולפיכך יש לבטלו, שהרי מנהג זה הוא איסור גמור, ואין לנו להניח לעבור על איסור.

אבל מנהג שיש פוסקים שמתירים אותו, שאפשר שיש למנהג על מה לסמוך, יש בזה כמה חילוקים וכמה מחלוקות בדברי הפוסקים, ויתבארו בפרק זה בס"ד.

סימן א' - שלא לקיים מנהג להקל כשמוסכם בהלכה שהוא איסור:

סוגיית מעשר חרובים:

איתא פ"ק דראש השנה (טו, ב), ת"ר אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט, מתעשר לשנה שעברה, אחר ט"ו בשבט מתעשר לשנה הבאה. אמר רבי נחמיה, במה דברים אומרים, באילן שעושה כעין שתי בריכות בשנה (שלוקטים אותו פעמיים בשנה, כי אין פירותיו מבשילים בפעם אחת), אבל כגון דקלים וזיתים וחרובים, אע"פ שחנטו פירותיהן קודם ט"ו בשבט מתעשרין לשנה הבאה (כי הולכים אחרי לקיטה). אמר רבי יוחנן נהגו העם בחרובין כר' נחמיה (שהולכים בהם אחר לקיטה).

איתיביה ריש לקיש, בנות שוח שביעית שלהן נוהגת בשנה השניה

לשמיטה (הרי דבתר חנטה אזלינן ולא בתר לקיטה). אשתיק. א"ל ר' אבא הכהן לר' יוסי הכהן, אמאי אשתיק רבי יוחנן, לימא ליה אמינא לך אנא ר' נחמיה ואת אמרת לי רבנן. א"ל הוה אמר ליה שבקת רבנן ועבדת כר' נחמיה. א"ל ולימא ליה אמינא לך אנא מנהגא ואת אמרת לי איסורא. א"ל משום דא"ל ריש לקיש לרבי יוחנן ובמקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו. ולימא ליה כי אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן, ואת אמרת לי שביעית דאורייתא. אלא אמר רבי אבא הכהן, תמהני אם קבלה רבי יוחנן לתשובה זו אם לא קיבלה. ע"כ.

וכתבו התוס' (ד"ה וכי נהגו), כי נהגו שבקינן להו בתמיה, דלשון 'נהגו' משמע בפרק בתרא דתענית (כו, ב), דאי עביד לא מהדרינן, והכא כיון דאיכא איסורא, דהלכה כרבנן אית לן לאהדורי ע"כ.

פרי חדש - מכאן שאין מניחים מנהג של איסור:

מבואר מכאן, שאפילו נהגו, אם הוא במקום איסור לא שבקינן להו לנהוג מנהגם, אלא מבטלינן ליה.

וכן הוכיח הגאון פרי חדש ז"ל בחלק או"ח (סי' תצו, בכללי המנהגים כלל י'), **וכתב** הרי בכאן בהדיא, דאף על פי שנהגו העם כר' נחמיה, כיון דמעיקר הדין קיימא לן כרבנן, אית לן לאהדורי ומחינן בידייהו, ולא שבקינן להו למעבד כוותיה. עכ"ל.

ועוד הביא הפר"ח שם, את דברי הריטב"א ז"ל בפסחים (נא, א, וכתב) בשם הרא"ה ז"ל, שבמנהג להקל, לעולם אין חוששין לו [אלא מבטלים אותו], ואפילו היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו עכ"ל.

חילוק בין איסור מוסכם, לבין כשיש מחלוקת, שהמנהג לסמוך על דעת יחיד המתיר:

ולקמן (סימן כ"ד) נביא בס"ד דברי הראב"ד ז"ל הלכות מעשר שני (א, ג), שכתב לחלק בזה בין איסור דאורייתא שמבטלים את המנהג, לבין איסור דרבנן שאין מבטלין אף על פי שאינו על פי כללי הפסיקה. ושהאחרונים ז"ל כתבו שזהו דלא כדברי הפר"ח דס"ל אף בדרבנן מבטלין.

אבל דע, שאף הראב"ד ז"ל שכתב לקיים המנהג שאינו כהלכה במידי דרבנן, זהו דווקא במקום **שיש על מי לסמוך**, וכגון בסוגיית מעשר חרובין, שדעת ר' נחמיה ללכת אחר לקיטה, אם כן יש למנהג על מי שיסמוך, אבל באיסור שהוא מוסכם לכולי עלמא שהוא אסור, ואין למנהג על מי שיסמוך, מודה הראב"ד ז"ל שיש לבטלו, ואין בזה חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, אלא אפילו במקום שיש איסור דרבנן, אם נהגו להקל, מוחים בהם להחזירם למוטב.

פרי תאר:

וכן כתב הגאון פרי תאר זיע"א (סוסי' לט) וז"ל: דדבר פשוט הוא, דכל מנהג בהיתר בדבר שהוא אסור **'דאין בו מחלוקת כלל'**, אפילו באיסור דרבנן,

דמשמתינן להו עד שמבטלי מנהג, וכדעת עליון דעת הרב פר״ח. והדברים פשוטים עכ״ל. וכן כתב להדיא מהר״י בן נאיים ז״ל בשו״ת זרע יעקב (סי׳ ה), וכ״כ בשו״ת מכתם לדוד (סי׳ טז) בענין הקמביו״ס, שאע״פ שכן נהגו הסוחרים, אין זו דרך כבושה, שדרך זו כבשוה לסטים וכו׳, ומה גם בהיות המנהג נגד איסור גמור דאורייתא כנידון דידן, פשיטא דלו יונח שנהגו כן, דלא משגחינן במנהג דנא, וכאשר הוכיח במישור הרב פר״ח ז״ל באו״ח בפרטי המנהגים, שאם נהגו להתיר איסור אפילו איסור דרבנן **׳כל שמוסכם איסורו׳**, מחינן להו מאה עוכלי בעוכלא, עד דמבטלינן מנהגייהו, וכך העלה גם כן הרב פרי תאר בי״ד סי׳ ט״ל בשרש הנפיחה. עכ״ל. [וכבר העיר בשדי חמד חלק ד׳ (מערכת המ׳ם אות לח, עמ׳ 258) שאין כן דעת הפר״ח, כי לדעתו אפילו ׳אין האיסור מוסכם׳ מחינן בהו]. וכ״כ משאת משה (יו״ד, יז) ושבות יעקב ח״ב (סי׳ ו).

בית דינו של שלמה:

וכ״כ מה״ר מרדכי גלאנטי ז״ל בשו״ת בית דינו של שלמה (או״ח, סי׳ ב) וז״ל: מה שכתבת, דשאני נידון הרב בעל כנסת הגדולה שרצה לבטל המנהג וכו׳, גם לזה אומר, דשאני התם שאותו מנהג שנהגו, הובא בהרוקח ומהרי״ל, ואמטו להכי לא קרא עליו ערער אלא מדברי מרן ומנהג הספרדים, אבל בשאין המנהג הגון ויפה **ולא הוזכר בא׳** [אולי ר״ל אחרונים, או באחד הספרים], ולא עוד אלא שיש מגדולי הפוסקים שקראו עליו ערער, ודאי שיש בידינו לבטלו. עכ״ל.

וכן כתב מה״ר אברהם לניאדו ז״ל בשו״ת בית דינו של שלמה (יו״ד, יט, עמ׳ 197, טור ימיני במהד׳ מכון הכתב), וז״ל: אמנם לפי דרכנו לדעת מהר״י שטיין, אפילו לענין איסור יש חילוק בין היכא דאיכא מחלוקת בדבר אזלינן בתר המנהג אף כנגד הרוב, אבל היכא **דליכא פלוגתא וכולי עלמא מודו** והלכה פסוקה, אין המנהג מבטלה. עכ״ל.

וכ״כ הרב דברי יוסף אירגס ז״ל (סי׳ כז), שכתב הנפק על פירוש הפר״ח בסוגיית מעשר חרובין, עי״ש, וכן היא דעת הגאון מהר״י טייב ז״ל בספר הזכרון (מערכת מ, ח) דבמידי דרבנן אין מבטלין המנהג דווקא בשיש על מי לסמוך, הא לאו הכי **׳אלא שהוא איסור מוסכם׳** יש לבטלו. וכ״כ שבות יעקב ח״ב (סי׳ ו) לבטל המנהג שהיה במקומו להתפלל ערבית לפני פלג המנחה, כי **׳אין לו על מה שיסמוך׳**.

וכ״כ נחלת יעקב (סי׳ נא, הביאו סמיכה לחיים דף ט׳, ג, והנה), וכן נראה שהיא דעת הגאון שער אשר קובו ז״ל (חלק יו״ד, יא). וכן פסק הגאון הרב חביי״ף זיע״א בשו״ת חקקי לב חלק יו״ד (סי׳ טל), בענין אכילת יוגורט של נכרים, שאחר שהוכיח בסימן שקדם (סי׳ לח) שהוא **איסור לכולי עלמא**, כתב שאפילו נהגו כן יש לבטל המנהג, והביא לשון הגאון פרי תאר זיע״א הנ״ל.

משה האיש (אלישר) - חילוק בין איסור מוסכם לאיסור השנוי במחלוקת:

וכן מצאתי להגאון הראש״ל מה״ר חיים משה אלישר ז״ל, בספר משה האיש

(או"ח, יב), שהרב השואל מה"ר משה הררי ז"ל, כתב לו לבטל מנהג שנעשה שלא כדין, על פי תשובת הרא"ש ז"ל (נה, י), שמנהג שיש בו עבירה יש לשנותו אפילו הנהיגו גדולים את המנהג. והרב המחבר השיב לו, דהתם הוא בדבר דליכא מחלוקת וכולי עלמא מודו דיש עבירה במנהג אשר הם נוהגים, אזי ודאי דראוי לשנותו, אבל הכא דאיכא כמה גאונים דהתירו, וסברי דליכא שום עבירה כלל בזה, לא כתב הרא"ש ז"ל דיש לשנותו, ואדרבה כבר פסקו הפוסקים ז"ל הלא בספרתם, דמנהג מבטל הלכה. עכ"ל. ועיין לקמן (סימן פ"ד)

מה שבירנו בס"ד דעת הרא"ש ז"ל.

אולם באיסור שאינו מוסכם, אלא הוא שנוי במחלוקת, שהנוהגים להקל יש להם על מה שיסמכו, נביא לקמן (מסימן י"ח ואילך) מחלוקת גדולה ועצומה בין הפוסקים, אם לבטל המנהג או להניחו על כנו, והעלינו שם, שאין לבטל המנהג על כל פנים במידי דרבנן, כל שיש למקלים על מי או על מה לסמוך. וטעם החילוק פשוט, כי איסור שכל הפוסקים הסכימו עליו שהוא אסור, אין למקלים בדבר על מה שיסמכו, שנאמר שנהגו כרבותיהם, ושרבותיהם סמכו על דברי המקלים, וכל שאין לנו מקום לומר כן, הרי פשוט שהמנהג להקל אינו אלא טעות, ועל זה מונחת מצוות תוכחה, להפריש העם מן האיסור שהם טועים ועוברים עליו, וזהו חילוק פשוט ושכלי.

סימן ב' - תירוץ הסתירה בדברי מהרי"ק ז"ל:

ובחילוק זה שכתבנו, בין איסור מוסכם דמבטלין המנהג מפניו, לבין איסור שאינו ברור ומוסכם, שאין מבטלין המנהג מפניו, יש ליישב ברווח מה שהקשה מרן החבי"ף זיע"א בשו"ת סמיכה לחיים (סי' א, דף ט', א, איברא) על מהרי"ק ז"ל דידיה אדידיה, דאיהו גופיה כתב (בשורש ח') לבטל מנהג כמה מקומות, שנהגו שלא ליתן לבכור פי שנים, "דאין עקירה מה שכתוב בתורה גדול מזה", והוסיף מרן החבי"ף שכ"כ גם מהר"ם מינץ ז"ל (סו, ה), ומהרח"ש ח"ב (סי' יט, לענין ירושת הבנות). והקשה דמאי שנא ממה שכתב מהרי"ק ז"ל בשורש ט' ובשורש נ"ד, דאזלינן בתר מנהגא אפילו נגד איסור תורה. [ועיין שו"ת הלכות קטנות, ח"א, ד].

ולהאמור לא קשיא מידי, דמנהג נגד ההלכה באופן שאין לו על מי לסמוך כלל, אי אפשר לתלות המנהג במי שגדול, ואין מעמידין מנהג כזה אפילו בדרבנן, כל שכן בדאורייתא, ועיין שו"ת מהריב"ל ז"ל ח"א (סי' סד), מה שאין כן מנהג שיש לו על מי לסמוך, אפילו אינו כפי כללי הפסיקה, הואיל ויש לו על מי לסמוך, אין מבטלין אותו. ואולי לזה התכוון מרן החבי"ף זיע"א בתירוצו, שהמנהג לחלוץ בסנדל הותחל בהיתר,

ודו״ק. ועיין בספר התקנות ירושלים (דפוס סלומון שנת תרמ״ג, דף יח, א).

ומ״מ קושטא קאי, שאין לקיים מנהג שהוא איסור לכולי עלמא, וכל השקלא וטריא בענין מנהגים, הוא רק באופן שיש דרך ליישב המנהג אליבא דמאן דאמר או עכ״פ בסברא, אבל מנהג שלא נמצא לו יישוב כלל, פשיטא שיש לבטלו.

סימן ג׳ - מהר״א בן טוואה ז״ל - אין לבטל מנהג אע״פ שמוסכם שהוא איסור מדרבנן:

ויוצא מן הכלל הזה, הוא רק הר״א בן טוואה ז״ל [הוא דור שביעי להרשב״ץ ז״ל, נכד הרשב״ץ השני, שהיה נין הרשב״ץ הראשון, כמ״ש במבוא לשו״ת התשב״ץ בהוצאת מכון ירושלים], שמדבריו שכתב בשו״ת תשב״ץ ח״ד (טור ג׳ סי׳ לב), נראה דבמילתא דרבנן אין מבטלים מנהג אע״פ שהוא אסור לכולי עלמא. כי כתב על ענין קידוש בבית הכנסת בליל שבת, שהיה שם מנהג לברך ולא לטעום וז״ל: אבל מה שכתבת שנהגו שאין מטעימים אותו אפי׳ לקטן, בזה הפריזו על מדתן וקרוב להיות ברכה לבטלה, והיה ראוי לבטל מנהג זה, אם יש אפשרות לבטלו בלא מחלוקת. אבל אם יש בזה חשש מחלוקת, ראוי להניחם על מנהגם, כי אין צריך לכוף אותם לבטל המנהג, אלא בדבר שיש בו איסורא **דאורייתא**, כמו שאמרו במסכת ראש השנה (טו, ב), כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו, אבל בדבר שהוא **מדרבנן**, אף על גב דחז״ל אסמכוה אקרא, אם נהגו בו היתר לא כייפינן להו לבטל מנהגם, כי יהיה בזה חשש מחלוקת. וכן כשיודעין בהם שאינם מקבלין, שבקינן להו ולא אמרינן להו מידי, וכדאמרינן (ביצה, ל, א) גבי תוספות יום הכפורים. וענין זה דאיסור ברכה לבטלה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן, ואסמכוה אקרא דלא תשא (ברכות, לג, א) אסמכתא בעלמא וכו׳ עכ״ל.

מבואר מדבריו, דאפילו במקום שאפשר שישמעו לנו, רק שיש חשש מחלוקת, לא מחינן בהו אפילו באיסור מוסכם אם הוא דרבנן, ודווקא באיסור דאורייתא מחינן אם אפשר שישמעו. [ואגב, נראה מדבריו שמפרש סוגיית מעשר חרובין כפירוש הראב״ד ז״ל, דהא דלא שבקינן הוא דווקא באיסור דאורייתא, וזהו שלא כדברי הרשב״ץ בחידושיו לר״ה (טו, ב) ורשב״ש ז״ל (סי׳ תקסב) שנביא לקמן. וקצת תימה שלא הזכיר שבדבריו הוא תנא ופליג על זקניו הרשב״ץ והרשב״ש ז״ל. וצ״ע].

ודברי מהר״א בן טוואה ז״ל הללו דברי יחיד הן, כי אפילו הראב״ד ז״ל שמפרש סוגיית מעשר חרובין הנ״ל, דבמידי דרבנן אין מבטלין המנהג, ס״ל דהיינו דווקא כשיש מי שמתיר אע״פ שמדינא אין הלכה כמותו, אבל באיסור

מוסכם מודה דמבטלין אפילו באיסור דרבנן. ולעת עתה לא מצאתי מי שיאמר כמהר"א בן טוואה ז"ל שאין לבטל מנהג באיסור מוסכם.

הלכה רופפת:

ב. הכל מודים שכאשר ההלכה רופפת אצל הפוסקים, שאין בה הכרעה ברורה על פי כללי הפסיקה, ויש מנהג להקל או להחמיר, שמכריעים את ההלכה על פי המנהג, שעל כך אמרו רבותינו ז"ל, פוק חזי מאי עמא דבר. אבל בגדרו של הכלל הזה נחלקו גדולי הפוסקים.

סימן ד' – פוק חזי מאי עמא דבר אם רק בהלכה רופפת:

בירושלמי פאה (פ"ז, ה"ה) אמר רבי אבון בשם רבי יהושע בן לוי, לא סוף דבר הלכה זו, אלא כל הלכה שהיא רופפת בבית דין, ואין את יודע מה טיבה, צא וראה מה הציבור נוהג ונהוג, ואנן חמיין ציבורא דלא מפרישין [לא מפרישים מעשרות מכרם רבעי]. וכן היא עוד בירושלמי מעשר שני (פ"ה, ה"ב) באותו ענין, וביבמות (פ"ז, ה"ג) בענין בת ישראל שנשאת לכהן ומת והניחה מעוברת, שאין עבדיה אוכלים בתרומה. וכן פסק רמב"ם ז"ל ה' תרומות (פ"ח, ה"ד).

וכלל זה של הירושלמי, מביאים רבותינו הראשונים ז"ל בכל מקום. ולדוגמא בעלמא עיין בשו"ת תמים דעים (קכ, ב), שו"ת הרשב"א ז"ל ח"א (סי' צ וסי' תתכז), ובמיוחסות (סי' קנו), שו"ת הרא"ש ז"ל (נה, י), שו"ת הריב"ש ז"ל (סי' נח), התשב"ץ ח"א (סי' נ), וח"ג (סי' ח), שו"ת הרשב"ש (סי' שסו) ובשו"ת מהר"ם רוטנבורג ז"ל (פראג, סי' רנא). והעולה מדברי כולם הוא, שאין הולכים אחר המנהג אלא בהלכה רופפת, שאין אנו יודעים את הדין, שבזה אין לנו לשנות מן המנהג, והיינו משום שמי יאמר לנו שאין המנהג נכון וצודק, הואיל ואין בידינו הלכה נגדו, אבל אם אינה רופפת משמע להדיא דמבטלין המנהג מפניה.

לכאורה לפי הבבלי אזלינן בתר מאי דעמא דבר אפילו אין ההלכה רופפת:

אבל הנה בבבלי ברכות (מה, א), תנן פלוגתא לענין ברכת המים לפניהם, דלת"ק מברכין שהכל נהיה בדברו, ולרבי טרפון אומר בורא נפשות רבות וחסרונן. ובגמרא אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי, ואמרי לה לרב יוסף, הלכתא מאי, אמר ליה פוק חזי מאי עמא דבר. ע"כ. ובפשטות ר"ל שאין

לנו הכרעה על פי כללי הפסיקה, ולפיכך יש לנו לילך אחר מנהג העם. וקשה, שלא הזכירו את התנאי שתהיה ההלכה רופפת, ומשמע שבכל אופן אזלינן בתר מאי דעמא דבר, אפילו בהלכה שאינה רופפת.

וכן בערובין (יד, א), אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי הילכתא מאי, אמר ליה פוק חזי מאי עמא דבר. וכן במנחות (לה, ב), א"ל רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי, מהו למיתפריה ועייליה לתפירה לגאו [רצועה של תפילין שנקרעה אסור לקושרה, דכתיב וקשרתם, שתהא קשירה תמה, ומספקא ליה אי מהני תפירה שאינה ניכרת כי מכניסה פנימה], אמר פוק חזי מה עמא דבר.

והנה בכל אלה לא הזכיר הבבלי תנאי שתהא ההלכה רופפת, אלא אמר בסתם לנהוג כפי שנהגו העם, ולכאורה נראה שהבבלי פליג על הירושלמי, דהבבלי ס"ל ללכת אחר המנהג אפילו בהלכה שאינה רופפת, והירושלמי מצריך שתהיה ההלכה רופפת כדי שנוכל ללכת אחרי המנהג, אבל באינה רופפת אין הולכים אחרי המנהג. שהרי הירושלמי בכל המקומות הנ"ל הזכיר תנאי זה, שתהיה ההלכה רופפת, ואילו הבבלי בכל המקומות שאמר ללכת אחרי מנהג העם לא הזכיר שתהיה ההלכה רופפת. והואיל ואנו פוסקים כמו הבבלי נגד הירושלמי, יש לנו ללכת אחרי המנהג אפילו במקום שאין ההלכה רופפת, וא"כ קשה מה שכל הראשונים הנ"ל, כתבו ללכת אחר המנהג דווקא בהלכה הרופפת.

חילוק בין דאורייתא לדרבנן:

והנה לפי מה שנכתוב להלן, שיטת הראב"ד ומשא מלך ובאר שבע וסיעתם, לחלק בין מנהג במידי דאורייתא, למנהג במידי דרבנן, דבמידי דאורייתא מבטלין המנהג מפני ההלכה, ובדרבנן אין מבטלין. ולפי זה יש ליישב, דבהך דברכות ובהך דעירובין הולכים אחר המנהג אפילו אין ההלכה רופפת, משום דהוי מילתא דרבנן, מה שאין כן הסוגיות בירושלמי, עוסקות במעשרות ובאכילת עבדים בתרומה, שהם עניינים דאורייתא, ולכן אין ללכת אחרי המנהג אלא אם ההלכה רופפת. וכן סוגיא דמנחות בבבלי, דמיירי בהכשר התפילין, במילתא דרבנן מיירי, כי מדאורייתא הרצועה כשרה, הואיל ואין התפירה ניכרת, ורק מספקא לן אם לגזור מדרבנן, ועל זה השיבו שלא יחוש.

אבל להרשב"ץ בחידושיו לראש השנה (טו, ב, תנו רבנן) והרב פר"ח ז"ל הלכות יו"ט (תצו, כללי המנהגים, י) וסיעתם שנביא לקמן (סימן יח וסימן כג) אי"ה, דס"ל דאף בדרבנן מבטלים המנהג, אלא אם כן ההלכה רופפת, יקשה מכל הסוגיות הנ"ל בבבלי שמוכח להפך, שיש לילך אחר המנהג אפילו במקום שאין ההלכה רופפת.

גם הבבלי מיירי ברופפת:

אבל אחר העיון נראה דלא קשיא מידי, כי לקושטא כל הסוגיות בבבלי מיירי בהלכה רופפת. כי הנה בהך דמנחות, דרב אשי הוה מספקא ליה בענין תפירת התפילין, והיה ספקו שקול, וחשיב הלכה

רופפת. וכן בהך דערובין איפליגו ת"ק ור' יוסי, ואיפליגו אמוראי כמאן הלכתא, דשמואל אמר אין הלכה כר' יוסי, ורבא אמר אליבא דרב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת דהלכה כר' יוסי משום דנימוקו עמו, ומשום הכי בעי רבא בר רב חנן הלכתא מאי, כי ההלכה בזה רופפת, ואמר ליה אביי פוק חזי. ולפ"ז אפשר לומר שלא הוצרך לומר בפירוש "פוק חזי" בהלכה רופפת, כי מאחר והיה ידוע שההלכה רופפת, אמר לו לילך אחר מנהג העם. ומה שבירושלמי פירשו להדיא דהיינו דווקא בהלכה רופפת, הוא משום ששם אמרו כלל: "לא סוף דבר הלכה זו, אלא כל הלכה שהיא רופפת בבית דין וכו'", והכלל הוא לילך אחר המנהג דווקא בהלכה רופפת, אבל בבבלי לא אמרו כלל, אלא רק הורה לו במה ששאל בלבד. שבענין השאלה הזו יש ללכת אחר המנהג, והואיל והיה המדובר הלכה רופפת, לא הוצרך לומר בפירוש דמיירי בהלכה רופפת. וק"ל.

אבל עדין קשה מהך דברכות, שנראה לכאורה שלא היתה הלכה רופפת, דהא מחלוקת היא בין סתם משנה לבין ר' טרפון, וקי"ל הלכה כסתם משנה.

אבל הא נמי לא קשיא מידי, כי א"כ יש לתמוה על רבא בר רב חנן מאי קבעי הלכתא מאי, הא פשיטא דהלכה כסתם משנה, וכל שכן שעמא דבר כן. ומצאתי בס"ד בצל"ח שם (ד"ה אמר ליה), שהקשה כן, וכתב לתרץ, דמוכח בסוגיא שם, דלאמוראי קמאי אין הלכה כרבנן אלא כרבי טרפון, ומשום הכי הסתפק רבא בר רב חנן, ועל זה השיבו פוק חזי וכו', עי"ש. ועיין פרי תאר (סוסי' לט), שתירץ באופן אחר על פי דרכו, עי"ש.

מכל מקום עלה בידינו, שאין בדבר מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, אלא לכולי עלמא, אין הולכים אחר המנהג אפילו במידי דרבנן, אלא אם ההלכה רופפת, אבל אם ההלכה מוחזקת בידינו, מבטלין את המנהג.

מחלוקת שקולה או ספק שקול:

ג. הכל מודים במחלוקת שקולה או ספק שקול, שאם יש מנהג, הולכים אחר המנהג בין להקל ובין להחמיר, שעל כך בודאי אמרו פוק חזי מאי עמא דבר. אבל נחלקו גדולי הפוסקים במקום שההלכה מוכרעת לאסור על פי כללי הפסיקה, והמנהג להקל, אם גם בזה הולכים אחר המנהג, או שבאופן זה מבטלים אותו, וכאשר יתבאר לפנינו.

סימן ה' - מנהג במקום שיש מחלוקת שקולה:

רבותינו הראשונים ז"ל כתבו במקומות אין ספור, ללכת אחר המנהג במקום שאין ההלכה מוכרעת. וכאן אביא כמה לדוגמא בעלמא. הנה כ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו לשבת (מא, א), בענין שהיה בכירה חלולה, דמן הירושלמי יש ללמוד שאין משהין בה. ואחר שצידד בזה, דאפשר שאם אין ההבערה ניכרת מותר, או אפשר שהיא מחלוקת בירושלמי יעו"ש, סיים וז"ל: וכל הני מילי מדרבנן נינהו, והלכה כדברי המיקל, ופוק חזי מאי עמא דבר, וכאותה שאמרו בירושלמי, כל הלכה שהיא רופפת בידך ואין אתה יודע מה טיבה, פוק חזי מאי צבורא נהיג ונהוג כן. עכ"ל.

וכן מוכח עוד בחידושיו לבבא קמא (סט, א), שכתב צדדים לענין נטע רבעי אם נוהג בחו"ל, והעלה לאיסור מפני המנהג וז"ל: ופוק חזי מה עמא דבר, שכל מקום שהלכה רופפת רואין היאך צבור נוהג ונוהגין כן, וכמו שאמרו שם בירושלמי וכו', ואף אנו נאמר, כיון שאנו רואין ציבור נוהג בחו"ל קדושה בנטע רבעי לפדותה, אף אנו נוהגין כן. וכל שכן שיש לסמוך על הגאונים ז"ל ורבותינו הצרפתים ז"ל שכתבו כן. עכ"ל. וכ"כ עוד בתשובות המיוחסות (סי' קנו).

וכן הביא מרן ז"ל בבית יוסף יו"ד (סי' קעב) בשם בעל התרומה ז"ל, מנהג לאכול בנכייתא כדעת הראב"ד וכו', ויש לנו להניח הצבור לנהוג היתר בהלכה זו הרופפת ואין לה הכרע. ע"כ.

וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושיו לבבא בתרא (קסב, א) לענין שיטה אחרונה בשטר: צא וראה שהרי הסופרים נוהגים בו על כרחן של תלמידי הדורות, ובדבר זה נתקיים המנהג, "ובדין עלינו לדחוק הדבר, כמו שאמרו בהלכה רופפת צא וראה היאך הצבור נוהגין". ואעפ"כ קשה הוא לעשות בה מעשה וכו', אף על פי שמנהג חכמים לכתוב שם כדת משה וישראל. עכ"ל. הרי שאחר שנקבע המנהג עלינו "לדחוק הדבר". אבל יש לדחות ראיה זו, שהלכות שטרות הם מדיני ממונות, דאמרינן בהו כל תנאי שבממון קיים, וכמו שנכתוב לקמן (סימן לא) חילוק זה מהרב באר שבע בשם מהר"י שטיין ז"ל, ומדברי הרשב"ש ז"ל (סי' תקסב) שכתב כן להדיא, לחלק בין דיני ממונות להלכות אסור והיתר.

ובזה שהולכים אחר המנהג על כל פנים בהלכה רופפת, מודה אפילו הגאון פרי חדש ז"ל בחלק או"ח (סי' תצו, בכללי המנהגות, כלל י), דאע"ג דסבירא ליה שאין הולכין אחר המנהג נגד כללי הפסיקה, ושאפילו מנהג שאינו נגד ההלכה, אין הולכים אחריו, עד שיאשרו אותו חכמים שהלכה כן, כמו שיתבאר להלן (סימן יח), אפילו הכי אזיל ומודה במחלוקת שקולה שאין בה הכרעה כלל, ללכת בה אחר המנהג, וכמו שכתב בעצמו על פי מה שאמרו בברכות (נ, א) הא נהוג עלמא כרבי ישמעאל, עי"ש, וראה לקמן מה שנכתוב בזה בהרחבה.

אם בנוסף למנהג צריך קבלה מרבותינו שכך ההלכה:

ד. דעת הרב פרי חדש ז"ל, שאין הולכים אחר המנהג, אלא כאשר יש לנו גם קבלה מרבותינו שכך ההלכה, אבל בלי זה אין תוקף למנהג. ומדברי שאר פוסקים אין נראה כן. גם מוכח מכמה ראשונים ז"ל שאין הדבר כן, אלא לעולם הולכים אחר המנהג בכל מקום שהלכה רופפת, גם אם אין לנו קבלה מרבותינו שכך ההלכה, כי למנהג עצמו יש כח הכרעה. וכן הלכה כרוב הפוסקים, ולא כהפר"ח.

סימן ו' – דעת הפרי חדש שאין לקיים מנהג אלא אם חכמים אמרו שהלכה כן:

הנה הגאון פרי חדש ז"ל בחלק אורח חיים, בכללי המנהגים שלו (סי' תצו, כלל עשירי), חידש, דלא אזלינן בתר המנהג אלא אם ידוע לנו גם מפי חכמים שהלכה כן. וז"ל שם: והא דקאמר ר' יוחנן גופיה בפרק אלו דברים, נהגו העם כבית הלל ואליבא דר' יהודה, ובפרק מי שמתו נמי אמרינן, נהוג עלמא כהני תלת סבי כו' הכי נהוג, ודאי דאורויי נמי מורינן. דהיכא דאיכא אמוראי דפליגי, וחד קאמר הלכה, כי קאמר אידך 'נהגו' הוי דיעבד, אבל היכא דליכא אלא 'נהגו' גרידא, אף לכתחילה מורין כן. וכן כתבו תוספות דברכות. ובהני **'לאו דאזלינן בתר מנהגא, אלא דקים להו לרבנן דהני מנהגים הם מכוונין להלכה'**. וכן רבא דקאמר מנהג כרבי מאיר, ומפרשינן דמדרש לא דרשינן אורויי מורינן (תענית, כו, ב), נראה דלא אזיל בתר מנהגא, דהכא דוקא קאמר דאורויי נמי מורינן, משום דמשמע ליה דתורת מנהג יש בדבר ומנהג כשר הוא, וכמו שפירש רש"י, אבל אי הוה סבירא ליה דלא הוה מנהג כשר, לא הוה אזיל בתר דידיה לאורויי. עכ"ל.

ולפי זה, המנהג עצמו אין לו שום כח הכרעה, אלא צריך שיאמר חכם שהלכה כן. ואף כאשר החכם אומר שנהגו כך וכך, אין ר"ל שמחמת שהמנהג כן ממילא הלכה כן, אלא ר"ל שאותו החכם הוא מאשר ומקיים את המנהג, שזה המנהג הוא נכון ומכוון להלכה.

וכתב להוכיח כן מברכות (מה, א), לענין ברכה על שתיית מים, ששאל רבא בר רב חנן את אביי, כמי ההלכה, אם כת"ק שמברכים על המים שהכל, או כר' טרפון שמברכים על המים (ברכה ראשונה) בורא נפשות. והשיבו אביי פוק חזי מאי עמא דבר. "ומילתא דפשיטא דרבא בר רב חנן כבר ידע המנהג, ואם כן בודאי דהכי הלכתא, אלא ודאי שס"ל **דאף על פי שנתפשט המנהג כך, אפשר שלא יהיה מכוון להלכה**, ולהכי שאל הלכתא מאי, והשיב לו **שבזה** אזלינן

בתר המנהג, **שהוא מכוון להלכה**". עכ"ל הפר"ח. ונמצא שלדעתו אפילו יש מנהג, ואין לנו טעם שלא להורות כמותו, אעפ"כ אין לו כח להכריע אלא אם שמענו מחכם שיאמר לנו שכן הלכה.

ראיה לכאורה דלא כהפרי חדש בזה:

ומלבד שלעת עתה לא מצאתי לאף אחד מן הפוסקים שהסכים עמו בזה [אע"פ שרבים הסכימו עמו, שאם ההלכה מוכרעת לאיסור, אין הולכין אחר המנהג להקל]. גם אנא עבדא לא זכיתי להבין, דלפי זה לשון פוק חזי מאי עמא דבר אינו מדוקדק, כי לדברי הגאון פר"ח נמצא שאין המנהג מכריע, ואין מתחשבין בו כלל, אלא לעולם אזלינן בתר הכללים שעל פיהם מכריעים כמי ההלכה, ומאי דעמא דבר אין משגיחין בזה כלל, אם כן מה השיבו אביי פוק חזי וכו', הא זאת כבר ידע רבא בר רב חנן ורק לא השגיח על זה כלל, ובעי רק הלכתא מאי, ואביי הוה ליה להשיבו דהכי **הלכתא** כרבנן ותו לא, ולא לומר לו **פוק חזי** וכו'. אלא ודאי דרבא בר רב חנן הוה סליק אדעתיה שאין הולכין אחר המנהג, כי שמא אינו כהלכה, והשיבו אביי שיסמוך על המנהג מפני שהוא **מנהג**, ולא משום שכן מקובל אצלו שהיא **ההלכה**, דאין צריכין לדעת מאי הלכתא, אלא סמכינן אמנהגא, כל שאין ידוע לנו שאינו כהלכה. שוב ראיתי למה"ר עזרא מלכי ז"ל, ר"מ דרודוס (והוא גיסו אח אשתו של הגאון פרי חדש) בשו"ת **עין משפט** (נדפס בקושטנדינא שנת ה'תק"ל, סי' א, דף ג, ב, סד"ה ולעיקר) **שגם כתב כן**. ובראיית הפר"ח מזה צריכה לי עיון.

ועיין פרי תאר (סוסי' לט) שג"כ חלק על הפר"ח, וביאר בעיא דרבא בר רב חנן באופן אחר לפי דרכו. ולכי תידוק תשכח, שלפירוש הפר"ח, מה שלימד אביי לרבא בר חנן הוא הלכה **'פרטית'**, שעל המים מברכים שהכל, ולפירוש הרב עין משפט, לימד לו אביי **'כלל'**, והוא שיש ללכת אחר המנהג, כל שאין לנו קבלה אחרת.

הוכחה שהולכים אחר המנהג אפילו לא קיבלנו שהלכה כן:

ואחר המחילה ונשיקת עפר הקדש של מאור עינינו הגאון פרי חדש זיע"א, נראה לענ"ד שיש להוכיח שהולכים אחר המנהג, אפילו לא אישרוהו חכמים שהוא כהלכה. כי הנה בביצה (כט, ב) בענין ניפוי שני ביו"ט [שכבר ניפו מערב יו"ט, ורוצים לנפות שוב ליתר נקיות], דאיתא בברייתא, דלת"ק אין שונין [לא מנפים פעם שניה] קמח ביו"ט, ומשום רבי פפייס ורבי יהודה בן בתירא אמרו שונין. דרש רבא בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא, שונין קמח ביו"ט. אמר להו רב נחמן, פוקו ואמרו ליה לאבא, שקילא טיבותיך ושדי אחיזרא, פוק חזי כמה מהולתא הדרן בנהרדעא. ע"כ. ואי איתא כהפר"ח, אמאי אין טובתו של רבא בר רב הונא טובה, ודאי דטובה היא, לומר שהמנהג הוא אכן **כהלכה**, דאי לאו הכי אין המנהג כלום. ובפרט כאן, שמסתמא אלמלא המנהג, הוה פסקינן הלכה כת"ק ולא כר' פפייס, א"כ חידוש גדול חידש רבא בר רב הונא, שזה המנהג הוא כדין, ולמה אמר לו שקילא טיבותיך. אלא ודאי דכל שזהו המנהג, אמרינן מסתמא כן

ההלכה, עד שלדרוש שהלכה כפי המנהג, אינו חידוש, ולזה אמר לו שקילא טיבותיך ושדי אחיזרי. וחידוש בעיני מה שלא מצאתי לעת עתה מי שיעיר הערה זו על הגאון פר"ח ז"ל. וצל"ע.

סימן ז' - דעת הראשונים ז"ל שלמנהג עצמו כח הכרעה ואין צריך אישור שבן הלכה:

הוכחה מהרא"ש ז"ל ש'פוק חזי' יותר חזק מקבלה מחכם שבן הלכה:

וכן מוכח עוד בהרא"ש ז"ל בשבת (פרק יד, ב), גבי הא דאפליגו ר' יוסי ורבנן בערובין (יד, ב) בעובי הלחי, ואמר רב יוסף אין הלכה כר' יוסי בלחיים. אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי הלכתא מאי, א"ל פוק חזי וכו'. וכתב הרא"ש ז"ל, דאביי **לא סמך** אפיסקא דרב יוסף, מדקאמר פוק וכו', ע"כ. וזהו הפך דברי הפר"ח לגמרי, דס"ל מנהג העם אין לו תוקף מבלי קבלה דהכי הלכתא. וכן פירש בקרבן נתנאל שם (אות ט), דאביי סמך על המנהג ולא על ההלכה. ע"ש.

ראיה מתוס' שלשון פוק חזי וכו' הוא אפילו כשנראה שאין הלכה כן:

ועוד נראה כן מדברי התוס' ברכות (מה, ב, הא בבונה), דלישנא דפוק חזי, הוא להורות שכן ההלכה, אע"פ שאלמלא המנהג היינו פוסקים שלא כן. שעל מה שאמרו בגמ' שם, הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות, כתבו התוס' שפירשו ר"ח והלכות גדולות, שי"מ בכל ברכה וברכה [עונים אמן אחר ברכת עצמו], כגון אחרי ישתבח וכיו"ב. ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר, שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דבהמ"ז. עכ"ל. מלשון 'מיהו' משמע דהכי סבירא להו להלכה, הרי שאע"פ שלא הביאו מי שפירש פירוש אחר, הכריעו כפי המנהג, ובודאי שאלמלא המנהג היו פוסקים כפירושם של הגאונים ז"ל שדבריהם דברי קבלה (ועיין טור וב"י או"ח סי' נא וסי' רטו, ואכמ"ל), ורק משום המנהג נטו מפירוש הגאונים, לפרש דבונה ירושלים דווקא ולא בשאר ברכות כגון ישתבח. הרי שפוסקים כפי המנהג אע"פ שאין לו סמך בדברי הפוסקים.

הוכחה מרמב"ן ז"ל, שפוסקים על פי מנהג אף שאלמלא המנהג היינו פוסקים אחרת:

וכן מוכח בחידושי הרמב"ן ז"ל לראש השנה (לב, ב, והא דתניא), גבי הא דתניא רבי יוסי אומר משלים בתורה, שכתב "ופסקו כל הראשונים ז"ל כר' יוסי, מדאמר ר' אלעזר בריה, ותיקין היו משלימין בתורה, ואע"ג דת"ק סתם מתניתין פליג עליה, ופוק חזי מאי עמא דבר". עכ"ל. משמע דאי לאו המנהג היה לנו לפסוק

כסתם מתניתין ודלא כר׳ יוסי ורק משום פוק חזי פסק כר׳ יוסי.

ומכל הלין נשמע דרבותינו הראשונים ז״ל, פירשו לשון פוק חזי וכו׳ כפשוטו, שהוא שעל פי המנהג יש לנו להורות, אע״פ שאלמלא המנהג לא היינו מורים כן.

ולהלן (סימן ח׳) נביא עשרות מקומות בדברי הראשונים ז״ל, שיישבו המנהג אע״פ שמפשט ההלכה נראה היה שאין המנהג מכוון להלכה, ואי איתא לדברי הפר״ח, למה להם ללכת אחרי המנהג, הרי לא זו בלבד שלא **אישרו** לנו חכמים שהלכה כפי המנהג, אלא עוד מוכח מדבריהם **להפך** מן המנהג, ואעפ״כ יישבוהו הפוסקים ז״ל. ועל כורחך דהך כללא דפוק חזי מאי עמא דבר, ר״ל דהא גופא שנהגו כן, הוא טעם לעצם ההכרעה, ואין צריכים למצוא לזה סמך בדברי רז״ל, ורק היכא דנמצא לחז״ל להפך, שאסרו לעשות כן, אז לפעמים יש לבטל המנהג, וכפי שיתבאר בכל דברינו להלן, אבל שנצטרך במקום הלכה רופפת ויש מנהג, שעוד גם יהיה לנו קבלה על זה מרבותינו, זו לא אמרה אדם מעולם. ודברי הפר״ח זיע״א צריכים עיון.

כל שיש ליישב הוי הלכה רופפת:

ה. מדברי רוב רבותינו הראשונים ז״ל מוכח, שכל שיש ליישב המנהג, באופן שלא יסתור את ההלכה, הולכים אחר המנהג, כי זה עצמו שניתן ליישב את המנהג, נחשב ל׳הלכה רופפת׳, שהולכים בה אחר המנהג. ואף על פי שאלמלא המנהג, היינו מכריעים את ההלכה לאיסור, אם המנהג להקל, מניחים אותו על כנו, ומיישבים אותו, ואין לסתור את המנהג אלא כאשר לא ניתן ליישבו בשום אופן עם ההלכה.

לפיכך, כל הבא להורות הלכה, וידוע לו המנהג באותו ענין, צריך תחילה לחתור למצוא יישוב למנהג, ורק אם לא ימצא בשום אופן יישוב למנהג על פי ההלכה, רשאי לסתור המנהג ולהוכיח את הנוהגים כן לחדול ממנהגם. אבל כל שיכול ליישב את המנהג, אין לו רשות לסתור אותו, אלא עליו להניח המנהג כמות שהוא, כי מסתמא כן היא האמת כפי שנהגו.

סימן ח' - דרכם של הראשונים תמיד ליישב המנהג אע"פ שנראה תמוה ומוקשה:

כתב מהר"ם פדובה ז"ל (סי' עח) בתשובה להר"ר אליהו קפשלי וז"ל: ראיתי אשר חבר מעלתך לבטל מנהג קדמון בעירך אשר נהגו וכו', באמת מילתא דתמוה הוא המנהג הזה. אכן לא זו הדרך להישען על בינתנו ולבטל מנהג קדום, אך **צריך לבקש בכל עוז למצא סמך ליישב אותו. וככה עשו כל קדמונינו** כאשר מצאו מנהג של תמהון, **וזה ימצא מעלתך לרוב בתוס' ובשאר פוסקים.** לכן נראה לי ליישב המנהג [illegible]

וכ"כ מה"ר יעקב בן נאיים ז"ל בשו"ת זרע יעקב (סי' ה'): **"וכל הרגיל בדברי התוס' וראשונים ז"ל, יודע שכך הוא מנהגם בכל מקום לפרש דברי הש"ס באופן שלא יסתרו המנהג, אע"פ שאלמלא המנהג היה נראה להם לפרש אחרת".**

דרך התוספות ליישב המנהגים:

ואכן בתוס' יש כן בעשרות מקומות, שאינם מבטלים את המנהג, אלא מיישבים אותו שיהיה הלכה כמותו, ופעמים שאפילו משנים את הפירוש מכפי שהיה נראה לפרש כפשוטו, ומפרשים אותו שלא כפשוטו, כדי שיתיישב המנהג.

בתום' שבת (מח, א, דזיתים), תמהו על מנהגם וז"ל: יש תימא איך אנו מטמינין על כירות שלנו שקורין אשטרא ואע"פ שגורפין אותו הוא מוציא הבל כמו גפת של זיתים וכו' עכ"ל, ועי"ש שביקשו כמה טעמים לקיים המנהג, ולא ביטלוהו. וראיה זו הביא בשו"ת מהרשד"ם ז"ל בחלק יו"ד (סי' קצג) ז"ל: ועתה אני בא להשיב על מה שכתב החכם השלם ז"ל, שאין לחוש על מנהג כזה, [מפני] שהוא נגד הדין, נראה בעיני שלא צדק בזה, שאין להרהר אחר המנהג, כי גדול כחו, שהרי מהרר"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. עוד יש לי ראיה שיש לחפש ולבקש טעם לקיים המנהג, שהרי כתבו התוס' ריש פרק במה טומנין וכו', ובקשו טעמים שונים לקיים המנהג. הרי לך כמה ראיות **שאין ראוי להרהר על המנהג בשום צד, אפילו שנראה שהוא כנגד הדין.** עכ"ל.

שטרי הדיוטות:

ולקמיה (קטז, ב, שטרי הדיוטות) **הביאו התוס'** פירוש רש"י ז"ל, דשטרי הדיוטות שאסור לקרוא בשבת, היינו אגרות השלוחות למצוא דברי חפץ. ודחו פירושו מפני מנהג העולם. וז"ל: ותימה שהרי העולם נוהגים לקרות בכתב אגרות השלוחות ממקום למקום. ועי"ש שהביאו פירוש אחר בשם ר"י ז"ל. [והיה נראה לדחות קצת, שכוונתם לתמוה על המנהג על פי פירוש רש"י ולא על פירוש רש"י מפני המנהג. אבל אם כן למה יישבו המנהג על פי

ר״י ור״ת ז״ל כיעו״ש. ובאמת בחידושי הריטב״א ז״ל שם (קטז, ב) תמה על המנהג ויישבו עם פירוש רש״י ז״ל. עי״ש].

תוספות דוחקים לפרש את הירושלמי כדי ליישב המנהג:

ועיין עוד בתוס׳ ברכות (מד, א, על העץ), שבירושלמי אמרו להזכיר מעין המאורע בברכת מעין שלוש, והמנהג אצלם ובזמנם היה שלא להזכיר, ודחקו מאוד לפרש דהיינו דווקא בזמן התלמוד, שהיו קובעים על יין ומיני פירות, ולכן היו מזכירים עליו מעין המאורע וכו׳ (וכ״כ הראב״ד וסמ״ג והרשב״א ז״ל, והביאם בב״י סי׳ רח).

תוספות מניחים שהמנהג נכון, ומפרשים על פיו את ההלכה:

וכן בחולין (ח, ב, אגב דוחקא) כתבו ש׳יש למצוא טעם על המנהג שלנו שנהגו להקל׳, משמע שקודם הניחו המנהג ואח״כ פירשו ההלכה לישבו. וכן הוא עוד לקמיה (צו, ב, אפילו), **וכן עוד לקמיה** (קיב, ב, ודגים), שמתחילה פירשו דמה שמותר למלוח חתיכות זו על זו, הוא משום דדמא מישרק שריק, ושוב כתבו דלפי זה היה לנו לאסור אם יש גומות בתחתונה, ונוהגים בדבר היתר. ולפיכך פירשו דהיינו טעמא משום דכל ששוהה לפלוט ציר אינו בולעת דם, עי״ש. וכן בתוס׳ בעבודה זרה (לג, א, כך היא) כתבו, ור״י היה מפרש לישב המנהג, מוכח שאלמלא המנהג לא היה מפרש כן.

ועיין גם בתוס׳ ברכות (ט, ב, כותיקין) **ושם** (יח, א, למחר), **ושם** (כא, ב, עד שלא) **שגדול המנהג. ולקמיה** (מה, ב, שאני) **יישבו המנהג ולא דחוהו. ועוד שם** (ד״ה הא בבונה) **משמע דסבירא להו כמנהג נגד פירוש רבנו חננאל ובעל הלכות גדולות ז״ל, וכמו שהבאתי לעיל, וכן עוד בתוס׳ ברכות לקמיה** (נב, ב, נהגו), **כתבו לישב המנהג ולא דחוהו מפני מה שהיה נראה בעיניהם. וע״ע בתוס׳ שבת** (סה, ב, דאמר) **ושם** (קטז, ב, וכ״ש), **ובערובין** (יז, ב, מים) **ולקמיה** (פו, ב, אלא קל), **ופסחים** (מ, ב, אבל), **ויומא** (לז, ב, אמר אביי), **וביצה** (טז, ב, קמ״ל קמחא) **ולקמיה** (כב, א, אין, עי״ש), **ולקמיה** (ל, ב, עד מוצאי). **ועוד לקמיה** (לד, א, אין) **דחו פירוש אחד, ונראה שהוא כדי לישב המנהג עי״ש, וכן במגילה** (כב, א, שאני) **ובמועד קטן** (כג, ב, ואין, ואולם עי״ש לעיל (כא, ב, מכאן ואילך)), **קדושין** (ל, א, לא צריכא), **ולקמיה** (פב, א, הכל), **ובכתובות** (ז, א, מתוך: י, א, אמר רב: כח, א, אלו; נד, ב, אף: ועיין גם לקמיה ס, ב, אפילו), **ובבבא מציעא** (ע, ב, תשיך), **ובבבא בתרא** (עד, א, פסקי) **ולקמיה** (קסב, א, לפי), **ובעבודה זרה איכא טובא, עיין בריש המסכת** (ב, א, אסור) **ולקמיה** (ח, א, אם). **ועוד לקמיה** (טו, א, אימור; כב, א; כז, ב, כל מכה; לב, ב, כך היא גירסת הספרים, עי״ש אורך גדול; לד, א, מתענין לשעות; לה, ב, מכלל; לח, ב, ואתא; נז, ב, לאפוקי; סה, ב, אבל עושין, עי״ש, שכמה מנהגים אנו נוהגים עפ״י ספרים החיצונים [ר״ל שאינם בש״ס], וע״ע לקמיה עו, א, מכאן), **ובחולין** (סד, א, לאו) **עי״ש.**

תלמידי רבנו יונה ז״ל - יש לתת טעם למנהג כפי יכולתנו :

וכן מתבאר מלשון תר״י ז״ל בברכות (ה, ב מדפי האלפס, ולפי משמעות), **דבירושלמי** משמע דאין ברכת אהבה רבה פוטרת

מברכות התורה אלא בששנה על אתר, ובתלמוד שלנו נראה שפוטרת כל היום, "והעולם נוהגין שלא לברך, "**יש לנו לתת טעם למנהג כפי יכלתנו**", כמו שנאמר בירושלמי, כל מקום שאתה מוצא הלכה רופפת צא וראה היאך נוהגין ונהוג. וטעם המנהג מפני וכו'". הרי להדיא, דכל היכא דאפשר יש ליישב המנהג, ומשום דחשיב הלכה רופפת. ועיין יד מלאכי (כללי שני התלמודים, ד).

הריטב"א ז"ל - מהמנהג יש ללמוד שהבבלי חולק על הירושלמי אף שניתן ליישבם שלא יחלקו:

וכן נראה מדברי הריטב"א ז"ל בחידושיו לפסחים (ז, ב), בענין אם לברך ברכת המצוות על קדושי אשה, שרבנו יחיאל מפארי"ש היה מנהיג לברך, על פי הירושלמי ברכות (פרק ט, ג), אבל הרמב"ן ז"ל הביא ממנחות (מב, ב) שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, וזו אינה נגמרת אלא בחופה. וכתב הריטב"א ז"ל, שאע"פ שיש לדחות הראיה ממנחות, אבל "**מהמנהג הפשוט משמע שאין זו שיטת התלמוד שלנו**, ולא נמצא לשום גאון שהזכיר ברכה [זו] בשום מקום, ומנהגן של ישראל תורה היא". וסיים "אלא שהמנהג מכריע, ואמרו בירושלמי כל הלכה שהיא רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר בשוקא ונהוג כוותייהו". ועי"ש עוד. הרי שאע"פ שדברי הירושלמי ברי ודברי הבבלי שמא, ואפשר ליישב שלא יחלקו, וא"כ היה לנו לפרש הבבלי שיעלה כשיטת הירושלמי [כמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל סוסי' נט, ה"ד יד מלאכי כללי שני התלמודים, אות ח] וממילא היה לנו לברך, אעפ"כ המנהג מכריע ואין מברכין.

ר"ן ז"ל - פירוש הש"ס על פי המנהג:

ועיין ר"ן ז"ל על שבת (ז, א, ת"ר אין מפליגין) וז"ל: **לפי פירוש זה ולפי דברי הרב אלפסי ז"ל ג"כ יש לתמוה, על מה נהגו העם עכשיו להפליג** בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת. אבל הר"ז הלוי ז"ל כתב טעם אחר וכו', ועל דרך זה התיר הרמב"ן ז"ל מפרשי ימים שיכנסו בים בשבת ולפרוש מן הנמל ואין חוששין וכו'.

עוד עי"ש (סג, ב, הלכך), הלכך נקטינן דמראה שאינה של מתכת בין קבועה בין שאינה קבועה שרי, ומראה של מתכת אפילו קבועה אסורה, זה דעת הרב אלפסי ז"ל וכך פסק הרמב"ם ז"ל, ומפני זה נהגו הנשים לראות במראה של זכוכית. אבל ה"ר משה בר יוסף והרז"ה ז"ל פירשו וכו', ומה שנהגו עכשיו הנשים לראות במראה של זכוכית לימד עליהם הרז"ה ז"ל זכות וכו', אלו דבריו ז"ל ואינן נכונים וכו', אלא עיקרן של דברים כדברי הרב אלפסי ז"ל, דאפילו ת"ק לא אסר אלא במראה של מתכת, אבל בשאר מראות אטו מראה של מתכת לא גזר. עכ"ל.

ולא הבאתי מקומות שכתבו התוס' מנהג לחומרא, כי זה אינו שייך כל כך לנידוננו, אלא רק מנהגים להקל שנראה שאינם כהלכה, וטרחו לישבם ולא דחאום, שמזה נכיר כח המנהג, ומעין זה אמרינן

בביצה (ב, ב) ובעירובין (עב, ב) כח דהתירא עדיף, ופרש״י ז״ל (ד״ה דהתירא) טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר, שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראיה, שהכל יכולין להחמיר, ואפילו בדבר המותר. עכ״ל. והכא נמי כח המנהג נודע במה שאין מבטלין מנהג להתיר, מה שאין כן במה שמקיימים מנהג להחמיר אינו חידוש כל כך. ועיין גם בתרומת הדשן (סי׳ קכד) הובא בבית יוסף הלכות פסח (סוסי׳ תנט) דוגמא למנהג לחומרא שיישב מסברא, ויש כהנה וכהנה ואין כאן מקום.

ומכל מקום אתה הראת לדעת, שכדברי הגאון זרע יעקב ז״ל כן הוא, שדרכם של בעלי התוס׳, ליישב המנהג בכל היכולת, ואין דוחים מפני מה שנראה פשטות סוגיית התלמוד. וכן הראינו מדברי תלמידי רבנו יונה והריטב״א והר״ן ז״ל, וכהאי גוונא אפשר למצוא בדברי כל הראשונים ז״ל, דוק ותשכח.

הטעמים שמנהג ישראל תורה:

ו. הטעם שאנו אומרים שמן הסתם מה שנהגו כן הוא האמת, הוא מפני מה שאמר הלל הזקן (פסחים, סו, א)**, הנח להם לישראל, אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, כלומר שאף על פי שהמון העם בעצמם אינם יודעים את הטעם למנהג, אבל כך קיבלו מחכמי הדורות הקודמים, ואותם החכמים הם היו יודעים הטעם.**

וזהו עומק מה שכתבו הפוסקים ש״מנהג ישראל תורה״, כלומר שצריך ללמוד אותו ולהעמיק בו, ולבקש אחר הטעם שהנהיגו אותו החכמים בדורות הקודמים, כי בודאי יש בו עומק.

וכמו שבדברי תורה אם אין אנו מבינים, תולים הדבר בחסרון דעתנו, ולא תולים חלילה בטעות, כן מי שאינו מבין טעם למנהג ישראל, צריך לתלות בחסרון הבנתו, ולא בטעות. ורק בדבר המוסכם שהוא אסור, ואין שום פוסק שמתיר, זהו בודאי מנהג טעות ויש לבטלו.

וגם בזה, דווקא אחר חיפוש היטב, יש לתלות שהוא מנהג בטעות, ושהעם נהגו בו מעצמם, אבל מסתמא אנו אומרים שחכמי המקום בעבר הם שהנהיגו את המנהג, ושהיה להם טעם נכון.

ויש מפרשים, שמה שאנו אומרים שמן הסתם מה שנהגו הוא האמת, הוא משום שיש לעם ישראל מעין רוח הקדש לכוון לאמת.

ויש אומרים שהוא מפני שהקב"ה לא מביא תקלה לרבים, אלא מכוון אותם לאמת:

סימן ט' – מנהג ישראל תורה כי מן הסתם קיבלו כן מקדמונים שידעו כל התורה:

בני נביאים הם:

הכי איתא בפסחים (סו, א), ששאלו בני בתירא להלל, על ערב פסח שחל בשבת, איך יטלטלו סכיני השחיטה של קרבן פסח ברשות הרבים, ושכח, ואמר להם הנח להם לישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם.

ופירש מהרש"א ז"ל שם בחידושי אגדות (ד"ה אם אינם), ר"ל דודאי כבר מימים שחל י"ד בשבת, אלא שאפשר שהיה זה זמן רב ונשכח היאך עשו. וגם הלל אמר ששמעתי כבר ושכחתי. לזה אמר אם אין נביאים הן לידע היאך עשו, מ"מ בני נביאים הן, ואולי יהיו זקנים בתוך ישראל שיזכרו היאך עשו כבר, וכן נתברר למחר כו' וק"ל. עכ"ל. למדנו מדבריו, דמסתמא אמרינן, שמה שיעשו הוא על פי מה שראו שעשו בעבר. **ואע"פ שאינם נביאים לדעת מה ראוי לעשות על פי ההלכה, אבל הם בני נביאים, שראו מה שעשו בפועל על פי מה שהורו מורי ההוראה בדורות הקודמים.**

וכן מבואר בתשובת מהרי"ק ז"ל (שורש ט), שענין בני נביאים, היינו שקיבלו מנהגם מן הקדמונים וז"ל: דאין לנו לשנות **המנהגות שנהגו אבותינו הקדמונים** חסידים ואנשי מעשה, ועל כיוצא בזה אמרו ז"ל, הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. עכ"ל. ומהרשד"ם ז"ל בחלק יו"ד (סי' קצג) הביא את לשון מהרי"ק ז"ל הזו להלכה.

מהר"ש קלעי אין צריך שיהיה ידוע שהוא מנהג ותיקין אלא בדיני ממונות:

וכ"כ מהר"ש קלעי תלמיד מהרשד"ם ז"ל, בשו"ת משפטי שמואל (סי' ג), בענין המנהג שלא להוציא ספר תורה פעם שניה במנחה של שבת אע"פ שבאו מתפללים שלא התפללו עדין, וז"ל: טרם כל אודיעך, כי שמעתי והועד לי שכן המנהג, שלא להוציא ספר תורה פעם שניה, ומשם גדול הדור מורי מוהר"ר בנימן בכמ"ר שמריה ז"ל, אך לא שמעתי טעם בדבר הזה, רק שכן נהגו. ופשיטא **שאי אפשר שלא יהיה סמך למנהג הזה, והנח להם לישראל** אם אינם נביאים בני נביאים המה. **ואין לומר דצריך שיהיה המנהג קבוע על פי ותיקין,** דהא לא איריא אלא להוציא ממון או להתיר אסור, אבל כעין נדון דידן פשיטא

דאין לדחות המנהג. עכ״ל. למדנו מדבריו שבדיני ממונות אמנם יש לוודא שהונהג המנהג על פי ותיקין, מה שאין כן בדיני איסור והיתר אמרינן דמסתמא הכי הוא, כי איך אפשר שינהגו ישראל מנהג כלשהו באיסור והיתר ולא יהיה הדבר על פי חכמים.

משום הכי טורחים הפוסקים ליישב מנהגי ישראל:

וזהו הטעם למה שהראשונים ואחרונים ז״ל, משתדלים ומתאמצים להליץ בעד מנהגים לאשרם ולקיימם, ואין תולין אותם בבוקי סריקי ומבטלין אותם בגילא דחיטתא, שהוא מטעם שאנו אומרים שהנוהגים כן, ראו מאבותיהם ורבותיהם בדורות קודמים, ואע״פ שנשתכח מהם **טעם** המנהג, אין זו אלא אבידה שמצוה לקיים בה השבה.

וכ״כ הריב״ש ז״ל (סימן שמט, הובא בב״י יו״ד, סד, אות יח), שנשאל על ענין הַחֵלֶב שמשימים בין נסר לנסר בקנקנים של עץ כדי שיחוברו היטב ולא ינטף היין, אם אינו אסור משום שטעם החלב ביין. וכתב, מתחילה הייתי גוער באותם העושים כן, לפי שאין מבטלין איסור לכתחילה. **אחר כן ראיתי הכל נוהגין כן**, והראו לי לעין שאין החלב מתערב לעולם ביין וכו׳. **אז אמרתי הנח להם לישראל, שאעפ״י שאינם נביאים הם בני נביאים.** עכ״ל. והיינו כמ״ש, שאע״פ שבעצמם לא ידעו להסביר למה הדבר מותר, שהרי היה גוער בהם ולא ידעו להשיב, ואיך כיוונו לאמת בזה, אלא שהיה ידוע ביניהם שהדבר מותר, מפני הוראה של כת הקודמים, שהם היו יודעים טעמו של דבר, ואע״פ שנשתכח מהם הטעם, המנהג למעשה לא נשתכח. ודברי הריב״ש הללו הובאו בדברי חמודות על חולין (פ״ז, סי׳ טז, אות עד).

וכמו כן יש בחידושי הרשב״א לעבודה זרה (לד, א, אמר רב זביד), **בענין דורדיא** דחמרא דארמאי, דשרו לבתר תריסר ירחי, שדעת ר״ת ז״ל, שאין היתר לשמרים אפילו לאחר י״ב חודש אלא לאחר שנתמדו, עי״ש. וכתב הרשב״א ז״ל, שלפי זה צריך לעיין בתמצית היין הנדבק בדופני הקנקנים שקורין רו׳ש, אם יש לו היתר לעולם, וכתב שאפשר שהוא מתייבש ביותר וכו׳. וסיים **ומעשים בכל יום** שמשתמשים בקנקנים של נכרים לאחר שנים עשר חדש ואין מקלפין. **והנח להם לישראל**, אף על פי שאינן נביאים בני נביאים הן. עכ״ל. וגם בזה רצונו לומר, אע״פ שמסתמא הנוהגים היתר אין יודעים את החילוק הזה, אבל הם בני נביאים, וכמ״ש לעיל.

וכ״כ עוד הרשב״א ז״ל בתשובה בח״א (סי׳ לז) על מה שנהגו לקדש בליל שבת בבית הכנסת אף כשאין אורחים, דהוי שלא במקום סעודה, ואחר שביאר טעם הנוהגים לקדש, דהויא תקנה קבועה דומיא דברכה מעין שבע, סיים: והנח להן לישראל, שאף על פי שאינן נביאים בני נביאים הם. עכ״ל. והיינו ג״כ מפני שהנוהגים לא ידעו להסביר טעמם, והיה נראה כמו טעות, לזה אמר שאינה טעות, אלא כן קיבלו מרבותיהם הקדמונים, והם ידעו את הטעם והנהיגו להם כן.

וכ"כ בשו"ת מהר"ם פדובה ז"ל (סימן י) וז"ל: **בדבר הפשוט היתרו בכל מקום[1], ראוי ליישב המנהג, והנח לבני ישראל אם לאו נביאים הם בני נביאים הם.** עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח (סימן לא), בענין שימוש בכלי של הדחת הבשר אחר מליחה, שנהגו שלא להשתמש בו וז"ל: מבואר על פי מה שכתבתי, כי זה המנהג אין לו שורש כלל ע"פ הדין. **ועם כל זה, להיות כי מנהגם של ישראל תורה היא, ואם אינם נביאים הם בני נביאים, שבתי וראה להתבונן במנהג הנזכר, ומצאתי לו עיקר** ממקור אחר והוא זה וכו'. עי"ש.

וכ"כ בשו"ת מהר"י לבית לוי (כלל חמישי, סימן מב), בענין סדר התקיעות במוסף ראש השנה, וז"ל: ואפילו אם לא היה המנהג הזה מוסכם מהפוסקים, אפילו הכי לעולם צריך האדם לחזור על כל הצדדים לקיים המנהג, דישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם (פסחים, סו, א), ומנהגן של ישראל תורה היא, וכמה שהאריך מוהר"י קולון ז"ל בשורש נ"ד לקיים המנהג הקדום. עכ"ל.

סימן י' - "הנח להם לישראל" הוא טעם ל"כל הלכה הרופפת וכו'":

וביותר יש להוכיח כן, ממה שמצינו בדברי רבותינו הראשונים ז"ל, שכתבו נוסח זה הנח להם לישראל אם אינם נביאים וכו', וכרכוהו עם נוסח הירושלמי פאה (ז, ה) ויבמות (ז, ג), שבהלכה רופפת יש ללכת אחר המנהג, והיינו משום דהך דבני נביאים הוא **טעם** למה שיש לילך אחר המנהג וכמ"ש.

כ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה להדיא, בח"א (סי' צ) וז"ל: ובכל כיוצא בזה אמרו בירושלמי, כל שהלכה רופפת בידך ואינך יודע מה טיבה, ראה איך צבור נוהג ונהוג כך. ואמרו בפסח שני (דף סו, א), אמר להם הלל הניחו להם לישראל אף על פי שאינן נביאים בני נביאים הם. עכ"ל. הרי שהביא את שני הטעמים האלה ביחד כאחד. וכן עוד בתשובה אחרת בח"א (סי' תרצז) כרך שני הטעמים כאחד, וז"ל: שכל שאין אנו יודעין עיקרו ואנו רואים הנהגת הצבור, אנו תופסין ההנהגה כהלכה, כמו שאמרו בפסח

---

1. קצת משמע שאין לקיים מנהג אלא שפשט בכל מקום, אבל מנהג בקצת מקומות יש לבטל. ועיין לקמן סימן עט. ואינו מוכרח, כי י"ל שלא התכוון שאם לא פשט בכל מקום אין לקיימו, אלא אפילו לא פשט בכל מקום יש לקיימו, אבל ביותר כשפשט בכל מקום. ואין זה דוחק, שהרי לקמיה (סי' עח) כתב מהר"ם פדובה להתאמץ ליישב מנהג של תמהון, אע"פ שלא פשט היתרו בכל מקום, ויובא להלן סי' ח'.

שני, הנח להם לישראל שאף על פי שאינם נביאים מ״מ בני נביאים הם. ובירושלמי אמר, כל דבר שאין אתה יודע מה טיבו, צא וראה מה צבור נוהג ונהוג כן. עכ״ל. וכ״כ עוד הרשב״א בתשובות החדשות מכתב יד (סימן שמה) **ובח״ה** (סי׳ רלד), ונדפס גם במיוחסות (סי׳ רמא), והביאו דבריו הר״ן ז״ל בתשובה (סי׳ סה) [ושם איתא שהיא תשובת הרא״ש, אבל הוא ט״ס, וצ״ל הרשב״א], ומרן ז״ל בבית יוסף יו״ד (סי׳ רכח), ובשו״ת **דברי ריבות** (סי׳ רכד), עי״ש.

וכן בשו״ת הרשב״ש (סימן שסו) בענין צידוק הדין בראש חדש, חנוכה ופורים, כתב שאע״פ שהטור לא הכריע, אנו מניחים הדבר לרצונו, וכלל גדול אמרו בירושלמי, כל הלכה שהיא רופפת בידך ראה איך הצבור נוהגים ונהג כמותם, והנח לישראל אעפ״י שאינן נביאים הם בני נביאים, כדאיתא בפסחים בפרק אלו דברים, ומנהגנו לאומרו. עכ״ל. הרי שגם הוא הקיש מאמר בני נביאים למאמר הלכה רופפת.

וכן מר בריה ז״ל בשו״ת יכין ובעז בתשובה על ענין המנהגים ח״א (סי׳ קיח) כתב בענין הפטרות, יש מקומות הרבה חלוקים במנהגותיהם, והכל לפי המנהג, נהרא נהרא ופשטיה. וכבר אמר הירושלמי, כל הלכה שהיא רופפת בידך ראה איך הצבור נוהגים ונהוג כמותן, והנח להם לישראל אף על פי שאינם נביאים בני נביאים, כדאיתא בפסח ב׳ ואלו דברים. והחולק הזה ראוי לכוף ראשו כאגמון, לשמוע דבריכם ואת יתר ההמון, ולרדוף אחרי שלומכם ועצתכם יהיה יום יום אמון, ואל יטעה עצמו במה שהוא ברור וילך בתוהו יולל ישימון. עכ״ל.

סימן י״א - אפילו לא מצאנו טעם למנהג אלא טעם עמוק ומפולפל, יש לנו ליישב המנהג בטעם זה:

ולתוספת הביאור אומר, שכאשר אנו באים להסביר מנהג ולייישבו, לפעמים אינו טעם פשוט, אלא על דרך הפלפול ועומק הטעמים, שצריך לו בקיאות ועיון הרבה, ויקשה המקשה, איך אפשר לנו ליישב מנהג שנוהגים אנשים פשוטים ביישוב שאינו פשוט אפילו לחכמים גדולים. ולזה נשיב לו, שאע״פ שאותם הפשוטים אינם יודעים בעצמם את הטעם, ולא ישיגו להבינו אפילו יסבירו להם, אבל הם קיבלו מרבותיהם **ההנהגה למעשה** ונהגו כן כמו שקיבלו **רבותיהם**, ורבותיהם אין הכי נמי היה בהם כח לפלפל בעומק הש״ס והפוסקים, והשיגו עומק הטעם ופלפולו, והם הורו ההלכה, וההמון נהגו כהוראתם למעשה, מבלי להבין את הטעם, והבאים אחריהם זכרו המעשה ולא ידעו את הטעם. ולפיכך אנו מעמיקים להבין המנהג, לא לכוון לדעת **ההמון הנוהגים** את המנהג,

אלא לכוון לדעת **הפוסקים שייסדו** את המנהג.

וכן יש ללמוד מדברי הרשב״א ז״ל בחידושיו לחולין (קלו, ב), בענין מתנות כהונה בחוץ לארץ, שאחר שהעלה מן הסוגיא שחייבים ליתן מתנות כהונה בחו״ל, כתב וז״ל: ומיהו קשה, שהרי נהגו עכשיו בכל המקומות האלו כר׳ אלעאי [לפטור בחו״ל] אף במתנות, ומנהגן של ישראל תורה היא, שאע״פ שאינן נביאים בני נביאים הם. עכ״ל. ולפיכך כתב לחלק בין ארצות הקרובות לארץ ישראל כגון בבל, ששם נוהגות מתנות כמבואר בגמרא, לבין הרחוקות מארץ ישראל, שאין נוהגות, כגון בספרד, ששם נהגו שלא לתת. וכן כתבו שם הריטב״א ורבנו המאירי ז״ל, ועוד נאריך בזה לקמן (סימן לו - מז) אי״ה. ומ״מ למדנו מדבריהם, שביקשו ליתן טעם למנהג, אע״פ שהנוהגים בעצמם בודאי לא ידעו את זה הטעם, כי הוא טעם עמוק לחלק בין ארצות הסמוכות לארץ ישראל לארצות הרחוקות ממנה, והיינו משום שאם אינם נביאים לדעת בעצמם, בני נביאים הם, שאבותיהם שמעו טעם מחכם בימים קדמונים.

וכ״כ בשו״ת הרמ״א ז״ל (סימן קכד) בלמדו זכות על בני מדינת מעהרין, שנהגו לשתות סתם יינם, **שאף על פי שאין כל אדם יודע טעם ההיתר, מ״מ אם אינן נביאים בני בניהם של נביאים הם**, וראו מה שעשו אבותיהם, וכמו שאמרו כותים שבחו״ל לאו עובדי עבודה זרה הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם. עכ״ל.

וכן יש ללמוד מלשון הריטב״א ז״ל בחידושיו לחולין (יח, ב, ורבי זירא), שכתב לענין מנהג לחומרא, שאין לנו לתלות שום מנהג מן הסתם שהיה מנהג בטעות, ואדרבה יש לנו לומר שיודעין היו ההלכה אלא שהחמירו על עצמן, וכל שכן אם הוא מקום חכמים, ואפילו אם הוא במקום עמי הארץ, אם מנהג קדמון הוא יש לחוש, דישראל אם אינן חכמים בני חכמים הם. וכן דעת ר״י ז״ל עכ״ל.

ועיין בשו״ת הרשב״א ז״ל במיוחסות (סימן רמ״א), שנשאל בענין חרמי הקהל, שהחרימו בקהל על דעת המקום ועל דעתם. ולאחר זמן רוצים להתירו, הודיעני אם יכולים להתיר. לפי מה ששמעתי מפיך, שאין חרמי הקהל ניתרים עכשיו בלא פתחים וע״פ עצמו, אלא מפני שכיון שהורגלו בכך, הרי אלו כאילו התנו מתחלה שיהא קיים עד זמן שירצו. ו[השאלה היא] אם הקהל הזה אין יודעים בטיבו של תנאי זה, ואדרבה, תמהים ביום שמעם כי חרם יש לו היתר, אי אמרינן לב ב״ד מתנה עליהם ויש לו או לאו. והשיב, שאע״פ שמשורת הדין אין חרמי הקהל ניתרים אלא על פי אחרים ובפתחים, אלא שכבר נהגו בכל המקומות ששמענו שמעם [להתיר בעצמם בלי פתח], וישראל אף על פי שאינם נביאים הם בני נביאים. **וכבר חקרו הראשונים לדעת סיבה לענין זה**, ומצאו טענה, דכיון שהורגלו בכך, הרי הם כאילו התנו מתחלה שיהיה קיים עד זמן שירצו. ואף שאין הקהל יודעין בטיבו של תנאי זה, אדרבה תמהים כששומעים שיש היתר

לחרם, מ״מ בכל מקום ומקום נודרים ומחרימים על דעת הנהוג, וכיון שנהגו הנח להם לישראל: עכ״ל והובא בב״י יו״ד ונפסק בשו״ע (רכח, כה), עי״ש.

סימן י״ב - עומק מה ששנור בפוסקים ש״מנהג ישראל תורה״:

וזהו עומק מה שנזכר בדברי הפוסקים פעמים אין מספר, שמנהג ישראל תורה [עיין תוס׳ מנחות (כ, ב, נפסל), שכתבו מנהג אבותינו תורה, וכ״כ הרוקח (בהקדמה לה׳ ברכות), **ובחידושי רמב״ן ז״ל פסחים** (ז, ב, והוי יודע), מנהג ישראל תורה; ובספר פסקים וכתבים מבעל תרומת הדשן (סי׳ רלז); ועיין גם שו״ת מהריט״ץ ז״ל החדשות, לה; ב״י או״ח (קכח, אות ו, בשם אורחו״ח)], שיש לזה ב׳ מובנים, חדא שיש לנהוג כמותו כשם שיש לנהוג על פי התורה, ועוד, שיש להעמיק לבארו כמו שאנו מעמיקים בדברי תורה. והיינו מטעם הנ״ל, שאע״פ שהנוהגים בעצמם לאו בני דעת להמציא או להבין טעם המנהג, אבל רבותיהם שייסדו המנהג המה היו חכמים מחוכמים, ויש לנו להעמיק להבין דבריהם כפי ששכלנו משיג. וכן מצאתי בב״ח או״ח (שז, אות ב) וז״ל: ומנהג ישראל תורה היא ׳**על פי גדול שהורה כן**׳ עכ״ל. וכ״כ עוד ביו״ד (קצט, י) הילכך פסק רבינו נכון להתיר, ותו דכך נהגו הנשים ׳**מקדמונים**׳ ומנהג ישראל תורה היא. עכ״ל.

וכן מצאתי בשו״ת רש״י ז״ל (סימן רנח), בענין צידוק הדין בשבת ויו״ט וז״ל: דאפילו בשבת ויו״ט אם יאמרו על המת [צדוק הדין] נאה הדבר, לפי שאין זה לא הספד ולא קינה. מ״מ אין אומרים אותו בשבת ויו״ט, מפני עגמת נפש וממעט בעונג היום. ויש שמחמירים דאפילו ערב שבת מחצות ואילך אין אומרין צדוק הדין. ואיני יודע [מה] מקום לחומרא זו. וישראל חכמים בני חכמים הם, ואם אינם נביאים, בני נביאים הם **ומנהגם שלמדו מן האבות** תורה היא, שאין להוסיף ואין לגרוע. עכ״ל. הנה ביאר ענין בני נביאים, שהוא מפני שאת מנהגם למדו מן האבות, והוא תורה שאין להוסיף עליה ולא לגרוע.

וכן בשו״ת גינת ורדים חלק או״ח (א, לד) כתב וז״ל: וכיון דהא מיהא יש צד וצדדין למנהגם זה, הנח להם לישראל במנהגם, דאף על גב שאינם נביאים הם בני נביאים. עכ״ל. כלומר, ואע״פ שהנוהגים עצמם אין יודעים הצד והצדדין.

וכן בשו״ת שאגת אריה (סימן יב) תמה על מה שאין הנשים מזכירות יציאת מצרים, וכתב על זה, אבל אומר אני, דעל כיוצא בזה אמרו הנח להן לישראל שאם אינן נביאים בני נביאים הן. אף על פי שלפום רהיטא נראה כן, מ״מ כי דייקת שפיר ליתא להא מילתא וכו׳ עי״ש. עכ״ל.

הרי שאף שאין ישוב למנהג אלא רק לפי עומק הדברים, אין אומרים שאי אפשר שהנשים התכוונו לכך, כי אין צריך שיתכוונו הן אלא שנתכוונו לכך מי שלא מיחו בהן על שלא הזכירו יציאת מצרים.

וראה עוד בשו"ת הרשב"א ז"ל בחדשות מכת"י (סי' פד), בענין טרשא דרב נחמן, כתב ז"ל: אבל מפני שפשט המנהג להתיר ברוב המקומות, וישראל אף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם, ומנהגן תורה היא, **יש לנו לחקור אחר ההיתר כיון שפשט**. עכ"ל. וע"ע במיוחסות (סי' רטז).

ועיין עוד שו"ת נודע ביהודה תנינא (יו"ד, נא), שנראה היה לו מדינא, להתיר שימוש בכלי שאינו בן יומו לאיסור דרבנן, אבל סיים שלא נהגו כן, והנח להם לישראל, עי"ש. הרי שאע"פ שלא מצא טעם הניח המנהג על מכונו, מטעם שישראל בני נביאים. ואח"כ בא הגאון אור שמח, בחידושי רבי מאיר שמחה על חולין (קיא, ב, דההיא פינכא), **והביא דברי הנוב"י, וכתב שיפה עשה, שכן באמת שמנהג ישראל תורה, ועיקרה הלכה מפורשת ברבינו נסים וכו', עי"ש שמצא טעם טוב.**

וכן כתב גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן י), בשם מה"ר בנימין איספינוזא ז"ל, שכתב להגן על מנהגנו לנקד תיבות הכינוי ליחיד זכר נוכח, בקמץ ושבא, וכגון כמצות רצונְךָ הנו"ן בקמ"ץ, בתורתְךָ הת"ו בקמ"ץ, ויצא כנגד מי שערער על כך, וכתב ז"ל: ההיתה כזאת בימיכם לחשוב כל עדת ישראל טועים בדבר שבקדושה, וראוי לגעור בו בנזיפה. ופוק חזי מה שאמרו רבותינו ז"ל בענין הלל הזקן עם בני בתירא על קרבן פסח שדוחה שבת וכו', ואמר הנח להם לישראל שאם אינם נביאים הם בני נביאים וכו'. וכמה הלכתא גברוואתא איכא למשמע מהאי עובדא וכו'. **על כן כל דבר שהוא מורגל בפי הצבור, ראוי לסמוך עליו כאלו הם דברי נביא, דודאי סירכייהו נקטי ואזלי,** שכן הלל הזקן סמך עליהם ולבסוף נמצא שכך היא ההלכה". הרי שמה שאנו מחזיקים ידי המנהג כאילו הוא דברי נביא, הוא מפני "דודאי סירכייהו נקטי ואזלי". ועיין שו"ת חתם סופר זיע"א בחלק או"ח (סי' קפא).

ויתר על כן הרמב"ן ז"ל בחידושיו למכות (ה, א) כתב כך על הגאונים ז"ל, שכיוונו לתוספתא, משום דבני נביאים הם וז"ל: והגאונים הראשונים ז"ל פירשו באו אחרים והזימום לאלו וכו', זה פירשו הראשונים ז"ל. וכן מצאתי אני מפורש בתוספתא כדבריהם ז"ל, ואעפ"י שאינם נביאים בני נביאים הם, ומימיהם שותים האחרונים. עכ"ל.

סימן י"ג - "בני נביאים" - בחינה של רוח הקדש לכוון לאמת:

עוד טעם אחר לפרש מה שאמרו שישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, מצאתי בספר עלי תמר על הירושלמי פסחים (ו, א, ד"ה אלא הנח), שהביא לשון

התוספתא פסחים (ד, יד): אמר להם הניחו להם, רוח הקודש עליהם, אם אינם נביאים בני נביאים הם. ופירש העלי תמר וז"ל: כלומר, שהאומה בכללה בני נביאים הם, יש להם ההכנה הטבעית ושפע אלוקי, שרוח הקדש שורה עליהם, שקולעים למטרה בפתרון הספיקות בהשערתם המדעית ברוח קדשם. שהשם 'רוח הקדש', הוא שם משותף לשני סוגי רוח הקדש: א) ענינו נבואה כמובנו כאן, ובפרשת ויגש ותחי רוח יעקב אביהם, תרגם אונקלוס, ושרת רוח קודשא על יעקב אביהם. ואילו יונתן בן עזיאל תרגם ושרת רוח נבואה, והוא פירוש לרוח הקדש, וכזה בכמה מקומות. ב) ענינו רוח אלוהי הנשפע עליו ממרום לכוון האמת, וכמ"ש בעירובין ס"ד, כיון רבן גמליאל ברוח הקדש, ובעבודה זרה, כ', ובכמה מקומות, אומר רבי פנחס בן יאיר וכו', חסידות מביאה לידי רוח הקדש וכו', ורוח הקדש בבחינה זו לא פסקה מעולם. וכן האומה בכללה במעשיה רוה"ק שורה עליה, מפני שהם בני נביאים, ויש להם ההכנה הטבעית הדרושה לנבואה, ועזר שפע אלהי לכוון אל האמת. ולפיכך אמרו רבותינו ז"ל מנהג ישראל תורה. ורש"י בספרו הפרדס אומר מנהג אבותינו תורה שלימה. עכ"ל.

נראה מדבריו שאינו משום שקיבלו מאבותיהם, אלא משום רוח הקדש הנשפעת עליהם. ועיין גם חידושי חתם סופר על ביצה (ד, א, דרב) שכתב הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ומנהגיהם תורה ויראת שמים.

סימן י"ד - "בני נביאים" - שאין הקב"ה מביא תקלה על ידם:

כן כתב הרשב"א ז"ל בספרו תורת הבית (ב"ד, ש"ד, דף ל"ט, א) במשמרת הבית, וז"ל: וכיון שנהגו הכל בזה היתר, ישראל קדושים הן 'ואין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם', ואף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם. כדאמר להם הלל כששאלוהו בערב הפסח שחל להיות בשבת וכו'. עכ"ל.

ואף על פי שאפשר לומר דהיינו דווקא בדבר שנהגו בו כל ישראל, אבל מצאתי בשו"ת הלכות קטנות (ח"א, סי' ט), שהביא המני"ח את דברי אביו מהר"י חגיז ז"ל, שכיון לטעם האמור מדעתו, דכיון שנהגו להקל מסתמא כן הוא האמת, כי הקב"ה לא יביא תקלה לישראל. שהיה מהר"י חגיז ז"ל נוהג לברך ברכה אחרונה אחרי שתיה חמה, [הן] מכח מה שפסק הרב בעל שיירי כנסת גדולה דהסכים לברך, והן מכח דעמא דבר נהגו כן, ול'רבים' טועים לא חיישינן, וראוי לשבוק דעתין ונעבד כוותייהו... וזה כלל גדול שהיה מוסר בידינו, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר, כי פשוט הוא אשר באהבת ד' את עמו ישראל, יסיר מכשול מדרכיהם, ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו היתה סברתו דחויה (והובא גם בספר פתח

הדביר סי' רצב, ג, ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ג (סי' ד' אות ה). וכן הביאו מופת דורנו מוהריח"ס נר"ו בתפארת יצחק עמ' קכד), ומלשון 'לרבים טועים לא חיישינן' משמע דהיינו כל שהם רבים אע"פ שלא כולם נהגו כך. אולם מסוף לשונו "ולא יטו כל העולם" משמע קצת דהיינו דווקא מנהג כל ישראל. וי"ל.

סימן ט"ו - הנח להם לישראל הוא אפילו לכתחילה:

ודע שכל מקום שאמרו הפוסקים הנח להם לישראל אם אינם נביאים וכו', הוא עיקר הדין להקל, ואפילו בעל נפש אין צריך להחמיר בזה. כי הנה כתב מהרא"י ז"ל בעל תרומת הדשן בפסקים וכתבים (סי' עח) בענין בדיקת שבעה נקיים, וז"ל: הא דבדיקת אשה בשבעה נקיים עד מקום שהשמש דש, כבר שמעתי מדקדקים בזה, אך בשאר חיבורים לא כתבו רק בדיקה יפה לחורין ולסדקין. וכיון דאי אפשר לנשים כולי האי, אין להחמיר עליהן ביותר. והנח להן לישראל וכו' עכ"ל. ומרן ז"ל בב"י יו"ד (סי' קצו) האריך בזה, והביא לשון מהרא"י ז"ל כמות שהיא, וכתב ע"ז ז"ל: מה שכתב והנח להן לישראל וכו', אם נתכוון על מה שאמרו (פסחים סו) הנח להן לישראל אם אינן נביאים הן בני נביאים, **בעל נפש נמי יכול לסמוך** על החיבורים שלא כתבו שבדיקה תהיה עד מקום שהשמש דש, אבל אם נתכוון על מה שאמרו (שבת קמח) הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, א"כ בעל נפש צריך ליזהר. עכ"ל. הנה נתבאר בדברי מרן ז"ל, שאם לא היה כותב מהרא"י והנח להן לישראל וכו', אלא היה מסיים ואומר אם אינם נביאים וכו', שהיה ידוע שלזה נתכוון, היה עיקר הדין לפטור מבדיקה עד מקום שהשמש דש, ואפילו לבעל נפש, ורק משום שסיים הנח להם וכו', שאפשר שנתכוון למה שאמרו מוטב יהיו שוגגין, לפיכך לא נתבררה כוונתו, ואפשר דס"ל דבעל נפש יחמיר בזה. ועיין שו"ת זקן אהרן וולקין ז"ל ח"ב (סי' מט).

מנהגים שאין להם סמך בתלמוד:

ז. ישנם מנהגים רווחים שאין להם סמך בתלמוד, ואף על פי כן לא ביטלום הראשונים ז"ל, כי יש לנו לומר שכך קיבלנו מאבותינו. וכגון הברכה על נרות שבת, שאינה מופיעה בתלמוד, אלא כך קיבלנו במסורת בעל פה, ואין אנו אומרים שמאחר ואינה מופיעה בתלמוד אות הוא שהמנהג לברך יסודו בטעות.

סימן ט"ז – מנהגים שאין להם סמך בתלמוד אלא במסורת אבותינו:

כן כתב רבנו תם ז"ל בספר הישר, בענין ברכה על ההלל בראש חודש (חלק החידושים, תקלז), שכתב שיש לברך וז"ל: אמרינן בתלמוד ירושלמי, אם ראית הלכה רופפת בבית דין ראה היאך צבור נוהג. ובתלמוד דידן נמי אמרינן מנהג עוקר הלכה, ואמנהג סמכינן, וכל המשנה ידו על התחתונה, דאפילו בכ"א יום שיחיד גומר בהן [את ההלל], לא מצינו ברכה אלא מנהג, והוא הדין נמי בשאר ימים דסמכינן אמנהגא ומברכינן. עכ"ל. (מה שכתב 'דאיתא בתלמודא דידן מנהג עוקר הלכה', לפנינו אין כן בתלמוד דידן, וכבר העיר בזה מהר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס לר"ה, טו, ב). **וכן** כתב הר"ן ז"ל בשבת (יא, ב, מדפי האלפס), דעל הלל דראש חודש מברכין "ובכיוצא בזה כלל גדול אמרו בירושלמי, אם הלכה רופפת בידך, ראה היאך ציבור נוהגין ונהוג כן, ומנהג הוא שמברכין על ההלל", וכן כתב הרא"ש ז"ל בברכות (פרק ב, ה). הרי שמה שרוב ישראל מברכים כיום על הלל בראש חודש, הוא מטעם מנהג, אף על פי שאין לו שום שורש בתלמוד בבלי.

ברכת הלל במועדים:

וכן אפילו ברכת הלל במועדים, שמברכים כל ישראל ואין בזה מחלוקת, הא נמי אינו מפורש בתלמוד אלא הוא מכח מנהג. ולכאורה לא היה לנו לברך ברכה זו הואיל ואינה נזכרת בתלמוד, וכמו שכתב הרא"ש ז"ל בבכורות (ח, א), שמה שכתבו הגאונים (שע"ת, מז) לברך אחר פדיון הבן ברכת אשר קדש עובר ממעי אמו וכו', לא מצאנו שמברכים ברכה זו בצרפת ובאשכנז, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי שסידרו רב אשי ורבינא הגמרא לא נתחדשה שום ברכה. ומעין זה כתב מור"ם ז"ל בדרכי משה או"ח (סי' רכ"ה), בענין ברכת ברוך שפטרני, אחר שהביא שנמצאת במדרש, שלא מצא ברכה זו בגמרא, 'וקשה עלי שיברכו ברכה שלא נזכרה בגמרא'. עי"ש. והשתא אם כן איך מברכים על ההלל שהיא ברכה שלא נזכרה בגמרא. אלא על כורחך דלענין זה סומכין על המנהג.

הן אמת שבדעת הרא"ש ז"ל יש לנו לחלק, שדווקא ברכה על ההלל אומרים, כי אע"פ שאינה מפורשת בש"ס בפרט, מכל מקום כללה נמצא, שהוא שיש לברך על המצוות, מה שאין כן ברכות השבח והודאה שאין לתקן אם לא נמצאו בש"ס. אבל ר"ת ז"ל עצמו בספר הישר בענין ברכה על נר שבת (חלק התשובות, מה, ד) ודאי לא ס"ל לחלק בהכי, שהרי שם מקיש ברכת המצוות לברכת השבח, שאף על פי שאינן בש"ס יש לברכן. וז"ל: כמה חובות טעונות ברכה, ובספרי אגדה נמצאת [הברכה על נר שבת], והוא לנשים, למען כיבו אורו של עולם, כמפורש בבראשית רבה. ובסדר רב עמרם איתא, ונדה וחלה והדלקה שלשתן חובה וברכה לשלשתן. וכמה ברכות מצאנו בסדר ר' סעדיה ברוך המרבה שמחות, ובהלכות רב יהודאי אשר צג אגוז, וכיוצא

בהן הרבה, אף על פי שאינן כתובות. וכל שכן שכתובה בספרי אגדה ובדרשות שדורשין בשבת עכ"ל. הרי שהקיש ברכת המצוות [להדליק נר של שבת] לברכות השבח [המרבה שמחות ואשר צג], שאף על פי שאינן בש"ס יש לברכן, ואף באופן שאין לומר שהגאונים ז"ל תקנום, ומשום שסומכין על המנהג שכן היתה הברכה מימי התלמוד אלא שלא נתפרש.

וכן כתב מעין זה הגאון חתם סופר זיע"א, בתשובה חלק או"ח (סי' קנט) בענין מה שכתב מהרי"ל ז"ל (ריש הלכות מילה) בשם רבנו פרץ ז"ל, שלא לכבד בסנדקאות לאיש אחד פעמיים, כי הוא כמו מקטיר קטורת ומתעשר, וכתב החת"ס לקיים מנהג זה על פי מדרש רבה כיעו"ש. שאע"פ שלא נמצא זה מבואר בש"ס, הלא כמה דברים אנו נוהגין על פי ספרים חיצונים אפילו נגד הש"ס, כמ"ש תוס' פסחים מ' ע"ב ד"ה אבל. וכן הוא שילהי מס' מגילה (ל"א ע"ב ד"ה ראש חדש), מכל שכן כשאין הש"ס מנגדו. עכ"ל. ועיין גם תוס' עבודה זרה (סה, ב, אבל עושין) "ועל פי ספרים החיצונים אנו נוהגין כמה דברים וכו'" עי"ש.

סתם מנהג תולים בגדולים:

ח. סתם מנהג יש לנו לומר שהנהיגוהו חכמי המקום, ולא שנהגו העם מעצמם. ובתנאי שיש סמך למנהג בדברי הפוסקים. ואף על פי שעיקר הדין להחמיר, אם העם נהגו להקל, אנו אומרים שחכמי המקום הקודמים, ראו לנכון לסמוך על המקילים, שאם לא כן בודאי היו מוחים במקילים ומבטלים את מנהגם.

אבל אם אין למנהג סמך בדברי הפוסקים אלא הוא איסור מוסכם, בודאי אנו אומרים שהעם נהגו כן מעצמם, ולא שמעו למוכיחים, ויש להוכיחם ולבטל מנהגם.

סימן י"ז – סתם מנהג תולים בגדולים:

כן מבואר בשו"ת מהרי"ק ז"ל (סי' נד) בענין אופן הראוי בהגבהת ספר התורה, שנהגו שמגביה באופן שהוא כלפי פני הש"ץ [כמנהג האשכנזים בימינו], והיו מי שרצו לשנות שיגביה באופן שיהיה הכתב כלפי הקהל [כמו שעושים הספרדים בימינו], מפני שנראה להם כן מדברי בעל העיטור ז"ל. וכתב שאין לשנות וז"ל: ואפי' אם תמצי לומר שלדברי בעל העיטור ראוי לנהוג כמנהג המשנים, אפילו הכי אין נלע"ד כלל

לעשות כדבריהם, מאחר שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל אשר שמענו שמעם, שלא להפוך הספר תורה כלל, ואדרבה תמיד פני הספר כלפי הש״ץ, למה ניזיל בתר איפכא וכו׳.

ואומר בירושלמי אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, ובמקום ההיא אומר, ראה היאך הציבור נוהג, ומנהג אבותינו תורה היא. ואם אין ישראל נביאים בני נביאים הם.

ולא יהיה בעל העיטור גדול מאליהו ז״ל, דהא גרסינן ביבמות פרק מצות חליצה (דף קב) ובמנחות פרק הקומץ רבה (דף לב) אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. כל שכן וכל שכן מנהג כזה, שהוא מפורסם יותר ויותר, והרי הוא נוהג פעמיים בשבת בכל קהילות הקדש, שאין לשנותו בשביל פוסק יחיד, דדבר פשוט הוא שחבריו של בעל העיטור היו חולקים עליו ולא הודו לו כל סיעתו, מדפסק [אולי צ״ל מדפשט] המנהג הפך מדבריו, דאיך יתכן מנהג קבוע ותדיר כזה, שיפול בו הטעות לעשות כנגד כל חכמי הדור או רובם, אלא ודאי שגם בימי בעל העיטור היו חכמי הדור חולקים עליו.

וכן כתב המרדכי בריש הפועלים, דאיתא בירושלמי עלה דמתניתין דפרק הפועלים מקום שנהגו כו׳ מבטל הלכה כשנעשה על פי וותיקין, ׳**ואין לך מנהג על פי וותיקין גדול מזה שנעשה ברבים מקדם קדמתא לפני גדולי עולם**׳. עכ״ל מהרי״ק ז״ל.

ועי״ש שהאריך עוד שאין צריך שהיה המנהג מאז ומעולם, אלא אפילו העידו חכמי ישראל שבימיהם היה המנהג באופן אחד וכיום נוהגים אחרת, אמרינן דמסתמא חכמי הדורות שינו, ולפיכך יש לקיים את המנהג. ומוכח להדיא מתשובה זו, שאע״פ שאין אנו **יודעים** מיהו החולק, יש לנו **להניח**, מעצם מה שהמנהג פשוט כן, שהיו פוסקים שהורו כפי המנהג שאנו רואים בעינינו, ומזה התפשט המנהג. וכמו כאן, שרק בעל העיטור הוא שכתב בזה, והוא כתב להגביה באופן שיהיה הכתב כלפי הקהל ולא כלפי המגביה, ולא נמצא בפוסקים בני דורו מי שחלק עליו, ואעפ״כ כתב מהרי״ק ז״ל שמסתמא היו חבריו חלוקים עליו.

ועיין מה שציין בזה עוד, גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו, במאמר בכתב העת אור ישראל (מאנסי) **תשנ״ז**, (מעמ׳ רג), ״שכשם שלימדונו הפוסקים ואמרו שהמנהג צריך להיות מיוסד על פי גדולי חכמי העיר, כמו כן הם אמרו, שכל שהמנהג פשט, זה עצמו עדות נאמנה שהוא על פי הסכמת חכמי העיר״.

וידעתי שיש מי שיקשה על זה מתשובת מהרי״ק ז״ל (סוף סימן קסא, אות ח), שמבואר מדבריו דבעינן שנדע שנוסד המנהג על פי גדולים, וז״ל: ומאחר דפשיטא שכן הוא שחלה קדושה על הכלים מכח דין התלמוד, ואתה בא להפקיע מכח המנהג, הלא ידעת שאין המנהג מבטל הלכה אלא אם כן הוא מנהג קבוע על פי חכמי המקום, לא על פי המון בעלי בתים.

כמו שכתב המרדכי בשם אור זרוע בריש פרק הפועלים, המנהג מנהג וותיקין, אבל מנהג שאין לו ראיה מן התורה אינו אלא כטועה בשקול הדעת דכמה מנהגים גרועים דלא אזלי בתרייהו כדפי' רבינו תם ריש בבא בתרא וכו' גבי בגויל ובגזית כו' ע"כ ומדכתבו גבי משנתינו דהשוכר את הפועלים ואומר להם להשכים ולהעריב וגם מדהביא ראיה מההיא דריש בבא בתרא גבי גויל וגזית וכו' משמע לכל מבין דה"ה בכהאי גוונא דהכא דבעינן שיהיה מנהג ותיקין וראיה לו מן התורה מה שאין כן בזה המנהג. וגם לפי דעתי שאינו מנהג קבוע כלל. עכ"ל.

ועיין בהגהת מור"ם ז"ל ה' צדקה (יו"ד, רנט, ב) שהביא דברי מהרי"ק ז"ל הללו, וכתב בשמו דאזלינן בתר המנהג, ותמה עליו הש"ך שם (סק"ח), דאדרבה מבואר מדברי מהרי"ק שאין ללכת אחר המנהג אלא אם הוא מנהג ותיקין, עי"ש.

אבל באמת אלינו אין הדבר נוגע, כי מהרי"ק ז"ל שם מיירי בדיני ממונות, כמבואר למעיין בכל התשובה, שכולה מדברת מכללי דיני ממונות, ובדיני ממונות אכן בעינן שינהיגו את המנהג חכמי העיר, דאל"ה יש לנו לתלות שהנהיגוהו המון בעלי בתים, אבל באיסור והיתר אין לתלות המנהג בהמון, כי בודאי לא היו חכמי המקום מניחים להם לנהוג איסור והיו מוחים בהם, ואין לתלות מסתמא שלא שמעו. מה שאין כן בדיני ממונות שעושים בעלי בתים בינם לבין עצמם, אפשר שנהגו באופן אחד ולא ידעו חכמים על ככה ולא מיחו בהם עד שנתפשט המנהג, וע"ז אמר מהרי"ק ז"ל שמנהג בדיני ממונות שאינו מנהג ותיקין, אינו מבטל הלכה. גם בלאו הכי יש לומר עוד, דבנידון מהרי"ק שם, מיירי שהדין וההלכה הם מוסכמים ואין חולקים דמדינא חל שם הקדש על הכלים, ולזה לא מהני מנהג וכמו שהארכתי לעיל (סימן ב') בס"ד בדעת מהרי"ק ז"ל. ועל כורחנו נאמר כן, שאם לא כן יהיו דברי מהרי"ק ז"ל סתראי למה שהבאנו ממנו לעיל בסמוך, שכתב (בסי' נד), 'ואין לך מנהג על פי ותיקין גדול מזה שנעשה ברבים מקדם קדמתא לפני גדולי עולם', ולמה כאן אינו אומר כן, שאין לך מנהג ותיקין גדול מזה, אלא ודאי שבדיני ממונות אמרינן שאפשר שלא ידעו החכמים. עכ"ל מהרי"ק ז"ל.

מנהג במקום מחלוקת:

ט. במקום מחלוקת שיש מתירים ויש אוסרים, ועל פי כללי הפסיקה היה לנו להכריע כדעת האוסרים, אבל המנהג הוא להתיר, נחלקו הפוסקים אם להניח את המנהג או לבטלו. ולהלכה יש לחלק בין עניינים שעיקר איסורם מן התורה, שבהם יש להחמיר, לבין עניינים

שעיקר איסורם מדרבנן, שבהם יש להניח את המנהג על מכונו. [ויש בזה עוד חילוקים שיתבארו בדברינו להלן].

פר״ח – כל שיש הכרעה על פי הלכה יש לבטל המנהג:

י. דעת הגאון פרי חדש ז״ל, לבטל מנהג ולמחות בו, אף על פי שיש לו על מה לסמוך, כל שאינו לפי כללי הפסיקה. שאף על פי שיש מחלוקת בדין, אם על פי כללי הפסיקה יש להכריע לאיסור, מוחים במנהג שנהגו להקל, ואין אומרים שיש למנהג לסמוך על דעת המתיר, מאחר ועל פי כללי הפסיקה, אין הלכה כמותו.

ודווקא כאשר ברור בהחלט שאין הלכה כדעתו של המתיר שנהגו כמותו, אבל אם אין הדבר ברור בהחלט, אין למחות במי שנוהגים להקל, אלא שהשואלים מהי ההלכה, מורים להם להחמיר, ועל כל פנים אין מפרסמים שהלכה להקל, מאחר ולא נפסק כך.

אבל דעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים, אינה כדעת הפרי חדש בזה, וכמו שיתבאר.

סימן י״ח – פרי חדש – מנהג מכריע רק במחלוקת שקולה:

כתב הפרי חדש ז״ל בחלק אורח חיים הלכות יו״ט (סי׳ תצו, כללי המנהגים כלל י), דאין המנהג מכריע אלא במחלוקת שקולה, אבל במקום שיש להכריע ההלכה לאיסור, אין משגיחין במנהג אלא מבטלין אותו. וז״ל: 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 במאי דעמא דבר. והא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו (נ, ב): ׳רפרם בר פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גיבר, קם קרא בספרא ואמר ברכו את ה׳, ואשתיק ולא אמר המבורך, אוושו כולי עלמא ברכו את ה׳ המבורך, אמר רבא פתיא אוכמא, בהדי פלוגתא למה לך, ועוד הא נהוג עלמא כר׳ ישמעאל׳, לאו למימרא דאזיל בתר מנהגא, שהרי הוכחנו היפך מזה, אלא הכי קאמר, חדא בהדי פלוגתא למה לך, כלומר שכיון שרבי עקיבא מודה דכי אמר המבורך עדיף טפי, אם כן כך הוה לך לעשות, וכמו שפירש רש״י, ועוד ׳**אפילו היה המחלוקת שקול**׳, הא נהוג עלמא כר׳ ישמעאל. עכ״ל.

משמע מלשונו שאין המנהג מכריע במקום שיש לנו הכרעה עפ"י כללי הפסיקה, ודווקא במחלוקת שקולה אזלינן בתר המנהג. ולפי זה כמעט שאין למנהג שום כח, דהואיל והמחלוקת שקולה, פשיטא ששוב אין לנו טעם למחות במי שנוהגים להקל, כי למה לנו למחות בהם, הואיל ולנו אין טעם להכריע המחלוקת לחומרא.

פוסקים העומדים בשיטת הפר"ח:

וכ"כ הגאון זרע אמת ז"ל בח"ג (בסי' סה דע"ב, ד), דכל היכא שיש לנו כלל להכריע ההלכה על פיו, אין לנו ללכת אחרי המנהג, וכגון שנחלקו רבים עם היחיד והמנהג להקל כדעת היחיד, שיש לבטל המנהג. וע"ע לו שם (או"ח, סא, תשובה).

והגאון שדי חמד ז"ל בכרך ד' (מערכת המ"מ אות לח, עמ' 252 ואילך, ובמהדו' פרידמן תשכ"ב, מעמ' 80), האריך והרחיב מאוד בפתגמא דנא כראוי לנושא הגדול הזה, ולמסקנה נראה דס"ל כדעת הפר"ח, דכל שהמנהג להקל שלא כהלכה, מבטלינן ליה אפילו יש פוסקים המקילים, כל שאלמלא המנהג היינו פוסקים להחמיר. ושם (במהדו' פרידמן עמ' 85, והתייר) הביא שכ"ה גם דעת הגאון מהר"י אירגס ז"ל בשו"ת דברי יוסף (סי' כז), עי"ש, שנראה שתפס במושלם כשיטת הפר"ח וכביאוריו. וכן דעת מהר"י די לאון ומה"ר וידאל הצרפתי ז"ל המובאים בשו"ת ויאמר יצחק ח"א (יו"ד, חף) עי"ש. וכ"כ בשו"ת רמ"ץ ז"ל ח"א (יו"ד, רסי' פה, דף ח"ף, א. ה"ד שד"ח עמ' 254, עיניך).

וכן נראה בתשובה המובאת בסוף ספר בתי כנסיות (דף קכ"ד, ע"ד), בענין קיצור חזרת הש"ץ במנחה, שכתב ג"כ לבטל המנהג ולהחזיר עטרה ליושנה לדינא דגמרא לומר חזרה גמורה. וכתב שם, דאע"ג דמהרי"ק ז"ל אית ליה (סי' ט', כצ"ל) דמנהג מבטל הלכה, אבל הרדב"ז ז"ל ח"ד (סי' עג), כתב בשם הריטב"א ז"ל, שאין זה אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג להקל, לעולם אין חוששין לו, אפילו היה עפ"י כמה גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור, לחכם בעל הוראה שיהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט שיהיה בימינו. עוד הביא שהפר"ח הוכיח בכמה ראיות נגד מהרי"ק, והעלה שאין הולכים אחר המנהג אלא בהלכה רופפת, אבל אם אינה רופפת מוחין בידם. ועי"ש שציין עוד לתשובות הריב"ש ז"ל (סי' מט, קמו, שפח, שפט וש"צ), שכל מנהג שיש בו קצת פקפוק עפ"י הדין ראוי לבטלו. ע"כ. [ועיין להלן מה שנכתוב בס"ד בדעת הריטב"א הריב"ש והרדב"ז ז"ל בס"ד. ועיין שו"ת חיים ביד למרן החבי"ף זיע"א (סי' לו, דף מ"ד, א)].

הרב חיד"א הניח דעת הרדב"ז בצ'ריך ישוב':

וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א, בספרו יעיר אזן (מ, יט), הביא את דברי הרב כנה"ג ז"ל בשו"ת בעי חיי חלק יו"ד (עץ הדעת סוסי' קצו), שכתב דהא דמנהג מבטל הלכה, אין חילוק בין הלכה מן התורה להלכה מדברי סופרים, ושכתב כן בשם הרדב"ז ז"ל בתשובה כתב יד. והרב חיד"א זיע"א, תמה

ע״ז מתשובת הרדב״ז עצמו ח״א (סי׳ שנט) וב(ח״א) [צ״ל ח״ד] (סי׳ עג), שהביא מדברי הריטב״א ורבותיו ז״ל, דבמנהג להקל אפילו על פי גדולים אין חוששין, כל שנראה שיש בו צד איסור. וציין לדברי הפר״ח הנ״ל, דאפילו בדרבנן יש לבטל המנהג, וסיים וצריך ישוב וחיפוש. ועיין לקמן (סימן פא) שנאריך אי״ה בדעת הרדב״ז ז״ל.

דעת המגן אברהם, חתם סופר ומשנה ברורה:

והנה המג״א סי׳ תרצ (סקכ״ב) כתב: ואפילו יש במנהג צד איסור אין לבטלו, כמו שכתב מהרי״ק ש״ט [צ״ל סי׳ ט]. ואפילו במנהג מקום אחד אמרינן שמבטל הלכה...[2] ומהרא״ש [מה״ר אייזיק שטיין] בביאורי סמ״ג כתב, הא דאמרינן מנהג עוקר הלכה, היינו אפילו רוב דעות ס״ל אסור והתלמוד מסייע להו. והמנהג הבנוי על פי הפסיקתא או ספרים חיצונים [כלומר מדרשים וכיוצא בזה, שהם ׳חיצונים׳ לש״ס], אמרינן מנהג עוקר הלכה, דודאי כך קבלו אבותינו איש מפי איש עכ״ל.

והגאון חתם סופר ז״ל בתשובה בחלק או״ח (סי׳ קנט) כתב בענין מה שכתב מהרי״ל ז״ל (ריש הלכות מילה) בשם רבנו פרץ ז״ל, שלא לכבד בסנדקאות לאיש אחד פעמיים, כי הוא כמו מקטיר קטורת ומתעשר, שהגאון נודע ביהודה ז״ל במהדו״ק (יו״ד, פו) דחה את דבריו, וההת״ס כתב לקיימם על פי מדרש רבה כיעו״ש. וכתב על זה, שאע״פ שלא נמצא זה מבואר בש״ס, הלא כמה דברים אנו נוהגין על פי ספרים חיצונים אפילו נגד הש״ס, כמ״ש תוס׳ פסחים מ׳ ע״ב ד״ה אבל. וכן הוא שילהי מס׳ מגילה (ל״א ע״ב ד״ה ראש חדש), מכל שכן כשאין הש״ס מנגדו. ועל זה הביא את דברי מג״א הנ״ל, שאפילו רוב דעות ס״ל לאיסור והתלמוד מסייע להו, והמנהג בנוי על פי פסיקתא וספרים חיצונים, הרי זה עוקר הלכה אם נתקן עפ״י ותיקין, והמנהג הזה מתוקן עפ״י ותיק וחסיד רבנו פרץ, והוא עפ״י מדרש רבה מק״ו גמור לא מגוזמא בעלמא, ואיננו נגד התלמוד, אם כן בכל אתר דנהגו הכי, חלילה לנו לשנות מנהגם. אמנם מה שכתב מג״א עוד שם בשם מהרי״ק, דבכל מנהג אפילו יש בו צד איסור אין לבטלו, אין אנו שומעין לו, דכבר דחה ליה פר״ח במנהגי איסור שלו סימן יו״ד, בראיות ברורות. עכ״ל.

הנה נמצא שהסכים הגאון חתם סופר לדברי מג״א בשם מהר״א שטיין ז״ל, שאפילו רוב דעות לאיסור והתלמוד מסייע להו, והמנהג בנוי על פסיקתא וספרים חיצוניים, הרי זה עוקר הלכה, והא ודאי שאין כן דעת הפר״ח, דאיהו ס״ל דכל שעל פי הלכה אסור, מבטלין המנהג, והא ודאי דאם רוב הדעות לאיסור והתלמוד מסייע להו, שאין הלכה כהמדרש, ויש לנו לבטל

---

2. עיין לקמן סימן עט.

המנהג. ועל כורחך דמה שהביא החתם סופר מהפר"ח הוא רק לענין מנהג במקום איסור גמור, שמג"א כתב בשם מהרי"ק ז"ל, דאפילו הכי אין מבטלין המנהג, והפר"ח דחה את דבריו, ובזה דווקא הוא שהסכים חתם סופר להפר"ח.

[והמעיין בדברי מהרי"ק ז"ל שם, בעיניו יראה שהמנהג דקאי עליה, לא היה בו שום איסור, ורק הביא מתשובת רב האי גאון ז"ל, שכתב לקיים המנהג למחוא כף ביום שמחת תורה, אע"ג דקי"ל בביצה (לו, ב) שאין מטפחין ביו"ט. ואולי עיקר השגת החת"ס, היא על מה שלמד מזה מהרי"ק לכל מנהג, דיש לדחות דדווקא לענין מצוה זו שהיא משום כבוד התורה. ויש לעיין עוד].

ועיין עוד לחתם סופר בהגהות על שו"ע (תרצ, על המג"א סקכ"ב), שציין בקיצור לפר"ח שדחה הא דמהרי"ק מהלכה בראיה ברורה. ודברי החת"ס בתשובה הנ"ל הביאום המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' תרצ, יז, ואין לבטל), וכף החיים סופר זיע"א בהלכות פורים (תרץ, קיב).

סימן י"ט - ראיית הפר"ח מסוגיית נשיאת כפים בנעילה:

והנה בתענית (כו, ב) אפליגו תנאי, בענין נשיאת כפים בתענית, דלרבי יהודה אין נושאין במנחה ולא בנעילה, לר' מאיר נושאין בשתיהן, ולר' יוסי בנעילה נושאין אבל לא במנחה. ושם אמר רב **הלכה** כר' מאיר, רבי יוחנן אמר **נהגו** העם כר' מאיר, ורבא אמר **מנהג** כר' מאיר. ופירשו בגמ' שם, דלרב שאמר 'הלכה', דרשינן כר' מאיר **בפרקא**, לרבא דאמר 'מנהג' כר"מ, לא דרשינן בפירקא, אבל אם בא אדם לשאול **מורין** לו כר' מאיר, ולריו"ח שאמר 'נהגו העם', אין דורשין כר"מ ולא מורין, ורק **לא מהדרינן** מי שעשה כר' מאיר (ומעין זה גם בערובין (סב, ב: עב, א). ועיין בתוס' כתובות (ג, ב, ד"ה ותו התם)).

ומכאן הביא הגאון פר"ח ז"ל (תצו, כללי המנהגים, י), ראיה שיש לבטל כל מנהג שאינו כהלכה, כי הן אמנם אמר רב ביבמות (קב, א) שאפילו יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל, רב אזיל לטעמיה דסבירא ליה דאזלינן בתר המנהג מכל וכל, ואף **מורינן כן** (ועיין פר"ח שם שהוכיח כן בהכרח), אבל רבי יוחנן דאמר **נהגו** העם ואעפ"כ **אין מורין כן**, על כורחך דפליג אדרב, וסבירא ליה שאין המנהג נקבע למעשה, אלא דווקא אם ההלכה כן, דאין המנהג עיקר אלא ההלכה. והשתא הואיל ופלוגתא היא בין רב לרבי יוחנן, הא קי"ל כרבי יוחנן לגבי רב, אם כן לית לן מנהגא כרב, אלא רק אין מוחין בנוהגים להקל, אבל אין מורים כן, וכל שכן שאין דורשים כן ברבים. ומעתה הא דאמר רב, אפילו יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל, אין

שומעין לו, לא נפסק כן להלכה, אלא נשמע לו אע״פ שנהגו העם בסנדל.

וכתב עוד הפר״ח, דגם מאי דמסיק הש״ס שם הלכה כרב נחמן, דאמר הלכה כר׳ יוסי, היא גם כן ראיה דשרי לשנות מנהג לכוונו כהלכה, דהא קודם לכן היה המנהג כרבי מאיר, ואיך שינהו רב נחמן להיות כר׳ יוסי, אלא ודאי כיון דסבירא ליה לרב נחמן דהלכה כר׳ יוסי, שינה את המנהג שיהיה כר׳ יוסי. ועי״ש שכתב דרב נמי מודה שאין להניח מנהג דאתי דלא כמאן שאין לו על מה לסמוך, אלא ס״ל להניח המנהג היכא שיש לו על מי לסמוך ואפילו יחיד נגד רבים, ובזה פליג רבי יוחנן עליה וס״ל דיש לעשות כהלכה כדעת הרבים וכדעת מי שהלכה כמותו אע״פ שאין המנהג כן. עכ״ד [בהרחבת הביאור].

דחיית הראיה:

ולעניות דעתי יש לדחות הראיה מתענית, דהתם מה שאין מורים כמנהג, משום שזה המנהג הונהג מחדש, ואולי מחמת שרב פסק כן נתחדש זה המנהג. ועל זה קאמר רבי יוחנן, שיותר קרוב אצלו שאין הלכה כרבי מאיר, אבל אין למחות בנוהגים כרבי מאיר, כי אין הדבר ברור לו כולי האי. ורבא אמר, שאף להורות יש להורות כר״מ, כי קרוב שהלכה כמותו, אבל הואיל ואין הדבר ברור כל כך, לא דרשינן ליה בפרקא.

אי נמי י״ל קרוב לזה, שעדין לא נתפשט המנהג כל כך, עד שיורו כמותו או ידרשו כמותו, אלא עדין הוא תלוי בשיקול הדעת של האמוראים אם ייראו להם דברי רבי מאיר יורו כמותו, ואם ייראה בעיניהם טעמו של רבי יוסי יורו כמותו, ורבי יוחנן היה קרוב להכריע כרבי יוסי, ורבא קרוב להכריע כרבי מאיר.

ולכאורה יש לתמוך שני הפירושים הנ״ל, כי אם נאמר שכבר פשט המנהג כרבי מאיר, למה הוצרך רב לומר **שהלכה** כר״מ, היה לו רק לומר **שהמנהג** כר״מ, **וממילא** הלכה כמותו, הואיל ורב אית ליה מנהגא. אבל אין זה מוכרח כל כך, כי אפשר לומר אדרבה, הא דאמר רב הלכה כר״מ הוא מכח המנהג שנהגו כמותו.

אם הלכה כרבי יוחנן או כרבא:

והיה קשה לי, כי עיקר ראיית הפר״ח היא משום שהלכה כרבי יוחנן נגד רב (כמ״ש בביצה, ד, א), ממילא מוכח דאנן לא קי״ל כרב דאית ליה מנהגא, אלא כרבי יוחנן דלית ליה מנהגא, ואין מורים כפי המנהג אלא כפי ההלכה. אבל קשה, למה פוסק הפרי חדש כרבי יוחנן, והלא יש לנו כאן גם את סברת **רבא**, ששיטתו להורות כפי המנהג ורק לא דרשינן ליה בפירקא, ויש לפסוק כמותו גם נגד רבי יוחנן, דהא קי״ל הלכתא כבתראי מאביי **ורבא ואילך** (עיין שו״ת מהרי״ק ז״ל שורש פד), וא״כ למטוניה דהגאון פר״ח ז״ל, היכא דנהגו העם כדעת מאן דהו, ואין הלכה כמותו, אף על פי שאין לדרוש כמותו **בפירקא**, אבל על כל פנים יש **להורות** כמותו.

וידידי הגאון רבי חיים בן שטרית נר״ו ביאר לי כוונת הפר״ח, דרבא ורבי

יוחנן שניהם מסכימים **בכלל**, שאין לפסוק כמו המנהג, אלא ללכת אחר כללי הפסיקה אפילו נגד המנהג, ובזה שניהם חולקים על רב, דס"ל ללכת אחר המנהג אפילו אינו עולה כהלכה. ורק נחלקו רבי יוחנן ורבא לענין **פרט** זה של נשיאת כפים במנחה, דרבא נראית לו סברת רבי מאיר, עד שהוא קרוב לפסוק כמותה, ולפיכך אמר שאף מורים כן, ורק לא דרשינן בפירקא, ורבי יוחנן רחוק מלפסוק כמותה, ולפיכך אין מורים כן, אבל אין למחות בעושים כן. ושוב ראיתי שזכה לכוון לדברי רבנו הפרי **תאר זיע"א** (סוסי' לט, במהדו' י-ם תשנ"ה, דף עט, א), שגם כתב כן בקצרה. ועי"ש, דס"ל דרב נמי לא סבר דאזלינן בתר המנהג לענין לדרוש בפירקא, אלא דווקא לענין להורות, עי"ש. ולפ"ז אפשר לומר דהפר"ח דנקיט רבי יוחנן נגד רב, חדא מתרתי נקיט, ויכול היה לומר דרבא פליג על רבי יוחנן, דלענין הנידון אם מורים כמנהג, שווים הם, ורק לענין נשיאת כפים במנחה נחלקו. [ועדין הוא קצת דוחק, דהוה ליה להפר"ח לומר האמת שהלכה כרבא דבתראה הוא].

וקצת קשה עדין, למה להו לרבי יוחנן ורבא להעלות על דל שפתיהם שם **מנהג**, די היה לרבי יוחנן לומר דברים כהווייתם, שאין למחות בנוהגים כרבי מאיר, אבל מורים כרבי יוסי, וכן רבא היה לו לומר שאף מורים כרבי מאיר ורק אין דורשים כמותו. ולכאורה נראה מזה, שמחשיבים את המנהג כל שאין ברור להם בודאי שהלכה כרבי יוסי, אלא דפליגי אם להורות כרבי מאיר או לאו.

ונראה שרש"י ז"ל הרגיש בזה, וכתב דלרבא דאמר "מנהג כרבי מאיר", ר"ל "תורת מנהג יש בדבר ומנהג כשר הוא", כלומר ששתי מדרגות הן, הלכה ומנהג, הלכה היא דבר מוחלט, ומנהג עוד יש פתח לחזור ממנו, אבל הוא כשר, מה שאין כן "נהגו העם", משמע "הן נהגו מאליהן אבל אינו עיקר". והמדקדק בלשונו יראה, שלרבא מה שמורים כן, אין זה מטעם מה שהעם נהגו כן, אלא משום שטעמו של רבי מאיר נראה. ודוק. ועיין גם **בברכות** (לג, ב) **ובפרש"י** ז"ל **שם** (ד"ה הלכה). **ועיין שו"ת עין משפט** (סי' א', דף ג', ב, ד"ה ולפי זה) **שכתב** מעין זה.

הראשונים פסקו את דברי רב להלכה:

ומה שכתב הפר"ח, לדחות הראיה מסוגיית חליצה בסנדל, דהא דאמר רב אפילו יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל, אין הלכה כרב בזה, כי רבי יוחנן ורבא בסוגיית נשיאת כפים בתענית פליגי עליה והלכה כמותם. הנה בעיקר הדבר, נראה שהראשונים ז"ל לא סבירא להו כוותיה, שהרי הביאו דברי רב להלכה, שכן הביא הרי"ף ז"ל יבמות (לב, ב), אמר רבא אמר רב כהנא אמר רב [אסי] אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל לכתחילה שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל, וכן הביא הרא"ש ז"ל ביבמות **שם** (פי"ב, ג), **ורבנו המאירי** ז"ל **שם** (דף קב, א), **והרי"ד** ז"ל **בפסקיו שם** (קב, א).

ואף שידעתי די״ל שלא הביאו הראשונים את דברי רב אלא לענין שחולצין בסנדל, ולענין חליצה במנעל לכתחילה, ולא לענין תוקף המנהג, אבל פשט דבריהם נראה לא כן, כי על כל פנים לא ראו מניעה להביא דברי רב כמות שהם, ולא אשתמיט חד מינייהו לומר דלא קי״ל כרב בזה דאית ליה מנהגא. ועוד, התינח הרי״ף הרא״ש והרי״ד ז״ל י״ל כן, שהביאו לשון רב כמות שהיא אע״פ שאינם סוברים שיש לילך אחרי המנהג נגד ההלכה, אבל רבנו המאירי כתב להדיא שהוא כלל, שאין לגזור לשנות המנהג. [ועיין לקמן (סימן לב) במשא ומתן בראיית מהרי״ק מחליצה בסנדל, מה שאכתוב בס״ד בביאור דברי רבנו המאירי ז״ל].

יד דוד - חילוק בין ידוע לנו שהמנהג כדעת יחיד לאין ידוע לנו:

ומצאתי ביד דוד זינצהיים על מנחות (לב, א), שמיאן בדברי הפר״ח, ממה שאמרו בכמה דוכתי פוק חזי מאי עמא דבר, דמשמע שהלכו אחרי המנהג [וכנראה שלא נכנס בלבו ביאור הפר״ח הנ״ל בזה], ולפיכך כתב לחלק, דלעולם רבי יוחנן לא יחלוק על רב בהך דסנדל, אלא ריו״ח נמי מודה שאם יאמר אליהו שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו, משום שנהגו בסנדל. כי יש לחלק בין היכא **שידוע לנו** שהמנהג נסמך על דעת יחיד שאין הלכה כמותו, שבזה יש לבטלו, ובזה מיירי בסוגיית תענית, שידועה לנו מחלוקת ר״מ ור׳ יוסי, וידוע לנו גם כן, שמנהג העם נסמך על דעת ר׳ מאיר, והואיל ואין הלכה כמותו, אלא כר׳ יוסי, אין פוסקים הלכה כמו המנהג, ואין דורשים כן בפירקא [כרבא] או שאפילו אין מורים כן ליחידים (כרבי יוחנן). אבל בסוגיית חליצה בסנדל, מאז ומעולם נהגו לחלוץ בסנדל, ולא ידוע שיש מחלוקת בדבר, שנתלה מנהג זה בדעת יחיד וכיוצא בזה, ונאמר שאין הלכה כך, לפיכך אם יבוא אליהו ויערער על כך, לא נשמע לו, כי נאמר לו, מאחר וכן נהגו העם מאז ומעולם, הרי שכל חכמי הדורות סברו כך, וכנגדם אין ערעור אליהו זכור לטוב עומד. ומזה הביא מהרי״ק ראיה לנידונו, בענין הגבהת ספר תורה, שבכל הדורות נהגו להגביהו כשהכתב מופנה למגביה, ובאו המערערים, והביאו מבעל העיטור, שיש להגביה באופן שהכתב מופנה לציבור, שבזה אמרינן להו שאין אנו שומעים לבעל העיטור, כי אין כוחו יפה לחלוק על כל חכמי הדורות שהנהיגו עד כה. ע״כ דברי הגאון יד דוד ז״ל, ודפח״ח. ועיין לקמן (סימן ל״ב) בבירור ראיית מהרי״ק ז״ל, מה שנכתוב בזה בס״ד.

רב נחמן יישב את המנהג על פי ההלכה:

גם ראיית הפר״ח ממה שפסקנו כרב נחמן דהלכה כר׳ יוסי, לכאורה יש לתמוה עליה, כי הרמב״ן והריטב״א ז״ל שם פירשו, דרב נחמן אינו בא **לפסוק** כר׳ יוסי אלא רק **ליישב המנהג** דאתי כר׳ יוסי, וממילא נמצא שאין סתירה בין המנהג להלכה.

ולפי ביאור זה שבארנו דברי רב נחמן, יש לומר שכל הראשונים ז״ל שהבאנו

לעיל שכתבו ליישב המנהג ולא לדחותו, שמכאן למדו, ומכאן הוא חילם וכוחם לעשות כן, ליישב המנהג ולא לדחותו, מהך שמעתין דתענית מרב נחמן, דאיהו חתר ליישב המנהג אליבא דר' יוסי, כדי שיעלו המנהג וההלכה בקנה אחד.

סימן כ' - ראיית הפר"ח מסוגיית מעשר חרובים:

עוד הביא הפר"ח ראיה מן הסוגיא בראש השנה (טו, ב) הנ"ל (סימן א) לענין מעשר חרובין, שנחלקו ר' נחמיה ורבנן אם הולכים בהם אחר לקיטה או אחרי חנטה, דלרבנן בתר חנטה אזלינן, ולר' נחמיה כל פירות שעושים בריכה אחת אזלינן בהו בתר לקיטה. ואמר רבי יוחנן נהגו העם בחרובין כר' נחמיה. והקשה לו ריש לקיש מבנות שוח, ששביעית שלהן בשנה השלישית, אלמא בתר חנטה אזלינן, ואשתיק רבי יוחנן. והקשו אמאי אשתיק, לימא ליה אמינא לך אנא נהגו ואת אמרת לי איסורא, ומשני **וכי נהוג במקום איסורא מי שבקינן להו.** ופירשו התוס' שם (ד"ה וכי נהגו) דמהדרינן להו. ואע"ג דאית להו ר' נחמיה לסמוך עליו, הואיל והלכה כרבנן מבטלין המנהג. הרי מוכח להדיא, שאף על פי שיש להולכים בחרובים אחרי חנטה, לסמוך על רבי נחמיה, אף על פי כן מוחים בהם, מאחר ורבי נחמיה יחיד ורבנן רבים, ולפי כללי הפסיקה יחיד ורבים הלכה כרבים. כלומר, שיש ללכת אחרי כללי הפסיקה, ואם העם נוהגים אחרת, יש למחות בהם, על אף שיש להם על מי לסמוך.

וביאיה זו דחה הרב פר"ח ז"ל, גם את מה שחילק הרב משא מלך ז"ל (נעילת שערים, מנהגי איסור והיתר, חקירה ה', בהוצ' יד הרב נסים עמ' רה), בין דבר שאיסורו מן התורה לדבר שאיסורו דרבנן, דבמידי דרבנן מקיימין המנהג ובמידי דאורייתא מבטלין, ודחה הפר"ח, דהא בהך שמעתין דמעשר חרובים, אמרינן להדיא דמעשר חרובין דרבנן, ואפילו הכי כי נהגו במקום איסורא לא שבקינן להו, משום שהלכה כרבנן לגבי רבי נחמיה. הרי שאין חילוק בין מידי דאורייתא או דרבנן, לעולם מבטלים מנהג שאינו עולה לפי כללי הפסיקה, אף על פי שלמקלים יש על מה לסמוך.

תמיהת האחרונים ז"ל על ראיית הפר"ח:

אבל כבר הגאון ערך השולחן חלק או"ח (תרנ"א, ב, ודע) תמה בשם מורו ורבו על פירוש הפר"ח לסוגיא זו, דאדרבה מוכח מינה דבדרבנן מיהא, אין מבטלין המנהג כל שיש לו על מה לסמוך, דמשום הכי אחר שהקשו וכי נהגו במקום איסור מי שבקינן להו, השיבו ולימא ליה אמינא לך מעשר חרובין דרבנן וכו', דמשמע דכל שהוא דרבנן אין הכי נמי דשבקינן להו. כלומר, שמתחילה סבר המקשן לבטל המנהג לעשר חרובים על פי לקיטה, משום דהוי איסורא, כי הלכה כרבנן נגד רבי

נחמיה, הואיל ויחיד ורבים הלכה כרבים, ועל זה השיבו התרצן, שאין זה אלא באיסורים דאורייתא, מה שאין כן מעשר חרובים הואיל והוא מדרבנן, אין הכי נמי שבקינן להו, הואיל ויש להם רבי נחמיה לסמוך עליו, אף על גב דלא אתי על פי הכלל לפסוק כרבים.

ולחלן נאריך אי"ה, לבאר סוגיא זו מפי רבנן קמאי, ושם יתבאר, שהראב"ד ז"ל בהלכות מעשר שני (א, ג) מפרש הסוגיא כמו שפירש מורו של הרב ערך השולחן, דבמידי דרבנן מיהא מניחין המנהג ואין מוחין בו, כל שיש לו על מי לסמוך, וכמו שחילק הרב משא מלך ז"ל הנ"ל. וכן נראה שהיא דעת הרמב"ם ז"ל [אלא שמדברי הרמב"ם ז"ל מוכח שאף דרשינן בפירקא כפי המנהג, עיין לקמן], וכמו שנבאר שם מפי ספרים. גם נביא שם דעת כמה מרבותינו הראשונים, ובהם רש"י והרשב"א ז"ל, שאפילו במידי דאורייתא אין מוחים במנהג כשיש לו על מי או על מה לסמוך, ולדידהו יש לפרש הסוגיא כאן באופן אחר, כדי שיעלו דבריהם כהוגן. עי"ש.

וכן תמה הרב יד דוד זינצהיים ז"ל בראש השנה (טו, ב, ולימא) על הפרי חדש, שמן הסוגיה מוכח אדרבה שבדרבנן אין מבטלים המנהג ובדאורייתא מבטלים, וכתב שלזה כיוונו משא מלך ובאר שבע (סי' כב), ושכן הוכיחו בעין משפט מלכי (או"ח, סי' א, דף ג', ב), וכ"כ בספר פסק על קריאת שמע (דף ט"ז), **ובשו"ת** פרח שושן (או"ח, א, ז). ועיין שו"ת בתי כהונה ח"א (סי' יח) דהוה פשיטא ליה שפירוש סוגיית ראש השנה הוא לחלק בין דאורייתא לדרבנן [כהראב"ד ז"ל], ותמה על רבו הפר"ח שהביא משם ראיה משם לשיטתו. ועיין שו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח, כו, אות טו), ובספר תפארת יצחק למופת הדור מוהרי"ח סופר נר"ו (הנדפס בסוף ספר הזכרון למוהר"י טייב ז"ל, בקונטרס על המנהגים עמ' קיא ואילך).

סימן כ"א - ראיית הפר"ח מהריב"ש ז"ל:

והנה כתב עוד הפר"ח, שכן היא דעת הריב"ש ז"ל סי' מט [אין שם כלום מזה, וצ"ל סי' מד], שכל מנהג שאינו עולה כהלכה לפי כללי הפסיקה, מבטלין אותו ואפילו במידי דרבנן, ושכן מבואר שם גם בסי' קכב, שנשאל בענין לולב שהיה מנהג לאוגדו ביו"ט בעניבה, אם מונעים המנהג, והשיב, דכיון שאינו מעשה אומן פטור אבל אסור, ופשיטא שכיון שהוא אסור שאין מניחים אותם לנהוג, כדאמרינן בפ"ק דראש השנה כו'. ועוד ציין הפר"ח לדברי הריב"ש ז"ל סי' שפ"ח שפ"ט וש"ן, "שמוכח בפירוש, שס"ל דכל מנהג שיש בו קצת פקפוק על פי הדין, ראוי לבטלו".

דחיית הראיה - הריב"ש ז"ל מיירי באיסור מוסכם:

ואולם כבר כתבנו לעיל, לחלק בין 'איסור מוסכם', שהוא איסור שאין מן

הפוסקים מי שמתיר, לבין איסור שהוא שנוי במחלוקת, שיש מן הפוסקים מי שמתיר, שבאופן זה, אפילו יהיו רוב הפוסקים אוסרים והיחיד מתיר, אין מוחים בנוהגים כן, אלא אמרינן שמי שהיו רבותיהם, היתה נראית להם סברת אותו היחיד שהתיר, והורו להם כמותו. ולפי זה ראיית הפרי חדש מכל תשובות הריב"ש ז"ל הללו, יש לדחותה, כי כל התשובות הללו, מיירי באיסור שמוסכם איסורו. וכן מצאתי ראיתי בס"ד שכתב הגאון זרע יעקב ז"ל (סי' ה') בדעת הריב"ש ז"ל. ואי"ה אאריך בזה עוד להלן (סימן לה), וכעת די בזה.

מכתם לדוד ובתי כנסיות אע"פ שנראה דס"ל כהפר"ח, באמת חלקו עליו:

והנה הגאון מכתם לדוד פרדו ז"ל בחלק יו"ד (סי' טז, ואל תשיבני), נראה מדבריו לכאורה דס"ל גם כן כהגאון פר"ח ז"ל, אבל כבר העיר הגאון שדי חמד ז"ל ח"ד (מערכת המ"ם, לח, במהדו' פרידמן עמ' 82, ד"ה והנה אמת), שהמכתם לדוד הבין מדברי הפר"ח דס"ל לבטל מנהגים רק באיסור **מוסכם**, ובאמת לא כתב כן הפר"ח אלא אליבא **דרב**, אבל אליבא דרבי יוחנן דקי"ל כוותיה, ס"ל לבטל המנהג אפילו שיש לו דעה לסמוך עליה, וכמו שמתבאר מראייתו מסוגיית מעשר חרובין הנ"ל. ולפ"ז אין לומר דהמכתם לדוד ס"ל כהפר"ח, אלא בנושא שאין האיסור מוסכם אדרבה פליג עליה, שהרי כתב ז"ל: "ומה גם בהיות המנהג נגד איסור גמור דאורייתא כנידון דידן, פשיטא דלו יונח שנהגו כן דלא משגחינן במנהג דנא, וכאשר הוכיח במישור הרב פר"ח ז"ל באו"ח בפרטי המנהגים, שאם נהגו להתיר איסור אפילו איסור דרבנן **כל שמוסכם איסורו**, מחינן להו מאה עוכלי בעוכלא, עד דמבטלינן מנהגייהו" עכ"ל. והרי זה הוא עיקר חידושו של הפר"ח, לומר דאפילו יש למנהג על מה לסמוך מבטלינן ליה, ובדבר הזה פליג עליה הגאון מכתם לדוד ז"ל, אם כן אין המכתם לדוד מסיעת מרחמוהי של הפר"ח אלא בר פלוגתיה.

ומזה נלע"ד להעיר גם על דברי הרב בתי כנסיות ז"ל (דף קכ"ד, ע"ד) **שהבאנו** לעיל, דס"ל כהרב פר"ח ז"ל, שנראה דלא נחית לחלק בין איסור מוסכם לאיסור השנוי במחלוקת, כי כתב שהריב"ש והריטב"א בשם רא"ה ז"ל פליגי על מהרי"ק ז"ל, דאינהו ס"ל לבטל המנהג מפני האיסור ואיהו ס"ל אין מבטלין. ולעיל הראינו דמהרי"ק ז"ל נמי מודה באיסור מוסכם, אלא דס"ל כל שיש מנהג פשוט, יש לנו לומר דמסתמא יש לו סמך וסעד, ולפי זה י"ל דמהרי"ק ז"ל נמי לא פליג. ובאמת בנידון דהמשיב בספר בתי כנסיות שם, מיירי באופן שמוסכם לכל הדעות שלהלכה צריך לומר חזרת הש"ץ, ולא היה לו על מה לסמוך, וא"כ מהרי"ק ז"ל נמי מודה לבטלו.

סימן כ"ב - ראיות נוספות שהביא הפר"ח לשיטתו:

מלשון הלכה רופפת:

ומה שכתב הגאון פר"ח ז"ל להביא ראיה מלשון אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במאי דעמא דבר, וכן הביא ראיה זו הגאון זרע אמת ח"ג (סי' סה, דע"ב, ד), הנה כבר כתבנו לעיל, דמדברי כלהו קמאי מוכח דס"ל דכל שאפשר ליישב המנהג שיעלה כדין, זה עצמו נחשב הלכה רופפת, וכל שכן היכא דאיכא שום פוסק דפליג וס"ל להתיר, שיש להסמיך המנהג על דעת המתיר ואין לבטלו.

וכן מצאתי מבואר בשו"ת לב שמח (אה"ע, א, דף נ"ה, ג, ד"ה ומעתה), שכתב בנידון דידיה ז"ל: ומה גם שעיקר הדין הזה במחלוקת הוא שנוי, אין לך הכרעה גדולה מהמנהג, וראוי ללכת אחריו אף המקום אחר שהמנהג בו אינו כל כך ברור. עכ"ל. והובא בספר משא חיים למרן החבי"ף זיע"א (אות קכא) בזה"ל: "מחלוקת הפוסקים, כל עיקר דין התלוי במחלוקת, אין לך הכרעה גדולה מהמנהג וראוי ללכת אחריו אף במקום אחר שהמנהג בו אינו כ"כ ברור עכ"ל. וראה בשו"ת לב שמח לעיל בסמוך (דף כה, א, ד"ה וזו עצמה, ובע"ב ד"ה ואני לא לחלוק), דקרי לה הרב הלכה רופפת, והיינו משום שהיא שנויה במחלוקת, ומש"ה מנהג מכריע בה.

לפיכך מלשון רופפת, אין ראיה שגם במקום מחלוקת יש למחות בנוהגים להקל, רק משום שעל פי כללי הפסיקה יש לאסור, כי אף על פי שיש לנו כללים, עדין אין הדבר **ודאי** לאסור, אלא הוא **ספק**, וחשיב הלכה רופפת לכל הפחות לענין זה שאין למחות בנוהגים להקל אף שעל פי הכללים יש לאסור.

מרדב"ז בשם הריטב"א ז"ל:

עוד הביא ראיה מתשובת הרדב"ז ז"ל ח"ד (סי' עג), שהביא דברי הריטב"א ז"ל בחידושיו לפסחים (נא, א, וכתב) בשם הרא"ה ז"ל, שאין חוששין למנהג להקל ואפילו היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו. עכ"ל. וכן הביא רדב"ז דברי הריטב"א ז"ל הללו כמה פעמים כלשונם (ח"א, שנט: ח"ד, צד: ח"ח סי' קמא), **והוכיח מהם** לבטל מנהגים דאתו דלא כהלכתא.

והנה לקמן (סימן פ"ב) אי"ה נאריך בפירוש דברי הריטב"א ז"ל ולשונו, ונוכיח שבהכרח כוונתו שיש לבטל מנהג דווקא באיסור **מוסכם וברור**, אבל אם אינו מוסכם וברור, אין לבטל המנהג אלא "**יחזירם מעט מעט**", והיינו על ידי שיסכימו לדבריו, ולא שיוכיחם בשבט לשון, וימחה בהם בשוטים ועקרבים. דאי לא תימא הכי בדעת הריטב"א, יהיו דבריו שם סותרים לחידושיו בחולין (קלו, ב, אמר), דס"ל שאין מבטלין מנהג אפילו במלתא דאורייתא, אע"ג דאתי דלא כמאן, כל שיש לנו ליישבו באיזו אופן שיהיה. שהרי שם כתב, שסוגיא דשמעתא מוכחת, שמתנות כהונה [זרוע

לחיים וקיבה] נוהגות אף בחוצה לארץ, וכדי ליישב המנהג שנהגו שלא ליתן מתנות כהונה במקומו [דהיינו בספרד], חידש חילוק בין ארצות הסמוכות לארץ ישראל כגון בבל, שבהן מחויבים במתנות כהונה, לבין ארצות הרחוקות מארץ ישראל, שבהן לא חלה חובת מתנות כהונה. וזה החילוק של הריטב"א שורשו בדברי הרשב"א בתורת הבית הארוך (ג, ב, דף ע, א), אבל אין לו שורש בש"ס לענין מתנות כהונה, ואף על פי כן אמר הריטב"א ז"ל כן, רק כדי ליישב את המנהג, ולא כתב לבטל המנהג ולדחותו ולמחות בנוהגים כן, מפני המובן מסוגיית הש"ס בפשטות, אלא להפך, לימד זכות על המנהג, ולכאורה אין זה מתיישב עם מה שכתב בפסחים שיש לבטול מנהג מפני העולה מסוגיית הש"ס. ועל כורחנו נסביר את דבריו בפסחים, שאין רצונו לומר **שמוחים** בנוהגים שלא כהלכה, אלא כל שיש ליישב המנהג אין מוחים בו, ומ"ש בפסחים לבטלו, הוא כשאין מקום ליישבו, אלא הוא איסור מוסכם.

גם ממה שפירש הריטב"א ז"ל את סוגיית מעשר חרובין בחידושיו לראש השנה (טו, ב, ד"ה ובחרובין) מוכח כן, שפירש דמה שנהגו העם בחרובים כר' נחמיה, הוא כר' נחמיה אבל לא מטעמו, דלר' נחמיה אזלינן בתר לקיטה לא רק בחרובים כי אם גם בכל אילנות שעושים בריכה אחת, והעם לא נהגו כמותו אלא בחרובים בלבד, ומשום שאינם פרי חשוב, עי"ש. הרי דס"ל להריטב"א, שכל שיש ליישב המנהג, אע"ג דאתי דלא כמאן, אזלינן בתריה. ועל כורחנו לומר, שמה שכתב בפסחים, היינו כשאין למנהג על מה לסמוך בכלל, אלא הוא באיסור מוסכם וברור, שבזה מוחים במנהג, ולא באיסור שיש חולקין עליו או שיש ליישב המנהג באיזה אופן שהוא. ואי"ה לקמן (סימן פ"ב) נאריך יותר.

סימן כ"ג - סיוע לפר"ח מחידושי הרשב"ץ ומתשובת הרשב"ש ז"ל:

ולא אכחד כי להרב פר"ח אית ליה תנא דמסייע בביאור סוגיית מעשר חרובין, והוא הרשב"ץ ז"ל שבחידושיו לראש השנה (טו, ב, תנו רבנן) כתב וז"ל: ולימא ליה אנא אמינא לך וכו', מכאן יש להוכיח מלתא, שאין להעמיד המנהג במקום שיש איסור, ולא אמרינן בכיוצא בזה מנהג מבטל הלכה. ואין צריך לומר שאם נהגו היתר בדבר איסור בלי שום סמך שום סברא בעולם, אלא אפילו נהגו בזה וסומכין להן על חכם, אין שומעין להן, שכיון שנתבטלו דברי אותו חכם מפני שרבו חבריו עליו, הרי הן כמו שאינן כלל. מיהו דווקא במקום שאינו מקומו של אותו חכם, אבל במקום שהוא מצוי יכולין להתיר עפ"י רבן וכו'. עכ"ל.

מוכח להדיא, דס"ל להרשב"ץ, דאע"ג דמעשר חרובין דרבנן, מבטלין את המנהג מפני האיסור. שכן פירש מה שאמרו שם שיש לבטל המנהג לילך אחר לקיטה בחרובין, ואע"פ שכן היא דעת רבי נחמיה, הואיל והוא יחיד לגבי חכמים, ולפי כללי ההלכה, יחיד ורבים הלכה כרבים, ואין המנהג מבטל את ההלכה. וזהו ממש כמו שפירש הפר"ח.

סיוע מתשובת הרשב"ש ז"ל:

וכן נראה שהיא דעת מר בריה הרשב"ש ז"ל (סי' תקס"ב), בתשובה על ענין המנהגים, שכתב וז"ל: בגמרא דילן בפרק קמא דראש השנה אמרינן, במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, משמע מהכא, דבמקום איסור אין מנהג מבטל הלכה.

וכ"כ עוד לעיל (סי' תיט), אם יש בדבר איסור אין המנהג כלום וכו', תדע שהרי אמרו בפ"ק דר"ה, במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו.

פירוש דברי היכין ובעז:

וכ"כ רבנו צמח בנו של הרשב"ש ז"ל, בשו"ת יכין ובעז (סי' קיח) בתשובה על ענין המנהגים, שאין לומר בכל דבר כך פשט המנהג ומנהג מבטל הלכה, שאם הדבר הוא מנהג באיסור, בודאי שמבטלין המנהג, כדאיתא בפרק קמא דראש השנה, וכי נהיגי באיסורא מי שבקינן להו. וכתב שלפי זה ביטל זקנו [הרשב"ץ] ז"ל, מנהג קידוש בבית הכנסת בליל שבת, במקום שאין אורחים. ע"ש. הרי להדיא דאע"ג דקידוש במקום סעודה דרבנן, אפילו הכי ביטלו המנהג.

ויש לדחות, דהתם הוא משום שהוא איסור מוסכם לדעתו, ועוד דהוי ברכה לבטלה דחמירא ואולי ס"ל דהוי איסור דאורייתא, וכמו שכתב מעין זה בשדי חמד **ח"ד** (מערכת המ"ם, אות לח, במהדו' פרידמן עמ' 94, ומצא). ועיין לקמן בפ"ה (סימן ג) מה שנכתוב בענין ברכה שאינה צריכה, אם אסורה מדאורייתא או מדרבנן].

פירוש דברי הרשב"ש ז"ל:

ולכי תידוק, גם הרשב"ש ז"ל, לאו בכל גוונא אמר לבטל מנהג מפני ההלכה, כי הנה כתב (בסי' תיט) ז"ל: ואע"פ שאמרו בפ"ק דיבמות (יד, א), במקומו של ר' אליעזר כורתים עצים לעשות פחמין לעשות איזמל ולא מיחו בידם חכמים וכו', זהו כשיש עיירות שסומכין על פי רב אחד בין לקולא בין לחומרא, אבל כשיש חלוף 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 שראייתו ברורה, וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה. עכ"ל.

הרי שהתנה את ביטול המנהג בג' תנאים:

א) שאינו על פי מרא דאתרא. ובכלל זה הוא אם קיבלו עליהם לפסוק כספר אחד, שלזה רמז במה שציין לתשובת הרשב"א ז"ל, דהיינו מש"כ בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"א (סי' רנג), שרשאים לסמוך על דברי מחבר ספר נגד שאר פוסקים, אם

קיבלוהו לספר זה עליהם. ב) שמי שסמכו עליו, מלבד שאינו מרא דאתרא, גם הוא יחיד ורבים חולקים עליו. ג) שאותו היחיד שסמכו עליו להתיר "ראיותיו ודבריו חלושים". הרי מבואר שאם סמכו על ספר אחד, שהוא כמו רבם, אע"פ שהוא יחיד וראיותיו חלושות, אין מבטלים את מנהגם. ואם לא היה המתיר יחיד, אלא יש לו סיעה אע"פ שהם מיעוט, אין מבטלים את מנהגם. וכן אם היו ראיותיו של היחיד חזקות, דלית להו פירכא כל כך, רשאים ללכת אחר היחיד שראיותיו חזקות.

ואין הרשב"ש חולק על אביו הרשב"ץ אלא מוסיף עליו, שכל שהאיסור שנוי במחלוקת, אע"פ שסמכו על היחיד, אין מבטלין את המנהג, זולת אם ראיותיו ודבריו חלושים.

[וקצת יש להתפלא, שמר בריה הרב יכין ובעז ז"ל (סי' קיח) לא הביא חילוק זה, אע"פ שהביא רוב דברי רבי אבהו בענין המנהגים. וצ"ע. אבל מה שלא כתב שיש לסמוך על מרא דאתרא, י"ל דהיינו טעמא משום דאין זה מדין מנהג אלא משום שקבלו על עצמם לאותו החכם כמרא דאתרא, והוא מדין כבוד רבו. אבל אין בזה ליישב מה שלא כתב לסמוך המנהג על דעת יחיד שאין ראיותיו ודבריו חלושים, שזהו בודאי מטעם מנהג].

ולכאורה יש להקשות על הרשב"ש, א"כ למה מחינן ביד הנוהגים לילך בחרובים אחרי לקיטה, הלא יש להם ר' נחמיה לסמוך עליו.

ונלע"ד לומר, שכוונת רשב"ש במה שכתב שאין לסמוך על היחיד אם ראיותיו ודבריו חלושים, ר"ל דמסתמא אין סומכין עליו, דאמרינן שהיו דבריו וראיותיו חלושים ולכן לא קיבלו הרבים את דבריו, ורק אם אנו יודעים ראיותיו ודבריו, ונראים בעינינו שהם חזקים, אפשר לסמוך עליו אפילו נגד הרבים.

וכן מוכח מסיום דברי הרשב"ש ז"ל שכתב "כשיש חילוף סברות וכו' והמתיר וכו' ויש רבים חולקים עליו, אין סומכים עליו אלא על הרבים או על מי שראייתו ברורה", הרי שיש לסמוך על היחיד רק אם ראייתו ברורה, ומה שכתב ברישא שאין לסמוך עליו אם ראיותיו ודבריו חלושים, היינו לאפוקי אם ראיתו ברורה. כן נלע"ד ברור ונכון.

סיכום שיטת הרשב"ץ והרשב"ש:

נמצא העולה משיטת הרשב"ץ והרשב"ש ז"ל: א) אין לקיים המנהג באיסור מוסכם ב) אם המנהג מיוסד על הוראת ספר שקיבלוהו עליהם, אין מבטלין אותו ג) אם המנהג מיוסד על היחיד במחלוקת ויש לו ראיה ברורה, אין מבטלים אותו ד) אם אין לו ראיה ברורה, מבטלים המנהג, ומנהיגים כדעת הרבים.

ועיין שו"ת התשב"ץ ח"א (סי' כב) שחתר ויישב מנהגם לקבור ביו"ט ב', עי"ש. ועוד שם (סי' כח) שיישב המנהג במיורקה שהיו הנשים חופפות בנתר [והוא המנהג שהתנגד אליו הריב"ש ז"ל (סי' לה), ושם הזכיר ששאלו קרובותיו את ר' דוראן והשיב להן שאדרבה וכו' ור' דוראן הוא הרשב"ץ ז"ל כידוע].

שיטת מהר"א בן טוואה ז"ל:

מיהו מצאתי בס"ד למהר"א בן טוואה ז"ל בתשובה בשו"ת התשב"ץ בחלק חוט המשולש (טור, ג, לב), שאינו הולך בשיטת אבותיו ז"ל בזה, אלא ס"ל להדיא, לחלק במנהג בין מידי דרבנן למידי דאורייתא. [ולא עוד אלא דס"ל דבדרבנן אין מבטלין מנהג אפילו האיסור מוסכם, וכבר הבאתי דבריו לעיל (סימן ג)]. והוא שבענין קידוש ליל שבת בבית הכנסת שאין בו אורחים כתב ז"ל: מה שכתבת שנהגו שאין מטעימים אותו אפילו לקטן, בזה הפריזו על מדתן, וקרוב להיות ברכה לבטלה, והיה ראוי לבטל מנהג זה אם יש אפשרות לבטלו בלא מחלוקת. אבל אם יש בזה חשש מחלוקת ראוי להניחם על מנהגם, כי אין צריך לכוף אותם לבטל המנהג אלא בדבר שיש בו איסורא דאורייתא, כמו שאמרו במסכת ראש השנה (טו, ב) כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו, אבל בדבר שהוא מדרבנן, אף על גב דחז"ל אסמכוה אקרא, אם נהגו בו היתר לא כייפינן להו לבטל מנהגם, כי יהיה בזה חשש מחלוקת. וענין זה דאיסור ברכה לבטלה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן ואסמכוה אקרא דלא תשא (ברכות, לג, א) אסמכתא בעלמא כמו שכתב ר"ת ז"ל וכו'. עכ"ל.

הרי להדיא שמפרש סוגיית ראש השנה דהא דלא שבקינן מנהגא במקום איסורא, הוא רק בדאורייתא, מה שאין כן בדרבנן, אין לבטל אלא כשאין חשש מחלוקת. ולפלא שלא הזכיר שהוא בזה תנא ופליג על זקניו, דאינהו ס"ל לבטל המנהג אפילו במידי דרבנן, כל שאינו לפי כללי הפסיקה. ובפרט שביכין ובעז הנ"ל (סי' קיח) סיפר שהרשב"ץ דיבר על המנהג הזה בעצמו, וביטל את המנהג. וצל"ע.

ראב"ד ז"ל בדרבנן מקיימים המנהג כשיש לו על מי לסמוך:

יא. דעת הראב"ד ז"ל, לחלק במנהג להקל, בין איסורים דאורייתא לאיסורים דרבנן; באיסורים דרבנן, כל שלנוהגים היתר יש על מי שיסמכו, אפילו אם יש בדבר מחלוקת יחיד ורבים, שהרבים אוסרים והיחיד מתיר, אין מבטלים את המנהג.

ועוד, שאפילו במקום שיש במנהג סתירה מיניה וביה, אין מבטלין אותו כל שיש על מי לסמוך והוא מדרבנן.

אבל באיסור דאורייתא יש לבטל המנהג אע"פ שיש על מי לסמוך, כל שהוא יחיד.

למרן הכסף משנה כך היא גם דעת הרמב"ם ז"ל. וכן נראה שהיא דעת התוס'.

וכן פסקו להלכה הרבנים באר שבע ומשא מלך ועוד רבים מן האחרונים ז"ל.

סימן כ"ד - שיטת הראב"ד ז"ל בסוגיית מעשר חרובים:

לעיל הבאנו סוגיית ראש השנה (טו, ב) בענין מעשר בחרובים אי אזלינן בתר חנטה או בתר לקיטה, והואיל וכאן נרחיב בה, ראיתי לחזור ולהביאה כלשונה:

תנו רבנן, אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט מתעשר לשנה שעברה, אחר ט"ו בשבט מתעשר לשנה הבאה. אמר רבי נחמיה, במה דברים אמורים, באילן שעושה כעין שתי בריכות בשנה. אבל אילן העושה בריכה אחת, כגון דקלים וזיתים וחרובין, אף על פי שחנטו פירותיהן קודם ט"ו בשבט מתעשרים לשנה הבאה. אמר רבי יוחנן, נהגו העם בחרובין כרבי נחמיה. איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן בנות שוח שביעית שלהן שניה, מפני שעושות לשלש השנים [כלומר נוהגים בהם קדושת שביעית בשנה השניה לשמיטה, משום שהפירות הנקטפים בשנה השניה, חנטו בשנת השמיטה]. אישתיק. אמר ליה רבי אבא הכהן לרבי יוסי הכהן, אמאי אישתיק, לימא ליה אמינא לך אנא רבי נחמיה, ואת אמרת לי רבנן, משום דאמר ליה שבקת רבנן ועבדת כרבי נחמיה. ולימא ליה קאמינא לך נהגו ואת אמרת לי איסורא, דאמר ליה במקום איסורא, כי נהגו שבקינן להו. ולימא ליה כי אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן, ואת אמרת לי שביעית דאורייתא. אלא אמר רבי אבא הכהן תמהני אם קיבלה רבי יוחנן, אם לא קיבלה. ע"כ.

שיטת הראב"ד ז"ל:

והנה כתב הרמב"ם ז"ל הלכות מעשר שני (א, ג) וז"ל: החרובין אף על פי שחנטו פירותיהן קודם ט"ו בשבט מתעשרין להבא, הואיל ומתעשרות מדברי סופרים. יראה לי שאין הדברים אמורין אלא בחרובי צלמונה וכיוצא בהן, שאין ראויין למאכל רוב האדם, והן הן שמתעשרות מדברי סופרים, אבל שאר החרובין יראה לי שהן כשאר פירות האילן. עכ"ל. כלומר, שבכל שאר הפירות אזלינן בהו בתר חנטה בט"ו בשבט, ובחרובים בתר לקיטה. ועל זה קאמר הרמב"ם, דלא נאמר זה הדין על שאר חרובים, אלא דווקא על חרובי צלמונה, שבהם דווקא הולכים אחר לקיטה, כי הם גרועים ואין ראויין למאכל כל אדם, ומשום הכי מעשר שלהם דרבנן, מה שאין כן שאר חרובים, שמעשרות שלהם מן התורה, כי ראויים למאכל כל אדם.

והראב"ד ז"ל השיג עליו וכתב וז"ל: אמר אברהם, אין סברתו נכונה, שלא חילקו בגמרא דראש השנה אלא בין מעשר לשביעית, אבל בין פירות לפירות לא חלקו. ואם כדבריו, מה ענין בנות שוח אצל חרובי

שיטה וצלמונה שהן פסולת מינן. ועוד אני אומר דחרובי שיטה וצלמונה פטורין הן לגמרי, אבל כל פירות האילן מדבריהם, חוץ מתירוש ויצהר. וכשאמרו בגמרא אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן, הוא הדין לכל פירות האילן שהן מדרבנן, אלא הכי קאמר ליה, 'כיון שמעשר האילן **מדרבנן, אם נהגו שלא כדין לא מיחו בידם**'. והטעם שנהגו בחרובין אחר לקיטה ולא נהגו בשאר אילנות, אפשר מפני שרוב העולם אין רצין אחריהם כשאר פירות, ומניחין אותן באילן הרבה, לפיכך לא נחשבו בעיניהם עד שעת לקיטה. מ"מ לא היה אלא מנהג, והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג והולכין אחר חנטה. עכ"ל.

המחלוקות להלכה בין הרמב"ם לראב"ד ז"ל בזה:

ובג' עניינים נחלק בזה הראב"ד על הרמב"ם ז"ל: א) בשאר חרובים אם הולכים אחר לקיטה או אחר חנטה, שלדעת הרמב"ם ז"ל, בחרובי צלמונה אזלינן בתר לקיטה, אבל בשאר חרובים אזלינן בתר חנטה, ולהראב"ד ז"ל אע"פ שמעיקר הדין אזלינן בתר חנטה, היכא שנהגו בתר לקיטה אין מוחים בהם. ב) אם חרובי צלמונה חייבים במעשרות, לרמב"ם חייבים מדרבנן ולראב"ד פטורים לגמרי. ג) שאר אילנות חוץ מתירוש ויצהר, אם חייבים במעשרות מן התורה או מדרבנן, להרמב"ם חייבים מן התורה ולראב"ד מדרבנן.

והרמב"ם והראב"ד ז"ל לטעמייהו אזלי, דלעיל בהלכות מעשרות (א, ט), כתב הרמב"ם שהחרובים אינן חייבין במעשרות אלא מדבריהם, לפי שאינן מאכל [רוב] אדם. ע"כ. וכתב הראב"ד ז"ל שם, אמר אברהם, אף לא שאר אילנות חוץ מתירוש ויצהר. ונראה דחרובי שיטה וחרובי צלמונה קאמר דפטורים לגמרי, שאינן מאכל אדם והכי איתא בספרי. עכ"ל. ומה שכתבו לפטור חרבוני צלמונה על כל פנים מדאורייתא, הן הן דברי הירושלמי מעשרות (א, א), ויליף לה מקרא, עי"ש. ועיין כסף משנה (שם) ובשו"ת פרח שושן (או"ח, א, ז).

והנה לשיטת הרמב"ם ז"ל, מה שאמר רבי אבא אמינא לך אנא **חרובין דרבנן**, אין רצונו לומר שמעשר חרובים **בכלל** הוא מדרבנן וככל פירות האילן, דהא שיטת הרמב"ם ז"ל היא שפירות האילן חייבים במעשר מדאורייתא ואף חרובים בכלל זה, אלא רבי אבא עושה **אוקימתא**, שמעמיד דברי רבי יוחנן 'נהגו העם בחרובים כר' נחמיה', שדווקא בחרובי **צלמונה** דיבר ולא בשאר חרובים. אבל לדעת הראב"ד ז"ל, אין כאן אוקימתא, אלא מיירי **בכל החרובים** כפשוטו, ועל זה תמה ר' אבא הכהן על מה ששתק רבי יוחנן, למה שתק, והלא מעשר חרובים הוא מדרבנן כמו כל מעשר אילן. ומשום הכי אמר הראב"ד ז"ל, שזהו עיקר התירוץ, שמה שנהגו העם אינו כדין, כי מן הדין היה להם לילך אחר חנטה כרבנן, ולא אחר לקיטה כרבי נחמיה, שהרי ר' נחמיה יחיד ורבנן רבים, והלכה כרבים, ואילו היה מעשר חרובים דאורייתא היה לנו למחות בהם להחזירם לעיקר הדין, אבל הואיל ומעשר שלהם מדרבנן, אין מוחין בהם אע"פ שאינו כדין.

ביאור הסוגיא לשיטת הראב"ד:

ונסתייע ראב"ד ז"ל, ממה שיש להקשות על מה שאמר רבי יוחנן נהגו העם **'בחרובין'** כר' נחמיה, שזהו קשה, דהא ר' נחמיה פליג ארבנן לא רק בחרובין אלא גם בזיתים ודקלים ובכל דבר שעושה בריכה אחת, ואמאי קאמר דנהגו כמותו 'בחרובין', הוה ליה למימר נהגו העם כר' נחמיה ותו לא, ומאי שנא חרובין. ועל זה כתב דהא נמי מתורץ לשיטתו, דהואיל ואין המנהג כהלכה, כי היה לנו להורות כרבנן שהם הרבים ולא כר' נחמיה שהוא יחיד, לפיכך אמרינן היכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג. כלומר, שבמקום שנהגו כן אין מבטלין מנהגם, אבל בשאר מקומות שלא נהגו כר' נחמיה, אזלינן בתר חנטה כעיקר הדין שהוא כרבנן דר' נחמיה[3]. מה שאין כן אם היה זה מעיקר הדין, שהיו נוהגים כר' נחמיה מן הדין, א"כ היה הדין כן לא רק בחרובין אלא גם בזיתים ודקלים אזלינן בתר לקיטה. ולזה אמר ריו"ח נהגו העם בחרובין דווקא כר' נחמיה, לומר שאין הלכה כמותו, ואעפ"כ במה שנהגו כמותו מניחין העם על מנהגם.

והוקשה להראב"ד ז"ל, דהשתא נמצא דמה שנהגו בחרובים בלבד לילך בתר לקיטה הוא דלא כמאן, לא כר' נחמיה, דאיהו אזיל בתר לקיטה אף בשאר פירות של בריכה אחת, ולא כרבנן, דלדידהו אף בחרובין אזלינן בתר חנטה. ועל זה תירץ הראב"ד, שבחרובים יש טעם אחר ללכת אחר לקיטה והוא "מפני שרוב העולם אין רצין אחריהם כשאר פירות, ומניחין אותן באילן הרבה, לפיכך לא נחשבו בעיניהם עד שעת לקיטה", ר"ל דבשעת חנטה אינן פירות חשובים כלל להתחייב במעשרות, כי אין מצפים ללקטם כל כך כמו בשאר פירות. ונמצא מה שנהגו בחרובין כר' נחמיה, הוא כמותו ולא מטעמו, וזה המנהג אתי דלא כמאן, לא כרבי נחמיה ולא כרבנן, ואפילו הכי אין מוחין במנהג, הואיל ויש לנו טעם לבארו, למה נהגו בחרובין כר' נחמיה לילך אחר לקיטה ובשאר אילנות נהגו כרבנן לילך אחר חנטה אף על פי שעושין בריכה אחת. ודוק היטב כל זה, ותמצא נחת, שכן הוא ביאור דברי הראב"ד ז"ל המדוקדק.

---

3. מתחילה סבור הייתי לפרש "היכא דנהוג נהוג וכו'", דהיינו שבחרובים שנהגו כר' נחמיה מניחין את מנהגם, אבל בדקלים וזיתים אין נוהגים כמותו, כי אין הדין כמותו. ואע"פ שאפשר שהדבר נכון, וכמו שנבאר להלן (סי' לח) בשיטת הראב"ד ז"ל, בענין מה שנהגו כר' אלעאי בראשית הגז ולא במתנות כהונה, עי"ש. אבל כאן אין נראה לי שזו כוונתו, דלשון "לא היה אלא מנהג והיכא דנהוג וכו'", יותר משמע שכוונתו לחלק בין המקומות. וכן פירש לי ידידי הגאון הר"ר חיים בן שטרית נר"ו. אבל גם כעת אין זה מוכרע אצלי לגמרי. גם קצת קשה לפרש דאמקומות קאי, ויש מקומות שנהגו כן ומקומות שנהגו ללכת אחר חנטה, כי א"כ הו"ל לריו"ח לפרש היכן היה זה שנהגו כן, כדי לאפוקי משאר מקומות.

לראב"ד ז"ל מה שאין מבטלין מנהג הוא בב' תנאים: א) הנושא הוא דרבנן ב) יש על מי לסמוך:

ונמצא דלראב"ד בעינן ב' תנאים כדי שלא למחות במנהג שאינו כהלכה: א) שהוא במילתא דרבנן ולא בדאורייתא ב) שיש למנהג על מה לסמוך. אבל כל שנתקיימו ב' התנאים האלה, אף על פי שהתנא שסמכו עליו, לא מטעמו סמכו עליו, אלא מטעם שבדו מלבם, ולא נהגו כמותו לגמרי, אלא נהגו כמקצת דבריו, אפילו הכי לא מחינן בהו, דהא הכא נמי הכי הוא, שטעם החילוק בין חרובין לשאר פירות של בריכה אחת, שהוא משום שאין העם רצין אחריהם, ר' נחמיה עצמו לא אמרו, אלא טעמו משום שעושה בריכה אחת, ולא ס"ל הטעם שאין העם רצין אחריו, וכל שכן דרבנן לא ס"ל הכי, אלא ס"ל דלעולם אזלינן בתר חנטה, נמצא המנהג דלא כמאן, ואעפ"כ אין מבטלין את מנהגם.

ועיין חזון איש זרעים (שביעית, כז, כו), שהקשה על פירוש הראב"ד, שאפילו בדרבנן אין ראוי לנהוג תרתי דסתרי, שבחרובים ילכו אחרי לקיטה ובשאר פירות ילכו אחרי חנטה, עי"ש. אבל נראה שזהו עיקר חידוש הראב"ד בתורת המנהגים, דהיכא דנהוג נהוג כל שיש על מי לסמוך, אף על פי שהוא דלא כמאן, ובלבד שיש טעם לחילוק, וכמו כאן, שיש טעם לחלק בין חרובים לבין שאר פירות בריכה אחת, מפני שאין העם רצין אחר החרובין.

הרמב"ם והראב"ד דלא כפר"ח:

והנך רואה בעיניך, שפירוש הראב"ד ז"ל, עומד מנגד למה שהבין הגאון פר"ח שהבאנו לעיל, כי לדעת הפר"ח, מתחילה כבר ידע המקשן דחרובים דרבנן, ואפילו הכי הקשה ובמקום מנהגא כי איכא איסורא מי שבקינן להו, דהיינו שאין מניחים למנהג איסור במקום שיש איסור אפילו במילתא דרבנן, אבל להראב"ד אדרבה, זהו עיקר התירוץ, שהמנהג הוא שלא כדין, אלא הואיל והוא מילתא דרבנן לא מחינן בהו, דדווקא במילתא דאורייתא לא שבקינן למנהג איסור אם אינו עולה כפי כללי הפסיקה. אם כן מתחילה כי פריך מי שבקינן להו, סבר דאפילו במלתא דרבנן לא שבקינן, ומשני דבדרבנן מיהא שבקינן.

וגם פירוש הרמב"ם ז"ל אינו עולה כדברי הפר"ח, דלהפר"ח המקשן ידע דמעשר חרובין דרבנן, ואפ"ה אמר דבמקום איסור לא שבקינן למנהגא, אבל להרמב"ם הא דקאמר 'במעשר חרובין דרבנן' הוא אוקימתא, שמעמיד דברי רבי יוחנן דקאמר 'נהגו העם בחרובים כר' נחמיה', בחרובי צלמונה דווקא, שאין חיובם מדאורייתא אלא מדרבנן, אבל מתחילה סבר דמיירי בסתם חרובים שמעשר שלהם מן התורה, ומש"ה פריך דלא שבקינן להו, אבל אחר כך כשהשיב לו דמיירי בדרבנן, שוב לא הקשה לו מי שבקינן להו. כלומר שלמסקנא במידי דרבנן אין מבטלין המנהג כל שיש לו על מה לסמוך.

סימן כ"ה - שיטת הרמב"ם ז"ל בסוגיית מעשר חרובים:

ויש להתבונן בזה בשיטת הרמב"ם ז"ל, שלא ביאר מדוע יש חילוק בין חרובי צלמונה שחיובם במעשרות מדרבנן, לבין שאר חרובים ושאר פירות שחיובם במעשרות דאורייתא, דלכאורה אי אזלינן בתר חנטה, אפילו בדרבנן יש לנו לילך אחר חנטה, ואי בתר לקיטה אזלינן, בדאורייתא נמי אית לן לילך אחר לקיטה, כי אין שום קולא באם הולך אחר לקיטה יותר מאם הולך אחר חנטה, דהא סו"ס חייב במעשרות, בין אם יעשר לפי שנת החנטה ובין שיעשר לפי שנת הלקיטה. וראיתי בשו"ת עין משפט מלכי (או"ח, סי' א, דף ג', ב) שהקשה כן על הרמב"ם ז"ל והניח בלי תירוץ.

סמיכה לחיים בדעת הרמב"ם ז"ל:

ומתחילה היה נראה לענ"ד ליישב, דהרמב"ם ז"ל נמי סבירא ליה כהטעם שכתב הראב"ד ז"ל, שבחרובים דווקא יש ללכת אחרי לקיטה, משום שאינן מאכל רוב בני אדם ולא חשיבי פרי עד שיילקטו, וכמ"ש כן גם הריטב"א ז"ל בחידושיו לראש השנה (טו, ב, אריו"ח) בשם ר"ת ז"ל, דחרובין פרי גרוע ולא חשיבי כלום בט"ו בשבט, אלא שהרמב"ם ז"ל ס"ל הכי רק בחרובי צלמונה ולא בשאר חרובים, מפני שחרובי צלמונה הם גרועים יותר משאר חרובים, דמש"ה ס"ל להרמב"ם ז"ל שאינם חייבים במעשרות מן התורה אלא מדרבנן, מפני גריעותם, ומהאי טעמא גופיה גם כן נהגו שלא לעשרם על פי חנטה אלא על פי לקיטה, מפני שבשעת חנטה עדין אינם פרי כי אולי לא ילקטום כלל, ורק בשעת לקיטה שכבר לוקטים אותן, הוא גילוי מלתא שהם פירות, ומתחייבים במעשר.

ולפי זה הכי פירושו, אמינא לך אנא חרובי צלמונה, שמן התורה הם פטורים מחמת שאינם חשובים, ומטעם זה גם כן אין חייבים במעשרות עד שעת לקיטה, ובזה אפילו חכמים מודים, דלא פליגי אלא בפירות חשובים שהם חייבים מן התורה, דבזה סבירא להו לרבנן דר' נחמיה דאזלינן בתר חנטה, אבל בפירות שאינם חייבים מן התורה, מודו רבנן דאזלינן בתר לקיטה, ולכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכתא הכי.

וכן ראיתי אח"כ שכתב מרן החבי"ף זיע"א קרוב לזה, בסמיכה לחיים (סי' א, דף י', ב, ואחרי), דלרמב"ם הא דקאמר מעשר חרובין דרבנן, ר"ל דבזה אף חכמים מודים לרבי נחמיה, ורק בסתם חרובים פליגי עליה, משום דמעשר שלהן מן התורה, וגזירת הכתוב היא לילך בתר חנטה. ולפי זה סבירא ליה להרמב"ם דכל שהמנהג אינו כהלכה מבטלין אותו, והא דהכא אין מבטלין אותו הוא משום דהוי כהלכה, דהא אתי אפילו כרבנן. ע"ש. ולפ"ז צריך לומר, דמאי דקאמר רבי יוחנן שנהגו כרבי נחמיה, היינו רק שנהגו ללכת אחר לקיטה, ולא שנהגו **כשיטת** רבי נחמיה, כי בזה אפילו חכמים מודים דאזלינן בתר לקיטה.

ואולם יש לבאר בפשטות, דמידי דרבנן, פטור הוא עד שיהיה ודאי שהוא

חייב, ולפיכך אע״פ שכבר חנטו פירותיו, הואיל והיא מחלוקת אם חייבים או פטורים, אמרינן שפטורים עש שעת לקיטה, שאז לכולי עלמא חייבים. מה שאין מידי דמעשרותיו מדאורייתא, כל שחנטו אזלינן לחומרא לחייבם, וכל שכן דהכא כן היא דעת רבנן דאזלינן בתר חנטה, א״כ הוא עיקר הדין שיש לילך אחר חנטה, ואין להקל כר׳ נחמיה במילתא דאורייתא.

עין משפט בדעת הרמב״ם ז״ל:

ובשו״ת עין משפט (או״ח, א, דף ג׳), כתב לתלות דין מנהג שאינו כהלכה, אי מקיימים אותו או מבטלים, במחלוקת הרמב״ם והראב״ד ז״ל, דלרמב״ם לעולם מבטלינן ליה, ואפילו במידי דרבנן, ולראב״ד אם הוא בענין דרבנן אין מבטלין. וכתב שהעיקר כראב״ד ושכן היא דעת מרן. ואת דברי הרמב״ם פירש, שמה שבחרובי צלמונה הולכים אחר לקיטה הוא משום שמעשר שלהם מדרבנן. והקשה על זה, דאיזו קולא יש בשעת לקיטה יותר מבשעת חנטה, שבמעשר דרבנן הולכים אחר לקיטה, ולא תירץ [וכנ״ל]. עי״ש. נמצא שהוא מפרש פירוש שדומה במקצת לפירוש הסמיכה לחיים, והוא שלדעת הרמב״ם מה שבחרובי צלמונה הולכים אחר לקיטה הוא מדינא ולא ממנהגא, אלא שהסמיכה לחיים מפרש שחכמים מודים בזה לרבי נחמיה, והעין משפט מפרש שאינם מודים, אלא הרמב״ם נקט בזה כרבי נחמיה.

ויש לסייע לפירוש העין משפט אליבא דהרמב״ם, כי נראה שכן פירש רבנו המאירי ז״ל, שכתב שם (ד״ה זה שביארנו) וז״ל: ומ״מ החרובין אף על פי שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר בשבט בשנה שניה, ונלקטו אחר זמן זה, מתעשרין בשנה הבאה, הואיל ומעשרותיה מדברי סופרים. עכ״ל. משמע שזהו מעיקר הדין ולא שאין מוחין בהם אע״פ שנהגו שלא כדין, אלא מדינא יש חילוק בין פירות שמעשרותיהם מן התורה לפירות שמעשרותיהם מדרבנן. אבל מדבריו משמע שזה הדין לאו דווקא בחרובים אלא בכל דבר שמעשר שלו מדרבנן.

כסף משנה ופרח שושן בדעת הרמב״ם ז״ל:

אבל אחר העיון נראה דמרן ז״ל לא מפרש כן בדעת הרמב״ם, אלא שגם הרמב״ם סובר כראב״ד, דמה שהולכים אחר רבי נחמיה אינו **מדינא** אלא **ממנהגא**, ומשום דבמידי דרבנן אין למחות במנהג, אע״פ שאינו עולה לפי כללי הפסיקה.

כי הנה בכסף משנה הלכות מעשר שני (א, ג) הקשה מרן על הרמב״ם, שאם הוא פוסק כרבי נחמיה, למה פסק רק בחרובים ללכת אחר לקיטה, והלא לרבי נחמיה יש ללכת אחר לקיטה גם בדקלים ובכל פירות העושים בריכה אחת. ותירץ: ״ואפשר דהכי קאמר רבנו, יראה לי שמה שנהגו העם כרבי נחמיה בחרובין, לא נהגו כן אלא בחרובי צלמונה וכיוצא בהם וכו׳, שאף על פי שרבי נחמיה בכל פירות האילן שעושין בריכה אחת אמרה, **לא נהגו כמותו אלא בחרובין**, ולא בכל החרובין אלא בחרובי צלמונה״. עכ״ל.

מבואר מדבריו בפירוש, דלא שמיעא ליה ולא סבירא ליה מה שכתב מרן החבי"ף זיע"א, דבחרובי צלמונה רבנן נמי מודו, אלא אדרבה, שהמנהג אתי דלא כמאן, לא כר' נחמיה שאף בדקלים אזלינן בתר לקיטה, ולא כרבנן שאפילו בחרובי צלמונה אזלינן בתר חנטה, שאם היה מרן סובר כן, היה לו לומר דאעיקרא לא נהגו כר' נחמיה כלל, והוא לא כן כתב, אלא שנהגו כמותו בחרובין. וזה ברור.

והשתא יש להתבונן, לפי פירוש זה שפירש מרן את דברי הרמב"ם, שמנהג העם אתי דלא כמאן, ואף על פי כן פסקו הרמב"ם להלכה, דאמאי לא מיחו בהם, הואיל ואתי מנהגם דלא כרבנן ואפילו לא כר' נחמיה, א"כ אין לו על מי שיסמוך, ולמה אין מבטלין אותו.

ועל כורחנו צריך לומר, כמו שכתבנו אליבא דהראב"ד, דהואיל והוי מילתא דרבנן, אין מבטלין את המנהג אף על פי שאינו עולה כפי כללי הפסיקה. ולפי זה הא דקאמר אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן, תרתי קאמר: חדא שדברי רבי יוחנן יש להעמידם בחרובי **צלמונה** דווקא, שמעשרות שלהם מדרבנן, ולא בשאר חרובין שמעשר שלהם מן התורה. ועוד התכוון התרצן לומר, דמשום הכי לא מחינן בהו, מפני שאין חיוב מעשרות שלהם מן התורה אלא מדרבנן, ובדרבנן אין מוחים במנהג אף על פי שאינו כהלכה, ואע"פ שהמנהג עצמו הוא תרתי דסתרי, כל שיש לנו **טעם** למנהג. והכא נמי טעם המנהג הוא משום גריעות חרובי צלמונה, שכל כך הם גרועים, עד שאין חיוב מעשרות שלהם מן התורה אלא מדרבנן, ולפיכך הולכים בהם אחר לקיטה.

וכן מצאתי בס"ד שכתב להדיא מה"ר ישועה שבאבו ז"ל בשו"ת פרח שושן (או"ח, א, ז) וז"ל: למדנו מדברי הרמב"ם הנזכר, שיש שני מינין של חרובין, יש מהם שחייבים במעשר מן התורה ויש מדברי סופרים. והנה תלמודא מעיקרא הוה סבירא ליה דמיירי בסתם חרובין שחייבים מדאורייתא, ולהכי פריך ובמקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו כו'. ובתר הכי קאמר, ולימא כי קאמרינן אנא בחרובין דרבנן, דהיינו חרובי צלמונה שהם מדברי סופרים וכנז"ל, ובזה כי נהגו שבקינן להו, ע"ש, אבל באיסורא דאורייתא כולי עלמא מודו דאף אם נהגו לא שבקינן להו. עכ"ל. והרבה שמחתי בזה, שהעמיד גם דברי הרמב"ם כראב"ד ז"ל, וביאר התירוץ לשיטת הרמב"ם דתרתי קאמר וכנ"ל. ועיין גם מעשה רקח הלכות מעשר שני (שם), ומרכבת המשנה הלכות מעשר (א, ט).

ועיין בפירוש מהר"י קורקוס הלכות מעשר שני (א, ג), שפירש דלהרמב"ם מתחילה סבר המקשה דמיירי בשאר חרובים, שמעשר שלהם דאורייתא, והמתרץ אמר לו דמיירי בחרובי צלמונה. וכתב בספר יד דוד זינצהיים ז"ל על ראש השנה (טו, ב, ולימא), שמהר"י קורקוס מפרש דעת הרמב"ם כדעת הראב"ד, ושעל זה כיוונו הרב משא מלך ובאר שבע, שכתבו לחלק דבאיסור תורה לא אזלינן בתר מנהג, אבל באיסור דרבנן לא מחינן בהו. ותמה על הרב פרי חדש שהשיג על בעל משא מלך וכו', וכי לא ראה דברי הראב"ד שזה

באמת קושיית הגמרא דבאיסור דרבנן אזלינן שפיר בתר מנהגא. עכ״ל.

ועי״ש עוד, שתמה גם על דברי מהר״י אירגס ז״ל שהביא בספרו שו״ת דברי יוסף (סי׳ כז) לדברי חכם אחד בקונטרס תוספת בכורי קציר, שכיוון לפירוש הראב״ד הנ״ל, וכתב עליו הרב דברי יוסף, דפירוש זה לא נהיר ולא צהיר וכו׳, עי״ש, וגם עליו העביר הרב יד דוד כוס התימה, איך לא ראה שהוא ניהו פירוש הראב״ד ז״ל. גם הביא שם דברי העין משפט, ופרח שושן וספר פסק על קריאת שמע (דף ט״ו) שגם פירש כן דברי הראב״ד. עי״ש הכל.

סיכום שיטת הרמב״ם בסוגיית מעשר חרובים:

נמצא בפירוש שיטת הרמב״ם ז״ל ג׳ פירושים, שהסמיכה לחיים מפרש דס״ל בחרובי צלמונה אזלינן בתר לקיטה מדינא, בין לר׳ נחמיה ובין לרבנן, ולהרב עין משפט אזלינן בתר לקיטה מדינא, משום דמעשר שלהם דרבנן, אבל הניח בצ״ע מה החילוק. ולהפרח שושן ויד דוד אתי דלא כמאן, אבל לא מדינא אלא ממנהגא, והא דלא מחינן בהו משום דהוי מילתא דרבנן. וכן היא דעת מרן הכס״מ ומהר״י קורקוס ז״ל.

סימן כ״ו - שיטת התוס׳ בסוגיית מעשר חרובים - נהגו כר׳ נחמיה לגמרי:

נוסף על הראב״ד והרמב״ם יש שיטה שלישית בזה, והיא שיטת התוס׳ בראש השנה (טו, ב, נהגו העם), דמה שנהגו העם בחרובין כרבי נחמיה, לאו דווקא בחרובין אלא **בכל פירות** שעושים בריכה אחת, דאי לא תימא הכי, מאי פריך ליה ריש לקיש מבנות שוח. ע״ש.

וגם הם אפשר שדעתם כהראב״ד, שמה שאמר רבי אבא אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן וכו׳, ר״ל דמשום הכי אין מוחים בעם במה שהולכים לענין מעשר אחר לקיטה באילנות שלקיטתן כאחת, ואע״פ שנוהגים שלא כדין, דמדינא הלכה כרבנן שהם רבים נגד רבי נחמיה שהוא יחיד, אפ״ה אין מוחים משום שמעשר שלהם הוא מדרבנן, מה שאין כן שביעית שהיא מדאורייתא, אילו היו נוהגים בה כר׳ נחמיה נגד רבנן, שהיו הולכים בה אחר לקיטה, היינו מוחים בהם ואין מניחין אותם במנהגם.

מיהו בהא פליגי על הראב״ד, דלדידיה אין מוחים במידי דרבנן אף על פי שנהגו דלא כמאן, אבל להתוס׳ בעינן על כל פנים שיהיה להם על מי לסמוך, שנוהגים כמותו **לגמרי**, הא לאו הכי, אפילו במידי דרבנן היינו מוחים בהם[4].

---

4. וכעת עלה בדעתי שי״ל דהתוס׳ בראש השנה כאן פליגי על התוס׳ ברכות (נב, ב, נהגו), דהכא

ולכי תידוק, נפקא מינה בין השיטות לחמשה עניינים:

א) אם מעשר פירות האילן מן התורה או מדרבנן - לרמב"ם ז"ל מעשר כל הפירות מדאורייתא, לראב"ד ז"ל מדרבנן, וכן נראה שיטת התוס', עיין בית דינו של שלמה (יו"ד, יט, מהדו' מכון הכתב עמ' 196, ד"ה ולפי).

ב) במה אזלינן בתר חנטה ובמה בתר לקיטה - לרמב"ם אזלינן בתר לקיטה רק בחרובי צלמונה, לראב"ד בכל החרובים, ולתוס' בכל הפירות שעושים בריכה אחת.

ג) אם הוא מדינא או ממנהגא - לראב"ד, בכל החרובים אזלינן בתר לקיטה, וכן בכל שאר פירות שאין בני אדם רצים אחריהם, כגון בנות שוח, ולאו מדינא אלא ממנהגא. ולתוס' בכל הפירות שלקיטתן כאחת הולכים אחר לקיטה, ולאו מדינא אלא ממנהגא. ולרמב"ם אזלינן בתר לקיטה רק בחרובי צלמונה, לפי הסמיכה לחיים והעין משפט הוא מדינא, ולפירוש פרח שושן ויד דוד, הוא ממנהגא.

ד) עד כמה נהגו כר' נחמיה - לתוס' נהגו כר' נחמיה לגמרי בכל שעושה בריכה אחת, ולראב"ד ז"ל המנהג הוא דלא כמאן, ולהפרח שושן, מרן, מהר"י קורקוס ויד דוד ז"ל, כן היא גם כן דעת הרמב"ם, אבל לביאור הסמיכה לחיים, דין מעשר חרובי צלמונה דאזלינן בתר לקיטה הוא גם אליבא דרבנן.

ה) תורת המנהגים - לראב"ד במילתא דרבנן לא מחינן בהו אע"פ שנהגו שלא כדין ודלא כמאן, ולפירוש הפרח שושן, מרן, מהר"י קורקוס ויד דוד, כן הוא גם אליבא דהרמב"ם. לתוס' בדרבנן אין מוחין בהם אע"פ שעושים שלא כדין, ובלבד שהוא אליבא דמאן דאמר, אע"פ שהיא דעת יחיד. ולהסמיכה לחיים, אפילו במילתא דרבנן מחינן בהו אם לא עושים כדין.

ר"ת עומד בשיטת הראב"ד:

ונראה שיש לצרף לשיטת הרמב"ם וראב"ד והתוס', דבמילתא דרבנן אין מוחין

כתבו דמאי דפריך ריש לקיש לריו"ח הוא משום ד"נהגו העם" מבואר בתענית (כו, ב) דהיינו דלא מהדרינן, כלומר שאין מוחין בהם, וע"ז פריך הכא הואיל ואיכא סתם משנה נגד רבי נחמיה אמאי לא מחינן בהו. אבל בברכות שם כתבו דמה שאמרו בתענית שנהגו העם היינו רק דלא מהדרינן הוא דווקא בדאיכא פלוגתא דאמוראי, חד קאמר הלכה ואידך אמר נהגו העם, אבל היכא דליכא פלוגתא, גם "נהגו העם" הוא הלכה, עי"ש.

ולפ"ז ריו"ח דקאמר הכא "נהגו העם" כר' נחמיה היינו שכן הלכה. ואהא פריך ר"ל הואיל ואיכא סתם משנה, אין הלכה כר' נחמיה. וכדמסיק דלא קיבלה ריו"ח מר"ל, א"כ הלכה כרבי נחמיה ולא רק מנהג שאין מוחין בו. אלא דהכא קשה לומר דהלכה ממש קאמר, דא"כ אמאי דווקא בחרובים, הלא ר' נחמיה. אבל אולי הרמב"ם ז"ל הכי ס"ל, דהלכה ממש קאמר, אבל רק בחרובי צלמונה, שנהגו כמותם, ורבי יוחנן קאמר דראוי להורות כן. וצ"ע.

במנהג שאינו כהלכה, גם את דברי הריטב״א בשם ר״ת ז״ל הנ״ל בשמעתין דראש השנה (טו, ב, א״ר יוחנן) וז״ל: א״ר יוחנן נהגו העם בחרובין כר׳ נחמיה. פירש ר״ת בחרובין דוקא, משום דהוה פרי גרוע ולא חשיבי כלום בט״ו בשבט, ופריך ליה מבנות שוח שהם גם כן פרי גרוע וכו׳ עכ״ל. והוא כפירוש הראב״ד שהבאנו לעיל, שהמנהג אתי דלא כמאן, כי רק בחרובים נהגו כר׳ נחמיה ולא בשאר פירות שעושים בריכה אחת. ובמסקנת הסוגיא כתב הריטב״א (ד״ה ואסיקנא) וז״ל: ואסיקנא הכא תמהני אם קבלה ר׳ יוחנן לתשובה זו וכו׳, או משום דלא חש להשיב לו תשובה וכו׳, עכ״ל. ונראה שמפרש כדעת הראב״ד, שמכיון שמעשר הוא מילתא דרבנן אין מוחין בהם, מה שאין כן בשביעית שהיא מן התורה מוחין בהם, ועל זה כתב, דאפשר שיש לגזור לילך אף במעשר אחר החנטה גזירה משום שביעית.

סימן כ״ז - בירור שיטת הרמב״ם ז״ל בקיום וביטול מנהגים:

וכבר כתבנו שהשיטה בפירוש דברי הרמב״ם המוצלת מכל קושיות, היא שיטת הפרח שושן ויד דוד, וכמו שנתבאר בארוכה, וגם הראינו, דעל כרחנו לפרש כן גם אליבא דמרן ומהר״י קורקוס ז״ל, דבודאי לא ס״ל כהסמיכה לחיים, והעין משפט שפירש דלרמב״ם מבטלים המנהג, הניח דבריו בצ״ע, לכן הנכון הוא כהפרח שושן, שהרמב״ם נמי ס״ל דאין מבטלין את המנהג כל שיש לו על מה לסמוך.

ומקום אתי לחזור ולפרש באר היטב, דבין לראב״ד ובין לרמב״ם לפי הפרח שושן, המנהג לילך בחרובי צלמונה אחר לקיטה, הוא אתי דלא כמאן, וכמפורש גם בדברי מרן ז״ל בכסף משנה, ואעפ״כ אין מבטלין את המנהג, הואיל ואפשר לסמוך בזה על דברי ר׳ נחמיה, ואע״ג שלא הלכו כמותו בכל דבריו, בחרובי צלמונה מיהא סמכו, הואיל ויש **טעם** לחלק בין חרובי צלמונה לשאר פירות שעושים בריכה אחת. ואע״פ שר׳ נחמיה **עצמו** לא חילק בזה, ואתי דלא כמאן, לא אכפת לן בזה, אלא מניחים המנהג. שלפי זה נמצא כח המנהג חזק מאוד, שאע״פ שאין לנו **מי** שיאמר כהמנהג, כל שרק יש לנו **טעם** ליישבו, לא מבטלינן ליה.

הלכות שביתת עשור:

ומעתה יש להקשות על זה, ממה שכתב הרמב״ם ז״ל הלכות שביתת עשור (ג, ג): מי שראה קרי בזמן הזה ביום הכפורים וכו׳, אסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול, שאין הטובל בזמן הזה טהור מפני טומאת מת, ואין הרחיצה מְקֻרֵי לתפלה בזמן הזה אלא מנהג, ואין מנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר וכו׳. עכ״ל. ומכאן הוכיחו הרשב״ש (סי׳ תקסב) ויכין

ובעז (סי' קיח), שלדעת הרמב"ם מבטלין מנהג מפני איסור. והיינו אפילו באיסור דרבנן, שהרי רחיצה ביום הכפורים אינה איסור מן התורה, וכמו שכתב הגאון שדי חמד (עמ' 262, נחזור לדאתאן), שכן מוכח מדברי הרמב"ם. והשתא אי נימא כפירוש מרן הכסף משנה והרב פרח שושן בדעת הרמב"ם, יהיו דבריו סותרים, כי ממעשר חרובין שמעינן ליה דבדרבנן אין מבטלין המנהג, ומטבילה ביום הכפורים שמעינן דמבטלין אפילו בדרבנן.

חילוק בין הך דמעשר חרובים לבין טבילה ביום הכפורים:

ונלע"ד דלא קשיא מידי, כי שם לא היה מנהג לטבול לקריו **ביום הכפורים**, דנימא שהוא מנהג במקום איסור, אלא רק עצם הטבילה לקריו **בשאר ימות השנה** בכל פעם שרואה קרי, היא היתה המנהג. ומה שקרא לזה הרמב"ם מנהג, הוא לומר שאינו חיוב מן התורה ולא מדרבנן, אלא הוא מנהג חסידות בעלמא, וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל הלכות תפילה (פ"ד, ה"ד), שכבר בטלה תקנת עזרא שבעל קרי אסור בתפילה. ועל זה קאמר הרמב"ם, דאין לבטל איסור גמור אפילו הוא רק מדרבנן, לצורך מנהג שאינו חובה אלא חומרא, כי אין כח למנהג לעקור איסור מדרבנן. והמעיין ישר יראה שאפשר לכוון לזה גם דברי הרשב"ש ז"ל, שגם הוא לא התכוון ללמוד מהרמב"ם ז"ל אלא שמנהג, דהיינו דבר שאינו חיוב גמור אפילו מדרבנן אלא הוא רק מנהג חסידות, אין בכחו לבטל איסור, אבל דבר הלכה שנחלקו בו תנאים, אמוראים או פוסקים, ונהגו בו להקל כדעת המקלים, אין מבטלין אותו, אע"פ שאינו עולה כפי כללי הפסיקה. וק"ל.

חילוק בין כשיש למנהג על מי לסמוך לבין כשאין לו:

וליתר ביאור נאמר ליישב הסתירה מהלכות מעשר שני להלכות שביתת עשור, שבהלכות מעשר היה למנהג על מי לסמוך, דהיינו על דעת ר' נחמיה, מה שאין כן טבילה ביום הכפורים, שהיא אסורה לכולי עלמא, ואין לה לא על מה ולא על מי לסמוך, לפיכך יש לבטלה. ולפי זה אפילו היה המנהג לטבול ביום הכפורים עצמו, גם כן היינו מבטלים אותו, כי אין דעה בפוסקים להתיר טבילה לקרי ביום הכפורים. אבל אין מזה ראיה כלל, לבטל מנהג שיש אוסרים ויש מתירין, שבזה אפילו האוסרים הם רוב הפוסקים, והמיעוט הם המתירים, אם נהגו כהמתירים, אין מבטלין המנהג, הואיל ויש לו על מה שיסמוך.

קושיה מן המנהג לברך על נטילת ידים שחרית בבהכ"נ:

ועוד יש להקשות מדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קד), שנשאל על ש"ץ המברך בשחרית על נטילת ידים בבית הכנסת, והשיב ז"ל: ודאי ברכה לבטלה היא בלי ספק, ולכך צריך לבטלה, ואף אם יהיה מנהג, כי אין מנהג בדבר איסור. עכ"ל. והביא דבריו מרן החבי"ף זיע"א בשו"ת סמיכה לחיים (סי' א), להוכיח דלרמב"ם מבטלים מנהג אפילו במקום

איסור דרבנן, ועיין שו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ ט).

ולענ״ד גם זאת יש לדחות, דהתם לדעת הרמב״ם מיהא אין כאן אלא טעות, ואין למברכים על מה שיסמכו, משום הכי אפילו מנהג גמור יש לבטלו, אבל אם יש על מי לסמוך, אזיל ומודה שאין לבטל המנהג באיסור דרבנן, וכמו בסוגיית מעשר חרובים. ועוד אפשר, דהרמב״ם סבירא ליה דברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה, וכמו שכתב גם הגאון שדי חמד זיע״א ח״ד (מערכת המ׳ם, לח, עמ׳ 266), שיש לדחות כך הראיה משו״ת פאר הדור. [ועיין לקמן פ״ה סימן ג׳, שהארכתי בס״ד בבירור דעת הרמב״ם ז״ל בענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן].

מדין משכונא מוכח לכאורה שאין לבטל מנהג אפילו באיסור מוסכם:

ולכאורה יש ראיה להיפוך מדברי הרמב״ם ז״ל, שאפילו היכא דאיכא איסור מוסכם בלי מחלוקת, אלא שהוא בדרבנן, אם נהגו להקל אין מבטלין מנהגם. כי הנה כתב הרמב״ם בהלכות מלוה ולוה (פ״ז, ה״ה) וזו לשונו: אף על פי שמשכונא זו אסורה היא, ואבק רבית כמו שביארנו, אפשר שיהיה מנהג זה בטעות או לעכו״ם, או דרך כל מי שחוטא ומשכן באותה מדינה, הואיל ואבק רבית הולכין אחר המנהג. עכ״ל. הרי שכתב ללכת אחר המנהג באבק רבית, אף על פי שאין מי שמתיר באופן זה, אלא הוא איסור לכולי עלמא, אף על פי כן כיון שאינו מן התורה אין מבטלין אותו. וכן הביאו ראיה זו הגאון חקרי לב בשו״ת סמיכה לחיים (יו״ד, ד) והגאון רבי וידאל הצרפתי ז״ל בשו״ת ויאמר יצחק ח״א (יו״ד, חף, אבל שם עיקר מה שרצה הוא לדייק דברבית קצוצה דאורייתא מבטלין המנהג).

ואולם הגאון שדי חמד זיע״א שם (עמ׳ 268), דחה ראיה זו אל נכון, דכוונת הרמב״ם לומר דאילו יכולנו היינו מבטלין המנהג מכל וכל, אלא הואיל ואין בידינו לבטלו, ובאו בעלי הדין לשאול אם רשאי להחזיר ההלוואה בתוך זמנה אם לאו וכיו״ב, בכהאי גוונא מורין להן לפי המנהג בעיר. והיינו דהרמב״ם אין רצונו לומר שיש לילך אחר המנהג להתיר להלוות ברבית, אלא ר״ל רק שאחר שכבר עשו כן, יש לילך אחר המנהג של מי שעושים כן. והבן. והביא שכן פירש את דברי הרמב״ם בשו״ת בני משה שלטון ז״ל (סי׳ יז) עי״ש.

סימן כ״ח - ביאור שיטת הרשב״ץ ופרי חדש בפירוש סוגיית מעשר חרובים:

והשתא קשיא לי על שיטת הרשב״ץ ופר״ח ז״ל, דס״ל לבטל המנהג אפילו במילתא דרבנן ואפילו יש על מי לסמוך, והיינו משום הא דאמר ליה ר׳ יוסי

הכהן לרבי אבא הכהן, ובמקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, ואמר לו כן על מעשר חרובין שהוא **דרבנן**, ואע"פ שיש לסמוך על סברת ר' נחמיה, והיינו משום שדברי ר' נחמיה נדחו מחמת דברי חכמים. וקשה, איך יפרשו הרשב"ץ ופרי חדש, את מה שהשיב רבי אבא הכהן לר' יוסי הכהן, ולימא ליה אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן ואת אמרת לי שביעית דאורייתא, כלומר ומשום הכי נהגו העם לילך בחרובין אחר לקיטה ולא אחר חנטה, שזו התשובה לשיטת רשב"ץ ופר"ח אין לה מובן, דמה בכך שמעשר חרובים דרבנן, הא אפילו בדרבנן מבטלין המנהג מפני האיסור, והיה לו לר"א הכהן להשיבו וכי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו, כמו שאמר לו מקודם, ולמה סיים ר' יוסי תמהני אם קבלה רבי יוחנן לתשובה זו.

וקושיה זו כבר הקשה הגאון זרע יעקב ז"ל (סי' ה', דף ט', א, וראיתי), אלא שלא ראה דברי הרשב"ץ והקשה כן על הפר"ח. וכן הקשה הרב בתי כהונה ז"ל ח"א (סי' יח) על הפר"ח, וגם הוא לא ראה דברי הרשב"ץ ז"ל. ולעת עתה לא מצאתי מי שיתרץ קושיה זו.

ויש ליישב, כי הנה ריש לקיש מתחילה הקשה על רבי יוחנן ממשנה בענין שביעית, ולכאורה הוא תמוה, דהוה ליה להקשות לו מן הברייתא עצמה במעשר, שאיך מניח העם לנהוג כר' נחמיה והרי הוא יחיד נגד רבנן שהם רבים, ולמה הוצרך ר"ל להביא לחמו ממרחק מדיני שביעית. [ועיין בספר עוד יוסף חי למהר"י זרקא ז"ל בר"ה שם]. וי"ל דאי משום הא לא איריא, דמצי רבי יוחנן לומר דאין הכי נמי הלכה כר' נחמיה מפני שטעמו נראה, אע"פ שחכמים חולקים עליו, ואע"ג דעל דרך **כלל** קי"ל כרבים, יש יוצאין מן הכלל, דאזלינן בתר יחיד נגד הרבים משום **דמסתבר טעמיה** (עיין למשל בשבת, ס, ב. יבמות, מז, א. ע"ז, ז, א, ועוד, וכ"כ מהרי"ק ז"ל שורש קסה, ופרי תאר סי' לט, לב, ולהלן (סימן לז) נביא דבריהם בענין אחר), מה שאין כן כי פריך ליה מסתם משנה, אין יכול להשיב לו כן, כי רבי יוחנן הוא דאמר הלכה כסתם משנה (כמ"ש בשבת, מו, א. ב"ק, לב, א, ועוד הרבה מאוד).

ולפי זה מיושבת הסוגיה אליבא דהרשב"ץ והפר"ח ז"ל, דהא דמשני ליה אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן ואת אמרת שביעית דאורייתא, אין רצונו לומר דמשום דמעשר חרובים דרבנן, מש"ה שבקינן להו ומניחים אותם על מנהגם, אלא רצונו לומר שבדאורייתא אזלינן בתר חנטה ובדרבנן בתר לקיטה, ולפיכך לא קשה מדין שביעית בבנות שוח, לדין מעשר בחרובים, דבשביעית שהיא דאורייתא אזלינן בתר חנטה, מה שאין כן במעשר חרובים שהוא דרבנן אזלינן בתר לקיטה. אבל מה שנוהגים במעשר חרובים כרבי נחמיה ולא כרבנן, שלרבנן אזלינן בתר חנטה אפילו במידי דרבנן, והעם נהגו כרבי נחמיה לילך אחר לקיטה, זה לא קשה כל כך על רבי יוחנן, כי יאמר לו שבזה הלכה כרבי נחמיה כי נראים דבריו. וכן פירש הגאון יד דוד זינצהיים הנ"ל (ד"ה ולימא) מתחילה, עי"ש.

ונראה שזוהי כוונת התוס' (ד"ה שבקת) שכתבו וזו לשונם: שבקת רבנן ועבדת כרבי נחמיה, עדיפא מיניה הוה ליה

לאקשויי, דרבי יוחנן אית ליה הלכה כסתם משנה. עכ״ל. הרי שכתבו להדיא דפירכא מסתם משנה עדיפא מפירכא משום דיחיד ורבים, ומש״ה הקשה לו ממשנה גבי שביעית ולא מברייתא גבי מעשר.

אחר כך מצאתי ראיתי למופת דורנו מוהרי״ש אלישיב זצ״ל בהערותיו לראש השנה שם (ד״ה דא״ל) שכתב שהעיקר מה דקשיא ליה, הוא מהא דר׳ יוחנן ס״ל הלכה כסתם משנה, ואיכא סתם משנה כרבנן בהא דבנות שוח, ולא קשיא ליה כ״כ מה שנקט כר׳ נחמיה לעומת רבנן, אלא מה שנקט כר׳ נחמיה לעומת סתם משנה. עכ״ל. וכן מצאתי עוד למהר״א הכהן יצחקי ז״ל בספר משמרות כהונה על ראש השנה שם (ד״ה משום), שכתב דמרבנן דר׳ נחמיה לא מצי פריך ליה, משום די״ל דרבי נחמיה לא פליג ארבנן אלא מפרש למילתייהו. שוב ראיתי שמעין זה ממש פירש מהר״י אירגס ז״ל בשו״ת דברי יוסף (סי׳ כז, והשיב), והסכים לו מהר״י עיאש ז״ל בבני יהודה (דף ק״ק, א). [ושניהם הסכימו למסקנת הפר״ח, שבין במידי דאורייתא בין במידי דרבנן איסור מבטל את המנהג, אבל שניהם לא ראו שהראב״ד עומד מנגד לזה, וכמו שתמה הרב יד דוד ז״ל על הדברי יוסף, ואפשר אילו היו רואים הוו הדרי בהו ועומדים בשיטת הבאר שבע ומשא מלך].

סימן כ״ט - טעם למה בדבר דאורייתא הולכים אחר חנטה ובדרבנן אחר לקיטה:

אלא דהשתא צריך ביאור מהו החילוק בין מילתא דאורייתא לבין מילתא דרבנן, דבמילתא דאורייתא הולכים אחר חנטה ובמילתא דרבנן אחר לקיטה. וקושיה זו הקשה הרב עין משפט על הרמב״ם ז״ל, לפי מה שהבין בשיטתו, שאין חילוק לענין ביטול מנהגים בין דאורייתא לדרבנן, אם כן החילוק בין דאורייתא לדרבנן הוא לענין אם הולכים אחר לקיטה או אחר חנטה, והקשה מה טעם החילוק הזה, הלא אין קולא בללכת אחר לקיטה יותר מללכת אחר חנטה.

ונלע״ד להסביר החילוק בין מילתא דאורייתא דאזלינן בתר חנטה למילתא דרבנן דאזלינן בתר לקיטה. והוא, כי בדאורייתא על כורחין למיזל בתר חנטה, ור׳ נחמיה נמי מודה לזה, דגזירת הכתוב היא לילך אחר חנטה, כמ״ש בגמ׳ לעיל (ראש השנה, י, א) להדיא, ובשנה הרביעית ובשנה החמשית, פעמים שברביעית ועדין אסורין משום ערלה, ופרש״י (ד״ה פעמים שברביעית) אם מיהרו פירותיו לחנוט ברביעית לפני שבט, ועדיין אסורים משום ערלה וכו׳, פעמים שבחמישית כו׳, כגון פירות שחנטו בה קודם שבט טעונים חלול, אבל אם איחרה חניטתה עד לאחר חמשה עשר בשבט אין בהם איסור. ע״כ. וכל זה הוא בדין דאורייתא, דעל כורחין לילך אחר

חנטה כגזירת הכתוב, אבל במידי דרבנן אין גזירת הכתוב עליו, לפיכך יכלו חכמים לקבוע זמנים אחרים לפי הצורך, ולפיכך בפירות שנלקטים ב׳ פעמים בשנה, שמתערבין פירות השנה עם פירות שנה שעברה, אמרו חכמים לילך בתר חנטה, כי החנטה היא נעשית כאחת ולא יתערבו, מה שאין כן פירות שנלקטים בפעם אחת, הקלו ללכת בהן אחר לקיטה, דבודאי בכה״ג קל יותר לילך אחר לקיטה, שתכף אחר שהאדם לוקט הוא מעשר, מלילך אחר חנטה, שצריך לדעת אם חנטו לפני ט״ו בשבט או אחריו, שאז בט״ו בשבט, עדין אין לו עסק עם הפירות כלל, וצריך ללכת לשדה במיוחד לבדוק אם חנטו. עיין ר״ש ז״ל בפירושו לשביעית (ז, ב, מתעשרים לשעבר). כנלע״ד להסביר החילוק בין דאורייתא לדרבנן אליבא דהרשב״ץ ז״ל.

[ועיין טורי אבן על ראש השנה שם (ד״ה כגון דקלים), דלר׳ נחמיה לקיטה עיקר ובב׳ בריכות הקלו לילך אחר חנטה, ובמשמרות כהונה שם (ד״ה אבל אילן) כתב, שלפי דבריו בהכרח לפרש החילוק בין דאורייתא לדרבנן דהיינו דבדרבנן לא מחינן בהו. ולפי מה שכתבתי כאן, להרשב״ץ הוא להפך ממש, דחנטה עיקר, אלא דבבריכה אחת הקלו לילך אחר לקיטה].

סימן ל׳ - שיטת רבנו עובדיה יוסף זצ״ל בענין מנהגים שאינם עולים כפי כללי הפסיקה:

ועיין גם למופת הדור, מוה״ר עובדיה יוסף זצ״ל בשו״ת יחוה דעת ח״ו (סי׳ מ בהערה), בענין הנוהגים לישא כפיהם בלילה, שהגאון באר שבע כתב אי איישר חילי אבטליניה, וכ״כ זרע אמת ח״ג (סי׳ סה), משום שאין אומרים מנהג מבטל הלכה אלא במחלוקת שקולה, ושכן דעת הפרי חדש שאין מנהג מבטל הלכה. וכתב הרב יחוה דעת זצ״ל, דלכאורה אם נאמר שאיסור נשיאות כפים בלילה אינו אלא מדרבנן (וכמו שצידד בהגהות נחל אשכול על ספר האשכול עמוד ל״א) אין לבטל המנהג שנהגו לישא כפיהם בלילה, דהא בראש השנה (טו, ב) מסיק, ולימא ליה כי אמינא אנא במעשר חרובין דרבנן, ואת אמרת לי שביעית דאורייתא, ומשמע שבאיסור דרבנן כי נהגו שבקינן להו במנהגם. וכן כתב הראב״ד בהשגות (פ״א מהלכות מעשר שני ה״ג), שבמעשר חרובין דרבנן אם נהגו שלא כדין אין מוחים בידם. והפרי חדש הביא דברי הרב משא מלך שבאיסור דרבנן אין למחות בהם, והשיג עליו מההיא דראש השנה, ולפי האמור יש ליישב דברי המשא מלך, שלפי המסקנא יש חילוק בזה בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, וכמו שכתב הראב״ד. אולם הגאון רבי יוסף אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סימן כז) כתב לחזק ראיית הריב״ש והפרי חדש מההיא דראש השנה,

ושאין חילוק בזה בין איסור דאורייתא לדרבנן, ורבי יוחנן שלא מיחה במנהג משום דסבירא ליה שסברא נכונה היא דבחרובין אזלינן בתר לקיטה וכו׳. ע״ש. וכן כתב הגאון רבי יהודה עייאש בשו״ת בני יהודה (דף קצ ע״א). עכ״ל יחוה דעת.

ובעיני יפלא שהרב דוחה דברי הראב״ד ובאר שבע ומשא מלך, מפני הריב״ש ופר״ח ודברי יוסף, דלכאורה יותר יש לנו לילך אחרי הראב״ד שהוא קדמון [עיין שו״ת הריב״ש סימן שצד], וכל שכן שנראה שכן היא גם דעת מרן בדעת הרמב״ם, וכנ״ל. וביותר שהסוגיא מיושבת ביותר על פי דבריהם, ופירוש הפר״ח קשה להולמו וכמ״ש לעיל. ועל אחת כמה וכמה שלקמן (סימן לה) נביא דברי הגאון זרע יעקב ודעמיה, שהוכיחו במישור שאף הריב״ש לא ס״ל כן אלא באיסור **מוסכם**, מה שאין כן בענין שנחלקו בו, אין מוחים בנוהגים קולא, אף במקום שלפי כללי הפיסקה היינו מורים לחומרא. ואלמלא ידענו שמוהרע״י זצ״ל כל רז לא אניס ליה, היה נראה לכאורה דאשתמיטתיה שהגאון יד דוד תמה על מהר״י אירגס מכח דברי הראב״ד והרמב״ם ז״ל הנ״ל. וצ״ע.

שוב האיר ד׳ את עיני, ומצאתי למוהרע״י זצ״ל, דהדר הוא בספרו חזון עובדיה על אבלות כרך א׳ (דיני קריעה, יג, עמ׳ רמ), שתמה על הפר״ח, דממסקנת הגמ׳ מוכח דבאיסור דרבנן אין מבטלין המנהג, וגם הביא דברי היד דוד. ונראה מדבריו שם שמסכים דבאיסור דרבנן, במקום שיש מחלוקת, אין מבטלין את המנהג. וכנראה שאחר שראה דברי היד דוד, הדר הוא ממה שכתב בשו״ת יחוה דעת, וס״ל ג״כ דבדרבנן מיהא אין מבטלין מנהג מפני כללי הפסיקה. ומה שמצינו למוהרע״י זצ״ל שביטל כמה מנהגים, על הרוב הם מחשש ברכה לבטלה, ומשום שהרב הוא מכת הסוברים שברכה שאינה צריכה דאורייתא, א״כ אין להעמיד המנהג אם אינו עומד כפי כללי הפסיקה. ואולם גם בזה אין הכרח לומר שהוא מנה בטעות, כי יש לומר שמי שהנהיגו אותו הם מכת הסוברים ברכה שאינה צריכה דרבנן, א״נ מי שהנהיג הנהגה זו, ס״ל מן הדין שצריך לברך. ועיין מה שהארכתי בס״ד פרק ה׳ (סימן ג).

ובתשובת מהר״ש משאש זצ״ל בתבואות שמש חלק או״ח (סי׳ נו), מסתמיך ואזיל על שיטת הרשב״ץ ז״ל על ראש השנה הנ״ל, והביא שהרשב״ץ ז״ל כתב כן גם בתשובה ח״ג (סי׳ קס), לבטל מי שנהגו להתענות בהושענא רבה. ולפי מה שביארנו ושעוד נבאר, הרשב״ץ בראש השנה הנ״ל יחיד הוא בזה בין הראשונים ז״ל, ולא קי״ל כוותיה. ומה שביטל מנהג להתענות בהושענא רבה, אינה ראיה דס״ל לבטל מנהג מפני כללי הפסיקה, כי להתענות בהושענא רבה אסור לכ״ע, ודבר האסור לכ״ע בודאי מבטלין מנהג מחמתו. וע״ע תבואות שמש שם (סי׳ סב).

סימן ל״א - דעת הרב באר שבע לחלק בין מנהג במידי דאורייתא למידי דרבנן:

וכבר זכרתי כמה פעמים שבשיטה זו לחלק בין מנהג במידי דאורייתא למנהג במידי דרבנן, עומד גם הרב בעל שו״ת באר שבע ז״ל (סי׳ כב), שהקשה לו השואל מהך ירושלמי דבבא מציעא (ז, א) שהמנהג מבטל את ההלכה, על הירושלמי יבמות (ז, ג), שאין הולכין אחר המנהג אלא בהלכה רופפת. והשיב לו הרב באר שבע ז״ל בשם מהר״א שטיין ז״ל [יש ספרים שמכנים אותו מהר״י שטיין, כי שמו רבי יצחק אייזיק] בביאוריו על הסמ״ג, שיש לחלק בין מנהג בממונות למנהג באיסורים, שבממונות אפשר לבטל אפילו הלכה גמורה, מה שאין כן באיסורים, דבאיסורא אין שייך להתיר מחמת המנהג דבר האסור מצד הדין. ע״כ. ור״ל דלגבי ממון כל תנאי שבממון קיים, מה שאין כן באיסור שאינו תלוי בדעת בני אדם.

והרב באר שבע הקשה עליו, מהבבלי יבמות (קב, א) גבי חליצה בסנדל, שמבואר שאפילו באיסור אין מבטלין מנהג אלא הולכים אחר המנהג אפילו נגד האיסור. ומכח קושיא זו יצא הרב באר שבע לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, דסנדל אפילו יאמר אליהו שהוא פסול, אין זה שיהא פסול מן התורה אלא מדרבנן, משום הכי אין שומעין לאליהו, אלא מניחין המנהג כמות שהוא, מה שאין כן בכל הנך דהלכה רופפת, מיירי בדינים דאורייתא, ובזה אין הולכים אחר המנהג בהלכה גמורה אלא דווקא בהלכה רופפת. אי נמי, אפילו איסור תורה אם אינו מפורש בתורה מניחין המנהג, אבל כשהמנהג הוא בעקירת מצוה המפורשת בתורה לא שבקינן להו בההוא מנהגא, דבכה״ג לא אמרו המנהג מבטל הלכה. והביא ראיה לחילוק הזה האחרון בין מפורש בתורה לאינו מפורש, ממה שאמרו בביצה (ל, א) גבי תוספת יום הכפורים דמה שאין הנשים עושות תוספת ואנו אין מוחים בהן, אע״פ שתוספת שבת דאורייתא כדמסיק התם, ומשום הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין. והחילוק בין דבר המפורש בתורה לשאינו מפורש, מקורו בדברי הרא״ש והר״ן ז״ל בביצה שם בשם בעל העיטור ז״ל.

דעת הרב משא מלך:

וכן חילק הגאון מהר״י עזרא ז״ל בעל עצמות יוסף, בספרו משא מלך ז״ל (נעילת שערים במנהגי איסור, חקירה ה׳ דף נ״ו, ג, ובהוצ׳ יד הרב נסים עמ׳ רה), שהביא סוגיית חליצה בסנדל, דאזלינן בתר המנהג גם נגד ההלכה, והקשה על זה מסוגיית מעשר חרובים. וכיוון לתירוץ הרב באר שבע הנ״ל (סי׳ כב), לחלק בין עקירת דבר מן התורה דמבטלין המנהג, וכמו במעשר חרובים שאם הולך אחר לקיטה בדבר שצריך לילך אחר חנטה, הרי מבטל מצוות מעשר באילן הזה, לפיכך לא שבקינן להו, מה שאין כן בהך דחליצה בסנדל, מן התורה כשר בין מנעל ובין סנדל, ובזה אין לשנות המנהג.

ומה"ר אברהם לניאדו ז"ל בתשובה בשו"ת בית דינו של שלמה (יו"ד, יט, הוצ' מכון הכתב עמ' 196 ד"ה גם) **הביא דברי** הרב באר שבע, ותמה על חילוקו האחרון שהביא ראיה מהך דביצה (ל, א) "מוטב שיהיו שוגגין וכו'", דהתם אינו מטעם כח המנהג שאין מבטלין אותו, אלא מפני שאפילו נמחה לא ישמעו לנו. א"כ אפילו נימא דאין כח מנהג מבטל הלכה, אלא מבטלין המנהג מפני ההלכה, אפילו הכי לא היינו מוחין בנשים שעושות מלאכה ואין מוסיפות על יום הכפורים, אע"פ שאין מנהגן מנהג, מפני שידוע לנו שלא ישמעו לנו. וכתב שכן הקשה עליהם הפר"ח. ע"ש. גם הביא מה שהקשה עליהם הגאון פר"ח משמעתין דמעשר חרובין בראש השנה הנ"ל, והסכים עמו. מיהו כבר כתבנו לעיל, שהרבנים יד דוד (ר"ה, טו) וערך השולחן (סי' תרנא) ובתי כהונה ח"א (סי' יח) ז"ל תמהו על קושית הפר"ח, כי בהשגות הראב"ד ז"ל הנ"ל מבואר דאדרבה מאותה סוגיא מוכח לחלק בין דאורייתא לדרבנן.

דעת עוד מן האחרונים ז"ל דס"ל לחלק במנהג בטעות בין מידי דרבנן למידי דאורייתא:

וכן פסק הרב זרע יעקב ז"ל (סי' ה, דף ח', ע"ד, ד"ה ומנא), דהיכא דהוי איסורא דרבנן, ויש על מי לסמוך, ונהגו כן, דשבקינן להו עכ"ל. וכ"כ משאת משה (יו"ד, יז, במהדו' נחלת ישראל עמ' קפג, ד"ה ואשר אני אחזה), וכן היא דעת הגאון מהר"י טייב ז"ל בספר הזכרון (מערכת מ, ח) דאם יש על מי לסמוך במחלוקת דרבנן, אין מבטלין המנהג, דומיא דשמעתין דמעשר חרובים לפי' הראב"ד ז"ל, דאיכא פלוגתא ופשט המנהג כר' נחמיה. וכן נראה שהיא דעת הגאון שער אשר קובו ז"ל (חלק יו"ד, יא), עי"ש. וכ"כ מה"ר מרדכי גלאנטי ז"ל בשו"ת בית דינו של שלמה (או"ח, סי' ב), דהיכא דיש על מי לסמוך אין מבטלין המנהג, וז"ל: דשאני נידון הר"ב כנה"ג שאותו מנהג שנהגו לא נופל הוא ודותיקין הוי, והובא בהרוקח ומהרי"ל, ואמטו להכי לא קרא עליו ערער. עכ"ל.

וכמה מן האחרונים ז"ל שהבאנו לעיל, דס"ל דבאיסור מוסכם מבטלין המנהג, ממילא משמע מדבריהם דאם יש למנהג על מי שיסמוך אין מבטלין עכ"פ באיסור דרבנן, עיין בהם. וכן משמע מלשון הגאון פרי תאר זיע"א (סוסי' לט) שהבאנו לעיל וז"ל: דכל מנהג בהיתר בדבר שהוא אסור **דאין בו מחלוקת כלל**, אפילו באיסור דרבנן דמשמתינן להו עד שמבטלי מנהג עכ"ל. משמע להדיא דאם יש מחלוקת אין מבטלים המנהג.

סימן ל"ב - ראיית מהרי"ק ז"ל מסוגיית חליצה בסנדל:

ביבמות (קב, א) אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם

בסנדל. ורב יוסף אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. מאי בינייהו, איכא בינייהו מנעל לכתחלה, וכן איתא במנחות (לב, ב). ומזה הוכיח מהרי"ק ז"ל (שורש ט, ונד וקעא) את עיקר שיטתו, שהולכים אחר המנהג אפילו במקום שנראה שאינו כהלכה. וכן כתבו הר"ב באר שבע (סי' כב) והרב משא מלך ז"ל (דף נ"ו, ג, ובהוצ' יד הרב נסים עמ' רה). וראיה זו היא עומדת מנגד לדברי הגאון פר"ח ז"ל וסיעתו, דס"ל לעולם הלכה דוחה את המנהג אפילו במלתא דרבנן.

דחיית הפר"ח - לרב הולכים אחרי המנהג אבל ריו"ח חולק:

וכבר הבאנו למעלה (סימן יט) שהגאון פר"ח ז"ל עצמו בכללי המנהגות שם (או"ח, תצו, כלל עשירי) כתב לדחות הראיה, על פי המתבאר מסוגיית תענית (כו, ב) בענין נשיאת כפים בתענית במנחה ובנעילה, דאע"ג דבאמת כן היא דעת רב, דאיהו ס"ל מנהג מבטל הלכה, והיכא דנהגו אפילו שלא כהלכה אף דרשינן הכי בפירקא, ומשום הכי אפילו יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, אבל רבי יוחנן ורבא פליגי עליה, ולית להו מנהגא, ולפיכך אין מורים כן ועל כל פנים לא דרשינן הכי בפירקא, ורק לא מהדרינן אי עביד, והלכה כריו"ח נגד רב, א"כ להלכה קי"ל לבטל המנהג מפני ההלכה.

ובאמת שיש לתמוה לכאורה על פירוש זה, דמאי מהני מאי דלא מורינן הכי, הא כיון שכבר נוהגים העם כן ואין מחזירין אותם, ממילא ילך המנהג ויתפשט והוא אינו כהלכה. אלא על כורחך שהכוונה שם היא כמו שכתב הרב עין משפט ז"ל (סי' א', דף ג', ב, ד"ה ולפי זה), שלרב הלכה כרבי מאיר ממש, ולרבי יוחנן לא היה ברור לו אם הלכה כרבי מאיר או כר' יוסי, ולזה אמר הואיל ונהגו העם כן לא מהדרינן להו. וכן מדוקדק מלשון רש"י ז"ל שם שכתב "אורויי אורינן כרבי מאיר, אי אתו לקמן, אבל בפירקא לא דרשינן, דלא פשיטא ליה כולי האי דתהוי **'הלכה'** כר"מ. ומאן דאמר נהגו משמע הן נהגו מאליהן אבל אינו עיקר, ומנהג משמע תורת מנהג יש בדבר, ומנהג כשר הוא". עכ"ל. הרי שהדבר תלוי במאי דלא ברירא להו כמי ההלכה, ולא שחלקו בתוקף המנהג.

דחיות אחרות את ראיית מהרי"ק ז"ל מסוגיית חליצה בסנדל:

ובדברי רבותינו האחרונים מצינו כמה דחיות אחרות לראיית מהרי"ק ז"ל; שיש שחילקו דדוקא נגד אליהו אזלינן בתר מנהגא, משום דלא בשמים היא (אהלי יצחק וסמיכה לחיים), ויש שחילק דהמנהג בסנדל היינו שנהגו העם לנעול סנדל, וממילא אחר שנשתנית המציאות נשתנה גם הדין, כי נעשה המנעל כסנדל (רשב"ש ז"ל), ויש שכתב דאין שומעין לו, לאו שאם יאמר, אלא שבבואו לתרץ כל קושיות ואיבעיות לא נשאל לו על ענין זה (עלי תמר), ויש שכתב שיבוא אליהו היינו שיאמר מסברא, ואנו לא נקבל סברתו (דברי יוסף), ויש כתבו דשאני מנהג שהותחל באיסור

למנהג שהותחל בהיתר, וכמו חליצה בסנדל שמעולם לא שמענו שיש מי שפוסל (חיי יצחק, סמיכה לחיים ועוד), ויש שחילקו דחליצה בסנדל אם פסולה, מדרבנן היא פסולה (באר שבע, משא מלך). אבל לענ"ד אחר הקידה חמש מאות, ראיית מהרי"ק ז"ל קמה וגם נצבה, והיא עומדת נגד כל הרוחות שבעולם, וראיתי לפרש שיחתי בזה, לברר הדברים כשמלה כפי האפשר בס"ד.

סמיכה לחיים - אין שומעים לאליהו מפני שהיא נבואה:

הגאון חבי"ף זיע"א בספרו סמיכה לחיים (סי' א', דף ט, ג, אכן לע"ד), דחה ראיית מהרי"ק ז"ל מהך דחליצה בסנדל, על פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשניות (מהדו' מוסד הר"ק, עמ' ח, א), דאין שומעין לאליהו, משום דהוא דרך נבואה, ואנן קי"ל דלא בשמים היא, אבל אם לא היה על פי אליהו, אלא כהלכה הנאמרת בעלמא, הואיל וכן ההלכה היינו מבטלין המנהג מפניה. עי"ש. ואם כן הא דאין שומעין לאליהו אם יאמר שלא לחלוץ בסנדל, לאו משום תוקף המנהג הוא, אלא מפני חולשת הגדת אליהו זכ"ל. וכ"כ בספר אהלי יצחק שיטה על ר"ה (דף ט"ו), הביא דבריו בשדי חמד (עמ' 254, ותורף). ועיין אדרת אליהו ריקי ז"ל ח"ב (סי' ב'). וכ"כ גם מהר"ם בן חביב ז"ל בספר תוספת יום הכפורים (עה, א), דהא דאין שומעין לאליהו אם יאמר שאין חולצין בסנדל, הוא משום דלא בשמים היא.

ותירוץ זה אינו יכול לעמוד, דא"כ מאי קאמר "שכבר נהגו העם בסנדל", הא אפילו לא נהגו אין שומעין לו מטעם דלא בשמים היא. ועוד דקודם לכן אמר רב אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, ושם יש מחלוקת אם לכתחילה חולצין במנעל, הרי שאנו שומעים לאליהו בזה אע"פ שהוא דרך נבואה, ואע"פ שיש שם מחלוקת אם חולצים לכתחילה במנעל.

וקושיה הא' כבר נמצאת בשו"ת דברי יוסף (סי' כז), אלא דאיהו לא זכר שכן פירש אדוננו הרמב"ם ז"ל, ושלל הפירוש הזה מטעם האמור, דלשון 'שכבר נהגו העם בסנדל' משמע דמה שאין מבטלין המנהג הוא משום **שנהגו**, ולא משום שאין שומעין **לאליהו** כי לא בשמים היא. וכבר תמה מרן החבי"ף זיע"א בסמיכה לחיים שם (סי' א' דף ט', ד) על הרב דברי יוסף, שלא ראה שפירוש זה הוא מתורתו של הרמב"ם. אבל לא נחת החבי"ף ליישב פירוש הרמב"ם, לתרצו מקושיית הדברי יוסף. והגאון חח"מ זיע"א בשדי חמד (עמ' 256 ד"ה איברא) האריך בזה, ונלאה למצוא יישוב לפירוש הרמב"ם ז"ל, אפילו נתלה הדבר בשינוי גירסא **כיעו"ש** (ועיין עוד שם לעיל עמ' 254 ד"ה ותורף). וצ"ע.

ועוד יש לתמוה על תירוץ הסמיכה לחיים, שעל ענין זה עצמו של חליצה בסנדל, אמרו בירושלמי יבמות הנ"ל (יב, א), אם יבא אליהו ויאמר שחולצין במנעל שומעין לו, שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו לחלוץ בסנדל **'והמנהג מבטל את ההלכה'** ע"כ. הרי שמחמת **המנהג** הוא שאין שומעין לאליהו בזה, שהמנהג מבטל את ההלכה, ולא מטעם לא בשמים היא. ואדרבה משמע דאי לאו מנהגא היינו

שומעין לאליהו, כי זוהי ההלכה, ורק המנהג מבטל אותה.

ובר מן דין קשה עוד מתלמודין במנחות (לב, א), שלמדו מהך מימרא דרב גבי חליצה בסנדל, **דרב אית ליה מנהגא**, ואי איתא לפירוש זה של הסמיכה לחיים, דמשום דאמר בדרך נבואה הוא שלא שמעו לו, אין ראיה דרב אית ליה מנהגא, דהא דווקא בסנדל אמרינן הכי שלא נשמע לו, משום דעל דרך נבואה אמרה ולא בשמים היא, ולא דמשום דנהגו הכי הלכתא.

והמעיין יראה שמהרי״ק ז״ל עצמו הרגיש בזה, ולפיכך הביא ראיתו לא מיבמות (קב, א) אלא ממנחות (לב, א), ופירש שיחתו, דאין לומר דהך דרב אינו מטעם מנהג, דא״כ היכי יליף מינה דרב אית ליה מנהגא. והוסיף דמהתם מוכרח דמנהג עיקר אפילו נגד הלכה, דאי נימא דהלכה עיקר נגד מנהג, מאי פריך לרב דאמר הלכה כרשב״א דאמר דעושה פרשיות פתוחות מהא דנהוג עלמא בסתומות, נימא אף על גב דנהוג עלמא בסתומות, מ״מ רב לא ס״ל כאותו מנהג מכח ההלכה שקבל מרבותיו דהלכה כר׳ שמעון בן אלעזר עכ״ל. ומעתה כל מי שידחה הראיה משם, מה יענה לתוכחת מהרי״ק ז״ל הזו. שו״ר שכבר הביא הגאון שדי חמד זיע״א (עמ׳ 262, ולקושית) שהקשה כן הרב אהלי יצחק בשיטתו לראש השנה (טו, ב), עי״ש. והשתא דברי הרב סמיכה לחיים, שהוא מטעם נבואה, לא הבנתי. וחזרה ראיית מהרי״ק ז״ל למקומה הראשון, דמחליצה בסנדל מוכח שהמנהג עומד נגד ההלכה.

ואולם השתא יקשה עלינו מה שהרמב״ם ז״ל כתב ג״כ דהא דאם יבוא אליהו ויאמר שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו הוא משום דלא בשמים היא, שעל דבריו הללו סמך הסמיכה לחיים.

ונראה לענ״ד לתרץ את שיטת הרמב״ם ז״ל, דס״ל דעל הוראות אליהו אמרינן לא בשמים היא, באופן דאיהו נמי מודה למהרי״ק ז״ל בענין כח המנהג. כי הנה מה שחולצין במנעל אע״פ שיבא אליהו ויאמר שאין חולצין, הוא מטעם כח המנהג, וכמ״ש מהרי״ק ז״ל. ואולם הא ודאי, שאילו לא היינו אומרים ׳לא בשמים היא׳, א״כ לכל נביא היה תוקף כמו למשה רבנו ע״ה. וגם זה ודאי, שאילו יבא משה רבנו ע״ה, ויאמר אין חולצין בסנדל, בודאי ששומעים לו, שהרי הוא הוא נותן התורה מסיני מפי עליון. א״כ בהכרח שמה שאין שומעין לאליהו כמו למשה רבנו ע״ה, הוא מפני שאין לו תוקף כמרע״ה, ומה שאין לו ולכל הנביאים תוקף כמרע״ה, הוא מטעם זה שהתורה אמרה לא בשמים היא. א״כ מזה הוכיח הרמב״ם, שאין נביא רשאי לחדש הלכה. ואתו דברי הרמב״ם ומהרי״ק ז״ל שפיר, שאין נוגעים זה בזה. והבן. ונמצא כסא אדוננו הרמב״ם ז״ל נקי. [ובזה מיושב ג״כ מש״כ מהר״ם בן חביב בתוספת יוה״כ (עה, א) שהבאנו לעיל, ואכמ״ל] ועדין יקשה על דברי מרן החבי״ף זיע״א, שלא נחת לכל זה. וצ״ע.

הרשב״ש ז״ל - המנהג עשה את הסנדל למנעל:

והרשב״ש ז״ל (סי׳ תקסב) נשאל אודות דבר שנהגו העם היתר ויש בו איסור,

אם מנהגם מנהג. והשיב שמה שאמרו בירושלמי בבא מציעא (ז, א) מנהג מבטל הלכה הוא נכון בדיני ממונות, ומשום דכל תנאי שבממון קיים, אבל אינו נכון באיסורים, כי אין מנהג מבטל הלכה. ומה שאמרו כן בירושלמי יבמות (יב, א) גם על חליצה בסנדל, לאו למימרא שזה המנהג אינו כהלכה, אלא הוא כהלכה, כי מפני שנהגו העם לנעול סנדל, זה השינוי **'במציאות'** גרר אחריו שינוי **'בדין'**, לפי שכשאמרה תורה וחלצה נעלו, לאו לאפוקי סנדל קאמרה, אלא כל דבר שנוהגין לנעול ברגליהם הוא בכלל מנעל, וכיון שנהגו לנעול סנדל ממילא הוי כמנעל, ואם יבוא אליהו ויאמר שאין חולצין בו [כלומר **שבזמן שניתנה תורה** היה פסול לחלוץ בו] אין שומעין לו, לפי שכבר נהגו בסנדל והוה ליה כחולץ במנעל שאמרה תורה. עכ"ד הרשב"ש ז"ל, וכ"כ בשמו בשו"ת יכין ובעז ח"א (סי' קיח). נמצא לפי דבריו, מה ש'כבר נהגו העם בסנדל', אין ר"ל שנהגו **'לחלוץ'** בסנדל לקיים מצות חליצה, אלא שנהגו **'לנעול'** סנדל לרגליהם, וממילא מותר לכתחילה לחלוץ בו.

ואולם גם על זה יש להקשות מהך דמנחות (לב, א), שלמדו מדברי רב על חליצה בסנדל, דרב אית ליה מנהגא, ואי איתא לפירוש הרשב"ש ז"ל, דמשום דנשתנית המציאות, ונעשה הסנדל מנעל, אין ראיה דרב אית ליה מנהגא, דהא דווקא גבי חליצה בסנדל אמרינן שלא נשמע לו, לאו משום כח המנהג אלא משום דנשתנית המציאות. וחזרו דברי מהרי"ק ז"ל חזקים כראי מוצק, ודחיית הרשב"ש ז"ל צל"ע רב.

עלי תמר - חילוק בין הלכה למנהג.

והנאון רבי ישכר ב"ר צבי תמר זצ"ל בספרו הנפלא עלי תמר על ירושלמי יבמות (יב, א), כתב לבאר ד'אם יבא אליהו', היינו כשיבוא לברר כל ההלכות המסופקות, דבכולן נשמע לו, אבל במה שכבר נהגו, לא חשיב ספק, ואינו בא לברר הלכות אלה. והאריך להוכיח אל נכון החילוק בין הלכה לבין מנהג, דהלכה אינה למעשה ורק המנהג הוא למעשה. ומייתי לה מירושלמי נדה (פ"ב ה"ז), אמר רבי חייא, ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא, אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה כשערות ראשי, ולמעשה שלש פעמים. ובסנהדרין (פ"ד ה"ז), כאן להלכה כאן למעשה. ובבבא בתרא (קל, א), א"ל רבי אסי לרבי יוחנן, כי אמר לן מר הלכה הכי ניעבד מעשה, א"ל לא תעבידו עד דאמינא הלכה למעשה, ועוד הביא ראיות הרבה.

ולפ"ז מבואר מה שלמדו מכאן דרב אית ליה מנהגא, דהיינו משום דס"ל דכל מנהג הוא למעשה ולא חשיב כיש בו ספק. עי"ש כל דבריו הנעימים. אבל המעיין יראה, שדבריו דחוקין מאוד מצד הלשון 'אין **שומעין** לו', דהו"ל למימר אין **שואלין** לו, אבל אין שומעין לו משמע שיאמר ואפילו הכי לא נשמע לו. ועל כל פנים אין בדבריו כדי לדחות ראיית המהרי"ק ז"ל, כי אדרבה הוי שפיר ראיה דמנהג לא חשיב אפילו ספק, ואין צריך לשאול לאליהו אם הוא נכון, וכ"ש שמבלי אמירת אליהו שאין לבטל את המנהג.

ועיין עוד לו על ירושלמי ברכות (א, ד), דמנהג ישראל הוי כמו שיצאה בת

קול שחולצים בסנדל, ואין אליהו יכול לבטל בת קול. וע"ע לו בברכות (ה, א), שמה שנתפשט בכל ישראל הרי זה דבר שנאסר במנין, וא"א לבטלו "עד שיתכנסו כל חכמי ההלכה שבעולם, והוא שיהו גדולים מהם בחכמה, והדבר אי אפשר". וע"ע לו בפאה (ז, ה), "דהנה אמרה תורה וחלצה נעלו, והבית דין הסתפק אם סנדל הוא בכלל נעל, ולא באו לידי הכרע. אמנם הציבור הכריע שסנדל הוא בכלל נעל ונהג כן למעשה". ועי"ש שביאר זאת על פי דברי רבותינו הצרפתים שהביא הריטב"א ז"ל בחידושיו לעירובין (יג, א) בענין אלו ואלו דברי אלהים חיים, דהיינו שתורה ירדה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא [ותמה עמ"ש הריטב"א ז"ל שהוא נכון 'עפ"י דרש', דהא הדברים מבוארים בירושלמי סנהדרין ד, ב], וכל דבר שלא הוכרע עפ"י חכמי ישראל מניחים אותו על חזקתו, כי ההלכה נקבעת או עפ"י הכרעת חכמי הדור, או אם לא באו הם לכלל הכרעה, נקבע עפ"י הכרעת רוב האומה עפ"י ראיה מן התורה. עי"ש.

דברי יוסף - אין שומעים לאליהו מפני שהיא דרך סברא:

ובשו"ת דברי יוסף דחה הראיה מהך דחליצה בסנדל, דאדרבה הואיל ואין לפרש שהוא על דרך נבואה, דהא לא בשמים היא וכנ"ל, על כורחך שאליהו יאמר כן מדרך סברא דווקא, ועל זה קאמר רב, דאם יבוא אליהו ויאמר סברא וטעם נכון לאסור לחלוץ בסנדל, לא נשמע לו לבטל מנהג שנתפשט עפ"י הדין ונתקיים קיום שלם. עכ"ד. ועל דחיה הזו כתב הנפק הרב שדי חמד ז"ל שם (עמ' 256, ד"ה ונראה).

וגם דחיה הזו, אחר המחילה הרבה, היא תמוהה בעיני, כי לפי זה מה שאמר רב שאין שומעין לאליהו, אינו מצד ההלכה שאמר, אלא מצד הסברא והטעם שיאמר, שאנו אומרים שלא נקבל את טעמו שיאמר לנו שאין חולצין בסנדל, הואיל ונהגו העם בסנדל. והוא תמוה, דאיך ידע רב שלא נקבל מאליהו זכ"ל הטעם שיאמר לנו עוד בטרם קרב אלינו ואמר טעמו, ושמא ואולי כשיבוא, יאמר לנו טעם נכון שלא לחלוץ בסנדל, וגם יאמר טעם הגון למה היה המנהג נוהג ושהוא מנהג בטעות, ויחזירנו מסברתנו, והיאך אפשר שנדע מתחילה שלא יתקבלו דבריו על דעתנו.

ועל כורחך שכוונת הרב דברי יוסף ז"ל, דאין הכי נמי אפשר שיבוא אליהו ויאמר סברא שתתקבל על הדעת, ואף על פי כן לא נשמע לו, וזהו בעצמו הוא מטעם כח ותוקף המנהג, כי חובתנו לטרוח כפי כוחנו ליישב המנהג ולהעמידו על תלו, ולכן אע"פ שיאמר אליהו סברא שאלמלא המנהג היינו מקבלים אותה, עתה שכבר יש מנהג לא נשמע לו לבטל המנהג. ולפי זה אין לנו ראיה מהא דחליצה בסנדל שכח המנהג גדול עד שמחמתו נבטל איסור, אלא רק שלא נקבל סברא הסותרת אותו כל שנוכל לדחות אותה, וזהו מתאים עם דברי הראשונים שהבאנו לעיל, התוס' ותלמידי רבנו יונה, הרשב"א והריטב"א ז"ל, דכל שיש ליישב המנהג אין מבטלין אותו. א"כ אדרבה אנו שומעים מכאן גדול כח תוקף

המנהג, שאפילו סברא הנשמעת לא נשמע, כל שהיא נגד מנהג הנוהג.

באר שבע - חליצה בסנדל אם היא פסולה זהו מדרבנן:

לכן הנראה נכון בזה, הוא מש"כ לעיל בשם הרב באר שבע (סי' כב) והרב משא מלך ז"ל (מנהגי איסור, חקירה ה', בהוצ' יד הרב נסים עמ' רה), שחילקו בין מילתא דאורייתא, לבין מלתא דרבנן, דכל שיש למנהג על מה לסמוך במידי דרבנן, אין מבטלין אותו, דסוגיית חליצה במנעל איירי באיסור דרבנן, אבל מעשר חרובים מתחילה סלקא דעתיה דמיירי באיסור דאורייתא, ולהכי פריך מי שבקינן להו.

ולכאורה טעם זה בסוגיית חליצה בסנדל דמיירי בדרבנן צריך ביאור, כי לפ"ז הכוונה שאם יבוא אליהו ויאמר לגזור שלא לנעול בסנדל אין שומעים לו, שכבר נהגו העם בסנדל. ויש לתמוה, דמה בכך שנהגו, והלא כל גזירה דרבנן שבעולם היא להוציא מן המנהג, כי קודם שגזרו שלא לטלטל מוקצה בשבת היה המנהג לטלטל, וכשגזרו שינו מן המנהג. והכא נמי אם יבוא אליהו ויאמר לגזור שלא לחלוץ בסנדל למה לא נשמע לו. ואי משום מוציא לעז על הראשונים בודאי ליתא, דהראשונים כדין עשו שחלצו בסנדל הואיל ולא גזרו עדין, אבל מעתה ואילך אם יבוא אליהו וילמד טעם לגזור למה לא נגזור רק משום שנהגו עם.

ואין לומר דר"ל אם יבוא אליהו ויגלה שכבר גזרו בעבר לא נשמע לו, דמלבד שהוא דוחק כמעייל פילא בקופא דמחטא, לומר שיש גזירת חכמים ואיש לא שמע עליה, עוד גם, הלא אם לא שמעו על הגזירה הרי שלא פשטה גזירה זו, וכל שלא פשטה היא בטלה מאליה, כמ"ש הרמב"ם ז"ל הלכות ממרים (ב, ו -ז, ועיין שו"ת מהריב"ל ז"ל ח"ד סי' ד).

סיוע לבאר שבע ומשא מלך מרבנו המאירי ז"ל:

אבל שוב ראיתי שהביא הגאון שדי חמד זיע"א (עמ' 263), לדברי רבנו המאירי ז"ל, שכתב ביבמות שם (קב, א, כל) וז"ל: כל שנהגו העם בענין אחד ואין בו איסור ולא חשש איסור, אף על פי שיש בו חששא רחוקה, אין מחדשין להם מנהג, אפילו היה הבא לחדש מומחה שבמומחין. והוא שאמרו אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל ר"ל לכתחילה ולבטל גזירת חכמים ולהעמידה על דין תורה, שומעין לו, וסומכין עליו שלא יאמר כן אלא לפי מה שיראה שאין שום חשש באותה גזירה שבשבילה גזרו בה. אבל אם יאמר אין חולצין בסנדל, אפילו נראה לו בה חששא רחוקה, כגון לגזור יש לו עקב אטו שאין לו, אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל ואין גזירתו יכולה לעמוד. עכ"ל.

נמצא דאם יבוא אליהו היינו שיבוא **לגזור**, ומה שאין שומעין לו מפני שלא תוכל גזירתו לעמוד. ולפ"ז מ"ש בירושלמי שמנהג מבטל הלכה, היינו הלכה שהיתה **ראויה** להיות, ולא הלכה **קיימת**. והשתא תירוץ הרבנים באר שבע ומשא מלך ז"ל, יש לה קיום מדברי חד מרבותינו הראשונים

הוא רבנו המאירי ז״ל. אלא שלפ״ז אין עיקר החילוק בין מילתא דרבנן למילתא דאורייתא, אלא בין כשבאים לגזור מחדש לבין איסור קיים. [והוא קרוב לדברי הסמיכה לחיים, שנביא להלן בסמוך, דאיהו נמי חילק בין שהותחל המנהג באיסור להותחל בהיתר, דאם הותחל באיסור אפילו במילתא דרבנן מבטלין המנהג, ורק אם הותחל בהיתר וכעת אנו באים לגזור לאסור אין גוזרים].

ולפ״ז לא קשה מה שהקשה הפר״ח על הרבנים באר שבע ומשא מלך מסוגיית מעשר חרובים, דבמעשר חרובים אי אית לן למיזל בתר חנטה, אין זו גזירה חדשה, אלא שכן היה מתחילה, והותחל המנהג באיסור, מה שאין כן בחליצה בסנדל, דמעיקרא הוא כשר ויבא אליהו לגזור מחדש, ובזה אין שומעין לו.

ולא אכחד שממה שהביאו הרבנים הנ״ל ז״ל לגמרא ביצה (ל, א) בענין שאין למחות בנשים שעושות מלאכה עד בין השמשות ביוה״כ, נראה שבמה שחילקו בין דאורייתא לדרבנן, לא התכוונו למה שכתב רבנו המאירי ז״ל, דמנהג מבטל הלכה היינו שלא נגזור גזירה מחדש, אלא כוונתם שאם המנהג להקל אין מוחים אפילו באיסור שכבר קיים.

ומ״מ כבר כתבתי שהראב״ד ז״ל חילק להדיא בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, שמתחילה סבר דדין מעשר חרובים אי אזלינן בתר לקיטה או חנטה הוא מדאורייתא, לזה פריך מי שבקינן להו, אבל לבסוף חילק לו דמעשר חרובין דרבנן ומש״ה שבקינן להו. ולפ״ז אין מבטלין מנהג מחמת איסור דרבנן, אפילו הוא איסור קיים, ולא רק שאין גוזרים גזירה חדשה לבטל המנהג.

ולכאורה יש להקשות על שיטת רבנו המאירי ז״ל, שעדין לא בא לכלל ישוב מה שבירושלמי יבמות (יב, א) אמרו על כך שמכאן שמנהג מבטל הלכה, שדוחק לומר, דמנהג מבטל הלכה היינו רק לענין שלא נגזור גזירה, כי זה לא נקרא שביטל המנהג להלכה אלא רק שלא נגזור מחדש גזירה.

והיה נלע״ד לומר, דמבטל הלכה היינו אע״פ שבעלמא היינו גוזרים בכה״ג, כי ראוי לגזור מאיזה טעם, הכא לא נגזור, אלא נניח הדבר על מנהגו, וזה נקרא שמנהג מבטל הלכה, היינו שמבטל מה שהיה ראוי לנו לעשות מצד ההלכה.

אבל אחר העיון גם זה אינו, כי רבנו המאירי ז״ל טעמא יהיב למה שלא נגזור, שהוא מפני שאחר שנהגו העם בסנדל, אפילו נגזור לא תעמוד הגזירה, ובכה״ג גם בעלמא אין לנו לגזור, שכן אמרו חז״ל בע״ז (לו, א) שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בה, א״כ זה לא מקרי שהמנהג מבטל הלכה.

ועל כל פנים, על פי דברי רבנו המאירי ז״ל הללו, נדחית ראיית מהרי״ק ז״ל, להעמיד המנהג במקום איסור. כי י״ל שהמנהג בטל אפילו מפני איסור דרבנן, אלא רק שאין אנו גוזרים מחדש לאסור מה שהיה מותר, מפני שיש מנהג להתיר,

ומחמתו לא תתקבל הגזירה ברוב העם ולא תתפשט. אבל אם כבר גזרו גזירה לאסור מידי מדרבנן, והעם נוהגים היתר, אפשר שיש לנו לשנות מנהגם, הואיל ואינו כפי ההלכה.

מהרי"ק לא קיבל פירוש רבנו המאירי ז"ל:

ונראה שמה שמהרי"ק ז"ל נייד מפירוש רבנו המאירי ז"ל, מפני שהוקשה לו לשון הש"ס במנחות שלמדו מכאן דרב אית ליה מנהגא, שהוא דחוק לפירוש רבנו המאירי ז"ל, וכל שכן לשון הירושלמי שמנהג מבטל הלכה, שאינו מיושב וכמו שכתבתי. לפיכך הבין מהרי"ק ז"ל דאם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין ר"ל מדרבנן אלא מדאורייתא, ואפ"ה אין מבטלין המנהג.

ואין לומר כאן, דאילו היה מהרי"ק רואה את דברי רבנו המאירי ז"ל, היה חוזר בו מפירושו, כי חיו בזמן קרוב, ואין ביניהם אלא כמאה שנה. ואכן לא מצינו לאף אחד מן האחרונים ז"ל, שפירש כפירוש רבנו המאירי ז"ל, כי מכולם משמע דס"ל דמה שכבר נהגו העם בסנדל, ר"ל דאף שאין המנהג כהלכה אין מבטלין אותו.

סמיכה לחיים - אם נהגו מתחילה באיסור מבטלים:

ומרן החבי"ף זיע"א בסמיכה לחיים (סי' א, דף ט, ע"ג, ד"ה אכן) תירץ עוד באופן אחר את סתירת הסוגיות בין חליצה בסנדל, לבין מעשר חרובין, והוא, דמעשר חרובין נהגו מתחילה באיסור, ולכן אמרינן כי נהגו מי שבקינן להו, כיון דמתחילת הנהגתם התחילו לנהוג שלא כדין כר' נחמיה, נגד רבנן שהם הרבים והלכה כמותם, אבל בהא דחולצין בסנדל, דמעיקרא בהיתר נהגו כן, אם יבוא אליהו ויאמר לא נשמע לו, כי כבר יש תוקף למנהג הואיל והותחל בהיתר. וכתב שמצא כן גם בספר חיי יצחק ע"ש. ועיין גם נהר שלום וינטורה ז"ל (סי' תצו, ס"ב, ובסעיף עשירי), ומעין זה גם בשו"ת אדמת קדש ח"א (סי' יו, דף מ"א, ג, ד"ה ואני), **עי"ש**, וציין לו הגאון יד דוד זינצהיים ז"ל ביבמות שם (ד"ה אם יבא אליהו), **וכנראה** שכוונתם היא ג"כ לדברי מרן החבי"ף זיע"א הללו. וי"ל.

וטעם תירוץ זה נראה, דכל שנהגו כן באיסור, אם ידעו שהוא איסור, מנהג רשעים הוא, ואם לא ידעו, מנהג **בטעות הוא** (וכמ"ש הריב"ש ז"ל (סי' רנו) שמטעם זה מבטלין מנהג להקל, ק"ו ממנהג איסור). **אבל אם** כשהותחל המנהג, לא היה ידוע לשום אחד חכם או תם שאין המנהג הגון, זהו עצמו דבר גדול להיתלות בו, שאפילו יבוא אליהו ויאמר טעם הגון לבטל המנהג, אין שומעין לו אלא נתלין בטעמים שנתנו עד עתה להסביר את המנהג. ולפי זה אין חילוק בין מידי דאורייתא למידי דרבנן, כי אפילו בדאורייתא, אם הותחל המנהג בהיתר אין מבטלין אותו. ומ"מ ממה שבמנחות למדו מדברי רב הללו, דאית ליה לרב מנהגא, מוכח דאע"פ שאם לא היה מנהג היינו מורים לחלוץ בסנדל, גדול כח המנהג שאין מורים כן לאחר שכבר נהגו.

אלא שגם התירוץ הזה קשה, דבסוגיית מעשר חרובין לא נרמז כלל שהותחל

המנהג הזה באיסור, אלא רק שהוא כר׳ נחמיה ודלא כרבנן, ואי איתא לחילוק הסמיכה לחיים, אמאי היתה דעת ר״ל לבטל המנהג, ומנא ליה לריש לקיש שלא הותחל המנהג הזה בהיתר, שלחכמי הדורות נראה היה להורות בזה כדעת היחיד. וי״ל.

יד דוד - אם ידוע לנו שהמנהג נסמך על דעת יחיד שאינה להלכה, מבטלים אותו:

ואחר זמן רב, מצאתי ביד דוד על מנחות (לב, א), שהביא ראיית מהרי״ק, ודחיית הפרי חדש, ומיאן בדבריו, ממה שאמרו בכמה דוכתי פוק חזי מאי עמא דבר, דמשמע שהלכו אחרי המנהג [וכנראה שלא נכנס בלבו ביאור הפר״ח הנ״ל בזה], ולפיכך כתב לחלק, דהיכא שידוע לנו שהמנהג נסמך על דעת יחיד שאין הלכה כמותו, יש לבטלו, וכמו בסוגיית תענית, שידועה לנו מחלוקת ר״מ ור׳ יוסי, וידוע לנו גם כן שמנהג העם נסמך על דעת ר׳ מאיר, והואיל ואין הלכה כמותו, אלא כר׳ יוסי, אין דורשין בפירקא כר׳ מאיר [כרבא], או אפילו אין מורים כן ליחידים [כרבי יוחנן]. וגם רב שפסק שם הלכה כר׳ מאיר, אינו מטעם המנהג, אלא משום דהכי סבירא ליה מדינא שהלכה כר׳ מאיר. אבל בסוגיית חליצה בסנדל, מאז ומעולם נהגו לחלוץ בסנדל, ולא ידוע שיש מחלוקת בדבר, שנתלה מנהג זה בדעת יחיד, לפיכך אם יבוא אליהו ויערער על כך, לא נשמע לו, כי נאמר לו, מאחר וכן נהגו העם מאז ומעולם, על כורחנו לומר ״**דנהגו כן על פי גדולי ישראל מדור דור שהורו כן**, [ו]בזה אזלינן בתר מנהגא אף לרבי יוחנן, כיון דאין לתלות המנהג בטעות״. עכ״ל. וכוונתו לבאר בזה תשובת מהרי״ק (סי׳ נד) עי״ש.

ולפ״ז מבוארת היטב דחיית הסמיכה לחיים, להך סוגיא דחנטת חרובים בראש השנה, דהתם אנו יודעים מקור הטעות במנהג, והוא שנהגו כר׳ נחמיה, שהוא יחיד, ולפיכך ס״ל לריש לקיש שיש לבטל המנהג. וק״ל. ולכאורה לפי זה נדחית ראיית מהרי״ק מחליצה בסנדל, כי אינה מונחת אלא על אופן שבו היה המנהג נהוג בלי חולק, עד שבא מערער לערער, מה שאין כן אם כבר היתה מחלוקת, ונהגו כמאן דאמר שאין הלכה כמותו, יש לנו ללכת אחרי כללי הפסיקה ולא אחרי המנהג. [ועיין לקמן סי׳ נג].

גם ביד דוד מודה שמנהג ישן אין תולים בטעות:

ואולם אחר העיון נראה לי בס״ד, שגם היד דוד יודה לחלק בין מנהג חדש לבין מנהג ישן, שבמנהג חדש, עוד אפשר לומר שהעם טועים במנהגם, כי הלכו אחרי היחיד נגד הרבים [או כלל אחר בפסיקה], ואין להם על מה לסמוך, כי היה להם ללכת אחרי הרבים. אבל מנהג ישן, שכבר עברו כמה דורות שנהגו כדעת היחיד, שוב יש לנו לטעון, שמי שיערער לומר ללכת אחרי הרבים, אין שומעים לו, כי כנגד דעתו עומדת דעתם של ״**גדולי ישראל מדור דור שהורו כן**״, ומסתמא הוא משום שנראו

בעיניהם דברי אותו היחיד, מסברא או מטעם אחר, והורו והנהיגו כדעתו, שהרי כבר ידוע היה שיש מחלוקת בין יחיד לרבים בזה, ואף על פי כן הורו כדעת היחיד. ואף על פי שאין ידוע לנו מי היו המורים שהורו כן בפירוש, אבל עצם המנהג, מלמד שכך הורו מדור דור, וכמו שכתב היד דוד על מנהג שלא היתה בו מחלוקת.

ולפי זה, אין כאן דחיה את ראיית מהרי"ק ז"ל, אלא להפך חיזוק שלה, שבכל מקום שהמנהג ותיק, אין לתלות אותו בטעות, אע"פ שיש מערערים עליו, ואע"פ שרבים חולקים עליו, משום שכנגד הרבים האלה, יש רבים יותר עם המנהג, והם מי שלא מיחו במשך הדורות, משום שנראו בעיניהם דברי היחיד. ודוק.

סימן ל"ג – ראיית מהרי"ק ז"ל מדין הלל בראש חודש:

בתענית (כח, ב) רב איקלע לבבל, חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא, סבר לאפסוקינהו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם. וגם מזה הוכיח מהרי"ק ז"ל (סי' ט), דאין מבטלין מנהג אפילו במקום איסור ברכה לבטלה, ואפילו אדם גדול. וז"ל: מדבעי מעיקרא לאפסוקינהו, שמע מינה דבאתריה דרב לא היו רגילים לקרותו אפילו בדילוג, ואפילו הכי כיון דחזא מנהג אבותיהם בידם, לא רצה למחות בידם. ואף על גב דפשיטא שהיו מברכים עליו, לפי מנהגנו שאנו מברכים אהלל דראש חדש, כדברי ר"ת ושאר הגאונים, ולפי דעתו של רב היה באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה, ואמרינן בפרק ה' דברכות (דף לג, א) דעובר משום לא תשא וגו', מ"מ סמך על מנהג אבותיהם ולא רצה לבטלה. ואף על גב דפשיטא דרב גדול הדור היה, והוה קרי בכהני בבבל, כדמסיק במגילה פרק הקורא (כב, א), ופשיטא שהיה בידו למחות שלא יקראו, כאשר היתה דעתו נוטה, ואפילו הכי לא רצה לשנות מנהג אבותיהם. קל וחומר בן קל וחומר שאין מי בדור הזה שיוכל לשנות מנהג המקומות הנהוג על פי אבות הקדמונים, דפשיטא שהיו בני תורה וקבעו מנהג על פי התורה והמצוה. עכ"ל. ודבריו הובאו להלכה בתשובת הרדב"ז ז"ל ח"ג (סי' תקלב) ובמגן אברהם (סי' תרץ, כב).

ומראיה זו יש לנו ללמוד, דמה שלא ביטלם רב, לא היה משום שיש על מי לסמוך, כי אילו היה תנא או אמורא סובר כן, בודאי היה רב יודע זאת, ולא היה אומר שמע מינה מנהג **אבותיהם** בידיהם, אלא היה אומר דאינהו **כפלוני** התנא או אמורא סבירא להו. וגם שמע מינה, דלאו מנהג בעלמא לקרוא את ההלל הניח להם לנהוג, אלא גם **לברך** על ההלל, אע"פ שלדעת רב היא ברכה שאינה צריכה, ואף על פי כן מכח המנהג לא מבטלינן להו (עיין תוס' תענית שם ד"ה אמר). גם אין זה מטעם שלא יכול היה למחות, כי בודאי היו שומעים לו אילו היה מוחה, כי גדול היה כבודו,

וכמ"ש הרדב"ז ז"ל ח"ג (סי' תקלב), דרב "רבן של כל בני הגולה היה, ומטעם זה מקשינן ממנו לכל האמוראים, ואפ"ה לא רצה לבטל מנהגם" עכ"ל. הרי לך כמה גדול כח המנהג, שעומד נגד ברכה שאינה צריכה.

ולכאורה זהו שלא כמו שכתבנו לעיל, דבעינן דווקא הלכה רופפת, או שעל כל פנים אפשר ליישב המנהג שיהיה כהלכה, דהכא לא מצא רב היאך ליישב המנהג, ואפילו הכי לא ביטלו.

ואין לדחות הראיה על פי האמור לעיל בדעת הראב"ד וסיעתו ז"ל, שיש לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, דבמילתא דרבנן אין מבטלין מנהג אע"פ שאינו כהלכה, ונימא דבברכות לבטלה מה שעוברים על לא תשא, אינו מן התורה אלא מדבריהם, זה אינו, דהא כל מה שמצאנו מי שאומרים להניח המנהג באיסור דרבנן, הוא דווקא באיסור שאינו מוסכם, אבל באיסור מוסכם ליכא למ"ד שאין מבטלין. ולעיל כתבנו שמהר"א בן טוואה ז"ל (שו"ת התשב"ץ ח"ד, טור ג' סי' לב) הוא היחיד בפוסקים דס"ל לקיים המנהג אפילו אין לו על מה לסמוך, אפילו הוא בקום ועשה איסור דרבנן, ולפי המתבאר כאן מצינו לו חבר הוא ניהו מהרי"ק ז"ל, שעל פי ראייתו מהך דרב לא ביטל אמירת הלל עם ברכה בראש חדש, שהוא משום שכך היה מנהגם, עולה שאין לבטל מנהג אפילו אין לו על מי לסמוך.

בנימין זאב - יש גאונים המתירים:

וראיתי בשו"ת בנימין זאב ז"ל (סי' שסא) שהביא ראיה זו מדיליה [ולענ"ד קרוב לודאי שראה הדברים במהרי"ק ז"ל, כי הביאם כפי צביונם במהרי"ק, כמבואר למעיין שם, ואיני יודע למה לא הביאם בשם אומרם], ושם כתב וז"ל: סמך רב על מנהג אבותם בידם ולא רצה לבטל מנהגם, **כיון דאיכא גאונים דמתירין** אפילו דלדידיה היה אסור, ואפילו הכי הלך אחר מנהגם. עכ"ל. ודבריו לא הובנו לי בענ"ד, דאיזה גאונים היו שמתירים, והלא רב לא ידע מתחילה שיש דעה כזו, רק מתוך מנהגם הבין שהוא מנהג אבותיהם. [ופלא בעיני, שהגאון מהר"א לניאדו ז"ל בתשובתו בשו"ת בית דינו של שלמה (יו"ד, יט) הביא דברי הרב בנימין זאב ז"ל, ולא נחת לבארם]. וצ"ע.

דברי יוסף - כמו שנשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא:

והגאון מהר"י אירגס ז"ל בשו"ת דברי יוסף (סי' כז), דחה הראיה מהא דרב לא ביטל הלל בראש חדש, דאפילו נימא דברכו על ההלל, לא היתה זו ברכה לבטלה, כי הדבר דומה למה שהנשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן. והגאון שדי חמד (עמ' 257, נחזור) דחה את דחייתו, דמצוות עשה שהזמן גרמן על כל פנים **האנשים** חייבים, ומשום הכי שייך לומר אף בנשים וצוונו, מה שאין כן הלל בראש חדש, דאיש לא נצטווה עליו ואיך יברכו.

פר"ח - כיון שנהגו לומר הלל, ברכו על מנהג:

אבל הגאון פר"ח ז"ל בכללי המנהגות (או"ח סי' תצו, כלל עשירי) כתב על דברי מהרי"ק ז"ל הללו שאינן אלא דברי תימה,

וז״ל: שאם היה בדבר איסור לא תשא, איך היה מניח רב לקהל אחד להיות עבריינים ולעבור על לא תשא פעם אחת בחדש. אלא ודאי הדבר ברור, דכיון דאיסור ברכה שאינה צריכה לא הוי אלא מדרבנן, כמ״ש בתרומת הדשן (ס״ס ל״ז) בשם הגאונים, וכמו שכתבתי בסימן תר״ב בס״ד, מעתה הם אמרו והם אמרו, וכיון שמנהג אבותיהם בידיהם הרי הם אמרו לברך אמנהגא, ואין כאן איסור לא תשא כלל, ולפיכך לא מיחה בידם רב, אבל אם היה איסור בדבר אפילו איסור דרבנן, פשיטא שהיה מבטל המנהג, ואם לא היו שומעים לקולו היה מנדה אותן כדין מזלזל בדברי סופרים. עכ״ל.

ונראה דרצונו לומר, הואיל ונהגו לומר הלל, ממילא יש להם לברך, דמברכין על מנהג, וממילא אינה ברכה לבטלה, שכן תיקנו להם אבותיהם לברך על המנהג הזה, ועד שלא נחתם התלמוד היו רשאים לתקן ברכות. עיין שו״ת יביע אומר ח״ה (או״ח, מג, ג. ועיין שו״ת הריב״ש ז״ל (סי׳ קיא) בענין ברכה על הדלקת נרות חנוכה בבהכ״נ). אלא שקצת דחוק מה שכתב הפר״ח ״דכיון דאיסור ברכה שאינה צריכה לא הוי אלא מדרבנן וכו״, והרי אפילו היה איסור ברכה שאינה צריכה דאורייתא, בודאי שרשאים חז״ל לתקן ברכות [עיין לקמן פרק ה, סימן ג, שנאריך שם בענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן, ובכלל דברינו גם תשובה לשאלה למאן דאמר שברכה שאינה צריכה אסורה מדאורייתא, איך תיקנו חז״ל ברכות], והואיל ומברכים על מנהג, ממילא יש לברך אף על מנהג זה.

ומ״מ נראה שלזה כיוון גם הרב דברי יוסף (בד״ה וגדולה מזו), שכתב לתרץ עוד, דאפשר שאבותיהם של אלה תיקנו להם ברכה על הלל בראש חדש. וצ״ל שכוונתו למש״כ הפר״ח, דס״ל מברכין על מנהג, והואיל וקבעום כמנהג תיקנו ברכה, דאל״ה איך יוכלו לתקן להם ברכה על לא דבר.

ומ״מ עדין קשה שנאמר דרב שתיק להו אע״פ שברכו עד דחזא דקמדלגי דלוגי, דהא מיד כשברכו היה לו להפסיקם, שהרי לא ידע שעתידים לדלג. ובדוחק י״ל דמתחילה היה מסופק שמא הם טועים וסבורים שאומרים הלל בראש חדש כמו ביום טוב, ושמא אינם טועים ורק יש להם מנהג לומר הלל בר״ח, וכאשר ראה שמדלגים הבין שבאמת כן הוא, שאינם טועים לסבור שחובה לומר הלל בר״ח, אלא שכן הם נוהגים מאבותיהם. ועיין שו״ת הרדב״ז ז״ל ח״ד (סי׳ צד), ובעניותי לא הבנתי דבריו. ועיין גם משמרות כהונה ופרחי כהונה בתענית שם. ואכמ״ל.

ואולי יש לומר שמהרי״ק ז״ל גופיה נמי לא קאמר אלא שמותר לקהילה להנהיג לעצמה מנהגים כפי רצון הציבור, ושאם הנהיגו כן אין לבטל מנהגם, ואף רשאין לברך על מנהגם, אבל אם עוברים על איסור בעלמא, לא שהנהיגו אבותיהם מנהג והם מברכים עליו, אלא שנהגו לעבור על איסור, כגון שאוכלים מאכל שצריך לבדקו מתולעים ואין בודקים או שנהגו להלוות ברבית מאוחרת, אפשר שמודה מהרי״ק ז״ל, שאם אין להם על מי לסמוך, שצריך לבטל מנהגם.

העולה מן האמור בסימנים האחרונים (יח - לד):

נמצא העולה מכל האמור בסימנים האחרונים, דגדולים ורבים ס״ל דמנהג עוקר הלכה במידי דרבנן כל שיש למקילים על מה לסמוך. בראשם הראב״ד ז״ל, ועל צבאו הרבנים באר שבע, משא מלך, מהר״י טייב, יד דוד, זרע יעקב, משאת משה, שער אשר, מה״ר מרדכי גלנטי, וכן משמע מדברי פרי תאר, וכן נראה שהיא דעת הרמב״ם ז״ל, ואפשר שגם דעת התוס׳ היא כן.

קיום המנהג כשהוא כדעת יחיד נגד רבים:

יב. כאמור לעיל (אות ח), **הטעם שאין מבטלים את המנהג במקום שיש מחלוקת, שיחיד מתיר ורבים אוסרים, מפני שאנו תולים לומר, שמה שנהגו כן באותו המקום, הוא מפני שחכמי המקום בעבר נראה להם כדעת היחיד והנהיגו כמותו, ובני המקום הם תלמידיהם. ואף על פי שאין לנו ידיעה שכך הוא, שרבותיהם הנהיגו להם כך, אנו מניחים כך, שמאחר וכך הם נוהגים, מן הסתם כך הורו להם רבותיהם, ולפיכך מותירים המנהג על כנו.**

סימן ל״ד – אין מבטלים מנהג שיש לו על מי לסמוך:

בשבת (קל, א), לוי איקלע לבי יוסף רישבא, קריבו ליה רישא דטוותא בחלבא, לא אכל. כי אתא לקמיה דרבי, אמר ליה אמאי לא תשמתינהו, אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן בתירה הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי. דתנן רבי יוסי הגלילי אומר נאמר... לא תבשל גדי בחלב אמו... יצא עוף שאין לו חלב אם. ע״כ.

מוכח מכאן, שאע״פ שלרבנן דר״י הגלילי היה מנהגם טעות ואיסור, ורק לר׳ יוסי הגלילי שהוא יחיד, מיושב מנהגם שאינו איסור, אעפ״כ תלה לוי מנהגם בדעת היחיד, שכך דרש להם ר״י בן בתירא, ומש״ה לא שמתינהו ואפילו לא מיחה בהם.

והנה מוכח עוד, שאע״פ שלוי לא היה **יודע** שזהו טעם מנהגם, **תלה** לומר שזהו הטעם. שכן מוכח מלשון ״אמינא **דלמא** דרש להו כר׳ יוסי הגלילי״, שאינו יודע שכן הוא, אלא שאמר **אולי** הוא כן, ומספק לא ביטל את מנהגם. מוכח דכל שיש למנהג דעה של חכם לסמוך עליו, אין מבטלין מנהגם, אע״פ שלא ידוע לנו שזהו טעם מנהגם, אלא אנו מלמדים זכות על

המנהג, ואע"פ שדעת החכם שסומכין עליו היא דעת יחיד שרבים חולקים עליו, ולפי כללי הפסיקה יש לנו לפסוק כרבים נגד היחיד, אפ"ה אין מבטלין המנהג, דגם זה מקרי שיש למנהג על מה לסמוך.

וראיה זו הביא רבנו הריב"ש ז"ל בתשובה (סימן רנו) וז"ל: אם היה דבר זה מחלוקת קדומה בין החכמים ז"ל, זה אוסר וזה מתיר, ועשו כדברי האחד להקל, מפני שהיה רבם או שחכמי המקום נטו אחר דעתו, בכגון זה מניחין אותם על מנהגם אף על פי שיש הרבה מקומות שנהגו לאסור. בההיא דמגרומתא דרב ושמואל בפ"ק דחולין (יח, ב), ותרבא דאייתרא בפרק אלו טרפות (נ, ב). וכן בפרק כל הבשר (קטז, א), כההיא 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 תשמתינהו, אמר ליה משום דמקומו של רבי יהודה בן בתירה הוה ודילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי. עכ"ל.

סימן ל"ח - בירור שיטת הריב"ש ז"ל:

והנה הפרי חדש כתב שדעת הריב"ש ז"ל, לבטל המנהג מפני ההלכה אפילו במידי דרבנן, וציין לסי' מט וסי' קכב, וסי' שפח, שפט ושץ, עי"ש. ובסימן מט אין מאומה מזה, וצ"ל סי' מד, שהיא תשובה בענייני המנהגים בכלל. ולמד הפר"ח משם, שכיון שהוא איסור, אין מניחים אותם על מנהגם, 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 במאי דעמא דבר. עכ"ד הפר"ח על פי הריב"ש.

דעת הפרי חדש בשיטת הריב"ש:

וכבר כתבנו למעלה, ששיטת הפר"ח היא לבטל המנהג אפילו אם יש דעה להקל, כל שאין הלכה כדעה זו, ושרק רב איהו דסבירא ליה שאין למחות במנהג באופן כזה שיש על מי לסמוך, עי"ש. והפרי חדש ס"ל שכן היא גם דעת הריב"ש ז"ל, שאף על פי שיש למנהג על מי לסמוך, כל שאלמלא המנהג היינו פוסקים לאסור, מבטלין את המנהג.

דעת הרב זרע יעקב בשיטת הריב"ש:

אבל הגאון זרע יעקב בן נאיים ז"ל (סי' ה) כתב, דדווקא היכא שהאיסור מוסכם לדברי הכל, לא שבקינן להו אפילו במידי דרבנן, ובההיא דראש השנה הא איכא רבי נחמיה, ובההיא דפרק הדר איכא רבי מאיר. וכתב על זה שכן כתב הריב"ש להדיא סי' מד וסי' רנ"ו. ורבנו השדי חמד זיע"א ח"ד (מ, לח, עמ' 259) הביא את דבריו, והקשה דאדרבה מוכח מהריב"ש שם כהפר"ח, שאפילו באיסור דרבנן ויש על מה שיסמכו מבטלין את המנהג. הרי שהפר"ח והזרע יעקב חלוקים מהי דעת הריב"ש במנהג

להקל שאפשר להסמיך אותו על דעת היחיד נגד רבים.

והנה ז״ל הריב״ש ז״ל (סי׳ מד): המקום הנוהגין היתר בדבר ׳**שהוא אסור גמור לדברי הכל**׳, אין מניחין אותן על מנהגם בשום פנים. כדאמרינן (בפ״ק דר״ה טו, ב) כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. עכ״ל. הנך רואה בעיניך, שהגאון זרע יעקב עדותיו נאמנו מאוד, שמתבאר להדיא מדברי הריב״ש, שדווקא דבר שהוא אסור ׳לדברי הכל׳ הוא דאין מניחין אותם על מנהגם, מה שאין כן במקום מחלוקת שיש מתירין, אין למחות במנהג.

ומבואר יותר הוא מה שכתב הריב״ש ז״ל בסי׳ רנו. כי הנה בסימן שקודם זה (סי׳ רנה) נשאל אם לבטל המנהג שנהגו להשתמש לרפואה באלכוהול שהופק מיין של נכרים, והשיב לאסור אפילו בהנאה, ואח״כ בסי׳ רנו יצא לדון באם לבטל מנהגם של הנוהגים היתר בדבר, והשיב וז״ל: נראה שראוי לבטל המנהג ההוא, כדאמרינן בפרק קמא דראש השנה (טו, ב) כי נהגו במקום אסורא מי שבקינן להו. ואם היה דבר זה מחלוקת קדומה בין החכמים ז״ל, זה אוסר וזה מתיר, ועשו כדברי האחד להקל, מפני שהיה רבם, או שחכמי המקום נטו אחר דעתו, בכגון זה מניחין אותם על מנהגם וכו׳. אבל ׳**הדברים האסורין בלי מחלוקת**׳ שנהגו בהן התר [ב]קצת מקומות, מפני שלא ידעו שהן אסורים, זה מנהג טעות הוא ואינו כלום. שהרי אפילו אם נהגו אסור בדברים המותרין מפני שלא ידעו שהן מותרין, ואח״כ נודע להם האמת, אין צריך שינהגו בהן אסור, ואין צריכין שאלה לחכם, דמנהג בטעות הוא וכו׳, כל שכן אם הדבר בהפך. עכ״ל. הנה מבואר דמה שמבטלין המנהג מפני ההלכה, הוא דווקא בדברים האסורין **בלי מחלוקת**, אבל אם יש מתירים אין לבטל המנהג.

ובטעם הדבר שיש לבטל המנהג במקום איסור מוסכם, פירש הריב״ש שיחתו וטעמו, דממה נפשך, אם לא ידעו ונהגו, מנהג בטעות הוא, ואם ידעו שהוא אסור ונהגו, מנהג רשע הוא ובודאי מבטלינן ליה. ומה שכתב שהוא כל שכן, רצונו לומר שאם אפילו במנהג **לחומרא** שיש לו דין **נדר**, אפ״ה אם היה בטעות לא חייל, והיינו טעמא משום דתלוי **בדעת האדם**, וממילא כל שטעה אין כאן דעת והמנהג בטל, א״כ כל שכן במנהג **לקולא**, שהוא נגד איסור, דהיכא שהוא בטעות לא חייל, דהא האיסור אינו תלוי בדעת האדם, אלא בהלכה, שמה שנאסר הוא אסור בעל כרחנו, ובודאי שאם טעה ושגג לחשוב שהאיסור הוא היתר, שדעתו בטלה והאיסור קיים.

שוב ראיתי שהאריך בזה הגאון עין משפט מלכי ז״ל (או״ח, א, דף ד׳, ע״ב, ולכן העיקר), והעלה ג״כ בדעת הריב״ש, דבדרבנן ויש להם על מי לסמוך אין מבטלין, וכשיטת הראב״ד, וכמ״ש הגאון זרע יעקב בדעתו. וכן עיקר, כמו שהוכחנו מלשונו להדיא. וכן מצאתי בתשובה למהר״י צייאח ז״ל הנדפסת בשו״ת אבקת רוכל (סימן נד), שכתב ז״ל: ומי שירצה להורות להם בלבד זו לחומרא ולבטל מנהגם, לאו כל כמיניה,

הואיל ויש להם על מה שיסמוכו, וכמ״ש הריב״ש ז״ל בתשובותיו בסי׳ מ״ה ובסי׳ רנ״ז וכו׳ עכ״ל. והנה בסי׳ רנז אין בשו״ת הריב״ש מאומה על ענין מנהג, ובודאי היא ט״ס וצ״ל ׳ובסי׳ רנו׳, וכן מצאתי בס״ד בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דף ק״ז, א, אות א) שהעתיק שם לשון מהר״י צייאח ז״ל וגריס סי׳ רנו. ולענ״ד גם מ״ש בסי׳ מה, צ״ל בסי׳ מד. [ואולי נאמר שהיה להם סדר אחר בשו״ת הריב״ש ואין להאריך].

תולים שנהגו כדעת המתירים:

והנה מלשון שכתב הריב״ש תחילה, ׳ואם היה דבר זה מחלוקת וכו׳, משמע קצת דדווקא שאנו יודעים שזהו טעם מנהגם, מפני שרבם היה מקל או שחכמי המקום נטו אחר דעתו, אבל מסתמא לא תלינן בהכי. אולם כבר כתבתי שמן הראיה דמייתי מהך דפרק כל הבשר, מוכח שאפילו לא ידענו שזהו טעם מנהגם, אנו יש לנו לתלות, דהא כן אמר לוי לרבי, דמקומו של ר״י בן בתירא הוא ׳ודלמא׳ דרש להו כר״י הגלילי, מוכח דאפילו איננו יודעים שכן היה, אעפ״כ מניחין להם. וכן נראה מסיפא, שכתב שמנהג בטעות הוא דברים האסורין בלי מחלוקת, משמע דאם יש מחלוקת יש לתלות שנהגו כדעת המתיר. וכבר הארכנו בזה לעיל (סי׳ ט׳, י״א וי״ב), שבארנו דהיינו מה שאמר הלל בפסחים (סו, א) הנח להם לישראל, אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, דהיינו שאע״פ שהעם אינם יודעים לתת טעם למנהגם, אמרינן דמי שהנהיג להם כן, היו חכמים מחוכמים והתכוונו לטעם המנהג.

בכל מקום שהריב״ש ביטל מנהג היה זה באיסור מוסכם בלי מחלוקת:

וכך יש לפרש דברי הריב״ש בכל דוכתי שדיבר בהם לבטל המנהגים, דמיירי באיסור מוסכם בלי חולק. וכמו התשובה (סי׳ קכב) שהביא הפר״ח מן הריב״ש, לענין שאסור לאגוד הלולב ביו״ט בקשר של קיימא, אע״פ שאינו מעשה אומן, ושהנוהגים כן, דבר פשוט שכיון שהוא אסור, שאין מניחין אותם לנהוג כן. כדאמרינן בפ״ק דראש השנה (טו, ב) וכו׳ עכ״ל, הרי הוא איסור מוסכם לכולי עלמא שאסור לקשור קשר של קיימא. וכיו״ב הוא בתשובות שציין הפר״ח עוד (סי׳ שפח, שפט שץ), שבכולן מיירי הריב״ש ז״ל במנהג שאינו נכון ואין לו על לסמוך, ומש״ה לא אכפת לן אם הוא מן התורה או מדרבנן.

וכן עוד לעיל (סי׳ צה) ביטל הריב״ש ז״ל, מה שיש שנהגו לא להתאבל על בן ראשון שמת ל״ע, וכתב שהוא מנהג שאין לו שחר ולא שורש ועיקר, עי״ש. עוד לקמיה (סימן שלב), הסכים לדברי השואל, על המנהג שבצום כפור בחזרה של תפלת מוסף, כשמגיע הש״ץ בסדר העבודה אל והכהנים והעם, עוקר רגליו, ויורד מן התיבה ובא עד לפני ההיכל, ושם משתטח ונופל על פניו, שזה נראה מנהג בורות. והשיב לו ריב״ש ז״ל, גם אני כך דעתי שאין ראוי לעשות כן. עי״ש. ועוד לקמיה (סי׳ שצד), בענין גבינת הפירות של נכרים, שכתב השואל שבפרפיניאן נהגו לאוכלה, וכתב ע״ז הריב״ש, אמת הוא שקצתן נהגו כן על פי איזה חכם מיקל באיסורין וכו׳,

וההמון שומעין להקל וילפי ממקלקלתא. אבל בזמננו זה הסירו המנהג הרע ההוא, וכו', וכן היה ראוי לך לעשות במקום שאוכלין גבינת הפירות. וכי נהגו במקום אסורא לא שבקינן להו, כדאיתא במס' ראש השנה (טו, ב). וכ"כ עוד לקמיה (סי' תקי"ד) בענין פאנדי"ש של בשר שאופין אותן על ידי נכרים בתנוריהן של נכרים וכו', ויש בכם מי שמתיר ואומר כדי לקיים המנהג שעושין כן וכו', נראה לי כדברי האוסר וכו', ולכן אם נהגו היתר בזה, טוב לבטל המנהג, דכי נהגו במקום אסורא לא שבקינן להו, ואין זו הלכה רופפת שיבטלנה המנהג. עכ"ל. ועיין עוד לו (סי' לד, לה, לז, מ, נח, נט, קנח).

זהו הנכון בדעת ריב"ש ז"ל, והוא מה שפירשו בו העין משפט וזרע יעקב, ותעלומות לב ומהר"י צייאח ז"ל, דהיכא שיש למנהג על מי לסמוך אין מבטלין אותו, ודלא כמו שכתבו הפר"ח ושדי חמד, שכל שאין המנהג כהלכה מבטלין אותו. ועיין זרע אמת ח"ג (סי' סא), ודברי דוד מילדולה ז"ל (סי' כד, דף ס"א, ג, הביא דבריו בשו"ת יחוה דעת ח"ב, סי' ז) ושו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח כו, טו), שג"כ נראה שנוקטים שדעת הריב"ש כהפר"ח, אבל האמת תורה דרכה, שהריב"ש ז"ל לא מיירי אלא באיסור מוסכם.

סיכום שיטת הריב"ש ז"ל:

א. ענין שיש בו מחלוקת יחיד ורבים, ובכל המקומות נהגו להחמיר בו כדעת הרבים, ובמקום אחד מקלים בו, אם אפשר לתלות שכן הורה להם רבם, אין לבטל את מנהגם, ואע"פ שאין ידוע לנו שכך הורה להם רבם, יש להניח שכך הורה להם.

ב. הנכון בדעת הריב"ש ז"ל, שאין לבטל מנהג כל שיש לו על מי לסמוך אע"פ שאין ההלכה כן על פי כללי הפסיקה, ורק אם אין על מי לסמוך, אלא הוא איסור לכולי עלמא, יש למחות ולבטל את מנהגם.

דעת רבים מן הראשונים – אפילו באיסור דאורייתא אין מבטלים מנהג אם יש לו על מה לסמוך:

יג. דעת רבים מרבותינו הראשונים, שאפילו באיסור דאורייתא, אם יש למנהג על מי לסמוך, אפילו על יחיד כנגד רבים, שהרבים אוסרים והיחיד מתיר, ונוהגים כמו היחיד, אין מבטלים את המנהג, כי סוף סוף יש לו על מי שיסמוך.

סימן ל"ו - הראיה מראשית הגז בחו"ל:

תנן בחולין ריש פרק הזרוע (קל, א): הזרוע והלחיים והקבה נוהגין בארץ ובחוצה לארץ. ובריש פרק ראשית הגז (קלה, א) תנן, ראשית הגז נוהג בארץ ובחוצה לארץ.

ובגמ' לקמיה (קלו, א) אמרו שרבי אלעאי חולק בשניהם, וסובר אין מתנות כהונה ולא ראשית הגז נוהגים בחו"ל אלא בארץ ישראל בלבד. וכן היא לשון הגמרא: תניא, בהמת השותפין חייבת במתנות, ור' אלעאי פוטר, מאי טעמא, יליף נתינה נתינה מראשית הגז... ותניא, רבי אלעאי אומר מתנות אין נוהגין אלא בארץ, וכן היה רבי אלעאי אומר, ראשית הגז אין נוהג אלא בארץ. מאי טעמא דר' אלעאי, אמר רבא יליף נתינה נתינה מתרומה, מה תרומה בארץ אין בחוצה לארץ לא, אף ראשית הגז בארץ אין בחוצה לארץ לא.

ולקמיה (קלו, ב) אמר רב נחמן בר יצחק, האידנא נהוג עלמא כהני תלת סבי, כר' אלעאי בראשית הגז, וכר' יהודה בן בתירה בדברי תורה, דתניא, ר' יהודה בן בתירה אומר: אין דברי תורה מקבלין טומאה, וכר' יאשיה בכלאים, דתניא, רבי יאשיה אומר לעולם אין חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד.

וקשה, דהכא משמע שהלכה כר' אלעאי, שאין ראשית הגז בחו"ל, ועל כורחך דהוא הדין שאין מתנות כהונה בחו"ל, דהא יליף ר' אלעאי מתנות מראשית הגז בגזירה שוה, ואם כן קשה מהא דלעיל (קלב, ב), אמר רב חסדא, האי כהנא דלא מפריש מתנתא ליהוי בשמתא דאלהי ישראל. אמר רבה בר רב שילא, הני טבחי דהוצל קיימי בשמתא דרב חסדא הא עשרים ותרתי שנין, למאי הלכתא, ומסיק דקנסינן להו בלא אתרייתא, כי הא דרבא קניס אטמא, רב נחמן בר יצחק קניס גלימא. ע"כ.

מבואר מכאן שאפילו בחו"ל היו חייבים ליתן מתנות כהונה, ומי שלא נתן היו קונסים אותו. וכן לעיל (קלב, א), רב כהנא אכל בשביל אשתו, רב פפא אכל בשביל אשתו וכו'. הרי שהיו נוטלין מתנות כהונה, וקשה, איך היו נוטלין והלא הלכה היא שאין חובת מתנות כהונה בחו"ל.

גם בלאו הכי הדבר תמוה, שהניח רב נחמן בר יצחק למנהג ולא ביטלו, אע"פ שהיה מנהג זה מבוסס על ר' אלעאי נגד חכמים שהוא יחיד נגד רבים, וגם הוא נגד סתם משנה, דתנן שמתנות כהונה נוהגות גם בחו"ל, והא קי"ל הלכה כסתם משנה, א"כ הוי מנהג דלא כהלכתא, והיה לו לבטלו. ולכאורה מוכח מכאן שאין מבטלים מנהג אף על פי שאינו עולה כפי כללי הפסיקה, כל שיש למנהג על מי לסמוך, ואפילו על יחיד נגד רבים.

וראיה זו הביאה הגאון שדי חמד ז"ל (עמ' 261) בשם מהר"א מפלאצק ז"ל בספר מגן האלף (סי' תפט בתחילת קונט' שם חדש), וגם הפר"ח רמז לה, והפרי תאר (סוסי' לט, סקל"ב, בפסק הנפיחה, דף מב, ב במהדו' תק"ע, ד"ה ובהך, ובמהדו' המאור בעמ' תכג) **ועוד.**

ורבותינו הראשונים ז"ל האריכו ליישב הקושיות הללו, בכמה שיטות. וכאן נבאר תחילה ענין ראשית הגז, ואח"כ ענין מתנות כהונה.

אם להלכה ראשית הגז נוהגת בחו"ל:

הנה הרי"ף ז"ל בחולין שם (דף מ"ו, ב) הביא דברי רב נחמן בר יצחק דנהוג עלמא

כתלתא סבי, וכן הרא"ש ז"ל (יא, א). וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות בכורים (י, א), שראשית הגז אינה נוהגת אלא בארץ. וכן מתבאר מדברי הרמב"ן ז"ל פרק הזרוע (קלו, ב, הא דאמרינן), הרשב"א (שם, הא דאמרינן) והריטב"א (שם, אמר רב נחמן), וכ"כ הר"ן בהלכות (מו, ב, אמר רב נחמן), ובחידושיו (קלו, ב, נהוג), וכ"כ רבנו המאירי ז"ל (קלה, א, זהו ביאור המשנה) ועוד. באופן שמה שאין ראשית הגז נוהגת בחו"ל נפסק בספרי רוב הראשונים.

שיטת הרא"ש והטור:

אבל הטור ביו"ד (סי' שלג) כתב ז"ל: דבר תורה ראשית הגז נוהג האידנא בחו"ל, אלא שלא נהגו כן. ויש להבין מאי קאמר. ונראה שהיא דעת הרא"ש ז"ל (יא, ג), שכתב אף על גב דאמר רב נחמן בר יצחק, דהאידנא נהוג עלמא כרבי אלעאי בראשית הגז וכו', האריכו רבנן בהלכותיהן, משום דרב נחמן בר יצחק לא פסיק בהדיא הלכתא, אלא אמר דנהוג עלמא הכי, ואי איכא דוכתא דלא נהוג שידעו הלכותיהן. עכ"ל.

מוכח דס"ל אע"ג **דנהגו** העם כר' אלעאי, אין **עיקר הדין** כן, אלא במקום שנהגו נהגו, ובמקום שלא נהגו, עבדינן כעיקר דינא שאף בחו"ל חייבים בראשית הגז.

ומה שכתב "שהאריכו רבנן בהלכותיהן", כוונתו להרי"ף ז"ל, שכתב (דף מז מדפי האלפס) הלכות ראשית הגז, מכמה רחלות חייב וכמה חייב ליתן, ומי פטור מליתן, עי"ש, שלכאורה קשה למה הוצרך לכתוב הלכות בזה, הואיל ונהגו שלא ליתן. ועל זה כתב הרא"ש, דנפקא מינה למקום שנהגו ליתן. נמצא דעת הרא"ש אליבא דהרי"ף, שאין הלכה כר' אלעאי שאין ראשית הגז בחו"ל, אלא שמי שנהגו שלא ליתן וסמכו על ר' אלעאי, אין מוחים בהם, ולפיכך מי שלא נהגו, יש להם לנהוג **כעיקר הדין**, כרבנן דחייב בראשית הגז בחו"ל.

דעת מרן ומור"ם ז"ל:

ובשולחן ערוך יו"ד (שלג, א), פסק מרן ז"ל דאין ראשית הגז נוהגת בחו"ל, אבל מור"ם ז"ל כתב על זה, וי"א דבר תורה ראשית הגז נוהג אפילו בחו"ל, אלא שלא נהגו כן. עכ"ל.

הוכחה מהרא"ש והטור, שאין מוחים במנהג דלא כהלכתא:

והנה משיטת הרא"ש והטור ז"ל, שכמותם פסק מור"ם ז"ל, נראה להוכיח שאפילו במידי דאורייתא, אם נהגו כיחיד נגד רבים, אין מוחים בהם, ואף שעל פי כללי הפסיקה אין עיקר ההלכה כדעת היחיד אלא כדעת הרבים, אעפ"כ אין מוחים במנהג ואין מבטלים אותו, שהרי כתב הרא"ש בדעת הרי"ף, **שעיקר הדין** לחייב ראשית הגז בחו"ל, ואעפ"כ אין מבטלין המנהג שנהגו שלא ליתן, ואע"פ שלרבנן דר' אלעאי שהלכה כמותם, ראשית הגז בחו"ל מדאורייתא.

הוכחה כן מהרמב"ן ז"ל:

וכן מבואר עוד יותר, בחידושי הרמב"ן ז"ל **שם** (קלו, ב, הא דאמרינן) **לפי** אחד

מתירוציו, שכתב דרב נחמן לאו **הלכתא** כר׳ אלעאי פסיק, אלא **נהוג עלמא** קאמר, אי אתו לאורויי **לא מורינן**, כדאמרינן במסכת תענית בפרק בתרא (כו, ב) וכו׳. עכ״ל. הרי שכתב להדיא שאין הלכה כר׳ אלעאי, **ואין מורין כמותו**, ואף על פי כן **אין מוחין בהם**.

מוכח דאפילו במילתא דאורייתא מקיימים את המנהג:

והנה הכא הוי מילתא **דאורייתא**, דהא ר׳ אלעאי שפטר, למד כן מגזירה שוה, ורבנן דלא ילפי כוותיה, לא קיבלו לגזירה שוה זו, א״כ ס״ל **דמדאורייתא** חייבין בראשית הגז בחו״ל. ואעפ״כ חזינן דדעת הרמב״ן והרא״ש ז״ל, שאין מוחים במי שנוהגים להקל, משום שיש להם לסמוך על רבי אלעאי, ואע״פ שהוא יחיד נגד רבים, והוי מנהג דלא כהלכתא, הואיל ויש להם אפילו דעת יחיד לסמוך עליו, מניחין אותם במנהגם.

הוכחה כן מרש״י ז״ל בתשובה:

וכן מוכח מרש״י ז״ל בתשובה המובאת במרדכי ז״ל חולין (סי׳ תשל״ו), שנשאל אודות מה שנהגו שלא ליתן מתנות כהונה בחו״ל, והלא משנה שלמה שנינו שנוהגין בפני הבית ושלא בפני הבית, ונהגו כן אמוראי בתראי. והשיב דאין הכי נמי, **כל הנותן תבוא עליו ברכה**, אלא נהגו העם כרבי אלעאי, והנותן יטול שכר, דכל היכא דאמרינן נהגו, לא מיבעיא דלא דרשינן ליה בפרקא, אלא **אפילו אורויי לא מורינן, ואי עביד לא מהדרינן להו**. ע״כ[5]. והובאה תשובה זו גם בתשובת מהר״י ציאח ז״ל בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ י), עי״ש, וכן הובאה בים של שלמה על חולין (יא, יא).

הרי דעת שפתותיו ברור מיללו כדברי

הרמב״ן ז״ל הנ״ל, דמדינא אין הלכה כר׳ אלעאי אלא כסתם משנה, ולפיכך לא דרשינן בפירקא כר׳ אלעאי, ואף אין מורין כמותו, ורק אין מוחים בנוהגים להקל, אבל בודאי הנותן אין זו חומרא ריקה, אלא

---

5. ולכאורה זהו דלא כהתוס׳ ברכות (נב, ב), שכתבו שבמקום שלא מוזכר מי שחולק ואומר ״הלכתא״, ממילא ״נהגו העם״ היינו שכן הלכה. והא הכא רנב״י קאמר נהגו העם, וליכא למ״ד דהלכתא כך וכך, ואעפ״כ מפרש רש״י ז״ל דלא דרשינן ולא מורינן, אלא רק לא מהדרינן. וכן מוכח מהרמב״ן והרא״ש ז״ל הנ״ל.

ובדעת הראב״ד ז״ל, הנה לפי מה שפירשתי לעיל את דבריו בה׳ מע״ש (א, ג) שמה שכתב במקום שנהגו וכו׳, היינו שבמקום שלא נהגו כר׳ נחמיה, הרי שעיקר הדין הוא כרבנן, א״כ ס״ל כדעת רש״י הרמב״ן והרא״ש ז״ל, שלעולם ״נהגו העם״ אינו עיקר הדין, אבל לפי מה שכתבתי שם, שאפשר לפרש כוונתו ״במקום שנהגו וכו׳״, כלומר בחרובין, ו״מקום שלא נהגו״ היינו בדקלים וזיתים, אפשר ש״נהגו העם״ הוא עיקר הדין, אלא דהיינו דווקא במה שנהגו ולא במה שלא נהגו. עוד אפשר דבעלמא ״נהגו העם״ הוי הלכה, ודווקא הכא שלא נהגו לגמרי כר׳ נחמיה, אלא בחרובין דווקא, מש״ה לא הוי ״נהגו העם״ הלכתא, אבל אם היו נוהגים בכל כר׳ נחמיה, הוה אמרינן שפיר דהכי הלכתא. ועיין לקמן בסימן זה.

אדרבה זהו עיקר הדין ונוטל עליה שכר. ואע״ג דרש״י אמר כן על מתנות כהונה, אין זה אלא משום שעל כך נשאל, אבל תשובתו היא ענין גם לראשית הגז, שהרי קאי על רב נחמן בר יצחק דקאמר נהוג עלמא כר׳ אלעאי, ועל זה אמר רש״י, דלשון ׳נהגו׳ היינו שאין דורשים ואין מורים כן, אלא דאי עביד לא מהדרינן, והנוהג להחמיר תע״ב. הנה מוכח מכאן, שכל שיש על מי לסמוך, אף על פי שאין הלכה כמותו, אם נהגו כמותו אין מוחים בהם, ואפילו במילתא דאורייתא.

סימן ל״ז - שאין ראיה מראשית הגז לשיטת הרמב״ם ושאר פוסקים:

ולכאורה לפי זה מדברי הרמב״ם ושאר ראשונים ז״ל הנ״ל, שכתבו לפטור מראשית הגז בחו״ל, יש להוכיח גדולה מזו, שהואיל ונהגו העם להקל כדעת היחיד, אע״ג דאתי דלא כרבים ולא כסתם משנה, לא מבעיא דאי עביד לא מהדרינן, אלא גם קובעים כן לעיקר הדין. שהרי כל הפוסקים הללו הרמב״ם וסיעתו, לא הזכירו בדבריהם שהמחמיר תבוא עליו ברכה, או שראוי להחמיר בזה, רק כתבו בסתם שכן הלכה כרב נחמן בר יצחק, וקבעו כן בספריהם, ולא כתבו שהוא **מנהג**, אלא כתבו דין זה בסתם, שהוא כעין **דרשה בפרקא**, ובודאי דהוי על כל פנים **כהוראה**. **אבל** אחר העיון נראה לענ״ד דעתי שיש לדחות ראיה זו. כי אפשר שמה שפסקו כרב נחמן בר יצחק, אין זה מסיבת המנהג בלבד, אלא המנהג הוא **סימן** בעלמא דהכי **הלכתא** כר׳ אלעאי, דמשום הכי נהגו כמותו. אבל עצם מה שנפסקה הלכה כר׳ אלעאי, הוא משום שכן נראה היה לחכמי האמוראים בדורו של רב נחמן בר יצחק שנכון לפסוק כמותו, מפני שנראה להם טעמו [וזה אי אפשר לומר בדעת רש״י ורמב״ן ז״ל הנ״ל, כי אם כן מדוע הנותן תבא עליו ברכה. ופשוט].

ולכאורה הדבר תמוה, איך אפשר שיפסקו הלכה כר׳ אלעאי נגד רבנן, והלא ר׳ אלעאי יחיד ורבנן רבים. ועוד שר׳ אלעאי הוא נגד סתם משנה, וקי״ל הלכה כסתם משנה. אבל דע, שבאמת יש כח ביד האמוראים להכריע אפילו כדעת היחיד, כל שנראו דבריו בעיניהם, ואפילו נגד רבים ונגד סתם משנה. והיינו כי מה שיש בידינו כללים לפסוק כדעת הרבים וכיו״ב, כל הכללים הם רק כאשר אין לאמוראים הכרעה מסברא כדעת אחד התנאים, אבל כל שנראו בעיני האמוראים דעת אחד מן התנאים, היו רשאים לפסוק כמותו גם נגד הכללים ואפילו כיחיד נגד רבים. ולמשל מה שהלכה כר׳ יהודה נגד ר׳ מאיר (כמ״ש בערובין, מו, ב), אפשר שבהרבה מקומות יפסקו כר׳ מאיר משום שנראו דבריו.

וכן כתב בפירוש בשו"ת מהרי"ק ז"ל (שורש קסה, אות ד'), **שכל מה שאמרו חז"ל** (בערובין, מו, ב) **פלוני ופלוני הלכה כפלוני, הלכו אחרי הרוב, כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר או מקובל מרבותיו יותר מחבירו, ועל זה סמכו לפסוק הלכה כמותו, 'לבד בקצת מקומות שידעו שהלכה כחברו החולק עליו, וכח היה ביד חכמי התלמוד לקבוע ההלכות כאשר נראה בעיניהם בלי ספק**, עד רב אשי ורבינא שהיו סוף הוראה, ועל דרך זה קבעו ההלכות'. ויש לי מזה כמה ראיות, אלא שאין בידי פנאי להאריך עכשיו. עכ"ל מהרי"ק. א"כ אף בענין ראשית הגז, י"ל שנראה היה לחכמי התלמוד לפסוק הלכה כר' אלעאי לענין ראשית הגז, ולא מפני שכך היה המנהג, אלא שחכמים עצמם הם שהנהיגו לעשות כר' אלעאי, מפני שנראה להם טעמו והוטב בעיניהם.

ראיה ממהרש"ל ופרי תאר ז"ל, שרב נחמן בר יצחק הלכתא קאמר:

וכן מצאתי שכתב מהרש"ל ז"ל להדיא בים של שלמה חולין (יא, יא), דהכי הלכתא כהנך סבי, דמדנהגו כן "שמע מינה שכך נמנו עליו במקומות שנהגו, **לפסוק הלכה** כמותם, נגד כל האמוראים שהיו חולקים עליהם".

והגאון פרי תאר (סי' לט, סוף סקל"ב, במהדו' המאור עמ' תכג, א, והך) **זיע"א גם כתב** קרוב לזה בנידון דידן, וז"ל: הא דסמכינן אסתם משנה ואדעת רבים, [היינו דווקא] כל דאימוראי לא אמרו בה דבר, אבל אי אימוראי נטה דעתייהו לפסוק דלא כסתם משנה או כיחיד, על פיהם ייגמר הדין. כך העלו התוס' (מנחות, טו, ב, ואסרו), והכי מוכח מכמה סוגיות בש"ס. וכפי זה מאי דאמור כבר נהוג עלמא כתלת סבי, לא מקרי מנהג דלא כדינא, הגם דפליגי עלייהו רבים, משום **דאפשר דאמוראי לא הוכרע להם למפסק כהנהו רבים** דפליגי עלייהו [דתלת סבי], ולא הוכרע בדעתם למפסק כסבי להיותם יחידים, **ובאמצעות המנהג הכריעו** למפסק הלכה כתלת סבי. עכ"ל. כלומר ומשום הכי פסקו הפוסקים כרב נחמן בר יצחק, דאיהו גופיה שפסק כתלת סבי, לא מכח המנהג בלבד פסק כמותם, אלא משום שהיו סברות התלת סבי והחולקים עליהם שקולות אצלו ואצל חבריו, הכריעו להניח את המנהג. [וק"ק, דמדברי הפר"ת משמע שהיו הדברים שקולים אצל האמוראים, והכריעו להקל מפני שכן נהגו, ולכאורה אם סברות חכמים ור' אלעאי היו שקולות אצלם, היה להם לפסוק כחכמים שהם הרבים, ולבטל את המנהג. וי"ל].

קושיה על זה מתוס' ומתוס' רי"ד ומהרא"ש ז"ל:

ולכאורה יש להקשות על זה, ממה שנראה מתוס' קדושין (לט, א, לא קי"ל), שמה שפסקו כר' אלעאי הוא משום שנהגו כמותו, ולא משום שנראה לחכמים כמותו. שכתבו לענין מה שאמרו שם דקימא לן כר' יאשיה בכלאי הכרם, דאע"ג דאשכחן **משניות דלא כוותיה**, מ"מ קי"ל כוותיה, כדאמר פרק מי שמתו נהוג עלמא כתלתא סבי.

ומבואר הדבר יותר בתוס' חולין (קלו, ב, כרבי אלעאי), שכתבו והכי נמי

קאמר כרבי יאשיה בכלאים, **ורוב אמוראין** לית להו דר׳ יאשיה, כדמוכח בפרק תולין (שבת, קלט, א) גבי כשותא בכרמא. ע״כ. ור״ל מדפריך התם ולשלח להו כר׳ טרפון, ולא קאמר ולשלח להו כר׳ יאשיה. הרי שגם רוב **אמוראים** אין סוברים כר׳ יאשיה, ולא רק רוב תנאים, ואף על פי כן קי״ל כוותיה. ועל כורחך דהיינו משום המנהג ולא משום שכך נראה היה לאמוראים לפסוק כתלת סבי.

וכן כתב הרא״ש ז״ל שם בתוספותיו (קלו, ב, ד״ה כר׳ אלעאי) וכן לענין כלאים, ברוב מקומות בתלמוד סוברים **האמוראים** דלא כר׳ יאשיה, בשבת פרק תולין, שלחו ליה בני בשכר ללוי, כשותא בכרמא מהו, שלח להו כשותא בכרמא עירובא, ופריך ולשלח להו כר׳ טרפון, דאמר כשות בכרם אינו כלאים, ולא פריך ולשלח להו כר׳ יאשיה. עכ״ל. וכ״כ מעין זה בהלכות קטנות שלו בהלכות כלאים (סי׳ ד) כלאי הכרם אסורים בחוצה לארץ, והוא שזרע שני מיני תבואה או שני מיני ירק עם החרצן במפולת יד, ׳דקי״ל הלכה כר׳ יאשיה׳, כדאיתא בחולין בפרק ראשית הגז (קלו, ב), אמר רב נחמן בר יצחק האידנא נהוג עלמא כתלת סבי, וכר׳ יאשיה בכלאים. ופירש ר״י, אעפ״י שכמה משניות וברייתות **וסוגיות דתלמודא** דלא כרבי יאשיה. וסוגיות דתלמודא, ההיא דשבת פרק תולין (קלט, א)... אפ״ה בדורות אחרונים **חזרו** להיות עושין כרבי יאשיה... שבדורות האחרונים בסוף ימיו של רב נחמן בר יצחק, חזרו לנהוג קולא באלו שלשה, וחברם רב נחמן בר יצחק יחד, ואמר **האידנא** נהוג עלמא, ונשתנה בהן המנהג, כי עד הנה לא נהיגי כן. ע״כ. הנה לכאורה מוכח מכאן דהא דקי״ל כר׳ יאשיה, הוא למרות מה שיש כמה משניות ובריתות וסוגיות התלמוד ואמוראים דלאו הכי, משום דחזרו **לנהוג** כר׳ יאשיה.

וכן ראיתי גם להרי״ד ז״ל בפסקיו לחולין (קלו, ב, א״ר נחמן בר יצחק), **שהביא שיטת** רש״י ז״ל, דקי״ל כר׳ אלעאי גם לענין מתנות כהונה בחו״ל, והקשה מדרבא ורב נחמן בר יצחק קנסו למי שלא נתן מתנות כהונה, וכתב וז״ל: ואין לומר דבתר הכי נהוג עלמא כר׳ אלעאי וכו׳, דהא בשילהי פרק קמא דקידושין, שאף אותן שקדמו לרב נחמן בר יצחק סבירא להו הכי, דאמר התם רב נחמן ורב ענן הוו שקלי ואזלי באורחא וכו׳, קיימא לן כר׳ יאשיה וכו׳, ׳והיכא קיימלן אי לאו משום דנהוג עלמא כתלתא סבי׳. עכ״ל. הרי דהא דקי״ל כר׳ יאשיה הוא משום דנהוג עלמא כן עוד בדורות שקדמו לרנב״י, והלא אז עדין היתה דעת רוב האמוראים לפסוק כחכמים.

ונראה שמהרש״ל ז״ל ביש״ש הנ״ל, הרגיש בזה, ולכן כתב ״שמע מינה שכך נמנו עליו במקומות שנהגו, לפסוק הלכה כמותם, נגד כל האמוראים שהיו חולקים עליהם״, כלומר דאע״ג דחזינן שדעת רוב האמוראים לא כוותיה, אפילו הכי מדנהגו כמותו, שמע מינה שנמנו עליו במקומות שנהגו לפסוק הלכה כמותו.

וקושטא קאי, שהוא דוחק גדול לומר שמה שנשתנה המנהג הוא מפני שנראו דברי ר׳ יאשיה לאמוראי בתראי, חדא, שמעולם לא אמר שום אמורא שהלכה

כמותו, ועוד, דלישנא דרב נחמן בר יצחק האידנא נהוג 'עלמא', משמע שהעולם נהגו ולא שנראה כן לחכמים.

וכן מצאתי כעת בשו"ת באר המים ממה"ר יעקב מנשה ז"ל (סי' לח, דף כ"ד, א-ב, ד"ה ובהכי וד"ה שוב) דהכא מיירי בנהגו מעצמן ולא שנהגו על פי חכמים. עי"ש. מבואר בדבריו דלא שמיעא ליה הא דמהרש"ל ופרי תאר, אלא סובר שמנהג העם שנהגו מעצמן הכריע את הדין ולא שהכרעת החכמים הכריעה ואחר כך נהגו כמותם.

איך יבארו מהרש"ל ופרי תאר לשון נהוג עלמא:

ולכאורה בלא"ה נמי יש להקשות על שיטת מהרש"ל ופרי תאר ז"ל, כי לשון "נהוג עלמא", משמע שאינה הלכה לענין הוראה, וכמ"ש לעיל מגמ' תענית (כו, ב), דנהגו היינו רק לענין דלא מחינן בהו. [ואע"פ שלעיל כדי ליישב קושיית הפרי חדש על מהרי"ק ז"ל, כתבנו דהתם מיירי דווקא במנהג שלא רווח ולא נתפשט, מה שאין כן במנהג שרווח והתפשט, מודה אפילו רבי יוחנן שאף מורים כן, וא"כ לכאורה הכי נמי לענין ראשית הגז, נהגו היינו אפילו להורות, זה אינו, שהרי הרא"ש ז"ל כתב שהיה זה מנהג חדש, דמשום הכי אמר רב נחמן בר יצחק "האידנא נהוג עלמא", דהיינו עכשיו מחדש].

וי"ל ד"נהגו" דהכא, לא דמי לנהגו דתענית. כי הנה בברכות (נב, ב) תניא, בית שמאי אומרים נר ומזון בשמים והבדלה, ובית הלל אומרים נר ובשמים מזון והבדלה. זו דברי רבי מאיר, אבל רבי יהודה אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המזון שהוא בתחילה ועל הבדלה שהיא בסוף. על מה נחלקו על המאור ועל הבשמים, שבית שמאי אומרים: על המאור ואחר כך בשמים, ובית הלל אומרים בשמים ואחר כך מאור. ואמר רבי יוחנן נהגו העם כבית הלל אליבא דרבי יהודה. כלומר להקדים בשמים למאור.

והקשו התוס' (ד"ה נהגו), תימא דאנן אפילו לכתחלה נוהגין כן [להקדים בשמים למאור], ובפרק הדר (סב, ב) אומר נהגו אורויי לא מורינן ואי עבד הכי לא מהדרינן ליה. ותרצו, דהתם איכא אמוראי דפליגי, חד אמר הלכה, והוה פירוש 'הלכה' לכתחילה ומורינן הכי, א"כ 'נהגו' דקאמר אידך הוי דיעבד, אבל הכא יכול להיות דאין כאן אלא נהגו גרידא. עכ"ל. כלומר דדווקא היכא שיש ב' דעות באותה סוגיה, אחד אומר 'נהגו' ואחד אומר 'הלכה', אזי אנו אומרים שמאן דאמר 'נהגו' ס"ל דלא מורינן, אבל היכא שלא נזכר אלא לשון 'נהגו', רצונו לומר שאף מורין כן.

ולפ"ז בסוגיית ראשית הגז ומתנות כהונה בחו"ל, שאין מי שחולק על רב נחמן בר יצחק ואומר ש'הלכה' כר' אלעאי, אלא רק רב נחמן בר יצחק קאמר דנהוג עלמא כר' אלעאי, רצונו לומר נהגו ומורים כן, והיינו משום שכן נראה היה לחכמי אותו המקום, וכמ"ש מהרש"ל ופרי תאר.

אבל לדעת רש"י הרמב"ן והרא"ש ז"ל הנ"ל, צריך לומר דסבירא להו דלא שנא "נהגו העם" דהכא מ"נהגו העם" דתענית. עיין כאן בהערות (ט' וי').

אם אפשר לדחות הראיה מהרא"ש והטור:

ומהרש"ל ז"ל שכתב כן גם אליבא דהרא"ש ז"ל, נראה דס"ל לבאר בדעת הרא"ש, שהיו מקומות שנהגו כר' אלעאי מפני שכן נראה לחכמי מקומם, ויש מקומות שנהגו כחכמים כי כן נראה לחכמי מקומם, ועדין היא מחלוקת, ומשום הכי יש לכתוב הלכות ראשית הגז, למקומות שנוהגים אותו גם בחו"ל.

ולענ"ד אע"פ שאפשר לפרש כן בלשון הרא"ש, אבל אי אפשר לפרש כן לשון הטור, כי בשלמא בלשון הרא"ש ז"ל "ואי איכא דוכתא דלא נהגו" מבואר שהוא תלוי במנהג המקומות, ויש לתלות מנהג המקומות בדעת חכמיהם, אבל לשון הטור "דבר תורה ראשית הגז נוהג האידנא בחו"ל, אלא שלא נהגו כן", מבואר להדיא **שבכל מקום** בחו"ל נוהג ראשית הגז, אלא שיש מקומות שנוהגים דלא כהלכתא.

ובפשטות יש לנו לומר, שכן למד הטור את דברי הרא"ש ודלא כמהרש"ל ז"ל. אבל עכ"פ י"ל כדברי מהרש"ל, בדעת שאר הראשונים ז"ל, שמה שפסקו כר' אלעאי, הוא לא משום מנהג דלא כהלכתא, אלא משום שכן נראה לאמוראים לפסוק כר' אלעאי. ותו לא מידי.

ועיין פרי תאר שם מעין זה.

העולה מדין ראשית הגז לענין תורת המנהגים.

נמצא העולה מן המקובץ לענייננו, שמדברי רש"י בתשובה, הרמב"ן ז"ל לתירוץ אחד והטור, מוכח שאפילו במידי דאורייתא, אם נהגו להקל דלא כהלכתא, אין מבטלים מנהגם, כל שיש להם על מי לסמוך, ואפילו על דעת יחיד. וכן מוכח ממה שכתב מור"ם ז"ל להלכה. ובדעת הרי"ף הרא"ש ז"ל, יש להסתפק אם יש ראיה מהם. אבל מדברי הרמב"ם, הרשב"א הריטב"א ורבנו המאירי ז"ל, אין ראיה, כי י"ל מה שפסקו לגמרי שאין ראשית הגז בחו"ל, הוא משום שמפרשים מה שאמר רב נחמן בר יצחק דנהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז, הוא משום שכן נראה לאמוראים בדורו של רב נחמן בר יצחק. וכן י"ל בדעת מרן ז"ל.

[ועיין חי' מהר"ם פדואה ז"ל על הרמב"ם ז"ל הלכות בכורים (י, יא), שכתב גם לדעת הרמב"ם ז"ל, דנהגו היינו אבל אין מורין כן, ולכאורה יש להשיב על דבריו].

סימן ל"ח - ראיה ממתנות כהונה בחו"ל שאין לבטל מנהג שיש לו על מי לסמוך:

ומעתה יש לנו לדון בזה גם מדין מתנות כהונה בחו"ל, שלכאורה משם יש להוכיח דס"ל לראשונים ז"ל, שאין לבטל מנהג שנהגו להקל אפילו אינו עולה לפי כללי ההלכה, ואפילו הוא במידי דאורייתא, כל שיש למנהג

על מי לסמוך, ואפילו על דעת יחיד נגד רבים.

כי הנה כבר כתבתי לעיל, שממה שאמר רב נחמן בר יצחק דנהוג עלמא כר׳ אלעאי בראשית הגז, מוכח לכאורה דהוא הדין לענין מתנות כהונה, שהרי גם בזה דעת ר׳ אלעאי שאין נוהגים בחו״ל, והוא מחד טעמא עם ראשית הגז, שאת שניהם למד ר׳ אלעאי בגזירה שוה נתינה נתינה מתרומה. והראשונים ז״ל תמהו על זה, ממה שכמה אמוראים קיבלו מתנות כהונה בבבל, ובעיקר מה שרב נחמן בר יצחק עצמו קנס גלימא למי שלא נתן מתנות כהונה בבבל.

בזמן הראשונים נהגו שלא לתת מתנות כהונה בחו״ל:

ועוד העידו כל הראשונים ז״ל, על מה **שבזמנם ומקומם** היה המנהג שלא לתת מתנות כהונה בחו״ל, והוקשה להם, דאם יש חיוב מתנות בחו״ל, היאך נהגו העולם בזמננו שלא ליתן, אלא על כורחך שהלכה כמנהג שאמר רב נחמן בר יצחק דנהגו כר׳ אלעאי, ולא בראשית הגז בלבד אלא גם במתנות כהונה. וקשה, איך אפשר זה, והלא הוא נגד סתם משנה ונגד רבים.

ויש בזה ד׳ שיטות בדברי הראשונים ז״ל:

י״א שמדינא אין חיוב מתנות כהונה בחו״ל, וממילא מיושב המנהג בזמננו, י״א להפך ממש, שמצוה ליתן מתנות גם בחו״ל, ויש לבטל המנהג שאין נותנים, אלא חייבים ליתן. וי״א שאע״פ שמדינא חייבים ליתן מתנות כהונה בחו״ל, אבל אין למחות במנהג שלא לתת, אלא שהנותן תבוא עליו ברכה. ויש שיישבו את המנהג לדינא, אע״פ שמדינא דגמרא חייבים ליתן.

סימן ל״ט - ראב״ד, מהר״ם, רב האי גאון ורמב״ן לתירוץ ב׳ – חובה לתת מתנות כהונה בחו״ל:

ראש לכולם הוא הראב״ד ז״ל, דממה שרב נחמן בר יצחק קנס למי שלא נתן מתנות כהונה, מוכח שמתנות נוהגות בחו״ל, ומה שאמר שנהגו כר׳ אלעאי הוא רק לענין ראשית הגז. לפיכך מי שנוהגים בזמננו שלא לתת מתנות כהונה אין ללמוד ממנהגם הרע אלא יש לבטלו. והובאו דבריו בספר כפתור ופרח (ר״פ טז), שאין ללמוד ממנהג רע של איסור, והרי במתנות קונסין אטמא וגלימא ומשמתין ואפילו בכהן טבח. עכ״ל.

ועיין גם להרשב״א בתורת הבית (בית ג׳, שער ב׳, דף ע, א) שדקדק לשון הש״ס, דקאמר נהגו העם כר׳ אלעאי בראשית הגז, שאין לומר דה״ה לענין מתנות כהונה, משום דא״כ איכא למידק אמאי נקט ראשית הגז, לימא בראשית הגז ובמתנות. ואי משום טעמא דכתב רש״י ז״ל, דעלה אמר

ר׳ אלעאי בהדיא ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ, ליתא, דאדרבה במתנות פתח בברייתא דר׳ אלעאי, וכדתניא ר׳ אלעאי אומר מתנות אין נוהגות אלא בארץ, וכן היה ר׳ אלעאי אומר, ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ. ועוד דהא רבא קניס אטמא ורב נחמן קניס גלימא, וכן אביי דהוי שקיל כל יומא דכפורי, וכל הני רבנן בבבל הוו וכו׳, ולפיכך יש אומר דלא נהגו כר׳ אלעאי אלא בראשית הגז בלבד אבל במתנות לא. והיכא דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נהוג״. עכ״ל.

אבל עדין יש להקשות דטעמא בעי, מה חילוק יש בין ראשית הגז למתנות כהונה. ונראה ששיטת הראב״ד היא כשיטת מהר״ם ז״ל, דסבירא ליה גם כן דמתנות כהונה נוהגות בחו״ל, דהא דקי״ל כר׳ אלעאי הוא רק לענין ראשית הגז ולא לענין מתנות כהונה, כי יש טעם לחלק ביניהם. והביאו דבריו המרדכי ז״ל בחולין (רמז תשל״ו), והרא״ש בחולין (פרק י״א, סי׳ א). וכן הוא בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (ספר סיני וליקוטים סימן שנו (תתקסא)). ושם ביאר הטעם, משום דאתקוש ראשית הגז לראשית התבואה, דהיינו לתרומה, והואיל ותרומה אינה נוהגת בחו״ל, ראשית הגז נמי אינה נוהגת בחו״ל, מה שאין כן מתנות כהונה לא הוקשו לתרומה לפיכך נוהגות גם בחו״ל [ר״ל, כי בגמ׳ מבואר, דר׳ אלעאי יליף מתנות כהונה מ׳ראשית הגז׳ בגזירה שוה נתינה נתינה, ולא יליף מתנות כהונה מתרומה, אלא ראשית הגז מתרומה ומתנות מראשית הגז].

או לעולם דילפינן גזירה שוה נתינה מתרומה וכו׳, דהכא כתיב תתן ובחלה כתיב תתנו תרומה, ותתן ותתנו דמו להדדי לגמרי, אבל ונתן דכתיב גבי מתנות לא ילפינן מתתן ומתתנו, דלא דמו להדדי כלל, אלא ילפינן ונתן דמתנות מלך נתתים למשחה דפרשת קרח, וכתיב התם אך בכור שור וכו׳ וילפינן מהתם מתנות, מה בכור נוהג בחוצה לארץ אף מתנות. עכ״ל בקיצור. וכתב שכן מצא גם בשם רב האי גאון זצ״ל, דמתנות נוהגות בחוצה לארץ, וכל עדת ישראל יעשו אותו. עכ״ל.

וכזה ממש יש לומר שהתכוון גם הראב״ד ז״ל, אע״פ שלא פירש טעם החילוק בין ראשית הגז לבין מתנות כהונה, אבל היתה כוונתו, שחכמי המקומות שהנהיגו להקל בראשית הגז בחו״ל כר׳ אלעאי, ולהחמיר במתנות כהונה כחכמים, היה להם טעם למה קיבלו דברי ר׳ אלעאי בראשית הגז ולא קיבלו דבריו במתנות כהונה וכטעם שכתב מהר״ם ז״ל.

וכן היא שיטת הרמב״ן ז״ל בחידושיו בחולין (קלו, ב, ד״ה הא דאמרינן) בתירוץ השני, שנהגו כרבי אלעאי אבל לאו מטעמיה, דלר׳ אלעאי דין מתנות כהונה כדין ראשית הגז, אבל מה שנהגו העם להקל בראשית הגז דווקא ולא במתנות כהונה, הוא משום דראשית הגז אתקש לתרומה דכתיב בה ראשית דגנך, מה שאין כן מתנות לא הוקשו לתרומה, לפיכך נוהגין אף בחו״ל. והובא גם בר״ן בהלכות (מו, ב מדפי האלפס), רק שביאר באופן אחר קצת. עי״ש. ומרן ז״ל בבית יוסף יו״ד (סי׳ סא),

הביא את דברי הר״ן ז״ל. [ועיין אור שמח הלכות בכורים (י, א) שכתב כן גם בדעת הרמב״ם ז״ל, דס״ל נהגו כרבי אלעאי ולאו מטעמיה].

סימן מ׳ - רמב״ן בתירוץ א׳, אין מוחים במי שאינם נותנים, אבל עיקר הדין לתת:

ושיטה שניה בזה, היא שיטת הרמב״ן ז״ל (קלו, ב, הא דאמרינן) בתירוצו הראשון שהבאנו לעיל (סימן לו), דלא קי״ל כר׳ אלעאי בכלל, גם לא לענין ראשית הגז, ורק שנהגו העם כר׳ אלעאי ואין מוחים בהם. ובזה תירץ גם מה שנהגו בבבל לתת מתנות כהונה, כדמוכח בש״ס כנ״ל, ואעפ״כ אין נותנים ראשית הגז, כמו שאמר רב נחמן בר יצחק שנהגו העם. שאין להקשות שהוא תרתי דסתרי, כי לעולם עיקר הדין הוא כרבנן ולא כר׳ אלעאי, אלא שנהגו שלא כמותו ואין אנו מוחים בהם, אע״פ שאין מורים כמותם וכל שכן דלא דרשינן ליה בפרקא. ומשום הכי במה שנהגו נהגו, ובמה שלא נהגו אין אנו מנהיגים להם, דהיינו בראשית הגז שנהגו שלא לתת, אין אנו מוחים, אבל מתנות כהונה שנהגו לתת, אין אנו דורשים בפירקא שאין חובה לתת מתנות כהונה בחו״ל, אלא מניחים המנהג על מכונו, כי הוא כעיקר הדין, ואע״פ שהוא נסתר מחמתו של מנהג שלא ליתן ראשית הגז.

סימן מ״א - חידושי הר״ן בשם רמב״ן ז״ל, מדאורייתא אין מתנות בחו״ל, מדרבנן יש:

ושיטה שלישית בזה, גם היא מהרמב״ן ז״ל, שהביא הר״ן ז״ל בחידושיו משמו (קלו, ב, נהוג עלמא), והיא שמן התורה אין נוהגות בחו״ל לא ראשית הגז ולא מתנות כהונה, וכר׳ אלעאי, אבל רבנן גזרו לחייב מתנות כהונה בחו״ל, ולא גזרו לחייב ראשית הגז בחו״ל. ונתן טעם לדבר, דמתנות משכח שכיחי, כי כל בני אדם שוחטים לאכול בשר, ודמי להפרשת חלה שגזרו בכל מקום, שלא תשתכח תורת חלה, כי כל אדם אופה פת, מה שאין כן על ראשית הגז לא גזרו, כי לא לכל אדם יש צאן, וכמו שלא גזרו על מעשרות, כי לא לכל אדם יש קרקע לפירות.

וז״ל הר״ן שם: והרמב״ן ז״ל כתב, שאפילו לדברי ר׳ אלעאי, דוקא בראשית הגז אמר דבחוצה לארץ לא, אבל מתנות תקנו בכל מקום, כמו שתקנו חלה בכל מקום.

ולא ראשית הגז, כמו שלא תקנו תרומה, ואפילו באותן מקומות שתקנו תרומה לא משמע דחשו לראשית הגז, משום דלא קדיש ולא טביל כתרומה, והילכך נהגו ביה קולא. והטעם, משום דלכל יש חלה ואין לכל שדה, וחשו עליה שמא תשתכח תורת חלה. וכן במתנות הכל שוחטין ולוקחין הזרוע והלחיים וכו', ותבא להשתכח תורת מתנות כהונה. עכ"ל. וכן כתב באריכות מהר"י צייאח ז"ל בשו"ת אבקת רוכל (סי' י').

ולפירוש זה, מה שחייבים ליתן מתנות כהונה בחו"ל הוא משום גזירה דרבנן, דמדאורייתא קי"ל כר' אלעאי, משום שנהגו כמותו.

סימן מ"ב - רשב"א, ריטב"א והמאירי ז"ל - במקומות הקרובים לארץ ישראל גזרו על מתנות כהונה, ברחוקים לא גזרו:

ושיטה רביעית בזה, היא שיטת הרשב"א ז"ל לפי תירוץ אחד, והוא **דמדינא דגמרא** הלכה כר' אלעאי לפטור בחו"ל הן מראשית הגז והן ממתנות כהונה, אלא שזהו רק מן התורה, אבל מדרבנן גזרו לחייב מתנות כהונה בחו"ל, ואולם לא גזרו בחו"ל, אלא על מקומות הקרובים לארץ ישראל, כגון בבל, אבל על מקומות הרחוקים מארץ ישראל לא גזרו. לפיכך ספרד שהיא רחוקה מארץ ישראל, לא נהגו בה לתת מתנות כהונה, כי אינה חייבת לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

וז"ל בתורת הבית הארוך (בית ג, שער ב, דף ע, א): יש אומר דלא נהגו כר' אלעאי אלא בראשית הגז בלבד, אבל במתנות לא, והיכא דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נהוג [והיא שיטת הרמב"ן הנ"ל]. אלא שקשה הדבר על מה סמכו בדורות האלו בכל מקומותינו שלא ליתן. ועל כורחך יש לומר, דבבבל ובמקומות שבחוץ לארץ שתקנו בהם חכמים לנהוג תרומה ומעשרות, תקנו גם כן לנהוג בהן מתנות כתרומה, ואפילו באותן מקומות, במתנות הוא שתקנו אבל בראשית הגז לא תקנו, דנהוג כר' אלעאי. אבל בכל שאר המקומות שבחוצה לארץ שאין תרומות ומעשרות נוהגין בהן, [גם] המתנות כן, דמתנות כתרומה. וכ"כ עוד בקצרה בתשובה בח"ג (סי' שמו), עי"ש. וכן הביא הר"ן ז"ל בחידושיו (קלו, ב, נהוג) בשם הרשב"א ז"ל. [ואולם עיין שו"ת הרשב"א ז"ל ח"ה (סי' רלט) שהשיב לרבי יעקב מטוליטולא (כמבואר שם בסי' רלח), בענין כהן בעל עבירה אם לתת לו מתנותיו. מבואר להדיא שהיו נותנים שם. וצ"ע].

וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושיו לחולין (קלו, ב, אמר), וסיים שזה נראה נכון וברור, ונשאר מנהגנו על הדין, והמחמיר על עצמו להפריש מתנות בחוץ לארץ, תבא עליו ברכה. עכ"ל.

וכן תירץ רבנו המאירי ז"ל בחולין (קל, א, זהו ביאור), שכך הכריעו חכמי האחרונים [ואולי כוונתו לרשב"א והריטב"א].

וכן כתב בבית יוסף יו"ד (סי' סא) בשם יש מי שכתב, וכ"כ הרדב"ז ז"ל ח"ב (סי' תרנט) בשם כפתור ופרח (ר"פ ט"ז, ושם כתב כן בשם תורת הבית), ושיש מי שכתב כן בדעת הרמב"ם ז"ל, וחלק עליו הרדב"ז ז"ל, שלשון הרמב"ם ז"ל נראה שפטור בכל מקום. עי"ש.

נמצא הצד השוה בכל השיטות האמורות עד כה, דהא דאמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז, דווקא בראשית הגז המנהג כן, אבל מתנות כהונה חייבים לתת גם בחו"ל, אלא שלמהר"ם והרמב"ן [לפי שני התירוצים] הוא מדאורייתא, ולחידושי הר"ן בשם הרמב"ן הוא מדרבנן בכל מקום, ולשיטת הרשב"א וסיעתו הוא מדרבנן במקומות הקרובים לארץ ישראל, ופטור לגמרי במקומות הרחוקים.

סימן מ"ג - רש"י, תום' והרא"ש ז"ל - המנהג השתנה לקולא ואין מוחים:

אבל יש בזה שיטה חמשית, והיא שיטת רש"י ז"ל בחולין (קלו, ב, כר' אלעאי), דמאי דאמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא בראשית הגז כר' אלעאי, הוא לא רק לענין ראשית הגז, כי אם גם לענין מתנות, שנהגו כמותו שלא ליתן בחו"ל. ובתשובה פירש רש"י ז"ל את שיחתו, דהיינו מכח המנהג שאין מוחין בו ואין מורין כן, וכמ"ש בתענית (כו, ב), ולפיכך המחמיר ליתן תבא עליו ברכה. והובאה תשובה זו במרדכי חולין (סי' תשל"ו), והבאנו דבריו לעיל (סימן לו).

והתום' בחולין שם (קלו, ב, כרבי אלעאי) גם כן דרכו בדרך רש"י ז"ל, דמה שאמר רב נחמן בר יצחק שנהגו כר' אלעאי היינו גם לענין מתנות כהונה, והוקשה להם מה שרב נחמן בר יצחק קאמר הכא דנהוג עלמא כרבי אלעאי במתנות, ובפרק הזרוע (קלב, ב) אמרו דרב נחמן בר יצחק קניס גלימא לאחד שלא נתן מתנות כהונה, ולמה קנס אותו, הלא מן הדין אין חיוב ליתן מתנות כהונה. ותירצו דמאי דקניס גלימא היה זה **קודם** שנהגו כר' אלעאי, אלא היו חייבים ליתן, ומי שלא נתנן קנסו אותו, אבל אחר כך השתנה המנהג, והחלו לנהוג כר' אלעאי שלא ליתן, ופשיטא שלא קנסו על זה. ולדבריהם השתנה המנהג **בימי** רב נחמן בר יצחק, ומדויק לשון **'האידנא'** נהוג עלמא כתלת סבי, דלשון 'האידנא' היינו בזמן הזה, מכלל שלפני כן לא נהגו כמותו.

וכן כתב הרא"ש ז"ל בחולין שם (פי"א, א) ובהלכות קטנות שלו (כלאים, ד), שמה שרב נחמן בר יצחק חבר אלו שלושת

המנהגים יחד, שנהגו כר׳ יאשיה וכרבי יהודה בן בתירא וכר׳ אלעאי, הוא מפני שבהם **נשתנה** המנהג מכמו שהיה בתחילה, כי מתחילה היה המנהג שלא כדעת הנך תלת סבי, ואח״כ נשתנה להיות כתלת סבי, ומשום הכי קאמר ׳האידנא׳ נהוג עלמא, כי מתחילה לא נהגו כך. וכתב שעל זה סמכו בדורות האחרונים, שאין נותנים לא ראשית הגז ולא מתנות כהונה בחו״ל. ע״ש.

סימן מ״ד - רש״י בשבת – המנהג השתנה לאחר חתימת התלמוד:

ויותר מזה נראה מפירוש רש״י ז״ל בשבת (י, ב), שכל ימי התלמוד היה המנהג דלא כר׳ אלעאי לענין מתנות, אלא היו נותנים מתנות כהונה גם בחו״ל, ורק אחר ימי התלמוד נשתנה המנהג ונהגו שלא לתת. כי הנה איתא בשבת שם, רב חסדא הוה מנקיט בידיה תרתי מתנתא דתורא, ופרש״י ז״ל (ד״ה רב חסדא) וז״ל: דרב חסדא כהן הוה (ובד״ה הוה נקיט), ואע״ג דרב חסדא בחו״ל הוה, לא ילפינן מהכא דמתנות נוהגות בזמן הזה, בימי רב חסדא אכתי לא נהוג כר׳ אלעאי, ובימי רב נחמן בר יצחק נהוג כוותיה בראשית הגז לא במתנות. **ו׳השתא׳ קא חזינא דנהוג אף במתנות, וכי היכי דאחזוק במנהג בראשית הגז בימי רב נחמן, ולא מחינא בהו ונהגנא כולא כוותיה, השתא דנהוג אף במתנות, לא משנינן מנהגא.** עכ״ל. והובאו דבריו בבית יוסף יו״ד (סי׳ סא).

כלומר: א) מה שהשתנה המנהג בימי רב נחמן בר יצחק, היה לא לענין מתנות כהונה, שבזה המשיכו לנהוג כרבנן לחייב גם בחו״ל במתנות כהונה, אלא בימי רנב״י השתנה המנהג רק לענין ראשית הגז, שעד אז היו נוהגים ליתן ראשית הגז גם בחו״ל, ומימי רנב״י החלו לנהוג כר׳ אלעאי שלא ליתן ראשית הגז בחו״ל. ב) כשהשתנה המנהג בענין ראשית הגז, לא היו מורים כן, אלא רק לא מיחו בהם. ג) אחר כך פשט המנהג, שהיו כולם נוהגים כר׳ אלעאי שלא ליתן. ד) אחר ימי התלמוד (׳השתא׳) החלו לנהוג כר׳ אלעאי גם לענין מתנות כהונה, שאין נותנים מתנות כהונה בחו״ל, ואף בזה אין לשנות את המנהג, שכבר הכל נוהגים כן. ואע״פ שבימי התלמוד נהגו ליתן מתנות כהונה, כמו שמוכח מהא דרב חסדא, כלומר שהיו נוהגים כרבנן, עכשיו שהשתנה המנהג לנהוג כר׳ אלעאי, אין לבטל את המנהג, שהרי גם לענין ראשית הגז בתחילה נהגו כרבנן, וכאשר השתנה לא מיחו, וכאשר פשט עד שנהגו כולם אין אנו משנים המנהג.

ודיוק זה שכתבתי (באות ד׳) שהמנהג השתנה אחר חתימת התלמוד הוא מוכרח בס״ד, כי הרי עיקר קושיית רש״י ז״ל היא

מרב חסדא שבזמנו נהגו ליתן מתנות כהונה בבל, ורש״י ז״ל לא תירץ שאחר כך בימי התלמוד השתנה המנהג, שיכול היה לפרש כך את דברי רב נחמן בר יצחק, דהאידנא נהוג עלמא כר׳ אלעאי היינו גם לענין מתנות כהונה, ורש״י ז״ל לא פירש כך, אלא פירש שבימי רנב״י נשתנה המנהג רק לענין ראשית הגז בלבד, כמבואר בדבריו. ומעתה אין לנו שורש בתלמוד עצמו לשינוי המנהג בענין מתנות כהונה, כי השורש היחיד לזה היו דברי רנב״י, והואיל ורש״י ז״ל מפרש דבריו רק לענין ראשית הגז, שוב אין לנו שורש אחר לזה בתלמוד עצמו. א״כ מ״ש רש״י ז״ל שהמנהג השתנה ׳השתא׳, בעל כורחך דהיינו לאחר חתימת התלמוד בימי רש״י ז״ל או לפני כן.

וזהו שלא כפירוש רש״י ז״ל בחולין הנ״ל, ששם פירש דמה שאמר רנב״י דהאידנא נהוג עלמא כר׳ אלעאי הוא כולל ראשית הגז ומתנות כהונה. אבל בשבת לא פירש כן אלא לענין ראשית הגז בלבד. וכנראה שהיה קשה לו מה שמצינו שרנב״י קניס גלימא למי שלא נתן מתנות כהונה, והיה דוחק בעיניו לומר שהשתנה המנהג בימיו של רנב״י עצמו, כמו שפירשו התוס׳ והרא״ש ז״ל, לכך פירש דברי רנב״י רק על ראשית הגז בלבד.

ודברי רש״י בשבת, הם חידוש רב ועצום, לומר שאפילו מנהג שהשתנה אחר חתימת התלמוד, והוא נסמך על דעת יחיד במחלוקת נגד רבים, אין לבטלו אע״פ שהוא בענין דאורייתא. בשלמא מה שפירש רש״י בחולין, ושפירשו תוס׳ והרא״ש כמותו, שהמנהג השתנה בימי התלמוד, יש לנו לסמוך שלא לבטלו הואיל וחכמי התלמוד לא ביטלוהו, אבל שלא לבטל מנהג שאין לו שורש בתלמוד, אלא להפך מבואר בתלמוד שקונסים מי שאינו נותן מתנות כהונה, הוא רבו יתירה, שניתן למנהג, יתר מכל שאר פירושים שהבאנו ושנביא בס״ד.

וכשיטה זו כתב גם הרשב״א ז״ל בתורת הבית הארוך (ב״ג, ש״ב, דף ע, א), דכמו דקי״ל כרבי אלעאי, והיכא דנהוג כוותיה בראשית הגז נהוג, אף אנו שנהגנו כוותיה במתנות נהוג. ע״כ. והובא תירוץ זה גם בחידושי הר״ן ז״ל לחולין (קלו, ב).

בעל המאור - אין חיוב מתנות, אלא מידת חסידות:

ועוד יש בזה שיטה שהיא דעת יחיד, היא דעת הרז״ה בעל המאור ז״ל בחולין, שכתב (מז, א, מדפי הרי״ף) דלעולם מה שנהגו העם כר׳ אלעאי הוא גם לענין מתנות כהונה, כמו לענין ראשית הגז, ומה שמצינו בתלמוד אמוראים שנתנו מתנות, היה ממידת חסידות עי״ש. אבל הריטב״א ז״ל שם (קלו, ב, אמר) כתב שאין זה מחוור, דהא חזינן דמיקנס קניס ומשמתינן ליה. א״כ מה שנתנו לא היה בתורת חסידות בעלמא. ועיין ר״ן ז״ל בהלכות (מו, ב מדפי האלפס).

סיכום הפירושים:

נמצא לענין פירוש סוגיית הש״ס, יש בדברי הראשונים שהבאנו ג׳ פירושים: פירוש הראב״ד ז״ל, שאע״פ

שראשית הגז אין נוהג בחו"ל וכר' אלעאי, מתנות נוהגות בחו"ל, וכדמוכח מהנך אמוראי שנתנו או קיבלו מתנות וקנסו מי שלא נתן, וכן הוא לפירוש מהר"ם והרמב"ן ז"ל בתירוץ הב', וכן הוא להרשב"א והריטב"א והמאירי ז"ל.

פירוש הב' הוא פירוש הרמב"ן ז"ל בתירוץ הא', שאע"פ שמדינא חייבים ליתן מתנות וגם ראשית הגז, אבל אין כופים על זה, כי נהגו כר' אלעאי בשניהם.

ופירוש הג' הוא פירוש רש"י תוס' והרא"ש ז"ל, שנהגו כר' אלעאי הן לענין ראשית הגז והן לענין מתנות, והכי קי"ל, אלא שרש"י והרא"ש ז"ל כתבו שהמחמיר תבוא עליו ברכה, כי במקום שנהגו אין מוחין ואין מורים.

סימן מ"ה - ראיה לכאורה משיטת מהר"ם שאין לבטל מנהג אפילו במידי דאורייתא, ודחיה:

וכאשר נעיין בפירושי הראשונים ז"ל, יש לנו לדון מה עולה מפירושיהם לענין נידון דידן, קיום או ביטול מנהגים, שאינם עולים כפי כללי הפסיקה.

לפי מהר"ם ז"ל, לכאורה מוכח דאפילו במידי דאורייתא, אין מבטלין המנהג, ואע"ג דאתי דלא כמאן, כל שיש לנו **טעם** ליישבו, שהרי לדבריו מתנות כהונה נוהגות בחו"ל מדאורייתא וכרבנן דר' אלעאי, ואע"פ שנהגו כר' אלעאי בענין ראשית הגז וכרבנן במתנות, שנמצא המנהג אתי דלא כמאן, אף על פי כן הואיל ומצא טעם לחלק ביניהם, ניחא ליה מה שלא ביטלו המנהג. וכן עולה לפירוש הרמב"ן ז"ל לתירוץ הב'.

אבל עפ"י האמור לעיל יש לדחות, דהא דאין מוחים בנוהגים כר' אלעאי, אינו משום שאין מוחים במנהג, אלא משום שכן נראה **לחכמי התלמוד מדינא**, להורות כר' אלעאי בראשית הגז וכרבנן במתנות, וכמ"ש מהרש"ל ופרי תאר.

תדע שכן הוא, דאטו ההמון יש להם לב לדעת לחלק החילוק העמוק שכתבו מהר"ם והרמב"ן ז"ל, והלימודים שלמדו מן הכתובים לחלק בין ראשית הגז לבין מתנות כהונה, הא ודאי אי אפשר שההמון חשבו על כל זה בעצמם, ובודאי קיבלו כן מחכמי מקומם שהם חילקו והורו כן.

וכן למה שכתב בחידושי הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל, שחיוב ראשית הגז בחו"ל מדרבנן ולא מן התורה, וכר' אלעאי, י"ל שכן הורו להם חכמיהם לעשות, לחלק בין ראשית הגז לבין מתנות כהונה.

ביאור שיטת הראב"ד ז"ל:

ובזה יש ליישב קושיית הראב"ד ממה שלכאורה קשה, כי הנה לעיל הבאנו

את דבריו בהלכות מעשר שני (א, ג), שחילק בין מלתא דאורייתא למלתא דרבנן, דבמלתא דרבנן אפילו נהגו להקל כדעת היחיד נגד רבים, אין מוחים בהם, מה שאין כן במילתא דאורייתא שמוחים בהם ומבטלים מנהגם, עי״ש באורך. ולפ״ז יש להקשות אמאי לא מיחה רב נחמן בר יצחק בבני דורו שנהגו כר׳ אלעאי שלא לתת ראשית הגז בחו״ל, הואיל ומנהג זה אינו כדין, כי לפי הדין הלכה כחכמים שהם הרבים, וכסתם משנה דקי״ל הלכה כסתם משנה.

אבל לפי האמור כאן לא קשיא מידי, כי רב נחמן בר יצחק לא קאמר שנהגו העם דלא כהלכתא ואפילו הכי אין מוחים בהם, אלא שחכמי מקומם נראו בעיניהם דברי ר׳ אלעאי בראשית הגז ולא נראו דבריו במתנות כהונה, והם הנהיגו להם כן כדין וכהלכה. וממילא אין חילוק בין מידי דאורייתא למידי דרבנן, כי רק אם היה מנהגם שלא כדין, אזי במילתא דאורייתא היה לנו למחות בהם אע״פ שיש להם על מי לסמוך, ובמילתא דרבנן היינו מניחין אותם במנהגם, מה שאין כן בדבר שהוא כדין וכהלכה, משום שנראו דברי היחיד לחכמים שבאו אחריו, בודאי שיש לנו להניח את הרבים על מנהגם.

וממילא גם לא קשה למה כתב הראב״ד ז״ל לבטל מנהג מי שאין נותנים מתנות כהונה בחו״ל, ולא הניחם על מנהגם, כי הואיל והוא מנהג להקל והוא במילתא דאורייתא, ואתי כיחיד נגד רבים, מבטלינן מנהגא. ואין לומר גם בזה שנראו לרבותיהם דברי ר׳ אלעאי גם במתנות, כי אחר שבתלמוד מוכח שאין הלכה כמותו בזה, שהרי היו קונסים מי שלא נתן מתנות, אחר חתימת התלמוד אין לנו רשות להנהיג מנהג אחר, א״כ בודאי הוא מנהג בטעות.

סימן מ״ו - הוכחה משיטת רש״י ורמב״ן ז״ל, שאין מוחים במנהג אפילו במידי דאורייתא:

אבל משיטת רש״י, שפיר מוכח שאין מוחים במנהג אע״פ שהוא כדעת יחיד נגד רבים, ואפילו בדאורייתא. שהרי כתב בתשובה הנ״ל, שהמחמיר ליתן מתנות תע״ב, ומה שנהגו שלא ליתן ואין מוחים בהם, משום דנהגו הוא ולאו משום שכן עיקר הדין. ועל כורחך דהא דהמחמיר תע״ב הוא משום שכן עיקר הדין, ואעפ״כ הנוהגים להקל אין מוחים בהם, משום שיש להם על מי לסמוך.

וכל שכן שיש להוכיח כן מדברי רש״י ז״ל בשבת (י, ב, הוה נקיט) הנ״ל, שהרי כתב שהמנהג בימי התלמוד היה לתת מתנות, והשתנה אחר כך בימים שאחר חתימת התלמוד, ואעפ״כ כתב דהכי נקטינן. וכבר כתבנו שגם הרשב״א כתב כן, וכן בחידושי

הר"ן ז"ל. והם לא כתבו [לפי פירוש זה] שחיוב מתנות בחו"ל מדרבנן, ואדרבה בפשטות משמע דלרבנן דר' אלעאי הוי מן התורה, דאינהו לא ילפי נתינה נתינה מתרומה, א"כ מהיכא תיתי לפטור בחו"ל.

ועוד יש לדקדק מלשון רש"י ז"ל בשבת שם, שאחר שנהגו כן, אין לנו למחות, אע"פ שעי"כ יתפשט המנהג וינהגו כך כולם. שהרי כתב ז"ל: והשתא קא חזינא דנהוג אף במתנות, וכי היכי דאחזוק במנהג בראשית הגז בימי רב נחמן 'ולא מחינא בהו ונהגנא כולא כוותיה', השתא דנהוג אף במתנות לא משנינן מנהגא. עכ"ל. מלשון "ולא מחינא בהו ונהגנא כולה כוותיה", משמע שמתחילה לא מחו, אבל גם לא נהגו להקל, ולבסוף גם נהגו כולם כר' אלעאי, ושכן הוא גם לענין מתנות.

וכן מצאתי בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א (סימן מה) לענין אכילה ושתיה בבית הכנסת ע"י תנאי בבתי כנסיות בחו"ל, שדעת הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל דמהני תנאי אפילו בישובן, להאכיל בהן עניים או להשכיבם שם. ובמג"א (קנא, ב) הביא שיטת הג"א בשם אור זרוע, דמהני תנאי אפילו בישובן אף לכל אדם ואף שלא בשעת הדחק. ואע"פ שבשו"ע (קנא, יא) משמע שפסק דלא מהני תנאי בישובן, כתב הרב משנה ברורה בביאור הלכה שם (ד"ה אבל), שיש לסמוך על הרמב"ן, הרשב"א והר"ן ז"ל. וכתב ע"ז הגאון אגרות משה (ד"ה וכיון), כמדומני שבהרבה מקומות נוהגין להקל אף שלא בשעת הדחק וכל שכן לצורך מצוה קצת, א"כ מוכרחין לומר שנוהגין כרש"י והג"א בשם אור זרוע. "ונמצא שנפסק עתה כן להלכה, אף אם אולי רק בדורות האחרונים התחילו לנהוג כן, כמפורש ברש"י בשבת דף י' אף במנהג כדעת יחיד במילי דאורייתא לענין מתנות, שכתב וכי היכי דאחזו במנהג בראשית הגז בימי רב נחמן ולא מחינא בהו ונהגנא כולא כוותיה, השתא דנהוג אף במתנות לא משנינן מנהגא עיין שם, וכל שכן במילי דרבנן, כהא דאיסורי אכילה ושתיה בבית הכנסת. אך אף אם לא נימא כחידושא דרש"י, דאולי החולקים על רש"י וסוברים דמתנות נוהגות בחו"ל שהוא הרמב"ם ושיטה ראשונה בשו"ע יו"ד סי' ס"א סעי' כ"א, פליגי על רש"י גם בחידוש זה, מ"מ בשעת הדחק ודאי יש לפסוק להתיר, שבזה הא מתירין גם הרמב"ן והרשב"א והר"ן, וכדפסק המשנה ברורה בבאור הלכה". עכ"ל. הרי שלמד מדברי רש"י ז"ל, להעמיד את המנהג אע"פ הוחל רק בדורות האחרונים, ואף על פי שנסמך על דעת המיעוט.

וכן על דרך זו מוכח לפירוש הרמב"ן ז"ל בתירוץ הראשון, שגם כן כתב שאע"פ שאין למחות במקלים שלא לתת מתנות כהונה בחו"ל, אבל עיקר הדין לתת. הרי שהמנהג הוא שלא כעיקר הדין, ואף על פי כן אין מוחים במקלים הואיל ויש להם על מה לסמוך, ואע"פ שהוא מן התורה.

שיטת תוס' והרא"ש ז"ל:

אבל משיטת תוס' (קלו, ב, כרבי אלעאי) והרא"ש ז"ל (פי"א, א) הנ"ל, אין ראיה, כי לשיטתם מדברי הש"ס עצמו

עולה שנהגו כר׳ אלעאי הן בראשית הגז והן במתנות כהונה, וא״כ י״ל שכן נראה היה לחכמי המקומות בזמנן להורות כר׳ אלעאי אע״פ שהוא יחיד, ולא רק משום המנהג.

לשיטת הרשב״א, הריטב״א והמאירי ז״ל:

ולשיטת הרשב״א הריטב״א והמאירי ז״ל, שחילקו בין ארצות הקרובות לרחוקות, מתחילה סברתי שאין לנו ראיה כלל שאין למחות במנהג לקולא, כי לשיטתם מה שנהגו כר׳ אלעאי בבבל, הוא רק בראשית הגז, אבל מתנות נהגו לתת מדרבנן, ומה שבספרד אין נותנים, הוא משום דמעיקרא לא תיקנו כלל, א״כ המנהג שלא לתת בספרד אינו שלא כהלכה.

אבל אחר העיון זה אינו. כי הנה מה שכתבו שהחיוב במתנות כהונה הוא מדרבנן, לא כתבו כן **אלא כדי ליישב המנהג**, אבל אילו היה המנהג ליתן מתנות כהונה, לא היו אומרים שהוא מדרבנן, כי מסוגיית הש״ס לא היה נראה להם כן. וכן מבואר להדיא בדברי הנך קמאי, דמסוגיית הש״ס נראה להם **לחייב** מן התורה במתנות כהונה בחו״ל, ורק אחר שראו שאין המנהג כן, כתבו ליישב המנהג, שאין החיוב מן התורה אלא מדרבנן, וזה עצמו רק בארצות הקרובות לארץ ישראל ולא ברחוקות. הרי שחידשו חידוש שאין לו שורש בש״ס אלא אדרבה בתלמוד משמע להפך, ואף על פי כן העמידו המנהג ומצאו לו טעם ללמד עליו זכות, אע״פ שהיה נראה נגד הדין.

כן מבואר לשון הרשב״א ז״ל בתורת הבית (ב״ג, ש״ב, דף ע, א) שהבאתי לעיל: יש אומר דלא נהגו כר׳ אלעאי אלא בראשית הגז בלבד, אבל במתנות לא, והיכא דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נהוג [והיא שיטת הרמב״ן הנ״ל]. אלא שקשה הדבר, על מה סמכו בדורות האלו בכל מקומותינו שלא ליתן. ועל כורחך יש לומר, דבבבל ובמקומות שבחוץ לארץ שתקנו בהם חכמים לנהוג תרומה ומעשרות, תקנו גם כן לנהוג בהן מתנות כתרומה, ואפילו באותן מקומות, במתנות הוא שתקנו אבל בראשית הגז לא תקנו, דנהוג כר׳ אלעאי. אבל בכל שאר המקומות שבחוצה לארץ שאין תרומות ומעשרות נוהגין בהן, [גם] המתנות כן, דמתנות כתרומה. הרי שלא אמר כן אלא ״בעל כורחך״, כדי ליישב את המנהג.

וכן היא להדיא לשון הר״ן ז״ל בחידושיו (קלו, ב, נהוג), שהביא את דברי הרשב״א ז״ל, שכתב כן: ״כדי לקיים המנהג, דמנהגן של ישראל תורה״. ומזה חזינן שכל כך היה מנהג ישראל חמור בעיניו, עד שחידש מדעתו שחיוב מתנות בחו״ל, אינו מן התורה אלא מדרבנן, ושאינו חל אלא בארצות הקרובות ולא ברחוקות, ואע״ג דאתי דלא כמאן, כי אין שיטה כזו בש״ס, אעפ״כ לא אמר לבטל המנהג אלא העמידו וסמכו ותמכו.

מיישבים את המנהג אפילו אם צריך עבור זה לומר טעם עמוק:

גם יש ללמוד מכל זה, שאפילו במקום שאין דרך ליישב המנהג אלא אם נאמר טעם עמוק, יש לנו לומר כן, שכן מוכח

מתירוץ חידושי הר"ן בשם רמב"ן, וכל שכן שמוכח כן משיטת הרשב"א הריטב"א והמאירי ז"ל. והיינו מטעם שכתבנו לעיל, שאין תולים את יסוד המנהג בהמון העם כי אם בגדולים, ולפיכך אף כשאי אפשר ליישב המנהג אלא בטעם עמוק מאוד, אנו מיישבים אותו, אף שאי אפשר שהמון העם יעלו טעם זה בדעתם. ואדרבה ככל שהטעם עמוק יותר, על כורחנו שלא המון העם ייסדוהו, אלא חכמים מחוכמים, וישראל אינם נביאים אבל בני נביאים הם. וכמו שכתבתי כל זה לעיל (סימן יא) באורך.

סימן מ"ז - סיכום השיטות לענין מחאה במנהג להקל במידי דאורייתא ויש על מי לסמוך:

ונמצא עולה ממה שהארכנו כאן, שיש להוכיח מדברי רש"י ז"ל בתשובה הנ"ל, שאין למחות במי שנוהגים להקל אפילו במילתא דאורייתא, כל שיש להם על מה שיסמכו, אלא שהואיל ואין עיקר הדין כן, הנה המחמיר תע"ב. וכ"ש שיש להוכיח כן מדברי רש"י ז"ל בשבת (י, ב) הנ"ל, דס"ל שהשתנה המנהג אחר חתימת התלמוד, ואפ"ה אין מבטלין אותו. וכן מוכח מתירוץ הא' שבחידושי רמב"ן ז"ל, שכתב דרב נחמן בר יצחק לאו דינא קאמר אלא מנהגא ולפיכך אע"פ שאין מורין כן אבל אין מוחים במנהג.

וכן יש להוכיח מדברי הרשב"א ז"ל בתורת הבית, אם לפי מה שתירץ המנהג כשיטת רש"י בשבת, ואם לפי מה שכתב ליישב המנהג עפ"י מה שחילק בין ארצות הקרובות לא"י לבין הרחוקות. ולפ"ז כן מוכח גם מהריטב"א ורבנו המאירי ז"ל, שחילקו בין קרובות לרחוקות.

קשה על כל זה מסוגיית מעשר חרובים, שמוכח שבדאורייתא אין מניחין המנהג דלא כהלכתא:

ולשיטות הללו יש להקשות מסוגיית מעשר חרובים בראש השנה (טו, ב) האמורה לעיל, דקאמר התם להדיא, שאין מניחים את העם על מנהגם כשעושים איסור, ואף לשיטת הראב"ד וסיעתו ז"ל, שסומכים על דעת היחיד שלא לבטל את המנהג, אין זאת אלא באיסור דרבנן, וכמו שהראינו שכן פירש הראב"ד ז"ל לסוגיא זו, דתרתי בעינן, שיהיה במילתא דרבנן, וגם שיש על מי לסמוך ואפילו על יחיד כנגד רבים, אבל במילתא דאורייתא אין לקיים את המנהג היכא דלא אתי אלא כדעת יחיד נגד הרבים. ולפ"ז יש להקשות, דהא מתנות כהונה חיובן גם בחו"ל אליבא דרבנן הוא מן התורה, ורק לר' אלעאי שהוא יחיד בחו"ל פטורים ממתנות, א"כ אין לקיים המנהג אע"פ שיש לו על מי לסמוך, הואיל ומעיקר הדין יש להורות כרבנן שהם הרבים, והוי מילתא דאורייתא. וכעת צריך

לי עיון גדול ליישב סוגיית מעשר חרובים לשיטת הראשונים ז״ל הללו.

אבל הראב״ד ז״ל אדרבה לטעמיה אזיל, שכתב שמי שנוהגים שלא לתת מתנות כהונה בחו״ל, יש למחות בהם ושהוא מנהג רע, והיינו משום דהוי מילתא דאורייתא, ובדאורייתא אין מניחין למנהג אע״פ שיש לו על מי שיסמוך, הואיל ואין הלכה כן. אבל שיטת שאר הראשונים ז״ל, צריכה לי עיון.

ומתום׳ והרא״ש ז״ל, אין מוכח כלום, דאינהו ס״ל לפרש הסוגיא עצמה, שנהגו כר׳ אלעאי גם במתנות, א״כ י״ל דהיינו מפני שכן נראה לחכמי מקומם וזמנם שהעיקר כר׳ אלעאי.

ונראה שכן הוא גם לשיטת מהר״ם ז״ל, שכתב לחלק בין ראשית הגז לבין מתנות, אבל לא כתב לבטל המנהג שנהגו שלא ליתן מתנות, אין אנו יודעים אם דעתו לבטל המנהג כשיש לו על מה לסמוך, או שאם היה מתייחס למנהג היה מיישבו. וכן הוא לדברי הרמב״ן ז״ל בחידושיו בתירוץ הב׳.

וכן ממה שכתב בחידושי הר״ן בשם הרמב״ן ז״ל, שחיוב ראשית הגז מדרבנן ולא גזרו על המתנות, אין ראיה לכאן או לכאן, כי כוונתו שכן היה נראה לחכמי מקומם וזמנם לחלק בין ראשית הגז למתנות.

סימן מ״ח - להלכה אין ראיה:

ולהלכה, הנה כבר כתבנו שדעת הרמב״ם ז״ל הלכות בכורים (ט, א), שמתנות כהונה נוהגות בכל מקום בין בארץ בין בחו״ל, ובטור יו״ד (סי׳ סא) כתב, שלדעת רש״י ז״ל אין נוהגות בזמן הזה, ובבית יוסף העיר מרן ז״ל, שלכאורה אין הלשון מדוקדק, כי אין הדבר תלוי בזמן אלא במקום. אבל מה שתלה הטור דבר זה בזמן לדעת רש״י הוא משום מה שכתב רש״י בפ״ק דשבת (י, ב) דאע״ג דרב חסדא בבבל היה, ״לא ילפינן מהכא דמתנות נוהגות ׳בזמן הזה׳ דהאידנא נהוג עלמא כרבי אלעאי בראשית הגז וכו׳״, הרי שתלה הדבר בזמן, דבימי רב חסדא ורב נחמן בר יצחק לא היו נוהגים כרבי אלעאי במתנות ובתר הכי נהוג כוותיה. ורבינו רצה לרמוז לנו דלא תיקשי לן ממאי דחזינן דכולהו אמוראי סברי דנהיגי בחוצה לארץ דשאני זמן זה מזמנם דאע״ג דבזמנם לא נהוג כר׳ אלעאי בזמן הזה נהוג כוותיה. ועם כל זה אין לשון רבינו מכוון, שהשמיט חוצה לארץ, וכך היה לו לכתוב ורש״י כתב שאין נוהגין בזמן הזה בחוצה לארץ. עכ״ל הבית יוסף. הרי שמרן ז״ל מפרש דעת הטור שהיא כדעת רש״י ז״ל, שהמנהג השתנה מזמן התלמוד, שבזמן התלמוד היו נותנים מתנות כהונה גם בחו״ל, וכרבנן, ואח״כ השתנה המנהג

שלא לתת וכדעת רבי אלעאי, ולא מיחו בהם ולבסוף נהגו הכל כמותם. ולפ"ז אין למחות בנוהגים להקל כדעת יחיד נגד הרבים, ואפילו במילתא דאורייתא. כן הוא לדעת מרן אליבא דהטור, והוכיח כן מלשון הטור כמבואר.

ואחר כך הביא מרן ז"ל בב"י את דברי הרא"ש ז"ל פ' ראשית הגז (סי' ג), שאין ראשית הגז ומתנות נוהגות בחו"ל, ומה שהאריכו רבנן בהלכותיהן הלכות ראשית הגז, הוא בשביל מקומות שנהגו כן, כי רב נחמן בר יצחק לא פסק הלכה כר' אלעאי, אלא רק אמר שנהוג עלמא הכי. ע"כ. והוא קרוב לשיטת רש"י והטור, אלא שהרא"ש ז"ל סובר שהמנהג השתנה עוד בימי התלמוד, אבל גם לדידיה אין עיקר הדין לפטור ממתנות בחו"ל, אלא עיקר הדין לחייב אלא שאין מוחים במי שאינם נותנים.

ואחר כך הביא מרן ז"ל בב"י את דברי הר"ן ז"ל בהלכות (מו, ב), דבמאי דנהוג כר' אלעאי דהיינו בראשית הגז אין מוחין בהם, ובמאי דלא נהוג דהיינו במתנות, אין מורים להם לנהוג להקל, וכשיטת הרמב"ן ז"ל שהבאנו לעיל. גם הביא תירוץ הב' שהביא הר"ן ז"ל, שנהגו כר' אלעאי ולאו מטעמיה, ולפיכך ראשית הגז אין נוהגים בחו"ל ומתנות נוהגים. עי"ש באורך.

וכתב מרן ז"ל שכן נראה שהוא דעת הרי"ף, ז"ל שלא כתב הא דאמר רבי אלעאי אין מתנות נוהגות אלא בארץ. **וסיים** שראה מי שכתב דהרמב"ם ז"ל נמי לא אמר שנוהגות מתנות בחו"ל, אלא במצרים ובבל וכיוצא בהם, שהם סמוכות לארץ ישראל ותרומה ומעשר נוהגים בהם, אבל בשאר חוצה לארץ אין מתנות נוהגות בהם. עכ"ל.

דעת מרן ז"ל בשולחן ערוך בענין מתנות כהונה בחו"ל:

ובשו"ע (סא, כא) כתב מרן ז"ל בסתם שנוהגות בחו"ל, ויש מי שאומר שאינו נוהגות בחו"ל, וכן נהגו. עכ"ל. ונראה פשוט שכוונת מרן ז"ל במש"כ וכן נהגו, הוא לומר על כל פנים שאין מוחים בהם, הואיל וכן היא דעת רש"י ותוס' והרא"ש ז"ל, דאף לענין מתנות נהגו כר' אלעאי. ואע"ג דלא אתי כהרי"ף והרמב"ם והר"ן ז"ל [כי אפילו למ"ד שכוונת הרמב"ם ז"ל רק על הקרובות ולא על הרחוקות, אבל מרן ז"ל סתם לפטור, ומשמע אפילו הקרובות], והם שני עמודי הוראה, כבר נודע שאין מרן ז"ל מכריע כעמודי הוראה נגד המנהג, וכמ"ש בהקדמה לב"י.

ועיין שו"ת הרדב"ז ז"ל ח"א (סי' שמ) שהביא דברי מהר"י ממרוי"ש ז"ל בשו"ת מן השמים (סי' עג), שמתנות כהונה הם חיוב גם בחו"ל, ושלא לסמוך על רש"י ז"ל שפטר. מיהו עיין עוד לו בח"ב (סי' תרנט), שנשאל אם מתנות כהונה נוהגות בחו"ל, והביא דעות המחייבים ובהם הרמב"ם ז"ל ודעות הפוטרים ובהם רש"י ז"ל, וכתב שלא נהגו העולם לתת מתנות כהונה בחו"ל, כאשר לא נהגו להפריש תרומות ומעשרות אפילו במקומות

הסמוכות לארץ ישראל, ושהסמ״ג והר״ן ז״ל כתבו לא לשנות המנהג. וכתב דלא מיבעיא במקומות הרחוקים מארץ ישראל, אלא אפילו סוריא ודמשק ומצרים, אם נהגו שלא לתת המתנות מניחים אותם על מנהגם, דהא אפילו לענין תרומות ומעשרות דטבלי לא חזינן דמחו בהו כל שכן במתנות דלא טבלי. ושכן היא כוונת הכפתור ופרח (ר״פ ט״ז), להתיר אפילו במקומות הסמוכים לא״י. עי״ש. וסיים הרדב״ז וז״ל: ומ״מ אם יבוא אחד לשאול הדין, אומרים פלוגתא דרבוותא הוא והריא״ף והר״ם מן המחמירים, ואם תרצה לעשות כדבריהם תבוא עליך ברכה ואם תרצה לסמוך על המנהג תסמוך. עכ״ל. הרי שחשש לדעת המחמירים אע״פ שאין המנהג כמותם, משום דס״ל דדיינו שאין מוחים במקילים, אין לנו להורות כמותם.

והנלע״ד דכל כהאי גוונא, הואיל ואפשר לפרש הסוגיה כך או כך, ואין לנו הכרח שסוגיית הש״ס והפוסקים נגד המנהג, חשיב גם כן כמו הלכה רופפת, דאמרינן בה פוק חזי מאי עמא דבר, וכמו שביארנו בראש הפרק, שכן נראה שהיא דעת רבותינו הראשונים. ולפיכך על כל פנים אין למחות במי שנוהגים שלא לתת מתנות כהונה בחו״ל. והאידנא אין מי שנוהגים לתת מתנו״כ בחו״ל, ובלא״ה נמי היא מילתא דלא שכיחא, כי על הרוב שוחטים בהמות של נכרים ורק אחר השחיטה קונים מהם. אלא שבא״י יש מהדרים להכניס עצמם לחיוב, וקונים בהמות על מנת לשחטם ולקיים מצות מתנות כהונה, ובחו״ל לא שמענו ולא ראינו מי שיעשה כן. ואפשר דהיינו משום שרוצים לקיים המצוה אליבא דכ״ע, לפיכך קונים ושוחטים בארץ, כדי לקיים המצוה לכל הדעות. ועיין שו״ת רב פעלים ח״א (יו״ד, ה).

ועל כל פנים לענין מילתא דרבנן, בודאי שיש לנו כר נרחב להניח מנהג שנהגו להקל ולא למחות בו, כל שיש לו על מה שיסמוך, אע״פ שהוא נגד דעת רבים, או שהוא נגד כללי הפסיקה, הואיל ומצינו כמה וכמה מרבותינו הראשונים ז״ל, דס״ל הכי אפילו במילתא דאורייתא. וכבר כתבתי כן לעיל (סימן מו) בשם הגאון אגרות משה זצ״ל או״ח ח״א (סי׳ מה) ותו לא מידי.

דעת מרן הבית יוסף ולהלכה:

יד. דעת מרן הבית יוסף ז״ל, שדווקא בדבר דרבנן אין מבטלים מנהג שיש לו על מי לסמוך, אבל בענין דאורייתא מבטלים המנהג אם אינו עולה כפי כללי הפסיקה, אף על פי שיש לו על מי שיסמוך, וכדעת הראב״ד והרמב״ם ז״ל וסיעתם הנ״ל.

סימן מ"ט - בירור דעת מרן ז"ל במנהגים שאין עולים כפי כללי הפסיקה:

יש לברר מהי דעת מרן ז"ל בענין מנהג שאינו עולה כפי כללי הפסיקה, כי יש מקומות שמשמע שדעתו לקיים המנהג בכל אופן, ויש מקומות שמשמע שדעתו לבטל מנהגים.

ראיה מסוגיית מעשר חרובין:

לעיל הבאנו סוגיית מעשר בחרובים, ודעות הראשונים ז"ל בפירושה. והראינו שדעת הראב"ד ז"ל בהלכות מעשר שני (א, ג), דבדרבנן מקיימין המנהג אע"ג דאתי דלא כהלכתא, שעל כן פסק שם שבחרובים שמעשר שלהם דרבנן הולכים אחר לקיטה, אע"ג דלא אתי אלא כר' נחמיה דס"ל הכי, ודלא כרבנן שהם הרבים דס"ל לילך אחר חנטה, ואע"ג דאלמלא המנהג הוה אזלינן בתר רבנן, השתא דאיכא מנהגא אין מבטלין אותו, הואיל ומעשר שלהם דרבנן ויש למנהג על מי לסמוך [ויתר על כן הראינו שהמנהג אתי דלא כמאן, אלא שיש לסמכו על סברת ר' נחמיה, ואעפ"כ אין מוחין]. גם הבאנו שם דעת הרמב"ם ז"ל, שחילק בין שאר חרובים לבין חרובי צלמונה, דדווקא בחרובי צלמונה אזלינן בתר לקיטה, אבל בשאר חרובים אזלינן בתר חנטה כשאר אילנות. והרב פרח שושן והרב יד דוד ועוד אחרונים ז"ל הסבירו שיטתו דהיינו משום דס"ל מעשר אילנות דאורייתא, ולא הקילו לילך אחר המנהג אלא בחרובי צלמונה שהם גרועים ומעשר שלהם דרבנן.

והנה מרן ז"ל בשו"ע יו"ד הלכות מעשרות (סי' שלא, קכה) סתם וכתב דבפירות האילן אזלינן בתר חנטה, ולא חילק בין שאר פירות לבין חרובים או חרובי צלמונה, ולכאורה הוא דלא כמאן, דאי ס"ל כהרמב"ם ז"ל, הו"ל לחלק כמו שחילק הרמב"ם ז"ל בין שאר חרובים לחרובי צלמונה, ואי ס"ל כהראב"ד ז"ל, הו"ל לחלק בין כל הפירות לבין חרובים, הואיל ונהגו העם ללכת בהם אחר לקיטה.

והרב עין משפט ז"ל (או"ח, א, דף נ', ג-ד) כתב דס"ל למרן כהראב"ד ז"ל, והואיל ועיקר הדין דבכל הפירות אזלינן בתר חנטה, והא דבחרובין בתר לקיטה אינו מדינא אלא משום מנהג ורק לא מחינן בהו, לא כתב החילוק בין חרובים לשאר פירות, משום דהיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג. עכת"ד. כלומר שעיקר הדין הוא לחייב משעת חנטה, וכמו כל הפירות וכדעת רבנן, ורק אם יש מקום שנהגו כר' נחמיה, אין הכי נמי לא ישנו מנהגם, אבל אין זה עיקר הדין, ולפיכך לא כתבו מרן ז"ל בשו"ע. ויש להוסיף עוד, דכל לשון השו"ע שם מועתק מהרמב"ם ז"ל, ורק החילוק בחרובים השמיט מרן ז"ל, ש"מ ס"ל כראב"ד ז"ל.

אלא דלכאורה הוא דוחק גדול שלא הביא מרן את החילוק בין חרובים לשאר פירות, שהרי ודאי הא דמייתי רבי יוחנן מה שנהגו העם, אינו לסיפור בעלמא, אלא

לומר שכן ההלכה, וכמו שכתב כן הריטב״א ז״ל בחידושי ראש השנה (טו, ב, ובחרובין), שמורים כן, ועיין גם תוס׳ שם (וכי נהגו), שכתבו דאפשר שמורים כן, ועל כל פנים אין מוחים בנוהגים, והשתא אפילו אי ס״ל למרן כראב״ד ז״ל, הו״ל לכתוב המנהג בחרובין דבתר לקיטה אזלינן. ובפרט שבכל ההלכות הללו מרן מביא וקורא לשון הרמב״ם ז״ל, והלא דבר הוא מה שהשמיט דווקא חילוק הזה שבין חרובים לשאר פירות.

ישוב שחרב וגלו יושביו, וחזרו וישבוהו אחרים, אם צריכים לנהוג כמנהג המיישבים שגלו:

והנראה לומר, דס״ל למרן ז״ל, שהואיל וכל החילוק הזה אינו מדינא אלא מכח המנהג, והמנהג הזה בטל למעשה מזה מאות בשנים, מפני שלא היו ישראל על אדמתם, לפיכך הדרינן לעיקר הדין, שהוא כרבנן דר׳ נחמיה, שדין חרובים כדין שאר פירות, דאזלינן לעולם בתר חנטה.

ושורש לזה הם דברי השלטי גבורים בעבודה זרה (א, ב מדפי האלפס, אות ג׳ בסופה), שכתב, דעיר שנהגו כהוראת חכם אחד, אין מנהגם מתבטל לאחר מותו, ״ואם נעקרו משם כל אנשי המקום ההוא לגמרי, ועמד כך המקום כמה שנים בלתי יהודים כלל, ואחר כך באו לעמוד שם יהודים ממקום אחר, שיודעים הוראת החכם ההוא שהיה עומד שם, מסופקני אם עליהם להנהיג כך או לאו. וצ״ע״. ודבריו הובאו במג״א (תצו, ו) וג״כ לא פשט ספקו.

אבל הרב חק יעקב ז״ל הלכות פסח (תסח, ט) כתב, שנשאל מאנשי וינא, שקודם הגירוש נהגו שם איסור לאכול הפאנצ״ן (חֶלֶב שעל הכרס, שבני הריינוס נהגו לאכול כסברת רבנו יואל, ושאר רוב בני אשכנז נהגו בו איסור כדין חֵלֶב. עיין שו״ע יו״ד, סד, ט), **ועכשיו** אחר הגירוש יישבו אשכנזים את המקום שמנהגם היה לאכול הפאנצ״ן, ושאלו אם צריכים לנהוג איסור כמנהג היהודים שהיו לפני הגירוש. והשיב שאין צריכים, כי כיון שנתבטל הקהל נתבטל מנהגם ופנים חדשות באו לכאן. ע״כ.

גם בשו״ת חות יאיר (סי׳ קכו) כתב וז״ל:

ואגב באתי לכתוב דבר הלמד מעניינו, כי אחר שנחרב קהילתנו בעוונינו, ושמם עירינו סיון תמ״ט, ושאלו בני ק״ק תוב״ב שנתפזרו כבמזרה, אם מחויבים בתעניות מנהגי הק״ק, ושאר דברים שנהגו שם, [וכן כמה מיני פרישות שנהגו בק״ק, כגון שנזהרין מחמאה של גוים וכרוב כבוש ופירות יבשים], ולאחר יאוש הוא בעיני כל יהודים וערלים, שתחזור ותבנה עוד בימינו, כי ים המלחמה הולך וסוער, ואף אם תחזור להתיישב אחר הייאוש בדור אחר ואפילו בדור הזה, אין מצד החיוב לאשר ולקיים מנהגים הקדמונים, כי פנים חדשים בא לכאן.

והשבתי להם כי לא כן הוא, ואף אם יחידים קצתם מתייאשים, בתר ציבור גרירו, והרי עדיין ספרי תורה וכלי קודש וכל פנקסי קהל סגורים ומובחרים. סוף דבר אין החרבן רק כגירוש או בריחה מפני הרעש ומפני קול נוגש אפילו כולם, ובכל יום מצפים לתשועת ה׳ בדרך טבע,

לכן הוי דעתם לחזור, ומוטל עליהם כל קבלת וחומרת בני הק"ק הקודמים. כך נלפענ"ד. עכ"ל.

ומתבאר להדיא, שמה שלא הסכים לדברי האומרים שנתבטלו מנהגיהם, הוא רק מצד שלא הסכים למה שהחליטו שהוא לאחר יאוש, כי באמת עדין הצבור מצפים לישועת ד' בדרך הטבע לחזור למקומם, הא לאו הכי, אלא היה באמת לאחר יאוש, מודי ואזיל החות יאיר שבטלה קהילתם וממילא פקעו כל מנהגיהם, וכדברי החק יעקב הנ"ל.

וכ"כ הגאון חזון איש ז"ל בזרעים (שביעית, כג, ה), שאע"פ שכתבו מהרי"ט ח"א (סי' מב) ומהר"ש סיריליאו ז"ל על ירושלמי שביעית (ו, א) שהרמב"ם ז"ל הוא רבם של בני א"י, "אין הדבר כן עכשיו. היו אמנם ימים שהיו נוהגים על פי ספרי הר"מ[ב"ם], אבל **מפני הבלבול שעיירות חרבו וחזרו ונתישבו, נתבטל הדבר**, שהחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים וכו'. ובזמן שנהגו על פי פסקי הר"מ, נהגו כן בכל פסקי ההלכות שבכל התורה כולה וכו', ואחרי שחדל המנהג סמכו הפוסקים האחרונים על פוסקים אחרים" עכ"ל הצריך לענייננו.

הרי מבואר גם מדבריו כדברי החות יאיר וחק יעקב, שעיירות שחרבו וחזרו ונתיישבו אין צריכות לנהוג כמנהג מי שהיו לפני החורבן. [ולעצם מה שדן שם, לכאורה יותר היה לו לומר שמקומות שלא היו מיושבים מאז החורבן ועד ימינו, פשיטא שלא נהגו מעולם כהרמב"ם ז"ל. אבל נראה דעדיפא מינה קאמר, דאפילו מקומות שהיו מיושבים ונהגו כהרמב"ם ז"ל, אחר שחרבו בטלה המנהג ומצו לנהוג מנהגים אחרים]. ועיין מאמר הדיין רבי אברהם שרמן נר"ו בקובץ תורה שבעל פה (גליון מא, שנת תש"ס) 'כוחו של מנהג בקביעת כללי ההוראה והפסיקה בקהילות אשכנז וספרד'.

[ולכאורה יש לסייע לדברי האחרונים ז"ל הנ"ל, מתשובת הריב"ש ז"ל (סי' ה', דע לך) שכתב, "לפי שהדבר ידוע שלא היה מנהג מיורק"ה שהרוב יקדשו ואחר ישלחו הסבלונות, ואף אם היה זה מנהגם, הנה בעונות כבר נתבטל המנהג ההוא בשעת השמד". הרי שהואיל ונתבטל המנהג, כאשר חזרו וישבו את המקום, אין חייבים לנהוג כבני המקום שהיו לפני השמד. וכן פסק מור"ם ז"ל באבן העזר (מה, ב), שאם היה מנהג בעיר ונתבטל, הולכין אחר עכשיו. אבל יד הדוחה נטויה, די"ל דהיינו דווקא בדיני ממונות, שאין לנו טעם לחדש מנהג שנתבטל. ועכ"פ לא מצינו מי שחולק בזה לחייב את המיישבים מחדש לנהוג כמנהגי התושבים שגלו ונעקרו].

ולפי זה נראה הנכון והאמת, דמשום הכי לא הביא מרן ז"ל המנהג לעשר חרובים אחר לקיטה, משום דכמה מאות שנים שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, וזמן זמנים טובא שלא היו לישראל שדות ואילנות בארץ ישראל כלל, אם כן תו ליתיה למנהגא דאזלינן בחרובין בתר לקיטה. ואף עתה אחר שזכינו לחזור לארצנו הקדושה, ולזרוע ולטעת, בודאי אם יבוא מאן דהו להחזיר המנהג ליושנו,

לעשר חרובים על פי הלקיטה, באומרו שכבר נהגו כן בזמן התלמוד, בודאי מחינן בהו לפני שייעשה מנהג חדש, דמנהג הישן כבר בטל ואיננו, ואין לו על מה שיסמוך.

ואין לומר דשאני גלות שגלינו מארץ ישראל, מגלות שגלו יהודים מקהילתם בחו״ל, דבגלות מארץ ישראל לעולם אין אנו מתייאשים מלשוב, וממילא אין מנהגי ארץ ישראל בטלים, זה אינו, דגדולה מזו מצינו בדברי מרן ז״ל בחושן משפט (תט, א), דאפילו **גזירת** חז״ל שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל, האידנא שאין מצוי שיהו שדות לישראל נראה דשרי. ע״כ. וא״כ כל שכן **מנהג** בעלמא, דמעיקרא אינו כדין אלא שלא מיחו בנוהגים, הנה משנתבטל המנהג מאליו מחמת הגלות, אין לנו טעם לחזור ולנהוג שלא כדין. ועיין בספר חזון עובדיה על פרוזבול ושביעית הנדפס מחדש בשנת השמיטה ה׳תשפ״ב (עמ׳ קלב).

ועוד עיין בשו״ת יביע אומר ח״ג (חו״מ, ז, ד), בענין חרם הרמב״ם ז״ל ובית דינו שלא להגבות כתובה לאלמנה או גרושה אלא אם נשבעה שטבלה לנידתה כדין, וכעת לא נהגו כן, שביאר דהיינו משום דאחר כך אכשור דרא, ולא עמד טעם התקנה, חדלו מלהשביע, ולפיכך השתא נמי שחזר הדבר לקלקולו מפני צרעת החופשיות, אין חיוב השבועה חוזר עד שיתקנו כן מחדש. עי״ש. והדברים קל וחומר, ומה שם שהתקנה והמנהג הם למעליותא, לעשות סייג לתורה, אפילו הכי משבטל הטעם בטלו, כאן שהמנהג אינו כהלכה, הא ודאי שכאשר בטל המנהג מחמת ביטול הישוב, אין לנו להחזיר הדבר לקלקולו, אלא כהלכה עבדינן, וז״פ.

והנה כל זה הוא דווקא אי נימא דמרן ס״ל כראב״ד ז״ל, [וכמ״ש פרח שושן בדעת הרמב״ם ז״ל, וכנ״ל], דמה ששונה דין החרובים מדין שאר פירות, דבשאר פירות אזלינן בתר חנטה ובחרובין בתר לקיטה, אין זה אלא מחמת המנהג, דמשום הכי אחר שנתבטל המנהג הדרינן לסיני לעשות כעיקר הדין. אבל אי נימא דמדינא הוא, שחרובי צלמונה וכיו״ב שאין נאכלים לרוב אדם מתעשרים אחר לקיטה, שכן הוא עיקר הדין, לא היה לו למרן ז״ל להשמיט דין זה, הואיל והעתיק כל ההלכות מלשון הרמב״ם ז״ל, היה לו להעתיק גם את זה, ולומר דבכלל הזה דאזלינן בפירות האילן בתר חנטה יש בו יוצאים מן הכלל, דהיינו חרובי צלמונה וכיו״ב. ומדלא כתב כן, שמע מינה דס״ל דאין זה מדינא אלא ממנהגא, וכשגלינו מארצנו נתבטל המנהג, וכאמור.

ומעתה יש לנו ראיה שדעת מרן כראב״ד ז״ל, דמה שבחרובים הולכין אחר לקיטה הוא מכח המנהג, ומשום דמעשר דרבנן שבקינן להו, דבמידי דרבנן, אפילו נהגו העם שלא כדין, אין מבטלין מנהגם.

מדוע הביאו הרמב״ם וראב״ד החילוק בין שאר פירות לבין חרובים:

ועדין קשה, א״כ הרמב״ם והראב״ד ז״ל למה הביאו חילוק זה, הואיל ואינהו נמי מטעם מנהג קאמרי דאזלינן בתר

לקיטה וכבר בטל המנהג, א"כ הדרינן להלכה, ולא היה להם לכתוב חילוק בין שאר אילנות לחרובים או חרובי צלמונה. ובשלמא הראב"ד ז"ל י"ל שבא לפרש השגתו על הרמב"ם ז"ל, שעכ"פ היה המנהג כן בכל החרובים ולא בחרובי צלמונה לבד, אי נמי י"ל שבא ללמד מכאן כלל למקומות אחרים, דהיכא דאיכא מנהגא במידי דרבנן, אם יש לו על מה לסמוך אין מבטלין. אבל דברי הרמב"ם עדין צ"ע, דאין ליישב דבא ללמד על מקום אחר, דהא בכלל לא הזכיר בדבריו שהוא מטעם מנהג בדרבנן. ולכאורה על כרחנו נאמר דהרמב"ם ז"ל מדינא קאמר דבחרובי צלמונה אזלינן בתר לקיטה, ומשום דבשעת חנטה לא חשיבי וכמ"ש לעיל. וצ"ע. ועיין גם חזון איש שביעית (ז, כג וכו).

ומ"מ דברי מרן ז"ל יש לבאר כמו שכתבתי, וכמו שפירש גם כן הגאון עין משפט, שדעת מרן כראב"ד ז"ל, דאין מבטלין מנהג להקל, כל שיש על מי לסמוך, אע"פ שמדינא היה לנו לאסור.

דעת מרן ז"ל בחיוב פירות במעשר בזה"ז, אם מן התורה או מדרבנן:

גם בעיקר הענין בפירות האילן אם חייבים במעשר מדאורייתא או מדרבנן, נראה דסבירא ליה למרן כראב"ד ז"ל, דמעשר פירות האילן מדרבנן, דהנה עיין חזון עובדיה על תרומות ומעשרות (עמ' כד-כה), שרוב הראשונים ס"ל מעשר פירות האילן דרבנן, רש"י ור"ת, תוס' והר"ש, הר"א ממיץ ותוס' רי"ד, תלמידי רבנו יונה, הרמב"ן והרשב"א, הריטב"א, המאירי והתשב"ץ ז"ל, ושכן עיקר.

ושם מייתי דברי גאון עוזנו זיע"א בברכי יוסף יו"ד (שלא, ד), שתמה על המבי"ט ז"ל, דמוכח מדבריו דמעשר פירות האילן דרבנן, הא דעת הרמב"ם ז"ל דהוי מדאורייתא חוץ מחרובי צלמונה, וארעא דישראל אתריה דהרמב"ם ז"ל. וכתב מוהרע"י זצ"ל דלא קשיא מידי, דהמבי"ט נקיט כדעת רוב הפוסקים רוב מנין ובנין. ע"כ. ורמז בזה, למה שכתב בבית יוסף או"ח (סי' רנט), בענין מוקצה בגיזי צמר, דאע"ג דדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל להחמיר, ודעת הרא"ש ז"ל להקל, הואיל ובדרבנן פליגי, אזלינן בתר רוב מנין ולא בתר רוב בנין. **עי"ש** (ועיין הקדמת מור"ם ז"ל לדרכי משה). ועל זה רמז מוהרע"י זצ"ל כאן, דהואיל ובין האומרים מעשר פירות האילן דרבנן, איכא גם הרא"ש ז"ל, א"כ מחלוקת שקולה היא בין עמודי ההוראה, ומעתה אית לן למיזל בתר רוב מנין. ולפי זה אפשר דמרן ז"ל נמי הכי ס"ל כדעת רוב הפוסקים והרא"ש ז"ל ביניהם. והואיל ובעיקר חיוב מעשרות ס"ל למרן כהראב"ד ז"ל, שהוא מדרבנן, א"כ קל לנו לומר דהכי נמי ס"ל כהראב"ד לענין מעשר חרובים, שאין לחלק בין שאר חרובים לבין חרובי צלמונה, אלא בכולהו אזלינן בתר לקיטה.

מנהג לאכול בנכייתא:

והנה בבית יוסף יו"ד (סי' קעב) כתב מרן ז"ל בשם בעל התרומה ז"ל, מנהג לאכול בנכייתא כדעת הראב"ד וכו', ויש לנו להניח הצבור לנהוג היתר בהלכה זו הרופפת ואין לה הכרע. ע"כ. וגם שם נראה דמיירי באופן שאפילו האוסרים אין אוסרים מן התורה אלא משום אבק רבית, ומשום

הכי הניח המנהג על כנו. ועכ״פ אין משם ראיה מהי דעת מרן, כי אפשר שרק הביא דברי בעל התרומה ולא הסכים לדעתו. גם בלאו הכי נמי י״ל דשם מיירי בהלכה רופפת, שאין בה שום הכרעה על פי כללי הפסיקה, ובזה כולי עלמא מודו דאין מבטלין המנהג, וכמ״ש לעיל (סימן יח), שאפילו הפר״ח נמי מודה בכהאי גוונא. עי״ש (קעב, א) בשו״ע ובהגהת מור״ם ז״ל.

טרשא דרב נחמן:

אבל ראיתי להגאון מהר״י בן ואליד ז״ל בשו״ת ויאמר יצחק חלק יו״ד (סי׳ חף, בתשובת המחבר דף ע״ח, א) שכתב להוכיח, דבדבר שיש בו מחלוקת מקיימים המנהג, מדין טרשא דרב נחמן [למכור ביוקר מפני שממתין לו, ואינו מפרש שמחמת כן מוזיל], שלדעת הרי״ף הרמב״ם והרמב״ן ז״ל אסור, ולדעת הרא״ש ז״ל מותר, וכתב מרן ז״ל בב״י יו״ד (סי׳ קעג בבדק הבית), שפשט המנהג להתיר והלך אחר המנהג ״כל שכן שהוא להקל בדרבנן״. הרי שפסק מרן להניח המנהג להקל כנגד רוב מנין. ויתר על כן כתב בכנסת הגדולה שם (הגהות ב״י, ז) בשם הר״א די בוטון ז״ל (שו״ת לחם רב, יד, בהוצ׳ זכרון אהרן עמ׳ מד, אבל), דהואיל ונהגו כן, אין המוחזק יכול לטעון קים לי כהרי״ף והרמב״ם ז״ל. עי״ש. וכן כתב עוד בכנסת הגדולה ביו״ד לקמיה (ריד, ג), וכן מצינו בנפיחה שנהגו בערי המערב כמקל. עכת״ד ויאמר יצחק.

הרי שאע״פ שאלמלא המנהג היה מרן פוסק כדעת הרי״ף והרמב״ם ז״ל להחמיר, וכשיטתו לפסוק כשנים משלושה עמודי הוראה, השתא שהמנהג להקל, לא ביטל המנהג, אלא הניחם שיסמכו ע״ד הרא״ש ז״ל. והא ודאי שדברי מרן ז״ל מפורשים באו, שהוא מטעם המנהג, שהרי להדיא כתב ז״ל: ״ולענין הלכה פשט המנהג להתיר בטרשא דרב נחמן, והלך אחר המנהג, כל שכן שהוא להקל בדרבנן״. ועי״ש בב״י שהביא דברי הרמב״ם ז״ל (מלוה ולווה, פ״ח, ה״א) שהוא אבק רבית, ופירש מרן ז״ל דהיינו משום דאינו דרך הלוואה אלא דרך מכר, וה״ד הש״ך (סק״ד). הרי מבואר שהניח מרן ז״ל המנהג להקל במידי דרבנן אע״פ שהוא נגד רוב עמודי ההוראה.

מה שנהגו להקל בנפיחה:

אבל מה שכתב הרב ויאמר יצחק ז״ל בשם הכנה״ג, שנהגו בערי המערב כדעת המקל בנפיחה, הוא בדאורייתא, כי לדעת האוסרים היא טריפה. אבל אין מזה ראיה מהי דעת מרן ז״ל, דאפשר דמרן ז״ל אינו מניח המנהג במקום מחלוקת אלא במילתא דרבנן, ורק הגאון ויאמר יצחק ז״ל, איהו ס״ל להניח המנהג אפילו בדאורייתא כדאשכחן בנפיחה.

ראיה מפורשת מהלכות שבת, שבדרבנן אין מבטלים, אבל בדאורייתא מבטלים:

וגדול דורנו הגאון החסיד מוהרי״ח סופר נר״ו, בספרו תפארת יצחק הנדפס בסוף ספר הזכרון למוהר״י טייב ז״ל (בעל ערך השולחן), בקונטרס בענין מנהג במקום איסור דרבנן (דף קיח, ב, ובהיותי

מדברי מרן ז"ל בב"י או"ח (סי' שלז), דדווקא במידי דרבנן יש לסמוך על דעת המקילים. כי הנה בטור שם, הביא מחלוקת הראשונים ז"ל, אם מותר בשבת קדש לכבד את הבית במקום שאינו מרוצף, וכתב מרן ז"ל על זה וז"ל: ולענין הלכה, כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לאסור לכבד קרקע שאינו מרוצף הכי נקטינן, אלא אם כן הוא מקום שפשט המנהג להתיר, דכיון דמידי דרבנן הוא ויש להן גדולים על מי שיסמוכו, אין מוחין בידם עכ"ל. הרי מבואר מכאן להדיא, דאילו היה איסור דאורייתא היה מרן ז"ל אומר למחות בהם, הואיל ודעת הרמב"ם והרא"ש ז"ל לאסור. וכתב שם שמצא ראיה זו בספר הלכה למשה כלפון ז"ל (מערכת המ"ם אות י"ג), ושם נאמר להדיא וז"ל: באיסורי דרבנן אם נהגו באיזה דבר ויש להם על מה שיסמוכו לא מחינן בהו, אבל באיסורא דאורייתא מחינן, כן מבואר מדברי מרן הב"י סי' של"ז בדין כבוד הבית, וכן היה דעתי הקצרה מסברא עכ"ל.

ראיה מזמן תפילת ערבית, שמקיימים המנהג בדרבנן אפילו כדעת יחיד ואפילו בתרתי דסתרי:

וכן יש להוכיח עוד שדעת מרן ז"ל בב"י, דבדרבנן מקיימין המנהג, אע"ג דאתי דלא כמאן ואפילו אי הוי תרתי דסתרי, ואף שעל פי כללי הפסיקה היה לנו להחמיר. כי הנה בברכות (כו, א) תנן תפילת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה. ובגמ' (כז, א) אסיקנא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, הלכך דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וכתב רבנו יונה ז"ל שם (יח, ב מדפי האלפס, דעבד), והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו. והביאו מרן ז"ל בב"י, ושכ"כ גם הרא"ש ז"ל (ברכות, ד, ג) אוהל מועד (שער התפילה, ב, ב) בשם רב האי, ושאחר כך כתב האוהל מועד בשם בעל ההשלמה, שעכשיו שנהגו על ידי הדחק שעושים פעמים כרבי יהודה ופעמים כרבנן שפיר דמי, דלא גרע מהשכים לצאת לדרך שמקדים וקורא. וה"ר יונה כתב, ועכשיו כיון שמנהגנו להתפלל תפלת המנחה אחר פלג המנחה כרבנן, אין לנו להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה כרבי יהודה, אלא לעשות הכל כרבנן, מיהו בדיעבד אם התפלל תפלת ערבית בכוונה לצאת, מפלג המנחה ואילך יצא, ולא מחייבינן ליה לחזור ולהתפלל. ע"כ. נמצא שלרבנו יונה ז"ל, המתפלל מנחה אחר פלג המנחה, אסור להתפלל ערבית קודם השקיעה, ואפילו לבעל ההשלמה ז"ל, נהגו על ידי הדחק פעמים כרבי יהודה ופעמים כרבנן, אבל לא שינהגו באותו היום עצמו כמר וכמר.

אבל אח"כ הביא מרן ז"ל שעכשיו נהגו העולם להקל בכך, ואף על פי שמתפללים תפלת מנחה אחר פלג המנחה לא נמנעו מלהתפלל ערבית גם כן באותה שעה. ומרן ז"ל לא ביטל המנהג, אלא כתב ליישבו על פי מה שכתב הרא"ש בריש ברכות (פ"א, סי' א) לדעת רבינו תם, שהקשה על מה שלענין תפלת המנחה עבדינן כרבנן ומתפללים פעמים תפלת המנחה אחר פלג המנחה, ולענין קריאת שמע חשבינן ליה לילה כמו רבי יהודה, והוי תרי קולי דסתרן אהדדי. ויש לומר דלענין תפלה הקילו. וכן

כתב גם כן הרשב״א (ב, א, ולענין). וכתב על זה מרן ז״ל, דאף על פי שלא נראו דברי רבינו תם להרא״ש, מכל מקום העולם סומכים על דעת רבינו תם. עכ״ל מרן ז״ל.

הנך רואה בעיניך, שאע״פ שהמנהג להתפלל מנחה וערבית אחר פלג המנחה וקודם שקיעת החמה, הוי תרתי דסתרן, ואתי דלא כמאן, לא כר״י ולא כרבנן, אעפ״כ יישבו מרן ז״ל, ומצא לו סמך בדברי ר״ת, ואע״ג דאין כן דעת רבנו יונה והרא״ש, אוהל מועד וההשלמה, והרא״ש בעצמו שהביא תירוץ ר״ת ז״ל, לא הסכים עמו, וס״ל שאין לנהוג כן, אעפ״כ לא ביטל מרן המנהג. ועל כורחך דמרן ס״ל דבמידי דרבנן ויש לו על מי לסמוך, אין מבטלין את המנהג. ואע״פ שפשוט שאלמלא היה המנהג, לא היה מרן ז״ל פוסק כר״ת נגד כל הפוסקים, אלא היה מורה לנהוג או כרבי יהודה לעולם או כרבנן לעולם, אבל הואיל והמנהג להקל, יישבו מרן ולא ביטלו. וגם היום, ידוע הדבר ומפורסם הענין, שכן הוא מנהג הספרדים, שמתפללים מנחה אחר פלג המנחה, ואף על פי כן מתפללים קודם שקיעת החמה גם ערבית, ואפילו באותו היום, ואין פוצה פה ומצפצף. א״כ עלה בידינו שדעת מרן כראב״ד ז״ל, שלא למחות במנהג במידי דרבנן ויש לו על מה שיסמוך, וכן נוהגים כמותו מאז ועד היום.

ראיה מהפלגה סמוך לשבת:

עוד יש להוכיח דהכי ס״ל למרן ז״ל, שאע״פ שהדין נותן לאסור, אם נהגו להקל ויש להם על מה שיסמכו במידי דרבנן, אין למחות בהם. והוא ממה שכתב בהלכות שבת בענין הפלגה סמוך לשבת (סי׳ רמח) וז״ל: והרב המגיד כתב בפרק ל׳ (הי״ג), ועכשיו נהגו להפליג אפילו בים הגדול בערב שבת ובשבת, והרמב״ן חיפש ללמד עליהם זכות, והוא עצמו כתב ובעל נפש יחוש לעצמו. גם הרשב״א (עיין עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ד׳, ריש פ״ח) כתב שאין דבריו נכונים. וכבר היה אפשר ללמד עליהם זכות, משום דכולהו חשיבי הולך לדבר מצוה, לדעת רבינו תם שכתב רבינו בסמוך. אלא שאין נראה כן מדברי הפוסקים, כמו שאכתוב בסמוך. ולענין הלכה במקום שנהגו היתר, אין מוחין בידן, כיון שיש להם על מי שיסמוכו עכ״ל. הרי מוכח שהוא איסור מדינא, עד שהוצרכו רמב״ן ומרן ללמד עליהם זכות ולא עלתה בידם, ואף על פי כן סיים מרן ז״ל שאין מוחין בידם, כיון שיש להם על מה שיסמכו.

מנהגים נגד מרן ז״ל אין לבטל בין לקולא ובין לחומרא:

ואגב מוכח מכאן, שמה שכתב מרן בהקדמה לב״י, שלא לבטל מנהגים שלא יעלו כפי הכרעותיו אם נהגו איסור, עי״ש, שהוא לאו דווקא אם נהגו לאיסור, אלא הוא הדין אם נהגו היתר, וכמו שמוכח כאן. וכ״כ הגאון החסיד מוהרי״ח סופר זיע״א בכף החיים (תסח, נט). ושם הוכיח כן עוד מבית יוסף ביורה דעה (סי׳ לו, נימוק בשרה) בענין ריאה סרוחה ועכורה, שדעת הרי״ף והרמב״ם ז״ל להטריף, ודעת בעל התרומה והרא״ש, הרז״ה, הרשב״א והר״ן

ז"ל להתיר, וסיים מרן בבית יוסף, ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לאסור להם שומעין, אם לא במקום שנהגו כדברי המתירין. עכ"ל. וכאן הוא חידוש גדול יותר, כי מירי אפילו בדאורייתא. וחזר וכתב כן בבית יוסף לקמיה (סי' לז, ומ"ש רבנו ומיהו לרב אלפס). וראיות אלה הביא הגאון ארץ חיים סתהון (כללים, כלל ה). ועוד נכתוב בזה בס"ד להלן (פרק נז).

ראיה לכאורה דס"ל למרן ז"ל שאפילו בדאורייתא אין מבטלין מנהג אם יש להם על מה לסמוך:

ומתחילה היה נלע"ד, שיש להביא ראיה, דלדעת מרן ז"ל יש לקיים מנהג כל שיש לו על מה לסמוך, אפילו במידי דאורייתא, ממה שבבית יוסף יו"ד (סי' רצד) הביא את דברי הרא"ש ז"ל בהלכות ערלה שלו (סי' ה), גבי ערלה בהברכה, שכתב לקיים המנהג, על פי מה שדימה דין ערלה לדין עורכי המלחמה, דלרבי אליעזר בן יעקב המבריך אינו חוזר מעורכי המלחמה, ומזה למד הרא"ש, דה"ה דהמבריך אינו מתחיל למנות שנות ערלה מחדש, ושהלכה כרבי אליעזר בן יעקב, משום כל המקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל.

ומרן ז"ל שם קלסיה להרא"ש, שכיון בזה לדברי הרמב"ן בחידושיו לראש השנה (י, א, אבל) שהובאו בשו"ת הרשב"א ח"ד (סי' רצב) ובר"ן על ראש השנה (ב, א, ואנן) ובסוף פ"ק דקדושין (טז, א, רב יוסף), שגם כתבו בדיוק כן, דבחו"ל אין דין ערלה במבריך, וכרבי אליעזר בן יעקב לענין חזרה מעורכי המלחמה. וסיים מרן ז"ל שם וז"ל: ואין ספק שאילו ראה הרא"ש דברי הרמב"ן, שהיה כותבם בשמו, אבל לפי שלא ראה אותם היה מצטער על הדבר, עד שהאיר ה' עיניו ומצא סמך זה, וכיון למה שאמר הרמב"ן, כי על זה נאמר (ב"ב יב, א) חכם עדיף מנביא וסוד ד' ליראיו. עכ"ל.

ונראה מדברי מרן דס"ל ג"כ דטוב ונכון היה להרא"ש להצטער על זה ללמד זכות על מנהג ישראל ולא להניף עליו גרזן, ושמשום הכי זכה לכוון להלכה, שעל כך קרא עליו סוד ד' ליראיו, שהוא מה שאמרו בסנהדרין (קו, ב) דדואג האדומי לא סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא, דכתיב סוד ה' ליראיו. ומה שהזכיר זאת מרן כאן דווקא, משום שיש בזה משום יראת שמים, שמלמד זכות על מנהג ישראל, ונזהר מלשנות מן המנהג, מחמת יראת הוראה, שבז הוא מיראי ד', וסלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא. ואע"פ שנראה היה להרא"ש שאין המנהג כהלכה, השתדל למצוא לו סמך דחוק, ולא בטלו. ולכאורה מוכח מכאן דלמרן נמי מקיימין מנהג כל שיש לנו טעם הגון לקיימו, אע"פ שנראה שאינו עולה כהלכה, ואפילו בדאורייתא. וזהו לא כמו שהוכיח מה"ר כלפון משה הכהן ז"ל בהלכה למשה (מ, יג) הנ"ל, מלשון מרן בב"י, דדווקא במידי דרבנן יש להניח המנהג להקל אפילו אינו כהלכה כל שיש לו על מה לסמוך.

אבל עיין לקמן (סימן פ"ד), במה שאכתוב בס"ד לברר דעת הרא"ש ז"ל, שאין מזה ראיה כלל דס"ל להרא"ש ז"ל שיש לקיים המנהגים שאינם עולים ככללי הפסיקה, כי אע"פ שיש להוכיח מכאן שיש

לחזר אחר טעם ליישב המנהג, שיעלה כפי הכללים, אבל אין מכאן ראיה שיש ליישב המנהג במקום **שאינו עולה כהלכה**, כי הכא שפיר עולה המנהג כהלכה, אחר שמצא הרא״ש ז״ל לדמות הַבְּרָכָה דערלה להברכה בענין חזרה מעורכי המלחמה, דהשתא טעם זה הוא טעם **אמתי**, שבאמת הלכה כר״א בן יעקב, הואיל והוא מקל בארץ ישראל, כי כל המקל בארץ ישראל בערלה הלכה כמותו בחו״ל. ואילו היה הרא״ש ז״ל מעלה על דעתו טעם זה מתחילה, לא רק שלא היה מוחה במנהג הזה, אלא גם היה מורה כן להלכה אפילו אלמלא המנהג, ובזה ליכא מאן דפליג שיש לנו לחזר אחר טעם ללמד זכות על המנהג, אבל אין מזה ראיה שיש לנו להניח המנהג היכא דאתי דלא כהלכתא. ועי״ש והבן.

נמצא העולה מרוב שיחי עד הנה, הוא שלדעת מרן ז״ל אין לבטל מנהג אע״פ שאינו עולה כפי כללי הפסיקה, אם יש לו על מה לסמוך. ודווקא במידי דרבנן אבל במידי דאורייתא מבטלים.

ראיה מראשית הגז ומתנות כהונה:

והנה בענין ראשית הגז פסק מרן ז״ל ביו״ד (שלג, א), שאין מצות ראשית הגז בחו״ל, והיינו כמימרא דרב נחמן בר יצחק (בחולין, קלו, ב), שנהגו העם בראשית הגז כר׳ אלעאי, אבל לענין מתנות כהונה פסק מרן ז״ל **בסתם** (יו״ד, סא, כא), שנוהגות גם בחו״ל, ואת דעת האומרים שאין נוהגות בחו״ל הביא בלשון יש אומרים. ובבית יוסף כתב שכן היא דעת הרמב״ם שנוהגות גם בחו״ל, ושכן נראה מהרי״ף, שלא הביא להא דאמר רבי אלעאי דאין מתנות נוהגות אלא בארץ. והנה כבר כתבנו לעיל, שבגמרא השוו דין ראשית הגז בחו״ל לדין מתנות כהונה בחו״ל, דלר׳ אלעאי שתיהן אין נוהגות בחו״ל, דהכי יליף בגזירה שוה מתרומה, ולרבנן שתיהן נוהגות, דלית להו גזירה שוה לא בראשית הגז ולא במתנות כהונה, ונמצא המנהג שכתב השו״ע לפטור בחו״ל מראשית הגז ולחייב במתנות כהונה אתי דלא כמאן, לא כר׳ אלעאי ולא כרבנן, ואעפ״כ אין מבטלין אותו. ולכאורה מוכח מכאן שאין לבטל מנהג אע״ג דאתי דלא כהלכתא אפילו במילתא דאורייתא.

והנה לעיל הארכנו לבאר, שהרמב״ן בחידושיו לחולין (קלו, ב, והא דאמרינן) אזיל גם כן בשיטה זו, להקל בראשית הגז בחו״ל ולהחמיר במתנות כהונה, וכ״כ הר״ן ז״ל על הרי״ף (מ, ב מדפי האלפס, ד״ה גמ׳), וביארו בב׳ אופנים: חדא, שמדינא אמנם הלכה כחכמים, ולפיכך חייבים במתנות כהונה בחו״ל, אלא שבראשית הגז נהגו כר׳ אלעאי שלא כדין, ולפיכך אע״פ שאין מוחים בהם, אבל גם אין מורים כמותם למי ששואל, אלא השואל אם לתת מתנות כהונה בחו״ל, מורים לו שיתן. ואופן הב׳ הוא, שהעם נהגו לחלק בין ראשית הגז למתנות כהונה, כי היה להם טעם לחלק ביניהם, דראשית הגז דומה לתרומה [כי הגיזה שיפריש אינה ניכרת בתוך כלל הגיזה, וכמו תרומה שאין הפירות שיפריש ניכרים משאר הפירות], מה שאין כן מתנות כהונה, ומש״ה נראו להם דבריו של ר׳ אלעאי דווקא בראשית הגז ולא במתנות כהונה. וכתב הר״ן ז״ל, שלפירוש זה מי שנהגו

שלא ליתן מתנות כהונה בחו"ל לאו מנהגא הוא, אלא צריך לבטלו, כי בזה נהגו להחמיר ויש להם טעם למה מחמירים.

והנה מרן ז"ל נראה דאי אפשר שהוא סבור כתירוץ הראשון, שאם כן איך כתב להורות לפטור בראשית הגז, והלא נהגו קאמר, דהיינו שאין מוחים אבל אין מורים כן. לכן נראה דס"ל כתירוץ השני, דמאי דנהוג שלא ליתן ראשית הגז בחו"ל, דינא הוא, ואעפ"כ מה שנהגו ליתן מתנות כהונה נמי הוי מנהגא וכרבנן, ואדרבה כן הוא עיקר הדין לפסוק כרבנן. וכן נראה נכון, כי על תירוץ הב' כתב הר"ן ז"ל, שכן היא דעת הרמב"ם שחייבים בראשית הגז ולא במתנות כהונה, ומרן ז"ל הוסיף שכן נראה דעת הרי"ף ז"ל, א"כ מסתמא ס"ל כב' עמודי ההוראה.

ולכאורה יש להוכיח מכאן, שגם אליבא דמרן, אזלינן בתר מנהגא כל שיש לו על מה לסמוך, ואין מבטלין אותו, אפילו במידי דאורייתא, ואע"ג דהוי תרתי דסתרי על פי סוגיית הש"ס. ולכאורה הוא סותר למה שכתב מרן ז"ל בב"י הלכות שבת הנ"ל (סי' שלז) דדווקא במילתא דרבנן אין מבטלין מנהג שיש לו על מה לסמוך, אבל במילתא דאורייתא, אין מניחין את המנהג אם אינו עולה כהלכה, דהכא נמי אינו עולה כהלכה, כי מסוגיית התלמוד עולה לנו להשוות דין ראשית הגז לדין מתנות כהונה, ואעפ"כ הואיל והמנהג לחלק ביניהם, שנותנים מתנות כהונה ואין נותנים ראשית הגז, מניחים המנהג ואין מבטלין אותו.

אבל אפשר לדחות ראיה זו, כי כבר כתבתי לעיל, שלפי תירוץ זה, שיש טעם לחלק בין מתנות כהונה לראשית הגז, ולפיכך נהגו כר' אלעאי רק בראשית הגז ולא במתנות כהונה, הנה על כרחנו לומר, שמי שהעמידו המנהג היו החכמים דווקא ולא המון העם, כי המון העם מנא להו לחלק כטעם שחילק הר"ן ז"ל בין ראשית הגז שההפרשה מעורבת לבין מתנות כהונה שהמתנות ניכרות, ומי מהמון העם יש לו דעת לחלק חילוק כזה, ושכל העם ינהגו כמותו, אם לא שהחילוק הזה היה נראה לחכמים מורי ההוראות. אלא ודאי שחכמי המקומות מורי ההוראות הן הם שהורו לעם לנהוג כר' אלעאי בראשית הגז וכרבנן במתנות כהונה, כי נראה לחכמים טעמו של ר' אלעאי בראשית הגז, ולא נראה להם טעמו במתנות כהונה, וכאמור החילוק ביניהם, ונהגו העם על פי החילוק הזה שהורו להם המורים.

ולפי זה אין ראיה מדברי מרן ז"ל הללו, דאיהו ס"ל להעמיד מנהג במילתא דאורייתא, אם הוא לפי דעת יחיד וכשהרבים פליגי עליה, כי מה שפסק כאן לפטור מראשית הגז, אינו משום מנהג העולם, אלא משום שכן הנהיגו להם רבותיהם מורי ההוראות, כפי החילוק שנראה להם להורות כר' אלעאי בראשית הגז, וכחכמים במתנות כהונה. [וזהו מעין דברי מהרש"ל ז"ל ביש"ש הנ"ל (חולין, יא, יא), אלא שהוא כתב כן אליבא דהרא"ש ז"ל, שכתב שהמנהג השתנה בימי רב נחמן בר יצחק, ועל זה כתב בים של שלמה, שנשתנה על פי חכמים, וזה אינו מוכרח, כי מי גילה

לנו לומר כן, הואיל ולשון רב נחמן בר יצחק הוא "נהוג עלמא". אבל חילוק הרמב"ן והר"ן ז"ל, שחילקו בסברא בין ראשית הגז למתנות כהונה, הוא מוכרח שנעשה הדבר על פי חכמים, כי ההמון אין להם דעת לחלק כן, אלא דווקא מורי ההוראות, שהם יודעים להכריע בסברא כמאן הלכתא].

אבל עדין יש לנו ללמוד מדברי מרן ז"ל בענין ראשית הגז ומתנות כהונה בחו"ל, דהיכא דחזינן שנוהגים מנהג במידי דאורייתא, שהוא כדעת יחיד דרבים פליגי עליה, אין אנו מבטלין אותו, אלא תולין לומר שמסתמא רבותיהם לימדום לעשות כן. וזהו מוכרח מכאן, דהא אין אנו יודעים מי הנהיג כן את העולם, דאם היינו יודעים, היה רב נחמן בר יצחק אומר כן בשמו, אלא ודאי דגם **מסתמא תלינן הכי**, שרבותיהם הנהיגום כן. ולא עוד אלא אפילו במקום שיש מנהגים סותרים, דאתו דלא כמאן, אפילו הכי אי מצינן לחלק באופן שלא יסתרו, אמרינן שכן הנהיגו להם רבותיהם, ואין אנו מבטלין מנהגם במה שנהגו להקל.

ובעין זה היא גם דעת הרשב"א בתורת הבית (ג, ב, ד"ע, א) ותשובה ח"ג (סי' שמו), שהבאנו לעיל, שכתב ליישב המנהג שנהגו בזמנו ומקומו, שלא ליתן מתנות כהונה בחו"ל, שהוא מפני שכן תיקנו חז"ל לתת מתנות כהונה בחו"ל בארצות הסמוכות לארץ ישראל, מה שאין כן בארצות הרחוקות לא תיקנו, וכ"כ הריטב"א ז"ל בחולין (קלו, ב), והמאירי ז"ל שם. וחילוק זה אינו נזכר בש"ס לענין מתנות כהונה, אלא רק לענין תרומות ומעשרות, ואדרבה מבואר בדברי הריטב"א ז"ל, שמפשט סוגיית התלמוד נראה לו לחייב מתנות כהונה בחו"ל, וכדעת הראב"ד ז"ל, ורק מפני שראה שמנהג מקומו אינו כן, לפיכך חילק בין סמוכות לבין רחוקות, א"כ יש לנו ללמוד גם מדבריהם, שאפילו במילתא דאורייתא, אין מבטלין המנהג כל שיש לנו טעם הגון ליישבו, אע"פ שאין עולה כן מפשט סוגיית התלמוד.

ולקמן (סימן פ) בענין אם יש חילוק בין מנהג פשט, הבאתי עוד תשובת מרן ז"ל באבקת רוכל (סי' נה), דמשמע לכאורה שאין ללמד זכות על מנהג אפילו במידי דרבנן ואע"פ שיש להם על מה שיסמכו, כל שסוגיין דעלמא להורות כדעת האוסרים. ודחיתי בס"ד הראיה בדברים מאומתים לענ"ד. עי"ש.

סיכום הראיה מפסיקות מרן ז"ל בענין ראשית הגז ומתנות כהונה:

א. אין להביא ראיה להעמיד המנהג כאשר אינו עולה כפי כללי הפסיקה במילתא דאורייתא, לא מדין ראשית הגז ולא מדין מתנות כהונה.

ב. אבל מוכח שיש לנו לחזר אחר טעם ליישב המנהג כדי שיעלה כפי כללים, אע"פ שאין נראה כן בעיון קל, כי מסתמא לא נהגו ישראל כן מעצמם אלא על פי רבותיהם.

באיסור מוסכם:

וכל זה שכתבנו שגם אליבא דמרן יש להעמיד מנהגים שאינם על פי כללי הפסיקה כל שיש להם על לסמוך, זהו דווקא כשיש על מי לסמוך או שיש לנו טעם הגון ליישב המנהג, אבל אם לא מצאנו טעם הגון, אלא הוא איסור מוסכם, כבר כתבנו לעיל (סימן א) דלכולי עלמא יש לבטל המנהג. ואע"פ שדבר זה הוא פשוט, יש עמנו לשון מרן ז"ל בזה בבית יוסף חו"מ (סי' סז), שעל מה שכתב הטור שם בשם אביו הרא"ש ז"ל בתשובה (כלל עז), אני מיום בואי לכאן, איני דן שלא תשמט שביעית וגם איני סותר מנהגם, אלא אני מניחם לדון כמנהגם. כתב מרן וז"ל: דבר תמוה הוא, איך היה מניחם לעבור עבירה, ועיין שם מה שביאר דברי הרא"ש, שהוא מטעם תנאי שבממון. מוכח מזה, דאם לא היה ישוב מטעם זה, ס"ל למרן דהיה להרא"ש לבטל מנהגם, אף על גב דשמיטה בזמן הזה דרבנן. והיינו משום דאין להם על מי לסמוך, ובכהאי גוונא אין ליישב המנהג, אלא לבטל אותו.

טו. וכן הלכה, שבכל מקום שנחלקו הפוסקים ונוהגים להקל באיזה מקום, אם המחלוקת היא בענין דאורייתא, מבטלים את מנהגם, מאחר ועיקר הדין הוא כדעת האוסרים, ואם הנושא הוא מדרבנן, אין מבטלים את מנהגם מאחר ויש להם על מי לסמוך.

סימן נ' - דעת רוב הפוסקים לחלק בין מידי דאורייתא לדרבנן:

כבר הראינו בדברינו שעד כאן באורך גדול, שכן היא דעת הראב"ד, ודהכי נקטינן בדעת הרמב"ם, ושכן דעת הריב"ש ז"ל. ואע"פ שדעת רוב הראשונים ללכת אחר המנהג אפילו בדאורייתא, הנה דעת מרן שקבלנו הוראותיו, אינה כן, אלא שדווקא בדרבנן אזלינן בתר המנהג להקל אם יש לו על מי לסמוך.

וכן כתבו הרבנים באר שבע (סי' כב) ומשא מלך (נעילת שערים במנהגי איסור, חקירה ה'), פרח שושן חלק או"ח (א, ז), עין משפט מלכי (או"ח, סי' א), יד דוד על ראש השנה (דף ט"ו), ערך השלחן (סי' תרנא), בתי כהונה ח"א (סי' יח) זרע יעקב (סי' ה). וכן מצאתי בס"ד כעת להרב המני"ח בספר שו"ת הלכות קטנות (ח"א, ד) שכתב "כלל מוסכם הוא דהיכא שנהגו במידי דרבנן אזלינן בתר מנהגא". וכבר כתבתי לעיל, שכן נראית דעת מופת דורנו מוה"ר עובדיה יוסף זצ"ל בספרו חזון עובדיה על אבלות כרך א' (דיני קריעה, יג, עמ' רמ), והדר הוא ממה שכתב בשו"ת יחוה דעת ח"ו (סי' מ, בהערה). והואיל

וכן היא דעת מרן ורוב האחרונים ז״ל, הכי נקטינן.

וכל שכן שבין הראשונים ז״ל לא מצינו מאן דס״ל לבטל מנהג לקולא, היכא שהיה לנו להחמיר על פי כללי הפסיקה, מלבד הרשב״ץ ז״ל, וגם רוב האחרונים ז״ל לא ס״ל כן, א״כ אדרבה, בכל מקום שהמנהג להקל במילתא דרבנן, יש לנו לצרף לקולא גם את דעת רוב הראשונים דס״ל אפילו בדאורייתא לקיים את המנהג, דכל שכן דאית להו הכי במילתא דרבנן. לפיכך יש לנו לאחוז הדרך הזו בשתי ידים, ומינה לא תזוע.

אין מבטלין מנהגים אפילו הם סותרים זה את זה:

טז. ואפילו כאשר נוהגים מנהגים סותרים, אין מבטלים את אף אחד מהם, אלא מניחים מה שנוהגים להיתר על כנו ומה שנוהגים לאיסור על כנו, ואף על פי שהם סותרים, כי אין אנו פוסקים כדעת המתירים, אלא רק מיישבים את המנהג על פיהם.

סימן נ״א – שלא לבטל מנהגים אפילו הם סותרים זה את זה:

אחר כל מה שנתבאר בהערות הקודמות, אין להאריך עוד, ורק אציין למעיין בקצרה. כי הנה כן מתבאר מתירוץ הא׳ של הרמב״ן ז״ל בחולין (קלו, ב, הא דאמרינן), שאף על פי שהמנהג שלא ליתן ראשית הגז בחו״ל הוא כר׳ אלעאי, ולדידיה הוא הדין והוא הטעם לענין מתנות כהונה, שאין חייבים בחו״ל, אעפ״כ אין להקל לפטור ממתנות כהונה בחו״ל, משום דרב נחמן בר יצחק שאמר נהוג עלמא בראשית הגז כר׳ אלעאי, נהגו קאמר ולא הלכה, לפיכך אין מוחים במקלים אבל אין מורים להרחיב המנהג עוד יותר ממה שהוא, גם למתנות כהונה. הרי מוכח מכאן שמיישבים את המנהג אע״פ שהם שני מנהגים דסתרי אהדדי, ונמצא דאתו דלא כמאן. וכן הובא גם בתורת הבית להרשב״א ז״ל (ב״ג, ש״ג, דף ע) ובחידושי הר״ן ז״ל לחולין (קלו, ב), וכן פירש הריטב״א ז״ל שם (קלו, ב, אמר) את סוגיית הש״ס, שבחו״ל פטורים מראשית הגז וחייבים במתנו״כ, אלא שאח״כ הוקשה לו למה אין נותנים מתנו״כ במקומו, וחילק בין מקומות הקרובים לא״י לבין מקומות רחוקים, ואעפ״כ סיים שהמחמירים ליתן מתנו״כ בחו״ל תע״ב, וכנז׳ כל זה לעיל (סימן מב).

וכן מתבאר מדברי מרן ז״ל בבית יוסף או״ח (סימן רלה) לענין מנחה וערבית לאחר פלג המנחה ולפי השקיעה, דהוו תרתי דסתרי, ואעפ״כ יש לקיים את המנהג, הואיל והוי מידי דרבנן. עי״ש. ומנהג זה הוא ג״כ לא אתי לא אליבא דרבי יהודה

ולא אליבא דרבנן, ואעפ"כ קיימו מרן ז"ל לשיטת ר"ת ז"ל, אע"ג שהוא מנוגד לדעת שאר ראשונים ז"ל, וכמו שהבאנו לעיל.

ועיין עוד בשולחן ערוך ה' בשר בחלב (יורה דעה סי' צ"ו, ס"ד), בהגהת מור"ם ז"ל, ובט"ז וש"ך שם, שלפי תירוץ הג' של הש"ך, אע"פ שמקיימים את המנהג להקל בכרוב, אין להקיש מזה למנהג להחמיר בלימונים ושאר חריפים, אע"פ שאין ביניהם חילוק, כי הוא רק לימוד זכות על המנהג ולא שנפסק כך.

ברכה על הלל בראש חודש לעומת ברכה על נר חנוכה בבית הכנסת:

וכן נראה לעניות דעתי נכון, ליישב מנהגנו שלא לברך על הלל בראש חודש, ואף על פי כן אנו מברכים על הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, שלכאורה הוא תרתי דסתרי, כי טעם מה שאין מברכים על הלל בראש חודש, הוא משום שאין מברכים על מנהג, והלא גם נר חנוכה בבית הכנסת אינו תקנת חכמים אלא מנהג, ואפילו הכי מברכים עליו. אלא על כורחך עיקר הדין שלא לברך, אבל את המנהג לברך על נר חנוכה בבית הכנסת הניחו על כנו ולא רצו לבטל אותו, הואיל ויש למברכים על מה לסמוך. ואי משום ברכה שאינה צריכה וברכה לבטלה, מילתא דרבנן נינהו. ועיין שו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח, סי נז), ובמקום אחר הארכתי בזה, וכעת אכמ"ל.

וכל זה הוא נסמך על דעת הראב"ד ז"ל (הלכות מעשר שני, ג, א), בענין מעשר חרובים, שרק בחרובים נהגו כר' נחמיה ולא בשאר פירות שעושים ב' בריכות, והיינו דלא כמאן, אלא מפני שמצאו טעם לחלק בין חרובים לשאר פירות שעושים ב' בריכות. וכבר כתבנו שכן היא גם דעת מרן ז"ל.

כשהמנהג אליבא דדעה דחויה:

יז. אם נחלקו פוסקים רבים עם פוסק יחיד, ודחו את דעת היחיד, אין ליישב מנהג על פי דעת הפוסק היחיד, הואיל והיא דעה דחויה, אלא אנו אומרים שהוא מנהג בטעות, ומבטלים את המנהג. ובפרט כאשר יש לנו טעם לתלות בטעות שנעלמה מעיני הציבור, שלא ידעו להבחין בה, שמוטב לנו לתלות בטעות כזו, מאשר לתלות שנהגו להקל כדעה זו מאחר והפוסקים דחאוה.

סימן נ"ב – שאין לקיים מנהג על פי דעה דחויה:

הנה לעיל (סימן ל"ה) הוכחנו מתשובת הריב"ש ז"ל (סי' רנו) שכל מנהג להקל שיש להעמידו אפילו על פי דעת יחיד נגד רבים, מעמידים אותו ואין מבטלין את

המנהג, וכמו שכתבו בדעתו הרב עין משפט (או״ח, א, דף ד׳, ע״ב, ולכן העיקר), והגאון זרע יעקב בן נאיים ז״ל (סי׳ ה).

גם הראינו שכל מה שכתב הריב״ש בכמה מקומות לבטל את המנהג כשאינו כהלכה, היינו דווקא באופן שהאיסור הוא מוסכם לכל הדעות ולא שהוא שנוי במחלוקת. ואף על פי שאלמלא המנהג היינו פוסקים כדעת הרבים נגד היחיד, ואפילו אם ברוב המקומות נהגו כדעת הרבים האוסרים, אף על פי כן אין מבטלין את המנהג במקום שנהגו להקל, כי אנו תולים לומר שכך הורה להם רבם או כך הורו להם רבותיהם.

ומעתה יש להבין מה שכתב הריב״ש באותה תשובה (סי׳ רנו) עוד: וגם אין לתלות מנהג ההיתר מפני מה שנמצא לרבינו שמואל ז״ל (הוא רשב״ם ז״ל, עיין תוס׳ עבודה זרה, נז, ב, לאפוקי, ובר״ן על הרי״ף ז״ל שם, כו, ב, מדפי האלפס, גופא, רא״ש ז״ל בעבודה זרה, פ״ד, ז), שסתם יינן בזמן הזה מותר בהנאה, לפי שאין עובדי כוכבים בקיאין בטיב ניסוך, והוי כתינוק בן יומו שאין עושה יין נסך לאסור בהנאה אלא בשתיה לבד. שהרי כבר צווחו כל המפרשים על זה, שסתם יינן אין להתירו כלל מפני טעם זה, שכיון שנאסר מתחלה בהנאה בכל ענין, אף אם בטל הטעם לא בטלה הגזרה וכו׳, וכל המקומות נהגו אסור הנאה בסתם יינן, אפילו מקומות שנהגו להתיר מגען בהנאה. ולזה אין לתלות מנהג התר המים האלו בהיתר סתם יינן, אלא שהיו סבורין כיון שנשתנה היין ויהי למים הותר, ולא הסכימו להלכה כפי מה שכתבתי. עכ״ל.

מתבאר מדבריו ז״ל, דאע״ג דאיכא רשב״ם ז״ל המתיר, לא תלינן המנהג בזה, אלא מבטלין אותו, דמסתמא הוא מנהג בטעות. וקשה הרי לעיל כתב דהיכא דאיכא פלוגתא, תלינן מנהגם שהוא כדעת המתיר ואין מבטלין אותו.

אבל נראה פשוט, שיש לחלק בין סברת **יחיד** לבין סברא **דחויה**. דסברת יחיד היא כגון סברת רבי יוסי הגלילי שהתיר לאכול עוף מבושל בחלב, שאע״פ שאין הלכה כמותו נגד חכמים שהם הרבים, אבל אינה סברא דחויה, ולפיכך תלינו דאפשר שרבי יהודה בן בתירא הנהיג במקומו כר׳ יוסי הגלילי, לאכול עוף בחלב. אבל סברא דחויה היא כגון סברת רשב״ם להתיר סתם יין של גויים בזמננו, שכל המפרשים צווחו על סברא זו, וסתרו אותה ודחאוה, דמש״ה אין מקום ליישב המנהג על פי סברא כזו, שנאמר שרבם של אנשי המקום הזה, גם הוא טעה בסברא דחויה כזו, ומוטב לנו לומר שהוא מנהג בטעות.

ועוד יש לחלק קרוב לזה, שכוונת הריב״ש ז״ל, שאין ליישב המנהג במה שנתלה אותו בסברת רשב״ם ז״ל, שהיא טעות מפורסמת, הואיל ואפשר לתלות המנהג במה שטעו לחשוב שזיעת יין נסך אינה אסורה כמו היין עצמו, שאינה טעות מפורסמת אלא שהוא מידי דאפשר לטעות בו, משום הכי לא תלינן בסברא דחויה, אלא מוטב לתלות בטעות הזו, שקל לטעות בה.

נמצא העולה מדברי הריב״ש ז״ל: א) מנהג להקל שהוא נגד איסור מוסכם,

אפילו במילתא דרבנן מבטלים. ב) אם האיסור שנוי במחלוקת, תולים את המנהג בדעת המקל אע"פ שהוא יחיד נגד רבים ג) אין תולים מנהג בדעה שהפוסקים דחאוה ד) כשיש לתלות המנהג בדעה דחויה או לתלותו בטעות, מוטב לתלותו בטעות ומבטלים אותו.

ועל דרך זו הוא גם מה שכתב מהר"א קובו ז"ל בשו"ת שער אשר (יו"ד, א), דאם דעת כל הפוסקים המפורסמים לאסור, אף על פי שיש סברא בעולם להתיר מבטלין המנהג.

(אבל מה שהביא שם דגדולה מזו ביטל מהרשד"ם ז"ל (יו"ד, מ) אפילו מנהג לאיסור, מפני שהיה הפך סברת רוב הפוסקים, אחר נשיקת העפר, לעניות דעתי יש לדחות, דהתם לא היה ידוע כלל מיהם הפוסקים האוסרים, וגם היה מנהג חדש, כמבואר למעיין שם. גם מה שכתב שם, שהרב בעי חיי חלק יו"ד (סי' נב) ביטל מנהג בדיני טרפיות, הנה שם האריך להראות שאין מי שמתיר, ואילו היה מוצא מי שמתיר לא היה מבטל כמתבאר שם, א"כ אדרבה היא ראיה דהיכא דיש על מי לסמוך אין מבטלין אפילו בדאורייתא. וצ"ע).

ולקמיה (יו"ד, יא) כתב הרב שער אשר ז"ל מתחילה, דאפילו מנהג שנקבע על פי טובי העיר או אפילו כל בני העיר, אפילו במידי דרבנן, לא מבעיא אם הוא מוסכם לאיסור אלא אפילו יש חכם המתיר "כיון שכבר נתבטלו דברי היחיד מפני שרבו עליו חבריו הרי הוא כמי שאינו", וכדברי הרשב"ץ ז"ל, וכתב שכ"כ גם הרשב"ש ויכין ובעז, ריב"ש ומהרשד"ם, הרא"ה הריטב"א והרדב"ז ז"ל.

אבל אח"כ הדר הוא, וכתב שהראב"ד ז"ל ס"ל דבדרבנן אין מבטלין, והיינו בדאיכא רבי נחמיה לסמוך עליו, ולא באיסור מוסכם, ושכן כתב משאת משה (יו"ד, יז), שאפילו יחיד מקל ונהגו כמותו יש לומר קמו רבנן עלה דמלתא ומצאו טעם לסמוך על דעת המקלים. עכת"ד. ונראה שמסקנתו למעשה ליישב מנהג אפילו עפ"י דעת **היחיד**, ובלבד שלא **נדחו** דבריו. עי"ש.

והנה בשדי חמד (עמ' 267, הנה מבוארת) הביא מספר שו"ת חוט השני (סי' נו, והוא לבעל חות יאיר ז"ל), שכתב לבטל מה שנהגו במקום אונס לטבול בשביעי ולהסתיר טבילתן, דאין מי שמתיר אלא הרז"ה והר"מ ז"ל. הרי דס"ל שאפילו באיסור דרבנן אין לסמוך על דעת מיעוט הפוסקים, ואפילו נהגו מבטלין. אבל לפי מה שכתבתי לעיל, מוכח מדברי ריב"ש ז"ל, דאפילו איכא יחיד, אם לא נדחו דבריו, מעמידים המנהג כמותו ואין מבטלין אותו. ולפיכך אם ידוע לנו שמנהג זה הוא יציב מזמן רב, אין לבטלו, כי יש לומר שכן הורו להם רבותיהם להקל, וכל שכן בעת הדחק ומקום אונס.

מנהג שנוסד שלא על פי כללי הפסיקה:

יח. יש מן הראשונים שמוכח מדבריהם, שאפילו ידוע לנו שכאשר התייסד המנהג, הוא נוסד שלא על פי כללי הפסיקה, מאחר ויש לו על מה לסמוך, אין מבטלים אותו.

ולמעשה, בענין שהוא מדרבנן, אין לבטל המנהג באופן זה.

ואף על פי שמה שנהגו כן לא היה על פי חכמים, אלא שנהגו העם מעצמם.

ויש שנראה מדבריהם, שאין לקיים המנהג אלא אם נהגו כן על פי חכמים, מה שאין כן אם נהגו מעצמם, אבל כל שאפשר לנו ליישב את מנהגם, אנו אומרים שחכמים הנהיגו להם כן, ולא שההמון נהגו כן מעצמם.

סימן נ"ג – דעות בראשונים שאין לבטל מנהג אפילו ידוע שנוסד לא על פי כללי הפסיקה:

הנה מדברי רוב הראשונים ז"ל, שהבאנו לעיל, בסוגיית מתנות כהונה בחו"ל, מוכח שאין לבטל המנהג אע"פ שנוסד שלא על פי כללי הפסיקה. כי מתחילה היה רב נחמן בר יצחק קונס מי שלא נתן במתנות כהונה, משום שהלכה כחכמים נגד ר' אלעאי, כי כן הכלל, שהלכה כרבים נגד היחיד, ואעפ"כ אחר שהשתנה המנהג בימיו, לא ביטלו המנהג.

אלא שיש בדבר חילוק בין התירוצים שכתבו הראשונים ז"ל, כי להרא"ש ז"ל, תלוי הדבר במנהג המקומות, שבמקומות שנהגו להקל מקלים, ובמקומות שלא נהגו מחמירים, ולרמב"ן ז"ל בתירוץ הראשון, אין **מורים** להקל, אלא שאין **מוחים** בנוהגים היתר. ולדידהו לא אכפת לן שהמנהג הותחל שלא על פי הכללים.

לרש"י ז"ל בשבת ובתשובה:

וכל שכן לשיטת רש"י ז"ל בשבת (י, ב, הוה נקיט), שהמנהג השתנה לאחר חתימת התלמוד, שבודאי אין זהו לפי הכללים המסורים בידינו, שכל ישראל קיבלו עליהם מרות התלמוד, והואיל ובזמן התלמוד נהגו דין מתנות כהונה גם בחו"ל, וכפי עיקר הדין, שהלכה כחכמים נגד רבי אלעאי, הרי שכן היא הוראת התלמוד, ואעפ"כ לא זו בלבד שרש"י ז"ל לימד זכות על המנהג, אלא גם כתב לנהוג כן.

כאן רש"י פוסק ולא רק מפרש:

וכאן אין שייך מה שכתב מרן ז"ל בבית יוסף (אורח חיים סי' י' ס"ו, ועיין הקדמת רבנו המאירי ז"ל למסכת אבות, ובמחזיק ברכה יורה דעה סי' יב, א) שרש"י ז"ל מפרש ולא פסקן, שהרי כאן לא פירש התלמוד, אלא נטה מן הפירוש לבאר המנהג בימיו, וזה פשוט, לא יאמר אחרת מי שאינו מתעקש.

ועוד שרש"י ז"ל כתב כן גם בתשובה, והביאו המרדכי ז"ל בחולין (רמז תשלו) שאע"פ שאין למחות בנותנים, ואדרבה כל הנותן תע"ב, אבל נהגו העם כר' אלעאי, דכשם דפטר בראשית הגז בזמן הזה בחו"ל הוא הדין מתנות, דחד טעמא הוא, דגמרינן נתינה נתינה מתרומה. ואעפ"כ הנותן יטול שכר, דכל היכא דאמרינן נהגו, לא מיבעיא דלא דרשינן ליה בפרקא, אלא אפילו אורויי לא מורינן, ואי עביד לא מהדרינן להו. עכ"ל. והובא גם בתשובת מהר"י צייאח ז"ל בשו"ת אבקת רוכל (סי' י'), וביש"ש חולין (יא, יא). הרי שהמנהג נוסד שלא כדין, ואעפ"כ אין מוחים בו.

לרשב"א ריטב"א ורבנו המאירי ז"ל:

אבל להרשב"א, הריטב"א ורבנו המאירי ז"ל, שחילקו בענין מתנות כהונה בחו"ל, בין ארצות הסמוכות לארץ ישראל לבין ארצות הרחוקות, נראה שאי אפשר לומר שנהגו ההמון כן מעצמם, כי מי הגיד להם לחלק חילוק כזה, ועל כרחנו לומר שחכמי הדורות הנהיגום להקל בארצות הרחוקות, אם כן אין מזה ראיה להקל באופן שנראה שנהגו שלא על פי ההלכה, כי אפשר שדווקא היכא שחכמים הנהיגום, הוא שאין מבטלין את המנהג, מה שאין כן אם נהגו מעצמם שלא על פי כללי הפסיקה.

מהר"ם ורמב"ן ז"ל בחולין:

וכן לרמב"ן חולין (קלו, ב, הא דאמרינן) בתירוץ השני, שהיא כדעת מהר"ם ז"ל מרוטנבורג, אע"פ שכתב שאפילו נהגו כדעת המתיר ולא מטעמו, אין מבטלים מנהגם, כבר כתבנו לעיל, שאנו מוכרחים לומר, שמי שהנהיגו כר' אלעאי בראשית הגז וכחכמים במתנות כהונה, היו מורי ההוראות בזמן התלמוד. ולפי זה אפשר שאם אין יכולים לתלות שמורי הוראות הנהיגו, אין להניח המנהג. ועיין שם שכן נראה שהיא דעת הרמב"ם ומרן ז"ל.

למעשה:

וכן למעשה במידי דרבנן אין לבטל מנהג אע"פ שנוסד שלא על פי כללי הפסיקה. אע"פ שכתבתי לעיל בסמוך, שלרמב"ן בתירוץ השני, אפשר שמה שמניחים את המנהג, הוא דווקא כשכך הנהיגו להם חכמיהם, וכן הוא לרמב"ם ומרן, לרשב"א, לריטב"א ולרבנו המאירי ז"ל, נראה שאין זה אלא במילתא דאורייתא, אבל במילתא דרבנן, כבר הוכחנו מסוגיית מעשר חרובין (ראש השנה, טו, א), שאע"פ שנהגו כדעת היחיד, מניחים אותם על מנהגם. ועיין מה שאכתוב לקמן (סימן נד) בענין הוראה על פי מרא דאתרא, שכן מוכח מדברי הריב"ש ז"ל ועוד.

אע"פ שהמנהג הונהג על ידי העם אין מבטלין אותו:

והנה כבר כתבנו לעיל, להוכיח מלשונות כמה ראשונים ז"ל, שמה שפטורים

מראשית הגז ומתנות כהונה בחו״ל, אינו משום שכן נראה לחכמי הדורות, אלא שהוא מכח המנהג דווקא, ושכ״כ בשו״ת באר המים ממה״ר יעקב מנשה (סי׳ לח, דכ״ד, א-ב, ד״ה ובהכי וד״ה שוב) דהכא מיירי בנהגו מעצמן ולא שנהגו עפ״י חכמים. עי״ש.

ולכאורה כן מוכח ממה שאמרו בחולין (קלו, ב) **וברכות** (כב, ב), א״ר נחמן בר יצחק האידנא נהוג ׳עלמא׳ כהני תלת סבי, כר׳ אלעאי בראשית הגז וכו׳, מלשון נהוג עלמא, מוכח שהעולם נהגו כן ולא שחכמים הנהיגו להם, שאם כן היה לרנב״י לומר שכן נפסק להלכה, ולומר שמו של החכם שהורה כן. ומלשון ׳האידנא׳ מוכח שעד אז נהגו להחמיר כרבנן שהם הרבים. ונמצא שנוסד המנהג על פי ה׳עולם׳, והיה שלא כדין כי נוסד כדעת היחיד נגד רבים ונגד סתם משנה, דתנן שראשית הגז נוהגת גם בחו״ל. וכן פסקו להלכה לענין ראשית הגז הרי״ף שם (מו, ב) והרמב״ם הלכות בכורים (י, א), והרא״ש ז״ל שם (פי״א, א), וכן פסק מרן ז״ל בשו״ע יו״ד (שלג, א).

מהרש״ל ופרי תאר, על פי חכמים נהגו:

ואולם כבר הבאנו לעיל (סימן לו) דברי מהרש״ל ז״ל בים של שלמה חולין (יא, יא) שכתב אליבא דהרא״ש ז״ל, שמה שנפסקה הלכה כהנך תלת סבי הוא משום דמשנהגו כן ״שמע מינה **שכך נמנו עליו במקומות שנהגו, לפסוק הלכה כמותם**, נגד כל האמוראים שהיו חולקים עליהם״. הרי שביאר, שמי שהנהיגו כהנך תלת סבי, היו חכמי המקום, ושעשו כן על פי מה שנראה להם **לפסוק** כתלת סבי ודלא כרבנן דפליגי עלייהו.

ומעין זאת כתב הגאון פרי תאר (סי׳ לט, לב, והך) זיע״א וז״ל: מאי דאמור כבר נהוג עלמא כתלת סבי, לא מקרי מנהג דלא כדינא, הגם דפליגי עלייהו רבים, משום **דאפשר דאמוראי לא הוכרע להם** למפסק כהנהו רבים דפליגי עלייהו [דתלת סבי], ולא הוכרע בדעתם למפסק כסבי להיותם יחידים, ובאמצעות המנהג הכריעו למפסק הלכה כתלת סבי. עכ״ל.

ועיין עוד מה שכתבתי שם (סימן לו) בדברי התוס׳ קדושין (לט, א, לא קי״ל) ותוס׳ חולין (קלו, ב, כרבי אלעאי) והרא״ש ז״ל שם בתוספותיו (ד״ה כר׳ אלעאי). ובהלכות קטנות שלו הלכות כלאים (סי׳ ד), שפשט דבריהם שהעולם נהגו כן מעצמם, אבל שאפשר לדחוק לשונם שכוונתם לומר שבמקומות שנהגו נמנו לפסוק כהנך תלת סבי נגד האמוראים, ואמנם הוא דוחק גדול בעיני.

ועיין מה שהבאתי שם לשון הרי״ד ז״ל בפסקיו לחולין (קלו, ב, א״ר נחמן בר יצחק), שגם כן משמע פשט דבריו שהוא מחמת המנהג, אע״פ שהוא כדעת היחיד נגד רבים ונגד סתם משנה. ובודאי מוכח כן מדברי הטור יו״ד (שלג, א), שכתב שעיקר הדין לחייב ראשית בחו״ל, ורק שנהגו להקל, שזהו בודאי אינו כמהרש״ל והפרי תאר הנ״ל, כי לשיטתם הוכרע הדין לפטור.

רש״י ז״ל בתשובה, העם נהגו מעצמם:

וכן מוכח מרש״י ז״ל בתשובה שהביא המרדכי ז״ל בחולין (רמז תשלו), והבאתי

דבריהם לעיל, שמה שלא נהגו ליתן מתנות כהונה בחו"ל, כל הנותן תע"ב, שאף על פי שאין מוחים במקלים, אבל מי שיתן מתנות כהונה תע"ב, והיינו שאין המנהג כעיקר הדין הראוי על פי כללי הפסיקה, ואעפ"כ הואיל והעם נהגו כן אין מוחים בהם. וכן מוכח עוד יותר מדבריו בשבת (י, ב), דכי היכי דאחזוק במנהג בראשית הגז בימי רב נחמן [בר יצחק] ולא מחינא בהו ונהגנא כולא כוותיה, 'השתא' דנהוג אף במתנות, לא משנינן מנהגא. עכ"ל. כלומר אע"פ שבימי התלמוד נהגו ליתן מתנות כהונה, השתא שנשתנה המנהג אין מוחין בהם ואף נוהגים כמותם. **והביא דבריו בב"י יו"ד** (סי' סא). וכ"כ הרשב"א ז"ל בתורת הבית הארוך (ב"ג, ש"ב, ד"ע, א) לתרץ מעצמו. מוכח להדיא שמנהג זה לא חכמים הנהיגוהו, כי אי אפשר שינהיגו מנהג שבימי התלמוד נהגו הפך ממנו, אלא שאחר שנהגו העם כן, לא מיחו בהם הואיל ויש לתת טעם למנהג.

רמב"ן בתירוץ א', העם נהגו מעצמם:

וכן מוכח מהרמב"ן ז"ל בחידושיו לחולין (קלו, ב, ד"ה הא דאמרינן) **בתירוץ הראשון**, דמאי דנהוג עלמא כרב נחמן בר יצחק בראשית הגז ולא במתנות כהונה, משום דרב נחמן גופיה לאו הלכתא כר' אלעאי פסיק, אלא **נהוג עלמא** קאמר, דאורויי לא מורינן הכי, כדאמרינן במסכת תענית בפרק בתרא (כו, ב) אלא רק אם עשו לא מהדרינן להו. עכת"ד. דמוכח שלא חכמים נמנו לשנות המנהג אלא העם נהגו והחכמים רק לא מיחו. ובחידושי הר"ן ז"ל לחולין (קלו, ב) כתב בשם הרמב"ן ז"ל דלעולם קי"ל כר' אלעאי אף במתנות כהונה שאין נוהגות בחו"ל, אלא שאע"פ שכן הדין מדאורייתא, מדרבנן גזרו על מתנות בחו"ל ועל ראשית הגז לא גזרו, עי"ש שסיים שהמחמיר תע"ב. ומזה ג"כ מוכח, שמה שלא נהגו לתת מתנות כהונה בחו"ל בימי הר"ן ז"ל ובמקומו, אינו מדינא כי מדינא צריכים לתת, אלא שנהגו לא לתת ולא מיחו בהם, שאם לא כן מדוע המחמיר תע"ב.

וזהו סיוע למש"כ בשו"ת באר המים ממה"ר יעקב מנשה ז"ל (סי' לח, דף כ"ד, א-ב, ד"ה ובהכי וד"ה שוב) **שהבאתי לעיל שם** (סימן לו) דהכא מיירי בנהגו **מעצמן** ולא שנהגו על פי חכמים. עי"ש.

ראב"ד - על פי חכמים נהגו:

אבל דעת הראב"ד כמהרש"ל ז"ל הנ"ל, שמה שאין מוחים במנהג הוא דווקא משום שהונהג על ידי גדולים כדין, שבספר כפתור ופרח (ר"פ ט"ז) הביא תשובה מהראב"ד, לחייב ליתן מתנות כהונה בחו"ל, וש"אין ללמוד ממנהג רע של איסור, והרי במתנות קונסין אטמא וגלימא ומשמתין ואפילו בכהן טבח". עכ"ל.

ולדבריו צריך לומר מה שבראשית הגז הלכו אחר המנהג אע"פ שאינו כהלכה, הוא משום שנמנו עליו חכמי אותם המקומות להורות כר' אלעאי בזה. וכן צ"ל שהיא שיטת מהר"ם (ספר סיני וליקוטים סימן שנו, (תתקסא)) שהובאה במרדכי ז"ל בחולין (רמז תשל"ו) וברא"ש שם (יא, א) דאנן לא קי"ל כר'

אלעאי אלא בראשית הגז ולא במתנות וכו׳. והחילוק משום דאתקוש ראשית הגז לראשית התבואה, מה שאין כן מתנות כהונה. ועוד כתב שם טעם אחר, והובא בדברינו לעיל. ולדבריו בהכרח שכן נמנו חכמי המקומות, דאי לאו הכי אלא שהונהג על ידי ההמון, מנא להו להמון לחלק חילוק כזה. ויש לדחוק שכוונתו להסביר למה בראשית הגז לא מיחו ובמתנות כהונה מיחו. ואינו נראה. וכן צריך לומר לשיטת הרמב״ן ז״ל בחידושיו לחולין (קלו, ב, הא דאמרינן) בתירוץ השני, שהיא ממש כשיטת מהר״ם ז״ל הנ״ל.

לרשב״א וריטב״א ורבנו המאירי - על פי חכמים נהגו:

ובן צ״ל לשיטת הריטב״א ז״ל חולין (קלו, ב, אמר) שיישב מה שנהגו במקומו וזמנו שלא ליתן מתנות כהונה, אע״ג דמסוגיית התלמוד נראה שצריך ליתן, שהוא משום שלא תיקנו מתנות כהונה בחו״ל אלא בארצות הסמוכות לארץ ישראל ולא ברחוקות מארץ ישראל, וכנ״ל כמה פעמים, שלשיטה זו קשה לומר שהעם נהגו כן מעצמם, כי מנין להם לחלק חילוק מחודש כזה, ונראה שכוונת הריטב״א ז״ל לומר שכן הנהיגו להם חכמים, כי מנא להו לעם חילוק כזה. וחילוק הזה מקורו בשו״ת הרשב״א ז״ל ח״ג (סי׳ שמו), ויותר בהרחבה בתורת הבית הארוך (ב״ג, ש״ב, דף ע׳, א), וכ״כ רבנו המאירי ז״ל בחולין (קל, א, זהו ביאור), שכך הכריעו חכמי האחרונים [ר״ל בדור שלפני המאירי, וכנראה כוונתו לרשב״א והריטב״א ז״ל].

ספק בדעת מרן ז״ל אם על פי חכמים נהגו או על פי עצמם:

ובשו״ע יו״ד (סא, כא) כתב מרן ז״ל בסתם שמתנות כהונה נוהגות גם בחו״ל, אבל סיים שיש מי שאומר שאינן נוהגות בחו״ל וכן נהגו. ובב״י כתב שדעת הרי״ף והרמב״ם ז״ל לחייב במתנות כהונה גם בחו״ל.

ויש לדון היאך דעתו ביישוב מה שנהגו שלא לתת מתנות כהונה בחו״ל. ונראה שאין דעתו כתירוץ הריטב״א ז״ל הנ״ל, לחלק בין ארצות הסמוכות לארץ ישראל לבין ארצות הרחוקות ממנה, כי המנהג בימי מרן ז״ל, היה שלא לתת מתנות כהונה אפילו במצרים שהיא סמוכה, וכמו שכתב בפירוש בשו״ת הרדב״ז ז״ל ח״ב (סי׳ תרנט), שלא נהגו העולם לתת מתנות כהונה בחו״ל, כאשר לא נהגו להפריש תרומות ומעשרות אפילו במקומות הסמוכות לארץ ישראל, ושהסמ״ג והר״ן ז״ל כתבו לא לשנות המנהג. וכתב שאפילו סוריא ודמשק ומצרים, אם נהגו שלא לתת המתנות מניחים אותם על מנהגם, דהא אפילו לענין תרומות ומעשרות דטבלי, לא חזינן דמחו בהו, כל שכן במתנות דלא טבלי. וסיים הרדב״ז וז״ל: ומ״מ אם יבוא אחד לשאול הדין אומרים פלוגתא דרבוותא הוא, והריא״ף והר״ם מן המחמירים, ואם תרצה לעשות כדבריהם תבוא עליך ברכה, ואם תרצה לסמוך על המנהג תסמוך. עכ״ל.

מוכח מדבריו שבזמנו לא נהגו לתת מתנות כהונה אף בארצות הסמוכות לארץ ישראל, וכידוע הרדב״ז ומרן ז״ל חיו

באותו הדור, עיין שו"ת בית יוסף (יבום וחליצה, ב). לכן אי אפשר שדעת מרן בישוב המנהג היא כשיטת הריטב"א ז"ל הנ"ל.

אבל אפשר שדעתו כדעת התוס' והרא"ש ז"ל, שאחר שמבואר בתלמוד שנהגו כר' אלעאי לענין ראשית הגז, ה"ה שנהגו כמותו לענין מתנות כהונה, הואיל וחד טעמא הוא. אי נמי אפשר שדעתו כרש"י, שהמנהג השתנה אחר חתימת התלמוד, שדבריו הללו הובאו בב"י, ופירש על פי זה את לשון הטור, עי"ש. וכבר כתבנו דלשיטת רש"י ז"ל על כרחנו לומר שהמנהג הונהג ע"י העם ולא ע"י חכמים, כי איך יעלה על דעתנו שחכמים ינהיגו שלא על פי התלמוד. אבל אם דעת מרן כדעת התוס' והרא"ש ז"ל, אפשר לומר שהיתה הנהגתם עפ"י חכמי המקום והזמן שהורו להם כן בימי רנב"י, וכמ"ש מהרש"ל ופרי תאר ז"ל, אלא שהוא דוחק גדול. באופן שאין לנו ראיה גמורה מכאן, לדעת מהי דעת מרן ז"ל, בענין מנהג שהונהג מתחילה שלא כדין, אם מקיימין אותו או מבטלין. ועיין לעיל (סימן לב), שכתבתי חילוק מעין זה, בשם מרן החבי"ף זיע"א בשו"ת סמיכה לחיים (סי' א', דף ט, ע"ג, ד"ה אכן), ושכן נראה מספר יד דוד זינצהיים על מנחות (לב, א), עי"ש.

באופן שאין לנו ראיה גמורה מכאן, לדעת מהי דעת מרן ז"ל בענין מנהג שהונהג מלכתחילה שלא כפי כללי הפסיקה, אם מבטלים אותו או מקיימים אותו. ועיין לעיל (סימן יט), מה שהבאתי בענין מנהג שנוסד שלא כדין, משו"ת סמיכה לחיים (סי' א, דף ט ע"ג, ד"ה אכן) ומס' יד דוד זינצהיים על מנחות (לב, א), ועיין גם מה שאכתוב בזה בס"ד לקמן (סימן צה).

דעת האומרים שמה שמקיימים מנהגים הוא רק אם נוסד על פי חכמים:

הנה לפי האמור, לדעת הריטב"א וסיעתו, ולדעת מהר"ם, ולתירוץ הרמב"ן ז"ל השני, מה שנהגו שלא לתת מתנות כהונה בחו"ל, הוא על פי חכמים שהורו להם כן, כי אי אפשר שעלה על דעתם חילוקים שהעלו מהר"ם ורמב"ן ז"ל, וכל שכן תירוץ הריטב"א ז"ל.

והנה גם לשיטה זו, אין מבטלים מנהגם של ישראל אם נראה שאינו עולה כהלכה, אלא מיישבים אותו ואפילו בדרך רחוקה, כי אנו אומרים שמן הסתם כך הורו להם חכמים בדורות הקודמים.

וכבר הארכנו לעיל להראות שזהו פירוש מה שאמרו רז"ל בתלמוד וראשונים ואחרונים שישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, דהיינו שאף על פי שהם עצמם אינם יודעים ליתן טעם למנהגם ליישבו, אנן טענינן להו, כי אנו אומרים שרבותיהם הורו להם כן, ועל פי רבותיהם נהגו מה שנהגו.

מנהג על פי מרא דאתרא:

יט. ואין צריך לומר, שאם ידוע לנו שמנהג מסוים הונהג על ידי מי שהיה מרא דאתרא באותו המקום, שאין מבטלים את המנהג.

סימן נ"ד – מנהג על פי מרא דאתרא:

כבר הבאנו לעיל (סימן כג), דאפילו הרשב"ץ ז"ל (בחידושיו לראש השנה טו, ב, תנו רבנן), דס"ל לבטל מנהג שנהגו כדעת היחיד אם רבים חולקים עליו, מודה שאם נהגו כדעת רבם אין מבטלין את מנהגם. וז"ל: אין להעמיד המנהג במקום שיש איסור, אפילו נהגו בזה וסומכין להן על חכם, שכיון שנתבטלו דברי אותו חכם מפני שרבו חבריו עליו, הרי הן כמו שאינן כלל. מיהו דווקא במקום שאינו מקומו של אותו חכם, אבל במקום שהוא מצוי, **יכולין להתיר על פי רבן**. עכ"ל. מוכח להדיא, שאם נהגו כדעת רבם במקומו, אפילו רבו חבריו עליו, אין לבטל מנהגם, מפני שיכולין להתיר עפ"י רבן.

אפילו קיבלו עליהם הוראות של ספר מסוים, הרי הוא כמו מרא דאתרא:

ולכאורה משמע מלשון הרשב"ץ ז"ל, שזהו דווקא כשרבם חי, כי כן הוא לשון "במקום שהוא מצוי". אבל מצאתי מפורש בדברי מר בריה הרשב"ש ז"ל (סי' תיט), דלא בעינן דווקא שרבם חי, אלא הוא הדין באם קיבלו עליהם הוראות של ספר, דחשיב נמי כמו רבם לענין זה. שכתב וז"ל: אעפ"י שאמרו בפ"ק דיבמות (יד, א) ובפרק המלוה (צ"ל בפרק רבי אליעזר דמילה, שבת, קל, א) ובפרק כל הבשר (חולין, קטז, א), במקומו של ר' אליעזר כורתים עצים לעשות פחמין לעשות איזמל, ולא מיחו בידם חכמים וכו', 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 הריא"ף ז"ל, ומקומות על הרמב"ם ז"ל, ומקומות על הטורים. אבל כשיש חלוף 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 שראייתו ברורה, וכ"כ הרשב"א בתשובה. עכ"ל. מבואר להדיא דאף מקום שמורים על פי ספר אחד, עשאוהו למחבר כאילו הוא רבם, והם בכלל זה, שאין מבטלין מנהג שנהגו עפ"י רבם.

ומה שכתב הרשב"ש שכן כתב הרשב"א בתשובה, כוונתו למה שכתב בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"א (סי' רנג), כיצד שורת הדין, אם שנים הפוסקים נודע האחד גדול בחכמה ובמנין ויצא שמו כן, הולכין אחריו. היו שניהם שוין ולא נודע מי גדול משניהם, בשל תורה הולכין אחר המחמיר, דהוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל סופרים הולכין אחר המקל. אבל אם היה רב אחד

במקומם ולמדם, הן הולכים אחר דבריו וכו'. ומן הדרך הזה, כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקום [צ"ל כמקום] שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי זכרונו לברכה וכו', עשו אלו הגדולים כרבם. עכ"ל.

תשובת הריב"ש ז"ל בזה:

וכ"כ הריב"ש ז"ל (סי' רנו), דמקום שנהגו כרבם מניחין אותם על מנהגם, וז"ל: ואם היה דבר זה מחלוקת קדומה בין החכמים ז"ל, זה אוסר וזה מתיר, ועשו כדברי האחד להקל, מפני שהיה רבם, או שחכמי המקום נטו אחר דעתו, בכגון זה מניחין אותם על מנהגם, אף על פי שיש הרבה מקומות שנהגו לאסור. כההיא דמגרומתא דרב ושמואל בפ"ק דחולין (יח, ב), ותרבא דאייתרא בפרק אלו טרפות (נ, א), וכן בפרק כל הבשר (קטז, ב) בההיא דלוי איקלע לבי יוסף רישבא. והובאה תשובה זו בשו"ת הרדב"ז ז"ל ח"ב (סי' תרנ"ט).

אסור לחכם להורות נגד חברו במקומו:

ורבנו המאירי ז"ל בהקדמתו לחיבורו מגן אבות, הראה דבמקום מרא דאתרא, אפילו חכם שהוא חברו השווה אליו בחכמה, אינו רשאי להורות כנגד דעת המרא דאתרא. וז"ל: "ורבותינו ע"ה בנועם מוסרם ושלמות מידותיהם רמזו בזה, ואמרו בירושלמי של ברכות (פ"ח, א), יום טוב שחל להיות במוצאי שבת, ר' יוחנן אמר יקנ"ה וכו' ר' חנינא אומר ינה"ק וכו', ר' אבהו כד הוה אזיל לדרומא היה עביד כר' חנניא, וכד הוה נחית לטבריה הוה עביד כרבי יוחנן **דלא למיפלג על בר נש באתריה.**

"**ואף** בתלמוד שלנו, בראשון של יבמות (יבמות, יד, א) אמרו, דר' אבהו כי [איקלע] לאתריה דר' יהושע בן לוי לא מטלטל שרגא, רצונו לומר נר שהדליקו בה באותו שבת, וכי מטי לאתריה דר' יוחנן הוה מטלטל.

"**ובעירובין** (צד, א) אמרו, שמואל ורב הוו יתבי בההוא חצר, נפל גודא דבינו בינו, אמר להו שמואל [שקילו] גלימאי נגידו בה, אהדרינהו רב לאפיה. אמר שמואל אי קפיד מר קטרי ליה בהמיינה. והקשו שם ורב אי סבירא ליה דאסור לימא אסור, ותירץ אתריה דשמואל הוה, ואמאי אהדרינהו לאפיה דלא לימרו הדר ביה רב משמעתיה. הרי שאלמלא טעם זה היה נוהג מנהג ההיתר אף על פי שהיה אסור בעיניו, אחר שהיה במקומו של שמואל.

"**ואף** בפסחים (ל, א) אמרו, אמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי וכו' ואי לא דרשינא לכו כר' שמעון וכו', והקשו לידרוש להו הכי, כלומר דהא שמואל כר' שמעון סבירא ליה. ותירץ אתריה דרב הוה, כלומר ולא רצה להורות במקומו כנגד דבריו.

"**והרי** שאף בעניני האסורין, לא היה האחד רוצה להורות כנגד האחר, אחר שהיה במקומו, ולא היו רוצים ליטול שררה אחד מחברו במקומו וכו', כל שכן בענייני המנהגות. עכ"ל רבנו המאירי ז"ל.

מבואר מכל זה, שבמקום שיש חכם אחד שעושים על פיו, בין שהוא חכם חי ובין שקיבלו עליהם ספר לפסוק כמותו, אין הולכים אחר כללי הפסיקה, לומר שפלוני הגדול ממנו הורה אחרת ממנו ויש לילך אחריו, אלא אנו מורים לבני המקום כדעת החכם שהוא רבם בין מפיו ובין מפי כתבו. ולפיכך אם נהגו להקל על פי דבריו, אין מבטלים את מנהגיהם, אע״פ שדעת רבים להחמיר, כי להם אין להחמיר, הואיל ועושים כדעת רבם.

שו״ר מה שכתב רב רבנן מה״ר כלפון משה הכהן זיע״א בשו״ת שואל ונשאל ח״ג (סי׳ רו) בשם מוהר״ח בן עטר זיע״א בפרי תאר (לט, לב) דרב של כל עיר שהכריעה דעתו בדין אחד, והורה כן לבני עירו, אין לבטל דבריו. ועדיף זה ממה שנוהגים באיזה מקומות לפסוק כפוסק אחד, דאין זה כרבם ממש. וכתב מהרכ״מ הכהן ע״ז, דלפי זה היכא דנהוג להיתר או לאסור גם נגד מרן ז״ל, אזלינן בתר המנהג. ודפח״ח. ועיין לקמן (פ״ד, סימן לב).

מנהג נגד מרא דאתרא:

כ. אף על פי שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן ז״ל, יש להם מנהגים המנוגדים להוראות מרן. וכל שיש למנהגים הללו על מי לסמוך, אין לבטלם, כי אינם מנהג בטעות. והטעם, כי אנו אומרים שרבותיהם בדורות הקודמים, ראו את דברי מרן ואת מה שהשיגו עליו האחרונים, ונראו בעיניהם דברי החולקים על מרן, והורו כמותם, וכך נקבע המנהג. ואף על פי שקיבלנו הוראות מרן, אבל במקום שנראים דברי המחמירים, יש לנו רשות להורות להחמיר במקום שמרן מקל, ולעתים רחוקות יותר גם להורות להקל במקום שמרן מחמיר, ובפרט במקום הפסד מרובה ושעת הדחק. ונמצא שאין הכרח לומר שמנהג המנוגד לפסיקת מרן הוא מנהג בטעות, אלא אפשר שקבעו אותו כדין וכהלכה ואין לבטלו.

סימן נ״ה – מנהג נגד מרא דאתרא - שיטת מהר״י פראג׳י ז״ל – אסור לחלוק על מרא דאתרא:

הנה לכאורה היה על כל הספרדים לבטל כל מנהג הנוהג אצלם, אם הוא נגד הוראות מרן ז״ל, כי בודאי הוא מנהג בטעות שהונהג על ידי ההמון שאינם

בקיאים בהלכה, כי איך אפשר שמי שבקי בהלכה יורה נגד מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו.

וכן כתב באמת מה"ר יעקב פראג'י ז"ל [אב"ד אלכסנדריה, מחבריו של הגאון גינת ורדים ז"ל. נפטר שנת ה'ת"ץ] בשו"ת מהרי"ף (סי' נט), בלשון חריפה, שלעולם אין להורות דלא כמרא דאתרא, וז"ל: ולענין פסק הלכה בדיני התורה, פשוט כי איכא פלוגתא דרבוותא מחלוקת שקולה, אזלינן לחומרא, ועל זה נאמר אחרי רבים להטות, והיא מצות התורה. דע שזה דוקא במקום שאין להם מארי דאתרא וכו', אבל באתרא שיש להם רב מארי דאתרא, ולמדם תורה, שנהגו לסמוך עליו בדיני התורה בקוליה ובחומריה, דברי אותו הרב שקבלו עליהם הוקבעו עליהם בחובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפילו רבים חולקים עליו. והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה. עכ"ל. ומיירי מהרי"ף על הרמב"ם ומרן ז"ל, כמבואר שם. [ועיין עוד בשו"ת מהרי"ף ז"ל סי' י"ז, ועוד שם סי' כב, שהביא תשובת הר"ן ז"ל סי' מח, שבני מקום חייבים לנהוג כרב גלילותיהם ואפילו היכא דרבים חולקים עליו כדאמר (שבת, קל, א) במקומו של רבי אליעזר, וכל שכן כשגדוליהם מחמירין בדבר וכו' עכ"ל. ועוד הביא מהרי"ף לתשובת הרשב"א ז"ל ח"א סי' רנג הנ"ל. ואח"כ כתב ז"ל: הרי הדברים קל וחומר אם באיסורא, דלא שייך למימר ביה מנהג מבטל הלכה, אפילו הכי כי נהגו על פי חכם בהוראת התורה אמרינן יש להם על מה לסמוך ולא מחינא בידייהו, אפילו שכל חכמי ישראל דלא כסברת רבם, כל שכן וקל וחומר בממון, דקי"ל ביה מנהג מבטל הלכה, כדכתב הרי"ף והרמב"ם, ודאי ופשוט הוא, דאזלינן בתר מארי דאתרא, לפסוק הלכה כוותיה, אפילו להוציא מיד המוחזק. עכ"ל].

סימן נ"ו - שיטת הרב פרח שושן ז"ל וסיעתו - מותר למורה הוראה לחלוק על ספר שקיבלו עליהם כמרא דאתרא:

אבל דברי מהרי"ף ז"ל הללו אינם מוסכמים, דאיכא בר פלוגתיה בזה, הוא ניהו הגאון מה"ר ישועה שבאבו זיין ז"ל [תלמיד הגאון גינת ורדים, וחתן הגאון מהר"י הלוי הנזיר בע"ס מטה יוסף] בספר פרח שושן (או"ח, ג, ד), שנחלק על הגנת ורדים ז"ל בענין נטיית כילה בשבת מפני היתושים, שהרב גנת ורדים אסר והרב פרח שושן התיר. ובין טענות הרב גנת ורדים, שאע"פ שיש להקל בזה על פי דברי התוס' והרא"ש והטור ז"ל, "אין דברים אלו אמורים, אלא בכגון דאתריה דהמקל, אבל בגלילותינו אתריה דהרמב"ם הם, הגם לכבוש את המלכה כו'".

והרב פרח שושן השיב על כך בזו הלשון: ואחר שאלת המחילה, מה יענה הרב

בענין חוזר ונעור, והדלקת נרות חנוכה, וסתם כלים, וכיוצא באלו הרבה, דעבדינן הפך סברת הרמב"ם אף על גב דאתריה הוא, וכן בכמה דברים עבדינן הפך סברת מרן השו"ע.

והטעם, נראה שהוא על פי מה שכתב הרשב"א בתשובה סי' רנ"ג, דאע"ג דבמקומות שנהגו לעשות מעשיהם על פי חבור רמב"ם וכדומה, דיש לעשות על פיו בין להקל בין להחמיר, מ"מ אם יש חכם אחד וראוי להוראה, ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירים או להפך, יכול לעשות כהוראתו, ע"ש. ובכן אם נהגו להתיר בפריסת טפח מבעוד יום, אפשר שאיזה חכם ראוי להוראה סמך על דברי הרא"ש ודעמיה והתיר להם". עכ"ל הפרח שושן, ועי"ש הכל. והביא דבריו הרב טהרת המים (מערכת הפ', אות קעא, דף נא, ב), ונראה שמסכים לו.

תשובת הרב מטה יוסף ז"ל בזה:

והגאון פרח שושן ז"ל אזיל בזה בעקבי חמיו, הגאון בעל מטה יוסף ז"ל בתשובה (בחלק יו"ד, ב), הנדפסת גם בשו"ת גינת ורדים חלק חו"מ (ג, כט), שאחר שכתב דבעל דין לא מצי למימר קים לי כשהוא נגד מרי דאתרא, כתב ז"ל: אבל אם הדיין נראה לו לפסוק דלא כוותיה, ודאי כי יש יכולת בידו, כמ"ש הרשב"א בתשובה סי' רנג וז"ל ומן הדרך הזה וכו' והרי עשו אלו הגדולים כרבם, ומיהו אם יש שם חכם אחד וראוי להוראה, ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש עכ"ל.

פרי חדש - אם נהגו מנהג מסוים על פי פוסק מסוים, ויש במקום חכם שיש לו ראיות נגד הפוסק ההוא, רשאי לשנות המנהג:

ועיין פרי חדש הלכות יו"ט (תצו, כללי המנהגים, ב), שהביא דברי מהרשד"ם ז"ל חלק יו"ד (סי' מ), שבדבר שיש בו מחלוקת בין החכמים, ובמקום אחד נהגו כדברי האוסרים, לא מהני לזה התרה. וכתב על זה הפר"ח וז"ל: אמת נכון הדבר, כשלא יש להם רב עליהם, אבל אם יש להם חכם מובהק, יכול להורות קולא בדבר, שהרי הם לא נהגו כן אלא על פי אותו פוסק לאסור, כסבורין שהדין כך, וכיון שהרב יש לו ראיות לסתור דברי אותו פוסק, אינן חייבין לילך אלא אחר השופט אשר יהיה בימים ההם, ונמצא שהמנהג הראשון היה מנהג בטעות, וכבר כתבתי שבמנהג בטעות יש להתיר בפשיטות אף בלא התרה. ונראה להביא הוכחה לזה, מהא דאמרינן בפרק כל שעה (פסחים, ל, א) אמר שמואל להנהו דמזבני כנדי, אשוי זביני אכנדיכי, ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון, פירוש דקדירות הישנות מותרות לאחר הפסח. ואקשינן ולידרוש להו, דהא שמואל כרבי שמעון סבירא ליה, ומשני אתריה דרב הוה. הרי בכאן שאף על פי שנהגו איסור על פי רב רבם, אם היו מייקרים השער של קדירות, היה דורש להם להתיר, הפך דעת רב, **וזהו בחיי רב משום כבודו**, הא לאו הכי פשיטא שהיה מתירו לגמרי אף בלא יוקרא וכו'. **אחר מיתת הרב, הנכנס במקומו יכול להורות על פי סברתו, ולבטל כל מנהגי העיר, בין לקולא**

בין לחומרא, שאין לך אלא שופט שבימיך. וזה פשוט. **ודין זה יתכן בדורנו זה לחד בדרא או לתרי בדרא**. ומצאתי להרש"ך חלק א' סימן תע"ח [צ"ל קעח] קרוב לדברי, אלא שלא ירד לחלק כמו שכתבתי.

הנה מבואר מכאן, שאפילו במקומו של רב, לאחר מותו היה רשאי שמואל לדרוש שלא כמותו, והוא כחילוק שחילק הרשב"א ז"ל בין מקומו של החכם בחייו שאין להורות שלא כמותו אפילו על פי ראיה, לבין לאחר מותו שמותר לחכם שבא אחריו להורות שלא כמותו.

עין משפט - אין לבטל מנהג מפני שהוא נגד הספר שנהגו כמותו:

וכן כתב הרב עין משפט מלכי ז"ל (סי' ט, דף ל"ו, ג), דטעמא דאזלינן אחר מרא דאתרא, אינו אלא משום דהוי כרבם, ואם עושים דלא כוותיה יקלו בכבודו, אבל כי חזינא דהמנהג הוא דלא כוותיה, אין כאן הקל בכבוד הרב ח"ו לעושה דלא כוותיה, דאין עושה כן אלא משום דנמשך בתר מנהגא ממה שראה מאביו והקודמים לו. ועוד דלמא היה מנהג זה קדום וכו', אי נמי דריש ולא קבלו הוראתו בזה, וכיון דלא קיבלו הוראתו עליהם בדין זה, אינו בדין זה כרבם, ואינם מחויבים השתא לנהוג כותיה בדין זה וכו'.

"ועוד הרי חזינא לפר"ח [הפרי חדש הוא גיסו, בעל אחותו דהרב עין משפט ז"ל] או"ח במנהגי איסור ס"ב, שכתב וז"ל, מ"מ אחר מיתת הרב, הנכנס במקומו יכול להורות עפ"י סברתו, ולבטל מנהגי העיר בין לקולא בין לחומרא, שאין לך אלא שופט שבימיך וכו', **ושמא קם אחר מרן**, רב אחד שנראה [לו] לפסוק דלא כותיה, אלא כשיטת רוב הפוסקים, ומפני כך נמשך מנהג זה דלא כוותיה.

"ועוד דחזינא לספר משא מלך (חקירה יג, הוצ' יד הרב נסים, עמ' רי"ב), **דכתב** דאפשר דלא נאמר דחייבין לנהוג כמרא דאתרא, אלא בחייו מפני כבודו, לא אחר מיתה. ודבריו אלה מסכימים עם מה שכתב הפר"ח בס"ב דמנהגי איסור. לכן נ"ל בבירור דלא מבטלינן למנהג זה עכ"ל. וזהו ממש כמ"ש הרב פרח שושן. [ועי"ש לקמיה (סי' יא, דף מ"ב, רע"ג) שהשואל השיג עליו, והרב עין משפט חזר וחיזק דבריו]. וכל זה הוא שלא כדעת מהרי"ף ז"ל בתשובה האמורה.

ועיין גם במה שכתב הגאון מוה"ר מאיר מזוז (נר"ו) [הכ"מ], **בירחון** אור תורה **ניסן תשנ"ג** (סי' צו, עמ' תקלב. והודפס שוב כהקדמה לספר בן איש חי הוצאת איש מצליח), **כעין** זאת, שכל האחרונים שחלקו על מרן ז"ל אע"פ שקיבלו הוראותיו בכלל, כגון המבי"ט ומהרימ"ט ומהריט"ץ ופר"ח, על כורחך דלא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו מה שכתב מהרי"ף ז"ל. [ולדידי צ"ע מה שהזכיר בזה את המבי"ט ומהרי"ט ומהריט"ץ ז"ל, דאינהו בכלל קדמו לקבלת הוראות מרן ז"ל במקומותיהם, והיו לו כמו חבר או תלמיד חבר, אע"פ שהחשיבוהו הרבה, ומעולם לא נזכר בתשובותיהם שקיבלו בזמנם הוראות מרן ז"ל. ועיין שו"ת מהריט"ץ בישנות סי' סז, ע"ש. אבל הפרי חדש אכן כתב בספר מים חיים (קונט' התשובות סוסי' ט, דף

מ׳, ג), שאין להקל נגד מרן, הואיל וקבלוהו לרבן של בני הגולה. עי״ש, ואיהו באמת לא ס״ל כמהרי״ף ז״ל אלא כהפרח שושן, וכמו שכתב הרב עין משפט מלכי ז״ל הנ״ל. ועיין ס׳ הלכה למשה למהרמ״כ ז״ל, מערכת המ׳ם אות כה].

סימן נ״ז - להקל נגד מרא דאתרא:

ולכאורה יש להקשות, על מה שהוסיף הפרח שושן בדברי הרשב״א ז״ל ״ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירים ׳או להפך׳״, דהא הרשב״א ז״ל לא כתב אלא שלחכם ראוי להוראה הרואה ראיה ׳לאסור מה שהן מתירין׳, נוהג בו איסור, משמע אבל להקל אינו רשאי נגד מרא דאתרא, אע״פ שיש לו ראיה.

ונראה שהרב פרח שושן ז״ל, אזיל בתר טעמא, דהואיל וכתב הרשב״א ז״ל, שבהוראה נגד ספר שקיבלו הוראותיו אין משום זלזול בכבוד רבו, מה לי להחמיר מה לי להקל.

שוב ראיתי בתשובת הגאון בעל מטה יוסף ז״ל (יו״ד, ב), הנדפסת גם בשו״ת גינת ורדים חלק חו״מ (ג, כט) הנ״ל, שהביא דברי הב״ח בחו״מ (סי׳ כה), דהוא הדין אם הראשון היה אוסר שיכול השני להתיר אחר מותו, כדאיתא בפרק כיצד משתתפין עכ״ל. ויישב בזה תשובת הרדב״ז ז״ל שהביא שם, שפסק דלא כרמב״ם ז״ל, אע״ג שהוא מרא דאתרא במצרים, כיון שנראה לו ראיה מן הירושלמי דלא כותיה. עי״ש. והטעם צריך לומר שהוא משום דדין מרא דאתרא אחר מותו, הוא כדין רוב, כמתבאר מתשובת הרשב״א ז״ל הנז׳.

טעם ששינו מקבלת הוראות הרמב״ם להוראות מרן ז״ל:

וכן מצאתי למה״ר יחיא משרקי ז״ל בשו״ת רביד הזהב (סי׳ כו), שביאר בזה מה שנשתנה מנהג בתימן ובשאר ארצות, שהיו נוהגים מתחילה כהרמב״ם ז״ל, ושינו לנהוג כמרן ז״ל, שהוא מטעם הלכתא כבתראי, והביא שם דברי הב״ח הנ״ל, דה״ה מחומרא לקולא.

שוב ראיתי בספר שו״ע המקוצר ח״ב (נו, הערה טו), שהביא כן גם משו״ת דברי חכמים (סי׳ פא) שג״כ כתב, דאף שקיבלו הוראות מרן ז״ל, אם נהגו שלא כמותו באיזה עניינים לא יבטלו מנהגם ואפילו פסק מרן להחמיר ונוהגים הם להקל. ומייתי לה מספר ארץ חיים (כלל ה), שהוכיח כן מדברי מרן ז״ל בב״י יו״ד (סי׳ לו, נימוק בשרה; וסי׳ לז, וכבר כתבתי), שכתב מרן בעצמו שאע״פ שההכרעה על פי הכללים היא לאסור, במקום שנהגו להקל יעשו כמנהגם, עי״ש. והגאון ארץ חיים ז״ל הוכיח כן עוד מדברי מרן ז״ל בבית יוסף אורח חיים (סי׳ רמח), לענין הפלגה בערב שבת. שו״ר שהארץ חיים עצמו הביא ראיה זו.

[ואגב, לכאורה יש להעיר מזה על מחלוקת מהרשד״ם ז״ל חלק יו״ד (סי׳ מ)

ומהרש"ך ח"א (סי' קעח) בענין שיש בו מחלוקת הפוסקים ונהגו במקום אחד להחמיר, ובא חכם והוכיח בדברים שהלכה כדברי המקל, דלמהרשד"ם ז"ל לא מהני לזה התרה, אלא חייבים להמשיך במנהגם להחמיר, ולדעת מהרש"ך ז"ל מותרים אף בלי התרה, דהוי כמנהג בטעות, דהשתא למהרשד"ם אם כבר נהגו כדעת המרא דאתרא להחמיר אי אפשר להם עוד להקל, ולאו משום דכן היא דעת המרא דאתרא, אלא משום דנהגו כדעת המחמיר, ואין דעתו בטלה על ידי התרה. ומדברי הרשב"א ז"ל לכאורה מוכח כמהרש"ך ז"ל, שרשאי המורה הוראה לצרף דעתו לדעת המקל, ונעשים בזה רוב, ומורין לקולא. וצ"ע כעת. וכבר מהרשד"ם ז"ל עצמו כתב דאין דעת מרן ז"ל בב"י יו"ד (סי' ריד) כמותו. ועיין בס' טל אמרתי (כלל ח, ד). ואכמ"ל].

סימן נ"ח - בירור שיטת הרדב"ז ז"ל בענין מנהג נגד ספר שקיבלו עליהם:

הרדב"ז - אין ליישב מנהג אם הוא נגד דעת מרא דאתרא:

אבל לכאורה איכא תנא דמסייע למהר"י פראג'י, הוא הרדב"ז ז"ל בתשובה ח"ח (סי' קמא), שכתב גם כן שמנהג שאינו כדעת מרא דאתרא שקיבלו את הוראותיו, יש לבטלו, כי הוא מנהג בטעות. כי כן ביטל הרדב"ז ז"ל מנהג שהיה בימיו במצרים, שהיו הנשים טובלות בנילוס. וכתב שאין לסמוך על מנהג במצרים כשהוא נגד דעת הרמב"ם ז"ל, כי הוא מרא דאתרא, ואי אפשר שנהגו נגדו.

ובזה השיב על דברי המתיר שחלק עליו, שהביא המתיר את דברי הריב"ש ז"ל (סי' רנו), שאם נהגו כדברי הראשון להקל, מפני שהיה רבם, מניחים אותם על מנהגם. וכתב על זה הרדב"ז, דאדרבה בנידון דידן הרי במקום הזה רבם הוא האוסר. ואפילו תאמר שחכמי המקום נטו אחר דעת רבנו תם המתיר, הני מילי שלא במקום האוסר, אבל במקום האוסר אין נטייתם כלום, ונמצא שנקבע המנהג שלא כדין והוי כמנהג בטעות. עכ"ל. הנה מבואר כאן שבמקום שקיבלו להורות כחיבור אחד, נעשה המחבר מרא דאתרא, וכל מנהג שאינו כמותו הוא טעות, ואף אם נטתה דעת הבאים אחריו להורות כדעת החולקים, אין נטייתם כלום. וכדברי מהרי"ף ז"ל, שאין רשאים לנטות מדעת החיבור שקיבלו עליהם.

סתירה לזה מתשובה אחרת:

אלא שאם כן דברי הרדב"ז ז"ל קשיין דידיה אדידיה, כי בתשובה אחרת בח"ב (סי' תרנט) שהבאנו לעיל, בענין מתנות כהונה בחו"ל, הביא דעות המחייבים ובהם הרמב"ם ז"ל, ודעות הפוטרים ובהם רש"י ז"ל, וכתב שלא נהגו העולם לתת, וכמו שלא נהגו להפריש תרומות ומעשרות

אפילו במקומות הסמוכות לארץ ישראל, ושהסמ״ג והר״ן ז״ל כתבו לא לשנות המנהג. ואח״כ הביא דברי הריב״ש ז״ל (סי׳ רנו) שהבאנו לעיל, ושיש ללמוד ממנו שני דברים, חדא שאע״פ שיש מקומות שנהגו איסור והם נהגו היתר, שבקינן להו אמנהגייהו, וכל שכן בנידון דידן, שכל בני חוצה לארץ נהגו כר׳ אלעאי גם במתנות. ועוד, ׳**שאפילו נהגו להקל בדבר שרבם מחמיר, לא אמרינן להו ולא מידי, אלא כיון שנהגו, כך נטה דעת חכמיהם אחר המקילים**׳. הילכך בנידון דידן, אפילו באותן המקומות שנהגו בשאר דבריהם כהרמב״ם ז״ל, במתנות כהונה נהגו כדעת המקילים ושבקינן להו. עכ״ל.

וכוונתו ליישב מה שבמצרים נוהגים כרמב״ם ז״ל לכל דבריו, ואעפ״כ נוהגים שלא ליתן מתנות כהונה, והרי דעת רמב״ם ז״ל לחייב בחו״ל. ועל זה יישב, שכיון שנהגו כן, אנו אומרים ש״נטה דעת חכמיהם אחר המקלים״.

[**ואמנם** סיים הרדב״ז ז״ל וז״ל: ומ״מ אם יבוא אחד לשאול הדין אומרים פלוגתא דרבוותא הוא והריא״ף והר״ם מן המחמירים, ואם תרצה לעשות כדבריהם תבוא עליך ברכה ואם תרצה לסמוך על המנהג תסמוך. עכ״ל. הרי שהמורה לא יכחד מן השואל לא את דעת רבותיו הריא״ף והרמב״ם ז״ל, אבל גם לא יעלים ממנו האמת, שרשאי הוא לסמוך על המנהג].

למדנו מדברי הרדב״ז ז״ל בתשובה הזו, כמה מילי מעלייתא: א) כח המנהג אלים יותר מכח קבלת ספר שהוא מרא דאתרא ב) הטעם לזה, משום דאמרינן שכך נטה דעת חכמיהם, והיינו כמו שכתב הרשב״א ז״ל הנ״ל (סי׳ רנג), שמי שהגיע להוראה יכול להורות נגד דעת הספר שקיבלו עליהם, אם יש לו ראיות ג) אין צורך שנדע שהיה המנהג **מוקדם לפני שקיבלו** את הוראות אותו הספר, שכן מתבאר מלשון ׳כך נטה דעת חכמיהם אחר המקילים׳, שלא היה כן דווקא לפני שקיבלו את הוראות הספר שקיבלו, אלא אע״פ שכבר קיבלו, אבל דעת חכמיהם נטתה בענין הזה, שלא כדעת אותו הספר שקיבלו. וזה ברור ונכון למי שאין שכלו מתעקש ד) אין צורך **שנדע** שכך נטתה דעת חכמיהם, אלא כיון שנהגו שלא כדעת המרא דאתרא, אנו מניחים במונח שכן היה, כי היכי דלא נשווינהו טועים.

ומעתה צריך לומר שמה שכתב הרדב״ז ז״ל בתשובה ח״ח (סי׳ קמא) שהבאנו לעיל, שאי אפשר שנהגו להקל נגד הרמב״ם ז״ל שהוא רבם, לא אמר כן מפני שאי אפשר שיחלקו על הרמב״ם, וכדעת מהר״י פראג׳י הנ״ל, אלא צריך לומר, דשם היה מחלוקת **אם בכלל היה מנהג** לטבול בנילוס, כמבואר למעי״ש, ועל זה כתב, שהואיל ולרמב״ם ז״ל אסור, איך ינהגו להקל נגד דעתו. אבל היכא שידוע לנו בודאי שכן המנהג, כמו גבי מתנות כהונה, אין לבטל המנהג, וכמבואר. ומ״מ הדבר דחוק מאוד בלשון הרדב״ז ז״ל, וצ״ע. [ועיין עוד לקמן סימן פ׳, מה שנאריך בס״ד בבירור שיטת הרדב״ז ז״ל, ובפרט בענין זה של מנהג נגד מרא דאתרא. עי״ש].

ועל כל פנים דבריו בענין מתנות כהונה בחו"ל הנ"ל, שאין לבטל המנהג אע"פ שהוא שלא כדעת רבם שקיבלוהו עליהם, הם כדברי הפרח שושן ורוב האחרונים הנ"ל. ואנן נמי, אין לנו לבטל מנהגים שנהגו דלא כמרן ז"ל בטענה שבודאי הם מנהגי טעות הואיל ואסור להורות דלא כמרן, אלא יש לנו לומר שדברי החולקים על מרן, נראו לחכמי הדורות והורו כמותם ודלא כמרן, וכך נתפשט המנהג הזה כדין וכהלכה.

סימן נ"ט - נקטינן כפרח שושן, שאין לבטל מנהגים נגד מרן ז"ל:

ונראה דנקטינן בזה כדעת הרב פרח שושן וסיעתו, ולא כמהרי"ף, כי אילו אחזנו בשיטת מהרי"ף, היה עלינו להורות כדברי מרן ז"ל בין לקולא ובין לחומרא, בכל נושא, ואפילו כל הפוסקים יחלקו עליו, הואיל ודעת החולקים עליו כמאן דליתא, וכמו שכתב מהרי"ף, ש"דברי אותו הרב שקבלו עליהם, הוקבעו עליהם בחובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני **'שאין בה מחלוקת, ואפילו רבים חולקים עליו'**. והזז מדבריו **אפילו מקולא לחומרא**, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה". עכ"ל.

ספק ברכות להקל במקום שפסק מרן ז"ל לברך:

והשתא אי איתא דקימא לן כמהרי"ף, אפילו בענין ברכות היה לנו לברך כשלדעת מרן ז"ל יש לברך, ואפילו יחלקו עליו כל האחרונים ויאמרו לא לברך, ולא היינו אומרים ספק ברכות להקל נגד מרן ז"ל, שהרי אין כאן ספק כלל, הואיל ודעת החולקים כמאן דליתא, כמו הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת. הגע עצמך, אטו אם יאמר משה רבנו שכן קיבל הלכה מסיני לברך, וכי יהיו רשאים לחלוק עליו, ואם יחלקו וכי יעלה על דעת מאן דהו לומר בזה דהוי ספק ברכות ולקולא, הא ודאי שלא. וכבר נודע דאנן נקטינן דספק ברכות להקל גם נגד מרן ז"ל, ואין אנו מברכים אפילו יאמר מרן לברך, כל שנחלקו עליו האחרונים, וכמו שכתב ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) וז"ל: דכי פליגי רבנן בתראי על מרן ז"ל בענין ברכות, דמרן ז"ל סבר לברך והאחרונים פליגי עליה שלא לברך, העיקר לחוש בענין ברכה לסברת האחרונים, ואין זה מברך. וכן קבלתי מרבותי ז"ל, וכן הובא בס' התקנות ירושלים בחלק המנהגים (דף מד, א, אות מ). ועיין ברכת ד' ח"א (פ"ב, ו), ובשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח, מב, ג). ואין צורך להאריך במפורסמות.

חומרא נגד מרן ז"ל בדבר שבערוה:

וכן לענין דבר שבערוה נקטינן להחמיר אפילו כשמרן ז"ל מקל אם לא במקום

עיגונא, כמו שכתב הגאון מהר״י נבון ז״ל, בתשובה שנדפסה בספר פרי האדמה ח״ג (דף כ״ד, ב), ז״ל: דכיון דפסק מרן בשו״ע בפשיטות, דאין צריך עדים למינוי שליחות האיש, אין לנו להקל מטעם סברת פוסקים אחרים, ודווקא להחמיר יש לנו לחוש לסברת אחרים נגד פסק מרן שמקל, ולא במקום שמחמיר בפשיטות. עכ״ל.

וכ״כ מהרי״ט אלגזי ז״ל בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ יא, דף מ״ד, ג; ובסי׳ יב, דף מ״ט, ג; ובסי׳ עה, דף רכ״ד, ג), **והסכימו** עמו כמעט כל האחרונים ז״ל, כמו שהאריך בזה גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו בספרו שלום יעקב (סי׳ ד׳), וציין לעשרות פוסקים שכתבו כן, ויצא לדון בהסתעפויות הכלל הזה, עי״ש דגלייה לדרעיה ונפל נהורא, ברוך שחלק מחכמתו ליראיו. ואי איתא דקי״ל כמהרי״ף, לא היה לנו להחמיר בזה כלל, כי כל הדעות החולקות על מרן כמאן דליתא והיו כלא היו, ולא מבעיא שאין אנו **חייבים** להחמיר במקום שמרן מקל, אלא גם הדבר **אסור** לנו, משום דחשיב חלילה כמזלזל בכבוד רבותיו.

טענת קים לי במקום שמרן ז״ל פסק להוציא מן המוחזק:

וכן בדיני ממונות, הנה בכמה מקומות שקיבלו הוראות מרן ז״ל, עם כל זה אחזו דגל הקים לי, להיפטר המוחזק גם במקום שמרן מחייב להוציא מידו, וכמו שכתב הגאון חקרי לב זיע״א בחלק חו״מ מהדורא בתרא (סי׳ ג, דף קע״ג, א, ד״ה נמצא), והביא דבריו נכדו הגדול מרן החבי״ף זיע״א בספרו גנזי חיים (דגל הקים לי, נד), שזהו חילוק בין קבלת הוראות מרן ז״ל בארץ ישראל לקבלת הוראותיו בחו״ל, שבארץ ישראל קבלו שלא לטעון קים לי, מה שאין כן בחו״ל. ועיין שו״ת הלכות קטנות ח״א (סי׳ קפב), ושו״ת יביע אומר ח״ב (אה״ע, ח, ו) ושם בח״ג (חו״מ, ד, ה), שבשלוניקי וקושטא טוענין קים לי דלא כמרן (כנה״ג, חו״מ, כה, הגב״י, ו, גט פשוט, כללים, א).

ועיין שו״ת בעי חיי חו״מ ח״א (סי׳ נד), שאף שהרב הגדול רבן של ישראל בספר בית יוסף ובספרו הקצר פסק כדעת הרי״ף וסיעתו, לא מכרעא להוציא מיד המוחזק, שהרב ז״ל לטעמיה אזיל בכלל שהציב לו בפתח עיניים בהקדמתו לספר בית יוסף, שבמקום שיהיו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש שנים מהם מוסכמים בדעה אחת, לפסוק הלכה כמותם אף בדיני ממונות להוציא מיד המוחזק. וכבר צווחו על כלל זה גדולי האחרונים הבאים אחרי הרב, ובפרטן אתה מוצא שני גדולי ישראל, הרב בעל המפה ז״ל בהקדמתו לספר המפה, והרב הכהן הגדול בספרו הראשון, תפסו על הרב הגדול בזה. וכבר פשט המנהג בכל גלילות אלו, קושטא ושאלוניקי וכל המקומות האלו ׳חוץ מארץ המערב׳ (כלומר צפון אפריקה), לומר המוחזק קים לי כפלוני ופלוני ואין מידו מציל. ובוחן לבות וכליות הוא יודע שדבר זה מסברא קיימתיו״. עכ״ל.

והנה טעם מה שטוען המוחזק קים לי, הוא משום כללא דהמוציא מחברו עליו הראיה, **שמספק** אין להוציא מידי המוחזק. ואם היינו נוקטים בשיטת מהרי״ף ז״ל, הלא אין כאן ספק כלל, כי סברת החולקים כמאן דליתא, והיינו מוציאים אפילו מיד

המוחזק. וכן כתב מהרי"ף ז"ל עצמו (סי' כב) להדיא, שמוציאים מידי המוחזק על פי הוראת מרא דאתרא, עי"ש. ועל כורחך שבכל אותם המקומות שאומרים קים לי דלא כמרן, אין סוברים כדעת מהרי"ף, אלא אע"פ שקיבלו הוראות מרן בשאר עניינים, אין על זה תורת ודאי הגמור לענין הוצאה מיד המוחזק, אלא חשיב ספק על כל פנים לענין זה שאין מוציאין. ואף בארץ ישראל שאין אומרים קים לי נגד מרן ז"ל, הוצרכו לזה קבלה מיוחדת בפני עצמה, כמו שהובא בספר הלכות קטנות הנ"ל ח"א (סי' קפב).

ספק ספיקא להקל במקומות שמרן ז"ל מחמיר:

ועוד, דעבדינן ספק ספיקא להקל גם כששני הספקות הם להקל במקום שמרן ז"ל מחמיר, וכל שכן כשרק ספק אחד הוא נגד פסק מרן, והיינו משום שסברת החולקים על מרן אינה בטלה, אלא יש לה קיום, עיין מה שכתב בזה בשו"ת אור לציון ח"ב (במבוא, ענף ב, ד), ומה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח, מד, ח), עי"ש. ואי איתא דנקטינן כפשט דברי מהרי"ף ז"ל, הלא כל דעה שהכריע מרן שלא כמותה, היא כמאן דליתא, דהא קבלת הוראת מרן היא כמו שאין מחלוקת בדבר.

חומרות בהלכות פסח, בעניינים שמרן ז"ל מקל:

ועוד מצינו כמה אחרונים ז"ל, שאע"פ שהם ממקומות שקיבלו הוראות מרן, אעפ"כ בהלכות פסח מחמירים כדעת מור"ם ז"ל אף במקום שמרן מקל.

כן מצינו דברים נמרצים להגאון מהר"א אלקלעי ז"ל בספר זכור לאברהם ח"א (או"ח, פ), שכתב ז"ל: מנהגנו בעיירות אלו הסמוכות בדיני פסח לענין חוזר ונעור וכו' לכתחילה אנו נזהרין אפילו בטעמו, עיין בית דוד סי' קצה, (דכתב שם דנהגו להגעיל כלי הלישה וכו') וכן לענין חיטה הנמצאת בתבשיל מנהגנו כמור"ם, דאפילו לא נתבקעה אסור. וכן בכל דיני פסח מנהגנו ככל מה שכתב מור"ם ז"ל, באופן דלענין פסח אנו אשכנזים. כך אמר לי הרב מרא דאתרא עט"ר ה"ה מר רב"י יצ"ו. עכ"ל.

[ומה שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ט' (או"ח, צא, חלק ששי, אות ה) שהרב זכור לאברהם אמר כן "מפי השמועה", לא הבנתי, שמה שנאמר לו על ידי המרא דאתרא שם, לא מקרי "מפי השמועה", אלא היא קבלה של תלמיד מרבו. וגם פשוט שאם היה הזכור לאברהם רואה שאין המנהג כן, היה מעיר על דברי הרב"י, וממה שלא העיר שמע מינה שגם הוא ידע שכן המנהג, ורק חיזק הדברים במה ששמע כן מפי המרא דאתרא. וצ"ע.

ואם יש מקום לדחות הראיה מדברי הזכור לאברהם, היא במה שנאמר שרבו של הזכור לאברהם, הרב"י, אין דעתו שאנו מחויבים לקבלת הוראות מרן ז"ל לכל אשר יאמר, וכמו שכתב זכור לאברהם בשמו (במהדו' שאלוניקי תקלז, בדף רס"ג, סע"ב), שעל מה שכתב השולחן גבוה כללים בקבלת הוראות מרן ז"ל, שאל הזכור לאברהם

לרב״י, והשיב ״שהכל לפי הענין והמעשה ולפי השעה, באופן דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות״. ועל זה הביא הזכור לאברהם משו״ת דבר משה ח״ג (דף ט״ו, ב) שאין כלל זה (שקבלנו הוראות מרן ז״ל) מוסכם מכמה אחרונים, ועל כן ספק ברכות להקל, ועיין שם עוד. והביא דבריו הרב נר מצוה סיד ז״ל ח״ב (דף פ״ז, ב, כלל רנב). א״כ י״ל דאזיל לטעמיה, דאין חיוב כל כך לילך אחר הוראות מרן ז״ל, ומשום הכי הנהיגו להחמיר בפסח חומרות מור״ם ז״ל, ואזיל איהו לטעמיה, אבל אנו שקבלנו הוראותיו, יש לנו להקל. ולפלא שלא העיר מוהרע״י זצ״ל כן].

כפי אהרן - בירושלים נהגו להחמיר בענין חוזר ונעור בפסח, אע״פ שדעת מרן ז״ל להקל:

וכן כתב רבין חסידא הגאון העצום מה״ר אהרן עזריאל זיע״א ראב״ד ירושלים ת״ו, בספרו שו״ת כפי אהרן ח״ב (או״ח, ו) בתשובה משנת תרל״ז, בענין חוזר ונעור בפסח, אע״פ שדעת מרן (תמז, ד) כמאן דאמר **דאין** חוזר ונעור, אבל ״השגור בפי כל יושבי ירושת״ו דמנהגנו כמאן **דאית** ליה חוזר ונעור, וזה ממה שאנו מחמירין לברר החטים, וכן מנהגנו שלא לאכול גבינה ודגים וכמה חומרות נוהגים, שהם למאן דאמר חוזר ונעור. וכ״כ הרב זכור לאברהם ריש הלכות פסח, שכן מנהג בני טורקייא בכל החומרות דאית להו חוזר ונעור. ואע״פ שאין דבר זה פשוט אצלנו, הדברים ממשמשין ובאין כן, ועכ״פ מידי ספק לא נפקא וכו׳. עכ״ל. הרי שבתורכיה ובעיה״ק ירושלים ת״ו, אע״פ שקיבלו הוראות מרן ז״ל, ואע״ג דסבירא להו שדעת מרן כמאן דאמר **אין** חוזר ונעור, אעפ״כ נהגו להחמיר דלא כוותיה. ואע״פ שלא היה הדבר מבורר אצל הרב כפי אהרן ז״ל, לא אמר שהיא טעות בידי המחמירים, ואי איתא דס״ל כמהרי״ף ז״ל, בודאי אסור להחמיר נגד מרן ז״ל.

ואין לומר שמה שהחמירו בענין חוזר ונעור, הוא מנהג קדמון בירושלים ת״ו, עוד מלפני קבלת הוראות מרן ז״ל, זה אינו, שהרי גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א, שקדם לכפי אהרן בכשבעים שנה, כתב בברכי יוסף (תמז, יד), **ש׳רוב החכמים׳** נהגו דין חוזר ונעור עכ״ל, הרי שהמון העם לא נהגו כן, אלא רק החכמים, וגם החכמים לא כולם אלא רובם, ואילו בזמן הרב כפי אהרן כבר פשט המנהג, עד שנעשה ״שגור בפי **׳כל יושבי ירושת״ו׳**, דמנהגנו כמאן דאית ליה חוזר ונעור״, הרי שלא זו בלבד שלא ביטלו את מנהג רוב החכמים, שמחמירים נגד מרן, שלדברי מהרי״ף חשיב ״כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה״, אלא עוד גם הלך המנהג והתפשט, עד שנעשה מנהגם של כל יושבי ירושלים ת״ו. ועיין במה שנכתוב עוד להלן בענין אי בעינן דווקא מנהג קדמון.

כף החיים - מנהג הספרדים בכמה מקומות, **להחמיר בפסח כרוב חומרות הרמ״א ז״ל:**

והנאון החסיד בעל כף החיים סופר זיע״א, בהלכות פסח (תמז, עו), ג״כ הביא דברי הזכור לאברהם הנזכרים, והוסיף על

כך ז"ל: המנהג עתה בין הספרדים בכמה מקומות להורות בדיני פסח ככל חומרות שכתב מור"ם ז"ל בהגה בשו"ע, וכדברי הזכור לאברהם הנזכר (אלקלעי, או"ח, אות פ), חוץ מאיזה פרטים שיש שנוהגים להקל, כמו באכילת אורז וכו'. גם בשאר הדינים אע"פ שאינם של פסח, לפעמים הספרדים הולכים אחר חומרות שניהם שו"ע והגה, אבל לא להקל נגד דברי השו"ע, וכנזכר בפוסקים. ואך האשכנזים לפעמים נוהגים להקל כדברי מור"ם ז"ל. עכ"ל.

וכ"כ עוד לקמיה (תמז, קיט), דגם בספרד יש נוהגים להחמיר בפסח ככל חומרות שכתב מור"ם ז"ל בהגה. ועוד חזר וכתב כן לקמיה (אות רכח) לענין נותן טעם לפגם, עי"ש. ועוד לקמיה (תסח, נח). וכבר נודע שדעת הרב כף החיים ז"ל, שקבלנו הוראות מרן ז"ל, וכמ"ש בהלכות פסח (תסח, נו-נז), ואעפ"כ כתב ככל האמור, שבעניינים רבים אנו מחמירים כמור"ם אע"פ שמרן מקל, הרי שלא היה המנהג בימי הכף החיים כסברת מהרי"ף, שאסור להחמיר נגד מרן.

סימן ס' – כמה דוגמאות מכמה אחרונים, שהחמירו במקום שמרן ז"ל מקל:

ובמידור תהלת יצחק, מהגאון מה"ר יצחק טופיק נר"ו, בהקדמה שם שהיא קב ונקי, הביא מכמה וכמה מקומות מגדולי הפוסקים הספרדים, שמהן ראיה שאע"פ שקיבלנו הוראות מרן ז"ל, מ"מ נקטו כדעת החולקים עליו לחומרא בדוכתי טובא. וראיתי להביא כאן חלק ממה שהביא שם:

כשרות אשה לתלות חוטי הציצית:

א) דעת מרן ז"ל הלכות ציצית (סי' יד, א) שאשה כשרה לתלות החוטים בציצית, וכדעת הרא"ש ז"ל, ומור"ם ז"ל כתב להחמיר לכתחילה, וכדעת ר"ת והמרדכי ז"ל. וחסד לאלפים (יד, א) ובן איש חי (ש"ר, לך לך, ב) כתבו להחמיר בזה לכתחילה. והנה הרב חסד לאלפים זיע"א אית ליה ככלל דאנן בתר מרן גרירינן (או"ח סי' נה, ב; ועיין סי' קסח, ה), וכ"כ רבנו יוסף חיים זיע"א בבן איש חי (ש"א, תרומה, טז; קדושים, א, ועוד הרבה, וציינתי לקמן פרק ד' (סימן יא), במנהגי יוצאי עירק). ואי הוה סבירא להו כמהר"י פראג'י הנ"ל, הלא דברי מרן "הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה", ואיך כתבו להחמיר בזה. אלא על כורחך דלא ס"ל כמהרי"ף ז"ל.

צרוף ישן לקדיש:

ב) דעת מרן ז"ל בהלכות קדיש (נה, ו), שישן מצטרף לעשרה, ומרן החיד"א זיע"א בברכי יוסף (סק"ו) ומחזיק ברכה (אות ג) ועוד, כתב להחמיר לכתחילה להעיר אותו, וכן פסק רבנו בבן איש חי (ויחי, ה).

ואי סבירא ליה כמהרי״ף, הלא מרן ״הזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, כאילו זז מדברי תורה״, ואיך כתבו להחמיר בזה. אלא על כורחך שגם גאון עוזנו מרן החיד״א זיע״א לא ס״ל כמהרי״ף ז״ל.

צרוף בן שש לזימון:

ג) דעת מרן ז״ל הלכות זימון (סי׳ קצט, י) שקטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין, מזמנין עליו. וכתב ברכי יוסף (סק״ד), דהגם שמסתימת מרן ז״ל נראה, כל שהוא גדול מבן שש מזמנין עליו, יש להחמיר עד שיהיה בן ט׳, וכ״כ בשיורי ברכה, וכן פסק חסד לאלפים (קצט, יג) ובן איש חי (קרח, יא), והובאו דבריהם בכף החיים (קצט, כא).

סחיטת לימון בשבת:

ד) בהלכות שבת (שכ, ו) פסק מרן להתיר סחיטת לימון, ואעפ״כ כתב מרן החיד״א זיע״א במחזיק ברכה (סק״ב), שהנכון שמי שעושה לימונדה, יתן הסוכר בכוס ועל הסוכר יסחט הלימון, וכן פסק רבנו בבן איש חי (ש״ש, יתרו, ה).

רשימה בשבת בצפורן על הספר:

ה) בשו״ע הלכות שבת (שמ, ה) כתב שמותר לרשום בצפורן על הספר, כמו שרושמין לסימן, שאין זה דבר המתקיים. וכתב הרב כנסת הגדולה ז״ל (הגהות בית יוסף, ב) ועכשיו נתפשט המנהג להתיר עפ״י הוראת הטור ורבנו בית יוסף ז״ל, ואולי מפני שלא ראו מחלוקת בזה, ואילו היו רואים מחלוקת היו נזהרים. ולכן ירא שמים יזהר שלא לרשום לא בנייר ולא בקלף. עכ״ל. הרי שהיה תמוה בעיני הרב כנה״ג שהקלו כדעת מרן ז״ל, מאחר וראה מחלוקת בדבר, ונתיישבה דעתו רק מפני שלא ידעו שיש מחלוקת בדבר, אבל אילו היו יודעים שיש מחלוקת לא היו מקלים, אע״פ שדעת מרן ז״ל להקל.

הרי שגם הרב כנה״ג לא ס״ל כמהרי״ף ז״ל, דאי ס״ל כוותיה, הרי לדבריו קיבלנו הוראות מרן ז״ל ״כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפילו רבים חולקים עליו. והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה״, א״כ אפילו מצאנו מי שחולקים, אין לנו לסור מדברי מרן ז״ל, ואיסור הוא לסור מדבריו, משום דהוי כמזלזל ברבותיו.

וגאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א כתב על זה בשיורי ברכה בקונטרס אחרון (אות ב) זה דעת הטור, אבל אור זרוע וסמ״ק אוסרים. והגם שהרב נחלת צבי (אות ה) והרב אליה רבה (אות יג) הליצו בעד הטור, יש לחוש שלא לרשום בין בקלף בין בנייר. וכן ראיתי להרב מהרי״ל ואלי בהגהותיו כ״י, שנטה לאסור וכו׳. עכ״ל. וכן כתב עוד בספרו טוב עין (יח, ע) שיש ליזהר בזה שלא לרשום, דיש גדולים אוסרים. ע״כ. וכן פסק רבנו בבן איש חי (ש״ש, פקודי, ב) וכן פסק בכף החיים (סקנ״א).

ואע״פ שראיתי להגאון מנוחת אהבה ז״ל ח״ג (פכ״ב, הערה 59) שג״כ כתב להחמיר, אלא שהסביר שאפשר שמרן ז״ל עצמו לא ידע שיש מחלוקת, ואם היה יודע

אולי היה מחמיר. עי"ש. אולם בלשון הכנה"ג לא ניתן להסביר כן, אלא כוונתו להחמיר הואיל ויש אוסרים אע"פ שמרן ז"ל התיר. וכן נראה יותר מלשון שיורי ברכה, וק"ל.

עד אחד נגד השוחט:

ו) דעת מרן ז"ל הלכות שחיטה (סי' א, סי"ד), שאם עד מעיד על שוחט ששחט שלא כהוגן, והשוחט מכחישו, עד אחד בהכחשה לאו כלום. אבל מהר"י בן לב ז"ל בח"א (סי' נה) מחמיר בזה לאסור אותה הבהמה, והביא דבריו כנה"ג (הגהב"י, צב) ונראה שפסק כמותו, וכן פסק פר"ח (אות מא). וכתב הרב שולחן גבוה ז"ל שם (אות נב) ולענין מעשה, אע"ג שקבלנו הוראותיו של מרן ז"ל בפרט באיסור והיתר, כמו שכתבתי בכללים סי' טו, הכא יש לחוש לסברת כל אלה האחרונים. וכן פסק רבנו הגאון חקרי לב חלק יו"ד (סי' קצג), והביא דבריהם כף החיים (אות רלט).

ומ"ש השולחן גבוה שכתב בכללים סי' טו, כוונתו למה שנדפס בחלק או"ח בראשו, כמאה ושבעים כללי פסיקה, ושם (סי' טו) חקר באם קבלנו הוראות מרן ז"ל גם לקולא, והעלה שאף לקולא קבלנו הוראותיו. ואעפ"כ הנה כתב כאן להחמיר כדעת האחרונים ז"ל, א"כ על כורחך דלא שמיעא ליה כמהרי"ף ז"ל, שהרי מהרי"ף כתב שהרב שקבלו עליהם "הוקבעו דבריו עליהם בחובה, ואפילו רבים חולקים עליו. והזז מדבריו **אפילו מקולא לחומרא**, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה". הרי שאפילו לרבים אין לחוש ואפילו לחומרא.

רוב סימן בשחיטה כחוט השערה:

ז) דעת מרן ז"ל הלכות שחיטה (כא, א), דאם שחט ומדדו ונמצא רוב נשחט יותר מחצי אפילו כחוט השערה דיו. אבל הרב פרי תאר (סק"ג) כתב דשאר רבני האחרונים החמירו, ובעו רוב הניכר לעינים ולא במדידה כל שהוא. ובספר שלחנו של אברהם למהר"א יצחקי ז"ל (כא, ד) העלה להחמיר בזה, והביא דבריו כף החיים (אות ד'), ופסק כן אלא אם כן בהפסד מרובה יש להקל. והנה הרב שלחנו של אברהם (בסי' מב, אות ט) כתב שקבלנו הוראות מרן, עד שיצא לדון אם במקום שאסר מרן, נכנסת דעת המתירים בסוג ספק, ואעפ"כ כתב כאן להחמיר, ועל כורחך דאיהו נמי לא שמיעא ליה סברת מהרי"ף ז"ל הנ"ל.

שהייה ודרסה במיעוט בתרא:

ח) דעת מרן ז"ל הלכות שחיטה (כ"ג, ה וכד, ו), לחלק בשהיה ובדרסה בין שהה במיעוט קמא לשהה במיעוט בתרא, ומור"ם ז"ל כתב (כג, ה), שהמנהג להטריף שהיה אפילו במיעוט בתרא אפילו בדיעבד, וכן נחלקו עוד לענין דרסה (כד, ו). וכתב הגאון זבחי צדק זיע"א (כד, כג), שמנהג בגדד שמטריפים בכל מקום שנעשה דרסה, והביא דבריו כף החיים (אות כט) ושכן כתב בספר מנהגי ירושלים [הוא ספר התקנות הנדפס בשנת תרמ"ג בדפוס סלומון, ובו תקנות ומנהגי הספרדים בירושלים ת"ו. ואלה המנהגים נאספו ע"י מה"ר יעקב קפילוטו ומה"ר אברהם אשכנזי, בפקודת הגאון הראש"ל מה"ר חיים אברהם גאגין זצ"ל, כמ"ש שם דף מט] בדיני שחיטה (אות

ב, דף ס, ב). והנה בבגדד קיבלו הוראות מרן ז״ל, וכמו שכתב רבנו זיע״א בשו״ת רב פעלים ח״ב (חו״מ, ב) ובכמה דוכתי, ואעפ״כ החמירו בזה כדעת מור״ם ז״ל, וכן בירושלים החמירו בזה כדעת מור״ם, כמו שהעיד בספר מנהגי ירושלים הנ״ל, ועל כורחך דאינהו נמי לא שמיעא להו הא דמהרי״ף ז״ל.

אתה הראית לדעת מכמה וכמה גדולי הפוסקים מבני ספרד, שאף על פי שקיבלנו הוראות מרן ז״ל, מכל מקום אין דעת החולקים עליו בטלה, ויש מקום להחמיר כמותם במקום שנראין דבריהם, שכן כתבו זכור לאברהם אלקלעי, רבנו יונה נבון בעל נחפה בכסף, מרן החיד״א, הרב שולחן גבוה, חסד לאלפים וחתנו הרב כפי אהרן, שלחנו של אברהם, תקנות ירושלים, זבחי צדק, רבנו הבן איש חי והרב כף החיים סופר זכות כולם יגן עלינו. וכל אלה על כורחך דלא סבירא להו כמהרי״ף ז״ל, שקבלת הוראות מרן הוא כמו הלכה למשה מסיני, שאסור להורות שלא כמותו אפילו לחומרא ואפילו רבים חולקים עליו, אלא הכל לפי ראות עיני המורה, שאם נראים לו דברי החולקים חזקים מוצקים, רשאי להורות על כל פנים לחומרא דלא כמרן ז״ל.

וכן כתב הגאון שדי חמד ז״ל בכללי הפוסקים (יג, לא, וכתב) **בשם** ספר **עבודת השם** (למה״ר שמואל מטלון ז״ל) **בחלק** יו״ד (סוסי׳ ט) דאף שקבלנו הוראות מרן בין להחמיר בין להקל, ואפילו בספק איסור תורה, מכל מקום השרישונו בעלי הכללים, דהיכא שרבו המחמירים על המקלים ואין הפסד מרובה, ראוי לחוש לדברי המחמירים, וציין לספר נר מצוה ח״ב (סי׳ רב״ן) עכ״ל. ועיין נר מצוה שם, שהאריך קצת.

סימן ס״א - דוגמאות מכמה אחרונים שפסקו להקל בשעת הדחק והפסד מרובה, במקומות שמרן ז״ל החמיר:

ויתר על כן, מצינו להגאון מה״ר יונה נבון ז״ל, בספרו נחפה בכסף ח״ב (דף נ״ח, ב, ד״ה ס״ג) שכתב לסמוך על אחרונים **המקילים** נגד מרן ז״ל בשעת הדחק, וז״ל: פסק מרן וכו׳, והפר״ח והפר״ת האריכו בזה, והעלו לענין דינא דבדיעבד יש להכשיר וכו׳, ויראה המעיין שדבריהם נכונים. ומ״מ לענין הלכה נראה להחמיר כסברת מרן בשו״ע, להיותו ספר תורה, וקיבלו הוראות מרן בשו״ע פה עיה״ק **בכל מקום שמחמיר** כידוע, אכן המיקל כסברת הפר״ח והש״ך בשאר מקומות או בשעת הדחק והפסד מרובה, יש לו על מה לסמוך. עכ״ל עי״ש. הרי שאע״פ שכתב שקבלנו הוראות מרן ז״ל בירושלים עיה״ק ת״ו, אעפ״כ נתן ב׳ סייגים לדבר, חדא שהוא דווקא להחמיר, ועוד אפילו מרן ז״ל מחמיר, אם יש שעת הדחק או הפסד

מרובה יש להקל [ומה שכתב 'בשאר מקומות', היינו אפילו שלא בשעת הדחק, שהרי כתב "בשאר מקומות 'או' בהפסד מרובה", וזה פשוט].

והשתא אם איתא דס"ל כמהרי"ף ז"ל, הא לא מצינן אפילו להחמיר נגד מרן ז"ל, כמבואר באר היטב בדברי מהרי"ף, ש"דברי אותו הרב שקבלו עליהם הוקבעו עליהם בחובה וכו', והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה", וכל שכן שאין להקל נגד מרן, כי סברת החולקים עליו כמאן דליתא, כמבואר בלשון מהרי"ף, ש"דברי אותו הרב שקבלו עליהם וכו', כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפילו רבים חולקים עליו". אלא על כורחך דמהר"י נבון ז"ל, אע"פ שהוא מגדולי עיר הקדש ירושת"ו, דאדיקי טובא בפסקי מרן ז"ל, אעפ"כ לא שמיעא ליה כלל שהוא כדברי מהרי"ף הללו, ואין צ"ל הפרי חדש ופרי תאר, דאף אינהו בירושלים ת"ו קיימי, ונחלקו על מרן להלכה ולמעשה.

אחרונים מבני ספרד שהקלו בהפסד מרובה דלא כמרן ז"ל:

ובן מצינו ראינו בכמה דוכתי, לעוד מגדולי הפוסקים הספרדים, שבהלכות טריפות נקטו להקל במקום שמרן ז"ל החמיר, כשיש הפסד מרובה או שעת הדחק. וגדול דורנו מוה"ר יעקב חיים סופר נר"ו קבצם כעמיר גורנה, בספרו הנהדר ברכי נפשי (ח"ב, סי' ו, ובפרט באותיות ג-ה). וכאן אביא מקצת הדברים, לדב"ר ע"ל ל'ב הנער"ה, להערת הלב בעלמא, ויתרם ירדו"ף הקור"א לבקש בספר הנ"ל ואכלת ושבעת:

פרכוס יד בבהמה דקה:

א) דעת מרן ז"ל הלכות שחיטה (יו"ד, יז, א), בבהמה דקה שאפילו רק כפפה רגלה, חשיב פרכוס וכשרה. והגאון זבחי צדק ז"ל (יז, יז), כתב שם, דלענין כפפה ידה איפליגו רבוותא, ואנן בדידן אמרינן דמי יכניס ראשו בין הרים גדולים, ובפרט דהוי ספיקא דאורייתא, ומה גם דהאחרונים הסכימו **דדעת מרן להחמיר** ואנחנו קבלנו עלינו הוראות מרן ז"ל, על כן יש להחמיר בזה. ואמר חכם נסים הלוי ז"ל, דבהמת ישראל והפסד מרובה ושעת הדחק, **יש לסמוך על המקלין**". עכ"ל. הרי שאע"פ שכתב שדעת מרן להחמיר, הקל בשעת הדחק והפסד מרובה. וגם מכאן מוכח דלא סבירא ליה כסברת מהרי"ף ז"ל.

שיבר עצם המפרקת בסכין אם תולין בזה:

ב) עוד בהלכות שחיטה (יח, טו) כתב מרן ז"ל, שאם שיבר בסכין עצם המפרקת, אין תולין בו מפני שהוא רך. הנה לא הזכיר מרן דעת המקלים כלל, ומשמע שדעתו לאסור אפילו בהפסד מרובה, וכ"כ הגאון נחפה בכסף ז"ל בח"ב (פרי מפרי, דף כ"ו, א) שאפילו בהפסד מרובה אסור. אבל הרבנים פרי חדש (אות כו) וערך השולחן ז"ל (אות ה) העלו להקל אפילו בהפסד מועט, והרב פרי תאר זיע"א (אות כז) כתב להקל בהפסד מרובה, וכן פסקו הרב זבחי צדק (אות ע) והרב כף החיים (אות צח). נמצא אפילו

המחמירים החמירו להצריך הפסד מרובה, אבל כשיש הפסד מרובה מודים להורות להקל. הרי שכל הפוסקים הללו, אע״פ שקיבלו הוראות מרן, הורו להקל דלא כוותיה במקום הפסד מרובה, וזהו גם כן אינו עולה בקנה אחד עם שיטת מהרי״ף ז״ל כמובן.

סירכא בעוף:

ג) בכנסת הגדולה הלכות טריפות (סי׳ טל, הגהות טור, א) הוכיח מדברי מרן ז״ל, דס״ל דסירכא פוסלת גם בעוף, עי״ש, וכן הסכימו האחרונים ז״ל, כמו שהביא כף החיים (טל, ח) עי״ש. ואף על פי כן גדולי חכמי תוניס מה״ר דוד כטורזה ומה״ר ישועה אלמליח ז״ל, כתבו בספרם תנובות שדי (סי׳ טל, ג) דבהפסד מרובה או ערב שבת ושעת הדחק יש להקל. נמצא אינהו נמי לא שמיעא להו כסברת מהרי״ף ז״ל, אלא ס״ל דאפילו במקום שמרן אוסר, יש מקום לדברי המקלים להורות כמותם על כל פנים בהפסד מרובה. ואמנם לא אכחד שהגאון מהרמ״ך הכהן ז״ל בשו״ת שואל ונשאל ח״ו (יו״ד, סי׳ סג וסי׳ פ׳ וסי׳ פא) האריך לאסור.

נמצא שינוי באברים:

ד) פסק מרן ז״ל הלכות טריפות (נב, ו) לענין עוף שנפל לאור, שאם נמצא שינוי באחד האברים האלו (מעיים, כבד, לב וקורקבן) אף על פי שאין ידוע לנו שנפלה לאור טריפה. ומור״ם ז״ל כתב בהגה שם, שיש לסמוך על המקלים בזה, ופירש הש״ך (סקט״ו), דרצונו לומר בהפסד מרובה, וגאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א במחזיק ברכה (סקנ״ב) כתב שיותר נראה שדעת מור״ם ז״ל להקל אפילו בהפסד מועט, עי״ש. אבל מרן ז״ל לא זכר סברת המקלים אפילו בלשון י״א, ומוכח שדעתו להחמיר אפילו בהפסד מרובה, וכמ״ש מהרמ״ך הכהן ז״ל בשו״ת שואל ונשאל ח״ד (יו״ד, ה).

ואעפ״כ כתב בכנה״ג (הגהות ב״י, לה) להקל בהפסד מרובה, וכן פסקו הפר״ח (אות יג), **שער המים** (סקי״ט), **מחזיק ברכה** (סקנ״ב), **תורת זבח** (סי׳ עד, יד, דף ס״א, ב), **ערך השולחן** (אות י), **עיני הכהן** (לד, טז, דף קי״ט, ב. ועי״ש שמתבאר מלשונו שסומך ע״ד מור״ם ז״ל), **זבחי צדק** (אות מט), **כף החיים** (אות נג). ומה שהאריך הגאון שואל ונשאל ז״ל (שם), שגם המקלים לא התכוונו להקל למעשה, אלא רק שכך היא דעתם שלהם, הוא דוחק עצום, ואי הכי אין לנו לסמוך על שום ספר, כי שמא התכוון להלכה ולא למעשה.

הנה עלה בקב״ץ בבירור, דכל הנך בתראי לא שמיעא להו הא דמהרי״ף ז״ל, שהרי הוא כתב לאסור אפילו **להחמיר** נגד מרא דאתרא, ושדעת החולקים **כמאן דליתא**, ואינהו ס״ל אפילו **להקל** נגד מרן ז״ל כל שהוא שעת הדחק, והיינו משום שסומכים על החולקים.

סימן ס"ב - שיטת הרב פעלים - אין להקל נגד מרן ז"ל אפילו בהפסד מרובה:

ולא אכחד, שרבנו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים ח"ב (יו"ד, כג) כתב להדיא באורך, שאין לסמוך על דעת החולקים על מרן ז"ל, אפילו בהפסד מרובה, היכא שלא הביא מרן בשולחן ערוך את דעת המקלים. וחלק בזה על הגאון זבחי צדק זיע"א (צב, יב), שסמך להקל בהפסד מרובה על החולקים על מרן.

וז"ל הרב פעלים: "בדין זה שפסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור כסברת המחמירין, ולא הביא סברת המקילין אפילו בלשון ויש אומרים, או יש מי שאומר, אין אנחנו יכולין לזוז מדבריו. והכרעה זו של הפסד מרובה לא אמרוה אלא בהיכא דמרן ז"ל סתם כסברה זו, והביא סברת החולקין בשם יש אומרים, אז עושין הכרעה כזאת לומר דדעתו של מרן ז"ל נמי הכי להתיר בהפסד מרובה, מאחר שזכר דעה השנית גם כן, אך בענין זה, לא זכר סברת החולקים כלל, והביא סברת האוסרין בסתם, ודאי דעתו לאסור בכל גוונא". עכ"ל בקיצור, ולקמן (סימן עא) אי"ה נביא לשונו באורך, ומה שהשיג עליו מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד, נח על ח"ב, ז).

וכן היא דעת מוהרמ"ך הכהן ז"ל בשו"ת שואל ונשאל ח"א (או"ח, כא) ח"ב (יו"ד, עב ושם החמיר בהפסד מרובה אע"פ שהביא מרן ז"ל דעת המקלים בלשון י"א), ח"ו (יו"ד, לב), ח"ז (יו"ד, קיח) וח"ח (יו"ד, צו), שאין להקל נגד מרן ז"ל אפילו בהפסד מרובה. וכן עוד בספרו הלכה למשה מהדורא קמא (א, ד) כתב ז"ל, כשמרן ז"ל אוסר בב"י או בשו"ע או בתשובות, אין להורות נגדו להקל אף אם רבים או כמעט כל הפוסקים ראשונים ואחרונים חולקים עליו, ואפילו בהפסד מרובה אין להקל נגדו. ואם מרן ז"ל מתיר, אזי אם כל האחרונים חלקו עליו יש להחמיר, כמו שמתבאר מתשובת מהר"ם שתרוג שהזכרתי בסעיף הקודם. עכ"ל.

וכל זה אסף איש טהור גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו, במאמר בכתב העת מקבציאל כרך יח (תשנ"ג, דף נח-נט), ועי"ש שהאריך בדעת מוהרמ"ך הכהן ז"ל בהיכא דמרן ז"ל הביא דעת המקלים בלשון יש אומרים, אי יש להקל בהפסד מרובה, שלא השוה מידותיו, עי"ש.

גם רבנו הבן איש חי ומוהרמ"ך זיע"א לא ס"ל כמהרי"ף:

ואולם שמענה ואתה דע לך, דהא ודאי דרבנו הבן איש חי זיע"א ואפילו מוהרמ"ך הכהן ז"ל, נמי לא ס"ל כדברי מהרי"ף ז"ל הנ"ל, שהרי גם לדידהו יש לנו על כל פנים להחמיר במקום שמרן ז"ל מקל. וכבר הבאנו לעיל כמה וכמה עניינים שהחמיר רבנו הבן איש חי במקומות שמרן הקל. גם מוהרמ"ך הכהן הביא בספרו על כללי ההוראה הלכה למשה הנ"ל (א, ג) תשובה שהשיב לו מהר"ם שתרוג ז"ל, בענין כיצד לנהוג במקום מחלוקת האחרונים, וז"ל: דבר גדול שאלת. וכבר שמענו מהשוחטים המובהקים שהיו בזמן

מורנו הרה״ג ר׳ ישועה בסיס זלה״ה וזיע״א, ששאלו לו כיו״ב וכו׳, והשיבם ז״ל דאנו הולכין אחר דעת מרן בכל ענין, חוץ מאיזה פרטים מעטים אשר כל הבאים אחריו חלקו עליו, בזה הוא דלא עבדינן כוותיה וכו׳. עכ״ל. עי״ש.

הרי שאף לדידהו יש איזה ׳פרטים מעטים׳ דלא עבדינן כמרן, והרי לסברת מהרי״ף ז״ל, דברי אותו הרב שקבלו עליהם הוקבעו עליהם בחובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, **ואפילו רבים חולקים עליו**. והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה״, עכ״ל. הרי דלא מהני מה שרבים חלקו עליו, לעולם אסור להחמיר נגד מרן ז״ל, ולפחות בפרט הזה פליגי עליה רבנו הבן איש חי ומוה״ר כלפון משה הכהן, והוי כמו עדות שבטלה מקצתה שבטלה כולה, כי מאחר שנתנו מקום לדעת החולקים, כבר רחקה דעתם משיטת מהרי״ף.

סימן ס״ג - בירור שיטת ג״ע הרב חיד״א בענין חומרות נגד מרן זיע״א:

ועוד לאלוה מילין, כי הנה נודע מה שכתב גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ טו) וז״ל: לדידן בני ארעא קדישא דנקיטינן כמרן וקבלנו הוראותיו, ׳אלא דבאסור והתר **חוששין על הרוב לכתחילה לדברי מור״ם**׳ עכ״ל. והוא נמי אזיל בשיטתיה דהפרח שושן, שאע״פ שקיבלו הוראות חכם אחד, מותר לנטות מדבריו במקום שנראין דברי החולקים, דאי לאו הכי מי התיר לנו להחמיר כמור״ם נגד מרן ז״ל, והלא לדברי מהרי״ף ז״ל הוי כמזלזל בכבוד רבותיו.

וכ״כ עוד בברכי יוסף חלק חו״מ (כה, ו): ואנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא, **אם לא שהיה לחומרא, דראוי לחוש להחמיר**, ומ״מ אין למחות ח״ו בעושה כפסק מרן עכ״ל.

וכן כתב עוד בספרו שם הגדולים (מערכת ספרים, אות ט, ב) וז״ל: וכבר ידוע דבארץ הצבי וארץ מצרים ועריביסתא״ן, דמשק וארם צובה ועירי פרס וגלילות טורקיא״ה ועירי המערב, קבלו עליהם הוראות מרן ז״ל וכו׳, **ובארץ הצבי נהגו איזה חומרות להחמיר כמור״ם**, אך אין מוחין במי שנוהג כמרן. עכ״ל.

וכן כתב עוד בספרו טוב עין (סי׳ חי, אות סח): אמנם כבר כתבנו במקומות אחרים, דאע״ג דאנו קבלנו הוראות מרן, מ״מ **בכמה דברים מחמירים כדעת מור״ם וכו׳**, ומ״מ אין למחות במי שנוהג היתר כמרן״.

וכן כתב עוד בשיורי ברכה יו״ד (שכד, א, לענין הפרשה משאור שנלקח מן הנכרי במוצאי הפסח) במקומנו ובכמה כרכים ועיירות,

נוהגים הת"ח ויראי שמים במוצאי הפסח לעשות איזה תקון, לחוש לדעת החולקים שהם רבים ומור"ם פסק כוותייהו, וכן **בכמה דינים מאסור והתר פשט המנהג להחמיר הגם דמרן מקל**. ומדברי הרב בית דוד סימן קנ"ג, נראה דגם בשאלוניקי נהגו להחמיר. עכ"ל. (ואולם עי"ש שצידד שבנידון שם גם דעת מרן ז"ל להחמיר בלכתחילה). **והביא** דבריו הרב שדי חמד זיע"א במערכת חמץ ומצה (ט, כ).

סימן ס"ד – אם דברי הרב חיד"א נאמרו רק להחמיר לעצמו או גם להורות לאחרים חומרא נגד מרן זיע"א.

אמנם הגאון חקרי לב במהדורא בתרא חלק חו"מ (סי' ד', סוף דף ק"פ, ובמהדו' המאור הוא בעמ' קטז-קיז) **בתשובה** למה"ר משה שלמה סוזין ז"ל, הביא דברי הברכי יוסף חו"מ הנ"ל (כה, ו) וכתב על זה, לדידי חזי, שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם, דרשאי להחמיר לעצמו, אבל דיין הקבוע אינו רשאי להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לצורך מילה בשבת. עכ"ל.

ולכאורה משמע מלשונו, שכוונתו לומר שאף הרב חיד"א זיע"א גופיה לא קאמר אלא לתלמיד חכם בביתו, וכן נראה שהבין הגאון החסיד מוהריח"ס זיע"א בכף החיים הלכות פסח (תסח, נח) מדברי החקרי לב, שכוונתו לפרש כן את דברי הרב חיד"א עצמו. וכל הרואה יתמה, הלא לשונות הרב חיד"א אין סובלות פירוש כזה, שהרי כתב להדיא שרק 'אין **למחות**' במי שעושה כפסק מרן ז"ל, ומשמע להדיא שהבא לשאול מורים לו להחמיר, דאי נימא דאין מורין להחמיר נגד מרן, מה צריך לומר שאין מוחין במי שמקל, והיה לו להרב חיד"א זיע"א לומר אך השואל מורים לו כמרן להקל. אלא ודאי שכוונתו לומר דנוהגים להחמיר כמור"ם ואף גם **מורים** כן, אלא שמי שאינו שואל ומקל למעשה כמרן, אין **מוחים** בו, הואיל ונוהג כמנהג מרא דאתרא.

ולפי גודל התמיהה, נראה לעניות דעתי, שגם הגאון חקרי לב לא התכוון לפרש את דברי הרב חיד"א זיע"א כן, אלא אף הוא הבין דבריו אל נכון, שמחמירים במקום שמרן ז"ל מקל אפילו לענין הוראה, ומה שכתב "ולדידי חזי לי וכו'" ר"ל שזוהי דעתו בעצמו, שאין להורות להחמיר נגד מרן, ורק רשאי תלמיד חכם להחמיר לעצמו בביתו. ולשון "שאין דבריו וכו'", דמשמע דהיינו דברי הרב חיד"א, יש לפרש כוונתו שאין דבריו נכונים אלא וכו'. ואע"פ שזהו דוחק גדול, נח לנו להידחק כן משנאמר שהוציא הגאון חק"ל את דברי הגאון חיד"א ממשמעותם המבוארת.

ובעיני ייפלא מה שמופת דורנו הגאון מוהרע"י זצ"ל, הביא בכמה דוכתי

(ומהם בשו"ת יביע אומר ח"א יו"ד, ג, יב, ובחזון עובדיה הלכות פסח, במהדו' תשס"ג עמ' קי) **את דברי** הגאון חקרי לב זיע"א בתשובתו הנ"ל, והחליט על פיהם שאין להורות חומרא נגד הוראות מרן ז"ל. [ועיין נדיב לב ח"ב (סי' סג, דף קי"ד, ג) ותעלומות לב ח"ג (דף ק"ח, א-ב)]. כי נראה פשוט, שהרוצה לדעת מה היה מנהג ארץ ישראל באותם ימים, יש לו ללכת אחר דברי מרן החיד"א זיע"א, שעיקר מטעו וגידולו היה בארצנו הקדושה, וקיבל מגדוליה תורה והוראה, על ברכיהם גדל, ועל ידם נסמך, מה שאין כן רבנו הגאון חקרי לב זיע"א, שעיקר תורתו קיבל באיזמיר, ורק בסוף ימיו ממש, בהיותו בן שבעים שנה, עלה לארצנו הקדושה, ודרכי ההוראה בארצנו הקדושה אע"פ שנודעו לו, אבל לא כמו יושבי הארץ והדרים עליה. והואיל ודעת שפתי גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א ברור מיללו, שמנהג ארץ ישראל היה להחמיר על הרוב באיסור והיתר כמור"ם גם במקומות שמרן מיקל, אין לנו לסמוך על הסייג שכתב הגאון חקרי לב, שאם כוונתו לפרש דברי הרב חיד"א אין דבריו מתיישבים על לשונות הרב חיד"א שחזר ואמר שרק אין מוחים במי שנוהג כמרן ז"ל, ואם כוונתו לחלוק על הרב חיד"א וכמו שכתבתי, יותר יש לנו לסמוך על הרב חיד"א שהיה בקי במנהגי ארץ ישראל, משנסמוך על החקרי לב.

שוב ראיתי שכבר העיר מעין זה גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו בספרו שלום יעקב (סי' ג', עמ' נג), שאפשר שהגאון חקרי לב זיע"א, לא היטיב להכיר מנהגי ארץ ישראל כמו מרן החיד"א זיע"א.

והכי נמי מסתברא, ממה שהבאנו לעיל, תשובת מהר"י נבון ז"ל בספר פרי האדמה ח"ג (דף כ"ד, ב), דלחומרא חיישינן לסברת האוסרים נגד מרן ז"ל המקל, בודאי שכן היא גם דעת ג"ע הרב חיד"א זיע"א, שהוא תלמידו, ומסתמא ממנו קיבל דרכי ההוראה. גם הרב כף החיים (תסח, נח) כתב שכוונת הרב חיד"א זיע"א באמת היא אף להורות לחומרא דלא כמרן, וכתב שכן מנהגנו בכמה הרבה עניינים להחמיר כמור"ם ז"ל.

סימן ס"ה - בירור שיטת החקרי לב בהוראות נגד מרן ז"ל:

ועוד, שהגאון חקרי לב ז"ל בעצמו לא השוה מידותיו בזה, וכמו שהאריך גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו בספר שלום יעקב (סי' ג), שבכמה מקומות מצינו לחקרי לב שנטה מדעת מרן ז"ל, הן להחמיר ואפילו להקל.

שהנה בחלק יו"ד ח"א (סי' עו) כתב וז"ל:

מאחר שנתבאר שדעת המתירים הם דעת יחיד לגבי האוסרים, ומה גם דכל רבני אשכנז נהגו לאיסור וכו', ובמקום דהרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרא"ש ועמהם רבים וגדולים אסרו, ואלולא דמרן הב"י כתב

להתיר, היה נראה לי דהוי איסור ודאי ולא מספק, אך מכל מקום אין ספק דנקטינן לאסור. עכ"ל. הרי שאע"פ שדעת מרן ז"ל להתיר, הורה הגאון חקרי לב לאסור, וכן כתב עוד בחלק יו"ד ח"א (סי' נו, וסוסי' עח), ובחלק או"ח (סי' קא, דף רי"ב, ד, ובמהדו' המאור עמ' רפה, א). וזהו דלא כמ"ש החקרי לב לעיל, שאין להורות להחמיר נגד הוראות מרן, שהרי כאן לא לעצמו החמיר אלא לענין הוראה.

ובחלק יו"ד ח"א (סי' קכז) מתבאר דס"ל להגאון חקרי לב אפילו להקל דלא כמרן ז"ל. שכתב ז"ל: להחמיר עבדינן בכמה דוכתי היפך השו"ע. ותו דבממון אמרינן קים לי היפך דעת השו"ע, ואיך יתכן שליהוי לדידן פסק השו"ע כודאי, אלא ודאי קיבלנו הוראותיו להחמיר כדבריו, והיינו נמי מכח ספק. ומינה נפקא מינה, שיש להתיר בהפסד מרובה בשל דבריהם נגד השו"ע במקום שיש פנים להתיר כדברי שאר הפוסקים עכ"ל. הנה מתבאר דס"ל להגאון חקרי לב להורות דלא כמרן אפילו לקולא על כל פנים במידי דרבנן בהפסד מרובה, במקום שיש פנים להתיר כדברי שאר פוסקים.

אבל צ"ע שבאותו החלק לקמיה (סי' קצח) כתב ז"ל: וידוע שקבלנו הוראות מרן ז"ל, ואף על גב דבכמה דברים אנו מחמירים נגד מרן היינו דווקא להחמיר, אבל להקל אין לנו, וכן מבואר בספר כרם שלמה יו"ד (סי' יד). עכ"ל. הנה כאן משמע דפשיטא ליה שאין להקל, ולא חילק בין שיש הפסד מרובה להפסד מועט.

ושוב כתב בחלק יו"ד ח"ב (סי' ח, דף ט"ו, ג) ז"ל: "וידוע דקבלנו הוראות מרן 'לפחות' להחמיר", משמע דלהחמיר נגד מרן ז"ל פשיטא ליה, ולהקל מספקא ליה.

חילוק בין תורכיה לארץ ישראל:

והנה הגאון מוהריח"ס נר"ו בשלום יעקב (סי' ג), כתב לחלק בין תורכיה לבין ארץ ישראל וערי המערב, כמו שכתב הגאון חקרי לב עצמו בחלק חו"מ (סי' ט, דף מ"ה, ב), ש"גלוי וידוע לכל, שאין כלל זה [דאזלינן בתר ג' עמודי הוראה] אלא בארץ ישראל ובערי המערב, שנקטו עיקר כהרמב"ם באיסור והיתר וממון, ואחריו החזיקו גם כן לפסוק כמרן ז"ל, אבל בשאר ארצות ובפרט עירנו איזמיר, כל רבני הדורות הם רבותינו, ובאיסור והיתר אזלינן בתר רוב הפוסקים ובממון אחר המוחזק, וכמו שכתב הרב כנה"ג (ראש כללי קים לי), ואם יש שכתבו שקבלנו הוראות מרן ז"ל, לדידן אינו אלא להחמיר, אבל להקל כדבריו אין לנו" עכ"ל. א"כ י"ל דמקומות שכתב בהם להחמיר נגד מרן ז"ל היינו דווקא באיזמיר.

ולפי זה הקשה בשלום יעקב שם, על מה שכתב הגאון חקרי לב בתשובה הנ"ל במהדורא בתרא חלק חו"מ (סי' ג', סוף דף ק"פ, ובמהדו' המאור הוא בעמ' קטז-קיז), שאין להחמיר דלא כמרן אלא לחכם בביתו, מה שאין כן להורות אינו רשאי להורות שלא כמרן ז"ל, ואיך כתב כן, אחר שהוא עצמו דעתו להחמיר דלא כמרן ז"ל. עי"ש.

ולענ"ד שבאמת תשובתו למהרש"ם סוזין ז"ל, איירי בארץ ישראל דווקא,

[וכמבואר שם ריש סי׳ ג׳, שהמעשה שהיה בירושלים ת״ו היה] ומשום שקיבלו גם שלא לטעון טענת קים לי, אם כן מחשיבים פסק מרן ז״ל כודאי, שמוציאין ממון על פיו, ולפיכך אין להורות שלא כמרן ז״ל אפילו להחמיר, מה שאין כן כל תשובותיו הנ״ל, אירי באיזמיר, ששם לא קיבלו הוראות מרן בתורת ודאי אלא כספק, וטוענין קים לי, ומחמירין נגדו, ומקלים בהפסד מרובה. **וכן מוכח מלשונו** (בהוצ׳ המאור סוף עמ׳ קטז. ויותר מפורש הוא בסמוך עמ׳ קיז, גם ראיתי), **שמחלק** בין חו״ל לבין ארץ ישראל, דלהא מהני קבלת ארץ ישראל, דהיינו גם להקל כמרן ז״ל.

והגאון מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״י (יו״ד, נח, הערות על רב פעלים ח״ב, אות ג) כתב, שאע״פ שי״ל שלא הורה החקרי לב חלק יו״ד (סי׳ קכז) להקל במקום הפסד מרובה אלא לבני חו״ל שתופסים דגל הקים לי נגד מרן, מה שאין כן לדידן, מ״מ לקושטא דמילתא אין הבדל בזה. עכ״ד.

ואיני יודע מהיכא פשיטא ליה דלקושטא דמילתא אין הבדל בזה, דהא י״ל כמו שהם מחמירים נגד מרן במקום שהוא מיקל, כך בהפסד מרובה מקילין נגדו. ועוד, דלפי דבריו, שאין לחלק בין ארץ ישראל לבין חו״ל, הדרא קושיא לדוכתה, שדברי הגאון חקרי לב סותרין מקצה לקצה, שבתשובה למהרש״מ סוזין ז״ל כתב, שאין להורות נגד מרן אפילו להחמיר, ובכל שאר המקומות כתב להחמיר ואפילו להקל נגד מרן ז״ל. וצע״ג.

ועל כל פנים לפי זה, המקומות הדוגלים בדגל הקים לי נגד מרן ז״ל, יש ליישב מנהגיהם שנהגו נגד מרן על כל פנים לחומרא, שהוא מפני שלא קיבלו הוראות מרן ז״ל לענין להקל אלא רק להחמיר, ואין מנהגם בטעות.

סימן ס״ו - סיכום - אין אפילו פוסק אחד דס״ל כסברת מהר״י פראג׳י:

הנה עלתה בידינו שאין לך פוסק ספרדי אפילו אחד, שיאמר דאזלינן בתר דברי מרן ז״ל בעניים עצומות, בכל ענין, ואפילו כל הפוסקים חולקים עליו, אלא כל הפוסקים יש להם נושאים שבהם אין הם פוסקים כמרן, מי יותר ומי פחות. ועוד שאפילו בעניינים שקיבלנו, היכא שיש רבים מן הבאים אחרי מרן שחלקו עליו והראו פנים לדבריהם, במקום שראיותיהם נראות אמת בעיני המורה, הרי הוא רשאי להיות מורה ובא כדעת החולקים על כל פנים לחומרא, ויש מהם שאף מקילים נגד מרן בהפסד מרובה אף שדעת מרן להחמיר, אשר כל זה הוא להפך משיטת מהרי״ף, דסבירא ליה שאין לחלוק על מרא דאתרא אפילו רבים חולקים עליו ואפילו להחמיר נגדו אסור.

ונפקא מינה, שאם אנו רואים ספרדים המחמירים או מקלים נגד מרן ז"ל, אין לנו לומר שבודאי מנהג זה הוא מנהג בטעות, שהעם נהגו מאליהם מבלי דעת ותבונה, כי איך אפשר שיורו להם המורים נגד מרן, הואיל וקיבלנו את הוראותיו. אלא אחרי הודיע אלוקים אותנו את כל זאת, שאפשר ואפשר שאף מי שקיבלו את הוראות מרן, ייטו באלה ובכאלה מדעתו הרמה, יש לנו לומר שאלה המנהגים יסדו אותם חכמי ומורי העדה, במקומות שנראה להם נכון ליטות כלשהו מהוראות מרן ז"ל.

דעת מרן כהרב פרח שושן:

ובעת מצאתי בס"ד שמדברי מרן ז"ל עצמו יש להוכיח כדעת הרב פרח שושן ולא כמהרי"ף, שאף במקום שנתקבל חיבור אחד להיות מורים על פיו כמרא דאתרא, מ"מ במקומות שלחכמים שבאו אחריו היו דבריו מוקשים, יש להם להורות שלא כדבריו, וכמו שהוכיח הרב עין משפט מלשון הרשב"א, וכנ"ל.

כי הנה בבית יוסף חו"מ (כה, בבדק הבית) כתב מרן ז"ל וז"ל: בזמן הזה פשט הדבר בכל גלילותינו, לפסוק כהרמב"ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו עכ"ל. הנה באו דברי מרן מפורשים, שאע"פ שפשטו הוראות הרמב"ם באותם מקומות, היכא שהוקשו להם דבריו ולא ירדו לסוף דעתו לא פסקו כמותו. [ואולי רמז למ"ש בערובין (יג, ב) שמה שאין הלכה כר"מ, הוא מפני שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. וי"ל].

סימן ס"ז - בירור שיטת מהרי"ף:

ומעתה יש להקשות על שיטת מהרי"ף מתשובת הרשב"א הנ"ל ח"א (סי' רנג), שכתב ז"ל: אם היה רב אחד במקומם ולמדם, הן הולכים אחר דבריו וכו'. ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, כמקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי ז"ל, וכמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חבור הרמב"ם ז"ל, והרי עשו אלו הגדולים כרבם. 'ומיהו **אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירין, נוהג בו איסור**', שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. ובמקום שיש שנים שוים, שהולכין אחר המחמיר בשל תורה, דוקא בשהם אחד כנגד אחד, אבל אם שנים הם כנגד האחד, הולכין אחר הרוב. ואם יש תלמיד חכם ראוי להוראה, ורואה דברי המקל בזה, אפשר שיעשה בקולו, מפני שהוא מסכים בהוראתו עם המקל, והם רבים כנגד היחיד". עכ"ל הרשב"א ז"ל.

הנה מבואר כאן להדיא, שחילק בין מרא דאתרא **בחייו**, שאין לחלוק עליו כלל,

שלא יקל בכבודו במקומו, לבין מרא דאתרא שקיבלו את הוראותיו לאחר מותו על פי ספרו, שמי שהגיע להוראה רשאי לחלוק עליו על פי ראיות, וזהו לא כדברי מהרי"ף. והדבר תמוה מאוד, כי מהרי"ף עצמו באותה התשובה עצמה, מביא וקורא דברי הרשב"א הללו, ואעפ"כ כתב מה שכתב, ותמוה מאוד לומר שלא נתן דעתו שמה שמביא מהרשב"א היא ראיה לסתור.

אם לדעת הרא"ה אסור לחלוק על מי שנתקבלו הוראותיו אפילו כשיש ראיה:

והנה בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח, לה, כ) הביא מופת דורנו הגאון מוהרע"י זצ"ל לדברי הרא"ה ז"ל בברכות (יא, א, ורב נחמן), שלמד מהא דהשיבו לר' טרפון ראוי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, דכל היכא דאפסיקא הלכתא כחד מרבנן, אי נמי דאפשיטא הלכתא כוותיה, ואיכא מאן דפליג עליה, אסור למעבד כאידך אפילו לחומרא, וחייב למעבד כהיתרא דהאיך דאפשיטא הלכתא כוותיה. וטעמא דמלתא, משום דמחזי כחולק על רבותיו עכ"ל.

וביע אומר סייע מזה לדברי הגאון חקרי לב ז"ל הנ"ל במהדורא בתרא (חלק חו"מ, סי' ג), שכתב שאין להחמיר נגד מרן ז"ל אלא תלמיד חכם בביתו, אבל מורה הוראה קבוע לרבים לדון ולהורות, אינו רשאי להורות נגד דברי מרן אפילו להחמיר, כיון שקבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. שהרי כך אנו רואים מדברי הרא"ה, שאסור אפילו להחמיר נגד מי שנפסק כמותו או פשטה ההוראה כמותו, אם כן אף מרן שנתקבלו הוראותיו אין להורות נגדו אפילו להחמיר.

ולעניות דעתי אחר המחילה רבה, אין הנידון דומה לראיה, כי הרא"ה ז"ל לא מירי באדם שהלכה כמותו, אלא בהלכה אחת מסוימת שהכריעו חכמי הדורות לחומרא או לקולא ["דאפסיקא הלכתא כחד מרבנן"], או שפשטה הלכה כמותו ולא מיחו, דמדשתקי רבנן שמע מינה ניחא להו ["דאפשיטא הלכתא כוותיה"], ובא אחד לחלוק על רבותיו ולערער על מה שהורו או על מה ששתקו, שזהו מחזי כחולק על רבותיו. אבל מעולם לא שמענו שמי שקבלו את הוראותיו, הלכה כמותו לעולם בלי יוצא מן הכלל, שזה לא נמצא ולא היה מימות משה רבנו ע"ה, שתהיה הלכה כאחד התנאים או אמוראים או ראשונים או אחרונים בכל מה שיחלוק על חבריו. כי הנה אפילו רבי יוסי שהלכה כמותו מחברו היינו דווקא מחברו ולא מחבריו, ואפילו למ"ד שהלכה כרבי מחבריו, אבל יש ויש בזה יוצאים מן הכלל, ואפילו רבי אליעזר בן יעקב שאמרו שמשנתו קב ונקי, והיינו שהלכה כמותו בכל מקום, הנה כבר נחלקו רבותינו, אי ממש בכל מקום או רק במשנה אבל לא בברייתא. וכן כל שאר הכללים רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה, יש עשרות שהלכה כסתם משנה כרבי מאיר נגד רבי יהודה, וכי נאמר שמחמת שבכלל הלכה כמותו, מי שיורה שלא כמותו בהלכה אחת מפני שנראים דברי חברו או חבריו, שהוא מחזי כמזלזל ברבותיו. הא ודאי דלא, אלא

אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, וכל שהגיע להוראה, מורה ודאין כפי מה שיורוהו מן השמים, וכמאמר העולם "אין כלל שאין בו יוצאים מן הכלל, וגם זה אינו כלל". אלא ודאי הרא"ה ז"ל מיירי בהלכה מסוימת שנחלקו בה, והוכרעה הלכה כחד רבנן, לא שככלל הלכה כמותו, אלא שבהלכה זו הלכה כמותו, ואחר שכבר נפסקה ההלכה או נפשטה, אין אחד רשאי לחלוק על זה, כי מחזי כחולק על רבותיו.

ואמנם אמת נכון הדבר, שמרא דאתרא הלכה כמותו במקומו בכל ענין, כי הוא הגדול שבמקום ואין להורות נגדו, אבל כבר כתבנו שהרשב"א ז"ל חילק בין מרא דאתרא בחייו ומפני כבודו, לבין שקבלו את ספרו, שהואיל ואינו במקומו ולא בחייו, אין לחוש לכבודו, וכל שיש למורה הוראה יטעם לחלוק עליו רשאי וחייב לגלות דעתו. ועל זה אין לנו שום גילוי בדברי הרא"ה ז"ל הנ"ל.

תדע, דהנה במקומו של רבי אליעזר נהגו לעשות מלאכות בשבת עבור מכשירי מילה, משום דרבי אליעזר הוה מרא דאתרא, אטו אחר שנפטר רבי אליעזר עדין היו עושים מכשירי מילה בשבת, הא ודאי דאחר מותו חזרו לעשות כרבנן דהוו רבים, כי מה שנהגו כר' אליעזר הוא משום כבוד רבם שלמדם תורה. מה שאין כן היכא דאפסיקא הלכתא בש"ס כחד תנא או חד אמורא, הוא דבר קיים לעד, כי כל ישראל מחויבים לציית להוראות התלמוד, ואם אינם רוצים כופים עליהם, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמה ליד החזקה. הרי לך, שמה שהולכים אחר מרא דאתרא אין לו תוקף כמו איפסיקא הלכתא. [ועיין שבות יעקב ח"ב (סי' ו)]. וכל שכן ספר שקבלוהו עליהם, שהוא קיל יותר אפילו מדין מרא דאתרא, דכל עיקר דינא דמרא דאתרא שקבלו את **'ספרו'** אחר מותו, אין לו שורש בש"ס, אלא שורשו בשו"ת הרשב"א ז"ל הנ"ל, ואיהו גופיה כתב, שאם נראה למורה הוראה להורות שלא כספר שקיבלו על עצמם, שהוא רשאי לחלוק ולהורות דלא כוותיה, הואיל ואינו מורה בפניו אלא לאחר מותו, ומדברי הרא"ה כאן, אין ראיה שחולק על דברי הרשב"א בזה כלל.

יתכן ומהרי"ף ז"ל ג"כ לא התכוון שלעולם אין לחלוק על ספר שקיבלו הוראותיו:

ואולי י"ל דמהרי"ף ז"ל נמי, אין כוונתו שאסור שמורה הוראה יחלוק על מרא דאתרא לאחר מותו גם כשיש לו ראיה כדעת החולקים על המרא דאתרא, אלא כל מה שכתב הוא בכגון נידון דידיה דווקא, שהוא טלטול ברשות הרבים בזמן הזה, שאין ששים רבוא בוקעין בכל יום, שהיא מחלוקת בין גדולי הראשונים, ולא נמצאה ראיה מכרעת לשום צד, ודעת רוב הראשונים לאסור כמו שהביא מהרי"ף שם, ועל זה אמר שיש לנו ללכת אחר האוסרים, אי משום שהם הרוב, ואי משום דהרמב"ם ז"ל ס"ל כוותייהו והוא מרא דאתרא, ואי משום דספק דאורייתא לחומרא כיעו"ש.

אבל אם היו ראיות החולקים המתירים ראיות שיש בהן להטות הדעת אליהן, אף הוא היה מודה להורות להקל, כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ולפי זה מהרי"ף נמי מודה שיש מקומות שמורין דלא כמרא דאתרא אלא כדעת החולקים עליו על כל פנים לחומרא, במקום שדבריהם נראין. וא"כ ליכא למאן דאמר שלעולם אין לחלוק על מרא דאתרא. וכן נלע"ד הנכון, דאל"כ אפילו נאמר שדברי הרא"ה הוו סייעתא למהרי"ף עדין יקשה שהוא הביא בתשובתו את תשובת הרשב"א, והלא דבריו נסתרין מחמת תשובת הרשב"א, אלא על כורחך שלא התכוון שלעולם אין לחלוק על מרא דאתרא, אלא בנידון דידיה דווקא. ועל כיוצא בזה אמרו, שמוטב לסבול דוחק הלשון מלסבול דוחק הענין (כ"כ מרן ז"ל בב"י יו"ד, רכח, מוטב לדחוק הלשון ולכוונו עם הענין, וזו הלשון שמוטב לסבול דוחק הלשון מלסבול דוחק הענין שגורה הרבה בדברי הרב מעשה רקח על הרמב"ם ז"ל, עיין למשל ה' שבת ח, יא, וה' גרושין, ד, ו).

ועיין בקונטרס הבהיר הנהגת ההוראה לידידי הגאון הר"ר שגיא אוחנה **נר"ו** (סי' ב', עמ' כח, והנה), שפירש דברי מהרי"ף ז"ל, דס"ל לחלק בין רב שקיבלו הוראותיו לרב שלמדם תורה, ולפיכך במצרים שהרמב"ם ז"ל למדם תורה, אין רשאים לחלוק עליו, מה שאין כן במקומות אחרים שלא למדם אע"פ שקבלו הוראותיו רשאים לחלוק עליו, ועל זה הוא שהביא תשובת הרשב"א.

ולע"ד אין זוהי כוונת מהרי"ף, שהרי כתב שבקהילות אשכנז וצרפת שקיבלו עליהם להתנהג עפ"י סברת רש"י והרא"ש ז"ל, יש להם לסמוך על דבריהם בענין זה דרשות הרבים בזמן הזה, ואע"פ שרבו החולקים עליהם ואע"פ שהיא מחלוקת בענין שבת החמורה שהיא בכרת וסקילה מאחר שקבלום עליהם כרב, וכמו שמוכיחים דברי הרשב"א והר"ן עכ"ל. הרי שעיקר הטעם לשיטתו הוא מה שקבלום לרב ולא מה שלמדם תורה, ולא מה ששבת מדאורייתא, וכן הוא לענין מה שכתב לנהוג במצרים לאסור. ותו לא מידי. [גם מה שכתב שם שמהרי"ף הקשה על מרן ז"ל למה הביא סברת המקילים בי"א, לא מצאתי שהקשה כן].

סימן ס"ח - טעם החילוק בין מרא דאתרא בחייו לאחרי מותו:

והנה כתב הפרי חדש הלכות יו"ט (תצו, יא), שאם הרב של העיר רבו עליו חבריו, שיש לו לבטל דעתו ואין לו לעשות כסברתו וכו'. וכל זה כשנשא ונתן עם חבריו בדין אחד ורבו עליו, אבל אם יש לו ראייה לסתור דברי הפוסקים, והוא חכם מובהק, אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, ויעשה על פי סברתו בין לקולא בין לחומרא. ואף כנגד הוראת רבו יכול להורות, והכי איתא בפרק יש נוחלין דף

ק"ל, א"ל רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרבי יהושע, כי אתי פסקא דדינא דידי לקמייכו, וחזיתו ביה פירכא לא תקרעוה עד דאייתיהו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו ואי לא הדרנא בי. לאחר מיתה לא מיקרע תקרעוניה ומגמר נמי לא תגמרו מיניה, מקרע לא תקרעוניה, דאי הואי התם דילמא הוה אמינא לכו טעמא, מגמר נמי לא תגמרו מיניה, דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות. וכן עיקר, אף על פי שאין נראה כן דעת הרשב"א, וזה יתכן בדורנו זה לחד בדרא אם יהיה רב מפורסם. עכ"ל.

[ועיין פרי תאר, סי' טל סקל"ב].

ונלע"ד שזהו טעם הרשב"א ז"ל למה שחילק בין מרא דאתרא בחייו לבין שקיבלוהו לאחר מותו, כי בחייו יש להביא הראיה לפניו, אם יקבל אותה יחזור בו, ואם לא קיבלה אין להורות נגדו במקומו, מה שאין כן לאחר מותו, שאי אפשר להביא הראיה לפניו, אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ומה שכתב הפר"ח שאין נראה כן מדברי הרשב"א ז"ל לא הבנתי, ואולי כוונתו שמדברי הרשב"א משמע שדווקא לחומרא מותר לחלוק על מרא דאתרא, ולא לקולא. וצל"ע.

תשובה לטענה שאין בימינו מי שיוכל להכריע דלא כמרן:

והנה ראיתי מי שכתב שבזמננו אין מי שיוכל להביא ראיות להורות דלא כמרן ז"ל, ולפיכך אפילו לשיטת הרשב"א ז"ל אסור לשנות מהוראות מרן, וממילא יש לבטל מנהגים שהם דלא כמרן, ולא להעמיד המנהגים מפני שחכם הנהיג אותם.

ולכאורה יש לזה סיוע מדברי הפרי חדש האמור, שלהביא ראיה נגד הוראת רבו יתכן בדורנו זה לחד בדרא אם יהיה רב מפורסם. ולפי זה לכאורה חזרנו לומר שיש לבטל מנהגים שהם דלא כמרן, כי אין לומר שלחכם מרבותיהם בדורות עברו נראו דברי החולקים על מרן ולפיכך הנהיגם להחמיר, שהרי אין הדבר הזה מצוי, כי אם לחד בדרא אפילו בדורו של הפרי חדש.

אבל באמת זו הטענה ליתא כלל וכלל, כי מה שאנו מלמדים זכות על המנהג, אינו נסמך על חכמי **דורנו**, שהם הביאו ראיות נגד מרן ז"ל, אלא אנו אומרים שמי שייסדו את המנהג בדורות שעברו, נראו בעיניהם דברי **גדולי הפוסקים** שהם חלקו על מרן. ואותם גדולי הפוסקים שחלקו, בודאי היו מעניקים חמה בקומתם, כגון מהרי"ט ומהרשד"ם, ואחריהם הש"ך ומג"א ושאר גדולי האחרונים, אשר משתם יגורו אלים, שהם חלקו על מרן, והביאו ראיות כנגד הכרעותיו במקצת מקומות.

והאומר גם על הגדולים הללו, שאין הם ראויים לחלוק על מרן, משתקין אותו בנזיפה, שמעמיד עצמו בין שיני אריות, לומר זה גדול וזה קטן הימנו, וזה אינו ראוי לחלוק על זה, כי בודאי אלה הגדולים שזכרתי וחבריהם מן הנפילים, אינהו בקיאי טפי מינן בהלכות ערכין, ואם מלאם לבם לחלוק על מרן, בודאי ידעו שראיותיהם מכריחות ומכריעות.

ומעתה יש לנו לומר אף במקום **שכלל** קיבלו את הוראות מרן, שמה

שהנהיגו אחרת מדעת מרן, הוא משום שלחכמי אותו המקום נראו ראיות הגדולים הללו, גדולי האחרונים, החולקים על מרן, והורו כמותם עד שנקבע המנהג דלא כמרן ז״ל.

ולהאמור הן הם דברי הפר״ח ז״ל, ולפיכך אמינא ולא מסתפינא, שגם חכם בימינו, אם נראו לו ראיות **גדולי האחרונים** שחלקו על מרן ז״ל, רשאי להורות כמותם עכ״פ לחומרא, כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ואע״פ שיש לנו לעשות כל טצדקי ליישב דברי מרן זיע״א, להצדיק את הצדיק מעיקרו, אבל אם אחר העיון באמת וישר, נראין דברי החולקים, האמת אהובה יותר, ותורה אמת כתיב בה, וראוי לנו להודות ולהורות כפי מה שנראה שהוא האמת היציב.

אלא שהאמת ניתנה להיאמר, שבזמננו נעשה הדבר נדיר ביותר, כי רוב ככל הנידונים בבית יוסף ושו״ע, כבר נשתברו עליהם קולמוסי כל הגדולים שקדמונו, ומה שראו הם להורות כפוסקים דלא כמרן, כבר עשו, ומה שראו להורות כמרן ז״ל, הדין עמם.

סימן ס״ט - שיטת הגאון יביע אומר בענין מנהג נגד מרן ז״ל:

והנה מופת דורנו הגאון הראש״ל מוהרע״י זצ״ל, הביא דברי מהרי״ף ז״ל בספריו פעמים אין מספר, ולמד מזה שכל מנהג שהוא נגד הוראות מרן, בין לקולא ואפילו לחומרא, מנהג טעות הוא ויש לבטלו, אלא אם כן היה המנהג קדום להוראות מרן, שאז אין לבטלו. והיה טעמו, כי מנהג שהוא נגד הוראות מרן לאחר קבלת הוראות מרן, אסור היה להורות כן, ובודאי אסור היה לנהוג כן, ובודאי שהוא מנהג מהמון העם, והוא טעות, ולפיכך אין לקיים מנהג כזה.

עיין שו״ת יביע אומר ח״ג (יו״ד, יא, ה), לענין הפסק בטהרה ארבעה ימים אחר הראיה, ועוד שם (חו״מ, ד, ה), לענין שעבוד בדבר שאינו קצוב, ובח״ד (או״ח, מא, ח), לענין שימוש בכלי זכוכית בפסח, וח״ה (בפתיחה) **ושם** (או״ח, מג, ז) בענין ברכת הלולב לנשים, ושם לא הביא דברי מהרי״ף, אבל כתב שבודאי הוא מנהג בטעות, מאחר ודעת מרן ז״ל שלא תברכנה. וכ״כ עוד ביביע אומר ח״ו (יו״ד, ה, ג), לענין מליחה ללא הדחה ראשונה, ובח״ז (חו״מ, ו, ו) בענין השתתפות בהגרלות מפעל הפיס, ובח״ט (בפתיחה) **ושם** (או״ח, צא, חלק ששי אות ה), **ושם** (צב, יז), שהסכים לדברי מהרמ״ך ז״ל בברית כהונה (מערכת מרן, א), שיש להורות כסתם מרן אפילו להקל בהפסד מועט, ושאין להורות לאחרים להחמיר. **ושם** (קה, חלק ה׳ אות ג), **ושם** (קח, ה), השיג על מה שכתב בשו״ת אור לציון ח״ב (מבוא, ענף , א) שקבלת הוראות מרן היא כמו גדר רוב. ובחלק י׳ (או״ח, לה, כ) בענין חומרא בסוכר בפסח, הביא דברי החקרי לב בתשובתו למהרש״מ סוזין ז״ל הנ״ל.

וראה עוד שם בח"ח (או"ח, כא, י) שהסביר על פי דברי מהרי"ף ז"ל, את מה שאמר רבן גמליאל לרבי עקיבא בברכות (לז, א) עקיבא עד מתי וכו', דהיינו משום שהיה רבן גמליאל מרא דאתרא. ובח"ט (יו"ד, ד, ג) ושם (חו"מ, א, א) בהרחבת ההסבר. ועיין שו"ת יחוה דעת ח"א (סי' יב), בענין משפחות שנהגו חומרות בדיני הפסח ועלו ארצה, אם בניהם חייבים להמשיך ולנהוג כאבותיהם, ובח"ג (סי' נו) בענין אכילת בשר כשר שאינו חלק, ובח"ד (סי' לא), בענין ברכה על הלל בראש חודש לבני מרוקו שעלו ארצה, ובח"ה (הקדמה וכללי השולחן ערוך).

ואולם לכאורה דברי מוהרע"י זצ"ל סותרים זה את זה, שבכמה מקומות כתב שקבלת הוראות מרן ז"ל היא מתורת ספק, שכן כתב בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח, מד, י), ובח"ט (או"ח, צז, כא) ובח"י (יו"ד, נח, על רב פעלים ח"ב סי' ז), ובספר חזון עובדיה הלכות שבת ח"ד (מבשל, כה, עמ' שצט). ולפי זה אין לבטל מנהג נגד מרן, כי י"ל שנהגו כדעת המתירים, מאחר ואין קבלת מרן אצלנו מתורת ודאי.

ספק ספיקא נגד מרן - חילוק בין הכרעות מרן לבין קבלת הכרעותיו על ידינו:

והנה ביביע אומר ח"ט (או"ח, צז, כא), האריך בענין אי עבדינן ספק ספיקא נגד דעת מרן ז"ל, שרבנו יוסף חיים זיע"א כתב ברכות (מערכת שבת), דלא עבדינן ספק ספיקא נגד מרן, וכמו שכתב חקרי לב מהדורא בתרא בחלק אבן העזר (סי' ב', דף ע"ד, ד) וכן כתב מהרי"ט אלגזי ז"ל בשו"ת שמחת יו"ט (סי' יא, דף מ"ב, ב) ועוד. ובשו"ת רב פעלים ח"ב (יו"ד, ז) כתב, דעבדינן ס"ס במקום שספק אחד אינו נגד מרן אע"פ שהספק השני נגד דעת מרן. והביא על זה מוהרע"י זצ"ל לדברי הגאון הראש"ל מה"ר דוד חזן בן הגאון חקרי לב ז"ל, שכתב בספרו שו"ת נדיב לב (חו"מ, סג), דשפיר עבדינן ס"ס גם כאשר שני הספקות דלא כמרן ז"ל, **'כי הוראות מרן ז"ל אינן בתורת ודאי אלא מתורת ספק'**. וסיים מוהרע"י זצ"ל שכן עיקר. וכ"כ עוד בח"ו (טו, ט), ח"ז (או"ח, מד, י), וח"ט (יו"ד, ו, ד).

ולכאורה זהו מורה באצבע דלא כמהרי"ף, דלדידיה אין הוראות מרן בתורת ספק אלא הו"ל ודאי גמור, וכדבר שאין בו מחלוקת, וא"כ לא עבדינן ס"ס אפילו כשספק אחד נגד מרן. ונמצאו דברי מוהרע"י זצ"ל לכאורה כשני כתובים המכחישים זה את זה[6].

אבל הנה מוהרע"י זצ"ל עצמו פירש שיחתו ושיטתו, בשו"ת יביע אומר ח"ט בהשגות על ספר אור לציון ח"ב (או"ח, קח, ה), שעל מה שכתב האור לציון (מבוא, ענף ב, א) שקבלת דברי מרן היא בגדר רוב, ואולם השיטה האחרת לא נדחית לגמרי, כתב מוהרע"י וז"ל: קבלת דברי מרן היא

---

6. אגב, עיין יביע אומר ח"ג (חו"מ, ד, ז), שהביא מספר ארח משפט חזן (כה, י), שכתב שבמקומות שקבלו עליהם לדון על פי הרמב"ם ומרן, היינו הטעם שעשו אותו **כרבים**, כמ"ש

קבלה גמורה גם בדיני איסור והיתר, כאילו הם הלכה למשה מסיני, **'בתורת ודאי גמור'**. צא ולמד ממה שכתב, בשו"ת מהרי"ף (סי' נט) וכו', 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. עכ"ל היביע אומר.

נמצא זהו פשר דבר, שלעולם ס"ל למוהרע"י כמהרי"ף, ואעפ"כ עביד ס"ס נגד מרן, משום דאמרינן דמרן **'עצמו'** היה מתיר בצירוף הספק השני, ואנן בעקבותיו אזלינן, ועבדינן ס"ס.

וכן נראה מדבריו לעיל (סי' קה, בהשגות על ס'

עמק יהושע, חלק ו, אות ג), **שאחר שהאריך** מעט בבירור דעת מרן ז"ל בענין רשות הרבים בזמן הזה, והעלה דלא נפיק מפלוגתא, כתב ש'בצירוף עוד ספק יש לסמוך להקל'. ועוד הוסיף וז"ל: והרי אפילו אם היה הדבר ברור בדעת מרן השו"ע שיש לנו דין רשות הרבים בזמן הזה, 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 וכו', וכל שכן בנידון דידן, שמחלוקת האחרונים היא בדעת מרן אם יש רשות הרבים בזמן הזה או לא, בודאי שכל שיצטרף עוד ספק לכך, יש להתיר מכח ספק ספיקא. ובתשובה שבשו"ת יביע אומר חלק ט הנ"ל, צירפתי באמת סברת הגאון

הרשב"א בתשובה ח"א סי' רנג, דסברו וקבלו עלייהו למפסק כוותיה באתריה דרב עכ"ל. וציין בארח משפט למשאת משה חחו"מ (סי' ח, דף פ"ח, ב, במהדו' קרית ספר התשס"ד, ד"ה גם שם. ובמהדו' קושטא תצד, הוא בדף ל"ג, ג). וביביע אומר שם, כתב בעניינו שם, שלפ"ז אפילו יהיה הרמב"ם יחיד במקום שקבלוהו, מצי המוחזק לטעון קים לי כוותיה, משום דחשיב כרבים.

ומתחילה השתוממתי על המראה, כי בתשובת הרשב"א אין רמז לזה, שמי שקבלוהו עליהם הוא חשוב כרוב, כמו שיתבאר לכל מי שיעיין שם. ועיינתי בספר ארח משפט שם, ובאמת גם שם נדפס "שעשו אותו כרבים", אבל המעיין במשאת משה שהאורח משפט ציין אליו, יראה שכתב "דעשאוהו **כרבם**" ולא **כרבים**, עי"ש. וזה אכן מבואר בתשובת הרשב"א. צא ולמד רוב גודל אות אחת קטנה.

ולפלא שמוהרע"י זצ"ל לא הבחין בטעות הזו. ושאר ציונים שבספר ארח משפט הנ"ל, שציין לברכי יוסף ופאת נגב, לא מצאתי. ומה שציין לנחפה בכסף הוא בח"א סי' ז"ך, דף קל"ז, ד, ושם דן בדברי משאת משה בנידון השאלה, אבל לא הביא לשונו הנ"ל. ונראה שגם הרב ארח משפט, עיקר מה שהביא לדברי המשאת משה הוא לומר שאין דברי מרן ז"ל מחייבים מצד המקום כי אם מצד הקבלה, ולפיכך אם יש במקום מי שלא קיבלו הוראותיו, אין מוציאין מהם. וכעת מצאתי שלשון הארח משפט היא לשון רבי אבהו בחקרי לב מהדורא בתרא (חו"מ, ג, אות טו, דף קע"ו, א)].

מופת הדור החזון איש, שבזמננו אין הרחובות מפולשים מתחילת העיר ועד סופה וכו', עכ"ל.

הרי שגם כאן לא כתב שקבלת הוראות מרן ז"ל בתורת ספק, אלא לענין שיש לצרף סברא אחרת והוה ליה ספק ספיקא, והיינו משום שמרן עצמו היה מתיר בצירוף הספק האחר. וזה אפשר להיות גם לשיטת מהרי"ף, כי במאי דעבדינן ס"ס נגד הוראות מרן, אין אנו **יוצאים** מקבלת הוראותיו, אלא **משערים דאיהו נמי** הוה שרי.

וביאור דבריו, שיש לחלק בין ב' עניינים: א) הכרעות מרן עצמו במחלוקות **הראשונים** ב) קבלתנו את הכרעותיו נגד הכרעות **האחרונים** שחלקו עליו. שמה שקבלנו הוראותיו בתורת **ודאי** קאי דווקא על מה שהכריע מרן במחלוקות הראשונים, שאין אנו חוששים למה **שהאחרונים** אחרי מרן הכריעו באופן אחר, אלא אזלינן בתר הכרעותיו אפילו נגד אלף אחרונים. אבל מה שאנו מחשיבים דברי מרן כמו ספק, הוא לענין הדעות **ב'ראשונים'** שמרן ז"ל הכריע שלא כמותם, שאלה הדעות אין בטלות, כי אין הכרעת מרן מבטלת את דעת החולקים, אלא הדעות האלה קיימות ועומדות לענין שאם יימצא לנו צירוף אחר, אנו מצרפים לספק ספיקא להקל, ולא אמרינן שאותן הדעות דחויות לגמרי.

והטעם לזה הוא, משום דבכהאי גוונא שיש עוד צירוף, יש לנו לומר דמרן עצמו, אע"פ שבכל מחלוקת בפני עצמה הכריע **לחומרא**, אבל אם היה בא מעשה לידו, שהיה בו צירוף שתי המחלוקות, היה **בעצמו** מכריע לקולא, משום דהו"ל ס"ס. והואיל ומרן עצמו היה מקל בזה, א"כ במה שאנו מקלים, אין משום זלזול חלילה בכבוד רבו, שזהו טעם מה שכתב מהרי"ף שאסור לנהוג נגד המרא דאתרא משום שמזלזל בכבוד רבו. מה שאין כן אם מרן הכריע במחלוקת הראשונים, **והאחרונים** שבאו אחריו נראה להם להכריע באופן אחר, שבזה לא ניתן לומר שמרן עצמו היה מורה כמותם, שהרי בפירוש הכריע שלא כמותם, א"כ אם נחוש אפילו לחומרא לשיטת החולקים עליו, יש בזה זלזול בכבוד רבו, וכל שכן אם סומכים על החולקים עליו לקולא. וזה הביאור, נראה לי האמת בדעת מוהרע"י זצ"ל.

נמצא מה שכתב מוהרע"י שקבלת הוראות מרן ז"ל היא בתורת **ספק**, הוא רק לענין צירוף לספק ספיקא, אבל כל הכרעה של מרן בפני עצמה, היא ודאי אצלנו [לשיטת מוהרע"י] ולא ספק. ועיין שו"ת **שמחת כהן** (מהדו' תשנ"ו) **חלק או"ח** (סי' קכא) בהערת אחס"ה בו. ועיין מה שכתב בזה ידידי הגאון ה"ר שגיא אוחנה נר"ו בקונט' **הנהגת ההוראה** (מהדו' תשפ"ד, סי' ב, ח, והנה הטעם, עמ' כח).

חזון עובדיה - לפני עוור בפעולה נגד הוראות מרן:

ובזה מיושב גם מה שבספר חזון עובדיה על **שבת** ח"ד (מבשל, כח, עמ' שצט), **כתב** שקבלת הוראות מרן ז"ל היא מתורת ספק, שגם בזה אין סתירה למה שנקט בכל מקום כדברי מהרי"ף. כי הנה שם מיירי בענין בישול אחרי בישול בלח, שדעת מרן (שיח,

ד) לאסור, ודעת מור״ם (שיח, טו) להקל אם לא נצטנן לגמרי. ודן באם מותר לספרדי שקיבל הוראות מרן, לבקש מאשכנזי להחם עבורו תבשיל לח שלא נצטנן לגמרי.

ומתחילה דן בחזון עובדיה שם לאסור משום לפני עור, כיעו״ש [ולקמן בפ״ה, סימן יח כתבתי לתמוה על זה, ואין מקומו כאן], ולבסוף כתב דאפשר שיש לסמוך על מה שקבלת הוראות מרן היא מתורת **ספק**, והואיל ואין איסור לפני עור בספק איסור, כמו שכתב הט״ז יו״ד (קנא, א), יש להקל בזה. ולכאורה הרי בכל דוכתי הנ״ל, כתב מוהרע״י שקבלת הוראות מרן מתורת ודאי, וכאן סותר דברי עצמו.

אבל האמת היא כנ״ל, דענין בישול אחר בישול נחלקו בו **הראשונים** ז״ל, שדעת הרמב״ם ז״ל להתיר ודעת הרא״ש ז״ל לאסור, והכריע מרן ז״ל להחמיר, אבל לא מפני הכרעתו בטלה דעת הרמב״ם חלילה, אלא הכרעת מרן היא משום דספק דאורייתא לחומרא, שלדעת הרא״ש הדבר אסור משום בישול מדאורייתא, לכך החמיר נגד הרמב״ם, ואף אנו אין לנו רשות להקל נגד מרן שהכריע להחמיר, כי קיבלנו הוראתו בתורת ודאי, כי הוא רבנו, אבל מרן עצמו אילו נשאל אם מותר לומר **לאחֵר לעשות**, היה מתיר, משום דספק לפני עור מותר, ואם כן כשאנו מקילין בזה, אין זהו נגד דעתו. [ולכאורה לפ״ז אין חילוק בין לומר כן לאשכנזי לבין לומר כן לספרדי. אבל באמת זה אינו, כי הספרדי מחויב להוראות מרן, ומי שאומר לו לעשות נגד דעת מרן, אף שאינו מכשילו באיסור בישול, כי אין זה ודאי אסור, אבל מכשילו במה שעושה נגד מרן, שהוא מזלזל בכבוד רבו, וכמו שכתב גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בשם הגדולים (ספרים, ט, יב), באתריה דמר מרן מי שהורה כקולת מור״ם צריך תשובה וכפרה. וק״ל].

סימן ע׳ - דעת הרב היביע אומר בענין קולא בשעת הדחק נגד הוראת מרן:

אבל זו היא שקשה, ממה שבתשובותיו בענין היתר המכירה בשמיטה ביביע אומר ח״י (יו״ד, מג) סמך מוהרע״י זצ״ל על דעת המקילים שאין שמיטה בזמן הזה אפילו מדרבנן, אע״פ שדעת מרן (יורה דעה, שלא, יט) שיש שמיטה בזמן הזה, משום שיש הפסד מרובה לחקלאים בעלי הקרקעות, ובשעת הדחק והפסד מרובה יש לסמוך על המקילים.

והנה מתחילה האריך בדעות הפוסקים בענין לסמוך על היחיד בשעת הדחק, שדעת הר״ן והרשב״ץ ז״ל לסמוך דווקא במילתא דרבנן, על פי מה שאמרו פ״ק דנדה (ט, ב), ודעת הרשב״א ז״ל שאפילו בדאורייתא יש לסמוך, וכמו שהביא הרשב״ש (סי׳ תקיג) מחלוקת זו,

ובמקום אחר (סי' רסו) כתב הרשב"ש להקל בשם רוב המפרשים. וכן נחלקו בדבר זה הט"ז ונקודות הכסף לענין חדש בזמן הזה (יו"ד, רצג, ד), שהט"ז מקל אף בדאורייתא, משום שעת הדחק, והש"ך כתב שאין להקל כדעת היחיד אפילו בשעת הדחק, אלא בדרבנן ולא בדאורייתא.

ובהנהגות איסור והיתר (יו"ד, רמב, עוד נראה), תמה הש"ך על הב"ח, שסומך על היחיד בשעת הדחק אפילו בדאורייתא, דהא אחרי רבים להטות מדאורייתא, ומאי מהני לזה שעת הדחק במידי דאורייתא. ומוהראי"ה קוק זצ"ל בשבת הארץ (פ"י, במהדו' תשנ"ג עמ' פט) תירץ, על פי מה שכתב מהר"ם בן חביב ז"ל בספר גט פשוט (כללים, ו), שאין דין אחרי רבים להטות במחלוקת הפוסקים בספריהם, אלא דווקא בשנחלקו פנים אל פנים. ומוהרע"י זצ"ל שם ציין לעוד כמה וכמה גדולי האחרונים ז"ל דס"ל כהגט פשוט, ובהם החזון איש זרעים (ערלה, רסי' יז).

ושוב הביא (אות ב) שהגאון בית הלוי ח"ג (א, ה) כתב, שאין להקל כמאן דאמר אין שמיטה בזמן הזה, הואיל ובשו"ע נפסק שנוהגת בזמן הזה עכ"פ מדרבנן. וכן הרב בנין עולם ז"ל (סי' נ) כתב, שהואיל ומנהג ישראל שסומכים בהוראות איסור והיתר על מרן המחבר בשלחן ערוך והרמ"א בהגה, כבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכל מקום, אם כן בכהאי גוונא ודאי שאי אפשר לפסוק כנגדם **אפילו בשעת הדחק**.

וכן רבנו זיע"א ברב פעלים ח"ב (יו"ד, ז) פסק בפשיטות, שאפילו במקום הפסד מרובה אין לסמוך להקל כדעת האחרונים נגד דעת מרן השלחן ערוך. ודלא כרבו הזבחי צדק, שסמך על האחרונים במקום הפסד מרובה. ע"ש. וכמו שיובא עוד לקמן בסמוך. וכ"כ החזון איש יורה דעה (קנ, ד, והנה), שבמקום שפסק מרן השלחן ערוך, חשיב כאיתמר הלכתא, שאין לסמוך על החולקים אפילו בשעת הדחק. ע"ש. [אלא שהחזו"א עצמו (במעשרות, יג, א) כתב, שאין קבלת דברי השולחן ערוך אלא בדבר שקול, מה שאין כן כשיש ראיות באחרונים שלא כהשולחן ערוך]

אבל מוהרע"י זצ"ל העלה למעשה להקל בזה, על פי דברי הגאון חכם צבי (סי' ק), שכתב דלא דמי פסק מרן השלחן ערוך לפסק התלמוד, **שהרי כמה מגדולי האחרונים חולקים על הרבה מפסקיו של הבית יוסף**, ולכן **שפיר דמי לסמוך על המקילים בשעת הדחק**. וכ"כ עוד אחרונים ע"ש.

וכן הש"ך בחושן משפט (פז, לח) כתב, שמי שהורה כהחולקים על השו"ע, לא חשיב טועה בדבר משנה שחוזר, אלא כטועה בשיקול הדעת. ומוכח דסבירא ליה שפסקי מרן השלחן ערוך לא חשיב כנפסקה הלכה, לפי מה שאמרו בסנהדרין (לג, א) היכי דמי טועה בשיקול הדעת, דפליגי ולא אפסיקא הלכתא.

וביאר בזה מוהרע"י זצ"ל (באות ב), מה שאנו עושים ספק ספיקא נגד מרן ז"ל, וכן מאי דאמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן.

ולבאורה יש לתמוה על מוהרע"י, שבנה היתרו על דברי הש"ך וחכ"צ,

שכתבו שאין הכרעת מרן חשיבא כפסק התלמוד וכאיפסיקא הלכתא, דזהו טוב ונכון לדידהו שלא קיבלו עליהם הוראות מרן, אבל אנן שקיבלנו, לדברי מהרי"ף פסקי מרן אינן בגדר ספק לדידן, ואיך אפשר להקל בשעת הדחק.

אי אפשר לומר בענין שמיטה שמרן עצמו היה מקל משום שעת הדחק:

ומריש הוה אמינא, דהכא נמי יש לומר, דמרן עצמו אע"פ שהחמיר, היה סומך להקל בשעת הדחק, שהרי לא הכריע בתורת ודאי אלא בתורת ספק, וכמ"ש לעיל. א"כ מה שאנו מקלים בשעת הדחק אין זהו נגד הוראתו, וכמו שתירצנו לענין ספק ספיקא נגד מרן.

אבל בקושטא יש להקשות על זה, דהא כל שמיטה היא שעת הדחק, והואיל וס"ל למרן דשביעית נוהגת בזמן הזה, א"כ ממילא אינו מקל בזה גם בשעת הדחק, שהרי לא כתב מרן ז"ל דין זה דשביעית נוהגת בזמן הזה בעת הרווח, אלא בעת שמעט החלו ישראל לשוב אל אדמתם, והיו סובלים מתגרת יד פראי האדם הערבים, כהיום כן אז ויותר, והיו קונים פירות העץ והאדמה מאתם, ומעט שהיו עובדים את שדותיהם, לא היה בו כדי פרנסתם אפילו בדוחק ואין צריך לומר ברווח, ואפ"ה כתב מרן להשבית עבודת הקרקע בשמיטה, ואיך נסמוך בשעת הדחק על דעת המתירים בזמן הזה, והלא ודאי שדעתם היא נגד מרן, ולשיטת מוהרע"י על פי מהרי"ף, אסור לחלוק על מרן אפילו לחומרא וכל שכן דהכא הוי לקולא.

וסבור הייתי לתרץ, על פי מה שכתב מוהרע"י זצ"ל עצמו שם (אות ה). כי הנה הרב משאת בנימין (סי' מד) הביא בשם הרא"ם ז"ל, דבפלוגתא דרבוותא בענין עיגון אזלינן לקולא, כדתנן פ"ק דעדויות (מ"ה) שבשעת הדחק יש לסמוך על היחיד. אבל בחלקת מחוקק (יז, לא) דחה, דדווקא היכא שנחלקו בסתם, יש להקל בשעת הדחק, אבל היכא שנחלקו בענייני עיגון, הרי האוסרים אסרו למרות שעיגון הוא שעת הדחק, א"כ אין להקל כדעת היחיד. והגאון מוהרשז"א זצ"ל במעדני ארץ (סי' יב, אות יד, דף פ', ג), כתב ללמוד מזה גם לענין שמיטה, שאין לסמוך על מיעוט המקלים, שהרי האוסרים שאסרו ידעו ששנת השמיטה היא שעת הדחק והפסד מרובה ואעפ"כ אסרו. וכ"כ הגאון מוהר"י צדקה זצ"ל בקול יהודה (סימן כ), ועיין אור לציון שביעית (במבוא, ענף ב).

אבל מוהרע"י זצ"ל כתב שם להשיב על זה, שכמה אחרונים חלקו על החלקת מחוקק, וס"ל שאפילו אם נחלקו בשעת הדחק, סומכים על היחיד, שכן כתב החכם צבי בהגהת הט"ז (יז, טו) ליישב דעת הרא"ם ז"ל, שדווקא אם לא נמצא שום אחד מהפוסקים להקל, אז אין להקל, אבל אם מצאנו לאחד מהפוסקים שמיקל שפיר סמכינן עליו להקל בשעת הדחק, ושכן כתב בשו"ת מהר"ם בר ברוך (סי' תקעא) בשם רבינו יואל דאזלינן לקולא, וכ"כ בשו"ת המבי"ט (סי' קפא. אין שם, ואולי צ"ל ח"א סי' קפח) בשם רבינו יעקב בי רב, שיש להקל בפלוגתא דרבוותא, ומספקא לן כמאן הלכתא.

וכתב מוהרע"י שגם בשמיטה, יש לסמוך על האומרים אין שמיטה בזמן הזה אפילו מדרבנן, על פי דברי משאת בנימין וחכם צבי הנ"ל, דשפיר חשיב שעת הדחק לחקלאי שאינו מוצא פת לחמו אלא אם כן על ידי היתר המכירה. עי"ש. הרי דס"ל אע"פ שמרן שכתב דנוהגת שמיטה בזמן הזה, ידוע היה לו שהיא שעת הדחק גדולה ואעפ"כ אסר, מ"מ יש לנו לסמוך על היחידים המקלים.

אבל אחר העיון נראה לענ"ד דעתי שאין תירוץ זה עולה יפה, כי לפי האמור, שדעת מוהרע"י שלעולם אין לנו לחלוק על מרן ז"ל, אלא רק כשיש לנו לומר דמרן עצמו היה מקל, כגון על ידי צירוף ספק נוסף, או בשעת הדחק, שיש לנו לומר אם היה בא לפני מרן צירוף או בשעת הדחק היה הולך להקל, אבל הכא בודאי אין שייך לומר אילו היה מרן יודע שלנהוג שביעית בזמן הזה הוא הפסד מרובה ושעת הדחק, היה מורה שאין שביעית בזמן הזה, שהרי יודע היה ששמיטה היא הפסד מרובה ושעת הדחק וכנ"ל, ואעפ"כ פסק כדעת רוב הפוסקים לאסור. וא"כ לא היה למוהרע"י לסמוך להקל בזה נגד מרן.

אבל אי לא סבירא ליה כמהרי"ף, אתי שפיר, דהואיל ויש לנו מקום להורות דלא כמרן היכא שיש חולקים, יש להקל על כל פנים בשעת הדחק אע"פ שבודאי דעת מרן לאסור. וצע"ג.

[ולכאורה יותר היה לו למוהרע"י להקל גם אליבא דמרן, בשנאמר דאילו היה רואה לכל הראשונים שהביא רשב"ש ז"ל, דס"ל דאין השמיטה נוהג בזמננו, וכן את דברי רבנו המאירי ז"ל, אפשר שהיה חוזר בו, דבכה"ג כבר כתב מוהרע"י זצ"ל בכמה וכמה דוכתי, דאמרינן שפיר אילו היה מרן רואה כך וכך היה חוזר, וכמ"ש למשל ביביע אומר ח"ח (חו"מ, א). אבל בדבריו כאן לא נזכר דבר מזה, אלא רק שיש להקל כדעת החולקים על מרן בשעת הדחק, וזה אינו עולה בקנה אחד עם מאי דס"ל כמהרי"ף].

סימן ע"א - שמוהרע"י סומך בשעת הדחק על האחרונים החולקים על מרן לקולא:

עוד יש להקשות דברי מוהרע"י דידיה אדידיה. כי הנה נשאל רבנו בשו"ת רב פעלים ח"ב (יו"ד, ז), אודות בצלים שטיגנום עם חמאה בקדרה בשרית בת יומה, ואחר כך בישלו בה אורז, ולא היה ששים אלא כנגד החמאה ולא כנגד הבצלים, וכתבו חכמי הישיבה, שא"צ ששים כנגד הבצלים אלא כנגד החמאה לבד, ואף על פי שלדעת מרן ביו"ד (קג, ז) קדרה שנאסרה משום בשר בחלב, ובישל בה מים נעשים המים נבלה וצריך לשער כנגדם, כתב הגאון זבחי צדק זיע"א (סי' צב,

יח וסי׳ קג, יח), שהואיל והאחרונים דחו דברי מרן (עיין ש״ך שם סקי״ח, כה״ח, נא), יש להקל בזה בהפסד מרובה ולכבוד שבת.

אבל רבנו יוסף חיים זיע״א בתשובתו, כתב שאין לסמוך על דברי הגאון זבחי צדק בזה, ״כי מאחר שאנחנו קבלנו הוראת מרן, וכאן פסק הדין בלי שום חולק, וגם שהוא להחמיר, אפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו להתיר, אין שומעין להם, כי אנחנו מחויבים ללכת על פי הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו הפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים, ולכן בדין זה שפסק מרן ז״ל בשולחנו הטהור כסברת המחמירין, ולא הביא סברת המקילין אפילו בלשון וי״א, או יש מי שאומר, אין אנחנו יכולין לזוז מדבריו, ומה שייכות יש להכרעה זו של הפסד מרובה בענין זה, מאחר שהוא פסק לאסור בכל גוונא, והכרעה זו של הפסד מרובה לא אמרוה אלא בהיכא דמרן ז״ל סתם כסברה זו, והביא סברת החולקין בשם יש אומרים, אז עושין הכרעה כזאת, לומר דדעתו של מרן ז״ל נמי הכי להתיר בהפסד מרובה וכו׳׳ עכ״ל. עי״ש.

ומוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״י (יו״ד, נח, הערות על רב פעלים ח״ב, סי׳ ז) **נחלק** עליו, וז״ל: והנה מצאנו חבר לדעתו של הרב זבחי צדק, הוא הרב שלחן גבוה, שבכל מקום מחזיק בהוראת מרן, ועם כל זה כתב בשלחן גבוה (סו״ס תמז) על מה שכתב מרן בשו״ע (שם סי״א), חמץ שנתערב קודם פסח ועבר עליו הפסח או שנתערב בפסח ועבר עליו הפסח, בטל בששים. והפרי חדש כתב, כיון שחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא משום קנס, בטל ברוב. וכתב השולחן גבוה, אולם כבר קבלנו הוראות מרן, ומיהו במקום הפסד מרובה כדאי הוא הפרי חדש לסמוך עליו אף בפחות מששים להקל. ובשו״ת נחפה בכסף ח״ב (דף כ״ז, ד) הביא מה שפסק מרן ביו״ד (כ, ג), שהשוחט מן הצדדים שחיטתו כשרה ובלבד שהחזיר הסימנים וידע שחתכם וכו׳. וכתב, שהפר״ח והפר״ת האריכו בזה והעלה דבדיעבד יש להכשיר אפילו לא החזיר הסימנים וכו׳. ולענין הלכה נראה להחמיר כסברת מרן השו״ע להיות שפעה״ק ירושלים קבלו הוראותיו. אכן המיקל כסברת הפרי חדש בשעת הדחק והפסד מרובה יש לו על מה לסמוך. ע״כ.

[**לשון** מהר״י נבון ז״ל שם היא: ״לענין הלכה נראה להחמיר כס׳ מרן בשו״ע להיותו ספר תורה וקיבלו הוראת מרן בשו״ע פה עיה״ק ׳בכל מקום שמחמיר כידוע׳, אכן המיקל וכו׳׳ ונראה שמוהרע״י לא העתיקו בדקדוק, שהשמיט תיבות ״בכל מקום שמחמיר״, משום דלא ס״ל כוותיה בזה, אלא שקיבלו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. עיין יביע אומר ח״ה בפתיחה, ובעוד הרבה מקומות, לא ע׳ט האסף]. **גם** בשו״ת חקרי לב ח״א מיו״ד (סי׳ קכז) כתב, שקבלת דברי מרן להחמיר הוא ׳מכח ספק׳. [ולכן אנו עושים ס״ס להקל אף שהוא נגד מרן], ולכן יש להתיר במקום הפסד מרובה בשל דבריהם אף נגד השו״ע, במקום שיש פנים לדברי שאר פוסקים ׳**שחולקים על מרן**׳. ע״ש. גם בחקרי לב

ח"א מיו"ד (סי' קצט, דף רע"ח, ד) כתב, שכל שהמיקל אינו יחידאה ודעת הפוסקים להקל נגד מרן, וכן הכרעת רבני אשכנז להתיר בדיעבד, והוא מילתא דרבנן, כדאי הם לסמוך עליהם בהפסד מרובה, הילכך יש להתיר בזה גם בסתם גמור של מרן, ע"ש. עכ"ל היביע אומר שם. [ועיין גם יביע אומר ח"א (או"ח, מ, ב), וכאן בחלק י' הדר הוא, ומשנה אחרונה עיקר].

הנה העתיק דברי השולחן גבוה שהקל נגד מרן ז"ל, משום ש"כדאי הוא הפר"ח לסמוך עליו", ולא מפני שמרן 'עצמו' היה מקל בהפסד מרובה. וכן לשון הנחפה בכסף מורה באצבע, שמה שמכשיר בהפסד מרובה אינו משום שמרן היה מקל בעצמו, אלא למרות שהיה אוסר, שאם לא כן למה המקל 'יש לו על מה לסמוך', כולנו נוכל לסמוך, הואיל וכן היא דעת מרן בעצמו.

וכן לשון החק"ל סי' קכז, להתיר במקום הפסד מרובה **"במקום שיש פנים לדברי שאר פוסקים שחולקים על מרן"**, מבואר שהוא לא מחמת דעות **הראשונים** שמרן ז"ל הכריע שלא כמותם, ומשום **שמרן עצמו** היה מיקל, אלא מחמת **האחרונים** שחלקו על מרן. וכן לשון החק"ל סי' קצט, להקל בהפסד מרובה היכא ש"דעת הפוסקים להקל **נגד מרן**, וכן הכרעת רבני אשכנז להתיר בדיעבד", אין זהו מחמת דעת הראשונים שמרן הכריע שלא כמותם, ולא משום שמרן עצמו היה מיקל, אלא משום שאנו סומכים על האחרונים שחלקו על מרן.

ועלית על כולנה, שהדין שכתב מרן ז"ל הלכות תערובות (קג, ז) [דעליה קאי רבנו זיע"א בתשובה שברב פעלים הנ"ל], שמים שנתבשלו בקדרה שבישלו בה בשר בחלב, חל בהם דין חנ"נ, הוא חידוש של מרן **עצמו** בב"י, דס"ל דאפילו רבנו אפרים וסיעתו דקי"ל כוותייהו, שאין חנ"נ בשאר איסורים אלא בבשר בחלב דווקא, הכא מודו, הואיל והקדרה נאסרה משום בשר בחלב, מים המתבשלים בה נעשים נבלה, וכמבואר בב"י שם. א"כ ס"ל למרן **שאין** מי שמקל בזה, וממילא אין שייך לומר דבהפסד מרובה היה מרן מקל בזה, ואעפ"כ כתב מוהרע"י להצדיק את הצדיק הגאון זבחי צדק זיע"א, שהקל בזה בהפסד מרובה, ועל כורחך שסמך רק על האחרונים שחלקו על מרן, ולאו משום שמרן עצמו היה מודה בזה בשעת הדחק. [ובאמת אפשר היה לומר דמרן היה מיקל בזה בשעת הדחק מטעם אחר, שהיא סברת הסמ"ק המובאת בב"י שם, ואכמ"ל. אבל מוהרע"י לא אתי עלה מהאי טעמא כלל]. וצע"ג.

לשיטת מוהרע"י לא מבואר מדוע אומרים סב"ל נגד מרן, כאשר האחרונים חולקים עליו:

גם בלאו הכי, אם נתלה היוצאים מן הכלל שאנו מורים דלא כמרן ז"ל, שהם רק משום שמרן עצמו היה מורה כן, לא אשכחן פתרי בזה, למה שאנו אומרים סב"ל נגד מרן בכמה מחלוקות שרק **האחרונים** נחלקו עליו, ובודאי דעת מרן לברך, ואי איתא כמהרי"ף, הא בכהאי גוונא לא חשיב ספק כלל, ואין ללכת בו לקולא.

וביותר תמוה מאוד, מה שמוהרע״י זצ״ל עצמו בתשובה בענין השמיטה הנ״ל (ח״י, יו״ד, מג, ב), כתב לבאר הא דעבדינן סב״ל נגד מרן, על פי דברי החכם צבי (סי׳ ק), דלא דמי פסק מרן השלחן ערוך לפסק התלמוד, שהרי כמה מגדולי **האחרונים** חולקים על הרבה מפסקיו של הבית יוסף, ולכן שפיר דמי לסמוך על המקילים בשעת הדחק. והרי לשיטת מוהרע״י אין לנו להקל בשעת הדחק נגד מרן, גם אם יחלקו עליו כל האחרונים, כי דעתם כמאן דליתא לשיטת מהרי״ף ז״ל.

עוד קשה מה שכתב שטוענים קים לי נגד מרן בבית יוסף כל שלא הובא בשולחן ערוך:

גם קשה ממה שכתב ביביע אומר ח״ו (חו״מ, ה, ב) דטענינן קים לי נגד הוראות מרן ז״ל בבית יוסף אם לא הביאן בשו״ע, וקשה, מאחר שהוא רבנו והוראותיו מכח ודאי, היאך אפשר לנו לטעון קים לי נגדו.

סיכום העולה בשיטת מוהרע״י זצ״ל:

לפיכך שיטת מוהרע״י זצ״ל בזה, לא התבררה לי, באופן שלא יסתרו דבריו ממקום למקום. דהואיל ובכמה מקומות הוא עצמו סמך על החולקים להקל נגד מרן ז״ל, אינו מובן למה לא יישב מנהגים שנהגו להקל דלא כמרן, שהוא משום שלפוסקים שבאו אחרי מרן נראו דברי החולקים עליו, והנהיגו להקל או להחמיר נגדו.

למה הדבר דומה, למי שישמע שיש מי שנהגו להקל בענין מכירת הקרקעות בשמיטה, וסמכו על האומרים שאין שמיטה בזמן הזה. ויאמר השומע שיש **לבטל** המנהג הזה, כי יסודו **בטעות**, הואיל ודעת מרן ששמיטה נוהגת בזמן הזה, ויסייע את דבריו בהביאו לשון מהרי״ף, שאין לחלוק על מרא דאתרא, ובפרט בארץ ישראל אתרא דמרן. ותהיה התשובה אליו, שאע״פ שבכלל אזלינן בתר הכרעות מרן, אבל אין דבריו בגדר ודאי, אלא גם דעות החולקים עליו חשובים אצלנו, לסמוך עליהם עכ״פ בשעת הדחק. ובאמת אין הדרך הזו הולכת עם מהרי״ף, אבל אנו נוהגים בזה כשאר אחרונים שחלקו עליו, וכאמור לעיל באורך. והנה בדרך הזו, יש כדי ליישב בה כל המנהגים שהם דלא כמרן, שנאמר שסמכו על דברי החולקים עליו, ובפרט אם היא שעת הדחק, וכל שכן אם נהגו להחמיר שלא כמותו.

ואמנם במה שכתבתי לחלק בשיטת מוהרע״י בין הכרעות במחלוקות הראשונים, שקבלת הוראות מרן היא בתורת ספק, לבין מקום שהאחרונים נחלקו על מרן שקבלת הוראותיו היא מתורת ודאי, בזה עומד אני במקומי, שבודאי דעת מוהרע״י לחלק כן, אלא שלענ״ד אין די בזה ליישב כל המקומות שדיבר מוהרע״י בזה, וכמבואר.

סימן ע"ב - שיטת הגאון אור לציון שקבלת הוראות מרן היא מתורת ספק:

ודעת ראש הישיבה הגאון החסיד מוה"ר בן ציון אבא שאול זיע"א, בספרו אור לציון חלק ב', (מבוא, ענף א-ב) היא שקבלת הוראות מרן ז"ל היא בגדר ספק על ב' פנים: א) מרן הכריע (בקצת מקומות) בתורת ספק במחלוקות **הראשונים**, לפיכך חשש מרן בעצמו לדעת המחמירים במקום שאפשר, והקל היכא שיש הפסד מרובה או טורח גדול וכיו"ב. והטעם, כי מרן כתב בהקדמת בית יוסף, שאינו מכריע בין הפוסקים "בטענות וראיות תלמודיות", אלא הכריע על פי שלשת עמודי הוראה. וכיון שאינו אלא מכריע, אף במקום שפסק כצד אחד, חשש לדברי החולקים, כיון שיכול לקיים שניהם. עי"ש שתירץ בזה כמה וכמה סתירות בפסיקות מרן. ב) **אנו** שקבלנו הוראות מרן, לא קבלנו דבריו **בתורת ודאי** אלא כאילו שיטתו היא שיטת הרוב, שמטעם זה מקלים נגדו בספק ברכות ועבדינן ספק ספיקא דלא כוותיה.

[אלא שכתב שם (אות ד'), דהיכא שנראה שמרן דחה לגמרי שיטה אחת, לא עבדינן ס"ס נגדו. ולענ"ד אין הדבר מתיישב כלל עם מה שכתב שקבלת הוראות מרן היא בגדר רוב, דהשתא אנן לא אכפת לן אם מרן עצמו היה עושה ספק ספיקא או לאו, אנן מיהא עבדינן. וק"ל. והגאון אור לציון עצמו אמר כן בדרך אפשר].

שיטת האור לציון מדוע אין אומרים קים לי נגד מרן ז"ל:

ומה שאין אומרים קים לי נגד מרן ז"ל (בארץ ישראל), **ביאר** דהיינו משום שאם לא נקבל הוראות מרן בדיני ממונות בתורת ודאי, לגמרי היתה מתבטלת קבלת הוראותיו בממונות, שהרי תמיד הנתבע יאמר קים לי.

ויש לסייע קצת לדבריו, ממה שכתב מהר"י חגיז ז"ל בשו"ת הלכות קטנות (ח"א, קפב) שאין דנים קים לי בירושלים ת"ו, דא"כ בטלת כל החשן משפט מן העולם, וקורא אני בזה עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל ונותן יד לפושעים ולחמסנים. וכתב על כך בנו המני"ח, כך מקובלני ממרי הרב מר זקני ז"ל (הוא ניהו הראש"ל מהר"ם גלנטי השני, נכד מהר"ם גלנטי המוסמך), כי בכל תחום ארץ ישראל אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומוהריק"א וכו', ומפיו שמעתי, שבזמנו חזרו גאוני צפת ת"ו בחברת גאוני עיר קדשנו ת"ו, וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, דלא יאמר אדם לחברו קים לי נגד שום אחד מהנזכרים, וכן היה נזהר ומזהיר ודבר זה גלוי ומפורסם לרבים. עכ"ל.

ולכאורה קשה, אי איתא שקבלת הוראות מרן בענייני איסור והיתר היא בתורת ודאי, למה הוצרכו לחזור ולחדש תוקף ההסכמה לענין קים לי בדיני ממונות, הא בלא"ה נמי הוראותיו מקובלות עלינו ולא מצי הנתבע לטעון קים לי.

ונראה דהיינו משום דלענין איסור והיתר אפשר לנהוג כמרן גם אם לא יקבלו דבריו בתורת ודאי אלא בתורת רוב או ספק, מה שאין כן בדיני ממונות, אם לא היה הדבר ודאי גמור אי אפשר להוציא ממון מחברו, לפיכך אע״פ שנהגו כמרן בכל ענייני איסור והיתר, עדין היו מעוררים ונוקפים על דיני ממונות, שאין קבלת הוראות מרן בתורת ודאי וטענינן קים לי. ולזה חידשו הקבלה במיוחד לדיני ממונות להודיע שמקבלים על עצמם הוראות מרן גם בדיני ממונות, ולזה אפילו היתה הקבלה הראשונה בתורת ספק, אף על פי כן לא יוכל הנתבע לטעון קים לי. וי״ל ואכמ״ל.

לדעת האור לציון מנהג נגד מרן אין תולין שהוא טעות:

ומכל מקום הא ודאי דלדעת הגאון אור לציון זצ״ל, מנהג שהוא נגד הוראות מרן, אין תולין אותו בטעות, כי אפשר שהבאים אחריו נראו בעיניהם דברי החולקים על מרן, ופסקו כמותם והנהיגו תלמידיהם כן, וכך נוסד זה המנהג. כי אין לומר שהמנהג יסודו בטעות אלא אם נאמר שאין שום מבוא להורות דלא כמרן אע״פ שרבים חלקו עליו, וכל הוראה נגד מרן היא טעות, א״כ גם מנהג שנוסד והוא נגד הוראותיו הוא טעות, אבל הואיל והגאון אור לציון ס״ל דאין קבלת הוראות מרן בתורת ודאי, אלא בתורת **רוב**, ומשום הכי חששו האחרונים לדעת החולקים, א״כ אפשר ואפשר שיורו דלא כוותיה לחומרא, ויהיה מנהג דלא כוותיה. ואפשר גם לפעמים שיחלקו עליו לקולא, אלא שיהיה זה מעט מאוד, במקום שלרוב האחרונים לא נראו דבריו, והביאו ראיות לסתור דבריו.

וכ״כ באור לציון ח״ב שם (מבוא, ענף ג, ד)

להדיא, שראינו לגדולי האחרונים שכתבו מנהגים שלא כדעת מרן ז״ל, ואף כשהמנהגים הונהגו **לאחר** זמן מרן, שאין זה מנהג בטעות שטעו בדעת מרן, אלא שידעו דעת מרן, אך נראה להם לתקן כך, ע״ש.

סיכום העולה מכל דברינו (סי׳ נה – עב):

העולה העולה ממה שכתבנו עד הנה, שגם הפוסקים מבני ספרד ועדות המזרח, אע״פ שקיבלו הוראות מרן ז״ל, ולאחר שקיבלו הוראות מרן, יש שנראתה להם דעת הפוסקים שחלקו על מרן, והנהיגו כמותם לחומרא או לקולא. ולפיכך בבוא מנהג לידינו שהוא אינו כדעת מרן, אין לנו להחליט שהוא מנהג שנהגו ההמון בטעות מחוסר ידיעה, אלא י״ל שגם בזה הם בני נביאים, שכן קיבלו מרבותיהם להורות ולנהוג. ואע״פ שמוהרע״י זצ״ל ס״ל לבטל על מנהג שהוא נגד מרן ז״ל אם הונהג לאחר קבלת הוראות מרן ז״ל, הנה מלבד מה שהוא כמעט יחיד בזה, עוד גם יש סתירות בדבריו עצמו. ולהלכה קי״ל כדעת רוב ככל הפוסקים, שאין לדון מנהג כזה כמנהג בטעות ואין למחות בו ולא לבטלו.

אין חילוק בין מנהגים מוקדמים למאוחרים:

כא. אין חילוק בין מנהגים שהונהגו לפני קבלת הוראות מרן ז"ל, לבין מנהגים שהונהגו לאחר קבלת הוראות מרן, אלא כל שיש להם על מה לסמוך, אין לבטלם.

סימן ע"ג - הקדמת הבית יוסף - לא לשנות מנהג מפני כללי הפסיקה בין לקולא ובין לחומרא:

מרן ז"ל בהקדמתו לבית יוסף, אחר שכתב הכללים שעל פיהם יפסוק את הדין בספרו, כתב וז"ל: ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים, אף על פי שאנו נכריע בהפך, יחזיקו במנהגם, כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר, כדאיתא בפרק מקום שנהגו (פסחים, נא, א). עכ"ל.

ומשמע להדיא, דהיינו דווקא במנהגים **להחמיר**, שמי שנהגו להחמיר כדעת אחד הפוסקים, הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, שהוא כקבלה בנדר, שאין רשאים לשנות.

אבל הנה מרן עצמו בבית יוסף הלכות **טריפות** (סי' לו וסי' לז) כתב דהוא הדין לקולא, שאע"פ שדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל להטריף, מקומות שנהגו לסמוך על המקלים שומעין להם. וראיה זו הביא הרב שולחן גבוה ז"ל אורח חיים ח"א (בכללים שבראש הספר כלל י), וכן בכף החיים הלכות פסח (תסח, נט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' רו), עי"ש. וכן הובא בארץ חיים סתהון (כללים, ה), וכתב שכן מוכח גם מדברי מרן ז"ל **בב"י** או"ח (סי' רמח), ושמרן אמר כן למהר"ם גלנטי ז"ל שלא לשנות מן המנהג אע"פ שהוא פסק אחרת, עי"ש (שו"ת מהר"ם גלנטי סי' ו וסי' קכד. מיהו המעיין יראה שאין משם ראיה כ"כ, כי שם חשש מרן ז"ל להוצאת לעז על גטין הראשונים, אבל מלשון מהר"ם גלנטי ז"ל קצת משמע דהיינו אפילו בלא זה). **ומוכח מזה, שמרן עצמו** הוא גם כן מכת הסוברים שאין לבטל מנהג היכא שיש לו על מה לסמוך. אלא שאפשר דהיינו דווקא במחלוקת שקולה, שכל ההכרעה היא מטעם רוב בנין. והבן.

סימן ע"ד - מנהג נגד מרן המאוחר לקבלת הוראות מרן:

והנה התבאר לעיל, שאף על פי שקבלנו הוראות מרן ז"ל, לפעמים הנהיגו חכמי הדורות והמקומות להחמיר או להקל כדעת גדולי הפוסקים שחלקו על מרן, מפני שנראו דבריהם בעיניהם.

ולפי זה, מה שאין לבטל מנהג כשהוא נגד הוראות מרן, אין זה דווקא במנהגים שקדמו להוראות מרן, שבודאי אינם מנהגים בטעות, שהרי מי שהנהיגם הנהיגם לפני קבלת הוראות מרן, ומה שייך לומר

שהם טעות, אלא אפילו מנהגים נגד מרן, שהונהגו אחר קבלת הוראות מרן, אין לנו ראיה שהם מנהגים בטעות, כל שיש להם על מה לסמוך בדברי שאר פוסקים, כי אע״פ שקבלנו הוראות מרן בכלל, אבל יש יוצאים מן הכלל הזה, כל שנראה לאחרונים להורות דלא כמרן.

אור לציון - אין לבטל גם מנהגים מאוחרים שהם נגד הוראות מרן:

וכן כתב רועה דורנו, ראש הישיבה החסיד הגאון האדיר מוה״ר בן ציון אבא שאול זיע״א, בספרו אור לציון חלק ב׳ (מבוא, ענף ג), דלא מבעיא שאין לבטל מנהג המנוגד להוראות מרן ז״ל, אם קדם לקבלת הוראות מרן, אלא אפילו מנהג המאוחר לקבלת הוראות מרן אין לבטל, בין שהמנהג לחומרא ומרן מקל ונהגו תחילה כמרן ואח״כ החמירו, ובין שמרן מחמיר ונהגו כמותו מתחילה, ושוב נשתנה המנהג לקולא, לעולם אזלינן בתר המנהג בין לקולא ובין לחומרא. עי״ש.

ושם (אות ד) הביא שכ״כ הגאון רבי רפאל אהרון בן שמעון ז״ל בספר שער המפקד (הלכות פסח, ו, דף ס״ט, א) וז״ל: המנהגים אשר שורשם ועיקרם אתי מדינא דאיסור והיתר, ונחלקו בו הפוסקים, הללו אוסרים והללו מתירים, ומנהג עיר הקודש להקל ולהתיר, כי רבנן קדישי דעיה״ק בזמן הקודם המה ראו דברי האוסרים ודברי המתירים, והמה בחכמתם הכריעו כדעת המתירים ונראה להם סברתם, ולא נראה בעיניהם סברת האוסרים, והנהיגו בכחא דהיתרא דור אחר דור. **ולפעמים תמצא כי פשט המנהג דלא כמרן, כי לא קיבלו עליהם הוראה זו מחמת שיש להם טעם מספיק נגד דעת מרן**, בכגון דא **המנהג עיקר** וכו׳, ובהיות שכן, חזר המנהג להיות דין, כי לדעת רבותינו תקיפי ארעא דישראל נראו דברי המתירין, ולא נראו בעיניהם דברי האוסרים, ומנהג מבטל הלכה. עכ״ל הרב שער המפקד ז״ל.

הנה מלשון ״כי לא קיבלו עליהם הוראה זו מחמת שיש להם טעם מספיק נגד דעת מרן״ ברור שכוונתו למנהג מאוחר, שאם לא כן, לא צריך להיות להם טעם מספיק נגד דעת מרן ז״ל, אלא רק שנראה להם כהצד שמרן לא פסק כמותו, אלא כוונת הרב ז״ל, שאחרי שכבר קיבלו דעת מרן, אעפ״כ **בענין הזה** נטו מדעת מרן, והיה להם טעם מספיק לנטות מדעתו. וזה ברור לכל מעיין ישר.

אבל מה שציין באור לציון שם לשו״ת ישיב משה ח״א (סי׳ ר), אינו מוכרח לענ״ד, שזו לשון הישיב משה: דע לך, כי אנן קי״ל כמרן, או כמור״ם היכא דלא פליג על מרן, וזה יסוד גדול. רק היכא דכל האחרונים דחו סברת מרן או מור״ם בראיות נכוחות מדברי הפוסקים הראשונים, אז אזלינן אבתרייהו. וכן היכא שיש מנהג להקל או להחמיר על דברי מרן או מור״ם אזלינן בתר המנהג. אבל היכא דפליגי עליהם מכח סברא וכו׳, אזלינן בתר מרן או מור״ם היכא דלא פליג על מרן. עכ״ל.

ולא זו בלבד שאין ראיה דמירי הרב ישיב משה ממנהג מאוחר, אלא גם יותר

משמע דמיירי במנהג קדמון, כי מאחר דסבירא ליה שאין לנטות מדברי מרן ז"ל אלא במקום ש"כל האחרונים דחו סברת מרן בראיות נכוחות", א"כ מה שכתב אחר כך דהיכא שיש מנהג להקל או להחמיר על דברי מרן או מור"ם אזלינן בתר המנהג, על כורחך דהיינו כשאחרונים לא דחו דבריו בראיות נכוחות, ואפילו הכי אזלינן בתר המנהג, דאי לאו הכי, אלא דמיירי היכא שדחו דבריו בראיות, הלא אפילו בלי המנהג היינו נוטים מדברי מרן, אלא על כורחך דמיירי שלא דחו דבריו.

והשתא אם הוא מנהג מאוחר, תקשי לך איך נטו מדברי מרן ויסדו מנהג דלא כוותיה, הלא מאחר וכבר קיבלו הוראות מרן, לא היה להם לנטות מדבריו במקום שאין ראיות נגדו. אבל אם מיירי במנהג קדמון, יש להניח המנהג הואיל ואינו מנהג בטעות.

ואף על פי שיש לבאר דברי הרב ישיב משה דמיירי במנהגים מאוחרים, ורצונו לומר היכא שידוע לנו שנדחו דברי מרן בראיות, יש לנו לנטות מדבריו, והיכא שיש מנהג נגדו אפילו מאוחר, יש לנו לומר שלדעת מייסדי המנהג נראה לדחות דבריו בראיות, ואין הראיות ידועות לנו. אבל סוף סוף אינו **מוכרח** דמיירי במנהגים מאוחרים, ואולי מיירי במוקדמים. אלא מהא ליכא למשמע מינה.

גם מה שציין לשולחן גבוה יו"ד (סג, ט, ומה שציינו שם לסק"ח הוא ט"ס), **המעיין שם יראה** שלא נחת השולחן גבוה לומר אם הוא מנהג קדמון או מאוחר, רק כתב שמנהגם להקל. ואין מזה ראיה לקיים גם מנהג מאוחר.

סימן ע"ה – שיטת השולחן גבוה בענין מנהגים נגד מרן ז"ל:

והנה מצינו להרב שולחן גבוה ז"ל חלק או"ח ח"א בכללים שבראש הספר (כלל י) שהביא דברי מרן ז"ל בהקדמת ב"י, שכתב לא לשנות מן המנהג אף כל פי שהוא פוסק להפך, וז"ל: ומכאן נראה לי סמך טוב למה שנהגינן בכמה מקומות להחמיר במקום דפסק מרן לקולא, ולמה, והלא קבלנו הוראותיו בין לקולא בין לחומרא כדלקמן כלל טו, אלא לאו די"ל דאותו מנהג דנהגו להחמיר קדמון הוא קודם שיצא טבעו בעולם, הלכך אע"פ שאח"כ נתפשטו הוראותיו וקבלנו אותם, מ"מ מנהג קדמון שקדם לו, לא זז ממקומו, בין לקולא בין לחומרא. עכ"ל. עי"ש.

ולקמיה (כלל טו), בענין שהיה מנהגם לאסור לכתחילה את הפולין מחמת תולעים, אלא אם כן היכא שבישלו בדיעבד ואיכא הפסד מרובה. שכתב על זה ז"ל: "ולי נראה לענין דעתי, כי המנהג הזה לאסור הפולין הוא מנהג קדמון קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן ז"ל, ואם כן אף על פי שאחר כך נתפשטו הוראותיו,

המנהג לא זז ממקומו, כמו שכתב הוא עצמו ז״ל בהקדמתו לב״י, וזה נלע״ד היותר נכון, וכו׳, דכהאי גוונא יש לנו מנהגים שונים בדיני הריאה מקדמונים ז״ל שלא על פי השו״ע, אלא במקום שהשו״ע מטריף אנו מכשירין ובמקום שהשו״ע מכשיר אנו מטריפין. ואי איתא דכיון דקבלנו הוראותיו ממנו אין לזוז, היה לנו לילך אחריו בכל אשר יאמר כי הוא זה, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, וכמו שראיתי במנהגי הריאה של עיר יאנינה וארטה וגורפו, שהכל הם מיוסדים על אדני פז של השו״ע, ובפרט בענין הנפיחה, שהדלת סגר אחריו, להטריף כל סירכה אפילו כחוט השערה, ולא מהניא לה בדיקה, ואנו מתירין כל סירכה בבדיקת הנפיחה וכו׳, אלא הוא הדבר אשר דברנו, דלא קבלנו הוראותיו אלא בדבר שאינו מצוי בקבע ולא נהגו כבר, אבל בדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אע״פ שנתפשטו אח״כ הוראותיו המנהג לא זז ממקומו. הלכך הפולין ומיני קטניות שדרכן להתליע במחובר דהיו מימי עולם, וכבר נהגו לאסור כמאן דאמר הכי, וכן במנהגי הריאה דקודם שיצא הוראותיו לאויר העולם היו אוכלין בשר במנהגים הללו, לא זזו ממקומם. וזה כלל גדול שאין לו תשובה. עכ״ל. ודבריו הללו הובאו בקיצור בספר ארץ חיים סתהון ז״ל בכללים שבראש הספר (כלל ה).

והמעיין יראה, שאע״פ שכתב שאין לבטל מנהג קדמון מפני הוראת מרן ז״ל, אבל אין מזה ראיה שמנהג **שאינו קדמון יש לבטלו**, כי יש ויש אתנו דברי רבנו הרדב״ז ז״ל, והגאון פרי חדש ומטה יוסף ופרח שושן ועין משפט מלכי ז״ל הנ״ל באורך, שמתבאר מדבריהם שיש ליישב מנהג נגד מרן במה שאנו נאמר שמורה הוראה שבא אחרי מרן הורה כן, וכך נתייסד המנהג.

ואולם הא ודאי שאם יש לנו מקום לומר על מנהג שאינו כמרן שהוא מנהג שהונהג קודם קבלת הוראות מרן ז״ל, שבודאי יש לנו לומר כן, כי הוא ישוב יותר בנקל, כי אין צריך למצוא טעם למה נחלק אותו מורה הוראה על מרן.

סימן ע״ו - שיטת גאון עוזנו הרב חיד״א בענין מנהגים נגד מרן זיע״א:

והנה גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א, בשו״ת חיים שאל ח״ב (לה, ב), נשאל על מה שמרן ז״ל כתב בשו״ע (או״ח, קלא), שאין נופלים על פניהם מיום הכפורים ועד סוכות, משמע שאחר סוכות נופלים, ואם כן איך המנהג שאין נופלים עד סוף תשרי.

והשיב דאשכחן מעין זה, שכתב מרן ז״ל בשו״ע אבן העזר (סב, ט) שבשבע

ברכות אין צריך שתי כוסות, אלא די בכוס אחת, והוסיף שכן פשט המנהג, ואף על פי כן עינינו הרואות, שהמנהג בארץ ישראל ובארץ מצרים שמצריכים שתי כוסות. הרי שאפילו במה שכתב מרן שהמנהג כמו שפסק הוא, אפילו הכי המנהג הוא להפך.

וכן לענין גט, כתב בשו"ע (קכו, לז) "בנפשיכי נהגו לכתוב בב' יו'דין", כלומר שבין השי'ן לבין הכ'ף כותבים יו'ד. ומהר"ם גלנטי ז"ל בתשובותיו (סי' ו') כתב ז"ל: ואני הכותב מעיד אני בתורת עדות, כי בחייו של הרב מורנו (הוא מרן) זלה"ה היינו כותבים ביו'ד אחת כל הסופרים. ואמרתי לו, אדוני הסופרים מעידים שכן כתבו מעולם, וכבוד תורתו כתב בספרו להפך, והוא בדפוסו. ואמר אם נהגו כן אין לשנות, נהריה נהרי ופשטיה. הנה שבחייו כל הסופרים זקני סופרי הדיינים היו עושים נגד הרב ז"ל כיון שכך היה המנהג הקדמון ולא שנו. עכ"ל.

וכ"כ [מהר"ם גלנטי] עוד בתשובה אחרת (סי' קכד), שמרן ז"ל השיב לו ע"ז ז"ל: ואמר, הס שלא להזכיר, יעשו כמו שנוהגים, שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים חלילה. ואנו עושים פה, הפך מה שכתב בשולחן ערוך. עכ"ל.

ויש לתמוה, שמרן ז"ל כתב שהמנהג בשתי יו'דין ובפועל היה המנהג ביו'ד אחת. ותירץ ג"ע הרב חיד"א זיע"א שם וז"ל: ויתכן שלרוב קדושתו וטרדת לימודו, לא דקדק, וסבר שהמנהג כך ואינו כן. והוא הדין בזה, שהמנהג היה מקדם שלא ליפול ממוצאי יוה"כ עד סוף תשרי, ומרן אגב דטריד בגירסיה ומשפטיו עם ישראל, לא שת לבו בעת ההיא. עכ"ל. כלומר שעל פי זה מתורץ גם הא דשבע ברכות בכוס אחת או בשתים. [הרב חיד"א לא הביא את כל התשובות, רק ציין להן והוכיח כאמור, ואני הכותב הרחבתי להקל על המעיין].

ולכאורה למה לא תירץ הרב חיד"א, שהמנהג בימי מרן ז"ל היה כמו שכתב מרן, ואח"כ השתנה. אלא ודאי דס"ל שאי אפשר שישתנה המנהג אחר שקיבלו הוראות מרן להיות דלא כמרן, שא"כ הוא מנהג בטעות, ורק מנהג שנהגו קודם קבלת הוראות מרן הניחוהו על כנו, ואין זו טעות.

ולע"ד מהא לא איריא כל כך, כי י"ל דהרב חיד"א תירץ מלתא דשויא לשלושתן, שעל מנהג נפילת אפים בפני עצמו אפשר לומר שהשתנה אחר דור מרן ז"ל, וכן על מנהג ב' כוסות בשבע ברכות בפני עצמו, אבל על כתיבת הגט ודאי מבואר להדיא שלא היה המנהג כמו שכתב מרן עוד בימי חייו, ועל כורחך לומר דאגב טרדיה לא דק, אם כן אף בשבע ברכות ונפילת אפים נימא הכי.

אבל במחזיק ברכה יו"ד (נג, כ) בענין שבר הגף, שנהגו בצפת ת"ו, לשער בגודל לחומרא ולקולא, שאם יש גודל מכשירים אפילו יש עוקץ, ואם אין גודל מטריפים אפילו אין עוקץ. ותמה על זה מה"ר חיים בכ"ר דוד אבואלעפיא זלה"ה, דהא ביש עוקץ כתב כנסת הגדולה בדעת מרן שאוסר ולא מהני גודל. ויישב, דכך נהגו קודם מרן.

והרב חיד״א זיע״א הקשה עליו, דאכתי איך מקלין להכשיר בעוקץ כשהוא רחוק ומרן אוסר, ״**ולומר שהיו נוהגין בצפת כך קודם, ומרן חיבר שו״ע בצפת, וסתם להתר הפך המנהג, אין לו שחר.** ובודאי דגם מרן ז״ל היה מורה כמנהג קדום שנהגו בזמן רבו מהר״י בי רב, ואיך כתב להפך בשו״ע. ולא דמי הא למה שכתבנו בעניותנו במקום אחר. ויותר אפשר לומר דהרב המבי״ט שחי איזה שנים **אחר** מרן הנהיג כן, וכשקבלו אח״כ הוראות מרן, כבר נתפשט המנהג״. עכ״ל.

ונראה כוונתו במ״ש ״ולא דמי הא למה שכתבנו וכו׳״, דהיינו למה שכתב בתשובה שנדפסה בחיים שאל הנ״ל, שכאן אין לומר שלא ידע מרן מהו המנהג. וטעמו נראה דהיינו משום דבשלמא נפילת אפים שהם מעשים שבכל יום, וכן כוס בשבע ברכות, לא היה מרן ז״ל נשאל על זה ולא היה צריך להוורות, לפיכך אפשר שסבור היה שהמנהג כך ובאמת היה מנהג אחר, אבל בדיני טרפיות הלא הוא המורה ומי כמוהו, ואי אפשר שלא ידע. ולזה כתב, שאפשר שלפני שקיבלו הוראותיו בצפת, הנהיג המבי״ט ז״ל כן, ואח״כ קיבלו הוראות מרן, והניחו המנהג על כנו. ולכאורה מכאן מוכח להדיא שהרב חיד״א זיע״א לא שמיעא ליה לתרץ שנשתנה המנהג **אחר** קבלת הוראות מרן, ועל כורחך דהיינו משום שאם כן מנהג בטעות הוא ויש לבטלו.

סימן ע״ז - גם מנהג מאוחר אינו טעות, אבל יותר מרווח להעמיד המנהג שנאמר שהוא קדמון:

אבל לעניות דעתי הא נמי אינו הכרח גמור, וכמו שכתבתי לעיל לדחות הראיה משולחן גבוה, די״ל שאע״פ שהדבר **אפשרי** שאחר קבלת הוראות מרן נשתנה המנהג על פי דברי הבאים אחריו, אבל אין לתלות **מסתמא** במנהג מאוחר, כי הוא מלתא דלא שכיחא, וצריך לזה טעם גדול, מה שאין כן לומר שנשתנה לפני קבלת הוראותיו, הוא תירוץ מרווח, ולזה תלה הרב חיד״א שינוי המנהג בקודם קבלת הוראות מרן ולא אחרי.

ויש בחילוק זה שיעור דחיה גם למה שכתב הרב שערי רחמים פרנקו ז״ל בח״ב (יו״ד, לא), שהבין מדברי השולחן גבוה והרב חיד״א זיע״א, דס״ל דבעינן דווקא מנהג קדמון, שבענין מה שנהגו לדחות קריאת שנים מקרא ואחד תרגום לאחר שבעת ימי אבלות, אע״פ שמרן ז״ל ה׳ אבלות (יו״ד, ת) מתיר, כתב ז״ל: ואני אומר, דלפי מ״ש מני״ר בשם הגדולים (ספרים, ט, ב) ובכמה מקומות, דבארץ הצבי ובגלילות טורקיאה, קבלו הוראות מרן זולת דיני ממונות בין לקולא בין לחומרא, דהך אינשי דסגן בשלימותא אחר שבעה דווקא הפך דברי מרן, היינו שכך היה מנהג קודם אצלם קודם שנתפשטו הוראות מרן דבכהאי גוונא

לא קי"ל כוותיה, כמ"ש מרן גופיה כו'. או אפשר דאיירי בשאר ארצות מלבד אותן מקומות שכתב הרב ז"ל שלא קבלו עליהם הוראותיו. עכ"ל. ולפי האמור אין זה מוכרח, אלא אפשר שרצו להחמיר בזה מפני שנראית להם סברת מהרי"ל ז"ל ודעימיה, דס"ל שאין לקרוא. וי"ל. ועיין יביע אומר ח"ד (יו"ד, לא).

דחיית הראיה מספר זכור ליצחק הררי:

והנה הגאון מה"ר יצחק הררי ז"ל נשאל בשו"ת זכור ליצחק (סי' עד, דף קיג, א), על מה שנהגו להשהות תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, והלא מרן ז"ל בשו"ע (רנג, א) סתם לאסור כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל, ואת דעת רש"י והתוס' וסיעתם ז"ל המקילים הביא בשם י"א, והלכה רווחת שהלכה כסתם.

והעתיק תשובת מהר"ם בן חביב ז"ל על זה, דמסיק שנתפשט המנהג שלא כדברי הרי"ף והרמב"ם. וכן מה שנהגו להוסיף כיסוי על הקדרה השוהה על גבי כירה, אע"ג דלמרן ז"ל אסור, כמו שכתב שם (רנז, ח) דהוי מוסיף הבל מחמת דבר אחר, אבל נתפשט המנהג כדעת המתירין שהביא מרן ז"ל שם בב"י.

והרב המחבר זכור ליצחק ז"ל שם (בדף קיג, ב, ד"ה והנה) סייעו ממה שכתב מהר"א בן טוואה ז"ל בשו"ת התשב"ץ ח"ד (קונט' חוט המשולש, טור ג' סי' ח), שמנהגנו מיוסד על דעת הסוברים שלהחזיר הקדרה על האש בשבת הוא שאסרה המשנה, אבל להשהות מותר, ועל פי סברת הרמב"ן ז"ל ודעימיה, שכל שאין הקדרה נוגעת בגחלים שהייה היא ולא הטמנה, ומותר לכסותה בבגדים. והוסיף ז"ל: "הן אמת דאנן בכל מילי אזלינן בתריה דמרן בכל הוראותיו ומשפטיו, ובהנך מילי לא עבדינן כותיה דרבנו מרן, אפשר דנהרא נהרא ופשטיה, שכך היה מנהגם **אז מימי קדם** כוותייהו דהמקילין בזה, משום כבוד ועונג שבת וכו'". עכ"ל. [ועי"ש שהסכים למ"ש מהר"ם בן חביב שראוי ליתן חתיכת בשר חיה סמוך לשבת, ואכ"מ].

ולכאורה לשונו מורה דבעינן דווקא שכך היה מנהג מימי קדם כהמקילין. וכן הביא ראיה זו מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ג (חו"מ, ד) וח"ד (או"ח, לב, א) [אלא שקצת תמוה, שמבואר בדבריו, שמי שהצריך מנהג קדום הוא מהר"ם בן חביב, והמעיין יראה שהם דברי הזכור ליצחק. שו"ר שהרב זצ"ל כל רז לא אניס ליה, שחזר והבחין בזה בתשובה ביביע אומר ח"ו (או"ח, לב, ב) וכתב שהם דברי הרב זכור ליצחק, עי"ש].

אבל גם ראיה זו יש לדחות, שמה שכתב הרב זכור ליצחק ז"ל, שכך היה מנהגם מימי קדם, לאו למימרא **שמוכרח** להיות מנהג קדמון, שנדייק מזה שאם היה מנהג חדש ראוי לבטלו, שהרי סוף סוף יש להם על מה שיסמכו, אלא מה שכתב שכך היה מנהגם מימי קדם, הוא משום הואיל וכבר נודע לנו **לאמתו של דבר** שכן היה מנהג מימי מהר"א בן טוואה ואפילו לפניו, הטוב טוב לנו לומר שהוא מנהג קדום,

שבזה אין אנו צריכים ליתן טעם למה נטו מדברי מרן ז״ל, מה שאין כן אם הוא מנהג חדש, יש לנו ליתן טעם מה ראו על ככה לנטות מדברי מרן אחר שקבלנו הוראותיו.

ונלע״ד שהרב זצ״ל ג״כ הרגיש בזה, שביביע אומר ח״ט (או״ח, קח, ז), כתב וז״ל: והנה בשו״ת זכור ליצחק הררי כתב בשם המהר״ם בן חביב, שגם להקל אם נתפשט המנהג שלא כדברי מרן, ויש להם על מה שיסמוכו, שבקינן להו במנהגייהו. ע״ש. אולם כל זה במנהג שנתפשט קודם קבלת הוראות מרן, **וכמ״ש החיד״א** בחיים שאל ח״ב (סי׳ לה אות ב), שהמנהג היה מקדם. ע״ש. עכ״ל.

הרי שלא רצה להביא ראיה מהזכור ליצחק עצמו אלא מחיים שאל, והיינו מטעם מה שכתבנו, שאין הכרח מדברי הזכור ליצחק. והרי זה כמבואר. והראיה מחיים שאל, כבר כתבתי לעיל, שיד הדוחה נטויה.

דחיית הראיה מספר נחפה בכסף:

עוד הביא מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ג (חו״מ, ד, ז), ראיה דבעינן מנהג מוקדם משו״ת נחפה בכסף ח״א (חידושי הרא״ם ערב פסח וערב יו״ט, דף קנ״ד, ג), שכתב ואם יעידו שכך היו נוהגים **בזמן הראשונים** נ״ע, צריך לומר שלא קיבלו הוראת מרן בזה, כמו שצריך לומר לענין שקיעת החמה שפסק מרן כסברת ר״ת. עכ״ל. משמע שדווקא מנהג מזמן הראשונים אין לבטלו אע״פ שאינו כהוראת מרן ז״ל, אבל מנהג חדש יש לבטלו, כי יסודו בטעות.

ולע״ד דהא נמי לא איריא, בהקדים הנושא דעליה קאי הגאון נחפה בכסף ז״ל.

במשנה פסחים (נה, א) התירו לעשות בערב פסח לפני חצות, מלאכת חייטין **וספרין** וכובסין. ונחלקו הראשונים ז״ל בדבר, שלכולי עלמא במקום שנהגו לעשות מלאכה לפני חצות, אלו הג׳ מלאכות מותרות, אבל במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה גם לפני חצות, דעת הרמב״ם שאסור לעשות גם ג׳ מלאכות אלה, ודעת הראב״ד הרא״ש והר״ן ז״ל שמותר. ופסק מרן ז״ל (תסח, ה) כדעת הרמב״ם ז״ל לאסור, אבל הפר״ח (סק״ה) פסק כדעת הראב״ד ז״ל. נמצא שתספורת לפני חצות, במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, לדעת מרן ז״ל אסור ולדעת הפר״ח מותר.

עוד נחלקו האחרונים ז״ל בתספורת על ידי **נכרי** בערב פסח **אחרי** חצות, שדעת הפר״ח (סק״א) לאסור אפילו ע״י נכרי, מפני שהישראל מסייע, ודעת מהרש״ל וב״ח ז״ל להתיר.

והנה כתב הפר״ח (סוף סק״ג) שירושלים ת״ו, היא מכלל מקומות שנהגו שלא לעשות מלאכה לפני חצות, אבל בימי הרב נחפה בכסף ז״ל בירושלים ת״ו, היו החכמים מניחים להסתפר **לפני** חצות אפילו על ידי **ישראל**, **ואחרי** חצות על ידי **נכרי**. וכתב הנחפה בכסף, דהיינו משום שלא חשו לדברי הפר״ח לא לענין שירושלים ת״ו היא מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה קודם חצות, ולא לענין שאסור להסתפר על ידי נכרי.

וכתב שלא יפה הם עושים, אלא יש ליזהר שלא להסתפר אחר חצות אפילו ע״י נכרי, ורק **לפני** חצות, יש להקל על ידי גוי,

אבל על ידי ישראל אין להקל, הואיל ודעת מרן ז"ל לאסור. וסיים וז"ל: "אכן לפי דעת שאר הפוסקים והפר"ח יש להתיר ע"י ישראל [לפני חצות] ג"כ כדכתיבנא, והמקל לא הפסיד והמחמיר תבוא עליו ברכה. ואם יעידו שכך היו נוהגים בזמן הראשונים נ"ע, צריך לומר שלא קבלו הוראת מרן בזה". עכ"ל הנחפה בכסף. ומזה רצה מוהרע"י זצ"ל להוכיח דבעינן דווקא מנהג שקדם לקבלת הוראות מרן ז"ל, הא לא"ה מבטלין אותו.

ואחה"מ אדרבה היא ראיה לסתור, שמתחילה כתב שאף בלי עדות שכך היה מנהג הראשונים, המקל לא הפסיד, אע"פ שהוא נגד הוראת מרן ז"ל, ורק המחמיר תע"ב. ורק אחר כך הוסיף שאם מנהג קדמון הוא צריך לומר שלא קבלו הוראת מרן בזה, ור"ל שגם אין צריך להחמיר. ובודאי שאין מכאן ראיה דבעינן מנהג קדמון, אלא להפך מוכח מכאן שיש לסמוך על החולקים על מרן אפילו לקולא, שהמקל כמותם לא הפסיד, וזה אע"פ שלא נהגו כמותו בכלל לא בדורו ולא לפניו, אלא שבאופן הזה, ראוי להחמיר ותבא עליו ברכה, מה שאין כן אם גם יעידו לנו שנהגו להקל מימי קדם, אזי אפילו להחמיר אין צורך. ודברי מוהרע"י זצ"ל, שהביא מכאן ראיה דבעינן מנהג קדמון לפני קבלת הוראות מרן ז"ל, צריכין לי עיון [7].

שיטת הארץ חיים בענין מנהגים נגד מרן:

והנאון ארץ חיים סתהון ז"ל בכללים שבראש הספר (כלל ה) הביא דברי מרן ז"ל בהקדמת בית יוסף, והוכיח מדין מים סרוחים בריאה בב"י יו"ד (סי' לו) שגם להקל הולכים אחר המנהג. ושעל פי זה נחה דעתו של ג"ע הרב חיד"א זיע"א בחיים שאל ח"ב (לה, ב) הנ"ל, בכמה פרטים שנוהגים בארץ ישראל דלא כדברי מרן "כי בודאי הם מנהגים קדומים, כנז"ל. וכבר קדמו רבו ז"ל בשו"ת נחפה בכסף וכו', שכתב טעם זה על ענין בין השמשות שהוא מקצוע גדול בתורה לענין שבת וכו', שנוהגים בו אפילו בארץ ישראל דלא כפסק מרן ז"ל בשו"ע או"ח סי' רס"א". עכ"ל.

אשר מזה יראה, שמה שמוכיח מנחפה בכסף דבעינן מנהג קדמון, לאו מדין מלאכה בערב פסח, אלא מדין בין השמשות, שמרן (סי' רסא, ב) פסק כר"ת ז"ל, ואנו נוהגים כדעת הגאונים שהביא מהר"ם אלשקר ז"ל (סי' צו), דהיינו משום שמנהג זה קדם לקבלת הוראות מרן.

אבל כבר כתבתי לעיל, שהנחפה בכסף כתב על המנהג להסתפר בערב פסח דלא כמרן ז"ל, שהמקל לא הפסיד אע"פ שאינו מנהג קדמון, אם כן לא ס"ל דבעינן

---

7. גם בלא"ה לא זכיתי להבין מדוע החליט הגאון נחפה בכסף זיע"א, שאם נהגו להסתפר ע"י ישראל, זהו משום שלא קיבלו הוראת מרן ז"ל בזה, והלא לפני כן כתב שהוא משום שירושלים אינה מכלל המקומות שלא נהגו לעשות מלאכה לפני חצות. וד' יאיר עיני.

מנהג קדמון דווקא. ועל זה סיים "שאם יעידו שהיה המנהג בזמן הראשונים נ"ע, צריך לומר שלא קיבלו הוראת מרן בזה, כמו שצריך לומר לענין שקיעת החמה שפסק מרן כסברת ר"ת, ככתוב אצלי בביאורי לרא"ם ה' יום הכפורים". עכ"ל. ולכאורה מוכח מזה דס"ל דווקא מנהג קדמון תריץ יתיב, מה שאין כן שאינו קדמון, ולכאורה סתראין מילי דמר בתוך כדי דיבור, שלענין תספורת בערב פסח אין צריך מנהג קדמון ולענין בין השמשות דר"ת צריך קדמון.

אבל באמת לפי מה שכתבתי לעיל בסמוך, אין כאן ריח קושיה, כי כוונתו לומר, דלעולם יש ליישב המנהג אפילו אינו קדמון, אבל ראוי להחמיר כמרן ז"ל, מה שאין כן אם המנהג קדם לקבלת הוראות מרן, שלכתחילה יש לנהוג כן אפילו אין דעת מרן כן. וכבר כתבתי שלעולם נח לנו ליישב מנהג להקל נגד מרן, בשנאמר שהוא קודם לקבלת הוראות מרן, ושזוהי כוונת ג"ע זיע"א בחיים שאל הנ"ל, ועל זה כתב הארץ חיים שקדמו רבו.

ונראה לי ברור, שגם הגאון ארץ חיים ז"ל לא ס"ל שמנהג נגד מרן ז"ל יש לבטלו אם אינו קדמון, כי הנה תכף אחר שהביא דברי החיים שאל ונחפה בכסף, כתב ז"ל: וכן כתב מורנו הרב עין משפט יו"ד (סי' ט, דף ל"ו, ג, וסי' יא, דף מ"ב רע"ג) בענין פרט אחר שנהגו בו פה צפת ת"ו דלא כדעת מרן, ונסתייע מתשובת מטה יוסף ח"ב (יו"ד, סי' ב, דף כ"ג, א), שכתב כי יש כמה דברים דנהגינן דלא כפסק מרן. עכ"ל ארץ חיים.

והנה הבאנו לעיל דברי העין משפט ומטה יוסף, דמיירו תרווייהו במנהגים שאחרי קבלת הוראות מרן ז"ל. א"כ ממה שהארץ חיים כורכן כאחד לדברי העין משפט ומטה יוסף עם דברי נחפה בכסף וחיים שאל, מוכח דלא שמיעא ליה דמנהג שאינו קדמון מבטלינן ליה, אלא הוא כמו שכתבתי, דקל לנו ליישב מנהג בשנאמר שהוא קדמון, אבל גם אם אינו קדמון יש בו שיעור ישוב.

ומה שהביא הרב ארץ חיים ממחזיק ברכה יו"ד (נג, כ), כבר כתבתי לעיל, שהוא על זו הדרך, שנח לנו ליישב המנהג בשנאמר שקדם לקבלת הוראות מרן, משנידחק למצוא טעם למה נטו מדעת מרן. והרב ארץ חיים תכף לזה הביא מה שכתב הרב פרח שושן, שהארכנו בשיטתו לעיל, שעל פיה יש ליישב מנהגים שנהגו דלא כמרן אפילו הם מאוחרים, עי"ש, וכן סמוך לזה כתב "גם מורנו הרב עין משפט הנז"ל דף ל"ו סע"ג כתב על נידונו שיתכן שמזה נמשך המנהג".

והנה העין משפט שם, ס"ל להניח המנהג אפילו הוא נגד הוראת מרא דאתרא, אף על פי שהוא מנהג מאוחר, שכתב ז"ל: ואפילו לפי הרשב"א סי' רנ"ג, מכל מקום לא כתב הרשב"א כן, אלא כי חזינן דהמנהג בדין זה הוא כאותו פוסק, אבל כי חזינן דאין המנהג כאותו פוסק שהוא מאריה דאתרא, מנא לן דמבטלינן מנהגא וכו', ועוד דלמא היה מנהג זה קדום אפילו בזמן הרב ולא רצה הרב עצמו לבטלו וכו'. עכ"ל בקיצור ועי"ש הכל. הנה מבואר דס"ל

ליישב המנהג שהוא נגד מרא דאתרא אפילו לא היה בזמן הרב, ותו לא מידי.

וגם מזה מוכח שהרב ארץ חיים ז"ל ס"ל שיש ליישב המנהג בין שהוא מוקדם לקבלת הוראות מרן ובין שהוא מאוחר, דמש"ה מערב ותני ממחברים שדיברו במנהג קדמון ומחברים שדיברו במנהג מאוחר, ותני להו כחדא והיו לאחדים בידו. ועי"ש עוד, שציין לשולחן גבוה הנ"ל, ושכ"כ בגוף הספר כמה פעמים, וכבר כתבתי בזה לעיל.

עוד ציין להקדמת רבני ארג"יל בהקדמה לספר התשב"ץ (ד"ה ומודעת), שם כתבו שבמקום שמנהגם להחמיר אע"פ שמרן מקל, לא ישנו את מנהגם, וכמ"ש מרן ז"ל בהקדמה. עי"ש שלא נכנסו לענין אי בעינן מנהג קדמון דווקא, כי לא היה זה מעניינם, אלא לומר שמנהגם להורות כהוראות הרשב"ץ, שהיה רבם של בני אלג'יר, ואף כשאחר כך קיבלו הוראות מרן, אין בכלל קבלתם דברים שהורה מרן שלא כהרשב"ץ ז"ל.

ומה שציין בארץ חיים שם לפרי צדיק (צרור סי' ב' ד"ה, א), הנה המחבר פרי צדיק הוא מה"ר רפאל ידידיה שלמה צרור ז"ל, והוא ניהו רבני ארגי'ל הנ"ל, דמני"ר חתים ראשון על הקדמת התשב"ץ ז"ל הנ"ל, ובפרי צדיק הדר הוא חוזר ושונה את דבריו, ככל הדברים שכתב בהקדמתו לתשב"ץ, עי"ש.

עוד ציין בארץ חיים לספר מגן גבורים די אבילה ח"א (דף קי"א, סע"א), וגם הוא לא חילק בין מנהג קדמון למאוחר, שכתב ז"ל: אפילו אם נאמר דדעת הבית יוסף לחוש לסברת הרמב"ן לאסור, מ"מ אין לנו לבטל מנהגם של הא' [אולי ר"ל הראשונים], דהיכא דנהוג כוותיה נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג, שהרי בטריפות לא נהוג כוותיה אפילו באיסור תורה ולהקל, וכן בדין פירות המתליעים במחובר כשהתולע הוא במקום צר או בנקודה השחורה לא נהוג כוותיה דמחמרינן בו. עכ"ל.

גם מה שציין לספר לחם שלמה בולה ז"ל (דף קס"ד, א, ראיתי), ושם בפרט אחד בהלכות טריפות, שמרן מקל והמנהג להחמיר, כתב ז"ל: אפילו במקום שקיבלו סברת מרן, אם רבים חולקים והוא איסור תורה, יש לחוש לדבריהם ולאסור וכו', ועוד, דכיון דנהגו לאסור, אפשר דקודם שנתפשטו הוראות מרן נהגו הכי, וכבר נודע מ"ש מרן בהקדמתו וכו'. עכ"ל.

הנה כאן הוא לחוש לחומרא, משום דאפשר דהוי בכלל דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, שאי אתה רשאי להתירם. ומלשון "אפשר דקודם וכו'", מוכח שאע"פ שאין ידוע לנו שהוא מנהג קדמון, מקיים אותו היכא דאפשר שהוא קדמון.

[שאם לא תאמר כן, יקשה, דהא דדברים המותרים וכו', הוא דרבנן, כמ"ש ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשיורי ברכה יו"ד (ריד, א), א"כ למה נחמיר בשאין ידוע לנו שהוא מנהג קדמון, אדרבה מספק יש לנו לומר דמנהג מאוחר הוא, ולהקל. אבל לפי מה שכתבתי, דס"ל להרב לחם שלמה

דאפילו מנהג מאוחר מנהג קיים הוא, א״כ הו״ל דברים המותרים וכו׳, כי אינו מנהג בטעות, ומש״כ אפשר דקודם וכו׳, הוא רק ליישב היאך נוסד המנהג הזה בדרך קלה. ודוק כי קצרתי].

ומה שציין בארץ חיים שם, לספר נר מצוה סיד (דף פ״ז, ב, כלל רנב), **הנה כתב שם** תחילה, ״דהיכא דמרן ז״ל מקל ויש מחמירין טובא שרבו על המקילין, טוב וישר לחוש לדבריהם בספק איסור תורה במקום שאין הפסד מרובה וליכא מניעת שמחת שבת ויו״ט. ונפק״מ דאם עבר המורה והורה להקל כדברי מרן, שפיר דמי ולא קרינן ליה טועה, כיון שקבלנו הוראותיו״. וע״ז סיים ״ובלבד שידע המורה שלא נהגו במקום ההוא כדעת המחמיר, שאם נהגו כדעת המחמיר, אפשר שהוא מנהג קדמון קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן, דהא דקי״ל קבלנו הוראותיו של מרן ז״ל אפילו באיסור והיתר, היינו דוקא בדבר שלא נהגו איסור או היתר קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן, אבל בדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אע״פ שנתפשטו אח״כ הוראותיו, המנהג לא זז ממקומו, כמ״ש מרן גופיה בהקדמתו לב״י וכו׳״.

משמע שלענין מנהג להחמיר נגד מרן ז״ל, יש לחוש שמא היה מנהג קדמון, הא לא״ה יש להקל, הואיל וקבלנו הוראות מרן. אבל אין לנו ראיה מכאן דהיכא דמנהג להקל נגד מרן ז״ל יש לבטלו אם אינו קדמון, שזה אינו אלא אי אמרינן שמנהג שאינו כדעת מרן הוא טעות, וזה תלוי במחלוקת מהרי״ף ופרח שושן ז״ל הנ״ל.

סוף דבר שבכל האמור לא מצאתי ראיה אחת **מוכרחת**, דאיכא למאן דאמר דמנהג להקל נגד מרן ז״ל מקיימין אותו רק אם הוא קדמון ומבטלין אותו אם הוא מאוחר, כי כל מי שהזכירו שהמנהג קדמון, אפשר שאמרו כן רק לרווחא דמילתא על צד היותר טוב. ועיין עוד בארץ חיים או״ח סי׳ רמח ס״ג, יביע אומר ח״ה (או״ח, כה, ו) והליכות עולם ח״א (עמ׳ רנד).

סימן ע״ח – מנהגים בעדות הספרדים שהם נגד מרן ומאוחרים לקבלת הוראות מרן:

ולעומת זאת, מצאתי ראיתי לגדול דורנו מוהריח״ס נר״ו בספרו מנוחת שלום ח״ז (סי׳ ו) שהביא למעלה ממאה מנהגים שנהגו בני ספרד דלא כמרן ז״ל, והם מנהגים מאוחרים. וכאן ראיתי להביא מקצתם, הנראים בעיני שהם ראיה שלדעת רוב האחרונים ז״ל, אין לבטל מנהג המנוגד לפסיקת מרן, אע״פ שאינו מוקדם לקבלת הוראותיו.

א. סידור תפילת הפרקים:

כתב מרן ז״ל בשו״ע או״ח (סי׳ ק): תפילות של מועדות ושל ראשי חודשים, צריך

להסדיר תפילתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו. והוא דינא דגמרא בראש השנה (לה, א), וכן פסקו כל הפוסקים. ובב״י הביא מרן לסברת רבנו מנוח ז״ל בהלכות תפילה (ד, יט), שאם מתפלל מתוך הסידור אין צריך להסדיר תפילתו, והניח בצ״ע. ומרן ז״ל דחה סברא זו, והסכימו עמו הב״ח ושיירי כנה״ג (הגהות ב״י, א) ושאר אחרונים. ומוכח שבזמנו של מרן נהגו להסדיר, דאי לאו הכי היה לו לומר שנהגו כרבנו מנוח. ולפיכך בשו״ע לא הביא סברא זו כלל, רק הביא דינא דגמרא שצריך להסדיר.

אבל מור״ם ז״ל בדרכי משה (סק״א) הסכים לסברת רבנו מנוח, ופסק כן בהגה, וכתב שכן נוהגים. וג״ע הרב חיד״א זיע״א, הביא דבריו בברכי יוסף (אות ב) וכתב עליהם ז״ל: כן נוהגין ברוב תפוצות הגולה ובארץ הצבי, שאינם מסדרים שום תפלה, וסמכו על חילוק רבינו מנוח. ואפילו שהרב רבנו מנוח כתב וצ״ע, וגם מרן חלק עליו. חילוק רבינו מנוח קבעוהו להלכה גדולי ישראל שנות דור ודור ׳מדורותינו׳, דלא חזינן לרבנן קשישאי וקדישי דמסדרי, משום דהוא חילוק אמיתי ומורגש לחוש, עין רואה ואוזן שומעת, דרגילי טובא בתפלות אשר בספר נכתבים עכ״ל. והובאו דבריו מילה במילה בספר שער המפקד (הלכות תפילה, ט).

וכידוע כן הוא מנהגנו גם כיום, והמון העם ומן החכמים גם עמהם, מעולם לא שמעו על הסדרת התפילה, ואפילו בימים נוראים לא תמצא אחד מסדיר תפילתו.

הרי שמימי מרן ז״ל נשתנה המנהג היום לקולא. ולא היה נהוג כן בימי מרן, שהרי הברכי יוסף כתב להדיא ש״חילוק רבינו מנוח, קבעוהו להלכה גדולי ישראל שנות דור ודור ׳מדורותינו׳״ ולשון מדורותינו ר״ל בדורות האחרונים. וגם כתב הטעם, משום שהפוסקים הבאים אחרי מרן, נראתה להם סברת רבנו מנוח, וקבלוה בסב׳׳ר פנים יפות, והנהיגו כן הלכה למעשה.

הנה מוכח כאן להדיא, שדעת ג״ע הרב חיד״א זיע״א, שאין עוול ושמץ במה שנהגו נגד מרן ז״ל ואפילו לקולא. ואע״פ שידוע היה לו שזה המנהג נתייסד אחר קבלת הוראות מרן, לא עלתה על לבו לומר שמא ואולי זה המנהג יסודו בטעות, ויש לבטלו, או לתלות המנהג בעמי הארץ חלילה, ולומר דאי אפשר שתלמיד חכם מורה הוראה יורה שלא כמרן שקבלנו הוראותיו, ובודאי שמי שקבעוהו למנהג זה, מבני בשכר נינהו דלאו בני תורה, ושלא כדין עבדי, אלא תלה תלָה לנו המנהג במי שראוי לתלות, דהיינו בחכמים יודעי העתים, זקני העם ושוטריו, שכיון שראו בעין טובה לסברת רבנו מנוח ומור״ם ז״ל, לא נמנעו מלנהוג בעצמם ולהנהיג לאחרים כסברא הזו, אע״פ שהיא קולא נגד דעת מרן.

ובאמת שזה המנהג אי אפשר היה להרב חיד״א לתלותו בהמון העם, שהרי העיד שלא ראה **לרבנן קשישאי** שסידרו.

ואין לומר דאדרבה, הואיל והובאר לו שהוא מנהג החכמים, משום הכי לא ביטל המנהג, הא לאו הכי היה תולה

המנהג בהמון העם, ושהוא מנהג בטעות שיש לבטלו, שכל היד הדוחה כן יד כהה היא, כי עכ״פ היה לו לערער על החכמים שנהגו כן, שהואיל וקבלנו הוראות מרן ז״ל, אין להם לנטות מדבריו, וכל שכן לקולא. או היה לו לומר דלדידהו נהגו כן, אבל שאין להורות כן, והנה עינינו הרואות שלא בזה בחר, אלא אישר המנהג וקיימו וחזקו, שסברת רבנו מנוח ומור״ם היא סברא הנראית לעיניים, וראוי לילך בה ולנהוג אותה הלכה למעשה.

והטעם בזה, הוא כמו שכתבתי לעיל באורך סברת הרב פרי חדש, מטה יוסף, פרח שושן וסיעתם, שאף במקום מרא דאתרא שקבלו הוראותיו, כל שנראה למורה הוראה הבא אחריו, ראיה או טעם הגון לחלוק על המרא דאתרא, הנה הוא רשאי לצאת מסברת המרא דאתרא אפילו לקולא ואין צריך לומר לחומרא.

וכבר הראינו לעיל באורך שכן היא דעת הרב חיד״א זיע״א, דלחומרא מיהא חיישינן לחולקים על מרן ז״ל, ובפרט אם מור״ם הוא החולק, והבאנו לעיל דבריו בכמה מקומות שכתב כן, ובפרט בשיורי ברכה יו״ד (שכד, א) ז״ל: במקומנו ובכמה כרכים ועיירות, נוהגים התלמידי חכמים וירא שמים במוצאי הפסח לעשות איזה תקון, לחוש לדעת החולקים שהם רבים ומור״ם פסק כוותייהו, וכן בכמה דינים מאיסור והתר פשט המנהג להחמיר הגם דמרן מקל. עכ״ל.

וכעת ראיתי דבריו ז״ל גם בספר טוב עין (יח, ח) שכתב ז״ל: סימן של״ח דין א׳, כשאינו דרך שיר מותר, כך נהגו בכמה מקומות להיתר כדעת מרן. אמנם כבר כתבנו במקומות אחרים, דאע״ג דאנו קבלנו הוראות מרן, מ״מ בכמה דברים מחמירים כדעת מור״ם, להיות דכמה גדולים אחרים ג״כ בעלי סברא זו, ופליגי על הגדולים שפסק מרן כמותם וכו׳. ומ״מ אין למחות במי שנוהג היתר כמרן, מאחר דקבלנו הוראותיו וכו׳, ובפרטות בדין זה, שלמים וכן רבים מיראי ד׳ חוששין לדעת מור״ם. עכ״ל.

ואע״ג דבכל המקומות שכתב כן, היה דווקא לחומרא, מ״מ כבר הראינו לעיל שיש ויש בזה כדי להוכיח דעכ״פ לא שמיעא ליה כסברת מהרי״ף ז״ל (סי׳ נט) שאסור לחלוק על מרא דאתרא שנתקבלו הוראותיו, משום כבודו, שכתב להדיא דלפ״ז לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא שניהם כאחד אסורים והיו תמים.

והנה כאן מתבאר להדיא דאף לקולא ס״ל כן, שמאשר ומקיים מנהג רבנן קשישאי וקדישי שנהגו שלא לסדר תפילת הפרקים, שסומכים על סברת רבנו מנוח ומורם ז״ל, אע״פ שמרן ז״ל דחאה מהלכה ולא הביאה על שולחנו הטהור.

והואיל וכן היא דעת ג״ע הרב חיד״א זיע״א, כבר דיינו בזה, כדי להחזיק במעוז סברא הזו, ולחזק ידי מנהגי ישראל אפילו הם לקולא נגד מרן ז״ל ואחר קבלת הוראותיו. כי הרב חיד״א זיע״א מי כמוהו מורה ודאין, ובפרט בכללי ההוראה, שמפיו אנו חיים ומימיו אנו שותים. ולפיכך אע״פ שיש חולקים על סברא הזו, וס״ל לבטל

מנהגים המנוגדים לפסיקת מרן ז"ל, אם נוסדו אחר קבלת הוראותיו, אפילו תמצי לומר כן, עדין דידן נצח, וכביר מצאה ידינו במה שהרב חיד"א זיע"א עומד עם מצדדי המנהג אפילו הוא מאוחר.

וכבר כתבנו שהרב שער המפקד העתיק דברי הרב חיד"א בענין זה מילה במילה, וכ"כ הגאון פתח הדביר ז"ל ח"א (ק, ג) בקיצור, וכן פסק הגאון יפה ללב ז"ל אפילו לענין ש"ץ, דמהני ליה מה שקורא מן הסידור ואין צריך להסדיר תפילתו, עיי"ש. ועוד תשוב תראה כמה וכמה גדולי האחרונים פוסקים מבני ספרד, דקיימי בשיטה זו להלכה ולמעשה, לקיים ולאשר מנהגים אפילו נגד מרן ז"ל לקולא, ואפילו מאוחרים.

ב. לא כיוון באבות:

כתב מרן ז"ל בשו"ע (סי' קא), המתפלל צריך שיכוון בכל הברכות ואם אינו יכול לכוון בכולם לפחות יכוון באבות, ואם לא כיון באבות אע"פ שכיון בכל השאר חוזר ומתפלל. והם דברי הרא"ש ז"ל בברכות (ד, כא), שאם לא כיון באבות חוזר, והביא ראיה לדבר ממה שאמרו בברכות (ל, ב) ודלמא מעיקרא לא כיוון דעתיה, דמוכח שמי שלא כיוון לא חוזר, שלפי זה מה שאמרו לקמיה (לד, ב) שאם אינו יכול לכוון בכולם יכוון באחת דהיינו אבות, הוא לעיכובא. וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות תפילה (י, א) ורוב הראשונים ז"ל. אבל הסמ"ק (סי' יא) כתב, שאם יודע בעצמו שיכול לכוון יחזור, ואם לאו לא יחזור. והטור (סי' קא) כתב, דהאידנא אין אנו חוזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוון אם כן למה יחזור, וכן פסק האגור, וכן פסק מור"ם ז"ל בהגה.

אבל בשו"ע לא הביא סברת הטור כלל, וכתב ג"ע הרב חיד"א זיע"א בברכי יוסף (סק"ב) שנראה מדברי מרן ז"ל שצריך לחזור, אבל שלא נהגו כדבריו. וכ"כ מאמר מרדכי (סוסי' צח), שא"צ לחזור, וכ"פ בית עובד (דינים השייכים לתפילת י"ח, אות פה, דף פ"א, סע"ב), חסד לאלפים (קא, א), בן איש חי (ש"ר, משפטים אות יד ושם טז-יח), פתח הדביר (קא, ב), יפה ללב (קא, ד) יוקח נא (קא, ג) ומכתב לחזקיה (סוסי' ט, ואולם), דנקטינן כהטור, ודלא כמרן ז"ל.

והנה הא ודאי דאם היו נוהגים בזמן מרן ז"ל שלא לחזור, לא היה מרן סותם לחזור, אלא לפחות היה מעלה על שולחנו את סברת הטור, שיהיה לנוהגים על מה שיסמכו. אלא ודאי שבזמנו לא היו נוהגים כן, אלא בזמן מרן מי שלא כיוון היה חוזר לראש, ונשתנה המנהג אחרי קבלת הוראות מרן. והיינו נמי מטעם שלבאים אחריו נראו טעם וסברת הטור, והנהיגו כמותו.

הנה גם כאן, כל הפוסקים הנז' גדולי האחרונים מבני ספרד, אע"פ שקיבלו הוראות מרן ז"ל, עם כל זה לא ערערו ולא רפרפו במנהג זה, ולא תלו אותו בטעות או בהנהגת ההמון, משום שאי אפשר שמורה הוראה יורה דלא כמרן ז"ל, אלא הניחו המנהג בנוי על תלו, כי סברו כנ"ל, דמסתמא מנהג זה קיבלוהו גדולי האחרונים שאחרי מרן, שנראתה בעיניהם סברת הטור ומור"ם ז"ל, והורו כמותה

והנהיגו כן, ואינו מנהג בטעות, וכאמור ומבואר, שיש רשות בידי הפוסקים במקום שנראית בעיניהם סברת החולקים על מרן ז״ל, להנהיג כן, ויציבא מלתא ואיישר פתגמא.

ג. עליית סומא לקריאת ספר תורה:

כתב מרן ז״ל בשו״ע (קלט, ב) מי שאינו יודע לקרות, צריך למחות בידו שלא יעלה לס״ת. ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות, לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו, אם כשיקרא לו ש״ץ מילה במילה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב יכול לעלות, ואם לאו לא יעלה. עוד כתב (קלט, ג), סומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב. ומור״ם ז״ל הגיה וז״ל, ומהרי״ל כתב דעכשיו קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לעם הארץ. עוד כתב מרן ז״ל לקמיה (קמא, ב) לא יקראו שנים, אלא העולה קורא וש״ץ שותק, או ש״ץ קורא והעולה לא יקרא בקול רם. ומ״מ צריך הוא לקרות בנחת שלא ישמיע לאוזניו. עכ״ל.

הנה מרן ז״ל דעת שפתותיו ברור מללו, שמי שאינו יודע לקרות לא יעלה לספר תורה, בין מחמת שהוא עם הארץ ובין מחמת שהוא סומא, ודעת מור״ם ז״ל שהסומא וע״ה עולים אע״פ שאין יכולים לקרות. ומעתה לדידן שקבלנו הוראות מרן, אין לנו להעלות סומא או מי שאינו יודע לקרות, ויש למחות אם מעלין אותם.

מנהג תורכיה:

אבל בשיירי כנה״ג או״ח (קמ״א, הגהות ב״י, א) כתב ז״ל: מצאתי למשאת בנימין סימן ס״ב [ש]כתב, דמהרי״ל ושלטי הגבורים (מגילה, טו, א, אות ב) והלבוש ומטה משה (אות רמ״ד) והזוהר מתירין וכו׳, והב״ח כתב בפירוש, דוקא סומא תלמיד חכם אבל לא עם הארץ. אבל משאת בנימין שם האריך להוכיח דאפילו עם הארץ שפיר דמי, ואפילו לכתחלה. ועל פי הוראתו משכתי ידי בק״ק פורטוגאל, על כהן עם הארץ שעולה לקרוא בתורה. עכ״ל. נראה שאלמלא תשובת משאת בנימין היה מונע מלהעלות כהן סומא, והיינו משום הוראת מרן ז״ל, אבל אחר כך כשראה דברי הרב משאת בנימין, דין אהניין ליה על כל פנים שלא למחות בכהן סומא.

ואולם עיין אמת ליעקב אלגזי ז״ל (תורת העולים לקס״ת ושאינן עולין, ט), דמה שמשך ידו היינו דוקא בכהן ואין שם אחר, אבל בשאר אינשי כבר כתב הוא עצמו בכנה״ג (קמא, הגהב״י, יט) אחר שהביא תשובת הר״ב בנימין זאב (סי׳ רמה), דסומא שראה מאורות בימיו קורא ומברך, וכתב ומנהגנו כמו שכתב הרב המחבר שסומא לא יקרא בתורה. עד כאן דברי אמת ליעקב. ונראה שבא ליישב דברי הכנה״ג מהתם להכא, דלעולם מנהגנו כמרן ז״ל, ורק בכהן ואין שם אחר, בזה משך ידו, משום דאפשר דמרן מודה.

אבל מלבד שהוא תמוה לחלק בין יש שם אחר לאין שם אחר אליבא דמרן ז״ל, שלהדיא כתב (קלט, ב) דאפילו אין אחר, אין מעלים אותו אם אינו יודע לקרוא מן הכתב עכ״פ כשהש״ץ מקריא לו, עוד גם ראיתי למהר״י עטיה בספר רוב דגן (אות לטובה, לא) שכתב דמשאת בנימין התיר אפילו יש שם

כהן אחר, א"כ מה שסמך עליו הרב כנה"ג על כורחך שהוא באופן זה שיש אחר.

ולפיכך דחה הרב רוב דגן לדברי הרב אמת ליעקב ז"ל, ופירש דמה שכתב כנה"ג שמנהגנו כמרן ז"ל בסומא, הוא לפני שראה דברי משאת בנימין, אבל אחר שראה דבריו שינה את טעמו, והניח להעלות כהן דלא ידע צורת אות, בין שיש שם אחר ובין שאין. עי"ש.

וזה קרי בחיל, כסברת הרב פרח שושן ז"ל, שכתבתי לעיל, שאף מי שקבלו הוראות מרן ז"ל, מכל מקום היכא שראו דברי החולקים עליו, ונשא חן בעיניהם טעמם לשבח, נטו משיטת מרן אפילו להקל, ואין צריך לומר להחמיר. וברוב דגן שם, סיים ששמע ממגידי אמת, שבכל ארץ ישראל תוב"ב נוהגין האידנא מעשה רב, להעלות אפילו סומא גמור אפילו לכתחילה, ואף שהם אתרא דמרן. עכ"ל ועי"ש. מלשון "נוהגין האידנא" מוכח שגם בארץ ישראל מתחילה נהגו שלא להעלות סומא, והאידנא שינו המנהג, והיינו גם כן כמו שאירע להרב כנה"ג ז"ל, שאחר שראה דברי משאת בנימין, הדר הוא ונטה מדעת מרן.

מנהג ירושלים:

ומהר"א יצחקי ז"ל בשו"ת זרע אברהם (או"ח, ו, ד"ה, א, וכבר) **כתב** ז"ל: וכבר נשתרבב המנהג בכל תפוצות ישראל, שהש"צ מקרא לכל, אף על פי שאינם יודעים אות אחד, וסמכו על דברי הנמוקי יוסף בשם ספר האשכול, דהא דתנן סומא אינו קורא בתורה, היינו לומר שאינו קורא על פה, אבל אוקומי איניש וכו' שפיר דמי. והביא דבריו באמת ליעקב אלגזי ז"ל הנ"ל.

אבל בזרע אברהם חלק אה"ע (סי' יג, דף מ"ד, ב), אודות כתיבת שם בגט, כתב ז"ל: עוד לבי מהסס, כי האיש הלזה אשר אנו דנים בו, הוא סגי נהור, ואינו יכול לקרות בתורה, וגם אינו יכול לחתום בשטרות וכיוצא. עכ"ל. מוכח שהיה המנהג שלא להעלות סומא לתורה.

וראיתי בספר ארץ חיים (קלט, ב) שהביא מספר תקנות ירושלים (בהשמטות דיני גטין אות ג') שמדברי הרב זרע אברהם אה"ע (סי' יג) מוכח להדיא שבזמנו ז"ל, היו נוהגים בירושלים לאסור סומא לספר תורה. ע"כ. ולכאורה דבריו הללו סתראין למה שכתב הוא בעצמו בחלק או"ח. וצריך לומר שמתחילה היו נוהגים כדעת מרן שלא להעלות סומא, ושוב בימיו של הרב זרע אברהם נשתנה המנהג.

[ולא אכחד, כי דברי ס' תקנות ירושלים (אינו מצוי תח"י), שהוכיחו מזרע אברהם שהמנהג 'בירושלים' היה שלא להעלות סומא, תמוהים בעיני, כי להדיא כתב מהר"א יצחקי שם ש"מעשה הלז אינו בפנינו לדקדק אם יקראו לו וכו'", עי"ש, שנראה מזה שלא היה המעשה בירושלים. וצ"ע. ועכ"פ לענייננו לא נפקא מינה מידי, כי עכ"פ למחברי תקנות ירושלים, ולהרב ארץ חיים לא היה קשה בעיניהם היאך מנהג ירושלים שהיה כדעת מרן ז"ל, נשתנה מכמות שהיה מחומרא לקולא נגד דעת מרן. ועל כורחך דהיינו משום דס"ל כהרב פרח שושן, שאפילו מי שקיבלו את

הוראותיו, רשאין להנהיג דלא כוותיה אם יראה כן למורי ההוראה הבאים אחריו. שוב השגתי ס׳ תקנות ירושלים ובאמת לא כתבו שם (בדף ע, ב) להוכיח מהזרע אברהם שלא מעלים סומא בירושלים, אלא סתם שאין מעלים סומא. אבל לעיל בדיני קריאת ספר תורה (אות כא, דף נב, ב), הביאו את דברי הרב ברכות המים (דף עב, ג) שכתב שדברי הזרע אברהם נסובים על חו״ל, אבל העידו שגם בירושלים המנהג כן ודלא כמרן ז״ל].

ומה שכתב בספר תעלומות לב ח״א (או״ח, ג) בשם הגאון הראש״ל מוהרמי״ם מיוחס ז״ל בס׳ ברכות מים (בתשובה על חימום המקואות, דף ע״ב, ג) **ובשם** החקרי לב מהדורא בתרא (חו״מ, ד, סוף דף ק״פ), דהך דזרע אברהם היתה תשובה למקום שלא קיבלו הוראות מרן ז״ל, מה שאין כן בארץ ישראל שקיבלו הוראות מרן ז״ל, תמוה, איך יאמרו כן על מה שכתב שכבר ״נשתרבב המנהג בכל תפוצות ישראל, שהש״ץ מקרא לכל, אע״פ שאינם יודעים אות אחד וכו׳״, וכי זו הלשון אפשר שאינה כוללת את ארץ ישראל. ובאמת אבוה דהרב ברכות מים, מני״ר הגאון מזבח אדמה ז״ל (ד״א, ג, סי׳ קלט) כתב, שהרב זרע אברהם ״התיר כסברת מהרי״ל״.

ולכאורה נראה מדברי הרב ברכות מים ז״ל שבזמנו שלו, לא היו מעלים סומא לתורה בירושלים, דאיהו תנא ירושלמאה כנודע, וממה שהעיר על זמניה דהרב זרע אברהם אתה למד על זמנו שלו. וכן נראה מדברי חקרי לב הנ״ל, שבירושלים לא היה מנהג להעלות סומא. (ועי״ש ד״ה והנה אמת, שמהר״ר יעקב משה עיאש ז״ל היה עולה, אבל מהר״י ארווץ ז״ל לא היה עולה).

אבל אחר כך ראיתי בספר תקנות ירושלים (דיני קריאת ספר תורה, אות כא, דף נב, ב), שפירשו בשם מהרח״א גאגין ז״ל את דברי הרב ברכות המים, שגם הוא לא התכוון שבארץ ישראל יש לנהוג שלא להעלות, שהרי עינינו הרואות שנהגו להעלות, עי״ש. וכן כתב בספר שער המפקד (קריאת ספר תורה, ה, דף יט, א), שהמנהג פשוט בירושלים שסומא עולה לספר תורה דלא כפסק מרן ז״ל, ופלפל בכוונת הרב ברכות מים, וכתב בשם הראש״ל הרב אג״ן ז״ל, שגם הרב ברכות מים לא התכוון לומר שאין מנהג ירושלים כדעת הרב זרע אברהם, עי״ש. ומהר״א בן שמעון בנהר פקוד שם (אות ה) הקיף דברי הרב ברכות מים בחבילי קושיות, שאין דבריו הולמים לשון הרב זרע אברהם, וגם מה שיישב הרב אג״ן ז״ל נכנס במשעול דחיק רחיק. ולכן כתב ״שהרב זרע אברהם ז״ל הביא דברי מרן ז״ל דסבירא ליה דסומא לא יעלה לספר תורה, והרבה קושיותיו עליו ודחאה מהלכה וחלק עליו בדין זה, וכתב שראייתו מדברי הרא״ש לא מכרעא, והעלה להתיר בכל מקום, ושכן פשט המנהג להתיר סומא לעלות לספר תורה בין תלמיד חכם ובין עם הארץ יעו״ש. ונמצא דהרב זרע אברהם סבירא ליה להלכה ולמעשה נגד סברת מרן בכל מקום״ עכ״ל.

הרי שהרב נהר פקוד ז״ל יהיב לן כל דילן, שאע״פ שקבלנו הוראות מרן ז״ל, אפשר שיבוא מורה הוראה, וירבה קושיות על דברי מרן, ויורה הלכה למעשה דלא כמרן, ויתפשט המנהג כמותו דלא כמרן.

והנה ג"ע הרב חיד"א זיע"א, בספר לדוד אמת (ה, ט, א) כתב ז"ל: יש מי שמתיר לסומא עם הארץ לעלותו. ובמקום שנוהגין לפסוק כמרן לא יעלו סומא אפילו תלמיד חכם, וכן הוא המנהג בכמה כרכים ועיירות ואין לפרוץ גדר כנ"ל. עכ"ל.

ולכאורה פשוט הוא שאף בארץ ישראל לא נהגו להעלות סומא, שאם לא כן היה לו לספר מהו המנהג בארץ ישראל כדרכו כידוע. אבל אחר כך בסמוך כתב (באות ה) פשט המנהג בכמה עיירות גדולות, להעלות האנוסים שאינן מכירין כלל צורת האותיות ומתפללין בלעז רק למדו ברכות התורה (וכך נהגו גם בא"י) עכ"ל.

וקשה דהא למרן ז"ל אינו רשאי להעלותם, הואיל ואינם יכולים לקרוא עם הש"ץ, ולא עוד אלא שכתב מרן (קלט, ב) שמי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה. וא"כ קשה מאי שנה מסומא. ולסברת הב"ח קשה מקל וחומר, שכתב דלהעלות סומא קיל מלהעלות עם הארץ, וכנ"ל, א"כ הואיל ונהגו להעלות עם הארץ, איך נהגו שלא להעלות סומא אפילו תלמיד חכם. ועל כורחך לומר דאף לענין סומא נהגו להקל בארץ ישראל, ומה שלא כתב כן באות ב', כי סמך שיכתוב כן באות ה'. ולפי דרכנו למדנו, שגם בזמן הרב חיד"א זיע"א נהגו בארץ ישראל להעלות מי שאינו יכול לקרוא. והרב חיד"א הוא בן גילו וחברו של הרב ברכות מים ז"ל, א"כ בזמנו נהגו להעלות סומא.

כל קבל דנא, הנה בשער המפקד שם (אות ו, דף יט, ב) הביא בהגהה מה שמצא בכתב יד הראש"ל מוהרי"ט דאנון ז"ל, פה עיה"ק אנכי הרואה שעולים [סומים] לספר תורה בין תלמיד חכם ובין עם הארץ, הפך דעת מרן בשו"ע סי' קלט, שפסק סומא לא יעלה לספר תורה, והגם דאנן בתר מרן גרירינן, כנראה דכן נהגו **מימות עולם** ומנהג מבטל הלכה. וכן נראה ממה שכתב הרב הגדול מארי דארעא דישראל בספר זרע אברהם ח"א סי' וי"ו, אחר שעמד על דברי מרן ודחאם מהלכה, כתב ומזה נשתרבב המנהג בכל תפוצות ישראל לעלות סומא לספר תורה בין תלמיד חכם ובין עם הארץ. וחקרתי ודרשתי על הדור שלפנינו והעידו שהרב ירוחם מוילנא (מני"ר אבי זקנו של הגאון יש"א ברכה זיע"א) היה עולה, והרב מהר"י מיוחס כשניטל מאור עיניו היה עולה, וכ"כ הרב מר אחיו. ומעתה סרו מהר תלונות הגדולים על רב העיר שעולה לספר תורה נגד מ"א ז"ל, דאחר דהמנהג כן, הו"ל צער ובושת גדול אם לא יעלה, ובודאי מינח נייחא ליה למ"א ז"ל כי היכי דלא לישתני ממנהגא. עכ"ל.

ולשונו צריכה לי עיון גדול, דלכאורה מה שכתב דכן נהגו **מימות עולם** היינו גם לפני קבלת הוראות מרן ז"ל. אבל מה שכתב שכן נראה מדברי הזרע אברהם קשה, דאדרבה מלשון הזרע אברהם משמע שהמנהג התחדש בימיו, שאם כן היה נהוג מעולם, אין לומר שהמנהג נשתרבב, דנשתרבב היינו התארך והתפשט, והיינו שלא היה מתחילה כן ואח"כ נתפשט, וזה

ברור. ועוד למה הוצרך מהרי״ט דנון ז״ל לחקור אחר המנהג בדור שלפניו, הלא כבר הזרע אברהם מעיד על המנהג, והוא היה כמה דורות לפניו, כמעט מאה שנה (מהר״א יצחקי נלב״ע בשנת תפ״ט, ומהריט״ד בשנת תקפ״ג). וצ״ע. ואולי מימות עולם היינו מימי הזרע אברהם.

עוד קשה, דאם כן היה נהוג מימות עולם, למה הוצרך הרב זרע אברהם ׳לדחות דברי מרן ז״ל מהלכה׳, די היה לו לומר שמנהגנו מימות עולם דלא כמרן ז״ל. ואולי יש לתרץ, דהכא לא מהני אפילו מנהג קודם לקבלת הוראות מרן, הואיל ומרן כתב להדיא מי שאינו יודע לקרות, צריך למחות בידו שלא יעלה, אם כן אפילו מנהג לא מהני לזה. ולפיכך הוצרך הרב זרע אברהם לדחות דברי מרן מהלכה.

מנהג מצרים:

ובמצרים היה המנהג להעלות לתורה גם עם הארץ שאינו יודע לקרות, וכמ״ש הרדב״ז ז״ל ח״ח (סי׳ כד), עי״ש, אלא שקרא תגר על המנהג וכתב שאין לו על מה לסמוך. ועיין עוד לו בח״ג (סי׳ תכה). וג״ע הרב חיד״א זיע״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ לח, אות לו) כתב אודות מגרש סגי נהור ששמו בפי הכל ׳עזר׳, וקרוב לודאי כי פה מצרים לא אתי אינש ילד יולד לו זה שמו אשר יקראו עזר וכו׳, אמנם לא נתברר אצלנו בירור גמור, רק דהשלוחי צבור אמרו דכשעולים לספר תורה מי ששמו עזר קראוהו בשמו אלעזר אפילו העולה אומר ששמו עזר. והמגרש סגי נהור דאין מעלים אותו לספר תורה ולא שייך גביה חתימה. עכ״ל. אשר מזה נראה שבימי הרב חיד״א היה מנהג מצרים שלא להעלות סומא לתורה, וכן כתב בנוה שלום חזן (דיני ספר תורה, ט) ללמוד מתשובה זו (אלא שהוא ציין לשיו״ב אה״ע קכט, לו, והיא היא, כמ״ש בשלולית הנהר בסמוך).

אבל הגאון בעל נהר מצרים ז״ל כתב (ה׳ קס״ת, יג), המנהג עתה במצרים לעלות סומא לספר תורה, והכי חזינא מיום בואי לשרת בקודש, שעולה סומא לספר תורה, ועולים גם אנשים נבוני מדע, והוא כמנהג עיר הקודש ירושלים ת״ו, כמו שכתב במנהגי עיקו״ת בהלכות קס״ת, שלא קיבלו עליהם סברת מרן בדין זה, שרבים חלקו על מרן בדין זה, וכמו שכתבו שם יעו״ש. ורבני ירושלים ת״ו אינהו גופייהו עבדו עובדא דלא כמרן ז״ל, ואין לערער חלילה על המנהג, כי יש לו סמוכין גדולים ודו״ק. עכ״ל.

ובשלולית הנהר שם הביא דברי נוה שלום הנ״ל, וראייתו מתשובת הרב חיד״א זיע״א, ודחה, דאפשר שבאותו הזמן היו נמנעים מלהעלות סומא שהוא גם עם הארץ, כסברת הב״ח, דבתרתי לריעותא אין מעלין, אבל סומא תלמיד חכם מעלין. ואחר כך ראו כי רבים עמי הארץ שאינם סומים ועולים, כי סומכים על קריאת הש״ץ, ולזה הקלו גם בסומא. ומה גם כי בארץ מצרים מכה מהלכת בחולי עינים ונפישי טובא חסר עינ׳ן, והם אנשי צורה ויראת אלהים וזילא בהו מילתא, על כן חזרו להתיר בין תלמידי חכמים ובין עמי הארץ, ואין למחות בידם חלילה, כיון דאיכא אילני תקיפי ואימתני על מי לסמוך

ומנהג עיה"ק ירושלים ת"ו היא אילן גדול לסמוך עליו ודי בזה. עכ"ל.

וסברת הב"ח היא מה שכתב (קמא, ב) שאף על פי שנהגו להעלות סומא כסברת מהרי"ל ז"ל (קריאת התורה עמ' קכב), וכן עיקר, אבל מה שנהגו להעלות עם הארץ אינו ראוי, אלא שאין לבטל המנהג משום אינצויי, אבל סומא עם הארץ אין לקרותו.

וכוונת הרב נהר מצרים ז"ל ליישב המנהג שראה בימיו, שמעלים סומא, שקשה עליו ממה שהרב נוה שלום, הביא עדות הרב חיד"א זיע"א, שבמצרים נוהגים שלא להעלות סומא, דהואיל ונהגו כן מתחילה שלא להעלות וכסברת מרן ז"ל, איך שינו המנהג. ולזה אמר, דמעיקרא הוה סבירא להו לעיקר דינא כסברת האומרים להעלות מי שאינו יכול לקרות, ולפיכך היו מעלים סומא תלמיד חכם וכן עם הארץ שהוא רואה, אבל היו מחמירים כחומרת הב"ח, שלא להעלות סומא שהוא גם עם הארץ, דהוי תרתי לריעותא, והיינו עדות הרב חיד"א זיע"א, כי הסומא שבשאלה שם לא היה תלמיד חכם. ולבסוף ביטלו חומרא זו, וחזרו לעיקר הדין, להעלות אפילו סומא והוא עם הארץ, וזהו מה שנהגו בימיו. אבל אם היו נוהגים מתחילה כדעת מרן, שאין להעלות סומא כלל, אפשר שלא היה להם רשות לשנות מזה.

ולדבריו, אפשר שמנהג מצרים להעלות סומא, הוא מנהג קדמון לפני קבלת הוראות מרן, וכמו שמשמע מתשובת הרדב"ז ז"ל הנ"ל. ואע"פ שמרן ז"ל כתב למחות במי שאין יודעים לקרות ועולים, י"ל שכאשר קבלו הוראותיו, לא קיבלו הוראה זו, אלא סמכו על המקילים, וכשראו מה שהשיב על זה הב"ח, נהגו כמותו להקל בסומא תלמיד חכם ובעם הארץ שאינו סומא.

ולפי זה, אין לנו ראיה ממנהג מצרים בדין עליית סומא לתורה, שאפשר לשנות מנהג אחרי קבלת הוראות מרן ז"ל, כי אפשר שהוא מנהג קדמון וכנ"ל. מה שאין כן ממנהג תורכיה וארץ ישראל יש לנו ראיה שפיר, כי בודאי נשתנו אחרי קבלת הוראות מרן.

ד. ברכה על נטילת ידים לסעודה:

כתב מרן ז"ל בשו"ע הלכות נטילת ידים (קנח, יא) "מברך קודם נטילה, שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם. ונהגו שלא לברך עד אחר נטילה, משום דפעמים שאין ידיו נקיות, ומפני כך מברכין עליהם אחר ששפשף ידיו, שכבר ידיו נקיות, קודם שיטיל עליהם מים שניים". עכ"ל.

ומור"ם ז"ל כתב שם, "גם יכול לברך קודם ניגוב, שגם הניגוב מן המצוה, ומקרי עובר לעשייתן. ואם שכח לברך עד אחר ניגוב מברך אחר כך".

ומקור דברי מרן ז"ל הם דברי התוס' פסחים (ז, ב, על הטבילה) וברכות (נא, א, מעיקרא) והרא"ש ז"ל פסחים (פ"א, סוף סי' י) וברכות (ז, לד). וכתבו עוד, שכיון שמברך קודם הניגוב, הוי שפיר קודם לעשייתן, שגם ניגוב הוא מן המצוה, וזהו מקור דברי מור"ם ז"ל.

והביא מרן ז״ל בב״י עוד את דברי רבינו ירוחם ז״ל (ט״ז, ו), שראה לרבותיו נוהגים אחר שפשוף ידים מברכין, קודם שיטילו עליהם מים שניים, כיון שהן נקיות כבר, ולדברי כולם צריך לברך קודם ניגוב עכ״ל.

וכתב בב״י שם, שאם שופך רביעית בבת אחת על כל יד, אין צריך ניגוב, הואיל ואין שם מים טמאים, והוכיח כן מהמרדכי והסמ״ג, עי״ש. ופסק כן בשו״ע (קנח, יג). ולפי זה אין מקום לברך לפני הניגוב, דהשתא אין הניגוב מצוה, והמברך אחר הנטילה לפני הניגוב הויא ברכתו לבטלה.

אבל מהרש״ל ז״ל כתב בים של שלמה בחולין (ח, לט) שיש מצוה בניגוב, כי מאוס הוא לאכול בידים לחות. והביא דבריו במשנה ברורה (סקמ״ה), וכתב לחוש לזה, לנגב הידים גם אם נטל כל יד ברביעית בבת אחת. וכ״כ הרמ״ע ז״ל באלפסי זוטא פסחים (ז, ב) שמצוה לנגב ידיו אפילו שפך רביעית בבת אחת, אטו רביעית בג׳ שפיכות. וכן הב״ח (סי׳ קסה) האריך לדחות דברי מרן ז״ל, והעלה לנגב גם בנטל ברביעית בבת אחת, וכן פסק הרדב״ז ז״ל ח״א (סי׳ טו), שאפילו הטביל ידיו, צריך לנגב משום מיאוס, שכן כתב רש״י ז״ל בסוטה (ד, ב) שטעם הניגוב משום מיאוס.

וכבר העיד הגאון החסיד מוהריח״ס זיע״א בכף החיים (קנח, פג), שבזמננו נוהגים גם הספרדים לברך אחר הנטילה קודם הניגוב, ואין מחלקים בזה בין נטל ברביעית בבת אחת, לנטל בפחות מרביעית. וכן פסק רבנו הבן איש חי זיע״א (ש״ר, שמיני, ז).

ומופת דורנו מוהרע״י זצ״ל בשו״ת יביע אומר ח״ח (או״ח, רסי׳ כ׳ בהערה), העיר גם כן על מה שמנהגנו ליטול בשפע ולברך אחר הנטילה קודם הניגוב, שהוא שלא כדעת מרן ז״ל, אלא כדעת החולקים עליו ואומרים שיש מצוה בניגוב. וכתב ליישב המנהג, משום דספק ספיקא הוא, שמא הלכה כדעת הראשונים דס״ל דבנטילת ידים לא בעינן עובר לעשייתן, כמו שמשמע מדברי התוס׳ והרא״ש ז״ל הנ״ל, שהואיל ולפעמים אין ידיו נקיות ואינו יכול לברך לפני הנטילה, אין צריך עובר לעשייתן בברכת על נטילת ידים. ועוד, שמא הלכה כהאור זרוע בשם ר״ת ז״ל, דס״ל לכתחילה לברך אחר הניגוב, ועי״ש שהביא כמה וכמה מן הראשונים ז״ל דסבירא להו הכי. ואם תמצי לומר שאין לברך לאחר הניגוב, שמא הלכה כמאן דאמר שמצוה לנגב, וקודם הניגוב מיהא חשיב עובר לעשייתן. וסיים היביע אומר וז״ל: ומאחר שכן פשט המנהג, לא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, ובצירוף הטעם של הספק ספיקא. עכ״ל.

ועיין מה שכתב מר בריה הגאון הראש״ל מוה״ר דוד יוסף נר״ו, בספרו הלכה ברורה ח״ח (קנח, מא), שהוסיף עוד ספק, שמא דין עובר לעשייתן אינו אלא לכתחילה ולא לעיכובא עי״ש.

ולענייננו, הנה זהו ודאי שלא נהגו כן בזמן מרן ז״ל, שהרי הוא עצמו מעיד בגדלו, שהמנהג בימיו היה ליטול אחר

נטילה ראשונה לפני נטילה שניה, וכמו שכתבתי למעלה, ואיך השתנה המנהג אחר קבלת הוראותיו. אלא ודאי שלפוסקים שבאו אחרי מרן ז"ל, נראו דברי החולקים עליו, ופסקו כמותם והנהיגו כדעת החולקים, ופשט המנהג כמו שהוא כיום.

ואולי יש לדחות, שמה שנהגו כן הוא משום שכן כתב רבנו האר"י זלה"ה בשער המצוות (פ' עקב), לברך אחר הנטילה והשפשוף, וכמו שהביא הגאון החסיד מוהריח"ס זיע"א בכף החיים (קנח, פג). אבל היא לא תצלח לשיטת מוהרע"י זצ"ל, דס"ל בכמה דוכתי, שעל כל פנים בענין ספק ברכות, לא אזלינן בתר רבנו האר"י זלה"ה, עיין לדוגמא ביביע אומר ח"ו (או"ח, ב, ג).

ואולי כאן מודה, כי היא מחלוקת במצוה אם צריך ניגוב או אין צריך, ולא מחלוקת בברכה אם לברך, ובזה אפשר דמודה שעושים כרבנו האר"י זלה"ה גם נגד מרן ז"ל. וכל אלה דחקים יתרים אין צריך להם, והאמת יורה דרכו, שהטעם הוא כמו שכתבתי, שכן נראה לרבני האחרונים דלא כמרן.

ה. ברכת הגומל של האיש על אשתו היולדת:

כתב הטור (סי' ריט) שאם בירך אחר ואמר בא"י אמ"ה אשר גמלך כל טוב, וענה אמן יצא, דגרסינן בפרק הרואה, רב יהודה חליש ואיתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, אמר להו פטרתן מלאודויי.

וכתב על זה מרן ז"ל בב"י, דמדלא חשיב ברכה לבטלה מה שבירכו הם אף על פי שלא נתחייבו בה, שהם נתנו שבח והודאה למקום על הטובה שמזמין להם, יש ללמוד על מה שנוהגים קצת אנשים, שכשיולדות נשותיהם עומדים ומברכים ברכת הגומל, דלאו ברכה לבטלה היא וכו'. אבל מצאתי להרשב"א (ברכות, נד, א, ד"ה הרואה) שכתב ואף על גב דבעיא היא בירושלמי (ברכות, ט, א), מהו לברך אניסא דרביה ולא פשטוה, איכא למיפשטה מהא דרב חנא דאיתא לקמן בגמרא (נד, ב). נראה שדעתו לומר דרב חנא בגדתאה ורבנן לא בריכו על רפואת רב יהודה אלא לפי שהיה רבם, וכ"כ ה"ר מנוח (ברכות, פ"ו ה"ט). ולפי דבריהם אין ללמוד משם למי שאינו רבו, אע"פ שהוא חביב עליו כגופו, שיברך על רפואתו. ומ"מ מצאתי לה"ר מנוח, שכתב אבל אחרים אין צריכים, ומסתברא דאי אית להו תועלת בהצלתם שמברכין. ע"כ. ולענין הלכה, כיון דלדברי הכל אינו חייב לברך לא יברך, ואם בירך גוערין בו, דדילמא ברכה לבטלה היא. עכ"ל.

והגאון רבי חיים בכר דוד אבולעפיה ז"ל כתב בשו"ת נשמת חיים (סי' ב, ד"א, א), שבקהילת טריקולא נהגו שאבי הבן מברך הגומל על הצלת היולדת, ועבר בה אחד חכם בעיניו, וגער בהם שמברכין ברכה לבטלה. ושאלו להרב נשמת חיים, והשיב שלא יפה עשה לבטל מנהגם. ואע"פ שמרן ז"ל בב"י הסכים שלא לברך, אמנם מצינו מגדולי האחרונים הבאים אחריו, הלא הם הרב שלטי גבורים והרב דרכי משה ולחם חמודות וב"ח והמג"א, שהעלו

הלכה למעשה לברך. ואף כי אנן בדידן אין לנו אלא דברי מרן הקדוש ז״ל, מ״מ באתרא דנהוג למעבד עובדא כסברת כל הנך אשלי רברבי, אין למחות בידם, וברור. עכ״ל.

והנה כאן אין לומר דהמנהג קדם לקבלת הוראות מרן ז״ל, ולפיכך אין לבטלו, דהא מרן כתב להדיא לגעור בהם משום חשש ברכה לבטלה, אע״פ שכתב להדיא שכן נוהגים קצת אנשים, מ״מ יש לבטל מנהגם. ומעתה היה לו להרב נשמת חיים ז״ל להורות כמרן לבטל מנהגם. ובפרט שנראה מדבריו שלא היה המנהג קדום כן, שהרי כתב שנהגו כסברת הנך אשלי רברבי שמנה, שכולם אחרי מרן, ומשום הכי אין למחות בהם. ואע״פ שיש לדחות בדוחק, האמת יורה דרכו לכל הולך ישר, שזוהי כוונת הרב נשמת חיים.

ו. ברכה אחר הדלקת נרות שבת:

כתב מרן ז״ל הלכות שבת (רסג, י): לבעל הלכות גדולות, כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה. ועל פי זה נוהגות קצת נשים, שאחר שברכו והדליקו הנרות, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואין מכבות אותה. וי״א שאם מתנה קודם שהדליקה, שאינה מקבלת שבת עד שיאמר החזן ברכו, מועיל. וי״א שאינו מועיל לה. ויש חולקים על בעל הלכות גדולות, ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר, אלא בתפלת ערבית, שכיון שאמר החזן ברכו, הכל פורשין ממלאכתם. ולדידן, כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו. עכ״ל.

נמצא ב׳ מחלוקות בדבר, חדא אם תלויה קבלת שבת בהדלקת נרות, שלבה״ג בהדלקת נרות מקבלת שבת, ולי״א (והם תוס׳ והרמב״ן וסיעתם ז״ל, כמ״ש לקמן), אין קבלת שבת תלויה בהדלקה. ומחלוקת הב׳ היא אליבא דבה״ג ז״ל עצמו, שקבלת שבת תלויה בהדלקה, אי מהני תנאי כדי שלא לקבל שבת, או לא מהני.

ובפשטות דעת מרן ז״ל, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, שהרי הביא דעת בה״ג בי״א קמא, ודעת רמב״ן ז״ל [שהוא החולק על בה״ג, וס״ל אין קבלת שבת תלויה בהדלקה] ביש חולקים, ובכה״ג העיקר כדעה הב׳, וכמו שכתב ג״ע הרב חיד״א זיע״א בברכי יוסף או״ח (נח, ו; תרפז, א). אולם יש לדחות, כי דעת הרב קול אליהו ז״ל ח״א (חו״מ, יט דף צ״ג, א), דכשמביא מרן דעה הב׳ בלשון ׳יש חולקים׳, דעתו לפסוק כדעה הזו.

ובהלכות חנוכה (סי׳ תרעט) כתב מרן ז״ל, בערב שבת מדליקין נר חנוכה תחלה ואחר כך נר שבת. ובטור וב״י מבואר שהם דברי בה״ג ז״ל, וטעמו ״דאי מדליק של שבת ברישא איתסר ליה לאדלוקי של חנוכה, **דהא קבליה לשבת**״. והתוס׳ והרמב״ן והרשב״א ז״ל (בתשובה ח״א סי׳ א, ע) כתבו, שאין הקבלה תלויה בהדלקה ויכול להדליק של שבת תחילה, וכ״כ הרא״ש שבת (ב, כד) ורי״ו (נ״ט, סוף ח״א) וה״ה ז״ל, אבל הר״ן ז״ל שבת (י, א, ומדאמרינן) השיב על דברי הרמב״ן והעמיד דברי בה״ג ז״ל, וכן נראה מדברי המרדכי ז״ל (סי׳ רעג). וסיים מרן בב״י, ולענין מעשה נראה לי

דמדליק של חנוכה תחלה, דאף לדברי החולקים על בעל הלכות גדולות, אם רצה להדליק של חנוכה תחלה רשאי. עכ"ל.

וגם כאן אין הכרע כל כך מה דעתו, כי נראה שמה שאמר להדליק נר חנוכה קודם, הוא משום שיכול לצאת בזה ידי כולם, ולא משום דסבירא ליה מעיקר הדין כבה"ג. אבל קצת יש ראיה דס"ל כבה"ג וכמאן דאמר דלא מהני תנאי, שאם לא כן היה לו לכתוב שתתנה שאינה מקבלת שבת, ותדליק נר שבת קודם, שנמצא היא מקדימה תדיר לשאינו תדיר. וגם זה יש לדחות, כי אפשר דמרן ס"ל שהחומרא לקבל שבת בהדלקה, אע"פ שאינה מן הדין, עדיפה מענין תדיר ושאינו תדיר. ומעין זה כתב מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח, טז, ג).

גם אין ראיה גמורה ממה שכתב בהלכות שבת לעיל מיניה (רסג, ד), שאם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה. עכ"ל. הרי שפוסק שקבלת שבת תלויה בהדלקה. אבל יש לדחות, כי אע"פ שמקור הדברים הוא בתוס' ברכות (כז, א, דרב), אבל אפשר שכתב זאת רק כדי לומר שניתן להקדים ולא שאם מדליק מאוחר אינו צריך לקבל שבת. וק"ל.

ומור"ם ז"ל כתב (רסג, ה), יש מי שאומר שמברכין קודם ההדלקה, ויש מי שאומר שמברך אחר ההדלקה (מרדכי סוף ב"מ), וכדי שיהא עובר לעשייתו, לא יהנה ממנה עד לאחר הברכה, ומשימין היד לפני הנר אחר הדלקה ומברכין, ואח"כ מסלקין היד, וזה מקרי עובר לעשייה, וכן המנהג (מהרי"ל). עכ"ל. והציון למהרי"ל הוא ט"ס, וצ"ל מהרי"ו ז"ל (דינין והלכות שבסוף הספר, כט), שהובאו דבריו הללו בדרכי משה (אות ב), שכתב ז"ל: מקצת נשים נוהגים, שמדליקים הנרות, ואח"כ משימים ידיהם פרושות נגד הנרות, ואז מברכין, ואח"כ מסלקים ידיהם. הא דפורשים ידיהם, כי היכי דליהוי עובר לעשייתם, ולא רצו לברך קודם הדלקה, דאם כן קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי. עכ"ל. הרי דמהרי"ו ז"ל ס"ל שקבלת שבת תלויה **בברכה** על ההדלקה, דמשום הכי מברכות אחר ההדלקה, כי אם יברכו קודם לא יוכלו להדליק.

ובזה ודאי דמרן ז"ל פליג, כי בב"י הביא קושית שבלי הלקט (סי' נט) על אותם שמשליכין הפתילה לארץ וכן על בה"ג דס"ל שאין להדליק נר חנוכה אחר נר שבת, "שאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת, אם כן יהא אסור להדליק". ותירץ מרן ז"ל, שאפשר לומר שדעתם **דבהדלקת** הנר היא הקבלה, וכדברי בה"ג, וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרו, מה שאין כן בכביית פתילה שהדליקו בה. עכ"ל. ואי הוה ס"ל למרן ז"ל שהברכה היא אחר ההדלקה, לא קשיא מידי קושיית שבה"ל כמובן. ואדרבה נראה מזה דמרן ז"ל לא סלקא אדעתיה אופן הזה, שהברכה היא קבלת שבת, אלא ההדלקה דווקא.

ועיין בספר הלכה ברורה חלק ט"ו (רסג, בירור הלכה, קטז) שהפליא עצה הגדיל תושיה בפתגמא דנא, לברר כל שיטות

הראשונים ז"ל הדק היטב, וסוף דבר העלה, שלא מצא מן הקדמונים מאן דס"ל לברך אחרי ההדלקה, כי אם ממהר"ש נוישטט ז"ל ואילך, שהוא רב רבו של מהרי"ו ז"ל, ושאף מדברי מהרי"ו ז"ל נראה שבימיו לא פשט המנהג כ"כ, שהרי כתב שכן נהגו **"מקצת נשים"**.

ולזה יש להוסיף, שגם בזמן מרן ז"ל לא נודע המנהג הזה, שהרי אפילו על קבלת השבת בהדלקה, כתב שעל פי זה נוהגות קצת נשים להשליך הפתילה. משמע ששאר רוב הנשים לא היו מקבלות שבת לא בהדלקה וכל שכן שלא בברכה. (ואע"פ שיש לדחוק, אין צורך).

ואעפ"כ הנה לא מבעיא שלבסוף פשט המנהג לברך אחר ההדלקה בכל ארצות אשכנז, וכמדומה שאפילו אחד לא יימצא שיאמר לברך קודם ההדלקה, מן הלבוש (ס"ד) והב"ח ומג"א (סקי"ב), ועד אחרן המשנה ברורה (סקכ"ז) וערוך השולחן (סי"ג), אלא שגם הפוסקים הספרדים העידו שכן המנהג, ולא דרשו אותו לגנאי.

וכבר קבצם כעמיר גורנה, גדול דורנו הגאון מוהריח"ס נר"ו בספר מנוחת שלום ח"ז (סי' ז, אות ג), והראה לעיני הכל, שזה המנהג פשט בכל תפוצות ישראל. שכ"כ הגאון החסיד מה"ר אליעזר פאפו זיע"א (מבולגריה), בחסד לאלפים (רסג, ו): בשבת נוהגים לברך אחר ההדלקה. וכ"כ מעשה רקח (מטריפולי בלוב) על הרמב"ם ז"ל הלכות שבת (ה, א), וכ"כ הרב חביב"ב ז"ל (מקושטא) בכנה"ג ז"ל (רסג, הגהות טור, ג). וכ"כ מרן החבי"ף זיע"א (מאיזמיר) בחיים לראש (הטבת נרות, ג), ומהר"א חמוי ז"ל (מארם צובא) כתב בספרו בית הבחירה (הדלקת נרות דיו"ט, ט), שיעשה כל אחד כמנהגו.

וכ"כ מהרנ"א דנגור ז"ל (מבגדד) בגדולות אלישע (רסג, יז), שהבא לנהוג בתחילה ינהוג כסברת מרן ז"ל, אבל מי שנהג כדעת רמ"א לא יזוז ממנהגו, וכ"כ רבנו זיע"א בבן איש חי (ש"ש, נח, ח), וכ"כ הגאון החסיד זיע"א בכה"ח סופר (רסג, לד).

וכן העיד הגאון מהר"ש משאש זצ"ל (מקנס וקזבלנקה שבמרוקו) בשו"ת שמש ומגן ח"ב (או"ח, עב, ב) שכן מנהג נשי מרוקו לברך אחר ההדלקה, וכ"כ מה"ר דוד עובדיה זי"ל (צפרו שבמרוקו) בספר נהגו העם (ענייני שבת), וכ"כ מה"ר זקן משה מזוז ז"ל (ג'רבה) בספר שפתי צדיק (דיני קידוש דף כ"ג, ב), וכן העיד בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' נח) שכן מנהג ג'רבה.

וכן העיד מהר"ד יהודיוף ז"ל, שכן כתב מה"ר אברהם תלמודי ז"ל בספר הלכות שכתב בלשון הבוכרית הלכה למעשה, לברך אחר ההדלקה, וכמו שהביא מוהריח"ס נר"ו במנוחת שלום שם. והביא שם בשם הרב י"ש, שכן היה מנהג ארץ מצרים. ועי"ש שהביא עוד ועוד מדברי ספרים וסופרים, אבל די במה שהבאתי, להראות שכן היה מנהג רוב כלל הספרדים ואולי כולם: בתורכיה והבלקן, בבגדד, ובארם צובא בארץ ישראל ובמצרים, במרוקו וג'רבה. עכ"ד הגאון מוהריח"ס נר"ו במנוחת שלום שם.

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח, טז) יצא חוצץ נגד מנהג זה, והעיר עליו כל חמתו, לבטלו ולעוקרו, משום דחשיב ברכה לבטלה, עד שכתב שהמברכת אחר ההדלקה אין לענות אחריה אמן. והניף ידו שנית בחזון עובדיה שבת ח"א (הדלקת נרות, ג, עמ' קסה ואילך), וגם בשיעוריו הוה מהדר אתלמודיה בזה, ושנה פרקו מאה ואחת ויותר, והתריע ומחה בכל כוחו נגד המברכות אחר ההדלקה. וטעמו מפני שהוא מנהג נגד הוראות מרן ז"ל, והתקבל אחר קבלת הוראותיו, א"כ הוא מנהג בטעות. עי"ש. וכנראה דסבירא ליה למוהרע"י זצ"ל, שעל כורחנו לאמר, שזה המנהג הונהג על ידי הנשים עצמן, או על ידי עמי הארץ שלמדום כן. ולקמן (פרק ה, סימן טו, ד"ה דעת מוהרע"י) אביא לזה כעין ראיה.

ובאמת נכון הדבר שהוא מנהג מאוחר, וכמו שכתבתי לעיל, ונכון שמתחילה היה רק מנהג קצת נשים, אבל עינינו הרואות, שהמיעוט נעשה לרוב, שבכל תפוצות בני ספרד, נהגו הנשים בדורות האחרונים לברך אחרי ההדלקה.

ופקח עיניך וראה, שבזה המנהג, אי אפשר בשום פנים לחשוב שהנשים נהגו כן מעצמן, דמאחר שרגילות לברך על כל המצוות עובר לעשייתן, למה ישנו דווקא בהדלקת נרות לברך אחרי ההדלקה. ועל כורחך שמה ששינו לברך אחר ההדלקה, הוא מפני ששמעו שצריך לקבל שבת בברכה, ואין להדליק אחר כך, ולפיכך הדליקו תחילה.

והמתבונן יראה שהשכל ימאן לקבל שהנשים העלו כן על דעתן מאליהן, כי מנא להו חכמה עמוקה כל כך. ואפילו למדניות שבהן, על כל פנים היו שואלות לחכמים לפני שישנו מנהגן. ואפילו תהיה אחת שתשנה המנהג מדעתה, היאך ילמדו חברותיה ממנה, והלא בעת ההדלקה כל אחת בביתה ואינה רואה מה שעושה חברתה. ואם תמצי לומר ששמעה מחברתה הלמדנית שכן ראוי לעשות, איך לא מחה בה בעלה, ואיך לא מחו כל חכמי הדורות, ותהי להפך, כי כל חכמי הדורות האחרונים העידו שכן הוא המנהג, ולא מיחו בזה, וכנ"ל, ועל כורחנו שהמה ראו כי טוב המנהג הזה. ולא עוד אלא שאנו מוכרחים לומר שחכמי הדורות שאחר מרן ז"ל, לא מבעיא שלא **מיחו** בזה, אלא שהם עצמם **הנהיגו** לעשות כן, וכמו שכתבתי, שאי אפשר שהנשים נהגו כן מעצמן.

דברי הרב חיד"א זיע"א בזה:

והנה כבר בימי גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א, היה המנהג כן, וכמו שכתב במחזיק ברכה (רסג, ד), שהביא דברי מור"ם ז"ל לברך אחר ההדלקה, ומה שכתב מה"ר יוזפא בן הרב דרישה ז"ל בסוף הדרישה חלק יו"ד, בשם אמו, לברך על נר יום טוב לפני ההדלקה, ודברי המג"א (רסג, יב) ששלל זה, כי לא פלוג רבנן, וכתב על זה הרב חיד"א זיע"א שהדין דין אמת, דהא איכא פלוגתא אעיקרא אם בהדלקה הויא קבלה, וכמה פוסקים סברי דתברך 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 מקודם. עכ"ל.

וממה שטרח להסביר שיש חולקים שאין הקבלה בברכה ולא בהדלקה, נראה שמנהג הפשוט בימיו היה לקבל בברכה, וכן משמע מלשון "תסגי לן", דאיהו נמי היה נוהג כן.

ומדבריו למדנו טעם למה שהנהיגו כן נגד דעת מרן ז"ל ושינו מן המנהג שהיה נהוג מתחילה לברך עובר להדלקה, והוא ממה שכתב **"להחמיר בשבת"**, שמבואר דס"ל שלהדליק ואחר כך לברך הוי **חומרא**, והיינו כי לקבל שבת בהדלקה היא חומרא, ולקבלה בברכה היא חומרא עוד יותר. ולפי זה הפוסקים שהנהיגו כן עוד לפניו, גם כן סבירא להו שהיא חומרא, והנהיגו כן לנשים לנהוג חומרא זו, ופשיטא דלא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו שיש בדבר חשש כקש של ברכה לבטלה, שאם היו חוששים, איך יקראו לקבלת שבת מוקדם חומרא, אם יש בה חשש ברכה לבטלה דחמירא.

ונראה הטעם שהנהיגו כן, מפני שראו טוב המנהג הזה, שתועלתו מרובה על נזקו, כי על ידי מה שיברכו אחרי ההדלקה, יקבלו שבת בברכה, ולא יעשו מלאכה אחר ההדלקה. וזהו תיקון גדול מאוד, כי האנשים מקבלים שבת בערבית או בקבלת שבת, אבל הנשים אין הולכות לבית הכנסת ולא מתפללות ערבית בזמנה, ונמצא אין מקבלות שבת בדיבור, וכמה פוסקים כתבו לקבל שבת בדיבור דווקא (עיין הלכה ברורה חט"ו, הקדמה לסימן רס"א, אות ל, והרחיב בזה בחלק י"ד, בקונטרס תוספת שבת).

ואף אם תמצי לומר כדעת האומרים שאין צריך לקבל שבת בדיבור דווקא, אלא די במה שפורש מן המלאכה (עיין יביע אומר ח"ז, או"ח, לד, בהערה), עדין המנהג הזה טוב ומועיל, כי הואיל ואין להן זמן קבוע לקבלת שבת, אפשר שיימשכו במלאכות עד שקיעת החמה ואף אחריה, כי אינו ניכר לעין רגע כניסת השבת. לפיכך תיקנו להן לקבל שבת בהדלקה, וכדי שיהיה ניכר להן שמקבלות בהדלקה, תיקנו להן לקבל בברכה.

וזה נלע"ד הנכון והישר בדרך התפשטות המנהג הזה, שחכמי הדורות המה ראו דברי מור"ם ז"ל והנאום וקבלום בסבר פנים יפות, ולמדו לאנשים שילמדו לנשיהם לעשות ולנהוג כן הלכה למעשה.

וגם מכאן ראיה, שיש מנהגים שפשטו אחר קבלת הוראות מרן ז"ל שלא כהוראותיו, מטעם שנראה לחכמי הדורות שבאו אחריו.

וראה להלן (פרק ה', סימן טו) מה שנכתוב בזה באורך עוד ליישב המנהג, ושאפילו הנוהגות לברך לפני ההדלקה יש להן לענות אמן על המברכות אחר ההדלקה, וח"ו למנוע עניית אמן בזה.

ומלבד שכן נכון על פי השכל ומידת הדין, גם בלאו הכי בודאי לא ניחא למרנא דבשמיא, שיאמרו על אלפי רבבות בנותיו בכמה וכמה דורות, שכולן ברכו ברכות לבטלה מידי שבוע ובשעת

הדלקת נרות, שהיתה כוונתן למצוה ובאו ממנה לעוון חמור דהזכרת שם שמים לבטלה. וכל זה יודה עליו המודה על האמת.

ז. חוזר ונעור:

כבר הבאנו לעיל דברי ג"ע הרב חיד"א זיע"א, שכתב בברכי יוסף (תמז, יד) **ש'רוב החכמים'** נהגו דין חוזר ונעור עכ"ל, ומבואר שהמון העם לא נהגו להחמיר כי אם החכמים, וגם החכמים לא כולם אלא רובם. אבל הגאון כפי אהרן זיע"א, כתב בח"ב (או"ח, ו) בתשובה משנת **תרל"ז** (כשבעים שנה לאחר פטירת הגאון חיד"א), שאע"פ שדעת מרן ז"ל (תמז, ד) כמאן דאמר דאין חוזר ונעור, אבל "השגור בפי כל יושבי ירושת"ו, **דמנהגנו כמאן דאית ליה חוזר ונעור**, וזה ממה שאנו מחמירין לברר החטים וכו'" עכ"ל.

הרי דאע"ג דס"ל להרב כפי אהרן בדעת מרן כמאן דאמר אין חוזר ונעור, ואע"פ שעוד בזמן הרב חיד"א לא התפשט המנהג כל כך, כי אם אצל רוב החכמים, הנה לא זו בלבד שלא ביטלו את המנהג נגד מרן, אלא עוד הלך המנהג והתפשט, עד שנעשה שגור בפי 'כל יושבי ירושת"ו' שמנהגנו כמאן דאית ליה חוזר ונעור".

ואע"פ שמוהרע"י זצ"ל כתב ביביע אומר ח"ב (או"ח, כג, יד) לדחות דברי הכפי אהרן כיעו"ש, ושאולי המון העם שנהגו לברר חטים ראו את החכמים עושים כן וסברו שכן הוא מן הדין, אבל לא משום שהחמירו בדין חוזר ונעור, ושגם הכפי אהרן כתב שלא יצא הדבר מידי ספק (ולכן אסר!), ועיין גם אור לציון ח"ג (פ"ח, יא ופי"א, ז, ד"ה ועוד).

הנה כל זה לא נוגע לעיקר הראיה, שדעת הרב כפי אהרן ז"ל עצמו, היא שאין לבטל מנהג שאינו עולה כדעת מרן ז"ל, שאדרבה, אם אין הדבר ברור שנהגו להחמיר בזה, היה לו עוד יותר לבטל המנהג כזה שאינו כדין, ולא עשה כן, אלא להפך החמיר מספק. הרי שאפילו בדבר שדעת מרן להקל, ואפשר שהעם נהגו להחמיר ואפשר שלא, אין מבטלים את המנהג. ולא אמר שהוא מנהג המון העם שאין יודעים הלכות, אלא אדרבה המנהג נפתח בגדולים ונתפשט להמון. [וזהו מלבד מה שנלע"ד אחר העיון, שעיקר מה שכתב מוהרע"י זצ"ל לדחות הראיה מדברי הכפי אהרן, אין דבריו נכנסים בדברי הכפי אהרן, עי"ש] ועיין כה"ח (תמז, עו; קיט; רכח; תסח, נו-נח).

ח. שתיית שאר משקין לאחר אפיקומן:

כתב מרן ז"ל בשו"ע (תפא, א) אחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין, אלא מים. ושורש זה בטור בשם הרא"ש ז"ל, שכתב שנראה מדברי ר"י טוב עלם והרי"ף ז"ל, שאסור לשתות אחר ד' כוסות, ולשון הרי"ף ז"ל, ומאן דצחי לית ליה רשותא למשתי חמרא אלא מיא וכן כתבו כל הגאונים, ושכן המנהג פשוט שלא לשתות יין. ופירש הרב רבנו יונה טעם למנהג, לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בנסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה ואם ישתה ישתכר.

וכתב מרן ז״ל בב״י על זה, ומיהו שאר משקין, נראה דלמאן דאסר לשתות יין הכי נמי אסר בהו. והמרדכי כתב, שהרב שמואל מאיורא, היה מחמיר על עצמו ולא היה שותה אפילו מים. וסיים מרן שלא נהגו כן. וכן פסק מור״ם ז״ל בהגה, ששאר משקין כיין ואסור.

ונראה שטעמם, משום שהרא״ש הקשה על הרי״ף ז״ל, מנא ליה לאסור לשתות, הרי לא אמרו אלא אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, דהיינו מאכל ולא שתיה. משמע שהבין שטעם הרי״ף לאסור משקה הוא מאותו הטעם שאסרו לאכול מאכל, דהיינו כדי שלא להפיג טעם המצה. והואיל ונהגו כדברי הרי״ף, אם כן אף שאר משקים אסור, ומים דשרי הוא משום שאין להם טעם, כמו שכתב בנהר שלום (תפא, א). ולפי זה אסור לשתות קפה אחרי אכילת אפיקומן.

אבל בברכי יוסף (סי׳ תפא) הביא דברי הרב בעי חיי חלק או״ח (סי׳ סב), שכתב לאסור שתיית קפה אחר האפיקומן, וכתב על זה שכבר פשט המנהג להתיר.

והנה ממה שכתב מרן ז״ל בב״י על דברי המרדכי בשם מהר״ש מאיורא ז״ל, שלא היה שותה אפילו מים, ׳שלא נהגו כן׳, משמע שמים היו שותים, אבל לא שאר משקין, וכמו שהיא דעת מרן ז״ל, ששאר משקין דינם כיין, הרי שהמנהג בימי מרן היה להקל בשתיית מים ולהחמיר ביין ושאר משקין, ובימי הרב חיד״א זיע״א כבר פשט המנהג להקל בשאר משקין.

וצריך להסביר הטעם, שהוא מפני שסמכו על סברת רבנו יונה ז״ל המובאת בטור, שטעם איסור השתיה הוא שלא ירדם ולא יוכל לספר ביציאת מצרים, שלפי זה אין האיסור אלא במשקה משכר, או סמכו על טעם הר״ן ז״ל פסחים (כז, א, מדפי האלפס, ומאן דצחי) שהטעם הוא משום שנראה כמוסיף על הכוסות, שלפי זה דווקא חמר מדינה אסור, וכמו שכתב כל זה הגאון פרי חדש ז״ל (תפא, א), והתיר לפי זה שתיית הקפה.

אבל הרב מאמר מרדכי ז״ל (תפא, א) כתב על דברי הרב פר״ח: ״התיר בפשיטות לשתות קאוו״י וכ״כ קצת אחרונים, ואף שיש לו על מה לסמוך, מ״מ נראה לי ברור, דלדעת מרן ז״ל אין להקל וכו׳״ עי״ש.

וכן כתב נהר שלום (תפא, א), שדעת הרי״ף הרמב״ם ומרן ז״ל, לאסור אפילו שאר משקים, מלבד מים שאין מפיגין את הטעם, ומה ששותים ב׳ כוסות אחרי אפיקומן, דהיינו כוס של ברכת המזון ושל הלל, הוא משום דבכוסות של מצוה לא חששו. והביא דברי הפר״ח שהקל בקפה, וסיים שאין ראוי להקל נגד משמעות דברי הלכות גדולות והרמב״ם וכדברי מרן ז״ל. עכ״ל.

ואפשר גם שהבאים אחרי מרן ז״ל, סברו ששאר משקין אין מעבירין טעם המצה, כמו שכתב משנה ברורה (תפא, א), אבל גם זה אינו כסברת מרן, דס״ל שאר משקין כיין. וגם המשנה ברורה סיים שלכתחלה נכון להחמיר בכל דבר שמבטל טעם מצה, מ״מ במקום צורך גדול יש

לסמוך על סברא הראשונה, להתיר לו לשתות שאר משקין שאין משכרין. עכ"ל.

אמנם הרב שולחן גבוה ז"ל (תפא, ב) כתב,

שאין ספק שכוונת מרן ומור"ם ז"ל ששאר משקין דינם כיין, היינו במשקאות המשכרים, מה שאין כן קפה ושרב"ט וכיו"ב מותר, עי"ש. וכן כתב חמדת ימים (בהוצ' מכון חמדת ימים תשע"א, הוא בח"ב, עמ' תס, אות קטו). וקצת דוחק הוא לפרש כן, דמרן ז"ל סתים ותני יין אסור ומים מותר, משמע דשאר משקין אסור. וראיתי למוהרע"י זצ"ל בשו"ת חזון עובדיה (סי' נ במהדו' תשנ"א, עמ' תתעח), שגם כן סמך על פירוש הזה בכל כחו, עי"ש באורך, ולטעמיה אזיל, שאין לנהוג שלא כדעת מרן אחרי קבלת הוראותיו. אולם הנך רואה שהרב פר"ח ז"ל הבין שדעת מרן לאסור ובכל זאת התיר, וכן הרב מאמ"ר כתב שיש למקלים על מה לסמוך, אע"פ שבדעת מרן ס"ל לאסור. הרי שהרב מאמר מרדכי מיהא ס"ל שיש מקום למנהג להקל נגד מרן ז"ל.

ט. קריעה בחול המועד על שאר קרובים, והבראה בחול המועד:

כתב מרן ז"ל הלכות חול המועד (תקמז, ו):

אין קורעין על המת בחול המועד, אלא לקרוביו שהם חייבים להתאבל עליו וכו'. ובב"י כתב שכן נוהגין העולם, לקרוע ולהברות בחול המועד כדעת הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרא"ש ז"ל, ועי"ש לפני כן, דהיינו על כל הקרובים הראויים להתאבל, שכן כתב הראב"ד הרמב"ן והרא"ש ז"ל.

ומור"ם ז"ל כתב על זה בדרכי משה שם (אות ב), שבמהרי"ל (הל' חול המועד עמ' קצח סי' טז) כתוב, דאין לקרוע במועד רק על אביו ואמו, וכן כתוב בתרומת הדשן סימן רפ"ח, וכן נוהגין באשכנז. עכ"ל. וכ"כ בהגה, שמנהג אשכנז לקרוע על שאר קרובים לאחר המועד, וסיים שבמקום שאין מנהג, יש לקרוע על כולם. [ועיין ש"ך יו"ד (שמ, מו) בשם משאת בנימין (סי' עב), שבאשכנז נהגו לקרוע רק על אב ואם, מה שאין כו בפולין, קורעים גם על שאר קרובים].

וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א כתב במחזיק ברכה שם (תקמז, ג) על הגה זו, שכן נהגו בעיה"ק ירושלם ת"ו. הרב מזבח אדמה עכ"ל. וכן הוא במזבח אדמה (דף ח', א), שכיון שלא נהגו להברות, הוא הדין לענין קריעה. וסיים והיום שאלתי איך נוהגים בדור זה היום, ואמרו לי שנוהגים כמ"ש מור"ם בהגהה, דדווקא על אביו או אמו כו', יע"ש. ואין קורעין ואין מברין רק אחר המועד בשאר מתים, חוץ מאביו ואמו כנז'. עכ"ל. הרי שאע"פ שבימי מרן ז"ל נהגו לקרוע על שאר קרובים, ומור"ם ז"ל נמי כתב שבמקום שאין מנהג, יש לקרוע על כל הקרובים, אעפ"כ השתנה המנהג בימי הרב מזבח אדמה, להיות קורעים רק על אב ואם.

ודוק בדבר, שהרב מזבח אדמה יצא **ושאל** מהו המנהג. ואי איתא דס"ל שמנהג שנתחדש אחר קבלת הוראות מרן ז"ל יש לבטלו, למה שאל מהו המנהג, ומה יתן זה ומה יוסיף, הלא בכל אופן יש לנהוג כמו שהורה מרן וכתב שהוא המנהג. אלא ודאי דפשיטא ליה שאם נשתנה המנהג יש להורות כמו שהוא המנהג בהווה אע"פ

שהוא נגד הוראת מרן, ולא כמו שהיה המנהג בעבר. וזהי ראיה נצחת לענ״ד.

ויש להוסיף על זה, שבב״י ביו״ד (שמ, לא), הביא מרן את לשון תרומת הדשן (סימן רפח) שמנהג זה שנהגו לחלק בין אב ואם לבין שאר קרובים, אתי דלא כמאן, כי לדעת הרמב״ם ורמב״ן ושאר ראשונים צריך בחול המועד לקרוע על כל הקרובים, ולדעת ראבי״ה אינו קורע אפילו על אב ואם ״אלא שהעולם נהגו לחלק, ולמעבד בהא כהני ובהא כהני״ עכ״ל. הרי שאע״פ שאין מנהג זה נסמך כולו על דעת פוסק אחד, אלא במקצתו על פוסק אחד ומקצתו על פוסק אחר, ואין כאן אלא מנהג, אעפ״כ הניחו תרוה״ד ולא ביטלו. והוא כמו מה שעולה מסוגיית ראשית הגז ומתנות כהונה, שנהגו בראשית הגז כר׳ אלעאי ובמתנות כהונה כרבנן, ואעפ״כ לא ביטלוהו הראשונים ז״ל, וכמו שהארכתי בס״ד לעיל (סימן מ-מא וסימן מה-מו), וכן מוכח מסוגית מעשר חרובים כמו שכתבתי לעיל (סימן כו-כז, סימן מט וסימן נא).

וכן הוא לענין הבראה במועד, שבב״י שם כתב שנוהגים להברות במועד, וכן פסק בשו״ע (תקמז, ח), והרב מזבח אדמה ז״ל הנ״ל, העיד שהמנהג שלא להברות במועד. וכ״כ שאר אחרונים ז״ל.

וראיתי למוהרע״י זצ״ל בספר חזון עובדיה אבלות כרך א׳ (קריעה, טו, עמ׳ רמב ואילך) שהאריך בפתגמא דנא, ובסוף דבריו (עמ׳ רנ) כתב, שאע״פ שדעת רוב הפוסקים ומרן ז״ל שיש לקרוע במועד על כל מי שחייבים להתאבל עליו, מ״מ המנהג בירושלים ת״ו לא לקרוע כי אם על אב ואם, כמו שכתב מזבח אדמה ומחזיק ברכה ומסגרת השולחן (מנהגים שבסוף הספר, ו) ״ואע״פ שמרן ז״ל העיד שהמנהג לקרוע בחול המועד, צריך לומר שאחר כך נשתנה המנהג״. ושכן מצינו לענין נוסח אתה חוננתנו, שמרן ז״ל כתב בב״י (סי׳ רצד) שהעולם נוהגים להתחיל במוצאי שבת ברכת אתה חונן באתה חוננתנו, ובברכי יוסף בשיורי ברכה (שם סק״א) כתב, שמנהגנו כהב״ח והט״ז להתחיל אתה חונן. וכן לענין נחם בתשעה באב, שמרן ז״ל כתב בב״י (סי׳ תקנז) שהעולם נוהגים שלא לומר נחם אלא במנחה, והפר״ח כתב שמנהג ירושלים לומר נחם בכל התפילות, כסתם מרן ז״ל בשו״ע. וכן נשתנה המנהג לענין הושענות בשבת, כמו שכתב ברכי יוסף (תרס, ג) שבזמן מרן ז״ל היו אומרים. עי״ש. וכן כתב עוד ביביע אומר ח״ו (יו״ד, לב, ד), בענין קריעת בגד הזיעה על אביו ואמו, שהמנהג בימי מרן היה לקרוע ומנהגנו היום שלא לקרוע, שיש כמה מנהגים שהשתנו בזמננו מזמן מרן ז״ל, וציין לדבריו בח״ד (יו״ד, כה, ד), שהן בם דבריו בחזון עובדיה הנ״ל.

ולענ״ד מהא דנחם אין ראיה כ״כ, כי אפשר שעדות מרן ז״ל לא קאי על ירושלים. אבל לטעמיה דמוהרע״י זצ״ל, תמוה לי, שלא יצא לדון על פי כל אלה, בכל שיטתו שאין קיום למנהג שאינו כדעת מרן ז״ל, אלא אם קדם לקבלת הוראותיו, דהא הכא מודה ואזיל, שהמנהגים הללו (קריעה בחוה״מ, אתה חוננתנו, נחם והושענות בשבת) השתנו אחר קבלת הוראות מרן ז״ל,

ואעפ"כ אין לבטלם. וצ"ע. שו"ר מה שהכתב בזה ידידי הגאון מה"ר שגיא אוחנה נר"ו בספרו המצוין ברכת אבלים (פל"ו, הערה ה), שגם הוא הקשה דברי מוהרע"י זצ"ל דידיה אדידיה. עי"ש.

י. דם בחלבון.

כתב מרן ז"ל בשו"ע יו"ד (סו, ג): נמצא עליה קורט דם, זורק את הדם ואוכל את השאר, והוא שנמצא בחלבון, אבל בחלמון כל הביצה אסורה. ומור"ם ז"ל כתב: הגה ויש מחמירין עוד, דכל שנמצא על הקשר של חלבון אפילו לא נתפשט כלל, אסור. ומזה נתפשט המנהג במדינות אלו, לאסור כל ביצה שיש בה דם, ואין מחלקין בין חלמון לחלבון וכו'.

והנה בירושלים ת"ו היה מנהג קדמון משנת הרע"ד, להחמיר בכל ביצה שנמצא בה דם, וכמו שכתב ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' לב), שכן נמצא בקונטרס ישן מחידושי רבני ירושלים הקדמונים משנת רע"ד.

אבל מנהג חברון היה להקל כדעת מרן ז"ל, וכמו שכתב הרב חיד"א זיע"א במחזיק ברכה (סו, ד), שכן נהגו להורות לאחרים, מ"מ בעל נפש יחוש לעצמו להחמיר וכו'. ועם כל זה, כתב הגאון החסיד מוה"ר אליהו מני זיע"א בזכרונות אליהו יו"ד (מערכת ב', א): והנה בעתה פה עיה"ק חברון ת"ו, נוהגים לאסור כל דם שנמצא בכל מקום שנמצא. עכ"ל. הרי שנשתנה המנהג בחברון מימי הרב חיד"א ועד ימי מהר"א מני זיע"א, שהגם שמרן ז"ל מתיר, נהגו הם להחמיר כמור"ם ז"ל.

יא. המתנה ה' ימים לפני הפסק.

כתב מרן ז"ל בשו"ע יו"ד (קצו, יא): הפולטת שכבת זרע בימי ספירתה, אם הוא תוך ו' עונות לשימושה, סותרת אותו יום. לפיכך המשמשת מיטתה וראתה אחר כך, ופסקה, אינה מתחלת לספור ז' נקיים עד שיעברו עליה ו' עונות שלמות, שמא תפלוט. לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשימושה. כגון אם שמשה במוצאי שבת אינה מתחלת לספור עד יום ה' וכו'.

וכב"י הביא מחלוקת הראשונים ז"ל, אם שכבת זרע סותרת רק לטהרות או גם לבעלה, ומחלוקת כמה עונות סותרת, והעלה, דהואיל ורוב הראשונים ז"ל ס"ל דאף לבעלה סותרת ושש עונות סותרת, הכי נקטינן, וכן ראיתי למורי הרב כמה"ר יעקב בי רב זלה"ה דורש ברבים.

אחר כך הביא מרן ז"ל שם, מה שכתב בתרומת הדשן (סי' רמה) דיש להוסיף עוד יום אחד, ולא תתחיל לספור עד יום ששי לשימושה, כגון ממוצאי שבת עד יום ששי, דאיכא למיחש דזימנין תשמש בין השמשות במוצאי שבת, ותסבור דעדין יום הוא. ושכן כתב באגור (א, שעב) שכן השיב מהרי"ל ז"ל (שו"ת מהרי"ל החדשות, צג, ב), וכן מנהג בכל אשכנז. וכתב עוד, ובארץ אשכנז נוהגים להוסיף יום אחד, וממתינות ששה ימים, ויש שבעה ימים וכן כתב מהרי"ח וכו', אבל מנהגא דעלמא חמשה ימים עכ"ל. וגם מהר"י קולון כתב בשורש ל"ה, דנשי דידהו מחמרי טובא בפולטת שכבת זרע, שהחמירו לא שימשה אטו שימשה

אפילו אין בעלה בעיר, וגם הוסיפו משש עונות ועשו חמשה או שבעה ימים.

ומיים מרן ז״ל, וכל דברים אלו חומרות יתירות הן, ואין להם סמך בגמרא לגבי הדין. ולפיכך לא נהגו העולם בכל מקומותינו, אלא להמתין ארבעה ימים ולהתחיל לספור מיום חמישי ואילך, ודוקא אם שימשה, אבל אם לא שימשה אינה ממתנת כלל. ואם שימשה יום או יומיים קודם ראייתה, משלמת עליהם ארבעה ימים מיום שימושה ובחמישי לשימושה מתחלת לספור. עכ״ל.

הנה לא זו בלבד שלא פסק מרן ז״ל כתרומת הדשן ומהרי״ל ומהרי״ק ז״ל, אלא גם העד העיד בנו, שכן היה דורש מהר״י בי רב ז״ל ברבים, ושכן מנהג העולם בכל מקומותינו, להתחיל לספור מיום חמשי ואילך ודווקא שמשה ודווקא מיום שימושה.

אבל הנה אחריו פשט המנהג בכל קהילות ספרד להחמיר בזה, וכמו שהעידו על מנהג סלוניקי, תורכיה ובולגריה, עיין שולחן גבוה (סוסי׳ קצו, ובסי׳ קצ, סקי״א וסקכ״ג), הובא באהל יצחק חסיד (חלק יו״ד, כ, דף כ״ה, א), וכ״כ בתפארת אדם (למהרח״א בן דוד ז״ל, יו״ד, נא, ט), ובזכור לאברהם אלקלעי ח״ג (נדה, קלט), וכ״כ בחסד לאלפים (קצו, ו).

ומתבאר מדברי הרב מסגרת השולחן קסטילנובו ז״ל (קצו, יא, דף קנ״ג, א), שכן הוא מנהג איטליה, וכ״כ להדיא הגאון זרע אמת ח״א (או״ח, עא, דף ע״ט, ד), וחופת חתנים מילדולה ז״ל (סי׳ יא).

וכ״כ הגאון זבחי צדק ז״ל בח״ב (שו״ת יו״ד, טו), שהוא מנהג בגדד **ומנהג כל העולם**, וע״ע לו בשו״ת החדשות (סי׳ צח), וכ״כ רבנו הבן איש חי זיע״א (ש״ש, צו, ז) שנהגו להמתין ששה ימים לפני ההפסק, ועיין מה שהסביר בזה בספרו שו״ת רב פעלים ח״ב (יו״ד, יז) וח״ד (יו״ד, כ), וכ״כ בזכרונות אליהו ח״א (יו״ד, מערכת נ׳, כט).

וכ״כ בארץ חיים סתהון (יו״ד, קצו), שבזמננו נהגינן להחמיר כמנהג שכתב מור״ם ז״ל. עכ״ד. הרי שכן נהגו גם בארץ ישראל. וכ״כ בספר נתיבי עם ח״א (יו״ד, קצו). ובשו״ת אור לציון ח״א (יו״ד, ו) ג״כ כתב, שהמנהג כעת לספור חמשה ושבעה, ובאור לציון ח״ב (מבוא, ענף ג, א) כתב, שהשתנה המנהג מימי מרן ז״ל לימינו.

וכ״כ הגאון מה״ר כלפון משה הכהן ז״ל מג׳רבה, בספר ברית כהונה (יו״ד, נ, ב-ג), שמנהג ג׳רבה למנות ז׳ נקיים אחר שבעה ימים ואפילו לא שמשה, עי״ש באורך קצת.

וכן מנהג מרוקו, כמ״ש בשו״ת תבואות שמש יו״ד (סי׳ סה, דף קכ״ו, ב), ובספר נהגו העם (נדה ס״ז), ובספרו שו״ת נתן דוד (סי׳ כו), וכ״כ בשו״ת עמק יהושע ח״ז (יו״ד, ד), שכן היה המנהג במרוקו, ואף העולה לארץ ישראל, עליו להמשיך ולנהוג כמנהג הראשון להחמיר בזה. וכ״כ בשו״ת יפה שעה (יו״ד, עו, כ), ובמגן אבות (יו״ד, קצו). וכל זה הובא בספר המצוין עטרת אבות ח״ג (פל״ד, יג), ועי״ש (אות יד) שנהגו גם להחמיר בלא שמשה אטו שמשה.

וכן מנהג תימן, כמ"ש בשו"ע המקוצר ח"ו (עמ' טז), וכ"כ במנוחת שלום ח"ח (י, ח) ששמע בשם מה"ר חיים כסאר זצ"ל, שמנהג תימן היה להמתין שבעה ושבעה.

ובשו"ת משנת רבי אליעזר (יו"ד, כ) כתב, נשתרבב לנו המנהג כמנהג רבני אשכנז, שלא למנות שבעה נקיים אלא אחר ששה לשימושה, והביא דבריו גדול דורנו מוה"ר יעקב חיים סופר נר"ו, בספרו מנוחת שלום ח"ז (ו, סו), וכתב על זה, הרי שידע והכיר שמנהג זה מרבני אשכנז נשתרבב בקהילות בני ספרד ואינו כפסק מרן ז"ל, ואפ"ה כלל וכלל לא יצא כנגד מנהג זה ולא אמר לבטלו. ע"כ.

והגאון הר"ר טל דואר נר"ו בספרו המצוין טל אמרתי על מנהגי חומרא (כלל ז, יג, ביאורים, כד), הביא מ"ש בשו"ת מהרש"ל ז"ל (סי' ו) דמנהג שנהגו בו כל ישראל, אע"פ שהוא מותר מעיקר הדין, אין לו התרה בשום ענין, עי"ש, ושמכאן פסק מרן ראש הישיבה מוהרב"צ אבא שאול זיע"א, שאשה שראתה דם צריכה להמתין ה' ימים דווקא עד שתתחיל לספור ז"נ ולא פחות, כיון 'שבכל הקהילות' נהגו חומרא זו, ושוב אין לזה היתר. ע"כ.

וכ"כ גדול דורנו מוה"ר יעקב חיים סופר נר"ו בספרו מנוחת שלום ח"ח (סי' י, מעמ' רלט) באורך גדול, להראות שכן נהגו בני ספרד בכל קהילות תפוצותיהם, הן בארץ ישראל והן בגולה, למנות חמשה ושבעה או ששה ושבעה או שבעה ושבעה. עי"ש.

ועיין עוד במנוחת שלום ח"ז (סי' ו) הנ"ל, שממנו לקחתי הראיות האמורות כאן. והרב נר"ו הביא שם עוד עשרות ראיות אחרות, שנהגו בהם בני ספרד שלא כמרן ז"ל, ואינם מנהגים מוקדמים לקבלת הוראות מרן ז"ל, ואנכי הבאתי כאן רק מקצת, אותן שנלע"ד שגם המתעקש לומר שהם מנהגים מוקדמים, יהיו דבריו דחוקים או לא אפשריים בכלל. אלא האמת היא, שמעולם היו הלכות שדברי החולקים על מרן ז"ל נראו לגדולי הדורות וגדולי המקומות, והנהיגו לעדותיהם, שבזה יצאו מן השיטה, ונהגו להחמיר או להקל דלא כמרן.

ואע"פ שידעתי שבמקצת המקומות שהבאתי כאן, יש מנהגים שהורה מופת הדור מוהרע"י זצ"ל לשנות המנהג ולהשוותו לדעת מרן ז"ל, אולם מלבד מה שיש מהן שהודה שנוהגים דלא כמרן, עוד גם הרואה ילמד מדברינו, שרבים אשר אתנו מגדולי חכמי הספרדים בכל הדורות, שלא נראה להם כן, אלא הניחו המנהג על מקומו אע"פ שידעו שהוא מנהג מאוחר לקבלת הוראות מרן, ולא תלו אותם בטעות ההמון.

ועל כורחך דהיינו משום דסבירא להו כהרב פרח שושן (או"ח, ג, ד) שהבאנו לעיל וכל סיעתו, דמסתמכי ואזלי אכתפיה דשו"ת הרשב"א ז"ל ח"א (סי' רנג), שאע"פ שקבלו הוראותיו של מחבר אחד אחרי מותו, רשאי בעל הוראה שבא אחריו לחלוק עליו ולהנהיג שלא כמותו. בהא סלקינן ובהא נחתינן.

מנהג מבטל הלכה:

כב. מה שאמרו רבותינו ז"ל, 'מנהג מבטל הלכה'. כוונתם כמו שביארנו, שאפילו במקום שאלמלא המנהג היינו מכריעים את ההלכה לחומרא, לפי כללי הפסיקה, אף על פי כן כאשר יש מנהג להתיר מניחים אותו, ואין מוחים בו לבטלו.

סימן ע"ט - מנהג מבטל הלכה:

ביבמות (קב, א) אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעים לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. ומבואר בסוגיא שם, דלענין חליצה במנעל לכתחילה אפליגו תנאי ואמוראי, אבל סנדל לכולי עלמא כשר אף לכתחילה. ומ"מ אם יבוא אליהו ויאמר דאין חולצין בסנדל, אף שבודאי דהכי הלכתא, אפילו הכי אין שומעים לו, מחמת שהמנהג אינו כמותו.

וכן מבואר עוד יותר במנחות (לב, א), שזהו רק מכח המנהג: א"ר חלבו חזינא ליה לרב הונא דכריך לה [למזוזה] מאחד כלפי שמע, ועושה פרשיותיה **סתומות**. מיתיבי, אמר רבי שמעון בן אלעזר, ר' מאיר היה כותבה על דוכסוסטוס כמין דף, ועושה ריוח מלמעלה וריוח מלמטה, ועושה פרשיותיה **פתוחות** וכו', ואמר רב חננאל אמר רב הלכה כר"ש בן אלעזר, מאי לאו אפתוחות, לא, אריוח וכו'. אמר ליה אביי לרב יוסף ואת לא תסברא דכי אמר רב אריוח, והא רב אית ליה מנהגא, והאידנא נהוג עלמא בסתומות, דאמר רבה אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל וכו', אלא לאו שמע מינה אריוח, שמע מינה. ע"כ.

הרי מבואר להדיא, שממה שאמר רב אם יבא אליהו וכו', למדו שרב **אית ליה מנהגא**, והיינו משום שאין טעם אחר שלא לשמוע למה שאמר אליהו, אלא רק משום שהמנהג שלא כמותו.

והנה בירושלמי יבמות (פי"ב, ה"א) אמרו על זה, ר' בא רב יהודה בשם רב, אם יבא אליהו ויאמר שחולצין במנעל שומעין לו, שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו לחלוץ בסנדל, 'והמנהג מבטל את ההלכה'. עי"ש. הנה גם מזה מבואר להדיא, שהלכה כאליהו, ואף על פי כן הואיל ונהגו בסנדל, מנהג מבטל הלכה.

וכן יש עוד בירושלמי בבא מציעא, ריש פרק השוכר את הפועלים (פ"ז ה"א), אהא דתנן השוכר את הפועלין ואמר להן להשכים ולהעריב, מקום שנהגו שלא להשכים ולהעריב אינו יכול לכופן, אמר רב הושעיה, זאת אומרת המנהג מבטל את ההלכה. ופירש הרב פני משה ז"ל: זאת אומרת, מדקתני אינו יכול לכופן, משמע

אפילו אומר שהתנה עמהם על מנת להשכים ולהעריב, והם מכחישין אותו, אינו יכול לכופן ולתפוס שכרן, לפי שאין המנהג כך, שמע מינה המנהג מבטל הלכה. עכ"ל. הרי שאע"פ שההלכה נגד המנהג, אזלינן בתר המנהג.

מבאן הביא מהרי"ק ז"ל (סי' ט', וסי' נד וסי' קצא) ראיה שאין מבטלין המנהג אפילו במקום איסור. וכבר כתבנו לעיל (סימן לב), שעיקר ראייתו אינה מסוגיית יבמות, אלא עיקר ראייתו היא מסוגיית מנחות, שמבואר שלמדו מדברי רב הללו, דרב אית ליה מנהגא, א"כ על כורחך שטעמו של רב הוא משום כח המנהג. והארכנו לעיל, במה שהאחרונים רצו לדחות ראייתו, והראינו שכל הדחיות אין בהן שיעור דחיה. עי"ש.

אם יש חילוק בין מנהג שפשט בכל העולם למנהג שפשט במקום או מקומות מסוימים:

כג. מה שאמרנו שאין לבטל מנהג, כל שיש לו על מה לסמוך, אף על פי שאינו עולה כפי כללי הפסיקה, אין זה דווקא במנהג שפשט בכל המקומות, אלא אפילו מנהג שנהגו במקום אחד להקל כדעת יחיד, ובכל העולם נהגו להחמיר כדעת הרבים, אף על פי כן אין מבטלים מנהגם.

סימן פ' – אם יש חילוק בין מנהג בכל העולם למנהג מקומי:

בשו"ת מהרי"ק ז"ל (שורש ט), אחר שהביא ראיה שאין לבטל המנהג אע"פ שהוא נגד ההלכה, מהך דחליצה בסנדל (מנחות, לב), כתב שאין לדחות ולומר דשאני חליצה בסנדל ופרשיות סתומות, שכן נהגו כולי עלמא, מה שאין כן הכא שהוא מנהג מקום אחד, זה אינו, שהרי כתב רבינו בעל הערוך (ערך נהג) בשם רבינו חננאל, דהא דאמר רב אם יבא אליהו כו', דהיינו כדאמרינן בירושלמי שהמנהג מבטל הלכה, וההיא דירושלמי איתמר אמתניתין דפרק פועלים, ששנינו שם הכל כמנהג המדינה, והתם במנהג החלוק במדינות קמיירי, מדקתני הכל כמנהג המדינה, דמשמע דבמדינה אחרת אין נוהגין כן, וממילא שמעינן דהא דרב אם יבא אליהו כו' שייכא למימר אפילו במנהג שאין שוה בכל מקום. עכ"ל. והביא דבריו הרב משא מלך ז"ל (דף נו, ד, בהוצ' יד הרב נסים עמ' רד), וכתב שדברים פשוטים הם. וכן הובא להלכה במגן אברהם (תרצ, כב) וכן פסק מהר"י פינטו ז"ל בשו"ת נבחר מכסף (או"ח, א).

ביאור שיטת הרדב"ז ז"ל:

אבל הרדב"ז ז"ל בתשובות מכתב יד ח"ח (סי' קמא) הביא דברי מהרי"ק ז"ל, ודחה ראייתו, די"ל דמנהג המדינה בממונות, הוא חשוב כמו מנהג כל העולם באיסורים, ומשום הכי מבטל הלכה, ולעולם באיסורים בעינן מנהג **כל העולם** דווקא, אבל מנהג מקום אחד לא חשיב מנהג כשהוא נגד איסור.

ובזה דחה הרדב"ז ז"ל גם הראיה מהא דרב נחמן בר יצחק בחולין (קלו, ב) נהוג עלמא כתלת סבי, דהתם נמי היה המנהג בכל העולם כהנך תלת סבי, אבל מנהגים שאינם נהוגים אלא במקום אחד, אם אינם כהלכה יש לבטלם. וביאר טעם החילוק שבין מנהג מקום לבין מנהג כל העולם, שכיון שנהגו כן כל העולם, מי יוכל להחזיר את כל העולם ממנהגם, הילכך שבקינן להו, אבל מנהג שנהגו במקצת מקומות אין זה מנהג שמבטל הלכה. עכ"ל.

ואנא עבדא, שותיה דרבנו הרדב"ז ז"ל לא ידענא, דמה בכך שאי אפשר להחזיר את כל העולם, הואיל ואיסור הוא ומנהג טעות, יחזיר כל חכם שיש בידו את בני מקומו, ויצילם מן החטא, כי אנשי מקומו שדבריו נשמעין להם, הוא נתפס על עוונם, מה שאין כן על מי שאינם בני מקומו שאין דבריו נשמעין להם, וכמו שאמרו בשבת (נד, ב), כל מי שאפשר למחות באנשי עירו נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו. אלא מאי אית לך למימר, מה שאין כל חכם מצווה להחזיר בני מקומו ממנהג איסור שנהגו בו כל העולם, הוא כיון דיש להם על מי לסמוך, וממילא אין זה מנהג איסור, ואע"פ שאלמלא המנהג אין הלכה כמותו, הכי נמי במנהג מקום אחד שנהגו להקל יש לנו לומר כן, דהואיל ונהגו ויש למנהגם על מי לסמוך אין למחות בהם, אע"פ שאלמלא שנהגו אין הלכה כמותו.

ובדעת מהרי"ק ז"ל, שהביא מתחילה סברא לחלק בין מנהג מקום לבין מנהג העולם, נראה לענ"ד ליתן טעם, דמנהג מקום אחד יותר י"ל שהוא טעות, מה שאין כן במנהג כל העולם, שבודאי יש טעם למנהג ואינו טעות. וגם את זה דחה מהרי"ק ז"ל, והוכיח מהערוך ור"ח ז"ל, דלא שמיעא להו לחלק בזה.

דברי הראשונים דלא כרדב"ז ז"ל:

והנה מה שאדוננו הרדב"ז ז"ל חילק בין מנהג העולם למנהג מקום אחד, ודחה בזה הראיה מהך דרב נחמן בר יצחק דנהוג עלמא כהנך תלת סבי, לכאורה אין דבריו מתיישבים עם דברי הרשב"א בתורת הבית הארוך (ב"ג, ש"ב, דף ע, א) ובתשובה ח"ג (סי' שמו) שהבאנו לעיל, שחילק בין ארצות הרחוקות מארץ ישראל שאין צריכות ליתן מתנות לארצות הקרובות שצריכות לתת. וכן חילקו הריטב"א בחידושיו לחולין (קלו, ב, אמר) ורבנו המאירי ז"ל שם (קל, א, זהו ביאור), ואילו לדברי הרדב"ז כל שהמנהג להקל קיים רק בקצת מקומות יש לבטלו.

אבל נראה דלא קשיא מידי, כי אין כוונת רבותינו הראשונים ליישב מנהג

המקומות הרחוקים, דסבירא להו כר׳ אלעאי שפטר ממתנות כהונה בחו״ל, ומקומות הקרובים דס״ל כרבנן המחייבים, אלא כוונתם ליישב שכולם נוהגים כר׳ אלעאי מדאורייתא, ורק שבארצות הקרובות חייבו מדרבנן. ודוק כי קצרתי בדבר הפשוט.

ומכל מקום אין דברי הרדב״ז ז״ל מתיישבים עם דברי הרא״ש שהבאנו לעיל, שהקשה מדוע הביאו בעלי ההלכות בספריהם את הלכות מתנות כהונה, הואיל ונהגו שלא ליתן בחו״ל, ותירץ דנפקא מינה למקומות שנהגו ליתן, שידעו הלכותיהם. הרי מוכח שאע״פ שפשט המנהג כר׳ אלעאי **במקצת מקומות** ובקצתם לא פשט, אעפ״כ אין מבטלין אותו במקומות שפשט.

גם יש להקשות על דברי הרדב״ז ז״ל מהך דשבת (קל, א), לוי איקלע לבי יוסף רישבא, קריבו ליה רישא דטוותא בחלבא, לא אכל. כי אתא לקמיה דרבי, אמר ליה אמאי לא תשמתינהו, אמר ליה **אתריה** דרבי יהודה בן בתירה הוה, **ו׳אמינא דילמא׳** דרש להו כרבי יוסי הגלילי וכו׳, בחלב אמו, יצא עוף שאין לו חלב אם. ע״כ. הרי שאע״פ שכל המקומות נהגו איסור בעוף בחלב וכרבנן, אעפ״כ לא ביטל מנהג אותו מקום שנהגו להתיר, משום ׳אמינא דלמא׳ דרש להו רבי יהודה בן בתירא שהיה רבם כר׳ יוסי הגלילי. ומלשון **אמינא** מוכח שלא שאל להם אם דרש להו רבי יהודה בן בתירא, ומלשון ׳**דלמא**׳ מוכח שלא היה יודע כן, ורק הניח כן במונח. מוכח מכאן, שאין אנו צריכים לדעת להדיא שכך דרש להם רבם, אלא שיש לנו להניח כן מסתמא, הואיל וחזינן שנהגו, ולא משוינן להו כטועים אע״פ שבכל המקומות נהגו איסור.

וכבר כתבנו לעיל, שראיה זו הביאה הריב״ש ז״ל (סי׳ רנו), ובדבריו מבואר להדיא כדברי מהרי״ק ז״ל, שמנהג שפשט במקום אחד להקל, אע״פ שבכל המקומות האחרים נוהגים להחמיר, אין מבטלין המנהג, דאמרינן שדברי המתירים היו נראים בעיני רב המקום בימים קדמונים. וז״ל הריב״ש ז״ל: ואם היה דבר זה מחלוקת קדומה בין החכמים ז״ל, זה אוסר וזה מתיר, ועשו כדברי האחד להקל, מפני שהיה רבם, או שחכמי ׳**המקום**׳ נטו אחר דעתו, בכגון זה מניחין אותם על מנהגם, ׳**אף על פי שיש הרבה מקומות שנהגו לאסור**׳ וכו׳, וכן בפרק כל הבשר (קטז, ב) בההיא דלוי איקלע לבי יוסף רישבא קריבו ליה רישא דטווסא בחלבא וכו׳ אמר ליה משום ׳**דמקומו**׳ של רבי יהודה בן בתירה הוה ודילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי. עכ״ל״.

ואע״פ שכתב שם, שאין ליישב המנהג ההוא עפ״י סברת רשב״ם ז״ל, שהתיר סתם יינם בזמננו, ״שהרי כבר צווחו כל המפרשים על זה, שסתם יינן אין להתירו כלל מפני טעם זה וכו׳, **וכל המקומות נהגו אסור הנאה בסתם יינן**, אפילו מקומות שנהגו להתיר מגען בהנאה. עכ״ל. ולכאורה נראה מכאן, שהואיל ובכל המקומות נהגו איסור הנאה בסתם יינן, מבטלין מנהגן של מי שנהגו להתיר.

אבל באמת מוכח מכאן להפך, כי אם כן למה כתב שכבר צווחו כל **המפרשים** על זה, לא היה לו לומר אלא שבכל **המקומות** לא נהגו כן. אלא ודאי כוונתו לומר שהיה לנו ליישב המנהג אפילו כדעת רשב״ם ז״ל שהוא היחיד, כי יש לנו לתלות שכן הורו להם מי שהיו רבותיהם באותו **המקום**, אלא שכיון שסברת רשב״ם ז״ל דחאוה **המפרשים** מהלכה, אין ליישב כך המנהג. ומה שכתב שבכל המקומות נהגו וכו׳, הוא רק להוכיח שנדחית סברת רשב״ם ז״ל, שהרי אפילו מי שנהגו היתר במגע הנכרים, נהגו איסור בסתם יינם. וזהו האמת בכוונת הריב״ש ז״ל למעיין היטב, אחר שהביא הריב״ש הראיה מהך דיוסף רישבא.

וכבר הארכנו לעיל (סימן לה) במה שיש בו די, להראות שדעת הריב״ש ז״ל ליישב המנהג אפילו על פי דעת היחיד עכ״פ במילתא דרבנן, וכמו שכתב הגאון זרע יעקב (סי׳ ה), עי״ש.

ועיין לעיל (סימן נד) שהארכנו קצת בענין הוראת מרא דאתרא, והבאנו שראיה זו הובאת גם בשו״ת הרשב״ש ז״ל (סי׳ תיט) ועוד, שאע״פ שבכל המקומות נוהגים איסור, אם רבם מורה להם היתר, רשאין לנהוג כמותו, והובאה תשובה זו בשו״ת הרדב״ז ז״ל ח״ב (סי׳ תרנ״ט).

ואולי אפשר לומר, **דכל העולם** שכתב הרדב״ז ז״ל לאו דווקא, אלא רצונו לומר הרבה מקומות עד שאינו יכול לבטל, ולפיכך לא רצו הראשונים לבטל המנהג שלא לתת מתנות כהונה בספרד, כי היה המנהג כן לא רק בקהילה אחת אלא בעשרות קהילות, ומי שיבטל בקהילה אחת או שתים או אפילו עשר, שיהיו דבריו נשמעין בכמה קהילות לשנות, אבל עדין יישאר המנהג על כנו בעשרות מקומות אחרים, לפיכך אין לבטלו בשום מקום אלא ליישבו.

וכן מצאתי בתשובתו בח״ד (סי׳ צד), שכתב דאפילו לדברי מהרי״ק ז״ל דמנהג מבטל הלכה, הני מילי מנהג קבוע ׳ברוב העולם׳, אבל מנהג כזה (שלא לומר חזרת הש״ץ) אינו מבטל הלכה של איסור, אבל בממון מבטל אפילו שלא יהיה קבוע אלא **׳במקום אחד׳** משום הפקר ב״ד הפקר. עכ״ל. אבל גם בזה איני מבין הטעם, וכנ״ל, דעכ״פ מי שאפשר לו יבטל המנהג במקומו, הואיל והוא מנהג איסור. וצ״ע.

גם לכאורה אין דבריו מתיישבין עם הסוגיא דמעשר חרובין בראש השנה (טו, ב), דפריך ובמקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, דהא בודאי מיירי התם גם כן דנהגו כל העולם, דמאי שנא ׳נהגו העם בחרובין׳ מ׳נהוג עלמא כר׳ אלעאי וכר׳ יאשיה׳, ומ׳נהגו העם׳ בסנדל, ולהרדב״ז ז״ל כל כהאי גוונא אין מבטלין המנהג.

ובשלמא להרשב״ץ בראש השנה (טו, ב, תנו רבנן) **והרשב״ש** (סי׳ תקסב) **וסיעתם**, אין הכי נמי באיסורים לעולם מבטלין המנהג אלא אם סמכו על מרא דאתרא. ולהראב״ד ז״ל נמי ניחא, דמתחילה פריך לבטל המנהג, ומשני ליה דבדאורייתא מבטלין אפילו היה מנהג כל העולם כן, ובדרבנן אין מבטלין.

וכן לראשונים ז״ל שכתבנו לעיל דס״ל אפילו בדאורייתא אין מבטלין מנהג אלא מיישבין אותו, הכא נמי יישבו המנהג דליתי אפילו לרבנן דר׳ נחמיה, אע״פ שעבור זה הוצרכו לחדש חילוק שלא אמרוהו רבנן מעולם, רק כדי ליישב המנהג.

אבל להרדב״ז ז״ל, שכל החילוק הוא בין אם נהגו כל העולם, שכל שיש להם על מי שיסמכו אין מבטלין אף על פי שאין הלכה כהדעה שסומכין עליה, ואם לא כל העולם נהגו, מבטלין אע״פ שיש על מי לסמוך כל שאין הלכה כמותו, קשה מאי פריך מי שבקינן להו, ודאי דשבקינן להו, הואיל והוא מנהג כל העולם.

ואין לתרץ דרבי יוחנן וריש לקיש היו גדולי הדור ויכלו לבטל, כי יקשה לפי זה, דאם כן אף אמוראי בבל יכלו לבטל מנהג שלא ליתן ראשית הגז, ומנהג כלאי הכרם כר׳ יאשיה, ולמה לא ביטלו.

גם אין דבריו ז״ל מתיישבים עם דברי הריב״ש (סי׳ רנו) ורשב״ץ ז״ל (בר״ה שם) שכתבו שאם נהגו על פי רבם שבקינן להו, דהא אין זה מנהג כל העולם. ויש לדחוק שרצונם לומר שעל כל פנים אינו מנהג טעות, הואיל ונהגו על פי מרא דאתרא.

ועיין תשב״ץ ח״א (סי׳ קנג) שכתב ז״ל: וכל שכן שאם זה המנהג אינו מוקדם במקום אחד בלבד אבל יש מקומות שוין לו, שהדבר יותר קשה לשנותו, וכו׳ עכ״ל. מוכח להדיא שאפילו מנהג במקום אחד אין לשנות, ורק הוא קל וחומר אם נהוג בעוד מקומות. וזה פשוט.

גם אין חילוק הרדב״ז מתיישב עם הרשב״ש ז״ל, שכתב דמה שאמרו בירושלמי בבא מציעא (פ״ז, ה״א) מנהג מבטל הלכה, הוא דווקא בדיני ממונות, אבל באיסורים לעולם המנהג בטל מפני ההלכה, והא דאמר רב אם יבא אליהו וכו׳ שכבר נהגו העם בסנדל, היינו משום דמציאות הסנדל נשתנית והוא קרוי נעל, ואי איתא להרדב״ז ז״ל, היה לו להרשב״ש ז״ל לומר, דהתם שאני משום דפשט בכל העולם, מה שאין כן בירושלמי שהוא מנהג מקום אחד בלבד.

ובר מן דין ומן דין, יש לנו לתמוה על מה שכל הראשונים ז״ל לא הזכירו חילוק זה בכל דבריהם וחילוקיהם שכתבו על תורת המנהגות, דלא אשתמיט שום אחד מרבותינו הראשונים דלימא כחילוק הרדב״ז בין מנהג המקומות למנהג העולם. ועיין שו״ת הרמ״א ז״ל (סי׳ יט) שהביא מור״ם ז״ל לדברי מהרי״ק ז״ל, ונראה שמסכים לו. וקצת יש לחלק, כי מור״ם ז״ל מירי במנהג לאיסור, אבל חילוק דחוק הוא, כי על כל פנים היה לו למור״ם ז״ל לומר שאינו מסכים לדברי מהרי״ק ז״ל.

שוב מצאתי לרבנו המאירי ז״ל בחיבורו מגן אבות (בהקדמה), ששלל הדעת הזו להדיא, וז״ל: וראוי לכל הבא לערער [על מנהג] להתבונן, כי לא נעלם מן האבות הקדומים והחכמים הראשונים, אשר צפרנם טובה מכרסנו, טעם במנהגם, וטוב לו שיתלה הענין בחסרון ידיעתו, משיתלהו בחסרון האבות והחכמים הקדומים וכו׳. ואין להרהר ולומר, אם המנהג הזה נעשה

כראוי, **האיך הנהיגו האחרים בקצת מקומות בהפך זה**, שלא כל הדעות שוות בחכמות, ואלו ואלו דברי אלהים חיים הם. וכבר דרשו רז"ל במסכת פסחים (נג, ב) בענין הדלקת הנר ביום הכיפורים, במה שאמרו מקום שנהגו להדליק ידליק שלא להדליק לא ידליק, ואמרו על זה ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ, בין שנהגו להדליק בין שנהגו שלא להדליק שניהם לדבר מצוה נתכוונו. עכ"ל. אבל אחר העיון יש לדחות, דרבנו המאירי ז"ל מיירי לענין מנהג שנהגו לסייג, ולא במנהג שנהגו להורות כדעת האוסרים מדינא. ודוק.

הרדב"ז לא סמך בעיקר על החילוק הזה:

ונראה לענ"ד, דאדוננו הרדב"ז ז"ל לא סמך בעיקר על זה החילוק, כי אם על מה שכתב בנידונו שם, דאעיקרא לא היה מנהג להקל בזה, ושהלכה כהרמב"ם ז"ל שהיה מאריה דאתרא, ושהציבור שם צייתי דינא, ולא תהיה מחלוקת בשינוי המנהג. ומה שכתב דאפילו היה מנהג גמור יש לבטלו, מפני שהוא רק מנהג מקום ולא מנהג כל העולם, לא סמך על זה בעיקר, כי אם צירף לסניף. ועוד צירף לזה, שאין לסמוך על מנהג במצרים כשהוא נגד דעת הרמב"ם ז"ל, כי הוא מרא דאתרא, ואי אפשר שנהגו נגדו.

וכן נראה ממה שכתב הרדב"ז ז"ל להדיא אחר כך, להשיב על דברי המתיר שחלק עליו, שהביא המתיר את דברי הריב"ש ז"ל, שאם היתה מחלוקת קדומה, זה אוסר וזה מתיר, ונהגו כדברי הראשון להקל, מפני שהיה רבם, מניחים אותם על מנהגם אעפ"י שיש הרבה מקומות שנהגו לאסור, וכתב על זה הרדב"ז ז"ל, דאין מזה ראיה, כי בנידון דידן במקום הזה רבם הוא האוסר, ואפילו שתאמר שחכמי המקום נטו אחר ר"ת, לא היו יכולין לעשות כן דאתריה דמר האוסר הוא. ומה שכתב מפני שחכמי המקום נטו אחר דעתו, הני מילי שלא במקום האוסר, אבל במקום האוסר אין נטייתם כלום. ונמצא שנקבע המנהג שלא כדין והוי כמנהג בטעות. עכ"ל. הרי שעיקר סמיכתו מפני שהרמב"ם ז"ל מאריה דאתרא ואי אפשר שיהיה מנהג שלא כמותו ואם היה, מנהג בטעות הוא. ועיין לעיל (סימן נח), מה שכתבתי בביאור דברי הרדב"ז ז"ל בתשובה זו.

ולהלן בסמוך (סימן פ"ב, בענין להשיב את העם מעט מעט) **נכתוב**, שאין להסתמך ג"כ על מה שמתבאר מדברי הרדב"ז אליבא דהריטב"א ז"ל, שיש לבטל מנהג אע"פ שיש לו על מה לסמוך, כי הראינו בהכרח דאי אפשר לומר כן בדעת הריטב"א, אלא דס"ל כל שאפשר ליישב המנהג אפילו בדוחק אין מבטלין אותו.

תשובת מרן ז"ל באבקת רוכל בענין אם יש חילוק בין מנהג מקום אחד למנהג כל העולם:

והנה מצאתי תשובה למרן ז"ל בשו"ת אבקת רוכל (סי' נה), שלכאורה משמע גם כן כדברי הרדב"ז ז"ל, דהיכא שבכל המקומות נהגו לאסור ובמקום אחד להקל, יש לבטל את מנהגם אע"פ שיש להם על מה שיסמכו. והוא גם כן בהלכות טבילה,

שבמקום אחד ושמו חמת, נהגו לטבול במקוה של מים שאובים שהמשיכום כולם, ומהר"י צייאח ז"ל שם (סי' נד) יישב את מנהגם, כי מצא לו סמך על פי דעת הרי"ף ז"ל, והביא לזה מדברי הריב"ש ז"ל הנ"ל (סי' מד וסי' רנו).

ומרן ז"ל השיב על דבריו, וכתב לפסול מקוואות הללו, דמה לנו אם הרי"ף סובר כן או אינו סובר כן, שרוב הדינים המוחזקים בידינו, ימצאו גדולים חולקים בדבר, ואפילו הכי לא נקטינן אלא כסוגין דעלמא, וכל המורה דלא כסוגין דעלמא טועה בשיקול הדעת יאמר לו, כדאיתא בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין, לג, א), ובנידון דידן סוגיא דעלמא לפסול שאובה שהמשיכוה כולה, וכעדותו של הרמב"ם ז"ל בחיבור (מקואות, ד, ט). וגם בדורות אבותינו ובדורנו זה, לא נראה ולא נשמע מי שיקל בכך, אדרבא ראינו בשאלוניקי ובאנדרנופלו, שהם מקומות תורה, שהוציאו הוצאות מרובין ביותר לחצוב להם באר מים חיים לטבול בו וכו', ומעולם לא עלה על דעת שום אדם להקל ראש לטבול באמבטי שבמרחצאות, שהיא שאובה שהמשיך כולה. וכל שכן במלכות הזה, שהרמב"ם הוא הרב המובהק בכל הגלילות האלו, ממזרח שמש עד מבואו, שמעולם לא נשמע פוצה פה ומצפצף להקל בכך.

ואם בני חמת להיות שאינם בני תורה טעו, והיו טובלים בשאובה שהמשיכוה כולה, ראוי לגעור בהם ולכופם שלא יקלו בכך, לא להחזיק ביד טעותם ולעשות סניגרון לדבריהם לא בצדק ולא במשפט, כי על כן תפוג תורה. ואפי' אם היה שהיו נוהגין כן על פי איזה חכם שהורה להם להתיר, היה ראוי לגעור במורה ההוא ולכפותו שיחזור בו ויאסור מה שהתיר, כל שכן דאשר עשו כן מדעת עצמם בטעות.

ומה שכתב עוד כבוד תורתו, ואף אם יהיה הרמב"ם רב בגלילות האלו, היינו בדבר שנהגו כמותו אך לא במה שלא נהגו כמותו כו', דבר פשוט הוא שדבר זה אין לו שחר, שדבר ברור הוא שאין לך נהגו כמותו גדול מזה, וכמו שכתבתי. עכ"ל.

הרי שכתב לבטל מנהג חמת אע"פ שמיושב על פי דעת הרי"ף ז"ל, מפני שסוגיין דעלמא לפסול, והיינו מפני שכך היה מנהג שאר מקומות, ואין מנהג מקום אחד ראוי להעמידו נגד מנהג שאר מקומות.

אבל נראה שזה אינו, כי כבר הראינו לעיל שדעת מרן ז"ל, להניח מנהג שאר מקומות אם יש להם על מי שיסמכו, על כל פנים במידי דרבנן, עי"ש, והכי נמי מים שאובים דרבנן לדעת הרמב"ם ז"ל הלכות מקואות (פ"ד, ה"ב) ועי"ש בקרית ספר, וכן דעת מרן ז"ל בשו"ע יו"ד (סי' ר"א סנ"ג וסס"ט).

לכן נראה, דהכי נמי לא ביטל מרן ז"ל מנהג חמת מפני שנהגו כן בשאר מקומות, אלא מפני שסבר שבני חמת נהגו כן בטעות. והסמך שהוא טעות, הוא מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם (פ"ד, ה"ט), שאע"פ שמקצת חכמי המערב הכשירו שאובה שהמשיכוה כולה, מעולם לא ראינו מי

שעשה מעשה בעניין זה, ולזה הוסיף מרן ז״ל, שגם בדורות אבותינו ובדורנו לא נראה ולא נשמע מי שהקל בכך, משום הכי אמרינן דמסתמא לא נהגו כן מפני שכן הורו להם, אלא הוא מנהג בטעות. וכל שכן שהרמב״ם הוא מרא דאתרא שם בשאר עניינים. ועוד שכתב מרן ז״ל, שבני חמת לא היו בני תורה. מכל אלה מוטב לנו לומר שהוא מנהג בטעות ולא ליישב אותו. אבל אם היו בני תורה, או לא היה הרמב״ם ז״ל מרא דאתרא, או היו בדורות האחרונים מקומות שנהגו להקל בזה, לא היה מרן ז״ל מבטל מנהגם רק מפני שבשאר מקומות נהגו להחמיר.

תדע, שאם לא כן, על כל פנים היה למרן לדחות הראיה מתשובת הריב״ש ז״ל הנ״ל, שמוכח ממנה שאפילו מנהג במקום אחד אם יש לו על מי לסמוך אין מבטלין אותו, וכמו שהראינו לעיל בס״ד, ומהר״י צייאח מתשובה זו הסתייע להניח מנהג בני חמת. ואי איתא דלמרן מבטלין, היה לו לדחות הראיה מהריב״ש. אלא על כורחך דסבירא ליה דבכהאי גוונא אפילו ריב״ש ז״ל מודה שאין לנו ליישב המנהג, משום דחשיבא כמו דעה דחויה, הואיל וכל העולם בכל הדורות האחרונים לא נהגו כן. וכן ראיתי מעין זה לגדול רבני תימן בדורנו, מוהר״י רצאבי נר״ו, בקונטרס נר יום טוב (פכ״א).

והאמת אגיד, שמדברי מהר״י צייאח ומרן ז״ל נראה קצת שהיה זה מנהג חדש, שלא נהגו כן לפני כן גם בחמת, ולפיכך לא תלה מרן מנהגם במורה שהורה להם כן, אלא שנהגו כן מעצמם, ושאפילו היינו יודעים שיש שם מורה שהורה להם כן, היו שאר המורים כופים אותו לחזור בו.

ויותר יש להוסיף על זה, כי גם לפי מה שכתבנו על פי דברי הרשב״א ז״ל בשו״ת ח״א (סי׳ רנג), שמי שהגיע להוראה ויש לו ראיה נגד מרא דאתרא לאחר מותו, רשאי לחלוק עליו, אבל הוא דווקא בראיה, ולא שיסמוך על דעת הפוסקים שסוגיין דעלמא דלא כוותייהו. וזה נלע״ד אמת ויציב. ועיין עוד בשו״ת מקור ברוך קלעי ז״ל (סי׳ לה, דף נ״ב, א).

שוב ראיתי מה שכתב מה״ר יעקב מנשה ז״ל בשו״ת באר המים (סי׳ לח, דף כ״ד ע״ב, ד״ה והשתא), לחלק בין מנהג שפשט בכל המקומות, דאפילו נהגו מעצמן ואינו מנהג ותיקין דיינינן ביה, כל שיש על מה לסמוך. עי״ש. ולכאורה אשתמיט מיניה לפי שעה שמהרי״ק ז״ל דחה חילוק זה (ועיין לו לעיל מינה בד״ה ומעתה, שכתב דממהרי״ק ז״ל סי׳ נד וממשפטי שמואל סי׳ צב משמע, דכל מנהג שנפוץ בכל גבול ישראל, הוא העד המעיד על המנהג שנקבע מעיקרו על פי ותיקין. עי״ש). ודברי הרב באר המים הללו הביאם מרן החבי״ף זיע״א בשו״ת חיים ביד (סי׳ לו, דף מ״ד, א), ולא העיר עליהם.

סימן פ"א - בירור שיטת הרדב"ז ז"ל בענין מנהג שאינו עולה כפי כללי הפסיקה:

והנה לפי שגדול אדוננו הרדב"ז, ובנידון דידן כתב בתשובה הנ"ל (ח"ח, קמא), שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה תלי תלין מפום ממלל רברבן, כמה כללים חמורים מזהירים ככוכבים בדיני המנהגים, ראיתי לנכון להביא תמצית דבריו:

כי הנה נשאל בענין טבילה בנילוס, שהרדב"ז ז"ל אסר, משום דרבו נוטפים על הזוחלים, וחכם אחד כתב להתיר, שכן דעת רוב הפוסקים ושכן המנהג בפני הגדולים. והשיב הרדב"ז על זה, דבאמת אין כן דעת רוב הפוסקים אלא להפך, דעת רובם לאסור, ועוד כי האוסרין יש ביניהם רבנו חננאל והרי"ף והרמב"ם ז"ל, שהם מפורסמים ואנו רגילין לסמוך עליהם בכל דבר, ועוד שדבריהם דברי קבלה. ועוד שבכלל האוסרים יש בתראי דבתראי, ועוד שיש לחוש לדברי האוסר אפילו הוא אחד, מאחר וקל להחמיר בזה, הואיל ויש כמה מקואות בבתים, ולא יתבטלו מפריה ורביה.

ועוד הוסיף, דבאמת לא היה מנהג במצרים לטבול שם, כי לא נעשה כן בפני הגדולים, ואם נעשה, אפשר שלא ידעו, ואם ידעו אפשר שלא נתנו לבם לזה, או שלא ידעו שמקורות הנילוס במי גשמים בדרום העולם.

והוסיף עוד, דאפילו היה המנהג כן, לא אמרינן להימנע מלבטל המנהג אלא מחשש מחלוקת, שהצבור רוצים לעמוד על מנהגם, ולא צייתי לתוכחת הגדולים, אבל הכא צייתי לדין תורה, וכל שכן דטבא להו עבדינן שיטבלו במקואות שבבתים, אמאי לא מבטלינן ליה. ודקדק כן מדברי ריב"ש ז"ל (סי' לה וסי' לז), שכתב מניחים אותם על מנהגן, משמע שרוצים לעמוד על מנהגם.

ואחר כך הניף ידו לדחות דברי המתיר, שאפילו בהיה בהניח שכן נהגו בפני הגדולים לטבול בנילוס, והיו יודעים הגדולים שהוא רבה ממי הגשמים ולא מיחו, משום דס"ל להתיר, אפילו הכי מותר לחכם בדור שאחריהם לחלוק על זה ולאסור, ואין בזה משום הוצאת לעז על כת הקודמים, "דאי לא תימא הכי, לא הנחת מקום לאחד מן האחרונים שיחדש שום חדוש, שנאמר לו, אם אמת כאשר אתה אומר הראשונים היו מזכירין אותו, וזה אינו, שאין הידיעה שלימה אלא למי שהשלמות שלו יתברך.

והביא את דברי רבנו אברהם ז"ל בחיבורו כפיית אל עבדין, שאפילו המנהג שנהגו שנים רבות ונעשה בפני גדולים בעלי הוראה מבטלין ליה על ידי ראיות, לפי שראו האחרונים מה שלא ראו הראשונים, ואין זה גרעון וחסרון בחוקם ולא הוצאת לעז עליהם חס ושלום. והיינו דאמרינן הלכתא כבתראי, וכתבו בתוס' קידושין (מה, ב, הוה) טעם, לפי שדקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בוריה.

והעלה רבנו אברהם ז״ל הנ״ל, שאפילו שאין יכול לבטלו אלא על ידי מחלוקת לא יחוש לו.

והוסיף הרדב״ז ז״ל דמדבריו למדנו ״שאפילו שלא יהיה האיסור מבורר והמנהג קבוע מבטלין ליה״. ועל זה הביא הרדב״ז את לשון הריטב״א ז״ל פסחים (נא, א, וכתב עוד), וכתב הרדב״ז שדברי הריטב״א הן הן דברי רבנו אברהם, ולמד ממנו ״הרי לך בהדיא, שאפילו אין האיסור מבורר והמנהג קבוע אם [אין] כח בידו יחזירם מעט מעט, אבל אם יש כח בידו יחזירם להדיא״. עכ״ל.

והנה כבר כתבתי לעיל (סי׳ נח, וסי׳ פ׳) הנלע״ד, דעיקר סמיכת הרדב״ז ז״ל באותה תשובה, איננה על מה שכתב בתורת המנהגות, אלא על מה שהוכיח בנידונו דאעיקרא לא היה שם מנהג, ואם היה בטעות היה. ומה שכתב שאפילו היה מנהג גמור על פי גדולים, יש לבטלו אם אינו עולה כהלכה, הוא לצרף לסניף.

ואפילו תמצי לומר דדעת הרדב״ז ז״ל לסמוך בכל כוחו על מה שפירש בדברי הריטב״א ז״ל, להלן נראה בס״ד באות ומופת, דמתבאר מדברי הריטב״א בחולין דלא כמו שכתב בפסחים, שבחולין כתב ליישב המנהג אע״פ שנראית לו הסוגיה שלא כמנהג. ועוד, גם מסוגיית מעשר חרובים עולה שלדעת הריטב״א היכא דהמנהג אינו עולה עם כללי הפסיקה, עבדינן טצדקי ליישבו, אם כן הא נמי סותר לכאורה את מה שכתב הריטב״א בפסחים. ועל כורחנו לפרש דבריו שבפסחים שיעלו עם דבריו בחולין בקנה אחד, דמה שכתב בסוף דבריו שבפסחים להחזירם מעט מעט אם המנהג קבוע עד שאי אפשר לבטלו, היינו שאי אפשר לבטלו בלי שיעשה מחלוקת עם הצבור, בזה אמרינן שכל שאין האיסור מוכרע יניחנו, ואם האיסור מוכרע, היינו שאי אפשר למצוא עליו זכות, כי מוסכם שהוא איסור, דווקא בזה קאמר הריטב״א ז״ל לבטלו אפילו אם יהיה מחלוקת מחמת כן עם הציבור.

וכאשר דימיתי כן מצאתי ראיתי להרדב״ז ז״ל עצמו, בתשובה אחרת בח״ג (סי׳ תרמ״ה), אודות אמירת קינות בשבתות של בין המצרים, שיש לבטל המנהג, והביא דברי הריטב״א ז״ל הנ״ל, ואעפ״כ כתב ״ומי שיוכל לבטל מנהג זה יפה הוא עושה, ובלבד שלא ע״י מחלוקת, שאין לך דבר עומד לפני המחלוקת. ולא נחוש למנהג כיון שהוא באיסור, שכן כתב הריטב״א וז״ל, אבל המנהג להקל לעולם אין חוששין לו וכו׳״ עכ״ל. עי״ש. וקשה דהכא בענין הטבילה בנילוס כתב שאם יש כח בידו יחזירם להדיא, לכאורה אפילו על ידי מחלוקת. אלא על כורחך דהרדב״ז ז״ל נמי לא התכוון לשנות המנהג בנידון הטבילה בנילוס על ידי מחלוקת, אלא משום דהוו האנשים במצרים צייתי להרדב״ז ז״ל. וזהו ממש כמו שכתבתי, שהרדב״ז סמך על שאר הטעמים, ולא עשה עיקר מן הטעם שיש לבטל המנהג כל שאינו כהלכה, אלא הוא לסניף בעלמא.

ומה שהביא הרדב״ז בתשובה אחרת בח״א (סי׳ שנט) לדברי הריטב״א, דהתם מיירי

באופן דהוה פשיטא ליה לאסור, כיעו"ש, ואינו ענין למקום שאפשר ליישב המנהג אלא דווקא באיסור מוסכם. וכן מה שחזר והביאו בתשובה על חזרת הש"ץ בח"ד (סי' צד), מיירי בענין שהיה הוראת שעה, וס"ל להרדב"ז דאפילו הרמב"ם עצמו שתיקן שלא לומר חזרת הש"ץ, אילו היה בימיו היה מחזיר הדין לקדמותו, יעו"ש.

והיותר תמוה לכאורה, הוא מה שכתב הרדב"ז ז"ל ח"ג (סימן תקלב), שנשאל על מה שרצו לבטל מלומר קדושות ביום הכפורים (ובכן נקדישך מלך וכו', שהיה המנהג שהש"ץ אומרן בעצמו, ולא כמו שאנו נוהגים שהסומך אומר), משום דאין להוסיף בג' ראשונות. וכתב שלא יפה עשו אותם שביטלו דבר קדוש כזה, ואין שומעין להם, דהא קרובץ ופיוטין שהם צרכי רבים התירו לומר אפילו בשלש ראשונות, וכ"כ רבינו יעקב בשם בעל הלכות גדולות וכו', והלא מחבריהם היו אנשים גדולים בחכמה, והם היו אנדולסיים ובזמנו של הר"ר יוסף הלוי ן' מגאש, וכמה גאוני עולם באו אחריהם ושמעו הקדושות ולא מיחו בידם וכו'.

ומיים, עוד אני אומר שאפילו לדעת אלו החכמים שהם סוברים שיש איסור בדבר, לא עדיף איסורא מאיסורא דברכה לבטלה, ואינהו נמי לא עדיפי מרב דאיקלע לבבל חזנוהו דקא קרו הלילא בראש חודש וכו' אמר מנהג אבותיהם בידיהם, ולדעת הגאונים ור"ת ורוב הפוסקים ז"ל שהיו מברכין על קריאותיהם, ולדעת רב יש בזה ברכה שאינה צריכה, ואפילו הכי לא מיחה בידם. והרי רב רבן של כל בני הגולה היה, ומטעם זה מקשינן ממנו לכל האמוראים, ואפילו הכי לא רצה לבטל מנהגם, ופשיטא שהיה בידו למחות. ואפילו כנגד ההלכה אזלינן בתר המנהג היכא דהמנהג הוקבע על פי חכמים של המקום, כמו שכתוב במרדכי פרק הפועלין. ועיין בתשובות הרר"י קולון ז"ל סימן ט', ותמצא כמה ראיות שאין לשנות שום מנהג וכל שכן מנהג כזה וכו'. כללא דמלתא דמנהג כזה אין לבטלו כלל, אלא הולכים אחריו, ואם בטלוהו אינו מבוטל. עכ"ל.

הרי שכתב להדיא שכל מנהג שהוקבע על פי חכמי **'המקום'**, אין לבטלו אפילו במקום איסור ברכה לבטלה, ואפילו יש בידו למחות, וכמו רב שהיה בידו למחות, וברכה על ההלל בראש חודש היתה ברכה לבטלה לדעתו, ולא ביטל המנהג לברך. וזהו הפך מ"ש הרדב"ז בדעת הריטב"א ז"ל, שאפילו **מנהג שהוקבע על פי גדולים שבעולם**, אם נראה לחכם אשר יהיה בימים ההם שיש בו צד איסור מבטלין אותו. וזהו מחזק מה שכתבתי לעיל, שהרדב"ז ז"ל לא סמך רק על דברי הריטב"א כשביטל הטבילה בנילוס, אלא סמך בעיקר על מה שבאמת לא היה זה מנהג, ושאין כן דעת רוב הפוסקים, והוא נגד דעת הרמב"ם ז"ל שהיה מרא דאתרא. וכן נראה הנכון.

סיכום:

אע"פ שמצינו להרדב"ז ז"ל שלכאורה ביטל מנהג, מפני כמה טעמים של כללי פסיקה (שהרוב הפוסקים אוסרים, והם הפוסקים המפורסמים, ושדבריהם דברי קבלה, ושיש בכללם בתראי דבתראי, ועוד שהם האוסרים, וקל להחמיר, א"כ יש לחוש), **אבל עיקר טעמו היה**

מפני שבאמת אין זה מנהג, כי: א) לא נעשה בפני הגדולים ב) אם נעשה, אפשר שלא ידעו, ג) אם ידעו אפשר שלא נתנו לבם לזה, ד) או שלא ידעו שמקורות הנילוס במי גשמים בדרום העולם. ועוד, שאפילו היה מנהג, כאן ברור שהציבור ישמעו לנו לבטל המנהג, ואין חשש למחלוקת. ואפילו היה מנהג גמור, אין לדחות דברי המערער משום לעז על הראשונים, כי אפשר שמקום הונח לו להתגדר. ה) יש ללמוד מדברי הריטב״א ז״ל, שאפילו אין האיסור מבורר והמנהג קבוע אם יש בכחו יחזירם להדיא, ואם לאו יחזירם מעט מעט. ו) אבל נראה שאין עיקר סמיכתו על זה, אלא על מה שאין כאן מנהג וכנ״ל.

להחזירם מעט מעט:

כג. על פי מה שבארנו עד כה, ההנהגה הנכונה היא ליישב מנהג שנהגו להקל, אף כאשר אלמלא המנהג היינו מכריעים ההלכה לאיסור, ולא למחות בנוהגים היתר, ואדרבה המוחה ידו על התחתונה.

אבל יש לחלק בין 'למחות' בציבור ולומר להם שהם טועים, שזה אינו נכון, לבין 'לדבר על לבם' שיסכימו להחמיר כפי העולה על פי כללי הפסיקה, כי הואיל ועל פי כללי הפסיקה היה לנו להכריע לאיסור, נמצא שאף על פי שהמנהג להקל נכון, אבל האיסור נכון יותר. לפיכך ראוי לחכם לדבר על לבם לשנות את מנהגם מטוב ליותר טוב, ולבאר להם טעם האוסרים והטעם שיש לפסוק כמותם, עד שיביאם מעט מעט לנהוג כעיקר ההלכה.

אבל צריך להיזהר מאוד לגלות לפניהם האמת, שמה שנהגו הם ואבותיהם עד כה, יש לו על מה לסמוך, ושאינם חייבים לבטל את מנהגם, ורק שנכון וטוב יותר הוא להחמיר מכאן ואילך. ואפשר שבתחילה ישמעו לו רק מקצת הציבור, ויחמירו בצנעה, ומעט מעט יראו מהם אחרים ויעשו כמותם. ומאוד מאוד ייזהרו מן המחלוקת, ומן הזלזול במנהג הדורות הקודמים, אלא יראו כל אחד את חברו בעין טובה, שכוונת כולם לשם שמים, המחמירים והמקלים.

סימן פ"ב -להחזירם מעט מעט למנהג שמעיקר הדין (ובירור שיטת הריטב"א בענין מנהג שאינו כפי כללי הפסיקה):

הריטב"א בסוגיית מתנות כהונה בחו"ל:

הנה לעיל (סימן מ"ו) הוכחנו מדברי הריטב"א ז"ל בחידושיו לחולין (קלו, ב, אמר), דסבירא ליה שאין מבטלין מנהג אפילו במילתא דאורייתא, כל שיש ליישבו, ואפילו בטעם חדש שאין לו מקור מפורש בש"ס. שהרי כתב שם, ליישב המנהג שנהגו במקומו וזמנו, שלא ליתן מתנות כהונה. ואף על פי שמסוגיית התלמוד היה נראה לו שיש חיוב מתנות בחו"ל, כמבואר שם להדיא, אף על פי כן כתב ליישב מנהג מקומו וזמנו שלא ליתן, בחילוק שחילק בין מקומות הסמוכים לארץ ישראל לבין מקומות המופלגים ממנה, ואף על פי שחילוק זה אין מבואר בתלמוד בענין מתנות כהונה, כי אם רק לענין תרומות ומעשרות, כתב לדמות מתנות כהונה לתרומות ומעשרות ולחלק כנ"ל רק כדי ליישב המנהג. עי"ש.

גם מוכח כן, על כל פנים במילתא דרבנן, ממה שפירש הריטב"א ז"ל את סוגיית מעשר חרובין בראש השנה (טו, ב, ובחרובין) באופן שיישוב המנהג הוא דלא כמאן, וכמו שהבאתי דבריו לעיל (סימן כ"ו), דהא דמשני התם אמינא לך אנא מעשר חרובין דרבנן וכו', רצונו לומר דהא דהוי דרבנן הוא משום דאינם פירות חשובים, ומשום הכי נמי אזלינן בהו בתר לקיטה, דבעת החנטה לא חשיבי פירות כלל. והשתא הא דנהגו העם בחרובין כר' נחמיה אינו לא כרבנן ולא כר' נחמיה, ומוכח דסבירא ליה להריטב"א לקיים המנהג כל שאפשר לנו למצוא לו טעם על כל פנים במילתא דרבנן.

הריטב"א בפסחים:

ומזה קשה מאוד על מה שכתב הריטב"א ז"ל בעצמו בחידושיו לפסחים (נא, א, וכתב), **שיש לבטל מנהג להקל אם אינו כהלכה**, וז"ל: והדבר פשוט שאין משנתנו וכל גמרא 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 בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא שופט שהוא בימינו. ומיהו **במקום שאין האיסור ברור** והמנהג קבוע כבר, עד שאי אפשר לו לבטלו וכו', כיון שאינן בני תורה ואין כח בידו לבטלם, יש לו לעשות לעצמו בענין שלא יהא בדבר מחלוקת, עד שיוכל **להחזירם מעט מעט**. ואם הטעות מוכרע, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה'. עכ"ל.

והרדב"ז ז"ל הביא את דבריו כלשונם להלכה בכמה מקומות (ח"א, סי' שנט, ח"ד סי' עג וסי' צד, ובתשובות מכתב יד סי' קמא. ועיין גם אוהל יוסף מולכו כללי המנהגות מאות קמא). וכן הפר"ח (סי' תצו, ס"ב, בכללי המנהגות) **הביאו** בסוף דבריו בכלל העשירי, וסמך על דבריו סמיכה שיש בה ממש.

ולכאורה נראה מדבריו, דאפילו במקום דאיכא פלוגתא אם הדבר בכלל אסור, שיש מתירים אותו, ויש למנהג על מה לסמוך, אפילו הכי אין מניחים המנהג אלא צריך להחזירם מעט מעט, דהא כתב לעשות כן במקום שאין האיסור ברור, ופלוגתא היא גם כן בכלל זה שאין האיסור ברור. ועוד, שאפילו מה שכתב להחזירם מעט מעט, הוא רק היכא דאין כח בידו לבטלם, משמע דאם יכול לבטלם יבטל.

ומעתה דברי הריטב"א ז"ל סתראי נינהו מקצה לקצה, כי בחולין יישב מנהג אע"פ שאין סוגיית הש"ס עולה כמותו, ולא כתב לבטל המנהג, אלא חידש חידוש שאין לו שורש בתלמוד, רק כדי ליישב המנהג. ולא עוד אלא שמנהג זה שלא לתת מתנות כהונה בספרד, לא הביא הריטב"א גדולים שייסדו המנהג הזה, רק שכן נהגו, ואעפ"כ לא ביטלו. ובפסחים כתב שמנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפילו היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור, ולפי זה היה לו לבטל המנהג שלא לתת מתנות כהונה.

ביאור מדוקדק את הריטב"א בפסחים:

אבל אחר העיון בעומק דברי הריטב"א ז"ל בפסחים, נראה שאין זוהי כוונתו, אלא כמו שנבאר: כי הנה המעיין יראה שרבו הדקדוקים בלשונו: חדא מה שכתב דאין חוששין לו אפילו היה על פי גדולים בעולם, דמה בכך שהיו גדולים, סוף סוף המנהג הוא מנהג איסור.

ועוד מהו לשון "כל שנראה שיש בו צד איסור" דקאמר, דהא ודאי אין כוונתו לומר שהוא 'ספק' איסור, שיש ב' צדדים אם אסור או מותר, דאם כן למה יבטל המנהג מספק, ובפרט דלקמן כתב, ומיהו במקום שאין האיסור ברור וכו', דמשמע להדיא דעד הנה באיסור ברור הוא דעסקינן.

ועוד יש להבין מה שכתב אחר כך, אם היה מנהג קבוע, מהו מנהג קבוע.

ועוד יש להבין מה שכתב שאינו יכול להחזירם מפני שאינם בני תורה, איך הא בהא תליא.

חילוק בין יש לו ראיה גמורה נגד המנהג לבין סברא בעלמא:

ונראה שהריטב"א ז"ל מדבר בב' אופנים של מנהג בטעות: אופן אחד הוא שלחכם יש ראיה גמורה להכריע שהמנהג אסור, ואופן הב' הוא שנראה לחכם מסברא לאסור, אבל אין לו ראיה לזה.

ברישא מיירי באופן שהדבר ברור לו לאסור, מחמת שיש לו ראיה לזה, ומה שכתב "שנראה שיש בו צד איסור", לשון "צד", היינו שיש באותו ענין צד חומרא ויש בו צד קולא. והוא למשל מה שנחלקו מרן והמבי"ט ז"ל בפירות נכרי בשביעית, דלהמבי"ט חלה עליהם קדושת שביעית, ומצד זה היא חומרא, אלא דמשום הכי ממילא פטורין ממעשרות אף על פי שעשה ישראל גמר מלאכה, והיא קולא, ומאידך למרן ז"ל לא חלה עליהם קדושת שביעית והיא קולא, וחייבים במעשרות

והיא חומרא, ויתר על כן, מה שמרן ז"ל מורה לעשר, לדעת המבי"ט ז"ל אסור משום שמפסיד פירות שביעית. והנה לפי מרן, הנוהג כהמבי"ט שלא לעשר הוא צד איסור, אע"פ שמצד אחר היא חומרא. ובכגון זה מדבר הריטב"א ז"ל, שיש צד איסור, כלומר חומרא דאתי לידי קולא, ואותו חכם שבהווה, יש לו ראיה כצד אחד שהוא הנכון לדעתו, לפיכך יש לו להורות כפי הנראה לו, ואע"פ שהוא אוסר את מה שנהגו להקל.

ועל זה קאמר, שאם לחכם אשר יהיה בימים ההם יש ראיה להכריע לאיזה צד, שעליו להורות כדעתו ואפילו המנהג הפוך, שהרי לשיטתו מה שהם נוהגים היתר הוא באמת אסור.

אלא שיש למקשה להקשות, הלא מי שהורו והנהיגו להיתר והנהיגו המנהג היו אנשים גדולים, ומסתמא הגדולים ההם כדין הורו, אלא שאין טעמם ידוע לנו, מפני ירידת הדורות, ואם יבטל החכם שבהווה את המנהג, יהיה כמוציא לעז על הגדולים ההם שהנהיגו להיתר. לזה קאמר הריטב"א ז"ל, דאין לך אלא חכם שבימיך, והואיל וכן נראה לחכם שבימיך כן הלכה וכן יש להורות. [ועיין רא"ש ז"ל בסנהדרין (פ"ד, סי' ו), מחלוקת רז"ה, ראב"ד והרא"ש ז"ל, והארכתי על זה בס"ד במקום אחר].

גם מה שכתב בסוף דבריו "ואם הטעות מוכרע אין חכמה וכו'", היינו גם כן שהוא מוכרע בראיה, לדעתו של החכם בהווה, שהמנהג טעות ואיסור, אזי אמרינן אין חכמה וכו', דדרשינן מהא בערובין (סג, א), דרשאי אפילו התלמיד להוכיח את העובר עבירה אפילו בפני רבו, משום דכל מקום שיש בו חילול ד' אין חולקין כבוד לרב. ובזה מיירי הריטב"א ז"ל ברישא של דבריו.

ובסיפא מיירי באופן שלחכם בהווה אין האיסור ברור, רק שדעתו נוטה מסברא לאסור, ולזה כתב הריטב"א ז"ל שאין האיסור ברור. ובהא נמי היה לו לבטל המנהג אם לא היה קבוע כל כך, והיה אפשר להטות לב הצבור לאסור, מאחר וכן נראה לחכם, אע"פ שהוא רק מסברא ודעת נוטה. כי אפילו הוא מנהג קבוע, אם הצבור בני תורה, אפשר היה ללמדם הסברא שמחמתה נראה לו לאסור, והיו שומעין לדבריו. אבל כיון שאינם בני תורה להבין סברא, וגם המנהג קבוע, שנהגו בו רבים זמן הרבה, ואפשר עוד שנהגו אותו בפני חכמים גדולים ולא מחו בהם, א"כ יצטרך לעשות עמהם מחלוקת ומצה ומריבה, וזה אינו ראוי, מאחר ואין לו ראיה גמורה, ואפשר שטעות בידו. לפיכך יעשה לעצמו בענין שלא יהיה בדבר מחלוקת, עד שיוכל להחזירם מעט מעט, פירוש, שילמד קצתם עד שיקבלו, ואחר כך ילמד עוד מקצת שיקבלו, עד שיחזירם לגמרי.

מה שאין כן כשיש לו ראיה גמורה, חייב לבטל מנהגם, ואם לא יוכל, על כל פנים ימחה בהם, מאחר ולדעתו עושים איסור, ואין לך אלא חכם שבימיך. ובזה אפילו לא ישמעו עכ"פ ידעו שהוא אסור, ולא יאמרו דמדשתיק ש"מ ניחא ליה.

ואולם בודאי שגם יחזירם מעט מעט, כי הוא ממצוות תוכחה, שלא רק ימחה בחברו אלא גם יחזירנו, אבל לא ימתין מלהודיעם מיד שהוא איסור אע״פ שלא יקבלו, אלא יודיעם מיד, ואע״פ שעי״כ אפשר שיחלקו עליו. מה שאין כן באין האיסור ברור.

והשתא אין דברי הריטב״א ז״ל סותרין אהדדי, כי מש״כ בחולין ללמד זכות על המנהג, הוא באופן שיש למצוא זכות, דבודאי החכם שבהווה יעשה כל טצדקי למצוא זכות על הצבור שנהגו היתר כמה דורות, שאם ריק הוא מכם, וצריך למצוא טעם. ובפסחים מיירי באופן שאינו מוצא צד זכות בשום פנים, אלא הדבר ברור לו לאיסור, אלא דבזה גופא, יש חילוק בין שיש לו ראיה לאסור, שחייב להודיע שהדבר אסור אע״פ שלא יוכל לשנות את המנהג, לבין כשאין לו ראיה לאסור, דבזה יחזירם מעט מעט. גם יש חילוק בין מנהג קבוע לאינו קבוע, דבאינו קבוע אפילו אין לו ראיה, יחזירם למה שנראה לו שהוא יותר נכון ומובחר, ובפרט כשהם בני תורה שיש להם לב להבין סברתו ודעתו, וישנו אפילו מנהג קבוע אם תתיישב סברתו על לבם. ולענ״ד כ״ז הוא מוכרח בלשון הריטב״א ז״ל, ומיישב הסתירה הנ״ל ברווח.

דעת הרדב״ז בשיטת הריטב״א ז״ל:

ולא אכחד שהרדב״ז ז״ל בתשובותיו שמכתב יד ח״ח (סי׳ קמא), למד מדברי הריטב״א ז״ל בפסחים הנ״ל, לבטל כל מנהג שנראה שאינו כהלכה, אף במקום שיש לנוהגים להקל פוסקים הרבה לסמוך עליהם, הואיל ואלמלא המנהג לא היינו פוסקים כמותם, אף את המנהג יש לנו לבטל. אולם אחר שהראנו לדעת שאין כן שיטת הריטב״א בחידושיו לחולין, כי הלכה למעשה קיים את המנהג שלא ליתן מתנות כהונה בחו״ל, על כרחנו לומר שפירוש דבריו שבפסחים הוא כמו שכתבנו, ובפרט שהוא מדוקדק בלשונו כאמור. ולעיל כתבתי, שאף הרדב״ז ז״ל לא סמך בעיקר על מה שכתב שם בתורת המנהגים, שיש לבטל המנהג בכל אופן שיראה לחכם שאינו כהלכה, אלא על מה שבנידון דידיה לא היה כלל מנהג.

ועוד בר מן דין ומן דין, נכון יותר להבין דעת הריטב״א ז״ל באופן שיעלה בקנה אחד עם דעת רוב ככל רבותינו הראשונים ז״ל, שהוכחנו לעיל שכמעט כולם סוברים שאין לבטל מנהג כל שיש לו על מה שיסמוך, אף על פי שאלמלא המנהג היינו מורים אחרת, א״כ יהא אף רבנו הריטב״א דעתו כדעת חבריו הראשונים, שאין לבטל מנהג בכהאי גוונא, ועל כל פנים במילתא דרבנן.

הריטב״א פ״ק דחולין - אין תולים מנהג בטעות אפילו במקום עמי הארץ:

ומלבד שמה שפירשנו בדברי הריטב״א ז״ל הוא מוכרח, עוד יש לחזקו, בהעיר שלענין מנהג להחמיר, כתב הריטב״א בחידושיו לחולין (יח, ב, ורבי זירא), שאין לנו לתלות שום מנהג מן הסתם שהיה מנהג בטעות, ואדרבה יש לנו לומר שיודעין היו

ההלכה אלא שהחמירו על עצמן, וכל שכן אם הוא מקום חכמים. ואפילו אם הוא במקום עמי הארץ, אם מנהג קדמון הוא יש לחוש, דישראל אם אינן חכמים בני חכמים הם. וכן דעת ר"י ז"ל עכ"ל.

הרי דס"ל דיש תוקף גדול למנהג, שאין תולין אותו בטעות אפילו במקום של עמי הארץ. ולא כתב שם שאין לך אלא שופט שבימיך, ואין לו אלא מה שעיניו רואות. והמעיין שם יראה בעיניו, שהריטב"א מיירי בענין איסור והיתר לא בדיני ממונות, ואעפ"כ כתב שאין לבטל המנהג מן הסתם בהניח שהוא מנהג בטעות, אלא תולין אותו בחכמים קדמונים, וכמ"ש דישראל אם אינם חכמים בני חכמים הם. וא"כ הוא הדין במנהג להקל, שיש לנו לתלות שכך הורה להם חכם קדמון, וכמו שהארכתי לעיל להראות שכן היא דעת הריב"ש ז"ל.

איברא שיש לחלק בפשיטות בין מנהג להחמיר, שיש רשות להחמיר גם שלא כדין ומשום סייג, אם כן אין לנו טעם לתלות בטעות, דעד שנתלה בטעות יש לנו לתלות בחומרא שקיבלו על עצמם, או שחששו להחמיר כדעתו של האוסר אע"פ שאין הלכה כמותו, מה שאין כן מנהג להקל, שאין להם רשות, כי צריכים הם ורבותיהם לנהוג כפי כללי הפסיקה, לפיכך יש לנו לתלות בטעות שלהם או של רבותיהם, דמה לי הם מה לי רבותיהם, סוף סוף טעות בידם, ויש לנו להחזירם לעיקר הדין.

אבל לענ"ד אדרבה איפכא מסתברא, שאם מנהג להחמיר אנו תולים בגדולים, ולא אומרים שההמון החמירו על עצמם, על אחת כמה וכמה שלא נתלה קולא בהמון אלא בחכמים, שאם היו ההמון נוהגים איסור, היו גדוליהם מוחים בהם. לכן נראה שאין חילוק אלא בכל אופן תולים מנהגי ישראל בחכמיהם וגדוליהם הקדמונים, שכל ישראל בני נביאים הם.

אין לבטל מנהג בנקל:

ומן הטעם הזה, שהריטב"א ז"ל הביאו, דישראל אם אינן חכמים בני חכמים הם, יש לנו ללמוד עכ"פ, שאין לבטל המנהג בנקל, אלא אחר ההתיישבות היטב ומתון, כי הוא נובע ממקור טהור מחכמיהם הקדמונים, והבא לבטל מנהגם יראה עצמו כעומד לפני קדמוני חכמיהם לדורותיהם, שאפשר שקטנם עבה ממותניו, ועל ידי כך ירבה לחקור ולדרוש, שמא יש ישוב נכון למנהג, ואם יבטלו עלול למצוא את טעותו לאחר זמן כשיעמוד על דעת רבותיהם.

ועוד, די"ל אדרבה על דרך אחרת, והוא שאם אפילו על מנהג להחמיר אמר הריטב"א שאין תולין אותו בטעות, אלא אמרינן שרבותיהם יודעים היו עיקר הדין והחמירו עליהם לסייג, כל שכן שאין לנו לתלות שרבותיהם טעו בדין להקל להם ולהתיר להם איסור, כי לא נחשדו חכמים על ככה.

סיכום ביאור שיטת הריטב"א ז"ל:

המורם מן האמור, שלדעת הריטב"א ז"ל, אין לבטל מנהג בטענה כל דהו, אלא יש להתיישב היטב לברר טעם המנהג, כי אנו תולים שחכמים בדורות הקדמונים

הנהיגו המנהג. ואם אחר הבירור הדק היטב, עלה ביד המורה, שאין המנהג מיושב והוא איסור גמור, ואין לנוהגים קולא על מי שיסמכו, יש לו למחות בהם ולהודיע שהדבר אסור. אבל אם יש למנהג על מה לסמוך, אלא שעל פי כללי הפסיקה מן הראוי להורות כדעת האוסרים, אין לבטל את המנהג בתוקף, אלא יודיע להם טעם הדבר עד שיחזירם מעט מעט לעיקר הדין, מבלי מחלוקת ומריבה חלילה.

האופן בו החלו לנהוג מנהגים לחומרא על פי הקבלה:

כד. ובאופן זה השתנו כמה מנהגים והחלו לנהוג על פי הקבלה והסוד. שמתחילה היו נוהגים על פי הפשט, ושינו מנהגם לנהוג על דרך הקבלה. שבודאי לא קרא איש תגר על מנהגם שהיה על פי הפשט, שהרי נכון הוא על פי הפשט ועיקר הדין, אלא לימדו להם שמה שנהגו עד עתה הם ואבותיהם היה טוב ונכון, אבל שהמנהג על פי הקבלה, היא הנהגה טובה ונכונה יותר ממידת חסידות, וקבלו עליהם מנהגים אלה בחיבה וברצון, ושינו ממנהג טוב ליותר טוב. וזוהי דרך ישרה שיבור לו החכם, שלא יקרא תגר על המנהג כל שיש לו על מה לסמוך, ולא יהיה כאומר לבנים שקר נחלו אבותיכם, רק יספר לבני קהלו מעלת החומרא שרוצה להנהיג, עד שיקבלו ברצון ובלי שום מחלוקת.

סימן פ"ג – התפשטות המנהגים שעל פי קבלה:

על פי המבואר בסימן הקודם, נכון בעיני להסביר, שזהו האופן שקיבלו עליהם עם בני ישראל רבות מהנהגות הזוהר הקדוש ורבנו האר"י זלה"ה, כגון מה שמנענעים הלולב כשיטת האר"י זלה"ה, שאינו כדרך הפשטנים, וכן מסדרים קערת ליל הסדר כמותו, ונוהגים כל סדר התפילות כמותו בחול ובשבת, ומברכים הנותן ליעף כח, ועוד כהנה וכהנה מנהגים על פי תורת רבנו האר"י זלה"ה.

כי הנה בודאי הגמור, שעד שנודעו כתבי רבנו האר"י זלה"ה, לא נהגו כן, אלא נהגו כשיטות הפשטנים, ועל דרך המבואר בשו"ת הרא"ם ז"ל (סי' א), שבימיו לא היו נוהגים לכפול תיבות ד' אלהיכם אמת בקריאת שמע, ועינינו הרואות, שבזמננו

פשט המנהג בכל ישראל לכפול. ויש לנו לשאול, הואיל והיה המנהג שנהגו דורות רבים על פי הפשט דווקא, שלא היו כופלים תיבות ד' אלהיכם אמת, כיצד נשתנה המנהג להיות נוהגים על פי הסוד. וביותר שעל הרוב לא שמענו שנעשה מחלוקת על ידי זה, מלבד מעט מזעיר (עיין שו"ת הרא"ם שם, שו"ת דברי יוסף אירגס ז"ל, סי' א-ה, ושו"ת שמש צדקה ח"א סי' ד'), והיאך היה זה, שנתהפכו כל ישראל מנוהגים על פי הפשט בלבד לנוהגים על פי הסוד והקבלה.

מתחילה נהגו המקובלים לעצמם, והעם נמשך לזה מעט מעט:

ולפי האמור הוא פשוט, שחכמי הדורות שנגלו להם המאורות בתורת הקבלה שעל פי רבנו האר"י זלה"ה, המה נהגו מתחילה **'לעצמם בצינעא'**, אחר שהבינו גודל מעלת הנהגותיו בקדש, שיש להן עליות בשמי מעלה, ושאר המון העם אף על פי שלא הבינו הסודות, אבל נמשכו אחר הנהגת המקובלים, מצד מה ששמעו שיש בהם סודות נפלאים. ובודאי שכל אותם גדולים ומקובלים, לא מיחו בנוהגים על פי הפשט, ורק סיפרו גודל מעלת הנהגות המקובלים, והעם ממילא רצו בעצמם לנהוג כן, עד שנתפשט המנהג. והוא מה שבארנו לעיל מדברי הריטב"א ז"ל, שמותר לשנות המנהג ממנהג טוב ליותר טוב, על ידי שיחזיר העם מעט מעט לדין שעל פי כללי הפסיקה. והכי נמי, במנהגים שעל פי קבלה, שאינם אפילו מעיקר הדין, אלא רק חסידות ועדיפות בעלמא, שבודאי אין למחות במי שלא נוהגים אותם, אבל מותר ללמדם לציבור, השומע ישמע והחדל יחדל.

קריאת מקרא בלילה:

וכן מצאנו ראינו בענין קריאת מקרא (תנ"ך) בלילה, שעל פי הפשט אין בזה חשש כלל, ואדרבה היא מצוה רבתי דתלמוד תורה כנגד כולם, ועל פי המקובלים, אף על פי שהיא מצוה, ראוי שלא ללמוד מקרא בלילה אלא תורה שבעל פה (שער המצוות, פרשת ואתחנן, הובא גם בבן איש חי ש"ר, פקודי, ז). וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א, בספר ככר לאדן (ליקוטים סי' ה' אות ז, דף קנ"ז, א), נשאל אודות מקומות הנוהגים לקרוא מקרא בלילה, אם לבטלם מזה. והשיב וז"ל: "ואלו עוברין דרך ארצם כמה חכמי ארץ ישראל, ואינם אומרים להם שום דבר, אף שרבנו האר"י זצ"ל הזהיר שלא יקראו מקרא בלילה, מכל מקום סברי מרנן, דהני מילי אין לאומרם בפני עמי הארץ, דכמו זר נחשב לומר שלא ילמדו תורה, והצנועים מושכין את ידיהם שלא לגלות אזהרות רבנו האר"י זצ"ל". ע"כ.

הרי שגאון עוזנו אילף לנו בינה, שגם היודעים ומבינים עומק הדברים להיכן הם מגיעים, ונשמעים בכל ענייניהם להנהגות רבנו האר"י זלה"ה, אבל אין כופים מנהגים הללו על הציבור, ולא זו בלבד, אלא בכלל אין אומרים דברים הללו בפניהם, אם לא שידוע שיתקבלו על לבם, ויעלו מטוב ליותר טוב, מה שאין כן כשיש חשש, שיצא שכרם בהפסד גמור, שלא ילמדו בלילה לא מקרא ולא משנה ולא תלמוד, אלא יעסקו בדברים בטלים.

ויש בזה אריכות בשו״ת שמש צדקה מורפורגו ז״ל ח״א (או״ח סי׳ ד׳, מדף יג, א), שהביא תשובות הרבה מחכמי זמנו, שלא לשנות המנהג שנהגו האשכנזים להניח תפילין בחול המועד.

כשהציבור רוצים בעצמם לשנות:

אבל היכא שהצבור חפצים מעצמם לשנות המנהג, שפיר דמי, וכמו שכתב הגאון מה״ר יוסף אירגס ז״ל בשו״ת דברי יוסף (סי׳ א׳). שם נשאל בענין מה שעד דורו היו אומרים נוסח זכרנו לחיים, כמו כנוסח שהיה נהוג בזמן הבית יוסף (סי׳ תקפב): ״זכרנו לחיים וכו׳ למענך אלהים חיים ואל חי״, ובדורו שינו רוב הקהל לומר כנוסח האר״י זלה״ה, שאין אומרים בסוף תיבות ׳אל חי׳. וכאשר עשה כן הש״ץ בחזרה, התקוממו נגדו איזה יחידים, ואמרו שאין לשנות המנהג מכפי שהיה, שיש בזה איסור משום אל תטוש תורת אמך.

והשיב מהר״י אירגס, שאין בדבריהם ממש, שבדבר שאין בו איסור ולא סייג לתורה לא אזלינן בתר מנהגא, ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך, אבל העיקר בהם לבחור הסברא היותר נכונה. עכ״ל. ומסתמיך ואזיל על דברי מהרשד״ם ז״ל חלק או״ח (סי׳ לה), בענין נוסח התפילה (עיין לקמן פרק ו, שנאריך בזה בס״ד) שהביא דברי הריב״ש (סי׳ ש״צ) בשם הר״ן ז״ל (וכ״ה בשו״ת הר״ן ז״ל, סי׳ עט, ותשובת הריב״ש ז״ל הובאה ביתה יוסף סי׳ תרצ), שאפילו בעסקי העולם, כל משכיל בוחר לנפשו היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול, ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות בדרכי התורה. וכתב על זה מהר״י אירגס ז״ל (שם, ד״ה ושפתיו), ״ושפתים ישק משיב דברים נכוחים, ראויים לפה שאמרן. ומאחר שכן, מאן חשיב מאן ספין ומאן רקיע, להכריח את הש״ץ שיאמר אל חי, כיון דמן הנסתרות ומן הנגלות והכי נמי מסברא, העיקר הוא שלא לאומרו. אין זה כי אם בור עני הדעת חסר הפשט ונעדר הסוד, ואמר לכל סכל הוא״. עכ״ל.

מכתב לחזקיהו - משנים מן המנהג על פי הקבלה:

ואחר שכתבתי זה, מצאתי ראיתי בס״ד, שבחילוק שחלקתי בין לשנות את המנהג מהפשט לקבלה מרצון הציבור, לבין למחות בציבור שנוהגים על פי הפשט, שזכיתי לכוון בזה לדברי הגאון שדי חמד זיע״א בשו״ת מכתב לחזקיהו ח״א (סי׳ ז׳, דף ל״ד, א), ששם הביא מה שכתב בשו״ת שמש צדקה או״ח (סי׳ ד׳), שהיה מנהג האשכנזים להניח תפילין בחול המועד, והיו מי שרצו לשנות מנהגם על פי הזוהר הקדוש, וכמה מגדולי אותו הדור מיחו בהם, שאין לשנות שום מנהג על פי הקבלה. והוקשה לרב מכתב לחזקיהו, על מה שכתב ג״ע הרב חיד״א זיע״א בברכי יוסף (מו, יא) שהמנהג לברך הנותן ליעף כח הוא מחמת דברי האר״י ז״ל, ומשום דקים לן אילו ידע מרן ז״ל הוה הדר ביה ע״כ, וקשה הא אין לשנות המנהג מפני דברי הקבלה.

ותירץ הרב מכתב לחזקיהו ז״ל: ובחון לשון הזהב מה״ה מרן חיד״א ז״ל, כי טרם מכה ציץ רפואה פרח, הכי אמר רב כבר פשט המנהג וכו׳, דמאחר שכבר פשט

המנהג על פי דברי הקבלה לית לן בה, וכמו שמתבאר משו״ת דברי יוסף ז״ל, **דאם הצבור מעצמם רצו ונאותו לעשות כפי מה שיש בקבלה שפיר דמי**. עיין שם באורך. מה שאין כן בההיא דמרן החבי״ב [לענין הנותן ליעף כח], דהצבור לא גילו דעתם שחפצם להתנהג על פי הקבלה, אמטו להכי גער מרן החבי״ב ולא בזה בחר, ואי משום דהלכה רופפת בידינו, וכמ״ש מרן החבי״ב ז״ל וזה פשוט. עכ״ל.

למדנו מדבריו שמה שהשתנו המנהגים מהנהגות על פי הפשט להנהגות על פי הקבלה, היה הדבר תלוי ברצון הצבור, שחכמי המקום והזמן רואים ובוחנים בדעתם אם יאותו הציבור לקבל עליהם הנהגות המקובלים אם לאו, שאם אינם רוצים אין מכריחים להם, אי משום חומר איסור מחלוקת, או משום יוהרא או לעז על הראשונים, אבל אם המה ראו שכבר היה לבבם של ישראל נוטה אחר דברי אלוקים חיים המקובלים, אדרבה תומכין בידם ומסעדין אותם, להחליף מנהג טוב בטוב הימנו.

מוהרע״י זצ״ל שינה המנהג בנשיאת כפים להיות על פי הקבלה:

ועיין גם במה שכתב מוהרע״י זצ״ל בספרו הליכות עולם ח״א (פרשת תצוה, א, עמ׳ רא) ששינה בעצמו המנהג להקריא הש״ץ גם תיבת יברכך, במקום שנהגו שלא להקריא. והוא כדברי רבנו בחיי (פרשת נשא), ולא כמנהג שהביא מרן ז״ל בשו״ע (קכח, יג), וכמו שכתב רבנו זיע״א בבן איש חי (ש״ר, תצוה, א). והא ודאי שאין מי שיאמר שהציבור הנוהגים שלא להקריא תיבת יברכך, הוא מנהג רע או לא טוב, או לא ראוי, או שיש בו שום חשש, אלא הוא טוב, שהרי היא סברת מרן ז״ל, ואולם יש טוב ממנו, לעשות כסברת רבנו בחיי ז״ל, שהקראת התיבות על ידי הש״ץ, היא רומזת למה שהכהן מקבל שפע מלמעלה להעבירו לישראל שלמטה, שמזה למדו שיש סוד בהקראת הש״ץ לכהנים כל תיבה ותיבה.

ועיין שם בהליכות עולם, שסיפר מוהרע״י זצ״ל, האופן שהשתנה המנהג, שהוא זצ״ל עצמו לא רצה לשנות, מחשש מחלוקת (וכמו שמאריך בהליכות עולם שם, עמ׳ ר׳ ור״א, מפי ספרים, אזהרות שלא לשנות מנהג מפני חשש קטטה ומריבה). אלא שהיה משמיע דרשה בכל שבת קודש לפני מוסף, ושם השמיעם בטוב טעם את דברי רבנו בחיי, שרומז על מעלת הכהן מתברך תחילה ומקבל הברכה משמי מרום מן הרחמים העליונים, וחוזר ומברך לכנסת ישראל, וזהו סוד מאמר חז״ל (סוטה, לח, ב) כל כהן המברך מתברך שנאמר ואברכה מברכיך. ולפי זה כל תיבה ותיבה של הברכות נמסרת תחילה אל הכהן שיהיה כלי מחזיק ברכה, וממנו יושפע שפע הברכות לעם ישראל. וכן נאמר ואברכה מברכיך, שהקדים תחילה ״ואברכה״ את הכהן ואחר כך ״מברכיך״. ובסיום הדרשה שהוטבה בעיני הכהנים, שהם תחילה להתברך, ״באו ובקשו שברצונם שהמקרא הש״ץ יקריא להם גם תיבת יברכך. וגם הש״צ ענה, שהוא מוכן ומזומן להתחיל להקרות גם תיבת יברכך. **ומאז נשתנה המנהג על פי רצון הש״ץ והכהנים**, שהמקרא הש״ץ היה מתחיל להקרות החל

מתיבת יברכך, ברצון הכהנים וכל הקהל, ושלום על ישראל. עכ"ל. ושפתים ישק. הנה לפניך זו הדרך וזו העיר, לשנות המנהג מפשט לקבלה, שיהיה הדבר ברצון והסכמת הקהל, מבלי לדבר מילה בגנות המנהג הישן, אלא רק בשבח המנהג החדש.

שו"ת הרא"ם אין מכריחים לנהוג על פי קבלה:

ועניין זה, נראה לעניות דעתי, שראשיתו הוא במה שכתב הרא"ם ז"ל ח"א (סי' א), שאין מכריחין לנהוג על פי הקבלה, והוא מאושר ושנוי ומשולש בדברי הרב חמדת ימים בכמה דוכתי, שכתב להזהיר שהנוהג כמנהגי המקובלים, ינהגם בצינעא (כ"כ בח"ג (ימים נוראים, פ"ז) ועוד שם (סוכות, פ"ו)) ובפרט במקום שיש חשש יוהרא ומחלוקת (ח"ג, סוכות, פ"ח), וכל שכן שאין למחות במי שנוהגים שלא על דרך הקבלה, וכמו שכתב בח"ב (ראש חדש פ"ה ברכת הלבנה), ושלא ללמד לעמי הארץ הנהגות שעל פי קבלה, אם לא יתקבלו על לבם (ח"ג ימים נוראים פ"ה). ודי בזה לענייננו. [ובחלק שני מזה הספר, שאכתוב אם יגזור השי"ת בחיים וכח, שעניינו פסיקה על פי קבלה, נאריך יותר בס"ד].

ועיין שו"ת יחוה דעת ח"ב (סי' ז), ויובא להלן (פ"ו, אות יח, בענין אמירת פיוטים בפסוקי דזמרא), ושם ציינתי גם לשו"ת תבואות שמש חלק או"ח (סי' סז), שמש ומגן ח"ב (יו"ד, כט, אות א, ומה שהביא), ושמש ומגן ח"א (או"ח, יא).

להתאמץ ללמד זכות על מנהגים:

כה. הכל מודים, שאין לבטל המנהג אם נראה בעיון קל שאינו כהלכה, אלא יש לנו להתייגע בעיון ליישב מנהגם של ישראל שהוא תורה, וללמד עליהם זכות, כי מסתמא כן היא האמת, ואם ריק הוא ממנו הוא. ומי שאינו בעל הוראה בקי ומנוסה, חריף ובקי, לא יבטל שום מנהג.

סימן פ"ד - בירור דעת הרא"ש ז"ל בענין מנהגים שאינם עולים כפי כללי הפסיקה:

הרא"ש ז"ל בתשובה:

הנה מדברי הרא"ש ז"ל בתשובה (נה, י) נראה דאפילו מנהג להחמיר, כל שיכול לבוא ממנו איסור מבטלין אותו. וז"ל: כל המנהגים שאמרו חכמים שיש לילך אחר המנהג, זהו מנהג שנהגו לעשות

סייג והרחקה. כגון ההיא דתניא (פסחים, נ, א) מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושים, שלא לעשות אין עושים וכו', כל אלו המנהגים הם לדבר מצוה לעשות סייג והרחקה, ואמרו חז"ל שאין לשנותן. אבל אם נהגו במקומות מנהג שיש בו עבירה, יש לשנות המנהג **'אפילו הנהיגו גדולים את המנהג'**, דאין בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה וכו' אלא בשב ואל תעשה אבל לא בקום עשה וכו'.

ולא מיבעיא מנהג של עבירה שיש לשנותו, אלא **'אפילו מנהג שעשו לסייג ולהרחקה ויכול לבא ממנו קלקול, יש לבטל המנהג'**. כדאמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים, נ, ב), **בני חוזאי נהגו דהוו** מפרשי חלה מארוזא, אתו ואמרו ליה לרב יוסף, אמר להו ניכלה זר באפייהו, משום דחיישינן דילמא אתו לאפרושי מחיוב על הפטור ומהפטור על החיוב, כי מתוך המנהג יהיו סבורין דאורז מין דגן הוא.

וכן אמרינן בירושלמי, במקום שההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. פירוש אם יש **רפיון** בהלכה, שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה, וראית שנוהגין, הלך אחר המנהג, דיש לתלות שנראה לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן. אבל במקום שאין רפיון בהלכה, אין לך לילך אחר המנהג שהוא כנגד ההלכה. עכ"ל.

והרבנים בנימין זאב (סי' שסא) ומשא מלך (נעילת שערים, מנהגי איסור והיתר, חקירה ז', דף נ"ז, ובהוצ' יד הרב נסים עמ' רז) **כיוונו לראיה** זו מעצמם, שאפילו נוהגים חומרא לסייג, אם יכולים לבוא ממנה לתקלה מבטלין מנהגם. וצ"ע שלא זכרו שהיא היא תשובת הרא"ש ז"ל.

והרב משא מלך כתב, שמסתבר דהיינו דווקא מנהג לימים הרבה, שבזה יש חשש שיבואו לידי איסור, אבל באקראי בעלמא אין למחות. עי"ש. והביא את דבריהם בשיירי כנה"ג בחלק יורה דעה (הגהות טור, סי' רי"ד, יד), **וכתב דשמא דווקא** מנהג לחומרא, אבל מנהג לקולא, אפילו יבוא לידי איסור באקראי מבטלין ליה, וציין לשו"ת הרמ"א ז"ל (סי' נא), עי"ש. ועיין גם מקור ברוך קלעי ז"ל (ריש סי' לה, דף נ"א, ג). **ועיין בית דינו של שלמה** (יו"ד, יט, הוצאת מכון הכתב עמ' 197) **ומטה אשר** (ממוה"ר אשר שלם ז"ל, בלשונות רבנו ירוחם ז"ל, דף קל"ד, ד, סכ"ד), **שכתבו** ג"כ לבטל מנהג אם יש לחוש שיבוא לידי איסור, והביאו את תשובת הרא"ש ז"ל הזו, ואת חילוק הרב משא מלך.

ודברי הרא"ש בתשובה הנ"ל, הביאם גם מרן החבי"ף זיע"א בספרו חיים ושלום (סי' א', דף י', ע"ג), **ולמד מדבריו**, דבזמננו אפילו מנהג שיש בו ביטול מצוה בשב ואל תעשה מבטלינן ליה, דאנו אין לנו כח לגזור מדעתנו אפילו לבטל בשב ואל תעשה, שדווקא בזמן חכמי התלמוד היה להם כח לזה. והגאון שדי חמד ז"ל **כרך ד'** (מערכת המ"ם, לח, עמ' 262, נחזור לדאתאן) כתב שאין לדייק כן מהרא"ש ז"ל, כי לא חילק אלא בין ביטול בקום עשה לביטול בשב ואל תעשה, ולא בין זמנם לזמננו. ואכמ"ל.

הרא"ש בהלכות ערלה:

ועל כל זה הוקשה לי מדברי הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות שלו בהלכות ערלה (סי' ה), בענין שתית יין מענבים שגדלו בכרם של נכרים, שבזמן הראשונים ז"ל לא היו נוהגים בהם דין ערלה כלל. ומתבאר מדבריו שם, שיש להעמיד המנהג אפילו במקום איסור, לא מבעיא היכא שיש שיטה כזו בגמ', אלא אפילו היכא דאין לנו ליישב את המנהג על פי שיטה המבוארת בש"ס להדיא, יש לנו לחתור ולהמציא שיטה כזו כדי ליישב המנהג.

כי הנה קי"ל דערלה נוהגת אפילו בחו"ל ואפילו באילנות של נכרים, כדתנן פ"ק דערלה (מ"ב). ולפי זה דקדק ר"י הזקן, הואיל ורגילין הנכרים בכל שנה להבריך את הגפנים בארץ, ואחר שהשרישו הבריכות חותכין אותו ונעשה שני גפנים. ומדינא מונין לגפן החדשה משעה שנפסקה, כדתנן התם (פ"א, מ"ה), וכן תניא בראש השנה (ט, ב), דאף המבריך טעון ערלה, אם כן מאחר ואין אנו יודעים מתי הבריכו, היה לנו לאסור לאכול ולשתות מעצי גפן שלהם, שהרי כלאים אסורים בהנאה. ותירץ ר"י ז"ל, דהוי ספק ערלה, דאין אנו יודעים איזהו המובחר, וספק ערלה בחו"ל מותר.

והקשה הרא"ש ז"ל, דבזמנו ומקומו ליתא לתירוץ הזה, כי יהודים הם שעובדים בכרמי הנכרים, ומהם ידוע לנו אילו הן אילנות המובחרים, ואעפ"כ לא נהגו בהן ערלה. וכתב על זה וז"ל, אני רואה שפשט ההיתר בכל אלו הארצות ואין משגיח בדבר, ותרתי אני בלבי, אם אוכל למצוא שום היתר להציל רבים ממכשול. עכ"ל.

ולבסוף תירץ על פי מה שאמרו בסוטה (מג, א) לענין חזרה מעורכי המלחמה, דפליגי רבנן ורבי אליעזר בן יעקב אם מבריך הוא בכלל נוטע כרם שחוזר מעורכי המלחמה, או אינו בכלל זה, דלרבי אליעזר בן יעקב המבריך אינו בכלל כרם ואינו חוזר, ולחכמים חוזר, כי הוא בכלל כרם. וסיים ז"ל: "ואף על גב דלית הלכה כרבי אליעזר בן יעקב לענין חוזרין ממערכי המלחמה, אלא כסתמא דמתניתין, דקתני אחד המבריך ואחד המרכיב, מכל מקום לעניין ערלה עבדינן כוותיה, דקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל וכו'". ועיין טור יו"ד (סי' רצד).

ובבית יוסף שם קלסיה להרא"ש ז"ל, שכיון בזה לדברי הרמב"ן ז"ל בחידושיו לראש השנה (י, א, אבל) שהובאו בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"ד (סי' רצב) ובר"ן ז"ל על ראש השנה (ב, א, ואנן) ובסוף פרק קמא דקדושין (טז, א, רב יוסף), דבחו"ל אין דין ערלה במבריך, כרבי אליעזר בן יעקב לענין חזרה מעורכי המלחמה.

וסיים מרן ז"ל שם וז"ל: "ואין ספק שאילו ראה הרא"ש דברי הרמב"ן, שהיה כותבם בשמו, אבל לפי שלא ראה אותם היה מצטער על הדבר, עד שהאיר ה' עיניו ומצא סמך זה, וכיון למה שאמר הרמב"ן, כי על זה נאמר (בבא בתרא, יב, א) חכם עדיף מנביא וסוד ד' ליראיו". עכ"ל. ונראה מדברי מרן ז"ל, דס"ל ג"כ שיפה עשה

הרא"ש ז"ל שהיה מצטער על זה ללמד זכות על מנהג ישראל ולא להניף עליו גרזן, וקרא עליו סוד ד' ליראיו, שיש בזה משום יראת שמים, שמלמד זכות על מנהג ישראל.

לכאורה מוכח שאין לבטל המנהג אפילו אינו עולה כעיקר הדין:

והנה הזכות שלימד הרא"ש ז"ל, רק מטעם המנהג עשה כן, דבודאי אלמלא המנהג, אילו באה הוראה לפניו בזה, היה מורה כסתמא דמתניתין, דכל שידוע לנו איזהו אילן הוא שהבריכוהו, שפירותיו אסורין משום ערלה, ובפרט שכן עולה ממה שתירץ ר"י למנהג במקומו וזמנו, שהוא משום ספק ערלה בחו"ל, דמשמע אבל ודאי ערלה אסורה, ואעפ"כ הואיל והיה המנהג להקל, תר בלבו למצוא זכות וד' נחהו בדרך אמת, לכוון לדברי הרמב"ן ז"ל.

והשתא קשה ממש"כ הרא"ש ז"ל בתשובה הנ"ל, דדווקא אם יש רפיון בהלכה, שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה, וראית שנוהגין, הלך אחר המנהג וכו', אבל במקום שאין רפיון בהלכה, אין לך לילך אחר המנהג שהוא כנגד ההלכה. עכ"ל, והרי כאן היתה ההלכה ברורה שיש ערלה אף בהברכה, וכמ"ש ר"י ז"ל, ולכאורה היה לו להרא"ש לבטל את המנהג שלא לנהוג ערלה, מפני ההלכה שמבריך כנוטע, ותחת זאת ביקש הרא"ש למצוא יישוב למנהג.

דחיית הראיה:

אבל אחר העיון, לא קשיא מידי, כי י"ל שאמנם **מתחילה** סבור היה הרא"ש שהמנהג אתי דלא כהלכתא, אבל אחר שעלתה על דעתו הטהורה סוגיית החוזרים מעורכי המלחמה, דהתם לרבי אליעזר בן יעקב אין המבריך כנוטע, ובחו"ל הולכים אחר המקל, הרי לקושטא דמילתא כן היא ההלכה באמת, והמנהג וההלכה עולים בקנה אחד. ואין הכי נמי, אילו היו נוהגים גם להקל בארץ ישראל שלא לחוש לערלה בהברכה, היה הרא"ש מוחה בנוהגים כן, הואיל ודבריהם אינם עולים אלא לדברי היחיד, דהיינו ר"א בר יעקב, דלית הלכתא כוותיה, וכל שכן דערלה הוי מילתא דאורייתא, ולא היה מניח המנהג. אבל בחו"ל לא **יישב** את המנהג **שלא כהלכה**, כי אם יגע ומצא שהוא כהלכה, מה שמתחילה נעלם מעיניו, וכמו שהרמב"ן ז"ל כתב כן מעיקר הדין ולא רק כדי ליישב את המנהג.

והן אמת שיש לנו ללמוד מדברי הרא"ש ומדברי מרן הב"י ז"ל דקלסיה, שאין לנו **למהר** לבטל מנהג שנראה לנו שאינו כהלכה, כי אם לתלות שאם ריק הוא ממנו, כי מנהג ישראל תורה הוא וללמוד הוא צריך. אבל אין ללמוד מכאן שאם מצאנו אחר החיפוש שבודאי אינו כהלכה, שיש להניחו, כי אם לא היה הרא"ש ז"ל מוצא יישוב למנהג, היה מבטל המנהג. ועיין גם בהלכות הרא"ש ז"ל ביצה (פ"ג, א), שיישב מנהג העולם שאין נזהרין לצוד עוזים ותרנגולים ביום טוב.

הרא"ש ז"ל בענין מתנות כהונה בחו"ל:

אבל אכתי לא איפרק מחולשא, דגם בלאו הכי יש להוכיח דלדעת הרא"ש ז"ל,

אין משנים המנהג כשיש לו לסמוך אפילו על דעת היחיד נגד הרבים, ואפילו במילתא דאורייתא. והוא ממה שהבאנו לעיל (סימן מ"ג) את דבריו בחולין (פרק י"א, א) דס"ל כהתוס' שם (קלו, ב, כרבי), שהואיל והלכה כר' אלעאי לענין ראשית הגז שפטור בחו"ל, ה"ה שהלכה כמותו לענין מתנות כהונה שפטור בחו"ל, והנך אמוראי דאשכחן שהיו נותנים מתנות ומקבלים מתנות, הוא לפני שנהגו כר' אלעאי, וכן הא דקניס רב נחמן בר יצחק גופיה למאן דלא יהיב מתנות כהונה, הוא לפני שנשתנה המנהג בימיו. וכ"כ עוד הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות שלו (כלאים, ד), והוסיף שעל זה סמכו בדורות האחרונים ואין נותנים גם מתנות בחו"ל. הרי שיש לנו ליישב המנהג אפילו בדאורייתא כדעת היחיד אע"ג דרבים פליגי עליה, ואלמלא המנהג היינו פוסקים כדעת הרבים, ורק מחמת המנהג אנו מורים כדעת היחיד.

וכבר כתבתי לעיל (סימן לו), שאין לומר דדעת הרא"ש ז"ל שבימי רב נחמן בר יצחק נמנו חכמי האמוראים ופסקו הלכה כר' אלעאי, כי נראו להם דבריו, וכמ"ש לעיל בשם מהרש"ל ז"ל בים של שלמה חולין (יא, א), כי בסוף פרק ראשית הגז (סי' ג') כתב הרא"ש ז"ל, דמה שהאריכו רבנן בהלכותיהן, אע"ג דאמר רב נחמן בר יצחק דנהוג עלמא בראשית הגז כר' אלעאי, משום דרב נחמן בר יצחק לא פסיק בהדיא הלכתא, אלא אמר דנהוג עלמא הכי, ואי איכא דוכתא דלא נהוג, שידעו הלכותיהן עכ"ל. וכוונת הרא"ש להרי"ף ז"ל, שכתב הלכות ראשית הגז. ומוכח מדברי הרא"ש, שלא **פסקו** הלכה כר' אלעאי, אלא רק **נהגו** כמותו ואנן לא מחינן, ומש"ה במקומות שלא נהגו כן, צריך שידעו הלכותיהן, ואי איתא דס"ל להרא"ש דרבנן אמוראי פסקו כר' אלעאי, א"כ יש לנו להנהיג כן בכל המקומות, כי כן הוא דינא דתלמודא. וזה מבואר. והשתא הדרא קושיה לדוכתה, שכאן מניח המנהג על מכונו הואיל ויש לו על מה שיסמוך, ובתשובה הנ"ל כתב לבטל מנהג שיש בו איסור.

הרא"ש ז"ל בתשובה - באיסור מוסכם:

לכן על כורחך לומר, דהרא"ש ז"ל בתשובה הנ"ל, מיירי דווקא באיסור מוסכם שאין בו מחלוקת, ורק שמתחילה כשתקנו המנהג לסייג לא היה מביא לידי עבירה, או שלא העלו המתקנים על דעתם שיביא לידי איסור, וכעת שאנו רואים ויודעים שיביא לידי איסור מבטלין אותו, אבל באופן שיש ליישב המנהג שאין בו חשש איסור ועבירה כלל, אזיל ומודה הרא"ש ז"ל דיש ליישב המנהג ולא לבטלו.

וכבר כתבנו חילוק זה לעיל (סימן א' סי' כ"ז וסי' ל"ה) גם אליבא דהרמב"ם והריב"ש ז"ל, והוא חילוק פשוט שאינו צריך לראיה, כי הא ודאי דאם יהיה מנהג לטלטל מוקצה בשבת, שנצא כנגדו בחרב וחנית מצד מצות תוכחה, דאין חילוק בזה בין יחיד לרבים, אלא גם רבים שעוברים על התורה מוחין בהם. ורק באופן שידוע לנו בודאי שלא ישמעו לנו, אמרינן דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיה מזידין, הא לא"ה מחינן בהו שחרית וערבית, עד שישובו

מדרכם הרעה, מה שאין כן ביש להם על מה שיסמכו, יש להניחם על מנהגם.

וכן יש לפרש את דבריו שכתב באותה התשובה **אם יש רפיון בהלכה, שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה, וראית שנוהגין, הלך אחר המנהג**, דיש לתלות שנראה לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן. אבל במקום שאין רפיון בהלכה, אין לך לילך אחר המנהג שהוא כנגד ההלכה. עכ"ל. ורצונו לומר במקום שהאיסור ברור ואין על מי לסמוך, אז מבטלין אותו.

ושוב ראיתי להראש"ל מה"ר חיים משה אלישר (בן הגאון יש"א ברכה) ז"ל, בשו"ת משה האיש (או"ח, יב), שכתב כן להדיא בדעת הרא"ש ז"ל בתשובה זו, שלא אמר לבטל אלא מנהג שאין לו על מי לסמוך, מה שאין כן עליית סומא לתורה, שמה שנהגו להעלותו, הוא כדעת כמה פוסקים, שאין לחוש לבטל מנהג זה. עי"ש, והרי זה כמבואר.

מחלוקת האחרונים בדעת הרא"ש ז"ל:

והגאון שדי חמד ז"ל ח"ד (מערכת המ"ם, ראש עמ' 256) הביא משו"ת ויאמר יצחק ח"א (יו"ד, סי' חף) מחלוקת ר' וידאל הצרפתי עם מהר"י ן' זייאן ז"ל, שמהר"י ן' זייאן כתב, דכל היכא שלנוהגים קולא יש על מה שיסמכו, סמכינן אמנהג, אף דזולת המנהג ראוי לפסוק להפך, וחלק בזה על מהר"י די לאון שכתב בספר שבעה עינים בסופו, ללמוד מתשובת הרא"ש ז"ל הזו, דדווקא היכא שאין ברור כמי נפסקה ההלכה, יש לתלות המנהג במקילים, הא לאו הכי מבטלין המנהג. ור' וידאל הצרפתי כתב, שהנכון כמהר"י די לאון במקום שיש איסור. וכן הסכים השדי חמד, ולדבריהם תשובת הרא"ש ז"ל מסייעא לשיטת הפר"ח דלא אזלינן בתר מנהג אלא במחלוקת שקולה.

אבל להאמור לעיל, הרי מצינו ראינו להרא"ש ז"ל עצמו, שתלה המנהג להקל שלא לתת מתנות כהונה בחו"ל, שהוא כדעת ר' אלעאי, אע"פ שהוא יחיד שלא נפסקה ההלכה כמותו, אם כן על כורחנו לפרש גם דבריו שבתשובה על דרך זו, דכל היכא דאיכא פלוגתא ואין לנו ראיה שהלכה כדעת האוסרין, תלינן המנהג בדעת המקילין. ולפי זה אדרבה, צדקו דברי מהר"י ן' זייאן ז"ל הנ"ל.

סימן פ"ה – שיש ליישב מנהגים אפילו בדוחק:

ראיה מהרשב"א שיש ליישב מנהגים אפילו בדוחק:

עוד יש להוכיח שיש להתאמץ ליישב המנהג, מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה ח"ג (סי' שמו), ובתורת הבית הארוך (ב"ג, ש"ב, דף ע, א) שהבאנו לעיל (סימן מב), ליישב המנהג שנהגו בימיו ובמקומו, שלא לתת מתנות כהונה, אע"פ שמוכח מן התלמוד

שהיו נותנים גם בחו״ל, שהוא משום שמחלקים בין ארצות הקרובות לארץ ישראל כמו בבל ומצרים, לבין ארצות הרחוקות כספרד, ששם לא תיקנו חכמים לתת. והנה חילוק הזה אינו בתלמוד לענין מתנות כהונה, ופשטות סוגיית הש״ס הוא לחייב במתנות כהונה אפילו בחו״ל, ורק כדי ליישב המנהג, הרשב״א ז״ל **חידש שיטה** לחלק בין ארצות הקרובות לרחוקות, חילוק שהעתיקו מדין תרומות ומעשרות. וכ״כ הריטב״א בחידושיו לחולין (קלו, ב, אמר) ורבנו המאירי ז״ל בחולין (קל, א, זהו ביאור), שכך הכריעו חכמי האחרונים.

הרי לך כמה רחוק היה המנהג מן הדין העולה בתלמוד, ואעפ״כ רבותינו הראשונים ז״ל קרבוהו בזרוע, דלא לשווינהו לבני ישראל כטועים ושוגים, כאילו הם צאן בלי רועה, אלא תלו לומר, שאם אינם נביאים הם בני נביאים הם, ואם אינם חכמים הם בני חכמים הם.

ועל אחת כמה וכמה, במקום שאפשר לתלות מנהג בדעה שכבר היא קיימת בדברי הפוסקים, שאין לנו לחתור לבטל המנהג ולנגחו כשאיה דמנגח כי תורא (בבא קמא, כא, א), אלא להפך יש לנו להעמידו בדבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל וכמו שכתב מהר״י עיאש ז״ל בבית יהודה ח״א (סי׳ ס), **ועיין** גם מטה יהודה (סי׳ תקפב, ד״ה מלך עוזר).

דוגמאות למנהגים שהאחרונים יישבו בדוחק:

ועיין בן איש חי (ש״ש, שמות, יב) בענין מה שנהגו בבגדד לכפות בשבת סל גדול על האוכלים לשמרם, שהאריך בזה בספרו מקבציאל, וז״ל: ואחר החילוקים וסברות שעשיתי בדבר זה, לא מצאתי ראיה ברורה למנהג זה, אך באמת המנהג הזה פה עירנו הוא ברור, הן בכפית הסל על אוכלין ומשקים, הן בהסרת הסל מעליהם לגמרי, שזוקפין אותו על גביו, וכתבתי לסמוך על חילוק אחד שכתבתי שם לקיים המנהג. ומיהו אם הסל גדול שמחזיק ארבעים סאה יש להחמיר, והנזהר גם בקטן תבא עליו ברכה. עכ״ל. הרי שאף על פי שלא מצא ראיה ברורה, סמך על טעם אחד שלא היה ברור כל כך [שהרי כתב שהנזהר תבא עליו ברכה], כדי לקיים את המנהג.

מנהג שמוהרע״י זצ״ל ערער עליו ומהר״מ מזוז מצא לו סמך:

ועיין בהקדמת מוה״ר מאיר מזוז (נר״ו) [הכ״מ] לספר ברית כהונה חלק או״ח, שהביא דוגמא למנהג עתיק, שמוהרע״י זצ״ל ערער עליו, ובאמת היה לו סמך. והוא מה שהביא רבנו יוסף חיים זיע״א בעוד יוסף חי (שופטים, א), שלא יתייחד החתן עם הכלה אחר ביאת מצוה עד שתטבול, וכן היה מנהג ג׳רבה. ובטהרת הבית ח״א (עמ׳ תצז) כתב, ״דאנן אזלינן בתר הוראת מרן **ו׳כל׳** הפוסקים, שהתירו״, ונעלם ממנו לפי שעה, מה שהביא הרא״ש ז״ל בכתובות (א, ס), שכן כתבו מהר״י מגאש והרמ״ה ז״ל לאסור. וציין לאור תורה התשמ״ח (סי׳ קיז), ששם הביא עוד מנהגים כאלה, שנמצאו להם מקורות קדמונים.

מוהרשז"א זצ"ל בשם השואל ומשיב, לחתור בכל הכח ליישב מנהג:

וכן ראיתי מה שהביא הר"ר משה חיים סויסה נר"ו, בחיבורו המצוין עטרת אבות ח"א (בפתח דבר, עמ' מ), מדברי הגאון האדיר מוה"ר שלמה זלמן אוירבך זצ"ל, שנדפסו בספר הליכות שלמה על הלכות תפילה (פי"ט הערה 27), שסיפר שהגאון רבי אריה ליב באלחובר (בעל שם אריה) זצ"ל, העלה בתשובה להתיר גילוח בחול המועד, ושלחה להגאון מהרי"ש נתנזון זצ"ל בעל שואל ומשיב, והשיב לו לאסור. ושוב שלח לו הרב שם אריה, הלא כאשר רעשה הארץ בענין סוכר, אם יש בו משום בישולי עכו"ם, ערכתי לפני מר כמה מכתבים, והראיתי פנים לאיסור, ואעפ"כ החזיק מר בדעתו להתיר, ומאי שנא שכעת נתחלפו היוצרות, שמר מחזיק במעוזו לאסור. והשיבו הגאון שואל ומשיב, דאדרבה כלל גדול הוא בדין, פוק חזי מאי עמא דבר, לכן כיון שבענין הסוכר נתפשט הדבר להיתר, **חותר אני בכל כוחי לחזק היתרו**, בעוד שבענין הגילוח, העולם מחזיקים בו לאסור, ולזאת הארכתי לבסס ולחזק האיסור. ואמר רבנו (מוהרש"ז אוירבך) כי דברים הללו המה קילורין לעיניים, לדעת איזה דרך ישכון אור בדרכי הפסק וההוראה, ויפים הדברים לשעה ולדורות. עכ"ד הליכות שלמה.

ועי"ש בעטרת אבות עוד, מה שהביא מספר מגן אבות (עמ' יד) בשם מוהרי"ש אלישיב זצ"ל, ומספר שרשי מנהגי אשכנז ח"א (עמ' 18) משם שר התורה הגר"ח קניבסקי זצ"ל, **שזוהי מכה מהלכת, שאנשים עוזבים את מנהגי אבותיהם, וזהו עוולה גדולה.**

ועוד ראה מה שהביא בעטרת אבות שם, מספר שו"ת דברות אליהו ח"ז (או"ח, א) מאת יבדל לחיים טובים מוה"ר אליהו אברז'ל נר"ו, שכולם על דרך הזו עונים ואומרים קדוש וברוך, שכן היא דרך פסיקת ההלכה, לדעת מהו המנהג ולמצוא לו סמוכין לחזקו ולאמצו ככל שידינו משגת.

בהא סלקינן ובהא נחתינן, שיש לפוסק הלכה, להיות מתון מאוד בבואו לסתור מנהג קבוע בקהלו, ויקיים בעצמו מה שאמרו, את ד' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים, כב, ב), שאע"פ שכוונתו כאן היא לתקן מעשי הקהל, שיחמירו במה שנראה שצריכים להחמיר בו, שהוא מחמת יראת ד' שבלבו, אבל יירא גם מן החכמים שקדמו לו לכהן בקהילה הזו, והם שהנהיגו המנהגים הללו, או על כל פנים לא מיחו, שבודאי אף הם יראתם קדמה לחכמתם, ואם הניחו המנהג על כנו, היה להם טעם נכון וסברא נכוחה להניחו על מכונו.

לשקול היטב אם לשנות מן המנהג אפילו בלי מחלוקת:

כו. ההחלטה בכל מנהג אם לקיימו או לשנותו, אפילו בדרך שכנוע ולא במחאה, היא תלויה בשיקול דעתו של החכם, שיתבונן היטב בטעם המנהג, שאם המנהג בריא וקרוב לעיקר הדין, מוטב שלא לשנותו אף על פי שעיקר הדין בריא הימנו.

גם יראה כמה המנהג קבוע בין הבריות, שאם הוא קבוע ומושרש הרבה, מוטב שלא לשנותו, אלא אדרבה יחזקנו בעיניהם שיבינו טעמו וחיבתו.

סימן פ"ו – טעמים שלא לשנות המנהג אפילו בלי מחאה:

שלא יזלזלו גם בעיקר הדין:

הנה עצם שינוי המנהג, הוא כמו איש אשר יחתה אש בחיקו, שאי אפשר שבגדיו לא תשרפנה. כי מנהגי ישראל הנה הם קודש קדשים בעיני עם בני ישראל הקדושים, כמו שהוא באמת. וכאשר משנים ממנו, נעשה המנהג קל בעיניהם, עד שקול עלה נידף יכול לשנותו, ואם היום הוא מרע לטוב, מחר הוא מטוב לרע.

לפיכך הראוי לכל חכם שיהא נוהג כובד ראש בכל מנהג של מצוה או של היתר או איסור שהוא מנהג קבוע, שלא לשנותו אם אינו איסור מוחלט, כי לא רבים יחכמו, ואם מחמת כן יקל בעיני מאן דהו מנהגי אבותיו, ויבוא מזה להקל באיסורים גמורים, הנה דמו יידרש מאת החכם שהתחכם על אבותיהם של אלה, שאע"פ שכוונתו היתה לטוב, הנה לא ראה אחרית דבר מראשיתו, ולא שקל משקל החסידות בזה, ועוונו יענה בו (עיין מסילת ישרים פרק כ').

וז"ל הגאון מהר"י עיאש ז"ל בספרו שו"ת בית יהודה ח"א (סי' ס', דף כ"ד ע"ב ד"ה זאת): "לא ראינו ולא שמענו מי שפוצה פה ומצפצף, ואפילו לחשוב שום מחשבה, לשנות שום מנהג מהמנהגים הקבועים. והרבנים הקדומים אשר הנהיגו את קהלם במחנה אלוקים, היו מדקדקים בדברים שנתפשט בהם המנהג, שלא לשנות לא דבר ולא חצי דבר, והיו טורחים לקיים המנהג ומעמידים אותו בדבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל.

וזאת תורת האדם השלם, לאחוז במעשה האבות ולא יטה ימין ושמאל, כי אם יבוא לסמוך כל אחד על פי הכרעתו ושיקול דעתו, ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו, ולא יחוש למי שקדמוהו, היום יבטל מנהג אחד ומחר שתים וכן למחרתו, וממילא כל המנהג יעדרון, תהיה תורה חדשה בכל דור ודור, ויימשך מזה לפשוט יד גם בדברים שנהגו בהם איסור על פי גדול הדור

והשופט אשר 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 זו אנחנו דורכין מעתה ועד עולם... וכפי מה שיתברר סדר המנהג, ככה יעשה מהיום ההוא והלאה, וכל המוסיף וגורע קאי בלאו דבל תוסיף ובל תגרע.

ואפילו יבוא אליהו ויאמר שהוא מנהג טעות, אין שומעין לו, דהראשונים הוו בקיאי טפי בחסרות ויתרות, והמה ראו דכן צריך להיות ועשו כדבריהם. וכך היא המידה, וכך תהיה לעד ולעולם. ואפילו יהיה מנהג תמוה בעינינו אין לסמוך על דעתנו הקצרה נגד דעתם הרחבה". עכ"ל. ולרוב יקרם וחשיבותם של דברי הגאון ז"ל, הביאם גדול דורנו מוה"ר יעקב חיים סופר נר"ו בכמה וכמה מחיבוריו המאירים, וביניהם במנוחת שלום ח"ז (עמ' כ').

וידוי בין פרקי התקיעות - מחלוקת מוהרע"י ומוהריש"א זצ"ל:

ומחמת הדבר הזה, נחלקו שני גדולי הדור מוה"ר יוסף שלום אלישיב ומוה"ר עובדיה יוסף זצ"ל, בענין אמירת וידוי בפה בין פרקי תקיעות השופר בראש השנה, שדעת מוהרע"י זצ"ל היתה למחות במתוודים שיתוודו בהרהור הלב בלבד ולא בפה, אבל כתב שתהא המחאה בנחת, ומוהריש"א זצ"ל מיאן ולא הסכים אף לזאת.

וז"ל מוהרע"י זצ"ל בספרו יביע אומר ח"ג (או"ח, לב, ח): על משמרתי אעמודה, שמעיקר הדין יש להורות שאין להתודות בין סדרי התקיעות רק בהרהור הלב. ומכל מקום למודעי אני צריך, כי לא עלתה על לבי למחות **בחזקה** בידי הנוהגים לומר וידוי בלחש, כמנהג האר"י ז"ל, כיון שיש להם אילן גדול לסמוך עליו. אלא דאודועי מודעינן ליודעי ספר, החרדים לדבר ה', שהיותר נכון לחדול ממנהג זה, והני מילי איבעי לן למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו. ודברי חכמים בנחת נשמעים, באמירה נעימה.

ומוהרי"ש אלישיב זצ"ל השיבו (שם סי' לג) בזו הלשון: ומן המפורסמות הוא, כי רבבות אלפי ישראל הנמנים על קהל חסידים, נוהגים לומר היהי רצון הנדפס במחזורים בין כל סדר וסדר. וגם המשנה ברורה בשער הציון כתב שאין למחות בידם, וכבר הורה זקן זצ"ל. ולכן **אף כי זה פשוט דשב ואל תעשה עדיף,** וכל אלה המחזיקים במנהגי הגר"א נוהגים לא להפסיק בשום דבר בין הסדרים, וגם אני בתוכם, מכל מקום להנוהגים להפסיק ביהי רצון או בווידוים, נראה שאין למחות **לא ביד חזקה ולא בקול דממה דקה.** עכ"ל.

וטעם מוהרי"ש אלישיב זצ"ל היינו מטעם הנ"ל, כי כבר נתקדש אצלם המנהג הזה, ואם נשנה בזה, יקלו המנהגים בכלל בעיניהם, ויבואו לזלזל גם במנהגי איסור. והואיל ויש להם אילנות גדולים להישען עליהם, אין ביטול המנהג שווה בנזק שיבוא בגרמת הביטול.

אין הקב"ה מביא תקלה לישראל:

ועוד יש לצרף לזה מה שכתב רבנו הגדול הרשב"א ז"ל, בספרו תורת הבית

הארוך (ב״ד, ש״ד, דף ל״ט, א) במשמרת הבית, שדבר שנהגו בו בודאי אמת הוא. וז״ל: וכיון שנהגו הכל בזה היתר, ישראל קדושים הן, ואין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם, ואף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם. כדאמר להם הלל כששאלוהו בערב הפסח שחל להיות בשבת וכו׳. עכ״ל.

ויד הדוחה נטויה לומר שאין שייך טעם זה אלא במנהג של **כל** ישראל, מה שאין כן במנהג קהילה אחת, וכדדייקא לשון הרשב״א ז״ל ״כיון שנהגו ׳הכל׳ בזה היתר״.

אבל הנה בשו״ת הלכות קטנות (ח״א, סי׳ ט), הביא המני״ח את דברי אביו מהר״י חגיז ז״ל, שכיון לטעם האמור מדעתו, דכיון שנהגו להקל מסתמא כן הוא האמת, כי הקב״ה לא יביא תקלה לישראל.

שהיה מהר״י חגיז ז״ל נוהג לברך ברכה אחרונה אחרי שתיה חמה, מכח מה שפסק הרב בעל שיירי כנסת גדולה דהסכים לברך, ״והן מכח דעמא דבר נהגו כן, **ול׳רבים׳** טועים לא חיישינן, וראוי לשבוק דעתין ונעבד כוותייהו... וזה כלל גדול שהיה מוסר בידינו, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר, כי פשוט הוא אשר באהבת ד׳ את עמו ישראל, יסיר מכשול מדרכיהם, ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו היתה סברתו דחויה (והובא גם בספר פתח הדביר סי׳ רצב, ג, ובשו״ת ציץ אליעזר חי״ג (סי׳ ד׳ אות ה). וכן הביאו מופת דורנו מוהריח״ס נר״ו בתפארת יצחק עמ׳ קכד).

ומלשון לרבים טועים לא חיישינן משמע דהיינו כל שהם רבים, אע״פ שלא כולם נהגו כך. אולם מסוף לשונו ״ולא יטו **כל העולם**״ משמע קצת דהיינו דווקא מנהג כל ישראל. וי״ל.

רבנו המאירי ז״ל - כבודם של ישראל:

ורבנו המאירי ז״ל בהקדמתו לספר מגן **אבות** (הוצ׳ מעין החכמה תשי״ח, עמ׳ כב, ד״ה וכבר אמרו), כתב הטעם שלא לשלוח יד במנהגים, שהוא משום כבודם של הקדמונים, וז״ל: עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם (משלי, יז) כי כשהמושפעים יאחזו נתיבות משפיעם, וילכו בדרך הנהגתם, יהיה עטרה וכבוד לזקנים ההם, וכן הם תפארת לבנים, כשתהיה ההנהגה ההיא הישרה אצלם מיד אבותיהם ורבותיהם וחכמיהם הקדומים, כי כבוד הוא לכל משפחה ולכל המדינה ולכל מחוז, היות במשפחה או במדינה או במחוז, גדולים ונקובי שם, תתייחס הנהגתם אליהם. והוא מה שאמרו בירושלמי ואל תבוז כי זקנה אמך אלו המנהגות.

ואחר שכן, ראוי לכל חכם ולכל בן מעלה, להעמיד מנהג מקומו על מתכונתו, לבלתי השיג גבול האבות הקדומים והחכמים הראשונים, לשנות מנהג מקומו ללא צורך ולא סיבה. וגם אם יזדמן לו חולק עליהם, ראוי לו להשתדל בהעמדתו, אחר שלא יתבאר סתרו בראיה, וכל שכן בהיות יד האמת אתו לעזור ולהועיל.

וכל זה הענין אמנם יאמר אף באחד מחכמי המדינה, עד שאף בענין אסור והיתר ראוי ליחיד אף מאותם [אולי צריך להוסיף

כאן "מן החכמים"] שבמדינה, להתנהג כמו שהוא מנהג כללי לרבים.

וכבר העירונו בזה בירושלמי במס' מכות [צ"ל ברכות], במה שאמרו שם במשנה ראשונה, מעשה ובאו בניו של ר"ג מבית המשתה ואמר להם אם לא עלה עמוד השחר מותרים אתם לקרות, ושאלו על זה בירושלמי (ברכות דף ד') פליג אדרבנן ועביד עובדא בנפשיה וכו', וכן ר' שמעון בן יוחאי פליג אדרבנן ולא עביד עובדא בנפשיה [כוותיה], דתני ר' שמעון אומר כל הספחים מותרים - רצונו בשביעית - חוץ מספיחי כרוב שאין כיוצא בהם בירקות השדה, וחכמים אומרים כל הספיחים אסורים. רשב"י הוה עביר בשמטתא בארחא, חמא חד בר נש מלקט ספיחים בשביעית, אמר לו ולאו ספיחים אסורים, א"ל ולא את הוא דשרית, א"ל ולאו חברי חולקים עלי, קרא עליה ופורץ גדר ישכנו נחש, וכן הות ליה.

אפילו בא להחמיר:

ואולי תשיבוני שבאלו אין הטעם אלא מפני שכוונתם להחמיר, שכל כיוצא בזה אף הבא לשנות את מנהגם נמצא מחטיאם ומעבירם על בל יחל של דברי סופרים וכו'. **תדע** שהענין נאמר אף כשזה המשנה בא להחמיר. וקבל תשובתך ממה שאמרו עוד שם בירושלמי של ברכות (פ"א, דף ד, ב) וכו', הורה בכל זה, שאף עם היות החולק מבני המדינה ומחכמיה, אין ראוי לו לעשות כנגד הרבים אף להחמיר, כל שכן ליחיד הבא ממקום אחר לאיזו מן המדינות, שאין ראוי לו לחלוק על בני המדינה לשנות המנהגות הידועים להם והמקובלים בהם מאבותיהם ורבותיהם, **אבל ראוי לכל חכם לב להחזיק במנהג העיר ושלא לערער עליו בשום פנים.**

כבודם של הראשונים:

וראוי לכל הבא לערער להתבונן כי לא נעלם מן האבות הקדומים והחכמים הראשונים אשר צפרנם טובה מכריסנו, טעם במנהגם, וטוב לו שיתלה הענין בחסרון ידיעתו, משיתלהו בחסרון האבות והחכמים הקדומים, אשר יד תבונתם רחבה ונסבה למעלה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים.

וכבר למדנו גם כן זה, ממה שאמרו ז"ל במסכת חגיגה (כב, א): כלי חרס מציל על הכל וכו' אמר ר' יהושע בושנו מדבריכם בית שמאי וכו', איטפל לו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי, אמר לו, הרשני לומר לך טעמן של בית שמאי, אמר לו אמור וכו', מיד הלך ר' יהושע ונשתטח על קברי בית שמאי, אמר נעניתי לכם עצמות בית שמאי, ומה סתומות שלכם כך, מפורשות שלכם על אחת כמה וכמה. אמרו כל ימיו הושחרו פניו מפני תעניותיו.

ואם זה נאמר על חכמי התלמוד אשר מעלותיהם רבו מלמנות, עצמו מספר, מה יאמרו בדורותינו אלה אשר אנחנו נמלים בערך אליהם ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם.

מנהג מקום אחד נגד מנהג שאר מקומות:

ואין להרהר ולומר, אם המנהג הזה נעשה כראוי, האיך הנהיגו האחרים בקצת

מקומות בהפך זה. שלא כל הדעות שוות בחכמות, ואלו ואלו דברי אלהים חיים הם, וכבר דרשו רז״ל במסכת פסחים (נג, ב) בענין הדלקת הנר ביום הכיפורים, במה שאמרו מקום שנהגו להדליק ידליק שלא להדליק לא ידליק, ואמרו על זה ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ, בין שנהגו להדליק בין שנהגו שלא להדליק שניהם לדבר מצוה נתכוונו, כמו שביארנו שם.

והיוצא מדברינו ורוב שיחנו אשר דברנו עד הנה, הוא, **שראוי לכל קהל להחזיק במנהג אבותיהם הקדושים וחכמי קדומיהם השלמים, ואין לשום חכם הבא אליהם לערער במנהגותיהם, כל שכן לשנותם בכולם או במקצתם, רק להיות כל קהל וכל מנהיג שבהם שורר במקומו,** עם ועם כלשונו מדינה ומדינה ככתבה. עכ״ל רבנו המאירי ז״ל.

ותן דעתך שרבנו המאירי ז״ל כתב את דבריו בימי הראשונים ז״ל, אף על פי שהיה בכח כל אחד מהם להכריע בין השיטות מי מהן תצדק, אף על פי כן לא יערער על מנהג קהילות שנראה לו שאין נוהגות כהלכה, אלא יניחם על מנהגם, כי מסתמא כך הנהיגום רבותיהם בדורות שעברו. ועל אחת כמה וכמה אנו שעל הרוב איננו מכריעים בראיות, רק פוסקים על פי כללים, כגון ספק דאורייתא לחומרא וספק ברכות להקל, וקבלת הוראות מרן ועמודי הוראה וכיו״ב, שבודאי שאין לנו כח לסתור מכל וכל שום מנהג שיש לו על מה לסמוך, אע״פ שאינו עולה כפי הכללים.

יוהרא:

עוד יש טעם אחר לקיים המנהגים ושלא למהר לבטלם, בדברי מרן החבי״ף זיע״א **בשו״ת לב חיים ח״ב** (סי׳ ט, ד״ה אע״ג), והביא דבריו גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו בתפארת יצחק שם (עמ׳ קכט), והוא מחשש יוהרא. וז״ל: לשנות ממנהג העיר ומנהג הקדמונים, הוא יוהרא גמורה וכו׳, ואם במקום שעושה חסידות להחמיר על עצמו בפני הגדול ממנו חייב נידוי ומשום יוהרא, וכמו שכתב המאירי בבא קמא (פא, ב) והמהרש״ל בים של שלמה בבא קמא (פ״ה, סי׳ מ״א), כל שכן וקל וחומר, בבא לשנות מנהג ולבטל דבר שנהגו הקדמונים, דאיכא זלזול גדול להם, ואין לך יוהרא גדולה מזו, שבאים לפקפק על דברי רבנים גדולים, ולבטל דבריהם... ואין זה אלא מאותן הרוצים להתייהר בפני עם הארץ וכו׳.

חילול השם, פיצול התורה:

ועוד טעמים כתב בלב חיים שם, בשם הרב אדני פז ז״ל, שלא לשנות המנהגים, משום חילול השם, ושנעשית התורה כמאה תורות.

וז״ל: ואל תשגיח במשנים מן המנהג, כי כל המשנה ידו על התחתונה, וגדול כח המנהג וכו׳, בפרט במילי דפרהסיא, הוא עוון גדול וחילול ד׳ בעיני המון העם, ובעוונותינו הרבים, על ידי זה נעשית התורה כמאה תורות, כי כל אחד בונה במה לעצמו, **מיד כשרואה איזה דבר בספר,** נוהג כדי לשנות בפני אדם, וחיישינן ליוהרא. עכ״ל.

ונראה דתרי טעמי נינהו, חדא הוא מה שנעשית התורה כמאה תורות, ועוד דאתי ממילא חילול השם, שהרואה חילוקי המנהגים והשתנותם מקול עלה נידף, יאמר מה לי לדקדק בדקדוקי הלכה, היום אעשה כך, ומחר יאמרו לי שלא העליתי בידי אלא חרס.

בלבול ומחלוקת:

ומעין זה ראיתי בשו"ת חדות יעקב עדס ז"ל (או"ח, כה), שהביא מספר שמש צדקה (סימן י"א), ששינוי המנהגים מוסיף בלבול ומחלוקת. וז"ל: לא בלבד בשינוי נוסח התפילה נאמרו הדברים, אלא כל שינוי איזה מנהג שיהיה, אפילו מכוער הרבה וכו', רבו מספר **מנהגים קלים שהוקבעו שלא על פי ותיקין, ואפילו הכי לא שלחו בהם יד** ולא הזיזו אותם ממקומם, על פי משל הקדמוני: "עושה חדשות בעל מלחמות". ואני בעניי, הרבה פעמים נשאלתי בעניני המנהגים, **והשבתי באריכות לקיימם** וכו'. ובגלות החל הזה, אשר עם בני ישראל מפוזר ומפורד בין העמים, כמעט שלא נשארה לנו מדה טובה ונפסקה שלשלת הקבלה, **מי יתן ומנהיגי הדור יניחו אותנו על מצבנו ולא יוסיפו מכה על מכותינו, להוסיף ולגרוע לתקן ולקלקל, לחדש בכל יום תמיד מעשים שונים, וגורמים פירוד הלבבות ומחלוקות בישראל וכו'** עכ"ל. ודבריו קולעים אל השערה, שכך היא המציאות בזמננו, שאין הלכה ברורה בשום מקום, כי מהיום למחר משתנים מנהגים הקבועים משנים קדמוניות, עד שבבקר נאמר מי יתן ערב ובערב נאמר מי יתן בקר.

כבוד הציבור:

ומה"ר יאשיהו פינטו זצ"ל, בשו"ת נבחר מכסף (או"ח, א), כתב הטעם משום כבוד הציבור וז"ל: אין לשנות מנהג בני העיר, וכל הבא לשנות ידו על התחתונה, ואין שומעין לו וכו', דקימא לן מנהג מבטל הלכה. ואפילו במלתא דאית בה נדנוד אסור וכו'. ויש טעם לדבר, כמו שכתב מהריק"ו (שורש ט), דפשיטא **דכבוד הציבור הוא לקיים מנהגם, וקפידה גדולה איכא לסתור המנהגות שנהגו בהם.** עד שכתב רבינו האי, שאין לבטלם אף על פי שאינם מתוקנים כל כך, דילמא אתו לאינצויי, שמע מינה שהוא **זלזול המקום** כשמבטלין המנהג אשר נהגו וכו'.

ומפני דרכי שלום, גוזר אני בכח התורה בגזרת נח"ש בכל תוקף, על המחזיק במחלוקת זה, לשנות מנהג המדינה, שלא ישוב עוד לכסלה, ושב ורפא לו. עכ"ל.

הנה העמיק בזה, דמה שנקטו הפוסקים שלא לשנות המנהג מפני המחלוקת, הוא משום שהציבור מצטערין על מיעוט כבודם במה שמשנים את מנהגם. ודברי טעם הם, כאשר עינינו רואות.

סיכום הטעמים שלא לשנות מן המנהג:

אתה הראית לדעת כמה וכמה טעמים שלא לשנות המנהג אם אינו הכרח הגמור: משום כבוד הראשונים, וכבודם של ישראל, וכבוד הציבור, דלא לשוינהו טועים. ומשום שלא יבואו לזלזל בהלכה בכלל, באומרם היום או מחר יבוא חכם אחר וילמד

שאבותי טעו. ומשום בלבול ומחלוקת. ומשום חילול ד׳ ופיצול התורה שתעשה כמאה תורות. ומשום יוהרת המורה. ומה שיש לחוש שמא הציבור עוברים עבירה, כבר הבאנו מה שכתב מהר״י חגיז ז״ל, שאין הקב״ה מביא תקלה לציבור, וכן מורים פשט דברי הרשב״א ז״ל.

לפיכך זאת תורת המורה הוראה, שעד שלא יבוא לעשות מה שבעיניו הוא תקנה, ובעיני רבותינו הנ״ל הוא קלקלה, ייזהר ויישמר לחקור ולדרוש שמא אפשר ויתכן להעמיד המנהג ולקיימו, ולעולם יהיה בזה מיראי הוראה ולא מקלי הדעת, האומרים חדלו פרזון בישראל עד שקמתי (עיין פסחים, סו, ב. ובפרש״י ז״ל ד״ה עד שקמתי דבורה, יוהרא, שהיתה משפלת המנהיגים שלפניה ומתפארת לעצמה. ועיין גם זוהר הקדוש ויקרא יט, ב), שעל הרוב אין זה מחכמה יתירה ולא מקנאת ד׳, אלא מרמות רוחא ח״ו, ואם מילה בסלע משתוקא בתרין (מגילה יח, א).

וזהו סדר כתיבת תשובה להלכה באופן הרצוי ועל דרך אמת, תחילה יקבץ דברי התלמוד ומפרשיו, והפוסקים ראשונים ואחרונים, ויברר מדבריהם אם הנושא שלפניו הוא חיוב מן התורה או איסור מן התורה, ואחר כך יברר מה היה ראוי לפסוק על פי הכללים שבידינו, ואחר כך יתבונן אם עלה המנהג כפי מה שעלה אצלו, שאם כן מה טוב, ואם לאו, יפנה למצוא טעם למנהג, כאילו הוא יושב לפני אחד מגדולי הדור, לבדוק כל פסקו מתחילה. ואם ימצא דעות בפוסקים כפי המנהג, אם הנושא דרבנן, יעמיד אותו, וכן אפילו אם דעת רוב הפוסקים שהוא מדאורייתא אבל יש אומרים שהוא מדרבנן, ג״כ צריך להעמידו, כי יש לנו לומר שכת הקודמים סברו שהוא מדרבנן והלכו בו להקל כדעת הפוסקים המקלים. ואם לא מצא מי שיאמר שהוא מדרבנן, ואחר עמל ויגיעה רבים אין לו ליישב המנהג כפי כללי הפסיקה, ואחר שיתייעץ עם חבריו מורי ההוראה, שמא יש ביד אחד מהם ליישב. ואם אחר הכל לא מצא, אזי יאמר אמירה רכה לבני קהלו, שמן הראוי לשנות המנהג מקולא לחומרא. והרבה צריך לתת משקל גם לפי שורשיות המנהג, שככל שהוא קדום, יש לחשוש יותר ויותר, שמא הדבר ריק ממנו ואינו טעות במנהג אלא בדרך פלפולו שהוא שגה בה. ואם אינו מושרש כל כך, אזי יש מקום יותר לומר שהלך בדרך נכונה, ומן הראוי לשנות המנהג מקולא לחומרא.

הבא להנהיג חומרה חדשה:

כז. וכל שכן אם המנהג הוא כעיקר הדין, והחכם רוצה להנהיג חומרא שאינה מעיקר הדין, שאינו רשאי למחות או לקרוא תגר על הנוהגים כעיקר הדין, אבל רשאי ללמדם את מעלת החומרא שרוצה להנהיגם בה, ואם יקבלו הנה מה טוב.

סימן פ"ז - הנהגת חומרא חדשה:

זהו נלמד בקל וחומר מדברי הריטב"א ז"ל בחידושיו לפסחים (נא, א, וכתב), שבארנו לעיל (סימן פ"ב), דסבירא ליה דהיכא שהאיסור מוסכם, אזי יש למחות בחזקה בנוהגים כן, אבל אם אינו מבורר האיסור, והמנהג קבוע, אין למחות בהם אלא יחזירם מעט מעט. עי"ש.

ואם כך הדבר באם נהגו להקל בדבר שעל פי **כללי הפסיקה בהלכה** נכון להחמיר, שאף על פי כן אין לעשות עמהם מחלוקת אלא להחזירם מעט מעט, כל שכן בדבר שמנהגם הוא נכון מדינא, ורק זה רוצה להנהיגם חומרא, שאף על פי שרואה בעיניו שהיא חומרא חשובה שראוי להנהיגה, מכל מקום יש לו ליזהר שלא יימצא כבורח מן השממית אל לוע הארי, כי יצא שכרו בהפסדו, שהחמיר בדבר אחד, וגרם לעם לזלזל במנהגי אבותיהם, שעל ידי כך יבואו להקל בעוד דברים, וכמו שכתבתי לעיל בשם מהר"י עיאש ז"ל.

אבל אם מלמדם מעט מעט חשיבות החומרא ההיא עד שהם מקבלים מעצמם, שמבינים שאמת נחלו אבותיהם מדינא, ורק הם רוצים להוסיף גדר על עצמם אם לפי המקום ולפי הזמן, ואם מפני שיודעים דבר שלא ידעו אבותיהם ואילו היו יודעים בודאי היו נוהגים, הנה בזה אין הפסד כי אם רווח בלבד.

כשלא היה האיסור ידוע:

כח. מה שאנו אומרים להניח המנהג ולייבשו ולא לבטלו, היינו דווקא שהיה האיסור ידוע ובכל זאת נהגו להקל, או על כל פנים היה ידוע לחכמיהם ולא מיחו, שיש לנו לומר, שנראו להם דברי המקלים לסמוך עליהם, אבל אם לא ידעו שאסור, מחמת שלא היתה המציאות ידועה להם, או שאפשר לתלות שלא נתנו דעתם על כך, אין זה נחשב למנהג אלא מודיעים לציבור את האיסור ומבטלים את המנהג להקל.

סימן ח"ף - אין לקיים מנהג אם לא היה ידוע שיש איסור בדבר ועכשיו נודע:

כתב הרדב"ז ז"ל ח"ח (סי' קמא), בענין הטבילה בנילוס וז"ל: שאפילו היה המנהג במצרים מימים ראשונים לטבול בכליג' או בנהר דרך זחילתו, וכגון שראו

החכמים או ידעו שהיו טובלות בדרך זה ושתקו, אפילו הכי אני אומר שראוי לבטלו.

ואל תשיבני מהנגידים או מראשי הישיבות שהיו במצרים שלא מיחו בדבר, דדילמא מקום הניחו לי, ואין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה. ואפשר שלא נתנו לבם לזה, או שמא לא נודע להם שיש גשמים בדרום. ולדעת כי בהתרחק השמש מקו השוה ירבו הגשמים בדרום, לא ניתן אלא למתעסקים בחכמת התכונה. תדע שהרי הנגיד ר׳ נתן ז״ל לפי שידע זה כתב שנילוס מתרבה מהגשמים.

דאי לא תימא הכי, לא הנחת מקום לאחד מן האחרונים שיתחדש שום חדוש ולא שום דקדוק לא סברא ולא גמרא. שנאמר לו אם אמת כאשר אתה אומר, הראשונים היו מזכירין אותו, וזה אינו, שאין הידיעה שלימה אלא למי שהשלמות שלו יתברך.

וכיוצא בזה כתב רבינו אברהם ז״ל בחיבורו כפיית אל עבדין, והעלה שאפילו המנהג שנהגו שנים רבות ונעשה בפני גדולים, בעלי הוראה מבטלין ליה על ידי ראיות מהכתוב או מדברי רז״ל או מהשערה שכלית, לפי שראו האחרונים מה שלא ראו הראשונים, ואין זה גרעון וחסרון בחוקם ולא הוצאת לעז עליהם חס ושלום, אלא לפי שהאחרונים ראו דברי הראשונים יבנו עליהם ויחדשו חדושים.

והיינו דאמרינן הלכתא כבתראי, אף על גב דאמרו ז״ל (יומא, ט, ב) ציפורניהם של ראשונים גדולה מכרסם של אחרונים, וכתבו בתוס׳ [קידושין מ״ה ע״ב ד״ה הוה] טעם לפי שדקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בוריה ע״כ. תדע שהרי כל הגאונים האחרונים השיגו על אותם שקדמו להם וכן בכל דור ודור, ואין בזה גרעון בחכמת הראשונים. עכ״ל הרדב״ז ז״ל. [ואי״ה בסימן שאחר זה, אביא את דברי הרדב״ז ז״ל, דהוא הדין לענין אם יש לתלות שהחכמים לא ידעו שכך נוהגים, דלא חשיב מנהג].

אכילת עלי גפן:

וכן ראיתי להגאון מה״ר אברהם לניאדו בשו״ת בית דינו של שלמה (יו״ד, יט, במהדו׳ מכון הכתב תשמ״ו, עמ׳ 192), **בפסק** על אכילת עלי גפנים, שרצה חכם אחד להתיר מטעם שנהגו לאוכלם, והשיבו מהר״א לניאדו וז״ל: לא ידעתי מאי מנהג איכא הכא, דהא מעולם לא ראו התולעים ואפילו הכי היו אוכלים אותם עלי גפנים, עד שיהיה נכלל בסוג מנהג דבר שנהגו בו היתר וכו׳, ואין לא ראינו ראיה, אשר לא ראו אבותינו ואבות אבותינו, ומעולם לא נשמע ואפילו רינון דנמצא תולעים בעלי הגפנים, עד אשר האיר ד׳ את עינינו, מגלגלין זכות על ידי זכאי. ואם כן מה שייך לומר על זה דבר שנהגו בו היתר ולעשותו מנהג ומבטל הלכה, ומאן לימא לן דאם ראו אלו התולעים, דלא היו חכמי אותו הדור אוסרים אותו במנין עליהן ועל זרעם. והרי גדולה מזו מצינו אפילו דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, דאי אתה רשאי להתירם בפניהם, אמרו ואם היה מנהג בטעות אתה רשאי להתירו בפניהם

וכו', ואם כן כל שכן דברים האסורים ואחרים נהגו בהם היתר, מחמת שהיו סבורים שהוא מותר, או משום שלא היו מכירים האיסור כי הכא, ודאי דרשאין בית דין של אחריהם לאוסרם, ולא חיישי ליקרא דקמאי, דמי יימר אילו היו מכירים האיסור לא היו נמנים עליו ואוסרים אותו, ואין בזה תורת מנהג כלל. עכ"ל.

מנהג שמיחו בו עם היווסדו:

כט. מנהג שאין לבטלו, הוא דווקא שכבר נהגו כך זמן הרבה ולא מיחו בהם, אבל אם מעת שנודע לחכמים שנוהגים כן מיד מיחו, אין זהו מנהג, ויש לבטלו.

סימן פ"ט – אין לקיים מנהג אם מיחו בו בהיווסדו:

כן כתב הרדב"ז ז"ל ח"ח (סי' קמא), בענין הטבילה בנילוס, וז"ל: [המתיר העיד] מה שראה בקטנותו מזמן הנגיד כמהר"ר יצחק שולאל ז"ל ואחריו כל החכמים, ושהיו טובלים בדמיאט"ת ורשי"ד [שמות מקומות במצרים] ובכל סביבות מצרים בנילוס, וכן בבאב אלבחר היו טובלות. והעלה [המתיר], כיון שכל גדולי הדור לא מיחו, אין לך קביעות מנהג גדול מזה.

ואני [הרדב"ז] אומר, כי בזמן הנגיד אני הייתי נמנה בכלל בעלי תורה, ולא שמעתי ולא ראיתי מנהג זה, והוא [המתיר] היה עדיין קטן. ומה שהעיד שהיו טובלים בדמיאטת וברשי"ד, מפי השמועה אמרה, כי בדמיאטת יש להם מקוה, וברשי"ד מחדש נתיישבו שם יהודים, והיו טועין בדין וטובלות בנהר, וזה כמו י"ו שנים קרא עליהם תגר החכם וכו' ונתמניתי עם החכמים אשר היו אז, וכפינו אותם לתקן להם מקוה וכו'.

ואחר כך עברתי משם כמה פעמים, והיה להם מקוה בתוך בית אחד. ולפעמים היו עושים חפירה סמוך לנהר, וממשיכים מי הנהר לתוכה. ואחר כך היום כ"ג שנים, תקנו מקוה בתוך המרחץ לסיבה לא ראיתי לכותבו, והארכתי יותר מדאי, כדי שתדון מזו ליתר השגתו.

עוד הביאו ראיה מבאב אלבחר שהיו הנשים טובלות שם. מעידני עלי שמים וארץ, ששלחתי לשאול את פי הזקנות אשר זוכרות בזמן שהיו יהודים דרים שם, ואמרו שמעולם לא שמעו ולא ראו אשה טובלת בכליג', אלא שכל בית היה לו קייטון והיו המים נכנסים לתוכו ואז טובלות שם.

ומה שהביאו ראיה מהיהודים הדרים בפרזים, וממה שהעיד ר' משה, הרי הניסיון יוכיח, שיש להם מקואות בתוך בית הכנסת ובהן היו טובלות.

ואם יש עתה נשים טובלות בנהר, כדי לקיים דברי העד, איפשר על ידי מפץ, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל (מקואות, פ"ט הי"ג). אי נמי טועות הן, ואין כאן קביעות מנהג.

ומי יתן ואבא עד תכונת קביעות זה המנהג במצרים אשר סמכו על זה המתירים, בשלמא אם לא היה להם מקואות בבתים, ו[הרי] בלא טבילה אי אפשר, ודאי נקבע המנהג, אבל כיון שיש מקואות בבתים, מי הגיד להם שהנגיד או אחד משאר החכמים אשר הזכירו, היה עומד על הטבילה בשעה שטובלות בנהר בזוחלין, או שבא מעשה לפניהם והתירו. וכיון דליכא חד מהני, אין כאן מנהג קבוע לסמוך עליו.

וגם אני יש לי במצרים יותר ממ"ה שנה, וגדלתי בין החכמים, ולא שמעתי שטבלה אשה בכליג׳ או בנהר במקום זחילתו, אלא עתה מקרוב הגידו לי שמקצת נשים טובלות שם, ובעליהן או אחיהן תופסין בידיהן כדי שלא תטבענה בנהר, אז אמרתי בלא סכנתא דחמירא, איסורא נמי איכא, והכרזתי שדבר זה אסור, ובמקומי אני עומד.

עוד כתב המתיר וז"ל, ונהר נילוס אתחזק מכמה דרי, דשרי למטבל ביה זב וכל שכן נדה.

ואני נבהלתי מראות, כי מה שכתב שנילוס אין מימיו מכזבין וגם דשרי למיטבל ביה זב וזבה ונדה, מי הכחישו בזה, אלא הני מילי בזמן שאינו גדל כלל, אבל היכא דאיכא למיחש לריבוי גשמים אין כשר לזב ולא לקדש בו מי חטאת, ולנדה צריך אשבורן.

נמצא העולה מדברי הרדב"ז ז"ל הללו כמה מילי מעלייתא בתורת המנהגות: חדא, שאם בעת שהחל המנהג מיחו בהם, לא מהני מה שהמשיכו לנהוג שלא כדין, וכמ"ש הרדב"ז ז"ל שהוא הכריז על האיסור לטבול בנהר.

ועוד למדנו, שאין להביא ראיה על מנהג היכא שאפשר לומר, שמה שלא מיחו במנהג, הוא מפני שלא ידעו החכמים כיצד נוהגים, וכמ"ש הרדב"ז ז"ל, שמאחר והיו מקואות באותם המקומות, אפילו היו הנשים טובלות בנהר אין להביא ראיה מדשתקי רבנן דניחא להו, כי אפשר שסברו שטובלות במקואות.

ועוד, שאם יש שני אופנים באותו המעשה, שאחד מותר ואחד אסור, יש לדקדק במה שנהגו אם הוא באופן המותר או באופן האסור, וכמ"ש הרדב"ז ז"ל, שהנהר כשר לטבול בו בזמן שאינו גדל, ופסול בזמן שגדל, והביא המתיר ראיה שהוא כשר ממה שטובלים בו בזמן שאינו גדל, וסתר הרדב"ז דבריו, שרק בזמן שהוא גדל הוא פסול.

כשניכר שלא חכמים ייסדו את המנהג:

ל. אם ניכר מן המנהג, שלא חכמים הנהיגוהו, מפני איזה חילוק שיש בו, אין לתלות שחכמים הנהיגוהו מפני שנראו להם דברי המתירים, אלא מבטלים אותו.

סימן צ' – מנהג שניכר שלא חכמים ייסדוהו:

עיין שו"ת ישיב משה ח"א (סי' כו) ושם (סי' רפא) בענין סירכא מחידוד לחידוד, שהיה שוחט אחד אומר שהמנהג בג'רבא, להכשיר בהמה גסה בנפיחה, ושוחט אחר אמר שמטריפים בהחלט.

ושם נדפסה תשובה ארוכה ממה"ר כלפון משה הכהן זצ"ל, ובתוך דבריו כתב בשם זקנו מהרש"ך ז"ל שהיה הרב ומו"ץ בקהילות ג'רבא, ובספרו נכח השלחן כתב "דיש פה עירנו, כמה וכמה מנהגים שהם שלא ברשות בית דין שבעיר ופרנסיה, והיו מוחים בזה וגו', וכל שכן בנידון דידן דדעת המתירים מסופקת, וכמו שכתב בב"י דדבריהם מסופקים". עכ"ל.

מנהג לקולא, כשדעת המתירים ספק ודעת האוסרים ודאי.

הנה הביא בזה ב' סימנים כשרים, שלא היה המנהג מן החכמים, חדא, מפני שהיה ידוע להם כן על מנהגים אחרים, ועוד, כי דעת המתירים מסופקת, אם כן אין מסתבר שחכם בדורות הקודמים היה מתיר על פיהם [ועי"ש שהאריך בזה, להראות שעדין הוא ספק]. ופשוט שיש בזה טעם נוסף, והוא שגם בין השוחטים נפלה מחלוקת מה היה נהוג, ובכל ספק במנהג, יש לחזור לעיקר הדין, וכמו שיתבאר להלן בסעיף הבא.

[**ואמנם** שם כתב בכלל, שתוקף המנהג הוא רק כשהונהג על פי מרא דאתרא שכל מעשיהם נעשים על פיו, ובג'רבא אין מרא דאתרא כזה כי אם מרן, אם כן כל מנהג שאינו כמרן, לא חשיב מנהג. ואפילו מנהג מוקדם לפני קבלת הוראות מרן נמי לא מהני, כי בהקדמת הב"י לא כתב שלא לשנות מן המנהג אלא במנהגים **לחומרא**, אבל מנהג לקולא ישנו. עי"ש. ומלבד שמה"ר כלפון משה הכהן הוא יחיד בסברא זו, עוד גם נראה שסברא זו סבר בימי חורפו, אבל בזקנתו הדר הוא, בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' רו), על פי דברי הפר"ת (לט, לב), וכמו שהארכתי בזה בס"ד לעיל, שמבואר מדברי האחרונים ומדברי מרן ז"ל עצמו, שאין לשנות מנהגים אפילו הם נגד מרן ואפילו לקולא. ומדברי כמעט כל האחרונים ז"ל, מבואר שאפילו מנהגים מאוחרים שנוסדו אחרי קבלת הוראות מרן, ואפילו לקולא, חשיבי מנהגים ואין לשנותם].

ההמון נוהגים, והחכמים והיראים לא נוהגים:

עוד מצאתי בס"ד בספר בן איש חי (ש"ר, ראה, יד), בענין ברכת שהחיינו, באם ברכו על פרי טרם בישולו, ואחר כך רוצים לברך עליו שוב שהחיינו אחרי שהבשיל,

שכתב ש״אין לסמוך על מנהג העולם בזה [שנהגו לברך], כי הוא מחמת חסרון ידיעה״. ובספר הבהיר מאיר עיניים [ביאור ומקורות לספר בן איש חי], למה״ר אריאל כהן נר״ו (אות מט), הביא תשובת רבנו הבן איש חי זיע״א בכתב ידו (ונדפסו הדברים במעשה נסים כצ׳ורי, עמ׳ קיג), שאין לסמוך על מנהג זה, **כיון דלא עבדי הכי תלמידי חכמים ויראים ושלמים**, וי״ל דנהגו אינשי בהכי, מחמת חסרון ידיעה״.

הרי סימן נוסף, על מנהג שאפשר שאין לו תוקף, אם ראינו שנהגו כן ההמון אבל תלמידי חכמים ויראים ושלמים נמנעים, דבזה אפשר שהוא טעות מחסרון ידיעה.

[**ושם** כתב רבנו זיע״א גם כן, שאפילו נניח שהמנהג בתמרים נכון, אין ללמוד ממנו על פרי אחר, כי בתמרים אפשר שברך על בוסר של תמרים ממין אחד, וזה שבשל בידו כעת, אפשר שהוא מין אחר. ונלע״ד שגם סברא הזו, לא היה רבנו תולה בה את המנהג אילו היה מנהג של תלמידי חכמים, שהרי אין טעם כזה בפוסקים, אלא מכיון שהוא מנהג ההמון, אפשר שכך עלה בדעתם ונהגו כן].

כשנמצא מקור המנהג והוא טעות:

ועוד מעין זה, הביא במאיר עיניים שם (סוף אות לו) תשובת רבנו הבן איש חי זיע״א הנדפסת בספר ברכת הריח (סי׳ ב), על שנהגו בבגדד שלא לברך שהחיינו על לימון ותפוז, שהסביר שנתפשט המנהג הזה, ממה שנהגו שלא לברך על אתרוג, וזה עצמו אינו מנהג נכון, כי שורשו מספר באר היטב (רכג, יא) שכתב בשם שער אפרים (סי׳ לה) והלכות קטנות (ח״א, רלג), שאין מברכים על אתרוג, מפני שדר באילנו משנה לשנה. וכתב רבנו שם, שבאמת בשער אפרים כתב להפך, שמברכים שהחיינו על אתרוג, אלא שאפשר שנפטר במה שמברכים שהחיינו בנענוע ד׳ המינים, כיעו״ש. וסברת הלכות קטנות, דחאה רבנו שם, כי סוף סוף יש עונה לאתרוג, ופירות החדשים ניכרים מן הישנים. ושכן נהגו בארץ ישראל, וכמו שכתב בספר פרי האדמה. ועיין עוד בשו״ת יביע אומר ח״ה (או״ח, יט).

למדנו מדבריו, דהיכא שנמצא מקור המנהג, והוא **טעות**, לא חשיב מנהג. וכמו כאן שמקור המנהג הוא ספר באר היטב, ושם הביא הדברים משער אפרים ובאמת נמצא בשער אפרים להפך, וסברת הלכות קטנות היא סברא יחידאה, שוב אין לנו לחוש למנהג בזה. ואעפ״כ סיים שם, שאינו מורה לברך, מפני המנהג, אבל הרוצה לברך אין מוחים בידו, ושאם אין מנהג ידוע יש לברך.

מנהג הנהוג אצל מיעוט האוכלוסיה:

ועיין עוד מעין זה, בבן איש חי (ש״ש, קדושים, ה), בענין שיעור צליית כבד למי שרוצה לבשלו אחר הצליה, שדעת מרן דבעינן צליה גמורה, ולמור״ם סגי בחצי צליה, ובבגדד נוהגים חצי צלייה. וכתב רבנו הבן איש חי, שאין ללמוד דין בשר מדין כבד, משום שכבד רכיך טפי מבשר, ועוד שגם בכבד אין מנהג ברור וחזק, יען כי דבר זה אינם עושים אלא בבתי העניים,

שיבשלו הכבד אחר הצליה, ורוב בני אדם אוכלין הכבד צלי, ומיעוטא דמיעוטא הם המבשלים אותו, ויש לומר מחסרון ידיעה נהגו כך ואין זה מנהג ותיקין. ולכך ראוי להורות להם, שגם הכבד יצלוה צליה גמורה כשרוצים לבשלו, וכל שכן הבשר שנצלה ללא מליחה, שצריך לצלותו צליה גמורה וכדעת מרן ז"ל. עכ"ל. נמצא היכא שהמנהג הוא דמיעוטא, אפשר שנהגו כן מחסרון ידיעה.

מנהג שאין לו עיקר:

ועוד יש להאריך בזה, בענין מנהג שאין לו עיקר, כגון מה שכתב מור"ם ז"ל, הלכות בשר בחלב (סי' צג): "ויש מחמירים בכיסוי, לומר דאע"פ שאינו בן יומו דינו כאלו היה בן יומו, וכן נוהגין בקצת מקומות. וכן אני נוהג מפני המנהג, והוא חומרא בלא טעם. ומכל מקום במקום שיש שום צד להתיר בלאו הכי, או שהוא לצורך שבת או הפסד, יש להתיר אם אין הכיסוי בן יומו, כמו בקדירה עצמה. עכ"ל. הרי שאף על פי שחשש למנהג, אבל מחמת שאין לו טעם, כתב להקל בו בצירוף או במקום הפסד.

ועיין עוד למור"ם ז"ל הלכות אבלות (שצג, ב), שכתב: ועכשיו נוהגין שאין [האבלים] יושבין במקומם [בבית הכנסת] כל שלשים, ועל אביו ואמו כל י"ב חדש. ואין למנהג זה עיקר, מכל מקום אין לשנות מן המנהג, כי כל מקום לפי מנהגו. עכ"ל. הנה גם כאן חשש למנהג אע"פ שאין לו עיקר, אבל הדגיש שאין למנהג זה עיקר. ונראה שמה שכתב כן, הוא כדי שלא יתפשט המנהג למקומות אחרים, כי יחשבו שיש לו עיקר וחייבים לנהוג כן. [ומעיקרא, אפשר שמה שחשש לזה, הוא משום שמאחר וכבר נהגו כך, מי שלא יעשה כמנהג, ייראה כאילו מזלזל באביו ואמו או קרוביו שנפטרו] ועיין שו"ת השיב משה טיטלבוים (סי' כג, בהערה) שהאריך בענין זה, וכעת לא נפניתי אפילו להביא עיקרי דבריו.

ועיין עוד בשו"ת תבואות שמש חלק או"ח (סי' נו, עמ' קח, א), בשם המלאך ר' רפאל ברדוגו ז"ל בספר רב פנינים (עמ' רמ, ב) שאין ללמוד ממנהגים שהוקבעו בימים האלו, שכולם מחסרון יראת שמים בעוונותינו הרבים. ע"כ. ודברים נכונים הם, שאם יודע החכם, שמנהגים שהתפשטו בזמנו אינם על פי חכמים, שאין לו לדון ללמד עליהם זכות, אלא להעמיד הדברים על קו הדין. ודמי למה שכתבנו לעיל, בענין מנהג שמיחו בו עם היווסדו, שגם כן לא חשיב מנהג לענין זה. ועל פי הדברים האלה, יכונו גם דברי הרב פנינים, שאין לנו להניח למנהג שאינו כעיקר הדין להתפשט, אבל אם כבר התפשט, הדרינן לכללין, שאין לבטל המנהג כל שיש לו על מה שיסמוך.

וכל היד המרבה לבדוק, תמצא הרבה מנהגים, שהפוסקים לא רצו לסמוך עליהם, מפני שמצאו את שורשם, שאינו חזק כל כך ואינו ראוי להישען עליו. והדוגמאות שכתבתי כאן, למשל והערה בעלמא, ותן לחכם ויחכם עוד.

כשיש טעמים למה לא מיחו במנהג:

לא. וכן אם ידוע לנו שלא מיחו חכמים במנהג מפני איזה טעמים שהיו להם, לא חשיב מנהג, ומחזירים את העם להחמיר כעיקר הדין.

סימן צ"א – כשידוע לנו שהיו לחכמים שלא מיחו טעמים למה לא מיחו אע"פ שסברו שאינו מנהג הגון:

בשו"ת הלכות קטנות (ח"א, ד) הביא תשובת "הרב המופלא המקובל האלהי כמהר"ר ישראל בנימין הזקן ז"ל, שהיה כמשיב להרב המובהק מוהר"ר שמואל ן' סיד אב"ד דמצרים יע"א ז"ל, על ששאל ממנו לדעת מה מנהג ע"ק יח"ץ (ערי קדשנו ירושלים חברון צפת), בענין האורחים [מחו"ל], העולים [לארץ ישראל] לראות ג' פעמים בשנה, [האם יתפללו ביום טוב שני תפילה של יום טוב, כמו אנשי חו"ל, או תפילה של חול או חול המועד, כמו אנשי ארץ ישראל]. והשיב לו זה לשונו: ראיתי אחרי רואי בילדותי ובזקנותי, כי כל זמן שאינם עשרה בעלי בתים אל יתפללו [תפילת] יו"ט אלא בצנעה, ועל זה וכיוצא בו שנינו במשנתנו (פסחים, נ), אל ישנה אדם מפני המחלוקת. ואם תראה שנוהגין בהפך מזה, אינו מנהג קבוע על פי חכמים, אלא מפני הכבוד ודוחק השעה ועניות בני ארץ ישראל כי רבה, היא גרמה להם לסבול מנהג שלא כדין פעם ושתים ונשאר קבוע עד היום. עכ"ל. כלומר שאין להביא ראיה ממה ששתקו חכמי ארץ ישראל לבני חו"ל שהתפללו של יום טוב בפרהסיא, דהכי סבירא להו להלכה שכן ראוי לנהוג, כי ידוע לנו שמה ששתקו להם, היה מפני כבודם, שהם אורחים, או מפני שהיו מנדבים להעמדת ישוב הארץ, ולא רצו לפגוע בהם. אבל לעולם עיקר הדין הוא שלא יתפללו של יום טוב בפרהסיא אלא בצינעא.

ותשובה זו הביאה מרן החבי"ף זיע"א בספר משא חיים (מנהגים מערכת ק, אות קצה, דף נ"ט, ג), וכתב על זה ז"ל: ומזה כתבתי גם אנכי הצעיר בתשובה, כי לפעמים מביאין ראיה באיזה מנהגים שנהגו הפך הדין, והראיתי להם באצבע, בראי"ה מהימנ'א, כי מפני הכבוד ודוחק השעה, ושהגזבר והפרנס היה כפוף לאותו אדם, דין גרמא לעשות מנהג היפך הדין. עכ"ל.

אם אין המנהג ברור:

לב. וכן אם אין המנהג ודאי, שלא ברור אם המנהג כך, אין לסמוך עליו למעשה, אלא מחזירים את העם לעיקר הדין.

סימן צ"ב – כשאין המנהג ברור:

בשו"ת הרא"ש ז"ל (כלל נה, ז), נשאל אודות תקנה בעיר מולינה בענייני כתובה וירושה. והשיב אחר שאין דבר זה מפורש בנוסח תקנתכם, ידי התקנה על התחתונה, כי התקנה באה להוציא מכח דין תורה, שהדין נותן שתטול האלמנה כל כתובתה. וכן פסקו הטור ושולחן ערוך אבן העזר (קיח, ז): דבר שאינו מפורש בתקנה, נעמידנו על דין תורה. ע"כ. וכ"כ עוד הרא"ש ז"ל בתשובה אחרת (עט, ד) לענין מנהג בדיני ממונות, וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם ז"ל חלק חו"מ (רסי' לג): דין זה יש לו שני פנים, א' כפי דין תורתנו הקדושה, וב' כפי המנהג בין הסוחרים. כי אין ספק שבדברים כאלה, המנהג עיקר, ובלבד שיהיה המנהג פשוט אין בו ספק. ואם יש שום ספק במנהג, אז יש לנו לחזור כפי מה שיגזור דין התורה. עכ"ל.

וכן כתב עוד (בריש סי' תד): דבר ידוע ומפורסם, כי ענין פרעונות מסים וארנוניות בכל הקהילות, עיקרם ושרשם תלוי במנהג, כפי מה שנהגו כל קהל וקהל על פי הסכמתם ותקנתם, כמו שנמצא בתשובות הפוסקים הרשב"א הר"ן [ו]הר"י בעל תרומת הדשן ז"ל. ובזה אין צורך לאורך. ולכן כשנודע באי זה קהל, מנהגם והסכמתם ותקנתם בבירור, אין צריך עוד כי אם להמשך אחר המנהג בכל דבר שאין בו ספק. אבל אם יפול ספק במנהג ההוא, שאי אפשר להתברר, אז יש לנו לצאת ולחפש במה שהשרישוהו קדמונינו חכמי התלמוד והגאונים והפוסקים הבאים אחריהם. עכ"ל.

וכן כתב בשו"ת הר"ב אשכנזי ז"ל (סי' יא), לענין ירושת הבעל את אשתו: וכיון שהוא יורש מדינא, ויורשי האשה באים מכח תנאי התקנה והמנהג, צריך שיהיה התנאי מבורר והמנהג קבוע, כיון שבאים להוציא מן הבעל.

וכ"כ בגינת ורדים חלק חו"מ (ה, ד, וראיתי להרב ב"י), ובשו"ת אדמת קדש ח"א (אה"ע, לג, הרי שמנהג), ובשו"ת בני אברהם מיוחס (יו"ד, ג, בעל שדה הארץ). והגאון משנה למלך ז"ל בהלכות מלוה ולוה (פכ"א, א, ועד יש לחקור). ובהלכות נחלות (א, ח) כתב, דאפילו תפס מכח התקנה ויש ספק, מוציאין מידו, וציין אליו בשו"ת בית שלמה חלק חו"מ (סי' יז). עי"ש.

הוא הדין לענין מנהגים באיסור והיתר:

והנה הטעם בזה פשוט, כי אין תוקף התקנה אלא משום שכל תנאי שבממון קיים, ממילא כל שאין אנו יודעים אם התנו, הדרינן לדין תורה, א"כ ה"ה לענין מנהגי איסור והיתר, שכל שעפ"י

כללי הפסיקה היה לנו להורות לאיסור, ואין אנו מקלים אלא משום שהמנהג להקל, ואין רוצים לשנותו אי משום כבודם של מארי דאתרא הקודמים, אי משום לא תתגודדו, אי משום שלא תראה תורה כשתי תורות, אי משום מחלוקת, או שאר טעמים, הנה אין זה אלא היכא שהמנהג ודאי וברור, אבל היכא שאינו ברור, ואפשר שלא נהגו כן, אין לנו טעם לנטות מכללי הפסיקה, אלא יש לנו להורות איסור.

אפילו ספק מנהג לאיסור אין חוששים לו:

ועוד, לא יהא מנהג לקולא עדיף ממנהג לחומרא, שמקלין בספקו, דלא עדיף מספק דרבנן דאזלינן לקולא. וכן כתב ג״ע הרב חיד״א זיע״א בשיורי ברכה יו״ד (ריד, א) בשם מהר״ש עמאר ז״ל, בענין דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירם (פסחים, נ, ב), שנראה דבר פשוט שאינו אלא מדרבנן, והכי דייק לשון השו״ע, ״דהוי כאילו קבלו עליהם נדר ואסור להתירם להם״, דלשון כאלו קבלו עליהם, הכי דייק. ועוד קי״ל (שבועות, כו, ב) בנדרים עד שיוציא בשפתיו, דכתיב לבטא בשפתים. ונפקא מינה לענין ספיקא אם הוא מנהג או לאו, יש להקל, דקי״ל ספיקא דרבנן לקולא. עכ״ל. ואם אמר הרב חיד״א כן לענין מנהג איסור, שכל שהוא מסופק ואינו מבורר, אזלינן לקולא, על אחת כמה וכמה שיאמר כן על מנהג לקולא, שאם אינו מבורר, הדרינן לעיקר הדין לאסור.

ספק חרם לקולא:

וכן כתב מור״ם בדרכי משה אבן העזר (א, ט) לענין חרם דרבנו גרשם שלא לשאת שתי נשים, דהמיקל וסומך על דברי המתירין לא הפסיד, שהרי כתבתי לעיל, שלא גזר משום חשש איסור דאורייתא, ואינה אלא תקנה בעלמא, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, כל שכן בתקנה בעלמא. וכ״כ בשו״ת מהרש״ם ז״ל ח״ז (סי׳ רי״א) לענין היתר מאה רבנים.

דוגמאות מן הפוסקים לספק מנהג באיסור והיתר דהדרינן לעיקר הדין:

וכן כתב הגאון שדי חמד זיע״א בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ יא, דס״ג, ג, הטעם), בענין אבל על אביו ואמו אם הרגל מבטל ממנו גזירת שלושים, שהרב פחד יצחק למפרונטי כתב במערכת הג׳ (דף נ״ט) שמנהג פירארה דמבטל, מה שאין כן במקומו של הרב חבי״ב בעל כנסת הגדולה ז״ל. וכתב על זה הרב שדי חמד, שבעירו לא ידענו כיצד הוא המנהג אם להחמיר או להקל, ממילא אית לן למיזל לקולא, ולדון כעיקר הדין. עי״ש. ועיין שדי חמד מערכת המ׳׳ם (סי׳ רטז), ושו״ת חלקת יעקב חאו״ח (סי׳ מג).

וכן כתב בשו״ת אוהב משפט ממה״ר פראג׳י עלוש ז״ל (סי׳ יט), דמספק תקנה ילפינן לספק מנהג, דאזלינן ביה לקולא, משום דמוקמינן אדינא. עי״ש. וכן כתב מהראי״ה קוק זצ״ל בשו״ת אורח משפט (או״ח, קיב) לענין איסור קטניות, שיש להקל בספקו. ע״ש. והשתא אם אמרו כן לענין מנהג להחמיר, שאם הוא מסופק

הדרינן לעיקר הדין להקל, ה״ה במנהג להקל שאם הוא מסופק הדרינן לעיקר הדין להחמיר. שהוא גם ק״ו.

שוב ראיתי למרן החבי״ף זיע״א בספר משא חיים (מנהגים אות קצז) שהביא דברי שו״ת פני יהושע (אה״ע, ח, ואם באנו, במהדו׳ לבוב דף ל״א, ב), בענין מה שנשאל שם על עגונה אחת, שנמצא הרוג, ואחד מעיד שהכירו שהוא בעלה בטביעות עין, שיש להתיר על פי סברת ר״ת ז״ל, דאם אין חבול בפניו מעידין עליו אפילו לאחר כמה ימים. וכתב על זה הפני יהושע, שאע״פ שהעידו התוס׳ והרא״ש ז״ל בפרק האשה שלום שנהגו להתיר נשי בני אדם בטביעות עין בלא סימן, מכל מקום מאן לימא לן דהמנהג הוא אפילו לאחר כמה ימים, דאף על פי שהם כתבו דשריא אפילו לאחר כמה ימים, היינו דס״ל כסברת ר״ת, דבגופו שלם מעידין לאחר כמה ימים, ודבר זה הם מדברי עצמם דהם ס״ל כר״ת לא שהעידו שהמנהג כן הוא, ואם כן כיון דלא ברור לן המנהג, נחוש לדברי אחרונים דפליגי אר״ת עכ״ל.

הרי שהיה המנהג להקל, ולא סמך עליו במקום שלא היה ברור, אלא הדר לעיקר דינא להחמיר, דאין הלכה כר״ת ז״ל. ואע״פ שאנו עושים טצדקי להתיר עגונה, ואילו היה המנהג כן, היה די בו להתירה, אבל הואיל ולא בריר לן, אין סומכין עליו.

בספק ברכות:

וביותר מצוי זה הכלל במקום ספק ברכות, שבכל מקום אנו מורים שלא לברך אם הוא ספק או מחלוקת הפוסקים, דחיישינן טובא לאיסור ברכה לבטלה, וכללא הוא ספק ברכות להקל. ואף על פי כן כתב בתרומת הדשן (רסי׳ לד), שאין חוששין לספק ברכות במקום מנהג. וכן כתבו כל הפוסקים, שבזה כשל כח הסב״ל, עיין מה שכתב בזה גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו בספרו ברכי נפשי ח״א (סי׳ יד), שהביא לזה מקור נפתח מן הש״ס, ומגאונים ראשונים ואחרונים, עי״ש.

והטעם בזה, משום דהיכא שנהגו לברך, הוי כאילו כל הפוסקים סוברים כן, וכאילו אין כאן מחלוקת ולא ספק, וכמ״ש רבנו הגדול הגאון החסיד מוהרב״צ אבא שאול זיע״א, בשו״ת אור לציון ח״א (או״ח, ה). ולפי האמור כאן, גם בזה לא אמרינן לברך משום כח המנהג, אלא במקום שהמנהג ודאי, דבהא אמרינן דחשיב כמו אין ספק ולא מחלוקת, אבל אם המנהג עצמו מסופק, הדר הוי ספק ולכו לסב״לותיכם כתיב.

וכן ראיתי בשו״ת מהרלב״ח ז״ל (סי׳ קכב), שהביא מחלוקת הפוסקים אם לומר ברכת מעין שבע בבית אבלים, והעלה למעשה ז״ל: לכן אני אומר, שבמקום שיש להם מנהג קבוע לאמרה, אין לשנות ממנהגם, ויש להם אילן גדול לתלות עצמם בו, הלא הוא הרב הגדול בעל ארחות חיים שכתבתי. אמנם בעיר חדשה או בעיר שיש להם ספק במנהג אין לאמרה, להינצל מעונש ספק ברכה לבטלה. ומנהגנו בני גרוש ספרד לא ידעתי, כי גורשתי בקטנותי בעונות. אמנם זקן שבהם וגדול מכל בני דורו, הרר״י אבוהב ז״ל הורה לנו שכן ראוי

להורות למעשה [שלא לומר], וכפי מה שכתבתי למעלה. עכ״ל. הרי שספק במנהג חשיב כמו עיר חדשה שאין לה מנהג.

ועיין בן איש חי (ש״ר, ראה, ח), בענין ברכת שהחיינו על לידת הבן, שאם לא ראה האב את בנו עד אחר המילה ולא בירך, י״א שכשיראה את בנו יברך, וי״א שלא יברך. ולפיכך כתב, שבמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה, לא יברכו משום דקי״ל סב״ל. וכתב שם: ״ובעת שדרשתי דבר זה בציבור, נמצא שם מורי הרב ז״ל [בעל זבחי צדק], והעיד על עט״ר הרה״ג מו״ר זקני רבינו משה חיים זלה״ה, שראה לאבי הבן אחד, שהיה בעיר אחרת בשעת המילה ובא אחר כך, ואמר לו שיברך שהחיינו וכו׳, כמו שכתבו ערך לחם והלכות קטנות ודעמייהו. ומעדות זו אנחנו למדין, דמנהג עירנו מזמן קדמון לברך, דעל כן הורה הרב מו״ז זלה״ה לאותו האיש לברך, אף על גב דידע שיש בדבר זה פלוגתא. עכ״ל.

הרי מבואר מכאן, דבעינן מנהג ודאי, עד שממה שהורה רבנו משה חיים ז״ל לאחד לברך, מוכרח שהיה מנהג ברור בזה, שאם לא כן לא היה מורה לו לברך. והבן. ועיין עוד לו (ש״ר, ואתחנן, ו) בענין ברכת הריח על ציפורן.

סימן צ״ג - כאשר אין המנהג דומה בדומה לנידון, אלא יש חילוק קצת ביניהם:

והנה כתב מרן החבי״ף זיע״א בספר משא חיים (מנהגים, רמד), שמה שדנים ומורים על פי המנהג, היינו דווקא כשהוא דומה בדומה ממש, אבל כל שיש איזה שינוי והתחלפות, אין דנים מתורת מנהג, וכתורה יעשה, כמו שכתב הריב״ש סי׳ תע״ה ותע״ז, ובעי חיי חו״מ ח״א (סי׳ יב, דף י׳, ב, ומהר״י) משם הרב משא מלך (מנהגי ממון, ח), יע״ש [הציונים הם כמו שכתבתי כאן, ולא כמו שמופיע במשא חיים]. וציין עוד לספרו חקקי לב ח״ב (חו״מ, סי׳ יא, דף ז״ן, א. וסי׳ מב דף ק״ן, ג).

והביא דבריו בשדי חמד (מערכת המ״ם, רטז, ובספר), וכתב דהיינו מהאי טעמא, דכשיש שינוי, מקרי ספק במנהג אם גם בכהאי גוונא נהגו, ומעמידין הדבר על עיקר הדין. וסבור הייתי לומר, דה״ה לענין דיני איסור והיתר, דהיכא שיש חילוף בין המנהג לבין הנידון, לא חשיב מנהג, והדרינן לעיקר הדין.

אבל באמת אין נראה כן, כי בדיני ממונות כח המנהג הוא משום דהוי כמו התנו, וכל תנאי שבממון קיים, וכמ״ש הרשב״ש ז״ל (סי׳ רכד וסי׳ תקס״ב), ומש״ה היכא שאין המנהג דומה בדומה, יטען הטוען שעל זה לא התנו, והדרינן לעיקר הדין. אבל טעם זה אין שייך באיסור והיתר, כי אין כח המנהג משום דהוי כמו התנו, אלא משום שפסקו כדעת פוסק אחד מאיזה טעם, או הלכו אחרי סברא אחת מאיזה טעם, אם כן

כל שנהגו היתר באופן אחד, יש ללמוד ממנו לאופן אחר דומה לו, כל **שטעמם** שווה, אע"פ שאינם דומה בדומה ממש. והעיקר בזה, הוא שאם טעם המנהג הוא משום שהלכו להקל במחלוקת כדעת היחיד וכיו"ב, אם לאותה שיטה יש להקל גם באופן אחר, שעליו אין לנו מנהג ברור, כל שאין לנו טעם לחלק בין הנידונים, אלא המתיר בזה מתיר גם בזה, חשיב שפיר מנהג.

מדוע לא מכריעים כל מחלוקת על פי המנהג:

לג. מה שיש מחלוקות בין התנאים ובין האמוראים ובין הפוסקים, ואין מכריעים כל מחלוקת בעולם על פי המנהג, הוא מפני שיתכן והמחלוקת היא אם בכלל יש מנהג או לאו, או שהחולקים על המנהג סוברים שהוא טעות, או בדבר שאינו קבוע, או שנהגו להחמיר והמקל אומר שמה שנהגו להחמיר הוא חומרא בעלמא ולא מדינא. ועוד יש הרבה חילוקים שמחמתם אי אפשר להכריע על פי המנהג, וחוזרים לסיני, לברר את הדין על פי הש"ס ומפרשיו, וטוש"ע ונושאי כליהם וכללי הפסיקה.

סימן צ"ד – מדוע אין מכריעים כל מחלוקת על פי המנהג:

כתב הרדב"ז ז"ל בח"ח מכת"י (סי' קמא) וז"ל: ומעתה אשא ואתן בדרך הג' שכתב המתיר לסמוך על המנהג שנהגו לטבול בנילוס ובכליג'.

ראם כדבריו, לא הניח מקום לשום מחלוקת אלא שיהיה תלוי במנהג. אלא משכחת לה לפלוגתא [דרבו נוטפים על הזוחלים, דאהא קאי בתשובה ההיא] או שהיו נוהגים להחמיר ובא שמואל להקל, או שהיו נוהגים להקל ובא רב להחמיר. אי נמי דפליגי במנהגא גופיה היכי נהוג [עכ"ד החולק על הרדב"ז ז"ל].

ומי יתן ידעתי כל המחלוקות שהוזכרו במשניות ובתלמוד, נאמר שהמנהג היה כדברי האוסר, ואין מקום למתיר להתיר, ודבריו אלו אין להם שחר. אלא כך הצעתן של דברים: לפעמים יהיה המנהג לאסור, ויחלוקו לומר כי מנהג זה בטעות הוא וראוי להתיר, וכן להיפך, ולפעמים יחלקו על המנהג בעצמו, הילכך אין להביא ראיה מן המחלוקות על המנהג.

ובנידון דידן, אי אפשר בלא טבילה, ורחוק הוא שיהיה המחלוקת על המנהג, אבל כולן היו נוהגות לטבול במקואות וכו',

ואתא שמואל למימר דהא מנהגא לאו מדינא הוא, אלא דנהוג הכי למעשה להחמיר, ואמר רב ואבוה דשמואל דמדינא נהוג, ונפקא מינה דאי טבלה לא עלתה לה טבילה דהוי ספיקא דאורייתא. עכ"ל הרדב"ז ז"ל.

למדנו מדבריו, שאפשר שתהיה מחלוקת אע"פ שיש מנהג להחמיר, כי יאמר המקל, להקל על כל פנים בדיעבד, כי מה שנהגו להחמיר אינו מעיקר הדין אלא משום חומרא. והחולק עליו יאמר, לאי כי, אלא מעיקר הדין הוא לאסור, ולפיכך אפילו בדיעבד אין להקל.

ולכאורה יש לתרץ בעוד הרבה אופנים:

א) שיש מחלוקת אם המנהג יציב או מפוקפק.

ב) נהגו להקל, והמערער טוען שלא היתה המציאות ידועה בימיהם, ואילו היו יודעים היו אוסרים, וכמו שכתבתי לעיל (אות כט, סימן ח"ף).

ג) ועוד גדולה מכל אלו, הוא כאשר יש למנהג להקל על מה לסמוך, אלא שרוב הפוסקים אסרו, שכתבנו לעיל (סימן פב), שיש לחכמים להרגיל את העם מעט מעט להחמיר כעיקר הדין, ורק שייזהרו שלא לבוא לידי מחלוקת, ולא לזלזל במנהג שיהיה עד ימיהם, אלא ילמדו שאע"פ שיש למנהג על מה לסמוך, ראוי לנהוג לאסור כדי לצאת לכולי עלמא.

ד) שהמנהג להקל, וטוען האוסר שמעיקרא מחו מנהג ולא שמעו להם, וכמו שכתבנו לעיל (סימן פט).

ה) יש לברר את עיקר הדין, כדי שבמקום שאין מנהג לא ילמדו ממקום שיש מנהג, מאחר ואינו כעיקר הדין.

ו) כתב **השי"ך** יו"ד ה' נדה (קץ, סוף סק"ג) דהדבר ידוע דדבר שאינו מצוי אין שייך בו מנהג וכמו שכתבו הרמב"ם והכס"מ סוף פי"א מהלכות מאכלות אסורות ע"ש. וכ"כ עוד בהלכות מילה (רסד, ב), הלכות עבדים (רסז, י) ובהלכות שמחות (שמב, ח: שצא, ח). ומה שציין לרמב"ם וכסף משנה הלכות מאכלות אסורות, הוא ט"ס, וצריך להיות הלכות שחיטה פרק י"א הי"ג, ששם כתב הרמב"ם ז"ל שאין לחוש לריאה שנאבדה שמא היתה נקובה או דבוקה, "ואין בזה מנהג שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג". וכתב על זה מרן ז"ל בכסף משנה: "כלומר דאין לומר במקום זה נהגו איסור בדבר זה, משום דבדבר שאינו מצוי לא שייך לומר מנהג. הילכך בכל מקום יעמוד הדבר על הדין שהיא מותרת". עכ"ל. וכן תיקנו בנקודות הכסף הלכות יין נסך (קכז, על הט"ד סק"ו). וכן כתב הפרי חדש הלכות יו"ט (תצו, מנהגי איסור, יז), והביא הראיה מהרמב"ם ז"ל ה' שחיטה, ומריב"ש ז"ל (סי' תסג) בענין מינקת חברו. וכן כתב באליה רבה הלכות בציעת הפת (קפח, כ) וציין לש"ך חו"מ (לז, סוף ס"ק לח), ושם הוא לענין שאין אומרים לא ראינו אינה ראיה בדבר שאינו מצוי, מה שאין כן במצוי אמרינן הכי. עי"ש. וכן הובא כלל זה בספרי האחרונים ז"ל טובא.

ולבי תידוק תשכח, שרוב השאלות שנחלקו בהם תנאים ואמוראים והפוסקים, הם בדברים שאינם מצויים, ורק מקצתם

בדברים המצויים. ומעתה על המצויים לא קשיא קושיית הרדב"ז ז"ל, ועל שאינם מצויים יש לומר כמו שכתבתי לעיל.

ז) ועוד והוא עיקר, שהנה מה שאנו הולכים אחר המנהג, הוא משום שאנו אומרים שכך הורה להם רבם או רבותיהם שהיו בדורות קדמונים, וזהו שייך כשהמנהג פשוט ורווח, שכולם או כמעט כולם נוהגים כן. אבל הרבה נמצא שיש בקהל אחד מנהגים חלוקים, ואם כן אין לומר שרבותיהם הורו להם כן, ועל כל פנים אין אנו יודעים מה הורו להם. ולזה נחלקים הפוסקים, להודיע איזה מנהג הוא הנכון. **ומעתה** פשוט שאין לטעון, אם כן לא נלמד כלל מן הספרים, והכל נעשה כפי המנהג, שהרי יש ויש מקרים רבים שבהם נצטרך לשנות מן המנהג, וממילא צריך ללמוד הכל, כדי לדעת שורש כל מנהג, אלא שמגמת הלומד צריכה להיות לקיים את המנהגים ולא לנגח אותם. ואדרבה, ישוטטו רבים ותרבה הדעת, ויתן כל אחד מן הלומדים טעמים למנהגים וציצים ופרחים, לחזקם לאשרם ולקיימם, וכמו שהעתקתי לעיל (סימן פ"ו) לשון מהר"י עיאש. והאמת והשלום אהבו, אמת הדין ושלום המנהג.

אף על פי שאין למחות אבל אין להורות כן:

לד. אף על פי שאנו עושים כל טצדקי ליישב המנהג ולהניחו על מכונו, אבל אם אחר כל העמל לא עלה בידינו ליישב המנהג כפי כללי הפסיקה, אלא על פי הכללים אלמלא המנהג היה לנו לאסור והמנהג להקל, אף שאין אנו מוחים בנוהגים להקל, אבל אין מורים כן במקום שאין נוהגים. ולא עוד אלא אפילו במקום שנוהגים יש להודיע את עיקר הדין ולצדו להודיע את המנהג, ושאין למחות בנוהגים להקל כי יש להם על מה שיסמכו. וזהו אפילו בדרשות ברבים, ואין צריך לומר בחיבורי ספרי הלכה.

סימן צ"ה – שאף שאין מוחים בנוהגים להקל, אבל אין מורים כן.

כבר כתבנו לעיל (סימן יט) שהגאון פרי חדש ז"ל וא"ח (תצו, מנהגים, י) למד כן מסוגיית נשיאת כפים בתענית (תענית, כו, ב), דקי"ל כרבי יוחנן שאם נהגו העם כדעת היחיד אע"פ שאין מוחים בהם אבל אין מורים כן ואין דורשין בפירקא. ועיין שם בפרי תאר (סוסי' לט), שכתב דלא רק לריו"ו ורבא הוא כן אלא גם לרב אין מורים כן, הואיל ואין המנהג עולה כהלכה.

ואנא עבדא כתבתי שם שהיותר נכון בעיני הוא מה שכתב בזה הגאון יד דוד זינצהיים ז״ל במנחות (לב, א), לחלק בין היכא שידוע לנו שהמנהג נסמך על דעת יחיד שאין הלכה כמותו, שבזה יש לבטלו, וכמ״ש בסוגיית תענית שם, שנהגו כר״מ והיה להם לנהוג כר׳ יוסי. ובזה ס״ל לריו״ח שם, שאין מורים כר״מ ורבא ס״ל מורים ואין דורשים בפירקא אבל רבי יוחנן ורבא נמי אזלי ומודו לרב, שאם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל שאין שומעים לו, וכמ״ש במנחות (לב, א), כי שם אין ידוע לנו שנהגו כדעת יחיד, ואדרבה אין ידוע לנו שיש חולקים ואומרים שלא לחלוץ בסנדל, ולפיכך אין לבטל את המנהג. ואנהרינהו היד דוד לעיינין, שביאר בזה טעם פשוט, והוא כי אנו אומרים לאליהו [או לכל המערער על מנהגים], שאי אפשר שיעמדו דבריו נגד כל החכמים שהיו עד הנה שלא פצו פה נגד המנהג הזה, דאינהו רבים והוא יחיד והלכה כרבים. ועי״ש שביאר בזה את ראיית מהרי״ק ז״ל (סי׳ נד) לנידונו. ודפח״ח.

וכתבתי שם, שלענ״ד שורש החילוק בזה הוא בין מנהג ותיק למנהג חדש, כי גם אם ידוע לנו שהותחל המנהג כדעת יחיד נגד רבים ושאין הלכה כמותו, הנה אם במשך דורות הרבה לא מיחו במנהג הזה, על כרחנו לומר שסברו שהלכה כדעת היחיד, או שעכ״פ ראוי לסמוך עליו, ולפיכך הבא לערער לא יעמדו דבריו נגד הרבים שלא ערערו עד כה, אלא דבריו בטלים נגד דברי הרבים גדולי הדורות הקודמים. ורק מנהג שנוסד לא מכבר, אפשר לערער עליו ולומר שאינו כדין, הואיל והוא כדעת היחיד שאין הלכה כמותו נגד רבים.

ובזה מבוארים דברי רש״י ז״ל בשבת (י, ב) שהבאתי לעיל (סימן מד), שכתב לענין ראשית הגז בחו״ל, שמדינא הלכה כרבנן נגד ר׳ אלעאי, אלא שנהגו כר׳ אלעאי, ולא מיחו בהם, עד שנהגו הכל כר׳ אלעאי. וכתב רש״י ז״ל שה״ה לענין מתנות כהונה בחו״ל, שאע״פ שעיקר הדין כרבנן, והנותן תע״ב, אבל אין מוחים במי שנותן, הואיל והכל נוהגים כמותו כיום.

ולפי דברי היד דוד מבואר, שאם יבא מי שיערער על המנהג שאין נותנים מתנות כהונה בחו״ל, אין אנו שומעים לו, כי נאמר לו אע״פ שנוסד המנהג על דברי ר׳ אלעאי, אבל אחר שחכמי כל הדורות מאחר חתימת התלמוד ועד היום לא מיחו, הבא למחות הוא יחיד כנגד רבים. וק״ל.

אבל בעיקר הדבר, אמת נכון שאין מורים ואין מפרסמים בספר לעשות ולנהוג כדעת היחיד שאין הלכה כמותו, אע״פ שאין מוחים בנוהגים.

ובעת מצאתי דוגמא לדבר מדברי מרן ז״ל בב״י ה׳ קריעה (סי׳ שמ) בענין קריעה על אדם כשר. שהנה דעת הרמב״ם והראב״ד, מהר״ם רוטנבורג והרמב״ן, הרא״ש וריו״ז ז״ל, שצריך לקרוע על אדם כשר אפילו שלא בשעת יציאת נשמה, ודעת הראבי״ה ז״ל שאין צריך. והר״ן ז״ל כתב להסתפק בזה. ואחר שהביא מרן ז״ל כל זאת, סיים וכתב ז״ל: יש לתמוה על מה

סמכו שלא לקרוע על אדם כשר וכו׳, אין להם על מה שיסמכו אלא על ספקו של הר״ן ועל סברת ראבי״ה, והדבר ברור דלא שבקינן מאי דפשיטא להו לכלהו פוסקים משום ספיקא דהר״ן ולא משום סברת ראבי״ה. עכ״ל.

הנה מחד לא כתב למחות בנוהגים שלא לקרוע, אבל מאידך בשו״ע שם (ס״ו) כתב בסתם שצריך לקרוע, ולא הזכיר כלל סברת החולקים. והיינו משום דאע״ג דאין מוחין בנוהגים להקל, ובפרט במילתא דרבנן, אבל הואיל ואין עיקר הדין כן, אין להורות ולפרסם שלא כדין. והואיל וספר הנדפס הוא כמו דרשה בפירקא, יש לכתוב את עיקר הדין. ואולם קצת קשה בעיני שלא סיפר מרן ז״ל בשו״ע שהמנהג שלא לקרוע, ואולי בזה סמך על מה שכתב בבית יוסף.

אבל תן דעתך שמור״ם ז״ל שם כתב שי״א שאין צריך לקרוע ושכן נהגו להקל. ואולי למור״ם ז״ל נקל יותר ליישב המנהג עפ״י ראבי״ה, משום שבני אשכנז הולכים כמותו בהרבה ממנהגיהם.

ומ״מ בזמננו עדין הכל נוהגים להקל בזה, ומעולם לא ראינו ולא שמענו על מי שקרע על אדם כשר. ויישוב המנהג כתבו בספר שולחן גבוה (שמ, טו) ובספר חנא וחסדא ח״א (דף נט, א), וה״ד בחזון עובדיה אבלות ח״א (קריעה, הערה ד׳, עמ׳ רכו), שאפילו על חכם שמת אין אנו קורעים שאין לך עיר ומדינה בישראל שאין בה כמה וכמה תלמידי חכמים, ואם באנו לקרוע עליהם לא נשאר לנו בגד ביום קרה. עי״ש. ומזה ג״כ נראה שאחר שהמנהג נתוותק, יש להעלותו על ספר, להודיע שכן המנהג, אע״פ שאין מורים כן.

ולפ״ז צריך כל חכם לשקול מה להדגיש יותר, אם את עיקר הדין או את המנהג, לפי כמה רחוק המנהג מעיקר הדין, ועד כמה המנהג רווח וכמה הוא ותיק, וכיו״ב דברים שהדעת נוטה.

נספח

משא ומתן בראיות הרב עין יצחק

הנה הרב הראש"ל ר' יצחק יוסף נר"ו בספרו עין יצחק ח"ג (מעמ' תקנח ואילך) הביא מ"ו מקורות לשנות המנהגים (בכותרת כתב מ"ד מקומות, אבל בפועל הביא מו, אולי נוספו לו אח"כ), והעולה מדבריו, שכל שנהגו מנהג שאלמלא המנהג היינו מורים להפך, אדם גדול בדורו שדבריו נשמעים יש לו לבטל המנהג.

ואחר המחילה יש להשיב על רוב ככל ראיותיו, על פי מה שכתבנו בפרק זה, ולא נותרו כי אם שנים או שלושה מקורות, שהם הפר"ח וסיעתו עצמם, וכמו שאבאר, ולפיכך אין ההלכה כמו שכתב הוא, אלא כמו שהעלינו כאן, שהיא דעת רוב ככל הפוסקים ראשונים ואחרונים, שעל כל פנים מנהג להקל במידי דרבנן, אם יש לו על מה לסמוך, מקיימים את המנהג.

ותמצית הדברים היא, שיש לחלק ד' חילוקים: א) בין דיני ממונות לאיסור והיתר ב) בין שינוי מנהג בהסכמת הציבור לבין לקרוא עליהם תגר ג) בין מנהג שהוא נגד איסור מוסכם, לבין מנהג שנגד איסור שנוי במחלוקת ד) בין כשהמנהג עדין קיים לבין לאחר שכבר התבטל. ואנכי אתנהלה כאן לפי סדר הדחיות, ולא לפי סדר הראיות כמו שהביאן שם:

ראיות נכונות:

א. מה שהביא (אות כא) מפרי חדש (כלל י'), הא ודאי שהפרי חדש הוא ניהו מרא דשמעתא בזה, דסבירא ליה לבטל מנהג לקולא אם אינו כהלכה. והיינו אפילו יש פוסקים המתירים, אין לסמוך את המנהג עליהם, אלא אם על פי כללי הפסיקה יש לפסוק כדעת האוסרים, מורים כדעת האוסרים ומבטלים את המנהג. וזו השיטה שרוצה הרב הראש"ל נר"ו להעמידה, ולהחזיק בה.

וכן מה שהביא (אות כד) משו"ת זרע אמת ח"ג (סי' ס"א, דף ע, א), נראה דסבירא ליה כהפר"ח, ואע"פ שיד הדוחה נטויה שלא הסכים לו אלא במה שנחלק על הרב משא מלך, אבל יותר נראה שנקט כמותו במושלם. והבאנו דבריו לעיל (פרק ב' סימן יח). וכן מה שהביא העין יצחק (אות מה) מספר קרבן אש"ה (דף ה', א) לענין תפילין שאין מרובעות, אף שכתב מתחילה דלכולי עלמא פסולות, הרי אחר כך כתב דאפילו

יש מיעוט פוסקים מכשירים אין לסמוך עליהם, והביא ראיה לזה מהך דראש השנה, שהארכנו בפרק ב׳, גם הוא עומד בשיטת הפרי חדש, והוא מסיעתו. ועיין לעיל (פרק ב׳ סימן יח) שהבאנו עוד מן האחרונים דקיימי בשיטת הפר״ח.

ב. וכבר כתבנו (לאורך ורוחב כל פרק ב׳), שאע״פ שכן היא דעת הרשב״ץ בחידושיו לראש השנה (טו, ב), אבל מכל הראשונים מוכח לא כן, אלא כל שיש למנהג על מה לסמוך מקיימין אותו, ואפילו על דעת יחיד, או שאפשר לקיים המנהג על פי סברא וטעם הגונים, ואפילו אין דעה כזו בש״ס ובפוסקים, ואע״פ שאלמלא המנהג לא היינו מורים כן. ואפילו הרשב״ש ז״ל (סי׳ תיט) שכתב שאין לסמוך על דעת היחיד, הרי הודה במקצת, שאם ראייתו של היחיד חזקה, סומכין עליו אף על פי שחולק על רבים.

ג. וכן הריב״ש ז״ל (סי׳ רנו), כבר כתבנו (פרק ב׳ סימן לה) בשם הגאון זרע יעקב ז״ל (סי׳ ה) שכתב בדעתו דבמילתא דרבנן ויש על מי לסמוך אין מבטלין המנהג, ובעניותנו אשרנוהי וקיימנוהי כדחזי, מדברי הריב״ש ז״ל בתשובות אחרות, ושכן כתב עין משפט (או״ח, א) בדעת הריב״ש. ושכן דעת הראב״ד ז״ל (הלכות מעשר שני, פ״ג, ה״א), ולדעת מרן ז״ל בכסף משנה (שם) כן היא גם דעת הרמב״ם ז״ל, וכ״כ מהר״י קורקוס (שם) בדעת הרמב״ם ז״ל, וכן היא דעת רש״י ז״ל בשבת (י, ב, מנקיט), וכן דעת הרמב״ן, הרשב״א, הריטב״א, רבנו המאירי והר״ן ז״ל בחולין (דף קלו). וכ״כ מהרי״ק ז״ל (סי׳ ט׳ וסי׳ נד) ומהרשד״ם ז״ל בחלק יו״ד (סי׳ קצג), ושו״ת בעי חיי יו״ד (סוסי׳ קצו) וגנת ורדים חלק או״ח (א, לד). ולפיכך אין הלכה כדעת הרשב״ץ והפרי חדש וסיעתם, אלא כדעת רוב הפוסקים האמורים.

ד. לכן אין מקום כלל למה שכתב הראש״ל נר״ו (עמ׳ תקעא) לתמוה על גדול דורנו מוה״ר יעקב חיים סופר נר״ו, שבספרו ברכת יעקב (י, ב) הסתמך ״בכל כוחו על דברי המהרי״ק ומיעוט הפוסקים והאריך בדבריהם, בעוד יש 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 להלכה. וברור שכל המחפש אחר האמת בלא רצון מכוון לקיים המנהגים בדווקא, לא יוכל להתעלם מדברי רוב הפוסקים״. עכ״ל.

ואנכי נבהלתי מראות, איך מדבר הראש״ל בדברי מוסר על גדול דורנו בחכמה ובטהרה, כאילו אינו מחפש אחר האמת, ושיש לו רצון מכוון לקיים המנהגים בדווקא. כי אפילו היה הצדק עמו, לא היה לו לכתוב בזלזול חמור כזה, כאילו גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו מבקש דבר מלבד האמת (ועיין שבת, קיט, ב. ועיין עוד שבת לד, א, ובחידושי הר״ן ז״ל שם ובספר אמת ליעקב לבעל הנתיבות המשפט ז״ל שם).

כל שכן וקל וחומר, שאחר המחילה, הרב הראש״ל נר״ו הוא ששגה כאן, ודברי מוה״ר יעקב חיים סופר נר״ו הם שצדקו.

כי מה שכתב שמהרי״ק ומיעוט הפוסקים הם שסוברים לקיים המנהגים, באמת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים עושים כן, וכמו שכתב מהר״ם פדובה ז״ל (סי׳ עח) בתשובה למה״ר אליהו קפשלי ז״ל, שהבאנו לעיל שזו לשונו: ראיתי אשר חבר מעלתך לבטל מנהג קדמון בעירך וכו׳, באמת מילתא דתמוה הוא המנהג הזה. אכן לא זו הדרך להישען על בינתנו ולבטל מנהג קדום, אך צריך לבקש בכל עוז למצוא סמך ליישב אותו. וככה עשו ׳כל קדמונינו׳ כאשר מצאו מנהג של תמהון, וזה ימצא מעלתך לרוב, בתוספות ובשאר פוסקים. ע״כ. וכן כתב בשו״ת זרע יעקב (סי׳ ה׳), שהבאנו דבריו לעיל (פרק ב׳ סימן ח), שהרגילות בפוסקים היא לקיים את המנהגים ולהעמידם. וכל הרגיל בדברי התוס׳ וראשונים ז״ל, יודע שכך הוא מנהגם בכל מקום, לפרש דברי הש״ס באופן שלא יסתרו המנהג, אע״פ שאלמלא המנהג היה נראה להם לפרש אחרת״. ולעיל (פ״ב סימן ח) ציינו לעשרות מראי מקום כאלה. וכל זה אשתמיט מעיני הראש״ל.

גם אשתמיטתיה דבריהם המפורשים של הראשונים ז״ל בחולין, לקיים המנהג אפילו לפי דעת היחיד, ואפילו במקום שהמנהגים סותרים זה את זה, ואפילו במקום שנפסק בתלמוד אחרת, וכמו שכתב רש״י בשבת (י, ב, מנקיט) והרשב״א ז״ל בתורת הבית הארוך (ב״ג, ש״ב, דף ע). ומה שכתב הראש״ל נר״ו, ש״יש לנו דעת רוב הפוסקים שאינם סוברים כן, בהם הריב״ש והתשב״ץ ועוד״, באמת אין דעת הריב״ש כן, וכמו שכתבתי לעיל, אלא רק התשב״ץ דעתו כן, ותיבת ״ועוד״ אין לה מובן, כי אין עוד.

הראיה מאבקת רוכל (סי׳ ריז):

ה. גם מה שכתב (עמ׳ תקע״א) לדחות הראיה שהביא גדול דורנו מוה״ר יעקב חיים סופר נר״ו מאבקת רוכל (סי׳ ריז), עיין שם, אולי לא נתן דעתו שמוהריח״ס לאו מדיליה הביא ראיה הזו, אלא מגליוני מהר״י או״ח בשם מהרש״ם זיע״א בדעת תורה יורה דעה (סי׳ לה, אות פ), שלמד מדברי אבקת רוכל, ״דמנהג בטעות לא הוי, רק היכי דלא נמצא שום שיטה בפוסקים כן, אבל אי איכא פלוגתא ונהגו כחד, לא הוי מנהג בטעות ואי אפשר לבטלו״. וגם אם נראה להרב הראש״ל שיש לו דחיה לראיה, הרי הוא עומד מול הגאון מהרש״ם ז״ל, ובודאי שאין לדחות ראיה של מהרש״ם בגילא דחיטתא, כי אם לעמוד לפניו ביראה ופחד כתלמידי התלמידים, ולבדוק אחר הדחיה בדיקה אחר בדיקה הדק היטב היטב הדק. ואכן לענ״ד ראיית מהרש״ם זיע״א היא ראיה גמורה, חזקה כראי מוצק, והדחיה שכתב הרב הראש״ל אין לה שחר.

בי הנה כן היא לשון האבקת רוכל שם (סי׳ ריז): דלא איקרי מנהג בטעות אלא כשחשבו שהוא אסור והוא מותר לגמרי ׳ואין עליו חולק׳, אבל כדאיתא פלוגתא דרבוותא, לא איקרי מנהג בטעות, [כ]דאפשר לדקדק בפירוש מלשון המרדכי ריש פרק הפועלים, גם מלשון הרא״ש ז״ל ריש פרק מקום שנהגו, ואם כן הכא לא איקרי מנהג בטעות חלילה. עכ״ל.

והרב הראש״ל נר״ו כתב וז״ל: ש״מה שהביא ראיה ׳מדברי מרן הב״י׳ בתשובה בשו״ת אבקת רוכל, גם זו אינה ראיה כלל, כאשר נבאר: כי הנה כתב שם בתשובה בענין הלכות טריפות, שרב נחשון גאון ורבנו חננאל וכו׳ שדעתם היה ׳להכשיר׳, וכן פשט המנהג במקומו שנים רבות על פי ותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי רבנו יעקב בן חביב. וכן נמצא כתוב אצל רבי יוסף פאסי, שדעתו נוטה להתירה מבלי נפיחה וכו׳. ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלוש שנים היה מנהג בטעות, כי הם חשבו שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיחה וכו׳. ומזה רצה ללמוד בקונטרס הנ״ל [ברכת יעקב], דאפילו במקום שרוב הפוסקים מחמירים, אם נמצאו איזה פוסקים שמתירים וכן פשט המנהג, גדול כח המנהג ואין לבטלו. אבל החילוק הוא פשוט, דדווקא התם שהמנהג הוקבע עפ״י גדולי הדור כמו מהר״י בן חביב וכו׳, 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 וכו׳״. עכ״ל בקיצור קצת.

ונוראות נפלאתי עליו, כי נראה שהראש״ל קרא את התשובה מקופיא שלא בדקדוק, עד שלא הבחין שהמשיב אינו מרן ז״ל, אלא אחד מתלמידי מהר״י בן לב [שהיה צעיר ממרן. נולד רס״ה], וכמ״ש שם להדיא (ד״ה והן אמת), והוא כתלמיד שואל ממהר״ש הלוי, שאולי הוא מהר״ש אלקבץ ז״ל, שהיה תלמיד חבר למרן. וידוע שאבקת רוכל הוא שו״ת שערך בנו של מרן ז״ל מתשובות אביו ומתשובות חבריו ותלמידיו, עיין שו״ת תעלומות לב ח״ג (קונטרס הכללים, דף ק״ח,

ועוד שכתב הראש״ל, שהמנהג שעליו מדובר באותה תשובה הוא מנהג ׳להכשיר׳, ושפשט שנים רבות, ושהיה מנהג הזה נפוץ אצל הכל, ושמהר״י בן חביב ז״ל היה מן המכשירים. וכל אלה שרשרת של טעויות: א) הלשון שהביא מהרש״ם ז״ל מתשובת אבקת רוכל, מתייחסת למנהג ׳לאסור׳ ולא למנהג להכשיר, ב) רק ב׳מקום אחד׳, בעיר שאלוניקי, ולא אצל הכל ג) לא במנהג שנפוץ שנים רבות, אלא במנהג חדש שנמשך רק שלוש שנים ד) מהר״י בן חביב היה מן האוסרים ולא מן המתירים. ומי שיעיין בתשובה היטב, יבין שמה שלמד ממנה מהרש״ם ז״ל, הוא מוכרח, ושמה שדחה הרב הראש״ל ליתא. ואבאר:

סדר הדברים כך היה: שמתחילה היו נוהגים שם שריאה הדבוקה מותרת מבלי נפיחה, ואף על פי שמהר״י בן חביב ז״ל סבר לאסור ומיחה בהם, לא שמעו אליו. לימים, כמה מחכמי העיר תיקנו תקנה לאסור אם לא יעשו נפיחה, ונהגו כן שלוש שנים [ולא ״שנים רבות״] לאסור. שוב אחר כך כתב מהר״י שמוט ז״ל תשובה להתיר, ומקצת מן האוסרים כשראו את תשובתו חזרו בהם והצטרפו אליו להתיר. וכעת עלתה השאלה אם המנהג שנהגו בג׳ השנים הללו לאסור, יש לו תוקף של מנהג וקבלה או שרשאים לחזור למנהגם הקודם שהיה להתיר. ועל זה נסובה התשובה, ולא על

המנהג להתיר, שהוא היה המנהג הקדום, ואותו אין אנו יודעים מי תיקן, ובודאי שלא תיקנו מהר״י בן חביב ז״ל, שהרי הוא היה מוחה בו.

ועל כך כתב האבקת רוכל הלשון שהבאנו לעיל, ״דלא איקרי מנהג בטעות אלא כשחשבו שהוא אסור והוא מותר לגמרי ׳ואין עליו חולק׳, אבל כדאיתא פלוגתא דרבוותא, לא איקרי מנהג בטעות״. ועיקר דברי מהרש״ם ז״ל הם להביא ראיה שכל דבר שהוא שנוי במחלוקת לא חשיב מנהג בטעות, וזה באמת מפורש בדברי האבקת רוכל, אי אפשר לפרשו באופן אחר.

"השגה" שכולה טעות:

ו. [אגב, יש באותה הערה עוד השגה שנראה שהרב הראש״ל נר״ו השיג מבלי לדקדק. שכתב שם (בעמ׳ תקע״ג) שמוה״ר יעקב חיים סופר נר״ו ״בספרו ברכת יעקב הנ״ל (עמ׳ קנד), הביא בשם שו״ת הריב״ש (סי׳ לה) שכתב ״שלא לקרוא תגר נגד המנהג״. והנה בתשובת הריב״ש הנז׳ לא כתב כדברים האלה כלל ואדרבה וכו׳״ עכ״ל העין יצחק. ובכותרת הפיסקא כתב העין יצחק שהרב סופר ״ציטט מדברי הריב״ש דברים שלא כתבם כלל״. ע״כ. נראה מדבריו כאילו מוהריח״ס נר״ו ציטט לשון הריב״ש ז״ל שכתב כן, ונמצא שציטט מה שאינו, שהוא דבר שלא יעשה אפילו קטן שבחכמים, וכל שכן גדול דורנו נר״ו.

אבל כל ההשגה הזו היא בעצמה טעות, והמעיין בברכת יעקב שם יראה, כי מוהריח״ס נר״ו לאו מדיליה הביא כן, אלא הביא שם לשון הגאון מה״ר יוסף ידיד ז״ל בשו״ת ימי יוסף בתרא או״ח (סי׳ ד, עמ׳ יא), שהוא עצמו הביא זאת מספר שמש צדקה או״ח (סי׳ ד, דף כ״ז ב), שהביא משו״ת הריב״ש (סי׳ לה), שלא לקרוא תגר נגד המנהג. ואכן בספר ימי יוסף, כתב כך בשם השמש צדקה, ואכן כ״כ בספר שמש צדקה שם.

ונראה שהרב הראש״ל לא עיין בדברים במקורם, כי גם השמש צדקה לא ״ציטט״ מן הריב״ש, אלא כתב שכן כתב הריב״ש, וכוונת הכותב שם היתה, שאפילו נראה לחכם שהוא צודק בהשגתו על המנהג, אין לו לקרוא תגר על המנהג כי לא ישמעו לו. ובאמת כך נמצא בריב״ש, וכמו שציטט הראש״ל בעצמו. ונמצא שיש ג׳ שגיאות בכותרת: א) לא ׳הרב סופר׳ ציטט ב) גם השמש צדקה לא ׳ציטט׳ ג) הדברים אכן נמצאים בדברי הריב״ש ז״ל].

כשהאיסור מוסכם:

ז. והנה הרב הראש״ל נר״ו, נראה דלא נחית לחלק בין דבר האסור לכל הדעות, לבין דבר השנוי במחלוקת, דבאיסור מוסכם באמת יש לבטל המנהג מפני האיסור, מה שאין כן מנהג שאפשר ללמד עליו זכות, כי יש דעה בפוסקים להתיר, ויש לסמוך עליה את המנהג ולקיימו ולסעדו, דכל שיש דעה בפוסקים להתיר, חשיב כמו הלכה רופפת.

ח. שלפי החילוק הזה, נדחית ראייתו (אות א׳) מהרמב״ם ז״ל הלכות שביתת עשור

(פ״ג, ה״ג), דהא איסור רחיצה ביום הכפורים הוא אסור לכולי עלמא, ואין מי שמתיר.

ט. ומה שהביא ראיה (באות ו) מן המאירי ז״ל ראש השנה (טו, ב), אדרבה היא ראיה לסתור, שהרי כתב שם, שמנהג ותיקין יש לקיימו מטעם ״שאי אפשר שלא יהא בו איזה סעד״, א״כ מוכח: א) שאין לבטל מנהג אלא אם אין לו שום סעד, ב) שכשהוא מנהג ותיקין אין מבטלין אפילו לא מצאנו לו סעד, כי מסתמא יש לו סעד ואנו לא מצאנו. וכן מה שהביא מרבנו המאירי ז״ל בספר מגן אבות (ענין ב), הרי כתב שם להדיא כמו שכתב בחיבורו על ראש השנה וכנ״ל, דכל שהוא מנהג ותיקין ׳אי אפשר׳ שלא יהיה לו סעד.

י. ועל זו הדרך יש לדחות מה שהביא (באות ח) מריב״ש ז״ל (סי׳ קכב), דהתם נמי מיירי באיסור גמור, שהוא איסור קשירה בשבת ויו״ט בקשר של אומן. וכן מה שהביא עוד מריב״ש (סי׳ שפח), מיירי באופן שלכולי עלמא אין יוצאין ידי מגילה, כי תרגומם אינו עולה יפה, כמבואר למעיין שם. וכן נדחית הראיה מריב״ש (סי׳ ש״צ, והיא תשובת הר״ן ז״ל), כי אדרבה מוכח להיפוך, שיש לחתור לקיים המנהג, שכותב שם שחתר לקיים המנהג ולא יכול, ואי איתא למה יחתור לקיים, יבטלנו מפני כל פקפוק ורוח קלה. וכל שכן מה שהביא עוד מריב״ש ז״ל (סי׳ רנו), שכבר כתבנו לעיל באורך, שמתבאר משם להדיא, דאין לבטל מנהג אלא מפני איסור מוסכם. ולפלא שהרב עין יצחק לא שת לבו לדברי הגאון זרע יעקב (סי׳ ה׳) והשדי חמד שהביאו, שנחלקו בביאור דברי הריב״ש ז״ל, וכמו שכתבתי כל זאת לעיל באריכות רבה, והראיתי בהכרח שצדקו דברי הגאון זרע יעקב, ושכן כתבו הרב עין משפט (או״ח, א) ובאר המים (סי׳ לח, דכ״ד). ויש להוסיף לזה שכן היא גם דעת הרדב״ז ז״ל חלק ח׳ (סי׳ קמא) בדעת הריב״ש. וכן דעת מהר״י צייאח ז״ל בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ נד) בדעת הריב״ש, יעו״ש, ונראה דמרן ז״ל נמי שם (סי׳ נה) מודה לו בדעת הריב״ש ז״ל, ורק באותו הענין אמר לבטל המנהג מטעם אחר, וכמו שכתבנו לעיל. וכל זה נראה שנעלם מעיני הרב הראש״ל נר״ו.

יא. ומה שהביא עוד (אות ט׳) מדברי התשב״ץ ז״ל ח״ב (סי׳ נ), הרי כתב שם שסמכו על הרמב״ם ז״ל, אבל שהאחרונים ז״ל דחו את דבריו, ועל זה כבר כתבנו לעיל (סימן נב), דאין סומכין מנהג על סברא דחויה. ועוד הביא שם מתשב״ץ ח״ג (סי׳ קס), ושם מיירי באיסור גמור ומוסכם להתענות בחול המועד ע״ש.

יב. וכן מה שהביא (באות י׳) מרשב״ש ז״ל (סי׳ שפח), הרי כתב שם להדיא ששמיטת כספים ׳לכולי עלמא׳ נוהגת בזמן הזה. וכן מה שכתב רשב״ש (סי׳ תיט), הוא דווקא באיסור מוסכם, שהרי כתב טעם למה לבטל מנהגי איסור ״שאם מפני המנהג באנו לבטל האיסור יבטלו כל האיסורין אחד לאחד ונמצאת התורה ח״ו בטלה״ עכ״ל. ואי איתא דהרשב״ש מיירי באיסורים שיש בהם מחלוקת, הרי לא תיבטל התורה, אלא רק יסמכו על המתירים במקום שיש מתירים, ותתקיים התורה באיסורים המוסכמים. וזה פשוט.

יג. וכן מה שהביא מרשב״ש ז״ל (סי׳ תקסב) מחליצה בסנדל, אינה ראיה, כי הוא משום דסבירא ליה שאם יבוא אליהו תהיה הלכה בודאי כמותו. וכן מה שהביא עוד מרשב״ש (סי׳ תרכו) בענין חפיפה בגאסול, הוא גם כן ביטול מנהג היתר במה שאין מי שמתיר, מפני שמקטף השיער.

ואף על פי שבכמה מקומות מסתייע רשב״ש ז״ל מסוגיית מעשר בחרובין, והתם איכא ר׳ נחמיה שנהגו כמותו, כבר כתבתי לעיל, שבהכרח דסבירא ליה לרשב״ץ ז״ל בחידושיו על ראש השנה (טו, ב, תנו רבנן) דר׳ נחמיה נדחו דבריו, ופליג בזה על הראב״ד ז״ל, והכי נמי סבירא ליה לרשב״ש ז״ל, דהוי כמו מנהג במקום איסור מוסכם.

יד. ומה שהביא (אות יא) משו״ת יכין ובעז (סי׳ קי״ח), הן הן דברי רבי אבהו הרשב״ש ז״ל. וכן מה שהביא (אות טז) משו״ת מהר״ם מינץ (סי׳ מג), הוא בדבר המוסכם שהבן מחויב לומר קדיש על אביו. וכן מה שהביא (אות כו) מספר כתונת יוסף ברדוגו ז״ל ח״ג (שורש כח, אות ג׳, דף מ׳, ג), הביא לנו דברי הרשב״ש (סי׳ תיט), וכבר כתבנו דעל כורחך מיירי הרשב״ש שם באיסור מוסכם דווקא. וכן מה שהביא (אות כח) משבות יעקב ח״ב (סי׳ ו), מיירי שם במי שהיו מתפללים ערבית לפני פלג המנחה, דליכא למאן דאמר שעלתה להם תפילה. ע״ש. וכן מה שהביא (אות כט) מסמיכה לחיים (או״ח, א), עי״ש כל התשובה באורך, שמראה שאין מי שמתיר יוגורט של נכרים, ולכן אין מנהגם קיים. וכן מה שהביא (אות לא) משו״ת בית דינו של שלמה (יו״ד, יט), מיירי במי שרצו להתיר אכילת עלי גפן אף על פי שיש בהם תולעים, שהוא איסור מוסכם, וכמבואר שם להדיא.

טו. וכן מה שהביא (אות יב) מרדב״ז ז״ל ח״ג (סי׳ תרמ״ה) הוא באיסור מוסכם, שלא לומר קינות בשבת לעורר בכיה. [ועיין מה שהערתי בזה לקמן בפרק ו׳, על מ״ש הרדב״ז ז״ל כי שמא לא היו בעלי הוראה אלא משוררים וכו׳, שבתשובה אחרת בח״ג (סי׳ תקלב), כתב להפך, שמחבריהם היו אנשים גדולים בחכמה, ובזמנו של הר״ר יוסף הלוי ן׳ מגאש, וכמה גאוני עולם. ע״ש, וצ״ע. ועיין יעיר אזן (מערכת המ׳׳ם אות יט, עי״ש)].

טז. וכן מ״ש עוד בעין יצחק שם (אות ד) מתשובת ר״ת לר״י מאורליינ״ש ז״ל (שהובאה בשלטי גבורים על המרדכי גטין סי׳ תמו (ובעין יצחק ציין בטעות לסי׳ תמד). ותשובה זו הובאת גם בשו״ת מהר״ם מינץ (סי׳ מג), שקדם לשלטי גבורים), דעת ר״ת ז״ל שם היא שהגט פסול בהחלט, ולא שיש מחלוקת בדבר, ועיין שו״ת רבנו בצלאל אשכנזי ז״ל (סימן כג) שלמד מזה שהמנהג צריך תנאים הרבה, שיהיה על פי בקיאים, ושידעו שורש הענין ואף על פי כן נהגו כן, ותנאים אחרים עכ״ל. ור״ל דבלאו אלו התנאים לא חשיב מוציא לעז על הגטין כיעו״ש. ומעין זה יש בשו״ת מהרש״ך ז״ל ח״ב (סי׳ ה).

יז. וכן מה שהביא (אות ל) מספר שער אשר קובו ח״א (יו״ד, א, עוד בה) שכל מנהג שהוא נגד רוב הפוסקים המפורסמים מבטלין אותו, באמת כן הוא, אבל הרי

להלן (סי׳ יא) חילק הרב שער אשר בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, דבדרבנן מיהא כל שיש למנהג על מה שיסמוך אין מבטלין אותו. [והראיה שהביא שער אשר ממהרשד״ם ז״ל (סי׳ מ), היא צ״ע, וכמו שכבר כתבתי לעיל, דמהרשד״ם ז״ל מיירי שם בחומרות שלא נמצאו בפוסקים כלל].

יח. ומה שהביא (אות ה) ממחזור ויטרי (סי׳ תקכז, ולא כמו שציין סי׳ תקכ״ו), אין שמה אלא ציטוט מלשון מסכת סופרים (יד, טז. ואינו מובן למה היה צריך להביא ממחזור ויטרי), ואדרבה משם ראיה לחזק את המנהגים, כי אמרו שם ׳אין ההלכה נקבעת עד שיהא מנהג, וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראיה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת׳. והא ודאי פשיטא, דדבר השנוי במחלוקת חשיב דבר ׳שיש׳ לו ראיה מן התורה, שדעת המתירים היא הראיה אליו, כי מהיכן הביאו את דעתם אם לא מן התורה, ורק אם הוא מוסכם לאיסור או לטעות, הוי מנהג שאין לו ראיה מן התורה.

תדע, דאי לא תימא הכי, אלא דמיירי במה שמוסכם שהוא מותר, למה צריך מנהג כלל, לומר ש׳אין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג׳, הואיל וכן הלכה יעשו כהלכה, ולמה צריכין מנהג בכלל, אלא על כורחך דמיירי באופן שיש מחלוקת או ספק, ונקבע המנהג באופן מסוים ובזה נקבעת ההלכה, וזהו דווקא במנהג ותיקין, כלומר שיש לו סעד בהלכה, מה שאין כן באיסור מוסכם.

ואף על פי שהוא דבר פשוט שאינו צריך ראיה, מצאתי לי רב בדבר, שכן כתב מהרי״ק ז״ל (סי׳ קמד) וז״ל: ובכל מקום שתמצא מנהג ויש לישבו בשום עניין, פשיטא שיש להלך אחריו, כמו שאמרו מנהג מבטל הלכה רק שיהא מנהג וותיקין, כמו שכתב המרדכי ריש פרק הפועלים, ׳ואין לך מנהג וותיקין גדול מזה, מאחר שנמצא בפסקני אחד׳. עכ״ל. הרי שאפילו נמצא בפוסק אחד חשיב מנהג שיש לו ראיה מן התורה, והוי מנהג ותיקין. ועיין בית יוסף יו״ד (סי׳ קצד), ועיין עלי תמר על פאה (פ״ז, ה״ה, כל הלכה).

גם עוד נראה לעניות דעתי להוכיח שאין צריך שיתייסד המנהג על פי גדולי הדור, אלא אפילו נתייסד על ידי העם, כל שיש להם על מי לסמוך, יש לקיים המנהג. והוא ממה שכתבתי לעיל באורך גדול מאוד, (פרק ב׳ סימן י״ז) להוכיח מדברי רבים מן הראשונים ז״ל, שהמנהג שלא ליתן מתנות כהונה בחו״ל, נתייסד לא על פי חכמי אותו הדור, אלא היה מנהג העולם, והחכמים תחילה לא מיחו, מפני שכן היא דעת ר׳ אלעאי, ואחר כך כבר הורו כר׳ אלעאי, וכמו שכתב רש״י ז״ל בשבת (י, ב, מנקיט), והרשב״א ז״ל בתורת הבית הארוך (ב״ג, ש״ב, דף ע, א), ובחידושי הר״ן ז״ל חולין (קלו, ב), ושכן כתב להדיא בשו״ת באר המים (סי׳ לח, דף כ״ד, א-ב, ד״ה ובהכי וד״ה שוב), דמיירי בנהגו מעצמן ולא שנהגו עפ״י חכמים. והלא ר׳ אלעאי יחיד היה, ופליגי רבנן עליה, ואלמלא המנהג היו מורים כרבנן, ורק משום המנהג לא מיחו ולבסוף גם התחילו להורות כמותו. הרי דלא בעינן מנהג שנתייסד על פי גדולי הדור דווקא, אלא אפילו נוסד על ידי המון העם, אם יש

לו על מי לסמוך, אין מבטלין המנהג. ועיין מה שכתבתי בזה לעיל, שדעת מהרש"ל ופרי תאר ז"ל, שזה המנהג נתייסד על פי האמוראים. וכתבתי שם, שלשיטת רש"י ולהרמב"ן ז"ל לחד שינויא ולהטור, אי אפשר לומר שהאמוראים יסדו המנהג, ולשאר הראשונים ז"ל אפשר. עי"ש.

יט. ולפלא על הרב הראש"ל נר"ו, שכשהביא (אות טו) משו"ת בנימין זאב (סי' קנט) השגיח לחלק בין איסור מוסכם לאינו מוסכם, ולא שת לבו שלפי זה היה לו לדחות גם כל ראיותיו שהביא לפני כן מהרמב"ם וריב"ש תשב"ץ רשב"ש ויכין ובעז ועוד כל הנך, שכולן נופלות על פי חילוק זה, וכמו שבארנו. וכן מתבאר להדיא מתשובת בנימין זאב (סי' שג) שהביא בסמוך, דכל שהוא במחלוקת מקיימים המנהג. ועיין גם שו"ת יביע אומר ח"ו (יו"ד, לב, ג).

כ. ומה שכתב (אות כב) שהפרי תאר (סוסי' לט) הסכים לדברי הפר"ח, כבר כתבנו לעיל בשם הגאון שדי חמד זיע"א (מערכת המ"מ, לח), שהפרי תאר לא הסכים לדברי הפר"ח אלא במקצת, דהיינו במה שאין בו מחלוקת שהוא אסור, אלא הוא אסור לכולי עלמא, דבזה מבטלינן מנהגא, אבל במה שיש מחלוקת, אדרבה, חולק על הפר"ח, כי כן כתב הפרי תאר להדיא (בהוצאת המאור ה'תש"ע, הוא בח"א עמ' תכד ד"ה ומה שחשב הרב פר"ח) וז"ל: דדבר פשוט הוא, דכל שנהגו היתר בדבר שהוא אסור 'ואין בו מחלוקת כלל' אפילו באיסור דרבנן, דמשמתינן להו עד שמבטלו מנהגא, וכדעת עליון דעת הפר"ח ע"ה, והדברים פשוטים. עכ"ל. הרי שלא הודה לכל דברי הפר"ח אלא רק למה שחלק על הרב משא מלך, כמבואר למעיין שם בכל הפיסקא.

וכן כתב הפר"ת לעיל מינה (ד"ה ובהיכא): ובהיכא דנהוג מנהג רע 'להתיר איסור דליכא מאן דשרי', כגון לאכול ביום ט' לתשרי עד שתחשך, או להתפלל תפילת שחרית קודם עלות השחר דהוי הפך הדין, פשיטא דמחינן להו בעוכלי דעוכלא אקדקדייהו. עכ"ל. הרי להדיא שאין מוחין אלא בנוהגים להתיר איסור דליכא מאן דשרי, הא איכא מאן דשרי לא מחינן להו, ואין מבטלין מנהגם.

ועיין לעיל שהבאתי דברי הרב שדי חמד זיע"א ח"ד (עמ' 258) שהעיר על דבר הרמ"ץ ומכתם לדוד, שהסכימו עם הרב פר"ח ז"ל, אבל הבינו בדבריו דס"ל לבטל מנהג רק אם הוא אליבא דכולי עלמא שאין בו מחלוקת, והעיר עליהם דמבואר בדברי הפר"ח דהיינו דווקא לרב, אבל לרבי יוחנן אפילו יש מחלוקת כל שהיא מוכרעת לאיסור מבטלינן מנהגייהו, והפר"ח סבירא ליה דקי"ל כרבי יוחנן. אבל בדברי הפרי תאר אין צריך לומר שהבין כך דברי הפר"ח, כי הפרי תאר מיירי במחלוקת הפר"ח עם הרב משא מלך. ודי בזה.

מנהגים נגד מרן ז"ל אם נחשבים לטעות:

כא. ומה שכתב בעין יצחק שם, דאחר שקיבלו הוראות הרמב"ם ומרן ז"ל, מי שנוהגים שלא כמותם הוא מנהג איסור,

הנה ערביך ערבא צריך, דיש ויש עמנו דברי הרשב״א ז״ל בתשובתו הידועה ח״א (סי׳ רנג), דאפילו מקום שקבלו עליהם הוראות חכם אחד, רשאי מורה הוראה לחלוק עליו, ואע״פ שכתב כן רק לענין איסור, אין ספק שכוונתו גם לקולא, דהא כתב הרשב״א הטעם שמותר לחלוק על ספר שקיבלוהו עליהם, שהוא משום ״שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם, אילו יעשו שלא כדבריו, יקלו בכבוד רבם במקומו״. וכן כתב להדיא בשו״ת פרח שושן (כלל ג, סי׳ ד), והוכיח במישור שבכמה עניינים נהגו להקל דלא כמרן מטעם זה, ולא משום שהמנהג קדם לקבלת הוראות מרן ז״ל, כיעו״ש. והביא דבריו הגאון טהרת המים ז״ל (פ, קעא) ובשו״ת אור לציון ח״ב (במבוא, ענף ג). ודבריו מכוונים לדברי חמיו בשו״ת מטה יוסף ז״ל (יו״ד, ב) הנדפסת גם בשו״ת גינת ורדים חלק חו״מ (ג, כט), עי״ש. ומוהריח״ס נר״ו בספרו מנוחת שלום ח״ז (סי׳ ו) האריך בזה להביא עשרות ראיות. ולעיל הארכתי בביאור מחלוקת מוהרע״י זצ״ל ולהבדיל בין חיים לחיים מוהריח״ס נר״ו בזה. [ומה שכתב בזה העין יצחק בענין זה (מעמ׳ פה), הנה לקמיה עמ׳ תר״כ תבריה לגזיזיה. עי״ש, והוא הנכון].

כב. ובזה יש שיעור דחיה גם למה שכתב העין יצחק כאן (עמ׳ תקס״ו אות לה) בשם בני בנימין (ח״א סי׳ טו, דף כ״ח, א), דמנהג לקולא נגד מרן ז״ל יש לבטלו, עי״ש דמיירי בשאלה בדיני נדוניא, שרצה ׳חכם אחד׳ להורות על פי מנהג שנהגו לפני קבלת הוראות מרן ז״ל, ורצה השואל לקיימו על פי דברי מרן ז״ל בהקדמת בית יוסף, שאם נהגו מנהג לא ישנו וכו׳, ועל זה השיבו מהר״א אשכנזי ומהר״י קפילוטו ז״ל שאין הדברים אמורים אלא כאשר מרן מקל ומנהג להחמיר, ועל כל פנים אין שייך לדיני ממונות, עי״ש. ולפסקם הסופי הסכימו הרב בני בנימין ועוד מגדולי החכמים. כיעו״ש. ומזה הוכיח הרב הראש״ל נר״ו, דמנהג שאינו כדעת מרן יש לבטלו.

ואשתמיטתיה להרב הראש״ל נר״ו, חדא, דזה החכם שעליו השיבו כותבי התשובה הזו והמסכימים עליה, הלא הוא מר ניהו רבה הגאון החסיד מהר״א עזריאל זיע״א, והוא ז״ל השיב על כל דבריהם בספרו כפי אהרן ח״א (אה״ע, סי׳ יא, ע״ש דף פ״ב, ב, ד״ה כתבו עוד), ולא הניח להם מקום השגה.

ועוד תן דעתך, שהערה הזו שכתבו מהר״א אשכנזי ומהר״י קפילוטו הנ״ל, שאין מנהג נגד מרן ז״ל קיים אלא כשהוא להחמיר ולא כשהוא להקל, הנה בפסק הזה אינה מעלה ולא מורידה, שהרי כתבו ש״עכ״פ אין שייך לדיני ממונות״, אם כן אף המסכימים לפסק, שאישרו וקיימו למה שפסקו הרבנים הנ״ל, אין לנו הכרח שהסכימו לפיסקה הזו, כי אפשר שהסכימו להם מכח שאר טענות וטעמים וראיות שכתבו, ולאו מטעם הזה, שיש לבטל מנהג מפני הוראת מרן. וכן הגאון תעלומות לב ז״ל השיב על דבריהם בח״ג (קונט׳ הכללים, דף ק״ז, ב, אות ג), שכתב שמשו״ת הרשב״א ז״ל ח״א (סי׳ רנג) מוכח דאף להקל אם נהגו מנהגם מנהג.

גם אשתמיטתיה, שרבים לוחמים לדברי כותבי הפסק הזה, דלדידהו אפילו מנהג קדמון, שקדם לקבלת הוראות מרן ז״ל מבטלין אם הוא לקולא, ופליגי עליה אף מי שמצריכים שיהיה מנהג קדמון, וסבירא להו דמניחין המנהג גם כשהוא לקולא ומרן ז״ל מחמיר, וכמו שכתב מרן עצמו בבית יוסף או״ח (סי׳ רמח) בענין הפלגה בספינה פחות מג׳ ימים קודם שבת, שאע״פ שהלכה לאסור, אם נהגו להקל אין מוחין בידם כיון שיש להם על מה שיסמכו. וכן כתב עוד בבית יוסף יו״ד (סי׳ לו, נימוק בשרה) שהלכה כהרי״ף והרמב״ם ז״ל לאסור אם לא במקום שנהגו כדברי המתירין, ושם מיירי בדאורייתא. וכן כתב עוד בבית יוסף לקמיה (סי׳ לז, וכבר כתבתי), וראיות אלה הביא הגאון ארץ חיים סתהון (כללים, כלל ה) והגאון החסיד בכף החיים סופר זיע״א (סי׳ תסח, אות נט), וציין עוד לשו״ת מטה יוסף ח״ב הנ״ל (יו״ד, סי׳ ב׳ דף כ״ג, א) דבכמה פרטים נהגינן דלא כמרן, וכן כתב הרב נחפה בכסף ח״א (ביאור תוספי הרא״ם דף קנ״ד, ג) בענין בין השמשות שנוהגים דלא כמרן, וכן כתב גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (לה, ב), וכן כתב להדיא שולחן גבוה ח״א (בכללים שבראש הספר אות טו) דמנהגים מוקדמים מניחים בין להתיר בין לאסור, ועוד ציין לנר מצוה ח״ב (כללי הפוסקים, רנב), שגם כתב כן להדיא, והביא דבריו הגאון פתח הדביר ז״ל (רלב, י: רמח, י), וגם שם מיירי לענין להקל נגד מרן, והוכיח דאין ללמוד מדברי מרן בהקדמה לענין להחמיר בלבד, אלא הוא הדין להקל. וכן הוא בזכור ליצחק הררי (סי׳ עד, דף קי״ג, ג), כפי אהרון ח״א (אה״ע, יא דף פ״ב, ג-ד) וח״ב (יו״ד, יז), וכן כתב להדיא רבנו זיע״א ברב פעלים ח״ב (חו״מ, ג) דאפילו להקל מהני מנהג. וכל זה הוא דלא ככותבי הפסק שבספר בני בנימין הנ״ל.

ובלאו הכי נמי איכא כמה וכמה מנהגים דלא כמרן, שהם מאוחרים לקבלת הוראות מרן ז״ל, וכמו שהארכתי בס״ד לעיל. ויש להתפלא שהרב הראש״ל נר״ו הביא כל זה לעיל (מעמ׳ ש ואילך, וע״ע לו בעמ׳ קנז), וכתב בעצמו (בד״ה והוא) דהא דאזלינן אחר מנהג נגד מרן ז״ל הוא אפילו לקולא, והוא דלא כבני בנימין, א״כ לא היה לו להביא כאן את דברי הבני בנימין, שכל האחרונים חולקים עליו.

ראיות שעוסקות בדיני ממונות:

כג. מקצת הראיות שהביא הרב עין יצחק נר״ו, מיירי בדיני ממונות, שאין להן ענין לכאן כלל, כי אינם מנהג במקום איסור, ורק החילוק במנהגים בדיני ממונות הוא בין דבר שרבים צריכים לו, שיכולים כל חבורה לתקן תקנות לעצמה, לבין דיני ממונות בין יחידים. ובזה נדחה מה שהביא (אות יג) מתרומת הדשן (סי׳ שמב), שהוא מנהג בדיני ממונות, וכשהוא מנהג שטות אין הולכין אחריו, מפני שהוא של שטות ולא מפני שהוא נגד דין תורה. ואדרבה מבואר בדברי תרומת הדשן שם להדיא, דאפילו מנהג חמרין וספנין הוי מנהג, ולא בעינן מנהג ותיקין לענין זה, ורק חילק כנ״ל,

שדין זה הוא דווקא בדבר שרבים צריכין לו, כיעו"ש. ועיין גם שו"ת באר שבע (סי' כב).

כד. ומה שהביא (אות יד) ממהר"ם אלשיך ז"ל (סי' נו), אינו ענין לכאן, דמהר"ם אלשיך ז"ל לא מיירי במנהגים שכבר נוהגים אותם, אלא במה שרוצים להנהיג מכאן ואילך, שראוי להשוותו לדין תורה. וגם שם מתבאר איפכא, דאדרבה אזלינן בתר מנהג בממון נגד דין תורה, וכמו שכתב תרומת הדשן.

כה. וכן מה שהביא משו"ת הרא"ם ז"ל (סי' טז) (והיא ראיית ר' אבהו זצ"ל, בשו"ת יחוה דעת ח"ב, ז) הביא רק אפס קצהו, כי המעיין שם יראה שתלה הרא"ם ענין אם בעינן שיהא המנהג על פי גדולים, במחלוקת הרמב"ם ז"ל עם שאר ראשונים, ולשיטת הרמב"ם ז"ל דלא בעינן על פי גדולים, לא נפקא מינה כלל אי אמרינן דסתם מנהג נתקן על פי גדולים. ומ"מ כל זה אינו ענין לנידון דידן, כי מיירי בדיני ממונות. וגם הוא הביא דברי תרומת הדשן (סי' שמ"ב), דכל שהוא לצורך הכלל או כלל בני אומנות, מתקנים תקנות אפילו אינן כדין תורה, ואכמ"ל, הואיל ואינו נוגע לנו כלל, דבודאי בענייני איסור והיתר אין רשות למי שאינם תלמיד חכם לתקן תקנות.

כו. וכן מה שהביא (אות ג) מאור זרוע (וציין שהובא במהר"ם מינץ, אבל מקורו באור זרוע ח"ג פסקי ב"מ סי' רפ, והובא במרדכי ובמהרי"ק ז"ל סי' קב ועוד), מיירי בדיני ממונות, דסבירא ליה דבעינן גם בזה דווקא שיהא מנהג ותיקין. עי"ש.

וכן מה שהביא (אות ז) מהאגודה (ב"ב, א, א), הן הם דברי ר"ת ז"ל המובאים בתוס' בבא בתרא (ב, א, בגוי"ל), דיש מנהגים שאין לסמוך עליהם אפילו היכא דתנן הכל כמנהג המדינה, ואין מזה שום ראיה לנידון דידן, כי שם מיירי בדיני ממונות.

כז. והיותר תמוה, שבהמשך דבריו (עמ' תקע"ג) כתב ז"ל: ואעצור במלין לא אוכל, שמה שכתב בנם של קדושים ר' יעקב חיים סופר בספריו הנ"ל בכח המנהג, והביא שם כמה וכמה ראיות מדברי הפוסקים הקדמונים שהולכים אחר המנהג וכו'. ותמהני שהרבה מן הראיות שהזכיר הוא בענייני חושן משפט, והא ודאי שבדיני ממונות אזלינן בתר מנהג המדינה וכו' ואיך למד מדיני חושן משפט לדיני אסור והיתר ואורח חיים וכו', ואכן דברי אותו מחבר מטעים את הקורא וכו' עכ"ל עי"ש. ומלבד שאין זו דרך כבוד לכתוב על גדול דורנו, שדבריו מטעים את הקורא, כאילו הזיד והתכוון להטעות חלילה, עוד גם במחילת כבוד תורתו, שגה הרב הראש"ל בעצמו, במה שהביא כאן ראיות מדיני ממונות, ולא שת לבו שאין להביא ראיה מדיני ממונות לדיני אסור והיתר, לא לענין חוזק המנהג ולא לענין חולשתו, וכמו שכתב הרשב"ש ז"ל (סי' רכד וסי' תקס"ב), שבדיני ממונות אזלינן בתר מנהג המדינה, מפני שכל תנאי שבממון קיים.

ראיה ממנהג שכבר בטל:

כח. מה שהביא (באות יט) ממהריק"ש יו"ד (רמב, על סי"א) שהביא משו"ת הריב"ש ז"ל (סוסי' שלד), שאם בא חכם לתקן איזה מנהג לא חשיב פגם לראשונים, הנה

המעיין בשו״ת הריב״ש שהוא מקור דין מהריק״ש ז״ל, יראה שאדרבה הריב״ש חתר ליישב מנהגם הקדמון שהיו אומרים ׳ברכו׳ אחר התפילה, ומצא לו מקור ושורש, ורק אמר שאחר שבא לשם חכם והעמיד שם מנהג שהוא טוב יותר, שאין צורך להחזיר הדבר לקדמותו, ושבזה אין פגם לראשונים. הרי מבואר שאם היה הדבר לפני מעשה, לא היה אומר לשנות, אלא להניח המנהג על מקומו. [וכבר כתבנו מעין זה לבאר את דעת מרן ז״ל שהשמיט בהלכות מעשרות את דין מעשר חרובין, דאזלינן ביה בתר לקיטה, דהיינו מפני שכבר נתבטל בגלותנו מארצנו, ואין לחזור ולחדשו כששבנו אליה, הואיל ואינו כדין. ומעין זה יש גם בשו״ת אבקת רוכל סי׳ רי].

שינוי מנהג בהסכמת הקהל:

כט. ומה שהביא (אות כ) משו״ת מהרי״ף ז״ל (סי׳ מז) בשם מהר״ח אבולעפיה ז״ל, שאם אפשר להוכיח את העם להחזירם למוטב שישמרו שבת כדעת ר״ת ז״ל מוטב וכו׳, היא ראיה נכונה, דהכי סבירא ליה למהר״ח אבולעפיה ז״ל, דאפילו המנהג פשוט לקולא, אם נראה שהדין לאסור, יש ללמד את העם להחזירם לשורת ההלכה. אבל מה שהעין יצחק הביא ממנו ראיה לנידון דידן, שיש לשנות המנהג גם כאשר יש לו על מה לסמוך, באמת אדרבה היא ראיה לסתור, דהא אנן אין עושים כדברי מהר״ח אבולעפיה ז״ל בזה, כי אין איש שיאמר בזמננו להורות כר״ת ז״ל כי אם לחומרא בעלמא, וכמו שכתב רבי אבהו מוהרע״י זצ״ל בשו״ת יביע אומר ח״ב (או״ח, כא) וח״ז (או״ח, מא), לענין תינוק שנולד כ׳ דקות אחר שקיעת החמה שמלין אותו בשבת, ועיין עוד לו בחזון עובדיה ח״ב (עמ׳ שעו) שמותר למי שמוציא שבת כר״ת ז״ל, לומר למי שמוציא כשיטת הגאונים שיעשה לו מלאכה, הואיל ומה שמוציא כר״ת אינו בעיניו אלא חומרא עי״ש. ואם כן אדרבה, מכאן ראיה דלא נקטינן כמהר״ח אבולעפיה ז״ל, והיינו משום דאזלינן בתר המנהג אפילו לקולא.

והיותר תמוה על המחבר נר״ו, שסמוך ונראה לזה (בעמ׳ תקעג) **הביא** דין זה, ושבאור לציון ח״ב (במבוא ענף ג׳, אות ז׳) הביא מזה ראיה שיש למנהג תורת ודאי. ומה שדחה העין יצחק שזה המנהג הוא קדום והוקבע על ידי גדולי הדורות, אינו מיישב כלום, דסוף סוף אין כן דעת מרן, ואיך הניחו גדולי הדורות מנהג שהוא נגד הוראות מרן ולא ביטלוהו. ואם מפני שקדם המנהג להוראות מרן ז״ל, הא מיהא חזינן גודל כח המנהג, שאף על פי שהוא מנוגד להוראות מרן, עדין אין הוא אפילו בגדר ספק, ולזה כיוון האור לציון, וזה פשוט.

אבל על כל פנים לא היה לו להביא ראיה ממהרי״ף בשם מהר״ח אבולעפיה ז״ל הנ״ל, שאמר להחזיר את העם לשורת ההלכה, דאדרבה הא חזינן דלא עבדינן כוותיה אפילו להחמיר, ואיננו מלמדין את העם ומחזירין אותו ״למוטב״, אלא מלין בשבת את הקטן שנולד ביום ששי אחר צאת הכוכבים שלפי שיטת הגאונים ז״ל,

ומקיימין את המנהג מפני שהוא מנהג, שהרי אלמלא המנהג, פשיטא שהיינו מורים כר״ת ז״ל, שהיא דעת רוב הראשונים ומרן ז״ל.

מקומות ששינו את המנהג בהסכמה ולא בקריאת תגר:

ל. גם הראיות שבאות לד ואות לו-לז, מיירי באופן שהקהל יסכימו, ולא שיקרא תגר על מנהגם. וכן מה שהביא (אות מג) מנהגים ששינה רבנו יוסף חיים זיע״א בעל הבן איש חי היו על דרך הזו. וכן מה שהביא (אות מו) מברית כהונה. ומה שהביא (באות מב) מספר לתולדות היהודים בקובנה (עמ׳ 229 הערה 1. ובעין יצחק קרא שמו תולדות עיר קובנה, ואיני יודע למה), הנה מחבר הספר (ד. מ. ליפמאן) כתב כן בהערה בשם משנה ברורה הלכות ספר תורה, וחפשתי ואין כן במשנה ברורה, אם כן דבריו לאו דסמכא. ועוד אפילו היה מעשה כזה, נראה שהיה על דרך האמור, שבטל המנהג בהסכמת כל הקהל בלי שום חולק. (ועיין שו״ת יחוה דעת ח״ו, סי׳ ח).

כלל החקרי לב שבזמננו אין מועיל מנהג:

לא. עוד הביא הרב עין יצחק נר״ו (אות לב) דברי הגאון חקרי לב ז״ל (בתשובה שהובאה בשו״ת סמיכה לחיים (יו״ד, סי׳ ד׳, דף כ״ג, א, ד״ה ובר מן דין). ובחקקי לב ח״א (סי׳ טל, דף מ״ב, ד). ובעין יצחק ציין לחקרי לב יורה דעה סי׳ ד׳, ואין שם. גם מה שציין לחקקי לב או״ח סי׳ ו׳, ולסמיכה לחיים סי׳ ה׳, אין לא שם ולא שם), שאין המנהג מועיל במחלוקת הפוסקים כי אם במנהג שידענו שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים ז״ל, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע, כי אם לפסוק הלכה על פי הרוב ובספק שקול להחמיר, ואם כן אם ראינו המנהג להתיר, ובאנו לומר שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, אף שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו לדון אלא שלא נגלו להם כל דעות האוסרים וחשבו שרבו המתירין וכל כי האי הוה ליה מנהג בטעות דאינו מנהג, כל שכן בזמננו, שזכינו בימינו שנדפסו תורתן של ראשונים שדורות שלפנינו לא זכו בזה. עכ״ל (והובא גם ביביע אומר ח״ו (יו״ד, לב, ג) וח״י (או״ח, כא, ט) וביחוה דעת ח״ב (סי׳ ז) ובחזון עובדיה אבלות כרך א׳ (קריעה, יג, עמ׳ רמא)).

והנה אם האמת כן היא, יש לנו לדעת מתי הוא זמן הקדמונים הזה, שעד אליו היה כח להכריע במחלוקות, וממתי נתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע. ונראה שעל כל פנים מזמן מרן הבית יוסף ז״ל, כבר אינו בנו כח להכריע. שהרי בהקדמה לבית יוסף כתב מרן וז״ל: שאם באנו לומר שנכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוספות וחידושי הרמב״ן והרשב״א והר״ן ז״ל מלאים טענות וראיות לכל אחת מהדעות. ומי זה אשר יערב לבו לגשת להוסיף טענות וראיות. ואיזהו אשר ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים הררי אל, להכריע ביניהם

על פי טענות וראיות, לסתור מה שביררו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם. כי בעונותינו הרבים קצר מצע שכלנו להבין דבריהם, כל שכן להתחכם עליהם. עכ״ל. הרי שהודיע מרן, שכבר לו עצמו אין כח להכריע מחלוקות הראשונים, וכל שכן שממנו ואילך אין כח כזה.

והשתא לדברי הרב חקרי לב, כל מנהג שנוסד מזמן מרן ואילך, אין לקיימו, כי לא נוסד בזמן הקדמונים שהיה להם כח להכריע במחלוקות, אלא לאחר שכבר נתמעטו הלבבות, שאין בנו כח להכריע, ואם ראינו המנהג להתיר, ורבו הפוסקים לאסור, אין לנו לדון אלא שלא נגלו להם כל דעות האוסרים וכו׳, וכמו שכתב החקרי לב.

נמצא שכל מנהג מזמן מרן וגם זמנו בכלל זה, יש לבטלו אם מצאנו שרוב הפסוקים חולקים על המנהג, כי יש לנו מקום לומר שבטעות יסדו את המנהג.

ובאמת זו לא אמרה אדם מעולם מלבד הגאון חקרי לב כאן, כי אפילו האומרים דבעינן מנהג קדמון לפני השולחן ערוך, זהו דווקא במנהג שהוא נגד מרן, אבל במה שאינו נגד מרן, ליכא למאן דאמר שאין כח למנהג, אלא הכל מודים שאנו מאשרים ומקיימים מנהג קדמון כזה, וכל שכן אם נוסד על פי מרן ז״ל עצמו, ואין אנו אומרים שנוסד בטעות. ועל כרחנו לומר, שכל האחרונים שעמלו ליישב המנהגים, לא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו לחילוק זה של הגאון חקרי לב ז״ל.

והאמת בזה הוא, שמרן החקרי לב ז״ל, אזיל בזה לטעמיה, דסבירא ליה דאחרי רבים להטות הוא אפילו בספרי הפוסקים, שאם רוב מבין ספרי הפוסקים אוסרים, הלכה כדעתם ואם הרוב מתירים הלכה כמותם, וכמו שכתב בחקרי לב יו״ד ח״א (סי׳ פב, דף קכ״א, ובהוצאת המאור הוא בדף תא), דאזלינן בתר רובא. ולפי זה כל הכרעות האחרונים נעשו על פי מה שראו שהיא דעת הרוב, וממילא עתה שנגלו לעינינו כתבי הראשונים שלא נגלו לעיני האחרונים, ואנו רואים שהתהפך הרוב, אמרינן שמי שהנהיגו המנהג בטעות הנהיגו. ועיין בשו״ת הרדב״ז ז״ל ח״ד (סי׳ קט״ז), שגם נראה דסבירא לי הכי אפילו בדיני ממונות.

אבל כבר נודע שאין כן דעת מהרלנ״ח ז״ל בקונטרס הסמיכה (דף רע״ח, ג), והביא דבריו נכדו מהר״ם בן חביב ז״ל, בגט פשוט (כלל א וכלל ה), שלא נאמר הך כללא דאחרי רבים להטות אלא במחלוקת פנים אל פנים, אבל כותבי הספרים שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים לא אזלינן בהו אחר הרוב, דאיכא למימר אילו היו נושאים ונותנים פנים אל פנים שמא היו הרבים חוזרים בהם מפני טעמי המיעוט. וכתב שכן משמע מתשובת הרשב״א ז״ל ח״ה (סי׳ רפ״ט), שהובאה בבית יוסף חו״מ (סוסי׳ י״ג). וכן כתב מהר״א ששון ז״ל (סוסי׳ ר״ז), וכנסת הגדולה חו״מ (כה, כב) ובשו״ת בעי חיי חלק חו״מ (סי׳ נח), וכן כתבו גם הרב דבר משה אמריליו ח״ג (סי׳ יד), הרב אשדות הפסגה, ארעא דישראל, פחד יצחק, תומים, שבילי דוד, משפטים ישרים (סי׳ רלח), חסד

לאברהם מהדורא תניינא (אה״ע, ט) חזון איש זרעים (ערלה, יא, ז). והובא כל זה להלכה בשו״ת יביע אומר ח״י (יו״ד, מג, א, ושם צוין הכל).

ודעת מרן החבי״ף זיע״א, מתחילה היתה כדעת הגאון זקנו ז״ל, דאף בספרי הפוסקים אמרינן אחרי רבים להטות, כמו שכתב בסמיכה לחיים (אה״ע, ט, דף ס״ו, ג, ד״ה הן אמת). אבל נראה שאחר כך שינה דעתו, כי בכמה מחיבוריו נקיט בפשיטות דלא אזלינן בתר רובא אלא בשנשאו ונתנו זה עם זה, עיין חוקות החיים (סי׳ א׳, דף א׳, ב), רוח חיים חלק חושן משפט (יח, א), כל החיים (א, יא) ועוד (עיין ברכי נפשי מאת גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו ח״א (סי׳ א׳, דף ד). הרבה ציונים בזה. אלא שיש להעיר, שמה שציין שם הוא למקומות שדיבר מרן החבי״ף בענין, ולא למקומות דסבירא ליה כזקנו החקרי לב).

ובאמת גם דעת החקרי לב שם למסקנה היא, שאין לילך אחר הרוב, ורק שהוא סתר טעמם של מהרלנ״ח והגט פשוט ז״ל, דסבירא להו דבעינן רובו מתוך כולו, שזה אינו, דהא דבעינן רובו מתוך כולו הוא דווקא בסנהדרין, ומשום דבעינן מנין, מה שאין במחלוקת הפוסקים באיסור והיתר, לא בעינן רובו מתוך כולו. אבל למסקנה גם החקרי לב העלה דלא אזלינן בתר רובא מטעמים אחרים, והוא משום ספרים שעתידים להידפס, ומשום דשמא המיעוט הם גדולים בחכמה מן הרוב, ומשום דלפעמים אין אנו מבינים היטב דברי המתירין, ואזלינן לחומרא. עי״ש.

ואיך שיהיה, הנה גם הגאון חקרי לב ז״ל אזיל ומודה ככלל, שאם המנהג שנוי במחלוקת האחרונים, שבזה אין לנו לבטל המנהג להקל, דהא האחרונים שהנהיגו המנהג או שתקו לו, יכלו להכריע בראיות נגד האחרונים שקדמו להם, ורק נגד הראשונים ז״ל אין לנו רשות להכריע.

גם מודה הגאון חקרי לב, שאם הטעם לבטל את המנהג לא היה מחמת שרוב הפוסקים חולקים, אלא מטעמים אחרים, שבזה אין לבטל המנהג, כי מה יתרון יש לפוסקים בהווה על הפוסקים בעבר, הלא מה שרואים הפוסקים בהווה ראו גם האחרונים בעבר, ואפילו הכי הנהיגו המנהג או שתקו לו.

וכל זה הוא אפילו לשיטת החקרי לב הנ״ל, שיש משקל גדול למה שרוב הפוסקים אוסרים או מתירים, וכל שכן למאי דקי״ל דבמחלוקת הפוסקים אין מורים על פי רוב ומיעוט, אלא אזלינן בתר עמודי הוראה אפילו נגד כל הראשונים, ורק במחלוקת בין עמודי ההוראה, או במחלוקת בין הראשונים שאינם מעמודי הוראה, יש לנו ללכת אחרי הרוב, וגם בזה אנו מוצאים לפעמים שמרן פסק כמיעוט הראשונים, כידוע לרגיל, אם כן אעיקרא הך כללא דהחקרי לב, הוא מילתא דלא שכיחא כל כך, כי הוא דווקא במחלוקת ראשונים, ודווקא במה שאין בו דעת עמודי ההוראה, ודווקא היכא שנגלה לנו מה שלא נגלה למי שהנהיגו את המנהג.

וחוץ מכל האמור, הלא כבר הראינו מדברי הראשונים דליתיה להאי כללא, אלא אפילו נהגו כן העם מעצמם, אם יש למנהג על מה שיסמוך אפילו דעת יחיד, אין

מבטלין המנהג. ונראה דמשום הכי לא הזכירו שאר הפוסקים לכלל זה של החקרי לב, משום דלא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו להאי כללא.

ראיות שהן טעות בהבנה:

לב. ומלבד כל החילוקים האמורים, שבהם נדחות רוב ראיות הרב הראש״ל, עוד יש ראיות שהביא והן שגיאות מי יבין, ויש מהן ראיות לסתור.

מה שהביא (באות טז) מתשובת הרמ״א ז״ל (סי׳ יט), שחיזק מה שהתקין מהר״י ז״ל בוונציה, שיחופו הנשים בלילה [ושינה ממה שהיה נהוג שיחופו ביום], כי לא היה אפשר שילכו ביום למרחץ ויצניעו טבילתן, מפני שהיה ישוב היהודים בדוחק וכגורן עגולה עי״ש. ולכאורה מוכח מכאן שיש לחכם לשנות מנהג המקום לפי שיקול דעתו. אבל זוהי ראיה לסתור, שהרי כתב מור״ם ז״ל טעמו, מפני שנתחדש דבר שלא היה בזמן שהנהיגו לחוף ביום. ועוד שבלאו הכי נמי, מצד הדין ראוי יותר לחוף בלילה, ורק לחומרא, לצאת ידי כולם, היו מתחילות ביום ומסיימות בלילה, ועכשיו שנתחדש החשש האמור, שאין יכולות להצניע טבילתן, יש לשנות המנהג, כי על דעת כן לא נהגו. אם כן אדרבה, מתבאר מדברי מור״ם ז״ל שם, שאם לא היה מתחדש דבר במציאות, לא היה נכון לשנות המנהג מכמו שנהגו לפני כן.

ומה שכתב עין יצחק בסוגריים: ״י״ל דהכא נתחדש לו שנפסקה ההלכה כדברי השולחן ערוך ודו״ק״, הם דברים תמוהים מאוד, כי מור״ם ז״ל מיירי במציאות שנתחדשה ולא בפסיקה שנתחדשה, כמבואר לכל המעיין שם. גם מה שהביא שם במרכאות ״יש לבטל כל מנהג שהוא נגד ההלכה״, כאילו כך נאמר בתשובת מור״ם ז״ל, המעיין במקור הדברים יראה שאין שם מילים אלה ולא דומה לכך.

לג. גם מה שכתב (אות יח) להביא ממהרשד״ם שהובאו דבריו בפרי חדש או״ח (סי׳ תצו, מנהגי איסור, ד״ה שני), שגדול הדור יכול לבטל כל מנהגי העיר, תמוה, חדא דאין אלו דברי מהרשד״ם ז״ל כלל, אלא דברי הפר״ח כמבואר למעיין שם (ובפירוש כתוב שם ״ע״כ״ לומר שעד שם היא לשון מהרשד״ם, ומכאן דברי הפר״ח). ועוד, שלא כתב תיבות ׳גדול הדור׳, אלא כל רב באתריה. ובעיקר שאין זהו ענין לנידוננו כלל, דלא מיירי התם במי שמבטל המנהג שהיה נגד ההלכה, אלא מיירי בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים, והיה חכם אחד מורה כדעת צד אחד במחלוקת, ובא אחר מותו חכם אחר וסבירא ליה כצד השני, דלזה אין צריך התרה דלא חשיב נדר. והיא מחלוקת הידועה של מהרשד״ם (יו״ד, מ) עם מהרש״ך (ח״א, סי׳ קעח) בענין אם נהגו לחומרא כדעת המחמיר במחלוקת, והפר״ח סבירא ליה להלכה כמהרש״ך ז״ל.

אם תולים סתם מנהג שהעם נהגו מאליהם או תלינן שגדולים הנהיגו:

לד. ומה שכתב (אות כה) "וכן כתב בשו"ת עין משפט (או"ח, סי' א') שכל מנהג סתם שלא ידענו אם הוקבע על פי גדולים, יש לתלות שנהגו כן מאליהם, ומה שלא מיחו בהם הרבנים הקודמים, יש לומר שחששו שמא לא יקבלו מהם, או שלא נסתייע הדבר בידם למחות, ומקום הניחו לראשונים להתגדר בו". כל זה לחלוטין אינו נכון. ולבאר זאת היטב, יש לי להעתיק דברי הרב עין משפט ז"ל מעט בהרחבה [כי הוא עצמו האריך והרחיב מאוד בטוב טעם ודעת], והרואה יראה שדבריו רחקו מדברים שכתב הרב הראש"ל נר"ו בשמו, מהפך להפך ממש.

הנה ז"ל העין משפט (בדף ג ע"ב): ולפי זה סליק לענינא דדינא, דהיכא דפליגי רבוותא או דאיכא לפקפק בדבר לעניינא דדינא, וחזינן מנהגא סתם, ולא ידעינן איך נתהווה מנהג זה, אמרינן דודאי על פי מורים שהכריעו בהאי לפסוק הכי נקבע המנהג, וקי"ל כאותו המנהג אע"פ שהוא נגד כלל ההלכה, מאחר שרבים בעלי המנהג הכריעו איפכא ואזלי ונהגו הכי. ואי 'חזינן' שלא נקבע על פי מורים, אלא העם מאליהם תפסו כאותו מאן דאמר דאין הלכה כוותיה, אם מנהג כשר הוא אזלינן אבתריה, ואם אין המנהג כשר ומילתא דמסתבר, לא אזלינן אבתריה נגד ההלכה. עכ"ל. כלומר, דאדרבה, כל דלא ידעינן היאך נתהווה המנהג, אמרינן דמסתמא הונהג על פי המורים. ואפילו ידעינן להדיא שלא הונהג על פי המורים, אם הוא מנהג כשר אזלינן בתריה אפילו הוא נגד ההלכה, ורק אם אינו כשר וגם הוא נגד ההלכה, תרתי לריעותא, לא אזלינן אבתריה. ונראה כוונתו במה שכתב מנהג כשר, דהיינו שיש לו סמך על פי אחד הפוסקים או שום טעם לקיימו. וכל זה הפוך ממש ממה שכתב הרב הראש"ל בשמו.

עוד כתב הרב עין משפט ז"ל לקמיה (דף ד', ב, לכן העיקר), לכן העיקר נ"ל בכוונת הריב"ש והר"ן, דכל דבר שהוא אסור לכולי עלמא, אף במידי דרבנן מחינן בידייהו וכו', אבל כשהוא אסור לכולי עלמא, אף שאסור מדרבנן לא פליג וכו', ודייק לישנא דהריב"ש דסי' מד וכו', וכן כתב הריב"ש גופיה להדיא סי' רנו, ובמידי דהוי איסורו דאורייתא לא שבקינן ליה למנהגא וכו'. להכי כי חזינן המנהג דחולצין בסנדל ובסתומות, אמינא מסתמא המורים הלכה הכריעו כדעתם וכו', מפני כך אף אם יתברר ההלכה אחר כך מפי אליהו, דאין חולצין בסנדל ובפתוחות, לא צייתינן ליה, מאחר שכבר הוקבע הלכה הכי על פי המנהג שראינו שהונהג, דאמרינן מסתמא על פי מורים הונהג. אבל לעולם היכא דקים לן דהעם מאליהם הנהיגו הכי שלא על פי מורים, כאידך סברא דלית הלכתא כוותיה, ודאי דאמינא דלא שבקינן למנהג היכא דהוא איסורא דאורייתא. עכ"ל.

הרי ששנה ואמר דבמידי דרבנן אם אסור לכולי עלמא מבטלין, ואם איכא מאן

דשרי אין מבטלין, ובדאורייתא מבטלין. גם שנה את דברו, דכי חזינן מנהג, אמרינן דמסתמא הונהג על ידי מורים, ורק היכא דקים וידוע לן שנתייסד המנהג על ידי העם מאליהן ולא ע״י מורים מבטלין היכא דהוא איסור דאורייתא. ומוכח להדיא מדבריו, הרי דאפילו מנהג שנתייסד על ידי העם, אין מבטלין באיסור דרבנן. ועוד עי״ש (דף ד׳, ע״ב, ד״ה לכן נראה לי, ובד״ה ע״ד, נמצינו למדים).

עוד כתב העין משפט שם (ד״ה ע״ד, נמצינו למדים) וז״ל: נמצינו למדים לפי כל זה, דבדבר שהוא תקנה שלא מן הדין, [ו]ידענו בבירור שתיקנו הראשונים באותו מקום, ופשטה אותה תקנה שם, אין בית דין אחר יכול לבטלה, אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין. אבל אם אינה תקנה, אלא שראינו שנהגו העם להקל בדבר שהוא אסור, אף שידענו שגם בפני הראשונים נהגו כן, אם האיסור הוא לדברי הכל, ואין מי שחולק לענין פיסקא דההוא דינא, מחינן בידייהו ואפילו במידי דרבנן, וכדהוכחנו מדברי הריב״ש בסמוך. ומה שלא מיחו הראשונים, מקום הניחו לנו להתגדר בו, וכחזקיה ואסא דלא ביערו. אבל אם יש חולק בהאי פיסקא, דאיכא מאן דסבר דמותר, ונהגו בו העולם היתר ואין הלכה כהאי מאן דאמר, אם האיסור הזה הוא איסורא דרבנן לא מחינן בידייהו, וכו׳, עכ״ל.

הנך רואה שגם כאן מיירי העין משפט דווקא בדבר שהוא איסור לדברי הכל, דבזה מחינן בהו אע״ג דעשו בפני הגדולים הראשונים, דשמא מה שלא מיחו לאו משום דניחא להו, אלא משום דהניחו מקום להתגדר. ועל זה כתב עוד העין משפט לקמיה (דף ו׳, ע״ב, גם), אל תתמה בזה, שאחרונים אסרו במה שנהגו הראשונים היתר ולא מיחו החכמים הראשונים, ומקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו וכו׳, עי״ש הכל. דכל זה מיירי באופן שהאיסור מוסכם, הא לאו הכי, אלא שיש חולק והוא מילתא דרבנן, לא מחינן בידייהו.

נמצא כלל שיטת העין משפט זוהי: א) אם יש מנהג סתם שאין יודעים איך נתהווה, אנו תולין לומר שמסתמא נתהווה על פי מורים. ב) ובאופן זה קימא לן כמנהג, אפילו הוא נגד כללי הפסיקה. ג) אם ידוע לנו שלא נתהווה על פי מורים, אם המנהג כשר אזלינן בתריה ואם לאו מבטלין. ד) אם ידוע לנו שלא נתהווה על פי מורים והוא איסור לכולי עלמא, אפילו במילתא דרבנן מבטלין אותו ה) אם ידוע לנו שלא נתהווה על פי מורים, והוא במילתא דאורייתא, אע״פ שיש מתירים, מבטלין המנהג מאחר ואינו כדין. וכל זה הוא מנוגד לשיטת הרב הראש״ל נר״ו.

ובסוף הפיסקא התנצל הרב הראש״ל נר״ו, שאין ספר עין משפט מצוי אתו, ושהעתיק הדברים מספר משא חיים (מנהגים מערכת ט׳׳ת, אות צה, דנג, ע״א). אבל אחר המחילה גם מה שהעתיק מספר משא חיים אינו בדיוק, שבמשא חיים כתב וז״ל: וכהאי גוונא כתב הרב עין משפט חלק או״ח סי׳ א, על מנהג שנהגו לשורר במוזיק׳א בקריאת שמע, ׳שאחר שהרחיב הדיבור שלא יפה עושין, ואין שורש למנהג׳, כתב בדף ח׳ ע״ב וז״ל כל שכן במנהג סתם, דלא ידעינן אם הוקבע על פי

גדולים, ושמא מאליהם נמשכו הש״ץ לנהוג כן, והתחילו מעט ונמשכו אחר זמן הרבה. ומה שלא מיחו הקודמים, שמא לא קיבלו או ידעי דלא מקבלי ומפני כך לא מיחו, או לא אסתייע מילתא להם למחות, ומקום הניחו לאחרונים להתגדר בו יעויין שם. עכ״ל משא חיים. הרי שלך לפניך, שכתב ״במנהג סתם דלא ידעינן אם הוקבע על פי גדולים״, ולא כתב דסתם מנהג אמרינן שלא הוקבע על פי גדולים, ובזה גופא הדגיש מרן הרב חבי״ף, שהרב עין משפט כתב כן ׳אחר שהרחיב שלמנהג הזה אין שורש׳, והרב הראש״ל השמיט תיבות אלה, כי לא ראה בהן צורך, וצירף כלאחר יד את העין משפט לסיעת מרחמוהי מבטלי המנהגים, ולא כן הוא כלל, כמו שהראיתי בדברי העין משפט עצמו, ושהרב חבי״ף זיע״א דקדק בהעתקתו כמות שהוא.

לה. והשתא תבין גם שכל מה שהעיר מדברי גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בשיורי ברכה (ריד, ב), שחקר באם נסתפק לנו כיצד היה תחילת המנהג, אם בטעות ואם במתכוון, מה דינו וכו׳, שאין זה שייך לנידון העין משפט כלל ועיקר, כי העין משפט מיירי במנהג להקל והלכה להחמיר [שהוא שייך להלכות תוכחה] והשיורי ברכה במנהג להחמיר והלכה להקל [ששייך להלכות נדרים], ובזה שייכת חקירת השיורי ברכה, אם יש לחוש בזה משום נדר, או הואיל ותורת נדר במנהגים אינה אלא מדרבנן, כל שיש ספק בדבר אזלינן לקולא, אבל בנידון דמנהג להקל והלכה להחמיר אין זה שייך לתורת נדרים.

לו. ומה שכתב באות שאחר זה (אות כז) בשם מהר״ש עמאר ז״ל, הן הן דברי השיורי ברכה, וכבר כתבנו שאין זה שייך לנידוננו, כי אנן איירינן במנהג להקל, ובזה אין שייך לומר שמסתמא הוא מנהג בטעות, כי אם היו טועים עמי הארץ, היו החכמים מוחים על זה. ודווקא במנהג להחמיר אמר מהר״ש עמאר ז״ל והסכים עמו גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א, ואף הם לא אמרו שסתם מנהג הוא בטעות, אלא ״שאם יש שום צד או שום הוכחה לתלות בטעות, אנו תולין, לפי שדבר זה הוא קל מאחר ששרשו מדרבנן״ עכ״ל. ולכן גם הערת הרב הראש״ל במוסגר שם, אין לה מקום, הן הקושיה והן התירוץ.

לז. גם מה שהביא (אות מד) ראיה מהרב פני יצחק ז״ל בח״א (סי׳ ז׳ דף ל״א, ע״ד), שהביא דברי הרב באר המים (סי׳ לח, דף כ״ד), היא ראיה לסתור, כי בבאר המים שם (ד״ה נקטינן) כתב גם כן להדיא, לחלוק על הגאון פרי חדש ז״ל, וכתב ז״ל: דאף מנהג שנהגו מעצמן באיזה מקום שאינו מנהג ותיקין כלל, והוי במידי דרבנן ובמקום מחלוקת כו׳, אפילו ביחיד נגד רבים לא מחינן בידייהו ולא מהדרינן להו. וזו היא שקשה לעניות דעתי לדעת תנא דבי חזקיה הוא הרב פר״ח ז״ל, במה שכתב בדין המנהגים בדין י׳. ומה שהביא ראיה לדבריו מתשובת הריב״ש כו׳, שאני התם דהוי איסור ברור שאין בו מחלוקת אף דהוי דרבנן איסורא איכא, והכי נמי איכא למימר בתשובת הרדב״ז שהביא בסוף דבריו וכו׳. שוב ראיתי להרב כמהר״י ן׳ נאיים ז״ל בספר זרע יעקב, בתשובה בסי׳ ה׳ וכו׳, דבדרבנן

ויש בו מחלוקת כו׳ אפילו ביחיד נגד רבים כו׳ כיון שנהגו כדברי היחיד מנהגם מנהג יע״ש. עכ״ל הרב באר המים.

ועל זה כתב הרב פני יצחק ז״ל (דף ל״ב, א), דאפילו נאמר דאף גם זאת עדין לא פלט נידון דידן מאיסור דרבנן וכו׳, עם כל זה כיון דרבו המתירים וכו׳ ונהגו כל תפוצות ישראל וכו׳, הא ודאי דמנהגם של ישראל תורה היא, ולא מבעיא דשבקינן להו ולא מחינן בידייהו, אלא דאורויי נמי מורינן להו להיתרא לכתחילה, וככל אשר הורנו לדעת הבאר המים בנידון גרוע יותר מנידון דידן טובא וכו׳, והסכימו עמו תרי אשלי רברבי רבני שאלוניקי שם בהסכמתם וכו׳. אשר על פי כל האמור ומדובר, ניצולים אנחנו ממה שכתב הריב״ש בסי׳ רנ״ו וז״ל, אבל דברים האסורים בלי מחלוקת שנהגו בהם היתר קצת מקומות מפני שלא ידעו שהם אסורים, זה מנהג טעות הוא ואינו כלום, עכ״ל יעוין שם באורך. וכן כתב הרב חיד״א בשיורי ברכה או״ח סי׳ תנ״ו וז״ל, ואני בעניי אומר דלכתחילה אין להתיר, ואין ראיה ממנהגים שנתפשטו מדלת העם שלא על פי מורה הוראות וכו׳ עכ״ל הפני יצחק.

והמתבונן יבין, שכוונת הרב פני יצחק שאנו ניצולין וכו׳, רצונו לומר, שאנו ניצולים מתרי טעמי, חדא מפני שכאן אינו איסור מוסכם, אלא במחלוקת הוא שנוי, ובכהאי גוונא אין מבטלין המנהג, כמתבאר מדברי הריב״ש ז״ל לפי מה שפירשו בו הרבנים באר המים וזרע יעקב [וכבר כתבנו שכן פירש גם העין משפט]. ועוד, מפני שנתפשט בכל גבול ישראל, חשיב מנהג ותיקין, ולא אמרינן דנתפשט ע״י דלת העם. ובכל אלה הרב פני יצחק הוא שר המסכי׳ם עם הרב באר המים ז״ל, אע״פ שחולק עליו בכמה עניינים בנידונו עי״ש.

נמצא לדעת הני תרי רבנן, באר המים ופני יצחק, כל שנהגו אפילו כדעת יחיד במחלוקת, אם הוא מידי דרבנן, אנו מורין כפי המנהג, ואין צורך לומר שאין מוחין בו ואין מבטלין אותו. ובזה הם רעים אהובים להרב זרע יעקב (סי׳ ה׳), ומהר״י טייב בספר הזכרון (מ, ח), מהר״י ן׳ זייאן המובא בשו״ת ויאמר יצחק ח״א (יו״ד, ח״ף), רבנו הפרי תאר זיע״א (סוסי׳ טל), מכתם לדוד (סי׳ טז), משאת משה (יו״ד, יז, ואשר אני אחזה), מה״ר מרדכי גלנטי בתשובה בספר בית דינו של שלמה (או״ח, ב), דברי יוסף אירגס ז״ל (סי׳ כז) ומטה אשר (יו״ד, יא), דקיימו כלהו בשיטת הראב״ד ז״ל הלכות מעשר שני (פ״ג, ה״א), ולדעת מרן הכסף משנה ומהר״י קורקוס ז״ל (שם) היא גם דעת הרמב״ם ז״ל, וכן כתב שלטי גבורים פ״ג דברכות (יג, ב, מדפי האלפס, אות א).

וכבר הבאנו לעיל, שהגאון מהר״ם כלפון הכהן ז״ל כתב להוכיח שכן היא גם דעת מרן ז״ל בב״י (או״ח, שלז) דבמידי דרבנן ויש מתירין, אין מוחין בנוהגין היתר אף על פי שהוא נגד הרי״ף והרמב״ם ז״ל. והרב עין משפט ז״ל הוכיח שכן היא דעת מרן השו״ע (יו״ד, שלא, קכה), ממה שהשמיט החילוק בין סתם חרובים לבין חרובי צלמונה. ואנו הראינו לעיל, שכן דעת רוב כל הראשונים ז״ל מלבד הרשב״ץ ז״ל בראש השנה (טו, ב, תנו רבנן), דס״ל שאין

להעמיד המנהג כדעת יחיד כשהרבים חולקים עליו, והוא כשיטת הפר״ח וזרע אמת ושדי חמד.

שוב ראיתי עוד, מה שכתב פני יצחק ח״ה (השמטות לאו״ח, ה, דף קס״ב, ד), **דנקיט** במושלם כמהרי״ק ז״ל, וראיתי להביא לשונו, כי אינו מצוי תחת ידי כל אדם: אנכי הרואה דיפה דן הרב הגדול מהרמ״ש יצ״ו, דאין לבטל מנהגם, משום דגדול כח המנהג, כמו שכתב הגאון מהריק״ו ז״ל בשורש ט׳, דאין לנו לשנות המנהגים וכו׳, ועל כיוצא בזה אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים וכו׳, ואפילו מנהג שהוא נגד התורה אין דוחין אותו יעוין שם באורך. וגדולה מזו כתב עוד הגאון הנז׳ בשורש ד״ן, דאפילו יבוא אליהו ז״ל לבטל את המנהג אין שומעים לו, יעוין שם באורך.

ומיניה יליף הרב לשון לימודים בדף ע״ט ע״ג למנהג שנהגו לקטום בדי הדס ביום המילה לחלקו לכמה בני אדם להריח, דאפילו יהיה ספק בדין, כיון שכבר נהגו ברבים מקדם קדמתה בפני כמה גדולי עולם וכו׳, אין בידינו לבטל המנהג יעוין שם באורך.

וכן כתב הרב מימר חיים ז״ל בח״א דף ל׳ ע״ג וז״ל: כלל העולה כי מה שעושים העם גם בלא דעת, עיקרם של דברים מנהג אבותיהם בידיהם, והמה יסדום בסדר נכון על פי התורה. וכלל מסור בידינו, כי אין להרהר על שום מנהג הנעשה ברוב עם ובפרסום, כי ודאי יש לו יסוד ועמוד נכון לסמוך עליו. עכ״ל, יע״ש. וכבר אמרו בירושלמי הביא דבריו המג״א ז״ל באו״ח ריש סי׳ ס״ח, דאמר ר׳ יוסי אף על פי ששלחנו לכם סדר התפילות, אל תשנו ממנהג אבותיכם, יע״ש. ועיין מה שכתב הרמב״ם בתשובת פאר הדור סי׳ קי״ו, וכמ״ש הרב שמש צדקה סי׳ י״א, וכמ״ש הרב לב חיים ח״ב סי׳ ט׳ והרב ראש״ל ישא ברכה נר״ו בספרו הבהיר זה שמו ישא איש, באו״ח סי׳ א׳, יעוין שם באורך, ואכמ״ל בזה.

ואם כן הוא הדין הכא נמי, כיון שנהגו לאומרם ביחיד מקודם מרן, שהרי מרן גופיה בבית יוסף העיד שמנהג העולם לאומרו ביחיד, והיו אז כמה גדולי הדור, ומרן ז״ל עצמו לא עצר כחו לבטל מנהג הקדום, רק כתב דראוי לחוש ולאומרם בנגינה ולא אזר חיל לומר דיש לבטל מנהג העולם, הא ודאי דאינו אלא משום דפשוט אצלו דאין לבטל שום מנהג קדמון. וכבר כתב כן מרן בהקדמתו לבית יוסף וכו׳ עכ״ל הרב פני יצחק ז״ל. הרי שכתב שמרן עצמו דעתו שאין לבטל מנהג, ומשום הכי לא ביטל למנהג הזה אע״פ שהיה נראה לו נכון שלא לנהוג כן.

לח. ומה שהביא הרב עין יצחק (אות לח), משו״ת נודע ביהודה מהדורא קמא (יו״ד, נד), מלבד שאינו שייך לנידון דידן, דהתם מיירי לענין נהגו לאיסור וההלכה להתיר [ששייך להלכות נדרים], ולא בענין נהגו להקל והלכה לאסור [ששייך להלכות תוכחה], עוד גם למעיין היא ראיה לסתור. כי הנה נשאל שם על מקום שנהגו שהיולדת אינה טובלת עד עבור מ״ה יום לזכר וס״ה יום לנקבה, ואחד התיר לאשתו,

ולעזה עליו המדינה, ורצו להעניש. ועל זה כתב, דאם היה המנהג בעיר שאינה טובלת עד מ׳ לזכר ופ׳ לנקבה או מ״א ופ״א או מ״ז ופ״ז, הוא מנהג שיש לו סמך, ואסור לעבור עליו, אבל אף על פי כן אין להעניש, חדא משום דאפשר שלא הסכימו על זה חכמי העיר, אלא הנשים נהגו אשה מפי חברתה, אם כן לא מקרי פורץ גדר, ועוד שהרמב״ם ז״ל כתב לבטל מנהג זה, אם כן יש לו קיר ברזל לסמוך עליו.

וזהו שכתבתי שהיא ראיה לסתור, דמתשובה זו אדרבה מבואר חוזק המנהג, שהרי לא כתב הנודע ביהודה שמותר היה לאותו האיש לעבור על המנהג, רק כתב מה שכתב לענין שלא להעניש, לא לנדות ולא להלקות, אבל לענין לעשות מעשה נגד המנהג, מודה הנודע ביהודה שהדבר אסור בהחלט, שהרי כתב הנודע ביהודה שם, שאם היה יכול לכתוב לכל המקומות הנוהגים כן להתאסף להתיר, היה נחשב מצוה בעיניו מפני התקלות הנמשכות מחומרא זו, כיעו״ש, אם כן משמע להדיא דכל זמן שלא עשו כן, שלא התאספו כל הנוהגים כן והסכימו להתיר, אסור לעבור על המנהג, דאי לא תימא הכי, למה צריך שיתאספו כל המקומות הנוהגים כן להתיר, יאמר הנודע ביהודה שמותר ותו לא מידי, אלא ודאי דעד שלא יעשו כן אסור.

ובאמת כתב שם להדיא, שאילו היה כן [שהמנהג היה מ׳ ופ׳ או מ״א ופ״א, או מ״ז ופ״ז], לא יפה עשה שעבר מבלי לשאול מורה הוראה, ורצונו לומר שאם היה שואל היה המורה אומר לו שלא לעשות, ומפני המנהג. ורק אח״כ כתב, דהואיל ונהגו לשהות מ״ה וס״ה ימים, שאין לזה שום סמך, הוי בודאי מנהג בורות, ומותר לעבור עליו, ורק היה ראוי לו להודיע לחכם שבעיר. עי״ש כל התשובה. נמצא העולה דאדרבה אע״פ שאפשר שלא חכמי העיר הסכימו על המנהג, אף על פי כן הוי מנהג, וצריך התרה.

לט. ומה שהביא (באות לט) משאילת יעב״ץ ח״ב (סי׳ טו), לענין היתר הפלגש, אינו חדש ואינו נוגע לענייננו, כי מירי שם לענין מנהג לאסור את המותר, והואיל ונראה לו שהיה מנהג בטעות יש להתירו. ועל זה לית מאן דפליג. ומה שציין לתשובה מאהבה ח״ג (סי׳ שס״ז), לא מצאתי שם דבר לענייננו. ואולי התכוון לסי׳ שע״ז, וגם שם אין דברים ברורים.

מ. ומה שכתב (אות מא) שמה״ר אלעזר בן טובו, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ברוך הוא וברוך שמו בברכות שמכוון השומע לצאת ידי חובה בשמיעה מן המברך, לא ציין מקומו. ומצאתי שהוא בחלק ב׳ (סי׳ רי״ג, דף נ׳, ב, ד״ה וענין), ולא קרא תגר על המנהג, רק הביא דברי הצדדים החולקים, ודברי הברכי יוסף (ריג, ג) שכתב שלא מצא ״ראיה מכרעת במי שמכוון לשמוע כל הברכה לאחד מהצדדין. אמנם הואיל ונפק מפום אריוותא כמו שכתב הרב הנז׳ נכון ליזהר, אך אין למחות במי שעונה ברוך הוא וברוך שמו״, ועל זה כתב הפקודת אלעזר, ״דאפילו יונח שלא יהא הפסק (משא״כ האמת) מ״מ עינינו הרואות שבעוד שהעונים הולכים ואומרים ברוך הוא וברוך שמו, אין הש״צ ממתין אלא

אומר כדרכו, אם כן ממה נפשך זה העונה ברוך הוא וברוך שמו אם יאמר שאע״פ שאומר מכל מקום אוזניו וכוונתו להש״צ למה שאומר, אם כן שתיקותו יפה מדיבורו, כי על זה נאמר יען כי נגש וכו׳, ואם אמור יאמר שמכוון למה שמוציא מפיו אם כן אין דעתו על הש״ץ ואיך יצא ידי חובה בברכתו וכו׳״. עכ״ל עי״ש.

והיותר נכון בדבריו, שכוונתו לחזק דברי גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א, במה שכתב שיש לחוש שלא לענות אבל אין למחות בעונים, וכמו שמתבאר גם מלשונו שכתב בתחילת דבריו ״והנה עם כי דברי מרנא הנז׳ אינם צריכים חיזוק, ועוד דכבר הוחזקו מכל האמור, יתר על כן אני אומר וכו׳״. הרי שאין כוונתו כאן אלא לחזק דברי הברכי יוסף, ולא לקרוא תגר על המנהג. [ובעיקר המנהג לענות ברוך הוא וברוך בברכות שיוצא בהן בשמיעה, עיין מה שכתבתי בס״ד בפרק ה׳ (מנהגים שאין לשנותם, אות יג), להעמיד מנהג זה ולקיימו].

ובאמת הרגיל בדברי הרב פקודת אלעזר ז״ל יודע, שבעשרות מקומות חקר אחרי המנהגים, וטרח ליישבם ולמצוא להם מקורות. רק לדוגמא עיין לו **בח״א** (סי׳ קלג, וסי׳ קצה), **ובח״ב** (סי׳ קסח, דף כ׳, א) **כתב** שגדול כח המנהג מכח קבלת הוראות מרן ז״ל, שבמקום שאמר מרן ז״ל לברך ויש חולקים אמרינן סב״ל, מה שאין כן במקום שהמנהג לברך. עי״ש. ועוד עיין לו בח״ג (סי׳ שיט, תכב, תלג).

מא. סוף דבר הכל נשמע, שבכל דברי הרב הראש״ל נר״ו לא נמצאו מי שאמרו לבטל המנהג, מלבד הרשב״ץ והפר״ח וסיעתם, ושאר ראיותיו דחינו אחת לאחת למצוא חשבון, ונמצא שנתקיימו דברינו שבכל הפרק הזה, שדעת רוב הראשונים והאחרונים ומרן ז״ל, שאין לבטל מנהג אלא אם הוא איסור מוסכם, אבל במקום שיש מחלוקת בדבר, אין לבטל המנהג אם הוא במילתא דרבנן. ואפילו במילתא דאורייתא יש ויש כמה וכמה מן הראשונים ז״ל, דס״ל אין לבטל המנהג כל שיש לו על מי לסמוך, ואין מן הראשונים ז״ל מאן דסבירא ליה לבטל מנהג מלבד הרשב״ץ ז״ל, וכמבואר כל זה לעיל. והאמת יורה דרכו, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

נוהג בחכמה

פרק שלישי

היוצא ממקום למקום, מהי מחויבותו למנהגיו הקודמים

פרק שלישי

היוצא ממקום למקום, מהי מחויבותו למנהגיו הקודמים:

עיקר הדין ביוצא למקום שמנהגיהם שונים:

א. היוצא ממקום שנוהגים חומרא מסוימת למקום שמקילים, או להפך, שיוצא ממקום שמקלים למקום שמחמירים, אם דעתו להשתקע במקום החדש, עליו לנהוג כמנהג המקום החדש, בין לחומרא ובין לקולא.

סימן א' - דין ההולך ממקום למקום בש"ס ופוסקים:

בפסחים (נ, א) תנן, מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין, מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין. ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, או ממקום שאין עושין למקום שעושין, נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, וחומרי מקום שהלך לשם.

ובחולין (יח, ב) פריך מינה לר' זירא, דמכי סליק לארץ ישראל הוה אכל מוגרמת דרב ושמואל, ומסיק רב אשי, דמתני' מיירי באופן שדעתו לחזור למקום הראשון, ולפיכך צריך גם את חומרות המקום שיצא ממנו, מה שאין כן רבי זירא לא היתה דעתו לחזור לבבל, ולפיכך נהג כמנהגי ארץ ישראל גם לקולא, ולא חש למה שבבבל היו מחמירים.

והקשו תוס' בחולין שם (יח, א, הני מילי), שבפסחים (נא, א) פריך ממתני' לרבה בר בר חנה, שכשבא לבבל אכל תרבא דאייתרא, אע"פ שנהגו בו איסור בבבל, דאטו לית ליה נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם, ומשני רב אשי דמתני' באין דעתו לחזור, ורבה בר בר חנה דעתו לחזור הוה. ע"כ. נמצא דלרב אשי מתני' מיירי בשאין דעתו לחזור, והוא הפך ממאי דמשני בחולין, דמתני' מיירי בדעתו לחזור.

ותירצו התוס', דמתני' לצדדין קתני, נותנין עליו חומרי מקום שיצא, היינו בדעתו לחזור, וחומרי מקום שבא לשם, היינו באין דעתו לחזור. וכן תרצו רוב הראשונים ז"ל (הרא"ש, הר"ן, ראבי"ה, המאירי, בעל המאור, נמוק"י בשם הריטב"א, ההשלמה, המעילי,

הרשב"ץ או"ח, והריב"ש ז"ל. ועיין שו"ת גינת ורדים יו"ד (ג, ה), שציין לשו"ת הרשב"א ז"ל ח"א סי' של"ז וסי' רנ"ג, ושם כתב שיעור שדעתו לחזור. וכל זה הובא ביביע אומר ח"ה (או"ח, לז), עי"ש הציונים).

ואע"פ שמדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות יו"ט (ח, ה) לא נראה כן, וכמ"ש הש"ך ביו"ד (ריד, ח), ומרן ז"ל העתיק לשונו בהלכות פסח (תסח, ד), ולדבריהם נראה שצריך לנהוג כמקום שיצא ממנו אפילו אין דעתו לחזור, הנה מלבד מה שהרב מג"א (תסח, ט) פירש דברי הרמב"ם ז"ל באופן שעולים גם כן כדברי התוס' ממש, עוד גם מרן ז"ל ביורה דעה (ריד, ב) פסק כדברי התוס' וסיעתם, שהבאים מחוץ לעיר לדור שם, דברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם אם אין דעתם לחזור. לפיכך כתבו האחרונים ז"ל להלכה כדעת התוס' וסיעתם, אי משום שכן היא דעת רוב הראשונים ז"ל (עיין משנה ברורה בביאור הלכה, תסח, ד, ההולך), ואי משום דדברי מרן ז"ל ביו"ד הם משנה אחרונה. עיין שו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח, לז, ב-ג). ועיין שו"ת אבני נזר חאו"ח (תכד, עז), ומה שתמה עליו בשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' יא, אות כה), ואין דבריו מוכרחים, ואכמ"ל.

מנהג מקומי שנקבע לסייג, אם חל על היוצאים:

ב. אין חילוק לענין זה בין שנהגו להחמיר מעיקר הדין, לבין שנהגו להחמיר בדבר משום גדר וסייג. אלא כל שעבר ממקום למקום, פטורים ממה שנהגו, אפילו מסייגים וגדרות שנהגו.

סימן ב' - היוצא ממקום למקום, אם נפקעים ממנו מנהגי מקום שיצא משם, שנתקבלו לגדר וסייג:

כתב הר"ן ז"ל בפסחים (יז, ב מדפי האלפס, ונמצינו), ז"ל: ונמצינו למדין בתורת המנהגות, שכל מנהג איסור שהוא בעיר אחת, כל שאינו מנהג בטעות, אלא שהן החמירו על עצמן **'לעשות סייג לתורה'**, או לדבר שהוא מחלוקת חכמי ישראל ונהגו כדברי האוסר, כל בני העיר חייבין בו מן הדין, שנאמר ואל תטוש תורת אמך. וכל היוצא מתוכה ודעתו לחזור, חייב גם כן בו ואפילו בצנעא, עד שיעקור דירתו משם ויקבענה בעיר אחרת, דבכי האי גוונא פקעו מיניה חומרי מקום שיצא משם. עכ"ל.

מבואר בדבריו שהיוצא ממקומו להשתקע במקום אחר, נפקעים ממנו כל מנהג המקום שיצא ממנו, בין שנהגו כדעת צד אחד במחלוקת, ובין שנהגו כן לעשות סייג לתורה, שקיבלו על עצמם סייג, שלכולי עלמא אין בו איסור מצד עצמו, מן

התורה או מדברי חכמים, אלא רק הם קיבלו על עצמם סייג לדברי תורה. והטעם מבואר, כי הואיל ובמקום שבו הוא הולך להשתקע לא נהגו סייג זה, יש למשתקע שם לנהוג כמנהגי המקום גם לקולא. ואין אנו אומרים שמנהגים לסייג חלים אקרקפתא דגברי, וכל יחיד חייב בזה בכל מקום שילך אליו, אלא כל שיצא ממקומו נפטר ממנו.

גינת ורדים ומטה אשר - גם מנהגי גדר וסייג פוקעים בהגירה:

וכן הגאון 'גינת ורדים' ז"ל בחלק יו"ד (כלל ג, סי' ה), **הביא** לשון הר"ן ז"ל הזו להלכה. דאף גדרים וסייגים שנהגו במקום אחד לחומרא, היוצא מן המקום שלא על מנת לחזור, נפקעים מעליו חומרות האלה. ושם מיירי לענין יהודים שברחו למצרים מארצות אשכנז מאימת החרב, אם מותרים לאכול קטניות בפסח, או אסורים כמנהג ארצות אשכנז. וסיים ששורת הדין נותנת על בני אשכנז שמתגוררין אצלנו, לתת להם כקולת מקומנו, כיון שנשתקעו בו. ואף על פי שהם סחופין ודחופין ולא מצאו מנוח, והם נכספין לטוש כנשר למקומם לשוב לאיתנם, מכל מקום, כיון שאין לאל ידם, חשיבי כבני המקום שדרין בו על כרחם.

וכ"כ הגאון מה"ר אשר שלם ז"ל (מסלוניקי, בדור שלפני גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א) **בספרו מטה אשר** (על לשונות רבנו ירוחם ז"ל (נתיב ב' חלק ה', דיני המנהגות, ס"ב), דף קל"ט, ד (אות כז)). וכן פסק מופת הדור, הגאון הראש"ל מוה"ר עובדיה יוסף זצ"ל, **בספרו** שו"ת יביע אומר חלק ה' (או"ח, לז). וכן המנהג כידוע, שהעוברים ממקום למקום, מבטלים כל מנהגיהם, ואין צריכים לבדוק אם מה שנהגו חומרא במקום שיצאו ממנו, היה מעיקר הדין או משום גדר וסייג.

סימן ג' - מנהגים שקיבלו עליהם בחרם לא נפקעים:

והנה הרד"ך ז"ל בתשובותיו (סוף בית יב), אחר שכתב דלמגדר מילתא יכולים בני הקהילות לכפות קבלתם על בני קהילות אחרות באותה העיר, הרוב על המיעוט, כתב עוד גדולה מזו, שאפילו אם ילכו מאנשי העיר הזאת לדור בעיר אחרת, ודעתם להשתקע שם ואין דעתם לחזור לעירם, אם בעיר ההיא ג"כ נמצאים בה הדברים המכוערים, אשר מחמתם עשו את הגדר, לא פקע מנייהו אסור ההסכמה והחרם שקבלו עליהם בעיר הזאת. דנראה דהסכמה וחרם כי האי שקבלו עליהם כל אנשי העיר עצמם, אין המקום גורם, אלא הדברים המכוערים גורמים, ושנוי המקום אינו מקרע גזר דין דאקרקפתא דגברי.

וכתב דלא דמי הא להך דפרק מקום שנהגו, שאם יצא ואין דעתו לחזור, נוהג בכל כמנהגי מקום שבא אליו, דהתם מיירי במנהגות שנקבעו באותה העיר על פי חכם החשוב שבעיר, שהנהיג לבני עירו

איסור בדבר אחד לעשות סייג, ובני עירו חייבים לנהוג כן מתקנת חכמים מפני כבודו. וכן אם בית דין הגדול שבעיר סבר להקל בדבר אחד, גם כי רבים חלוקים עליו וסוברים שאסור לעשות כן, ואין הלכה כאותו יחיד, בני עירו חייבים לנהוג כמותו מתקנת חכמים משום כבודו, וכמו שאמרו במקומו של (ר״י הגלילי) [צ״ל ר״א בן הורקנוס] היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל, במקומו של ר״י הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ובכי האי גוונא מי שיצא משם ואין דעתו לחזור, אין נותנין עליו חומרי אותו מקום שיצא משם, דכולי האי לא תקנו משום כבודו. מה שאין כן מנהגות שבני העיר עצמם קבלום עליהם בחרם ובשבועה, דבכהאי גוונא פשיטא דבכל מקום שילך אחד מהם, גם כי אין דעתו לחזור חל עליו החרם והשבועה. והלא אפילו יחיד שאסר עליו איזה דבר בחרם ובשבועה חל עליו החרם בכל מקום שילך, כל שכן רבים, דאלימא מלתא טובא, דפשיטא דלא שייך למימר שעל דעת כן נשבע ועל דעת כן נדר. דאין המקום גורם אלא דברים המכוערים גורמים. עכ״ל.

ומרן ז״ל הביא דבריו בבית יוסף הלכות נדרים (רכח, כט) בקצרה מאוד, ופסק כן בשו״ע בלשון יש מי שאומר [אבל הואיל ולא הביא בבית יוסף מי שחולק על זה, אמרינן שכן דעת מרן ז״ל לפסוק, ומה שהביא זאת בשו״ע בלשון יש מי שאומר, הוא מפני שמצא כן רק בפוסק אחד, וכמ״ש סמ״ע בסי׳ ט״ז סק״ח, הובא גם בכף החיים סופר זיע״א (יד, כד) ועוד, והאריך בזה הגאון החסיד מוהרחח״מ זיע״א בשדי חמד בכללי הפוסקים יג, כב]. וכתב על כך מור״ם ז״ל בהגה, שלכן מי שיצא ממקום שנוהג חרם רבינו גרשון, שלא לישא ב׳ נשים, למקום שמקילין, אסור לו לישא ב׳ נשים. עכ״ל. והוא משו״ת הר״ן ז״ל (סי׳ מח), שנשאל על ראובן שנשא בצרפת שהוא מקום שנהגו שלא לישא ב׳ נשים, ועתה הוא דר בקשטיליה מקום שנהגו, וכתב ע״ז השואל, שנראה שאע״פ שקבל עליו החרם של רבנו גרשום ז״ל בפירוש, שמותר לישא אשה על אשתו אם הוא יכול לזון שתיהן, כי לא יהא חרם רבינו גרשום ז״ל יותר חמור מאיסור דאורייתא, כגון מוגרמתא דרב ושמואל, דאמרינן בפ״ק דחולין כי סליק רבי זירא אכל מגרומתא דרב ושמואל וכו׳. והשיב לו הר״ן ז״ל, דמתניתין דפרק מקום שנהגו אינה ענין לנדון שלפנינו כלל, דהתם מיירי במנהג שנהגו אנשי העיר מעצמן, ואותן המנהגים הן נקבעין על דרך זה, שאדם חשוב בעיר מנהיג איסור בדבר אחד לעשות סייג לתורה, ובני עירו נשמעין אליו ונוהגין איסור בדבר, ובניהם אחריהם מפני שראו אבותיהם שהיו נוהגין איסור בדבר, אף הן נוהגין איסור כמותם דור אחר דור, וכל מי שבא לאותה העיר ג״כ חייב לנהוג כמנהגם הם מתקנת חכמים. ובכי האי גוונא, ודאי מי שיצא משם ואין דעתו לחזור, אין נותנים עליו חומרי אותו מקום שיצא משם, אבל בית דין הגדול שהחרים דבר אחד על כל אנשי גלילותיו עליהם ועל זרעם וקבלוהו עליהם, איני רואה מתוך אותה משנה, דכל היכא שאחד מבני בניהם

מאותם שהחרם היה חל עליו בעודו במקומו, שנאמר שמפני שיצא ממקומו יהא מסולק החרם מעליו לפי שחרם זה אין המקום גורם אותו אלא אקרקפתא דגברי רמי. עכ״ל הר״ן ז״ל.

והנה בשו״ת גינת ורדים שם (יורה דעה, כלל ג, ה) **כתב** שדוקא איסור שתי נשים נוהג באשכנזים בכל מקום שהן, אפי׳ שיצאו מעריהן, לפי שאותו איסור הטילו עליהם רגמ״ה בחרם, ועיין בתשובות הר״ן סי׳ נ״ג [אצלנו הוא סי׳ מח] שהאריך בזה, וכיון שהוטל האיסור ההוא בחומר החרם, הרי החרם חייל אקרקפתא דגברי ועלייהו רמי, ולא יופקע מהן בצאתם למקום אחר, אבל כל שאר מנהגותיהן וחומרותיהן תלויין הן במקומותיהן דוקא, וכשיצאו מהן פרח איסורא מינייהו וזה ברור. עכ״ל.

אפילו עיר אחת שקיבלו בחרם, אינו נפקע:

ובא רעהו וחקרו הוא הגאון מטה יוסף ז״ל ח״ב (יו״ד, א), **וכתב** שמשמע מדברי הגינת ורדים ז״ל, שאין חלות החרם אקרקפתא דגברי, אלא אם החרימו בית דין גדול כרבנו גרשום מאור הגולה, אבל קהל מעיר אחת שעשו הסכמה וחרם, לא חלה עליהם בכל המקומות אלא במקומם דווקא, וכשיצאו ממקומם ואין דעתם לחזור פקע מינייהו איסורא. ומש״ה כתב [הגינת ורדים], דדווקא איסור ב׳ נשים הוא שנוהג בכל המקומות, אבל בשאר איסורין לא, אפילו שקבלו עליהם בחרם, [וזה אינו], אלא כל שקיבלו עליהם בחרם או בשבועה, חלה עליהם ועל זרעם בכל מקום ובכל זמן, וכמ״ש מהרשד״ם בסי׳ קמט בחלק יו״ד, והביא ראיה ממ״ש מהרד״ך בבית י״ד ומדברי מהר״ם אלשקר בסי׳ מט והסכים עמם. וגם בספר משא מלך דף י״א כתב כן. עכ״ל מטה יוסף.

ותשובת מהר״ם אלשקר ז״ל שציין לה, היא בענין מה שבעיר אחת תיקנו בחרם והסכמה גדולה עליהם ועל זרעם, לעשות את יום י״א טבת כיום פורים, לפרסם נס גדול שנעשה להם. ובכלל תקנתם התקינו, שאפילו מי שישנה מקומו וילך לשכון בעיר אחרת, לא יסור מעליו חוק התקנה ההיא עד עולם. ושאלו עתה שגורשו כולם מאותה העיר ונטמעו בעיירות אחרות ובמלכות אחרת, אם חלה עליהם ההסכמה בכל מקום שהם או לא. והשיב שיש בכוחם לתקן על כל הבאים אחריהם עד סוף כל הדורות וכו׳[1], ומה

---

1. והוסיף שאפילו שתקנו סתם ולא זכרו את זרעם בתקנתם, הנה חלה התקנה ההיא עליהם ועל זרעם ועל זרע זרעם, וכדאשכחן גבי פילגש בגבעה וכו׳, וזו היא גזרת יהושע בן נון שאמר ארור האיש אשר יקום ויבנה את יריחו ונתקיימה גזרתו לאחר כמה דורות ואפי׳ שהיתה סתם. וכן כתב הרמב״ן ז״ל במשפטי החרם שכן הדין בכל קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם, כדאשכחן בקבלת התורה וכן במגלה ובצומות. ולא עוד אלא אפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו כך מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה, אף הבאים אחריהם חייבין באותו גדר. וכדאמרינן פרק מקום שנהגו, בני בישן וכו׳. עכ״ל. ועיין שו״ת חות יאיר (סי׳ קכו).

ששאלתם עתה שנתגרשו, אם התקנה חלה בכל מקום שהם. איברא ודאי דכל מי שהעתיק דירתו ממקום אחד ובא לדור במקום אחר ואין דעתו לשוב לארצו, דאין נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וכו', וכדאמרינן פ"ק דחולין, כי סליק רבי זירא לארץ ישראל אכל מוגרמתא דרב ושמואל וכו'. אבל הכא כיון שהחרימו כל אנשי העיר הם ובית דינם וקבלו החרם עליהם ועל זרעם, ליכא למימר דמשום שיצאו מן העיר נקרע גזר דינם ויהיו מסולקין מן החרם, לפי שחרם זה אקרקפתא דגברי רמי. עכ"ל.

ומה שציין מטה יוסף לס' משא מלך (חלק א' שער א', דף יא, ב, ובהוצאת יד הורב נסים הוא בעמ' מז-מח), הנה הביא שם תשובת הר"ן ז"ל הנ"ל, וכתב על זה, שהיה נראה לחלק דדווקא בב"ד גדול כרבנו גרשם מאור הגולה הוא דאמרינן הכי, אבל אם קהל מעיר אחת עשו הסכמה וחרם מנא לן לומר שאם יצא מהעיר וקבע דירתו בעיר אחרת שאין שם אותה הסכמה שיחייב שם לקיימו. אבל שוב ראה תשובת הרד"ך ז"ל הנ"ל, שאין המקום גורם אלא דברים המכוערים גורמים, ואפילו יצא מהעיר וילך למקום אחר חל עליו אותו החרם. עכ"ל משא מלך ונראה שלהלכה מסכים עם דברי המשא מלך, שהחרם חל אקרקפתא דגברי, וכמ"ש מטה יוסף הנ"ל. וכן הסכים לזה הרב מטה אשר ז"ל (דף קלט, ד) וציין לכנסת הגדולה חיו"ד (ריד, הגהב"י, יד). ועיין עוד בכנסת הגדולה לקמיה (רכח, הגהב"י, קפ) שהאריך יותר.

ולפי זה העובר ממקום למקום, משנה כל מנהגיו להיות כפי המקום שבא אליו, מלבד הסכמות בחרם שקיבלו אבותיו עליהם ועל זרעם.

פרי חדש - מסתמא לא החרימו המחרימים אלא על יושבי העיר בעודם יושבים בה:

כל קבל דנא, הנה הגאון פרי חדש זיע"א ה' יו"ט (או"ח, כללי מנהגי איסור, יג), אחר שהביא תשובת הר"ן ז"ל הנ"ל, דשאני חרם דרבינו גרשום, שהחרים על כל אותם גלילות שהיו סרים למשמעתו, וקבלו עליהם, סתמו כפירושו היה אקרקפתא דגברי, אבל סתם הסכמות העשויות בחרם שעושין הקהל מעצמם, אף אם נעשים עם האדם חשוב שבעיר עמהם, אדרבה סתמם כפירושם, שאינם אלא לבני אותה העיר כל זמן היותם דרים שם, אבל אם קצת יחידים עקרו דירתם משם, פקעי מינייהו הסכמות שבעיר אף אם נעשו בחרם. והכי דייקי דברי הר"ן. ושוב הביא תשובת רד"ך ז"ל הנ"ל, וכתב ע"ז שאף שיהיו דבריו מכוונים להלכה, מכל מקום האידנא רוב ההסכמות הנעשית בכל מדינה ומדינה הם בחרם, אף על פי כן אנשים שעוקרים דירתם משם, מיד מבטלים ועוברים ההסכמות של העיר שיצאו משם, ונמשכים אחר ההסכמות אותה העיר שעשו שם בית דירה עכשיו, ואין פוצה פה ומצפצף, משום שסתמא כפירושו, דאדעתא דהכי נדרו, ולא דמי כלל ליחיד שאסר עליו שום דבר בחרם, דהכא הוה ליה כאילו אתני עליה מעיקרא הכי וכדכתיבנא. עכ"ל.

ובאמת כעדות שהעיד בגדלו כן הוא גם כיום, שמעולם לא שמענו שהעובר ממקום למקום, פונה לאחוריו לחשוש

לחרמי מקום שיצא ממנו, אלא נוהג כמנהגי המקום שבא לשם בכל ענייניו. ואלמלא היה הדבר כן, היינו יודעים ומכירים כל חרמי כל הקהילות, ובני בניהם עד סוף כל הדורות היו נוהגים בהם, ובאמת אין הדבר כן, אלא אין איש יודע להזכיר חרמות של שום קהילה מלבד חרמי רבנו גרשום שהם ידועים וניכרים וחוששין להם, וכידוע ומפורסם. ועיין חות יאיר (סי׳ קכו). וכן העובר מקהילה לקהילה באותה העיר, וכמו שיתבאר להלן שהוא כעובר מעיר לעיר, אינו מניח שארית למנהגיו הקודמים, אלא נעשה בכל מכל כל כקהילה שבא אליה, ועל כורחך שהוא מטעם שכתב הפרי חדש, דמסתמא לא תיקנו המחרימים אלא על יושבי אותה העיר.

וכעת מצאתי בס״ד לרבנו יוסף חיים זיע״א, בשו״ת רב פעלים ח״ב (סוד ישרים, סוסי׳ א), נשאל על הסכמה קדומה שהיתה בבגדד שלא לשחק בקוביא, אם מי שהיו מיושביה עברו לדור במקום אחר, חייבים לשמור ההסכמה. והשיב שזו ההסכמה היא מחודש אדר ה׳תקע״ו [אולי צ״ל ה׳תק״ע], וחתים עלה זקנו מוה״ר משה חיים, וחברי בית דינו, ובהם מוה״ר ששון מרדכי, והרב המופלא הדיין המצוין מהר״ר ראובן דוד ז״ל, וכל החכמים שהיו נמצאים בזמן ההוא, ועוד נכבדים וידועים. והעתיק שם נוסח שטר ההסכמה, וכתוב בו שכבר היתה הסכמה קדומה על זה בחרם עוד מזמן מה״ר צדקה חוצין זיע״א, אלא ששוב פשתה המספחת, ונעשו ללעג אף בעיני הגויים, ולפיכך מחדשים ההסכמה, ״ברוב מנין ורוב בנין של הק״ק הי״ו ככל הדברים הנז״ל״.

וכתב שאין להסכמה הזו שום התרה, אבל האנשים שעקרו דירתם מבגדד לעיר אחרת לא חל עליהם ההסכמה והחרם של בגדד, כי י״ל שזו ההסכמה נעשתה רק על תוך העיר ולא חוצה. והביא מספר חוקי חיים (סי׳ י״ד) שנהגו בירושלים ת״ו, כשרוצים להשיא בת פחות מי״ב שנה, הולכים חוץ לתחום באיזה כפר ועושין הנשואין שם, כדי שלא יעברו על הסכמה בחרם שהיתה בירושלים ת״ו, שלא להשיא בת פחות מי״ב. ושכ״כ פרי האדמה ח״ד (דף כ״ב, ג) בענין ההסכמה שלא לקדש אלא בזמן הנישואין, שהיו הולכים חוץ לעיר בציון שמעון הצדיק זיע״א, וסיים שכל שכן למי שעקר דירתו ונתיישב בעיר אחרת, דלא חלה עליו הסכמה הנז׳, כן נראה ברור. עכ״ל. ולפלא שלא הזכיר את דברי מרן ז״ל בשו״ע הנ״ל, ודברי הפר״ח הנ״ל, אבל הנה עלתה הסכמתו להתיר כדברי הפר״ח.

וראיתי למופת הדור מוהר״מ מזוז (נר״ו) [הכ״מ], בהקדמתו לספר ברית כהונה חלק או״ח, שהעיר על זה משו״ת רב פעלים ח״ג (או״ח, כט), שהורה לבני עמארה לנהוג חומרת בגדד שלא להשתמש בכלי זכוכית בפסח. עי״ש. ולענ״ד אין כאן תפישה, כי שם מדובר בבאו למקום שאינו מיושב, א״כ יש עליהם לנהוג כל מנהגי המקום שיצאו ממנו, ואע״פ שבהסכמה בענין הקוביה, כתב שאינה חלה מחומת העיר חוצה, היינו דווקא גדר וסייג שקיבלו בהסכמה, מה שאין כן שימוש בכלי

זכוכית, שמור״ם ז״ל אוסר מדינא ונהגו כמותו, צריכים לנהוג חומרותיהם בהתיישבם מחדש במקום אחר, כי זו החומרא אינה תלויה במקום.

שתי קהילות בעיר אחת אם עוברים על לא תתגודדו:

ג. אם יש שתי קהילות בעיר אחת, ומנהגיהן שונים זו מזו, אין הדבר אסור משום לא תתגודדו. והטעם, משום שנו מתייחסים לשתי קהילות בעיר אחת כמו לשתי ערים שונות, כשם שבשתי ערים אם כל אחת נוהגת מנהג אחר, אין איסור לא תתגודדו, כך שתי קהילות בעיר אחת שכל אחת נוהגת מנהג אחר, אין הדבר אסור משום לא תתגודדו. וזהו טעם מה שיש בעיר אחת קהילות מעדות אחרות, אשכנזים, ספרדים תימנים ועוד, ואין מי שמפקפק בדבר משום איסור.

סימן ד' - לא תתגודדו בשני בתי דין בעיר אחת:

ביבמות (יד, א) אפליגו אביי ורבא, בענין שני בתי דין בעיר אחת, לאביי אסור, ולרבא מותר. ופסקו הרי״ף והרא״ש והמאירי ז״ל שם כרבא להתיר, שכן הכלל בידינו אביי ורבא הלכה כרבא, חוץ מיע״ל קג״ם. אבל מהרמב״ם ז״ל הלכות עבודה זרה (יב, יד) נראה שאסור, וקשה שהיה לו לפסוק כרבא.

ועיין שו״ת הרדב״ז ז״ל ח״ה (סי׳ יא; אשפ״ד), שתירץ בג׳ אופנים, לפי שני תירוצים הראשונים דעת הרמב״ם שהלכה כאביי, ולתירוץ הג׳ לעולם הלכה כרבא, אלא דרבא נמי לא אמר לאסור אלא במחלוקת מפורסמת, כמו בית שמאי ובית הלל, מה שאין כן בשאר מחלוקות מודה רבא לאביי שאסור להיות שני בתי דין בעיר אחת. עי״ש. ונמצא דברי הרמב״ם ז״ל אתו אף לפי רבא. [ועיין כסף משנה על הרמב״ם ז״ל (שם), ובשו״ת יחוה דעת ח״ד (סי׳ נג וסי׳ לו בהערה). ועיין לקמן מה שנכתוב תירוץ רד״ך ז״ל בזה (בית יא בדפוסים שלנו, ובישנים הוא בית יג) דלעולם סבירא ליה לרמב״ם ז״ל כרבא, והנפק״מ בזה].

שתי קהילות, ספרדית ואשכנזית בעיר אחת:

וכן כתב בשו״ת דברי מלכיאל ח״ה (סי׳ ק) על דבר עיר אחת, שמקצת האנשים שם מוחזקים לספרדים ונוהגים מנהגיהם בכמה דברים, וכן בסדר התפלות ובצורת

האותיות בספר תורה ועוד בכמה דברים, אם צריך להורות להם כמנהג הספרדים וכו'. והשיב: לדעתי כיון שמוחזקים לספרדים צריך להורות להם כמנהג ספרדים וכו', ואף שהם אינם יודעים מזה, בכל זאת צריך להורות להם כמנהגם. והאשכנזים יתנהגו כמנהג אשכנז, וכמו שכתב הפר"ח באו"ח סי' תס"ח ס"ד בדיני מנהגים, שדינם כשני בתי דינין, דקי"ל ביבמות (דף י"ד) דשרי וכו'. ואין להאריך בזה, באשר כבר נהגו בכמה מקומות שיש בעיר אחת כולל אשכנזים וכולל ספרדים. וכל אחד נוהג לפי מנהג מדינתם, וכתב הפר"ח דהוי כשתי עיירות. ואף אם יחפצו לשנות מנהגם לא יוכלו, משום אל תטוש תורת אמך. וכמדומה שכבר נהגו שלא לשנות ממנהגם אף שאין דעתם לחזור. וכן ראיתי באחרונים, שהאשכנזים הדרים בין הספרדים, נוהגים כמנהג האשכנזים בדיני טריפות וכדומה. וגם דכיון שמפורסם בכל העולם שיש חילוקים בין אשכנזים לספרדים, הוי כשני עיירות, וליכא בזה לא תתגודדו ולא משום חשדא. עכ"ד הרב פנים מאירות. והביא דבריו ה"ר יוסף צברי נר"ו, בספרו שוכן לשבטיו (עמ' יח). וכל זה הוא דלא כמו שכתב הרב חכמת אדם ז"ל בשערי צדק (חלק משפטי הארץ, פי"א, כו, ועיין בינת אדם שם אות ח. ואכמ"ל).

ד. לפיכך, ספרדים המתפללים בבתי כנסת אשכנזיים או להפך, כל אחד נוהג כמנהג אבותיו ואין בזה משום לא תתגודדו, כי אינם באים לידי מחלוקת מאחר וכל אחד יודע שחברו נוהג כמנהג אבותיו.

סימן ח' - ספרדים בבית כנסת של אשכנזים או להפך, כיצד עליהם לנהוג:

בשו"ת יחוה דעת ח"ד (סי' לו), כתב להתיר לבחורים ספרדים הלומדים בישיבה אשכנזית, לנהוג כמנהגי הספרדים, כגון להסתפר בין י"ז בתמוז לתשעה באב, אף על פי שמנהג האשכנזים להחמיר בזה, ושאין הדבר אסור משום לא תתגודדו. והביא לזה את תירוץ הרדב"ז בח"ה (סי' יא; א'שפ"ד) הנ"ל, שמפורש בו, דבמחלוקת מפורסמת כמו מחלוקת בית שמאי ובית הלל אין משום לא תתגודדו. ולפי זה ה"ה שמחלוקות בין ספרדים לאשכנזים הוי כמו מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שהם בתי דין מפורסמים, ולא יבואו לידי מחלוקת ושנאה. **והוסיף** מוהרע"י זצ"ל לזה סניף, שהרי"ף והרא"ש ז"ל פסקו כרבא לגמרי, ששני בתי דין בעיר אחת, אין בהם משום לא תתגודדו וכנ"ל, דספרדים ואשכנזים בודאי חשיבי כמו שני בתי דין. ועוד,

שהרבה אחרונים ז"ל, סבירא להו שעיקר איסור לא תתגודדו אינו מן התורה אלא מדרבנן, וספקו להקל, והואיל והיא מחלוקת, שלדעת הרי"ף והרא"ש ודאי מותר, ולדעת הרמב"ם ז"ל הדבר תלוי בתירוצי הרדב"ז, ואפשר שאף הוא מתיר, אין לנו להחמיר. עי"ש.

ובשו"ת אור לציון ח"ב (ה, יא) כתב, שגם בני תימן חשיבי כמו בית דין בפני עצמו, ולפי זה ינהגו לפי מנהגי אבותיהם לקולא ולחומרא, כגון לאכול בשר ולשתות יין בשבוע שחל בו תשעה באב, ורשאים לנהוג כן גם הלומדים בישיבות של בני ספרד או אשכנז.

ומעין זה כתב מו"ה ראי"ה קוק זצ"ל באגרותיו ח"ב (סי' תרי"א), כשהורה לבני אשכנז שבעיר יפו, שלא לאכול מבשר שבאיטליזי בני ספרד, והיו מי שפקפקו על כך, באומרם שהוא עובר על דרכי השלום ואחדות האומה. והשיבם דברים נכוחים בזה"ל: על דבר הודעתי שלא לקנות בשר מהספרדים, אין זה דבר חדש, וכמו בכל מקום שאחינו אלה שרויים יחד עם האשכנזים, מחולקים המקולין מפני חילוקי ההוראות. כן הוא גם כן בארץ הקדש. וכן היה נהוג פה (ביפו). אלא שבאו יחידים ורצו לפרוץ גדרות-עולם הללו, הוכרחתי לעמוד נגדם ולתקן כמה דאפשר. ואין בזה חלילה נגד דרכי שלום ונגד אחדות האומה, כי הכל יודעים שכל אחד חייב להיזהר במנהגי אבותיו משום "אל תטוש תורת אמך", ואין בענין זה מה להרהר כלל, ותנוח בזה דעתם של ישרי לב ודורשי תורת ד' וחפצים באמת ושלום בכל לבבם".

וכן הביאו כלשונו מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אה"ע, יד, ו). והוסיף שם להביא מה שנדפס בספר הצבי ישראל (בקונטרס משואה לדור עמוד פ"ו), שבישיבה אחת של מועצת הרבנות הראשית לישראל, דנו בענין השחיטה ובדיקות בבית המטבחים בארץ ישראל. והציע הראש"ל הגאון מוה"ר בן ציון עוזיאל ז"ל, מתוך רוב אהבתו לאחדות האומה, והסרת מחיצות ההבדלים שבין העדות, לוותר על השחיטה הספרדית, ולאחד את השחיטות בירושלים, והסכים שגם הספרדים יקבלו עליהם מנהגי האשכנזים. ברם הגאון רבי צבי פסח פראנק ז"ל התנגד לכך בתוקף, ואמר: אף אם הרבנים יסכימו לביטול שחיטתם, אקום אני ואארגן שחיטה ספרדית בירושלים, לפי שלדעתנו על כל עדה להמשיך לנהוג כמסורת אבותיה, ובמנהגיהם המקובלים מדורי דורות. ע"כ. וכנראה שגם בענין ההסכמה של איסור היבום לספרדים, נמשך הגרב"צ עוזיאל לשיטתו, מאהבתו לאחדות האומה, וגדולה אהבה שמקלקלת השורה. ובאמת שחלילה לבטל פסקי רבותינו מרי דאתרא גדולי רבני ספרד בשביל הדמיון לאחדות האומה, ובשל רבים מאן מחיל ומאן שביק, וה' הטוב יכפר בעד. ועוד חזר מוהרע"י והביא את דברי מהראי"ה זצ"ל הנ"ל, בשו"ת יביע אומר ח"ח (אה"ע, כו, ג). וכן היא האמת, ודעת מוהרבצמ"ח עזיאל זצ"ל בזה, היא דעת יחיד, ולא נהגו כמותו בענין זה בשום מקום.

ה. מקום שמתפללים בו בתשעה באב, מקצתם נוהגים להניח תפילין בתפילת שחרית ומקצתם אין מניחים אלא בתפילת המנחה, רשאים מקצתם להניח בשחרית ומקצתם שלא להניח, וכן במנחה מקצתם יניחו ומקצתם לא יניחו, כי הרי אין ביניהם מחלוקת, אלא כל אחד מנהג אבותיו בידו, ואילו היה הוא נולד לקהילה אחרת היה נוהג כמנהגי אותה הקהילה.

סימן ו' - הנחת תפילין בחול המועד:

כבר נודע מה שנחלקו הראשונים ז"ל אם להניח תפילין בחול המועד, עיין בית יוסף הלכות תפילין (סי' לא).

וכתב הגאון מלבי"ם ז"ל בספרו ארצות החיים ח"א (סוסי' לא, בפנים), ש"אין נכון שבית הכנסת אחד יניחו מקצתם תפילין ומקצתם לא יניחו משום לא תתגודדו. ומי שאינו מניח תפילין בחול המועד שמתפלל בבית הכנסת שמניחים תפילין, יניח עמהם בלא ברכה. וציבור שנהגו להניח תפילין אין להם לשנות מנהגם". עכ"ל, והביא דבריו המשנה ברורה (סי' לא, סוף סק"ח). והיינו משום דבית הכנסת הוי כמו בית דין אחד, ולכולי עלמא אסור שבבית דין אחד יהיו מקצתן עושים כך ומקצתם כך.

בית הכנסת שמקצתם מניחים תפילין בחוה"מ ומקצתם לא מניחים עוברים משום לא תתגודדו:

ומה"ר יצחק למפורנטי ז"ל כתב בתשובתו הנדפסת בספר שמש צדקה ח"א (סי' ד, דף כו, ד, ד"ה ובעיר פיראר), שבעירו יש ד' בתי כנסת בג' מהן אין מניחין תפילין בחול המועד וברביעית היא האשכנזית, לא נמצא מעולם מנהג קבוע להם, הללו מניחים בברכה והללו בלא ברכה ויש שאין מניחים כלל, ויש שמניחים ומברכים אך לא בקול רם. ואף דרע עלי המעשה הזה משום לאו דאל תתגודדו [ד]איכא הכא, מעולם לא מיחו בידם חכמים אך העלימו עיניהם, כאשר הגיד לי המו"ץ, לפי שלא באו לידי חרחר ריב מימיהם. וגם מנהג קבוע לא נמצא ולא היה בבית הכנסת ההוא מעולם, שאם לא כן היה מכריחם לעמוד על מנהגם. ואין ספק אצלי, שכל מי ששינה בענין זה, היה סיפק בידם לתקן לשמור ולעשות מבלתי קרב לכלי קרב וליום מלחמה, אבל בחשש מסה ומריבה, כולי עלמא לא פליגי דאין לשנות אף מרע לטוב.

ואם באנו לקבוע מנהג בעיר חדשה, כיון שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים והקבלה מכרעת, ושב ואל תעשה שאני, הייתי מנהיג מנהג הספרדים, שלא להניח תפילין בחול המועד. אבל בנידון דידן, שכבר קיימו וקיבלו פסק הרא"ש וחבריו, יפה דבר הרב הפוסק, שאם לא יסכימו כל הקהל לשנות ברצונם, המשנים עוברים

משום לא תתגודדו... ואי לאו דמסתפינא אמינא דאף אם יסכימו כל הקהל בשינוי, צריכים התרה, דמנהג כנדר, כמובא בפוסקים, וכבר קיבלו להניחם בחול המועד אבות אבותיהם הראשונים, ולעבור על קבלתם צריכים הבנים התרה. עכ"ל.

וכן כתב שם מה"ר אברהם סגרי, שאם יסכימו רוב הציבור לחדול מלהניח, הייתי מדבר על לב המיעוט לנטות אחרי הרבים בדבר שיש להם על מה שיסמוכו, לא לכופם חלילה נגד מנהגם, אלא בדרך שלא יעברו על לא תתגודדו. וכן כתב שם גם מה"ר גבריאל פונטרימולי, שאם מקצתם מניחים ומקצתם אין מניחים שעוברים משום לא תתגודדו, וכן כתבו שם רבני ליוורנו, עי"ש.

וכן בשו"ת השיב משה טיטלבוים חלק יו"ד (סי' לא, דף יח, א) **כתב**, שמנהגו שלא להניח שיתפללו בחדר אחד מניחים עם שאינם מניחים, שיש בזה משום לא תתגודדו. ואפילו יאמרו המניחים שאינם מניחים בתורת ודאי אלא לחוש לחומרא, אפילו הכי אסור, כי כל שיש שינוי בהוראה, יהיה מאיזה טעם שיהיה, אסור משום לא תתגודדו, מה שאין כן לענין בל תוסיף, שאם רק מחמיר מותר. עי"ש.

סימן ז' – שיטת היד מלאכי והשדי חמד, שהחלוקים במנהגיהם מחמת שבאו ממקומות שונים, אינם עוברים על לא תתגודדו:

אבל בספר שדי חמד אסיפת דינים, מערכת חול המועד (אות יד, במהדו' פרידמן תשכ"ב הוא בכרך ח' עמ' 23 בטור הימיני), **הביא** את כל זה ויותר, וכתב לפקפק על דברי הרב השיב משה, ממה שכתב בספר יד מלאכי (כללי הדינים, סי' שנה) **בשם** כנסת הגדולה או"ח (סי' קכב) שלא שייך לא תתגודדו במי שנוהג כן משום שבמקומו שיצא משם היו מחמירים כן, כיון שאם היו המקלים הולכים למקומו היו צריכים בעצמם לנהוג איסור. וציין היד מלאכי גם לכנסת הגדולה יורה דעה (סד, הגהות בית יוסף מב-מג). ועיין שם, שציין למהריב"ל ספר ג' סימן יג, ואצלנו הוא סי' יד, ושם גם כן איתא שהבאים ממקומות אחרים, ינהגו כפי מקום שבאו ממנו, והיינו משום באו קהילות ולא יחידים, וכמו שיתבאר בפרקנו להלן. ועיין בשדי חמד שם עוד, ואינו מעניינו.

והסברא שכתב הרב שדי חמד זיע"א, היא דברי חן מפי חכם, ראויה לפה קדוש שאמרה. שאם חילוקי המנהגים מקורם במה שבאו קהילות מערים שונות, עם מנהגים שונים, ונתקבצו למקום אחד, וכעת מנהגיהם חלוקים זה מזה, אין בדבר משום אגודות, כי המניח תפילין בט' באב בשחרית, מודה שאם הוא עצמו היה בא ממקומו של מי שאינו מניח, שאף הוא לא

היה מניח, וכן להפך, אם כן בין זה המניח לזה שאינו מניח אין מחלוקת, וכשאבותיהם נחלקו, לא נחלקו באותו המקום אלא במקומות רחוקים. וזוהי סברא אמתית לענייות דעתי, כי האיסור הוא **ליצור** אגודות, אבל אם כבר אבותיהם חלוקים, אין שום מחלוקת בין הבנים, כי כל אחד מעשה אבותיו בידיו, ואינם חולקים זה על זה כלל, אלא כל אחד אומר לחברו, נהג אתה כפי מנהג אבותיך, שאילו היו אבותי נוהגים כן אף אני הייתי עושה כן, וכן חברו אומר לו, נהג אתה כמנהג אבותיך, שאילו היו אבותי נוהגים כן, אף אני הייתי נוהג כן, והאמת והשלום אהבו.

אגרות משה - הרחבת ההסבר שהחלוקים במנהגיהם מחמת מוצאם, אין עוברים בלא תתגודדו:

וכן מצאתי דברים מפורשים להגאון מוהר"מ פיינשטיין זצ"ל, בשו"ת אגרות משה אורח חיים ח"ה (סי' כד, ו), בענין זה עצמו של הנחת תפילין בחול המועד, אדם הנוהג שלא להניח ומתפלל בית הכנסת של מי שנוהגים להניח, ושם הביא לשון המשנה ברורה הנ"ל (לא, ח), שהיא לשון הגאון ארצות החיים (סוסי' לא) הנ"ל, שכתבו דבבית הכנסת אחת, 'אין נכון' שקצתם יניחו וקצתם לא יניחו, שיש לדקדק לשון "אין נכון", שאינו איסור גמור. ופירש הטעם, משום "דידוע לכולי עלמא, שיש שני הבתי דינים בעולם, שלכן אף במניין אחד ליכא האיסור. והטעם נראה דנעשה זה ממילא כדבר הרשות, שלא שייך איסור בעשיית אגודות. דהא קודם שהוחלט דהלכה כבית הלל, היה רשאי לעשות גם כדברי בית שמאי, כדתניא בחולין דף מ"ד ע"א וכו', וכשאיכא שתי החלטות לדינא, וידוע זה, כמו שבצרפת ואשכנז עושין כבעלי תוס' והרא"ש, ובספרד עושין כהרי"ף ורמב"ם, לא יועיל כלום הוראת חכם ספרדי לשואל אשכנזי וצרפתי כשישיב לו כהוראת חכמי ספרד, והוראת חכם אשכנזי וצרפתי לשואל ספרדי. אבל חכם אחר יוכל להשיב לו כפי הוראת חכמי מקום השואל. ויתחשב הוראת הראשון שהורה לבני אשכנז וצרפת כהוראת מורי הוראה דבספרד, ולבני ספרד כהוראת מורי הוראה דבצרפת ואשכנז, כטועה בדבר משנה. עכ"פ מאחר שידוע שאיכא אינשי שמניחין תפילין ואיכא שאין מניחין בחוה"מ, ליכא הלאו דעשיית אגודות, שלכן כתבו האחרונים שהובאו במשנה ברורה שם, רק לשון שאין נכון שקצתם יניחו וקצתם לא יניחו, ולא שאסור.

אבל וודאי כשהוא בעיר שכולן מניחין תפילין בחוה"מ, מסתבר שיהיה אסור שלא להניח, בלאו דעשיית אגודות, דהא אפשר שאין יודעין כלל בעיר זו שאיכא דאין מניחין תפילין. ואף שידעו שאיכא בעולם ספרדים שאין מניחין, הם במדינות אחרות רחוקות מערים דמדינותינו. ואפילו כאן באמעריקא שיש גם מהספרדים בהרבה ערים, ובפרט בערים הגדולות, הם בקהילות מיוחדות ואין באין להתפלל בבתי כנסיות דקהילות אשכנזים, רק יחידים בהזדמנויות רחוקות, ובכגון דא היה להו להניח תפילין בחול המועד. אך מצד שאיכא כאן קהילות רבות מהאשכנזים שאין מניחין תפילין בחוה"מ, משום שהם

מהקהילות הנוהגין כהבעש"ט ותלמידיו, שנקראו חסידים, וגם יש יחידים מהאשכנזים הנוהגין כהגר"א, ומזדמן טובא שמתפללין יחידים כאלה בביהכ"נ שמניחין תפילין, כיוון שמצוי וידוע זה, ליכא ממש האיסור דעשיית אגודות. ויש מקום לומר שבערים הגדולות כנוא יארק וברוקלין, דהאינשי דרין מעורבין, ובתי כנסיות הרבה איכא, שבחול, ואף בחוה"מ, מחמת שרובא דאינשי מוכרחין לילך לעבודתן, מתפללין כל אחד בביהכ"נ הסמוך לביתו אף שהוא בנוסח אחר ומנהגים אחרים, ליכא אף לכתחילה בזה עניין דעשיית אגודות, כיון דהוא ידוע לכל מתפלל דאיכא דמנחי תפילין ואיכא דלא מנחי בציבור זה.

ופשוט שעל הש"צ יש להקפיד שיניח תפילין. ואינו דומה לסתם מתפלל וכו', שצריך רשות מהצבור, אין ליתן רשות אלא כשיניח תפילין כמנהג סתם האינשי דציבור שמתפללין בבית הכנסת זה. וכשהוא ביהכ"נ כזה שכל אחד יש לו רשות לילך אל העמוד ולהיות הש"צ, יכול להיות גם ש"צ, אף שהוא מאלו שאין מניחין תפילין. אבל אם אין הולכין מעצמן אלא נוטלין רשות, אף שהוא בעל חיוב דתוך שנתו על אביו ואימו, ואף לחיוב דיארצייט, אין להניחו כשלא ירצה להניח תפילין מחמת שהוא חול המועד. עכ"ל בקיצור הרבה ועיין שם עוד.

והמבין יבין, שדבריו הללו, עולים בקנה אחד עם מה שכתבתי בסימן הקודם משו"ת יחוה דעת ח"ד (סי' לו), על פי דברי הרדב"ז ז"ל בח"ה (סי' יא; א'שפ"ד), שמכיון שאין היחידים של היום חולקים זה על זה, אלא כל אחד עושה מנהג אבותיו, שאין לחוש בזה משום לא תתגודדו.

סימן ח' - בית הכנסת שמקצתם מניחים תפילין בתשעה באב בשחרית ומקצתם אין מניחים:

והנה בענין הנחת תפלין בתשעה באב, בשו"ת יחוה דעת ח"ב (סי' סז), נשאל בעיקר הדבר, והביא מחלוקת הראשונים באם להניח בכלל, ושמרן ז"ל בהלכות תפילין (לח, ו) פסק להניח, ובה' תשעה באב (תקנה, א) כתב, שנוהגים שלא להניח אלא במנחה ומברכים עליהם. עוד הביא כמה מגדולי ישראל שנהגו להניח בביתם בשחרית, וקראו בהם קריאת שמע, וחלצו והלכו לבית הכנסת, וטעמם שלא להיות בקריאת שמע כמעיד עדות שקר על עצמו, ובמועד לכל חי (י, ס) כתב שכל אדם יעשה כן [וכ"כ רבנו יוסף חיים זיע"א בבן איש חי דברים, כה].

יחוה דעת - המנהג הנכון שלא להניח בשחרית, אבל נהרא נהרא ופשטיה. ורק שלא יהיו מקצתם מניחים ומקצתם אין מניחים:

וכתב מוהרע"י זצ"ל, שבק"ק בית אל, נהגו משנים קדמוניות להניח גם בציבור, כמ"ש חסד לאלפים (סוסי' לח, סעיף ב, אות ג),

ובספר כף החיים (סי׳ תקנה, ד). וכתב ביחוה דעת, שמנהג 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). [עיינתי בקרית חנה דוד שם, ועדותו היא לא רק על בית הכנסת ריב״ז אלא על כל ד׳ בתי הכנסת העתיקות שבתוך העיר העתיקה (שמלבד בית הכנסת ריב״ז, יש שם גם בית הכנסת האיסטנבולי, אליהו הנביא והאמצעי)].

עוד כתב מוהרע״י זצ״ל שם, שכן היה מנהג ירושלים העתיק, כמבואר בקונטרס חידושי דינים מרבני ירושלים שבסוף ספר חיים וחסד מוספייא, משנת רס״ט. וכתב שכן 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, ב) לעולם אל ישנה אדם במקום שנהגו מפני המחלוקת. ונהרא נהרא ופשטיה. עכת״ד. [ומדבריו האחרונים מתבאר קצת, שלא יהיו בבית הכנסת אחד מקצתם מניחים ומקצתם שאינם מניחים, מחשש מחלוקת. אבל אפשר שאם ידוע שלא תהיה מחלוקת מחמת כן, לא אכפת לן. והבן].

שמש ומגן - על כולם להימנע מלהניח בשחרית:

ובא רעהו וחקרו, הוא הגאון מוה״ר שלום משאש זצ״ל, שהאריך בשו״ת שמש ומגן ח״ב (סי׳ ו-ז), להעמיד מנהג רוב קהילות ישראל, שלא להניח תפילין בשחרית של תשעה באב, ושאין לשנות מזה, ומה ששינו בק״ק בית אל, הוא משום שהם מקובלים, אבל שאר העם אין לשנות, כי לא נאמרו דברי הקבלה אלא למצניעיהן (שם, דף יז, ב, ומה שלבשו, ובדף כ, ב, ולפקוצ״ד). ואפילו יסכימו כל הקהל מבלי מחלוקת לשנות ממנהגם שהיו מניחים ומעתה לא יניחו, אפילו הכי אין ראויים לשנות (כ, ב, הרי דעיקר), ואפילו כבר שינו ואינם מניחים, יחזירו המנהג שלא להניח (כא, א, ומ״ש, ובסיכום באות ג) ואף על מנהג בית אל התאונן, ששינו בפומבי ובפרהסיא, וגרמו לאחרים לטעות (כב, א, ולפי דעתי) עי״ש. וחזר מוהרע״י זצ״ל והשיב לו בספר הליכות עולם ח״ב (דברים, יז, עמ׳ קנד ואילך), וחזר מוהר״ש משאש זצ״ל והחזיק במעוזו בשמש ומגן ח״ג (סי׳ ז, ועי״ש במיוחד בדף יט, א, ד״ה וכמה, בשם אבני נזר או״ח, סי׳ תמה). וחזר מוהרע״י זצ״ל להשיב בספרו חזון עובדיה על ארבע תעניות (הלכות ומנהגי יום תשעה באב, ד, עמ׳ שסט).

ולעניות דעתי הנכון הוא כמוהרע״י זצ״ל, שרשאים כל הציבור לעלות בהסכמה, לשנות מנהגם שלא להניח, מאחר וכן היא דעת המקובלים, ונראה להם שהוא שינוי המנהג מטוב ליותר טוב. ואין הכי נמי, שאם רוצים לשנות להפך, כי נראה להם יותר טוב שלא להניח בשחרית רשאים גם כן. ואם טעו הציבור לחשוב שכן הוא עיקר הדין כדעת המקובלים ושחייבים הם לשנות הם מנהגם ולכן שינו, או להפך, שסברו שחייבים לעשות כדעת השולחן ערוך, ושינו שלא להניח בשחרית, וכעת רוצים לחזור למנהגם הישן, גם כן רשאים, ובלבד שייעשה הכל בהסכמה.

המנהג בזמננו - רוב הקהילות אין מניחים בשחרית, ומקצתן מניחים:

ומכל מקום המצוי בזמננו הוא, שרוב עדות ישראל אין מניחים בשחרית אלא במנחה, ומקצתם נוהגים כדעת המקובלים להניח בשחרית וממילא אין מניחים במנחה. ובעיקר ניכר החילוק הזה בין יוצאי בבל ופרס וסוריה, שהתפשט המנהג ביניהם על כל פנים לאחר עלותם ארצה, להניח בשחרית ולא במנחה, ואילו יוצאי צפון אפריקה בכל הארץ, נוהגים שלא להניח בשחרית ומניחים במנחה וכמנהג שכתב מרן ז"ל. ובזה יש לשאול מה דינו של מי שנוהג להניח בשחרית והזדמן למנין של מי שאינם מניחים וכן להפך.

הנכון כדעת השדי חמד ואגרות משה:

ובזה נראה הנכון כמו שכתב הגאון אגרות משה ז"ל וכנ"ל, שבמקום ששני המנהגים ידועים ומפורסמים, שיש מניחים בשחרית ואין מניחים במנחה, ויש מניחים במנחה ואין מניחים בשחרית, רשאי כל אחד לנהוג כמנהג אבותיו, והציבור שמתפלל עמהם ינהגו כמנהגי אבותיהם. ובזה אין לחוש ללא תתגודדו וכמו שנתבאר. אבל אם בא למקום שכולם אין מניחים בשחרית ומניחים במנחה, ואינם מכירים ויודעים שיש קהילות שנוהגים להניח בשחרית, אף הוא ינהג כמותם, שלא יניח בשחרית ויניח במנחה. ורק נכון שבביתו בצנעא יניח לפני שחרית ויקרא קריאת שמע ויחלוץ וילך לבית הכנסת. שבזה יש לחוש ללא תתגודדו, כי חושבים אותו לטועה ויבואו לחלוק עליו.

אור לציון - בית הכנסת שמקצתם מניחים ומקצתם אין מניחים, מן הראוי שלא להתפלל שם:

ולא אכחד שראיתי לרבנו הגדול החסיד מוהרב"צ אבא שאול זיע"א באור לציון חלק ג' (כט, כב), שכתב שבבית הכנסת שמקצתם מניחים ומקצתם אין מניחים, ראוי שלא להתפלל שם, מחשש לא תתגודדו. עי"ש. ומדבריו משמע דמיירי אפילו במקום שהכל יודעים שיש בעיר שני מנהגים, ואפילו הכי חשש בזה ללא תתגודדו. עי"ש.

ולעניות דעתי נראה כמו שכתבתי, וכדעת השדי חמד ואגרות משה הנ"ל. וכן בבית הכנסת שלנו, ק"ק אורות הזית בישוב אפרת יכב"ץ, שמייסדיו מקצתם מבני יוצאי מרוקו, ומקצתם מבני יוצאי בבל ופרס, נהגו כל אחד כמנהג אבותיו באותו בית הכנסת ובאותו המנין, ושאלו לי והתרתי כאמור. וכן נוהגים גם כיום בתשעה באב, שמקצתם מניחים בשחרית ולא במנחה ומקצתם במנחה ולא בשחרית, והכל באהבה וחיבה, אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה, ולא פוצה פה ומצפצף, וכן ראוי.

בני קהילה שעברו לגור בעיר חדשה:

ו. יחידים שהיגרו ממקומם למקום אחר, אם אין במקום החדש קהילות יהודיות בכלל, והם מקימים שם את הקהילה היהודית הראשונה, עליהם לנהוג כמנהג המקום שיצאו ממנו. ואין צריך לומר שאם היגרו קהילה שלמה, שעליהם לנהוג כמנהג המקום שיצאו ממנו.

סימן ט' - ההולך ממקומו ליישוב חדש:

בבבא מציעא (פג, ב): אמר ריש לקיש, פועל בכניסתו משלו וביציאתו משל בעל הבית. וניחזי היכי נהיגי, בעיר חדשה. וניחזי מהיכא אתו, בלקוטאי. ופירש רש"י וניחזי היכי נהיגי - בעיר, והכל כמנהג המדינה. בליקוטאי - שנתלקטו ממקומות הרבה, ויש מקום שמקדימין ויש מקום שמחשיכין. ע"כ.

מבואר מכאן להדיא, שאם היה להם מנהג קבוע במקום שבאו ממנו, ולא היה מנהג במקום שאליו באים, יש להם לנהוג כמנהג המקום שממנו באו. וכ"כ הריב"ש ז"ל (סי' תעה) עי"ש. וכן פשוט מסברא, כי הואיל ואין שם מנהג אחר, למה ישנו את מנהגם. ועיין גם שו"ת מהרלב"ח ז"ל (סי' קכב). וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב חלק או"ח (סי' מג) על ערי ארצות הברית שנתיישבו מחדש, שאין שם מנהג קבוע, אף דבאמת גם בעיר שנתיישבה מחדש, אם נודע רוב אנשיה מהיכן באו, הכל כמנהג המקום שבאו משם. ועוד אני עתיד להאריך בזה בס"ד בפרק ד' (סימן לב), בעניין קהילות העוברות ממקום למקום, וכאן אקצר.

יחיד המהגר למקום שיש בו שתי קהילות ואחת מהן מנהגה כמנהג מקומו:

ז. בני אשכנז שבאו לעיר שיש בה גם קהילות ספרדיות וגם קהילות אשכנזיות, עליהם להמשיך לנהוג כמנהג אשכנז. וכן בני ספרד שבאו לעיר שיש בה גם קהילות ספרדיות וגם קהילות אשכנזיות, עליהם להמשיך לנהוג כמנהג ספרד.

סימן י' – העובר ממקומו, ובמקום החדש יש שתי קהילות, ואחת נוהגת כמנהגיו:

העובר ממקום למקום אחר, ובמקום החדש יש שתי קהילות או יותר, ואחת מן הקהילות במקום החדש, מנהגיהם כמו מנהגי המקום שיצא ממנו, פשוט מסברא, שצריך להסתפח לקהילה שמנהגיה שווים למנהגי המקום שיצאו ממנו. וכגון אשכנזי שהיה דר באשכנז, ויצא משם למקום שיש בו שתי קהילות אחת ספרדית ואחת אשכנזית, צריך להמשיך לנהוג כמנהגי אשכנז, ולא ישנה למנהגי הספרדים. והטעם פשוט, שהרי מה שהעובר ממקום למקום צריך לשנות ממנהג המקום שיצא ממנו, ולנהוג כמנהגי המקום שבא אליו, הוא רק מפני שבמקום שבא אליו אין מי שנוהגים כן, ואם ימשיך לנהוג כמנהגי המקום שיצא משם, יש לחוש מפני המחלוקת או מפני שנעשית התורה כשתי תורות, וזה אין שייך במקום שכבר יש מי שנוהגים כמנהג המקום שיצא ממנו, ורק הוא מצטרף אליהם.

גינת ורדים - אשכנזים שהשתקעו בירושלים, אסורים בקטניות בפסח, מה שאין כן במצרים:

וכן כתב להדיא בשו"ת גינת ורדים חלק יורה דעה (כלל ג סימן ה), אודות בני אשכנז שיצאו ממקומם ובאו להשתקע במצרים, שמותרים לאכול קטניות בפסח, וכמנהג מִצְרַיִם המקלים בזה, ופטורים ממה שהיו נוהגים להחמיר בזה באשכנז, הואיל ויצאו משם שלא על דעת לחזור. אבל כתב שם וז"ל: וכל זה אינו ענין רק ליושבין בחוצה לארץ, אבל בירושלים ת"ו, שיש להם בית דין לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, **חייבין לנהוג כמנהג מקומן**. והבא מחו"ל לארץ ישראל לירושלם ת"ו, **לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלו**, דכיון דיש בית דין קבועין בירושלם הנוהגין כחומרת מקומו, **על כרחו הוא נגרר אחריהם**. ודוקא בירושלם שיש שם בית דין קבועין לאשכנזים, אבל בשאר ערי ישראל אינם נגררים אחר ירושלם ת"ו, כי אפילו בבית דין גדול כרב ושמואל לא חשו לו בני מחוזא והתירו המוגרמתא, ואמרו נהרא נהרא ופשטיה. עכ"ל. הרי מבואר כמו שכתבתי, שאין היתר לעובר ממקום למקום לשנות ממנהג שנהג בו במקום הישן, אלא כשאין במקום שבא אליו קהילה הנוהגת כמותו.

והנה הרב זרע אברהם ז"ל חלק חו"מ (סי' ג', דף ס', א), כתב, שאם התובע והנתבע הם מבני גלות אשכנז שקבלו סברת הרא"ש, אף דיתבי באתרא דקבילו סברת הרמב"ם ומהריק"א (מרן ז"ל), לדידהו בדינייהו דיינינן להו עכ"ל. ועיין גנת ורדים חלק חו"מ (כלל ה, טז-יז) מה שהאריכו בזה הוא והרב זרע אברהם.

והרב תעלומות לב ז"ל בח"ג (דף קי"ג, אות ג'), הביא דברי הזרע אברהם, וכתב על כך, דהיינו דווקא לגבי האשכנזים השוכנים בעיר הקדש, שיש להם בית דין קבוע וקהילה גדולה בפני עצמם, דודאי

שהם חייבים לנהוג כחומרותיהם עפ״י סברת הרא״ש ומור״ם ז״ל שקיבלו עליהם, ואפילו יחיד הבא אחר כך מחו״ל, לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלו, דכיון שיש להם בית דין קבוע, הם נגררים אחריהם. מה שאין כן בשאר ארצות שאין להם בית דין קבוע, דקמא קמא דאתי להתם בטל ברוב הישוב, וכמו שכתב הרב גינת ורדים ז״ל בחלק יו״ד (כלל ג, סי׳ ה). וכן נראה ממה שכתב מרן ז״ל בתשובה באבקת רוכל (סי׳ קצ״ה וסי׳ ל״ב), ומה שנראה סתירה מתשובתו בסי׳ רי״ב, לא תברא, דהתם איירי היכא שהם נכללים יחד כולם, דהתם ודאי איכא משום לא תתגודדו. עכ״ל. ובזה דחה התעלומות לב את דברי מרן החבי״ף זיע״א בספר גנזי חיים (דגל הקים לי, כט) ובשו״ת חקקי לב חלק חו״מ (סי׳ נג), וכ״כ בשו״ת יביע אומר ח״ז (חו״מ, ג, ב-ג) כדברי הרב תעלומות לב ז״ל.

קהילה המהגרת ביחד למקום שיש בו קהילה אחרת:

ח. דווקא יחיד העוקר ממקום למקום, צריך לשנות את מנהגיו ולנהוג כמנהגי המקום שעבר אליו, וכנזכר לעיל (אות א)**, אבל בני קהילה רבים שעברו ממקומם למקום אחר, רשאים לייסד קהילה שמנהגיה כמנהגי המקום שיצאו ממנו** (ראה לקמן בסמוך סימן יא-יג)**.**

אפילו לא באו רבים בבת אחת, אלא באו מעט מעט, אם אינם רוצים להסתפח לקהילה המקומית, רשאים לייסד קהילה כמנהגיהם כאשר תגיע העת שיעלה בידם לעשות כן (סימן יג)**.**

אפילו לא היו להם מתחילה בית דין ומורי הוראות, רשאים לייסד קהילה ולהביא אליה מורי הוראות ולהעמיד בית דין (סימן יד)**.**

אפילו אם מתחילה באו מעט מעט, והוכרחו לנהוג כמנהג המקום החדש שבאו אליו, מחמת שהיו מעטים ולא יכלו להעמיד את צורכי הקהילה כפי מנהגיהם הישנים, כאשר יתרבו אחר כך ויוכלו להעמיד קהילה, רשאים להעמיד קהילה (סימן יד)**.**

וכן המנהג מאז ומתמיד בכל העולם, שבכל עיר גדולה או קטנה יש בה קהילות ספרדים ואשכנזים ותימנים וחסידים ועוד כהנה וכהנה, ואין פרץ ואין צוחה.

ודעת הרב יביע אומר זצ"ל (ח"ה, או"ח, לז) **שגם קהילות דינן כיחידים, שצריכים לבטל מנהגיהם כשעוברים ממקום למקום, אבל לא נתקבלו דבריו על דעת רוב הפוסקים, שהרי כל העולים לארץ הקדש מארצות אשכנז, נוהגים כמנהגיהם בחו"ל, וכן כל עולי תימן, בבל, מרוקו, תוניס ועוד, וכן הורו להם רבותיהם, ולא חששו אפילו לחומרא בעלמא למנהג הספרדים שהיו בארץ ישראל, ואין לערער עליהם, כי הם גדולי חכמי וצדיקי הדורות האחרונים** (סימן יד).

וכן היה מעשה בעיר ליון שבצרפת, שבתחילה נוסדה שם קהילה אשכנזית, ואחר שנים רבות היגרו לשם יהודים ממרוקו, ורבו יוצאי מרוקו על יוצאי אשכנז עשרים מונים. והורה להם הגאון מוהר"ש משאש זצ"ל, לייסד קהילה נפרדת עם בית מטבחיים נפרד על פי מנהגי מרוקו (סימן טו).

וכן היה בימים קדמונים בעיר שלוניקי, שמתחילה נוסדה שם קהילה אשכנזית, ואחר שנים נוסדו עוד קהילות ספרדיות ואיטלקיות, וכל קהילה נהגה כמנהגי ארץ המוצא. וכן היו מעשים בקושטא ובבלגרד ובסופיה ובעוד ערים רבות מספור.

וכן עושים מעשים בכל יום, ביישוב הערים החדשות בארץ נקודש, שמתחילה נוסדת קהילה אחת לפי מנהג אחד, וכל המתפללים אשכנזים ספרדים ואחרים, עושים יד אחת, שפה אחת ודברים אחדים. ואחר כך כשמתרבים עד שיש שיעור קהילה לכל אחת מן העדות, מתפתלים, וחוזרת כל עדה למנהגי אבותיה. וזה גלוי לעינים אין צריך עדות, ופוק חזי מאי עמא דבר, שכן השתלשלו הדברים בערים רבות, כגון מעלה אדומים, ביתר עילית, אלעד, חריש ועוד רבות.

סימן י"א - דין קהילות שנעקרו ממקום למקום:

גדולי האחרונים ז"ל דנו בענין מעבר בין יחידים שעברו לבין קהילה שלמה ממקום למקום, אם יש חילוק בזה שעברה.

מהר"י בן לב ז"ל - עקירת קהילות:

הנה מהר"י בן לב ז"ל ח"ג (סי' יד) נשאל בענין חֵלֶב מסוים, שנפלה בו מחלוקת בין רש"י לשאר הפוסקים, שרוב הפוסקים אוסרים אותו, ורש"י ז"ל מתיר. המנקרים בקושטא נהגו שלא לנקר החלב הזה בבשר בקר, ולנקר בבשר כבשים. והנה גורשו אליה קהילות מספרד, והם עד הגירוש נהגו איסור בחלב הזה, ושאלו אם רשאים לנהוג בו כמנהג קושטא שאליה באו. ואחר שהאריך, שאם יחמירו אין בדבר משום הוצאת לעז על הראשונים, ולא משום לא תתגודדו, יצא לדון אם מגורשי ספרד ישנו את מנהגם להקל כמנהג הרומניוטים בני קושטא, או ימשיכו לאסור החלב הזה כמנהג שהביאו עמם מספרד.

ומתחילה כתב שישנו את מנהגם, הואיל ואין דעתם לחזור למקומם, ודינם כדין העובר ממקום למקום שלא על מנת לחזור, שצריך לנהוג ככל מנהגי המקום שבא אליו, ונפטר מכל מנהגי המקום שבא ממנו בין לקולא ובין לחומרא. אבל אחר כך יצא לחלק בין יחיד שעוקר ממקומו לבין רבים העוקרים ממקומם. וז"ל: 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 קהילות, בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל, דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא, הרי שמתחילה כתב שמרובים היו הבאים, ושוב הוסיף וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא, הרי שאפילו לא באו בבת אחת, אלא ידוע היה שעתידים לבוא, אמרינן דחשיבי רבים ולא בטלי.

מהרשד"ם ז"ל - אפילו נהגו העקורים כמנהג המקומיים רשאים לשנות:

וגדולה מזו כתב מהרשד"ם ז"ל בחלק יו"ד (סי' מב, ומעי"ז בסי' מ), שנשאל אודות הערים סופיה וסידרקופסי שמתחילה ישבו בהן אשכנזים, והיו נוהגים לאסור הנפיחה בריאות סרוכות, ואחר הגירוש באו לשם הגולים מספרד, ואף הם קיבלו עליהם את המנהג. ושוב נתרבו בני ספרד, והיה להם בית כנסת בפני עצמם, ואטליז של ישראל, ושאלו למהרשד"ם ז"ל, אם יוכלו לשוב למנהגם להקל בענין הנפיחה. [והוא] כפי דעת וסברת רוב הפוסקים רובא דמינכר, והמקלים מיעוטא דמיעוטא. עכ"ל.

מבואר בדבריו, דלא מבעיא **שרשאים** לנהוג כמנהג אבותיהם במקום שיצאו ממנו, אלא עוד גם הם **חייבים** לנהוג כן. ויש לדקדק מדבריו, דלאו דווקא שבאו רבים בבת אחת, דבזה בודאי לא אמרינן קמא קמא בטיל, אלא אפילו באו מעט מעט, כל שהיה ידוע שעתידים לבוא, לא בטלי. שכן מתבאר מלשונו שכתב: "בנדון דידן, שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהילות, בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל, דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו **עתידים** לבוא", הרי שמתחילה כתב שמרובים היו הבאים, ושוב הוסיף וידוע היה שבכל יום ויום היו **עתידים** לבוא, הרי שאפילו לא באו בבת אחת, אלא ידוע היה שעתידים לבוא, אמרינן דחשיבי רבים ולא בטלי.

ומתחילה סבר לאסור להם, הואיל וכבר נהגו להחמיר, דהוי כמו נדר, ועוד שכן היה מנהג המקום לפני בואם, ונותנים עליהם חומרי מקום שבאו אליו.

ושוב התיר להם אם יעשו התרת נדרים, שאפשר שלא אמרו שנותנים עליו חומרי מקום שבא אליו, אלא רק ביחיד או יחידים שבאו למקום החומרא, שהם בטלים לגבי בני העיר אשר באו שם, אבל כאשר הם קהל בפני עצמם, הרי הם כאלו יושבים אלו בעירם ונוהגין כמנהגם, ואלו בעירם ונוהגין כמנהגם, ואין כאן מקום ללא תתגודדו. ועי״ש שדקדק מלשון הר״ן ז״ל בתשובה (סימן י - י״א), דקהל היא כמו עיר בפני עצמה, שלפי זה קהילה שעברה ממקום למקום, הוי כמו שנעקרה העיר ממקומה, והביא שכ״כ רד״ך ז״ל (סי׳ יא) להדיא, וכמו שנביא לקמן.

ואחר כך כתב שלבו נוקפו, כי אפשר לחלק בין קהילה שבאו יחד כאיש אחד, לבין שבאו יחידים וכבר נהגו כמנהג המקום, ואחר כך נתקבצו להיות קהילה, ורוצים לחזור למנהגם, דאפשר דבכהאי גוונא אין רשאים. אבל אפשר דמה שנהגו כחומרת המקום לא חשיב מנהג, כי היה כעין אונס, כי לא היה יכולת בידם להעמיד שחיטה בפני עצמם, או גם מפני שכשהיו מועטים היו חייבים לנהוג כמנהג המקום, עי״ש.

ומוכח מדבריו, שאחר שמתרבים מותר להם לבטל מה שנהגו חומרא עד כה. והנה מהרשד״ם ז״ל לא התנה זה במה שהיו **יודעים** שיבואו עוד רבים אחריהם, אלא סתם שאע״פ שמתחילה היו מועטים וחייבים לנהוג כמנהג אנשי המקום, אח״כ כשמתרבים מותרים לחזור למנהגם, ורק הצריכם התרת נדרים. ובזה היא רבותא יותר מדברי מהריב״ל ז״ל.

פנים מאירות - אע״פ שנעשו בתחילה לקהילה אחת, רשאים להיפרד אחר כך:

וכ״כ הגאון פנים מאירות ז״ל בח״ב (סי׳ קלג), שנשאל אודות העיר בלגרד, שיש בה קהל ספרדים וקהל אשכנזים. ומתחילה היו בה ספרדים בלבד, ובאו אליה אשכנזים שבטלו מנהגיהם קמא קמא שבאו, ואחר כך נתרבו יותר מן הספרדים ״רובא דמינכר ותרי רובא הן אשכנזים גמורים״, ונעשו קהל בפני עצמו. ויש ביניהם חילוקי מנהגים בשחיטה ובדיקה, שלמנהג הספרדים מכשירים ולמנהג אשכנזים צריכים להטריף. ומתחילה הורה השואל לבודק שיטריף כל מה שאסור למנהג אשכנזים. והשיב הגאון פנים מאירות, דמשום לא תתגודדו ליכא בשני בתי דין בעיר אחת, ״כיון שיש להם בית דין ולקהל אשכנזים נמי יש להם בית דין, אף על פי שאין בהם לומדים, מכל מקום ממונים הטובים שיש בהם, ולכל בית דין ובית דין שבכל עיר הוי בית דין חשוב, ואין לך אלא דיין שבימיך, וזה הוי כשתי בתי דינים בעיר אחת וכו׳, ואף שבאו לשם אשכנזים ונתישבו עמהם, כיון שלא היה דעתם לחזור, היו צריכין לנהוג כמנהגם אפילו לקולא, וקמא קמא בטל לגבי קהל ספרדיים. ׳**ועכשיו שיש קהל אשכנזים והם עם קודש בפני עצמן אלו ינהגו כמנהגם**׳ ואם רוצים לאכול בסעודת מצוה יחד, צריך

בעל סעודה להודיע להם וכו׳׳ עכ׳׳ל. מבואר בדבריו להדיא, שאע׳׳פ שמתחילה נתבטלו יחידי האשכנזים שבאו לקהל הספרדים, עכשיו שנתרבו, נעשו קהל בפני עצמו, וצריכים לנהוג כמנהגיהם. וכן סיים: ׳׳בכן דעתי נוטה, שכל אחד ואחד מבני הקהילות יחזיקו כמנהגם, הן לחומרא והן לקולא, והם ממש כשתי בתי דינים בעיר אחת דלא חיישינן משום לא תתגודדו׳׳. עכ׳׳ל. נמצא שיטתו כדעת מהרשד׳׳ם ז׳׳ל הנ׳׳ל, שאפילו נתבטלו מתחילה, חוזרים ליעשות קהילה בפני עצמה אם ירצו.

ומכל מקום אתה תחזה, שהכל שווים לחלק בין **יחידים** שעקרו ממקום למקום לבין **קהילה** העוברת ממקום למקום, שקהילה העוברת ממקום למקום אינם צריכים לשנות מנהגיהם שנהגו במקום שיצאו ממנו. ובספר ארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים, כד) ציין עוד, שכן היא דעת הרב משא מלך (נעילת שערים מנהגי או׳׳ה חקירה יא), ושכן כתב כנסת הגדולה יו׳׳ד (סי׳ טל, הגהות ב׳׳י, כד), פרי חדש או׳׳ח (תצו, י), שו׳׳ת הלכות קטנות (סי׳ ד), ובתשובות מה׳׳ר ברוך אנג׳יל (סוסי׳ ו) בשם מהרח׳׳ש ז׳׳ל, ושכ׳׳כ הגאון גינת ורדים חלק יו׳׳ד (ה, ג) ושיש עוד פוסקים שכתבו כן, וכן הובא בספר המצוין טל אמרתי מאת הר׳׳ר טל דואר נר׳׳ו (כלל יד, מקורות, כה)

סימן י׳׳ב - דעת מרן ז׳׳ל בענין רבים שעברו ממקום למקום:

תשובתו באבקת רוכל סי׳ רי׳׳ב:

ואולם כבר נודע שמרן ז׳׳ל השיב לשאלה מעין זו בשו׳׳ת אבקת רוכל (סי׳ רי׳׳ב), ונראה מדבריו דתנא הוא ופליג על דברי מהר׳׳י בן לב ומהרשד׳׳ם וסיעתם ז׳׳ל הנ׳׳ל. וגם שם היא שאלה אודות דיני סרכות: שבעיר פליבינה (פלבן בבולגריה) נהגו היתר בסרכה בדופן צר מבלי בדיקה, אם היתה הבהמה של ישראל. והנה באו שמה מבני אשכנז להתיישב, ומתחילה נהגו כבני המקום להקל בדבר, ואחר זמן נתרבו, ושאלו אם ימשיכו לנהוג כן, או יחזרו למנהג אבותיהם באשכנז שהיו נוהגים לאסור.

ואחר שהביא את סוגיית מקום שנהגו וסוגיית פ׳׳ק דחולין כנ׳׳ל, שהעוקר ממקום למקום שלא על מנת לחזור, צריך לנהוג כמנהג המקום שבא ממנו בין לקולא בין לחומרא, כתב ז׳׳ל: ואם יטעון טוען ויאמר, הני מילי **ביחיד** הבא לדור במקום שיש בה ישראלים רבים, דכיון דיחיד הוא, יש לו לבטל מנהגו מפני מנהגם, אבל כשנמצא במקום שנוהגים להקל, **קהל** מסוים, שבאו ממקום שנהגו להחמיר, אינם בטלים לגבי מקום שהלכו שם, וצריכים הם להחזיק כמנהג אבותיהם שהחמירו על עצמם. איכא למימר **דליתא**, אלא כשם שיחיד צריך לבטל מנהג, כך רבים צריכים לבטל מנהג מקום שיצאו משם לגבי מקום שהלכו לשם.

והביא מרן ז"ל ראיה לזה, מסוגיית בבא מציעא (פג, ב), אמר ריש לקיש, פועל בכניסתו משלו וביציאתו משל בעל הבית. וניחזי היכי נהיגי, בעיר חדשה. וניחזי מהיכא אתו, בלקוטאי. וכתב בנמוקי יוסף שם בשם ראב"ד ורשב"א ז"ל, דמהכא שמעינן דכל עיר חדשה, אם נודע רוב אנשיה מהיכן באו, הכל כמנהג אותו מקום שבאו משם. עכ"ל. ומינה למד מרן, דרבים נמי בטלי לגבי מי שרבים מהם. וכל שכן היכא שהרבים קדמו להם בהתיישבם.

ועוד הביא לזה מהגהות אשר"י שם, שכתב בשם אור זרוע, שגם המרובים אם באו למקום שיש בו מנהג, הולכים אחר מנהג המקום בדיני ממונות. ומסתימת דבריו דקדק מרן, דהיכא שהיו רבים שנתיישבו מתחילה, אפילו הבאים אחריהם רבים מהם, ינהגו הבאים כמנהג הוותיקים. וכתב מרן, שאין לחלק בין דיני ממונות לאיסור והיתר, דהא אדרבה בממון אין הולכים אחר הרוב, ואפילו הכי כתב אור זרוע לילך אחר הרוב, וכל שכן באיסור והיתר.

והוסיף מרן, דהואיל ומתחילה נתיישבו בפליבינה ספרדים ואשכנזים, והיו הספרדים רוב, בטלי אשכנזים לגבי הספרדים, והוו להו כולם כספרדים, וכל האשכנזים הבאים אח"כ בטלים לגבייהו. ועוד הוסיף, שאפילו באו רבים **כאחד** למקום שיש בו קהילה, בטלי לגבייהו. והביא ראיה לזה, מהך דר' זירא אכל מוגרמתא דרב ושמואל מכי סליק לארץ ישראל, שהרי ודאי אפילו היו עולים עם ר' זירא רבים מבני בבל **בבת אחת**, לא היו בני ארץ ישראל נאסרים באכילת מוגרמתא. הגע עצמך, כל עת שהיה רבי זירא בבבל היה אסור באכילת מוגרמתא דרב ושמואל, וכשעלה לארץ ישראל נעשה לו היתר כמנהג ארץ ישראל, וכי יעלה על הדעת שאם יתרבו בני בבל על בני ארץ ישראל, יהיה על רבי זירא לחזור למנהגו הישן, הלא מחזי הדבר כחוכא ואיטלולא. אלא על כרחיך למימר, דתכף שעלה רבי זירא ונתבטל לגבי בני ארץ ישראל, אינו ניעור שוב להצטרף עם בני בבל העולים אחר כך, אלא הרי הוא כבני ארץ ישראל לגמרי לכל דבר. וכן אפילו יבואו רבים מבבל ביחד ויהיו רבים יותר מבני ארץ ישראל, אין מנהג בני ארץ ישראל משתנה מחמת כן, אלא נותר על כנו, ואדרבה בני בבל יהיו בטלים אליהם. עכ"ד מרן ז"ל באותה התשובה.

העולה מתשובת אבקת רוכל סימן רי"ב:

וכל המתבונן יראה, שאם נניח דברי מרן ז"ל כפשוטן, כמעט ולא יתכן להיות במציאות שתי קהילות בעיר אחת. כי אם היתה קהילה קיימת שמה, כל הבאים אליה אפילו היו רבים מבני הקהילה הקיימת, ואפילו באו בבת אחת, הנה הם בטלים אל יושבי העיר הותיקים, ונמצא לא יהיה בעיר אלא מנהג אחד, הוא מנהג הותיקים. ואם לא היתה קהילה במקום, צריכים הבאים אליה להימנות, וילכו אחר מנהגי הרוב, והמיעוט יתבטלו, וגם בזה נמצא שלא יהיה אלא מנהג אחד, הוא מנהג הרוב. לא

תימצאנה ב׳ קהילות בעיר אחת אלא אם: א) באו אל עיר ריקה, ב) שכאשר יימנו הבאים אל העיר, יימצא שהם **שווים** במניינם אלה כאלה, שאין שם רוב שייבטלו המיעוט אליו.

אבל הנה עינינו הרואות **בכל הערים בעולם**, שאין הדבר כן, אלא בכל עיר גדולה כקטנה יש שתי קהילות לפחות, ועל הרוב יש עשרות קהילות, שכל אחת מנהגיה מיוחדים, נוהגות כל אחת כמנהג אבותיה מדורי דורות, ומעולם לא נשמע שנמנו הבאים אל העיר ובחנו מיהו הרוב ונתבטל המיעוט, אלא לעולם מעמידים תחילה קהילה עם בית הכנסת ומקווה ותלמוד תורה, ואחר זמן כשמתרבים הבאים אליה, ויש בכוחן להיפרד איש מעל אחיו עושים כן, ועל הרוב נעשה הדבר בלי מחלוקת וערעור, ואין נודד כנף פוצה פה ומצפצף.

וכן היה הדבר עוד מימי התשב״ץ ז״ל, כמתבאר מדבריו בח״ג (סי׳ קעט), שנשאל אודות אישה מקהילה אחת שנשאת לאיש מקהילה אחרת באותה העיר, שמנהגיהם שונים, כיצד יש להם לנהוג. הרי שאפשר להיות ב׳ קהילות בשתי ערים. וכן סיפר בשו״ת רד״ך ז״ל הנ״ל (סי׳ יא), שהיו בסלוניקי יותר מעשר קהילות, ומהרשד״ם ז״ל בתשובה הנ״ל (יו״ד, מב) סיפר, שמתחילה התיישבו בסלוניקי אשכנזים ואח״כ באו ספרדים ונהגו כמנהגיהם, ושהיה זה כדין. וכן לעיל הבאנו תשובת גינת ורדים (יו״ד, כלל ה, סי׳ ג) שבירושלים היו קהילות ספרדים ואשכנזים (ובפרק הבא אי״ה נרחיב בזה). והשתא יש לתמוה, וכי לא היה מרן ז״ל יודע שכן היא המציאות בכל העולם, ואיך לא העיר על זה בתשובתו הנ״ל.

תשובת מרן ז״ל באבקת רוכל סימן לב:

ובאמת מרן ז״ל עצמו בתשובה אחרת באבקת רוכל (סי׳ לב) נשאל אודות קהילות שנוהגים כהרמב״ם ז״ל דור אחר דור, מהו לכוף אותם לנהוג כהר״י [אולי הכוונה לר״י בעל התוספות, ויותר נראה שהכוונה היא לרבנו יעקב בעל הטורים], והשיב שאין לכוף אותם. ויש לתמוה למה לא שאל אותם מה היה מנהג המקום מתחילת יישובו אם היה כהרמב״ם או כהר״י, ועכ״פ היה לו לומר להם שמתחילה נהגו שלא כשורה במה שלא נתבטלו הבאים לנהוג כמנהגי הותיקים, וכמ״ש בסי׳ רי״ב. והמעיין יבין, שאותם הנוהגים כרמב״ם הם היו הותיקים, שהרי כתב שנוהגים כהרמב״ם ז״ל ׳דור אחר דור׳, וא״כ יותר היה למרן לומר למי שרצו לכוף אותם, דאדרבה הם עצמם יש להם לנהוג כהרמב״ם, הואיל והנוהגים כמותו המה היו הראשונים שיישבו את המקום, וממה שלא העלה כן מרן על דל שפתיו, נראה דלא שמיעא ליה כלל דחיובא רמיא על המהגרים לבטל מנהגיהם, ורק שאין להם לבטל מנהגם הותיקים.

וגדולה מזו, שכתב מרן שם ז״ל: ואפילו רבו באותה העיר קהילות שנוהגים כהרא״ש וזולתו, אינם יכולים לכוף למעוט הקהילות שנוהגים כהרמב״ם ז״ל לנהוג כמותם, דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו

הראשון, וכל קהל וקהל כעיר בפני עצמו, שאין בני קהל אחד כופין לבני קהל אחר. וכן כתב מוהר"ר דוד כהן ז"ל בתשובותיו. עכ"ל. הנה שגם הוא הסכים לדברי הרד"ך ז"ל הנ"ל, שכל קהל הוא כמו עיר בפני עצמה, ואיך אפשר זה, הואיל וס"ל למרן, דאי אפשר שתהיינה שתי קהילות בעיר אחת, דלעולם המיעוט מבטלים מנהגיהם מפני הרוב, והבאים מחדש מבטלים מנהגיהם מפני מנהג הותיקים.

עוד תשובה למרן ז"ל באבקת רוכל, שקהילה לא משנה את מנהגיה במעבר למקום אחר:

וכמו כן יש להקשות ממה שכתב מרן ז"ל עוד בתשובה אחרת באבקת רוכל (סי' קצא), שאם כמה קהילות קיבלו על עצמן איסור אחד, וקהילה אחת לא קיבלה, אין הקהילה האחת נגררת אחרי שאר הקהילות אע"פ שהן רוב, שכל בני קהל וקהל כעיר בפני עצמו הוא, וכשם שאין בני עיירות אחרות יכולים לכוף לבני עיר אחרת שיהיו נגררים אחריהם, כך אין בני שאר קהילות יכולים לכוף לקהל אחר להיות נגררים אחריהם, אפילו אם כולם בעיר אחת, וכן המנהג פשוט. עכ"ל.

הנה גם כאן נקיט מרן ז"ל בפשטות, דשתי קהילות בעיר אחת הוו כמו שתי ערים, ואין נמשכות זו אחר זו, והוא להפך ממה שכתב בסי' רי"ב, שאפילו קהל גדול הבא אל עיר שיש בה קהל קטן, צריך לבטל כל מנהגיו ולנהוג כמנהגי קהל הותיקים, שלפי זה כמעט ואין מציאות שתי קהילות בעיר אחת. וכנ"ל.

מרן ז"ל עצמו עבר מספרד לארץ ישראל, ולא שינו מנהגיהם:

ועוד יש להוכיח דמרן ז"ל סבירא ליה שאין העוקרים מארץ לארץ צריכים לשנות מנהגיהם ולנהוג כמנהגי מקום שבאו אליו, ממה שנהג מרן בעצמו. שכבר נודע שמרן עצמו היה ממגורשי ספרד, והגיע לעיר צפת ת"ו. והנה שמה ישבו קהילות המסתערבים ותיקי הארץ, שיישבו אותה לפני הגירוש, והיו להם מנהגים משלהם ועל הרוב נהגו בכל דבריהם כדעת הרמב"ם ז"ל, וכמו שהעיד מרן באבקת רוכל (סי' לב), ומוכח להדיא מתשובת מרן בשו"ת בית יוסף (כתובות, ב), שהמגורשים לא שינו מנהגם כשבאו לארץ ישראל מכמו שנהגו בחו"ל בספרד, ואדרבה מעט מעט שינו הותיקים את מנהגיהם לנהוג כמנהג מגורשי ספרד.

כי הנה נחלקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל עם הגאונים, בענין נכסי צאן ברזל שבלו או הוזלו, ועדין ראויים לתשמישם, שהגאונים ז"ל ס"ל שרשאי הבעל להחזירם כמות שהם, ודעת הרי"ף והרמב"ם שמחזיר כפי שוויים שהיה בעת החופה. ואולם כתבו הרי"ף והרמב"ם, שאע"פ שכן נראה מן התלמוד, אבל כבר נהגו העולם כדברי הגאונים, וכל המכניס לחופה על דעת המנהג הוא מכניס, לפיכך אין לשנות המנהג, וכמו שכתב כל זה הרי"ף ביבמות (כב, א מדפי האלפס) והרמב"ם ז"ל הלכות אישות (כב, לה). אולם ה"ה ז"ל שם כתב, שמנהג ארצותינו אינו כן, אלא כדין התלמוד, שצריך להשיב לה כפי שוויים בחופה. וכ"כ הריב"ש ז"ל (סי' כא וסי' ק).

ומרן ז״ל בבית יוסף אבן העזר (סי׳ ח״ף) חידש, דלמנהגם (וכן הוא מנהגנו) שאין כותבים בכתובה פרטי כל נכס שהביאה ושוויו, אלא רק סך הכולל, על כורחך שהם נוהגים כמנהג שכתבו ה״ה והריב״ש ז״ל. עי״ש.

והמבי״ט ז״ל נחלק עליו, כי אע״פ שכן היה המנהג בספרד, אבל בארץ ישראל אין המנהג כן אלא כדעת הגאונים, ומשום שכן כתבו הרי״ף והרמב״ם למעשה, וכנ״ל, ולפיכך אף המגורשים מספרד ובאו לארץ ישראל, יש להם לנהוג כמנהג ארץ ישראל. וז״ל: מנהג גלילות אלו הוא כסברת הגאונים, והוא פשוט בין תושבי הארץ, וגם אנחנו הבאים מארצות אחרות נמשכנו אחר מנהגם, כיון שהיא סברת הגאונים. ובכמה דברים מענייני כתובה אנו נמשכים אחר מנהגם. ע״כ. ומשמע מדבריו, שאילו היו המגורשים רוצים לעמוד במנהגם שנהגו בספרד, היו רשאים לעשות כן, אלא שבפועל לא עשו כן, ומסתמא כל שלא נהגו בפירוש אחרת, אמרינן שהם נוהגים כמנהגי המקום. עי״ש. וכן נדפסה תשובתו בשו״ת המבי״ט ח״ג (סי׳ נו, ועי״ש מש״כ בשם הרדב״ז ז״ל).

ומרן ז״ל חלק עליו בתוקף. כי הואיל ומנהג המגורשים לפני הגירוש היה ליתן לה כל שוויים שבשעת החופה, כמו שכתבו ה״ה והריב״ש ז״ל, מסתמא הם ממשיכים במנהגם אף אחר שבאו לארץ ישראל, ואינם משנים מנהגם לעשות כתושבי הארץ. וכתב ז״ל: שהוא רוצה לומר, שנמשכנו אחר מנהגם **מן הסתם**, ואנו מכחישים לו, כי ׳**לא נמשכנו ולא נמשך אחר מנהגם בדבר זה**׳, וכל דיינא דלא דיין הכי לאו דיינא הוא, וטועה בדבר משנה הוא. עכ״ל. ועוד האריך להראות, שבכל ענייני כתובה מנהג המגורשים נותר על כנו כמו שהיה בספרד, אף לאחר שבאו לארץ ישראל (וכ״כ כנסת הגדולה, אה״ע, קיח, הגהות טור, א, שגם בקושטא נהגו המהגרים כתקנת טוליטולא, אלא דמספקא ליה אם הוא מחמת שהביאו מנהגם עמם או משום שחזרו וקיבלו עליהם, ושכ״כ מעין זה מהרי״ט ז״ל בח״ב חו״מ, נו).

והנה חבר בי דינא דמרן הוא מהר״ם קורדובירו (הרמ״ק) ז״ל, ונצטרף אף הוא לדברי מרן, וכתב פסק כנגד פסק המבי״ט, והיא לו נדפסה בשו״ת בית יוסף שם (כתובות, ב), וכתב גם כן לסתור מה שכתב המבי״ט, שהמגורשים נמשכים מסתמא אחר מנהג הותיקים, וכתב ז״ל: איני יודע היאך פשוט לו שנמשכנו וכו׳, ומה שכתב שאנו נגררים אחר מנהגי תושבי הארץ, אדרבה, **אנו רואים דתושבי הארץ בטלים אגב הבאים מארץ מרחק הספרדים** ד׳ **ישמרם**, שהם רובא דמינכר, עד **שתושבי הארץ אדרבה בטלים לגבייהו** וכו׳, שהרי החכמים החולקים עליו, אם היה בא מעשה לידם, היו נוהגים על פי דין התלמוד, ולא היו נמשכין אחר תושבי הארץ, **כמו שאינם נמשכים אחריהם בדברים אחרים רבים אין מספר**. עכ״ל.

מבואר בדבריו באר היטב, שלא זו בלבד שאין הבאים נמשכים אחר מנהג הותיקים, אלא עוד גם ״תושבי הארץ בטלים אגב הבאים מארץ מרחק, שהם רובא דמינכר״. ועוד מתבאר, דלאו דווקא בענין כתובה, אלא גם ״בדברים אחרים

רבים אין מספר", לא נמשכו המהגרים מספרד אחר מנהגי ארץ ישראל.

וכן הוא האמת, שכל בני ארצות המזרח, היו נקראים מן הדור ההוא והלאה 'ספרדים', אע"פ שלא היו הם ואבותיהם מספרד כל עיקר, אלא מה שנקראים ספרדים הוא מפני שגם יושבי סוריה וארץ ישראל ומצרים, שמתחילה היו 'מוסתערבים' והלכו בכל פסקיהם אחרי הרמב"ם ז"ל, וכן היו יושבי תורכיה לפני הגירוש, וכן יושבי מרוקו, ואכמ"ל, הנה כולם נתבטלו למנהגי ספרד, ובלעו שבלי ספרד את שבלי מוסתערב, ולא נודע כי באו אל קרבנה, ואין היום איש שנקרא עליו שם המסתערבים, וכמעט אין מי שיודע על מה יונח שם הזה, מרוב שנשתקע לגמרי.

ומעתה, יש לנו עדות, דמרן לא מבעיא דס"ל להלכה, שרבים העוקרים ממקום אין צריכים לבטל מנהגיהם, אלא גם שמרן נהג כן בעצמו הלכה למעשה, הוא וכל קהילות הספרדים שעלו ארצה, ולא אמרו ש"קמא קמא בטיל" וצריך לנהוג כמנהג אנשי המקום.

וכן יש בשו"ת מהרח"ש ז"ל חלק אה"ע (סימן ג) ז"ל: והנה ראיתי להרב כמהר"ר יוסף (הוא מהרי"ט ז"ל) בהעתק הראשון של הרב כמהר"ר שמואל נר"ו, שכתב וז"ל, שבאו רבני ספרד למצרים, ונהגו להחמיר כדרך שהיו נוהגים במקומם, ומ"מ לא מחו בארץ תימן שקבלו עליהם כל דברי הרמב"ם, שחששו ללעז הראשונים וכו'. עכ"ל. הרי שאלמלא חששו ללעז על הראשונים, לא זו בלבד שהיו מחמירים כדרך שהיו נוהגים במקומם, אלא גם היו משנים את מנהגם של הותיקים. והוא כעדות הרמ"ק ז"ל הנ"ל.

וכל זה הוא סותר לגמרי למה שכתב מרן ז"ל בתשובת אבקת רוכל סי' ריי"ב הנ"ל, שכל הבאים בין יחיד, בין שהם מועטים, ובין שהם מרובים על הוותיקים, לעולם מתבטלים אל מנהג הותיקים, ומניחים מנהג שנהגו בעיר שבאו ממנה.

וכל שכן שהמעיין היטב בתשובת המבי"ט ז"ל האמורה (ח"ג סי' נו), לבבו יבין שלא באו המגורשים בבת אחת לארץ, כי אם במהלך עשרים שנה, עד שרבו על בני ארץ ישראל הותיקים. ואעפ"כ לא התבטלו הבאים למנהגי הותיקים, א"כ אזלו כשיטת מהריב"ל ז"ל הנ"ל, שכיון שידוע היה שיבואו עוד רבים אחריהם, אינם בטלים למנהגי יושבי המקום, ודלא כמו שכתב מרן באבקת רוכל הנ"ל.

סימן י"ג - תירוץ הסתירה בין אבקת רוכל סימן ריי"ב לסימן לב

ישמח לב - בסי' לב מדובר בב' קהילות קדומות בעיר:

והנה כבר הגאון מה"ר שלום משה חי (ה'השמ"ח') גאגין זצ"ל, בשו"ת ישמח לב (אה"ע, ד), התעורר לסתירה לכאורה בדברי מרן ז"ל באבקת רוכל מסי' ריי"ב לסי' ל"ב. ושם כתב הרב ישמח לב, שבירושלים ת"ו, יש להורות אף לשואל

אשכנזי, כהוראות מרן אף במקום שמור״ם ז״ל חולק. ״דמאחר שהמה באו לגור על ארצנו ועל נחלת אבותינו, הנה כבר עזבו קבלתם מאז בעריהם, ונכנסו להסתופף בצל כנפי הוראותיו של מרן ז״ל מארי דביתא״. ולזה הביא מתשובת מרן ז״ל סי׳ רי״ב הנ״ל, ״שאפילו אם התושבים בעיר המה מועטים מאותם שבאו מחדש לדור שם, יש לבאים לנהוג כמנהג העיר שבאו שם״.

ועי״ש שהתלונן הרב שמ״ח, על מה שהקימו רבנים ומורים אשכנזים בתי מטבחיים משלהם, ומחמירים ומקלים דלא כמרן, אע״פ שמתחילה היו אוכלים משחיטת הספרדים, וכתב שכן הוא עיקר הדין, שהיה עליהם להמשיך לאכול משחיטת הספרדים, כי עלו מעט מעט, ועוד שגם בשעה שפתחו בתי המטבחיים היו הם המעט והספרדים רוב, אם כן העמדת בתי המטבחיים החדשים הוא שלא כדין.

ושוב הקשה מתשובת אבקת רוכל סי׳ ל״ב הנ״ל, שאפילו רבו באותה העיר קהילות שנוהגים כהרא״ש וזולתו, אינם יכולים לכוף למיעוט הקהילות שנוהגים כהרמב״ם לנהוג כמותם, ולמה לא חייב את מי שבאו מאוחר לנהוג כמי שבאו מוקדם.

ודחה הקושיה, כי בסי׳ ל״ב מיירי בשתי קהילות קדומות בעיר, אחת מנהגה כסברת הרמב״ם, והשניה כהרא״ש או ר״י, ומימים ימימה נוהגים כן, ורק עתה נתרבו הנוהגים כהרא״ש על הנוהגים כהרמב״ם, דבכהאי גוונא שהן קהילות קדומות, אין כאן התרי טעמי שכתב בסימן רי״ב, מפני הלעז ומפני השלום, שהרי כן היו נוהגים מימות עולם בעיר הזאת. עכ״ל בשינוי קצת. ועיין מגן אברהם ה׳ יו״ט (סוסי׳ תצג), ובשו״ת פנים מאירות ח״ב (סי׳ קלג).

ואולם אין ספק שהרב שמ״ח ז״ל, לא ראה לתשובת מרן בבית יוסף הלכות כתובות (סי׳ ב׳) הנ״ל, כי שם מבואר באר היטב, שמתחילה היו יושבי הארץ נוהגים כמנהג הגאונים ז״ל, ובני ספרד הנוהגים כשיטת רי״ף ורמב״ם ז״ל, נתיישבו שם מחדש, ואעפ״כ לא קיבלו מנהגי המקום, וכבר הבאנו מה שכתב הרמ״ק ז״ל, שחכמי הספרדים לא היו נמשכין אחר תושבי הארץ ׳**כמו שאינם נמשכים אחריהם בדברים אחרים רבים אין מספר**׳, כלומר לא בענייני כתובה בלבד, אלא בעניינים הרבה. ואין ספק שאילו ראה הרב שמ״ח ז״ל לתשובה זו, לא היה כותב תירוצו האמור. וזה פשוט למי שאין שכלו מתעקש. וכן ראיתי בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דף קי״ג, אות ג׳, ד״ה ומה), שכתב שאין נראה לו חילוק הרב ישמח לב.

ארץ חיים - בסי׳ רי״ב מדובר בשלא נעשו קהל בפני עצמו:

לפיכך הנכון לענ״ד הוא מה שתירץ הגאון ארץ חיים סתהון ז״ל (כללים, כלל כד), שחילק דהך דסי׳ רי״ב מיירי ברבים שבאו לעיר **ולא נעשו קהל בפני עצמו**, לפיכך חייבים לנהוג כל מנהגיהם כבני אותה העיר הותיקים, אבל הך דסי׳ לב מיירי באופן שבאו רבים **ונעשו קהל בפני עצמו**, דבזה הוו כמו עיר בפני עצמה.

כלומר, שמה שדיבר מרן בסימן רי"ב, מיירי שהחדשים רצו שגם הותיקים יחמירו כחומרותיהם של החדשים, ואת זה שלל מרן, וכתב שהותיקים ימשיכו לנהוג שפי שנהגו עד עתה, והחדשים הם שישנו את מנהגם מחומרא לקולא. אבל אם היו החדשים רוצים לכונן קהילה משלהם במקום החדש, שינהגו בה כפי מנהגיהם שנהגו בהיותם בארץ מוצאם, שפיר דמי, ובודאי שרשאים לעשות כן, ואין מי שימחה בהם שינהגו דווקא כמנהגי הותיקים, הואיל ואינם רוצים להתערות בהם. ובזה מיירי מרן ז"ל בסי' לב.

ובזה יישב מה שידוע, שבסלוניקי היה ריבוי של קהילות וכל אחת נהגה כמנהגיה, וכמ"ש רד"ך (בית יא) ומהרשד"ם ז"ל (סי' מב), ולדברי מרן ז"ל סי' רי"ב הנ"ל לא יתכן זה, אלא רק על פי דברי מהר"י בן לב ח"ג (סי' יד) הנ"ל, ומהרשד"ם ז"ל חלק יו"ד (סי' מ' וסי' מב) הנ"ל, **שחילקו בין יחיד העוקר מעיר לעיר, לבין מרובים**, ושכן היא דעת רוב האחרונים ז"ל: הרב משא מלך, (נעילת שערים מנהגי או"ה, חקירה יא. והרב משא מלך הוא תלמיד מהרשד"ם), **כנה"ג יו"ד** (לט, הגהות ב"י, רצ, ובדעת מהרי"ט ז"ל. ועוד שם, סי' ס"ד, הגהות ב"י מב), **פר"ח או"ח סי' תצו** (מנהגי איסור והיתר, אות יט), **עוגת אליהו** (מאת מהר"א ישראל ז"ל, סי' לט), **מקור ברוך קלעי** (סוסי' כד, דף ל"ד, ג) ומהר"ב בנימין ז"ל שהובא בספר פרי האדמה ח"א (דף קס"ב, ב). ועל זה הביא דברי הגאון פרי חדש ז"ל (תצו, מנהגי איסור, יט), שחילק בדברי מהריב"ל ומהרשד"ם ז"ל עצמם, שלא התירו להיות הבאים נוהגים במנהגיהם, אלא כשנעשו קהל בפני עצמו, דאז יש לכל קהל דין עיר, ושכ"כ מהרח"ש, והביא דבריו בשו"ת מה"ר ברוך אנג'יל ז"ל (סוסי' ו').

וכתב ארץ חיים (דף יא, ג) שי"ל כן גם בדעת מרן ז"ל באבקת רוכל, דבסי' רי"ב מיירי **שלא רצו להיעשות קהל בפני עצמו**, בענין בית דין וכיוצא, אלא נתערבו בקהל הקדום שבעיר ובטלו בתוכו מרצונם, ומש"ה נעשו קהל אחד. אבל בסי' לב מיירי שלא רצו להיבטל בתוך קהל הותיקים להיות לעם אחד, אלא רצו להיות קהל בפני עצמו, ובזה אין קהל הותיקים יכול לכוף לקהל הבאים אחר שיהיו נוהגים כמנהגיהם. והביא הרב ארץ חיים ז"ל שכן כתב חילוק זה מה"ר שמואל העליר ז"ל בסוף קונטרס טהרת הקדש (דף י"ב, ב), ותירץ בזה סתירת דברי מרן, והביא דבריו בשו"ת דבר משה תאומים (סי' לח, עמ' פט). ותירוץ זה של מה"ר שמואל העליר הובא גם בשו"ת יביע אומר ח"ה (יו"ד, ג, א), ובספר הוראה ברורה על ה' מליחה (סט, יט, ביאור הלכה, והמנהג כסברא ראשונה, דף יט, א), **וכן תירץ הגאון תעלומות לב ח"ג** (כללים, דף קי"ג, ע"ג-ד, אות ג. ושם ציין גם לדברי מרן ז"ל באבקת רוכל סי' קצה, ואולי הוא ט"ס ור"ל קצ"א, עיין שם ושם), וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (ה, יא) בקצרה.

תירוץ הארץ חיים עיקר:

וכן ראוי לתרץ, באופן שיהיו דברי מרן ז"ל מתאימים לדברי חבריו, דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וגם יהיו תואמים למה שאנו רואים בעינינו שהוא מנהג כל העולם הלכה למעשה, וכמו שכתבתי לעיל.

ועוד והוא עיקר, שעיקר ראית מרן ז״ל היא מהך דר׳ זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל בעלותו ארצה, **שבודאי אי אפשר** שאם בארץ ישראל ירבו יוצאי בבל על בני ארץ ישראל, **שתיאסר מוגרמת על יושבי ארץ ישראל** ועל ר׳ זירא בתוכם, שזהו חוכא ואיטלולא. עי״ש. והשתא, אי מרן ז״ל איירי בשתי קהילות שנפרדו זו מזו, הרי המנהג בארץ ישראל **לא ישתנה** על ידי שיעלו כמה מבני בבל, אלא כל עוף למינהו ישכון, **שקהילת בני בבל ינהגו לאסור מוגרמת, וקהילת ארץ ישראל ימשיכו במנהגם להתיר מוגרמת**, וליכא חוכא ואיטלולא. אלא על כרחנו לומר, שלא היתה קהילה מבני בבל בארץ ישראל במקום שאליו עלה רבי זירא [שהוא טבריה, עיין מגילה ו, א], אלא רק קהילה אחת לבד, שנהגה כמנהגי ארץ ישראל, ולפיכך אם היינו אומרים שכאשר ירבו עולי בבל, מנהגם חוזר ונעור, ותיאסר מוגרמת, הרי שבכל פעם ישתנה המנהג לפי העולים והיורדים, וזהו חוכא.

וכן בנידון השאלה שבאה לפני מרן, מיירי שהאשכנזים שבאו לפליבנא לא רצו לייסד קהילה בפני עצמם, כי אם לשנות מנהגי הקהילה הקיימת. ועל זה קאמר מרן דזה לא יתכן. ובזה אסתייעא מילתייהו דמהר״ש העליר והארץ חיים וסיעתם ז״ל סיוע שיש בו ממש בס״ד, דמרן ז״ל בסי׳ רי״ב לא מיירי במי שרוצים לייסד קהילה נפרדת, אלא רוצים להסתפח לקהילה הקיימת ודורשים שגם הותיקים ינהגו כחומרות שנהגו הם במקום שבאו ממנו. ועל זה כתב להם מרן ז״ל, שזה לא יתכן, אלא אפילו יהיו הבאים הם מרובים מאוד, והוותיקים מועטים, אין המועטים צריכים לשנות ממנהגם, אלא להפך, מנהגי המהגרים יתבטלו מפני מנהגי הותיקים.

ברכת יצחק - בסי׳ לב הרשו הותיקים לחדשים להיות קבל בפני עצמו:

ומצאתי להגאון החסיד מוה״ר יצחק ברכה נר״ו, בספרו הבהיר ברכת יצחק **על נידה** (סי׳ קצו, אות יב, עמ׳ לה), **שהביא** תירוץ הארץ חיים, והקשה דהיא גופא קשיא, איך נעשו קהל בפני עצמו, והלא היה עליהם להיבטל לקהל שכבר היו שם.

לפיכך כתב, דמיירי שבני הקהל הראשון **הסכימו** לבאים מחדש, להיות קהל בפני עצמו, ומשום הכי אין איסור משום לא תתגודדו. עי״ש. ונראה דסבירא ליה שגם להיות קהל בפני עצמו הוא אסור, אלא חייבים להיבטל לקהל המקומי.

ולענ״ד נראה, דלפי מה שכתבתי לתרץ הסתירה מסי׳ רי״ב לסי׳ ל״ב, לא קשיא כלל, כי באמת אין איסור לבאים להיות קהל בפני עצמו, ומרן ז״ל בסי׳ רי״ב מיירי באופן שרוצים הבאים להיות קהל אחד עם הקהל שכבר היו שם, וגם רוצים שינהגו המקומיים כמנהג הבאים מחדש, ואת זה הוא ששלל מרן, דאדרבה כיון שנעשים לקהל אחד, צריכים לנהוג הבאים מחדש כמנהג המקומיים, ולזה הביא ראיה מהך דר׳ זירא. אבל אם רוצים להיות קהל בפני עצמו, מודה מרן ז״ל דרשאים, כי אינם משנים את מנהג המקומיים.

ונראה שגם הרב ברכת יצחק נר״ו התכוון לזה, במה שכתב מיד אח״כ ז״ל: ויתכן דהוא הדין אם באו ביחד, וכל חד קהל בפני עצמו, אין הרוב יכולים לכוף למיעוט. עכ״ל. והוא הנכון לענ״ד, שקהל אינו צריך להתבטל לקהל אחר. ומה שדייק אח״כ מלשון מרן ז״ל סי׳ רי״ב, שאפילו קהל צריכים להיבטל אינו מוכרח לענ״ד.

ובזה מיושב גם מה שהקשה אח״כ, על ראיית מרן ז״ל מר׳ זירא, דמנא ליה שאחרונים בטלים, דלמא הם בפני עצמם וממילא אין חוכא, דר׳ זירא לא יחזור להיות כמו העולים. ע״כ. ולהאמור לא קשיא מידי, כי אכן כן הוא, שלדעת מרן קהל אינו צריך להתבטל, אלא שר׳ זירא עלה יחידי, ולא העמיד קהל בפני עצמו, ועל זה אמר מרן, שאפילו ירבו הבאים על הותיקים, אין צריכים לחזור למנהגם, אלא ימשיכו במנהג המקומיים, ולא אמרינן שחיובם לנהוג כמנהג מקומם הוא חוזר ונעור, וכשיהיו רוב חייבים לחזור למנהגם, אלא כיון שבאו וביטלו מנהגיהם מפני מנהג המקומיים, שוב אינו חוזר ונעור.

ועל כל פנים, גם הרב ברכת יצחק נר״ו כתב שם, שמבואר מדברי מרן ז״ל באבקת רוכל (סי׳ לב), שאם נעשו ב׳ קהילות אין נגררים זה אחר מנהגיו של זה. והוא הנכון לענ״ד, והקושיה מסי׳ רי״ב מיושבת כאמור.

סיכום דין קהילה שעברה ממקום למקום:

בהא נחתינן ובהא סלקינן, שכל קהל שבאו למקום אחד, אם רוצים להיעשות קהל בפני עצמו רשאים, ודווקא יחידים צריכים לבטל מנהגיהם מפני מנהג המקום שעקרו אליו הואיל ואין בדעתם לחזור.

ועיין עוד מה שנכתוב לקמן (פרק ד׳, סי׳ יז - יח) בענין יוצאי מרוקו שעלו לארץ ישראל, שאינם צריכים לשנות שום מנהג ממנהגיהם שנהגו בחו״ל, שמלבד כל האמור כאן, שדעת מרן ז״ל עצמו באבקת רוכל, לחלק בין יחידים לבין קהילה, דהיכא שרוצים להיות קהל בפני עצמו רשאים, עוד הוספתי שם בס״ד, שאע״פ שקיבלו הוראות מרן לכל אשר יאמר, לא קיבלו אלא דבריו שבשו״ע ולא דבריו שבתשובה, עי״ש. ושאפילו היו מקבלים עליהם דבריו שבתשובה גם כן, אבל גם קבלת מרן אינה אלא בדבר שמבורר לנו מהי דעתו, מה שאין כן הכא, שדבריו סתראי, ויש לנו לפחות ב׳ תירוצים, שודאי רשאים להישאר במנהגיהם, הואיל וכן היא דעת מהרשד״ם ומהריב״ל ז״ל הנ״ל, ואין למחות בהם מצד קבלת הוראות מרן. עי״ש.

סימן י״ד – יחידים שעברו למקום אחר, ואחר כך התרבו, אם רשאים להקים קהילה חדשה לפי מנהגי המקום שיצאו ממנו:

נחלקו האחרונים ז״ל, באם באו יחידים לעיר שיש בה קהילה, ואחר כך התרבו, אם רשאים להקים קהילה בפני עצמה לפי מנהגם.

בני בנימן - לאחר שכבר נהגו האשכנזים כמנהגי הספרדים, אינם רשאים לחזור למנהגי אשכנז:

בשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח, לז, ד) **הביא** תשובת הגאון ר' בנימין מרדכי **נבון** ז"ל (נכדו של הגאון נחפה בכסף ז"ל, מחבר ספר בני בנימין, והוא אביו מאמצו של הגאון יש"א ברכה ז"ל), **בתשובה כתב יד, שנדפסה בקובץ סיני** (טבת תש"ט עמוד רט), **שם כתב** ז"ל: שאע"פ שיש לבני גלות אשכנז פה עיר הקדש ירושלים ת"ו בית דין קבוע בפני עצמו, וקהילה קבועה בפני עצמה, **חייבים לעשות כאן כמנהג בני עדות הספרדים**. וראיה לזה, ממה שכתב בשו"ת מהרשד"ם (חלק יו"ד סי' מב), דבשלמא אילו באו שם קהל אחר בבת אחת ניחא וכו', אמנם עתה שבאו שם מעט מעט, מאן לימא לן שמותרים לשנות ממנהג המקום. וא"כ גם בנידון דידן דינא הכי, שאף שבזמן הרב גנת ורדים היה להם קהל בפני עצמו ובית דין בפני עצמו, הרי אח"כ מרוב החובות ועלילות הגוים ברחו כולם, ולא נשאר עד אחד מבני אשכנז וכו', עד שמקרוב בא הרב המופלא ר' מענדל אשכנזי מתלמידי הגר"א מווילנא ז"ל, והוא היה **הראשון** שבא לדור פה עיה"ק, ואחריו באו מעט מעט עד שנעשו לקהל גדול, ה' עליהם יחיו, ואף על פי כן כי יהיה להם דבר למשפט, באים לפני דייני העיר הספרדים. אלא שזה שנתיים ימים שרבתה המחלוקת בעוונותינו הרבים, והושיבו בית דין מעדת האשכנזים. וא"כ מאן נימא לן דבכהאי גוונא מותרים לשנות ממנהגי הספרדים שפוסקים על פי דעת מרן ז"ל. וכמו שכתב מהרשד"ם הנ"ל. עכ"ל.

תמיהה על בני בנימן מדברי מהרשד"ם ז"ל המבוארים:

והנה מה שכתב ללמוד מדברי מהרשד"ם (יו"ד, מב), **שאם באו מתחילה מעט מעט אפילו נתרבו אח"כ אין רשאים ליעשות קהילה בפני עצמה**, כנראה שכוונתו למה שכתב מהרשד"ם שם, לחלק בין **יחידים** שבאו למקום החומרא, שחייבים לנהוג כמנהג המקום שבאו אליו, מה שאין כן כאשר באו **כקהל** בפני עצמו, הרי הם כאילו יושבים בעירם. ואח"כ כתב שלבו נוקפו, וז"ל שם: דבשלמא אם באו שם קהל אחד **בבת אחת** מהאנשים הספרדים ניחא, אפילו היו האשכנזים קודמים, אמנם עתה שבאו שם **אחד לאחד** והתחילו לנהוג כמנהג האשכנזים, מאן נימא לן דבכהאי גוונא מותרים לשנות. לכן נראה בעיני שיעשו התרה למה שנהגו עד עתה אם ירצו לשנות ולחזור למנהג ספרד. ובפרט כי לבי אומר לי שמנהגם עד עתה היה לפי **שלא היה יכולת בידם וכאנוסים דמו**, אם מצד שלא היה יכולת בידם לעשות עוד, ואם מצד שהדין היה נותן כך כל זמן שהיו מועטים מחמת נותנים עליו חומרי המקום כו', **אבל עכשיו הוה ליה כמי שהלך לעיר אחרת ועקר דירתו מן המקום הראשון ונוהג כמנהגו הראשון**. מ"מ נראה בעיני שהטוב והישר היה להחזיק במנהג האשכנזים, ואם על כל פנים ירצו לעשות נפיחה ישאלו התרה ע"פ חכם. עכ"ל.

והשתא דברי הרב בני בנימין ז"ל תמוהים בעיני, היאך למד מדברי מהרשד"ם ז"ל שאסור לאשכנזים שבאו

לירושלים לחזור למנהגי אבותיהם, הלא אדרבה מוכח משם להפך, שהרי כתב "**לבי אומר לי** שמנהגם עד עתה היה לפי שלא היה יכולת בידם וכאנוסים דמו", ומוכח שאם לא היה זה מהשערת הלב אלא שהיה יודע **בודאי** שכן הוא, שמה שנהגו להחמיר היה באונס, שלא היה יכולת בידם לנהוג כרצונם, היה מתיר להם אף ללא התרת נדרים, ומה שהורה לבסוף לעשות התרה, הוא מפני שלא היה הדבר ברור לו.

ודיוק זה שדייקתי מדבריו, אינו סברא בלבד ודקדוק קל מלשון מהרשד"ם, אלא דבר זה הוא מבואר להדיא בתשובת מהרשד"ם לעיל (סי' מ', שהיא תשובה מאוחרת מזו שבסי' מב כמבואר שם), שכתב ז"ל: וכן אומר לי לבי, שמה שנהגו עד עתה הקהילות כמנהג האונגארו"ש, **אינו נקרא מנהג**, לפי שכבר כתב מהר"ם ז"ל כמו שהביא המרדכי ז"ל ריש פרק מקום שנהגו (סי' תרב), 'והוא שכשהתחילו לנהוג היה דעת[ם] להתנהג כן לעולם, אז הוא דאמרינן שאינן יכולין לבטל המנהג או שצריכים התרה' [עכ"ד מהר"ם ז"ל]. מכאן נראה בעיני, שבכל מקום שאנו אומרים מנהג, צריך שבכוונת המכוון קבלו עליהם כן, ודעתם היה לנהוג כן לעולם, לא שנהגו כן במקרה או לסבת מה, באופן זה אינו נקרא מנהג שנהגו. וכן נראה בעיני מתוך דבריכם, שמה שאתם אומרים שנהגתם כמנהג האונגארו"ש, לא שקבלתם כך מעצמכם להניח מנהגכם וליקח מנהג האונגארו"ש, אלא שלהיות לא נמצא שוחטין ובודקין ביניכם והיה בשר בשובע, לא חששתם לבטל חומרות האונגארו"ש, ונמשכתם אחרי מנהגם במקרה. 'ואם כן הוא האמת, **לא היה צריך אפילו היתר**'. עכ"ל מהרשד"ם. (וכ"כ עוד באותו ענין ממש, ככל המחזה הזה, בחלק יו"ד סי' קכט, עי"ש).

ומעתה בנידון הרב בני בנימין ז"ל שמה שנהגו בני אשכנז כמנהג הספרדים, היה בודאי רק מחמת אונס, רשאים אח"כ לשוב למנהג אשכנז ואפילו התרה אין צריכים, והוא הפך ממה שרצה הרב בני בנימין להוכיח מדברי מהרשד"ם ז"ל.

וכן כתב הגאון ארץ חיים ז"ל שם (כללים, כד, עמ' 24), בענין הנהגת האשכנזים בבואם לירושלים ת"ו, דהגם שהיה להאשכנזים בירושלים קהל מיוחד לבדם, והיה להם רב מיוחד, מ"מ היו נגררים אחרי הספרדים לענין טרפיות **מפני שהיו מועטים** וכו', והגם דבשאר דינים נהגו כקוליהון וכחומריהון, מ"מ בענין טרפיות נראה **שהוכרחו** להיות נגררים אחרי הספרדים **שלא מרצונם**, בעבור כי אז היו מועטים ועדין לא היה להם יד ושם בממשלה כדי להשיג רישיון להתפרד מהספרדים לקבוע מקולין לבדם, שיהיה השוחט מהם, ושיורשו הישמעאלים לאכול את היוצאות טריפה משחיטתם כנודע, ולכן הוכרחו להיות נגררים בטרפיות אחר הספרדים (וציין למהריט"ץ סי' קה), ומשום הכי אחר זמן רב, כשנתרבו ויכלו לקבוע מקולין לבדם שיהיו השוחטים מהם וכו', נהגו להחמיר ולהקל גם בטרפיות כיון שמנהגם הקדום לא היה ברצונם הטוב, וכדאשכחן להרשד"ם יו"ד סי' מ' וסי' קכ"ט, שהורה

להקל בנידון דידיה מטעם זה, עי״ש. עכ״ל הרב ארץ חיים ז״ל.

ודברים ברורים הם, ובודאי זהו הטעם למה שאחר כך חזרו האשכנזים בירושלים לנהוג כמנהגיהם של חו״ל, כי אע״פ שנהגו איזה זמן כמנהגי הספרדים, אבל לא היה זה בכוונת מכוון על מנת לקבל מנהגי הספרדים לעולם, אלא מטעם וסיבה שכתב הארץ חיים, שלא יכלו לקבל רישיון המלכות באופן שיאכלו הישמעאלים משחיטתם ויוכלו למכור להם היוצא טריפה.

ועוד נאריך בזה בלי נדר אי״ה בפרק הבא (פרק ד, סימן א - ח), לבאר בפירוט שמה שהאשכנזים בירושלים חזרו לנהוג כמנהגיהם, היה כדת וכדין, ושמעיקרא מה שהניח הרב בני בנימין, שקהילת האשכנזים שהיתה בימי הגינת ורדים בטלה, ושלכן מי שבאו אחר כך, בטלים קמא קמא למנהג הספרדים, כל זה הוא מונח על יסוד טעות, שנעלמה ממנו תשובת החות יאיר, שכל שלא התיאשו מלשוב בדרך הטבע, לא בטלה הקהילה ולא בטלו מנהגיה. עי״ש ותרוה צמאונך.

ומצאתי לי חבר בזה, הוא הרב המחבר ספר שוכן לשבטיו (עמ׳ לא) נר״ו, שגם כן עמד על דברי הרב בני בנימין ז״ל, שלפי דבריו לכאורה היה לבני תימן לקבל עליהם מנהגי הספרדים, הואיל ומתחילה באו בלי בית דין, ונתבטלו לקהילת הספרדים, ואע״פ ששוב נתרבו, אין רשאים לחזור למנהגם. ותחילה השיב על זה באופן אחר, עי״ש, ואח״כ כתב גם כן כדברינו, דמהרשד״ם ז״ל להדיא מתיר אף למי שנטמעו לחזור למנהגם, כל שמתחילה נהגו כן מאונס, שלא יכלו להתנהג כקהילה בפני עצמה מחמת מיעוט מניינם. ועי״ש שכתב, שגם בלאו הכי כל זה אינו שייך לגבי קהילות תימן, כי מתחילה באו עם בית דינם, ואין מתבטלין לגבי שאר קהילות הארץ. ועין לקמן מה שנכתוב על זה.

ובזה סרה מהר תמיהת מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ה (יו״ד, ג, א) על הראי״ה קוק זצ״ל באגרותיו ח״ב (סי׳ תרי״א), שכתב לאסור לאשכנזים ביפו לאכול משו״ב הספרדים מפני חילוקי המנהגים, ותמה עליו מוהרע״י זצ״ל, דיש לאשכנזים לנהוג כמנהגי הספרדים בענין שו״ב, וכדברי הרב בני בנימין הנ״ל. ולפי האמור דברי הרב בני בנימין לא עומדים, וכמ״ש הגאון ארץ חיים הנ״ל.

ובלא״ה יש לתמוה, מה ראה מוהרע״י לתלות הדבר בהראי״ה קוק, והלא מה שעשה ביפו, כבר לפניו היה נהוג כן בירושלים ת״ו, וכמו שהתלונן הרב ישמח לב הנ״ל (אה״ע, ד). ואי משום דס״ל למוהרע״י שאף חכמי ירושלים ת״ו האשכנזים נהגו שלא כשורה, וכמ״ש הרב ישמח לב, היה לו לתלות הדבר בהם ולא בראי״ה קוק. ועוד, דמנא ליה שביפו היתה השחיטה בתחילה של ספרדים ובאו אשכנזים מעט מעט, דלמא היתה מתחילה שחיטה אשכנזית וספרדים באו מעט מעט, או שאמנם קדמה ביפו שחיטה ספרדית, אבל באו אשכנזים הרבה בבת אחת. וצ״ע.

כך נוהגים בפועל מאז ומעולם וגם בימינו:

ועל כל פנים המוחש לא יוכחש, שאנו רואים בעינינו דבר יום ביומו,

שמגיעים בני קהל אחד מעט מעט, ומתחילה מצטרפים לקהל שהיה בעיר לפניהם, עד שמתרבים ונעשים חי הנושא עצמו, ומעמידים בית הכנסת ותלמוד תורה וכל צרכיהם כל קהל בפני עצמו, והיינו על יסוד דברי מהרשד"ם ז"ל הנ"ל, שמכיון שמתחילה מה שנהגו כמנהגי קהילת הותיקים היה מחמת אונס, שלא היו להם די יחידים לנהוג כמנהגם, אבל היה דעתם מתחילה שכאשר יוכלו ייפרדו איש מעל אחיו, ממילא לא בטלו מנהגיהם. ומי שיבטל טעם זה, יצטרך לקרוא תגר על אלפי קהילות בכל העולם, וזה לא יתכן, ובודאי שהוא טעות, אלא הנכון הוא כמו שכתב הגאון ארץ חיים בדעת מהרשד"ם ז"ל ותו לא מידי.

וכל זה אני אומר באם יהיה האופן כמ"ש הבני בנימין, שקהילות האשכנזים בירושלים בטלו לגמרי עד שלא נותר אשכנזי אחד בירושלים, וכאשר חזרו לדור בעיה"ק ת"ו, לוקטו אחד אחד, וכבר נהגו כמנהג הספרדים ואח"כ ייסדו קהילה בפני עצמה, שעל זה קאמר הרב בני בנימין ז"ל שאין להם רשות. אבל הא ודאי יודה הרב בני בנימין ז"ל שאם באו בבת אחת, וגם מעולם לא נהגו כמנהגי הספרדים, שרשאים לייסד קהילה ולנהוג כמנהגם הראשון, וכמו שמוכח מסתירת דברי מרן באבקת רוכל, וכנ"ל. ואין לומר דס"ל להרב בני בנימין כתירוץ הרב ישמח לב ז"ל הנ"ל, שכבר הראינו שבודאי אשתמיטתיה תשובות מרן בשו"ת בית יוסף, אלא מסתמא היה מחלק כחילוק הארץ חיים וסיעתו הנ"ל, בין שרצו להסתפח לקהילה הקיימת במקום לבין רצו לייסד קהילה לעצמם, וכנ"ל באורך.

אין צורך שיבואו עם בית דין:

ומכל האמור דעת לנבון נקל, שלקהל הבאים אין צריך שיהיה להם בית דין בבואם, אלא אפילו לא היה להם בית דין, ואפילו נהגו כמנהגי המקום, אבל לא מרצון ובכוונת מכוון, אלא מפני שמאיזה טעם לא יכלו לנהוג כמנהגי מקום שיצאו ממנו, אין מנהגי המקום חלים עליהם בתורת חיוב, אלא כשיוכלו, יחזרו למנהגיהם, ורשאים אפילו להקים להם בית דין משלהם לדון ולהורות.

וראיתי להגאון מוהרי"צ רצאבי נר"ו בספרו עולת יצחק ח"א (סי' קסא) שנשאל על העולים ארצה מתימן, למה אינם חייבים לשנות מנהגיהם להיות כמנהגי הארץ. ויסוד דברי השואל היא תשובת הרב בני בנימין האמורים, שלפיהם נתן טעם למה שעמדו בני תימן במנהגיהם, שהוא מפני שבאו רבים בבת אחת, וכמבואר ממהרשד"ם ז"ל, אלא שפקפק על זה מצד שלא העמידו בני תימן בית דין משלהם. ור"ל דלא זו בלבד שלא באו עם בית דינם, אלא גם לא העמידו בארץ בית דין משלהם. והרב עולת יצחק נר"ו האריך קצת בזה, לומר דבית דין לאו דווקא, אלא כל מאן דענייני מתא עלייהו רמי, מקרו בית דין. גם הביא דברי המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' תסח, חומרי), שקהל היינו שיש להם כל צרכי ציבור כנהוג, דהיינו בית הכנסת ומורה צדק ומקוה וכיוצא. עי"ש הכל. גם העיד מפי כתבו שם, טעם ששמע מפי

הגאון החסיד מוהרב"צ אבא שאול זצ"ל, שאמר **'ואם תאמר מי הם הבתי דין שלנו, רבותינו בדורות עברו'.**

ומלבד דבריו שהם נכונים בעצמם, עוד יש להוסיף לזה, כי מה שבזמננו אין לתימנים בית דין משלהם, אינו מפני שאינם יכולים להעמיד בית דין, או מפני שלא היו רוצים להעמיד בית דין, אלא הוא מפני שאפילו יקימו בית דין, לא יהיה לו תוקף מטעם הממשלה, ולא יוכלו לקדש ולגרש כרצונם, להיות הדבר נרשם בספרי משרדי הממשלה, מה שיש בו הרבה חסרונות כנודע. וא"כ אף זהו נכלל בדברי הארץ חיים הנ"ל, שאין זה מרצונם, ואילו מה שתלוי בהם דהיינו בתי כנסת ומו"צ, ודיינים בין אדם לחברו, אין הכי נמי יש להם כל צורכם, וממילא חשיבי קהל בפני עצמו, וכמו שכתב בביאור הלכה הנ"ל. ועל כל פנים אם ירצו להעמיד בית דין משלהם, ודאי שרשאים, עפ"י כל המבואר כאן באר היטב, שאם היו אנוסים שלא יכלו להעמיד בית דין משלהם, כשיוכלו יהיו רשאים, וכדברי מהריב"ל מהרשד"ם ופנים מאירות הנ"ל.

שיטת הרב יביע אומר זצ"ל:

ואולם כל קבל דנא, הנה ידועה שיטת מוהרע"י זצ"ל ברובי ספריו, שכל הקהילות שעלו ארצה בכל עשיריות השנים האחרונות, מלפני מאתים שנה ואילך, צריכים לקבל עליהם מנהגי ארץ ישראל שהיו נהוגים אז, דהיינו הוראות מרן ומנהגי הספרדים. אבל שיטתו היא דעת יחיד, וכמ"ש בשו"ת עולת יצחק רצאבי נר"ו ח"א (סי' קסא, עמ' שצח), ולשון רבנו יעקב יוסף בן מוהרע"י זצ"ל (בשיעור ששקלטתי, ומובא באורך יותר, לקמן פרק ד' סי' י) "האבא כמעט יחיד בגישה הזו של קמא קמא בטיל".

סימן ט"ו - תשובת מהר"ש משאש זצ"ל - כשהתרבו רשאים להקים קהילה משלהם:

שוב ראיתי להגאון מוהר"ש משאש זצ"ל, רבה של ירושלים ת"ו, בשו"ת תבואות שמש חלק יו"ד (סי' עט), שנשאל אודות העיר ליון שבצרפת, שמתחילה הוקמה בה קהילה אשכנזית, וגם מעט הספרדים שהיו בה נספחו לקהילת האשכנזים, ונהגו בענייני שחיטה ובדיקה כמנהגי האשכנזים. והנה אחר כך יצאו ממרוקו יהודים רבים והתיישבו בליון, עד שנעשו רוב גדול עד כדי תשעים וחמשה למאה. וכעת הם רוצים לנהוג כמנהגי הספרדים [בענייני שו"ב], והקהילה האשכנזית רוצים למנוע בעדם. והאריך בזה והעלה שרשאים לנהוג כמנהגיהם, ואין הקהילה האשכנזית רשאית לעכב בעדם. ותוכן דבריו הוא, שאין משום לא תתגודדו

בשתי קהילות בעיר אחת, דהוי כמו שני בתי דין בעיר אחת דקי"ל להקל כרבא ביבמות (יד, א), כמ"ש הרי"ף והרא"ש ז"ל, והרמב"ם ז"ל הלכות עבודה זרה (יב, יד) נמי הכי ס"ל לשיטת רד"ך ז"ל (בית יא) המובאת בכסף משנה (הלכות ע"ז שם).

ואח"כ הביא משיירי כנסת הגדולה יו"ד (רייד, הגהות טור, ז), שכתב בשם מהר"ד ויטאל (חתן הרד"ך ז"ל) בתשובה הנדפסת בספר תומת ישרים (סי' קסח) ז"ל: כל עיר ועיר שנתיישבו שם קהילות, כל קהל מהם נוהג כפי המקום שיצא משם בין לקולא בין לחומרא, ואפילו כולם נוהגין במנהג אחד זולת קהל אחד שהיה משונה ממנהגם, אין כופין אותו למנהגם אפילו במילי דמגדר מלתא. עכ"ל. ומזה למדנו שאפילו שקהל אחד הוא מיעוט לגבי שאר קהילות, אין יכולים לכוף אותו לנהוג כמנהגם.

ועוד הביא תשובת מהרשד"ם ז"ל הנ"ל (סי' מ) אשר ממנה עולה שאפילו באו מתחילה יחידים, ואח"כ נתרבו ורוצים להיעשות קהל בפני עצמו רשאין, ושכ"כ הרב משא מלך ז"ל (נעילת שערים מנהגי או"ה, חקירה יא) והובאו דבריו בכנה"ג יו"ד (לט, רפט), שאם מה שתפסו בחומרות או בקולות הבאים, היה לסיבה שלא היה יכולת בידם לעשות מנהגם הקדום לאיזו סבה, זה אינו מנהג, כמו שכתב המרדכי בפרק מקום שנהגו. [אלא מנהג הוא רק] כגון שבשעה שהתחיל לנהוג דעתו היה לעולם לנהוג כן, דומיא דאחרים נהגו בהם איסור דהוי לעולם, עכ"ל.

ובן כתב כנה"ג (סי' לט, הגהות ב"י, רצ), שנפלה מחלוקת בין חכמי איזמיר בענין הנפיחה, שרבים מחכמי איזמיר וקושטא אסרו, כי מתחילה היו היהודים באיזמיר מתי מעט ונהגו לאסור, ואח"כ באו רבים מסלוניקי שנהגו היתר, ומהרח"ש ומהר"ע יהושע ז"ל התירו, כי אחר שרבו המתירים, הותרה הנפיחה לא רק לבני סלוניקי אלא גם לותיקים שקדמו להם, ואילו דעת האוסרים היתה כי כל הבאים צריכים לנהוג כמנהג הותיקים. וסיים הרב כנה"ג ז"ל וז"ל: יראה ודאי, שמה שכתבו שאפילו הבאים משלוניקי אינם רשאים לנהוג היתר, הוא מפני שבאים אחד אחד או שנים או שלושה והם יחידים, אבל אם היו באים קהילת קדש משלוניקי לאיזמיר, כמו שבאו מגרוש ספרד לשלוניקי, היו יכולים לנהוג התר בנפיחה, כדברי מהר"י בן לב ומהרשד"ם". עכ"ל. וכן כתב פר"ח בדעת מהר"י בן לב ומהרשד"ם ז"ל, לחלק בין שנעשו קהל אחר, שבזה חייבים במנהגיהם הקודמים, מה שאין כן אם לא נעשו קהל, אפילו הבאים מרובים והוותיקים מעטים, הני בתראי גרירי בתר קמאי בין לקולא בין לחומרא. ובתבואות שמש שם (דף קפ"א, ב, ונ"ל) דקדק, דאף לדעת הפר"ח בפירוש דברי מהריב"ל ז"ל, אע"פ שלא נעשו קהל מיד כשבאו **"עד אחר זמן שנאספו המונים המונים ואז עשו קהל בפני עצמו, הרי זה חוזר ונעור**, ואין לומר בזה קמא קמא בטיל". ועי"ש שדקדק כן גם מלשון מהר"י בן לב ומלשון הפר"ח, דס"ל ג"כ כמהרשד"ם ז"ל, שהואיל והיו אנוסים במה שנהגו הבאים כמנהג הותיקים, לא חשיב מנהג, וכשנתרבו חוזרים למנהג

המקום שבאו ממנו. ועוד האריך באם לא תתגודדו מן התורה או מדרבנן עי״ש.

וסוף דבר כתב ז״ל: קם דינא, דיכולים הספרדים לקבוע מנהג שלהם לעשות הנפיחה, אחרי שיהיה להם רב שלהם ושוחט קבוע ובית הכנסת שלהם. ולצאת ידי מהרשד״ם צריכים לעשות התרה קודם ותו לא מידי. עכ״ל.

ואתה תחזה, כי לשיטת הרב ישמח לב ומוהרע״י זצ״ל הנ״ל ביביע אומר ח״ה (או״ח, לז), דאמרינן גם בקהל גדול דקמא קמא בטיל, היה לכל יוצאי מרוקו הבאים לעיר ליון לנהוג בכל מנהגיהם כמנהגי אשכנז, אבל לפי האמור אין כן דעת רוב ככל הפוסקים, אלא אפילו נהגו מתחילה כמנהגי אשכנז, אח״כ כשנתרבו רשאים לפרוש ולהקים קהילה בפני עצמה, ולנהוג כמנהגי המקום שיצאו ממנו.

סימן ט״ז - חכמים מבני אשכנז ששינו מנהגם בארץ ישראל בדברים אחדים לעשות כמרן, הם יחידים:

והנה מה שהביא בישמח לב הנ״ל (אה״ע, ד)

שמהר״מ אוירבך ז״ל הקפיד לאכול בשר חלק, שמזה נראה שרצה להוכיח, שכן נכון שינהגו כל יוצאי אשכנז, הנה מלבד שרק יחידים מבני אשכנז נהגו כן, כמו שמבואר בדברי הישמח לב עצמו, עוד גם נראה שלא בכל מנהגיו היה מהר״ם אוירבך נוהג כדעת מרן ומנהגי הספרדים, כי אם בענין זה של סירכות הריאה בלבד, שאם לא כן לא היה מניח הישמח לב לציין גם זאת. והשתא אי איתא דהוה ס״ל כתשובת אבקת רוכל (סי׳ לב) דקמא קמא בטיל, היה לו לנהוג בכל מנהגיו כמנהגי הספרדים, ומדלא נהג כן, על כרחך דלא שמיעא ליה כהישמח לב, וזה פשוט.

ועל כורחך לומר שהיה מחמיר על עצמו בענין מיעוך הסירכות דווקא, כי גם חכמי אשכנז לא היה לבם שלם עם הקולא הזו, כמו שביאר הרב חכמת אדם ז״ל בספר שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק יא אות כו), בדין מיעוך הסירכות, שבארץ ישראל יש לאשכנזים הבאים לנהוג כמו הספרדים, שלא למעך בסירכות. וכתב בבינת אדם שם (אות ח) משום ד״גם בחוצה לארץ בכל קהילה וקהילה צווחין ככרוכיא על המיעוך סרכות, שהשוחטים אינם עושים כדין, ומי יתן שיוכל לבטל מנהג הרע הזה, ואיך יעלה על הדעת לבא לארץ הקודש ולנהוג שם הקולא״. (ובארץ חיים (עמ׳ 48 במהדו׳ מכון הכתב) קלסיה). ואפשר גם שחשש שמא יבואו גם הספרדים להקל בזה, לפיכך נהג חומרא בעצמו, שממנו יראו וכן יעשו. ובפרק הבא נאריך בזה אי״ה בלי נדר.

ח״ו לומר שמנהגי כל גדולי הדורות הקודמים היו בטעות:

גם מה שכתב מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ו (או״ח, מח, יא) מפי השמועה, שמה״ר

איסר זלמן מלצר ז"ל הורה לאשתו אחר שעלו ארצה, לברך קודם הדלקת הנרות, אפילו נניח שזו השמועה אמת, וכמו שכתב מוהרע"י זצ"ל ששמע כן מפי מגידי אמת, אבל גם הוא היה יחיד ומיוחד בזה, וכל חכמי אשכנז גם היום אין מורים לנשותיהם כן, אלא אדרבה מלמדים גם לבנותיהם שידליקו נרות שבת ויברכו אחר ההדלקה. אם כן עד שמביא מוהרע"י ראיה מאחד ומיוחד שהורה לברך לפני ההדלקה, יותר יש לו להביא ראיה מכל חבריו ותלמידיו שלא הלכו אחריו, כי לא נראו דבריו בעיניהם ונדחה קראו לה.

וזה פשוט שאין לומר שהמשיכו במנהגם מפני שלא ראו דברי האבקת רוכל (סי' ריב), הישמח לב והיביע אומר הנ"ל, חדא, שהרי בכל הארץ יצא קום כנודע, ועוד, שידענו על כמה וכמה מחכמי ישראל האשכנזים שקראו ושנו ספרי מוהרע"י זצ"ל בכל לב, והתכתבו עמו, ומהם **מוהרש"ז אוירבך** (שהיה תלמיד מובהק של מוהרא"ז מלצר, והרבה להתכתב עם מוהרע"י זצ"ל) **ומהרי"י פישר** (שבעיני ראיתי בחדרו סדרת ספרי יביע אומר) **מוהרי"ש אלישיב** (שג"כ התכתב עם מוהרע"י זצ"ל. ועיין לקמן פרק ד' סימן י', שאת התשובה הזו עצמה הראה הר"ר שילה רפאל למוהריש"א זצ"ל, והשיבו ידעתי בני ידעתי, עי"ש) **והגאון מנחת יצחק** (שמביא תשובות מיביע אומר בתשובותיו), והגאון ציץ אליעזר זצ"ל, ועוד רבים רבים, כידוע הדבר ומפורסם בספריהם. הרי שאע"פ שראו דבריו, לא שינו מנהגיהם, לנהוג כמנהגי הספרדים בכל מכל כל. וחלילה לומר ואפילו להעלות על לב בהרהור בעלמא, שאע"פ שלא היתה להם תשובה מספקת בפיהם, עמדו על דבריהם ועברו על הדין, חלילה חלילה, שהמהרהר אחריהם כמהרהר אחר השכינה, ומשתקין אותו בנזיפה וחייב תשובה וכפרה.

והם כי לא להזכיר, שח"ו הכירו שכן האמת ורק לא מלאם לבם לשנות, ורק מהרא"ז מלצר, הלך אחר האמת משהכירה. שהאומרים כן (כפי ששמעתי כבר מחסרי בינה), אין רפואה למכתם (שבת, קיט, ב), דכי יעלה על דעת מאן דהו, שגדולי רועי ישראל האלה, יודעים שנשיהם מברכות ברכה לבטלה בכל הדלקת נרות בכניסת שבת קדש, ולא ימחו בהן, או כי יודעים שמדינא אסור לכל אשכנזי לברך על ההלל בראש חדש, והמה בעצמם יברכו בכל ראש חדש ברכה לבטלה, או כי יודעים באמת שאשכנזי האוכל ריאה שמצאו בה סירכא ומיעכו להסירה, שהוא אוכל טריפה, ויוציאו מכשולות כאלה מתחת ידם. בודאי כל האומר כן חייב נידוי, ואפילו המהרהר כן צריך לבדוק אחריו.

אלא פשוט הוא, שכל הגדולים הללו, ורבותיהם ותלמידיהון ותלמידי תלמידיהון, כולהו לא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו דברים הללו של מוהרע"י זצ"ל, אלא כולהו פליגי עליה, וסבירא להו כמו שכתבתי לעיל, דלא מבעיא קהילות שעלו ובאו בבת אחת, אין להם לשנות מנהגיהם, וכסברת מוהריב"ל ומהרשד"ם וסיעתם ז"ל. ואף אם תמצי דסבירא להו כמרן ז"ל באבקת רוכל (סי' ריב), בודאי הבינו את דבריו באופן שכתבתי לעיל, להכריח מדברי מרן ז"ל עצמו, דלא מיירי

התם אלא בשלא נפרדו הותיקים והבאים לשתי קהילות, כי אם נותרו בקהילה אחת וכנ״ל.

ולא הייתי כותב דברים כאלה, שיש בהם משום ביטול בית המדרש, אם לא שידעתי שיש נערים שעוד לא שימשו, ואפשר להם לטעות באלה וכאלה, ובטוחני שדי במה שכתבתי כדי להרחיקם מדעות הללו כמטחוי קשת.

בארץ ישראל:

ט. אין חילוק בכל זה בין באו לארץ ישראל לבין באו למקום אחר, אלא גם העולים לארץ ישראל, אם באו יחידים, צריכים לנהוג כמנהגי המקום שבאו אליו, ואם אחר כך נתרבו ויכולים ליסד קהילה, רשאים לנהוג כמנהגי המקום שיצאו ממנו. וכן המנהג בפועל, כידוע לכל, ואין לפקפק בזה, כי אין בארץ ישראל מנהג אחד, אלא קהילות קהילות מנהגים מנהגים.

ומה שיש אומרים שבארץ ישראל מחייבת קבלת הוראות מרן הבית יוסף ז״ל יותר ממקומות אחרים שקיבלו הוראותיו, אינו נכון, כי אין קבלת הוראות מרן מן המצוות התלויות בארץ.

סימן י״ז – אם מהגרים לארץ ישראל מותרים לייסד קהילות לפני מנהגיהם:

באמת הדבר פשוט שדין מהגרים לארץ ישראל אינו שונה מדין מהגרים לארץ אחרת. ומה שחילק אביי בפסחים (נ, א) ובחולין (יח, ב) בין יוצא מבבל לארץ ישראל לבין יוצא מארץ ישראל לבבל, לא נפסק להלכה, דקי״ל כרב אשי לגבי אביי, כי רב אשי הוא בתראה. (ויש לעיין בזה בשו״ת גינת ורדים חלק יורה דעה (ג, ה) ושו״ת מטה יוסף ח״ב (יו״ד, א))

אם מרן הוא מרא דארעא דישראל:

ומה שכתבתי כן, הוא רק מפני שיש טועים לסבור, שבזמננו כל העולים ארצה צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, מפני שמרן הבית יוסף ז״ל היה ״מרא דארעא דישראל״. וזהו מוטעה מב׳ פנים: חדא, כי מרן הוא לא רק מרא דארץ ישראל, אלא גם של מצרים סוריה ועירק, תורכיה, הבלקן, תימן וצפון אפריקה, שהוא כולל

מרוקו ולוב תוניס ואלג'יר, שבכל אלה המקומות קיבלו עליהם הוראות מרן בבית יוסף ובשולחן ערוך. וממילא העולים מכל הארצות הללו, אין להם שום חילוק בין לפני שעלו לאחרי שעלו, כי גם קודם שעלו, כבר היו מקובלים מאבותיהם ללכת אחר פסקי מרן.

ופן השני הוא לעולים מארצות אשכנז, שעבורם מרן אינו מרא דארעא דישראל, כי לא קיבלו הוראותיו בחו"ל, ואינם מקבלים אותן גם בארץ ישראל, והוא על פי מה שכתבתי באורך בס"ד לעיל, שדיני היוצא ממקום למקום, שצריך לנהוג כמנהגי המקום שבא אליו, לא קאי אלא על יחידים ולא על קהילות, ושאע"פ שמדברי מרן ז"ל באבקת רוכל (סי' ריב) נראה דקאי גם על קהילות, מלבד מה שאין זה מוכרח בדבריו, גם יש ראיות מדבריו במקומות אחרים, דסבירא ליה לחלק בין יחידים לקהילות. ועוד דרבים פליגי עליה, ובהם מהריב"ל ח"ג (סי' יד) ומהרשד"ם ז"ל (יו"ד, מ ומב), ובכל העולם מאז ומעולם המנהג כדעת החולקים, כמו שעינינו רואות מאות ערים, שבכל אחת מהם כמה וכמה קהילות, כן ירבו.

מה שמרן ז"ל היה גר בארץ, אינו מוסיף תוקף לקבלת הוראותיו:

ואין לומר שכיון שמרן ז"ל היה דר בעצמו בארץ ישראל, יש תוקף יותר לקבלת הוראותיו בארץ ישראל מבחו"ל, משום דחשיב מרא דאתרא. זה אינו, כי כבר הראינו לעיל מתשובת הרשב"א ז"ל ח"א (סי' רנג), שיש ב' מיני מרא דאתרא, אחד הוא מרא דאתרא בחייו, שאסור לחלוק עליו במקומו להורות שלא כמותו, וזהו אפילו אם יש לחלוק עליו ראיות, והמין השני, הוא מחבר ספר שקיבלו את פסקיו באיזה מקום, שמותר לחלוק עליו בראיות. והנה תוקף קבלת הוראות מרן בזמננו הוא בודאי ממין השני, שמה שאנו מחויבים לפסקיו, הוא משום שאבותינו קיבלו הוראותיו עליהם ועל זרעם, ולא משום שהיה דר כאן.

ויש לתת דוגמא לדבר, ממה שקיבלו הוראות הרמב"ם ז"ל בתימן, ולא היו זזים מדבריו, אע"פ שמעולם לא דרכה רגלו בארץ תימן. וכן קודם קבלת הוראות מרן היו נוהגים בכל ארץ ישראל ומצרים ותורכיה כרמב"ם, וכמ"ש באבקת רוכל (סי' לב), ובשלמא במצרים היה הרמב"ם גר, ובארץ ישראל עבר ושהה בה כמה חודשים, אבל בתורכיה מעולם לא עבר, ואעפ"כ קיבלו הוראותיו. אם כן אף קבלת הוראות מרן ז"ל, אין לה שייכות למה שמרן היה גר כאן, אלא שכן רצו לקבל את הוראותיו.

וכל זה הוא פשוט מאוד, והוצרכתי לכתבו רק מפני שראיתי להרב עין יצחק נר"ו, שלפעמים מפני איזה קושיה לוחצת, מחלק בין קבלת הוראות מרן בארץ ישראל לקבלת הוראותיו במקום אחר, וזה אינו נכון ואין לזה שום טעם, כי אין קבלת הוראות מרן ז"ל ממצוות התלויות בארץ. ועל דרך הלצה, יש לשאול את האומר כן, מהם גבולות הארץ לענין קבלת הוראות מרן, אם הוא רק במקומות שכבשו עולי בבל, או גם במקומות שכבשו עולי מצרים,

הא ודאי הוא חוכא ואיטלולא, כי לא נראה ולא נשמע כך בשום ספר.

שורש הטעות של האומרים שהמהגרים לארץ ישראל צריכים לקבל הוראות מרן:

ונראה לי ששורש הטעות בזה, הוא מה ששגור בספרי הפוסקים ש"ארץ ישראל אתרא דמרן", ולמשל ראה בשו"ת גינת ורדים חלק חו"מ (כלל ה, רסי' טז), שו"ת חיים שאל ח"א (עד, ה), ויקרא אברהם אדדי (או"ח, ה, סוד"ה ואחר המח"ר), שו"ת פרחי כהונה (או"ח, ז) על ירושלים ת"ו, פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סוסי' ל). והרואה לשון זו, אפשר שיעלה בדעתו דקאי על שטח ארץ ישראל, שכל הנכנס לגבולותיה מחויב לציית לפסקי מרן ז"ל. והוא מה שמכונה בלעז "שטח מוניציפלי" ומתורגם לעברית כ"שטח שיפוט", ועניינו תחולת חוקים על שטח על פי רבונות של מדינה, עיר או מועצה אזורית. וכל זה אינו נכון בענייננו כלל, כי אין "שטח שיפוט" בהלכה, אלא אנשים הדרים במקום מסוים יכולים להיות תלמידיו של רב אחד, או לקבל עליהם את הוראותיו של ספר מסוים. והכל הוא לפי מה שייראה בעיניהם ובעיני חכמי המקום, אבל "שטח שיפוט" אינו יכול לקבל הוראותיו של ספר ואינו תלמידו של אף אדם. ומעתה כשאומרים שארץ ישראל היא "אתריה דמרן", הכוונה היא לומר שאנשי ארץ ישראל קיבלו עליהם את הוראות מרן.

והנה אנשי ארץ ישראל עד לפני כמאה וחמשים שנה, היו פחות מארבעים אלף איש, וכמעט כולם היו יושבים בירושלים וצפת חברון וטבריה, וכל יתר שטח ארץ ישראל לא היה מיושב ביהודים, אלא בפראי האדם הערבים הארורים. והא ודאי שאנשי ירושלים אין להם רשות להחליט שגם מחוץ לירושלים יקבלו את הוראות מרן או את מנהגיהם, אלא אם יהיה מי שיתיישב שם, והוא בא מארצות שלא קיבלו הוראות מרן ז"ל, יהיה חייב לנהוג כמנהגי המקום שבא ממנו, כי כל עוד לא בא לישוב, לא חלו עליו מנהגי מקום כלשהו, וממילא אינו פטור ממנהגי המקום שבא ממנו.

וראיה לדבר מה שכתב מרן ז"ל בשו"ע הלכות יום טוב (תצו, ג) בני ארץ ישראל שבאו לחוצה לארץ, אסורים לעשות מלאכה ביום טוב שני ביישוב, אפילו דעתו לחזור. וכל זמן שלא הגיע ליישוב, אפילו אין דעתו לחזור, מותר, לפי שעדיין לא הוקבע להיות כמותן. אבל אם הגיעו ליישוב, ואין דעתו לחזור, נעשה כמותן ואסור בין במדבר בין ביישוב. וכל חוץ לתחום אין נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם. עכ"ל. הרי שכל עוד הוא מחוץ לתחום המיושב, אין בטלים ממנו כל דיני המקום שבא ממנו. והכי נמי מה שנוהגים בישוב כדעת מרן ז"ל, אין זה אלא במקום הישוב ולא במדבר שמחוץ לישוב. ומעתה מי שבא ממקומות שלא קיבלו הוראות מרן, ולא התיישב במקום ישוב, אינו מחויב להוראות מרן ולמנהגי הישוב ההוא. וזה פשוט.

ומעתה אין שום חילוק בין ארץ ישראל לבין שאר מקומות שקיבלו

הוראות מרן ז"ל, ששניהם הוא מתורת קבלה. ולכן מצינו בפוסקים לשון זו "אתריה דמרן" גם על ארצות ומקומות אחרים, עיין גינת ורדים חלק חו"מ (כלל ה, סי' יז), וכוונתו גם למצרים, וכן כתב בשו"ת משאת משה חלק חו"מ ח"ב (יג, והנה מתוך) **דנא אמון אתריה דמרן מוהריק"א הוי**, היא אלכסנדריה, וכ"כ מה"ר משה בארקי ז"ל בספר מזכרת משה (סי' לג), **על אלג'יר שהיא אתריה דמרן**, וכן כתב רבנו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים ח"ב (חו"מ, ב) **על בבל שהיא אתריה דמרן**, וכ"כ בשו"ת שערי עזרא מסלתון ז"ל (אה"ע, יח), **על ארם צובה, שהיא אתריה דמרן**. הרי שגם מקומות שאינם ארץ ישראל מיקרו אתריה דמרן, והיינו משום שקיבלו בהם את הוראותיו, ולא משום שהיה דר שם.

ואע"פ שבכמה ספרים הביאו חילוקים בקבלת הוראות מרן בין ארץ ישראל לחו"ל, היינו מפני שיש מקומות בחו"ל, כגון תורכיה, שאע"פ שקיבלו הוראות מרן, אבל נהגו לטעון 'קים לי' כנגד הוראות מרן, מה שאין כן בארץ ישראל שאין טוענים, כי כן קיבלו עליהם (כמ"ש בשו"ת הלכות קטנות ח"א סי' קפב, עי"ש), ולפי זה דנו, שאפשר שתוקף **קבלת** הוראות מרן ז"ל שונה בין ארץ ישראל לחו"ל, עיין נדיב לב (ח"ב, סג, דף קי"ד) ותעלומות לב ח"ג (דף ק"ח) ועוד. אבל אין זה מחמת שמרן היה דר בארץ ישראל, אלא מפני שכך היה אופן **הקבלה**, שבארץ ישראל קיבלו בתוקף יותר, וזה מובן למי שאין שכלו מתעקש.

אור לציון - ראוי גם לקהילה המתיסדת מחדש בארץ, שלא לברך על הלל בראש חודש.

לפי כל האמור תמוה לי מה שראיתי בשו"ת אור לציון חלק ג' (פרק ג', ס"א בהערה) שאם באו אנשים מאחת הקהילות בחו"ל ובנו בארץ ישראל עיר חדשה, ורוצים לברך על ההלל בראש חודש, שרשאים מעיקר הדין לנהוג כן, ובלבד שכל בני העיר ינהגו כן, דלא חשיב שבאו למקום שנהגו שלא לברך. ומכל מקום אין ראוי לנהוג כן, שכיון שמרן כתב שבכל ארץ ישראל נהגו שלא לברך, וארץ ישראל אתרא דמרן היא, יש להימנע מלנהוג כן משום כבודו של מרן, וטוב יותר שינהיגו שלא לברך. עכ"ל.

ותמוה לי, שבודאי הגמור מה שכתב מרן ז"ל שבכל ארץ ישראל נהגו שלא לברך, כוונתו למקומות המיושבים שבה, דאילו המקומות שאינם מיושבים לא אמרו הלל לא בברכה ולא בלי ברכה. וגם מה שכתב שנהגו שלא לברך, אין זו דעת מרן ז"ל עצמו, אלא הוא מעיד על המנהג שנהגו כדעת הרמב"ם ז"ל, ואין כאן הוראה של מרן שלא לברך בארץ ישראל. אם כן אלה שבאו למקום בארץ ישראל שאינו מיושב, לא זו בלבד שמותר להם לברך על ההלל בראש חודש, ואין בזה שום נגיעה בכבודו של מרן, אלא גם הם חייבים לברך מחמת המנהג שנהגו במקום שבאו ממנו, הואיל ולא באו למקום ישוב שבו נוהגים לברך, וממילא לא נתבטלו מנהגיהם שנהגו במקום שבאו ממנו. וצע"ג.

לאיזו עדה יצטרפו הגרים:

י. גר רשאי להשתייך לכל קהילה שירצה, בין בארץ ישראל ובין בחו"ל, וכן המנהג.

סימן י"ח – גר שהתגייר בארץ ישראל לאיזו עדה עליו להצטרף:

נשאל מוה"ר עובדיה יוסף זצ"ל בשו"ת יחוה דעת ח"ה (סי' לג), אודות גר המתגייר בארץ ישראל, לאיזו קהילה יצטרף. והשיב הואיל וקי"ל בסנהדרין (עא, ב), שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, והואיל ומרן השלחן ערוך הוא מרא דארעא ישראל, ואתריה דמר הוא, וכל תושבי ארץ ישראל וסביבותיה קבלו הוראותיו, נראה שגר צדק שנתגייר בארץ ישראל, 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 אפילו להחמיר כדברי הרמ"א וגאוני אשכנז, כשהם חולקים על מרן השלחן ערוך, שהרי אין הגר מתייחס אחר אבותיו כלל, כמבואר ביבמות (כב, א וצז, ב). ואפילו אם היה אביו של הגר יהודי, ומוצאו מארצות אשכנז, כיון שאמו נכריה, והוצרך להתגייר משום כך, אין לו יחס לאביו כלל.

ובהערה שם כתב שאין הבדל 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 וכו'. ורק אם נישאת הגיורת לאשכנזי, יש לה ללכת אחרי מנהגי אשכנז, שהאשה נגררת אחר מנהגי בעלה, וכמו שכתבנו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (או"ח, לז). עכ"ל בקיצור.

והנה אם היו הכל מודים לדבריו, לא היינו רואים בעינינו גר צדק אחד הנוהג כמנהגי אשכנז, אבל המוחש לא יוכחש, שיש כמה וכמה מאות ואלפי גרי וגרות צדק הנוהגים כמנהגי בני אשכנז, וכמדומה שהם רבים עוד יותר ממי שנוהגים כמנהגי בני ספרד. ועל כרחנו לומר, שדייני בתי הדינים לא קיבלו הוראתו זו דמוהרע"י זצ"ל, אלא ס"ל שרשאי הגר לבחור קהילה לעצמו מכל אשר יבחר, ואין מוחה בידו.

ולפי המבואר לעיל צדקו דבריהם, כי אין שום חילוק בין ארץ ישראל לבין כל מקום אחר בחו"ל, לענין דיני המנהגים, כי אין תורת המנהגים מצוה התלויה בארץ. ואין ארץ ישראל אתריה דמרן ז"ל יותר מכמה וכמה קהילות שקיבלו הוראותיו גם בחו"ל, כי קבלת הוראות מרן היא מכח **קבלה**, וחלה על האנשים שקיבלו, ולא מכח **שטח ארץ** ["שטח שיפוט" מוניציפאלי], שהוראות מרן חלות בו מחמת שמרן היה גר בארץ ישראל, שא"כ לא היו הוראותיו מחייבות כי אם בחייו

ובעירו דווקא, וכמתבאר כל זה למעיין בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' רנג).

לפיכך זה הגר, שהוא כקטן שנולד, אם ירצה יקבל הוראות מרן ז"ל, ויצטרף לקהילות שאבותיהם קיבלו הוראות מרן עליהם ועל זרעם, ואם לא ירצה ולא יקבל, אין חלות עליו הוראות מרן בעל כרחו, לא בארץ ישראל ולא בשאר מקומות.

ודעת מוהרע"י זצ"ל בזה היא דעת יחיד, שהרי כל הפוסקים בני אשכנז ותימן, לא הנהיגו לבני עדתם לקבל את הוראות מרן ז"ל, כדרך שנוהגים בני ארץ ישראל הותיקים, ובני בבל וסוריה ושאר כנוותהון. וגם הפוסקים יוצאי מרוקו, לא הנהיגו לבני עדתם את מנהגי ארץ ישראל, ומה שנוהגים כהוראות מרן, אינו משום שעלו לארץ ישראל אלא מנהגם בארץ ישראל הוא כמנהגם בחו"ל, שגם שם קיבלו הוראות מרן.

וכנון דא מצוה בחזרת, שיתן הקורא יתן דעתו שלא חידשתי כאן דבר, שהרי כבר רוב בתי הדין בארץ ישראל, אין נוהגים כהוראת מוהרע"י זצ"ל בזה, כי אם כל גר בוחר לו העדה שרוצה להיספח אליה לפי רצונו, ולפי רבותיו המלמדים אותו תורה. אלא רק נתתי טעם למה שנוהגים כן, שהוא משום דלא שמיעא להו מה שכתב מוהרע"י זצ"ל, שארץ ישראל היא אתריה דמרן, וקטן שנולד כאן מחויב לקבל הוראות מרן, אלא סבירא להו דארץ ישראל לקוטאית היא, שיש בה עדות הרבה וקהילות הרבה, כל ישראל יש להם חלק, ושוכנים איש על מחנהו ואיש על דגלו, אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה זה על זה, ואין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, רק איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק.

לאיזו עדה יצטרף בעל תשובה:

יא. בעל תשובה שאבותיו לא שמרו מצוות כלל, וכמובן שלא שמרו מסורת מנהגי עדתם, מן הסתם עליו לנהוג כמנהגי אבות אבותיו, אם ספרדים או אשכנזים או שאר עדות. אבל אם ירצה, רשאי לעבור ולהשתייך לכל קהילה ולכל עדה שיחפוץ, ואינו חייב להמשיך מסורת אבות אבותיו, ולא ללכת על פי מנהגי רבותיו שהחזירוהו בתשובה. [ודין זה, שיכול לעבור לעדה אחרת, נכון לכל אדם ולא רק לבעלי תשובה, שכל אדם רשאי לעבור מקהילה לקהילה, אף על פי שהקהילה הראשונה היא קהילת אבותיו והשניה אינה קהילת אבותיו, וכדלקמן אות יז].

ואין חילוק בזה בין מנהגים בהלכה לבין נוסחות התפילות או המבטא וההיגוי.

ואין חילוק בין ארץ ישראל לשאר ארצות, כי אף על פי שארץ ישראל אתרא דמרן, זהו דווקא לבני ספרד שקיבלו הוראותיו, אבל עדות שלא קיבלו הוראות מרן בחו״ל, גם בארץ ישראל לא קיבלו, ולגביהם ארץ ישראל אינה אתריה דמרן.

ועינינו הרואות שכן הוא המנהג, ואין לערער על זה ולהכניס בלבול בלבם של בעלי התשובה היקרים מפז.

סימן י״ט - בעל תשובה בארץ ישראל, אם צריך לקבל הוראות מרן:

הנה כל אדם מחויב למנהגי אבותיו ואבות אבותיו, וכמו שהשיב רבי יוחנן בפסחים (נ, ב) לבני בישן, מן הכתוב שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך. אבל יש לדון במי שאבותיו לא שמרו מצוות כלל, כיצד ינהג במקומות שיש מחלוקת בין העדות.

שיטת הרב יביע אומר זצ״ל:

בשו״ת יביע אומר ח״י (או״ח, ט) נשאל אודות אחד מיוצאי אשכנז שעלה לארץ ישראל, ובהשפעת חכם ספרדי חזר בתשובה, ולימדו תורה והלכה, והמשיך בתשובה על פי 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.

והשיב שהסברא נותנת, שעליו להתנהג בכל אורחותיו כדעת מרא דאתרא הוא מרן שקבלנו הוראותיו. הא למה הדבר דומה, לגר שנתגייר בארץ ישראל, (שהוא כקטן שנולד דמי), שעליו לנהוג כדברי מרן השו״ע שהוא המרא דאתרא. מלמד שהמקום גורם. וכמו שכתבנו בשו״ת יחוה דעת ח״ה (סי׳ 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 שנהג כבר כמנהגי והלכות הספרדים, אין לו לחזור למסורת אשכנזים ומבטאם, מאחר שהופסקה מסורת אשכנז על ידי הוריו שלא שמרו תורה ומצות. ובפרט שזה יכול לגרום לו בלבול בתפלתו. [והאריך קצת בענין מעלת נוסח הספרדים בתפילה, עי״ש. ועיין מה שנכתוב בזה בס״ד בפרק ו׳].

והוסיף מוהרע"י זצ"ל עוד טעם, מאחר ומי שהחזירו בתשובה הוא ספרדי, וכבר אמרו (סנהדרין, יט, ב) כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו, ומכיון שהחכם שלימדו תורה והכניסו תחת כנפי השכינה, הוא עצמו נוהג בכל דבריו כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, גם זה שנתקרב לתורה וחזר בתשובה, כמעשהו ממנו יהיה, לנהוג כהוראת מרן. ולא רק בענין התפלה אלא בכל ההלכות עליו לנהוג כדברי מרן שקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר. והביא שכן כתב בנידון זה בשו"ת בית אבי ח"ד (סי' נד).

ספרדי בעל תשובה שרבו אשכנזי, לשיטת היביע אומר:

הנה דברי הרב יביע אומר זצ"ל עומדים על ג' עמודים, חדא הוא מה שהורי בעל התשובה לא שמרו מסורת אבותיהם, וממילא אין בנם מחויב להם, ועוד, שרבו שלימדו תורה חשיב כמו אביו, וצריך לנהוג כמנהגיו, וטעם ג' הוא מה שזה השב עומד בארץ ישראל והיא אתריה דמרן.

והנה תרי טעמי קמאי חד הם, כי נראה פשוט דמוהרע"י אזיל ומודה דאילו היו אבותיו שומרי מצוות ומשמרים מנהגי אבותיו, שלא היה לו לילך אחרי רבו, אלא משום דחשיב כמו קטן שנולד, נעשה רבו כאביו גם לענין זה.

ואיכא בין הנך טעמי, ספרדי השב בתשובה שרבו מבני אשכנז, דלטעמא דרבו כאביו יש לו לנהוג כמנהגי אשכנז, ולטעמא דעומד בארץ ישראל יש לו לנהוג כמנהגי בני ספרד וכהוראות מרן ז"ל.

עבור האשכנזים מרן ז"ל אינו מרא דאתרא:

אלא שיש לנו לשאול על זה, הואיל וארץ ישראל אתריה דמרן היא, מי פטר את רבו בעצמו מלנהוג בעצמו כמנהגי הספרדים ומרן, הלא גם הוא עומד בארץ ישראל והיא אתריה דמרן.

ועל כרחנו לומר, הואיל ויש קהל מבני אשכנז, והמה נוהגים כמנהגי אבותיהם, שמוצאם מארצות אשכנז, וכל פסיקותיהם והלכותיהם כבני אשכנז, גם רבו כאחד מהם, ונוהג כמנהגי בית אביו, מנהגי אשכנז. זאת אומרת, **שלגבי בני אשכנז ארץ ישראל לאו אתרא דמרן היא,** שאם כן אינהו נמי היו נוהגים כמנהגי הספרדים שקבלו הוראות מרן. ועל כרחך דמה שבני אשכנז לא קבלו הוראות מרן גם בעלותם ארצה, משום שארץ ישראל אינה אתריה דמרן לגביהם, אלא אע"פ שהיא אתרא דמרן לספרדים שקבלו הוראותיו, לאו אתריה היא לאשכנזים שלא קבלו.

ומעתה יש לנו לדון כן גם לגבי בעל התשובה, שאע"פ שהוריו ספרדים, אם רבו אשכנזי, הנה לשיטת מוהרע"י הנ"ל, צריך לנהוג כמנהג רבו, מנהגי אשכנז, שהרי בנו של זה החכם בודאי נוהג כמנהגי אביו, והואיל ולענין זה אמרינן דתלמידים הם כמו בנים, אף תלמידיו בעל התשובה של החכם, הוו כמו בנים ונוהגים כמנהגי רבם. והרי זה כמבואר.

שיטת אור לציון:

ואולם כבר בא רעהו וחקרו, הוא הגאון החסיד ראש הישיבה מוהרב"צ אבא שאול זיע"א, בספרו אור לציון ח"ב (מבוא, ענף ו), שנשאל ג"כ בזה, והשיב שאע"פ שהוריו של השב בתשובה לא שמרו ברית אבותיהם, בנם יש לו לילך אחר מנהג אבות אבותיו.

וכתב על זה ז"ל: הנה יש שרצו לומר שצריכים לנהוג כמנהג רבניהם, והוכיחו מהא דאמרינן במסכת שבת ק"ל ע"א, במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת וכו', והוכיחו מכאן, שצריך אדם לנהוג כרבו אף שחלוקים עליו חכמים ואין הלכה כמותו וכו'.

ונראה שאף אם הפירוש בגמ' הוא משום שצריך אדם לנהוג כרבו, נראה שאינו ענין לנידון דידן, שיש לומר שכל זה הוא דוקא במה שאדם נוהג במה שרבו פוסק ומורה לו כפי מה שנראה לו [כלומר לרבו] לפסוק ולהכריע, אבל דבר שרבו נוהג מכח מנהג אבותיו בידו, שקיבלו אבותיו את הוראת מרן המחבר או את דעת הרמ"א, בזה אין לומר שגם תלמידו יש לו לנהוג כמנהג אבות רבותיו, וכמו שאין לומר שכשם שאבדת אביו ואבדת רבו, אבדת רבו קודמת, כך אבדת אביו ואבדת אבי רבו, אבדת אבי רבו קודמת, שהרי אין הוא קשור לאבי רבו, וא"כ הוא הדין לענין מנהגי אבי רבו.

והרי זה פשוט שלגבי מנהגים, כגון מה שנמנעים בכמה מקומות שלא לאכול אורז בפסח וכדומה, שנהגו כך מכח שאבותיהם קיבלו על עצמם לנהוג כך, ודאי שאין תלמידיהם צריכים לנהוג ג"כ כך. וא"כ הוא הדין לכל ההלכות שנוהגים רבותיהם מכח מנהג אבותיהם, שאין תלמידיהם צריכים לנהוג כמותם, אלא יש להם לנהוג כמנהג אבותיהם בכל ענין.

ועוד שרוב פעמים יש לבעלי התשובה כמה רבנים, ומכל אחד קיבלו מעט, ולא שייך בהם כלל דין רבו.

ועוד נראה פשוט, שכל מה שנאמר זהו דוקא במי שחזר בתשובה דרך רב מובהק שהוסמך להוראה וכו', והוא דבר שאינו מצוי היום.

ולכן נראה, שכל בעל תשובה שחזר בתשובה ע"י רבנים או ראשי ישיבה שאין מנהג אבותיהם כמנהג אבותיו, אעפ"י שלמד אצלם כפי מנהג אבותיהם, עליו לנהוג כמנהג אבותיו, ובמקום שאין אביו שומר תורה ומצוות ינהג כמנהג אבות אבותיו, ומשום אל תטוש תורת אמך, ומשום שכך קיבלו אבותינו על זרעם ועל זרע זרעם לנהוג כן. וראה גם למרן בשו"ת אבקת רוכל סימן ל"ב שכתב כדברים האלה, ע"ש.

ואף על פי כן, לענין נוסח התפילה, מי שהתחנך בנוסח שלא לפי בית אביו, וקשה לו לשנות את נוסח התפילה שהיה רגיל בו, אם ירצה להמשיך בנוסח שהתרגל בו רשאי, וגם אם ירצה לחזור לנוסח בית אביו רשאי, כיון שלכל נוסח יש מקור, ומ"מ אם התרגל בנוסח ספרד, טוב יותר שישאר בו, כיון שהוא קרוב יותר לנוסח רבינו האריז"ל. עכ"ל.

שיטת קובץ תשובות:

ודברי הגאון אור לציון נראים לענ"ד נכונים בטעמם, שבעלי תשובה יש להם לנהוג כאבות אבותיהם, ובפרט שאכן בזמננו אין לנו רב מובהק. אבל עם כל זה, היותר נכון לענ"ד, הוא מה שכתב מופת הדור מוהרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (סי' י"ב), שהשיב על מעין זה, והביא מה שכתב החתם סופר בתשובה בחלק חו"מ (סי' קפ"ח), שהואיל וקי"ל דשתי קהילות בעיר אחת חשיבי כמו שתי עיירות, ועוד קי"ל שהעוקר דירתו מעיר לעיר אחרת ואין דעתו לחזור, נוהג כמנהגי העיר שבא אליה, ממילא הוא הדין בשתי קהילות, שאם עבר מקהילה לקהילה נוהג כמנהגי הקהילה שעבר אליה. עי"ש.

ולפי זה כתב מוהריש"א זצ"ל, דה"ה לענין אחד שחי בקהילה אשכנזית, ומתחילה לא היה אביו מדקדק במצוות, ולא נתן לבו לכך, ורק כשכבר היו לו כמה בנים, התחזק אביו בשמירת המצוות, ודורש מבנו לנהוג כמנהגי הספרדים, שאין בנו חייב לשמוע בקולו, וימשיך לנהוג כמנהגי האשכנזים. עי"ש.

ולענ"ד נראה פשוט, דהוא הדין לענין בעל תשובה, שאע"פ שמן הסתם יש לו לנהוג כמנהגי אבות אבותיו, וכמו שכתב באור לציון הנ"ל, אבל אם רוצה להצטרף לקהילה אחרת, רשאי, דקל וחומר הוא מסתם אדם שרשאי לעקור מקהילה לקהילה, כמבואר בתשובת חתם סופר ובקובץ תשובות הנ"ל, דאם סתם אדם שאבותיו שומרים מנהגיהם, אעפ"כ רשאי לעקור מקהילה לקהילה באותה העיר, כל שכן שרשאי בעל תשובה לעשות כן, שהוריו אינם שומרים מסורת אבותיהם.

לפיכך למעשה אם שואל בעל התשובה כיצד עליו לנהוג, נשיב לו שינהג כמנהגי אבות אבותיו, אבל אם כבר הורגל למנהגים אחרים אין צריך לשנות מהם, ולא עוד אלא אפילו כבר נוהג כמנהגי אבות אבותיו, אם אח"כ רוצה לשנות למנהגי קהילה אחרת רשאי.

"מנהג ירושלים":

יב. דין ירושלים הוא כדין עיר לקוטאית, שאין לה מנהג קבוע, ומה שמורגל בפי הבריות שיש 'מנהג ירושלים' אינו נכון, אלא כל קהילה בה נוהגת כמנהגי אבותיה.

סימן כ' – מהו מנהג ירושלים:

עיין כף החיים סופר זיע"א בהלכות פורים (תרץ, קכד), בענין יחיד הקורא את המגילה, אם יברך הרב את ריבנו, שהביא שבספר תפילה לדוד (דף פ"ו, א) כתב,

דלענין ברכה שלאחריה תליא במנהג, ופה עיה״ק ירושלים ת״ו אין מברכין ברכה של אחריה אלא בעשרה יעו״ש. וכתב על זה הרב כף החיים, אמנם כבר כתבנו לעיל סי׳ תסח, דעתה נתרבו אוכלוסין בירושלים ת״ו מטעמים שונים, וכל קהל וקהל עושה כמנהגו, ויש להם על מה שיסמוכו, יעו״ש. וע״כ בדבר זה שיש בו פלוגתא הולכין אחר המנהג ונהרא נהרא ופשטיה. עכ״ל.

וכנראה שכוונתו במה שציין לסי׳ תסח, למה שהביא שם (אות סה), תשובת הרב גינת ורדים ז״ל חלק יו״ד (כלל ג, סי׳ ט. במהדורת ישמח לב הוא בעמ׳ קס טור א׳ ד״ה ורעה), שכתב כיון שכעת יש לעדת האשכנזים בירושלים ת״ו בית ועד משלהם, הם ״נידונין כשני בתי דינין שבעיר אחת, שכל אחת עושה כמנהגה, ואין בזה משום לא תתגודדו. ויש להם מן הדין להחזיק בכל מנהגי חומרות האשכנזים, כאלו היו בתוך איפרכייא שבאשכנז כקוליהון וכחומריהון וכו׳, ואשכנזי היוצא מעירו להתגורר בירושלים, כל דיני מקומו שיצא משם נוהג בו, כיון שעתיד לילך לירושלים ושם קהל אשכנזים ובית דין קבוע, ונוהג בו כמנהג מקומו אפילו קודם שיגיע לירושלם תוב״ב. עכ״ל. הרי שבירושלים ת״ו לא היתה רק קהילה אחת ומנהג אחד, אלא היו בה כמה קהילות וכל קהל וקהל נוהג כמנהגו. וכן כתב באותו הדור רבנו הפרי חדש ה׳ יו״ט (תצו, מנהגי איסור, כב), שירושלים לקוטאית ויש לנהוג בה כל החומרות, עי״ש.

גם בשו״ת יביע אומר ח״א (או״ח, לד) דן בענין בעלי הברית בט׳ באב דחוי, אם מתענים. הטור (סי׳ תקנט) הביא את דברי רבנו יעב״ץ ז״ל, שכתב שאינם משלימים את התענית. אך בכנה״ג כתב שנהגו להחמיר ולהשלים את התענית ואפילו בשאר צומות שנדחו. והביא ביביע אומר (אות ח) שכ״כ ברוח חיים פלאג׳י זיע״א (תקנט, ג) שכן מנהג איזמיר, ובשולחן גבוה (תקנט, טו) שכן מנהג סלוניקי, ובשמו יוסף (אות קע) שכן מנהג והארון (באלג׳יר), ובשו״ת פעולת צדיק ח״ג (סי׳ קמז) שכן מנהג תימן. וכתב מוהרע״י על זה ״ולכאורה יש לחוש קצת בפה עיה״ק ירושלים ת״ו, ׳דלקוטאי נינהו׳, ואפשר שנהגו להחמיר בזה״.

ואע״פ שלבסוף דחה מנהג זה מן ההלכה, מפני שאין לו סמך בדברי הראשונים, כי אין מי שחולק על דברי רבנו יעב״ץ ז״ל, כיעו״ש, מ״מ הא מיהא ברור גם מדבריו, שירושלים ת״ו היא עיר לקוטאית. והיינו טעמא, מפני שעינינו הרואות שיש בה עדות ומנהגים רבו מלספור ב״ה, וכל עדה וקהילה נוהגים כמנהגיהם ומנהגי אבותיהם, ואין לשום קהילה פתחון פה על קהילה אחרת, אלא איש על מחנהו ואיש על דגלו. ועיין עוד בשו״ת יביע אומר ח״ד (או״ח, כא, ו).

ובאמת בזמננו כל מכיר יודע, שמה שמכנים הספרדים ׳מנהג ירושלמי׳, אינו אלא מנהגי תורכיה וחלב וקצת כמנהג בבל, ומה שמכנים האשכנזים ׳ירושלמי׳, הם ה׳פרושים׳ תלמידי הגר״א, ומי שנספחו אליהם מעולי הונגריה וליטא. אבל מלבדם יש עוד עשרות קהילות שנוספו עם השנים כן ירבו, מנהגי תימנים ומנהגי חסידים מכמה מינים, מלבד מה שכבר היו כאן בתי

כנסת מעולי מרוקו, ונקראו "מערביים", כנודע, וכל אלה החזיקו במנהגיהם ומנהגי אבותיהם במקומות מוצאם, ואין למי שמתכנים 'ירושלמים' קדימות על מי שבאו אחריהם, וכמו שביארנו לעיל באריכות, ועוד נאריך בפרק ד' אי"ה.

התמזגות קהילות:

יג. מקום בו קיימות שתי קהילות הנוהגות מנהגים שונים, מותר לקהילה אחת להתמזג לקהילה אחרת.

סימן כ"א – האם קהיליות יכולות להתמזג לקהילה אחת:

הגאון חתם סופר ז"ל בחלק חו"מ (השמטות סי' קפח), נשאל אודות מקום שהיו בו שתי קהילות; אשכנזים וספרדים, ולהם שני בתי כנסיות וכל קהל כמנהגו נהג, ונתמעטו מאוד עד שלשום קהילה אין מנין בכל עת. **והשיב** שאותו הבית הכנסת אשר יסכימו שיהיה קבוע, ואינך יעקרו ממקומם ויבואו לתוכו להתפלל הוה ליה הקבוע כעיר קבוע, ואינך כלקוטאי ובטלי לגבי הקבועים אפילו הם רבים. ומכל שכן כי לפי עניות דעתי פשוט שיסכימו שהמרובים ישארו במקומם, ובית הכנסת של המיעוט יתבטל, וא"כ יהיה תרתי לטיבותא, שיהיו אלו הרוב והקבועים. והוסיף דהא לא מבעיא במנהגי התפלות וכדומיהם, שהזהיר הירושלמי שלא ישנו מנהג אבותיהם וכו', ועל פי סתרי תורה בשם האר"י ז"ל דיש י"ב שערים וכו, מ"מ נראה לי דתחילת קביעת המנהג והשערים במקום גבוה שעל גבוה, ככה נתקן לכל העתידים להילוות עליהם.

ולא מיבעיא במנהגים שאין בהם חשש איסור, אלא אפילו כל שיש בו קצת נדנוד איסור, כגון בימי ניסן אחר חג הפסח, שהאשכנזים אין מתענים בו ולא נופלים מה שאין כן הספרדים וכו', מ"מ נראה לי, מכיון שנתחברו יחד הותרו אותן הימים וכו'. אך אותן החומרות שנוהגים בהוראת אסור והיתר, כגון בבדיקות וחלב וכדומה, מסתפק אני. וקרוב אני לומר כל אחד יחזיק במעוזו ולא ישנה, אף על גב בעלמא כל שעוקר דירתו מעירו לעיר אחרת ואין דעתו לחזור הרי זה נוהג בקולות אותה הקהילה וקי"ל נמי שתי קהילות בעיר אחת כשתי עיירות דמי לענין זה. מ"מ הכא אני מסתפק, מפני שאין כל מגמתם אלא להתייחד בית הכנסת, ולכשימצאו ריוח והצלה יחזרו כל אחד למקומו, דהרי קמן שהם מצוינים במלבושיהם, שמע מינה כי דעתם לחזור האשכנזי לדומה לו והספרדי לדומה לו, אפשר לענין איסור דאורייתא ושאינו נוגע לענין מנהגי בית הכנסת, הוה

כדעתו לחזור, ולא ינהג קולא במה שהחמיר עד עכשיו. עכ״ל.

הנה מתבאר מדבריו ז״ל: א) שתי קהילות בעלות מנהגים שונים רשאיות להתמזג לקהילה אחת. ב) המיזוג יהיה לפי החלטתם ורצונם, אם קהילה א׳ תתמזג לקהילה ב׳ או קהילה ב׳ לקהילה א׳. ג) אבל הטוב והנכון הוא שהקהילה הקטנה תתמזג לתוך הגדולה. ד) אין חילוק מהו נוסח התפילה של כל קהילה אם הוא ספרדי או אשכנזי, אלא בכל אופן רשאים להתמזג כפי רצונם. ה) אם כוונתם שכאשר יתרבו, ותוכל כל קהילה לעמוד בפני עצמה, יחזרו להתפצל, רשאים לשנות את נוסח התפילה אבל בענייני איסור והיתר אין רשאים להקל במה שהחמירו עד כה. ו) ודווקא באיסור והיתר ממש, אבל בדברים שיש בהם נדנוד איסור בעלמא, אין לחוש, אלא ינהגו מנהג אחד גם בזה. ז) מדויק מדבריו וכמעט מפורש, שאם כוונתם להתמזג לעולם, ואין בכוונתם לחזור למנהגיהם הישנים אפילו יתרבו בעתיד, שרשאים אף באיסור והיתר להקל במה שהחמירו עד כה. כי דווקא מפני שאין מגמתם להיות לאחדים ממש, אלא רק לענין בית הכנסת, ודעתם לחזור כל אחד לדומה לו, משום הכי היה ספק לו אם רשאים לשנות הנהגת איסור והיתר שקיבלו מאבותיהם, אבל אם באמת רצונם להיות לעם אחד לכל ענין ולעולם, שפיר דיינינן לקהילה שירצו כקבועה, ובני קהילה השניה הוו כמו לקוטאי, שמשנים מנהגיהם לקולא ולחומרא למנהג הקהילה העומדת. וע״ע לו בח״ו (ליקוטים, א), ואינו דומה כ״כ לענייננו. עי״ש.

ואולם ראיתי להרב שרידי אש ז״ל ח״ב (יא, כז), שכתב שאם יתאספו מנהיגי שתי הקהילות עם רבניהם, וירצו לעשות קהילה אחת, שאז מחויבים להנהיג מנהג המחמירים דווקא, ולא להקל. והביא לזה ראיה מתוספות פסחים (יד, א, שתי פרות), שבירושלים לא היו עושים מלאכה בערב פסח לפני חצות, כיון שמתקבצים שם אף ממקומות שנהגו בהם איסור. והביא דברי מג״א (תצג, ו) ופלפל בזה, עי״ש. ולענ״ד לא דמי כלל, כי שם מיירי במתקבצים לזמן ואחר כך חוזר כל אחד למקומו, מה שאין כן הכא, שנעשים לקהילה אחת לעד לעולם. וזה פשוט בעיני. ולכאורה נעלמו מעיניו דברי הגאון חתם סופר ז״ל הללו, כי מסתמא לא היה חולק עליו בלי ראיה גמורה.

נעקר הישוב אם בטלו מנהגיו:

יד. מקום שנהגו קולא או חומרא כדעת מסוימת בהלכה, ונעקר אותו הישוב, עד שאין להם תקוה לשוב אליו עוד בדרך הטבע, מנהגי המקום בטלים מכאן ואילך. לפיכך אם אחר כך באו לשם יהודים

אחרים ויישבו את המקום מחדש, על המתיישבים החדשים לנהוג כמנהג המקום שבאו ממנו, ולא כמנהגם של היהודים שהיו כאן בעבר.

לאחר שהמקום יושַב על ידי קהילה אחרת, אפילו יחזרו לשם מי שנעקרו ממנו בעבר, עליהם לנהוג כפי המנהג החדש של המתיישבים החדשים, כי מעתה זהו מנהג העיר, והמנהג הישן התבטל, מאחר והתייאשו מלשוב עוד אל עירם. ולפי זה אם ירצו בימינו להקים קהילה יהודית בעיר טולדנו שבספרד, אינם צריכים לברר מה היו מנהגי טולדו לפני גירוש ספרד, אלא ינהגו כפי שהיה מנהגם בארץ מוצאם, שהרי לאחר הגירוש לא נותרו יהודים בטולדו ובטל מנהגם. וכן אם ירצו ליסד קהילה בעיר מיינץ שבגרמניה, אינם חייבים לנהוג כמנהגי מגנצה שהיו בימי הראשונים ז"ל, שהרי קהילת מגנצה חרבה ובטלו מנהגיה. וכן כל כיוצא בזה.

סימן כ"ב – ישוב שנעקר אם מנהגיו בטלים:

השלטי גבורים בעבודה זרה (א, ב מדפי האלפס, אות ג' בסופה), עלה ונסתפק, בענין עיר שנהגו כהוראת חכם אחד, "אם נעקרו משם כל אנשי המקום ההוא לגמרי, ועמד כך המקום כמה שנים בלתי יהודים כלל, ואחר כך באו לעמוד שם יהודים ממקום אחר, שיודעים הוראת החכם ההוא שהיה עומד שם", אם צריכים לנהוג כמנהג שנהגו העקורים. ולא פשט ספקו. והובא במג"א (תצו, ו) וגם הוא לא פשט.

אבל הרב חק יעקב ז"ל ה' פסח (תסח, ט) השיב לאנשי וינא, שקודם הגירוש נהגו שם איסור לאכול הפאנצ'ן, (חלב שעל הכרס, שבני הריינוס נהגו לאכול), ואחר הגירוש יישבו אשכנזים את המקום, שמנהגם היה לאכול הפאנצ'ן, שאין צריכים לנהוג איסור, כי כיון שנתבטל הקהל נתבטל מנהגם ופנים חדשות באו לכאן. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת חות יאיר (סי' קכו) ש"אחר שנחרב קהילתנו [וורמייזא – וורמס שבגרמניה] בעווניני, אין מחויבים בתעניות מנהגי הק"ק, ושאר דברים שנהגו שם, ולאחר יאוש הוא בעיני כל יהודים וערלים, שתחזור ותבנה עוד בימינו, כי ים המלחמה הולך וסוער... ואף אם תחזור להתיישב אחר הייאוש בדור אחר ואפילו בדור הזה, אין מצד החיוב לאשר ולקיים מנהגים הקדמונים, כי פנים חדשים בא לכאן". ואע"פ שמסקנת החות יאיר שם, לחייב את העקורים בכל מנהגיהם הקודמים, היינו

משום דסבירא ליה שלא היה המצב לאחר יאוש, ועוד הם מקווים לשוב, ולפיכך הוו כדעתם לחזור, עי״ש, ומוכח להדיא דאי לאו הכי, אלא שהיה המצב לאחר יאוש מלשוב לשם עוד, היה מנהגם בטל מאחר וישובם בטל. וכ״כ הגאון חזון איש ז״ל בזרעים (שביעית, כג, ה) שאע״פ שהרמב״ם ז״ל הוא רבם של בני ארץ ישראל, ״אין הדבר כן עכשיו וכו׳, מפני הבלבול שעיירות חרבו וחזרו ונתישבו, נתבטל הדבר, שהחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים וכו׳, ואחרי שחדל המנהג סמכו הפוסקים האחרונים על פוסקים אחרים״ עכ״ל.

ולעיל (פרק ב) כתבנו, שיש להוכיח שכן היא גם דעת מרן ז״ל, שבהלכות מעשרות (שלא, קכח) כתב ללכת בפירות האילן אחר חנטה, ולא חילק בין חרובים לשאר פירות, כמו שחילק הראב״ד ז״ל הלכות מעשר שני (פ״א, ה״ג), ולא בין חרובים לחרובי צלמונה כמו שחילק הרמב״ם ז״ל (שם), ולכאורה הוא דלא כמאן. ועל כורחך לומר, דהיינו משום שמה שחילקו הרמב״ם והראב״ד, הוא משום מה שאמר רבי יוחנן בראש השנה (טו, ב) **נהגו** העם בחרובים כר׳ נחמיה, וס״ל למרן, דכיון שבטל המנהג מיום שגלו ישראל מעל אדמתם, כשיחזרו, לא יחזרו למנהג הראשון אלא לעיקר הדין שהוא כרבנן דר׳ נחמיה.

ועיין עוד מה שכתב בכף החיים הלכות פסח (תסח, סז), ומה שכתב הגאון מוהר״ש משאש זצ״ל בשו״ת תבואות שמש חלק יו״ד (סי׳ עט, דף קפ״ג, א, ולפי).

דיני אשה מקהילה אחת הנשאת לאיש מקהילה אחרת:

טו. אישה מקהילה אחת שנשאת לאיש מקהילה אחרת, תנהג כמנהגי קהילת בעלה. ואם מת בעלה, היא ובניה נוהגים כמנהגי בעלה, ואם מת בעלה בלי בנים, חוזרת למנהגי בית אביה.

לפיכך, אשה מבנות אשכנז שנישאה לאיש מבני ספרד, מותרת באכילת קטניות בפסח, וכן אישה מבנות ספרד שנישאה לאיש מבני אשכנז, מותרת לאכול בשר כשר שאינו חלק.

מאידך, חלות עליה החומרות הנהוגות בעדה של בעלה. לפיכך ספרדיה שנשאת לאשכנזי, אסור לה לאכול קטניות בפסח, ואשכנזיה שנשאת לספרדי הנוהג איסור בבשר כשר שאינו חלק, אסורה לאכול בשר כזה.

וכן תימניה שנשאת לספרדי, אסור לה לבשל בשבת בישול אחרי בישול בלח (חומרא)**, ויוצאת ידי קידוש ביין מבושל** (קולא)**.**

ואין חילוק בין כשהיא שוהה בית בעלה או חמיה, לבין כשהיא שוהה בבית אביה, לעולם צריכה לנהוג כמנהגי קהילת בעלה, שהרי היא כמו מי שעבר ממקום למקום.

[ולענין נוסח התפילה וההיגוי, הארכתי לקמן פרק ו', שאינה חייבת לשנות ממה שהורגלה בבית אביה. עיין שם הטעם].

סימן כ"ג - אשה מקהילה אחת הנשאת לאיש מקהילה אחרת:

התשב"ץ ז"ל - אישה הולכת אחרי מנהגי בעלה:

כתב התשב"ץ ז"ל בח"ג (סי' קעט), בענין שתי קהילות בעיר אחת, שמנהגיהן חלוקים, ונשאת אישה מקהילה אחת לבן קהילה אחרת, דלית ביה משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. ושזו האישה נפטרת מקהילת בית אביה, **שלא יהיו שנים מסובין על שולחן אחד חלוקין בעיסותיהן.** והשאלה אינה אלא אם נתאלמנה האשה, אם היא חוזרת לבית אביה. ונראה שאם יש לה זרע ממנו, תישאר עם זרעה בכלל חיוביהם ותקנותיהם. ואם אין לה זרע ממנו, תשוב לבית אביה.

אגרות משה - הנשאת נכנסת לרשות הבעל:

וכן כתב בשו"ת אגרות משה אורח חיים ח"א (סי' קנח), שגם כן נשאל אודות איש ואשה שהם ממדינות חלוקות, איך ינהגו במנהגים החלוקים. והשיב שהאשה צריכה להתנהג כמנהג הבעל **בין לחומרא בין לקולא.** כי הוא כדין ההולך ממקום למקום ואין דעתו לחזור למקומו הראשון, כי אשה לאחר נישואיה נחשבת בכל מקום כנכנסה לרשות הבעל, משום שמקומה להיות אצל הבעל מדאורייתא, שזהו עיקר הנישואין שנמסרה לבעל להיות בביתו, כדאיתא בכתובות (דף מ"ח). שלכן איתא בקידושין (דף ל), שאשה אין סיפק בידה לקיים מצות כבוד אב ואם, מפני שרשות אחרים עליה, דאף שמן התורה ליכא דין שעבוד מלאכה על האשה, מכל מקום איכא דין על האשה שתהיה אצל בעלה. ולכן **אין לך הולכת ממקום למקום גדול מזו, והוא אדעתא שלא לחזור** בהכרח, שאין יכולה לחזור בה. ולכן אם יש חילוקי מנהגים בין בית אביה לבית בעלה יש לה לנהוג כמנהג בית בעלה בין לקולא בין לחומרא. ע"כ.

מנחת יצחק - אין דעתה לחזור:

וכן פסק הגאון מה״ר יעקב יצחק וייס זצ״ל בשו״ת מנחת יצחק חלק ד׳ (סימן פג), על דבר שלאחרונה הרבה אשכנזים מתחתנים עם הספרדים, ואם כן יש נפקא מינה לגבי בשר, ולגבי פסח, דברים שהספרדים אוכלים, אם האשה נגררת אחרי בעלה.

ותחילה השיב בדין שינויי מנהגים בשני מקומות חלוקים, שהאישה נישאת לאיש במקומו, שודאי צריכה לנהוג כמנהג המקום שבאה אליו, כי יש לה כבר הדין של אין דעתו לחזור, שעל מנת כן נשאה, לדור עמו בעירו. ולא גריעא מקנה בית על מנת להשתקע, דלכולי עלמא דינה כבני אותה העיר.

ואחר כך (באות ה) יצא לדון באם דרים שניהם בעיר אחת, אלא שהם משתי קהילות, כגון ספרדים ואשכנזים, שכל קהל יש להם דין עיר, כמ״ש מהרשד״ם חלק יורה דעה (סי׳ מ) ומהר״א מזרחי ז״ל ח״א (סי׳ יג), **הביאם** פר״ח (תצו, יט), וכ״כ בשו״ת חתם סופר ח״ו (סי׳ א). וכתב הרב מנחת יצחק, דמי שגילה דעתו שרוצה להתחבר לקהילה אחת בעיר, אף אם עדין לא התפלל שם, חל עליו תיכף חומרי אותה קהילה, כמו מי שהלך לעיר אחרת, ואין דעתו לחזור, דחל עליו תכף ומיד מנהגי מקום שהלך לשם. ולפי זה אשה שנשאת לבעל בעירה, והוא שייך לקהילה אחרת, מסתברא דתכף כאשר נשאה לו, הוי גילוי דעת, שרצונה להשתייך לקהילה שלו, וחלו עליה חומרי הבעל, אבל לקולא, נראה, דרק אחרי שבאה בצל קורת ביתו, דאז דינה לגמרי כמוהו בין לקולא ובין לחומרא. ועיין עוד לו שם (סי׳ פד אות ג).

יביע אומר - האשה נמשכת אחר מנהגי בעלה:

וכן פסק הגאון מוה״ר עובדיה יוסף זצ״ל בשו״ת יביע אומר חלק ה׳ (או״ח, לז), בענין אשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי, ובהיותה בבית אביה היתה נוהגת להימנע מאכילת קטניות בפסח (כמ״ש הרמ״א סי׳ תנג), וכעת אותה נפשה לנהוג כמנהג בעלה לאכול קטניות בפסח, אם אין בזה משום אל תטוש תורת אמך.

ואחר שהאריך בעיקר דין היוצא ממקום למקום, כתב (באות ד) שאשה זו הואיל ונשאת לבעל הנוהג היתר, רשאית לנהוג כמנהגו, כי דינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. והביא תשובת התשב״ץ ז״ל הנ״ל (ח״ג סי׳ קעט).

עוד הביא שם, שכן כתב גם בנו של הרב אדמת קדש ז״ל בח״ב (בהשמטות לחלק או״ח סי׳ ב), אודות ראובן שנהג לאכול אורז בפסח, ולקח בת תלמיד חכם שנהגו בביתו שלא לאכול אורז בפסח. והשיב שאף על פי שיש מקום לאסור מי שיצא ממקום למקום במנהגים לסייג וחומרא, אין זאת אלא בבנים שצריכים לנהוג כחומרות אבותיהם, אבל הבנות הנקבות, אמדינן דעתייהו שלא קיבלו עליהם מנהג אבותיהן, כי כל אחת חושבת בדעתה לאמר מי יודע למי אנשא, ואפשר שבעלי יהיה מכת

הנוהגים היתר, ולכן משום שלום הבית יש להקל בדבר. ועוד שלפי דעת מרן ביו"ד סי' ריד מהני התרה בכהאי גוונא, וא"כ יש לה לשאול על נדרה ותנהוג כקולי בעלה. ויכול הבעל לכוף את אשתו להקל כמותו, כי קבלתה בבית אביה הויא כחרס הנשבר. ע"כ. וכן כתב הגאון מהר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' ב, כג), שהאיש יכול לכוף את אשתו שלא תנהג כמנהג בית אביה בחומרות פסח. בן פורת יוסף אות ק. עכ"ל. וכן כתב בשו"ת השמים החדשים (חלק או"ח סי' קג), שהאשה נמשכת אחרי מנהגי בעלה, שאשתו כגופו, ואין לה שום שייכות עם מנהגי אביה להחמיר.

ועוד הוסיף ביביע אומר שם, שכל שכן הוא בארץ ישראל וסביבותיה, שקבלו עליהם הוראות הרמב"ם ומרן השו"ע, שהם מרי דאתרין, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי. והאריך קצת בדברי מרן ז"ל בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב), ושו"ת ישמח לב גאגין ז"ל (אה"ע, ד), והביא תשובת הרב בני בנימין ז"ל (הנדפסת בקובץ סיני, טבת תש"ט), שמזה נראה שכל בני אשכנז הדרים בארץ ישראל, רשאים לאכול קטניות בפסח, וכמ"ש מעין זה בשו"ת גנת ורדים חלק יורה דעה (כלל ג, סי' ה). ולהלן בסמוך אאריך בזה בס"ד, לברר דעת שאר פוסקים. ומכל מקום ביביע אומר שם סיים שלגבי האשה הנצבת בזה על כל פנים, בודאי ובודאי שצריכה לנהוג כמותו אף להקל, לבשל ולאכול אורז וקטניות בפסח, עם שאר כל הקולות שהם ע"פ פסקי מרן שקבלנו הוראותיו, ואינה רשאית להחמיר. עכ"ד הרב יביע אומר ז"ל.

נמצא הוא מוסכם מכל הפוסקים, שהאשה הנשאת, דינה כדין היוצא ממקום למקום, שנוהגת כמנהגי בית בעלה בין לקולא ובין לחומרא. להרשב"ץ ז"ל הוא משום שלא יהיו חלוקים בעיסתם, להרב אגרות משה ולהרב מנחת יצחק ז"ל, משום שהיא כמי שעבר ממקום למקום, ולאדמת קדש, משום שמעיקרא אין דעתה לקבל מנהגי בית אביה. ובאמת כל הטעמים הם טעם אחד, כי מאחר ואי אפשר שיהיו חלוקים בעיסתם, והאשה הולכת אחר בעלה, משום הכי חשיבא כמו עוברת ממקום למקום שלא על מנת לחזור, כי אם היתה רשאית להמשיך לנהוג כמנהגי בית אביה, לא היתה נחשבת כעוברת ממקום למקום. ואחר שזהו הוא הדין, שהנשאת היא כעוברת ממקום למקום, לפיכך מעיקרא אין הנשים מקבלות על עצמן חומרות של בית אביהן כי יודעת שעתידה להינשא ואינה יודעת למי. נמצאו כל הטעמים של התשב"ץ ואגרות משה ואדמת קדש הם טעם אחד.

לכל השיטות - חומרות בית אביה פוקעות:

ולפי הטעמים האמורים, כל האיסורים שחלים עליה בבית אביה, נפקעים כשנשאת, וכל חומרות קהילת בעלה חלים עליה. ואפילו בעת שהיא מתארחת בבית אביה, אינה רשאית להקל במה שמחמירים בקהילת בעלה. וכגון אשכנזיה שנשאת לספרדי, ובני עדתו נוהגים איסור בבשר כשר שאינו חלק, ומתארחים בבית אביה, ובישלו שם בשר כשר שאינו חלק, אינה

רשאית לאכול. וכן ספרדיה שנשאת לאשכנזי, ומתארחים בפסח בבית אביה, ובישלו שם קטניות, שאינה רשאית לאכול. והטעם מבואר, שהרי כשנשאת יצאה מבית אביה לבית בעלה, ונחשבת כמי שיצא **על מנת להשתקע**, שנוהג לקולא ולחומרא כמנהגי מקום שבא אליו. ומה שבאה כעת להתארח בבית אביה, לא עדיף ממי שיוצא למקום אחר **על מנת לחזור** למקומו, שנותנים עליו חומרי מקום שיצא ממנו, ואינו פטור מהם.

הגע עצמך, ר׳ זירא שעלה לארץ ישראל על מנת להשתקע, והותר לו מכאן ואילך לאכול מוגרמתא דרב ושמואל, מה שהיה אסור בבבל (כמ״ש בחולין, יח, א), אטו כאשר הוא בביתו וחומותיו היה נמנע מלאכול מוגרמתא, הא ודאי שלא, כי זה היה הדין אילו עלה שלא על מנת להשתקע, וכמו שאמרו ברבה בר בר חנה, שהיה אוכל תרבא דאייתרא בינו לבינו (כמ״ש בפסחים, נא, ב), אבל ר׳ זירא שעלה להשתקע היה אוכל מוגרמתא אפילו בינו לבינו, והיינו משום שאחר שעבר ממקום למקום, נעשה דינו כדין המקום החדש. והכי נמי זו שנישאת, היא כמו עובר למקום אחר על מנת להשתקע, ואפילו בינה לבינה, ואפילו בבית אביה, כי היא עצמה נעשית כבני הקהילה של בעלה.

ואף על פי שהוא דבר מסתבר, יש להביא לזה קצת ראיה ממה שכתב מרן ז״ל הלכות יום טוב (תצו, ג) בני ארץ ישראל שבאו לחוצה לארץ, אסורים לעשות מלאכה ביום טוב שני ביישוב, אפילו דעתו לחזור. וכל זמן שלא הגיע ליישוב, אפילו אין דעתו לחזור, מותר, לפי שעדיין לא הוקבע להיות כמותן. אבל אם הגיעו ליישוב, ואין דעתו לחזור, נעשה כמותן ואסור בין במדבר בין ביישוב. עכ״ל. הרי שאחר שכבר הגיע לישוב, מתחייב במנהגי הישוב ההוא, ואפילו אם אחר כך יוצא למדבר, עדין הוא מחויב למנהגי המקום. והכי נמי, זו האשה כשהיא בבית בעלה, היא כמו בישוב של בעלה, ואפילו יוצאת לבית הוריה, הרי הוא כמו שיוצאת למדבר, שעדין היא חייבת במנהגי הישוב.

יביע אומר - בארץ ישראל, ספרדיה הנשאת לאשכנזי, אינה משנה לגמרי את מנהגיה:

וכתבתי כל זה, מפני שראיתי למופת הדור מוה״ר עובדיה יוסף זצ״ל בשו״ת יביע אומר ח״ה (במפתחות הספר או״ח, לז) שכתב שאשכנזיה שנשאת לספרדי, ״אף על פי שבבית בעלה האשכנזי אין ראוי לה לבשל אפילו לעצמה אורז וקטניות, מכל מקום כשהולכת לבקר בבית הוריה מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שארץ ישראל הוא אתריה דמרן, לא אמרינן שעל ידי נישואיה קבלה עליה כל מנהגי אשכנז לגמרי. ומכל שכן שאינה רשאית להקל לאכול מבשר ׳כשר׳, שאינו נקי מסרכות הריאה כמנהג קצת מבני אשכנז, אלא צריכה לאכול אך ורק בשר חלק, כדעת מרן הבית יוסף וכיוצא בזה. ואכמ״ל. עכ״ל. ושנה כל זאת בספרו חזון עובדיה על הלכות פסח (מצרכי מזון הכשרים לפסח, אות ג׳, ובהערה י). ולא הביא מקור או ראיה, ונראה שמסברא אמר כן.

תמיהות על דברי הגאון יביע אומר:

וכל הרואה יתמה, כי הוא סותר כל מה שכתב בתשובה בפנים, משם התשב"ץ ואגרות משה ואדמת קדש הנ"ל, שכתבו שמכיון שנשאת, הרי היא כמי שעברה ממקום למקום על מנת להשתקע שחלים עליה כל מנהגי קהילת בעלה, ולדברי מוהרע"י הללו, לא חלו עליה המנהגים הללו, אלא בבית בעלה נוהגת כמותו ושלא בביתו הרי היא כמי שעדין בבית אביה. וזהו ממש דין העובר ממקום למקום על מנת לחזור, שנוהג חומרות המקום שבא אליו רק בפני אנשים, אבל בפני עצמו רשאי להקל, וכמ"ש בפסחים (נא, ב) על רבה בר בר חנה.

ואי משום שארץ ישראל היא אתרא דמרן, והיא נשארת מחויבת להוראות מרן אפילו אחר שנשאת, אבל הלא אין זה אלא לבני ספרד שקבלו הוראותיו, וזו הואיל ויצאה מבית אביה, אינה שייכת למקהלות הספרדים אלא למקהלות האשכנזים, והם לא קבלו הוראות מרן לא בארץ ולא מחוצה לה, ואף היא כאחת מהם.

ואי משום דמוהרע"י סבירא ליה שאף בני אשכנז יש להם לנהוג בארץ ישראל ככל הוראות מרן ז"ל, אם כן עד שיאמר למי **שנשאת** לאשכנזי שתאכל קטניות, יאמר כן **לבעלה בעצמו**. ועד שיאמר לספרדיה **שנשאת** לאשכנזי שאסורה באכילת בשר כשר שאינו חלק, יאמר כן לבעלה וחמיה וכל בני אשכנז **בעצמם**. באופן שדברי הרב זצ"ל צריכים אצלי עיון גדול. ועל כל פנים נראה שאכן זהו טעמו, דס"ל שאף בני אשכנז לאו כשורה עבדי במה שנוהגים בארץ ישראל דלא כמרן ז"ל, ורוב ככל הפוסקים אין מודים לו בזה, וכמו שנכתוב לקמן.

ועוד קשה לי על דברי מוהרע"י הללו, שנמצא הם חלוקים בעיסתם. הגע עצמך, שזה הבעל האשכנזי קנה בשוק בשר כשר שאינו חלק, כמנהגי בית אביו, ואשתו או לא תבשל לו מחשש לפני עור, או תבשל ולא תאכל עמו, כי מבחינתה זה הבשר טרף. יש לך חלוקים בעיסתם יותר מזה.

וכבר הראינו שאין כן דעת הגאון מנחת יצחק ז"ל, שלא חילק כלל בין ארץ ישראל למקום אחר, ולא בין אשכנזיה שנשאת לספרדי או להפך, אלא לעולם צריכה אשה לנהוג כמנהגי בעלה, וכן היא דעת הגאון אגרות משה ז"ל בלי ספק. וכן יש להורות הלכה למעשה, שאינה רשאית להקל או להחמיר שלא כמנהג בעלה, בין בפניו ובין שלא בפניו, כי לא מחמתו היא נוהגת כן, אלא משום דינא דיוצא ממקום למקום. ועיין עוד לקמן (פרק ד', סימן א') שמתשובת מרן ז"ל בשו"ת בית יוסף (ה' יבום וחליצה סימן ב') ג"כ נראה דס"ל דאשכנזיה הנשאת לספרדי ומת, מתיבמת כמנהג הספרדים ואין אומרים שאסורה להתייבם אע"פ שכן הוא מנהג האשכנזים לאסור, ע"ש. והיינו ג"כ מטעם זה, שכשנשאת חשיבא כמו עובר להשתקע במקום אחר.

הליכות שלמה - הבעל רשאי למחול:

ומצאתי בספר הליכות שלמה על הלכות פסח (חמץ, כ), שכתב גם כן שעל

האשה לנהוג כבעלה בין להקל בין להחמיר ואינה צריכה התרת נדרים. ובהערה שם (אות לב) כתב הטעם, מפני שמשועבדת לבעלה, וצריכה לנהוג כמותו בכל דבר, ואין דינה כמי שהולך ממקום למקום שצריך התרה, דכיון שעתידה אשה להינשא לבעל, מעיקרא אין חלין אליה חיובי מנהגי בית אביה, אלא עד שעה שתינשא לבעלה. ומכל מקום, כיון שעיקר הדבר הוא מפני השעבוד לבעל, רשאי הבעל אם רצונו בכך, למחול על שעבודו כדי שתמשיך האשה לנהוג כבית אביה. עכ"ל. וכך ממש כתב גם בחלק שעל הלכות תפילה (א, ז, ובהערות ז-ח).

וזהו תמוה בעיני, כי דבריו סותרים מרישא לסיפא, שמתחילה כתב שאינה מחויבת למנהגי בית אביה אלא עד שתינשא, כי עתידה להינשא, כלומר אבל עד שתינשא היא מחויבת למנהגי בית אביה, ורק שחיוביה פוקעים כשנישאת מפני השעבוד לבעלה, א"כ מאחר וכבר אנו מודים שמחויבת במנהגי הקהילה, ממילא כשיוצאת מבית אביה לבית בעלה, מתחייבת למנהגי קהילת בעלה, ולא רק יוצאת מחיובי בית אביה. ובכלל אין הדעת סובלת שתהיה בת ישראל פטורה ממנהגי קהילה כלשהי, שאין לה קהילה שהיא שייכת אליה, כמו שאין הדעת סובלת כן באיש, כי מאי שנא אישה מאיש בזה. אלא כשם שכל אדם מישראל מחויב למנהגי אבותיו, כך אשה חייבת למנהגי בית אבותיה, וכשעוקרת לבית בעלה, מחויבת למנהגי בית אבותיו. ועוד, שהרי הבאנו לעיל דברי התשב"ץ ז"ל ח"ג (סי' קעט), שכתב שאם נשאת ונתאלמנה ויש לה בנים ממנו, נוהגת כמנהג בעלה המת, ואי איתא כדברי הליכות שלמה, הרי כבר אינה משועבדת לבעלה שכבר נפטר. ועל כורחך שהוא מטעם ששינתה מקומה, ואילו לא היו לה בנים היתה חוזרת לבית אביה, אבל הואיל ויש לה בנים ממנו, הם שייכים לבית אביהם, והיא עמהם.

אלא האמת הוא כמו שכתב הרב מנחת יצחק שקהל הוא כמו עיר, והעובר מקהל לקהל כעובר מעיר לעיר, ואף זו האשה שעברה מקהל לקהל חשיבא כמו עברה מעיר לעיר.

קהילות שונות בעיר אחת:

טז. קהילות שונות בעיר אחת, יש להן דין ערים נפרדות. לכן אם כמה קהילות קיבלו על עצמן הנהגה או גדר, אין הם רשאים לכפות זאת על קהילה אחרת שאינה רוצה לקבל את ההנהגה או הסייג, ואף על פי שהקהילות ההן יש להן רוב גדול, והקהילה האחת היא מיעוט קטן, כשם שעיר גדולה לא יכולה לכפות מנהגיה

על עיר אחרת קטנה. וכל שכן שקהילה אחת אינה יכולה לכפות את פסקיה על קהילות אחרות באותה העיר, אף על פי שאותן קהילות הן הרוב בעיר.

סימן כ"ד - קהילות רבות בעיר אחת, אם רוב הקהילות יכולות לאכוף הנהגות שלהן על קהילה אחת:

לעיל (אות ד) הבאנו מה שהקשו מרן והרדב"ז על הרמב"ם ז"ל הלכות עבודה זרה (יב, יד), שפסק שאסור להיות שני בתי דין בעיר אחת, משום לא תתגודדו, שלכאורה זהו כדעת אביי ביבמות (יד, א) ונגד רבא, ואנן קי"ל הלכתא כרבא נגד אביי חוץ מיע"ל קג"ם, וזו אינה אחת מהן. ועי"ש מה שתירץ הרדב"ז ז"ל.

ובקושיה זו כבר קדמו רד"ך ז"ל בתשובה (בית יא. בדפוסים הישנים הוא בית יג, וכך ציינו אליו רוב האחרונים). ותירץ דבאמת קי"ל כרבא, דאין איסור בשני בתי דין בעיר אחת, ומה שכתבו הרמב"ם וסמ"ג לאסור בשני בתי דין, אינו שני בתי דין ממש, אלא שיש שם בית דין **אחד** ונוהגים מקצתם באופן אחד ומקצתם באופן אחר, שנמצאו מנהגיהם **חלוקים**, שבזה הם **נעשים** כמו שני בתי דין, וזהו אסור אף לרבא, שהרי באמת אין כאן שני בתי דין אלא אחד. אבל אם הם שני בתי דין שכבר קיימים, והם חלוקים בכל ענייניהם, אין הדבר אסור משום לא תתגודדו.

והביא לזה דוגמא מן העיר שלוניקי שהספרדים בית דין בפני עצמם, והאשכנזים בית דין בפני עצמם, אלו נוהגים מנהגיהם כמבראשונה ואלו נוהגים מנהגיהם כמבראשונה. וכתב שנפל טעות בספרים, והגירסא הנכונה בלשון הרמב"ם ז"ל היא, שלא יהיו 'כשני' בתי דינין וכו' בכ"ף הדימיון, כשני ולא שני, כלומר שהוא בית דין אחד, ומתנהגים בו כאילו הם שני בתי דין, שבזה הוא האיסור, ולא בשני בתי דין ממש, שזהו מותר, וכדעת רבא.

וכתב שלפי זה, שבשני בתי דין חלוקים אין איסור לא תתגודדו, ממילא הרי הם נפרדים כמו שני בתי דין בשתי ערים, וכשם שבשתי ערים אין כח לבית דין של עיר אחת לכפות את פסקיו על עיר אחרת, כך בעיר אחת, אין כח לבית דין אחד לכפות את פסקיו על בית דין אחר, אלא כל קהל יעשה מה שבית דינו מורה לו, כי שתי קהילות העיר אחת הן כמו שתי ערים.

ואף על פי שמהר"ם אלשיך ז"ל (סי' נט) נחלק עליו, והאריך להוכיח שמה שתיקנו רוב הקהילות יכולים לכוף את המיעוט, אבל רבו האחרונים דסבירא להו כהרד"ך ז"ל, אי משום שנראה להם תירוצו בדעת הרמב"ם ז"ל ואי משום שנראה להם טעמו בפני עצמו. כן פסקו מה"ר שמואל קלעי ז"ל תלמידו של רד"ך, בשו"ת משפטי שמואל (סי' כה וסי' כו וסי' סג וסי' סה), ומה"ר אליהו מזרחי (סי' י"ג ונ"ג). ועיין כסף משנה

הלכות עבודה זרה (פי״ב, הי״ד) ולחם משנה (שם), ושניהם כתבו שהוא דוחק, אבל נראה שבכל זאת קבלו התירוץ, ועל כל פנים את הסברא, ששתי קהילות אין כופות זו על זו. ומרן ז״ל עצמו באבקת רוכל (סי׳ לב) הביא את דברי הרד״ך כדבר מוסכם, במה שנשאל שם אודות עיר שיש שם כמה קהילות הנוהגות בפסקיהן על פי ר״י והרא״ש ז״ל, ויש שם קהילה שנוהגים כפסקי הרמב״ם ז״ל, ורוצים לבטל מנהג הקהילה ההיא, ולכפותם שינהגו כמנהגי הר״י. ומרן דחה דבריהם בתוקף עי״ש.

וכן כתבו המבי״ט ח״א (סי׳ שז), ומהרשד״ם ז״ל בחלק אה״ע (סי׳ ט״ז), ובחלק יו״ד (סי׳ מ, וסי׳ מב, וסי׳ קיז, וסי׳ קכט, וסי׳ קנג, ע״ש), וכ״כ מהר״י אדרבי ז״ל בשו״ת דברי ריבות (סי׳ קסב, וסי׳ קצז) ע״ש, וכ״כ מהר״י בן לב בח״ג (סי׳ יד). וכ״כ רבנו יאשיהו פינטו ז״ל בספרו שו״ת נבחר מכסף חלק חו״מ (סי׳ קכא), וז״ל: ״שמצינו בשני קהילות בעיר אחת, חשבינן להו כשתי עיירות, שאין אחת כפופה לאחרת אפילו שיהיו רבים, כמו שהאריך בזה הרד״ך בתשובה, ורוב הפוסקים האחרונים החזיקו אחריו״ עכ״ל. וכ״כ בשו״ת פנים מאירות ח״ב (סי׳ קלג) מדעתו, וכ״כ גינת ורדים חלק יו״ד (כלל ג, סי׳ ט), וציין להם מוהרע״י זצ״ל בשו״ת יביע אומר ח״ו (אה״ע, יד) בענין תקנת הרבנות הראשית שלא ליבם. ועיין שו״ת עזרת כהן (סי׳ קג) ומשפטי עוזיאל כרך ד׳ (עניינים כלליים, סי׳ א, ד״ה ודבריו תמוהין).

ועיין כנסת הגדולה חו״מ (סי׳ רל״א, הגהות טור, ק), שציין עוד למהר״ם אלשקר ז״ל (סי׳ מח), מהרשד״ם חו״מ (סי׳ שצח), ר״א די בוטון (לחם רב, סי׳ סג כצ״ל), מקור ברוך (סי׳ לד) ומהר״ש הלוי ז״ל (סי׳ כה). וסיים, אבל מהריב״ל ז״ל בספר ב׳ (סימן עב) וספר ג׳ (סימן יד) כתב דרוב עיר אחת יכולין לכוף את המיעוט בהסכמתם, אפילו הם קהילות בפני עצמם. ומיהו כתב שרומניא ובני ספרד, והאשכנזים עם רומניא וספרד, הם כשני בתי דינים. ומדברי הרדב״ז ז״ל ח״א סימן קי״ב [ח״ד סימן צ״ד] מוכח דרוב קהילות יכולין לכוף את המיעוט, אפילו אלו ספרדיים ואלו [מ]ערביים. ע״כ.

סתירה לכאורה בדברי מהר״י בן לב ז״ל, באם רוב קהילות יכולים לכוף למיעוט:

והנה מה שכתב הכנה״ג שמהריב״ל ז״ל ח״ג (סי׳ יד) כתב שרוב העיר יכולים לכוף למיעוט אפילו הן קהילות בפני עצמן, תמוה מאוד, דבאמת איתא שם להפך. וכ״כ בשמו פרי חדש (תצו, יט. [ושם ציין לסי׳ י׳, והוא ט״ס דמוכח, כי הלשון שהביא משם יש רק בסי׳ יד]), וכבר תמה על זה הגאון מוהר״ש משאש זצ״ל בתבואות שמש חלק יו״ד (סי׳ עט), שדברי מהריב״ל סתראי נינהו [אלא שסבר שהיא סתירה בין המקומות שציין כנה״ג לבין מה שהביא פר״ח, ובאמת הסתירה היא בין שני המקומות שציין כנה״ג]. מכל מקום גם מדברי מהריב״ל בתשובה שבחלק ב׳ (סי׳ עב) עולה, שעל כל פנים מודה הוא בשתי קהילות המפורסמות שמנהגיהן שונים זו מזו, דחשיבי כשני בתי דין, וכגון ספרדים ואשכנזים, וכמו שכתב בתבואות שמש שם (דף קפ״ב, א, איך).

ואחר העיון נראה ליישב הסתירה בדברי מהריב"ל ז"ל, שיש לחלק בין **הסכמות** לבין **פסיקה**, שכאשר רוב קהילות העיר קיבלו על עצמן הסכמה **למגדר מילתא**, מחייבין הרוב את המיעוט, כי אם לא יגדרו כל הקהילות כאחת, הרי היא פירצה לכל פורץ, שבזה מירי מהריב"ל בספר ב', מה שאין כן בספר ג' מירי לענין לחייבם **לפסוק** כמותם **באיסור והיתר**, שאין בזה משום מגדר, ואין לחייב מקהילה אחת לקהילה אחרת. ועל כל פנים מוכח דהוו כמו שתי ערים, אלא שאפשר לכוף עליהם הסכמות ותקנות.

ושאר ציונים של כנה"ג, מירי כולם **בהסכמות** למגדר, עי"ש. וכן מהר"ם אלשיך הנ"ל דס"ל שהרוב יכולים לכוף למיעוט אפילו הן שתי קהילות מירי **בהסכמות**, כיעו"ש, ואפילו בזה עיין שו"ת שרידי אש ח"ב (סי' יא), שהאריך לדחות דברי מהר"ם אלשיך ז"ל, עי"ש.

עוד עיין בספר גט פשוט (קכט, קמב) שעלה ונסתפק בדין החילוקים שיש בכתיבת השמות בגטין בין ספרדים לאשכנזים, אם יש שני קהלים בעיר אחת, ויש ביניהם חילוקים כגון ספרדים ואשכנזים, אם יכתבו כל קהל כפי מנהגיהם, או שיש ללכת בזה אחר רוב העיר. וכתב שכל קהל הוא כמו עיר **בפני עצמה**, וכמ"ש רד"ך (יג ויד) ומהר"ם אלשקאר (סי' מח) ומהרשד"ם יו"ד (סי' קמג), שאין רוב הקהילות יכולות לכוף לקהל אחד שיכנס בתקנתם, והם כשני בתי דין בעיר אחת וכו', דמסיק רבא פ"ק דיבמות וכ"פ הרי"ף והרא"ש. **והקשה** מדברי הרמב"ם, והביא תירוץ רד"ך, ואח"כ כתב, דאפילו נאמר דרוב הקהילות יכולין לכוף לקהל אחד שייכנס בתקנה, כדעת מהר"ם אלשיך (סי' נט) וסיעתו החולקים על הרד"ך וסיעתו, אפילו הכי בענין כזה, שקהל אשכנזים יכתבו כפי כתבם ולשונם וקהל ספרדים יכתבו ככתבם וכלשונם לא שייך לא תתגודדו, דדמי למאי דתריץ הרא"ש פ"ק דיבמות בענין מגילה, דבני כרכים קורין בט"ו ובכפרים מקדימין ליום הכניסה, דלא שייך לא תתגודדו כיון דלא עבדי הכי משום פלוגתא, אלא שהמקום גורם יע"ש.

והכי נמי מה שק"ק אשכנזים כותבין שם פערלא בפ"א ועי"ן וק"ק ספרדים כותבין פירלא בפ"א יו"ד, לא עבדי הכי משום פלוגתא, אלא שהמקום גורם, דכיון דבמדינתם ארץ אשכנז כותבין כן, כשבאו לגור בארצותינו ובנו להם קהל לעצמן, כותבין בגט ככתבם וכלשונם וה"ה בכל השינויין שיש בכל השמות, כל קהל וקהל יכתבו כפי מנהגם והברת לשונם, ולית כאן משום לא תתגודדו, וזה ברור ופשוט, דלא שייך בכהאי גוונא לתא דלא תתגודדו. ועי"ש עוד. עכ"ל. וציין לזה הגאון ארץ חיים (כלל כד, עמ' 47). ולעיל (סימן כא) הבאנו שכן היא גם דעת הגאון חתם סופר זיע"א בתשובה בחלק חו"מ (השמטות סימן קפח) שדין שתי קהילות כדין שתי ערים, והביא דבריו מופת דורנו מוהרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (סי' יב).

סוף דבר הכל נשמע, שדעת כמעט כל הפוסקים, ששתי קהילות בעיר אחת

דינן כמו שתי ערים נפרדות, שכשם שאין עיר אחת יכולה לכוף פסיקותיה ותקנותיה ומנהגיה על עיר אחרת, כך אין קהילה אחת יכולה לכוף על קהילה אחרת את פסיקותיה, תקנותיה ומנהגיה. וכן עיקר להלכה ולמעשה, וכן נהוג כיום בכל העולם כידוע ומפורסם וגלוי לעין הכל.

מעבר מקהילה לקהילה באותה העיר:

יז. בן קהילה רשאי לעזוב את קהילתו ולעבור לקהילה אחרת באותה העיר, ואף על פי שמנהגיה שונים, וינהג כמנהגי הקהילה החדשה. ודינו כדין העובר מעיר לעיר.

סימן כ"ה – בן קהילה אם רשאי לעבור לקהילה אחרת באותה העיר:

נשאל הריב"ש ז"ל (סי' תסו), בדבר בני קהילה שחתמו על חרם חמור, ש"לא יוכלו בני החברה הנזכרת, ולא אחד מהם, להתפלל תדיר, בשום מדרש, זולתי במדרש שלהם", וקיבלו שמי שירצה לצאת מן החבורה יהיה חייב לתת קנס לצדקה. בחלוף הזמן, יצאו רוב בני החבורה מן החבורה ושילמו את הקנס, ומיעוטם נותרו. והנותרים מוחים נגד יציאת חבריהם, בטענה שהחרם נעשה בהסכמת כולם, ואין להיפטר ולצאת מן החבורה ללא הסכמת כולם. והשיב הריב"ש ז"ל: נראה בברור, שהם פטורין ומותרין מן החרם הנזכר, שכיון שיצאו מכלל בני החבורה, יצאו גם כן מן החרם, 'והרי זה כאחד מבני העיר, שיצא מן העיר, והעתיק דירתו משם, שאינו חייב לנהוג כמנהגם וכתיקוניהם. כדאמרינן בפרק קמא דחולין (יח, ב), כי סליק רבי זירא, אכל מוגרמתא דרב ושמואל, שמעתה אינו בכלל בני העיר' עכ"ל. הנה מבואר בדבריו, שיכול אדם לצאת מקהילתו אפילו אינו עוקר ממקומו אלא נשאר באותה העיר, ודמי לעוקר מעיר לעיר, שהרי בני החבורה הללו שיצאו, לא יצאו מן העיר אלא נשארו בה ורק מן החבורה יצאו, ואפילו הכי מדמה הריב"ש יציאה מן החבורה ליציאה מן העיר.

דברי ריבות - מותר לקהילה לפרוש מהתאחדות:

והנאון מה"ר יצחק אדרבי ז"ל, בשו"ת דברי ריבות (סי' קסב), כתב ג"כ, **שכל קהל וקהל הוא כעיר בפני עצמו**, ושאם לא היתה קבלה בקהילה שלא לעבור לקהילה אחרת, **רשאים לעבור מקהילה לקהילה**, שכיון שהרשות נתונה להם אל

מקום אשר יהיה רצונם ללכת ילכו, הוי **כאנשי העיר שיצאו מן העיר** ועקרו דירתם משם, **שאינם חייבים לנהוג כמנהג העיר ההיא שיצאו משם**. עכ"ל. והביא לזה ראיה מתשובת הריב"ש (סי' תסו) הנ"ל.

הנה מבואר בדבריו להדיא, שהבא לצאת מקהילה לקהילה הוא כיוצא מעיר לעיר. נמצא דס"ל דמה שכתב הריב"ש ז"ל, הוא לא רק לענין **חבורה** בעלמא, אלא גם **לקהילה** שיש לה מנהגים בפני עצמה, דאפילו הכי מותר לצאת ממנה להסתפח לקהילה אחרת. וכן כתב הגאון חתם סופר ז"ל בשו"ת חלק חו"מ (סי' קפח), וכמו שנכתוב אי"ה בסימן הבא.

יח. לפי זה, מי שהוא מבני אשכנז שרוצה לעבור מקהילתו לקהילת בני ספרד, הרשות בידו לעבור, ומשנה כל מנהגיו למנהגי ספרדים. וכן להפך, מי שהוא מבני ספרד, ורוצה לעבור מקהילתו לקהילת בני אשכנז, הרשות בידו, ומשנה כל מנהגיו למנהגי בני אשכנז. וכן נוהגים.

אבל אינו רשאי לשנות רק מקצת ממנהגי אבותיו, ולנהוג את מקצתם, כי ממה נפשך, אם יצא מקהילת אבותיו לקהילה אחרת צריך לנהוג בכל כמו הקהילה החדשה, ואם לא יצא, אינו רשאי לשנות אפילו מנהג אחד, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך.

סימן כ"ו – אשכנזי רשאי להפוך לספרדי וכן להפך:

כן היה מעשה, באחד שנולד לאב ספרדי ואם אשכנזיה, וחיו בקהילה אשכנזית, ומתחילה לא היה אביו מדקדק במצוות כל כך, ולא נתן את לבו לכך שבנו נוהג בכל כמנהגי בני אשכנז, ונמשך הדבר עד שהיה הבן בגיל שלושים וחמש, וכבר היו לו כמה בנים. ושוב התחזק אביו בשמירת המצוות, ודרש מבנו לשנות את מנהגיו למנהגי הספרדים, ולחנך כך גם את בניו. ושאל על כך את פי מוהרי"ש אלישיב זצ"ל, והשיב בספרו קובץ תשובות ח"א (סי' י"ב), שאין הבן מחויב לשמוע בקול אביו בענין זה, ושרשאי להמשיך לנהוג כמנהגי אשכנז.

והביא מקור לזה ממה שכתב החתם סופר בחלק חו"מ (סי' קפ"ח), שכתב "כל שעוקר דירתו מעיר לעיר אחרת ואין דעתו לחזור, הרי זה נוהג בקולות אותה הקהילה,

וקי״ל נמי שתי קהילות בעיר אחת כשתי עיירות דמי לענין זה״, ושם מיירי לענין שינוי בנוסח התפילה.

והעלה מוהרי״ש אלישיב עוד, דאין בזה משום זלזול בכבוד אביו, על פי מה שכתב מהרי״ק ז״ל (שורש קסו), שאין כח ביד האב למחות ביד בנו לישא אשה אשר יחפוץ הבן, מג׳ טעמים, חדא דקי״ל כבוד אב משל האב (קדושין, לב, א; שו״ע יו״ד, רמ, ה), וכל שכן הכא דאיכא צערא דגופא, ועוד, דהוי כמו מצווה לעבור על דברי תורה, ועוד דאף למאן דאמר משל בן, דווקא בדבר ששייך האב בגַוֵיהּ, אבל במילתא דלא שייך האב בגויה, אין כח באב למחות ביד בנו. וכן פסק מור״ם ז״ל בהלכות כיבוד אב ואם (ביו״ד סי׳ רמ), ועי״ש בביאור הגר״א ז״ל שם (סקל״ו).

ואפילו לדעת ספר המקנה (דף לא), שחייב לשמוע לאביו אף בדבר שאין לאביו שום הנאה, הני מילי בדבר שאין לבן שום הפסד, אבל אם אומר לו אביו לאבד את ממונו או לבטל ממלאכתו, שלבן יש הפסד ולאב אין תועלת, אין צריך לשמוע לו. יעו״ש. והשתא בנידון דידן, שהאיש ובני ביתו גודלו וחונכו בסביבה אשכנזית ולפי מנהגי אשכנז, בודאי השינוי מזה יגרום להם צער גדול ובושה מחבריהם, ולא גרע זה מהפסד ממון.

וסיים מוהריש״א זצ״ל הלכה למעשה: לפי הנ״ל עליהם להמשיך במנהגיהם שנהגו עד כה, ויש להסביר לאב [שכפי הנראה כוונתו לשמים, הואיל שלפי דעתו הם עושים שלא כדין בזה שהם מחזיקים במנהגם] דכך יאות למיעבד, וזה בהתאם להלכה, ויש להניח, כי האב יראה בעין יפה את התנהגותם, וישוב לב האב על הבנים ולב בנים על אבותם. עכ״ל.

שכן המנהג לעבור קהילות:

ומה שכתבתי שכן נוהגים, הנה כידוע רבים מבני ספרד למדו בישיבות בני אשכנז, ונעשו אשכנזים לכל דבר וענין. ויש מי שנעשו חסידים ושינו מנהגיהם למנהגי החסידות שנספחו אליה. ולפי האמור, כדין וכשורה עשו. וכן להפך, יש אשכנזים שנטו למנהגי בני ספרד ונספחו אליהם, והדבר מותר אף לכתחילה, כל שכך היא נטיית לבו, אלא שצריכים לשנות כל מנהגיהם ואין רשאים לאחוז בקולות שבשתי הקהילות, שהרי דין היוצא ממקום למקום יש להם, שצריך לנהוג כמנהגי המקום שבא אליו, בין לקולא ובין לחומרא, והואיל ובכוונתו להשתקע.

נוהג בחכמה

פרק רביעי
העולים לארץ ישראל מעדות שונות בדורות האחרונים כיצד ינהגו

פרק רביעי

העולים לארץ ישראל מעדות שונות בדורות האחרונים כיצד ינהגו:

בדורות האחרונים שרבו בס"ד העולים ארצה מארבע כנפות כל הארץ, יש לכל קהילה לנהוג כמנהגי המקום שיצאו ממנו, ולא ישנו מנהגיהם.

עולי ארצות אשכנז:

א. יוצאי ארצות אשכנז יורו כפי שהיו מורים בחו"ל, וינהגו כמנהגי אשכנז.

סימן א' - סדר התיישבות בני אשכנז בירושלים ת"ו:

הנה כל הקהילות מבני אשכנז שעלו ארצה, לא שינו מנהגיהם בשום ענין, כידוע, ויש קהילות חסידים שמנהגיהם שונים מקהילה לקהילה, וכל קהילה שומרת מנהגיה כמו שנהגו בחו"ל. וכן הוא הסדר בכל ארץ ישראל ת"ו בכלל, וגם בירושלים ת"ו בפרט. ומעטים היודעים שהיה בזה שקלא וטריא, אם נכון נהגו להמשיך בארץ ישראל ובירושלים כמנהגיהם שנהגו בחו"ל, או שהיה להם לנהוג בארץ ישראל כמנהגי הספרדים בארץ ישראל. וכאן נבאר בס"ד ענין זה ונפרוש השמלה עד היכן שידי יד כהה מגעת. ותחילה יש לברר השתלשלות סדר התיישבם בירושלים ת"ו.

ממתי היתה בארץ ישראל קהילה אשכנזית:

הנה כבר בזמן מהר"י איסרלן ז"ל בעל תרומת הדשן, היו יהודים אשכנזים בירושלים, כמו שכתב בפסקים וכתבים (סי' חף): ומה שכתבת לי עוד מעלייתך לארץ צבי ולעיר הקדש, אי מצוה הוא עתה אפילו תלמיד חכם, הואיל ואין לנו בעונות קבוץ בחורים ותלמוד תורה לשם. דע לך דבודאי שבח גדול ומעלה יש לו לאדם הדר בארץ

ישראל, וכל שכן בעיר הקדש לתועלת לעולם הבא וגם לעולם הזה. אמנם שמענו כמה פעמים שיש לשם **בני ברית מערביים**, נחשבים לרשעים גמורים, מוסרים מפורסמים, והם טורדים ומבלבלים **האשכנזים, שהם שומרי תורה**. מלבד גודל רשעת הישמעאלים אשר לשם. לכן כל איש ישער בעצמו בהשגת גופו וממונו, באיזה דרך יוכל לעמוד ביראת השם ובשמור מצותיו כי זה כל האדם. עכ"ל. ובפשטות משמע שהיו נוהגים בארץ ישראל כמנהגיהם שבחו"ל. והנה מהרי"א ז"ל נפטר שנת ה'ר"כ, א"כ מוכח שלפני שנת ה'ר"כ היו אשכנזים בירושלים ת"ו או על כל פנים בארץ ישראל ת"ו. וציין לתשובה זו הגאון ארץ חיים (כלל כד, עמ' 45).

והר"ר יוסף שוורץ ז"ל בספרו תבואות הארץ ח"ב (הנקרא מעשה הארץ, דף מ"ו, א), הביא מכתב מ"בעל המסבב בארץ ישראל בשנת רפ"ב", שכתב ז"ל: בית הכנסת אחת בלבד יש בירושלים וכו', הקהל מכל מינים, יש ט"ו בעלי בתים אשכנזים, וספרדים לרוב, בין כולם ג' מאות בעלי בתים. ומנהג התפילות קרובה לסדר ספרדים. אין אומרים יוצרות עד אחר הלל, וביום צום אין אומרים סליחות עד אחר י"ח. עכ"ל. הרי שהיו אשכנזים אז, אלא שהיו מתפללים עם הספרדים, וסדר התפילה היה קרוב לשל ספרדים, אבל היו אומרים יוצרות כמנהג אשכנזים, כי לספרדים אין יוצרות בכלל כידוע. ונראה מזה שהיו מתפללים בשותפות, כמו שכתב המחבר תבואות הארץ שם.

ועיין שם (מו, ב) שאח"כ נגזר לסגור את בית הכנסת ההיא, ובשנת שמ"ו לקחו הספרדים בית כנסת במקום אחד, והאשכנזים במקום אחר, ומאז היו קהילות נפרדות.

בזמן מרן היה בית דין אשכנזים בארץ ישראל, ונהגו כמנהגיהם שבחו"ל:

וכן בזמן מרן ז"ל שנת ה'שכ"ה, היתה קהילה אשכנזית בארץ ישראל ונהגו כמנהגם בחו"ל, שכן נשאל בשו"ת בית יוסף (יבום וחליצה, ב), על דבר יבמה אשכנזית הזקוקה ליבם נשוי, והוא רוצה ליבם דווקא והיא אינה רוצה כי אם לחלוץ. ונידון זה היה בירושלים ת"ו, כמ"ש הארץ חיים (כלל כד) להוכיח להדיא משו"ת המבי"ט ח"ב (סי' מא).

ותחילה באה השאלה לפני דיינים אשכנזים, ה"ר זכריה זעכשיל **אשכנזי** (הוא נעשה אחר כך חמיו של מרן ז"ל, כמ"ש בשו"ת אבקת רוכל, סי' כט, ותשובה ל"ב היא גם כן מן התשובות שהשיב לו מרן), **דוד ורנק** (פרנק) אשכנזי, יודה בר אורי הלוי אשכנזי, ועמהם ישב גם מורנו הרדב"ז ז"ל. ואמר הרדב"ז לאותו יבם, שיש ד' טענות למה עליו לחלוץ דווקא, ואחת מן הטענות, שהיבמה אשכנזית, וכל הנושא אשה על דעת אנשי מקומה הוא כונסה, וידוע הוא שהאשכנזים אין מניחים ליבם כלל. והשיב היבם, שהאשה הולכת אחר בעלה, ואחר שכבר נשאל לאחיו שהוא ספרדי, נעשית ספרדית בעצמה ומתיבמת. וכשבאו לנדותו, כי לא שמע בקולם, לא הסכים הרדב"ז לנדותו, ולפיכך שלחו לשאול למרן.

והשיב מרן ז״ל, שצדקו הדיינים שאמרו לנדותו, כי באמת אינו רשאי ליבם מכמה טעמים. וסיים מרן: ״מצורף לזה מה שטענה שהיא אשכנזית ואין מאכילין אותה דבר האסור לה, דהא נמי טענה היא ואתיא במניינא לסניף מיהא. עכ״ל. מבואר שמרן לא הסכים לטענה הזו כשהיא לעצמה, שהיא אשכנזית ומנהגם שלא ליבם, אלא רק שראויה זו הטענה להצטרף לסניף בעלמא. ונראה הטעם לזה, משום שבאמת צדק היבם במה שטען שהולכים בזה אחר הבעל, והואיל ונשאת לאחיו שהוא ספרדי ובקהלו נהגו ליבם, אף היא מותרת **להתייבם**. (ועיין שו״ת דרכי נעם חלק אה״ע, מב, מה שתמה על פסק מרן בזה, אבל לא השיב לטענה הזו של היבם. וצ״ע. ועיין ארץ חיים עמ׳ 45).

ומ״מ שמעינן מינה תלת, חדא שהיתה קהילה אשכנזית בארץ ישראל, ועוד, שהיו נוהגים כמנהגיהם, ועוד שהיה להם בית דין והיו דנים בו בדיניהם, והיה בכוחם לנדות מי שלא ישמע בקולם.

קהילה אשכנזית בירושלים משנת שע״ח - תל״ח:

גם אחר כך היתה קהילה אשכנזית בירושלים ת״ו, כמבואר בהקדמת שו״ת שער אפרים, שכתב בן המחבר, ששלחו לו ״אגרת הרבנות מירושלים קרתא קדישא, איך שמקבלים אותו עליהם לרב ולמורה צדק, לישב על כסא רם ונשא, וימלא מקום זקנו ושמו בקרבו, התייר הגדול רבנו אפרים נ״ע, שהיה בימים ההם זה שמונים שנה בירושלים ובארץ ישראל לנשיא. עכ״ל. אבל הרב שער אפרים לא מיהר לבוא, כי רצה תחילה להדפיס ספרו, ולא עלתה בידו לעלות ארצה, כי חיים לכל ישראל שבק במגפה ל״ע בי״ג סיון ה׳תל״ח בן ס״ב שנים, כמ״ש בנו בהקדמה הנז׳ (ותמוה לי מה שכתב בספר תבואות הארץ ח״ב דף מ״ב, ב, שהרב שער אפרים היה בירושלים והלא בנו מעיד שלא היה). **ולפי** זה החשבון, הנה זקנו רבנו אפרים נ״ע, היה בירושלים נשיא בערך שנת השנ״ח, כי זו ההקדמה נכתבה בשנת תל״ח, ובה נאמר ששמונים שנה קודם לכן היה ה״ר אפרים זקנו של השער אפרים, נשיא הקהילה. ובודאי מה שרצו קהילת ירושלים למנות עליהם לרב ואלוף את הרב שער אפרים, שהיה חבר בית הדין בוילנא **בווינא ובאובן** (כמבואר בהקדמה הנז׳), **הוא** משום שבעצמם היו נוהגים ככל מנהגיהם בחו״ל, ודנים ככל דיניהם שבחו״ל. וזה פשוט. וכבר כתבנו לעיל, שקהילת האשכנזים בירושלים צ״ו, נוסדה בשנת ה׳שמ״ו.

קהילה אשכנזים בירושלים בזמן הרב גינת ורדים:

וכן בזמן הרב גינת ורדים ז״ל, היתה קהילה אשכנזית בארץ ישראל כמבואר בדבריו בחלק יורה דעה (כלל ג׳ סי׳ ה), שכתב: שורת הדין נותנת על בני אשכנז שמתגוררין אצלנו, לתת להם [במצרים] כקולת מקומנו, כיון שנשתקעו בו. וכל זה אינו ענין רק ליושבין בחו״ל אבל בירושלים ת״ו, שיש להם בית דין לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, חייבין לנהוג כמנהג מקומן. והבא מחו״ל לארץ ישראל [אם מגיע] לירושלם ת״ו, לאו כל כמיניה לומר שלא

יחשב מבני קהלו [האשכנזים], דכיון דיש בית דין קבועין בירושלים הנוהגין כחומרי מקומו, על כרחו הוא נגרר אחריהם. ודוקא בירושלם שיש שם בית דין קבועין לאשכנזים אבל בשאר ערי ישראל אינם נגררים אחר ירושלם ת"ו וכו'. עכ"ל. ומעין זה כתב עוד בגינת ורדים שם (כלל ג' סי' ט).

וכן כתב הר"י שוורץ בספר תבואות הארץ ח"ב (הנקרא מעשה הארץ, דף מ"ג, א), שבשנת תס"ה היה רב האשכנזים הר"ר יעקב וילנר, חתן הרב שער אפרים, והוא זמנו של הרב גינת ורדים, שנלב"ע בשנת ה'תע"ב.

קרוב לזמן הרב חיד"א, התבטלה הקהילה האשכנזית בירושלים:

אבל גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א כתב בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ, ב), שבענין כפל הפסוקים בהלל, נוהגים בא"י מנהג ספרד, ויש בעיה"ק ירושלים ד' בתי כנסיות וכלם מנהג ספרדים. הגם שאיזה זמן היה בית הכנסת לאשכנזים, זה יותר משמנים שנה שנתבטל בית הכנסת אשכנזים ברשעת הגוים. אבל יש כמה אשכנזים ומתפללים בבתי כנסיות הספרדים ובימים נוראים האשכנזים מתפללים באיזה בית סמוך לבתי כנסיות הספרדים. עכ"ל.

כיצד נתבטלה הקהילה האשכנזית בירושלים, והיאך שוקמה:

והשתלשלות הענין, כתב הר"י שוורץ בס' תבואות הארץ ח"ב (מעשה הארץ זמן ד', דף מ"ז, א ואילך), וזהו תוכן דבריו: שבשנת ה'ת"ן עלה לירושלים ת"ו, ר' יהודה החסיד ז"ל, משדליץ (בפולין) דרך פרנקפורט, ועמו יהודים רבים, ובהם הר"ר יעקב מווילנא ושאר גדולים, וג' ימים אחר שהגיעו, והתישבו בחצר אחת בירושלים ת"ו, נגעה יד ד' בר"י החסיד ונלב"ע. וחבורתו הלכו ונידלדלו, עד שהוכרחו ללוות מן הישמעאלים הארורים ברבית קצוצה, ומשכנו כל רכושם ובנייניהם. והר"ר משה הכהן יצא לקהילות אשכנז על דבר הכסף, ובכל מה שהשתדל והצליח לא עלתה ארוכה לשבר חבורה הזו. (ויש בזה תשובה בשו"ת גינת ורדים חלק יו"ד, כלל ג' סי' ט. ושם שיבח הרבה למה"ר משה כהן הנ"ל, ומתבאר משם שראו את הנולד בבירור גמור, עי"ש).

וביום שבת קדש פרשת לך לך, ח' מרחשון ה'תפ"א, באו פראי האדם פתאום, ושרפו את בית הכנסת האשכנזי, ובו מ' ספרי תורה, והוא המקום הנקרא אחר כך חורבת ר"י החסיד, עד שחזרו ובנוהו בשנת ה'תקצ"ז. "ומהיום ההוא והלאה הושבת ישיבת אשכנזים מירושלים. וכל זה שמע הר"י שווארץ מזקן אחד קרוב לבן מאה, ששמע מאומנתו שהיתה בתוך ההפיכה.

בשנת ה'תקע"ב, היתה מגיפה גדולה בגליל, וברחו גם מהאשכנזים לירושלים ת"ו (ובהם מהר"י משקלוב, אבל אח"כ חזר לצפת ת"ו, כמ"ש בהקדמת פאת השולחן), **ושמו** נפשם בכפם, שכבר נשכחה שנאת הישמעאלים, ומהם כעשרים איש לבשו בגדי הספרדים להתנכר. בשנת תקע"ו שלח השולטן אישור (פירמן) שלא יוכלו הישמעאלים לתבוע חובות האשכנזים.

"ובינתים וירב העם העולים להר ציון", והיה להם בית המדרש הקטן של מהר"ח בן עטר, הנקרא מדרש אור החיים (וכל זה פעלו רבי מנחם מנדל משקלוב ז"ל וסיעתו, כמ"ש הרב בני בנימין, הביא דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ה, יו"ד ג, א). ובשנת ה'תקצ"ו ביקשו ממלך מצרים רשות לבנות נחלת אבותיהם, ובאלול אותה שנה התחילו לבנות, ועד ר"ח שבט תקצ"ז, התפללו בבית המדרש החדש, וקראו שמו מנחם ציון. עכ"ד הרב תבואות הארץ.

בח' בכסליו ה'תקצ"ח עלה לירושלים ת"ו, הגאון מוה"ר זונדל מסלנט זיע"א, ומונה על ידי ראשי הכולל בווילנה למורה הוראה בירושלים, ובשנת ת"ר עלה ארצה חתנו, הגאון מוה"ר שמואל מסלנט ז"ל, ומונה לרב הקהילה האשכנזית בירושלים ת"ו, עד שנלב"ע בשנת תרס"ט (תנועת המוסר ח"א).

נמצא סדר התיישבות קהילת האשכנזים בירושלים ת"ו כך היה: עוד לפני שנת ה'ר"כ היו אשכנזים בירושלים – בשנת ה'רפ"ב היו מתפללים עם הספרדים בבית הכנסת אחד, בסדרים ספרדיים, אבל התחשבו בסדרי האשכנזים. כך היה עד שנסגר בית הכנסת בפקודת השלטון – בשנת ה'שמ"ו לקחו הספרדים בית הכנסת לעצמם והאשכנזים לעצמם – בשנת ה'ת"ן גדלה הקהילה מאוד מפני עליית ר"י החסיד, וקנו חצר גדולה ובית הכנסת – בשנת ה'תפ"א החריבו הערבים הפראים את בהכ"נ, וברחו האשכנזים מירושלים, ונותרו מתי מעט, והיו מתפללי בפני עצמם בימים הנוראים – בשנת ה'תקע"ב החלו לחזור לירושלים – בשנת ה'תקצ"ו קבלו רשות מן השלטון, ובנו שכונתם (הנקראת בלשון הגויים 'דיר אלשכנז') ובית הכנסת 'חורבת רבי יהודה החסיד' מחדש.

סימן ב' - הקהילה ששוקמה היא המשך של הקילה שחרבה.

כל מה שכתבתי בסימן הקודם, הוא לאפוקי ממה שיש טועים לחשוב, שלא היתה קהילה אשכנזית בירושלים, עד סוף המאה הששית (ה'תקע"ב ואילך), ושורש טעותם הוא מה שהיתה הפסקה הנז' כתשעים שנה מחמת רשעת הגויים, אבל באמת לא היתה כי אם הפסקה, ומעולם לא נתיאשו בני אשכנז מלשוב אליה לחדש יישובם.

והראיה לזה, היא מה שכתב הרב תבואות הארץ הנ"ל שם (דף מ"ח, א), שכאשר חזרו האשכנזים לירושלים ת"ו, חזרו לאותן החצרות עצמן שקנו ר"י החסיד וחבורתו, וניקו ובנו אותן וישבו בהן, ולא קנו חצרות אחרות כמי שבאים מחדש, אלא לנחלת אבותם שבו. ועוד שהיו בידיהם תעודות בעלות על החצרות הללו.

רישיון השחזור שניתן לחורבת רבי יהודה החסיד:

ובמ"ד מצאתי תעודת הרישיון לבנות שניתנה להם מן השלטון המצרי

(בין תקצ"א לתר"א, שלטו בארץ שליטים ממצרים), בספר יהודים בבית המשפט המוסלמי המאה הי"ט (עמ' 37 ואילך) והיא מתאריך 6 ביולי 1836 (י"ז אדר תקצ"ו), וממנה מבואר שהיו בידיהם תעודות בעלות. שם נאמר כי השופט השרעי: "נתבקש לתת רשיון לעדת היהודים האשכנזים המתגוררים בירושלים הנאצלה, לבנות מחדש את "החצר" שלהם הנמצאת בירושלים הנאצלה, המוכרת בשם "חצר האשכנזים" ("דיר אלשכנאזי") בשכונת היהודים, המצויה בבעלותם, בהתאם לכתב בית הדין הנאצל, הנמצא לנצח בידיהם, ואשר על פיו התפרסם הצו הנעלה (של השלטון המצרי).

הבניה מחדש תהיה על פי המתכונת הקודמת. זלמן מארכו בן יאקוב האשכנזי, מיופה כח עדת היהודים האשכנזים בירושלים הנאצלה, הציג את הצו הנעלה, וביקש לרשמו בפנקסי בית הדין השמורים.

כן ביקש לבדוק ולבחון את ה"חצר" הנזכרת, כדי להוכיח את חורבנה וגבולותיה, והיותה זקוקה לבניה מחדש, על מנת שיתיר לו השופט השרעי לבנותה מחדש. ה"חצר" נמצאה חרבה מלאה בעפר וכו'.

בצד המערבי נמצאו אחת עשרה חנויות, חמש בחזקתו של אפנדי המופתי וכו', הרב הנזכר טען, ביצגו את עצמו וכמיופה כח של עדת האשכנזים הנזכרים, כי אחת עשרה החנויות נמנות על כלל חדרי ה"חצר" מהקומה התחתונה והצד המערבי. בשל חורבנה שיפצו הנזכרים את החדרים, הפכו אותם לחנויות והשתמשו בהם ללא הסכמתם ורשותם של האשכנזים בעלי ה"חצר".

האנשים הנזכרים נשאלו על כך. באשר להמופתי, הוא ויתר על זכותו בחמש החנויות אשר בשימושו ומסר להם זאת, וקיבל לידיו את ההוצאות על שיפוצן, בְּנוֹ ויתר על זכותו בשתי החנויות וכו'. סייד מחמד צ'לבי אל נשאשיבי... לא אישר שהיא (החנות שברשותו) נמנית על כלל חדרי ה"חצר".

או דרש השופט השרעי מרב זלמן מארכו בן יאקוב, ראיה חוקית שתפיץ אור על טענתו. לפיכך הביא שני אנשים וכו', הם העידו כי אחת עשרה החנויות הנזכרות, הם מכלל חדרי ה"חצר" וכו'. העדות היא תקפה, חוקית והתקבלה משניהם כחוק. השופט השרעי התיר לעדת האשכנזים הנזכרים ולבא כוחם הנז', לבנות מחדש את ה"חצר" הנז', ולהחזיר את קשתותיה כפי שהיו. הוא התרה בהם, שבשיפוץ לא יוסיפו על המצב הישן ולא על צורת המבנה המקורי. עד כאן.

מבואר מכאן להדיא, שבני עדת האשכנזים, החזיקו בידיהם שטר בעלות על החצר, ועוד שהיתה החצר נקראת כל זמן עזבונה "חצר האשכנזים", והיו גבולותיה ידועים, והיינו על פי שטר הבעלות האמור. וכשבנו אותה, בנו על פי המתכונת המקורית של החצר כמו שהיתה לפני חורבנה. וכל זה מברר כשמש מה שכתבתי, שהאשכנזים שגורשו מירושלים הם ובניהם ובני בניהם, מעולם לא התיאשו

מלשוב למקומם ולנחלת אבותיהם. וממילא לא בטלה הקהילה, ולא בטלו מנהגיה.

חות יאיר - הגדרות קהילה שחרבה:

והנה מכל זה ברור ומבואר באר היטב, שהאשכנזים שגלו מירושלים בעל כורחם, מעולם לא התייאשו מלשוב לירושלים ת״ו, אלא שבעל כרחם לא יכלו לשוב מאונס רשעת הגוים, וכשסר מהם האונס, תכף שבו לשם. ולפי זה נראה, דאעיקרא לא חשיבי כבאים ממקום אחר, דאיכא למאן דאמר דחשיב כמו **עובר** ממקום למקום, שצריך לנהוג כמנהגי מקום שבא אליו, אלא חשיבי כמו **שבים** למקומם שצריכים לנהוג כמנהגי הקהילה שהיתה שמה לפני שיצאו ממנה.

יסוד זה, שקהילה שגלתה ממקומה, אין מנהגיה בטלים, כל עוד מצפים לשוב למקומם, מבואר באר היטב בתשובת הגאון חות יאיר ז״ל (סי׳ קכו) שכתב וז״ל:

באתי לכתוב דבר הלמד מעניינו כי אחר שנחרב קהילתנו בעוונינו ושמם עירינו סיון תמ״ט (כוונתו לקהילת וורמיזא, שחרבה בידי הצרפתים בראשית ״מלחמת תשע השנים״). ושאלו בני ק״ק תוב״ב, שנתפזרו כבמזרה, אם מחויבים בתעניות מנהגי הק״ק ושאר דברים שנהגו שם, אחר שהוא שמם ותל עולם ממלכות צרפת. ולאחר יאוש הוא בעיני כל, יהודים וערלים, שתחזור ותבנה עוד בימינו, כי ים המלחמה הולך וסוער. ואף אם יבוא שלום וינוחו יושבי הארץ, מי יודע אימת תיבנה ותכונן, ואימת יחזרו אליה צאן קדשים. לכן עלה על דעת קצתם לומר, [ש]כל תעניתם והנהגותיהם בטלים ומבוטלים. ואף אם תחזור להתישב אחר הייאוש בדור אחר, ואפילו בדור הזה, אין מצד החיוב לאשר ולקיים מנהגים הקדמונים, כי פנים חדשים באו לכאן.

והשבתי להם, כי לא כן הוא, ואף אם יחידים קצתם מתייאשים, בתר ציבור גרירו. וחסדי ה׳ לא תמנו, ואמרו רז״ל ריש כתובות, שמדא עבידא דבטלה. וכן ענייני מלחמות וגירוי מלכות שכיח, וסופן שלום. ומה גם עיר ואם בישראל, וק״ק ישן נושן כזו, והרי עדיין ספר תורה וכלי קודש וכל פנקסי קהל סגורים ומובחרים. סוף דבר, אין החרבן רק כגירוש או בריחה מפני הרעש ומפני קול נוגש אפילו כולם. ובכל יום מצפים לתשועת ה׳ בדרך טבע, לכן הוי דעתם לחזור, ומוטל עליהם כל קבלת וחומרת בני הק״ק הקודמים. עכ״ל.

נמצא כלל דבריו, שכל עוד קהילה קיימת במקום, כל מנהגיה קיימים. ואם יצאו ממנה כולם ונתייאשו מלשוב, מנהגיה בטלים. אבל הולכים בזה אחר כלל הציבור אם התייאשו, ולא אחר יחידים, שאע״פ שיחידים התייאשו, עוד מנהגי הקהילה קיימים, וכשישובו למקומם יהיו חייבים לנהוג כמנהגי המקום לפני שחרב. ואין חילוק למה גלו ממקומם, בין שהוא מחמת רעש או מלחמה. והכלל בזה, כל שמצפים בכל יום לתשועת ד׳ בדרך הטבע, חשיב דעתם לחזור. ונראה מדבריו דמיירי אפילו לענין אנשי הקהילה קודם ששבו, שהם דרים במקומות **אחרים** עד שישובו, שעדין

הם מחויבים למנהגי אבותיהם, הואיל ובדעתם לשוב.

ולפי זה יש ללמוד מדבריו גם לענין חזרת בני אשכנז לירושלים ת"ו, שהיו חייבים לנהוג כמנהגי אבותיהם שברחו משם מפני רשעת הגויים, כי היו מצפים בכל יום לשוב בדרך הטבע, עד שלבסוף באמת שבו, על ידי מה שהשתדלו אצל השלטון המצרי, ונתן להם רשות לשוב. ועוד, שמסתמא גם במקומות שגלו אליהם המשיכו לנהוג כמנהגיהם מנהגי אשכנז, מפני שהיתה דעתם לשוב. ולפיכך כל מה שנהגו כמנהגיהם ודנו כדיניהם בחו"ל, לא נתבטל, וחשיב ישוב רצוף מזמן התרוה"ד ואולי גם לפני כן, וכנ"ל.

סימן ג' – דעת הרב ישמח לב שעל בני אשכנז בירושלים לנהוג כדעת מרן:

וכל זה הוא לאפוקי ממה שכתב בשו"ת ישמח לב ז"ל (אה"ע, סי' ד, דף ו', ד) שבני אשכנז, אשר במקומותם במושבותם קבלו עליהם ועל זרעם להורות על פי פסקי הגאון מור"ם ז"ל, מאחר שהמה באו לגור על ארצנו ועל נחלת אבותינו, הנה כבר עזבו קבלתם מאז בעריהם.

והביא לזה ראיה מתשובת מרן באבקת רוכל (סי' ריב), שכתב שכל הבאים מערים אחרות לדור בעיר אחת שיש בה יושבים ותיקים, צריכים הבאים לקבל דתי ומנהגי הותיקים, עי"ש, דמסיק על פי כל זה, שאין רשאים אפילו להחמיר כמנהגם בחו"ל.

ואחר כך כתב ז"ל: ומידי דברי בזה אדאג מאוד על המכשלה הזאת בימים האלה בעיר האלוקים, אשר חדשים מקרוב באו רבנים ומורים מאחינו האשכנזים יצ"ו, אשר עלו אל הר הקודש, ורצו להחמיר על עצמם בענין השחיטה ובדיקה, ועם כי זה רבות בשנים הנהיגו הראשונים שבאו תחילה פה לאכול משחיטתנו וכמנהגנו מימות עולם, כדת וכהלכה, שאנו המרובים וגם אזרחי הארץ, וקמא קמא נעשו כמונו, ואף כי עד עתה על הרוב שאנו המרובים באוכלוסין על כל אחינו בני אשכנז, ואין צריך לומר 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 עשו והמה עושים הפך פסק מרן הקדוש ז"ל, מאריה דארעא דישראל.

ומחומרא כל שהוא באו לידי קולא, ובפרט במיעוך הסירכות אשר צווח מרן בשו"ע דהוי כאוכל ח"ו [טרפות], ולא חשו גם לזה, באומרם כי כן נהגו בעריהם. ומה יענו על עוברם מידי יום ביום בפסקי מרן ז"ל אשר פשטו הוראותיו בכל ארץ הקודש

תוב״א, בכלל בפסקי השו״ע, ובפרט בתשובה הנז׳ וכו׳, וכל הטעמים אשר כתב בתשובתו כלהו איתנהו פה וכו׳.

ברם זכור לטוב הרב הגאון הגדול, ראש לעדת האשכנזים בכלל, כקש״ת מוהר״ר מאיר אוירבך נר״ו בעל המחבר אמרי בינה, אשר צווח גם הוא בזה כאיש ספרדי, והן בעוון לא נשמעו דבריו, [ו]על כן שומר עצמו מאוד שלא לאכול כי אם דוקא 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, הוא נזהר, כי שמעתי על רבנים אחרים מהם יצ״ו, וגם יחידים מיראי ד׳ ד׳ עליהם יחיו שומרים עצמם בהסתר וכו׳.

ונאמר מעתה כי הצדקה תהיה לנו, לדון גם לאחינו האשכנזים כמונו כמוהם באין הבדל, כי גם המה קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם, מעת עזבו מושבם בחו״ל לשבת על הארץ הטובה, לעזוב מנהגם וקבלתם שמה, ולאחוז במנהגים וקבלות חדשים התלויים בארץ. ולא שקיבלו כן **בפירוש** אני אומר, אלא שתורתנו הקדושה **מחייבם** לזה, וכאמור מפה קדוש כנ״ל. עכ״ל.

והנה לעיל (פרק ג) הבאנו מה שהקשה הרב ישמח לב, שתשובת מרן הזו (באבקת רוכל סי׳ ריב) היא לו נסתרה מתשובת מרן לעיל (אבקת רוכל סי׳ לב), **שכתב** שאין עדה אחת יכולה לכפות את מנהגיה על עדה אחרת. ותירץ, דבסי׳ לב איירי מרן בקהילות שהיו שם מאז ומעולם, מה שאין כן בסי׳ ריב מיירי שבאה לשם קהילה מחדש.

סיכום טענות הרב ישמח לב:

נמצא תוכן דברי הרב ישמח לב: א) כאשר עלו בני אשכנז, עליהם לעזוב מנהגיהם שנהגו בחו״ל ולקבל עליהם את מנהגי הספרדים בירושלים ת״ו ב) הטעם לזה, כי מרן כתב באבקת רוכל, שהבאים למקום, אע״פ שהם רבים, צריכים לקבל מנהגי מי שקדמו להם אפילו הם מעטים ג) האשכנזים אכן נהגו כך מתחילה, אבל אחר כך הורו היתר לעצמם לפרוש, והקימו אטליז על פי מנהגי אשכנז ד) כאשר הם פרשו, היו הספרדים רובא דמינכר, וגם כעת כן הוא ה) בני אשכנז נוהגים דלא כמרן גם לקולא ו) יש מהם חכמים שיודעים שאסור להם לנהוג כמנהג אשכנז, ובראשם הגאון אמרי בינה, ולפיכך אוכלים רק משחיטת הספרדים ז) מאחר ובארץ ישראל קיבלו את הוראות מרן ז״ל, יש בכלל קבלה זו גם מה שכתב מרן בתשובתו באבקת רוכל (סי׳ ריב) הנ״ל, שגם רבים הבאים ממקום למקום, מבטלים מנהגי מקום שבאו ממנו, ונוהגים כמנהגי מקום שבאו אליו, אפילו לקולא וכל שכן לחומרא.

סימן ד׳ – דחיית דברי הרב ישמח לב:

ולענ״ד אחר המחילה, אם לא השיבו לו חכמי האשכנזים, לא מפני שלא היה להם להשיב, אלא מפני שראו שאין בדבריו ממש, כי הנה הרואה דברי הישמח

לב כשהם לעצמם, יעלה על דעתו כאילו בני אשכנז שבאו לירושלים ת"ו, מחדש באו, ושמעולם לא היתה שם קהילה אשכנזית, כי לא הזכיר מאומה מכל זה. ולפיכך סבר שצריכים לזנוח כל מנהגיהם שנהגו בחו"ל כדעת מור"ם ז"ל, ולקבל עליהם מנהג ארץ ישראל וקבלת הוראות מרן.

וכנראה שהרב ישמח לב סבר, שכיון שגורשו משם, כבר התיאשו מלשוב, ודין קהילתם כאילו לא היתה מעולם, וכשחזרו אליה, אחרי יאוש חזרו, וממילא הם כמו מי שבאו מחדש, שיש להם דין עובר ממקום למקום, וצריכים לקבל עליהם הוראות מרן וכל דיני ומנהגי עדות הספרדים בירושלים ת"ו. אבל באמת אין הדבר כן, כי מעולם לא התיאשו מנחלת אבותיהם, וכנ"ל, ולפיכך אין הם נידונים כבאים מחדש אלא שבים למקומם, שאין מנהגיהם מתבטלים, וכמבואר בדברי החות יאיר.

גם בשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח, לז, ד) סמך הגאון מוהרע"י על מה שכתב הר"ר בנימין נבון ז"ל בעל בני בנימין, בתשובה כת"י שנדפסה בקובץ סיני (טבת תש"ט עמוד רט), שבני אשכנז אע"פ שהיתה להם קהילה בזמן הרב גינת ורדים, אבל הואיל וברחו כולם מרוב החובות ועלילות הגוים, ואח"כ כששבו שבו מעט מעט, עד שנעשו לקהל גדול, היה להם ועדין יש להם לנהוג כמנהגי הספרדים.

ואלמלא דמסתפינא אמינא שגם מעיני קדשו נעלמה לפי שעה תשובת החות יאיר הנ"ל, שכל זמן שלא התיאשו מלשוב, עדין הקהילה קיימת, ומנהגיה קיימים, ואינם נידונים כמי שבאו מחדש, אלא כמי ששבו למקומם, שהם כמו שלא יצאו ממקומם מעולם, ולפיכך יש להם לקיים כל המנהגים שנהגו לפני שגלו ממקום אבותיהם. ויותר נראה שלא הכיר השתלשלות דברי ימי הקהילה האשכנזית בירושלים, ועלה על לבו הטהור שחדלה לגמרי, ומי שהקימו אותה אחר כך, לא חידשו אותה, אלא הקימו קהילה חדשה. אבל לפי האמור כאן, ברור שלא היה הדבר כן, לא קהילה חדשה הקימו, כי אם רק חידשו הקהילה במקום שהיו בו אבותיהם, ומעולם קיוו לשוב לשם בדרך הטבע, והרי זה כמבואר.

אין כוונת מרן באבקת רוכל למה שפירש בו הישמח לב:

ולזה יש להוסיף, מה שכבר ביארנו לעיל, כמה טעמים למה אפילו העוברים ממקום למקום, אין להם לשנות ממנהגיהם להתאימם למנהגי המקום שבאו אליו. והוא כי מה שכתב הרב ישמח לב (אה"ע, סי' ד, דף ז', א), שצריכים בני אשכנז לשנות מנהגיהם, הוא רק לפי מה שתירץ סתירת תשובות מרן באבקת רוכל הנ"ל, שהעיקר למעשה הוא מה שכתב בסי' רי"ב, שאפילו **רבים** העוברים ממקום למקום ישנו מנהגיהם, ומה שכתב בסי' לב שלא ישנו, מיירי בקהילות שהיו שם מאז ומעולם, אלה נוהגים כהרמב"ם ואלה כהרא"ש, אבל באופן שמתחילה היתה קהילה אחת ומנהג אחד, ואחר כך באו רבים מקהילה אחרת ומנהג אחר, צריכים הבאים לנהוג כמנהגי המקום שבאו אליו. ולפי זה הוא מה

שהעלה, שהואיל ומתחילה היו בירושלים רק קהילות ספרדים, ואחר כך באו לשם מבני אשכנז, שיש להם לנהוג כמנהגי בני ספרד שקדמו להם, והמורה הוראה, יש לו להורות להם כפסקי מרן ז״ל. יעו״ש.

אבל כבר הבאתי לעיל תשובות אחרות ממרן, הן משו״ת אבקת רוכל (סי׳ קצא) והן משו״ת בית יוסף (הלכות יבום, ב והלכות כתובות, ב), שמתבאר מהן באר היטב, שגם מרן סבירא ליה לחלק בין **יחיד** העובר ממקום למקום לבין **רבים** העוברים, שרבים אין צריכין להזניח מנהגיהם, אלא דווקא היחיד, וזהו העיקר להלכה, שהרי מרן ז״ל בעצמו בבואו עם מגורשי ספרד לארץ ישראל, כן עשה, שאחז במנהגי ספרד ולא נקט מנהגי ארץ ישראל, וזהו העיקר להלכה. ומה שכתב באבקת רוכל סי׳ רי״ב, שהבאים יבטלו מנהגיהם מפני מנהגי הותיקים, הוא מפני שהבאים לא רצו לעמוד בפני עצמם, אלא רצו להיטמע בקהילה הקיימת, **ושהוותיקים** ישנו מנהגיהם להחמיר כדעת הבאים מחדש. ועל זה הוא שכתב מרן ז״ל, שאין לותיקים לשנות מנהגיהם מחמת הבאים מחדש, אלא יעמדו במנהגיהם שמאז ומעולם. אבל באותה תשובה לא אמר מאומה על אם ירצו הבאים להיות **קהל בפני עצמו**, שזה ודאי שרשאים לעשות, ואין בזה משום לא תתגודדו, כי כל קהל הוא כמו עיר בפני עצמה, וכמ״ש רד״ך ז״ל (סי׳ יא).

ולפי זה אין מקום לדברי הישמח לב, שבני אשכנז יעזבו מנהגי אשכנז וחייבים לנהוג ולדון כדיני ומנהגי בני ספרד ולקבל הוראות מרן ז״ל, שזה אינו, שהרי האשכנזים לא רצו **להסתפח** לספרדים, אלא רצו לעמוד כקהל בפני עצמו. גם לא דרשו שבני ספרד יחמירו חומרות בני אשכנז, רק רצו להיות להם שחיטה ובדיקה משלהם לקהל שלהם, ועל זה לא דיבר מרן. וברור בעיני, שהישמח לב לא ראה תשובת בית יוסף הנ״ל, ואילו היה רואה תשובה זו, לא היה כותב מה שכתב. לפיכך אין לסמוך על פסק זה של הרב ישמח לב ז״ל, כי בלי ספק שלא היה כותב מה שכתב אילו נגלו לעיניו באותה שעה תשובות הנ״ל שבאבקת רוכל ובית יוסף.

חבריו של מרן חלקו עליו:

ואפילו אם תמצי לומר, דדעת מרן ז״ל שאף הרבים חייבים לשנות מנהגיהם, וכמו שתירץ הרב ישמח לב, אבל הלא חבריו חולקים עליו, הם מהר״י בן לב (ג, יד) ומהרשד״ם ז״ל (יו״ד, מ) וסיעתם, דסבירא להו לחלק בין יחיד העובר ממקום למקום לבין רבים העוברים, שיחיד דווקא צריך לשנות מנהגיו לנוהג כמנהג המקום שבא אליו, אבל רבים העוברים אין צריכים להזניח מנהגיהם ולנהוג כבני מקום שבאו לשם, והיא דעת כל האחרונים, כמ״ש בארץ חיים (כללים, כד). ומעתה יכולים בני אשכנז לסמוך על דעת כל האחרונים הנ״ל, להניחם על מנהגיהם, דלא כמרן.

בני אשכנז לא קיבלו הוראות מרן, ובכלל זה את תשובתו שבאבקת רוכל:

אלא שלכאורה יטען הטוען, שאם נחלק מרן ז״ל בזה על שאר האחרונים,

שאין רשות לבני אשכנז לילך אחר שאר האחרונים, ולהישאר על מנהגי אשכנז, אלא עליהם לשנות ולנהוג כמנהג הספרדים שקדמו להם שם, והוא מפני שבארץ ישראל קיבלו הוראות מרן נגד הוראות שאר אחרונים, והואיל ובני אשכנז באו ארצה יש להם לנהוג כוותיה דמרן אפילו כל האחרונים חולקים עליו, ומרן הרי הוא סובר שצריכים לשנות מנהגיהם.

אבל אלו דברים שאין להם טעם, כי היא הנחת המבוקש, שהרי עליה אנו דנים אם חייבים בני אשכנז לקבל הוראות מרן ז"ל מאחר ובאו לארץ, או אינם חייבים, ואיך אפשר שנאמר שחייבים לקבל הוראתו שבתשובה שעל פיה יהיו חייבים לשנות מנהגיהם, הלא אדרבה יש לומר שהואיל וקודם שבאו הנה לא קיבלו הוראות מרן, אין עליהם חובה לקבל גם את הוראתו הזו שבתשובה, אלא שילכו אחרי שאר אחרונים שיכולים להישאר במנהגיהם והלכותיהם, ומה בכך שיושבי הארץ קיבלו את הוראות מרן, הם בני אשכנז באו ממקום אחר ושם לא קיבלו הוראות מרן, ובכלל הוראותיו גם הוראה הזו שבתשובת אבקת רוכל. ואף צבת בצבת עשויה. ודו"ק.

קבלת הוראות מרן בתשובותיו:

ועוד, אפילו תמצי לומר שבבואם ארצה, על בני אשכנז מוטלת החובה לציית לפסקי מרן ז"ל, הלא לא עדיפי מבני ספרד שאבותיהם קיבלו הוראות מרן עליהם ועל זרעם, ואף על פי כן נחלקו אם גם תשובות מרן נכללות בקבלת הוראותיו, או שקבלת הוראותיו כוללת רק שולחן ערוך ובית יוסף, אבל לא מה שכתב בתשובותיו, כמ"ש הרב שער המים (סוסי' ט), וכמו שאריך בזה בס"ד להלן בסמוך, בענין עולי מרוקו. א"כ אפילו בני ספרד יכולים ללכת אחרי מהריב"ל ומהרשד"ם ושאר אחרונים, שרבים העוברים ממקום למקום אין צריכים לשנות מנהגיהם, וכל שכן שבני אשכנז רשאים ללכת אחריהם ואין חייבים לקבל הוראת מרן שבתשובה.

סימן ה' - מה שנהגו האשכנזים מתחילה כספרדים, היה מחמת אונס:

והנה בתשובת הרב בני בנימין הנ"ל, כתב עוד, שמתחילה היו בני אשכנז באים לדין לפני בית הדין הספרדים, וכוונתו לומר שבזה ניכר שנספחו לקהל הספרדים ובטלו אליהם, ואם כן שוב אינם רשאים להיחלק, דהוי כמו בית דין אחד בעיר אחת, דלכולי עלמא אם נחלקים אסור משום לא תתגודדו.

ואחר המחילה, גם לזה יש להשיב, כי מה שהיו באים לפני בית דין הספרדים, לא היה זה מפני שרצו להיספח לקהל הספרדים, שהרי במה שלא נזקקו לבית דין

היו נוהגים כמנהגי אבותיהם האשכנזים, ולא נהגו ולא הורו הלכה כמנהגי הספרדים, אלא מה שנזקקו לבית דין הספרדים, הוא מפני שהיו מועטים, ולא יכלו להעמיד בית דין משלהם, ובכל עת היו מצפים שיתרבו, ויוכלו להעמיד בית הוראה ובית דין בפני עצמם, כמו שעשו לבסוף. וכל כהאי גוונא, שהבאים נוהגים כמנהג הותיקים, רק מחמת אונס, עדין הם נחשבים לרבים שאין רוצים להיספח לקהל הותיקים, שאינם חייבים לשנות את מנהגיהם, וכמו שכתבו מהרשד"ם ומהריב"ל וסיעתם.

וכן כתב הגאון ארץ חיים (כללים, כד, עמ' 24),

לענין מה שהיו האשכנזים אוכלים משחיטת הספרדים, דהגם שהיה להאשכנזים בירושלים קהל מיוחד לבדם, והיה להם רב מיוחד, מכל מקום היו נגררים אחרי הספרדים לענין טרפיות מפני שהיו מועטים, והגם דבשאר דינים נהגו כקוליהון וכחומריהון, מ"מ בענין טרפיות נראה שהוכרחו להיות נגררים אחרי הספרדים שלא מרצונם, בעבור כי אז היו מועטים, ועדין לא היה להם יד ושם בממשלה, כדי להשיג רישיון להתפרד מהספרדים לקבוע מקולין לבדם, שיהיה השוחט מהם ושיורשו הישמעאלים לאכול את היוצאות טריפה משחיטתם כנודע, ולכן הוכרחו להיות נגררים בטרפיות אחר הספרדים (וציין למהריט"ץ סי' קה), ומשום הכי אחר זמן רב, כשנתרבו ויכלו לקבוע מקולין לבדם שיהיו השוחטים מהם, נהגו להחמיר ולהקל גם בטרפיות, כיון שמנהגם הקדום לא היה ברצונם הטוב, וכדאשכחן להרשד"ם יו"ד סי' מ' וסי' קכ"ט, שהורה להקל בנידון דידיה מטעם זה, עי"ש. עכ"ל הרב ארץ חיים ז"ל.

ובאמת כן נמצא וכן היה סיפור הדברים, וכך יש גם בכתב עת 'הלבנון' (של עדת ה'פרושים' בירושלים), מיום כ"ב אדר ב' תרכ"ז (עמ' 104): שמתחילה לא האמינו הישמעאלים היות בני אשכנז יהודים, ולפיכך לא קנו מהם בשר שחיטתם [כי לפי דתם הבזויה, אינם אוכלים אלא משחיטת מוסלמים או יהודים], והיו נזקקים לעדות החכם הספרדי שיעיד על היות האשכנזים יהודים, עד שהשיגו אישור בעזרת הקונסולים הנוכרים, ושוב לא הוצרכו לזה. ושם מבואר הטעם שרצו לייסד שחיטה בפני עצמם, שהוא מפני שעדת הספרדים היו גובים מס על בשר, והיה נכנס לצרכי הספרדים בלבד, ורצו האשכנזים להיפטר מן המס הזה או עכ"פ שיותן להם חלק בו.

אחר כך מצאתי (בספר 'יהודים בבית המשפט המוסלמי', מאת אמנון כהן, בהוצאת יד בן צבי תשס"ג, בכרך על המאה ה- י"ט, שהביאו שם מעמ' 17 ואילך), תעודה מבית המשפט התורכי, מתאריך 17 במרס 1867 (והוא יום א', י' אדר ב' תרכ"ז), שמאשר שמה ששוחטים יהודי אשכנז, כשר גם לבני דתם. ובראש מבקשי האישור עומד מה"ר מאיר אוירבך (אלא ששם נכתב שהוא בן חיים, ובאמת שם אביו מה"ר יצחק איציק, וחיים הוא שם אבי אביו, הוא ניהו הרב הגדול בעל ספר דברי משפט. וכנראה שהיא טעות מצד כותבי התעודה, ויש שם כמה טעויות באיות השמות).

ובזה מתבארים דברי הרב ארץ חיים הנ"ל, שמה שמתחילה היו נוהגים בני אשכנז לאכול משחיטת הספרדים, לא היה

משום שרצו לקבל עליהם מנהגי הספרדים, אלא משום שלא יכלו לשחוט בעצמם, כי מה שנתנבל לא יכלו למכור לנכרים כי לא היו קונים מהם, ויחנו בחסרו׳ת וי ליה לחסרון כיס. אבל כשיכלו למכור לנכרים, קמו והתעודדו לחזור למנהגי אבותיהם, ולהנ״ל, כדין עשו, כמ״ש מהרשד״ם ז״ל.

סיכום דחיית דברי הישמח לב:

ומן האמור נדחו כל דברי הרב ישמח לב, ומכמה טעמים: א) ביאת האשכנזים לירושלים לא היתה ביאה **מחדש** אלא **שיבה** למקומם, הואיל ומעולם לא התייאשו מלשוב, ולפיכך אין רשאים לשנות מנהגיהם ב) אפילו היו באים מחדש, רשאים לסמוך על שיטת מהרשד״ם וסיעתו ז״ל, שלדעתם רבים הבאים ממקום למקום אין משנים מנהגיהם אלא דווקא היחיד, כי אפילו נאמר שאין כן דעת מרן ז״ל, הם לא קיבלו הוראות מרן ז״ל לפני שבאו. ג) גם לשיטת מרן ז״ל באבקת רוכל (סי׳ רי״ב), כל שדעת הרבים הבאים להיות קהל בפני עצמו, אין צריכים לשנות מנהגיהם, כמ״ש ארץ חיים. ד) אפילו נאמר שאין דעת מרן ברורה, לא קיבלנו הוראותיו בכהאי גוונא אלא דווקא כשדעתו מבוררת. ה) אפילו היתה שיטת מרן ז״ל שצריכים לשנות, רשאים לנהוג כדעת החולקים עליו, כי אפילו הספרדים יש אומרים שלא קיבלו הוראות מרן בתשובותיו, אלא הוראותיו שבשולחן ערוך ובית יוסף בלבד. ו) אע״פ שהיה זמן שנהגו מקצת בני אשכנז בירושלים לאכול משחיטת הספרדים וללכת לפני בית דין של ספרדים, כשהתרבו אחר כך ויכלו להעמיד שחיטה ובית דין, רשאים לעשות כן, כי גם מתחילה לא קיבלו הוראות ומנהגי הספרדים עליהם, אלא שהיו אנוסים בזה, כי לא יכלו להעמיד שחיטה ובית דין משלהם.

סימן ו - שאין הוכחה הנהגת מהר״מ אוירבך, שעל האשכנזים לקבל הוראות מרן ז״ל בארץ ישראל:

מהר״מ אוירבך בעצמו חידש את השחיטה האשכנזית:

עוד רגע אדבר, במה שכתב הרב ישמח לב, שהגאון מה״ר מאיר אוירבך ז״ל בעל אמרי בינה, היה נזהר שלא לאכול בשר האסור לדעת מרן ז״ל. ונראה מדבריו שרוצה להוכיח מזה, שעל האשכנזים לקבל הוראות מרן ומנהגי הספרדים, ומי שאינם מקבלים כן הם טועים, וגדולי החכמים ביניהם, המה יודעים האמת והולכים אחריה.

והנה תשובת הרב ישמח לב נכתבה בשנת תר״כ כמבואר בה, ולדבריו באותו הזמן היה מהר״ם אוירבך נמנע מלאכול כל בשר שלא היה מותר לשיטת מרן ז״ל. וא״כ מעט שנים אחר כך, בשנת תרכ״ז שינה את

טעמו, וייסד לשחיטת האשכנזים והפרידה משחיטת הספרדים (וכמו שהבאנו לעיל בסמוך, תעודת בית המשפט העותמני), ומעתה אין דברי הישמח לב עומדים, כי כשל עוזר ונפל עזור, הואיל והסייעתא שהביא היא ממה שנהג מהר״מ אוירבך להחמיר, והרי חזר בו.

אבל שוב התבוננתי, שספר אמרי בינה **נדפס** רק בשנת תרל״ו, והואיל והרב ישמח לב מזכירו למהרמ״א כ׳מחבר ספר אמרי בינה׳, על כורחך שמה שמעיד הרב ישמח לב עליו, הוא לאחר שנת תרל״ו (ונוספה עדות הזו לאחר כתיבת התשובה, בעת ההדפסה, כי ספר ישמח לב נדפס בשנת תרמ״א), וכבר מהר״מ אוירבך הפריד השחיטה, והקים את בית המטבחיים האשכנזי, והיה אוכל משחיטת האשכנזים דווקא. לכאורה מובן מזה, שמתחילה הפריד השחיטה, ושוב חזר לחוש לחומרת מרן ז״ל. ולכאורה יש לתמוה, מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

והנראה נכון בזה, שמתחילה הפריד השחיטה מפני קולות שהיו נוהגים הספרדים ובני אשכנז היו מחמירים בהן, או מטעם המס וכנ״ל, ורצה מהר״מ אוירבך בשחיטה האשכנזית עצמה להנהיג גם את חומרות מרן, נוסף על חומרות מור״ם, וכשראה שהחלו לנהוג קולות האשכנזים נזעק על כך, כמ״ש הרב ישמח לב. ולפיכך אף על פי שעדין היה לוקח הבשר משחיטת האשכנזים שהוא היה המייסדה, אבל היה מבקש שיתנו לו דווקא בשר שלא נמצאו בו סרכות כלל (׳חלק׳).

ודייקא נמי הכי, כי לא כתב הרב ישמח לב שמהר״מ אוירבך היה אוכל משחיטת **הספרדים**, אלא שהיה ״שומר עצמו מאד שלא לאכול אלא **מבשר שלא נפל בו ספק אליבא דמרן**. וכן נוהגים כמה רבנים ויחידים״. כלומר, היה אוכל לא משחיטת הספרדים אלא משחיטת אשכנזים, אלא שהיה מברר אצלם על כל בהמה, ואם היתה בה שאלה אליבא דמרן, היה נמנע מלאוכלה.

ומעתה יש לנו לצמצם מאוד את עדות הרב ישמח לב, שמה שהיה מהר״מ אוירבך מחמיר כמרן, היה רק במה שנוגע למיעוך הסירכות, אבל בכל ההלכות והמנהגים היה נוהג כמנהגי אשכנזים, ובכלל זה גם שחיטה וטרפיות. והנה זהו מורה באצבע, שאין להוכיח כלל וכלל ממהר״מ אוירבך, דס״ל כהרב ישמח לב, שבני אשכנז העולים ארצה, חייבים לנהוג כפסיקות הספרדים וכמנהגיהם, כי אם כן לא היה רק מחמיר כמרן בבדיקת הריאה, אלא גם מיקל כמותו במה שמור״ם ז״ל מחמיר ומנהג הספרדים להקל, וכמתבאר מתשובת מרן ז״ל באבקת רוכל הנ״ל, לפי מה שפירש בה הישמח לב. וממה שהוכחנו כעת, מבואר, שלא החמיר אלא בענין טרפות הריאה.

ועל כרחך שטעמו כמו שהסברנו, או משום שאין עליהם חובה לקבל הוראות מרן, ורשאים ללכת אחרי מהרשד״ם וסיעתו ז״ל, המחלקים בין יחיד העובר לבין רבים, או משום שאפילו מי שקיבלו הוראות מרן בשו״ע, לא קיבלו הוראותיו שבתשובה, או משום שמפרשים דבריו שבאבקת רוכל סי׳

רי"ב, כמו שפירשנו, ששם רצו המהגרים שהותיקים ישנו את מנהגיהם, ושע"ז הוא שהשיב מרן שאינו נכון, אלא יישארו הותיקים כמנהגיהם, והבאים ינהגו כמותם, אבל אם רצו להיות קהל בפני עצמו, רשאים הבאים להישאר במנהגיהם כמקום שבאו ממנו.

טעם מה שהחמיר האמרי בינה דווקא בענין בשר:

אלא שיש להבין, מה ראה מהר"מ אוירבך להחמיר דווקא בענין זה של מיעוך הסירכות, הואיל ובכל שאר הדינים היה נוהג כמנהגי בני אשכנז, וכמבואר, ומאי שנה חומרא זו משאר דינים. ונראה טעמו על פי מה שכתב הרב חכמת אדם ז"ל בספר שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק יא אות כו), בדין מיעוך הסירכות, שבארץ ישראל יש לאשכנזים הבאים לנהוג כמו הספרדים, שלא למעך בסירכות. וכתב בבינת אדם שם (אות ח) ב' טעמים, חדא משום לא תתגודדו, דס"ל הואיל וארץ ישראל היא אתריה דרמב"ם, ואיהו סבירא ליה בהלכות עבודה זרה (יב, יד) דאפילו שני בתי דין בעיר אחת, אסור משום לא תתגודדו, אית לן למיזל בתריה (ובזה הוא כמעט יחיד בין האחרונים, וכמ"ש לעיל, שאין כן דעת רד"ך ומרן, מהרשד"ם ומהריב"ל בדעת הרמב"ם ז"ל. וכן המנהג בכל העולם, שיש כמה וכמה קהילות בכל עיר, ואין חוששים משום לא תתגודדו, וכמו שהארכנו בס"ד. שוב ראיתי שכבר השיג עליו בזה הגאון ארץ חיים במהדו' מכון הכתב עמ' 48, ומדברי). ועוד טעם, משום ד"גם בחוצה לארץ בכל קהילה וקהילה צווחין ככרוכיא על המיעוך סרכות, שהשוחטים אינם עושים כדין, ומי יתן שיוכל לבטל מנהג הרע הזה, ואיך יעלה על הדעת לבא לארץ הקודש ולנהוג שם הקולא, ואף שכעת ינהגו למעך בנחת וכדין צריכין אנו לחוש לקלקול הדורות הבאים, כמו שקרה גם בקהילות חוצה לארץ, ולכן שומר נפשו ירחיק מזה". ובודאי זהו מה שעמד לנגד עיני מהר"מ אוירבך ז"ל, כאשר הנהיג שחיטה לבני אשכנז, שהיה חפצו שלא ינהגו קולת מיעוך הסירכות, כי אע"פ שנעשית כדין, אבל יש לחוש לקלקול הדורות הבאים (ובארץ חיים שם השבח השביח לטעם הזה, שהם דברים הראויים למי שאמרם).

סימן ז' - ביאת האשכנזים לירושלים, לא נחשבת שבאו מעט מעט:

והנה בשו"ת דבר משה תאומים (סי' לח) הביא סתירת דברי מרן באבקת רוכל מסי' רי"ב לסי' לב הנ"ל, וכתב לחלק בין אם רוצים להיות לקהל אחד, שבזה מיירי בסי' רי"ב, לאם רוצים להיות שני קהלים, שיש לכל קהל בית דין בפני עצמו, שבזה מיירי בסי' לב. אבל כתב לחלק דהיינו דווקא כשבאו קהל גדול ביחד, מה שאין כן כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפילו נתרבו אחר כך ונעשו קהל

בפני עצמו, יש להם לנהוג כמנהג בני המקום הותיקים.

והגאון מופת דורנו מוהרע״י זצ״ל, בשו״ת יביע אומר ח״ה (יו״ד, ג, א), הביא דבריו, והביא על זה את דברי מה״ר בנימין נבון ז״ל (בתשובה כת״י, שנדפסה בקובץ סיני טבת תש״ט עמוד רט) שבירושלים ת״ו התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר׳ מנחם מנדל תלמיד הגר״א התחילו לבוא מעט מעט מאחינו בני ישראל האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפני עצמו וכו׳, לפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. ע״ש. עכת״ד.

וכבר כתבנו לעיל (פרק ג), שמה שייסד הדבר משה, שכל שבאו מתחילה מעט מעט ונהגו כמנהגי המקום, שוב אין יכולים לייסד קהילה כמנהגי המקום שיצאו ממנו, יסוד זה הוא נסתר מחמת דברי מהרשד״ם ז״ל (יו״ד, קכט), שמאחר שמה שנהגו מתחילה כמנהגי המקום, לא היה מרצון לנהוג כן, אלא מאונס, כי היו מועטים ולא יכלו לנהוג כמנהגי מקום שיצאו ממנו, לפיכך אין צריכים התרה על זה. ע״כ. והנה מטעם זה גם בני אשכנז אע״פ שנהגו כמנהגי הספרדים כשהיו מועטים, הנה אחר שנתרבו רשאים לייסד קהילה כמנהגיהם.

אבל בר מן דין, יש תשובה נוספת, מוצאת מן האמור לעיל, שמה שסיפר הרב בני בנימין, שמתחילה לא היו אשכנזים בירושלים, ואחר כך באו מעט מעט, זהו אינו נכון, כי אע״פ שהחלו האשכנזים לבא מעט מעט, אבל לא היה זה תחילת בואם, אלא חזרה למקומם שהיו בו מתחילה, הואיל ומעולם לא נתיאשו מלשוב, ולכן לא נתבטלו מנהגיהם.

והנה הראי״ה קוק זצ״ל, באגרותיו ח״ב (סי׳ תרי״א), אסר על האשכנזים בעיר יפו, לאכול משחיטת הספרדים, והוכיח כן ממה שבחו״ל יש קהל אשכנזים וקהל ספרדים, וכל קהל אוחז במנהגי אבותיו, דה״ה לעיר יפו ת״ו. ומוהרע״י זצ״ל ביביע אומר בח״ה (יו״ד, ג, א) תמה עליו, ״דלאו שמיה מתיא, דהתם כשבאו קהל גדול בבת אחת, מה שאין כן כאן ׳בארץ ישראל׳, שהיישוב הותיק היה מהספרדים, על האשכנזים לנהוג כדעת הרמב״ם ומרן וכו״ עכ״ל.

ולפי האמור, הנה אצטמיד חצביה דהראי״ה קוק זצ״ל, כי לא היה הישוב הותיק בירושלים ת״ו מהספרדים, אלא היו בו אשכנזים ג״כ מימים קדמונים, אלא שנפסק ישובם לזמן, וחזרו לירושלים ת״ו.

וכל שכן מה שעוד הרחיב מוהרע״י את הגבול, לומר שב׳**ארץ ישראל**׳ היה הישוב הותיק מהספרדים, הא מעיקרא ליתא, שהרי בצפת היישוב כמעט חרב בשנת תקי״ט ברעש אדמה. ובחודש אלול שנת תקל״ז עלו אליה אשכנזים חסידים, תלמידי המגיד ממזריטש זיע״א, ובראשם הקדוש מוה״ר מנחם מנדל מויטבסק בעל ספר פרי הארץ, ובאו ״לעיר הקודש צפת תובב״א, ומצאו את העיר רחבת ידים והרבה בתים שוממים מאין יושב, וגם בתי כנסיות ובית הכנסת של הבית יוסף ובית הטבילה של האריז״ל, ועל כן בחרו להם

לישאר שם", עכ"ל ספר בית רבי (ח"א, פ"ו). וגם שם כבר היו אשכנזים ממתנגדי החסידים (כמבואר שם פ"ז), וסוף שעברו לדור בטבריה, ששם היו הרוב ספרדים, אבל היו נכנעים לפני מהרמ"מ זצ"ל הנז', ובשנת תקמ"ו בנו שם בית כנסת "חדש הדור מאוד" (שם, פ"ז).

וגם אח"כ היו קהילות אשכנזיות בצפת וטבריה ת"ו, עם כל הפרעות שעברו מידי הישמעאלים הארורים, ובכל פעם חזרו וישבו בערים האלה, ובכל פעם הקימו קהילותיהם מחדש, ולא נתבטלו לקהל הספרדים. ואין להאריך בזה, כי כל זה ידוע ליודעי דברי הימים.

סימן ח' – אם נתבטלו האשכנזים למנהגי הספרדים בימי מהר"ם בן חביב:

מהר"ם בן חביב היה כותב לאשכנזים גט כמנהג הספרדים.

והנה בשו"ת הלכות קטנות ח"ג הנקרא קונטרס לגטין (סי' ד-ה) כתב מהר"י חגיז ז"ל, בענין אשה שהיא ובעלה היו מעדת המוריסקו"ס (מדרום ספרד, והם דוברי ערבית), איך יכתבו את שם האשה בגט, כי המוריסקו"ס היו קורים אותה 'סעדה' שפירושו עשירה, ובין הספרדים היו קורין אותה 'ריקא', והנערה נתגדלה בין אלו ואלו. ודן לומר שמכיון שהיא ובעלה מוריסקו"ס, ואילו היה להם קהל בפני עצמם, ודאי שהרב המסדר שלהם היה כותב סעדה, כי כך שמה בערבי, וכדי לחוש לשם ריקא, היה כותב 'דמתקריא ריקא', שכך דינה, וכך נכתב. עכ"ל. הרי שגם הוא סובר, שאם יש שתי קהילות, יש לכל קהילה לכתוב גיטין כפי מנהגה, ואפילו באו לפני דיין שאינו מעדתם, לא יכתוב הדיין כפי סדר הנהוג בעדתו, אלא כפי סדר הקבוע בעדת האישה והאישה הבאים לפניו.

ועל כך הוסיף (באות ו) וז"ל: וגדולה מזו, שהרב של האשכנזים שבכאן, אע"פ שהם מיעוטא דמיעוטא, כותבים גיטיהן כפי מנהגם, דלדידן ודאי הוו פסולין, ולא מיחו בידם חכמים, כגון פירלא שכותבין פערלא וכיוצא בזה. עכ"ל. הרי שהיו האשכנזים קהל בפני עצמו, והיו נוהגים כמנהגיהם אף בירושלים [והיה זה לפני בריחת האשכנזים מירושלים שהיתה בשנת ה'תפ"א, וכנ"ל, כי הגאון מהר"י חגיז נפטר בשנת ה'תל"ד].

אמנם בנו הרב משה חגיז (המני"ח) ז"ל, העיד שם על גיסו, מהר"ם בן חביב (חתניה דמהר"י חגיז ז"ל, עיין הלכות קטנות ח"א, קה), שהיה עושה מעשה בגיטי האשכנזים כפי מנהג הספרדים, והיה נותן טעם לדבריו, דמאחר שלענין המס והטרפיות האשכנזים נגררים הם אחר הספרדים, להיותם מועטים, הכי נמי לענין גיטין. אלו דבריו יזכר לטובה. ולא תקשי לך אמה שכתב אדוני אבי ז"ל, כי דוק ותשכח דאלו ואלו דברי אלהים חיים, ושאני שם פירלא שהוא עיקר

הגט. ועוד יש לחלק בין כשהרב המסדר את הגט הוא ספרדי, כמו הרב ן׳ חביב, צריך לכתוב כמנהג הספרדים, דכיון שבאו לפניו להתגרש, סמכו דעתם עליו וקבלוהו עליהם שיעשה להם גט אשר ייטב בעיניו. ומה שכתב אדוני אבי ז״ל, דוק בדבריו, שהמסדר היה רב אשכנזים כמו המתגרשים, שאז אין ספק שאפילו שלא יהיו רבים, צריך שיכתוב להם כמנהגן, ובפרט שיש להם קהל מיוחד. ועיין בספרי הפוסקים כי תמצא זכר וראיה לדברי אלה. עכ״ל.

נמצא לפי ב׳ התירוצים, שגם מהר״מ בן חביב ז״ל אזיל ומודה, שיש לאשכנזים לנהוג כמנהגיהם, אע״פ שהם קהל קטן. אלא שלפי התירוץ הראשון, היה עושה כן רק בדברים שאינם עיקר הגט, (ופירש בארץ חיים, כלל כד, דהיינו כגון שלא לערות השיטין וכיוצא), ולתירוץ השני, אפילו את השמות היה כותב כמנהגי הספרדים, דמהני לזה מה שבאו לפניו דהוי כקיבלוהו עליהם, אבל אם היו הולכים לפני דיין אשכנזי, היה כותב להם כפי מנהגם.

וכבר כתבתי לעיל בשם הגינת ורדים חלק יו״ד (כלל ג, סי׳ ה), והוא בן דורו וחברו של מהר״מ בן חביב ז״ל, שהיו קהל האשכנזים בירושלים נוהגים כמנהגי אשכנז, ומשום הכי כתב הגינת ורדים שאשכנזים הבאים מארצות אשכנז לארץ ישראל, לאו כל כמינייהו לנהוג כמנהגי ספרדים, אלא הואיל ויש שם קהל אשכנזים, ינהגו כמנהגיהם. וכל זה ינוח על מי מנוחות לפי מה שכתבתי עד הנה, שהיה מתחילה קהל אשכנזי ותיק, ואין להם להיבטל לקהל הספרדים אע״פ שהיו רוב גדול.

ומופת הדור מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ג (אה״ע, יט, כג) יישב דעת מהר״ם בן חביב עם דעת מהר״י חגיז באופן שלישי, והוא על פי מה שכתב מהר״ם בן חביב בגט פשוט (קכט, קמב) שבשתי קהילות אשכנזים וספרדים, כל קהל וקהל יכתבו כמנהגם, ולא יבאו הספרדים לערער אם כתבו האשכנזים פערלא, דמסתמא גם הספרדים יודעים במנהגי האשכנזים, וכן להיפך. וכתב מוהרע״י שלפי זה י״ל שאין כאן פיסול גמור בשינויים כיו״ב, מאחר ומכירים כל קהל את כתיבת הקהל האחר, ולא יבואו לערער. ונראה מדברי היביע אומר, שסברא זו כתב הגט פשוט, ללמד שאפשר לכתוב השמות לפי איזה סדר שירצה, לאשכנזים ככתב ספרדים או להפך.

ביאור דברי הגט פשוט:

אבל המעיין בגט פשוט יראה שמה שכתב כן, לא להתיר שיכתוב כל קהל כמו שירצה, אלא להפך, כדי לומר שכל קהל יכתוב לפי כתבו ולשונו דווקא, ושאין לחוש ללעז מצד קהלים האחרים, הואיל ויודעים שסדר הכתיבה שונה מקהל לקהל, לא יבואו להוציא לעז, ולפיכך אין חשש במה שכותבים כל קהל לפי מנהגו.

אבל לעיל (פרק ג, סימן כ״ד) כבר הבאנו דברי הגט פשוט, שהוא מכת הרוב, דסבירא להו דב׳ קהלים בעיר אחת הוו כב׳ ערים, שכל קהל נוהג מנהגיו כפי המקומות שבאו משם. ועל יסוד זה, הוא מה שכתב כאן, שבענין כזה, שקהל אשכנזים יכתבו כפי כתבם ולשונם וקהל ספרדים יכתבו ככתבם וכלשונם, לא שייך לא תתגודדו, כיון דלא

עבדי הכי משום פלוגתא, אלא שהמקום גורם. "והכי נמי מה שקהילת קודש אשכנזים כותבין שם פערלא בפ"א ועי"ן וקהילות קודש ספרדים כותבין פירלא בפ"א יו"ד, לא עבדי הכי משום פלוגתא, אלא שהמקום גורם, דכיון דבמדינתם ארץ אשכנז כותבין כן, כשבאו לגור בארצותינו ובנו להם קהל לעצמן, כותבין בגט ככתבם וכלשונם, וה"ה בכל השינויין שיש בכל השמות, כל קהל וקהל יכתבו כפי מנהגם והברת לשונם, ולית כאן משום לא תתגודדו, וזה ברור ופשוט, דלא שייך בכהאי גוונא לתא דלא תתגודדו.

ועל זה הקשה ז"ל: וא"ת נהי דלא שייך לתא דלא תתגודדו, מ"מ שייך לעז בגט, דהגט שיכתבו בק"ק אשכנזים פערלא הרואה גט זה מק"ק ספרד, יראה לו כשינוי השם. י"ל דלא הוי שינוי השם, דהדבר ידוע לבני ספרד דשם פירלא כותבים האשכנזים פערלא, וגם לבני האשכנזים הדבר ידוע דשם פערלא כותבין הספרדים פירלא, ואם כן כל קהל יכתבו **כפי מנהגם ומשפט לשונם**, וליכא למיחש ללעז קהל אחר עכ"ל. הרי שמסברא הזו, שכל קהל יודע דרך כתיבת הקהל האחר, למד מהר"מ בן חביב לא שכל קהל יכתוב כרצונו וכפי איזה מנהג שיבחר בעצמו, אלא שלכל קהל יכתבו כפי מנהג הקהל ההוא, ואין לחוש ללעז. וזהו ההפך ממה שתירץ מוהרע"י זצ"ל וצ"ע.

גם תירוצי המני"ח דחוקים קצת, כי לא אתי שפיר מה שהסביר לו מהר"מ בן חביב, שמה שכותב לאשכנזים גטין כמנהג הספרדים, הוא מפני שלענין המס והטרפיות האשכנזים נגררים אחר הספרדים, שלפי זה נראה שמה שלא עשה להם כמנהגם, הוא מפני שהם נספחים לקהל הספרדים, א"כ התירוץ הראשון של המני"ח, לחלק בין עיקר הגט לבין הטופס, לא אתי שפיר, כי למה יכתוב עיקר הגט כסדר אשכנזים, הרי כבר נספחו לקהילה הספרדית. והתירוץ השני ג"כ אינו מתיישב, שהואיל ובאו לפני מסדר גט ספרדי קבלוהו עליהם, שמלבד שנראה שאין הדבר תלוי בהם אם לקבל או לאו, אלא צריכים להיגרר אחר מנהג אבותיהם, עוד בה, שאם נאמר שהאשכנזים נספחו לספרדים, א"כ גם אם יבואו לפני מסדר גטין אשכנזי יצטרך לכתוב להם כסדר הספרדים. וצ"ע.

ועכ"פ למדנו מדברי הרב גט פשוט, שכל קהילה אפילו קטנה, רשאים לכתוב גטין כפי מנהגיהם אפילו יהיו פסולים למנהגי קהילות אחרות, משום שכל קהילה נידונית כעיר בפני עצמה, ודבר אין להם עם אדם מקהילה אחרת. ולא יצא לדון באם הגט כשר או פסול, דזה פשיטא ליה שכשר, רק יצא לדון בדין לא תתגודדו, אם הדבר מותר שיהיו שני מנהגים בעיר אחת, וגם על זה כתב שהוא היתר גמור, הואיל ואין השינוי מחמת מחלוקת אלא מפני שינויי המקומות.

גם לפי דרכנו למדנו, שהיתה קהילה אשכנזית בירושלים, ושהיו נוהגים כמנהגי אשכנז בכל ענין, וכמו שכתבתי לעיל השתלשלות הענין מספר תבואות הארץ. וממילא אנו חוזרים על הראשונות, שמה שאחר כך באו בני אשכנז מעט מעט,

לנחלתם אבותם שבו, ואינו קהל חדש, ולפיכך לכולי עלמא אין צריכין לקבל עליהם מנהגי ודיני הספרדים, ודלא כהרבנים בני בנימין וישמח לב.

סימן ט' - שאין ללמוד מירושלים ת"ו לשאר ערי ארץ ישראל:

ועוד לאלוה מילין, כי אפילו באמת היה הישוב האשכנזי **בירושלים** חדש לגמרי, והיה להם לנהוג כמנהגי הספרדים, עדין אין ללמוד ממנו **לכללות ארץ ישראל** ת"ו, וכמ"ש הרב חכמת אדם בשערי צדק (חלק משפטי ארץ, פי"א, כד) דאע"ג דאיהו מכת הסוברים שאפילו רבים עוברים ממקום למקום, ינהגו כמנהג המקום שבאו אליו (כמו שכתב שם אות כג), אף על פי כן כתב, שאם קבעו דירתם **בעיר חדשה**, שאין שם יהודים, ונתקבצו שם ששה אנשים מאשכנזים וארבעה מספרדים, סתמא דמילתא נמשכים אחר מנהג המקום של הרוב. ע"כ. הרי שחילק בין מקום מיושב לאינו מיושב, שבמקום שאינו מיושב, הולכים אחר רוב הבאים לאותו מקום, ולא אחרי רוב יושבי הארץ, והרב חכמת אדם עוסק בבא **לארץ ישראל**. והיינו משום שכן אמרו בבבא מציעא (פג, ב), דפריך וניחזי היכי נהיגי, ומשני בעיר חדשה, כלומר שבעיר חדשה אין מנהג. ומעין זה כתב מוהרע"י זצ"ל עצמו בחזון עובדיה על אבלות ח"א (עמ' רנא), בענין קריעה בחול המועד, שאע"פ שבירושלים ת"ו נהגו לקרוע רק על אב ואם, בשאר ערי הארץ ת"ו יש לנהוג כדעת מרן בשולחן ערוך (או"ח, תקמז, ו-ז; יו"ד, שמ, לא; תא, ד), לקרוע על כל הקרובים. עי"ש.

אין להביא ראיה מיחידים שנהגו כבני ספרד, אלא מן הרוב שלא נהגו כמותם:

עוד בר מן דין ומן דין, לא אבין מה שהרב ישמח לב מביא ראיה ממהר"ם אוירבך זצ"ל, ללמוד ממנו על מה שראוי לאשכנזים לנהוג בירושלים ת"ו, כי אדרבה מוהר"מ אוירבך היה יוצא מן הכלל בהנהגתו, ורוב ככל חכמי אשכנז נהגו אז ונוהגים גם היום, ככל מנהגיהם שבחו"ל, ומכשירים בהמה שנמצאו בה סירכות, אם כי יש להם בזה חומרות, אבל לא כדעת מרן ז"ל ולא כמנהגי הספרדים. א"כ עד שמביא ראיה ממהר"ם אוירבך שצריכים האשכנזים לנהוג בארץ ישראל כמנהגי הספרדים, יוכיח מכל רוב המון בני אשכנז וחכמיהם, שצריכים לנהוג כמנהג אשכנזים.

וכיוצא בזה תמוה לי, מה שהביא מוהרע"י זצ"ל ביביע אומר ח"ו (או"ח, מח, יא) מפי השמועה, שמוה"ר איסר זלמן מלצר ז"ל הורה לאשתו אחר שעלו ארצה, לברך קודם הדלקת הנרות, ע"ש, דמשמע שרוצה לומר שממנו יראו וכן יעשו שאר בני אשכנז, וזהו תימה, שאפילו תהיה השמועה נכונה, הלא גם הוא היה יחיד ומיוחד בזה, וכל חכמי אשכנז אז וגם היום אין מורים לנשותיהם כן,

אלא אדרבה מלמדים גם לבנותיהם שידליקו נרות שבת ויברכו אחר ההדלקה. וטעמם, שלא קיבלו הוראות מרן בכלל, וממילא לא קיבלו מה שכתב באבקת רוכל, שאפילו קהילה היוצאת ממקום למקום תבטל מנהגיה מפני מנהג המקום, אלא סבירא להו כמהרשד"ם ומהריב"ל ז"ל, שלא נאמר כן אלא לענין יחיד היוצא, אבל קהילה היוצאת ינהגו כמנהגי מקום שיצאו ממנו.

סימן י' – דעת מוהרע"י היתה שעל האשכנזים בארץ ישראל לנהוג כספרדים:

ולבי אומר לי, שדעת מוהרע"י זצ"ל היתה שכל בני אשכנז בכל ארץ ישראל, היה עליהם לקבל את הוראות מרן ז"ל תכף בעלותם ארצה, וזהו מחמת דברי הישמח לב ובני בנימין הנז'. ואף שלא כתב כן בהדיא, אבל מבין השיחים בכמה עניינים מוכרח כן:

ראיה א' - עניית אמן על הלל בר"ח:

יחוה דעת - ספרדי השומע אשכנזי מברך על הלל בראש חודש לא יענה אמן בפיו:

כי הנה בשו"ת יחוה דעת ח"ד (סימן לא) כתב לדון בספרדי שמתפלל עם אשכנזים בראש חודש, אם יענה אמן אחר ברכת השליח צבור שמברך על ההלל. והעלה שיענה בלבו ולא בפיו מחשש אמן יתומה.

ותוכן דבריו, כי מבואר בשו"ת הרמב"ם הוצאת פריימן (ירושלים תרצ"ד, סימן פ"ד, עמ' 81) מבואר, שהואיל ואסור לברך מספק, יש להיזהר שלא לענות אמן על ברכה כזאת, וכל העונה אמן אחר ברכה לבטלה או ברכה שמסופק חיובה, הרי הוא עתיד ליתן את הדין. ולפ"ז הואיל ואנו חוששים לפסק רש"י והרמב"ם ומרן השלחן ערוך, שלא לברך על הלל בראש חודש, אין לענות אמן אחריה.

וכתב שכן נראה גם ממה שכתב בשו"ת יכין ובועז (סימן קי"ח), שהרשב"ץ והרשב"ש לא היו עונים אמן אחר ברכת הקידוש שאומר השליח צבור בבית הכנסת בליל שבת. ואף על פי שפוסקים רבים קיימו מנהג זה, ובכללם הרשב"ץ עצמו.

ועוד הביא לזה ממה שכתב הפרי מגדים או"ח (סימן כה, אשל אברהם, י), שיש להסתפק במי ששומע מחברו ברכת על מצות תפילין, על תפילין של ראש, אם יענה אמן, שהרי יש מחלוקת אם יברך על תפילין של ראש, וקיימא לן בשלחן ערוך (סימן רט"ו) שאין לענות אמן אחר ברכה לבטלה, וברכה זו היא בספק.

ולפי כל אלה דחה דברי המשנה ברורה בביאור הלכה (סוסי' רט"ו) שכתב, שאם

אחד נוהג לברך כדעה שלא נדחית לגמרי מן הפוסקים, אף על פי שאינו חייב מן הדין לענות אמן, שספק אמן לקולא, מכל מקום אם עונה אמן אין בזה איסור. ושכן מוכח בפרי מגדים שם. ע״ש. וכתב מוהרע״י זצ״ל ביחוה דעת שם, שכן כתב גם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח, נז), אבל שמדברי הרמב״ם ז״ל ויכין ובעז הנ״ל לא משמע כן. עכ״ד.

דחיית הראיה מהפרי מגדים:

והנה מה שהביא מפרי מגדים לענין ברכת על מצות תפילין, אחה״מ יש לדחות, מלבד מה שהפרי מגדים לא החליט כן, אלא כתב להדיא שיש להסתפק. עוד גם יש לדחות כמ״ש הגאון הראש״ל מהר״י נסים זצ״ל בשו״ת יין הטוב (ח״א, כד), דהתם המברך עצמו מברך מספק, שהרי כתב מור״ם ז״ל שם (כה, ה), שטוב לומר תמיד אחר הברכה השניה בשכמל״ו, הרי שגם המברכים מחשיבים את הברכה לספק, וע״כ יש להסתפק אם יענה אמן, מה שאין כן בענין הלל בראש חודש, סבירא להו למברכים בודאי לברך, שעל זה לא כתב מור״ם ז״ל לומר בשכמל״ו, בזה מעולם לא עלה ספק לפמ״ג אם לענות אמן.

וכן ראיתי להגאון ראש הישיבה מוהרב״צ אבא שאול זיע״א באור לציון ח״ג (פ״ג, ב בביאורים) שכתב על הפמ״ג שדבריו צריכים עיון, שהרי אם התירו לברך על תפילין של ראש, וכמ״ש הרמ״א שם בסעיף ה׳, כל שכן שרשאים לענות אמן על ברכה זו. ועוד דאף לפמ״ג שאני התם שגם הנוהגים כן הסתפקו אם לברך, ולכן כתב הרמ״א שם שטוב לומר אחר הברכה בשכמל״ו, ועל כן הוא ספק גם לענין עניית אמן. וסיים האול״צ, שטוב שהשומע ברכה זו יאמר ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן, ויכוין את אמירת אמן השניה בשעה שגומר המברך את הברכה על תפילין של ראש.

הפרי מגדים לכאורה סותר דברי עצמו:

עוד כתב ביין הטוב שם, דאעיקרא ספקו של הפמ״ג אינו מובן לו, דאיהו גופיה כתב בסי׳ קכד (א״א, יד) דיוכל לענות אמן אחר נשים המברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא כר״ת, אף דגם בזה איכא פלוגתא, והיינו משום דהכי נקיט הרמ״א שהם בני אשכנז נגררים אחריו. עכ״ל. וסיים ז״ל: ולע״ד לא שנא אשכנזי ולא שנא ספרדי השומע ברכת על מצות תפילין מאשכנזים הנוהגים לברך על תש״ר, חייב לענות אמן. וע״ש עוד. והנכון בעיני שהפמ״ג בתר דבעיא הדר פשטה, ובסי׳ קכד הוה פשיטא ליה שרשאי לענות כל שהעיקר כדעת האומרים לברך.

עניית אמן על מקרא מגילת רות ושיר השירים:

עוד כתב ביין הטוב שם, דה״ה שיש לענות אמן אחר ברכה שמברכים כמה קהילות מבני אשכנז על מקרא מגילה על מגילת רות ושיר השירים, דלא עדיפא אמן מהברכה עצמה דבמקום מנהג לא אמרינן סב״ל וחייב לברך, וכיון שחייב בברכה חייב נמי לענות אמן.

וגם בזה נחלק עליו הרב יביע אומר זצ״ל בח״א (או״ח, כט, יד), שם כתב שספרדי

השומע ברכת מקרא מגילה על רות ושה"ש וכיו"ב, אינו רשאי לענות אמן, הואיל ולדידן היא ברכה לבטלה.

עניית אמן אחרי נשים המברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא:

ועוד כתב ביביע אומר שם, שם, שה"ה לספרדי השומע אשה אשכנזיה המברכת על מצות עשה שהזמן גרמא, שאינו רשאי לענות אמן. והביא שם שהרב בנין עולם (או"ח סוסי ה') כתב לענות אחריהן אמן, "ומיהו אפשר שלא כתב כן אלא לדידהו שנוהגות כר"ת וסיעתו לברך, ואיהו תנא ופליג על דברי הפמ"ג הנ"ל, וציין בסוגריים לספר שלחן מלכים (דף נה, סע"א) שג"כ חולק על הפמ"ג הנ"ל. עכ"ד.

ונוראות נפלאתי, שלכאורה אשתמיטתיה למוהרע"י זצ"ל לרגע כמימריה, שהפמ"ג (קכד, א"א, יד) הנ"ל, כתב להדיא לענות אמן אחר נשים המברכות על מ"ע שהזמ"ג, והלא ביביע אומר שם באותה האות ממש, ציין לעיין בשו"ת יין הטוב סי' כד הנ"ל, ושם הביא את דברי הפרי מגדים הללו, ושהם סותרים למה שכתב בסי' כה. וכנ"ל.

אבל מה שציין לשלחן מלכים (מאת רמ"צ לנדא ז"ל, על קיצור שלחן ערוך, סי' ו, דף נה, א, בהערות שלום ואמת, הערה ראשונה), **שם באמת** השיג להדיא על דברי הפמ"ג בה' תפילין הנ"ל, שהרי כיון דאמן אין בו משום לא תשא, אמאי לא יענה, והרי העיקר כר"ת דמברכין שתי ברכות אף אם לא שח בינתיים. ע"כ. וכבר כתבתי, שהנכון לענ"ד, שהפמ"ג הדר הוא בסי' קכד, וס"ל דלעולם רשאי השומע ברכה לענות אמן אע"פ שי"א שלא לברך, כל שהעיקר כדעת האומרים לברך.

ספק אמן לקולא, אם יש איסור לענות:

והנה בסי' רטו כתב מהרש"ל ז"ל בהגהותיו לטור, שבברכות התורה שיש בה שני ברכות, צריך עיון אם יש לענות אמן אחר ברכת עצמו, והרב עטרת זקנים שם (סק"א) הביא דבריו וסיים וספק ברכות להקל. וע"ז כתב הפרי מגדים פרי מגדים שם (א"א, א) אין בו לא תשא, רק ספק דרבנן לקולא. ע"כ. והרב משנה ברורה זיע"א בבאור הלכה שם (ס"ד, ד"ה ואסור), למד מזה גם לענין מי שמברך ברכה על פי סברא שלא נדחית מן הפוסקים, כגון שמברך בא"י חי העולמים בבורא נפשות [וכדעת הירושלמי], שהשומע רשאי לענות אמן, ואין איסור בדבר. עי"ש.

ולכאורה לא דמי, דהפמ"ג מיירי לענין עניית אמן בלבד, שיש פקפוק אם לענות אחר ברכת עצמו, אבל בעצם הברכה אין כל פקפוק, וע"ז כתב לענות, שאין בזה איסור אם יענה אע"פ שאינו חייב, משא"כ הבה"ל מיירי במי שמברך ברכה שהיא עצמה שנויה במחלוקת, ואולי בזה מודה הפמ"ג שאיש איסור לענות.

ונלע"ד שהרב משנ"ב זיע"א לא עלה על לבו הטהור, שיש לחלק חילוק כזה, כי ס"ל כל שיש למברך על מי שיסמוך, אי אפשר שיהיה איסור לענות אמן. הא ודאי דאם אין למברך על מה שיסמוך, שהמברך עצמו יש לו לחוש

לאומרים שלא לברך, ועליו להימנע מלברך משום חשש ברכה לבטלה, הא ודאי שיש למחות בו על ברכתו ובודאי שאין לענות אמן, אבל הביאור הלכה מיירי באופן שיש לו על מה לסמוך, אי משום שכן מנהג אבותיו או מטעם אחר, באופן שאין למחות בו על מה שברך, ורק יש לדון על עניית אמן שמא יש איסור בדבר לשיטת העונה, וע״ז השיב שאין איסור.

דחיית הראיה מתשובת הרמב״ם ז״ל – חילוק בין כשיש למחות במברך לכשאין למחות:

ולפי החילוק הזה, בין מקום שיש לעונה למחות במברך לבין מקום שיש למברך על מה לסמוך, עד שהעונה אינו צריך למחות בו, יש לדחות גם הראיה מתשובת הרמב״ם ז״ל הנ״ל (מהדו׳ פריימן, תרצד, סי׳ פד), כי שם מיירי בברכה על מקרא מגילה ביום ט״ו אדר בעיר צור, שהיא ספק מוקפת מימות יהושע, וע״ז כתב הרמב״ם שאין לברך אלא ביום י״ד ולא בט״ו מחשש ברכה לבטלה, וכתב על כך וז״ל: ואם ינצחו ההמון ויתלו במנהג לברך בט״ו, ראוי לכל ת״ח וירא שמים להימנע מזה, וייזהר לבלתי ענות אמן על זאת הברכה והדומה לה, וכל מי שיענה אמן אחר ברכה לבטלה או אחר ברכה [ש]מסופק חיובה, הרי הוא עתיד ליתן את הדין. עכ״ל. וע״ז כתב מוהרע״י זצ״ל שם, שתשובה זו עומדת מנגד לדברי הביאור הלכה.

אבל לפי המבואר כאן, לא קשיא, כי הרמב״ם ז״ל ס״ל שיש למחות במברכים שלא יברכו מספק, כי אע״פ שקוראים את המגילה מספק אבל אין לברך, וסבירא ליה להרמב״ם ז״ל שאין למברכים על מה שיסמכו, ומש״ה הורה לשומעים שלא יענו אמן, כי בזה שעונים הם מחזיקים ידי העוברים להזכיר שם שמים לבטלה ח״ו, ומש״ה עתידין ליתן את הדין. אבל הא ודאי דאילו היה להם על לסמוך בברכתם, הרי הדברים ק״ו, אם לברך מותר, לענות אמן בודאי מותר, וכמ״ש הרב יין הטוב זצ״ל הנ״ל.

ומוהרע״י זצ״ל לא שמיעא ליה לחלק בזה, אלא כל שיש מחלוקת אם לברך, והעונה נוהג שלא לברך, לא יענה אמן אע״פ שמנהג המברך לברך.

חילוק בין כשאין למחות במברך לבין כשיש להורות לו לברך:

ואולם אפילו הכי עדין יש לתמוה על מוהרע״י זצ״ל, דהכא בענין אשכנזי המברך על ההלל בראש חודש, הא עדיפא מכולהו, כי לא מבעיא שמנהגו של המברך לברך, ואנו אין צריכין למחות בו, אלא עוד גם אילו היה הוא עצמו שואל אותנו אם לברך, היה עלינו לומר לו האמת שיש עליו לברך, הואיל וכן הוא מנהג אבותיו, ולא לשקר לו שלא יברך, מאחר וכן הוא מנהג אבותינו, כי מה לו ולמנהג אבותינו, הוא יש לו לעשות כמנהג אבותיו שנהגו לברך, ואפילו ספק ברכות נמי לא הוי, כי במקום מנהג לא אמרינן סב״ל.

וכן ראיתי לגאון ראש הישיבה, מוהרב״צ אבא שאול זיע״א, בשו״ת אור לציון ח״ג (פ״ג, ב) שכתב, שאף בן ספרד שאינו

מברך על ההלל, יכול לענות אמן על ברכת ההלל של בן אשכנז. והרוצה שלא לענות, רשאי. ובביאורים שם כתב, שכיון שרשאים האשכנזים לברך כמנהגם וכמ"ש הרמ"א, לא חשיב ברכה לבטלה, שהרי אף אם ישאלו בני אשכנז לבני ספרד אם רשאים לברך, יאמרו להם שרשאים, כיון שיש להם לילך אחר רבותיהם, כל שכן שבני ספרד רשאים לענות אחריהם אמן. ועי"ש דהיינו אפילו לדעת הפמ"ג בסי' כה. ומה שסיים האור לציון, שאינו חייב לענות, הסביר בביאורים שהוא מדין ספק אמן לקולא. ולענ"ד דהא נמי אינו, כי לגבי דידיה דהאשכנזי המברך, חשיב חיוב גמור לברך, אם כן אין כאן חשש ברכה לבטלה, ולא חשיב אפילו ספק אמן.

ועל כל פנים לכאורה דברי מוהרע"י זצ"ל בזה תמוהים, שכיון שאילו אשכנזי היה שואל לספרדי אם לברך, היה מחויב לומר לו האמת שיברך, איך אפשר שיאמר לו "אתה תברך, כי כן מנהג אבותיך, אבל אני לא אענה אמן, כי יש בברכתך חשש ברכה לבטלה", הלא אם יש בה חשש ברכה לבטלה אסור להורות לו לברך.

מוהרע"י זצ"ל סובר שאין להורות לאשכנזי לברך על הלל בראש חודש:

לכן נלע"ד דאה"נ ס"ל למוהרע"י זצ"ל, שאם אשכנזי שואל לספרדי אם לברך על הלל בראש חודש, עליו להורות לו שלא יברך, ומשום דס"ל למוהרע"י שגם בני אשכנז אחרי שעלו ארצה יש להם לנהוג בכל ענייניהם כמנהג הספרדים, ומטעמים שכתבו הרב ישמח לב והרב בני בנימין הנ"ל, דקמא קמא בטיל. והואיל ואילו שאל היינו אומרים לו שלא לברך, הא ודאי דלדידן הוי ספק ברכה לבטלה, ואסור לענות אמן, וכמו בתשובת הרמב"ם ז"ל הנ"ל, לענין ברכת המגילה בט"ו באדר בעיר צור, שהואיל ואסור לברך, אין עונים אמן אחר המברך.

וכן שמעתי מפי רבנו יעקב יוסף זצ"ל, שסיפר על רבי אבהו זצ"ל, שפעם שאלוהו בזה האופן, שהיאך אומר כבודו שלא לענות אמן אחר ברכה שמברך אשכנזי על ההלל בראש חודש, והלא אילו היה שואל לנו היינו אומרים לו לברך, ואיך לא נענה אחריו אמן. וסיים רבנו יעקב את המעשה בזה"ל: "ואבא חייך ולא ענה". ולענ"ד דהיינו ג"כ משום שלא היה שלם עם עצם השאלה, דאיהו לטעמיה ס"ל שלא היינו אומרים לו לברך, אלא שלא רצה לומר כן להדיא, כי הם דברים שאינם נשמעים, לפיכך "חייך ולא ענה". ואגב, רבנו יעקב זצ"ל עצמו חשש לזה, והיה מייעץ ומר הפסוק "ברוך ד' לעולם אמן ואמן", ולכוון לסיים אמן השניה אחר ברכת המברך.

ביאור עדות היכין ובעז שאביו וסבו לא היו עונים על קידוש בבהכ"נ:

ועדין עומדים לנגדנו דברי מה"ר צמח בן הרשב"ש ז"ל בשו"ת יכין ובעז (סי' קיח), שכתב שאביו רשב"ש וזקנו הרשב"ץ ז"ל, נמנעו מלענות אמן אחר קידוש בבית הכנסת במקום שאין אורחים, כי אע"פ שהיה מקום לומר דאינהו סבירא להו שאין למברכים על מה לסמוך, אבל זה אינו,

שהרי הרשב״ץ ז״ל עצמו בח״ג (סי׳ רמו) יישב את מנהגם, שהוא מפני שאחרי שתיקנו מפני האורחים, אין התקנה מתבטלת אף בהיבטל הטעם. נמצא מוכח מכאן, שאע״פ שיש למברכים על מה לסמוך, אין לענות אמן אחריהם. א״כ הכא נמי נימא הכי, שאע״פ שמנהג בני אשכנז לברך על ההלל בראש חודש, אין לענות אחריהם אמן.

ואולם אחר העיון יש לדחות גם ראיה זו, כי יש לחלק בין מנהג שיש לו על מה לסמוך, לבין מנהג שאף מורים כמותו, שמנהג בני אשכנז לברך על תפילין של ראש ועל הלל בראש חודש הוא מנהג שמורים כמותו, שהרי כתבו מור״ם ז״ל בה׳ תפילין (כה, ה) ובה׳ ראש חודש (תכב, ב). והואיל ויש לנו להורות להם לברך, היאך לא נענה אחריהם אמן, וכמ״ש באור לציון הנ״ל. משא״כ מנהג קידוש בבית הכנסת במקום שאין שם אורחים, אפשר שאע״פ שלא היה הרשב״ץ מוחה בנוהגים, משום שיש להם על מה שיסמכו, אבל אם היו שואלים לו בודאי לא היה מורה להם לקדש.

וכן מבואר להדיא בשו״ת יכין ובעז שם (סי׳ קיח), שמנהג זה הוא מכלל המנהגים שנהגו להקל, ״ואין כח בגדוליהם למחות בידם, ואם ב״ד שאחריהם מוצאים מקום לבטל אותם מנהגות מבטלין אותם ומחזירין הדבר להיות כדינו, ואם אינן מוצאים מקום לבטל המנהג יניחוהו כמות שהוא. וכמ״ש בעל הטורים ז״ל, על ענין הקידוש שאנו מקדשין בלילי שבתות בבהכ״נ משום אורחים וכו׳, אבל בזמן הזה שאין הדבר כן, ואין האורחים מצויים שם, ואינם יושבים על שלחנם, אין ראוי לקדש בבהכ״נ, שאין קדוש אלא במקום סעודה, ואעפ״כ כל מושבות ישראל עדיין נוהגים לקדש בבהכ״נ, והיא ברכה לבטלה. וא״ז מורנו הרשב״ץ ז״ל וא״א מורי הרב ז״ל לא היו עונין אמן, וכן אנו נוהגין שלא לענות אמן. [אמ״ה שמעון בנו מעיד, שכן ראיתי לאחיו הרב ר׳ אהרן ז״ל והרב ר׳ שמעון ז״ל, שלא היו עונים אמן וכן אני בנו נוהג שלא לענות אמן ופעם אחת לא הביאו לקדש עליו בבהכ״נ ואמרתי לש״ץ לומר ברכו וכן עשה ולא קדש] ואעפ״כ לא מצאו מקום לבטלו. ולכך אמר בעל הטורים ז״ל אי יישר חילי אבטליה. עכ״ל היכין ובעז. הרי שהרשב״ץ ז״ל לא סבר לקיים מנהג זה, אלא רק לא למחות בו מצד שלא ישמעו לנו, ולהכי לא היה עונה אמן. אבל אין ללמוד מזה לענין מנהג שיש לנו להורות כמותו לשואל, כמו ברכה על תש״ר ועל הלל בראש חודש. והרי זה כמבואר.

ראיה ב׳ - לפני עיוור בבישול אחר בישול בלח.

כתב מוהרע״י זצ״ל בספר חזון עובדיה הלכות שבת ח״ד (הלכות מבשל, כה, עמ׳ שצז) וז״ל: תבשיל מרק שנצטנן בשבת ועדין הוא חם קצת, שלדעת מרן יש בישול אחר בישול בלח, ואסור לחממו עד שתהא יד סולדת בו, יש אומרים שאסור לספרדי לומר לאשכנזי שיחמם לו אותו, אע״פ שהאשכנזים נוהגים כהרמ״א להתיר בזה, ויש מתירים, והמקל בזה כשיש צורך בדבר,

יש לו על מה שיסמוך, כיון שהאשכנזים יוצאים ביד רמ"א וסומכים על היתר הרמ"א. עכ"ל.

ועיין לקמן פרק ה' (סימן יח) שהארכתי בזה למעשה, וכאן אכתוב רק הנוגע לנו להוכיח שלדעת מוהרע"י זצ"ל, על האשכנזים שעלו ארצה, לקבל הוראות מרן ז"ל כמו הספרדים.

כי הנה בחזון עובדיה בהערה שם, יצא לדון להתיר משום שאין איסור לפני עוור לא תתן מכשול אלא בדבר האסור בודאי, כמ"ש הט"ז יו"ד (רסי' קנא), מה שאין כן הכא שהוא משום קבלת הוראות מרן ז"ל, הרי הוראות מרן ז"ל אינן מתורת ודאי אלא מתורת ספק, כמ"ש בשו"ת נדיב לב (יו"ד, סג).

והדבר תמוה, מה מקום יש כאן לאיסור לפני עוור, והלא איסור לפני עוור הוא להניח לפניו מכשול שיפול, והכא לא חשיב מכשול לאשכנזי המחמם, דהא מקובל הוא מאבותיו להתיר, והדבר מותר לו לכתחילה, ואילו היה שואל לנו אם מותר לו לחמם לעצמו, הא ודאי היינו מורים לו כדין הראוי לו להתיר, הואיל וכן נהגו אבותיו כדעת מור"ם ז"ל. וגם הספרדי שמקובל מאבותיו לאסור, אבל לא ס"ל **שלאשכנזי** הדבר אסור, שהרי אין לו בכלל דעה בענין, ואם היה הוא עצמו אשכנזי היה נוהג היתר בעצמו, א"כ בודאי אין זה מכשול ולא לפני עוור.

אבל לפי האמור, הנה דעת מוהרע"י זצ"ל שגם על האשכנזים שעלו ארצה מוטלת קבלת הוראות מרן ז"ל, ואילו היה שואל לנו, היינו מורים לו לאיסור ולא להיתר, א"כ במה שיבקש ממנו לחמם, הוא מכשילו ועובר משום לפני עוור. וגם מזה מוכח דהכי ז"ל למוהרע"י זצ"ל, שיש לאשכנזים לנהוג כהוראות מרן ז"ל בא"י.

והנה הביא בחזו"ע שם, שגם הגאון ציץ אליעזר ז"ל חלק י"ח (לב, ד) כתב, שאסור לספרדי לרמוז ואסור לאשכנזי להיענות לו. משום ש"לפי דעתם שהלכה כבית יוסף, אם כן המלאכה הזאת נעשית באיסור, דלהבית יוסף אסור לכל ישראל לעשות זאת, אלא שהאשכנזים לא קיבלו לפסוק בכזאת אלא כהרמ"א". וגם זהו תמוה ביותר, שאיך אפשר לומר שאשכנזי המחמם מים עבור עצמו בשבת מותר, ועבור חברו אסור, וכי משום שחברו אמר לו, נעשה הדבר אסור.

ואולם גם הרב ציץ אליעזר ז"ל אין טעמו משום שאשכנזים שעלו ארצה חייבים לנהוג כדעת מרן ז"ל, שהרי הוא עצמו היה אשכנזי ונהג כמנהגי אשכנזים מרישא ועד גמירא. אלא ס"ל להציץ אליעזר, שהספרדים הנוקטים כדעת מרן ז"ל, נוקטים ממילא שכן היא האמת, ושהכל חייבים לנהוג כן. ולדבריו אין חילוק בין בארץ לבין חו"ל, גם אין חילוק בין מקום שהספרדים מחמירים והאשכנזים מקלים למקום שאשכנזים מחמירים והספרדים מקלים. ובאמת שכל זה תמוה בעיני עד מאוד, דלפי זה בשר הכשר לספרדים וטרף לאשכנזים, אסור לאשכנזי ליתנו לספרדי, וכן להפך. הגע עצמך, ספרדי שמצא סירכה בריאה, שהיא טריפה לו וכשרה לרעהו האשכנזי, וכי אסור לו

ליתנה לחברו, הא ודאי בורכא. וכן לולב ואתרוג וציצית ומזוזה, ומי לא ידע שמעולם לא נהגו כן בשום מקום בשום ענין. וצ״ע.

ראיה ג׳ - ספרדיה שנשאת לאשכנזי או להפך:

עיין לעיל פרק ג׳ (סימן כ״ג) שהארכתי בענין זה, וכאן נכתוב רק הנוגע לענייננו, לברור שדעת מוהרע״י זצ״ל היתה שהאשכנזים צריכים לנהוג פסיקות מרן ז״ל לאחר עלותם ארצה.

כתב התשב״ץ ז״ל בח״ג (סי׳ קעט), בענין שתי קהילות בעיר אחת, שמנהגיהן חלוקים, ונשאת אישה מקהילה אחת לבן קהילה אחרת, שזו האישה נפטרת מקהילת בית אביה, שלא יהיו שנים מסובין על שולחן אחד חלוקין בעיסותיהן. ובשו״ת אגרות משה חאו״ח ח״א (סי׳ קנח) גם כתב כן שהאשה צריכה להתנהג כמנהג הבעל בין לחומרא בין לקולא. כי הוא כדין ההולך ממקום למקום ואין דעתו לחזור למקומו הראשון. וכ״כ בשו״ת מנחת יצחק חלק ד׳ (סימן פג), שאפילו שניהם דרים בעיר אחת, אלא שהם משתי **קהילות**, כגון ספרדים ואשכנזים, מסתברא דתכף כאשר נשאה לו, הוי גילוי דעת, שרצונה להשתייך לקהילה שלו, וחלו עליה חומרי הבעל, אבל לקולא, נראה, דרק אחרי שבאה בצל קורת ביתו, דאז דינה לגמרי כמוהו בין לקולא ובין לחומרא.

והנה גם מוהרע״י זצ״ל פסק כן בשו״ת יביע אומר חלק ה׳ (או״ח, לז), שאשכנזיה שנישאת לספרדי, מותרת לאכול קטניות בפסח, כי דינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ושכן כתב במועד לכל חי (סי׳ ב, כג), שהאיש יכול לכוף את אשתו שלא תנהג כמנהג בית אביה בחומרות פסח. והוסיף ביביע אומר שם, שכל שכן הוא בארץ ישראל וסביבותיה, שקבלו עליהם הוראות הרמב״ם ומרן השו״ע, שהם מרי דאתרין, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי.

והנה לפי הטעמים הללו, אין ספק שכל האיסורים שחלים עליה בבית אביה, נפקעים כשנשאת, וכל חומרות קהילת בעלה חלים עליה. ואפילו בעת שהיא מתארחת בבית אביה, אינה רשאית להקל במה שמחמירים בקהילת בעלה. ואין חילוק בזה בין אשכנזיה שנשאת לספרדי לבין ספרדיה הנשאת לאשכנזי, דסוף סוף זו וזו יוצאות מקהילת אביהן ונכנסות לקהילת בעליהן, שלא על מנת לחזור. ויש לזה ראיה, ממש״כ מרן ז״ל הלכות יום טוב (תצו, ג), בני ארץ ישראל שבאו לחוצה לארץ, אסורים לעשות מלאכה ביום טוב שני ביישוב, אפילו דעתו לחזור. וכל זמן שלא הגיע ליישוב, אפילו אין דעתו לחזור, מותר, לפי שעדיין לא הוקבע להיות כמותן. אבל אם הגיעו ליישוב, ואין דעתו לחזור, נעשה כמותן ואסור בין במדבר בין ביישוב. עכ״ל. הרי שאחר שכבר הגיע לישוב, מתחייב במנהגי הישוב ההוא, ואפילו אם אחר כך יוצא למדבר, עדין הוא מחויב למנהגי המקום. והכי נמי, זו האשה כשהיא בבית

בעלה, היא כמו בישוב של בעלה, ואפילו יוצאת לבית הוריה, הרי הוא כמו שיוצאת למדבר, שעדין היא חייבת במנהגי הישוב.

אבל הנה ביביע אומר שם (במפתחות הספר או"ח, לז) **כתב** מוהרע"י זצ"ל, שאשכנזיה שנשאת לספרדי, "אף על פי שבבית בעלה האשכנזי אין ראוי לה לבשל אפילו לעצמה אורז וקטניות, מכל מקום כשהולכת לבקר בבית הוריה מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שארץ ישראל הוא אתריה דמרן, לא אמרינן שעל ידי נישואיה קבלה עליה כל מנהגי אשכנז לגמרי. ומכל שכן שאינה רשאית להקל לאכול מבשר 'כשר', שאינו נקי מסרכות הריאה כמנהג קצת מבני אשכנז, אלא צריכה לאכול אך ורק בשר חלק, כדעת מרן הבית יוסף וכיוצא בזה. ואכמ"ל. עכ"ל. וכן שנה כל זאת בספרו חזון עובדיה על הלכות פסח (מצרכי מזון הכשרים לפסח, אות ג', ובהערה י). ולא הביא מקור או ראיה, ונראה שמסברא אמר כן.

ויש לתמוה על זה, דא"כ שארץ ישראל היא אתרא דמרן, ונשארת הספרדיה הזו מחויבת להוראות מרן אפילו אחר שנשאת, א"כ עד שיאמר מוהרע"י זצ"ל למי שנשאת לאשכנזי שתאכל קטניות, יאמר כן לבעלה בעצמו. ועד שיאמר לספרדיה **שנשאת** לאשכנזי שאסורה באכילת בשר כשר שאינו חלק, יאמר כן לבעלה וחמיה וכל בני אשכנז בעצמם.

לכן נלע"ד דמוהרע"י זצ"ל אין הכי נמי ס"ל דה"ה שבעלה האשכנזי יש לו לנהוג כמנהגי הספרדים, אלא שידוע לנו שלא ישמע, לפיכך לא ציווה מוהרע"י כן אלא לאשה הנשאת, דאיהי על כל פנים "לא אמרינן שעל ידי נישואיה קבלה עליה כל מנהגי אשכנז לגמרי". ולעת עתה לא מצאתי הסבר אחר שיניח את הדעת להבין דעת מוהרע"י, אלא נראה זה ההסבר מוכרח בדעתו.

ראיה ד' - גר ובעל תשובה בארץ ישראל.

גם בזה הארכתי לעיל פרק ג' (סי' יח-יט), וכאן אקצר לכתוב הנצרך לנו.

כתב מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יחוה דעת ח"ה (סי' לג), שגר המתגייר בארץ ישראל, צריך לנהוג בכל הליכותיו כדעת מרן השלחן ערוך, בין להקל ובין להחמיר, כי הוא כקטן שנולד, וארץ ישראל היא אתריה דמרן ז"ל. וה"ה לענין גיורת.

ולכאורה הדבר תמוה, דהא מה שארץ ישראל היא אתריה דמרן הוא לספרדים שקיבלנו הוראותיו, אבל לאשכנזים בודאי אין הדבר כן, פוק חזי שאינם נוהגים כמותו בין לחומרא ובין לקולא, אלא כמור"ם ושאר אחרונים ז"ל. והואיל ולדידהו לאו אתריה דמרן הוא, למה לא יוכל הגר לנהוג כמותם אם ירצה, הלא הדבר בידו לקבל הוראות מרן ז"ל או שלא לקבל הואיל והוא כקטן שנולד, ואין לו אב ואם לענין זה, שיהיה חייב לנהוג כמרן או כמור"ם ז"ל.

אבל לפי הנחתנו הנ"ל, שמוהרע"י זצ"ל ס"ל שגם האשכנזים מחויבים לנהוג כמרן ז"ל בארץ ישראל, הדבר מבואר

היטב, דאי הוה כל כמיניה, היה מוהרע״י מחייב את האשכנזים עצמם לנהוג כמרן ז״ל, אלא הואיל ולא היה לו כח לזה, חייב על כל פנים את הגרים לקבל הוראות מרן ז״ל בארץ ישראל, כי באמת לדידיה דמוהרע״י זצ״ל ארץ ישראל היא אתרא דמרן מכל וכל, שהכל חייבים לנהוג כהוראותיו אשכנזים כספרדים, וממילא הגר הגר בארץ ישראל מחויב אף הוא לכך, ואינו רשאי לבחור מה שייראה בעיניו.

וכדברים האלה וכסדר הזה, יש לעורר על מה שכתב מוהרע״י זצ״ל בשו״ת יביע אומר ח״י (או״ח, ט), שאשכנזי בארץ ישראל, שחזר בתשובה בהשפעת חכם ספרדי, שהסברא נותנת, שעליו להתנהג בכל אורחותיו כדעת מרא דאתרא הוא מרן שקבלנו הוראותיו. הא למה הדבר דומה, לגר שנתגייר בארץ ישראל, שעליו לנהוג כדברי מרן השו״ע שהוא המרא דאתרא. מלמד שהמקום גורם. וכמו שכתבנו בשו״ת יחוה דעת ח״ה (סי׳ לג). ואף כאן, מאחר שהוריו לא נהגו בשמירת תורה ומצות, והופסקה מסורת אשכנז על ידי הוריו, יש לו לנהוג כדעת מרן ז״ל שהוא מרא דאתרא. ועיין שם שכתב טעמים נוספים. אבל לפי טעם זה, אם יארע להפך שספרדי יחזור בתשובה בהשפעת חכם אשכנזי, יורה לו מוהרע״י זצ״ל לנהוג כדעת מרן ז״ל, הואיל וארץ ישראל היא אתריה דמרן, וזה פשוט. ויש לתמוה על זה, הואיל וארץ ישראל אתריה דמרן היא, מי פטר את רבו האשכנזי בעצמו מלנהוג כמנהגי הספרדים ומרן, הלא גם הוא עומד בארץ ישראל והיא אתריה דמרן.

אבל לפי המבואר, דעת מוהרע״י זצ״ל שרבו גם כן מחויב לנהוג כמרן ז״ל, אלא שמסתמא לא ישמע לנו רבו, אלא ידבק בדרכי אבותיו, מה שאין כאן בעלי התשובה, אפשר שישמעו לקבל עליהם הוראות מרן, לפיכך הפך פניו כנגד בעלי התשובה, וכיוון שיישמע קולו גם לרבותיהם.

עדות מוה״ר יעקב יוסף זיע״א בזה:

ועתה דע, כי גם את ימצא המוצא להשיב על הראיות הנ״ל, אבל באמת כן הוא, שכן היא דעת מוהרע״י זצ״ל שהיה על האשכנזים בעלותם ארצה לנהוג כמנהגי הספרדים לכל דבריהם. כך שמעתי מפיו הקדוש של מר בריה הגדול מורי הגאון החסיד מוה״ר יעקב יוסף זיע״א, שהעיד כן בגדלו, בשיעור שהוקלט, ונמצא בשיעורי כללי הפסיקה (שיעור 2, דקה 52 ואילך), וזו לשונו כמעט מילה במילה:

״**מעשה** שהיה לפני שלושים שנה, אז אבא זכה בפרס הרב קוק[1]. הזמינו לשם

---

1. איני יודע על איזה אירוע מדובר, שכן השיעור בו סיפר מוה״ר יעקב זצ״ל את הסיפור, נמסר סביב שנת התשס״ד, כלומר שהפרס היה סביב שנת ה׳תשל״ד, ומוהרע״י זכה בפרס הרב קוק בשנת תשט״ו. הרב שילה רפאל זצ״ל נולד בשנת ה׳ת״ש, ובודאי לא הנחה את טקס חלוקת הפרס בשנת תשט״ו. וצריך בירור.

הרבה תלמידי חכמים, הרב זוין, הרב ז'ולטי ועוד. מי שהיה צריך לדבר על אבא, היה הרב שילה רפאל. ניגש אלי, אומר לי: "תראה, אני צריך לדבר על האבא, על הספרים, תן לי איזה נושא שיעניין. אם תביא לי נושא עמוק כולם יישנו, אני רוצה שכולם יבינו את זה, גם ה'עמך', אבל נושא חזק".

"**פתחתי** לו יביע אומר חלק ה', הראיתי לו את הנושא שדברנו עליו (קבלת הוראות מרן), אמרתי לו: "האבא אומר, שאתם האשכנזים, קמא קמא בטיל, וצריכים לעשות כמו מרן, הכל, אין דבר כזה הרמ"א". הוא לא האמין לי, הוא חשב שאני מגזים. פתח את הספר, הוא קרא, ראה באמת אני צודק. הוא היה בהלם. הוא לקח את הספר לרב אלישיב - הוא היה מקורב מאוד לרב אלישיב - "רבנו תראה, יביע אומר חלק ה' אומר ככה". אומר [הרב אלישיב]: "כן כן, אני יודע, אני מכיר את החכם, אני יודע את הדעה שלו".

"**הגיע** התאריך של הפרס, כולם דיברו, ד"ר יצחק רפאל נתן את המעטפה. ואחרון דיבר הרב שילה רפאל, הזכיר את החיים, המפעלים של האבא וכוליה. ובסוף הגיע לפסק הזה, אומר: "אני חושב, הרב הפריז על מידותיו, לומר שאנחנו, כל האשכנזים..." לא מצא חן בעיניו, מה עג'בו.

"**טוב**, אחרי שנגמר הכל, אחרון אחרון חביב, צריך לדבר חתן הפרס. אז הוא הודה קודם כל על המעטפה, לכל הרבנים שבאו לכבד אותו, והשיב גם תשובה לרב שילה רפאל, לא נשאר חייב. אמר: "אני אענה לידידי הרב שילה [על] מה שאמר". אומר: "אני חושב, שלאשכנזים היתה הזדמנות היסטורית, אם כשבאו לכאן בשנת תק"פ, היו מקבלים עליהם הוראות מרן, (אומר) היינו עם אחד, שפה אחת, דברים אחדים, פחות מחלוקות, היה הכל, מבחינה ממלכתית היה מסתדר יפה מאוד. האשכנזים החמיצו את ההזדמנות".

"**או** אבא תיקן משהו ממה שכתב בספר, בתורה שבעל פה הוא שינה משהו. אבל העיקרון של אבא, **אבא סובר קמא קמא בטיל**.

"**אבל** כמו שאמרתי, הרבנים האחרים גם חכם בן ציון היה בא בבלי עירקי שואל אותו, היה אומר לו: "אתה לא יכול להקל נגד הבן איש חי, הבן איש חי החמיר, אתה בבלי, אתה צריך ללכת כמו הבן איש חי". וכן הלאה, לכל עדה ועדה היה פוסק להם לפי המנהגים שלהם. לא רק הוא, הוא וכל חכמי הדור, האבא כמעט יחיד בגישה הזו של קמא קמא בטיל". עכ"ל מוה"ר יעקב יוסף זיע"א.

ושתים זו שמענו מכלל דבריו: האחד, שדעת רבי אבהו מוהרע"י זצ"ל היתה שעל האשכנזים לנהוג בארץ ישראל כדעת מרן ז"ל, אלא שסבר שכבר הוחמצה השעה ב) שדעתו היא "כמעט דעת יחיד", וחבריו חלוקים עליו, וסוברים שיש להורות לכל עדה כפי מנהגם בחו"ל, ולא אמרינן קמא קמא בטיל. והיא גושפנקא דמלכא על כל דברינו הנ"ל, ונחתום בטבעת המקו

סיכום דין האשכנזים בארץ ישראל:

כלל העולה מכל מה שכתבנו, שמה שבני אשכנז לא שינו מנהגם בעלותם ארצה והתיישבם בירושלים ת״ו, הוא נכון ואמת וישר, ולא היה להם להיבטל לקהילות הספרדים שהיו בירושלים, אי משום שלא היו יחידים אלא קהילה שבאה לירושלים, ואי משום שמעיקרא היתה בירושלים ת״ו קהילה אשכנזית, ואף על פי שנאלצו לברוח מחמת המציק הישמעאלים והַגָּרִים הבזויים וארורים, בני השפחה, אבל לא התייאשו מלשוב, ולפיכך כאשר שבו, חוזרים לנחלתם אבותיהם ולמנהגיהם. ומה שהרבנים ישמח לב ובני בנימין ערערו על זה, יש לטענותיהם תשובות ניצחות וברורות כאור החמה, לבטל הערעור, וכמו שהארכנו, שכל כלי יוצר על מנהגי אשכנז בארץ ישראל לא יצלח.

לבני ספרד אין להקל בענין טריפות במה שנהגו לאסור:

ואולם מה שכתב מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ה (יו״ד, ג, סוף אות א), מדברי כמה אחרונים ז״ל, שהתמרמרו מאוד על מה שספרדים אוכלים בהמות שנמצאו בהן סירכות, הא ודאי דלאו שפיר עבדי, כי כן היה מנהג הספרדים בירושלים ת״ו לאסור כחומר איסור דאורייתא, ואסור להם לשנות ממנהג אבותיהם, וממה שקיבלו הוראות מרן ז״ל. אבל באמת מי שאבותיהם נהגו בהיותם בחו״ל להקל לאכול בשר שנמצאו בו סירכות, רשאים להקל בזה גם בארץ ישראל, כי אע״פ שקיבלו הוראות מרן בכלל, בפרט זה לא קיבלו. ועיין מה שכתב בזה הגאון מה״ר שלמה דיין נר״ו בהקדמת ספרו עטרת שלמה.

עולי בבל:

ב. ועולי בבל (עירק) **ינהגו ויורו ויפסקו כמנהגים שנהגו וכהוראות שהורו בבבל.**

סימן י״א - כללי ההוראה בבבל:

בני עירק קיבלו הוראות מרן ז״ל, כמו שכתב רבנו יוסף חיים זיע״א בעל בן **איש חי בספרו רב ברכות** (מערכת הקו״ף אות א, לענין אם קיבלנו הוראותיו בתשובה, ועוד הרבה), **ובספרו רב פעלים** (ח״א, יו״ד, כב; ח״ב, או״ח, כו; מג; סא; יו״ד, ז; אה״ע, טו, ודע; חו״מ, ב, עי״ש לענין אם קיבלנו הוראותיו בתשובה; יד, עי״ש; ח״ג, או״ח, כו; ח״ד, או״ח, ח; כב, עי״ש) **ובספרו בן איש חי** (ש״א, תרומה, טז; קדושים, א; ש״ב, קדושים, ב; ועיין ש״א, בהעלותך, ב; שופטים, כב; ש״ב, שמיני, יח; אמור, יח).

בני עירק קיבלו הוראות הרב חיד״א כהוראות מרן:

וגם קיבלו עליהם הוראות גאון עוזנו הרב חיד״א, ותוקף קבלתם את הוראותיו

כתוקף קבלת הוראות מרן זיע"א, כמ"ש הגאון זבחי צדק זיע"א (קי, קנח ועוד). והגאון הראש"ל מה"ר יצחק נסים זצ"ל בהקדמתו לשו"ת אהל יעקב רופא ז"ל (עמ' ו'), הביא מה ששמע מזקני רבני בבל, שכאשר נפטר רבה של בבל, הסכימו הרבנים למנות עליהם את הגאון חיד"א זצ"ל לרבה של בבל. כשפנו אליו, אמר להם תמהני עליכם שיושב בקרבכם גאון מופלא ואתם מחפשים רב מבחוץ, שאלוהו למי נתכוון, אמר להם הוא הגאון ר' משה חיים ז"ל. מיד הושיבוהו בראש, ובדרשת ההכתרה אמר להם רבנו משה חיים זצ"ל, כיון שהסכמנו לקבל את החיד"א לראש, אף שלא הסכים ולא קיבל, מ"מ הוראותיו ופסקיו יהיו לנו כאילו הוא רבנו. וכך נוסד מנהג יהודי בבל לפסוק כחיד"א (הובא גם בספר בן איש חי תולדותיו קורותיו ומורשתו לדורות, הוצאת שלום לעם, עמ' 10).

סימן י"ב - כיצד צריכים לנהוג בני בבל בעלותם ארצה:

לשיטת מוהרע"י, בני בבל העולים לארץ, ינהגו כמנהגי יושבי הארץ הותיקים:

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ד (או"ח, מא, ח)

שכתב בענין שימוש בפסח בכלי זכוכית של כל השנה. וז"ל: נראה לי ברור, שכל עולי בבל ושאר מקומות שהגיעו לארצנו הקדושה, אין להם להישאר במנהגם להחמיר בכלי זכוכית, היפך המנהג המקובל בארץ ישראל ואגפיה ושאר תפוצות ספרד שעושים כדעת מרן הקדוש, הואיל ובאו להשתקע בארץ ישראל. וכבר אמרו חז"ל לא ישנה אדם מפני המחלוקת, ומכל שכן היפך דעת מרן מרא דארעא דישראל. וכמו שכתב הגאון מהר"י פראג'י בתשובה (סימן נט), דבכהאי גוונא הזז מדברי מרן אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל ח"ו בכבוד הרב. ע"ש. ולכן יש ללמדם לנהוג כדעת מרן הקדוש בין להקל בין להחמיר. עכ"ל.

העולים אין צריכים לנהוג כמנהגי הותיקים:

ובמחב"ת יש להשיב על כל דבריו, חדא, כי בני בבל באו הנה כקהל ולא כיחידים, ולהאמור לעיל באורך, אין צריכים לשנות מנהגיהם כלל, לא לדעת רוב האחרונים ולא לדעת מרן ז"ל, אלא לכולי עלמא דין ההולך ממקום למקום נאמר **ביחידים** ולא **בקהילות**.

ועוד מה שכתב לא ישנה אדם מפני המחלוקת, אין שייך לכאן, חדא כי הם קהל בפני עצמו, וכמו שהארכנו בפרק הקודם, ששתי קהילות דינן כמו שתי ערים, וכשם שאין לומר שכיון שנהגו בעיר אחת מנהג אחד ובעיר אחרת מנהג אחר, הדבר אסור משום מחלוקת, כן לענין שתי קהילות בעיר אחת אין שייך לומר שכיון שנוהגים מנהגים שונים הדבר אסור משום מחלוקת. ועוד, כי שימוש בכלי זכוכית הוא כל אחד בביתו, ומה ענין מחלוקת לכאן, ולמה יהיו

פתחי ישראל מכוונים זה כנגד זה, ינהג כל אחד בביתו כפי חומרותיו וקולותיו.

גם בבל היא אתריה דמרן, כמו ארץ ישראל:

ומה שכתב שארץ ישראל היא אתריה דמרן ז״ל, אין היא אתרא דמרן יותר ממה שבבל היא אתרא דמרן, וכמו שכתבנו בפרק הקודם (פ״ג, סימן יח). אלא כמו בבל ממש, כי גם הם קיבלו הוראות מרן כמו בני ארץ ישראל, וכנ״ל. ואי משום שמרן היה דר בארץ ישראל, אין בכך כלום, כי אינו מרא דאתרא מצד מה שהיה דר כאן, אלא מצד מה שקיבלוהו עליהם, וכמו שכתבתי שם לעיל באורך וברוחב, שאין חילוק בזה בין ארץ ישראל לשאר ארצות שקיבלו הוראות מרן. תדע שהרי מרן מעולם לא דר בירושלים ת״ו, ואעפ״כ חשיב אתריה, ועל כרחך דהיינו משום שקיבלוהו עליהם.

ומה שהביא משו״ת מהרי״ף ז״ל, כבר כתבנו שכל האחרונים חולקים בזה על מהרי״ף, שהרי אנו אומרים סב״ל נגד מרן ז״ל, והרבה מקומות שקיבלו הוראות מרן טוענים קים לי נגד מרן, ועל ארץ ישראל עצמה, כתב ג״ע הרב חיד״א זיע״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ טו) ובכמה דוכתי, שנהגו להחמיר כמור״ם בהרבה מדיני אסור והיתר, ולעיל הארכנו בכל זה די הצורך, גם להלן בסמוך.

סימן י״ג – האגדה שהבבלים הושפעו מגאון אשכנזי:

והנה מה״ר עמרם אבורביע ז״ל בספרו **נתיבי עם** (סי׳ תקפב, ס״ז, עמ׳ רנד) בענין אמירת רצה נא במנוחתנו ביום טוב שחל בשבת, כתב וז״ל: ״הספרדים בכלל בכל מקומות מושבותיהם לא נהגו לאומרו, ורק הבבליים תפסו בזה מנהג האשכנזים כמו בכמה עניינים אחרים, למשל ברכת שהחיינו לנשים המדליקות נר של יו״ט, הפטרת וערבה בכל שבת הגדול שהוא, וכן בעשרת ימי תשובה אם טועים בברכת השיבה וחתמו מלך אוהב צדקה ומשפט שאינם חוזרים, וכן בכלי זכוכית בפסח, שתפסו בכל אלה מנהג האשכנזים **על ידי שבתקופה מסוימת היו תחת השפעת גאון אשכנזי**, ואם כן לא משום כך ניגרר אחריהם אנחנו הספרדים בכלל והירושלמים בפרט. עכ״ל.

הראש״ל ר׳ יצחק יוסף מתרץ בזה מה שהבן איש חי חולק על מרן לפעמים:

והראש״ל הרב יצחק יוסף נר״ו, בהסכמה לספר בן איש חי לעולם, סמך בכל כוחו על דברי הנתיבי עם, וכתב שבזה יש ליישב מה שרבנו הבן איש חי חולק על מרן ז״ל במאות עניינים. ובשלמא מה שמחמיר נגד מרן ניחא, כגון בהלכות טהרה או בעניינים שפסק כמו המקובלים, אבל מה

שמקל קשיא, כגון שבהלכות ד׳ המינים (תרמו, ג) פסק מרן, שהמברך על הדס שאינו משולש, ברכתו לבטלה, וברב פעלים ח״ד (או״ח, כז) כתב, שאם אינו מוצא משולש יברך על שאינו משולש. אבל לפי דברי נתיבי עם מיושב הדבר, כי נהגו כמנהג בני אשכנז מחמת שהטעה אותם אותו חכם אשכנזי, וכשבא הבן איש חי סבר שהוא מנהג קדמון, ולפיכך הניחו אע״פ שהוא נגד מרן.

ובשיעור אחד אמר, שלפני מאתים שנה לא היו בבבל מורים ודיינים, אלא מקובלים צדיקים וחסידים, ו׳לא מצאו מי שראוי להיות רב ראשי לעירק׳, והלכו והביאו את הרב צדקה חוצ׳ין מ׳דמשק׳ שבסוריה, ומינוהו לכהן כרב ראשי בבגדד. ׳ואחרי שנפטר בא איזה גאון אשכנזי ולימד אותם את ׳כל׳ ההלכות על פי דעת הרמ״א והפוסקים האשכנזים, והעלים מהם את פסקי מרן השו״ע׳. עכת״ד.

סתירת כל דברי הנתיבי עם והראש"ל:

ואחר המחילה, כל דבריו צריכים העברת קולמוס, וגם דברי הרב נתיבי עם נכתבו שלא בהשגחה, ובזה הדבר לא חשו לקמחם, שהמציאו סיפור מהשערת הלב בלבד, שלא היה ולא נברא ואפילו משל לא היה, שהרי אינם יודעים לומר מי מונה, מתי מונה, מדוע מונה וכיצד נהג, מה שמו ומה שם בנו. ולשון הנתיבי עם משתמעת כאילו היה ידוע לו שכן הוא, שהיו תחת השפעת גאון אשכנזי [גם לא מובן מנין ידע הנתיבי עם שהיה זה ׳גאון׳, מאחר ואינו יודע אפילו לנקוב בשמו, ואולי היה עם הארץ].

אבל זוהי טעות גמורה שיצאה מתחת קולמוסו, כי הדבר ברור מעל לכל ספק, שלא היה שום זמן בו עמדו יהודי בבל תחת השפעת פוסק אשכנזי, וכמו שנבאר.

שמות חכמי בבל מלפני שנת תק"ב ועד עלות בני בבל ארצה:

כי הנה הראב״דים שכיהנו בבבל עוד מלפני מה״ר צדקה חוצ׳ין ז״ל ועד רבנו הבן איש חי זיע״א, ידועים לנו בשמותיהם ושנות כהונתם. ומעשה שהיה כך היה: בשנת תק״ב, היתה מגיפת דבר כבדה, ומתו בה כמעט כל רבני בגדד, ובראשם רבי סלמאן ברזני ז״ל, ולפיכך שלח הנשיא משה מרדכי ז״ל למה״ר שמואל לניאדו [אביו של הגאון בעל בית דינו של שלמה ז״ל] לארם צובא (הראש״ל הריצ״י נר״ו נקט ׳דמשק׳, אבל מהר״ש לניאדו היה בארם צובא ולא בדמשק, וכמו שכתב ג״ע הרב חיד״א זיע״א בשם הגדולים מערכת גדולים בערכו) ושלח לו את תלמידו מה״ר צדקה חוצ׳ין הנ״ל.

ולא היה זה מפני שלפני כן לא היו שם למדנים, אלא היו ונפטרו במגיפה וכאמור [וכמ״ש מהר״צ חוצ׳ין השני זצ״ל בהקדמתו לספר צדקה ומשפט, והגאון הראש״ל מהר״י ניסים זצ״ל שם, שנפטר באותה המגיפה גם ״גם הריש גלותא רב העיר והמדינה מוהר״ר שלמה״]. כי הנה עיין שו״ת רב פעלים ח״ב (אה״ע, לג), שמתשובת מהר״צ חוצ׳ין בעצמו (הנדפסת בספרו שו״ת צדקה ומשפט חו״מ, א. ועי״ש בהערת הגאון הראש״ל מהר״י נסים זצ״ל. ובשו״ת רב פעלים ח״ב, חו״מ, סי׳ ב) מוכח שהיו בתי דין לפניו,

ולא היה ידוע לו מנהגם לענין גביית כתובה. גם מבואר שם, שמתחילה היה דן יחידי, עי״ש. והיה מינוי מהר״צ חוצ״ן הנ״ל בשנת תק״ג, ומלך מהרצ״ח שלושים שנה עד שנפטר גם הוא במגיפה אחרת בשנת תקל״ג [עיין הקדמת מה״ר עזרא ראובן דנגור ז״ל לספר צדקה ומשפט].

אחריו מלך ר׳ צאלח מצליח ז״ל עד שנת תקמ״ה, ולא שום גאון אשכנזי. אחריו ישב על כס הראב״ד מה״ר יחזקאל אליה יחזקאל ז״ל, ואתו עמו בבית דינו ישבו ה״ר אלייא יחזקאל סופר, וה״ר שלמה ב״ר אברהם שוחט, וה״ר יצחק עובדיה בעל ספר ויזרע יצחק על התורה.

בשנת תקמ״ז מלך מוה״ר משה חיים חמשים שנה [אמנם בספר פרקים בתולדות יהודי בבל (י-ם, תשמ״ט ח״ב עמ׳ 537), נדפסו רשימות רבי עזרא ראובן דנגור ז״ל, ושם כתב שנתמנה רבנו משה חיים בשנת תקנ״ה. והובא בספר ׳בן איש חי תולדותיו וקורותיו׳, עמ׳ 9], עד שנלב״ע שנת תקצ״ז [והוא כתב הסכמה לספר פאת השולחן למהר״י משקלוב ז״ל, כי היה גאון מפורסם, וכמו שכתבתי לעיל, שגם ג״ע הרב חיד״א זיע״א היה יודעו ומכירו]. ובנו הוא מה״ר אליהו חיים, הוא ניהו אבי רבנו יוסף חיים זיע״א בעל הבן איש חי. (כל זה כתב חוקר תולדות יהודי בבל ד״ר אברהם בן יעקב, בספרו ׳יהודי בבל׳, הוצ׳ מס, 1971, פרק ה׳, עמ׳ 88).

ורבנו הבן איש חי נתמנה תחת אביו בי״ג אלול ה׳תרי״ט, ועלה לשמים חמשים שנה אחר כך מיום ליום, בי״ג אלול ה׳תרס״ט.

איה הוא איפוא הזמן שיהודי בבל ״עמדו תחת השפעת גאון אשכנזי״. הוא ודאי בדותא היא ככותבת הגסה[2].

מה שחלק רבנו הבן איש חי על מרן ז״ל, אינו מחמת שעמדו תחת השפעת גאון אשכנזי:

ומה שהקשה על מה שהתיר בשו״ת רב פעלים לברך על הדס שוטה בשעת הדחק שאין אחר. כוונתו שנחלקו בדבר מרן ומור״ם ז״ל (תרמו, ג), שמור״ם כתב שנוהגים ליטול הדס שוטה לכתחילה, הואיל ואיכא מאן דאמר בגמרא שהוא כשר. אבל מרן בבית יוסף שם כתב שאין לסמוך על המנהג הזה. ומוהרע״י זצ״ל בחזון עובדיה סוכות (הלכות הדס, א) האריך לתמוה על הרב פעלים, איך הקל לברך במקום שמרן אמר לא לברך. עי״ש.

אבל מה שמוכיח מזה בנו הר״ר יצחק נר״ו, שהיה זה מחמת גאון אשכנזי

---

2. אגב, עיין שו״ת מהרי״ט ז״ל ח״א (סי׳ עח) שהשיב תשובה לבגדד, ומבואר שם שנהגו להכשיר ריאה שיש בה אבעבועות, ויש מהם מלאים מים זכים ויש מהם מלאים מוגלא, אף על פי שיש בהם סרכא. וזהו שלא כמרן ז״ל (סי׳ לז, ב) שאסר תרתי לריעותא. ויש ללמוד מזה שעל כל פנים היו להם מנהגים ידועים לפני קבלת הוראות מרן ז״ל. ומבואר שם שהיו שואלים שאלות מחלב.

שהיו תחת השפעתו, אחר המחילה הם דברים שאין בהם ממש, שהרי מוכח מלשון התשובה ברב פעלים, שלא לאנשי עירו השיב, אלא לבני עיר אחרת, א"כ במה שנניח שאנשי בגדד עמדו תחת השפעת גאון אשכנזי, לא יתיישב מאומה, כי עדין לא היה לו להשיב כן לעיר אחרת.

ומלבד זאת, הנה מרן ז"ל לא כתב כן **בשולחן ערוך**, שאין לברך על הדס שוטה, כי אם **בבית יוסף** כתב כן, והרי כתב רבנו בשו"ת רב פעלים ח"א (יו"ד, כב), דאע"ג דקבלנו הוראות מרן בין לקולא ובין לחומרא, איכא רבים דסבירא להו, דזה הכלל אינו אלא על דברים שפסק בשולחן ערוך, ולא על מה שכתב בבית יוסף, עי"ש, ועיין עוד ברב פעלים ח"ב (אה"ע, יד). ומעתה הואיל ובשאלה שם מיירי באופן שאם לא ינענעו הדס שוטה יבטלו המצוה לגמרי, לפיכך כתב להם לסמוך על מור"ם ז"ל, ולטעמיה אזיל.

[**ואגב** מה שכתב מרן בבית יוסף שם (סי' תרמ"ו), שמהרי"ק ז"ל (סי' מא) כתב בסוף דבריו, שאין לעשות מעשה לברך עליו, צ"ע, כי מהרי"ק שם, אע"פ שתמה מאוד על המנהג, אבל לבסוף מצא לו זכות שאפשר שהוא כשר אליבא דרש"י ז"ל (סוכה, לב, ב, תרי"), דדווקא שהעלה השלישי למטה פסול, מה שאין כן כשהוא למעלה, כיעו"ש. ואח"כ רצה לצרף לזה עוד סמך מדברי בעל ההשלמה, דס"ל אם אין לו אחד מן המינים יביא השאר ויברך, ועל זה כתב שכל זה רחוק בעיניו, וגם כי בעל ההשלמה עצמו כתב בסוף דבריו כך היה אומר מורי ז"ל, ואני אומר לדמות אבל לא למעשה, ליטול שלא תשתכח תורת לולב אבל לא לברך עכ"ל, עי"ש. א"כ מה שכתב מהרי"ק שלא לעשות מעשה, הוא לשון בעל ההשלמה ולענין שלא לברך על שלושה מינים, אבל עדין יש סמך למנהג אשכנז משיטת רש"י. וא"כ מה שכתב מרן, שמהרי"ק כתב שלא לעשות מעשה, הוא לכאורה אינו מכוון כל כך. ולעת עתה לא ראיתי מי שהעיר כן].

רבנו משה חיים, הקפיד מאוד על קבלת הוראות מרן:

והנה בספר זכרון לחיים (מאת הר"א ששון ז"ל, הביא דבריו בספר 'הבן איש חי תולדותיו וקורותיו ומורשתו לדורות', הוצאת שלום לעם, עמ' 9) סיפר, שנפלה מחלוקת בין הראב"ד ר' יחזקאל אליא יחזקאל לבין הגאון מוה"ר משה חיים זיע"א הנ"ל, מפני שהורה הראב"ד שלא כמרן ז"ל, ונחלק עליו הרב משה חיים, וכשראה שלא נתקבלו דבריו עקר מקומו לבצרה. ע"כ. הבט נא וראה, על פסק אחד בענין אחד, שהורה הראב"ד דלא כמרן, כבר נפלה מחלוקת גדולה כולי האי, ועל אותו "גאון אשכנזי" ש"לימד אותם 'כל' ההלכות על פי דעת הרמ"א והפוסקים האשכנזים, והעלים מהם את פסקי מרן השולחן ערוך", עליו לא חלקו, ולא מחו בו, ולא ידעו שמעלים מהם? הא ודאי הני מילי מרפסן איגרי.

שוב הראני הגאון הר"ר משה שבת נר"ו, מה שכתב בספרו המצוין קדוש יעקב (תולדות הגאון הקדוש מוה"ר יעקב חיים בן רבנו בעל הבן איש חי זיע"א), **בענין זה** (בעמ' 120-119), הן הראנו את ידו הגדולה, שהוא יחיד בידיעת

דברי ימי יהדות בבל (כנראה מספרו זה, ומסדרת ספריו 'ישיבות בגדאד'), **וכתב** שעברו תחת ידו "עשרות אלפי דפים ומסמכים ותשובות ומנהגים, ממאות גדולי בבל לאורך 450 שנה, ואין להשערת הרב נתיבי עם לא שורש ולא ענף ולא אתחלתא פורתא, אחר המחילה מכבודו".

וסוף דבר הביא שם מספר מקבציאל (ש"ר, האזינו, אות כ), שרבנו הבן איש חי זיע"א בעצמו הוא שהנהיג לומר אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתנו ביו"ט שחל בשבת, משום שכן ראוי על פי הסוד, וז"ל שם: "אם חל יום טוב בשבת, שמתפללין בו בשחרית מנחה וערבית תפילת יום טוב, ומזכירין את השבת באמצע, הנה בכל סידורים הנדפסים כתיב: 'קדשנו במצותיך וכו'', והיה צריך לומר "אם חל בשבת, צריך לומר 'אם חל בשבת צריך לומר אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתנו קדשנו במצותיך וכו'', וזה נשמט מן הסידורים. לכך כל אדם יזהר לרשום בסידור שלו בכתב יד, הן בסידור של מועדים הן בסידור של ראש השנה הן בסידור של כיפור, דאם חלו בימים טובים, וכן ראש השנה וכן יום הכפורים בשבת, שיאמר אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתנו קדשנו במצותיך וכו'. ואל יהיה דבר זה קל בעיניך, כי דע בתיבת אלוהינו יש כוונה, ובתיבת אבותינו יש כוונה. לכך צריך להיזהר בזה, וירשום זה בכל הסידורים, הן של מועדים הן של ראש השנה וכיפור. מחיה החיים יתן לנו חיים ארוכים טובים ומתוקנים". עכ"ל רבנו במקבציאל.

וכתב על זה הר"ר משה שבת נר"ו: "יש ללמוד מדבריו כי הקהל לא היו נוהגים כן, ורבנו הוא שהנהיג לעשות כן בבגדאד על פי הסוד, ואינו מנהג שהונהג על ידי רב אשכנזי. עכ"ל. ושפתים ישק משיב דברים נכוחים. הרי שעיקר הדבר שעורר את הרב נתיבי עם להשערתו הזו, שהוא מה שבני בבל אומרים ביום טוב שחל בשבת "רצה נא במנוחתנו", שעל זה כתב מתחילה שבני בבל תפסו מנהג אשכנזים 'על ידי שבתקופה מסוימת היו תחת השפעת גאון אשכנזי', אתה עתה ראה והבן, שאין לזה שחר, ואת תסמייה, עד נצח לא יראו אור, ישתקע הדבר ולא יאמר.

סימן י"ד - ארבעה כללים למה שרבנו הבן איש חי פוסק בשונה ממרן:

אך האמת, מה שאנו מוצאים לרבנו הבן איש חי שפוסק בכמה דוכתי דלא כמרן ז"ל, על הרוב הוא מחמת ארבעה כללים, ששלושה מהם מקורם בדברי ג"ע הרב חיד"א זיע"א.

כלל א' - מחמירים כמור"ם:

חדא הוא מה שכתב הרב חיד"א ז"ל, שלכתחילה יש לחוש לדעת מור"ם ז"ל. וז"ל בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' טו): לדידן בני ארעא קדישא דנקיטינן כמרן

וקבלנו הוראותיו, אלא דבאסור והתר חוששין על הרוב לכתחילה לדברי מור"ם. עכ"ל. וכ"כ עוד בברכי יוסף חלק חו"מ (כה, ו): ואנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא, אם לא שיהיה לחומרא, דראוי לחוש להחמיר, ומ"מ אין למחות ח"ו בעושה כפסק מרן עכ"ל. וכ"כ עוד בספרו שם הגדולים (מערכת ספרים, אות ט, ב) וז"ל: וכבר ידוע דבארץ הצבי וארץ מצרים ועריביסתא'ן, דמשק וארם צובה וערי פרס וגלילות טורקיא'ה וערי המערב, קבלו עליהם הוראות מרן ז"ל וכו', ובארץ הצבי נהגו איזה חומרות להחמיר כמור"ם, אך אין מוחין במי שנוהג כמרן. עכ"ל. וכ"כ עוד בספרו טוב עין (סי' חי, אות סח): כבר כתבנו במקומות אחרים, דאע"ג דאנו קבלנו הוראות מרן, מ"מ בכמה דברים מחמירים כדעת מור"ם וכו', ומ"מ אין למחות במי שנוהג היתר כמרן". והארכנו על זה ג"כ לעיל (פרק ב, מסי' נ"ה ואילך, עי"ש בסיכום שבין סי' ע"ב לסי' ע"ג), בענין מנהג דלא כמרא דאתרא.

כלל ב' - מחמירים כי"א נגד סתם:

ועוד כלל אחר, הוא מה שכתב הרב חיד"א זיע"א במחזיק ברכה חלק יו"ד (ט, ב), לענין כיצד לנהוג כשמביא מרן ז"ל בשו"ע 'סתם' ו'יש', דאע"ג שכשמביא מרן 'סתם' להקל ו'יש' להחמיר, כוונת מרן בעצמו היתה להקל לגמרי, וכשמביא 'סתם' להחמיר ו'יש' להקל, כוונתו להקל בהפסד מרובה. אבל אנו כשקיבלנו את הוראות מרן, קיבלנו להחמיר על עצמנו, שבמקום שאוסר מרן בסתם, ומביא דעת המקילין בי"א, אין מקילין אפילו בהפסד מרובה, ובמקום שמקל בסתם ומחמיר בי"א, אזלינן להחמיר אלא אם כן בהפסד מרובה. עי"ש, שכן היה מנהג ירושלים. ומשום הכי בכמה דוכתי מחמיר גם רבנו הבן איש חי כדעת י"א שבשו"ע, אף על פי שמרן ז"ל מקל בסתם.

כלל ג' - נוהגים כרבנו האר"י נגד מרן זלה"ה:

ועוד כלל אחר, הוא מה שכתב הרב חיד"א בברכי יוסף חלק או"ח (מו, יא), שאע"פ שכתב מרן ז"ל שם (ס"ו) שלא לברך הנותן ליעף כח, עתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך זאת הברכה, עפ"י כתבי רבינו האר"י זצ"ל. כי אף דקבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלא מרן אף הוא ראה דעת קדוש האר"י זצ"ל, גם הוא יורה לברכה. עכ"ל. ולפי זה בכל מקום שרבנו האר"י הורה דלא כמרן, עבדינן כדעת האר"י זלה"ה אפילו נגד מרן ז"ל. וגם כלל זה אחז בו רבנו יוסף חיים זיע"א וכל יהודי בבל עוד לפניו, כידוע בכל ספריו.

כלל ד' - נוהגים כדעת החולקים על מרן היכא שנראים דבריהם, כשיטת הפרח שושן:

ועוד כלל רביעי יש בזה, שאינו בדברי הרב חיד"א, הוא מה שכתבתי לעיל (פרק ב, מסי' נ"ה ואילך, ועי"ש בסיכום שבין סימן ע"ב לסי' ע"ג) באורך, סברת הגאון פרח שושן ז"ל (כלל ג, סי' ד), שאע"פ שקיבלנו הוראות הרמב"ם ומרן ז"ל, אבל היכא שנראה למורה הוראה ראיה להחמיר או להקל נגד הוראותיהם, רשאי להורות כן, והביא לזה משו"ת הרשב"א ז"ל, דשאני הוראת מרא דאתרא במקומו ובחייו, מקבלת הוראות

של מחבר ספר אחר מותו. עיין שם, ואין צריך לכפול. וסברא זו היא עומדת מנגד לסברת מהרי"ף ז"ל (סי' נט), שמי שקבלו על עצמם לנהוג כאיזה מחבר, דברי אותו הרב שקבלו עליהם הוקבעו עליהם בחובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפילו רבים חולקים עליו. והזז מדבריו אפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה". עכ"ל. ודעת רבנו הבן איש חי היא כשיטת הפרח שושן וסיעתו ולא כמהרי"ף ז"ל. [וכבר כתבנו שם, שאפשר שגם דברי מהרי"ף אינם כפשוטם]. וזה ידוע ומפורסם לכל עין הרואה בספר בן איש חי, שמורה פעמים הרבה שלא כמרן, כי חושש לדעת שאר גדולי הפוסקים, או סומך עליהם להקל במקום הצורך.

וכבר כתבתי לעיל, שהגאון מופת דורנו מוהרי"ח סופר נר"ו, בספר מנוחת שלום ח"ז (סי' ו), הביא למעלה ממאה הוכחות מכל הפוסקים, ששינו את המנהג ממה שהורה מרן, אע"פ שידוע לנו שבימי מרן נהגו כמותו ורק אח"כ השתנה המנהג, והיינו ג"כ על פי האמור, שנראו בעיני הפוסקים טענות החולקים על מרן, והורו שלא כמותו, ונשתנה המנהג.

ועיין גם בסידור תהילת יצחק בהקדמתו המצוינת, שהביא כמה וכמה חומרות שהחמירו הפוסקים מבני ספרד, במקומות שמרן הקל [והבאנו מקצתם לעיל פרק ב' סימן ס'] ואם איתא דהוה סבירא להו כדעת מהר"י פראג'י ז"ל (סי' נט), אסור היה להם אפילו להחמיר נגד מרן, שהרי דעת מרן לדעתו חשיבא כמו שאין ספק כלל, והמחמיר הוא "זז מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבם שלמדם תורה", וכתב שם להדיא דהיינו אפילו לחומרא.

ויש להתפלא על הרב הראש"ל נר"ו, שבספרו עין יצחק (עמ' קמט), כבר העלה טעם זה, שמה שרבנו זיע"א פליג לפעמים על מרן, הוא משום שנמשך אחר מרן החיד"א, שבבגדד נהגו כדבריו. עי"ש. רק לא דק בלשונו, כי באמת לא רק **נהגו** כדבריו אלא ממש **קיבלו הוראותיו** וכמו שכתבתי, ולא **"נמשך"** הבן איש חי אחרי הרב חיד"א, שהיא לשון המשתמעת כאילו לא נתן דעתו לכך שהוא נמשך, אבל באמת **הלך אחר הוראותיו** ממש. וכמו שהרב הראש"ל לא "נמשך" אחרי אביו מוהרע"י זצ"ל, אלא הולך אחר הוראותיו באש ובמים.

סיכום דין בני בבל שעלו ארצה:

העולה מדברינו, שיוצאי בבל שעלו ארצה, אין להם לשנות מנהגיהם לא לחומרא ולא לקולא, דאי משום שבארץ ישראל קיבלו הוראות מרן, הלא גם בבבל קיבלו וכאמור, ואי משום שמנהגי ארץ ישראל שונים, כבר כתבנו, שאין דין היוצא ממקום למקום אלא ביחיד ולא בקהילות.

עולי מרוקו:

ג. עולי מרוקו, ינהגו ויורו כפי הוראותיהם ומנהגיהם שבמרוקו.

סימן ט"ו - ההוראה במרוקו:

בני מרוקו קיבלו הוראות מרן:

הנה אילו היה חילוק בין פסקי בני מרוקו לפסקי בני ארץ ישראל הספרדים הותיקים, שבני ארץ ישראל הותיקים קיבלו הוראות מרן ז"ל, ובני מרוקו לא קיבלו, היה צד לטעון שבעלותם ארצה, ישנו מנהגיהם ויקבלו עליהם הוראות מרן, ואף שאין זה נכון, וכמו שהסברנו לעיל, ועוד נסביר בסמוך, עכ"פ היה צד כזה. אבל באמת בני מרוקו גם בחו"ל קיבלו הוראות מרן, א"כ בעלותם ארצה לא נתחדש מאומה, אלא מה שהיה הוא מה שהווה, כי פסקיהם בחו"ל מכוונים לכללי קבלת הוראות מרן כמו בארץ ישראל.

סימן ט"ז - אם על בני מרוקו לשנות את מנהגיהם בעלותם ארצה:

אלא שעדין יש חילוקי מנהגים בין בני ארץ ישראל הותיקים, לבין מנהגי יוצאי מרוקו וצפון אפריקה בכלל, **לא משום שלא קיבלו הוראות מרן**, אלא משום שיש דברים שהנהיגו להם רבותיהם באופן אחד, ורבותיהם של ותיקי ארץ ישראל, הנהיגו להם באופן שונה. ובזה יש לשאול אולי צריכים לשנות מנהגיהם בעלותם ארצה.

וכבר כתב בזה גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו בספרו הנהדר ברכי נפשי (ח"ב, סי' ו, עמ' סז), וכן הגאון מה"ר שלמה דיין נר"ו בספרו עטרת שלמה (בהקדמה דכולא בה הנקראת עטרת זקנים, אות א) הביא כמה לשונות נמרצים בזה, וכאן אביא מעט מדבריו בקיצור.

מתשובת מרן באבקת רוכל אין ראיה שהעוברים למקום אחר צריכים לבטל מנהגיהם:

הנה לכאורה יש לומר, שהואיל ועלו לארץ ישראל יש להם לקבל מנהגי ארץ ישראל, משום שכן כתב מרן ז"ל באבקת רוכל (סי' רי"ב), ואינהו הרי קיבלו הוראות מרן. אבל גם זה אינו, חדא כי כבר כתבתי לעיל (פ"ג, סי' י"ב – י"ג) באורך וברוחב, שמרן לכאורה סותר דברי עצמו שבאבקת רוכל (סי' לב) מוכח שמותר להיות ב' קהילות ויותר בעיר אחת, ואין לקהילות אפילו רבות, לכפות מנהגיהם ופסקיהם על קהילה אחת שנוהגת שלא כמותם.

ועוד, שבשו"ת בית יוסף (כתובות, ב') בתשובת הרמ"ק ז"ל שם, מוכח

להדיא, שמרן עצמו נהג כן כשבא עם גולי ספרד לארץ ישראל, שלא שינו ממנהגיהם שנהגו בספרד לנהוג כמנהגי הותיקים שקדמו לדור בארץ לפניהם, הן קהילות המוסתערבים.

וכתבתי שהתירוץ האמתי בזה, הוא מה שתירץ הגאון ארץ חיים סתהון (כללים, כד), שיש חילוק בין קהילה שעברו ממקום למקום ורוצים להיות קהילה נפרדת שהם רשאים, לבין שאינם רוצים להיות קהילה נפרדת אלא להיטמע בקהילת הותיקים, שבזה מיירי בסי׳ ריי״ב, ורק ששם חששו שמא אסור להם להקל כנגד מנהגי אבותיהם שנהגו להחמיר, ורצו מחמת כן לחייב את הותיקים להחמיר כחומרות אבותיהם. ולזה השיב מרן, שיש להם לנהוג בכל מכל כל כמנהגי המקום שבאו אליו. עי״ש באורך. ולפי זה, יוצאי מרוקו הבאים לארץ, אין צריכים לשנות שום מנהג ממנהגיהם שבחו״ל, כי לא רצו וגם עתה אינם רוצים להיות קהל אחד עם ותיקי הארץ, אלא רוצים לייסד קהילות נפרדות שינהגו כמנהגי מרוקו, ואין להם ענין לשנות מנהגי הותיקים, אלא רק שהם עצמם ינהגו כמנהגים שנהגו הם בחו״ל.

וזהו אפילו לשיטת מרן וכמו שנתבאר.

סימן י״ז - בני מרוקו לא קיבלו הוראות מרן בתשובותיו:

גם עוד, אפילו היה ברור לנו שלדעת מרן ז״ל בתשובה, קהל העובר ממקום למקום חייב לנהוג כמנהגי המקום החדש, ואסורים לשנות ממנהג הותיקים, אפילו הכי, יוצאי מרוקו רשאים להורות בזה להקל, בהסתמך על דברי מהרשד״ם ז״ל חלק יו״ד (סי׳ מ׳, סי׳ מ״ב וסי׳ קכט) המפורשים בזה, שמה שאמרו שהעובר ממקום למקום שלא על דעת לחזור, צריך לנהוג לקולא ולחומרא כמנהגי המקום שבא אליו לגור בו, זהו דווקא ביחידים, אבל קהילות העוברות ממקום למקום, נחשב הדבר כמו שנעקרה העיר שגרו בה לפני כן, ובאה לכאן, ולפיכך ממשיכים לנהוג כפי מה שנהגו במקום שבאו ממנו. וכן דעת מהר״י בן לב ז״ל בח״ג (סי׳ יד), וכן כתב בדעתם הגאון פרי חדש ז״ל או״ח (תצו, מנהגי איסור, יט).

ואין לומר שאינם רשאים לסמוך על זה, הואיל ודעת מרן לאסור, ואינהו קיבלו הוראות מרן, א״כ אין רשאים לסמוך על החולקים עליו, כי קבלנו הוראותיו עלינו אפילו נגד אלף פוסקים. זה אינו, כי אנשי מרוקו, אע״פ שקיבלו הוראות מרן **שבבית יוסף ובשולחן ערוך**, אבל לא קיבלו הוראותיו **שבתשובות**, וכמו שנבאר:

כי הנה מוהר״ש משאש זצ״ל בספרו תבואות שמש חלק חו״מ (סי׳ נב), הביא כמה כללי פסיקה ממוה״ר יוסף ברדוגו ז״ל בעל כתונת יוסף, שנשמטו מספרו. ושם (אות יא) כתב, שהשיב מוהריב״ע (ר׳ יהודה בן עטר ז״ל) למהר״ש אלבאז ז״ל, שקבלת

קדמונינו את דברי מרן היתה גם על דבר שהכריע בבית יוסף, אע"פ שלא פסקה בקצר [בשולחן ערוך]. ושכ"כ הרב מוהריב"ץ (ר' יעקב בן צור בעל משפט וצדקה ביעקב) זלה"ה. ומסיים [מוהריב"ע], שדווקא בבית יוסף והשו"ע, שקבלת הקדמונים לא היתה אלא על שניהם ולא על ספר בדק הבית, שלא נתגלה בימיהם בזמן הקבלה, ואם נמצא חולק עליו, כגון הסמ"ע וכיוצא, אז המורה יכריע עפ"י הרוב או עפ"י ראיותיו עכ"ל.

וכתב מהר"י ברדוגו דמזה יש ללמוד בק"ו, דלא קי"ל **כתשובות** מרן היכא שהפוסקים חלוקים עליהם, כיון שלא נתגלה כלל בימיהם בשעת הקבלה, ומקרוב הוא שנתגלה. ומשם הרב ברכי יוסף חו"מ סי' כ"ה מצאתי, שגם בתשובות נקטינן כמרן, ושוב סיים [הברכי יוסף] דיש לדחות. ע"ש. ונראה עיקר כדברי הרבנים, וכמו שדחה הרב לבסוף. וגדולה מזאת כתב הרב שער המים בתשובה סי' לט [צ"ל סוסי' ט', והוא בחלק השו"ת שבסוף הספר, דף כ"א, ב, ד"ה אמנם] וז"ל: אמנם שמעתי, שלא תפסו לפסוק כמרן אלא בשולחן ערוך, שהביא הסברות בפירוש ורבו גדולי המורים שהסכימו על ספרו, אמנם בפסקים, דיני מרן הוא כמו דיני הפוסקים שבזמננו, ובין פה עיה"ק ירושלים ושאר ארצות מצו למימר קים לי. עכ"ל. עי"ש [הובא גם במאמר מוהרי"ח סופר נר"ו בקובץ זכור לאברהם תשס"ב – תשס"ג, עמ' ע, עי"ש]. ומ"מ אנן בדידן לא קי"ל הכי, אלא נקטינן כהכרעת מרן בב"י, הגם שרוב הפוסקים חלוקים עליו, ומיהו על הכרעתו בבדק הבית ובתשובות ובכסף משנה נקטינן כהכרעת רוב הפוסקים.

שוב מצאתי להרב המרבי"ץ ז"ל [מה"ר מרדכי בירדוגו] בתשובה, שכתב דלא אזלינן בתר הכרעת מרן בבית יוסף כלל וכו'. וסיים הרב כתונת יוסף, שדברי הרבנים מוהריב"ע ומהריב"ץ עיקר, והכי נקטינן. והרב ש"ך סי' נ"א סק"ד, דעתו דנקטינן כדעת מרן בבדק הבית. ומיהו בפסק דין לחכמי פאס הראשונים, פסקו עיקר כמרן הבית יוסף ופירשו דבריו בשו"ע כדבריו בבית יוסף, שקבלנו הוראתו עלינו ודבריהם עיקר. עכ"ל הרב כתונת יוסף המובאים בס' תבואות שמש הנ"ל.

הרי שאע"פ שנחלקו אם קיבלו במרוקו הוראות מרן ז"ל בבית יוסף, אבל לכולי עלמא לא קיבלו הוראותיו שבבדק הבית ושבתשובותיו. ועיין עוד בשו"ת עמק יהושע מאמאן זצ"ל ח"א (יו"ד, כ, דף קפב), שציין לכמה וכמה ספרים שדיברו בזה. ועיין גם שו"ת שמש ומגן ח"ב (יו"ד, מב).

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ג (אה"ע, יג, ב), שישנם אחרונים הסוברים שלא קבלנו הוראות מרן אלא מה שכתב בשו"ע, אבל מ"ש בבית יוסף ובתשובות לא קבלנו, וכמו שצידד הגאון חיד"א בחיים שאל ח"א (עד, ה) שיש לומר דדוקא דיניו בשו"ע קבלו.

שיטת מהר"מ סוזין בענין קבלת הוראות מרן בתשובותיו:

גם בתשובת הגאון הראש"ל מהרש"ם סוזין שבשו"ת חקרי לב מהדורא בתרא (חלק

חו״מ סי׳ ד, דף קע״ד סע״ג) כתב, שאין בנו כח להוציא מיד המוחזק על פי פסקי מרן בתשובה, ומכל שכן על פי מ״ש מרן בבית יוסף דרך שקלא וטריא, ובפרט שהרב שער המים, שכמה גדולים היו בדורו, עשה מעשה היפך פסק מרן בתשובה וכו׳. ע״ש. ולעומתו החקרי לב שם חולק עליו בזה, ותמך בדעת המשאת משה והנחפה בכסף שקבלנו הוראות מרן אף במה שכתב בתשובה.

והנם שהמהר״ם סוזין בחקרי לב שם (דף קפ״ב, ב) ביטל את דעתו מפני דעת הגאון חקרי לב, וכתב: והנני בפה מלא מבטל דעתי מפני דעתו דעת עליון מרן מלכא נר״ו, ודברי לעו והיו כלא היו. ע״כ. אבל נראה שלבסוף חזר לדעתו הראשונה, כי בתשובה שנדפסה בשו״ת חוקי חיים (סוף סי׳ לט) העלה, שאנו אין לנו אלא מ״ש השער המים שלא קבלנו מה שכתב מרן בתשובה. ע״ש. וזמן חתימתו על תשובה הנ״ל בשנת תקפ״ד, לאחר שישב על כס הראשון לציון, אחרי פטירתו של החקרי לב ז״ל (שנפטר בתקפ״א).

שיטת רבנו הבן איש חי בענין קים לי נגד תשובות מרן:

ובן העלה רבנו זיע״א בספרו רב ברכות (מערכת הקוף, א), שמאחר שיש סוברים שלא קבלנו דברי מרן בתשובה, הא ודאי דמצינן לזכות המוחזק מטעם קים לי. ע״ש. והניף ידו שנית בשו״ת רב פעלים ח״ב (חלק חו״מ, ב), שעל מה שכתב מרן בתשובותיו, מצי המוחזק לטעון קים לי. והביא דבריו בכף החיים סופר הלכות פסח (תסח, נז), ונראה שמסכים לזה, עי״ש.

ובשו״ת כפי אהרן ח״א (חלק אה״ע סי׳ ט, דף ע״ה ע״ג) כתב, דאנן בדידן דבירושלים יתבינן, הלכה זו רופפת בידינו, אם קבלנו הוראות מרן גם בתשובה. אולם בשאר ערי ערביסתאן [כלומר, בקהילות היהודים באזור השלטון התורכי] קבלו הוראות מרן גם בתשובה. ושוב כתב בשו״ת כפי אהרן ח״ב (בהשמטות דף קנז ע״ג), שאין לסמוך על מה שכתב לענין ערי ערביסתאן, כי מצא דברי הרב ברכות הנ״ל, אבל בארם צובא קיבלו, כמ״ש הרב נכח השולחן, עי״ש. ועיין גם שדי חמד בכללי הפוסקים (כלל יג, לא).

ומעתה פשוט הוא, שאע״פ שבני מרוקו קיבלו הוראות מרן ז״ל, הרי לא קיבלו אלא דבריו שבשו״ע ובבית יוסף, מה שאין כן פסקיו שבתשובה הם כפסקי שאר פוסקים, שיכול המורה להורות כפי מה שייראה לו מדברי רוב הפוסקים או מראייתו. וכאן לא גילה מרן דעתו לא בבית יוסף ולא בשו״ע אלא בשו״ת אבקת רוכל, ובזה לא קיבלו יוצאי מרוקו הוראתו. [וכמובן שאין לומר שכיון שבאו לארץ ישראל ובארץ ישראל קבלו הוראות מרן גם שבתשובה, ממילא כשעולים יהודי מרוקו ארצה, עליהם לקבל גם כן הוראות מרן שבתשובות. זה אינו, שהרי על זה עצמו אנו דנים, אם צריכים לבטל הוראותיהם מפני מנהגי א״י, או שהואיל והם קהילה בפני עצמה, אינם בטלים לגבי בני א״י. ואף צבת בצבת עשויה,

וכמו שכתבתי לעיל לענין קבלת יוצאי אשכנז את הוראות מרן. ועוד, שכבר הבאנו את דברי הכפי אהרן, שאפילו בירושלים לא פשוט שקיבלו הוראות מרן שבתשובה. ואין צורך להאריך בדברים פשוטים].

סימן י"ח - לא קיבלנו הוראות מרן היכא שאין ברור מהי דעתו:

ועל אחת כמה וכמה, שדברי מרן ז"ל בתשובותיו סותרין אלו את אלו, ואין דעתו מבוררת אצלנו, והכלל בידינו שלא קיבלנו הוראות מרן במקום שאין דעתו מבוררת ומוסכמת. שכ"כ להדיא ג"ע מרן החיד"א זיע"א, בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' כו) בהלכות קריאת התורה, וז"ל: הכי מרגלא בפומיהו דרבנן, באתרא דנהוג כהרמב"ם או שו"ע, דבדבר שהוא ספק אם סובר כך, יעשו כחולקים, והוא פשוט ומבואר בספרן של צדיקים. עכ"ל.

וכן כתב עוד בח"ב (סי' כא), באותו ענין וז"ל: אני אומר כי דברי ברורים ואמיתיים למימינים בם, וזו דרך ישרה היא מוצאת זימנין טובא בגדולי האחרונים, אל המקום שקבלו הוראות הרמב"ם ומרן, שכתבו דלא קבלו אלא מה שהוא ודאי דסובר כן, לא היכא דיש לנו ספק בדעתו. וכך הם דברי. ומעין דוגמא כתב בספר המכריע סי' ח', דכי פליגי בדעת רב לא דחינן לדשמואל, דהא לא ידעינן בבירור היכי קאמר רב. וכיוצא כתב הרב כנה"ג בתשובה (בשו"ת בעי חיי) יו"ד סי' פ"ד (דף מ"ט, א, ועל מה). וכי האי גוונא כתב הרב משנה למלך פ"ז דכלים דין י"ב, דהלכה כר' יוחנן דוקא היכא דפסיקא לן סברתו עי"ש באורך. וכהנה רבות. עכ"ל.

וכ"כ מהר"ש וינטורא ז"ל בספרו נהר שלום (תרעג, א) בענין נר חנוכה בגזל שמן מן הגוי, שהקשה המג"א סתירת דברי מרן (סי' תרמט, טו), וכתב על זה הנהר שלום "אם כן השו"ע חולק מיניה וביה, ואין ללמוד ממנו לא להקל ולא להחמיר". וכ"כ מה"ר רחמים חי חויתא הכהן ז"ל, בשו"ת שמחת כהן ח"ו (יו"ד סי' נה, ובמהדו' תשנ"ז הוא ביו"ד ח"א סי' קצח), וז"ל: וכיון שאיכא פלוגתא בדעת מרן, הוה ליה כאילו מרן לא גילה דעתו, ותפסינן דעת מור"ם ז"ל וכו'.

והכי נמי בנידון דידן דקהילה היוצאת ממקום למקום, אם חייבים לשנות מנהגיהם כמו יחיד העובר ממקום למקום, או דשאני קהילה, ואינם צריכים לשנות, שהבאנו לעיל סתירת דברי מרן ז"ל בתשובות אבקת רוכל, ויש בזה שני תירוצים (עיקריים); תירוץ הישמח לב, ותירוץ הארץ חיים. והנה מלבד שמה שתירוץ הגאון ארץ חיים (כללים, כד) הוא יותר נכון ומתיישב מתירוץ הרב ישמח לב (אה"ע, ד), וכמ"ש הרב תעלומות לב ח"ג (דף

קי״ג, אות ג׳, ד״ה ומה), שתירוץ הישמח לב אינו נראה בעיניו, עוד בה, דלא יהיה אלא ספק בכוונת מרן, אם כוונתו כפירוש הישמח לב או כהארץ חיים, היכא שיש ספק בדעת מרן לא קיבלנו הוראותיו, כי אין אנו יודעים מה הורה, ואזלינן בתר שאר פוסקים, וכמ״ש הרבנים חיד״א ונהר שלום ושמחת כהן זיע״א. א״כ הכא שדעת מהרשד״ם ומהריב״ל וסיעתם, שקהילה העוברת ממקום למקום, אין צריכים לשנות מנהגיהם, יש לנו לנקוט כמותם, ואין זה נגד מרן ז״ל, הואיל ואין אנו יודעים מהי דעתו.

וכל זה הביא מופת דורנו הגאון מוה״ר יעקב חיים סופר נר״ו, בספרו מנוחת שלום ח״ו (סי׳ א), ושם (ענף ב) הביא סמך לזה מדברי מרן באבקת רוכל (סי׳ קעט) שכתב כן על דברי ר״י ז״ל וז״ל: ומוכחא מילתא כדברי האומרים דר״י פוסל וכו׳, ומכל מקום כיון דאיכא מאן דכתב שר״י הכשיר, לא יחשב לה כלל בדין זה. ואפילו היה ר״י פוסל בהדיא כר״ת לא יחשב, משום דר״י ור״ת והתוס׳ כת אחת הם, כמ״ש מהרי״ק בשרש נ״ב. עכ״ל.

קים לי נגד מרן היכא שלא ברור מהי דעתו:

ועוד הביא שם, דשפיר טענינן קים לי נגד מרן ז״ל, היכא שנחלקו בדעתו, שכן כתב בשו״ת שמן המור חו״מ (סי׳ יג דף ק׳ ע״ד): ״ברירא מילתא לעניות דעתי, דיפה כח המוחזק לומר קים לי כהני רבוותא הנז׳, ולפרש דברי מרן דפסק דלא כרבנו שמחה אלא כפירוש שאר המפרשים, וכדפירשו הני אריוותא דברי מוהריב״ה (בעל הטורים) וכו׳״ עכ״ל. וכ״כ עוד שם לחזק דבריו הנ״ל וז״ל: (סי׳ יד, דף ק״ד, ב) ״יפה דנתי ויפה זיכיתי שלא להוציא ממון מיד המוחזק וכו׳ דאם קיבלו באלו המקומות הוראות מרן ז״ל גם לאפוקי ממונא מיד המוחזק, מ״מ הוראות מרן הרב כנסת הגדולה לא קיבלו, וכיון דהא איכא שני הרבנים הגדולים הנז׳, הרב פמ״א והרב פ״מ, שייחסו סברת רבנו אביגדור למוהריב״ה ז״ל וכו׳, משום משפט הלשון, ומרן ז״ל חזינן ליה למר דנקט בשו״ע שם לישנא דמוהריב״ה ז״ל ממש בלתי שום שינוי, פשיטא שיפה כח המוחזק לומר קים לי דמרן ז״ל נמי הכי ס״ל וכו׳. עכ״ל. והביא דבריו הגאון ארץ חיים סתהון (כללים, טו).

ולפי זה, הואיל ואין דעת מרן ברורה בידינו, בדין זה של קהילה העוברת ממקום למקום, שלדעת הישמח לב אליבא דמרן צריכים לשנות מנהגיהם ולנהוג כמנהג המקום שבאו אליו, ולדעת הארץ חיים אליבא דמרן אין צריכים לשנות מנהגיהם, ממילא אין מחויבים ללכת אחרי מרן בענין זה, הואיל ואין דעתו ברורה, אלא הולכים אחר שאר הפוסקים, ודעת שאר הפוסקים מבוארת, שהיא שאין צריכים לשנות מנהגיהם.

סימן י"ט - דעת מוהרע"י, שבני מרוקו צריכים לעזוב מנהגיהם:

ראיתי למופת הדור הגאון מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ט (יו"ד, ד, ג), בענין נ"ט בר נ"ט לכתחילה, שהביא דברי הרב שמש ומגן ז"ל בח"ב (יו"ד, מב), שכתב שבמרוקו לא קיבלו הוראות מרן ז"ל בבדק הבית ובתשובותיו, ולכן החמיר שאין לבשל תבשיל פרווה בכלי בשרי, על מנת לאוכלו עם חלבי.

וכתב על זה מוהרע"י וז"ל: ואני תמה עליו, דאטו קבלת מרוקו היא הקובעת לעדות המזרח כולם מה לנהוג כדעת מרן, ומה לא לנהוג, והלא כמה גאונים מגלילות ארץ ישראל, תפסו במושלם שקבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבדק הבית, ובפרט בארץ ישראל, אתריה דמרן וכו', ועל כל פנים בדיני איסור והיתר ודאי דאזלינן בתר הוראות מרן בבדק הבית וכו'. ואם כן האידנא שרוב תושבי מרוקו ובכללם הגר"ש משאש נר"ו, אשר 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 אחרי הוראות מרן בבית יוסף ובבדק הבית ובשלחן ערוך, בין להקל בין להחמיר. וא"כ מה שכתב 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 לכתחילה, ואנחנו קבלנו הוראותיו, כן יש לפסוק להלכה ולמעשה. כמ"ש הגאון מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סי' נט), שבכל מקום שיש מרא דאתרא שלימדם תורה ונהגו לסמוך עליו בדיני התורה, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, ואפילו רבים חולקים עליו, והנוטה מדבריו אפילו מקולא לחומרא, כאילו נטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"ש. עכ"ל. [ועיין עוד לו בחזון עובדיה הלכות שבת ח"ד (עמ' שצא), שכתב ג"כ, שאפילו נהגו במרוקו להקל בבישול אחרי בישול בלח, בבואם לארץ ישראל צריכים לשנות מנהגם ולהחמיר בזה].

לפי האמור, אין ליוצאי מרוקו לשנות שום מנהג:

ובמחב"ת, דברי מהר"ש משאש זצ"ל ברורים מאוד, שהוא לא התיימר להורות **לכל** בני עדות המזרח כיצד לנהוג, כי אם **ליוצאי מרוקו לבדם,** והם אע"פ שקיבלו הוראות מרן ז"ל שבבית יוסף ובשו"ע, לא קיבלו דבריו שבבדק הבית. וס"ל למהר"ש משאש ז"ל, שאף לאחר שעלו ארצה, אין להם לשנות מנהגיהם שנהגו בחו"ל, מאחר ועלו קהל גדול, ודין העובר ממקום למקום לא נאמר אלא לענין יחידים, וכמו שכתב בתשובתו לעיר ליון בשו"ת תבואות שמש חלק יו"ד (סי' עט), שהבאנו לעיל באריכות.

ויש במה שכתבתי די השב גם למה שכתב מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יחוה דעת ח"ד (סי' לא), שבני מרוקו בעלותם ארצה, לא יברכו על הלל בראש חודש, ע"ש, דזה אינו, אלא לעולם יש להם לברך בציבור ולא לברך ביחיד, ככל אשר נהגו בחו"ל, שאין ברכת ההלל בראש חודש מכלל מצוות התלויות בארץ.

התישבו במקום שלא היה מיושב, אסור לשנות ממנהגיהם שבחו"ל:

ועוד יש להוסיף, שעכ"פ, גם אם היו דברי מוהרע"י זצ"ל מתקיימים בכל, עדין יש לחלק בין מי שעלו למקום מיושב, שכבר היה בו מנהג שלא לברך על ההלל בראש חדש, שאז יש להם לבטל מנהגם מפני מנהג המקום, ולחדול מלברך, אבל אם התיישבו במקום שלא היה מיושב שאין בו מנהג, הרי אין להם למי להתבטל, ולפיכך חייבים להמשיך במנהגם של חו"ל, כי אע"פ שכתב מרן **שבארץ ישראל** נהגו שלא לברך על ההלל בראש חודש, פשוט לכל מבין, דהיינו דווקא במקומות שהיו **מיושבים** בזמן מרן, שעליהם שייך לומר ש"מנהגם" הוא כך וכך, לברך או שלא לברך, מה שאין כן מקומות שלא נתיישבו, והם ריקים מאדם, הלא אין שייך לומר עליהם ש"מנהג המקום" הוא לברך או שלא לברך, כי אין שם אנשים שאומרים הלל בכלל, לא בראש חדש ולא במועדים. וכבר כתבתי כן בפרק ג' (סימן ט'), ועוד אאריך בזה אי"ה להלן בסמוך.

סימן כ' - הטענה כאילו מנהגי מרוקו הושפעו משליחים אשכנזים - חסרת בסים:

והנה הראש"ל רבי יצחק יוסף נר"ו בספר עין יצחק על המנהגים (עמ' קלא), רצה להטיל דופי במנהגי מרוקו, שחלק ממנהגיהם במרוקו ובצרפת, הגיעו על ידי איזה חסידים שנשלחו על ידי האדמו"ר ריי"צ מליובביטש זיע"א. ותלה השערתו במה שכתב מה"ר רפאל ברוך טולדנו ז"ל, שכשבאו למרוקו תלמידי חכמים מאחינו האשכנזים, התחילו ללמד דינים לתלמידים שלנו מקיצור שולחן ערוך גנצפריד, שהוא על פי הרמ"א ואחרוני רבני אשכנז, ולכן עלה בדעתי לחבר קיצור שו"ע על פי מרן ורבותינו האחרונים הספרדים שאנחנו נגררים אחריהם וכו'. וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, מח), עי"ש.

אין ראיה ממה שחיבר מה"ר רפאל ברוך טולדנו קיצור שולחן ערוך, ואדרבה:

ואחה"מ, אין כאן ריח ראיה, ואדרבה היא ראיה לסתור, כי הואיל ורצה מהרר"ב טולדנו לחבר קיצור משלו, בודאי

יודע היה שישמעו לפסקיו שיכתוב בספר הזה, שאם לא כן מאי מהני מה שיחבר. אם כן ודאי שלא היו מושפעים משליחי חב"ד עד כדי שלא ישמעו לרבני המקום, וקל וחומר הוא, אם יכול לצוות עליהם שילמדו בספרו ולא מספר אחר, שהוא שינוי **כללי**, ק"ו שהיו שומעים לו בפסקים **פרטיים**. [ואגב אעיר, שאין ענין לחסידי חב"ד עם קצור שו"ע גנצפריד כידוע ומפורסם].

הראיה מדברי שו"ת מים חיים, היא טעות וראיה לסתור:

עוד כתב העין יצחק (עמ' קלא) להוכיח כדבריו, שבני מרוקו היו מושפעים משליחי חב"ד, ממה שכתב הר"י משאש ז"ל בשו"ת מים חיים (או"ח, קעט) "נתפשט מנהג זה בארץ מולדתי עיר ואם בישראל מקנס, בשנת תער"ב לפ"ק, על ידי איש צדיק רב ועצום כמוה"ר זאב הלפרין, שבא מארץ אשכנז, והרביץ תורה הרבה בערי המערב, וקבע מנהג זה וכו'", עכ"ל, ולכאורה באמת מבואר כאן שלמדם תורה ומסתמא השפיע עליהם.

אבל המעיין שם ויראה את כל התשובה, בעיניו יראה, שמדובר על המנהג לפטור מתענית בכורות על ידי סיום מסכת. כי הרב הראש"ל לא העתיק כל לשונו, אלא עצר במקום שבו מבואר **תוכן** הדבר שלימדו מהר"ז הלפרין. שכן הוא המשך לשונו: "וקבע מנהג זה, להתחיל איזה מסכתא בישיבה, איזה ירחים קודם הפסח, ולסיימה בערב פסח בבוקר השכם אחר תפילת השחר, באסיפת כל הבכורות, וכו'. ואף שבשנה הראשונה גמגמו על זה איזה למדנים, ממה שכתב [המאירי] בספר בית הבחירה בשם אחד הפוסקים, שכתב דבעינן דוקא גמרי וסברי, הם שמותרים לאכול בסיום מסכתא, עי"ש, מ"מ נדחו דבריהם אצל חכמי הישיבה, ובשנה שניה אינהו גופייהו אתו ואייתו בידייהו בכורות בּוּרִים לאכול על הסיום, כי עמדו על יסוד המנהג, וידעו שהוא רעוע, גם ידעו התועלת שהביא המנהג הזה בכנפיו להמון הבכורים, שהיו מזלזלים בכל מצוות הלילה מפני טרחם ותעניתם ביום, וכד אכלי אורו עינם ועשו הסדר כהלכתו". עכ"ל.

הרי שגם זו היא ראיה לסתור, כי מתשובה זו של הר"י משאש ז"ל נמצאנו למדים סדר הדברים כיצד היה, כשקיבלו מנהג חדש, שחכמי המקום דנו בדבר, ומתחילה לא קיבלוהו, ורק אחר משא ומתן של הלכה השתכנעו וקיבלוהו. הא לאו הכי לא היו מקבלים לא מחכם ספרדי או מערבי או אשכנזי יהיה מי שיהיה. וכן ראוי להיות, ומה בין מנהג של חכם אשכנזי או ספרדי בזה, כל שנראה לחכמי המקום שנכון המנהג למה לא יקבלוהו. ומנהג זה אינו מנוגד לדעת מרן ז"ל, ואיננו כדעת הגר"ז דווקא, וכיום כולנו נוהגים כמנהג אותו חכם אשכנזי. ומה שציין בעין יצחק לספר שמחת כהן או"ח (סי' קה) שהביא דברי המים חיים, הנה הביאו ואישרו, שכן נהגו וכן ראוי לנהוג, ולא נגע זה ולא פגע להוראות מרן ולא להוראות הגר"ז, לא מיניה ולא מקצתיה. [ובכלל הר"ר זאב הלפרין ז"ל לא היה מאנשי חב"ד].

הראיה ממה שגערו חכמי קזבלנקה בשליחי חב"ד, היא ראיה לסתור:

עוד הביא שם ראיה לדבריו וגם היא ראיה לסתור, שכאשר הגיעו שליחי חב"ד "רצו לערער על מנהגי הנפיחה, והציעו סדרים חדשים בנושא הכשרויות. מיד נקראו לסדר ע"י חברי בית הדין הגדול, בראשות הגר"ש משאש זצ"ל. וכתב להם אנו קוראים לכם לסדר. הוי ידוע שאתם נשלחתם למרוקו כדי לקדם את מוסדות חב"ד ע"י האדמו"ר, ואנו נעזור לכם בזה, אבל אינכם רשאים בשום פנים ואופן להתערב במנהגי הארץ הזו, כי מנהגי ארץ זו מושתתים עפ"י גאוני ארץ וכו'". ומזה מסיק הרב עין יצחק "להדיא, שחסידי חב"ד ניסו להתערב ולערער על מנהג הספרדים במרוקו". ע"כ.

וכל מבין בעיניו יראה שהיא ראיה להיפוך, שאמנם **רצו** השליחים להתערב במנהגי מרוקו, אבל מיד עמדו חברי בית הדין **ומנעו** מהם. א"כ יש לנו להקיש מכאן, לענין נסיונות אחרים להתערב במנהגי מרוקו, שאם היו נסיונות כאלה, הם נעצרו על ידי חכמי המקום. וזה פשוט וברור.

אדמו"ר מליובביטש בעצמו אסר על שלוחיו למרוקו לשנות ממנהגי המקום:

ויש להוסיף לזה, שגם אדמו"ר רמ"מ מליובביטש זצ"ל, שבעקבות חמיו הריי"צ זצ"ל שלח שליחים למרוקו, התרה בהם שלא לשנות ממנהגי המקום, ושאינם רשאים להנהיג מנהגי חב"ד, אלא דווקא באופן שאינם סותרים למנהגי מרוקו הקדומים.

ודבריו הובאו במאמר מצוין מאת ה"ר ברוך אבערלאנדער בכתב העת **פרדס חב"ד** (גיליון 18, עמ' 56) וז"ל האדמו"ר: ואף שאין לנגוע במנהגיהם שהם אצלם בקבלה מדורי דורות, בכל זאת, בטח יש למצוא כמה מנהגי חב"ד שיוכלו להחזיק בהם מבלי לנגוע בהנ"ל (אגרות קדש, כרך ז, עמ' שמז, משנת תשי"ג). ואף שאין לנגוע במנהגיהם הטובים שקבלו מדור דור, בכל זאת יש מנהגי חב"ד שצריך להודיעם על מנת שינהגו כן, מבלי לנגוע במנהג הספרדים (שם, שם, עמ' שמח). שכל השתדלותנו ועבודתנו הוא לאחדם מבפנים ובפנימיותם, מבלי להתערב על ידי כפיה בהבחירה חופשית שלהם בהנוגע ללשונם ומנהגיהם וכו', ובלבד שלא יהיה היפך התורה. עכ"ל.

ושם הביא הר"ב אבערלאנדער עדות הרש"ז איידלמן שגדל במרוקו, שכל הרבנים ושלוחי חב"ד שבמרוקו הקפידו מאוד שלא לשנות את מנהגי הספרדים המקובלים בידיהם, רק במקומות שהיתה בזה בעיה הלכתית, כמו לדוגמא טבילת נשים באמבטיה שבבית וכיו"ב. ע"כ.

באופן שהטענה על השפעת אשכנזים על מנהגי מרוקו, אינה אלא עורבא פרח, וכשטר פרוע שאסור בשהייה משום אל תשכן באהליך עולה. ואין במנהגי מרוקו חשש, והערעור עליהם אין בו ממש, ויש לדחותו אפילו בקש, ולא נועד אלא לרפות ידיהם מלהחזיק במנהגיהם. והרואה

את הערעור הזה, יחשוב לתומו כאילו היו יהודי מרוקו יתומים מאין אב ואין רב, עד שכל שליח בן בלי שם יכול היה לשנות מנהגיהם כפי רצונו. **והלא עינינו הרואות, שכאן בארצנו הקדושה אין יהודי מרוקו משנים מנהגיהם אע"פ שרבו המקטרגים עליהם, והם מחזיקים בהם במעוז, ולמה תיסק אדעתין שישנו מנהגיהם בחצריהם ובטירותם במקום מושבם במרוקו.**

הטענה שהערעור על מנהגי מרוקו הוא לחזק הפסיקה על פי מרן, אינה נכונה:

ומה שטוען העין יצחק, שכל עניינו הוא לחזק הפסיקה על פי מרן ז"ל, אינו אמת. וכבר הר"ר מנחם עידן ערך ספר מלא וגדוש בענין זה, הכי קרא שמו שולחן ערוך עם הלכה ומנהג, והביא שם מאות מנהגים שנהגו הספרדים דלא כשולחן ערוך, וכל זה בחלק אורח חיים לבדו.

ועל יוצאי מרוקו, כבר הר"ר שלמה טולדנו נר"ו, בספרו דברי שלום ואמת ח"ב (מאמר ה' מעמ' 235), ערך טבלה ובה מאה עשרים ושבעה עניינים, מה שפסקו בהם מרן ומור"ם, ומנהגי מרוקו ופסיקות ספר ילקו"י של הרב עין יצחק, והראה שמנהגי מרוקו אדוקים בפסקי מרן יותר ממה שהחזיק בהם ילקו"י, שיוצאי מרוקו נהגו כמרן ב 47 עניינים ושלא כמותו ב 22 עניינים, ופסקי ילקו"י הם כמרן ב 34 עניינים וב 35 שלא כמותו. ועי"ש עוד פרטים בזה.

וכוונת העין יצחק היא שיקבלו את מנהגי ארץ ישראל כמו שהם לפי דעתו. **ובאמת אין בכלל מנהגי ארץ ישראל, כי** היא ארץ לקוטאית, שיש בה מאות עדות שונות בפסקיהן ומנהגיהן.

בפועל אין אפילו דוגמא אחת ששינו שליחים אשכנזים מנהג ממנהגי מרוקו:

והמעיין יראה, שעם כל כמה שהאריך העין יצחק שם, לא הביא ולו דוגמא **אחת** של מנהג **אחד**, שמתחילה נהגו במרוקו כמרן, ובאו שליחים אשכנזים ושינו את המנהג. והטעם שלא הביא מנהג כזה הוא מפני שבאמת **אין** מנהג כזה.

העניינים שנראה מהם כאילו הושפעו בני מרוקו מבני אשכנז:

ומה שרגילים לטעון כלפיהם שבודאי הושפעו מבני אשכנז, הוא מכמה ענינים שנראה שנוהגים כמור"ם נגד מרן ז"ל: שמקלים לאכול בשר כשר שאינו חלק כדעת מור"ם (יו"ד, לט, יג), ודלא כמרן (שם, ס"י). ומברכים על הדלקת נרות שבת אחרי ההדלקה כדעת מור"ם (רסג, ה), ומברכים על הדלקת נרות שבת גם כשיש כמה נשים בחדר אחד וכדעת מור"ם (רסג, ח), ומברכים על הלל בראש חודש כדעת מור"ם (תכב, ב), ומערים רותחין מכלי ראשון על תבשיל מכלי ראשון שהוא דלא כמרן שאסר (רנג, ד). אבל כל אלה אין מהם ראיה כלל וכלל, כי כל המנהגים הללו קדמו להגעת הפעילים האשכנזים, הן של חב"ד והן של אוצר התורה. וכל המנהגים הללו אין מקורם בדברי מור"ם ז"ל, אלא כל אחד יש לו טעם משלו למה נהגו בזה דלא כמרן.

כי הנה מה שנהגו לאכול כשר שאינו חלק, הוא מנהגם מעת שבאו מגורשי קסטיליה אחר גירוש ספרד, וכמ״ש בספר עץ חיים גאגין ז״ל, הובא בספר פרי תאר (סוסי׳ לט, סקל״ב, במהדו׳ המאור עמ׳ שצג, ב ד״ה ואחר שהראנו), ואע״פ שהיו מגדולי מרוקו שמיחו בזה, ובהם הגאון פרי תאר עצמו זיע״א, אבל נתקבע שם המנהג להקל. ועכ״פ לא הותחל על ידי אשכנזים. וזה ידוע.

ומה שמברכים אחרי הדלקת נרות שבת, אע״פ שאין כן דעת מרן ז״ל, נהגו כן להחמיר, כמתבאר מדברי ג״ע הרב חיד״א זיע״א במחזיק ברכה (רסג, ד), וכן היה מנהג כל קהילות הספרדים, וכמו שנבאר להלן (פרק ה, אות טו).

ומה שכאשר יש כמה נשים בבית אחד, מדליקות ומברכות על נר שבת, הנה הוא ג״כ מנהג קדמון במקנס, ומוהר״ש משאש ז״ל בשמש ומגן ח״ב (או״ח, לח) הסביר דאתי גם אליבא דמרן ז״ל, שלא כתב אלא שטוב להיזהר, דמשמע שאינו איסור גמור. וגם בזה הארכתי בס״ד לקמן (פרק ה, אות טז).

ומה שמברכים על ההלל בראש חדש, אינו כדעת מור״ם ז״ל, שלשיטתו אפילו היחיד מברך על ההלל, אלא הם נוהגים כשיטת הרי״ף ורבנו יונה ז״ל, דס״ל לברך בציבור ולא ביחיד, והביאה מרן ז״ל בהלכות ראש חדש (תכב, ב). ובודאי שלא למדו כן מאשכנזים, כי אילו למדו מהם היו עושים כמותם. אלא מנהג קדום הוא. ובכלל מה שכתב מרן ז״ל (תכב, ב) שמנהג ארץ ישראל שלא לברך על ההלל, לא פסק מרן בעצמו כן, אלא רק העיד על מנהג ארץ ישראל, ואדרבה מבואר מזה שכל מקום יעשה כמנהגו.

ומה שמערים בשבת מים מכלי ראשון לתוך תבשיל שעל הכירה, שלכאורה הוא דלא כהוראת מרן ז״ל, גם בזה הארכתי בס״ד לקמן (פרק ה אות יז), שכל האחרונים פירשו טעם מרן שאסר, שהוא משום שמא יהיה העליון אין היד סולדת בו והתחתון היד סולדת בו ונמצא מבשל, אבל בפלטות שלנו אין חשש שמא ירד העליון מיד סולדת בו, ואם ירד הוא, על פי רוב ירד גם התבשיל, כי שניהם עומדים על אותה הפלטה. לפיכך אין לחוש בזה גם לדעת מרן. ואע״פ שהמחמיר תע״ב, אבל המקל אינו עושה נגד מרן.

וכיוצא באלה, יש עוד כהנה וכהנה, שלמראית עין רגע כמימריה כד לא יתיב אכרעיה, נדמה ללומד המתחיל, שיש מהם שאינם כהלכה מפני שאינם כדעת מרן ז״ל, אבל אחר ישוב הדעת, ימצא מקום ישוב לדון את המנהג לזכות ולא לחובה, והמקום ידוננו לזכות.

סיכום דיני בני מרוקו שעלו לארץ ישראל:

לכן צריך ללמד ליוצאי מרוקו ובניהם לדורותם, שלא יתרפו מלברר מנהגי אבותיהם, ולהחזיק בהם בשתי ידים בכל עוז ותעצומות, כי מנהגי מרוקו הם עתיקים

מאוד, שיש מהם נהוגים מזה תשע מאות שנה ויותר, ולא ישמעו לקול המרפים את ידיהם לשנות ממנהגי אבותיהם בשום אופן ופנים.

עולי תימן:

ד. עולי תימן, יורו וינהגו כהוראותיהם ומנהגיהם שבתימן.

סימן כ"א - כללי ההוראה בתימן:

הנה דעת כל חכמי תימן, שגם בארץ ישראל עליהם לנהוג ולהורות כמו שנהגו והורו בתימן, ללא שום שינוי ותמורה. ודעת מוהרע"י זצ"ל שעליהם לנהוג כמנהגי הספרדים בארץ ישראל. ולברר זה, צריך לבאר תחילה מה היו כללי הפסיקה שלהם בחו"ל, ואחר כך לבאר כיצד עליהם לנהוג בארץ ישראל.

מהרי"ץ - בתימן נוהגים להחמיר כסברת הרמב"ם שחמץ חוזר ונעור בפסח:

הנה הגאון מה"ר יחיא צאלח ז"ל, בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קפ), האריך מאוד לדון בחמאה של גוים אם מותר לאכול אותה בפסח, והעלה לאסור, מטעם "שבגלילות אלו נהגו להחמיר מלאכלה בפסח, כסברת רמב"ם ודעמיה, דסברי דחוזר וניעור. ודבר זה איסורו פשוט כסברת הרמב"ם מימות ראשונים דראשונים, כאשר יעידון יגידון כל העולם אנשים ונשים, שאין אוכלים חמאה הנעשית בשאר ימות השנה, זולתי אם יש קטן תינוק יונק משדי אמו שחיותו תלוי בה.

"והנה אף שבאמת הרמב"ם בפ"ג דמאכלות אסורות אסר חמאה של גוים [גם] בשאר ימות השנה, מטעם גיעול הכלי, והעולם אין נזהרין בזה, היינו מפני שחיותם תלוי בזה, ואי אפשר להם בחמאה של יהודים מפני העוני, על כן ראו הראשונים מעיקרא לסמוך על החולקים, הסוברים דסתם כלי גוים אינם בני יומן. ומה גם דרבינו הרמב"ם יחיד בסברתו זאת, וכולהו רבוותא פליגי בהא. אכן בפסח שהם ימים מעטים ז' וח' משום חומרא דחמץ, נהגו להחמיר ולאסור נותן טעם לפגם, מה גם דרבים וגדולים סברי הך סברא. וכיוצא בזה נהגו להקל בעניני טרפות נגד הרמב"ם, מטעם הפסד, שאין הגוים אוכלים משחיטת הישראל, כמבואר בנימוקי מהר"י צאהרי בפירושו להֿ שחיטה, וכמו שכתב הבית יוסף ביו"ד סי' ט"ל על מנהג סלוניק' וסאמור'ה.

"וכבר ידעת דהרמב"ם מאריה דאתרין הוא, כאשר העיד בספר שלשלת הקבלה, דארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא שקבלוהו עליהם, וכן בספר עיגונא דאתתא שחיבר מהרח"ש, כתב בספר שני דף פ"ה

ע״א וז״ל: ידוע שבכל ארץ התימן קבלו עליהם דברי הרמב״ם ז״ל בכל דיני התורה, כמשה מפי הגבורה וכו׳ עיין שם. וכן העיד מהריק״ש בחו״מ סי׳ י״ד וז״ל: כתב רדב״ז, דמצרים וסביבותיה וארץ התימן והמערב, אתריה דהרמב״ם הם ולא מצי שום בעל דין לומר קים לי כפלוני גאון נגד דברי הרב ז״ל. וכן העיד הריק״ש בתשובותיו סי׳ צ״ג, כרשום בזכרוני בס׳ ד״ן חלק חו״מ סי׳ ט״ו יע״ש.

״**וכספר** הדורות דף נ״ד סוף ע״ב כתוב, העיד הרמב״ן באגרת החמדה שחיבר, שבכל ארצות תימן התקינו והיו אומרים בקדיש, בחייכון וביומיכון ובחיי דמרנא הרמב״ם וכו׳ ע״ש. ובספר מטה יוסף ח״ב חלק יו״ד סי׳ א׳, האריך בענין שנוי המנהגים, והעלה וז״ל: הכלל העולה מדברינו, שהאשכנזים הבאים לדור במצרים ובכל גלילות הספרדים, והם מחמירים בפסח כפי מנהג מקומותיהם, צריך שיודיעום שהספרדים הם מקילים בדבר. ואם כה יאמר, שמה שהיה נוהג להחמיר, הוא משום שהיה חושש לסברת רמב״ם ושאר פוסקים, דסבירא להו דחוזר ונעור, אין לו להקל, ואף אם נשאל אין מתירין לו, דאין לו התרה לעולם, דהרי הוא עליו כאיסור תורה, ואף הרא״ש וסיעתו מודים בזה דאין לו התרה וכו׳ עש״ב.

״**מעתה** מי יערב אל לבו לפרוץ גדרן של ראשונים ע״ה אשר נתיסד על פי כמה מרבוותא, יעמדו נא ויוכיחו מאי שנא ממלח ותבלין שנטחנו קודם פסח ונשאר מהם בעין, שגונזים אותו במקום מוצנע וכו׳, ואין אומרים שכבר נתבטל בששים. מוכרח אתה לומר דבשיטתייהו אזלי, וחוששין שמא יש עירוב קמח וחוזר וניעור. גם מפורסם בעם לאסור אכילת הסוכר בפסח, מטעם דחוששין אולי יש בו חשש עירוב חמץ, ואף על פי שנתבטל קודם הפסח. עכ״ל הגאון פעולת צדיק ז״ל.

רבי יחיא ב״ר דוד משרקי - המנהגים השתנו מאז שקיבלו בתימן הוראות מרן:

ובא שכנגדו, מה״ר יחיא ב״ר דוד משרקי ז״ל, והשיב על זה בשו״ת רביד הזהב (סי׳ כו) להתיר. ועל דברי הפעולת צדיק, שנהגו מימי הראשונים דראשונים להחמיר, השיב ז״ל: ״מה לנו ולראשונים, הא בדורות הללו דקמן ודורות שקדמונו כמה שני וכמה דרי, הולכים בעקבות מרן ז״ל לכל אשר יאמר להם יוסף יעשו. [ו]אף על גב דאתריה דהרמב״ם הוא וכו׳, מ״מ כבר פשט המנהג לפסוק כמרן ז״ל בכל מקום, וכמו שפשט המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, דכולהו הני אתרוותיה דהרמב״ם ז״ל, ואעפ״י כן הולכים אחר פסקי מרן ז״ל רבן של כל בני הגולה, כמו כן במקומותינו הולכים אחר פסקי מרן והכרעותיו, ומה לנו ולראשונים.

״**והראיה** שהרי במקומות אלו דור אחר דור אוכלים חמאה של גוים בהיתר גמור בלי שום פקפוק היפך סברת הרמב״ם ז״ל, ואם כדברי הרב נר״ו, למה לא נהגו בה איסור כסברת הרמב״ם ז״ל אפילו בשאר ימות השנה. אלא ודאי דלא ס״ל כוותיה דהרמב״ם בהא מעיקרא, בין בפסח בין בשאר ימות השנה. וכבר נרגש הרב

[פעולת צדיק] עצמו, שזה סתירה לדבריו, ורצה ליישב דלא תקשי, ונכנס לדוחקים ודברים תמוהים. ואולם עי"ש שמצא טעמים אחרים לישב מה שנהגו להקל בסתם כלים, שאינו נגד דעת הרמב"ם ז"ל, אלא שיש לפרש גם דבריו כדברי רוב הפוסקים שהקלו, או משום שכבר נעשית החמאה בידי נכרים, חשיב דיעבד דשרי, עי"ש.

ועל מה שכתב הגאון פעולת צדיק, שהכל מעידים שאין אוכלים חמאה הנעשית בשאר ימות השנה, השיב מהר"י משרקי, דעדות זו מוכחשת, שהרי בעינינו ראינו ובאזנינו שמענו, שהעולם אוכלים החמאה בפסח, אנשים ונשים וזקנים עם נערים בפני גדולי הדור שבימינו ושקדמונו, אשר קטנם עבה ממתנינו, ואין אומר השב, ואם יש מעט מן המעט שאין אוכלים אותה, אין אנו אחראים, ופוק חזי מאי עמא דבר. וסוף דבר העלה להתיר בין בימות השנה ובין בפסח, משום דסתם כלים לאו בני יומן, ונותן טעם לפגם בפסח מותר.

טעם ששינו מקבלת הוראות הרמב"ם לקבלת מרן:

וכתב הריב"ד, שמה שמתחילה היו מורים כהרמב"ם ואח"כ שינו להורות כמרן ז"ל, הוא מטעם הלכתא כבתראי, וכמו שכתב מהר"ם אלשקר ז"ל (סי' נג), דהיכא דאשכחן לאחרונים מכריעים, הולכים אחר הכרעתן, דמהאי טעמא נמשכו כל בית ישראל אחר פסקי מרן ואפילו במקום שיש להם רב. והוסיף שהוא גם כן ממה שכתב הרשב"א ח"א סי' רנ"ג (הנזכר לעיל כמה וכמה פעמים), שאף במקום שהלכו אחרי הרי"ף והרמב"ם ז"ל, אם יש חכם אחד וראוי להוראה, ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירים, נוהגים בו איסור שאין אלו כרבם ממש וכו' ע"ש, וכתב הב"ח בחושן משפט סי' כ"ה דה"ה שיכול להתיר מה שהיה אוסר, כדאיתא בפרק כיצד משתתפין. עכ"ל רביד הזהב.

לדברי שניהם, המנהג קובע:

והמעיין יראה שלא נחלקו מהרי"ץ ומהריב"ד ז"ל, אלא לענין מה היה המנהג בימיהם, בחמאה של גויים בפסח, אם היה המנהג להחמיר בימיהם או להקל, ושניהם מודים שבדורות הראשונים היה המנהג להחמיר, ונחלקו אם השתנה המנהג לקולא. גם שניהם מודים שאילו היה המנהג להחמיר יש לאסור, ואם להקל שיש להקל, שמהרי"ץ הואיל ולדעתו המנהג בימיו היה להחמיר, הסביר הטעם משום שחמץ שנתבטל לפני הפסח חוזר ונעור בפסח, וכסברת הרמב"ם, ומהריב"ד דס"ל שהיה המנהג בימיו להקל, הסביר הטעם, משום שחזרו להורות כמרן ז"ל, שחמץ שנתבטל לפני הפסח אינו חוזר ונעור בפסח. ולפיכך הוצרך להסביר היאך היו רשאים לשנות מנהגם, והסביר שהוא מטעם הלכתא כבתראי, והוכיח כן משו"ת הרשב"א ז"ל.

סימן כ"ב - תימן היא אתרייהו דהרמב"ם ומרן:

וגם בזה לא פליגי, שקבלו התימנים עליהם את הוראות מרן אחרי שכבר קיבלו הוראות הרמב"ם, אלא דסבירא ליה למהרי"ץ, שבנידון הזה לא שינו את מנהגם מכמו שנהגו לפני קבלת הוראות מרן, אלא המשיכו לנהוג איסור דחוזר ונעור. ובזה מודה מהרי"ץ לריב"ד, שכן הוא על דרך כלל, שקיבלו הוראות מרן ז"ל בתימן.

ואמינא לה, ממה שכתב הרב פעולת צדיק בח"א (סי' ע), שנשאל אודות גט שנכתב בו מלת ודין ביו"ד, ולאחר שנתגרשה האשה ערער הבעל. תורונו אם הגט כשר או פסול, כי אנו נוהגים על דעת ר"י קארו והרמב"ם וכל הנוטים אחרי דעתם. והשיב שהגט פסול, והאשה אשת איש, שהרי כתבו הפוסקים ז"ל דארץ התימן אתריה דהרמב"ם והריק"א, ומפיהם ומפי כתבם אשר יאמר כי הוא זה, ועיקר זה בגמרא מימרת אביי וכו', ומהר"י קארו ע"ה העתיק זה בסי' קכ"ו ס"ט, והרמב"ם פ"ד, לא יכתוב ודין מלא אלא חסר יו"ד, ובסעיף כ"ב כתב לשון הרמב"ם וז"ל, אם כתב היוד"ין שאמרנו שלא יכתבו, הרי זה גט פסול וכו'. עכ"ל מהרי"ץ. ומוכח מכאן שקיבלו הוראות מרן אחרי שקיבלו הוראות הרמב"ם ז"ל. אבל מזה אנו יודעים שקיבלו גם הוראות מרן, אבל לא נדע אם ינהגו כמרן גם כשהוא נגד הרמב"ם, כי בנידון הזה דעת הרמב"ם ומרן שוה, ואין להבין מכאן מה יעשו היכא דפליגי.

נוהגים כמרן רק במה שלא כתב הרמב"ם להפך:

ומצאתי עוד בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן רנא) שכתב ז"ל: דע דארץ המערב ומצרים וארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא, וזה גלוי ומפורסם בספרים ובפי כל. וכתב השיירי כנסת הגדולה [חאו"ח] סי' קכ"ח (הגה"ט, ה), דגם ארץ המערב אתריה דרבינו הבית יוסף. ולמדתי מהשיירי כנסת הגדולה שם בהגהת הטור, דאם יש מחלוקת באיזה דין בין הרמב"ם והרב בית יוסף, דנהגינן כהרמב"ם אפילו באתריה דהבית יוסף, ובשאר מילי דלא פליג הרמב"ם או שלא נזכר בדבריו, ונזכר בדברי הבית יוסף נהגינן כהבית יוסף, אף דשאר פוסקים פליגי עליה ע"ש. וזה דבר מוסכם גם מהסברא בידינו, קודם ראותי דברי השיירי כנסת הגדולה. דוק. עכ"ל.

הרי שפירש שיחתו ושיטתו, דעיקר מנהגם מיוסד על דעת הרמב"ם, ואפילו היכא דמרן פליג עליה, נוהגים כמותו, ורק דבר שלא נזכר בדברי הרמב"ם, עושים כדעת מרן. ולפי זה מה שכתב בח"א (סי' קפ) הנ"ל, שתימן היא אתריה דהרמב"ם והר"י קארו, כוונתו כמו שכתב כאן, דהיכא שגילה הרמב"ם דעתו, הלכה כמותו נגד שאר ראשונים, והיכא שלא גילה דעתו, הלכה כמרן נגד שאר אחרונים.

סימן כ"ג - מה שנקט מהרי"ץ ברמב"ם הוא בצירוף שהמנהג כמותו:

אבל הנה מצאתי ראיתי, לגדול רבני תימן בדורנו, ה"ה מהר"י רצאבי נר"ו, שכתב בכללי מהרי"ץ (הנדפסים גם בספרו שו"ע המקוצר ח"ג) **בשער** א' (סוף דבר), שכל המקומות שתפס מהרי"ץ כהרמב"ם, אינו רק מכח הכרעה בדין, אלא העיקר בצירוף **שהמנהג** הוא כדבריו, ורק בדברים שנזקקים בהם להוראת חכם, אנחנו מורים על פי השו"ע, אבל במנהגים, נשאר כפי הכלל של מנהג אבותינו בידינו. וכמו כן הספרדים והאשכנזים לא שינו המנהגים שבידיהם מפניו כנודע, ומרן עצמו לא התכוון לשנות המנהגים, ובזה שגו רבים. ע"כ. עי"ש שהביא תשובת רביד הזהב הנ"ל, שלכאורה ג"כ שגה בזה.

שלושה מיני פסיקה אצל מהרי"ץ ז"ל: א) כרמב"ם ב) כמרן ג) כמנהג:

ובספרו הנ"ל, בכללי מהרי"ץ, אסף מהר"י רצאבי נר"ו עשרות דוגמאות, לשלושה מיני פסיקות של מהרי"ץ: א) מקומות שפסק כהרמב"ם נגד מרן ב) מקומות שפסק כמרן נגד הרמב"ם ג) מנהגים דלא כהרמב"ם. עי"ש. אשר מכל זה עולה, **שהעיקר הראשון בעיני מהרי"ץ הוא המנהג למעשה,** והיכא שאין ידוע המנהג, פסק לפעמים כרמב"ם, ולפעמים כמרן נגד הרמב"ם. והנה לפניך כמה דוגמאות מכל מין, והשאר קחנו משם.

פסקים כהרמב"ם דלא כמרן:

א) אכילה עם אשתו נדה על שולחן אחד: דעת מרן ביו"ד (קצה, ג) לאסור, ומנהג תימן להתיר, כדעת הרמב"ם דאין אסור אלא בקערה אחת (פעולת צדיק ח"א, ח).

ב) ברכה על נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה: דעת מרן שאין לברך, ומנהג התימנים לברך (פעול"צ, ח"ב, נט).

ג) שימור מצה משעת קצירה: דעת מרן, דמצה שמורה משעת קצירה היא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא, ודעת מהרי"ץ שאינו יוצא בשאינה שמורה משעת קצירה, ושכן המנהג דור אחר דור, וכדעת הרי"ף והרמב"ם (פעול"צ, ח"ב, ז).

ד) נטילת ידים לכהנים: דעת מרן שנוטל אע"פ שאינו יודע להם טומאה (קכח, יח), ומנהג התימנים שלא ליטול וכדעת הרמב"ם (עץ חיים ח"א, קכח, יח).

ה) ברכות על ד' כוסות בפסח: דעת מרן שאין מברכים על כוס ב' וד', ומנהג התימנים לברך כדעת הרמב"ם (אגדתא דפסחא בהקדמה, ד"ח, א).

ו) ברכה על ישיבה בסוכה: נוהגים התימנים כהרמב"ם, לברך על כל כניסה לסוכה אפילו בלי אכילה או שינה (עץ חיים ח"ב, דנ"ח, ב).

ז) הכשר ריאה בנפיחה – נהגו להקל להסיר סרכות בידים, ולבדוק הריאה בנפיחה, כסברה שהביא הרמב"ם (ה' שחיטה, פי"א) שכן נראה מן הגמרא, אבל כתב שאין המנהג כן, ומרן בשו"ע יו"ד (לט, כב) כתב למחות

בנוהגים כן, ומהרי"ץ קיבל מזקנו מהר"צ, שקיבל מפי רבותיו, שהמנהג הקדום בתימן מימות קדמונים דקדמונים, שמפרקין הסירכא מעל הריאה ובודקין בפושרין, אי לא מבצבצא כשרה. (זבח תודה, לט, חף).

פסקים כמרן דלא כרמב"ם:

א) התעסקות ישראל במת ביו"ט א' – דעת הרמב"ם שלא יתעסקו אפילו בטלטול, ופסק כמרן בבית יוסף, שפסק כהמקלים (פעול"צ ח"ב, לד)

ב) **סעודה שלישית בפת** – דעת הרמב"ם והרא"ש ז"ל דבעינן פת, ולדבריהם המברך ברכת המזון ושכח רצה והחליצנו חוזר, ובשו"ע פסק שאינו חוזר, ומהרי"ץ אע"פ שתמה על מה שפסק מרן דלא כשני עמודי הוראה, סיים דכיון דנפיק מפומיה דהבית יוסף, מי ירים ראשו לפסוק היפך דעתו (פעול"צ, ח"ב, קו).

ג) **ספירת העומר ביום** – דעת הרמב"ם שיספור ויברך, ופסק כמרן שלא יברך (פעול"צ ח"ג, י).

ד) **תפילת לחש** – פסק כמרן בבדק הבית שלא ישמיע לאוזניו, ולא כרמב"ם (עץ חיים ח"א, פסקי מהרי"ץ, תפילה, לד).

ה) **סוף זמן הדלקת נר חנוכה** – פסק כמרן ז"ל, שאם לא הדליק בזמנו, מדליק והולך כל הלילה, ולא כרמב"ם שאחר כלות הרגל מן השוק לא ידליק (עץ חיים ח"א, דק"ס, ב)

ו) **ברכת ענט"י בט' באב** – דעת הרמב"ם שלא יטול שחרית ולא יברך, ופסק כמרן שיטול עד קשרי האצבעות ויברך (עץ חיים ח"א, סדר תשעה באב, די"א).

מנהגים דלא כרמב"ם:

א) חמאה שנעשתה בכלים של גויים – לשיטת הרמב"ם אסור משום גיעולי נכרים, ונהגו להקל בזה כדעת הפוסקים שסתם כלים לאו בני יומן, מפני שחיותם תלוי בזה ואי אפשר להם בחמאה של יהודים מפני העוני (פעול"צ, ח"ב, קצ).

ב) **סעודה ג' ביו"ט** – דעת הרמב"ם שצריך, ונהגו שלא לערוך (פעול"צ, ח"ב, רכה)

ג) **נוסח ברכת כיסוי דם** – הנוסח ברמב"ם לברך על כיסוי דם, ולא גרסי בעפר, ונהגו לומר בעפר (זבח תודה, כח, ו).

ד) שבע ברכות בסעודה ראשונה – כתב מרן בבדק הבית אבן העזר (סי' סב) שאע"פ שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל, שאין לברך בסעודת החופה אלא אם יש שם מי שלא שמעו הברכות בשעת נישואין, אבל המנהג הפשוט כהרא"ש ז"ל שמברכים. וכתב מהרי"ץ ז"ל, שכן המנהג גם אצלם (עץ חיים ח"א, דף ק"ע, ב).

סיכום - דרך הפסיקה בתימן:

סוף דבר הכל נשמע, שהעיקר בהכרעת ההלכה בתימן הוא המנהג, ובאין מנהג ברור, הולכים על הרוב אחרי הרמב"ם, וכשלא גילה דעתו הולכים אחרי מרן.

סימן כ"ד - העולים מתימן אם צריכים לבטל מנהגיהם:

והנה בשו"ת יחוה דעת ח"א (סימן כז) יצא לדון בענין ברכה על הדלקת נר יום טוב, ואחר שהביא בזה מחלוקת הראשונים והכרעת מרן בשו"ע (סי' רסג, וסי' תקיד) לברך, ביאר שטעמו משום שהראשונים כתבו שכן מבואר בירושלמי. ושוב הביא דברי מהרי"ץ בפעולת צדיק ח"ג (סי' ער), שמנהג תימן שלא לברך על נר יו"ט, ושהוא מנהג קדמון, ושכן יש לדייק ממה שהרמב"ם הזכיר ברכה על נר שבת, ולא הזכיר על הדלקת נר יו"ט. וכתב מוהרע"י זצ"ל, שאע"פ ששיטת מהרי"ץ בפעולת צדיק ח"ב (סי' קפ ורנא), שבתימן קיבלו הוראות הרמב"ם אפילו בדברים שמרן חולק, אבל **כל זה הוא במקומם בחו"ל**, משא"כ כשעקרו ובאו לארץ ישראל לצמיתות, **"הנכון שינהגו ככל תושבי ארץ ישראל בכל ענייני איסור והיתר**, ומאחר שידוע שבמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל, **רשאית אשה הרוצה, לשנות מנהגה** מכאן ואילך, **ולברך על נר יו"ט ולא תחוש משום ספק ברכות. וכן ראוי לכל יוצאי תימן לנהוג בזה כמנהג ארץ ישראל"**. עכ"ד. וכן כתב בתוספת מעט, בספרו חזון עובדיה על סוכות (עמ' רח).

והנה מבואר בדבריו באר היטב, שלא רק לענין ברכה על הדלקת נר יו"ט אמר שינהגו כמנהג ארץ ישראל, אלא "בכל ענייני איסור והיתר", ומה שהוצרך לטעם שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, היינו משום שלא נאמר שלענין ספק ברכות אין רשאים לשנות, לזה אמר שהואיל וכן המנהג בארץ, אין חשש ספק ברכות. [ואולם יש להעיר על מה שכתב 'שינהגו ככל תושבי ארץ ישראל בענייני איסור והיתר', הרי יש בארץ ישראל מנהגי ספרדים ואשכנזים ומרוקו ושאר עדות, ואם כן אין מנהג של "כל תושבי ארץ ישראל" בענייני איסור והיתר. וכנראה כוונתו לברכה על נר יו"ט, שבזה מנהג כל תושבי הארץ לברך מלבד עולי תימן].

טעם מוהרע"י, משום שהעוברים ממקום למקום צריכים לבטל מנהגיהם:

ואמנם לא כתב מה הטעם שעל עולי תימן לשנות את מנהגיהם בכל ענייני איסור והיתר, אבל מסתמא מסתמיך ואזיל על מה שכתב ביביע אומר ח"ה (או"ח, לז: יו"ד, ג), שהוא מטעם שכתבו הרבנים ישמח לב ובני בנימין, מתשובת מרן באבקת רוכל (סי' ריב), שאפילו היו הבאים רבים מן הותיקים, יש לבאים לעזוב מנהג המקום שבאו ממנו ולאחוז מנהג המקום שבאו אליו, וכל שכן אם היו הבאים מועטים מן הותיקים, שיתחייבו לזנוח מנהגי המקום שבאו ממנו, וללכת אחר מנהגי המקום שבאו אליו. אם כן עולי תימן שהיו מיעוט כנגד בני הארץ, כל שכן שצריכים לנהוג כמנהגי יושבי הארץ הותיקים.

ומקור דבריו הם דברי הרב ישמח לב (אה"ע, ד) **ובני בנימין** (בתשובה כת"י, שנדפסה בקובץ סיני טבת תש"ט עמוד רט), שסומכים על תשובת מרן באבקת רוכל (סי' ריב) שכתב

לעיר פליבנא, שמתחילה ישבו בה ספרדים, ובאו אליה אשכנזים, ורצו לנהוג חומרת אבותיהם בדיני טרפיות, והשיב שאסור להם לנהוג כן, אלא ינהגו בין לקולא בין לחומרא כמנהג יושבי המקום, וכדין העובר ממקום למקום, שדין זה אמור לא רק לגבי יחיד העובר ממקום למקום אלא גם ברבים שעברו בבת אחת למקום אחר, והביא לזה ראיה מריש פרק הפועלים (בבא מציעא, פג, ב), ושאין זה רק בדיני ממונות אלא גם באיסור והיתר, דאדרבה בממון אין הולכים אחרי הרוב, ואפילו הכי לענין זה אזלינן בתר רובא, וכגון בעיר חדשה שבאו אליה משני מקומות שונים, שהמנהג נקבע על פי הרוב, אם כן כל שכן באיסור והיתר. ולפי זה כתב אהא דר׳ זירא אכל מוגרמתא דרב ושמואל מכי סליק מבבל לארץ ישראל, שאפילו היו רבים עולים מבבל עם ר׳ זירא, ונעשים רוב לגבי בני ארץ ישראל, הא ודאי שלא היה משתנה דין מוגרמתא בארץ ישראל מקולא לחומרא. עכת״ד מרן שם. ולפי זה גם בני תימן שעלו ארצה, היה להם לנטוש מנהגי תימן, ולנהוג כמנהגי ארץ ישראל.

דחיית הטעם - רבים העוברים ממקום למקום ונעשו קהל, ממשיכים במנהגיהם:

ואולם כבר כתבתי לעיל בפרק ג׳ באורך, שאם נניח דברי מרן ז״ל כפשוטן, כמעט ולא יתכן להיות במציאות שתי קהילות בעיר אחת. ועינינו הרואות בכל העולם שאין הדבר כן, אלא בכל עיר גדולה כקטנה יש שתי קהילות וגם הרבה יותר, שעל הרוב יש עשרות קהילות, ומעולם לא נשמע שנמנו הבאים אל העיר ובחנו מיהו הרוב ונתבטל המיעוט, אלא מעמידים תחילה קהילה עם בית הכנסת ומקווה ותלמוד תורה, ואחר זמן כשמתרבים הבאים אליה, נפרדים זה מזה, וחוזרים לנהוג כל אחד כמנהג מקום אבותיו. וכן סיפר בשו״ת רד״ך (סי׳ יא) שבסלוניקי היו בימיו יותר מעשר קהילות, ושתחילה היו בה רק אשכנזים ואח״כ באו הספרדים לשם, ואי איתא, איך נעשו עשר קהילות.

דברי מרן סותרים מתשובה לתשובה:

עוד הראינו לעיל, שמדברי מרן ז״ל בכמה תשובות אחרות מוכח, שאין הבאים לעיר צריכים לבטל מנהגיהם מפני מנהג הותיקים, וכבר הקשה הרב ישמח לב מתשובת מרן באבקת רוכל (סי לב), דמשמע להדיא, שכל קהילה נוהגת כמנהגיה בין לקולא ובין לחומרא. ותירץ דהתם מיירי בקהילות שהיו שם מאז ומעולם. וכתבתי לעיל, שבודאי הוא שלא ראה (ועכ״פ לא זכר שר באותה שעה) לתשובת מרן בשו״ת בית יוסף (כתובות, ב), ששם מבואר שיושבי ארץ ישראל לפני גירוש ספרד היו נוהגים בענין נכסי צאן ברזל כמנהג הגאונים ז״ל, ואחר הגירוש נתיישבו שם מגורשי ספרד, והיו נוהגים כשיטת הרי״ף והרמב״ם ז״ל, ולא שינו המגורשים את מנהגם, והרמ״ק ז״ל כתב שם שחכמי הספרדים אינם נמשכים אחר יושבי הארץ בזה ׳**כמו שאינם נמשכים אחריהם בדברים אחרים רבים עד אין מספר**׳, ואילו ראה הרב שמ״ח לתשובה זו, אין ספק שלא היה כותב תירוצו האמור.

ארץ חיים - חילוק בין רוצים להיטמע לבין רוצים להיות קהל בפני עצמו:

אלא הנכון הוא כתירוץ הרב ארץ חיים ז"ל (כללים, כד) דבסי' ריי"ב מירי מרן ז"ל בשלא רצו הבאים החדשים להיות קהל בפני עצמו, אלא רצו להתמזג עם קהילת הותיקים, ורצו שישנו הותיקים את מנהגיהם להחמיר כמנהג החדשים, ועל זה השיב מרן שלא ישנו הותיקים את מנהגיהם, אבל בנעשו החדשים קהל בפני עצמו, מודה מרן שיש להם לנהוג כמנהגי המקום שבאו ממנו. ותירוץ זה לסתירת דברי מרן, תירץ גם מהר"ש העליר ז"ל בסוף קונטרס טהרת הקדש (דיי"ב, ב), והביא דבריו בשו"ת דבר משה תאומים (סי' לח, עמ' פט), וכן הובא גם בשו"ת יביע אומר ח"ה (יו"ד, ג, א), ובספר הוראה ברורה על הלכות מליחה (סט, יט, בביאור הלכה ד"ה והמנהג כסברא ראשונה, דף יט, א), וכן תירץ הגאון תעלומות לב ח"ג (כללים, דף קי"ג, ע"ג-ד, אות ג), וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (ה, יא) בקצרה.

ולעיל (פרק ג) הבאתי בס"ד ראיה לזה, ממה שבסי' ריי"ב הוכיח מרן ז"ל את דבריו מהך דר' זירא אכיל מוגרמת דרב ושמואל מכי סליק וכו' וכנ"ל, שעל כרחנו לומר דמרן מיירי לא לענין אם ינהגו הבאים כמנהגי הותיקים, אלא אם צריכים הותיקים לשנות את מנהגיהם, ועל זה השיב מרן, שאין הותיקים צריכים לשנות מנהגיהם, אבל מעולם לא אמר שאין הבאים אסורים לנהוג כמנהגי מקום שבאו ממנו.

ולפי זה בני תימן יש להם לנהוג כמנהגי אבותיהם, הואיל ונעשו קהל בפני עצמו, ואין חילוק בין אם היו רבים בבואם או מועטים, אלא הכל תלוי באם רצו להיות קהל בפני עצמו או רצו להיטמע במנהגי הארץ, והואיל ולא רצו להיטמע, רשאים לנהוג כמנהגי תימן, ואחר שכבר נעשו קהל בפני עצמו, כל הבאים אחריהם מארץ תימן, יש להם להיספח מסתמא לקהילת תימן ולא לקהילות אחרות, וכמו שכתב הרב גינת ורדים ז"ל חלק יו"ד (כלל ג, סי' ט) על אשכנזים הבאים לירושלים, שהואיל ויש שם קהילה אשכנזית, אינם רשאים להיספח לקהילת הספרדים. עי"ש.

אולי לא קיבלו התימנים הוראות מרן בתשובותיו:

וכל זה הוא באם נניח במונח שהעולים מתימן מחויבים לתשובות מרן ז"ל, שאז יש לנו לדון מהי דעת מרן בתשובה, וכפי זה יש להם לנהוג, ואעפ"כ הראינו שגם דעת מרן בתשובה שאין להם לשנות מנהגיהם. אבל באמת כבר כתבנו לעיל, שאין זה מוכרח כלל, כי אפילו בני ספרד בארץ ישראל, שבודאי קיבלו הוראות מרן, נחלקו אם קיבלו גם הוראותיו שבתשובה, כי דעת הרב שער המים בתשובה (סוסי' ט' בחלק השו"ת שבסוף הספר, דף כ"א, ב), שלא קיבלנו, וכן נקיט מהר"מ סוזין ז"ל לבסוף, כמבואר בתשובתו הנדפסת בספר חוקי חיים (סוסי' לט), שהיא משנתו האחרונה בימי מלכותו, וכן העלה רבנו זיע"א בספר רב ברכות (מערכת הקו"ף, א), שהואיל ויש סוברים שלא קיבלנו הוראות מרן

בתשובותיו, יש למוחזק לטעון קים לי דלא כתשובות מרן.

ומעתה הואיל ואין לנו גילוי אם קיבלו התימנים הוראות מרן ז״ל בתשובותיו, אפשר להם לנהוג כדעת מהרשד״ם (יו״ד, מ, וסי׳ מב) ומהר״י בן לב ז״ל ח״ג (סי׳ יד), דסבירא להו דדווקא יחיד עובר ממקום למקום, צריך לנהוג בכל כמנהגי המקום שבא אליו, אבל רבים שבאו, ימשיכו לנהוג כמנהגי אבותיהם במקום שבאו ממנו. וכן דעת הרב משא מלך (נעילת שערים מנהגי או״ה, חקירה יא), כנסת הגדולה יו״ד (לט, הגהות ב״י, רצ, ובדעת מהרי״ט ז״ל. ועוד שם, סי׳ ס״ד, הגהות ב״י מב), פר״ח או״ח סי׳ תצו (מנהגי איסור והיתר, אות יט), עוגת אליהו (סי׳ לט), מקור ברוך קלעי (סוסי׳ כד, דף ל״ד, ג) ומהר״ב בנימין ז״ל שהובא בספר פרי האדמה ח״א (דף קס״ב, ב). והיינו כשנעשו קהל בפני עצמו, וכמ״ש הפר״ח שם, ומהרח״ש, וההביא דבריו בשו״ת מה״ר ברוך אנג׳יל ז״ל (סוסי׳ ו׳).

לא קיבלנו הוראות מרן במקום שאין דעתו מבוררת:

ועוד כתבנו לעיל בענין מנהגי עולי מרוקו, שאפילו קיבלנו הוראות מרן ז״ל, היינו דווקא היכא דברירא לן דעתו מהי, אבל כשנחלקו בביאור דבריו, אין כאן קבלות, ונוהגים כדעת שאר אחרונים, וכמ״ש גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בחיים שאל ח״א (סי׳ כו) וח״ב (סי׳ כא), ומצי המוחזק לטעון קים לי כשאר אחרונים, וכמ״ש הרב שמן המור (חו״מ, יג, דף ק׳, ד), והכי נמי רשאים בני תימן להמשיך במנהגיהם בהסתמך על דעת מהרשד״ם וסיעתו הנ״ל, הואיל ודברי מרן סתראי וכנ״ל, והבא להוציאם ממנהגיהם עליו הראיה.

סימן כ״ה - דעת רבני תימן:

וכן הביא הגר״ש דיין נר״ו בספרו המצוין עטרת שלמה במבוא הנקרא עטרת זקנים (אות כח, כט ואות לב), מספר ענף חיים ח״ב (בחלק השו״ת זכרוני אי״ש לו-לז) של מה״ר אברהם בן חיים אלנדף ז״ל שהיה ר״מ ומו״ץ לעדת התימנים בירושלים ת״ו סביב שנת תר״ס, ששאל לבד״צ וחכמי ישיבת צנעא, והורו לו לאחוז במנהגי אבותיהם גם בירושלים ת״ו.

וכן כתב מהר״י רצאבי נר״ו בקונטרס נר יום טוב (פרק ל״ד, עמ׳ צט), שאע״פ שכתב מרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) שאפילו קהילות העוברות ממקומן למקום אחר, צריכות לשנות מנהגיהן כמנהגי המקום שבאו אליו, אבל כבר הבאנו לעיל באורך מה שכתב בארץ חיים (כללים, כד), דהיינו דווקא בשלא נעשו קהל בפני עצמו, אבל בני עדת תימן כבר נעשו קהל בפני עצמו, ועליהם לנהוג כמנהגי תימן. ולפי זה כתב מהר״י רצאבי נר״ו, שעולי תימן לא יברכו על הדלקת נר של יו״ט, ושהמברכים היא ברכה שאינה צריכה.

וכן כתב עוד שם, בקונטרס נר יום טוב (פרק כ"ג, עמ' סט, ובמה; ופרק מ, עמ' קכח, ופרק מ"א), שכן דעת רבני תימן אז והיום, ושאע"פ שמוהרע"י זצ"ל בשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' כז) כתב שעל בני תימן לנהוג כמנהגי ארץ ישראל, דעתו היא דעת יחיד, ורוב האחרונים חולקים עליו. וכ"כ עוד בספרו שו"ת עולת יצחק ח"א (סי' קסא), עי"ש. והבודק ימצא, שאין אפילו אחד מרבני תימן, שיאמר שעולי תימן צריכים לשנות מנהגיהם מכמו שנהגו בחו"ל. דוק ותשכח.

דעת אחרוני זמננו:

וכ"כ הגאון מוהר"ש משאש ז"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ב (יט, א), שבני תימן שעלו ארצה ינהגו כמנהגי תימן, כי אע"פ שמתחילה בטלו ליושבי הארץ, אנוסים היו בדבר, ולכן כשרבו רשאים להעמיד קהילה בפני עצמה. והוא עפ"י מה שכתב בעצמו בשו"ת תבואות שמש חלק יו"ד (סי' עט) לענין יהודי מרוקו שיצאו ממקומם לעיר ליון, שאע"פ שקדמו להם שם יהודים אשכנזים, אין חייבים לעזוב מנהגי מרוקו, אלא כשנעשו קהל בפני עצמו, נוהגים כמנהגי מרוקו. והבאנו דבריו לעיל. וכ"כ אור לציון ח"ב (ה, יא) וח"ג (פ"ג, ס"א בהערה) שבאר"י יש ג' בתי דין; ספרדים אשכנזים ותימנים, וכן שמעתי בפירוש מפי מורי מוה"ר יעקב יוסף זצוק"ל, שהיה מורה לתימנים בשיעורי הלכה כמנהגיהם בחו"ל.

בעבר, גם דעת מוהרע"י היתה שבני תימן קהל בפני עצמו, וינהגו כמנהגיהם:

והנה גם מוהרע"י זצ"ל לא השוה מידותיו, כי אע"פ שבשו"ת יחוה דעת הנ"ל כתב שעל עולי תימן לנהוג כמנהגי ארץ ישראל, אבל כמה שנים לפני כן, בשו"ת יביע אומר ח"ג (אה"ע, יט, טו) כתב, שיש להם לנהוג כמנהגיהם בחו"ל, הואיל והם קהל בפני עצמו. ענין השאלה שם הוא, מה שנשאל אם לכפות גט על בעל שאשתו טוענת מאיס עלי, והשיב להתיר, משום שבני הזוג התחתנו בתימן, והם בני העדה התימנית שקבלו עליהם הוראות הרמב"ם, ויש לפסוק להם כמנהגם, וכדעת הרמב"ם שפוסק לכוף את הבעל לגרש בטענת מאיס עלי.

ולקמיה (מאות יט ואילך) כתב, ואל תשיבני שהרי כל דברי האחרונים הנ"ל נאמרו לפני שפשטו דברי מרן השו"ע שקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, אבל לאחר מכן אין עוד להקל כלל, הואיל ופסק (בשו"ע אה"ע סי' עז) כדברי החולקים על הרמב"ם. שהרי בארץ תימן נוהגים כדעת הרמב"ם אף בדברים שמרן פסק להיפך. וכנודע. וסיים שגם בנידון דידן, שהמאורע הוא בערי תימן שנגררים אחר הרמב"ם, דאתריה דמר הוא, וכל נוסחאות תפילותיהם ורוב הדינים שפוסקים הם על פי הרמב"ם, הא ודאי דשפיר מצינן להתיר את האשה להינשא לשוק, כיון שהיא מגורשת גמורה לשיטת הרמב"ם ז"ל.

והביא משו"ת מעשה איש (חלק אה"ע סי' יא) תשובת חברי בית הדין דצנעא ושאר חכמי ורבני תימן שהובאה שם (דף ס' ע"ד), שטענת מי שפוסל הגט משום דהוי גט מעושה שלא כדין, לא שרירא ולא קיימת מכמה אנפי, ומה גם שמחוזינו זה ארץ

התימן אתריה דהרמב"ם הוא. והניפו ידיהם שנית דייני ורבני תימן בתשובה שבס' מעשה איש שם (דף ס"ב ע"א).

ואחר כך כתב מוהרע"י זצ"ל, **שאין לדחות ולומר שעכשיו שבני ארץ תימן עלו לארץ ישראל, עלינו לנהוג עמהם כחומרי מקום שהלכו לשם**, והרי כאן נוהגים כדעת רוב הפוסקים ומרן, שלא לכוף לגרש בטענת מאיס עלי. כי כבר כתב השלטי הגבורים בב"ב (ס"פ המוכר את הספינה), מסתמא כל מקדש אדעתא דרבנן דאתריה מקדש, ויש לנו ללכת תמיד אחר מקום הקידושין ששם קידש. ולא דמי למה שאמרו ההולך ממקום למקום נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם ושהלך לשם, דהתם לא תלה החומרא בשעת מעשה בדעת שום אדם, אבל זה תלה מעשה הקידושין בדעת רבנן דמקומו. עכת"ד.

ואחר שפלפל בזה, סיים מוהרע"י, שעל כל פנים בנידון דידן, **מלבד שהתימנים נחשבים לקהל בפני עצמו**, ודייקינן להו שפיר כדעת הרמב"ם לכפות לגרש במאיס עלי, עוד בה שנלוה לזה מה שהצדדים התחתנו בתימן, דאדעתא דרבנן דאתרייהו מקדשי. והביא שכן הורה מוה"ר צבי פסח פרנק ז"ל, 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 שקבלו הוראותיו. ע"כ. וכתב מוהרע"י, שבודאי **עיקר סמיכתו מפני שיוצאי תימן הם קהל בפני עצמו, ויש להם רבנים משלהם**, המורים להם בכל הלכותיהם ומנהגיהם כדעת הרמב"ם, בכל איסורי תורה קלות וחמורות.

ומכל שכן דאף ארץ ישראל הויא אתרא דהרמב"ם. ונודע מה שכתב הגאון חקרי לב (חאה"ע סי' מה דף ק' ע"ג) **בשם** המשאת משה ח"ב (חלק חו"מ סי' לד), שכיון שקבלו במקומותינו לדון כדברי הרמב"ם ומרן, דמרא דאתרין נינהו, במקום שחולק מרן השו"ע על הרמב"ם, מאן דסמיך על אחד מהם לא משתבש. ע"ש. וכן היא דעת הרב משחא דרבותא (סי' קנד) הנ"ל. ועיין עוד בספר ברכות המים (יו"ד סי' רא דף ע"ב סע"ב) בשם הרב המג"ן, דבאיזה מקומות לא היה פוסק כהשו"ע אלא כהרמב"ם. ע"ש.

נמצא מג' טעמים התיר מוהרע"י שם לכפות גט בטענת מאיס עלי: חדא מפני שנישאו בתימן, ועוד, כי התימנים הם קהל בפני עצמו, ועוד שגם במקומות שקיבלו הוראות מרן ז"ל, קיבלו גם הוראות הרמב"ם ז"ל, והסומך על אחד מהם לא משתבש. [ועיין קונט' נר יום טוב (פרק ל"ד, עמ' צט) שמה שכתב מוהרע"י זצ"ל, שמנהג כל תימן היה לכפות בטענת מאיס עלי, אינו נכון, ומי שאמר לו כן הוא הר"י בן דוד וכיחש לו, ומ"מ לענייננו העיקר הוא מה שכתב מוהרע"י שעולי תימן א"צ לשנות ממנהגם כשעלו ארצה מטעם האמור].

סימן כ"ו - אם צריך להיות להם בית דין בפני עצמו:

והנה לא התנה ביביע אומר שם, שצריך להיות להם בית דין בפני עצמו, אלא די במה שהם קהל בפני עצמו, אבל אפילו היינו אומרים שצריך שיהיו שני בתי דין, ושאל"כ אסור להם לעמוד במנהגיהם ומשום לא תתגודדו, דבעינן על כל פנים שני בתי דין בעיר אחת, הנה שם "בית דין" האמור כאן, אינו שבאים לפניהם לדון בדיני ממונות ובגטין וקדושין, שהרי זהו בודאי לא היה בעת כתיבת תשובת יביע אומר הנ"ל, ואפילו בית דין ספרדי ואשכנזי אין בזמננו, אלא יושבים בצוותא חדא בבית דין אחד, ספרדי אשכנזי ותימני ושאר עדות, ודנים בכל נידון בפני עצמו, אטו נאמר שלספרדיה יכתבו כתובה וגט בנוסח אשכנז או להפך, הא ודאי ליתא.

אלא בית דין היינו שיש להם ספרים שמהם לומדים הלכות ומנהגים, והיינו בית דין שלהם, כי על פיהם מורים ועל פיהם דנים, ועל פיהם יחנו ועל פיהם יסעו. וכן כתב מהר"י רצאבי נר"ו בשו"ת עולת יצחק ח"א (סי' קס"א), דבית דין לאו דווקא, אלא כל מאן דענייני מתא עלייהו רמי, מקרו בית דין. גם הביא שם, דברי המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' תסח, חומרי), שקהל היינו שיש להם כל צרכי ציבור כנהוג, דהיינו בית הכנסת ומורה צדק ומקוה וכיוצא. והעיד ששמע מפי הגאון החסיד ראש הישיבה מוהרב"צ אבא שאול זצ"ל, שאמר, ואם תאמר מי הם הבתי דין שלנו, רבותינו בדורות עברו. והגאון ארץ חיים ז"ל (כלל כד, מכון הכתב עמ' 44), הביא משו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' קלב), שכיון שיש בית דין לקהל הספרדים ובית דין לקהל האשכנזים אע"פ שאין בהם לומדים, מ"מ ממונים הטובים שיש בהם, וכל בית דין ובית דין שבכל עיר הוי בית דין חשוב, ואין לך אלא בית דין שבימיך, וזה הוי כשני בתי דין בעיר אחת. עכ"ל. וכבר כתבתי כל זה לעיל (פרק ג, סימן י"א) בהרחבה.

סיכום דין בני תימן שעלו ארצה:

המורם מכל דברינו הוא תרתי: א) בני תימן יש להם מנהגים משלהם, מקצתם כהרמב"ם ודלא כמרן, ומקצתם כמרן ודלא כרמב"ם, ומקצתם דלא כשניהם, ויש להם להורות כמסורת מנהגיהם. ב) גם אחרי שעלו ארצה, אין להם להניח מנהגיהם, אלא ימשיכו לאחוז בהם בכל עוז בין לחומרא ובין לקולא, כי הם קהל בפני עצמו. וכן הוא המנהג בימינו בפועל, שיש קהילות לבני תימן בעשרות מקומות בארץ ישראל, ואין זזים ממנהגיהם, ויש לחזקם בזה, כי כן היא האמת, ולא להתעותם מדרך אבותיהם, הנמשכת עוד מימי הגאונים ולמעלה בקודש.

עולי תוניס וג׳רבא:

ה. עולי תוניס יורו וינהגו כהוראות ומנהגי תוניס, ועולי ג׳רבא כמנהגים שנהגו והוראות שהורו בג׳רבא.

סימן כ״ז – כללי הפסיקה בתונים וג׳רבה:

הנה הגאון רב רבנן מוה״ר כלפון משה הכהן ז״ל, קיבץ כללי הוראה בספרו הלכה למשה, והמקובץ מדבריו הוא, שבני ג׳רבה קיבלו הוראות מרן ז״ל בבית יוסף ובשו״ע ובתשובותיו (מערכת הב׳, א), ואין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מרן (מערכת מ, א. ומשמע שם שאפילו נגד מרן ז״ל בתשובה אין אומרים קים לי).

אבל אם יש מנהג בעיר לאסור, אף שמרן ז״ל מכריע להפך, אין להקל, כמ״ש מרן בהקדמתו לבית יוסף, והטעם כי גדול כח המנהג, להכריע כשיטת שאר פוסקים דפליגי על עמודי ההוראה (שם, ב).

ובמקום שלא הכריע מרן, קימא לן כמור״ם ז״ל, ואפשר שאין אומרים קים לי **נגדו** (מערכת המ׳ם, ד. וכן כתב הגאון האדיר, מוה״ר עזיאל אלחייך ז״ל בספר משכנות הרועים, (מערכת הקו׳ף אות לא, שאין אומרים קים לי נגד מור״ם היכא דלא פליג על מרן). וכ״כ עוד שם (מערכת אל׳ף, אות צז, דף מ׳, ד, אמור מעתה), ועוד שם (מערכת המ׳ם, ח, דף קע״ו, א, האמנם אלם), ועוד. והאריך בפתגמא דנא, מהרא״ך בן מהרמ״ך, בס׳ ברית אברהם, מ, ג). **והוא פלוגתא בין חכמי ורבני תונס** (מערכת המ׳ם, ז, ומערכת הקו׳ף, ב-ג, ואין זה אלא לענין קים לי, כמבואר במערכת הקו׳ף שם). **וצריך לעמוד תחילה על דעת מרן אם מסכמת כמור״ם ז״ל, כי לפעמים פליג מור״ם על מרן ז״ל בסתם, כאילו מודה לדבריו וכו׳** (מערכת המ׳ם, ו).

ואם נחלקו האחרונים על מור״ם, עד שלא עמדנו על הדבר אנו הולכים אחר מור״ם ז״ל (מערכת ה׳, הכרעה, ג, שכ״כ בית יהודה חיו״ד, מג). **ובמקום אחר** (מערכת המ׳ם, כג) **הביא** תשובת מהר״י טייב ז״ל הנדפסת בשו״ת גנזי שלום (חו״מ, ב), דהיכא שחלוקים עליו הש״ך והט״ז אזלינן בתרייהו, ומבואר שם דהיינו ששניהם חלוקים עליו. וכתב מוה״ר כלפון משה הכהן, דמזה תשובה למאן דאמר דלא אמרינן קים לי נגד מור״ם ז״ל. ועיין עוד לקמיה (מערכת הסמ׳ך, כט) דהיכא שנחלקו סמ״ע ומור״ם ז״ל בביאור דעת מרן ז״ל, נקטינן כמור״ם ״דאין לך מי שעומד על דעת מרן ז״ל בארבע טורי השו״ע כמוהו, דהסמ״ע לא כתב רק על חו״מ, ועוד שמור״ם קשיש מהסמ״ע טובא, ועוד דהיה בימי מרן, וכל שכן אם הפלוגתא תלויה בגירסאות בדברי מרן ז״ל. עכ״ל.

וכן הולכים אחר הכרעות הפר״ח, אם לא שחלקו עליו כל האחרונים. ואח״כ הכרעת עמודי ההוראה (עיין מה שכתב בזה גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו, בספרו ברכי נפשי ח״ב סי׳ ז), ואח״כ הכרעת רבני ספרד האחרונים כהחיד״א וערך השולחן ומשחא דרבותא. ולבסוף הכרעת הרב המורה אם נראה לו להכריע ויש לו כח להכריע, כמתבאר מדברי מרן בהקדמתו לבית יוסף (מערכת ה, הכרעה, א).

עוד כתב (מערכת החי', א), שהרב המורה בעמדו על ספק מה, ורואה שהחיד"א הכריע בו, יהיה לבו בטוח בהוראתו, אבל לא קיבלו הוראותיו כהוראות מרן ז"ל, כי אומרים קים לי נגדו, וגם אם נראה למורה הוכחה נגדו, יכול להכריע.

הנושא היחיד שלא קיבלו הוראות מרן ז"ל לקולא, הוא הלכות גטין וקדושין, וכמ"ש בהלכה למשה שם (מערכת המ'ם, ב) מספר מצות כהונה (סי' סז), שהגם דנקטינן כמרן אפילו בערוה החמורה, בגיטין וקדושין חוששין להחמיר ככל סברות המחמירים, אף שלא הביא מרן ז"ל דבריהם בשו"ע. ושכ"כ רבני העיר בכמה דוכתי, וכ"כ מהרי"ט אלגזי בספרו שמחת יו"ט, והביאו דבריו האחרונים והראש"ל בשו"ת ישא איש. ואפילו הלכות נידה, כתב (במערכת הנר"ן, א), שאינן בכלל זה, אלא קי"ל כמרן גם בזה, ודלא כמ"ש הראש"ל בישא איש (יו"ד, ד, ושם חסר הציון), והוכיח כן משו"ת חיים שאל (ח"א סי' יג, ג"כ חסר הציון. אבל מבואר בהקדמה לספר טהרת הבית).

קבלת הוראות מור"ם ז"ל:

ואמנם אנכי הרואה, להגאון מוהר"מ שתרוג ז"ל בשו"ת ישיב משה ח"א (סי' ר), בתשובה שהשיב למהרמ"ך ז"ל עצמו, בענין אי קי"ל כמור"ם בסי' צח דאזלינן בתר שמא או כדעת הש"ך שאזלינן בתר טעמא.

והשיב ז"ל: דע לך כי אנן קי"ל כמרן או כמור"ם היכא דלא פליג על מרן, וזה יסוד גדול, רק היכא דכל האחרונים דחו סברת מרן או מור"ם בראיות נכוחות מדברי הפוסקים הראשונים, אז אזלינן אבתרייהו. וכן היכא דיש מנהג להקל או להחמיר על דברי מרן או מור"ם, אזלינן בתר המנהג. אבל היכא דפליגי עליהם מכח סברא או מכח איזה פוסקים בתראי, אע"ג שהם רוב נגד הפוסקים דאזלי בתרייהו מרן או מור"ם, אז אזלינן בתר מרן או מור"ם היכא דלא פליג על מרן, דלכי תידוק תשכח דרבים מן הפוסקים הראשונים קיימי כוותייהו אע"ג שלא הביאום ואחוו דרך קצרה, כי עמהם היו כמה חידושים ופסקים מן הראשונים שלא באו לידינו ולא נדפסו. ועיין במחזיק ברכה יו"ד (סי' כה, אות ד) ותמצא כן. עכ"ל. והעלה דקי"ל דאזלינן בתר שמא, כמור"ם, ושכן נראה דעת מרן.

מבואר כאן, שהרב ישיב משה, נוטה אחר מור"ם כל שאינו חולק על מרן, אפילו נגד כמה אחרונים, אלא אם כן הוכיחו בראיות נכוחות שלא כמותו. והוא קרוב למה שכתב מהרמ"ך בהלכה למשה (מ, ז) מתשובת בית יהודה בזה. ועיין הליכות עולם ח"א (עמ' כ).

מנהגים נגד מרן:

ולענין מנהגים נגד מרן ז"ל, הנה כתב בהלכה למשה שם (מערכת המ'ם, כה) דע שבמנהגים שראיתי ושמעתי לרבני ההוראה פה אי ג'רבה, אשר בכתב ואשר בעל פה, כמעט לא ראיתי עד עתה שום דבר שנהגו להקל נגד דעת מרן ז"ל והכרעתו, דבתריה דמרן גרירין בין להקל בין להחמיר, רק באיזה פרטים נהגו להחמיר כמור"ם או זולתו בדרך חומרא, אך לא להקל. עכ"ל.

ואף על פי שראיתי לגדול דורנו מוהריח"ס נר"ו, בספר ברכי נפשי (ח"ב, סי' ו, ב, עמ' לח), שהעיר שמוהרמ"ך ז"ל היה אדוק ודבוק טובא במשנת מרן יותר מהרבנים שלפניו', כמו שיראה כל הרגיל בספרו, עכ"ל, מ"מ כל מורי ההלכה לעולי תוניס, הנה הם תלמידיו ותלמידי תלמידיו, והולכים בעקבותיו כידוע, אם כן נכון לומר שכללי ההוראה שכתב, הנה הנם כללי ההוראה לעולי תוניס. (ועיין ברכי נפשי שם, שהאריך באם הקלו מוהרמ"ך ותלמידו מוהרח"ך ז"ל בהפסד מרובה במקום שמרן ז"ל פסק להחמיר).

סימן כ"ח - כיצד ינהגו יוצאי תונים וג'רבא שעלו ארצה:

ומעתה יש לדון איך ינהגו עולי תוניס וג'רבא בעלותם ארצה, אם צריכים לפסוק כמור"ם היכא דלא פליג על מרן, וכן במנהגים שחלוקים עולי תוניס ממנהגי ארץ ישראל הקדמונים.

אבל במה שנחלקו חכמי תוניס עם חכמים ספרדים מעדות אחרות, אחת הנה ואחת הנה, אין זה נוגע לתורת המנהגים, כי הלא כזה וכזה יימצא בין חכמי ארץ ישראל לבין עצמם, ובין חכמי תוניס וג'רבא לבין עצמם, וכמובן ופשוט, אבל אין זה מחמת שינויי המנהגים או מחמת שינויי הכללים, רק מחמת חילוקי הדעות שיש לרוב בין מורי ההוראות, שזה אומר בכה וזה אומר בכה. ומורי ההוראה מעולי תוניס, יש להם לבחור ולקרב או לרחק לפי עיונם והשגתם, בלא הפרש אם יהיו דבריהם עולים בקנה אחד עם חכמי תוניס הקדמונים או נוטים מהם, וזה פשוט.

והנכון הוא שגם עולי תוניס וג'רבא, אין להם לשנות ממה שנהגו בחו"ל, בין במנהגים פרטיים ובין בדרכי ההוראה, אלא יש להורותם כמנהגיהם וככלליהם.

ביאור תשובת אבקת רוכל הוא כמו אר"ח ולא כמו ישמח לב:

ואם יטען הטוען, ממה שכתבנו שבני תוניס וג'רבא קיבלו הוראות מרן ז"ל גם שבתשובות, ואין טוענים קים לי נגד הוראות מרן אפילו שבתשובות, וא"כ יש להם לקבל הוראת מרן באבקת רוכל (סי' ריב) שאפילו רבים שעברו ממקום למקום ישנו מנהגיהם וינהגו לפי המקום שבאו אליו.

יש להשיב לו מה שכבר כתבנו, שאע"פ שכן ביאר הרב ישמח לב בדעת מרן, אין ביאורו עולה בקנה אחד עם תשובות אחרות של מרן בשו"ת בית יוסף, אלא האמת הוא כמו שתירצו הרבנים דבר משה תאומים וארץ חיים, שרבים העוברים למקום אחר אין צריכים לשנות מנהגיהם, ומה שכתב בסי' ריב, הוא שאין הותיקים צריכים לשנות מנהגיהם לצורך הבאים החדשים.

לא קבלו הוראות מרן כשאין דעתו מבוררת:

ואפילו תמצי לומר שאינו ודאי כתירוץ הדבר משה וארץ חיים, ואפשר

שצדקו דברי הישמח לב, לא יהא אלא ספק, אין קבלת הוראות מרן ז"ל על מה שאינו ברור בדבריו, אלא כל שיש ספק בכוונת מרן ז"ל, אזלינן בתר שאר הפוסקים, וכמ"ש לעיל באורך, שכ"כ ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשו"ת חיים שאל (ח"א, כו; ח"ב, כא), דהכי מרגלא בפומייהו דרבנן, באתרא דנהוג כהרמב"ם או שו"ע, בדבר שהוא ספק אם סובר כך, יעשו כחולקים. עכ"ל. וכ"כ בנהר שלום וינטורא (תרעג, א) "שאם השו"ע חולק מיניה וביה, אין ללמוד ממנו לא להקל ולא להחמיר". וכ"כ גדול חכמי ג'רבא בארץ ישראל ת"ו, רב רבנן מוה"ר רחמים חי חויתה הכהן ז"ל, בשו"ת שמחת כהן ח"ו (יו"ד סי' נה, ובמהדו' תשנ"ז הוא ביו"ד ח"א סי' קצח), דכיון שאיכא פלוגתא בדעת מרן, הוה ליה כאילו מרן לא גילה דעתו, ותפסינן דעת מור"ם ז"ל וכו'. ע"כ.

סימן כ"ט - דין הבאים למקום שאינו מיושב:

ועוד, שכל זה, הוא אפילו היו באים למקום מיושב בארץ, שבזה לדעת הרב ישמח לב אליבא דמרן, צריכים לנהוג כמנהגי המקום, אבל אם באו למקום שאינו מיושב, והקימו שם ישוב, צריכים לנהוג כמנהגי תוניס וג'רבא, כמבואר בדברי מור"ם ז"ל בהגהה בחו"מ (שלא, א) לענין דיני ממונות, ומרן ז"ל כתב באבקת רוכל (סי' רי"ב) דה"ה לענין איסור והיתר, וכן פסק הגאון פרי חדש או"ח (תצו, יט). ופסק כמותו הגאון מהר"י משקלוב בספר פאת השולחן (ב, כד) וכ"כ הרב חכמת אדם בשערי צדק (חלק משפטי ארץ, פי"א, כד), שמי שקבעו דירתם בעיר חדשה, שאין שם יהודים, ונתקבצו שם ו' אנשים מאשכנזים וד' מספרדים, סתמא דמילתא נמשכים אחר מנהג המקום של הרוב. ע"כ.

וכ"כ מוה"ר רחמים חי חויתא הכהן ז"ל באור תורה שנה א (סי' קז), שבעיר עזתה (נתיבות) ינהגו כמנהגי ג'רבה, כי היא עיר חדשה, ויברכו על הלל בראש חדש, ודווקא בעיירות גדולות אמרינן קמא קמא בטיל. [ונדפסה תשובתו הזו בשו"ת שמחת כהן הנד"מ חלק או"ח (סי' קא)].

ואויל בזה בעקבי רבו מוהרמ"ך ז"ל הנ"ל, שכתב כן כמה פעמים, עיין שו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' כט) בענין ברכה על ההלל בראש חדש, שכתב בפשיטות דבעיר חדשה יש לנהוג לברך, והיינו כי אין להם מנהג, ועיין עוד בח"ג (סי' רו, ומעתה נבוא) ושם (סי' שעה) האריך בזה יותר, שעיר חדשה הולכים אחר מנהג רוב המתישבים, ועיין עוד שם (סי' קצח), שתמה על מוהרמ"ז ז"ל, שנראה מדבריו, שהורה לעיר חדשה לנהוג כפי איזה עיירות שירצו, ועיין עוד שם ח"ב (אה"ע, ו) וח"א (יו"ד, קע), ועיין עוד בח"ד (בהקדמות) שכתב בזה למה"ר רחמים חי חויתא הכהן ז"ל עצמו, ואע"פ ששם הוא לענין דיני ממונות, הרי בח"ג (סי' שעה), הביא דברי מרן ז"ל באבקת רוכל (סי' ריב) שכתב שאין לחלק ואדרבה. ואכמ"ל.

סימן ל׳ - שיטת מהר״מ מזוז וצוק״ל בזה:

ואולם ראיתי לאביר הרועים בזמננו, הגאון מהר״מ מזוז (נר״ו) [הכ״מ], בהקדמתו לספר ברית כהונה, שהביא דברי מהרחח״ך ז״ל הנ״ל, לענין מנהג עזתה, שהורה להם לברך שם על ההלל בראש חדש, מפני שהיא עיר חדשה, וכתב על זה שאלמלא אמרה הרב, היה הוא אומר שאין להיכנס לחשש ברכות לבטלה נגד דעת מרן ונגד מנהג ארץ ישראל. וידוע שהרבה חוששים אף לענות אמן אחר ברכת ההלל בראש חדש לאשכנזים. ע״כ.

וקשה לי על דבריו, כי בשו״ת שואל ונשאל ח״ב (סי׳ כט), פקפק מוה״ר כלפון משה הכהן, אם באמת דעת מרן ז״ל שלא לברך על ההלל בראש חדש, כי בב״י משמע שמכריע לברך, ובשו״ע הביא דעת המברכים בי״א קמא, ודעת הרי״ף והרא״ש ז״ל שוה לברך בציבור, א״כ כן יש להורות, ומה שכתב בשו״ע בי״א בתרא שלא לברך, משום שהשו״ע נכתב למערב בלבד, כמו שכתב שיירי כנסת הגדולה הלכות יום טוב (תצה, הגב״י, ה) והביא דבריו השולחן גבוה בכלליו (אות יא). עי״ש. ועוד, דהיכא שמזכיר מרן שתי הדעות, אע״פ שעל פי הכלל הלכה כדעת י״א בתרא, אבל הביא דעה הב׳, לומר שיש קיום והעמדה למקום שנהגו כן. עי״ש הכל.

ובעיני יפלא, שזו התשובה הזכירה מוהר״מ מזוז נר״ו שם בסמוך, להוכיח ממנה דלא מהני מנהג נגד הוראות מרן, והיה לו להביאה גם לענין שאין ברכה על הלל בראש חודש מנוגדת לדעת מרן. וצ״ע.

כשהמנהג לקולא נגד מרן:

גם מה שכתב מוהר״מ מזוז (נר״ו) [הכ״מ] שם (אות א), דהיכא שהמנהג לקולא נגד מרן ז״ל יש להחמיר, וציין לשו״ת ישיב משה ח״א (סי׳ רפא) ולשואל ונשאל ח״ב (סי׳ כט), הנה שתיהן תשובות של מה״ר כלפון משה הכהן ז״ל, ומסתמיך ואזיל על מה שכתב מרן ז״ל בהקדמת בית יוסף, דהיכא שנהגו להחמיר יחזיקו במנהגם אע״פ שאנו נכריע בהפך, דמשמע מזה אבל לא לקולא. ולפי זה אפילו מנהג קדמון לפני קבלת הוראות מרן, מבטלין אותו אם הוא לקולא ומרן פסק להחמיר.

וכבר כתבנו לעיל שהרב מטה יוסף (יו״ד, ב), כתב שאין חילוק בין מנהגים לחומרא לבין מנהגים לקולא, כולם יש לקיימם אפילו נגד הוראות מרן ז״ל, ושכ״כ הב״ח חו״מ (סי׳ כה) בדעת הרשב״א ח״א (סי׳ רנג), וכ״כ פרח שושן חלק או״ח (כלל ג, סי׳ ד), וכן מוכח מדברי מרן ז״ל עצמו, בב״י יו״ד הלכות טריפות (סי׳ לו וסי׳ לז), שאע״פ שדעת הרי״ף והרמב״ם להטריף, מקומות שנהגו לסמוך על המקלים שומעין להם, והן הובאת ראיה זו בשולחן גבוה ז״ל בכלליו (כלל י), וכן בכף החיים הלכות פסח (תסח, נט). וכן הובאה ראיה זו בארץ חיים סתהון (כללים, ה), וכתב שכן מוכח גם מדברי מרן ז״ל בב״י או״ח (סי׳ רמח), ושמרן אמר כן למהר״ם גלנטי ז״ל שלא לשנות מן המנהג אע״פ שהוא פסק אחרת, עי״ש.

מה״ר כלפון ז״ל חזר בו, וסובר שאין לבטל מנהג דלא כמרן אפילו להקל:

ונראה שגם מה״ר כלפון משה הכהן ז״ל גופיה טהור, הדר הוא, שבח״ג (סי׳ רו), הביא דברי מוהר״ח בן עטר זיע״א בספרו פרי תאר (טל, סוף ס״ק ל״ב), שלמד מתשובת הרשב״א ז״ל ח״א (סי׳ רנג), דרב של כל עיר שהכריעה דעתו בדין אחד, והורה לאנשי עירו, אין לבטל דבריו, ועדיף זה ממה שנוהגים באיזה מקומות לפסוק כפוסק אחד, דאין זה כרבם ממש, אך זו הוא רבם ממש ע״ש.

וכתב על זה מה״ר כלפון משה הכהן, ואם כן כיון דרבני העיר כבר הנהיגו להחמיר, אם כן אמרינן דהכי דעתייהו, ואין לנו לזוז מדבריהם, ועדיפא היא מקבלת דברי מרן. ואולי דמטעם זה עצמו היכא דנהוג ׳להתיר או לאסור׳ גם נגד מרן אזלינן בתר המנהג, יען דהוראת רב העיר שהנהיג בעיר טרם שנתפשטו דברי מרן, עדיף הוא יותר מהך דקבלנו הוראת מרן, דהך קבלה לא הוי כדין רבו ממש, לא כן הוראת רב העיר הוא דין רבו ממש, וכמבואר בדברי הרשב״א הנז׳. וכ״כ בהאיסור והיתר כלל מ״ח דין ד׳, וז״ל וכמה חלוקי מנהגים וכו׳ מאל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו׳ ע״ש. עכ״ל. הרי שעכ״פ מנהג קדמון אין מבטלין אפילו הוא להקל נגד סברת מרן. ותשובה הזו היא מאוחרת בהרבה מתשובתו שבשו״ת ישיב משה, שזו בתר״ס וזו בתרצ״ב. אבל איני יודע אם היא מאוחרת למה שכתב בח״ב (סי׳ כט), וברוך היודע.

גם מהר״מ מזוז (נר״ו) [הכ״מ] ציין לשו״ת והשיב משה הכהן ז״ל (או״ח, סי׳ חי), שתמה על מה״ר כלפון ז״ל בזה, וכן ציין לאור תורה שנה י״ט (סי׳ טל), וגם שם מסיק להחזיק במנהג אפילו הוא לקולא ומרן מחמיר. ואיני יודע מדוע לא נכנסו דבריהם בלבו של הגאון ראש הישיבה (נר״ו) [הכ״מ].

כשהמנהג להקל נגד מרן ז״ל בהלכות טרפיות:

ומ״מ נראה דהיכא שהמנהג לקולא נגד מרן ז״ל בהלכות טרפיות, יש לחלק בזה, כי במקומות שעולי תוניס מקימים בית מטבחיים משלהם, ואותו המקום לא היה מיושב לפני כן, יש להם לנהוג כמנהגי ג׳רבא בין לקולא ובין לחומרא, וכמו שכתבתי לעיל, שכן היא דעת כל הפוסקים. אבל אם לא הקימו בית מטבחיים משלהם בעיר חדשה, אלא נספחו לשחיטה המצויה בזמננו, מותר להם לנהוג כמנהגי המקום שבאים אליו, כי הותיקים אינם צריכים לשנות מנהגיהם לצרכם של הבאים מחדש, וכמ״ש מרן ז״ל באבקת רוכל (סי׳ ריי״ב) הנ״ל, וכפי תירוץ הדבר משה וארץ חיים.

וכן מצאתי בשו״ת שמחת כהן חלק יו״ד ח״א (סי׳ ק), ששאל למוה״ר עבדיה הדאיה זצ״ל, בדבר מנהג הנפיחה, שבג׳רבא ואגפיה, מנהגם לאסור הנפיחה כדעת מרן ז״ל, דאין להתיר בכסדרן אלא מחיתוך לחיתוך בלבד, ולא כמו שנוהגים בתונס כשיטת רש״י, דלא מיקרי שלא כסדרן אלא מא׳ לג׳, אך מנהג ג׳רבא לעשות ההגבהה שכתב מרן ז״ל. ואין עושים ההגבהה אלא בבהמה גסה ולא בדקה. והנה ב[מושב] ברכיה כל התושבים

הם מעיר ג׳רבא, וכן מושב שרשרת ובית הגדי ותלמים, כולם מעיר הנ״ל וכולם נוהגים במנהגי ג׳רבא בכל מכל כל, כמ״ש הפר״ח ז״ל במנהגי איסור, דקהל שבא מקהלה אחרת לעיר חדשה, צריכים לנהוג כמנהגי עירם, והוא גמרא ערוכה בריש פרק השוכר את הפועלים ע״ש. וכאן אין שוחטים רק עופות ולא בהמות, מחשש הטריפות, רק במועדים שוחטים שתים או שלש בהמות דקות, וכשנמצא טריפה מפסידים הכל. ושאל אם ניתן יהיה להתיר

ההגבהה גם בבהמה דקה ע״י התרה.

והשיבו מהר״ע הדאיה זצ״ל, שרשאים

להקל בזה על ידי התרה, הואיל והיא בהמת ישראל. והאריך בזה, כיעו״ש, כי מה שנהגו להחמיר בג׳רבא היה מפני שלא היה הפסד ממון לישראל, ואדעתא דהכי נתייסד המנהג. ואע״פ שעיקר מה שהקל להם היה משום שכן היא דעת מרן ז״ל, אבל לא הזכיר הטעם מפני שהם בארץ ישראל, אלא סמך בכל כחו על דברי מהרר״ח חויתה הכהן זצ״ל, שצריכים לנהוג ככל מה שנהגו בג׳רבא, מפני שהמושבים שנתיישבו בהם, יישוב חדש היה, עי״ש (אות ו). רק בסוף דבריו יעץ להם עצת חכם, לשחוט בהמות כל השנה, ומה שיצא כשר לפי חומרתם, יחתמוהו בחותמת ״חלק״ ומה שלא, יחתמוהו בחותמת כשר וימכרו לבני עדות אחרות.

הנה מצאנו כל שבקשנו: שבמקום שייסדו עולי ג׳רבא שחיטה בפני עצמם, יש להם לנהוג כמנהגם, שהחמירו יותר ממרן ז״ל, ובני תונס שהקלו יותר ממרן רשאים להקל כפי מנהגם בחו״ל, כל שהיא עיר חדשה.

סימן ל״א - ספק ברכות נגד מרן ז״ל:

עוד כתב מוהר״ם מזוז (נר״ו) [הכ״מ] שם (אות ג׳), שמנהגים הגובלים בספק ברכות, כגון [ברכה] על הלל בראש חדש, או ברכה על הדלקת נרות לאחר ההדלקה, יש לשנות המנהג, והביא מה שכתב מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ו (או״ח, מח, יא), שמה״ר איסר זלמן מלצר שינה מנהג זה בבואו ארצה, וכל שכן לדידן, דאתכא דמרן סמכינן ובאתרא דמרן יתבינן. ע״כ.

וגם זה אינו מוכרח לענ״ד, דהא במקום מנהג לא אמרינן סב״ל כידוע, ומה בכך שעלו ארצה, אם היה המנהג נכון בחו״ל ולא חששו לסב״ל, למה כאן יחששו. ואם מהרא״ז מלצר שינה מנהגו, אלף חכמים אשכנזים אחרים לא שינו. ועיין לקמן (פרק ה, אות טז) שכתבנו שהדלקת נרות לפני הברכה היא חומרא, ושאפילו מי שלא נהגה כן יכולה להתחיל לנהוג, וכל שכן שמי שאם בעלה נוהגת לברך אחר ההדלקה, שיש לכלה לנהוג כן, ואין צירך לומר שמי שכבר נהגה כן בעצמה, אינה צריכה לשנות מנהגה.

ואנכי הצעיר רציתי לדון לפניו בקרקע בכל זה, ולא זכיתי, כי הן בעוון הדור, נסתלק מעלמא הדין, בשביעי של פסח השתא (ה'תשפ"ה), וחבל על דאבדין, שמאוד ורם ונישא וגבה בעיון וזוך השכל מכל בני דו[illegible]

שאר מקומות:

ו. וכן כל מקום שעלו בני ישראל ממנו, אין צריכים לשנות בארץ ישראל שום מנהג ושם הוראה מכפי שנהגו והורו בחו"ל, בין לקולא ובין לחומרא. וכן נוהגים כיום בפועל, כאשר עינינו רואות שיש עשרות עדות בארץ ישראל, ומורים ונוהגים כהוראות ומנהגי חו"ל בלי שום שינוי ותמורה.

הבאים לעיר שאינה מיושבת:

ז. וכל זה אפילו אם באו לעיר מיושבת שכבר היתה בה קהילה יהודית, ויש חילוקי מנהגים בין הותיקים לבין הבאים, וכל שכן אם באו העולים למקום שאינו מיושב, וייסדו בו את העיר בעצמם, שבודאי עליהם לנהוג כמנהגי המקום שבאו ממנו בחו"ל. וכגון עולי תימן שיישבו את העיר ראש העין, שלפני כן לא היה המקום מיושב, יש להם לנהוג כהלכות ומנהגי תימן, ועולי מרוקו שיישבו את דימונה, יש להם לנהוג כמנהגי ופסיקות מרוקו. ועולי תוניס שיישבו את נתיבות, יש להם לנהוג כמנהגי תוניס, וכן כל כיוצא בזה. והטעם, כי כל מה שהעובר ממקום למקום צריך לשנות מנהגיו למנהגי המקום שעבר לגור בו, הוא רק כדי שלא ייעשו אגודות אגודות ויבואו לידי מחלוקת, או כדי שלא תיראה תורה כשתי תורות, שאלה נוהגים כך ואלה נוהגים כך, אבל הבאים להתיישב במקום שלפני כן לא היה מיושב אין שייכים בהם טעמים האלה, ולא זו בלבד שמותר להם לנהוג כמנהגי המקום שבאו ממנו אלא שהם חייבים לנהוג כן.

הנה עד כאן עסקנו במי שיוצא ממקומו ועובר למקום שיש בו קהילה שמנהגיה שונים משלו. ויש לדון בדין הבאים לעיר חדשה שאין בה שום קהילה. וכבר דברנו בזה לעיל, וכאן אי"ה נרחיב מעט.

סימן ל"ב - סוגיית השוכר את הפועלים:

בבבא מציעא (פג, סע"א) אמר ריש לקיש, פועל בכניסתו משלו, ביציאתו משל בעל הבית. ופריך ולחזי היכי נהיגי, ומשני בעיר חדשה. ופריך ונחזי מהיכא קאתו, ומשני בנקוטאי.

וכתב הריטב"א ז"ל בחידושיו שם (פג, ב, ולחזי) ולחזי מהיכא אתו. פירוש דכיון דליכא מנהג הכא אית לן למיזל בתר אתרא דאתו מינה. ושמעינן מהכא שההולך ממקום למקום ופוסק שם על שום דבר סתם, אם יש שם מנהג, הולך אחר המנהג, ואם אין שם מנהג, הולך אחר מנהג מקומו. עכ"ל.

וכ"כ נמוק"י (דף נ"ב, א מדפי האלפס, בלקוטאי), ומדאמרינן הכא וניחזי מהיכא אתו, כלומר וינהגו כמנהג אותו מקום שבאו משם, שמעינן דכל עיר חדשה, אם נודע רוב אנשיה מהיכן באו, הכל כמנהג אותו מקום שבאו משם. הרשב"א והרנב"ר ז"ל. עכ"ל.

וכן פסק מור"ם ז"ל בהגהת שו"ע חו"מ (שלא, א) לא היה מנהג בעיר, אבל רוב אנשי העיר באו ממקום שיש שם מנהג, אזלינן בתר מנהג העיר שבאו משם. הלך ממקום שנהגו להשכים ולהעריב למקום שנהגו שלא להשכים ולהעריב או איפכא, אזלינן בתר המקום ששכר שם הפועלים. ע"כ.

וכן פסק מרן ז"ל בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב). וכן פסק הגאון פרי חדש או"ח (תצו, יט), ופסק כמותו הגאון מהר"י משקלוב בספר פאת השולחן (ב, כד) בזו הלשון: הבאים לארץ ישראל בעיר שיש בה מנין קבוע, וקבעו דירתם שם, אע"פ שהבאים הם מרובים יש להם דין יחיד וחייבים לנהוג חומרי מקום שבאו ופקעי מינייהו חומרות שהיו נוהגים במקומם. אבל כשבאו לעיר חדשה לכולם אזלינן בתר רובא. הרי שנתקבצו עשרה אנשים בעיר חדשה, ששה ממקום אחד וארבעה ממקום אחד, הולכין אחר מנהג של הששה. עי"ש הכל.

וכן ממש כתב הרב חכמת אדם ז"ל בשערי צדק (חלק משפטי ארץ, פי"א, כד), דאע"ג דאיהו מכת הסוברים שאפילו רבים עוברים ממקום למקום, ינהגו כמנהג המקום שבאו אליו (כמו שכתב שם אות כג), אעפ"כ כתב, שאם קבעו דירתם בעיר חדשה, שאין שם יהודים, ונתקבצו שם ו' אנשים מאשכנזים וד' מספרדים, סתמא דמילתא נמשכים אחר מנהג המקום של הרוב. ע"כ. הרי שחילק

בין מקום מיושב לאינו מיושב, שבמקום שאינו מיושב, הולכים אחר רוב הבאים לאותו מקום, ולא אחרי רוב יושבי הארץ, והרב חכמת אדם עוסק בכל הפרק ההוא במי שיצא מחו״ל ובא לארץ ישראל על מנת להשתקע.

אין חילוק בין עוברים ממקום למקום בחו״ל למי שעוברים מחו״ל לארץ ישראל:

ומדבריהם למדנו, שלא ראו טעם לחלק בין ארץ ישראל לבין ארצות אחרות, דגם בארץ ישראל אם באו למקום שאינו מיושב, הולכים אחר המנהג שנהגו במקום שבאו ממנו. וזה פשוט, כי אע״פ ששגור על לשוננו שמרן הקדוש ז״ל הוא מרא דארעא דישראל, ושקיבלו הוראותיו בארץ ישראל, אבל ברור שאין הכוונה **ל׳שטח׳** ארץ ישראל, כי שטח אינו יכול לקבל הוראות, אלא **ל׳אנשים׳** שהיו בארץ ישראל בכל המקומות המיושבים בזמן מרן, שהם קיבלו עליהם הוראותיו, דהיינו בירושלים ובצפת וכיו״ב, שהיו בה יהודים, אבל יישובים שהוקמו אחר כך על שטחים שהיו שוממים עד אז, חייבים המיישבים לנהוג כמנהגי המקומות שבאו מהם, כי אין להם למי להתבטל. ולמשל המושבה פתח תקוה הוקמה בשנת תרל״ט על ידי יהודים מבני העדה האשכנזית בירושלים, ולפיכך נהגו המתישבים כמנהגי עדת האשכנזים בירושלים. וכן יש לנהוג בכל ישוב חדש בארץ ישראל או בכל מקום אחר בעולם, שינהגו המיישבים ככל מנהגי המקום שבאו ממנו.

וכן נוהגים בפועל, כידוע ומפורסם במושבים שהוקמו בראשית המאה השמינית הזו, שכל מושב נוסד על ידי עולים מארצות שונות, ונהגו בו כפי מנהגיהם במקומות מהם עלו; עולי תימן כמנהגי תימן, עולי מרוקו כמנהגי מרוקו, עולי רומניה כמנהגי רומניה, ועולי כורדיסטן כמנהגי כורדיסטן וכיו״ב. ועיין בספר עטרת שלמה דיין נר״ו (במבוא, אות ד׳, מעמ׳ ט ואילך), שבטבריה ת״ו נהגו לאכול בשר נפיחה, משום שמייסד העיר היה מהר״ח אבולעפיה זיע״א, והוא ואנשים שהביא עמו, באו מאיזמיר, ושם נהגו להתיר נפיחה, לפיכך המשיכו במנהגם, עי״ש באורך. הרי שלא התבטלו מייסדי טבריה למנהגי ירושלים ת״ו, והיינו טעמא כמו שכתבתי, שטבריה לא היתה מיושבת לפני כן, לפיכך הבאים אליה מחויבים לנהוג כמנהגי המקום שבאו ממנו.

ואם המתיישבים הם מכמה מקומות שמנהגיהם שונים, צריכים ללכת על פי רוב המתישבים, כמו שכתב הפר״ח או״ח (תצו, יט) הנ״ל. ואולם כשיתרבו עד שיוכלו להיות לשתי קהילות, רשאים להתפצל אם ירצו, וכמו שכתבנו לעיל באורך, שכן חילק הפר״ח הנ״ל, וכ״כ הגאון ארץ חיים סתהון (כללים, כלל כד) בדעת מרן ז״ל, וכדעת מהרשד״ם חיו״ד (סי׳ מ). עי״ש.

וחילוק זה בין עיר חדשה למקום מיושב נזכר כמה פעמים בדברי מה״ר כלפון משה הכהן זיע״א, ונראה שכן היה מקובל מרבותיו שיש חילוק כזה, עיין

שו״ת שואל ונשאל ח״ב (סי׳ כט), וח״ג (סי׳ קצח), רק שמתחילה היה תמוה לו החילוק הזה, מדוע בעיר ישנה רשאים לנהוג כמנהגם הקדמון אפילו הוא נגד מרן ז״ל, כמ״ש בשו״ת ישיב משה ח״א (סי׳ רפא, והיא תשובה שלו כיעו״ש), ואח״כ מצא הטעם לזה, כמ״ש בשואל ונשאל ח״ג (סי׳ רו, ועי״ש סי׳ רה), עי״ש. ועוד עיין לו בח״ג (סי׳ שעה, תנז, תע), וח״ד (סי׳ כז), וח״ה (סי׳ קלט), ועוד. וכן כתב תלמידו מה״ר ר״ח חויתה הכהן זצ״ל, עיין שו״ת שמחת כהן חאו״ח (סי׳ פז). וכבר כתבתי בזה בס״ד לעיל כל הצורך, ואין צורך לכפול.

סימן ל״ג - אם כבר התערבו, אם רשאים לחזור למנהגם:

וראיתי בשו״ת שמחת כהן למה״ר רחמים חי חויתה הכהן זצ״ל, בחלק או״ח (סי׳ קא) שהשיב למה״ר רפאל כדיר צבאן זצ״ל, אודות ברכת ההלל בראש חדש בעיר נתיבות (׳עזתה׳), שהואיל ובג׳רבא נהגו לברך, ימשיכו במנהגם גם בנתיבות, על פי הגמ׳ הנ״ל פ׳ הפועלים והפר״ח הנ״ל, שאם באו קהל אחד מעיר אחרת ונתיישבו בעיר חדשה, צריכים ללכת אחרי מנהגיהם הקודמים. וא״כ בעיר עזתה (נתיבות) שהיא עיר חדשה, וכולם באו בבת אחת מחו״ל שמנהגם לברך, צריכים לנהוג כך. וכן בכל מושב חדש, שבאו מנין שלם ונתיישבו בו, צריכים לנהוג כמנהגם.

וכתב על זה ז״ל: וזהו דוקא כשבאו עשרה ביחד, דהיינו קהל, אבל אם באו אחד אחד ונתערבו עם תושבי המקום ההוא, אז קמא קמא בטיל, וגם אם אח״כ נעשו קהל צריכים לנהוג כמנהג אותו מקום שבאו אליו. עכ״ל עי״ש.

ולפי מה שכתבתי לעיל בס״ד, לדעת רוב האחרונים ז״ל יש לחלק בזה, שאם מתחילה רצו להתערב עם הציבור הקיים, אמרינן דקמא קמא בטיל, אבל אם מלכתחילה מה שנהגו כמנהגי המקום היה מחמת אונס כי לא היה להם מנין, והיו מצפים מתי יבואו לידיהם מנין מקהילתם ויחזרו לנהוג כמנהגיהם, כשיהיה להם מנין רשאים לחזור למנהגיהם. וכן המנהג בכל העולם, ובנתיבות עצמה, יש כיום כל המנהגים; תוניס, ליטא, ו׳ירושלמי׳ (שהוא מיוסד על מנהגי תורכיה וחלב ועירק כידוע), תימן, מרוקו וחב״ד. והיינו כנ״ל, מפני שכל אחד מהם היה מתפלל תחילה כמנהג בית הכנסת שלידו, מפני שלא היה לו מנין מבני קהילתו, אבל כשנעשה להם מנין מבני קהילת ייסדו בית הכנסת לפי מנהגיהם ושבו למנהג אבותיהם.

נוהג בחכמה

פרק חמישי
מנהגים שאין לשנות

מבוא לפרק חמישי:

הפרק הזה, מתחילה לא עלה בדעתי לצרפו לספרי הנוכחי, כי בדעתי אי״ה ובלי נדר, לכתוב חיבור בנפרד, אקבץ בו מנהגים רבים שקראו עליהם תגר, וארא שלפי המתבאר בפרקים הקודמים, יש ליישבם ולהניחם, וחלקם אפילו לחדשם לאחר ביטולם. אבל ראיתי שבלי שאביא לפחות דוגמאות מעטות, לא יהיה תוכן הפרקים הקודמים מובן היטב לקורא. לפיכך הבאתי כאן עשרים דוגמאות למנהגים הנוהגים בהווה או שנהגו בעבר, וקראו עליהם תגר לבטלם, ואַרְאֶה שיש ליישבם על פי האמור בפרקים שקדמו, ובזה יתבארו הכללים שכתבנו בשאר הפרקים. כי אע״פ שהכללים הם העיקר, וכמו שהביא מורנו הרמח״ל זיע״א בהקדמת דרך השם מן הספרי (האזינו, שו), אבל לימוד הפרטים הוא מביא את הדברים מן השכל אל החוש, להראות כיצד יהיה השימוש בכללים האלה.

לפיכך לא יתפלא הקורא אם לא ימצא בפרק הזה דוגמאות נוספות, של מנהגים ששמע שקראו עליהם ערער, ורוצה למצוא את יישובם, ומבקש בפרק זה ואינו מוצא, כי לא התיימרתי להביא כאן כולם ולא רובם, אלא רק מעט שיהיו לפני הקורא הנבון להקיש מהן לכיוצא בהן, ונבון תחבולות יקנה, להוסיף מדיליה על פי הכללים, ואלה שבפרק זה הם לסימן בעלמא, להיות מעין שימוש תלמידי חכמים מהלכה למעשה.

רוב המנהגים שיובאו בפרק הזה, הם מנהגים שקרא עליהם תגר, הגאון מופת דורנו מוה״ר עובדיה יוסף זצ״ל, כי הוא בעיקר היה הגדול בדורנו, שנלחם לבטל מנהגים שנראו לו שאינם עולים בקנה אחד עם כללי הפסיקה, ושיסודם בטעות, וקיים בהם מצות ביעור. ובאמת כל המנהגים הללו, אפשר להביאם אל הישוב, לעשות להם סמוכות בדברי הפוסקים. ורבו חבריו על מוהרע״י זצ״ל, וקיימום למנהגים וכמו שיבוא לפנינו. ונמצא שלא על דעתי הקטנה סמכתי בישוב המנהגים, כי אם רק ביארתי דעת הפוסקים האחרונים שקיימום, ונעשיתי להם לסניף נושא כלים בעלמא.

רבים מן המנהגים המובאים כאן, הם הפרשי מנהגים שבין עדות שונות, על פי מה שכבר ביארתי לעיל בפרקים ג׳ וד׳, שדעת רוב ככל הפוסקים, שכל קהל הוא כמו עיר בפני עצמה, שאין בני הקהילות הקטנות צריכים לשנות מנהגם, אף שהם מיעוט ביחס לבני הקהילות הגדולות, כשם שבני עיר קטנה אין משנים מנהגיהם מפני מנהגי בני ערים גדולות. גם ביארתי שם, שאף אחר שעלו ארצה, דעת רוב הפוסקים שאין צריכים לשנות מנהגם,

הואיל ואינם יחידים העוברים ממקום למקום אלא קהילות שלמות.

ומהם, מנהגים של קהילות ועדות שקיבלו הוראות מרן ז״ל, ואף על פי כן נהגו במקצת הוראות דלא כמרן, והראיתי סמך ועזר להם, על פי מה שהוקדם בפרק ב׳, שיש שנהגו כן מפני שקדם מנהגם לקבלת הוראות מרן, או אפילו לא קדם, ראו רבותיהם שמדורות הקודמים לנכון להורות דלא כמרן, וכשיטת הרב פרח שושן ז״ל וסיעתו שהבאתי שם. ומכל זה יוכל הלומד להקיש לכיוצא בזה, ישוטטו רבים ותרבה הדעת.

פרק חמישי

מנהגים שאין לשנות

סימן א' - טלית קטן מעל הבגדים או מתחתיהם:

יש נוהגים ללבוש טלית קטן תחת מלבושיהם, ובכלל זה גם הציציות, ויש נוהגים להוציא הציציות בלבד, ויש נוהגים ללבוש הבגד עצמו מעל הבגדים, ולכל מנהג יש על מה לסמוך.

כתב מרן ז"ל בשולחן ערוך (ח, יא), עיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו, כדי שתמיד יראהו ויזכור המצוות. אבל בשער הכוונות (דף ז', ב) איתא, שרבנו האר"י זלה"ה היה לובשו תחת כל מלבושיו על החלוק, ואותם שמתייהרים ללבוש הטלית קטן על כל בגדיהם, טעות גדולה היא בידם. וכן היה מנהג הספרדים עוד בימי מרן ז"ל, כמו שכתב מאמר מרדכי (כד, א) ע"ש. ומיהו במג"א (ח, יג) כתב, שאף לדעת האר"י זלה"ה צריך שיהיו הציציות מבחוץ, וכן פסק משנה ברורה (ח, כו). ועיין שו"ת וישב הים ח"א (סי' ג) שהאריך ליישב מנהג המוציאים הציציות מחוץ לבגדיהם, גם על פי תורת הסוד. ועיין שולחן ערוך המקוצר ח"א (ח, ד) ובעטרת אבות ח"א (ב, ב).

סימן ב' - צורת קשר תפילין של ראש:

קשר תפילין של ראש, יש עושים אותו כמין דל'ת, ויש עושים אותו כמין מ'ם סתומה, וכל אחד יעשה כמנהג אבותיו.

בשבת (סב, א) אמר אביי: שי'ן של תפילין הלכה למשה מסיני. ואמר אביי: דל'ת של תפילין הלכה למשה מסיני. ואמר אביי: יו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני.

שיטת רש"י ז"ל:

ופרש"י ז"ל (ד"ה התם) התם משום שי'ן - שעשויה מעור החיצון עצמו, קומט בו שלשה קמטין כעין שי'ן משדי,

והדלי"ת והיו"ד עשויין בקשר שקושר הרצועה אחת לצפון ואחת למזרח כמין דל"ת, ורצועה קטנה מאד תלויה בה ואין בה אלא כפיפה כמין יו"ד, וכופאה בעוד העור לח והיא כפופה לעולם.

וכן פסק מרן ז"ל בשו"ע (לב, נב) יכניס הרצועה תוך המעברתא, ויעשה קשר **כמין דל"ת בשל ראש** וכמין יו"ד בשל יד, להשלים אותיות שד"י עם השי"ן שבשל ראש. עכ"ל. וכן הוא מנהג רוב עדות ישראל בימינו כידוע ומפורסם.

שיטת בעל התרומה:

אבל תוס' במנחות שם (ד"ה קשר) כתבו, דלא גרסינן דל"ת ויו"ד של תפילין. וכתב בספר התרומה (תפילין, ריב) וז"ל: תפילין של ראש טוב הוא להיות גלויין ונראין, דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ואמר ר' אליעזר (מנחות, לה, ב) אלו תפילין שבראש, משמע שצריכין ראיית העולם. ומה שפירש רש"י משום שרוב השם כתוב בהן שי"ן דל"ת, לא נכון, **דלא מצינו קדושה על אות דל"ת.** וגם התלמוד אינו מזכיר לשון דל"ת אלא לשון קשר, כמו שמזכיר שי"ן של תפילין. וגם פרק במה מדליקין גבי לא הוכשרו למלאכת שמים אלא בהמה טהורה, ופריך אי משום עור תפילין פשיטא דהא כתב למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך, וכתיב בהן שי"ן. ומשני לרצועותיהן. ולא פריך הכא נמי כתיב תורת ה' הדלי"ת, שמע מינה אין בה קדושה. עכ"ל.

הנוהגים לעשות מ"ם סתומה:

ובשו"ת בית דוד מסלוניקי (או"ח, יד) כתב שלא ראה שנוהגין לעשות צורת דל"ת כלל, רק נוהגים לעשות קשר מרובע, והסמיך המנהג על דברי ספר התרומה הנ"ל. וכ"כ מהר"ם די לונזאנו ז"ל בהגהותיו על פרי עץ חיים (תפילין, ה), שקשרו לו תלמידי רבנו האר"י זלה"ה קשר, בצורת ד' כפולה מבחוץ כזה - ם.

וכן כתב מה"ר אליהו אברז"יל נר"ו בשו"ת דברות אליהו ח"ג (סי' ב), שמנהג מרוקו לעשות קשר מרובע, וכ"כ מה"ר אליהו ביטון נר"ו בספר נתיבות המערב (תפילין, ט), וכ"כ מה"ר דוד יהודיוף בספר ישראל סבא (עמ' 59), שכן היה מנהג רבנו הבבא סאלי זיע"א. וכ"כ בשולחן ערוך המקוצר ח"א (ט, ז), שכן מנהג יהודי תימן. והובא כל זה בספר עטרת אבות ח"א (ב, כו).

סימן ג' - ברכת שהחיינו על הנחת תפילין לראשונה - ובענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן:

הנוהגים לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמניח תפילין, יש להם על מה שיסמכו, ואין לבטל את מנהגם.

אבל לצאת ידי כולם נכון יותר שביום שמניח תפילין לראשונה, יתעטף גם בטלית חדשה, ואחר שיתעטף ויניח תפילין, יברך שהחיינו ויכוון על שניהם. ואם אין לו טלית חדשה, יכול לקנות בגד חדש ולברך עליו ולכוון לפטור התפילין.

תניא במנחות (עה, ב), היה עומד ומקריב מנחה בירושלים אומר שהחיינו וכו׳.

שיטות רש״י ז״ל:

ופרש״י ז״ל כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו, או שהקריב מנחה **חדשה** כגון מנחת העומר, אומר **כהן** שהחיינו. עכ״ל. מבואר שהמקיים מצוה לראשונה בחייו מברך החיינו אע״פ שאין קבוע לה זמן. וכ״כ הרוקח (סי׳ שעא) בשם ריב״ק, כל מצוה שזמנה קבוע, או כל מצוה שעל האדם לעשות ולא עשאה **ומתחנך לכתחילה**, צריך לברך שהחיינו. עכ״ל. ובהמשך הדברים כתב ז״ל: ובפרק מנחות נקמצות ובברכות בפרק כיצד מברכין [דף לז] היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר שהחיינו, שנתחנך לעבודת הזמן. ע״כ.

אבל בברכות (לז, ב) פרש״י ז״ל ההיא דהיה עומד ומקריב, דהיינו **הישראל** מקריב מנחות ונתן לכהן להקריבה, אומר ברוך שהחיינו אם לא הביא מנחות זה **ימים רבים**. ע״כ. ולפי זה אין לנו ראיה לברך על מצוה שמקיים לראשונה בחייו.

שיטת התוס׳:

והתום׳ מנחות (עה, ב, היה עומד) פירשו, דמה שהכהן מברך על הקרבת מנחות, לא מיירי שמקריב לראשונה בחייו, אלא לפי שהיו משמרות מתחדשות ומתחלפות פעמיים בשנה, ולכל משמרה היו בתי אבות, נמצא שלא היו מקריבין אלא שני ימים בשנה ׳וזמן קבוע׳ להם להקריב לחצי שנה יום אחד, לפיכך מברך אזבח ואמנחה שהחיינו לזמן. עכ״ל. וכן כתבו בקצרה בברכות (לז, ב, היה עומד), ולדבריהם גם כן אין לברך על מצוה אלא שקבוע לה זמן, הא לאו הכי אינו מברך אע״פ שמקיים המצוה לראשונה בחייו.

שיטת הרמב״ם ז״ל:

והרמב״ם ז״ל הלכות ברכות (יא, ט) כתב, כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה וכו׳, וכן כל מצוה ומצוה שהיא **קניין לו**, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה **שאינה תדירה** וכו׳, כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו. ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה, מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן. עכ״ל. הנה מבואר מדבריו, שכאשר מניח תפילין לראשונה מברך שהחיינו, אבל לא משום שמקיים המצוה לראשונה **בחייו**, אלא משום שיש בה קנין. ופירש שיחתו בפאר הדור (סי׳ מט), ״לא תהיה זו פחותה מקונה כלים חדשים או בונה בית חדש״, כלומר;

אם מברך שהחיינו על בגד חדש שלובש, כל שכן שיברך על חפץ חדש שמקיים בו מצוה. ולפי זה אפילו הניח תפילין שמונים שנה, ועכשיו קנה תפילין חדשים, כשמניחם לראשונה מברך שהחיינו.

ובהלכות תמידין ומוספין (פ"ז, יח) כתב, שהמקריב מנחה מן **החדש** **תחילה** מברך שהחיינו, משמע שמפרש להא שהיה עומד ומקריב, לא משום שמקריב **לראשונה בחייו**, ולא משום קביעות הזמן **דמשמרות**, אלא משום שקבוע זמן **להקרבה**. ובתשובה בפאר הדור הנ"ל, ביאר שהיא מצוה "אשר לא תקרה תמיד כי אם לפעמים, גם לא לכל אדם, כי אם לאחד תבוא המצוה היום ואחד לאחר זמן או לא תבוא כלל, אז בבוא המצוה לידו יברך שהחיינו", וצריך לדחוק לפרש לשון התשובה שכוונתו למה שכתב בחיבור. וצ"ע.

נמצא העולה: לדעת רש"י במנחות והרוקח, יש לברך על כל מצוה שמקיים לראשונה, ולרמב"ם ז"ל מצוה שמקיים לראשונה בחפץ שקנה. ונפקא מינה לקונה תפילין חדשים, שלרמב"ם ז"ל מברך ולרש"י והרוקח אינו מברך. וכן המניח לראשונה בחייו תפילין אבל הן שאולות מחברו, שאין כאן קנין, שלרמב"ם אינו מברך ולרש"י והרוקח מברך. ולתוס', לעולם אינו מברך אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן.

דעת הטור:

והטור בהלכות ציצית (סי' כב) כתב שהעושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו. וכתב מרן ז"ל בבית יוסף שמקורו מתוספתא ברכות (ו, טו), אלא ששם איתא כן גם על מצות תפילין, ויש לתמוה על הטור שכתב גבי ציצית שמברך שהחיינו ולא כתב כן גבי תפילין. ותירץ בשם מהר"י אבוהב ז"ל, דלא קי"ל כהך תוספתא, דבאמת אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שהיא מזמן לזמן, ומשום הכי לא כתב בתפילין שיברך שהחיינו, ומה שכתב בציצית שיברך שהחיינו, אינו מטעם המצוה אלא מטעם קנה כלים חדשים. וכן כתב בעל העיטור (שער שלישי ח"ב) וזו לשונו: ציצית לא קביע ליה זמן ולא מברכין עליה שהחיינו. ומסתברא לן בשעה שקנה טלית ועושה בו ציצית מחדש מברכין שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים עכ"ל מרן ז"ל.

אבל הט"ז שם (סק"א) הביא דברי הבית יוסף בשם מהר"י אבוהב ז"ל, שאין מברכים שהחיינו על מצוה שמקיים לראשונה, ומה שמברך על טלית, הוא משום שהיא בגד חדש, וכתב שאין לשון הטור משמע כן, שלא הזכיר **טלית** אלא **ציצית**, לפיכך כתב שכוונת הטור דממילא נדע שגם בתפילין כן. ושכן הלכה, כמ"ש מור"ם ז"ל הלכות כסוי הדם (יו"ד, כח, ב), ואע"פ שהב"ח כתב בשם רש"ל ז"ל שלא נהגו לברך על תפילין. עי"ש. וכ"פ הגאון פרי תאר זיע"א (כח, ד) ועוד האריך בספרו ראשון לציון (ברכות, נד).

מחזיק ברכה בדעת מרן ז"ל - על תפילין לא יברך:

וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א כתב במחזיק ברכה (כב, ב), שמדברי מרן ז"ל נראה

דלא יברך כשמניח תפילין חדשים וכן המנהג. וכן מסיק הרב עולת שמואל פלורנטין ז״ל (דף ב׳, ג), שלדעת התוס׳ והטור ורי״ו ורש״ל, אין לברך שהחיינו, ושכן נראה דעת מרן בב״י שהביא תירוץ מהרי״א ולא חלק עליו, וגם בשולחנו הטהור דייק בלישניה וכתב, קנה טלית ועשה בו ציצית מברך כו׳, ודאי שכיון למ״ש בעל העיטור ותירוץ מהרי״א וכו׳. וגם הב״ח כתב כן, וכן נראה שמסכים עמו השיירי כנה״ג, מדלא חלק עלייהו, וגם הרב פר״ח שם ביו״ד סי׳ כ״ח והרב ש״ך אמרו שלא יברך, ודאי ספק ברכות להקל. עכ״ל. וכן פסק בספר שמח נפש (מערכת ש׳, שהחיינו, דף פ״ב, א), שלא לברך בתפילין לא בחדשים ולא בחינוך והוא הנכון. ע״כ. ועיין שו״ת יחוה דעת ח״ב (סי׳ לא. ויש להעיר על מקצת דבריו ואכמ״ל) וספר ברכת ד׳ ח״ד (ב, יג).

מחלוקת מור״ם והש״ך:

ומור״ם ז״ל כתב בהלכות שחיטה (יו״ד, כח, ב): מי ששחט פעם הראשון, מברך שהחיינו על הכיסוי. ע״כ. אבל הש״ך שם (סק״ה) השיג על זה, ובתוך דבריו כתב שמצא לדברי הרוקח הנ״ל, ואפשר על זה סמכו לברך בכסוי. אבל צ״ע לפי זה אמאי לא מברכין בציצית ותפילין ושאר מצות שמתחנכים בהו, וכו׳, אלא על כרחך סבירא לן דאפילו במצוה שמתחנכים בה, אין מברכין שהחיינו, כל שאין זמנה קבוע, וכדעת התוס׳ והר״ן והרשב״א הנ״ל וכו׳, עכ״ל.

מנהג מרוקו:

והנה הגאון מהר״י בן ואליד ז״ל כתב בספר ויאמר יצחק ח״א (ליקוטי דינים או״ח, ברכות כג, דף כ״ז, ד), הנער שמתחנך במצות תפילין אם יברך שהחיינו, כן המנהג פשוט לברך שהחיינו ביום המשח אותו. עכ״ל. וכן העתיק מהר״י בן נאים ז״ל בספר נוהג בחכמה (עמ׳ רמד). ונראה שנהגו בזה כשיטת רש״י במנחות והרוקח ומור״ם ז״ל ופרי תאר הנ״ל, שהברכה היא על התחנכו במצוות ולא על התפילין החדשים כשיטת הרמב״ם ז״ל.

והנה כיון שיש למנהג על מה לסמוך, אין לבטלו, דאי משום ברכה שאינה צריכה, אנן קי״ל שאינו אסור מן התורה אלא מדבריהם.

ואי משום שאינו כדעת מרן ז״ל, אפשר שהיה מנהגם כן לפני קבלת הוראות מרן. ובפרט שבני מרוקו שלפני הגירוש, נהגו בכל דבריהם כדעת הרמב״ם ז״ל, ומסתמא נהגו כמותו גם בזה עוד לפני קבלת הוראות מרן, והואיל ולא באו דברי מרן מפורשים שלא לברך, לא שינו את מנהגם. ומעין זה כתב הגאון הר״ר שלמה דיין נר״ו בספרו עטרת שלמה (סי׳ ג׳ עמ׳ כו) עי״ש.

וגם אם תמצי לומר, שהחל המנהג הזה אחרי קבלת הוראות מרן ז״ל, כבר כתבנו לעיל פרק ב׳ (אות יט), שאין זה מנהג בטעות, כי אפשר שלבאים אחריו נראו בעיניהם דברי מור״ם ז״ל, וכמו שכן כתב הגאון פרי תאר ז״ל כנ״ל.

ואי משום שעלו ארצה, שצריכים לשנות מנהגם להיות כמנהג ארץ ישראל, וכמו שכתב בספר ברכת ד׳ ח״ד (פ״ב, הערה

65) **בנידון** דידן, כבר הראינו לעיל, שאין כן דעת רוב ככל הפוסקים, אלא דווקא **יחידים** שעברו ממקום למקום משנים מנהגם לנהוג כמקום שבאו אליו, מה שאין כן אם באו **כקהילה**, אין מנהגיהם בטלים, וכמנהגם בחו"ל כן ינהגו בארץ ישראל.

ואין צריך לומר במקומות שלא היו מיושבים כלל לפני כן, ועולי מרוקו הם שיישבום, שבזה בודאי פשוט שאין להם לשנות מנהגם מפני מנהג המקום, שהרי אין המקום מיושב, וממילא אין בו שום מנהגים, אלא אפילו באו למקומות מיושבים, ושם נהגו שלא לברך, רשאים הם לברך כמנהגם בחו"ל, כי קהילה הבאה למקום היא כמו שנעקרה העיר עצמה ובאה לשם. ועיין לעיל (פ"ג, אות ח, ופ"ד אות ד) באורך וברוחב.

ברכה שאינה צריכה אם אסורה מן התורה או מדרבנן:

ומה שכתבנו דנקטינן ברכה שאינה צריכה דרבנן, הנה הואיל והדבר נצרך לנו לעוד מנהגים רבים, שיש שפקפקו עליהם משום ברכה לבטלה, ובפרט מופת דורנו הגאון הראש"ל מוהרע"י זצ"ל, ראיתי לנכון לכתוב כאן עיקרי הדברים. כי אם נניח שברכה לבטלה ושאינה צריכה אסורה מן **התורה**, יותר יש מקום לבטל מנהגים אלה, מה שאין כן לפי מה שנֶרְאה כאן, שאיסור ברכה לבטלה **דרבנן**, אין צריך לבטלם, כל שיש להם על מה לסמוך.

בברכות (לג, א) אמר רב ואיתימא ריש לקיש, ואמרי לה רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. ע"כ. ולכאורה היינו מן התורה.

ענף א' - שיטת התוס' ורוב הראשונים ז"ל - ברכה שאינה צריכה דרבנן:

אבל התוס' בראש השנה (לג, א, הא) האריכו בענין ברכה לנשים על מצוות עשה שהזמן גרמא, דלר"ת ז"ל מברכות, וכתבו דמשום דמברך ברכה שאינה צריכה וקעבר משום בל תשא, ליכא, דההיא דרשה דרבנן, דהא אמר בפרק מי שמתו (ברכות, כא, א) ספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא חוזר וקורא, ולא אסרינן מספק משום לא תשא. ומוציא שם שמים לבטלה דאסרינן בפ"ק דתמורה (ג, א), מדכתיב את ה' אלהיך תירא, הני מילי בלא ברכה. עכ"ל. הרי שלדעתם אע"פ **שהמוציא** שם שמים **לבטלה** אסור מן התורה משום את ד' אלהיך תירא, אבל **המברך** ברכה שאינה צריכה, אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, וקרא דלא תשא אסמכתא בעלמא, ומספק רשאי לברך.

ונראה טעמם, משום דאי הוה איסור מן התורה לשאת שם שמים אפילו כדי לברך את ד', לא היו חכמים יכולים לתקן ברכות, ולא היינו יכולים לשבח לד' ולהללו, ואיך כתב דוד מלכנו ע"ה ספר התהלים, וכמעט בכל פסוק מזכיר שם שמים. אל על כורחך דמן התורה מותר לישא שם שמים לשבח ולברך, ורק להזכירו לבטלה הוא דאסור, ומשום הכי יכלו חכמים לתקן ברכות. אלא שתיקנו ג"כ לאסור לברך על עניינים אחרים בזה הנוסח,

א"כ אינו איסור מן התורה אלא מדרבנן. שוב ראיתי שזכיתי לכוון בזה לדברי הגאון חיי אדם ז"ל בנשמת אדם (כלל ה, אות א), וששתי.

וכן היא דעת רוב ככל הראשונים ז"ל, שכ"כ הראב"ן ז"ל (סי' פז) והראבי"ה ז"ל ח"ב (מגילה, סי' תקצז) ואור זרוע ח"ב (ראש השנה, רסו. עי"ש היטב), וכן משמע מתשובת מהר"ם רוטנבורג ז"ל (לבוב, תח (שסה)) וכ"כ הרא"ש ז"ל קדושין (פ"א, סי' מט), והמרדכי בראש השנה (סי' תשך), והרי"ד בספר המכריע (סי' עח). וכן משמע להדיא מתשובת רבנו אברהם בן הרמב"ם ז"ל (סי' סב, עמ' סה), שכתב דדבר שחייבו בו חכמים אין לזוז ממנו וכו', ודבר שמנעו ממנו בפירוש, כגון ברכה שאינה צריכה והוספה בג' ראשונות וג' אחרונות, אסור לעבור **על דבריהם**, והעובר על דבריהם חייב מיתה בידי שמים. עכ"ל. וכ"כ תלמידי רבנו יונה (דף ל"ט, ב, כל המבורך), בשם רבני צרפת ז"ל. וכן משמע להדיא מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה ח"א (סי' תתעח), ושקיבל כן "מפי מורי שיחיה ששמע מפי רבו בצרפת", וכנראה הוא רבנו יונה. וכ"כ הרא"ה ז"ל בחידושיו לברכות (כא, א, אמר רב יהודה), וכ"כ בספר החינוך (מצוה תל, וצריך האדם), וכ"כ הריטב"א ברכות (לג, א), ובחידושיו לשבת (כג, א, אמר אביי), ושם (סט, ב, בקדושא), ובחידושיו לראש השנה (כט, ב, תנו רבנן), ובחידושיו לביצה (ד, ב, רב אסי), ופסק כן בהלכות ברכות שלו (ב, כג). וכ"כ הר"ן ז"ל בהלכות ראש השנה (ט, ב, ולענין ברכה) שכן דעת ר"ת ז"ל, וכתב (בד"ה ומ"מ) שהואיל וכן הורה ר"ת נקטינן כוותיה. וכן פסק הריב"ש ז"ל (סוסי' שפד), בשאלה ששאל מאת רבו הר"ן, עי"ש, וכ"כ התשב"ץ ז"ל ח"ג (סי' מא), ועוד שם (סי' סה). וכ"כ נכדו בחלק חוט המשולש (טור ג, סי' לב), שאין לבטל מה שנהגו קידוש בבית הכנסת כשאין אורחים, כשיש חשש מחלוקת, כי אין צריך לכוף אותם לבטל המנהג, אלא בדבר שיש בו איסורא דאורייתא וכו', אבל איסור ברכה לבטלה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן. עכ"ל.

וכ"כ תרומת הדשן (סוסי' לז) שהיא דעת הגאונים ז"ל, אודות מי שספק לו אם ברך יום אחד ספירת העומר, שאחר שכתב טעמים להמשיך מכאן ואילך לספור בברכה, סיים זו לשונו: ומי מזקיקני דבהא ניזול בתרייהו ולא בהא, ולדקדק כולי האי, מאחר דכתבו הגאונים דהזכרת השם בברכה לבטלה, אינו אלא מדרבנן. עכ"ל. וכן פסק אהל מועד (דף צ"ד, ב), והביא אלה ועוד הרבה, גדול דורנו מוהרי"ח סופר נר"ו, בספרו ברכת יעקב (סי' ב, אות א, ועי"ש סי' ה' אות ד' ה' ו'). ועיין גם הלכה ברורה ח"י (סי' רט, שער הציון, יג).

שיטת רב האי גאון ורבנו אפרים ז"ל, שברכה שא"צ דאורייתא:

אבל בכמה מספרי הראשונים מצינו שכתבו בשם הגאונים ז"ל, דברכה שאינה צריכה דאורייתא, והוא בענין טלית פשתן, שכתב רבנו יצחק אלבליה ז"ל בשו"ת תמים דעים (סי' רכד) ז"ל: מצאתי לקצת רבותי משום רבינו האי גאון ז"ל, שהזכיר בתשובת שאלות אלו בלשון הזה, מהו להטיל ציצית של פשתן בטלית של פשתן וכו', כך ראינו שלא כהוגן שאלתם וכו',

ומאן דרמי חוטי דכיתנא ומברך עליה, עובר משום לא תשא, וחייב מלקות. עכ"ל. משמע שהוא איסור דאורייתא. וכ"כ בספר האשכול ז"ל ח"ב (מהדו' הלברשטט, תרכח, עמ 99) מילה במילה בשם רב האי גאון, ובספר האגור הלכות ציצית (סימן ח), הביא תשובה זו בשם רב פלטוי גאון. וכן מבואר בשאלת רבנו אפרים לר"ת ז"ל בספר הישר (חלק התשובות, סה), ומה שאמרת הנחת תפילין משום ברכה לבטלה קאסר ר' יהודה לנשים, הא מפקינן לה מקרא משום דלא תשא את שם, א"כ איסורא דאורייתא היא ולר' יוסי נמי אסור. עכ"ל.

טעם האוסרים מן התורה:

וטעם האומרים שהוא איסור דאורייתא ממש, אע"פ שהוא בדרך ברכה, יש לבאר על פי דברי הגאון אור לציון ח"א (או"ח, ז) וכמו שנבאר בסמוך אי"ה. עי"ש.

ענף ב' - שיטת הרמב"ם ז"ל בענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן:

ובדעת הרמב"ם ז"ל נחלקו הפוסקים, אי ס"ל ברכה שאינה צריכה דאורייתא או דרבנן. כי הנה כתב בהלכות ברכות (פ"א, הט"ו), כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא, והרי הוא כנשבע לשוא, ואסור לענות אחריו אמן. ופשט דבריו מורה שהוא איסור מן התורה. וכן משמע מפשט דבריו בהלכות שבועות (פי"ב, ה"ט) שכתב, השומע הזכרת השם מפי חברו לשוא, או שנשבע לפניו לשקר, או שבירך ברכה שאינה צריכה, שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא, כמו שבארנו בהלכות ברכות, הרי זה חייב לנדותו, ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנידוי. וכן מתבאר מדבריו בתשובה בשו"ת פאר הדור (סי' קה), בענין מה שנהגו בעיר צור לקרוא המגילה בי"ד ובט"ו, שיש לקרוא בי"ד, אמנם עוד זאת נעשה להסתלק מן הספק, ונקרא גם בט"ו אבל בלא ברכה, מפני שהיא ברכה שאינה צריכה, **ואיסורא דאורייתא הוא**, שנושא שם שמים לבטלה, ואין ראוי לעשות כך מפני הספק. עכ"ל.

אבל יש להקשות על זה ממה שכתב בתשובה אחרת בפאר הדור (סי' כו. הביאה מרן ז"ל בכסף משנה הלכות מילה, ג, ו) **ז"ל**: הדברים ידועים, שכל ברכה שעל המצוה מדבריהם היא, בין שתהיה המצוה [מדבריהם בין שתהיה] מן התורה, וחכמים הם שתיקנו הברכה, **ו'הם אמרו'** כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. עכ"ל. משמע ש'הם אמרו' ולא שהוא איסור מן התורה. והאחרונים ז"ל עמדו בזה, ותירצו כמה תירוצים, למקצת מן התירוצים דעת הרמב"ם שברכה שאינה צריכה דאורייתא, ולמקצתם דעתו דברכה שאינה צריכה דרבנן.

תירוץ הברכי יוסף:

הנה גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בברכי יוסף (מו, ו) כתב, שהעיקר בדעת הרמב"ם ז"ל דברכה שאינה צריכה דאורייתא, ומה שכתב בפאר הדור סי' כו, "והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא", אין רצונו לומר שחכמים הם שאסרו לברך ברכה שאינה

צריכה, אלא רצונו לומר שהיה בידם לתקן שכל אדם יברך כל אימת שירצה, ואילו היו מתקנים כך, לא היה איסור בברכה שאינה צריכה, והואיל ולא עשו כן, אלא אסרו לברך ברכה שאינה צריכה, ממילא חזר הדבר לאיסור דאורייתא שהיה מעיקרא. עי״ש.

ויש לתמוה לכאורה על דברי גאון עוזנו זיע״א, דאיך מותר היה לחכמים לתקן שכל אדם יברך בכל עת שירצה, והלא התורה בעצמה אוסרת לשיטת הרמב״ם לברך בכלל אלא אם כן היא מצוה, שאם לא כן הרי היא ברכה שאינה צריכה. ואיך אפשר שיתירו חכמים דבר שהוא אסור מן התורה.

ובאמת גם בלאו דברי הברכי יוסף יש להקשות כן לשיטת הרמב״ם ז״ל, דהואיל ומן התורה אסור להזכיר את השם אפילו בברכה, משום לא תשא, היאך יכול חכמים לתקן לברך **בכלל**, והלא עד שתיקנו לברך היה הדבר אסור מן התורה משום ברכה שאינה צריכה, והואיל ומן התורה אין ברכה הצריכה מלבד ברכת המזון, ממילא כל הברכות האחרות הן אינן צריכות ואסור לברך, ואיך יתירו חכמים איסור תורה. וכבר כתבתי לעיל שבקושיה זו, זכיתי לכוון לדברי הגאון חיי אדם ז״ל (כלל ה, נשמת אדם, אות א).

ביאור תירוצו:

ונראה לעניות דעתי, שהביאור הנכון בדברי הברכי יוסף, הוא על פי מה שכתב רבנו ראש הישיבה הגאון החסיד מוהרב״צ אבא שאול זיע״א, בספרו שו״ת אור לציון ח״א (או״ח, ז, ב). שהנה בגמ׳ שבועות (לה, ב) תניא, הואיל ואמרה תורה השבע ואל תשבע, מה השבע בשם אף לא תשבע בשם. וכתב הרמב״ם ז״ל בספר המצוות (עשה, ז): ״שאמרה תורה הישבע, הוא מה שנאמר ובשמו תישבע. ורצה לומר, כי כמו השבועה שאינה צריכה אתה מוזהר ממנה, והיא מצות לא תעשה, כן השבועה בעת הצורך מצווה בה והיא מצות עשה״. עכ״ל. כלומר, שאותו הנוסח בעצמו, אם אומר אותו במקום שמצווה לאומרו הרי הוא מקיים מצוה, ואותו הנוסח עצמו אם אומרו שלא במקום מצוה, הוא עוון חמור.

ולפי זה י״ל דה״ה לענין המברך, שאמרה תורה ברך, דהיינו ״וברכת את ה׳ אלהיך״ בברכת המזון, שהיא מצוה לברך בהזכרת שמו, וממילא אם הוא שלא במקום מצוה, עובר על לאו משום לא תשא לשוא. כלומר, **האיסור ׳מותנה׳ במצוה**, שכאשר ישנה **מצוה** להזכיר את השם במקום מסוים, מי שמזכיר באופן זה **שלא במקום מצוה**, עובר על לא תשא. אבל אם באופן זה **אין מצוה** אף פעם, ממילא **אינו עובר** כשמזכיר אותו. ולמשל, מי שרוצה להתפלל לד׳ על צורך מסוים, רשאי לומר יהי רצון מלפניך ד׳ שתעשה כך וכך, מאחר ואין מצוה להזכיר את ד׳ בנוסח הזה של יהי רצון מלפניך, ממילא אין גם איסור להזכירו כך. ולפי זה מובן, שמותר היה לחכמים לתקן ברכות, מאחר ועדין לא היה שום איסור בדבר לברך את השם ולהזכיר את שמו בברכות, כי עדין לא תיקנו חכמים

לברך שום ברכה. אולם מיד שעשו כן, שתיקנו נוסח לברכות **וחייבו** לברך, נעשה הדבר **מצוה** לברך באופן הזה, ולשיטת הרמב״ם ז״ל בספר המצוות (שורש א) מי שלא ישמע לחכמים בזה, עובר על איסור **מן התורה** של לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, ומי שמברך ברכות שחכמים תיקנו מקיים מצוה מן התורה, ששומע לקול חכמים. ומאחר והברכות נעשו **מצוה**, הרי שמי שיברך אותן במקום שלא תיקנו חכמים, הוא **עובר** על לא תשא מן התורה, כי הכלל הוא כנ״ל, שהלאו הזה, שאסור להזכיר את שם השם לשוא, הוא **מותנה** במה שיש כנגדו מצוה להזכיר את השם באופן זהה במקום אחר. עי״ש. ולפי זה קודם שתיקנו חז״ל נוסח הברכות, לא היה איסור בברכה שאינה צריכה, כי הואיל ולא היתה מצוה לברך בנוסח הזה, ממילא אין איסור בברכתה שלא במקום צורך, ורק אחר שתיקנו לברך, נעשה איסור לברך שלא במקום שציוו חכמים. עי״ש דפח״ח.

ולפי זה מתבארים היטב דברי הברכי יוסף הנ״ל, שלפני שתיקנו חכמים ברכות, מותר היה לברך ברכה שאינה צריכה, ואחר שתיקנו, אילו היו מתירים לכל אחד לברך בכל עת שירצה, לא היה איסור ברכה שאינה צריכה, אבל הואיל ותיקנו לברך רק במקרים מסוימים, הרי שבכל מקרה אחר, חשיב ברכה שאינה צריכה ואסור מן התורה. נמצא שבמה ש״הם אמרו״ שלא לברך בכל עת יחפוץ, נעשה הדבר אסור מן התורה, ולזה נתכוון הרמב״ם ז״ל בתשובה ההיא (סי״ כו), שכתב ש׳הם אמרו וכו׳״.

והנה בשו״ת משה ידבר (ממה״ר משה ישראל רבה של רודוס. סי׳ ג׳, דף ד׳, ב, הנה) הקשה למי שיסבור שברכה שאינה צריכה דאורייתא מקרא דלא תשא, דהיינו שעובר על **לאו**, ממה שאמרו בתמורה (ד, א) שמוציא שם שמים לבטלה אזהרתו מאת ה׳ אלהיך תירא, שהיא מצות **עשה**. וקשה, למה לא אמרו שאזהרתו מלא תשא. אלא ודאי שידוע היה שלאו זה של לא תשא בנוגע לברכות, לא מן התורה הוא אסור, אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ומעתה אם אפילו מזכיר שם שמים **לבטלה** לגמרי, אינו עובר על לאו אלא רק על עשה, כל שכן שמי שמזכיר שם שמים **לברך** את ד׳, שלא יעבור על לא תשא מן התורה, אלא לכל היותר על עשה. עכת״ד הרב משה ידבר ז״ל.

ונראה דפשיטא ליה להרב משה ידבר, שהמזכיר שם שמים לבטלה בלי ברכה חמיר יותר מהמברך ברכה שאינה צריכה, שלפי זה יקשה למאן דאמר דברכה שאינה צריכה דאורייתא, דהא אפילו מזכיר שם שמים שלא בברכה אינה עובר על לא תשא. וכן היא הסברא לכאורה, שהרי המשבח את ד׳ עושה מעשה טוב, מה שאין כן המזכירו לשוא, הוא כמו גנות.

אבל לפי דברי האור לציון האמורים, איסור לא תשא הוא תלוי ומותנה בכך שיש מקום שבו האזכרה היא מצוה, שאז מי שמזכיר שלא במקום מצוה עובר על איסור, אבל מי שמזכיר שם שמים לבטלה באופן שלעולם אינו מצוה, אינו עובר משום לא תשא, אלא משום את ד׳ אלהיך תירא. ולפ״ז אין הכי נמי, איסור ברכה שאינה

צריכה חמיר טפי מהזכרת שם שמים לבטלה, ולא קשה מידי למאן דאמר ברכה שאינה צריכה דאורייתא.

ועיין בשו״ת רעק״א ז״ל ח״א (סי׳ כה) שגם כן מתבאר מדבריו, שאיסור ברכה שאינה צריכה חמיר טפי מהזכרת שם שמים לבטלה, עי״ש. והגאון תורת חסד ז״ל ח״א (או״ח, ז) תמה עליו, שאין זו סברא, ועוד שבדברי התוס׳ ראש השנה הנ״ל (לג, א), מבואר שאיסור מזכיר שם שמים לבטלה חמיר יותר מאיסור ברכה שאינה צריכה, שמזכיר שם שמים לבטלה מן התורה, וברכה שאינה צריכה מדרבנן. עי״ש. אבל לפי דברי האור לציון הללו, לא קשיא מידי.

ועיין עוד בשו״ת משה ידבר הנ״ל (סי׳ ג-ד), שהאריך בענין מה שבברכת המזון וכיו״ב, מי שמסופק אם בירך חוזר ומברך, משום שספק דאורייתא לחומרא, דלכאורה קשה, אמאי לא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא לאידך גיסא, שמא כבר בירך ועובר משום לא תשא, ושב ואל תעשה עדיף, עי״ש.

ובאור לציון ח״א (או״ח, ז) הנ״ל, תירץ לשיטתו ברווח, שכיון שמספק יש לו מצוה לברך, שהרי ספק דאורייתא לחומרא, ממילא אין כאן חשש ברכה שאינה צריכה ואפילו **ספק** איסור אין כאן, כי האיסור הוא רק כאשר מברך בלי צורך, ברכה שבשעת הצורך היא מצוה. ולפי זה כתב שצריך לברך גם ברכה רביעית, כי הואיל ומצוה עליו לחזור ולברך, והואיל וחכמים תיקנו לברך ברכת הטוב והמטיב בכל פעם שמקיים מצות ברכת המזון דאורייתא, אף כאשר חוזר מספק צריך לברך הטוב והמטיב. עי״ש דבריו המתוקים.

והשתא נהדר אנפין לקושיה שהקשה הברכי יוסף סתירת דברי הרמב״ם ז״ל מתשובה אחת בשו״ת פאר הדור לתשובה אחרת, שבסי׳ קה מתבאר שברכה שאינה צריכה דאורייתא, ובסי׳ כו משמע שהוא מדרבנן, שמלבד תירוץ הברכי יוסף, מצינו עוד תירוצים בדבר.

קול בן לוי - דאורייתא, אבל אלמלא דבריהם הייתי טועה:

הנה הרב קול בן לוי ז״ל (סי׳ ג׳ מהדו׳ קושטא דף ל״ו, ב, ובמהדו׳ לייקווד תשס״ג, עמ׳ קכו) כתב לתרץ, דלעולם דעת הרמב״ם ז״ל שברכה שאינה צריכה דאורייתא, ומה שכתב ״והם אמרו״, לא שהוא מדבריהם, אלא שאלמלא דבריהם הייתי טועה לומר שאין לא תשא אלא במזכיר שם שמים בלי ברכה, ואתו אינהו ולימדונו שאינו כן. עי״ש. [ואולם לבסוף ביטל דעתו מפני דברי הרב בני שמואל, והעלה שאף לדעת הרמב״ם ז״ל ברכה שאינה צריכה מדרבנן הוא דאסירא, ועדיף לומר כן דלא לאפושי פלוגתא. עי״ש].

תורת חסד - דאורייתא אבל אינו מפורש:

והגאון תורת חסד מלובלין ח״א (או״ח, ז, א) ג״כ פלפל בזה בחכמה, והעלה דלעולם ס״ל להרמב״ם ברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה, אלא שהיא

אזהרה **שאינה מפורשת** בתורה, וחכמים דרשו שהיא בכלל לא תשא, ולזה כיון הרמב"ם ז"ל שכתב "והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא", לא שהאיסור הוא מדרבנן, אלא שחכמים לימדוהו, ואינו מפורש בכתוב, עי"ש.

זרע אמת - דרבנן, אבל מחמירים בספקו:

אבל הגאון זרע אמת ח"א (סי' א') תירץ, דלעולם דעת הרמב"ם ז"ל שאין איסור ברכה שאינה צריכה מן התורה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, ומה שכתב בסי' קה, אין רצונו לומר שהוא מן התורה אלא שהוא איסור חמור שמחמירים בספקו כמו באיסור תורה. וכן מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות ברכות ובהלכות שבועות צ"ל דקרא אסמכתא בעלמא. וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בספר מחזיק ברכה או"ח (רטו, ב) הביא דבריו וכתב שנדחק בתשובת הרמב"ם.

גזע ישי - מדרבנן ויש לה עיקר מן התורה:

והגאון גזע ישי ז"ל (אות רט) כתב, דמ"ש הרמב"ם ז"ל בתשובה סי' קה, שברכה שאינה צריכה מן התורה, ר"ל שיש לה **עיקר** מן התורה, מעין מ"ש הריב"ש ז"ל (סי' שפד), שאף על פי שכתב הרא"ה ז"ל בפרק מי שמתו, ברכה שאינה צריכה דרבנן ואסמכוה אקרא, מ"מ רמיזא באורייתא. עכ"ל. [ומוהרע"י זצ"ל כתב ביביע אומר ח"י (או"ח, מא) שדעת הרב גזע ישי ז"ל דברכה שאינה צריכה דאורייתא, וציין לדף קסז, סע"ב, ובאמת שם כתב כן, אבל אי שפלת לסיפיה, תראה שמסקנתו בכלל ובדעת הרמב"ם ז"ל בפרט, דברכה שאינה צריכה דרבנן].

מחלוקת האחרונים בדעת הרמב"ם ז"ל:

והנה מחלוקת זו בדעת הרמב"ם אם ברכה שאינה צריכה מדאורייתא או מדרבנן, כבר היא של כת קודמין, שדעת מג"א (רטו, ו) בדעת הרמב"ם ז"ל שברכה שאינה צריכה מדאורייתא, וכ"כ מהר"ם בן חביב בתוספת **יום הכפורים** (יומא, פ, ב) **ומקראי קדש** (דף קכ"ד), וכ"כ מהר"ח בכר דוד ז"ל **בנשמת חיים** (חלק הדרושים, דרוש א' לס"ת, דף ס"ב, ד), וכ"כ גאון עוזנו זיע"א **בברכי יוסף** (מו, ו: רצה, ה). **ורבים החרו החזיקו אחריהם** כן בדעת הרמב"ם, כ"כ בספר **ווי העמודים** (יז, י [ודבריו סתראי נינהו, שבספרו ערך השולחן, תפט, ז, כתב שדעת הרמב"ם ומרן ז"ל ברכה שאינה צריכה דרבנן. ואיני יודע הי מינייהו קדים. וצ"ע]), **ובצל"ח ברכות** (ס, א, כח דהיתרא), **יהודה יעלה אסאד חלק יו"ד** (סוסי' רמא), **חינא וחסדא ח"ב** (דף ק"ז, ד), וכ"כ **רבנו יוסף חיים** זיע"א **בספר רב ברכות** (מערכת הס', א, דף קט"ו, ב, ובהוצ' שיח ישראל הוא בעמ' קכ), וכ"כ **בדעת תורה** או"ח (תרפח, ד), וכ"כ **מוהרע"י** זצ"ל **בספרו יביע אומר** ח"י (או"ח, מא) **בשם אבני צדק** (או"ח, יז; מו), **שאילת שמואל** (סי' ב), **והגרי"פ פירלא** ח"ב (דף רכ"ז, ד), **חשב האפוד** ח"ב (סי' נד) **בשם הפנים מאירות**. **ועיין בספר ברכת יעקב לגדול דורנו מוהריח"ס** נר"ו (סי' ו, אות א, אבל האידנא) **ותמצא עוד** [ושם תראה שמה שביביע אומר שם, ציין לשו"ת

תשובה מאהבה דף י"ג, ג, באמת הוא להפך, כי דעת התשובה מאהבה עצמו בדעת הרמב"ם ז"ל שאינו מן התורה אלא מדרבנן, עי"ש בד"ה כ"ז כתבתי. ועוד פקפק שם, גם במה שכתב שכן דעת האבני צדק בדעת הרמב"ם, שאפשר שאם היה רואה דבריו בתשובתו סי' כו, לא היה כותב כן].

כל קבל דנא, דעת הא"ר (רטו, ה) לפרש גם בדעת הרמב"ם ז"ל, דברכה שאינה צריכה דרבנן, וכ"כ הרב בני שמואל חיון ז"ל **בח"ב** (סי' מב, דף צ"ט, ד, ולענין), שכן נראה מדקדוק תשובת הרמב"ם ז"ל (סי' כו). עי"ש. וכ"כ מעשה רוקח הלכות ברכות (א, טו), שדברי הרמב"ם ז"ל נוטים לדעת האומרים ברכה שא"צ דרבנן. וכ"כ הגאון גזע ישי ז"ל (אות רט, עי"ש מה שתמה על המג"א), וכ"כ מהרח"ש טארסא ז"ל בתשובה הנדפסת בשו"ת משה ידבר (סוסי' ג', דף ה', ב), וכ"כ הגאון שדי חמד בכללים מערכת הב' (סי' קטו, דף ע"ד, א, ולכן) לפרש כן בדעת הרמב"ם ז"ל, ודלא כמרן החיד"א זיע"א. והביא שם (ד"ה והנה בספר יקר) תשובת בנין שלמה (סי' כ), שג"כ נקיט בדעת הרמב"ם דברכה שאינה צריכה דרבנן. וכ"כ עוד רבים מן האחרונים, עיין מה שהאריך בזה גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו בספרו ברכת יעקב (סי' ו-ז). ועיין ירך יעקב ארגואטי ז"ל (או"ח, יז, דף ל"א, א) שנראה כמסתפק וחושש למ"ד דאורייתא.

ויש עוד צד להטות דברי הרמב"ם ז"ל לדעת האומרים שברכה שאינה צריכה דרבנן, והוא מפני שכ"כ בנו רבנו אברהם ז"ל בתשובה (סוסי' סב, דף סה), וקשה לומר שיחלוק על אביו ז"ל בכלל, וכל שכן שיחלוק עליו ולא יזכיר שחולק עליו. וכ"כ בברכת יעקב (סי' ז' אות ג', עמ' 107).

סיכום:

הרי שהאחרונים לא נתבררה להם דעת הרמב"ם, אלא דעת מקצתם שדעתו דברכה שאינה צריכה דאורייתא, ומקצתם ס"ל בדעתו ברכה שאינה צריכה דרבנן, וכל מחנה נימוקו עמו ותשובתו בצדו.

ענף ג' - דעת מרן ז"ל בענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן:

והנה מרן ז"ל הלכות ברכות (רטו, ד) העתיק לשון הרמב"ם ז"ל, ולכאורה מה שנפרש בלשון הרמב"ם נפרש בלשון מרן, וא"כ הא ליכא למשמע מינה מה דעת מרן, הואיל ואין לנו דבר ברור בדעת הרמב"ם. ואכן בשדי חמד כללים מערכת הב' (סי' קטו, המורם) כתב שראה להרב מלאכת הקדש (בפ' בשלח) שהביא דברי הרב נחמד למראה (בח"ב ריש מס' ביצה, דף ק"ק, א), שכוונת מרן ז"ל שם דמברך ברכה שאינה צריכה הוא כנשבע לשוא, דאין ר"ל עבר ממש, דהאי פסקא דמרן בדרך אסמכתא לחוד היא, ולא עבר אלאו דלא תשא אלא אם הזכיר את השם לבטלה בלא ברכה כלל.

אבל יש לנו לשמוע מדברי מרן ז"ל במקומות אחרים, מהן נראה שדעתו דברכה שאינה צריכה דרבנן. חדא הוא מה שכתב בשו"ת בית יוסף (קדושין, סוסי' י) שהיו

מי שרצו להתיר האשה שבנידון השאלה שם, מטעם שאחד העדים הוא "עם הארץ גמור ומשחק בקוביא, ורגיל להוציא שם שמים לבטלה". ומרן דחה, כי "כל אותן הדברים אין פוסלין אלא מדרבנן, והיה צריך הכרזה בבית דין וכו'" עכ"ל. משמע דס"ל למרן דהוצאת שם שמים לבטלה אינו מן התורה, וכל שכן ברכה שאינה צריכה, דלא חמיר כמו הזכרת שם שמים לבטלה, וכמ"ש התוס' ראש השנה הנ"ל. וראיה זה הביאה הגאון מוהריח"ס נר"ו בספרו ברכת יעקב (סי' ח, ה, עמ' 123), ועי"ש שאין לומר דברכה שאינה צריכה חמירא מהזכרת ש"ש לבטלה, וכמ"ש תורת חסד מלובלין חלק או"ח (סי' ז) לדחות דברי הגרעק"א ז"ל בתשובה ח"א (סי' כה). [אבל אולי י"ל דלעולם האיסור הוא מן התורה, אבל הפסול מדרבנן, וצ"ע].

ועוד ראיה ממה שכתב מרן בשו"ע הלכות ספירת העומר (תפט, ח), שאם הוא מסופק אם ספר יום אחד, סופר למחרת בברכה, שמקורו מתרומת הדשן הנ"ל, וכתב הגאון ערך השולחן ז"ל (תפט, ז), שלא הקל תרומת הדשן אלא משום שברכה שאינה צריכה דרבנן "וא"כ נראה שדעת הרמב"ם ומרן סי' רטו, דאיסור ברכה שאינה צריכה דרבנן, דלא כהרב מג"א שם". עכ"ל. אבל רבנו יוסף חיים זיע"א בספרו רב ברכות (מערכת הס', א, דף קט"י, ובמהדו' שיח ישראל עמ' קכ) דחה ראייתו, כי יש לבאר טעם תרומת הדשן שהוא מ שום ספק ספיקא להחמיר, שמא כבר ספר אתמול, ואם תמצי לומר לא ספר, שמא הלכה כרב כהן צדק ומהר"ם רוטנבורג דלא בעינן תמימות, שאפילו לא ספר יום אחד רשאי להמשיך לספור בברכה, והואיל ואיכא ספק ספיקא לחייבו בספירה, הוי כמו שהוא ודאי חייב, וממילא רשאי אף לברך.

לשונות 'טוב' ו'נכון':

וקצת יש לדקדק, שדעת מרן ז"ל דברכה שאינה צריכה דרבנן, ממה שכתב בבית יוסף הלכות פסח (סי' תעג), בענין מה שנחלקו הראשונים ז"ל אם לברך על נטילת ידים לטיבול ראשון, שדעת העיטור ומהר"ם רוטנבורג ז"ל, שאין לברך האידנא, והטור כתב על זה: "ולא נהירא, וכן כתבו הגאונים שצריך לברך, וכן כתב הר"ר שמעיה בשם רש"י ז"ל". וכתב על זה מרן, אין דבריו נכונים, דכיון דפלוגתא היא אם צריך נטילה **'טוב'** שלא יברך. עכ"ל. ואי איתא דס"ל למרן דברכה שאינה צריכה דאורייתא, לא היה נוקט לשון 'טוב' שלא יברך, אלא **אסור** לברך, דלשון טוב הוא רק לכתחילה, כדמשמע מבית יוסף סי' תמה.

וכן בבית יוסף הלכות ראש השנה (סי' תקפט), בענין מי שיצא ידי שופר ובא להוציא לנשים, כתב מרן ז"ל, מיהו **'טוב'** שלא יברך, כיון דפלוגתא היא ספק ברכות להקל. עכ"ל. הנה גם בזה במקום שאפשר שהיא ברכה שאינה צריכה, לא אסר לברך בהחלט, אלא כתב שטוב שלא לברך, ואם הוא איסור דאורייתא היה לו לכתוב אסור לברך.

והנה אלה ב' הראיות, גם כן הביא גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו בספרו ברכת יעקב הנ"ל (סי' ח, ה, עמ' 126). ובהורמנותיה

דמר, יש לענ״ד להוסיף כיוצא בזה, את מה שכתב מרן ז״ל הלכות שבת (רסג, ח), בענין הדלקת נר שבת אם יש כמה בעלי בתים בחדר אחד, שיש אומרים שכל אחד יברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ׳**ונכון ליזהר**׳ בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד. עכ״ל. ומוהר״ש משאש זצ״ל בספרו שמש ומגן ח״ב (או״ח, לח), כתב לדקדק מזה, שגם מרן לא אסר בהחלט רק בלשון נכון ליזהר, ומזה העמיד את מה שבעיר מולדתו מכנאס, ״עיר של חכמים ושל סופרים, היו מוזמנים משפחות רבנים עם נשותיהם אצל רבנים אחרים, והרבניות המוזמנות כל אחת מתכבדת להדליק ולברך על נר שלה. והיינו שאם היה הדבר אסור בהחלט, היה לו למרן לומר **שאסור** לברך על יותר מנר אחד. אלא ודאי שאין זהו איסור מן התורה.

גורם ברכה שאינה צריכה:

ולכאורה יש להביא עוד ראיה, ממ״ש מרן ז״ל הלכות שבת (סי׳ רצא, ג) ״אם נמשכה סעודת הבוקר עד שהגיע זמן המנחה, יפסיק הסעודה, ויברך ברכת המזון, ויטול ידיו, ויברך ברכת המוציא ויסעוד. ונכון הדבר, שאם לא היה עושה כן, מאחר שנמשכה סעודת הבוקר עד אותה שעה, לא היה יכול לאכול אח״כ אלא אכילה גסה״. עכ״ל. ומקורו בשו״ת הרא״ש ז״ל (יד, ד). והנה לכאורה הוי גורם ברכה שאינה צריכה, שהרי אם לא יטול ידיו ויברך ברכת המזון, היה ממשיך לאכול מכח ברכת המוציא הראשונה, ועכשיו שמברך ברכת המזון, הרי הוא חוזר ונוטל ידיו ומברך, וחוזר ומברך המוציא, וחוזר ומברך ברכת המזון, הרי שגורם שש ברכות שאינן צריכות. ובשלמא הרא״ש, הא סבירא ליה פ״ק דקדושין (סי׳ מט) ברכה שאינה צריכה דרבנן, אבל מרן ז״ל אי נימא דסבירא ליה ברכה שאינה צריכה דאורייתא, איך העלה עצת הרא״ש ז״ל הזו על שולחנו הטהור.

אבל כבר גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א בברכי יוסף (מו, ו) הביא דברי מהר״ש הלוי אב״ד איזמיר ז״ל שהביא ראיה זו, והיא ל׳ו נדפס׳ה בשו״ת לב שלמה (או״ח, ד, דף ד׳, ד), ולמד ממנה שהמביא עצמו לידי ברכה שאינה צריכה, אינו אסור מן התורה ולא מדרבנן, אלא ממידת חסידות, ובמילתא כל דהו דחינן לה. וסייע מזה למהר״ם גלאנטי (סי׳ לח), דסבירא ליה שבשבת רשאי להרבות בברכות, שאם יש לו כמה מינים שברכותיהם שוות, לא יביאו כולם לפניו אלא אחד אחד, ויברך על כל אחד ואחד. והיינו נמי משום דגורם ברכה שאינה צריכה אינו איסור גמור, אלא חסידות בעלמא, ובמילתא כל דהו דחינן לה.

והרב חיד״א זיע״א תמה עליו, דהא מרן ז״ל ס״ל ברכה שאינה צריכה דאורייתא, ואפילו הכי פסק כדברי הרא״ש, ואיך נחה דעת הלב שלמה בטעם הזה שנתן לדברי הרא״ש ז״ל, שברכה אינה צריכה אסורה מדרבנן, הלא אין דברי מרן מיושבים בזה. ותירץ, שיש לחלק בין **מברך** ברכה שאינה צריכה, לבין **גורם** ברכה שאינה צריכה, שהגורם, בשעה שהוא מברך כבר הוא חייב לברך, וברכתו נצרכת, ואינה

הזכרת שם שמים לבטלה, ומה שגרם לעצמו להצטרך לברך, אינו איסור מן התורה אלא מדרבנן. מה שאין כן המברך ברכה שאינה צריכה, שבעת שמברך, אינו צריך לברך, שהוא איסור גמור מן התורה. וכתב שגם הרב לב שלמה עצמו חילק כן.

ולפי זה אין לנו ראיה דסבירא ליה למרן ז״ל דברכה שאינה צריכה דרבנן, דלעולם אימא לך דאורייתא, אלא דהיכא שרק ׳**גורם**׳ ברכה שאינה צריכה זה הוא מדרבנן או אפילו חסידות בעלמא. ואף על גב שהרב חיד״א שם הביא אח״כ כמה וכמה ראיות, שאפילו גורם הוא איסור גמור, על כל פנים אפשר דלכולי עלמא אינו מן התורה.

בית יוסף בשם רבנו מנוח ז״ל:

והנה בבית יוסף או״ח (סימן סז) על מה שכתב הטור, שאם יודע שקרא את שמע אבל אינו יודע אם ברך ברכות קריאת שמע אינו חוזר, כתב מרן ז״ל, וטעמא משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. וכן כתב הרא״ש וכו׳, מכאן פסק בשאלתות (יתרו סי׳ נג), דכל ברכות דרבנן אי מספקא ליה אי אמרן, אין צריך לחזור ולאמרן. וה״ר מנוח (ה׳ ק״ש, ב הי״ג) כתב עוד טעם אחר, משום דהוי ספק לא תשא ולחומרא. עכ״ל. כלומר שיש נפקא מינה בין הטעמים, כי לטעם הראשון, אזלינן **לקולא** שאינו ׳**צריך**׳ לברך, ולטעם השני אזלינן **לחומרא**, שאינו ׳**רשאי**׳ לברך. ועיין מכתם לדוד (סי׳ ג׳), שיישב בזה מה שהוצרכו הראשונים לכלל בפני עצמו שספק ברכות להקל, ולא אמרו סתם שהוא ספק דרבנן לקולא, אלא מפני שאם הוא רק ספק לקולא, יוכל הרוצה להחמיר לברך, מה שאין כן ספק ברכות שאסור משום לא תשא, שאינו רשאי להחמיר. וכ״כ עוד אחרונים, דוק ותשכח.

ולכאורה משמע מתירוץ רבנו מנוח, שאיסור הזכרת שם שמים שאסור משום לא תשא הוא מן התורה, דאי לאו הכי אמאי ניזול לחומרא, ׳**לאסור**׳ לברך, הלא גם בזה י״ל ספק דרבנן לקולא, ויהיה רשאי לברך אם ירצה. וכן הבין הגאון פר״ח ז״ל (סי׳ סז) ותמה עליו מדברי התוס׳ ראש השנה הנ״ל והריב״ש ותרומת הדשן, שכתבו שהוא מדרבנן.

והנאון שדי חמד ז״ל בכללים מערכת הב׳ (כלל קטו, דף ע״ג, ד, ואנכי), אחר שהרבה להשיב על דברי רבנו מנוח ז״ל, כתב דאפשר שרבנו מנוח עצמו לא התכוון לומר שהוא איסור מן התורה, אלא שכיון שהסמיכוהו על הכתוב, ועל איסור חמור דלא תשא, ראוי להחמיר בו במקום ספק. עי״ש. ועיין גם בשו״ת שמש צדקה ח״א (או״ח, ל, דף מ״ב, ע״ב), שכתב כן בשם הרב בני שמואל, דרבנו מנוח לא פליג אכל הנך רבוותא, אלא לעולם סבירא ליה ברכה שאינה צריכה דרבנן, ומה שכתב להחמיר משום לא תשא, אינו טעם נוסף, אלא מצורף לטעם דברכות דרבנן וספקן להקל, שלזה יש לצרף מה שיש בדבר גם ספק איסור לא תשא מדרבנן, עי״ש.

ומ״מ אפילו נאמר שדעת רבנו מנוח ז״ל דברכה שאינה צריכה דאורייתא, אין הכרח לומר דמרן ז״ל נמי ס״ל הכי רק משום שהביאו בשתיקה, כי י״ל דמרן עצמו

ס״ל ברכה שאינה צריכה דרבנן, והביא דברי רבנו מנוח ללמוד ממנו שמלבד מה שספק ברכות להקל מצד ספק דרבנן, עוד גם אם פטור מלברך ומברך הוא עובר על איסור לא תשא מדרבנן, ולפיכך אסור לו להחמיר. ורק לענין זה הוא שהביא את דברי רבנו מנוח, ולא לענין אם ברכה שאינה צריכה דאורייתא או דרבנן. ודו״ק.

הכרעה בדעת מרן ז״ל:

ובאמת יותר נראה שדעת מרן ז״ל דברכה שאינה צריכה דרבנן, הואיל והכי ס״ל להרא״ש ז״ל קדושין (א, מט) וכנ״ל, וכן הוכיח הפר״ח (סי׳ סז) בדעת הרי״ף ז״ל, עי״ש, והואיל ודעת שני עמודי הוראה, דברכה שאינה צריכה דרבנן, ודעת הרמב״ם רפיא בידן, מסתמא דעת מרן דהוי מדרבנן. וכל שכן שזוהי דעת כל הראשונים ז״ל האחרים וכנ״ל, אם כן הוה ליה רוב מנין ורוב בנין, דברכה שאינה צריכה דרבנן, והואיל ואין דעת מרן בסי׳ רטו מוכרחת לומר שהוא איסור מן התורה, יש לנו לנקוט דהוי מדרבנן. וכל שכן אחר שכן מוכח בתשובותיו וכנ״ל.

ענף ד׳ - דעת האחרונים ז״ל בזה:

גם האחרונים ז״ל רובם פסקו שברכה שאינה צריכה דרבנן, שכן כתב הגאון פר״ח ז״ל הלכות יו״ט (תצו, י) והלכות ק״ש (סי׳ סז), ושם כתב להוכיח כן גם בדעת ר״י והרי״ף ז״ל, דהא דאמרינן בכל מקום ספק ברכות להקל, אינו משום לא תשא, דהוי ספק דאורייתא, דבאמת הוא ספק דרבנן, אלא מה שספק ברכות להקל הוא משום שברכות דרבנן וספקן להקל. עי״ש. וכן העלה הרב קול בן לוי ז״ל (סי׳ ג׳, במהדו׳ לייקווד עמ׳ קכו), וכ״כ הגאון חכם צבי (נוספות, ט, ט), וכ״כ משא משה אמריליו ז״ל ח״ג (או״ח, יג, דף י״ב, רע״ג) שדעת רוב הפוסקים ברכה שאינה צריכה דרבנן, ומיעוט סבירא להו דאורייתא, וכ״כ עוד לקמיה (סי׳ יד, דף ט״ו, ד, והגם) שדעת רובא דרבוותא דברכה שאינה צריכה דרבנן, ושגם בדעת הרמב״ם ז״ל, רבו האומרים דס״ל דרבנן על האומרים דס״ל דאורייתא, וכ״כ מה״ר משה כהן ז״ל בשו״ת כהונת עולם (סי׳ עח, דף ע״ח, ג, ושוב), וכ״כ הגאון פרח שושן ז״ל חלק או״ח (כלל א, ג, אמנם מאי דקשיא. ועיין ברכ״י או״ח, רצה, ה, ומזה, וברכת יעקב סי׳ ח, ד, עמ׳ 121), וכ״כ הרב זרע אמת ז״ל ח״א (סי׳ א, דף א ע״ב), עי״ש, וכ״כ מהר״י בן ג׳ויא ז״ל בס׳ טל אורות (הוצ׳ אור ודרך ח״א עמ׳ כו), דמשום הכי אם נדר להתענות וברך על מאכל ונזכר, שלא יטעום אפילו משהו, עי״ש. וכ״כ נהר שלום וינטורא ז״ל (תרפב, א, דף קצ״ה, רע״ב), וכ״כ שמש צדקה ח״א (או״ח, ל, דף מ״ב, ע״א-ב) בתשובת בן המחבר מה״ר משה ז״ל, שלפי זה הא דאמרינן סב״ל הוא קולא ולא חומרא, ובספק חסרון ידיעה לא אמרינן שלא יברך, אלא אדרבה יברך הואיל ולא מקרי ספק, עי״ש. וכן נראה דס״ל להגאון פתח הדביר (קפו, ב, דף קפ״ז, ד, ובנד״מ הוא בח״א עמ׳ תקסה, ב), וכ״כ הרב חיי אדם ז״ל בנשמת אדם (כלל ה, אות א), וכ״כ ברית כהונה ח״א (מערכת הנו״ן, כט), וכ״כ רבנו יוסף חיים זיע״א בשו״ת רב פעלים ח״ב (או״ח, לב, והנה בעתה), וכן מוכח מדבריו שם (ח״ב, או״ח, סוסי׳ ה׳ וסי׳ ז׳; יו״ד, ב) וח״ד (יו״ד, לו), [והדר הוא ממה שכתב ברב ברכות (מערכת הס׳, א׳, דף קטו, ובהוצאת שיח ישראל הוא בעמ׳ קכ)

הנ"ל, ששם נקיט כהברכי יוסף, דברכה שאינה צריכה דאורייתא] וכן פסק בכף החיים סופר (רטו, כב), ושדי חמד כללים מערכת הב' (כלל קטו, המורם). וכל היד המרבה לבדוק תמצא עוד כהנה וכהנה, שכן היא דעת רוב ככל הפוסקים ספרדים ואשכנזים, שברכה שאינה צריכה מדרבנן. וכן יש לנו לנקוט להלכה.

מסקנא דמלתא - אין למחות בנוהגים לברך אע"פ שאינו על פי כללי הפסיקה:

לפיכך מי שנהגו לברך ברכה מסוימת, אע"פ שאלמלא המנהג היינו מורים להם שלא לברך, אין לבטל את מנהגם, ואפילו מי שקיבלו את דעת מרן ז"ל, ומברכים ברכה שלדעת מרן ז"ל היא ברכה לבטלה, אין לבטל מנהגם, הואיל ויש לו על מה לסמוך, וכפי מה שהראינו בארוכה בפרק ב', דעכ"פ במידי דרבנן, כל שיש למנהג על מה לסמוך אין מבטלין אותו אפילו הוא נגד דעת מרן.

וכן בנידון דידן ברכת שהחיינו על הנחת תפילין בפעם הראשונה, הנוהגים לברך, אין לבטל מנהגם. והנראה נכון לענ"ד כתבתי.

לברך על טלית חדשה או על בגד חדש לפטור את התפילין:

ומה שכתבתי שיברך על הטלית החדשה ויכוון לפטור את התפילין, כן כתב מהר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ג (ס, ג), **ובספר נהגו העם** (בר מצוה, ג), והביא את דבריהם בספר עטרת אבות ח"ג (לא, ג, דף צ"ד, ב).

ומה שכתבתי שאם אין טלית חדשה, יברך על בגד חדש, כן כתב מרן הרב חבי"ף זיע"א ברוח חיים (כב, א), שאמנם היה ראוי שהבן המתחנך למצות תפילין יברך שהחיינו, ועם כל זה לא נהגו כך. ומי יתן והיה שילבש אותו יום איזה מלבוש חדש ויכוון גם כן על חיוב התפילין ועל עיצומו של יום שנכנס בחיוב כל המצוות. עכ"ל. ודבריו קילורין לעין, מלאים קדושה ויראת ד'.

סימן ד' - פסוקים דרך תפילה לפני ברכות התורה:

הנוהגים לומר פסוקי ותתפלל חנה ועוד פסוקים בדרך תפילה ותחנונים לפני ברכות התורה, יש להם על מי שיסמכו ואין צריכים לשנות מנהגם. ואם ירצו להחמיר תבוא עליהם ברכה, כי כן נכון יותר.

מחלוקת הראשונים ז"ל:

בשולחן ערוך (מו, ט) כתב מרן ז"ל, לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אף על פי שאומרם דרך תחנונים. ויש אומרים שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים. ונכון לחוש לסברא ראשונה. ע"כ.

ובשו"ת פאר הדור (סי' קד) כתב הרמב"ם ז"ל שאין לקרוא אפילו פסוק אחד קודם שיברך ברכות התורה, ואפילו קוראו דרך תחינה ובקשה. והביא דבריו בכף החיים (מו, הן). [ועיין הלכה ברורה ח"ג, באוצרות יוסף סי' יג, שכתב, שבנוסחה בערבית שממנה תורגמה תשובה זו, לא כתב שהוא אף בדרך תחינה ובקשה, רק בשאלה נזכר כן, ומסתמא גם על זה השיב. עי"ש].

ובשבלי הלקט (סי' ה) הביא בזה מחלוקת, שמהר"ם רוטנבורג ז"ל נראה שמתיר לומר פסוקי סליחות לפני ברכות התורה, והראב"ד ז"ל אוסר. והאגור (סי' צב) כתב, שכן היה המנהג באשכנז לומר פסוקים לפני ברכות התורה, אבל שהטור (סי' מו) הנהיג לומר ברכות התורה תחילה. ומור"ם ז"ל כתב כאן, שהמנהג כסברת המתירים.

דעת מרן ז"ל בזה:

ובדעת מרן ז"ל נחלקו רבותינו האחרונים, שגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א, כתב בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו), שדעת מרן לאסור, שהרי כתב כן בסתם, ודעת המקלים כתב בי"א. ונחלק בזה על הגאון חקרי לב חלק אורח חיים (סי' ט, דף ט', ריש ע"ג), שכתב שדעת מרן להתיר. ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (או"ח, ז, ג) הסכים לדעת החקרי לב, כי אף על פי שהביא מרן דעת האוסרים בסתם ודעת המתירים בי"א, אבל הרי סיים ש"יש לחוש" לסברא ראשונה, ולשון "יש לחוש", משמע שאין עיקר הדין כן. והעלה (באות ה) ליישב בזה המנהג שהביא ביוסף אומץ שם (ד"ה וזה שנים), שנהגו לומר ותתפלל חנה לפני שברכו ברכות התורה.

ומר בריה הראש"ל מה"ר דוד יוסף נר"ו, השיג על זה, וכתב דאילו היה מרן ז"ל רואה תשובת הרמב"ם ז"ל, היה מורה בהחלט לאסור ולא רק לחוש. ועוד, שגם הרמב"ם הוא מרא דאתרא, והואיל ולא הורה מרן בפירוש להתיר, יש להורות כהרמב"ם לאסור. וע"ש עוד מה שפלפל בדעות הראשונים ז"ל, כדרכו הטובה. ואולם גם הוא העלה שהמקל יש לו על מה שיסמוך, וכמו שהעלה גם מוהרע"י זצ"ל בילקוט יוסף ח"א, וכמ"ש הלכה ברורה שם, עי"ש.

יישוב המנהג:

ומכל מקום ודאי שיש בזה די והותר ליישב מנהגם של האומרים ותתפלל חנה לפני ברכות התורה, או שאר פסוקים בדרך תחנונים. וכן כתב בספר עטרת אבות ח"א (פ"א, כא) שכן נהגו רבים במרוקו, לומר ותתפלל חנה לפני ברכות התורה, ולהאמור אין לבטל מנהגם.

וכל שכן לדעת האומרים שברכות התורה דרבנן, שלדעת הרב ערך השולחן (סי' תפט) היא דעת מרן ז"ל, וכן פסקו רבים מראשונים ואחרונים, וכמבואר לעיל בהרחבה גדולה. ועיין שו"ת יחוה דעת ח"א (סי' פה) והלכה ברורה ח"ג (מז, בירור הלכה, ב). וכבר כתבנו באריכות (בפרק ב'), דבמידי דרבנן, אם יש על מי לסמוך, אין לבטל המנהג, אף על פי שאלמלא המנהג היינו מורים להחמיר. והכא אינו פשוט

שהיינו מורים להחמיר מדינא בזה, אלא רק על דרך חומרא, וכמבואר, דאפשר שכן היא דעת מרן, שאין כאן אלא חומרא, ואף אם תמצי לומר שהיינו מורים להחמיר מדינא, אבל אין לבטל המנהג של מי שכבר נוהגים להקל, הואיל והוא מילתא דרבנן ויש על מי לסמוך.

אבל השואל כיצד נכון וראוי לנהוג, יש לומר לו לברך ברכות התורה תחילה, כי היא חומרה שקל לנהוג בה, והואיל ודעת הרמב"ם להחמיר, ואפשר שכן היא דעת מרן ז"ל, והואיל ורבים סוברים שברכות התורה דאורייתא, הנה מהיות טוב, בודאי ראוי והגון להחמיר בזה. וכל שכן במקום שאין המנהג ברור, וכמ"ש בעטרת אבות שם בשם ס' מגן אבות (עמ' נו בהערה), לפקפק אם יש על זה שם מנהג. [ואולם בעצם מה שנחלק הרב עטרת אבות עליו, נראה שצדקו דברי העטרת אבות, כי לא אכפת לנו אם נהגו כן מחמת שכן נדפס בסידור או מטעם אחר, כל שנהגו כן ויש להם על מה לסמוך, אין לבטל, כי בודאי ידעו חכמי המקום ממנהגם ולא מיחו, ומדשתקי רבנן שמע מינה דס"ל הואיל ויש על מי לסמוך ברווח, אין למחות].

סימן ה' - פסיעות בעושה שלום של קדיש:

בעושה שלום שאחרי קדיש, יש נוהגים לפסוע שלוש פסיעות בכל קדיש כמו אחרי עמידה, ויש נוהגים שלא לפסוע בכל הקדישים מלבד קדיש תתקבל שאחרי חזרת הש"ץ.

מאמר מרדכי - פסיעות בסיום כל קדיש:

כתב מרן ז"ל בשו"ע (נו, ה), לאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות ואחר כך אומר עושה שלום. ע"כ. ומסתימת דבריו משמע דהיינו בכל קדיש, וכ"כ הרב מאמר מרדכי בדברי מרדכי (סוסי' נו) וכ"פ בטהרת המים (שיורי טהרה, ק, טו) ועוד, וכן פסק מרן החבי"ף זיע"א בכף החיים (יג, כא), כי מצא כן בשו"ת הרדב"ז ז"ל ח"א (סי' שלט). ומוהרע"י זצ"ל האריך בזה ביביע אומר ח"ה (או"ח, ט), שאין לחלק בין הקדישים, אלא בכולם צריך לפסוע, עי"ש.

ונלע"ד לתת טעם לזה, מפני שאמירת קדיש היא מטעם שהשכינה שם, כי הקדיש משום ונקדשתי 'בתוך' בני ישראל, שכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין, טל, א), ולפיכך בסוף הקדיש צריך האומר קדיש לצאת כיוצא מלפני המלך, שפוסע לאחוריו, וכמו אחרי תפילת עמידה.

מטה יהודה - פסיעות רק בקדיש תתקבל:

אבל מהר"י עיאש ז"ל כתב במטה יהודה (נו, ב) שלא דיבר מרן ז"ל אלא בקדיש תתקבל, וכ"כ ג"ע הרב חיד"א זיע"א בקשר גודל (ח, כ), וכ"כ רבנו יוסף חיים זיע"א

בעוד יוסף חי (אות ז), שאין לפסוע אלא בקדיש תתקבל שאחר חזרת התפילה, כי הש״ץ לא פסע אחר החזרה, וממתין עד אחר קדיש תתקבל ואז פוסע וכו׳, אבל בקדיש שאינו אחר תפילת החזרה אין לפסוע. עכ״ל. ור״ל בקדיש תתקבל אחרי ערבית גם כן אין לפסוע, כי אין חזרה [ובליל שבת, לשיטת המקובלים שברכת מעין שבע היא כמו חזרת הש״ץ, צריך לפסוע בתתקבל, ולשיטת הפשטנים אין צריך. לכן לפי מנהגנו לומר מעין שבע גם בליל שבת שחל בו ליל פסח, ולחזור בשבת תשובה אם אמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש, צריך גם לפסוע בסוף תתקבל] וצריך לומר דס״ל בדעת מרן, שמה שסתם, כי סמך על המנהג שאין פוסעים אלא בתתקבל, כמן שכתבו במשנה ברורה מהדורת אליבא דהלכתא (נו, הערה 33).

ומעם דעה הזו, נראה משום דרבנו האר״י זלה״ה בשער הכוונות (דרושי העמידה, ו) נתן טעם לג׳ פסיעות שבסוף העמידה, שהם כנגד ג׳ עולמות בי״ע, כי המתפלל עמידה הוא באצילות, וזה אין שייך בקדיש, שאינו עומד באצילות (גם אינו יוצא מלפני המלך שהרי השכינה שהיתה שם בשעת הקדיש, עדין היא שם, כל עוד יש שם עשרה מישראל) ורק בתתקבל שהיה הש״ץ בחזרה גם כן באצילות, שייך לגביה פסיעות.

ויש לחזק טעם זה, כי יש בשער הכוונות (דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה, א), שהיו יחידים שאחר הקדושה פוסעים ג׳ פסיעות לאחוריהם ונותנים שלום לימינם ושמאלם, וכל זה מנהג בטעות. עכ״ל. ונראה שהיה טעם הנוהגים לפסוע אחר הקדושה, מטעם שכתבנו אודות הקדיש, שהוא משום שבקדיש עומד לפני המלך לפיכך בסופו פוסע, והכי נמי בקדושה עומד לפני המלך לפיכך בסופו פוסע. ועל זה כתב האר״י זלה״ה שהוא טעות, והיינו כי ענין הפסיעות הוא לצאת מלפני אצילות וכנגד עולמות בי״ע, וזה אין שייך לא בקדיש ולא בקדושה, אלא בעמידה. ומינה נדון לנידון דידן, שאין לפסוע אחרי הקדיש אלא תתקבל שאחרי החזרה.

המנהג בזה:

ובין בני עדות המזרח, יש נוהגים כמהר״י עיאש ז״ל, שאינם פוסעים בעושה שלום דקדיש אלא אחר חזרת הש״ץ, ויש נוהגים כמרן החבי״ף זיע״א, לפסוע בעושה שלום שבכל קדיש.

ובספר נתיבות המערב (שחרית, טל) כתב, שמנהג בני מרוקו לפסוע בכל קדיש, וכן בשולחן ערוך המקוצר ח״א (כה, ה) כתב שכן הוא מנהג בני תימן.

ולענין מנהג תוניס, הנה בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (קונט׳ בשוב דוד, ג) כתב שראה בספר שלמי תודה מרבני תוניס, שבכתבי הקדש של החסיד מהר״ר שמואל אטייב ז״ל דחה דברי מהר״י עיאש, ושהרצה דבריו לפני הגאון ערך השלחן וקצת מחכמי הדור, והסכימו עמו לפסוע בכל קדיש. אבל בירחון אור תורה טבת תשד״ם (עמ׳ רסח), כתב שהגאון מה״ר מצליח מזוז שמע מפי הגאון רבי ישועה

אלמליח ז"ל תלמיד הרב שלמי תודה ז"ל, שאע"פ שכתב בספרו לפסוע בכל קדיש, למעשה היה נוהג כהמטה יהודה, כי גדול כח המנהג. והובא בעטרת אבות ח"א (ה, יא).

סימן ו' - נוסח קדיש תתקבל:

בקדיש תתקבל, יש שאומרים "תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל", ויש שאומרים "תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל".

נוסח סדר רב עמרם גאון ז"ל (מהדו' וארשה, עמ' 13) הוא, תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל, וכן הוא בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"ה (סי' נד) ובאבודרהם (הקדיש ופירושו), וכן הוא נוסח הליטאים והחסידים.

אבל בספר מנהג מרשלייא לר' משה ב"ר שמואל (אחיינו של בעל העיטור) ז"ל (תפילה לימות החול) הנוסח הוא תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון דכל ישראל, וכן הוא במרדכי ז"ל על תענית (סי' תרלה), וכן הוא מנהג הספרדים ועדות המזרח. וביאור נוסח זה יש בשו"ת הרמ"ע ז"ל מפאנו (סי' קכט), שכתב שנוסח תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון דכל בית ישראל משובח מאד, [כי] מבלעדי זה נראה שאין אנו צריכין לבקש על עצמנו, [כאילו אנו] מובטחים שהתפללנו כראוי, ואין צורך להתחנן אלא על האחרים. אך בנוסח זה קיימנו דברי ר' יוסי שהיה מתפלל על היחיד בכלל המרובים, ואומר לחולה הרחמן ירחם עליך בתוך חולי ישראל. וזה פשוט וברור. עכ"ל. (והרב בצל החכמה ז"ל ח"ה (נח, ה) לכאורה הבין דבריו הפך ממשמעותם. וצ"ע). ובשו"ת יביע אומר ח"ח (או"ח, יא, יא) האריך בזה קצת, להעמיד מנהג זה להצילו מהשגת הגאון פתח הדביר וטהרת המים, עי"ש. ובסוף דבריו כתב בשם מה"ר יוסף צובירי ז"ל, שמצא נוסח כזה בתיקוני זוהר (תיקון כא).

סימן ז' - קדם אבונא דבשמיא וארעא:

יש נוסחאות שאומרים קדם אבונא דבשמיא, ויש נוסחאות קדם אבונא דבשמיא וארעא, ויש נוסחאות קדם אבונא מארי (או מרנא, או מאריה) **שמיא וארעא.**

ויש שנוסחתם תתקבל צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל קדם אבוהון דבשמיא.

נוסחת קדם אבונא דבשמיא וארעא:

ראה בקובץ מקבציאל כ״ג תשנ״ז (עמ׳ מ״ז, מכתב מאליהו שאלה יא, בהגהות בין הרי״ם, אות ה), מה שהביא שם הגאון המקובל מוה״ר יעקב משה הלל נר״ו, שבסידור הרש״ש זיע״א הנדפס, הנוסחא היא דבשמיא וארעא, וכן בסידור חקת עולם ותפילת ישרים, וכן נהגו באין פוצה פה.

ומהרמ״ך ז״ל בברית כהונה (מערכת הקו״ף, ט) העיד שכן הוא מנהג ג׳רבא. וז״ל: בסיום הקדיש הנז׳ אומרים קדם אבונא דבשמיא וארעא וכו׳, ועיין להרמב״ם בסוף ספר אהבה בנוסח התפילה והקדישים. וכפי הנראה, רבני הדורות שאחריו דור אחר דור, תיקנו כפי מה שנראה להם נכון לסדר, והיה זה בכת״י או במסורת בעל פה. ואח״כ כשנתחדש בתי הדפוס, סידרום חכמי הדור ההוא והדפיסום. עכ״ל.

אבל בשו״ת יביע אומר חלק ח׳ (או״ח, יא, יב) כתב שאין לומר תיבת ״וארעא״, שכן בנוסח הרמב״ם והרשב״א ח״ה (סי׳ נד) ור״ד אבודרהם ז״ל ליתא, ושכ״כ הרב יוסף עליכם (אינני יודע מיהו) שתואר אבונא לא שייך להזכיר בו על הארץ. וכן הובא בספר קמח סולת (דכ״ב, ד) ובכף החיים פלאג׳י (סימן טוב, יג) ועוד.

נוסחת קדם אבונא מאריה דשמיא וארעא:

והחסד לאלפים (נה, יד) כתב לומר ׳קדם אבונא מאריה דשמיא וארעא׳ [ולא דבשמיא]. ומנהג יוצאי מרוקו לומר קדם אבונא מרנא דבשמיא וארעא, כמ״ש עטרת אבות ח״א (ה, טו). ולנוסחאות אלה ׳בשמיא וארעא׳ קאי על מרנא, כלומר אדוני השמים והארץ. [אבל לשון מאריה דבשמיא וכו׳ אינו מובן, כי תרגומו הוא אדונו שבשמים, וכן לשון מרנא אינו מיושב כי תרגומו אדוננו, וגם על זה אין שייך דבשמיא וארעא. והמדויק הוא מרי שמיא וארעא, כלומר אדון השמים והארץ].

ובאמת קל ליישב גם הלשון אבונא דבשמיא וארעא, כי אין הכוונה לאבינו שבשמים, אלא לאבינו ׳המצוי׳ בשמים ובארץ. לכן הנוהגים כן אין צריכים לשנות.

נוסחת קדם אבוהון דבשמיא:

כן הוא נוסח החסידים, והוא נוסחת רב עמרם גאון ז״ל, והטעם פשוט, כיון שאומרים בתחילה תתקבל צלותהון ובעותהון בגוף שלישי, מסיימים לבסוף קדם אבוהון דבשמיא, שהוא גם כן גוף שלישי.

סימן ח׳ - רווק אם נושא כפיו:

יש נוהגים שרווק אינו נושא כפיו, ואין למחות בנוהגים כן.

חילוקי מנהגים בזה מימי הגאונים:

בספר החילוקים בין אנשי מזרח לאנשי מערב (מהד׳ מרגלית תרצ״ח, עמ׳ 88, אות נ) שהוא ספר מזמן הגאונים ז״ל, ומפרט את

החילוקים שבין מנהגי ארץ ישראל (מערב) למנהגי בבל (מזרח), כתבו שאנשי מזרח אין כהן נושא כפיו עד שישא אשה, ובני ארץ ישראל מברך. וכן כתב מג"א (קכח, סז) דאיתא בים של שלמה סוף בבא קמא (שם הביא כמה חילוקים בין בני בבל לבני א"י, עי"ש) שבני ארץ ישראל נושאין כפיהם אף על פי שאינו נשוי ובני בבל אין נושאין.

דעת הראשונים ומרן ז"ל בזה:

והמרדכי מגילה (רמז תתטו) הביא כן בשם הר"ר יצחק ב"ר יהודה [שאין הרווק נושא כפיו], ושהטעם משום מה שאמרו בכתובות (סב, ב) שרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וברכה צריכה להינתן בשמחה. עי"ש. וכ"כ בשבלי הלקט (סי' כג).

אבל הרשב"א ז"ל בתשובה ח"א (סי' פה), כתב על זה, שלא שמע כן לאחד מרבותינו ולא לאחד ממחברי הספרים, ואולי מדרש אגדה הוא, אבל לפי גמרתנו אינו נראה כן, שלא הוזכר זה בשום מקום עכ"ל. והובא בב"י (קכח, סמ"ד), וסיים מרן, אף על פי שדבר קשה הוא לפטרו מקיום שלש עשה בכל יום בטעם שאינו בתלמוד, מכל מקום כיון שהמרדכי ושבלי הלקט כתבוה בשם רבי יצחק בר יהודה, והרשב"א לא נחלק ממש עליו, הרוצה לסמוך על ר"י בר יהודה, אין בנו כח למחות בידו, והוא שלא יהא בבית הכנסת בשעה ששליח ציבור קורא כהנים.

ובבדק הבית חזר בו מרן, וכתב שאם יש שם כהנים אחרים, פשיטא דעולה ואינו נמנע, דהא קטן שלא הביא שתי שערות ודאי אינו נשוי, ואפילו הכי נושא את כפיו עם אחרים, ואפילו בפני עצמו נראה שעולה, שכבר נתבאר שכיון שהביא שתי שערות נושא כפיו בפני עצמו, אף על פי שסתמו אינו נשוי, ולא חיישינן לדרבי יצחק בר יהודה. עכ"ל. וכן בשו"ע (קכח, מד) פסק, כהן, אף על פי שהוא פנוי, נושא את כפיו.

דעת מור"ם ז"ל בזה:

אבל מור"ם ז"ל כתב שם בהגה, שנהגו שנושא כפיו, אף על פי שאינו נשוי, ומכל מקום הרוצה שלא לישא כפיו אין מוחין בידו, רק שלא יהא בבית הכנסת בשעה שקורין כהנים או אומרים להם ליטול ידיהם. עכ"ל. ובדרכי משה (אות כ) כתב, שלא קשה ממה שהקטן נושא כפיו, כי הקטן אינו מצטער במה שאין לו אשה. עי"ש. וכתב שמנהגם שנושאים כפיהם עם אחרים.

מנהג בני מרוקו:

ומנהג בני מרוקו שאין הרווק נושא כפיו, כמ"ש מה"ר יוסף בן נאיים ז"ל בספר נוהג בחכמה (עמ' קלב), וכ"כ מה"ר רפאל ברוך טולדנו ז"ל בקיצור שו"ע שלו (קטו, נא), שכן נהגו במרוקו, אלא שהצריך שיצאו מבית הכנסת, וכן כתב מוהר"ש משאש זצ"ל בשמש ומגן ח"א (סי' נ), שהפנויים אין נושאים כפיהם אלא יוצאים לפני שמקריא הש"ץ כהנים. ואלמן או גרוש, במכנאס נהגו שעולה, ובקזבלנקה נהגו שאינו עולה. אבל מה"ר יהושע מאמאן זצ"ל כתב בעמק יהושע ח"ו (סי' ל,

דל״ג, א), שהיו נשארים לעמוד בבית הכנסת כשאר העם, ולא עולים. ובסידור אבותינו (עמ׳ 184) כתב שיש מקומות שנהגו שעולה עם כהנים אחרים. ועיין נהגו העם (נשיאות כפים, ה), דברי שלום ואמת ח״א (עמ׳ 165). והובא כל זה בעטרת אבות ח״א (ו, ג).

אם צריכים הכהנים הרווקים לצאת:

ובמה שכתב עמק יהושע, שנשארים הרווקים לעמוד כשאר העם, לכאורה קשה מה שהקשה מרן ז״ל, שעוברים על ג׳ עשה. וי״ל על פי מה שכתב במשנה ברורה (קכח, ט) בשם המג״א, שאינו עובר אלא אם עקר ברצה, אבל לא עקר אינו עובר, אע״פ שקרא הש״ץ כהנים או שאמרו לו בפירוש לעלות. וכתב על זה דמהר״ם מינץ ז״ל מסתפק בזה, ולפיכך יצאו, ועוד שלא יאמרו עליו שהוא פגום, כי מי יודע שלא עקר רגליו קצת בעבודה. עי״ש. ובנידון דידן אין לחוש לפגם, דהא מנהג הוא שאין הרווק נושא, אם כן הכל יודעים שמה שאינו עולה הוא משום המנהג שאין רווק עולה.

ולקמיה (סקי״ב) כתב, שהפסולים אפילו מדרבנן אינם צריכים לצאת, כי החזן הקורא כהנים אין כוונתו להם, והכי נמי בנידון דידן, הואיל וכן המנהג אין כוונת הש״ץ עליהם. ואע״פ שלקמיה בביאור הלכה (ס״ל, ד״ה מי שיש לו מום) כתב, שמוטב שיצאו, כי לא כל העולם יודעים את הדין שמותר להם להישאר, עי״ש, בנידון דידן אין שייך זה, כי הואיל וכן המנהג, הרי אדרבה, אם יעלו יתהו עליהם. וזה פשוט בעיני. ונראה דמרן ז״ל נמי שכתב לצאת, הוא למי שרוצה לנהוג כן במקום שאין נוהגים כן, שאין מוחים בו, ובלבד שיצא. והרי זה כמבואר.

מנהג ג׳רבא:

וכן הוא מנהג ג׳רבא, כמ״ש ברית כהונה (נ, ב), שאין נושאין כפיהם אפילו עם אחרים, וגם שם כתב שאין יוצאים ואין עולים. וכן הוא מנהג אלגי׳ר כמ״ש בס׳ זה השולחן (עמ׳ ריב).

מנהג איזמיר:

ומנהג איזמיר היה, שלא לעלות כהן פנוי לבדו, כמ״ש מרן החבי״ף זיע״א במשא חיים (מערכת ב, כג, דף מ״ח, ד), אבל ציין שם לספר מעשה אברהם (דף ריי״ב, ד) ושם כתב שאינו עולה עד שיתמלא זקנו, עי״ש. וצ״ע.

סימן ט׳ - נטילת ידים סמוך לנשיאת כפים:

יש כהנים מקלים שלא ליטול ידיהם סמוך לנשיאת כפים, אלא סומכים על נטילת ידים שחרית, ויש להם על מה לסמוך, אבל מן הראוי להחמיר לחזור וליטול.

כתב הרמב״ם ז״ל הלכות תפילה (טו, ה): טומאת הידים כיצד, כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו. ודייק מרן ז״ל בב״י (סי׳ קכח) מדבריו [שכתב **טומאת**

הידים כיצד], שרק אם ידיו טמאות צריך ליטול ידיו, אבל אם נטל ידיו שחרית ואינו יודע להן שום טומאה, אינו צריך לחזור וליטול, ושכן נוהגים במצרים. אבל רש"י ז"ל בסוטה (לט, א, שלא), כתב שכל כהן שלא נטל את ידיו לפני עלותו לדוכן לא ישא את כפיו, משמע אע"פ שנטל שחרית ויודע שהן טהורות, וכמו שדייקו מלשונו התוס' שם (ד"ה כל כהן), והביאו לזה כמה ראיות. וכתב מרן ז"ל, שכן ראה מנהג האשכנזים, ושמע שכן היו נוהגים בספרד. עי"ש.

וכן פסק מרן ז"ל בשו"ע (קכח, ו), שאע"פ שנטלו שחרית חוזרים ונוטלים ידיהם. וכתב מוה"ר יעקב חיים סופר זיע"א בספר כף החיים (סקל"ה) שכן משמע בזוהר הקדוש, ושכן המנהג בירושלים. עי"ש. אבל מנהג מרוקו שאין נוטלים סמוך לברכת כהנים, אלא סומכים על נטילתם שחרית, וכמ"ש בספר נהגו העם (נשי"כ, ב) ובספר מגן אבות (עמ' קד) ועוד, הובאו בספר עטרת אבות ח"א (ו, ו). וכן הוא מנהג יוצאי תימן כמ"ש שו"ע המקוצר ח"א (ב, ג).

סימן י' - העלאת סומא ועם הארץ לקריאת ספר תורה:

פשט המנהג בכל קהילות ישראל, להעלות לתורה גם סומא ועם הארץ שאינו יודע לקרוא, ומכוון לצאת בקריאת החזן מדין שומע כעונה. והמוחה בזה, צריך להסביר לו שאין לזה מקום, כי יש להם על מה לסמוך, ובמקום מנהג אין חוששים לספק ברכות.

ענין זה כבר נתבאר לעיל פרק ב' (סימן עח), וכאן אקצר ליישוב המנהג בלבד.

דעת מרן ז"ל - יש למחות בעולה לתורה שאינו יודע לקרוא:

כתב מרן ז"ל בשו"ע (קלט, ב): מי שאינו יודע לקרות, צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה. ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות, לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו, אם כשיקרא לו ש"ץ מילה במילה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב, יכול לעלות, ואם לאו לא יעלה. עוד כתב (קלט, ג), סומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב. ומור"ם ז"ל הגיה, ומהרי"ל כתב דעכשיו קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לעם הארץ. ועיין עוד לקמיה (קמא, ב).

הנה מרן ז"ל שפתותיו ברור מללו, שמי שאינו יודע לקרות לא יעלה לספר תורה, בין מחמת שהוא עם הארץ ובין מחמת שהוא סומא, ומעתה לדידן שקבלנו הוראות מרן ז"ל, אין לנו להעלות סומא או מי שאינו יודע לקרות, ויש למחות אם מעלין אותם.

הרב כנה"ג ז"ל - ראיתי מי שמתירים ולפיכך לא מחיתי:

אבל בשיירי כנה"ג או"ח (הגהות ב"י, קמא, א) כתב ז"ל: מצאתי למשאת בנימין סימן ס"ב כתב, דמהרי"ל ושלטי הגבורים (מגילה, טו, א, אות ב) והלבוש ומטה משה (אות רמ"ד) והזוהר מתירין וכו', והב"ח כתב בפירוש, דוקא סומא תלמיד חכם אבל לא עם הארץ. אבל משאת בנימין שם האריך להוכיח, דאפילו עם הארץ שפיר דמי ואפילו לכתחלה. ועל פי הוראתו משכתי ידי בק"ק פורטוגאל, על כהן עם הארץ שעולה לקרוא בתורה. עכ"ל. וכתב מהר"י עטיה בספר רוב דגן (אות לטובה, לא) ששמע ממגידי אמת, שבכל ארץ ישראל תוב"ב נוהגין האידנא מעשה רב, להעלות אפילו סומא גמור אפילו לכתחילה, ואף שהם אתרא דמרן. עכ"ל.

זרע אברהם - המנהג בכל תפוצות ישראל להעלות מי שאינו יודע לקרוא:

וכ"כ מהר"א יצחקי ז"ל בשו"ת זרע אברהם (או"ח, ו, ד"ה, א, וכבר): "וכבר נשתרבב המנהג בכל תפוצות ישראל, שהש"צ מקרא לכל, אע"פ שאינם יודעים אות אחד, וסמכו על דברי הנמוקי יוסף בשם ספר האשכול, דהא דתנן סומא אינו קורא בתורה, היינו לומר שאינו קורא על פה, אבל אוקומי איניש וכו' שפיר דמי".

מנהג ארץ ישראל:

וכן כתב גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בספר לדוד אמת (ה, ט, ה) ז"ל: פשט המנהג בכמה עיירות גדולות, להעלות האנוסים שאינן מכירין כלל צורת האותיות, ומתפללין בלעז, רק למדו ברכות התורה, וכך נהגו גם בארץ ישראל. עכ"ל. וכ"כ הרב שמח נפש ז"ל (ערך סומא), וכ"כ הגאון הראש"ל מה"ר חיים משה אלישר ז"ל בשו"ת משה האיש (או"ח, יב), עי"ש, וכ"כ בספר התקנות ירושלים (דפוס סלומון, תרמ"ג) בחלק המנהגים (דף נב, א, אות כא), וכ"כ בספר שער המפקד (קס"ת, ה-ו) עי"ש שהאריך, וכ"כ כף החיים סופר (קלט, טו).

מנהג מצרים:

ובמצרים נראה שהיה המנהג להעלות לתורה עם הארץ שאינו יודע לקרות, וכמ"ש הרדב"ז ז"ל ח"ח (סי' כד), עי"ש, אלא שהרדב"ז קרא תגר על המנהג, וכתב שאין לו על מה לסמוך. ומדברי ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' לח, אות לו) נראה שבימיו היה מנהג מצרים שלא להעלות סומא לתורה, וכ"כ בנוה שלום חזן (דיני ספר תורה, ט) ללמוד מתשובה זו (אלא שהוא ציין לשיורי ברכה אה"ע קכט, לו, והיא היא, כמ"ש בשלולית הנהר בסמוך). אבל הגאון בעל נהר מצרים ז"ל כתב (ה' קס"ת, יג) המנהג עתה במצרים לעלות סומא לספר תורה, והכי חזינא מיום בואי לשרת בקודש, שעולה סומא לספר תורה, ועולים גם אנשים נבוני מדע, והוא כמנהג עיה"ק ירושלים ת"ו, כמו שכתבתי במנהגי עיר קדשנו ותפארתנו בה' קריאת ספר תורה, שלא קיבלו עליהם סברת מרן בדין זה, שרבים חלקו על מרן בדין זה, וכמו שכתבתי שם יעו"ש. ורבני ירושלים ת"ו,

אינהו גופייהו עבדו עובדא דלא כמרן ז״ל, ואין לערער חלילה על המנהג, כי יש לו סמוכין גדולים ודו״ק. עכ״ל. ועי״ש בשלולית הנהר שדחה הראיה מעדות הרב חיד״א, עי״ש.

מנהג מרוקו:

וכ״כ הגאון שמש ומגן ז״ל בח״א (או״ח, סי׳ יא, דף כ״ח, א ואילך) **וח״ב** (נה, ט) **וח״ד** (סי׳ כז) **שהוא מנהג מרוקו, והאריך להראות** שזהו אף לדעת מרן ז״ל, דמרן נמי ס״ל דאמרינן בזה שומע כעונה, ושמה שנוהגים להעלות סומא לתורה אינו רק משום דלא ליתי לאנצויי, אלא הוא מדינא. עי״ש. וכ״כ נוהג בחכמה (עמ׳ קמה), שכן הוא מנהג מרוקו, והובא בעטרת אבות ח״א (ז, טו), ושם נאמר בשם ספר זה השלחן (עמ׳ רלז) שכן הוא גם מנהג תוניס, ובשם ספר נחלת אבות (עמ׳ נו), שכן הוא מנהג לוב.

ואין למחות בזה מחשש ספק ברכות, חדא כי כאן הוא מנהג נכון וברור, ובמקום מנהג לא חיישינן לסב״ל, כמ״ש תרומת הדשן (סי׳ לד) וכל הפוסקים האחרונים, עיין יביע אומר ח״ט (או״ח, כג, א). ועוד, דברכה שאינה צריכה דרבנן, וכמ״ש לעיל (בפרק זה, אות ג) באורך, ומעתה כל שיש על מי לסמוך אין למחות במילתא דרבנן.

סימן יא - שיר של יום בתעניות ומועדים:

בתעניות ומועדים וראשי חודשים, שיש מזמור מיוחד לאותו היום, יש נוהגים שלא לומר שיר של יום, ויש להם על מה לסמוך, ויש נוהגים לומר שיר של יום תחילה, ואחר כך מזמור המיוחד לאותו אירוע.

כתב רבנו יוסף חיים זיע״א בבן איש חי (ש״ר, כי תשא, יז) **פה** עירנו בגדאד היה המנהג מזמן קדמון, דכל יום תענית ציבור שאומרים בו מזמור השייך לו, וכן במוצאי כפור ובחנוכה ובפורים שיש להם מזמורים השייכים להם, דאין אומרים בית יעקב ומזמור הקבוע לימי השבוע, אלא רק אומרים מזמור השייך למאורע בלבד.

ותהילות לאל יתברך, תקנתי המנהג בכל בתי כנסיות שבעירנו, לומר בית יעקב ומזמור השייך לאותו היום של ימי השבוע, ואח״כ אומרים מזמור השייך לאותו מאורע. ותקנתי ג״כ, שיאמרו באותו היום קודם מזמור של ימי השבוע היום יום וכו׳ שיר שהיו אומרים הלויים, כמו שאומרים בשאר הימים, הן בימים של תענית ציבור הן במוצאי כפור, ורק בחנוכה תקנתי, שלא יאמרו שיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן, אלא רק יאמרו היום יום פלוני בשבת קודש, ואומרים מזמור השבוע, ואחריו מזמור של חנוכה, כי שמעתי שכן המנהג בעיה״ק תוב״ב.

ועל יום ראש חודש לא דרשתי בציבור להדיא שיאמרו ג״כ בית יעקב ומזמור יום השבוע, ורק אני אומר ליחידים השואלים אותי, שיאמרו בית יעקב ומזמור השבוע קודם מוסף, ויאמרו ג״כ היום יום פ׳ בשבת קודש, ואחר מוסף יאמרו ברכי נפשי כמנהג הקדום. ויש קצת בתי כנסיות שלמדו החזנים לעשות כן בציבור שם.

על כן כל קהילה בשאר מקומות, אם יש להם מנהג כמו מנהג הקדום שהיה פה עירנו, לבלתי יאמרו בימים הנ״ל בית יעקב ומזמור ימי השבוע, שצריכין לשנות מנהגם ולומר בית יעקב ומזמור ימי השבוע, ואחריהם מזמור השייך למאורע שבאותו היום, ומי שאינו עושה כן, הרי זה עושה חסרון גדול בתיקון חז״ל שתקנו בתפלה. עכ״ל. מבואר שהיה המנהג הקדמון שלא לומר שיר של יום בימים הללו, ושינה רבנו זיע״א המנהג, כדי שלא לחסר תיקון חז״ל שתיקנו בתפילה.

אבל מה״ר דוד עובדיה ז״ל בספר נהגו העם (שחרית, כו), כתב שמנהגם שלא לומר בימים הנ״ל בית יעקב ושיר של יום, וכ״כ מה״ר יוסף בן נאיים ז״ל בספר נוהג בחכמה (עמ׳ רכז), וכ״כ מהר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ד (סי׳ כג), ובנהר מצרים (תפילה, יא) כתב שכן מנהג מצרים, ושיש למחות בש״ץ הבא לשנות מן המנהג, כי טעמו ונימוקו עמו. והובא כל זה בספר עטרת אבות ח״א (ג, קכא), ועי״ש ח״ב (טו, יט). ונלע״ד דמ״מ אם יסכימו כל הקהל, מותר לשנות, כמו שעשה רבנו הבן איש חי.

סימן יב - קדיש אחרי עלינו לשבח:

אחרי עלינו לשבח, יש נוהגים לומר קדיש יהא שלמא, ויש נוהגים לומר חצי קדיש, ויש נוהגים שלא לומר קדיש בכלל, ולכל מנהג יש שורש.

כתב מור״ם ז״ל (קלב, ב), שנהגו לומר קדיש יתום אחרי עלינו לשבח. ופירש משנה ברורה (סק״י) בשם הלבוש, שהוא משום שלעולם צריכין לומר קדיש אחר שאמרו פסוקים, ובעלינו לשבח יש גם כן פסוקים. ע״כ. ולפי זה נהגו בני אשכנז לומר קדיש יהא שלמא, כמו שאומרים אחרי אמירת פסוקים.

ולפי דברי רבנו האר״י זלה״ה צריך לומר קדיש יתום לפני עלינו, כמ״ש בכף החיים סופר (קלב, יז) [והוא קדיש האחרון]. ולפי זה מנהג עדות המזרח שאין אומרים קדיש אחרי עלינו בכלל. וצריך לומר שמה שאין אומרים קדיש מחמת הפסוקים, הוא משום שאין הפסוקים הללו נאמרים לשם לימוד, אלא לשם שבח להשי״ת.

אבל מנהג יוצאי מרוקו לומר חצי קדיש, וכמ״ש מה״ר אליהו אברז׳יל נר״ו בשו״ת דברות אליהו ח״ז (סי׳ ח), שנהגו כן מאות שנים, והמבטל מנהגים ידו על

התחתונה ועוונו ישא וצריך לבדוק אחריו. עכ״ל. והובא זאת ועוד בעטרת אבות ח״א (ה, א). ולכאורה אין לזה טעם, כי ממה נפשך, אי ס״ל דפסוקי עלינו הם בדרך לימוד, היה צריך שיאמרו יהא שלמא, ואי דרך שבח הם, לא יאמרו קדיש בכלל.

ונראה הטעם, משום שעיקר הקדיש נתקן בשעה שהציבור מתאספים, שזהו הטעם על פי הפשט לקדיש שלפני יוצר, שמכיון שצריכים עשרה לומר יוצר בציבור, אומרים קדיש, לקיים מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל. ולפי זה הוסיפו קדיש בשעה שהציבור מתפזרים כל אחד לביתו, שמראים חביבות למה שיש בידם לומר קדיש כעת, וכשיצאו לא יוכלו לומר.

סימן יג - עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצא בהן ידי חובתו:

יש נוהגים לענות 'ברוך הוא וברוך שמו' כששומעים הזכרת השם בברכות, אף בברכות שמכוונים בהם לצאת ידי חובתם מדין 'שומע כעונה', כגון קידוש ותקיעת שופר ומקרא מגילה. וכן הוא מנהג יוצאי תורכיה וחלב, לוב, תוניס ומרוקו. והואיל ואין האיסור בזה ברור בפוסקים, יש לקיים את המנהג אפילו לכתחילה, ואין להחמיר בזה, כי היא חומרא דאתי לידי קולא, שאם יתרגלו שלא לענות בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, יתרגלו שלא לענות גם בברכות אחרות. ויש סוד בעניית ברוך הוא וברוך שמו, כמ״ש רבנו האר״י זלה״ה. לפיכך צריך להיזהר בו מאוד.

עיקר המחלוקת בענין עניית ברוך הוא וברוך בברכות שיוצא בהן ידי חובה:

כתב מרן החבי״ף זיע״א בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קט), שהמנהג **בכל תפוצות ישראל**, לענות ברוך הוא וברוך שמו אף כששומע ברכה לצאת בה ידי חובתו מדין שומע כעונה, ״וכן נהגו בעירנו איזמיר בפני רבנים גדולים. ונער הייתי גם זקנתי ונתגדלתי על ברכי יוסף, מר זקני ז״ל (בעל חקרי לב), והיה נוהג לענות ברוך הוא וברוך שמו על כל ברכה שהיה יוצא בה ידי חובה, וכן נהגו כל הרבנים אחריו, ומאחר שאין האיסור ברור בפוסקים, בודאי שיש לקיים המנהג **לכתחילה**״. עכ״ל.

ובשו״ת דבר שמואל אבוהב ז״ל (סי׳ רצה) ערער על עניית ברוך הוא וברוך שמו, וכתב שלא יענה אלא מי שאינו יוצא

ידי חובתו, דהא מי שיוצא ידי חובתו, יוצא מטעם שומע כעונה, וכשעונה ברוך הוא וברוך שמו הוא מפסיק באמצע ברכה, וכאילו אומר ברוך אתה ד׳ ברוך הוא וברוך שמו מקדש השבת, והרי זהו הפסק בנוסח הברכה, ומשנה ממטבע שטבעו חכמים. וכן פסקו כמה מחכמי אשכנז שלא לענות, עיין משנה ברורה (קכד, כא).

אבל רבנו יוסף חיים זיע״א השיב לזה בשו״ת רב פעלים ח״ב (או״ח, לז), דעניית ברוך הוא וברוך שמו הוא מטבע שטבעו חכמים לאומרו על הזכרת השם. ומהר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ב (או״ח, לד) כתב, שכיון שהטעם הוא ממה שאמר משה רבנו בשעה שאני מזכיר את השם אתם הבו גודל, (יומא, לז, א) הוה ליה דבר שבחובה, שאסור לשמוע שם ד׳ ולא לגדלו, ובשלמא המברך, ברך וגידל את השם באומרו ברוך אתה, מה שאין כן השומע שהוא שותק, מחויב לברך, וכמו שחילקו גבי אמן, שאע״פ שהוא שומע כעונה עונה אמן.

והגאון מהר״ד פרדו זיל בשושנים לדוד על ברכות (ח, ח) כתב שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות ששומע כדי לצאת בהן, מטעם אחר, כי בעודו עונה המברך ממשיך כמה תיבות, נמצא השומע אינו יוצא. ולזה השיב מוהר״ש משאש זצ״ל בשמש ומגן שם, שאכן מנהג מרוקו להיזהר הרבה בזה, שהמברך שוהה הרבה אחר הזכרת השם, עד שיענו כל השומעים ברוך הוא וברוך שמו במתינות, ואח״כ ממשיך הברכה. וכ״כ מה״ר מכלוף אביחצירא זצ״ל בשו״ת יפה שעה (או״ח, יט), שנזהרים בזה, ושמנהג תפילאלת לענות ברוך הוא וברוך שמו גם על ברכות שבחובה.

והגאון דגול מרבבה זיל (סי׳ קכד) כתב שלא לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות המחויבות, על פי דברי המג״א (קכד, ט), שאין לענות ברוך הוא וברוך שמו אם נמצא במקום שאינו רשאי להפסיק בדיבור, שלפי זה כל שכן שאין לענות בברכות שיוצא בהן ידי חובה, דהוי הפסק. וגם על זה השיב בשמש ומגן שם, דשאני ענייה על ברכה שמברך אדם אחר, שלזה אין להפסיק ולענות, שהואיל ועוסק בשבחו של מקום, אין להפסיק לשבח אחר, מה שאין כן כשהיא ברכה שלו עצמו ובה הוא עוסק, שיש לו לענות.

המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו:

ובמעשה רוקח על הרמב״ם זיל הלכות ברכות (א, יא) כתב **שכן הוא מנהג כל ישראל**, ואף ראשון או אחרון לא ערער עליו, א״כ מה לנו לחוש לדברי ר׳ שמואל אבוהב, והא ודאי אין השומע כעונה ממש, דאם כן אף לא יענה אמן, דהוי כעונה אחר ברכותיו שהוא מגונה.

הרב חיד״א זיע״א - אין בזה ראיה מכרעת ואין למחות במי שעונים:

וגאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א הביא דבריו בברכי יוסף (ריג, ג), וכתב על זה זיל: ועתה אמת אגיד, כי כמעט שעברתי בפרק זה, לא מצאתי ראיה מכרעת במי שמכוין

לשמוע כל הברכה, לאחד מהצדדין. אמנם הואיל ונפק מפום אריוותא כמ"ש הרב הנז', נכון ליזהר, אך אין למחות במי שעונה ברוך הוא וברוך שמו. עכ"ל. ועיין עוד לו בספר טוב עין (יח, מא) שכתב שכן מנהג העולם [לענות] ואין למחות בידם, וכ"כ עוד ביוסף אומץ (ע, ג) שכן מנהג העולם יודעים ואינם יודעים. וכתב רבנו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח, לז) שדברי הרב חיד"א זיע"א ביוסף אומץ הם משנה אחרונה ועיקר.

מנהג ג'רבא:

וכן מנהג ג'רבה, כמ"ש מה"ר כלפון משה הכהן ז"ל בשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' כה וסי' כז), וכן מנהג תוניס, כמ"ש בעלי הדס (ד, יב), וכן היה מנהג תורכיה, כמ"ש לב חיים ח"ב (סי' קט) שהבאנו לעיל, וכן מנהג יהודי לוב, כמ"ש נחלת אבות (מנהגי שבת, מה), ומנהג יהודי בבל, כמו שנראה מדברי רבנו יוסף חיים ברב פעלים ח"ב (או"ח, לז).

מנהג מרוקו:

וכן הוא מנהג יוצאי מרוקו, כמ"ש מה"ר רפאל ברוך טולדנו זצ"ל בקיצור שו"ע שלו (קיא, כא) שמנהגם לענות ברוך הוא וברוך שמו אע"פ שהם מתכוונים לצאת ידי חובתם באותה ברכה, "וכן ראוי לעשות, ואין לשנות המנהגים אפילו בברכות, כל שכן בזה דמין ברכה הוא". וכן מנהג תפילאלת, כמ"ש הרב יפה שעה ז"ל (או"ח, יט) וכנ"ל, וכן הוא מנהג מרוקו בכלל, כמ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ב (או"ח, לד), ובשו"ת עמק יהושע ח"ו (סי' כט), ובשו"ת דברות אליהו ח"ז (סי' א, עמ' ט).

לב חיים ואדמו"ר הבבא סאלי - להימנע מלענות היא חומרא דאתי לידי קולא:

וכן היה נוהג ח"ק אדמו"ר ישראל אבוחצירא הבבא סאלי זיע"א, והיה מזהיר כן גם לבני ביתו. וכמ"ש חתנו מוה"ר דוד יהודיוף זצ"ל, בספר ישראל סבא קדישא (פכ"ט, עמ' 240). ושם סיפר שפעם התארח אברך אצל הרב זיע"א, ולא רצה [האברך] לענות ברוך הוא וברוך שמו על ברכות הקידוש. והרב העיר לשאר המסובים: "אתם אל תלמדו ממנו, אנחנו מנהגנו לענות ברוך הוא וברוך שמו על כל הברכות, וגם על ברכות שיוצאים בהן ידי חובה, ואיננו חוששים להפסק כלל ועיקר. ומי שאינו עונה ברוך הוא וברוך שמו על ברכת הקידוש, יתרגל אחר כך לא לענות ברוך הוא וברוך שמו כלל". עכ"ל. ונראה שמה שאמר בסוף דבריו "ומי שאינו עונה וכו'", ר"ל שאע"פ שלכאורה יש לחוש על כל פנים לחומרא ומה בכך, הואיל ועניית ברוך הוא וברוך שמו רשות, ואיכא למ"ד דהוי הפסק, ועל זה השיב דהוי חומרא דאתי לידי קולא, כי לבסוף לא יענו בכלל.

וכ"כ בלב חיים שם (ח"ב, סי' קט), שכיון שפשט המנהג **'בכל תפוצות ישראל יודעים ושאינם יודעים'** (כלשון הרב חיד"א זיע"א לעיל), אין מקום ליזהר מעתה, ואדרבה אחרי שהורגל המנהג בפה הכל לומר ברוך הוא וברוך שמו בכל ברכה, אם אינו עונה

ברוך הוא וברוך שמו, יבא להיכשל **שלא לענות אמן** במקום שהוא חיוב גמור, ועונשו גדול, כי כן הנח להם לישראל, וכל מן דין ומן דין סמוכו לנא, שינהגו מנהגים כאלה לאהבת ד׳ ולברך בשמו, ועליהם תבא ברכת טוב ברכה וחיים. עכ״ל.

וכ״כ מר בריה בספר ויען אברהם (סי׳ יד), ועיין שו״ת מהר״ם שיק חלק או״ח (סי׳ נא), שכן נהגו בבית מדרשו של הגאון חתם סופר ולא מיחה כלל, ובשו״ת מנחת אלעזר ח״א (סי׳ כ), העיד שכן נהגו בבית הכנסת של **אביו** (מוה״ר צבי שפירא זצ״ל, בעל דרכי תשובה) **ולא מיחה.**

טעם מוהרע״י זצ״ל שהיה מוחה בזה:

ומוהרע״י זצ״ל שהיה מוחה על זה וכתב **כן בספריו** (עיין למשל יביע אומר ח״ד או״ח, כג, טו. וח״ח, או״ח, כב, ח), **לטעמיה** אזיל, דס״ל שאין שום חיוב לומר ברוך הוא וברוך שמו, והוא מנהג בעלמא (יבי״א ח״י, או״ח, נה, יז), ולא חייש כל כך לדברי רבנו האר״י זלה״ה, שכתב בזה כוונות מיוחדות בשער הכוונות (חזרת העמידה, ה). אבל לדידן דחיישינן טובא לדברי המקובלים, שיש בזה כוונות, והוא מטבע שטבעו חכמים, כמ״ש רבנו זיע״א בשו״ת רב פעלים ח״ב (או״ח, לז), עי״ש, די לנו בושתנו שאין אנו יודעים **לכוון**, יש לנו לחוש על כל פנים **לענות** ברוך הוא וברוך שמו, ולסמוך שיהיה על דעת המכוונים.

סיכום בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות ששומע לצאת ידי חובתו:

לפיכך אין לערער על מנהג העונים גם בברכות שיוצאים בהם. ואחר שרבותינו החיד״א והחבי״ף הורו שלא למחות, אין לנו לעבור על דבריהם, ואסור למחות בנוהגים, והבא להחמיר יבקש חומרות אחרות חשובות.

וכל שכן שכל המחלוקת בענין זה היא בדרבנן, כי גם אם אמת שהענייה הזו היא הפסק, ואפילו נניח שמי שהפסיק כן לא יצא, וכמו שצידד הגר״ז ז״ל (קכד, ב, וכן), הרי כל הברכות חיובן מדרבנן, מלבד ברכת המזון למי שאכל פת ושבע, [ולדעת הרמב״ן ז״ל בהשגות לספר המצוות (עשין, טו) והפרי חדש ז״ל (סי׳ מז) וסיעתם, גם ברכות התורה. עיין הלכה ברורה חלק ג׳ (ברה״ל, מז, ב)], ואפילו בהן, עכ״פ הנוסח הוא מדרבנן, והדין שמי שהפסיק באמצע לא יצא, הוא גם כן מדרבנן.

וכבר הארכנו שבכל מידי דרבנן ויש על מי לסמוך, אין לבטל המנהג, שכן היא דעת הרמב״ם הראב״ד ומרן ז״ל, ורוב ככל הפוסקים. כל שכן בנידוננו שאין למחות בנוהגים לענות, שיש להם אר״ש טובה ורחבה לסמוך עליה.

סימן יד - עמידה בעשרת הדברות:

מנהג רבות מקהילות ישראל לעמוד בקריאת ספר תורה, בעת קריאת עשרת הדברות בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן וביום שבועות. ואין להם לשנות מנהגם, הואיל ויש להם על מה שיסמכו. והמוחה בזה, יסבירו לו בנחת, שבזמננו אין בזה חשש.

ומי שמנהגו שלא לעמוד ונקלע למקום שמנהגם לעמוד יעמוד עמהם.

ואם יש שם עוד כאלה שאינם עומדים, יעשו כל אחד כמנהגו, ואין הדבר אסור משום לא תתגודדו.

שורש הענין בש"ס:

איתא בברכות (יב, א): בקשו לקבוע אמירת פרשת עשרת הדברות בכל יום ויום, ולא קבעוה, מפני תרעומת המינים. ופירש רש"י: כדי שלא יאמרו המינים לעמי הארץ שאין שאר התורה אמת אלא עשרת הדברות, שאמר הקדוש ברוך הוא ושמענו מפיו בסיני.

ובטור או"ח (סי' א') כתב, שטוב לומר [בכל יום בעת אמירת הקרבנות] פרשת העקדה ופרשת המן ועשרת הדברות. ופירש מרן ז"ל בב"י, דהיינו דווקא ביחיד, שאין משום תרעומת המינים, אבל לא בציבור.

ובשו"ת הרמב"ם ז"ל (הוצאת מקיצי נרדמים תרצ"ד, סי' מו. ובמהדורת בלאו הוא בסי' רסג, ושם השאלה ארוכה הרבה, עי"ש) **נשאל על** ענין עמידה בעת קריאת עשרת הדברות בספר תורה, וז"ל: שאלה על עמידת בני אדם בעת קריאת עשר הדברות. ויש אחד מן החכמים שציווה כזה, ויש מי שמנע זה, והביא ראיה מהיות רז"ל בטלו קריאתם עם קריאת שמע מפני המינים שהיו אומרים שיש להם יתרון על שאר התורה. ואמר בהוראתו, שכל איש אשר יעמוד בעת קריאת העשר דברות בספר תורה, ראוי לגעור בו, לפי שמעשה זה הוא מדרכי המינים, אשר מאמינים כי עשרת הדברות יש להם יתרון על שאר התורה. לפי שכל דבר שיש למינים בו אמונה חוץ מדעת רבותינו ז"ל, ראוי לנו לפרסם המחלוקת עליהם וכו'. והשיבו החכם האחר, הלא ישראל בעת שומעם הדיבור מפי הקב"ה היו עומדים, שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר וכו'. והשיבו, כי לא היה זה זולתי לקראת השי"ת ולשמוע הדיבור מפיו וכו'. ומה שבבבל וסביבותיה היו עומדים, זה להיות הקוראים חכם או ריש מתיבתא, והיו עומדים לו, והרואים מנהגם בזה נשתבשו בו. ע"כ.

והשיב הרמב"ם ז"ל: זה שזכר החכם הראשון מהישיבה בעת הקריאה,

הוא הראוי, וראיותיו כולם אמתיים כפי דת אנשי הראות, ואין להוסיף עליו. וכך ראוי לעשות בכל מקום אשר מנהגם לעמוד, ראוי למונעם מזה, בהיות שמגיע מזה הפסד האמונה, שיבואו לחשוב בתורה שיש לה יתרון קצתה על קצתה, וזה קשה עד מאוד. וראוי לסתום כל הפתחים המביאים לזאת האמונה הרעה. ואמנם טענת החכם האחר בהיות אנשי בבל נוהגים כך אינה כלום, לפי שאם נראה אנשים חולים, לא נחלה אנחנו לבריא בסיבתם, כדי שיהיו שווים, אבל נשתדל אנחנו להברות לחולה, כדי שיהיו שווים וכו׳. וכבר ביארו שאין הבדל בין מי שיכחיש התורה בכללה או יכחיש פסוק אחד, ויאמר משה מפי עצמו אמרו. והיה מהמינים מי שמאמין שאין מן השמים זולתי עשרת הדברות, ושאר התורה משה מפי עצמו אמרה, ולכן ביטלו קריאתם בכל יום. ואין ראוי בשום פנים להשים בתורה יתרון קצתה על קצתה. ותחקרו על דברינו בזה בפירוש המשנה בפרק חלק עכ״ל.

ויש להקשות, איך גזר הרמב״ם ז״ל גזירה אחר חתימת התלמוד, והלא עיקר זה, שאין לגזור אחר חתימת התלמוד, כתבו הרמב״ם בעצמו בהקדמה למשנה תורה וז״ל: רבינא ורב אשי וחבריהם, סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה, ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות, ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם וכו׳. וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל, מפני רחוק מושבותיהם ושבוש הדרכים וכו׳. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו. עכ״ל. וכן הרא״ש ז״ל בשבת (פ״ב, סי׳ טו) כתב, תמהני היאך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי הש״ס, עכ״ל. ועיין מה שכתב גאון עוזנו הרב חיד״א זיע״א ביעיר אזן (ג, ז) דכללא הוא, שאין לגזור גזירות אחר חתימת התלמוד, וכ״כ עוד ביוסף אומץ (טז, ח), ועיין שו״ת יביע אומר ח״ח (אה״ע, כז, ד) מה שציין שם לדברי הפוסקים בזה.

דברי האחרונים ז״ל ליישב המנהג:

ואין לומר שאין זו גזירה חדשה, אלא שגם גזירה זו היא בכלל הגזירה הראשונה, שגזרו שלא לומר עשרת הדברות בכל יום. זה אינו, כי יש כמה חילוקים בין מה שביטלו לקרוא בכל יום עשרת הדברות, לבין לעמוד כשקוראים בתורה.

דבר שמואל - מעמד הר סיני היה בעמידה:

כי הנה הגאון דבר שמואל ז״ל (סי׳ רעו), נשאל על המנהג לעמוד כשקוראים בתורה עשרת הדברות וב״ג מידות, והשיב ז״ל: **כל טצדקי דמצינן למעבד, לקיים איזה מנהג הפשוט ברוב קהילות ישראל על התורה ועל העבודה, עבדינן**, ואיישר חיליה דמר וכו׳, שאין כאן מקום למינים לרדות, כיון שהכוונה מפורסמת לכל, לתת אל לבנו דרך קימה, כאילו הקבלנו פני שכינה במעמד הגדול והנורא ההוא. ולכן

נהגו בקצת קהילות לקום לשמוע קריאת עשרת הדברות בעמידה. ואין חשש תרעומת המינים שייך, אלא כשאין טעם ברור לעשות שינוי בין קריאת עשרת הדברות לשאר התורה, כגון בקריאת עשרת הדברות בכל יום, מה שאין כן בזה. עכת"ד. ר"ל כי במה שבכל יום **אומרים** עשרת הדברות, ניכר שמעדיפים פרשה זו על שאר התורה, ויש מקום למינים לרדות, ולפיכך גזרו שלא לומר, מה שאין כן במה **שעומדים** בקריאת התורה בעשרת הדברות, הטעם הוא להיות כמצב אבותינו במעמד הר סיני שהיה בעמידה, ולא משום **העדפת** פרשה הזו יותר על כל התורה, אם כן אין לגזור על זה משום תרעומת המינים, כי אין מקום למינים לרדות, הואיל ויש לנו תשובה ניצחת לזה. ומעין זה כתבו גם בשו"ת בית יעקב (סי' קכה) ובמטה יהודה (א, ו), ובשלמי צבור (דף ר"צ, סע"ד) בשם חמדת ימים. ועיין כף החיים סופר (תצד, ל).

טוב עין - קוראים עוד פרשיות בקריאת התורה:

וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א, בספר טוב עין (סי' יא) כתב עוד טעם אחר שאין לגזור על העמידה בעשרת הדברות, כמו שגזרו שלא לומר עשרת הדברות בכל יום, שמכיון שקוראים בספר תורה בכל שבת ויום טוב, ואף ביום חג השבועות שקוראים עשרת הדברות קוראים גם חלק מפרשת יתרו, מוכח שהכל אמת, אלא שעומדים בקריאת עשרת הדברות, להיות[ם] יסודי התורה ונכתבו בלוחות הברית, ואין בזה משום תרעומת המינים.

כפי אהרן - א) י"א עומדים בכל קריאת ספר תורה ב) עומדים בפרשיות נוספות:

ובשו"ת כפי אהרן אפשטיין (סי' ל"ט), כתב טעם שלישי לחלק בין עמידה לבין אמירה בכל יום, שמכיון שיש אומרים שמצות קריאת ספר תורה היא תמיד מעומד לכל הקהל, ובפרשיות חשובות נוספות נהגו לעמוד, אין מקום לחשוד את העומדים שחושבים כמחשבת המינים ח"ו ע"ש. ועיין ילקוט הגרשוני (מערכת עשרת הדברות, ט, א).

אתה הראית לדעת ג' חילוקים בין **עמידה** בעשרת הדברות לבין **קריאתם** בכל יום: א) חילוק בין דבר שיש לו טעם, לדבר שאין לו טעם ב) חילוק בין קריאת עשרת הדברות לבדן, לבין קריאת הכל ורק עמידה בהן ג) חילוק בין קריאת התורה שבלא"ה י"א שצריך לעמוד, לבין קריאה שאין דעה שצריך לקרוא. ומעתה ברור הדבר, שאין העמידה בעשרת הדברות בקריאת התורה, **בכלל** הגזירה הראשונה, שלא לקרוא בכל יום עשרת הדברות, אלא היא **גזירה חדשה**, והדרא קושיא לדוכתה איך גזר הרמב"ם ז"ל גזירה חדשה אחר חתימת התלמוד.

אם גוזרים גזירה חדשה כאשר היא דומה לגזירה קיימת:

ואין לומר, סוף סוף הגזירה שלא לעמוד **דומה** לגזירת חז"ל שלא לקרוא עשרת הדברות בכל יום, ששתיהן לשלול דעת המינים האומרים שיש עדיפות לעשרת הדברות על שאר התורה, ואולי בכהאי

גוונא יש לנו רשות לגזור, כי אין כאן גזירה **חדשה** ממש, אלא רק **הרחבת** הגזירה הקודמת. גם זה אינו, שכבר דיבר רבנו יוסף חיים זיע״א בשו״ת רב פעלים ח״א (או״ח, סי׳ כה) ובמפתחות לספר זה (שם), וכתב שאפילו בדבר הדומה לגזירת חז״ל, אין לנו רשות לגזור. עי״ש. והשתא קשה איך גזר הרמב״ם גזירה חדשה.

חכמי כל דור רשאים להטות לב העם לקבל סייג על עצמם:

לכן נראה לומר, כמו שכבר כתבתי במקום אחר, שאע״פ שאין שום חכם רשאי **לגזור** אחר חתימת התלמוד, אבל יש כח ביד כל חכם לב, להטות בני עדתו **לקבל על עצמם סייג**, כדי שלא להיכשל באיזה איסור. ואם שמעו לו ונהגו כן, נעשה להם כמו **נדר** שאסורים לעבור עליו. וכזה ממש הוא איסור אכילת קטניות בחג הפסח, שאע״פ שמבואר בש״ס ההיתר לאכול אורז (פסחים, לה, א), קבלו עליהם בני אשכנז שלא לאכול אורז וקטניות, כי כן למדום חכמיהם לנהוג, וקבלו מהם, ונעשה כנדר עליהם ועל **בניהם עד היום** (עיין הגהת מור״ם ז״ל תנג, א). ויש לזה עוד כמה וכמה דוגמאות. ושוב ראיתי שכן כתב הגאון הראש״ל מה״ר דוד יוסף נר״ו בספרו הלכה ברורה חלק י״ד (אוצרות יוסף, סי׳ ב, עמ׳ יז), **בענין יציקה בשבת** של מים רותחים מכלי ראשון לתבשיל בכלי ראשון, שכיון שהמכשול מצוי, ״יכולים וצריכים מורי ההוראה לעמוד בפרץ ולאסור, וכמו שמצאנו לגדולי הדורות שתיקנו תקנות בקהילותיהם על מנת לגדור פרצות, וכדי למנוע את הציבור שלא יבואו לידי מכשול״. עכ״ל ודפח״ח. ולפי זה אף גזירת הרמב״ם ז״ל הזו, אף היא כאחת מהן, שמצא פרצה וגדרה, למי שירצו לשמוע בקולו, ואינו כופה למי שלא ירצו לשמוע.

קבלות של גזירות קהילתיות ניתן לבטל כאשר בטל הטעם:

ואולם חילוק גדול יש בין גזירות חז״ל לבין הנהגות של קהילה פרטית, והוא, שבגזירות חז״ל קי״ל שאין בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואע״פ שטעם התקנה בטל התקנה לא בטלה, וכמו שאמרו פ״ק דביצה (ה, ב), ועיין בית יוסף יו״ד (סי׳ קטו). אבל דבר שהנהיגו חכמי ישראל את קהילותיהם אחר חתימת התלמוד, אין צריך בית דין להתירו, כי מעיקרא לא נגזר על ידי בית דין, אלא הוא תלוי בתנאי הזמן והמקום, שבמקום שיש לגדור גודרים, ובמקום שאין צורך לגדור אין גודרים, ואפילו במקום שתיקנו וגזרו על בני קהילה אחת או קהילות הרבה, אם אחר זמן ראו גדולי המקום שכבר נגדרה הפרצה, ואין לחוש לה יותר, רשאים לבטלה. [ואע״פ שיש להעיר ע״ז מתשובת הרדב״ז ח״ד סי׳ צד, הנה מדבריו ז״ל שם נראה שרשאים לגזור גזירה אחר חתימת התלמוד ויש לה תוקף כמו גזירות תנאים ואמוראים, כיעו״ש. אבל בהקדמת הרמב״ם הנ״ל מבואר שאין רשות לגזור. ובמקו״א כתבתי להצריך עיון על מה שלא הוקשה לו מהקדמת הרמב״ם ז״ל הנ״ל]. והנה אפילו גזירות חז״ל אם לא פשטו ברוב

ישראל, אפשר לבטלן אפילו בית דין האחרון קטן מן הראשון, כמו שפסק הרמב״ם ז״ל הלכות ממרים (ב, ו-ז), והכא בודאי לא פשטה גזירת הרמב״ם ז״ל הזו, שהרי כלל לא היתה ידועה עד שנדפסה תשובה זו לפני כשבעים שנה.

ומעתה אם ייראה לחכמים בדורות המאוחרים, שבזמנם ומקומם אין טעם לגזירה זו, רשאים הם לבטלה, וכל שכן אם מעולם לא נהגו כגזירה זו, שאין חייבים לקבלה מחדש מעכשיו. וכן הוא בנידון דידן, שבימינו אין טעם לגזירה זו, כי אפילו נאמר שאין די בטעמים שכתבו הדבר שמואל ויוסף אומץ וסיעתם, אבל הלא בזמננו אין כת מינים **הכופרים** בכל התורה **ומאמינים** בעשרת הדברות, אלא המאמינים בתורה מן השמים, מאמינים בכל תיבה ובכל אות, והכופרים בתורה מן השמים ב״מ, אין מאמינים גם בעשרת הדברות, וכידוע.

חכמים לא גזרו שלא לומר עשרת הדברות אלא רק נמנעו מלתקן שיאמרו:

והנה הגאון בכור שור ז״ל על ברכות (יב, א) הקשה, למה השמיטו גדולי הפוסקים, להא דפ״ק דברכות הנ״ל, שלא לקרוא עשרת הדברות בכל יום, משום תרעומת המינים. ולעניות דעתי יש לתרץ בפשיטות, דס״ל שאין כאן הלכה, אלא סיפור דברים, **שרצו** לתקן שיקראו בכל יום **ולבסוף** לא תקנו. לא **שהיו אומרים** וחכמים **אסרו** לומר, אלא **רצו לתקן** ולבסוף **נמנעו**. א״כ למה יביאו הרי״ף והרא״ש ז״ל בהלכותיהם, סיפור שהיה בעבר ואינו נוגע בזמננו. והאף אמנם שהרשב״א ז״ל בתשובה ח״א (סי׳ קפד) למד מזה הלכה למעשה, שאין לחדש לומר עשרת הדברות בכל יום, וזהו נוגע גם לימינו, והוא שורש דברי מור״ם ז״ל בהגה (א, ד), אבל אין לתמוה על הרי״ף הרמב״ם והרא״ש ז״ל שלא הביאו, כי בגמרא אינו אלא סיפור דברים, ומאי דהוה הוה. וקרוב לומר שהרי״ף הרמב״ם והרא״ש מודים לרשב״א ז״ל, שאין לחדש בזמננו לקרוא עשרת הדברות בכל יום, ורק לא כתבו כן, כי זוהי הוראה רק באם יקרה מקרה וירצה מישהו לחדש, שנאמר לו שלא יחדש. ועכ״פ אין לנו ראיה לאסור גם לעמוד בעשרת הדברות, כי יש לחלק בין קריאה בכל יום לבין עמידה בקריאת התורה וכנ״ל.

אם מצויים מינים בזמננו:

והגאון בכור שור עצמו, תירץ דהאידנא אין מינים מצויים, ואסמכה אשמעתא דפסחים (נו, א) עי״ש, והקשה מזה על הרשב״א ז״ל הנ״ל, שכתב שלא לומר עשרת הדברות בכל יום, ואמאי הא אין מינים מצויים בזמננו. ותירץ בתירוצו הראשון, שלענין עשרת הדברות, יש לחוש שמא ׳יימשך׳ מזה מינות, והיינו אע״פ שכעת אין מינים, הרי מעצם מה שיאמרו עשרת הדברות בכל יום, תימשך מחשבת מינות לנוהגים כן ויהיו מינים חדשים. ולפ״ז לכאורה גם לענין עמידה בעשרת הדברות יש לחוש לכך ואפילו בזמננו, כי אף על פי שכעת אין מינים כאלה, אבל יש

לחוש שתתהווה מינות כזו, כתוצאה מן המנהג לעמוד.

אבל באמת זה לא ניתן להיאמר אלא להרשב"א ז"ל, דאילו להרי"ף הרמב"ם והרא"ש ז"ל, אי איתא דס"ל שיש לחוש שמא תימשך מזה מינות, היה להם להביא כן בהלכותיהם, כיון שהיא גזירה קבועה, מה שאין כן אם נאמר שרק רצו לתקן ולא תיקנו וכנ"ל. ועיין מ"ש ג"ע הרב חיד"א זיע"א בטוב עין (סי' י). ובלאו הכי כבר הרב בכור שור דחה תירוצו של עצמו הזה, משום דלא משמע כן מלשון רש"י ז"ל בברכות שם (יב, א, מפני תרעומת), שכתב 'שלא יאמרו לעם הארץ, אין שאר תורה אמת' עכ"ל, משמע שמינים שכבר ישנם וקיימים, הם יאמרו לעמי הארץ, ואם היה החשש שתימשך מזה מינות הרי עם הארץ בעצמם יאמרו כן, ומדברי רש"י ז"ל משמע שלא עם הארץ יאמרו כן אלא אחרים שהם כבר מינים יאמרו לעם הארץ כן.

בכור שור - חילוק בין לחדש תקנה לומר, לבין לבטל מה שכבר נהגו:

ותירוץ שני כתב בבכור שור, דבברכות רצו 'לחדש' תקנה לומר עשרת הדברות בכל יום, ונמנעו מלתקן מחשש תרעומת המינים, מה שאין כן בהך דפסחים שכבר 'היו' אומרים בנהרדעא בלחש, לא רצו 'לבטל' מנהגם מחשש תרעומת המינים. עי"ש. ולפי זה יש להוכיח גם לנידון דידן, שבמקומות שכבר נהגו לעמוד בעשרת הדברות, אין לבטל מנהגם, ורק מי שלא נהגו לא יתחילו לנהוג. אבל אחר העיון זה אינו, כי הרמב"ם ז"ל בתשובה הנזכרת, כתב להדיא אף לבטל את מנהגם של מי שנוהגים לעמוד. אבל הא מיהא נקוט בידך, שבזמננו ומקומנו שאין המינות הזו בינינו, אין לבטל.

חילוק בין כופרים בעיקר לבין כופרים בתורה מן השמים:

ועוד חילק הרב בכור שור חילוק שלישי, דמה שמוכח בפסחים שאין מינים, היינו מי שאין מאמינים **ביחוד ד'**, אבל בברכות מירי במינים שאין מאמינים **בתורה מן השמים**, והני משכח שכיחי. וגם לפי זה, יש להקל בנידון דידן בזמננו, כי מינים שיאמרו שעשרת הדברות מן השמים ולא שאר כל התורה, אין מצויים בינינו כלל וכלל.

ישכיל עבדי - בחיבורו הרמב"ם השמיט גזירה זו, והחיבור עיקר:

ועיין שו"ת ישכיל עבדי ח"ב (או"ח, א) שיישב מנהג העומדים בעשרת הדברות, על פי דברי הבכור שור, שאין חוששים למינים הללו בזמננו. ובחלק ז' (או"ח, א) ציין לו השואל לתשובת הרמב"ם ז"ל הנ"ל, וכתב הרב ישכיל עבדי, דודאי שהדבר שמואל וטוב עין ושאר אחרונים שכתבו ליישב המנהג, לא ראו תשובת הרמב"ם, כי עדין לא נדפסה, ואפשר שאם היו רואים לא היו מצדדים בכחא דהיתרא. ושוב הקשה ממה שהרמב"ם בחיבורו השמיט לאיסור קריאת עשרת הדברות בכל יום בבית הכנסת, וכתב דבתר החיבור אזלינן, ולא אחר התשובה, ועוד אף אם תמצי לומר שהרמב"ם ס"ל לאסור גם

בזמננו, יש לנו לנקוט כדעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שהשמיטו.

יחוה דעת - העיקר כדברי הרמב"ם בתשובה:

והנאון מופת דורנו מוהרע"י זצ"ל, בשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' כט), השיג על דבריו, וכתב שהעיקר כתשובת הרמב"ם, ותמה על הישכיל עבדי, שכתב שדברי הרמב"ם סותרים, והלא יש לנו לומר ילמד סתום מן המפורש וכו'. וסיים שיש למחות במי שעומד בעשרת הדברות, וכל שכן במקום שתלמידי חכמים יושבים שיש למחות בעומדים, משום יוהרא. עי"ש. והניף ידו שנית בתוספת נופך קצת, ביחוה דעת ח"ו (סי' ח), עי"ש.

הרמב"ם לא גזר אלא על זמנו ומקומו:

ולעניות דעתי נראים דברי הישכיל עבדי עיקר להעמיד המנהג, כי אין צורך שנאמר שדברי הרמב"ם סותרים, אלא נתרץ שהוא ז"ל גזר ותיקן לזמנו ומקומו כדי למנוע מהם המכשול. ולפיכך לא הוצרך לכתוב זאת בחיבורו, כי אין זו הלכה **קבועה לכל ישראל לדורות**, אלא היא **למקומות וזמנים** שיש לחוש למינות הזו, ובשאר מקומות וזמנים אינה נוהגת.

ואין להקשות א"כ מהו שכתב הרמב"ם ז"ל בתשובה הנ"ל "וכך ראוי לעשות בכל מקום אשר מנהגם לעמוד", דמשמע שאינו מחלק בין מקום למקום, הא לא קשיא, כי באמת נכון לעשות כן בכל מקום, אבל הוא רק כשיש לחוש לתרעומת המינים. אבל במקומות שאין חשש, למה נגזור במה שלא גזרו חכמי התלמוד, והלא אין לנו רשות לגזור גזירות אחר חתימת התלמוד.

גזירת הרמב"ם לא פשטה:

ועוד ועיקר, שגם אם תמצי לומר שגזר הרמב"ם ז"ל בכל מקום ובכל זמן, אבל כבר כתבנו שלא פשטה גזירתו, וממילא אפשר לבטלה אפילו במקום שנהגו בה, או לכל הפחות שלא לקבלה במקום שעדין לא נהגו בה, אלא נהגו לעמוד. ובפרט שי"ל דמה שלא פשטה, הוא משום הרי"ף והרא"ש ז"ל שלא הביאו להך דברכות כלל, ונקטו כמותם נגד הרמב"ם ז"ל. ואנן קי"ל כשנים מתוך שלושה עמודי הוראה, כמ"ש מרן ז"ל בהקדמתו לב"י וכנודע [אבל זה אינו מוכרח, וכמ"ש גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו במנוחת שלום ח"ו (סי' ב' אות ד'), **ובספרו ברכי נפשי** (ח"ב סי' ז'), עשו"ש.

ועיין שו"ת עמק יהושע מאמאן זצ"ל ח"ג (סי' יז), שנראו בעיניו דברי הרב ישכיל עבדי. ועיין עטרת אבות ח"ב (כד, ו), שכתב לפקפק אם יצאה תשובת הרמב"ם ז"ל הנזכרת מתחת יד הרמב"ם, דאפשר שאינה דסמכא. ע"ש. ואע"פ שאינו נראה בעיני דבר זה, ובפרט ששמץ מתשובה הזו הובאה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש ז"ל (סי' לג, דף נ"ז, א), עי"ש, מכל מקום י"ל כמו שכתבתי, שמחמת שלא נודעה תשובה הזו לגדולי ישראל בכל הדורות עד לפני פחות ממאה שנה, משום הכי לא פשטה גזירת הרמב"ם ז"ל בזה, והואיל ולא פשטה, אפשר אפילו לקטנים ממנו לבטלה. וכל

שכן שמי שכבר נהגו לעמוד, אין מחויבים לקבל גזירה זו עליהם כעת. ודי בכל זה והותר לישב המנהג הזה על מקומו, כרע רבץ כארי וכלביא מי יקימנו.

וכעת ראיתי תשובת הגאון מוהר״ש משאש זצ״ל בשמש ומגן ח״א (סי׳ נז), וראיתי שבמה שכתבתי שבזמננו אין מצויים מינים האומרים שעשרת הדברות לבד מן השמים, כוונתי לדבריו ז״ל (בדף קל״א, ב) וששתי. גם מה שכתבתי שנראה שלא נתקבלה גזירת הרמב״ם ז״ל, הרב שמש ומגן כתב יתר על כן, שהואיל והמנהג קדמון עוד לפני הרמב״ם, והוא פקפק עליו ועדין המנהג עומד עד ימינו, שמע מינה שלא קבלו דבריו גם הגדולים שבימיו, אם כן אין לומר שאילו ראו הוו הדרי בהו.

שו״ר למוהרע״י זצ״ל בשו״ת יחוה דעת ח״ו (סי׳ ח), שכתב שהרפורמים בזמננו אומרים שעשרת הדברות לבד ניתנו מסיני, עי״ש. ובמחכ״ת אין הדבר כן כידוע, שהרשעים הללו, יאבדם ד׳ ויעקרם, אין מאמינים בתורה מן השמים, ולא בכלל בנבואה, ורובם מכחישים מציאות הבורא וכופרים בעיקר.

אגרות משה - מאמירה בכל יום את עשרת הדברות יצא קלקול בפועל, ולפיכך ביטלוה:

ועיין עוד להגאון אגרות משה או״ח ח״ד (סי׳ כב) שיישב באופן אחר, שביאר שמה שאמרו בברכות שם שכבר ביטלום, רצונו לומר שתיקנו כן בגבולין, ואירע בפועל שהטעו המינים את עמי הארץ, ולכך ביטלום, וכשכבר באו לתקן שוב, נמנעו משום שמא יחזור הדבר לקלקולו, א״כ אין זה אלא משום שכבר אירע כן, הא לאו הכי אין לחוש לחשש רחוק זה, ודי לנו במה שכבר גזרו ועליו אין להוסיף. עי״ש. ואע״פ שלא הביא תשובת הרמב״ם ז״ל הנ״ל, מכל מקום יש בזה חיזוק לדברינו הנ״ל, שתשובת הרמב״ם הזו היא גזירה חדשה, ולא עדיפא מגזירת חכמים, שאם לא פשטה אפשר לבטלה וכל שכן שאין חייבים לקבלה.

ועיין שו״ת ציץ אליעזר חלק י״ז (סי׳ כו), שגם כן יישב המנהג אע״פ שראה תשובת הרמב״ם ז״ל, וסיים ז״ל: מכל הלין נראה ברור להלכה, שאין לשנות מנהג בני ישראל, וממנהג האבות, ולא ממנהג המקום בזה. ומעידני, כי זה עשרות בשנים שהתפללתי בבתי כנסיות וישיבות ובאהלי תורה כאן בארץ הקודש, עם גאונים צדיקים קדושי עליון זיע״א, וכולם המשיכו ברתת להחזיק ולחזק מנהג זה, לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, ובהשגחה שיחידים לא יפרשו מזה. ולפי הנשמע נהגו ונוהגים כן גם אצל אחינו עדות הספרדים בהרבה בתי כנסיות. לכן לית דין צריך בושש, דבמקומות שנהגו לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, אין לשנות להם ממנהגם וממנהג אבותיהם שבידם, וגם יחידים ממקום אחר המתפללים אצלם, אינם רשאים לנהוג אחרת, כאשר העלה החיד״א ז״ל בספר טוב עין שם, וכן בספר אגרות משה שם, וכדי שלא יהא נראה הדבר כמזלזלים ח״ו. וכל המכבד את התורה גופו

מכובד על הבריות. עכ״ל. [ומה שכתב שם בריש התשובה, שמנהג זה קדמון מימי הרשב״ץ והובא במנהגי ארג״ל, לא ציין איה, ולא מצאתי, ומנהגי ארג״ל לא כתבו הרשב״ץ אלא מהר״י עיאש ז״ל, וצ״ע. ועכ״פ אם נכון הדבר, שהרשב״ץ ז״ל כתב כן, בודאי שאין לומר דכל הני בתראי הוו הדרי בהו מפני תשובת הרמב״ם ז״ל, כי אילו ראו שכ״כ הרשב״ץ לא הוו הדרי, וכמ״ש הרב דברי שלום ואמת נר״ו ח״א (עמ׳ 166)].

וכן הגאון אב״ד ירושלים ת״ו, מהר״א אברז״ל נר״ו, בדברות אליהו ח״ז (סי׳ יח), האריך ליישב המנהג בדברי טעם, עי״ש. וכן מה״ר יצחק חזן ז״ל בשו״ת יחוה דעת ח״ג (סי יב) כתב, שאפילו היו רואים תשובת הרמב״ם ז״ל לא היו משנים המנהג, ויש להטיל ספק בנכונותה של תשובה זו, מאחר ואף אחד מן הגדולים לא הביאה. וסיים: ״שיטה אחת לי, שכל מנהג שנהגו בו אבותינו רבני מרוקו נוחי עדן, אני משתדל להמציא לו סמוכות מדברי הפוסקים וכו׳, **כי לצערנו הגדול, יש כמה שמסתכלים על כמה ממנהגי מרוקו, כאילו הם נגד ההלכה, וחושבים שמקורם היה בטעות, וכשאני מחפש אני מוצא כי אכן המנהג הוא מבוסס בטוב טעם ודעת** עכ״ל. ודבריו קילורין לעיניים, כי כמה וכמה פקפוקים על מנהגי קהילות ישראל ומנהגי מרוקו בכללם, אין בהם ממש אחר העיון, ואפשר ליישבם בקל, ורק הדבר תלוי בעיני הדן בהם, שהרוצה ללמד זכות מוצא זכות, והבא לקטרג עליהם מוצא להם חובה. וכבר הארכנו במה שיש בו די בכל החיבור הזה, להראות שהמבט הנכון הוא של לימוד זכות על מנהגי ישראל, כי לא היו קדמונינו קוטלי קנים.

מנהג הקהילות:

וכיום נוהגים כל קהילות אשכנז לעמוד בקריאת עשרת הדברות, וכן מנהג תוניס כמ״ש בספר עטרת אבות ח״ב (עמ׳ שכח) מספר עלי הדס (ו, לג, ואינו תח״י), ושכ״כ בספר נחלת אבות (שבועות, טז) שהוא מנהג לוב, וכ״כ בדברות אליהו ח״ז (סי׳ יח), שהוא מנהג תימן, והביא כן משו״ת ויצבור יוסף בר ח״ב (טז, יד) ומספר נחלת יוסף ח״ב (מנהגים, ב), אבל בשולחן ערוך המקוצר ח״א (כב, יא) כתב שאין מנהגם לעמוד. וכ״כ בכתר שם טוב ח״א (סי׳ פא), שהוא מנהג לונדון ואמשטרדם לעמוד בעשרת הדברות ובי״ג מידות, עי״ש. וכ״כ נוה שלום חזן ז״ל (דף ט׳, א, אות כב), שהוא מנהג מצרים. נמצא מוהרע״י זצ״ל שאסר וכתב לבטל המנהג, יחידאה הוא נגד הרבים ועצומים שכתבו לקיים המנהג, ולפיכך למעשה אין לבטלו.

הגאון הראש״ל מוה״ר מרדכי אליהו זצ״ל - עצה טובה שיכריז הש״ץ:

שוב ראיתי להגאון הראש״ל מוה״ר מרדכי אליהו זיע״א, בשו״ת מאמר מרדכי ח״א (או״ח, כ) שנראה שדעתו נוטה שלא לעמוד, אבל אם יבואו לידי מחלוקת, יישארו במנהגם. ואם הוא בית הכנסת לקוטאי, שיש בו מתפללים מעדות שונות ומנהגיהם שונים, יכריז השמש שמי שמנהגו לעמוד יעמוד ומי שמנהגו לשבת

ישב ושרי. עי״ש. ונראה כוונתו, שאם לא יכריז נראה הדבר כאילו חולקים זה על זה, ויש לחוש משום לא תתגודדו, משא״כ אחר שמודיע השמש שיש בדבר שני מנהגים, ניכר שאינם חולקים. עי״ש. ולענ״ד אע״פ שנכון לעשות כן, אין זה מדינא, כי בלאו הכי נמי הכל יודעים שיש בזה שני מנהגים.

הנוהג שלא לעמוד בעשרת הדברות ומתפלל במקום שנוהגים לעמוד:

ומה שכתבתי שהנוהג שלא לעמוד בעשרת הדברות ונקלע למקום שנוהגים לעמוד, שאף הוא צריך לעמוד, ולא יהיה יושב בין העומדים, הנה שורש זה הוא במסכת דרך ארץ (רבה סוף פרק ז, וזוטא סוף פרק ה׳), ששם אמרו, לא יהיה אדם יושב בין העומדים, ולא עומד בין היושבים וכו׳, כללו של דבר אל ישנה אדם ממנהג הבריות. וכתב ג״ע הרב חיד״א זיע״א בטוב עין (סי׳ יא) שמאחר שנהגו העם כן, לקום כלם בעשרת הדברות, נראה שחייבים הכל לעמוד, ואין לשום אחד לישאר יושב, דגם שאינו מן הדין לקום, עתה שנהגו כל הקהל בזה, נעשה חיוב על הכל, ואם לאו ח״ו בעיני ההמון נראה כמזלזל. ועוד דאמרו לא ישב בין העומדים.

טוב עין - כשיש לו טעם, מותר להיות עומד בין היושבים:

ואולם עיין שם שהקשה על זה ממגילה (כב, ב), דרב איקלע לבבל בתענית צבור, נפול כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה. ומשני, רצפה של אבנים היתה, ותניא ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה, כולי עלמא נפול בלא פישוט ידים ורגלים, ורב לא משני ממנהגיה למעבד פישוט ידים ורגלים. וקשה, שהרי זה כעומד בין היושבים. ותירץ הרב חיד״א, משום דכולהו טרידי בנפילת אפים, לא מנכר כל כך דרב לא נפיל. אי נמי, דכי אמרינן לא ישב בין העומדים, היינו **שלא יש לו טעם**, אבל הכא רב טעמא טעים, דאיהו פשוט ידים ורגלים עביד ולא משני ממנהגיה, אבל בלי טעם אין לעמוד בין היושבים. וא״כ בנ״ד שלא יש לו טעם לישב, מחויב לעמוד. עכ״ל הטוב עין.

ולפי האמור יש לדון בזה, כי לפי המבואר יש טעם לנמנעים מלעמוד, שהוא לחוש לדברי מוהרע״י שחשש לתשובת הרמב״ם ז״ל שאסר לעמוד, והואיל ויש להם טעם לשבת, אין בזה משום יושב בין העומדים, מאחר ויש להם טעם לישיבתם. שו״ר שזכיתי לכוון בזה לדברי מוהרע״י זצ״ל בשו״ת יחוה דעת ח״ו (סי׳ ח). עי״ש, וששתי. אבל לתירוץ הרב חיד״א הראשון, דהא דרב לא נפיל הוא משום דלא מינכר, הכא צריך לעמוד, כי בודאי מינכר שפיר, שכולם עומדים ורואים אותו יושב.

יש לעמוד משום לא תתגודדו:

אבל עוד יש לומר שצריך לעמוד מטעם אחר, והוא כי אם אינו עומד משום שחושש לתשובת הרמב״ם וכנ״ל, הרי הוא כמו שאומר שמי שכן עומדים עושים איסור, שעוברים על גזירת הרמב״ם, ומעתה הוה ליה איסור משום לא תתגודדו, שהרי הוא חולק על העומדים והם חולקים עליו, ונעשו כמו בית דין אחד מחולק. מה

שאין כן אלמלא טעם גזירת הרמב״ם, שאין כאן מחלוקת מדינא אלא ממנהגא בעלמא, אין לחוש משום לא תתגודדו. ואע״פ שיש לפלפל בזה, נראה יותר נכון לעמוד.

יחוה דעת - יעמוד משורת דרך ארץ, אבל מתחילת הקריאה או מתחילת העליה:

ובשו״ת יחוה דעת שם (ח״ו, סי׳ ח) נשאל בדין זה, מי שנוהג שלא לעמוד ונקלע לבית כנסת שנוהגים לעמוד, אם יעמוד משום שלא יהא יושב בין העומדים. והעלה שאע״פ שמן הדין היה להימנע מלעמוד, אבל כיון שאפשר שיהיה נראה בעיני ההמון כמזלזל ח״ו בקדושת קריאת עשרת הדברות, לפיכך יש להורות ליחידים שיודעים מראש שמנהג הקהל שם לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, להקדים לעמוד מתחילת קריאת הפרשה, או לכל הפחות מתחלת קריאת העולה לספר תורה שהוזמן לקרוא בפרשת עשרת הדברות, שאינו נראה כעומד לכבוד עשרת הדברות דוקא. עכ״ל.

ולענ״ד אכתי לא איפרק מחולשא, כי עדין ניכר הדבר שמה שעומד בעליה הזו דווקא ולא עמד בעליות הקודמות, הרי הוא משום עשרת הדברות [ולא דמי למה שהביא משו״ת לבושי מרדכי בתרא, קיג, כמובן למעיין]. ועוד שכאשר עומד בראשית העליה וכל שכן בראשית הפרשה, הרי הוא עומד בין היושבים, שהכל יושבים והוא עומד, והוא אין לו טעם למה הוא עומד. לפיכך מוטב לו שיעמוד בעת שהכל עומדים, ולא יחוש לגזירת הרמב״ם, וכמו שביארנו, שלא פשטה בכל ישראל, ומותר שלא לקבלה.

שאם מקצתם עומדים ומקצתם יושבים אין איסור משום לא תתגודדו:

ומה שכתבתי שאם יש עוד אנשים היושבים, שרשאי אף הוא לשבת ואין בדבר משום לא תתגודדו, הוא מטעם שהעומדים והיושבים אינם חולקים זה על זה, אלא כל אחד אוחז מנהג אבותיו בידיו, היושב שלום יש לו ורעות עם חברו העומד, והעומד אהבה יש לו וחיבה לחברו היושב, כי כל אחד יודע שחברו נוהג כמנהג אבותיו, ושלכל מנהג יש על מה לסמוך, וכל שאין חולקים זה על זה אין איסור לא תתגודדו, וכמו שכתבנו לעיל בפרק ב׳ (אות ד).

סימן טו - ברכה אחרי הדלקת נרות שבת:

רבות מבנות ישראל נוהגות מזה דורות רבים, לברך על הדלקת נרות שבת לאחר ההדלקה, וכן מנהג כל בנות אשכנז, ורבות מבנות יוצאי מרוקו ותוניס ובבל ותימן. ואין לשנות את מנהגן, הואיל ויש להם על מה שיסמכו.

ולא עוד אלא שהוא מנהג משובח שמקבלות שבת בהדלקת הנרות.

אבל מי שכבר שינתה את מנהגה לברך קודם ההדלקה, אינה חייבת לחזור למנהג אמותיה לברך אחרי ההדלקה, ואם רוצה לחזור למנהג אמותיה הרשות בידה.

אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר:

ראשית הענין הזה, הוא מה שכתב בעל הלכות גדולות ז"ל (ה' חנוכה), שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, שכאשר מדליקה את הנר מקבלת שבת, ולפיכך יש להדליק נרות חנוכה לפני הדלקת נרות שבת. וכ"כ בסידור רב עמרם גאון (הוצאת ורשה דף ל"ו, ב) ובסידור רב סעדיה גאון (הוצ' ירושלים תשכ"ג, עמ' רנה), וכ"כ המרדכי שבת (סי' רצז) בשם ספר המקצועות בשם רב שרירא גאון ז"ל, וכ"כ בעל העיטור ח"ב (ה' חנוכה), וכ"פ מחזור ויטרי (סי' רלז) והרוקח (סי' רכו) והראבי"ה ח"א (סי' קצט) והמרדכי (סי' רצג) ואורחות חיים (חנוכה, טו) ועוד, הובאו בספר הלכה ברורה חלק ט"ו (רסג, בירור הלכה, קיג), וכן פסק מרן ז"ל בהלכות חנוכה (סי' תרעט).

אבל הרמב"ן בחידושיו לשבת (כג, ב) דחה דברי בה"ג, וכתב שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת נרות. וכ"כ שם הרשב"א, הריטב"א, רבנו המאירי והנמוקי יוסף ז"ל. וכ"כ בחידושי הר"ן שם בשם הרא"ה ז"ל. וכ"פ הרא"ש ז"ל בשבת (ב, כד), שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, וכ"כ עוד מן הראשונים.

דעת מרן ז"ל בענין קבלת שבת בהדלקה:

ובשו"ע הלכות שבת (רסג, י) הביא מרן דעת בה"ג, שכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת, ושעל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר שברכו והדליקו הנרות, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה ואין מכבות אותה. וי"א שאם מתנה קודם שתדליק שאינה מקבלת שבת עד שיאמר החזן ברכו מועיל, וי"א שאינו מועיל לה, ויש חולקים על בה"ג, ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר אלא בתפילת ערבית. ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום שבת הוי כברכו לדידהו. ע"כ.

ולכאורה נראה שדעת מרן כדעת החולקים על בה"ג, שהרי הביא את כל הדעות בלשון י"א, דקי"ל בזה הלכה כי"א בתרא. אבל באמת יש חולקים על עיקר הכלל הזה שהלכה כי"א בתרא, עיין הלכה ברורה ח"ז (קמ, שעה"צ, ס"ק טו). ועוד כי האחרונים נחלקו כאשר י"א בתרא מוזכר בלשון יש **חולקים**, אם גם בזה קי"ל כוותיה, עיין הלכה ברורה חלק ט"ו (רסג, ברור הלכה, קיד). ואולם עיין יביע אומר ח"ב (או"ח, טז, ג), שכתב להפך, שמבואר בשו"ת

עבודת הגרשוני (סי׳ קיד), שכל מקום שמביא הדעה האחת בשם י״א ואח״כ כתב שיש חולקים, נראה שאין דעתו מסכמת לדעה הראשונה. ולפי זה דעת מרן, היא כדעת הרמב״ן וסיעתו החולקים על בה״ג ואומרים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה. נמצא שמכאן אין לנו ראיה גמורה מה דעת מרן ז״ל בזה.

ולכאורה יש להוכיח שדעת מרן היא שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ממה שכתב בסימן רסג (ס״ד), שאם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת רשאי. ע״כ. משמע שאם אינו מדליק מוקדם כל כך, אלא סמוך לכניסת שבת, אינו מקבל שבת בהדלקה, ושלא כבה״ג. אבל גם זה אינו הכרח גמור, כי אפשר שמרן כתב כן לדעת האומרים שמועיל **תנאי** שלא לקבל שבת בהדלקת הנר, שאין לעשות תנאי כזה אם מדליק בעוד היום גדול. גם אפשר עוד, שמרן מחלק בין איש לאישה, שאיש כיון שאינו רגיל להדליק נרות, הוא מקבל שבת במזמור שיר, והוי כמו שהתנה שלא לקבל שבת בהדלקה, ועל זה אמר שאם מדליק בעוד היום גדול, צריך שיקבל עליו שבת.

ולכאורה יש להוכיח להפך, שדעת מרן ז״ל כדעת בה״ג, שבהדלקת הנרות מקבלים שבת, ממה שכתב בהלכות חנוכה (סי׳ תרעט), שבערב שבת מדליקין נר חנוכה תחילה ואחר כך נר שבת. ושורש דברי מרן הללו הוא בה״ג, כמו שהובא בבית יוסף, שטעמו משום שבהדלקת נרות שבת מקבלים שבת, וממילא אין להדליק אחר כך נרות חנוכה.

אבל יש לדחות שאין דעת מרן לפסוק כבה״ג לגמרי, אלא רק לחוש לו לחומרא, וכמו שכתב בבית יוסף שם ז״ל: ״לענין מעשה נראה לי דמדליק של חנוכה תחילה, דאף לדברי החולקים על בעל הלכות גדולות אם רצה להדליק של חנוכה תחלה רשאי״. עכ״ל. משמע שאם היו חולקים עליו לא היה פוסק כמותו. ועיין דרכי משה שם (אות א). וכן כתב ביביע אומר ח״ב (או״ח, טז, ד), ושכן ביאר הרב שולחן גבוה (סוסי׳ תרעט) וכ״כ לב חיים ח״ג (סי׳ נז) וכיו״ב כתב הרדב״ז ז״ל ח״ב (סי׳ תשנז). ועי״ש על מה שהרדב״ז כתב על דברי בה״ג שדבריו דברי קבלה. עכ״פ עלה בידינו שדעת מרן ז״ל להחמיר לקבל שבת בהדלקה, לא מדינא אלא לחומרא.

אם קבלת שבת תלויה ב'ברכה' על הדלקת נרות:

והנה כתב מהרי״ו ז״ל בתשובה (דינין והלכות שבסוף הספר, כט) ז״ל: מקצת נשים נוהגים שמדליקים הנרות ואחר כך משימים ידיהם פרושות נגד הנרות ואז מברכין, ואחר כך מסלקים ידיהם. הא דפורשים ידיהם, כי היכי דליהוי עובר לעשייתם, ולא רצו לברך קודם הדלקה, דא״כ קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי. והביא דבריו בדרכי משה (סק״ב) ובהגה (ס״ה) ושכן נוהגים. וכן פסקו רוב ככל חכמי אשכנז, ועד אחרן החיי אדם (ה, יא), הגר״ז (רסג, ח) ומשנה ברורה (סקכ״ז). ונראה מזה דסבירא להו שקבלת שבת תלויה **בברכה** על הדלקת נרות ולא בהדלקה עצמה, ולכן לא יוכלו להדליק אחר שיברכו, ומשום הכי מדליקות ואחר כך מברכות.

לא נמצאת שיטה שמקבלים שבת בברכה לפני מהר"ש נוישטט:

ועיין הלכה ברורה חלק ט"ו (רסג, קטז), שהראה, שמלבד מה שרוב הראשונים חולקים על בה"ג, ולדעתם אין קבלת שבת תלויה אפילו בהדלקה, עוד גם מי שסוברים כבה"ג, דבהדלקה מקבלת, אבל נוקטים שדווקא בהדלקה עצמה מקבלת ולא בברכה על ההדלקה, ולדידהו אינה צריכה לברך אחר ההדלקה. וכתב שלא מצא בדורות שקדמו למה"ר שלום מנוישטט (תלמיד הגהות אשר"י ורבו של מהרי"ל) ולמהרי"ו ז"ל, מאן דאמר שתהיה קבלת שבת תלויה בברכה. עי"ש. ולענ"ד נראה ברור, שהמנהג הזה התפשט בכמאה וחמשים השנים שמזמן מהרי"ו ועד זמן מור"ם, שהרי מהרי"ו כותב על זמנו שהוא מנהג 'מקצת' נשים, ואילו מור"ם כתב בדרכי משה (סק"ב) ובהגה (ס"ה) שכן המנהג לברך אחר ההדלקה, משמע שהוא מנהג פשוט. ועיין שבלי הלקט (סי' נט), שג"כ נראה שהבין בדעת בה"ג, שקבלת שבת תלויה בברכה, אבל תמה על זה, שאם כן איך היא מדליקה. וכתב שאפשר דעובר לעשייתן הוא גם תוך כדי עשיית המצוה, אלא שסיים שלא מצינו לחכמים שדחקו דוחק כזה. עי"ש [ואולם עיין לקמן שהגאון מוהריח"ס נר"ו הביא לזה מספר הנייר דקדים].

המנהג לברך אחרי ההדלקה פשט גם אצל ספרדים:

ואולם אחר שהתפשט המנהג הזה, לא רק בין בני אשכנז פשט, אלא גם רבים מפוסקי הספרדים פסקו כמותו, וכתבו שנהגו כמותו במקומם, שכ"כ מעשה רוקח (שבת, ה, א, קודם הדלקה) וכן מוכח מדברי גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א במחזיק ברכה (רסג, ד), וכ"כ חסד לאלפים (רסג, ו) שכן נוהגים, וכ"כ מרן החבי"ף בחיים לראש (ד"ל, ב), שנוהגים שכשהאיש מדליק מברך קודם ההדלקה, וכשהאישה מדליקה מברכת אחריה, וכ"כ רבנו זיע"א בבן איש חי (ש"ש, נח, ח), וכ"כ מה"ר אברהם שלום חי חמוי בספר בית הבחירה (הדלקת הנר דיו"ט, ט) שכן נוהגות הנשים, וסיים שכל אחד יעשה כמנהגו. עי"ש. וכ"כ מה"ר כלפון משה הכהן בספר ברית כהונה (ש, ב), שכן הוא מנהג ג'רבה. וכ"כ מהר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ב (עב, א), וח"ג (סי' עא) שכן הוא מנהג מרוקו, וכ"כ בספר נהגו העם (שבת, א) ובשו"ת מקוה המים ח"ה (עמ' לב), ובקיצור שולחן ערוך של מה"ר רפאל ברוך טולדנו זצ"ל (רמה, כז). ועין עטרת אבות ח"א בפתח דבר (עמ' נד).

והרבה מזה הביא גדול דורנו מוהריח"ס נר"ו, בספרו מנוחת שלום ח"ח (סי' ז), והראה בזה, שבקהילות הספרדים בכל מקום, נהגו הנשים לברך אחר ההדלקה, שהרי הרב חיד"א היה בארץ ישראל ת"ו, הרב חס"ל בבלקן, מרן החבי"ף בתורכיה, מהר"א חמוי בחלב (נפטר בתרמ"ו), בן איש חי בבבל, מעשה רוקח בטריפולי, מהר"ש משאש במרוקו, והרב ברית כהונה בתוניס, עי"ש. ויש להוסיף שכן היה מנהג מקצת ערי תימן, שכן אני מעיד ששאלתי למרת זקנתי יהודית (תורכיה) מנצורה ע"ה, שהיתה מן העיר עמרן, והיתה אשת חבר, מו"ר זקני

מה״ר יחיא זצ״ל, והעידה שהיא ואמה מרת יונה (חממה) מנצורה [שנולדה סביב שנת תרנ״ה או לפני כן] היו מדליקות ואחר כך מברכות. ובשו״ע המקוצר ח״ב (נז, ז הערה עיני יצחק, כח) כתב, שהמברכות לאחר ההדלקה הוא שינוי מקרוב עפ״י הגהת רמ״א, ומעדות זקנתי הנ״ל, נראה שעל כל פנים זה המנהג פשט לפני כמאה וחמשים שנה. והגאון המחבר שו״ע המקוצר נר״ו אמר לי דהא נמי חשיב חדשים מקרוב באו. ומכל מקום נמצא שהמנהג הזה, פשט בכל הקהילות של בני ספרד, בלי יוצא מן הכלל. וכ״כ הרב פדה את אברהם מונסה בח״א (דף שי״א), בשם רב רבנן מוהר״ע עטיה זיע״א, שכן נהגו בכל ארצותינו, בארץ, במצרים בדמשק וכל המזרח והמערב, להדליק הנרות ואחר כך לברך, ואין לשנות המנהג.

קושיא על התפשטות המנהג הזה:

והשתא יש להקשות, היאך נתפשט המנהג הזה, אחר שאין בו תועלת ויש בו חשש ברכה לבטלה. וזה קשה אפילו לבני אשכנז, שמתחילה לא נהגו כן, ואחר כך חזרו לנהוג כן. ועוד יותר קשה הדבר לבני ספרד, מאחר ודעה זו, שקבלת שבת תלויה בברכה אינה אפילו מוזכרת בדברי מרן ז״ל לא בשולחן ערוך ולא בבית יוסף, א״כ נראה שלדעתו פשוט שיש לברך לפני ההדלקה, ולמה נהגו שלא כמותו.

ובן כתב באמת הגאון מאמר מרדכי (רסג, ד), שהדבר ברור שלדעת היש חולקים שכתב מרן בסעיף י׳ [שחולקים על בה״ג] אין לזה מקום. ואף לדעת הלכות גדולות שלשם, מכל מקום מבואר התם, שאין קבלת שבת תלויה אלא בהדלקה לא בברכה. וכן משמע בבית יוסף שם. ולכן לא הביא מרן ז״ל סברא זו כל עיקר. והכי מוכח מדברי כל הפוסקים, שמברך קודם שידליק, והלכך אנן דגרינן בתר פסקי מרן ז״ל לא חיישינן לסברא זו כלל, דפשיטא דעדיף טפי לברך עובר לעשייתו כמו בשאר מצות, וכל שכן למאן דנהיג כדעת היש חולקים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה דאין מקום לסברא זו. עכ״ל.

ובשו״ת יביע אומר ח״ב (או״ח, טז, ו) סייע לזה מתשובת מהר״ח אור זרוע (סוסי׳ קטז) שכתב ש״אין נראה שיהיה [קבלת שבת] תלוי בברכה, אלא בהדלקת הנר הבא לכבוד שבת, דהיינו נר שלפני השלחן. וכן כתב רבינו אבא מארי זצ״ל, דהדלקת אותו הנר הוי קבלת שבת. עכ״ל.

ויותר יש לתמוה, שהרי דעת רוב הפוסקים, שיש לברך על כל המצוות עובר לעשייתן דווקא, ושאפילו בדיעבד אם לא ברך לפני עשיית המצוה, אינו רשאי לברך אחר עשיית המצוה, ולפי זה המברכת לאחר הדלקת הנרות, מברכת ברכה לבטלה. כי הנה כן כתב הרמב״ם ז״ל בהלכות ברכות (פי״א, ה״ו), שמי שלא ברך עובר לעשייתן שוב לא יברך לאחר שקיים המצוה, כי היא ברכה שאינה צריכה. וכ״כ הש״ך יו״ד (יט, ג) שכן היא דעת הרי״ף בתשובה, התוס׳ והרא״ש, ועוד ראשונים עי״ש בש״ך. ועיין חזון עובדיה שבת ח״ב (עמ׳ קסו), שכן היא דעת אורחות חיים והרשב״ץ, ושכן פסק הב״ח ואליה רבה, הגר״א וחק יעקב, הגר״ז, פר״ח ופר״ת, ערך השולחן וטל אורות. והשתא קשה איך

נהגו לברך ברכה שלדעת רוב הפוסקים היא ברכה לבטלה.

ובחזון עובדיה שם כתב, דמור״ם שפסק כמהרי״ו לברך אחר ההדלקה, י״ל דלטעמיה אזיל, שבדרכי משה הלכות שחיטה (יט, ב) פסק כהגהות אשר׳י פ״ק דחולין בשם אור זרוע, שמי שלא ברך לפני המצוה מברך אחריה, אבל לדידן קי״ל כרמב״ם ז״ל וסיעתו. ע״ש. ולענ״ד מלבד מה שמור״ם ז״ל רק הביא דבריו, ואין הכרח שפוסק כמותו, שהרי בהגהת השו״ע לא הביאו, עוד גם בזה לא הגענו למקום ישוב, דהכא בהדלקת נרות, לא קאי מור״ם על דיעבד, אלא שלכתחילה מברכות לאחר ההדלקה, ולמה יעשו לכתחילה כדעת מיעוט פוסקים שהתירו לברך בדיעבד לאחר קיום המצוה, ולא יברכו לפני ההדלקה ויצאו אליבא דכולי עלמא. ומה שכתב האור זרוע הוא רק למי שכבר עבר וקיים המצוה ללא ברכה, שיברך לאחריה, אבל גם הוא לא אמר שם לכתחילה לברך לאחר קיום המצוה.

ומוהרע״י בשו״ת יביע אומר ח״ב (או״ח, טז, ה) הביא מה שתמה כן הגאון מהר״ם שיק בחלק או״ח (סי׳ קיט), על מנהגם להדליק קודם הברכה, וכל שכן על מה שנהיגו לברך אחר כך גם ביום טוב, משום לא פלוג, בדבר שאין לו שורש ורמז בש״ס. ע״ש.

דעת מוהרע״י זצ״ל - המנהג התפשט על ידי נשים ולא בהוראת חכם, לפיכך הוא טעות:

וזוהי דעת מוהרע״י זצ״ל ביביע אומר ח״ב (או״ח, טז), שהאריך מאוד מאוד, והעלה לבטל מנהג זה, ולהורות לכל הנשים לברך לפני הדלקת הנרות. וגם בעל פה בשיעוריו מחה בכל כוחו במנהג לברך לאחר ההדלקה, כידוע, ורבות בנות שמעו בקולו.

ושם הביא משו״ת יין הטוב (ח״א, סי׳ ט, דל״ח, ב), שנראה מדברי מהרי״ו, דאותן נשים שנהגו לקבל שבת בברכה ׳מעצמם נהגו כן׳, וכיון שנהגו כן, מוכרח שיברכו אח״כ, ונתפשט המנהג אחרי שבהגהת השו״ע כתב כן בשם יש מי שאומר. ומוהרע״י הביא מה שכתב יין הטוב, שהנשים נהגו כן מעצמם, והוסיף תיבות ״בלא הוראת חכם״. ועל זה סמך לכתוב ולשנות ולשלש בדבריו שבחזון עובדיה, שהנוהגות לברך אחר ההדלקה ״באות לידי איסור ברכה לבטלה לדעת הרמב״ם ורוב גדולי הפוסקים, ולכן בודאי שעליה לבטל מנהגה שהיה מנהג בטעות״ (עמ׳ קע). ועל דברי האור לציון חלק ב׳ (יח, ג), שכתב שמי שנהגה לברך לאחר ההדלקה תישאר במנהגה, כתב ש״כנראה לא שת לבו, שיש בזה איסור ברכה לבטלה לדעת הרמב״ם ומרן, ואיך תמשיך לקבל שבת באיסור ברכה לבטלה״ (עמ׳ קעא, א), וש״ברור שמנהג זה אין לו שחר״.

ועל מה שכתב בשו״ת אור לציון ח״א (או״ח, סוסי׳ ה׳) בשם השדי חמד, שאפילו מי שנהג לברך כי לא ידע שיש מחלוקת, חשיב שפיר מנהג ואין צריך לבטל מנהגו, כתב הרב חזון עובדיה (עמ׳ קעב) ״גם דבריו שם אינם נכונים להלכה, כי אין חשוב מנהג אלא מה שנתקן על פי גדולי הדור מרי דאתרא, וכמבואר בשו״ת הרדב״ז וכו׳״, והיינו משום דס״ל

למוהרע״י זצ״ל, שגם מנהג הזה, לברך אחר ההדלקה, לא נתקן עפ״י גדולי הדור מרי דאתרא. ודין גרמא למה שלא חשש למנהג הזה לבטלו ולא נשא לו פנים, כי הואיל והונהג על ידי קצת נשים בלבד, והוא טעות, ועוון ברכה לבטלה כרוך עליו, בודאי שיש להעבירו מן העולם.

ולדבריו צריך לומר שכל החכמים שלפניו במקומות שנהגו הנשים כן, או לא ידעו שכך הנשים נוהגות, או שלא נתנו דעתם שיש בדבר איסור לפי מרן ז״ל שקבלנו הוראותיו, או שידעו ולא מיחו, או שמיחו ולא שמעו בקולם. עיין שו״ת יביע אומר ח״א (סי׳ מ, מאות יג ואילך).

תמיהות על הנחה זו:

אבל כל זה הוא קשה מאוד לשמוע, ובודאי לא ניחא ליה למרייהו דנימא הכי, שכל בנותיו ממזרח שמש עד מבואו, במשך מאות שנים, ברכו ברכות לבטלה בכל ערב שבת קודש, בעת קבלת שבת, תוך קיום מצוה חמורה של הדלקת נרות, שבסך הכל הן ברכות לבטלה לאלפים ולרבבות. ועוד, שנאמר שרבותינו בכל הדורות הללו, לא ידעו שכן המנהג, או שידעו ולא מיחו, או שמיחו ולא שמעו בקולם.

גם עצם הדבר הוא מדברים שאין סופן להישמע, שנאמר שהותחל הדבר מן הנשים, כי מי היא האשה שתעשה **חשבון** כזה מעצמה, שתניח במונח שקבלת שבת תלויה בברכה ולא בהדלקה, מה שלא נשמע מעולם, ושוב יהיה קשה לה איך מדליקים אחר שקיבלו שבת בברכה, ותחליט על דעת עצמה משום כך לעשות מעשה ולברך אחר ההדלקה, מה שהוא נגד ההרגל בכל המצוות, לברך עובר לעשייתן. והואיל ואין המונח נכון, שהרי לא היתה מעולם דעה לקבל שבת בברכה, מנין עלתה מחשבה הזו על דעת שום אשה. ועוד, אפילו עלתה איך לא מיחו בה. ואפילו נימא דלא מיחו בה, היאך התפשט המנהג הזה מאשה לרעותה, והלא אין הנשים מצויות זו אצל זו בשעת הדלקת נרות, אלא כל אחת בביתה.

גם קשה, הואיל ואין שחר למנהג הזה, איך התפשט עד שבזמן מור״ם כבר היה מנהג רווח עכ״פ באשכנז, ולמה הביאו מור״ם ולא מיחה בו, דאע״ג דהגהות אשר׳י בשם אור זרוע ס״ל דבדיעבד אם לא בירך עובר למצוה רשאי לברך אחריה, אין זה אלא בדיעבד ולא לכתחילה, ועכ״פ לא היה לו למור״ם להביא מנהג זה שהותחל שלא כדין על ידי הנשים ולא בהוראת חכם.

מחלוקת היביע אומר על רבנו הבן איש חי בזה:

ועוד מעין זה יש להתבונן, במה שתמה מוהרע״י על רבנו בעל בן איש חי. שרבנו כתב בשנה שניה (נח, ח) לברך על נר שבת לאחר ההדלקה. ובשו״ת יין הטוב הנ״ל (ח״א, ט, דף ט״ל, א) כתב שבבגדד לא היה מנהג אחד, אלא ״יש נהגו לברך קודם הדלקה ויש נהגו לברך אחר הדלקה, ויש כשהם מברכין מדליקין וגומרין הברכה והדלקה יחד, כמ״ש הגראב״ד דשם, מוהר״ר אלישע נסים דנגור בהגהותיו על השו״ע כת״י (ואח״כ נדפס בס׳ גדולות אלישע רסג,

יז), ורבו המדליקין ואח״כ מברכין, משום שכך היה דורש ברבים רבינו מהרי״ח, כמ״ש בספרו בן איש חי״. עכ״ל. וכתב על כך מוהרע״י בחזון עובדיה שם (עמ׳ קנא): ״והאמת אגיד, שיש לתמוה מאוד על הגרי״ח מחבר הבן איש חי, כי מה ראה לעזוב דברי כל גדולי הפוסקים, ועל צבא תהילתם הרמב״ם ומרן, והלך אחר סברת קצת נשים שהביא מהרי״ו, שאין שום פוסק מהראשונים שיאמר כן (וכמ״ש גם מרן החיד״א במחב״ר סי׳ רסג סק״ד). עכ״ל.

ולבי אומר לי, שאלמלא דברי הגדולות אלישע ויין הטוב, לא היה מוהרע״י תמה כל כך, כי אילו היה המנהג עוד לפני הבן איש חי שמברכות לאחר ההדלקה, פחות תמוה מה שלא מיחה במנהג, אבל מאחר ולא היה מנהג קבוע, והוא זה שגרם לו להתפשט, הוא תמוה יותר, מה ראה לעזוב וכו׳, כי הדבר תלוי בו, הואיל ודבריו נשמעים, שאם ירצה יטה את העם לברך קודם ההדלקה, ולמה עשה להפך להטות העם לברך אחרי ההדלקה.

ועיין יביע אומר ח״ב (סי׳ טז, אות טו), שתמה כן גם על הרבנים מעשה רוקח וחסד לאלפים, שכתבו לברך אחר ההדלקה, וכתב על זה: ״ואשתומם כשעה חדא, היאך נדחה ח״ו דברי מרן הקדוש מההלכה במקום חשש ברכות לבטלה, מבלי שום טעם נכון״.

ישוב דעת האומרים לברך אחרי ההדלקה:

ובאמת אלה הם גדולי הגדולים מן הפוסקים שלנו, ובודאי שאין להניח את דבריהם בתמיהה, כאילו כל זה נעלם מעיני כולם, ועל כורחנו שיש להם פה להשיב, ואם ריק הוא ממנו הוא ריק.

והנראה לעניות דעתי אמת ויציב ונכון בזה, הוא שמה שבעיני מוהרע״י נראה ש׳הקלו בספק ברכות׳, היה בעיני גדולי הדורות ׳חומרא בקבלת שבת׳. שהנה ג״ע הרב חיד״א זיע״א בספרו מחזיק ברכה (רסג, ד), יצא לדון בדברי המג״א (רסג, יב) בענין ברכה על נר יום טוב, אם לברכה לפני ההדלקה או אחריה, וכתב מרן החיד״א וז״ל: הכא דאיכא פלוגתא אעיקרא אם בהדלקה הויא קבלה, וכמה פוסקים סברי דתברך קודם, דאין הברכה קבלה, והסוברים דתברך אחר כך, היינו משום דסברי דהברכה הויא קבלה, ואם כן תסגי לן ׳להחמיר׳ בשבת, אבל ביו״ט לא יש טעם כלל, וצריך לברך מקודם. ובסוף דבריו סיים: בנדון זה דיש כמה סברות ולא אשכחן לשום פוסק מהראשונים שאמר כך, טפי עדיף לברך ביו״ט קודם הדלקה. עכ״ל. מבואר להדיא דס״ל שברכה אחר ההדלקה היא **חומרא**, והיינו משום שאם מברכים קודם ההדלקה, יש לחוש שמא קבלת שבת היא בברכה, ואסור להדליק.

עובר לעשייתן הוא שיהיה ניכר על מה מברך:

ומה שלא חשש לברכה לבטלה במה שמברכת אחר ההדלקה שאינו עובר לעשייתן, שלדעת הרמב״ם ורוב הפוסקים אין לברך, והויא ברכה לבטלה, הוא משום שמהרי״ו ז״ל עצמו כתב תקנה לזה, והוא שתפרוש ידיה נגד הנרות באופן שלא

תיהנה מאור הנרות ותברך ואחר כך תגלה את הנרות, ובזה חשיב שפיר עובר לעשייתן. והטעם בזה, מפני שעיקר ענין עובר לעשייתן הוא שיהיה ניכר על מה הוא מברך, דמשום הכי צריך לברך לפני המצוה וגם סמוך אליה דווקא, ואינו רשאי להקדים הברכה הרבה לפני העשיה, וכמ״ש רבנו המאירי בסוכה (לט, א, כבר ביארנו), שמה שאמרו ׳עובר׳ לעשייתן ולא אמרו ׳קודם׳ עשייתן, כי קודם משמע אפילו אינו סמוך, משא״כ עובר הוא דווקא סמוך. והיינו משום דבעינן שיהיה ניכר על מה חלה הברכה, ואם יקדים הרבה לא יהיה ניכר. וכן אם מברך לאחר המצוה אינו ניכר כל כך על מה הוא מברך, לכן תיקנו לברך לפני המצוה ובסמוך אליה.

ומבואר בזה הא דכתב רבנו המאירי שם אחר כך (מא, ב, כבר ביארנו), שגם מי שנטל לולב כל שעדין לא נענע מברך עליו, ״ולא אמרו עובר לעשייתן אלא למעט אחר עשייתן, אבל כל שמברך ויש אחר ברכתו באותו ענין שירי מצוה שהוא עוסק בהם אחר ברכתו, אף זה בכלל עובר לעשייתן הוא, ואף על פי שהנענוע דרבנן אף הברכות מדרבנן״. עכ״ל. והיינו כי עיקר ענין עובר לעשייתן הוא שיהיה ניכר על מה מברך, וכל שעדין עוסק במצוה חשיב ג״כ עובר, מה שאין כן אם כבר הסתלק מקיום המצוה ושייריה, אינו מברך, כי כבר אין הברכה שייכת למצוה. ונודע שכן היא גם דעת התוס׳ סוכה (לט, א) שכל שעדין לא נענע מברך, וכן דעת רוב הראשונים, קבצם כעמיר גורנה מוהרע״י זצ״ל, בחזון עובדיה על סוכות (שנ, ב),

וכן פסק הרב הלכות קטנות ז״ל (ח״א, סי׳ ג), לענין ברכה על הדלקת נר חנוכה, שאף מי שהדליק נר ראשון רשאי לברך קודם שידליק נרות ההידור, כי אע״פ שיצא ידי חובת המצוה, מקרי עובר לעשייתן, כי עדין עוסק במצוה, וכן פסק רבנו זיע״א בבן איש חי (וישב, חנוכה, י), **ומשנה ברורה** (תרעו, ד) **וכף החיים** (תרעו, כב) **וכן פסק בחזון עובדיה חנוכה** (סדר הברכות וההדלקה, ד, עמ׳ קלא).

ולפי זה מבוארת עצת מהרי״ו ז״ל שכתב שתדליק ותכסה אור הנרות ואחר כך תברך, היינו משום שבמה שמכסה הנרות שלא יאירו, ואחר כך מגלה שיאירו, הרי היא עדין עוסקת במצות ההדלקה, שעיקרה כדי שהנרות יפיצו אור בבית, והואיל ועדין היא עוסקת בשיירי מצוה, חשיבה הברכה עובר לעשיית המצוה.

נרות שבת מצוה עוברת:

ומוהרע״י ביביע אומר שם (אות ב), ביאר דברי מהרי״ו באופן אחר, קרוב לזה, על פי מה שכתב הרא״ש בפסחים (פ״א, סי׳ י) בשם ר״ת, שיש לברך להתעטף בציצית, להניח תפלין, ולישב בסוכה, בלמ״ד, משום שיש שיהוי במצוה. וכן להדליק נר חנוכה יש שיהוי במצותה, כמ״ש (שבת, כא, ב) מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. וכתב בתשובת רעק״א מהדורא תנינא (סי׳ יג), לדייק מדברי הרא״ש, שכמו בציצית ותפלין מברך גם אחר הנחתם, שעדיין הוא עוסק במצותם, והוי כמו קודם עשייתן. הכי נמי י״ל בנר חנוכה. ע״כ. ולפ״ז כתב מוהרע״י דאפשר ה״ה לענין נרות שבת, חשיב עובר

לעשייתן, משום שהיא מצוה שיש לה משך, כי מדליקים לצורך שלום בית. וכתב שמצא כן להרב ישועות יעקב (רסג, ב), ושכן צידד מאמר מרדכי (רסג, ג), אלא שמוהרע"י סיים שהעיקר לדינא דלא חשיבא כמצוה נמשכת, הואיל וסילק ידו מעשיית המצוה ואין לו שייכות אתה, וכמו נרות חנוכה, דקי"ל שאם סיים הדלקת נרות ההידור אינו מברך. עכ"ד.

ולענ"ד לפי מה שכתבתי קודם, לא חשיב סילקה ידה, כי עדין היא עושה מעשה להסתיר את אור הנר שלא יאיר עד שתסיר ידיה ממנו, ואם כן חשיב שפיר עובר לעשייתן.

מהרי"ו סמך על פרישת הידים:

ופשוט לי, שמהרי"ו על זה סמך, דבכהאי גוונא חשיב עובר לעשייתן, ולא שסבר שיש לברך אחר העשיה, ומצאתי און לי ממה שבחזון עובדיה שבת ח"א (דף קס"ו, ב) הביא דברי מהרי"ו עצמו בפסקיו, שנדפסו בספר הזכרון להגר"ח שמולביץ (עמ' רצו, אות טז), **שיש לנשים לדבק** אצבעותיהן ולפרוש אותן נגד הנרות בשעת הברכה, כדי שיהיה עובר לעשייתן או שיברכו קודם ההדלקה עכ"ל. הרי בפירוש, שאם אינן עושות מעשה להורות שלא סיימו מעשה ההדלקה, דלא חשיב עובר לעשייתן, יברכו קודם ההדלקה, ולא סמך על הג"א בשם אור זרוע הנ"ל, שרשאי לברך אחר עשיית המצוה, והיינו כמ"ש לעיל, שהאור זרוע לא אמר כן אלא לענין דיעבד, ולמה יתיר מהרי"ו לעשות כן לכתחילה. והרי זה כמבואר.

מקבציאל - כל שיש הכרח אין חוששין לעובר לעשייתן, ועוד שעיקר המצוה בלילה:

שוב ראיתי לרבנו זיע"א, בספר מקבציאל הנדפס מכת"י (ש"ש, נח, יד) שהאריך, ותוכן דבריו, שתיקון השמת היד כנגד הנרות הוא קלוש, כי אור הנרות מתפשט חוץ לכפות הידים, אלא נכון יותר לקרב הידים לעינים לכסותן שלא תראה האור, ותברך. ונכון משניהם שתעצום עיניה ותברך ותפקח. והוסיף שאעיקרא דדינא כל היכא דאיכא איזה הכרח אין לחוש על עובר לעשייתן, יען כי דבר זה דומה לנטילת ידים שתיקנו לברך אחר נטילה משום דאיכא הכרח, והכא נמי איכא טעם מוכרח דאם תברך תחילה נראה כאילו היא מקבלת עליה השבת ואיך תדליק אחר כך. ואח"כ הוסיף דהואיל ועיקר המצוה היא להיות אור בלילה, ולכן חייבים ליתן די שמן שידלק עד הלילה, כי ביום אין נהנים מן האור, א"כ בזמן הברכה שעדין לא חשכה לא התקיימה המצוה, אם כן שפיר הוי עובר לעשייתן. ומה שנהגו לשים היד בפני הנר הוא ליפוי כח. עכת"ד.

צירוף סברות אור זרוע ופרי חדש:

ובאמת שיש לצרף לזה סברת האור זרוע, לענין דלא חשיב ברכה לבטלה על כל פנים בדיעבד. ובצירוף סברת מהרי"ו, דחשיב עובר לעשייתן, אף לכתחילה רשאית לברך לאחר העשייה, לחוש לסברא שקבלת שבת היא בברכה.

ועוד יש לצרף לזה סברת הגאון פרי חדש ז"ל ביורה דעה (יט, סוף אות ג), שאף

לרמב״ם, רשאי לברך לאחר עשיית המצוה, אם מברך תוך כדי דיבור לעשיית המצוה. ואע״פ שחלקו עליו האחרונים, כמ״ש שם בכף החיים סופר (סק״ו), הנה נינו הגאון מוהריח״ס נר״ו בברכת יעקב (י, ה, עמ׳ 162) הביא מאידך רבים אחרונים דקיימי בשיטת הפר״ח, ולקמיה (מילואים, ט, עמ׳ 222), סייע לזה מדברי הריטב״א ז״ל פסחים (ז, ב), עי״ש, וחזי עכ״פ לאצטרופי לספק ספיקא.

תשובת רב האי גאון - אין לחוש לעובר לעשייתן בזה:

ועוד יש לחזק מנהג המברכות לאחר ההדלקה, ממה שמצינו תשובה לרב האי גאון ז״ל, המובאת בתשובות הגאונים שערי תשובה (סי׳ צא), והביאה ביביע אומר שם (אות ז). וז״ל: וששאלתם, אי אית ליה לבעה״ב להדליק נרות הרבה, על הראשונה מברך או על האחרונה. ואי על הראשונה מברך, היכי מדליק בתר דקבליה לשבתא, ואי על האחרונה, הוה ליה ברכה לאחר מעשה. והשיב, כולי האי דוקא ליכא בהאי מילתא, ומעשים בכל יום דמדליק כל מאי דבעי. ועוד לטעמייכו אי שביתה עם ברכה לית לה לאדלוקי ואפילו חדא. ומנהגא דמילתא הכי הוא, ועוד היום מדליקין כמה דניחא להון ומתקני להו וטאפו משחא בשרגא אי צריכי, וכדמטי עם חשיכה בהדי דקא מתקני בשרגא או דטאפו בהו קלי משחא מברכין, ולאלתר מדלו ידייהו ושובתין. ולא דייקי בהאי דיוקא דעובר לעשייתן. ואף על גב דאי בריך ברישא ולא מקביל עליה שביתה עד דמתקן לכלהו שרגי, לא מחייב בשביתה עד דמתקן לכלהו שרגי. והוי ברכה עובר לעשייתן ושפיר דמי. עכ״ל. הנה אע״פ שמבואר בדבריו שאין קבלת שבת בברכה אם אינו רוצה לקבל אז, אבל מבואר גם שאין לחוש להיות הברכה עובר לעשייתן.

ספר הנייר אישר מנהג זה:

ועוד יש לתמוך מנהג זה, ממה שהביא הגאון מוהריח״ס נר״ו במנוחת שלום ח״ח (סי׳ ז) מספר הנייר (דיני הטמנה והדלקה, הוצאת סורא תשכ״א, עמ׳ מד בהגהה) שכתב ז״ל: והנשים שלנו שנהגו שלא לברך על נר שבת עד אחר שהדליקה פתילה אחרונה הדין עמהם וכשר הדבר בעיני האלהים, דודאי אין לאחר הדלקה כלום וכו׳, לשון רבנו יצחק. עכ״ל. ושיער מוהריח״ס נר״ו שם, שהוא ר״י הזקן ז״ל, עי״ש. ואפילו תמצי לומר שאין זהו ר״י הזקן, מ״מ הוא ראשון מחכמי אשכנז, וקדם מאה שנה למהרי״ו, ודסמכא הוא, ומובא כמה פעמים בשו״ת מהרי״ק ז״ל (למשל בשורש קס ובשורש קסב). הרי שהמנהג שהעיד עליו מהרי״ו, כבר היה קדום, ונחתום בטבעת המלך מן הראשונים, ובודאי אינו מנהג בטעות, ואין להשיב עליו.

סיכום:

אתה הראית לדעת, שאם נניח שיש בדבר חשש ברכה לבטלה, ונניח שאין לחוש לסברא שקבלת שבת תלויה בברכה, יהיו דברי רבנו הבן איש חי תמוהים ודברי חסד לאלפים תמוהים, ודברי הרב חיד״א תמוהים, ודברי מור״ם תמוהים ודברי מהרי״ו תמוהים, ומנהג הנשים בכל ארצות

ספרד ואשכנז מנהג בטעות וברכות לבטלה. והלא בודאי הטוב טוב לנו להודות על האמת, שבעיני חכמי הדורות היה נכון יותר לחוש להחמיר כסברא שמקבלים שבת בברכה, ושאין חשש ברכה לבטלה, הואיל ומה שמכסה את הנרות חשיב עובר לעשייתן כדברי מהרי״ו, או משום דחשיבא מצוה נמשכת, כמו שכתב ישועות יעקב הנ״ל.

ומה שהקשה ביביע אומר ח״ב שם (אות ח) על מור״ם ז״ל, למה תברך אחר ההדלקה והלא יכולה להתנות שלא לקבל, הנכון הוא כמו שתירץ בעצמו, שלא רצו לבטל קבלת שבת בהדלקה. ומה שכתב שעובר לעשייתן הוא צורך, לפי האמור אין זה צורך.

סוף דבר הכל נשמע, שזה המנהג דקיימא הוא, ומנהג ותיקין. ומה שהיה מוהרע״י מזהיר שלא לענות אמן אחר המברכת אחרי ההדלקה, במחכ״ת אינו נכון, שבודאי המברכת אחר ההדלקה מנהגה נכון יותר מן המברכת תחילה, כי הוא מנהג לחומרא לדעת הרב חיד״א ורבנו הבן איש חי זיע״א, ומי שאינו עונה מבטל עניית אמן. ודי בזה.

מנהג משובח לברך לאחר ההדלקה:

ומה שכתבתי שהוא מנהג משובח שמקבלות שבת בהדלקה, הנה כן כתבו רבים מן הגאונים, וכ״כ רבים מן הראשונים והאחרונים ז״ל, וכמו שבא לעיל. לפיכך גם מי שנוהגת לברך קודם ההדלקה, או משום שכן נהגה אמה, או משום ששינתה היא את מנהגה, על כל פנים לא תשנה מזה שתקבל שבת בהדלקתה.

ומה שכתבתי שגם מי ששינתה ממנהג אמותיה ומברכת לפני ההדלקה, רשאית לחזור למנהג אמותיה לברך אחר ההדלקה, עיין מאמר הר״ר חיים עבאדי בירחון אור תורה אב תשנ״ג, סימן קנו (בעיקר באות ב), והיינו לפי מה שכתבתי לעיל, שלדעת ג״ע הרב חיד״א ורבנו הבן איש חי זיע״א, ברכה לאחר ההדלקה היא חומרה, ואין בזה חשש ברכה לבטלה.

סימן טז - ברכת נרות שבת על ריבוי אורה:

מנהג בנות אשכנז, לברך על הדלקת נרות שבת אפילו כמה נשים בחדר אחד, כי מברכות אף על תוספת אורה. ויש מבנות ספרד שגם נוהגות כן, ואין לבטל מנהגן, כי יסודתו בהררי קדש, והוא מנהג ותיק, ויש להן על מי שיסמכו.

דעות הפוסקים בזה:

בשו״ת מהרי״ל ז״ל (סי׳ נג) כתב, שהמנהג שאם שנים ושלושה בעלי בתים אוכלים במקום אחד, כל אחד מברך על מנורה שלו. ואע״פ שהאור זרוע גמגם בזה, מכל מקום יש נוהגים כך. ובעניותי נראה

לי ליישב דכל מה שמתווסף אורה אית ביה משום שלום בית טפי ושמחה יתרה. עכ״ל.

ובשו״ע (רסג, ח) כתב מרן ז״ל שיש אומרים שכל אחד יברך על מנורה שלו ויש מגמגם בדבר, ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. עכ״ל. ומור״ם ז״ל כתב, אבל אנו אין נוהגין כן. ע״כ. וכן הוא מנהג בני אשכנז עד היום כמ״ש מור״ם.

וכתב רבנו זיע״א בבן איש חי (ש״ש, נח, יא), שיברך אחד ויוציא את כולם, ואם קדם האחד ובירך, והשאר לא שמעו ברכתו, יברכו בלי שם ומלכות ויהרהרו שם ומלכות בלבם, מפני שיש מחלוקת בזה וספק ברכות להקל. ועיין גם מקבציאל (ש״ב, נח, יח). וכן העלה בחזון עובדיה שבת ח״א (עמ׳ לג), ובאור לציון ח״ב (יח, ב), ומנוחת אהבה ח״א (פ״ד, יא), והלכה ברורה חלק ט״ו (רסג, סג).

המנהג בענין כמה בעלי בית המדליקים נרות שבת בחדר אחד:

אבל מהר״י פלאג׳י ז״ל בספר יפה ללב ח״ב (רסג, י) העיד, שהמנהג אצלם שכל בעל בית מברך על מנורה שלו, ודלא כמרן השו״ע, ואין כאן חשש ברכה לבטלה כיון שלכל אחד יש נר מיוחד בפני עצמו.

ומהר״א דנגור ז״ל כתב בס׳ גדולות אלישע (רסג, יח), שהנוהג כדעת מור״ם ז״ל בזה, יש להם על מה שיסמכו, וכן כתב רבנו יעקב חיים סופר זיע״א בכף החיים (רסג, נד ונו) שבמקום שיש מנהג אין אומרים סב״ל.

וכן היה המנהג במרוקו, וכמו שהעיד מוהר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ב (או״ח, לח), שבעיר מולדתו מכנאס, עיר של חכמים ושל סופרים, הרבה פעמים היו מוזמנים משפחות נכבדות של רבנים עם נשותיהם אצל רבנים אחרים, ובליל שבת היתה בעלת הבית מוסיפה הרבה נרות כולם במקום אחד, והרבניות המוזמנות כל אחת מתכבדת להדליק ולברך על נר שלה. ובודאי שהוא מטעם שאמרתי, שגם מרן לא אסר בהחלט רק בלשון ׳נכון ליזהר׳, ולזה מחלו באותה זהירות פורתא ובחרו בזה, מלמחול ולבטל מנהגם להדליק ולברך שעושים בביתם. עכ״ל. ועיין עוד בשמש ומגן ח״ד (או״ח, מד). וכן הביא בספר עטרת אבות, שכתב בזה מה״ר אליהו אברז׳ל נר״ו בספר דברות אליהו ח״ח כת״י, ושכן העיד לו הר״ר מאיר עטיה, בעל סידור אבותינו, שכן היה המנהג במרוקו, שכל אחת מברכת על נרות שבת שלה.

לפיכך אין למחות בזה, כי בודאי אינו מנהג בטעות, הואיל ויש ליישבו. ואף לאחר שעלו ארצה אין צריכין לבטל מנהגם, וכמו שהארכנו לעיל כמה פעמים (עיין במיוחד פרק ד׳ אות ג׳).

סימן יז - יציקת מים רותחים בשבת מכלי ראשון לכלי ראשון:

הנוהגים להקל לצקת בשבת מים רותחים מן המיחם לתוך החמין שלא יצטמק ויישרף, יש להם על מה שיסמכו, ואין צריכין לשנות מנהגם.

דעת מרן ז"ל בענין יציקת רותחין בשבת מכלי ראשון לתוך תבשיל שבכלי ראשון:

כתב מרן ז"ל בשו"ע הלכות שבת (רנג, ד),

יש למחות ביד הנוהגים להטמין מבעוד יום קומקום של מים חמין ונותנים אותם לתוך הקדירה בשבת כשהתבשיל מצטמק. ושורש הדברים הביא מרן ז"ל בבית יוסף, וזו לשונו: כתוב בנימוקי יוסף ריש פרק לא יחפור (בבא בתרא, י, א) בשם רבינו יונה, ומכשלה גדולה תחת מקצת העם, שטומנין קומקום של מים חמים, ליתן לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק, ופעמים שהאחד אין היד סולדת בו והאחר היד סולדת בו, ומתבשל זה עם זה, ונמצאו מבשלין בשבת, ואף על פי שהן רותחין, אם פסקה כח רתיחתן יש בהם משום בישול. עכ"ל.

והר"ן ז"ל בשבת (כב, א, מדפי האלפס), **הביא**

דברי רבנו יונה ז"ל בהרחבה יותר, וזו לשונו: והרב ר' יונה ז"ל כתב בלשון הזה, ומכשלה גדולה תחת יד קצת העם, שטומנין קומקום של מים חמין, ליתן לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק, ופעמים שהאחד אין יד סולדת בו והאחר יד סולדת בו, ומתבשל זה בזה, ונמצאו מבשלין בשבת. ואפילו אם שניהם יד סולדת בהם, איכא מאן דאמר בירושלמי, עירוי אינה 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, ומים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהן משום בישול. עכ"ל. ומרן ז"ל בבית יוסף ציין לדברי הר"ן שהשיג על רבנו יונה, דס"ל להר"ן ז"ל, שאין בישול אחרי בישול בכלל אפילו בלח.

טעמי רבנו יונה שאסור לערות מים רותחים לתבשיל:

והנה מבואר בדברי רבנו יונה, שב' טעמים הם לאסור: טעם הראשון שמא המים שבכלי שמערה מתוכו אין היד סולדת בהם, והמים בכלי שמערה לתוכו היד סולדת בהם, וכשמגיעים המים מכלי העליון לכלי התחתון הם מתבשלים. וטעם השני הוא אפילו אם המים בכלי העליון היד סולדת בהם, כשהם באים לכלי התחתון חשיב בישול, משום שיש בירושלמי מאן דאמר דעירוי ככלי שני, וכשבאים לכלי התחתון נעשים ככלי ראשון.

ויש לעיין בזה מב' פנים: חדא, מהו ביאור דברי רבנו יונה בטעמו השני, כי לכאורה יש לתמוה על מה שאוסר לערות מים רותחים, דהיינו שהיד סולדת בהם, דהא מבושלים הם, ומה שבאים לכלי ראשון, אפילו נעשים רותחים עוד יותר, אין זה בישול מאחר וכבר היו היד סולדת בהם.

ועוד יש לעיין, אי מרן ז״ל שכתב למחות בנוהגים כן, פסק כן גם מטעם הב׳ דרבנו יונה או רק מטעמו הראשון. ונפקא מינה באופן שאין לחוש שמא ירדו המים מחום שהיד סולדת בו, וכגון בזמננו שהמים מונחים במיחם חשמלי, השומר על חומם הגבוה, שלטעם הראשון מותר להעביר מהם לקדרה שהיא כלי ראשון, ולטעם השני אסור, כי סוף סוף כשיוצאים מן המיחם פוסקים מרתיחתם וכמגיעים לקדרה חוזרים ונרתחים.

ביאור החזון עובדיה את דברי רבנו יונה ז״ל:

ונחלקו בדבר גדולי הדור, כי דעת מופת הדור מוהרע״י זצ״ל, שדברי רבנו יונה הם כפשוטם, שאפילו המים שבכלי שהטמינו מערב שבת המה רותחים ממש שהיד סולדת בהן, אף על פי כן אסור לערותן לתוך קדירת התבשיל. והביא לזה את דברי הפרי מגדים (מש״ז, רנג, יג: א״א, שיח, יב), שאם הוריק חמין מכלי ראשון לכלי שני, אע״פ שעדין היד סולדת בהן, אם מחזירם לכלי ראשון, יש בו משום בישול אחר בישול בלח. והביאו להלכה בביאור הלכה (שיח, ד, אם נצטנן), **והחזון איש** (לג, יג) סייע לזה מדברי רבנו יונה ז״ל הללו. וכן הבין האגלי טל (השמטות, דף קלח, ב) בדעת רבנו יונה ז״ל. ואע״פ שמים חמים שהיד סולדת בהם בודאי הם מבושלים, אבל לבשל אין הם יכולים לבשל אפילו הם חמים ביותר, אלא אם הם בכלי ראשון. והכי נמי כאשר המים יוצאים מכלי ראשון, הם נעשים עירוי מכלי ראשון, דאיכא מאן דאמר שאינו מבשל, וכשמגיעים שוב לכלי ראשון שוב הם מבשלים, ומש״ה חייב משום מבשל.

אלא שהרב אגלי טל ז״ל (בהשמטות, דף קל״ח, ב), אע״פ שכתב כן בדעת רבנו יונה, אבל כתב שלמרן ז״ל הדבר מותר, כי דברי רבנו יונה לא הובא בשו״ע לא בסי׳ רנ״ג ולא בסי׳ שי״ח. וגם שי״ל שגם הרב רבנו יונה לא אסר אלא במים, כמ״ש [במלאכת האופה אות ח] סקי״א. עכ״ל. ור״ל אע״פ שמרן כתב למחות במי שנותנין חמין לתבשיל שהקדיח, אין זה מטעם רבנו יונה הב׳, אלא מטעמו הא׳, דחיישינן שמא מים העליונים ירדו מחום שהיד סולדת בהם, ומשום הכי יש בהם משום בישול. ולפי זה לדידן מיהא יש להקל, כי אין דעת מרן לאסור משום בישול את הרתחת הרותחין.

וכ״כ הגאון מנחת יצחק ח״י (סי׳ יח).

ולזה השיב מוהרע״י זצ״ל בחזון עובדיה הלכות שבת ח״ד (עמ׳ שצ), שמאחר שבבית יוסף הביא מקור הדברים מרבנו יונה (עם ההסבר של רבנו הגדול רבי יצחק אבוהב בדעת רבנו יונה שבמים אמרינן יש בישול אחר בישול), ודאי שלזה כיון גם בשו״ע, שמיד כשיצאו מכלי ראשון פסקה רתיחתם ויש בהם משום בישול, שבכל מקום שסתם מרן דבריו בשו״ע, ודאי כוונתו כמו שכתב בבית יוסף, וכמ״ש גם בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ צט) ותעלומות לב ח״ג (דק״ט, א). עכ״ל. זוהי שיטת מוהרע״י זצ״ל, עיין שו״ת יחוה דעת ח״ד (סי׳ כב), ובספר הליכות עולם ח״ד (עמ׳ סא), ובהסכמתו לספר תפילה למשה ח״א, ובספר חזון

עובדיה על שבת ח״ד (מעמ׳ שפח). והאריך בזה מר בריה הראש״ל מה״ר דוד יוסף נר״ו בספרו הלכה ברורה חלק י״ד (אוצרות יוסף, ב), והעלה כדעת רבי אבהו לאסור, עי״ש.

ביאורי האור לציון ותפלה למשה את דברי רבנו יונה ז״ל:

ואולם יש לדחות, ולומר שדעת מרן ז״ל לחוש רק לטעם הראשון של רבנו יונה דווקא ולא לטעם השני, כי לא הביא מרן בב״י לדברי הר״ן בשם רבנו יונה, אלא לדברי הנמוק״י, ושם לא הובא טעם הב׳, ואולי בכוונה עשה מרן כן, כי לא שמיעא ליה טעם הב׳, והיינו משום דמרן ס״ל להלכה דכלי ראשון מבשל כדי קליפה, כמ״ש הלכות שבת (שיח, י), ובבית יוסף הלכות פסח (תנא, אות ה), וביורה דעה הלכות דם (סח, י), א״כ איכא ספק ספיקא להקל בזה, שמא אין בישול אחר בישול גם בלח, ואם תמצי לומר יש בישול אחר בישול בלח, שמא הלכה כמ״ד עירוי ככלי שני.

ואע״פ שרבנו יונה ז״ל חושש לחומרא לדעה שעירוי ככלי שני, רבנו יונה לטעמיה אזיל, דאיהו סבירא ליה בתורת **ודאי** שיש בישול אחרי בישול בלח, ואין זו **חומרא** אצלו אלא **איסור** מעיקר הדין, משם הכי חייש למאן דאמר דעירוי אינו ככלי ראשון, אבל לדידן שעיקר דין בישול אחר בישול בלח במחלוקת הוא שנוי, שדעת הרמב״ם ז״ל להתיר, וכן דעת הרשב״א והר״ן, הרא״ה והריטב״א ז״ל, א״כ דיינו שאנו מחמירים כדעת רש״י הרא״ש ורבנו יונה ז״ל, שיש בישול אחרי בישול בלח בבישול ממש, אבל כשיש לצרף לזה שעירוי הוא ככלי ראשון לבשל כדי קליפה, אין להחמיר. ומטעם זה, כשהביא מרן את דברי רבנו יונה, בחר להביא דבריו כפי שהובאו בנמוק״י במסכת בבא בתרא, ולא את דברי הר״ן במסכת שבת, שהם סוגיא בדוכתה, משום שהנמוק״י הביא רק טעם הא׳ של רבנו יונה ולא הביא טעם הב׳, ומרן לא ס״ל כטעם הב׳ אלא כטעם הא׳.

ומעתה, הואיל ואין האיסור אלא משום חשש שמא יהיו המים העליונים אין היד סולדת בהם והתחתונים היד סולדת בהם, י״ל שאין החשש הזה קיים אלא במי שהטמין את המים ונותנם לתבשיל שעל הכירה, אבל מים המונחים במיחם שעל הפלטה שמערה מהם לקדירת חמין שעל הפלטה, אין לחוש לזה שיהיו המים במיחם יורדים מחום שהיד סולדת.

וכן בשו״ת אור לציון ח״ב (יז, ח), אע״פ שמדינא כתב להחמיר בדבר ולא לערות רותחין מכלי ראשון לתוך תבשיל, אבל כתב שהמקל בזה יש לו על מה שיסמוך, מטעם זה, שהאגלי טל כתב שמרן פסק כרבנו יונה רק כטעמו הראשון ולא ס״ל טעמו השני. עי״ש.

וכן כתב הגאון המופלא המנוח מה״ר משה לוי ז״ל, בשו״ת תפילה למשה ח״א (סי׳ ה) באורך. והוסיף על זה (באות ו) דרבנו יונה ז״ל עצמו ג״כ לא סבירא ליה לאסור באופן שהמים העליונים רותחים בהגיעם לתבשיל, כי אם כן אין שייך בזה בישול, אלא כוונת רבנו יונה גם בטעמו הב׳ לאסור באופן שמים העליונים היד סולדת בהם **בדיוק**,

וכאשר יוצאים מן הכלי יורד חומם ונעשים פחות משיעור יד סולדת, ושייך בהם בישול בהגיעם לתבשיל. ומוהרע״י זצ״ל בהסכמתו השיג עליו, וחזר המחבר והשיב עי״ש. ועיקר תמיהתו היא, כי אע״פ שכלי ראשון מבשל וכלי שני אינו מבשל, אין זה מחמת **המים** אלא מחמת **הכלי**, שהואיל ויצאו המים מן הכלי שהיה על האש שוב אין יכולים לבשל, אבל המים עצמם בודאי דחשיבי מבושלים כל שהיד סולדת בהם, שזהו תיקונם בחימום, ואין למעלה מזה. והבן.

אבל אחר העיון, לעניות דעתי אין לשון רבנו יונה ז״ל סובלת כלל את פירושו, כי כתב ״וכשמערין המים, לאלתר שיצאו מן הכלי, אף על פי שהן רותחין פסק כח רתיחתן ׳**מלבשל, כדין כלי שני שאינו מבשל**׳, ומתבשלין בתוך כלי ראשון״, ואי איתא למה היה לו להזכיר שפסק כח רתיחתן **מלבשל**, די היה שיאמר שירדו מרתיחתן.

ומ״מ אמת נכון הדבר, שבקל יש לפרש בדעת מרן ז״ל, דלא שמיעא ליה טעם הזה של רבנו יונה, וכנ״ל, דדיינו שנחמיר בעצם הענין שיש בישול אחר בישול בלח, ולא שנחמיר לאסור לבשל את המבושל, מפני שאינו מבשל וייעשה מבשל. ויפה כתב הרב תפלה למשה בהערותיו על הסכמת מוהרע״י שם (עמ׳ ו), דאיכא ג׳ ספקות בזה, שמא אין בישול אחר בישול בלח כלל, ואם תמצי לומר יש, שמא עירוי מבשל על כל פנים כדי קליפה מן התורה, ואם תמצי לומר אינו מבשל כלל מן התורה, שמא אינו אלא לאחר שבא לכלי השני, מה דאין כן הכא שהוא בא לכלי ראשון. עי״ש.

עוד הקשה בתפילה למשה שם על רבנו יונה ז״ל, ממה שאמרו בשבת (לח, ב) בעי רב אשי פינן ממיחם למיחם מהו תיקו. ופרש״י ז״ל דמשום חזרה איבעיא ליה, משמע אבל לא משום בישול, ואע״פ שהוא ממש כנידון רבנו יונה, שמערה מכלי ראשון לכלי ראשון. משמע שאין איסור בישול בהעברה מכלי ראשון לכלי ראשון. וכן פסק מרן ז״ל (רנג, ב) להתיר בזה, כמו שכתב מג״א (רנג, כ), אם כן מרן ז״ל לא חייש לבישול בזה. ועל כרחך מה שהביא את דברי רבנו יונה ז״ל, הוא משום הטעם הראשון, שיהיה העליון אין היד סולדת והתחתון היד סולדת, אבל אם היד סולדת בעליון מותר. וכ״כ ראיה זו בקצרה, הגאון אור לציון זיע״א, ושכבר הקשה כן החזון איש או״ח (לז, יג).

ואע״פ שהגאון ערך השולחן ז״ל (רנג, ד) דחה ראיה זו, די״ל שביבש דווקא מירי, אבל בלח אסור, עי״ש, הנה הוא דוחק גדול, דכל כי הא הוה ליה לש״ס לפרושי, וכמ״ש החזו״א שם, ועוד שמיחם כשמו הוא, משמש למים ולא לדבר יבש, כמ״ש הרב תפלה למשה שם (אות ה). ואם מוכרחים לדחוק כן בדעת רבנו יונה, בדעת מרן ז״ל אין הכרח, ובודאי שדרך הפוסקים לפרש ולא לסתום.

שו״ר להרב הלכה ברורה נר״ו חלק י״ד (אוצרות יוסף, סוסי׳ ב, עמ׳ כג), שכתב לתרץ, דאפשר לחלק בין נתינת מים

לתבשיל שאסור משום שהוא מצטמק ויפה לו, לבין נתינת מים למים שמותר, משום שמצטמקים ורע להם, עי״ש. וגם זה הוא דוחק קצת, שלא פירש מרן ז״ל כן. וי״ל. ומכל מקום עין רואה, שהנוהגים להקל בזה, יש להם כר נרחב, ואין לנו טעם למחות בהם, כי יש ויש להם די השב.

מנהג מראכש:

והנאון מהר״ש משאש ז״ל, בשו״ת תבואות שמש חלק או״ח (סי׳ כו), **נשאל** (בשנת תרצ״א, בהיות מהר״ש משאש בן כ״ב בלבד) על יותר מזה, שבעיר מראכש היו נוהגים שלא לבשל את המים מבעוד יום, אלא מניחים מים צוננים על גבי קדירת התבשיל בתנור (שפינוהו מגחלים) ומתחממים מחום הקדירה, ואת אותם המים היו נותנים בשבת אל תוך הקדירה, ולפעמים לא הגיעו המים מעולם לחום שהיד סולדת.

וז״ל הרב השואל, מה״ר משה ויזגאן ז״ל (רב ראשי ואב״ד מראכש): ולפי קוצר דעתי, נראה שזהו מנהג בטעות, שעיקר המנהג היה להחם חמין מבעוד יום, כמ״ש מרן בלשונו וכו׳, אבל מה שנוהגין ליתן מים צוננים הוא רק מנהג נשים. ולפי שידעתי מקודם בענין אחר, שכבוד תורתו רצה לקיים מנהג ישראל תורה, וחפש ומצא להם סמך לפי הדין, לכן הוצרכתי לכתוב לכת״ר, לחפש אולי ימצא סמך גם למנהג זה, גם על המים שמחממין מבעוד יום, שהיא נגד מרן ז״ל. על הכל תשובת כת״ר מהרה תצמח, וצור ישראל יעזרך לקיים כל מנהגי ישראל עפ״י הדין ושכרו כפול מן השמים עכ״ל. והעתקתי לשונו, כי יש בה מקום לימוד לשיטתנו בחיבור זה, שיש ליישב מנהג ישראל ככל שהדבר אפשרי, אע״פ שלפום ריהטא, נראה שאינו כהלכה.

והנאון מוהר״ש משאש זצ״ל מילא בקשתו ומצא סמך למנהגים הללו, עיין שם. ועם כל זאת כתב לבסוף שהירא את דבר ד׳ ופחד אלקים לנגד עיניו, ירחיק מדבר זה וכו׳, ויזהיר בני ביתו שלא יתנו המים בצד הקדירה, עד שירתיחו אותם מבעוד יום לגמרי, ובזה יינצל מכל ספק, דאז אפילו יצטננו יכולים להוסיף מהם וכמש״ל. גם יינצל בזה מכמה מכשולים, שעל ידי זה באים להוסיף מהם אף בשעה שאין היד סולדת בהם כמו שעינינו הרואות בעוונותינו הרבים הרבה מדברים אלו. עכ״ל ועי״ש עוד. ובכל דבריו לא העלה על דעתו שרבנו יונה יאסור לערות רותחין שהיד סולדת בהם מכלי ראשון לכלי ראשון.

יישוב מהר״ש משאש זצ״ל את מנהג בני מרוקו להקל ביציקת רותחין לתבשיל:

ואחר שראה מהר״ש משאש זצ״ל לתשובת מוהרע״י זצ״ל ביחוה דעת ח״ד (סי׳ כב), שכתב לאסור לערות אפילו רותחין מכלי ראשון לתבשיל שבכלי ראשון, חזר להעמיד דבריו בשו״ת שמש ומגן ח״א (סי׳ ח), וגם הוא מסתמיך ואזיל בעיקר על הטענה, שמה שכתב מרן למחות במערים רותחין הוא רק מטעם הראשון דרבנו יונה, דחיישינן שמא יהיו מים העליונים אין היד סולדת בהן והתחתונים היד סולדת בהן, דאל״ה אין שייך בהן בישול, כדמוכח מסי׳

שיח ס״ד, עי״ש. ושכן פירשו דברי מרן ז״ל בסי׳ רנג (ס״ד) המג״א (סקל״ב) וט״ז (סקי״ז) משנה ברורה (סקפ״ד), ערוך השולחן (אות ל) וכף החיים (סקס״ט, וע״ש סק״ע), וכן מוכח בביאור הגר״א ז״ל (על ס״ד), ולא אחד בהם שפירש דבריו מטעם השני.

ואח״כ הוסיף הרב שמש ומגן, שגם רבנו יונה עצמו לא כתב טעם שני אלא ״לתוספת יפוי להרעיש העולם״, דאיכא מאן דאמר דעירוי הוי ככלי שני, ולפי דבריו אפילו שניהם חמין ראוי לאסור, וא״כ כל שכן אם אחד אין היד סולדת בו וכו׳, אבל בצד האחר, אם שניהם היד סולדת בו ודאי שאין קפידא כפי ההלכה, דעירוי ככלי ראשון אף לדעת רבנו יונה, וכמו שמוכח בדבריו ״איכא למ״ד בירושלמי״. עכ״ל. ואמנם גם על זה כתב בהלכה ברורה שם, שהוא דוחק. אבל באמת אינו דוחק כל כך, כי אם לא כן, למה יחוש לדברי איכא מאן דאמר בירושלמי הואיל ואינו הלכה.

סוף דבר הכל נשמע, שיש ויש למי שמקלים בזה על מה שיסמכו, והמוחה בהם הוא המחדש ועליו הראיה, כי הפשט הפשוט בדברי מרן ז״ל שכתב למחות בעושים כן, הוא רק משום שמא יהיה העליון אין היד סולדת בו והתחתון היד סולדת ונמצא מבשל. והמחמיר יחמיר לעצמו, ורשאי ללמד לאחרים להחמיר, אבל יאמר להם האמת, שיש למקלים על מה שיסמכו ברווח. ועיין ספר עטרת אבות ח״א (פתח דבר, עמ׳ נה).

סימן יח - בישול אחרי בישול בלח:

מנהג בני תימן להקל בענין בישול אחרי בישול בשבת אפילו בדבר לח, שמרתיחים מים ביום ששי, ומסירים אותו מן האש ומניחים על השיש או הקרקע, וביום שבת אם ראו שהצטמק התבשיל, נותנים לתוכו מן המים הללו (ונקרא ׳מוג׳לה׳)**, ואין צריכין לשנות מנהגם מאחר ויש להם רבים שיסמכו עליהם.**

אבל עדות המזרח נהגו בזה כדעת מרן ז״ל, לאסור לבשל תבשיל לח אפילו כבר התבשל מערב שבת.

וספרדי שיש לו מרק שהצטנן וצריך לחממו בשבת, רשאי לבקש מתימני שיניח המרק על הפלטה, ואין בזה לא משום לפני עוור, ולא משום נהנה ממלאכת שבת, ולא משום איסור ודבר דבר.

מחלוקת הראשונים ז"ל בענין בישול אחר בישול בלח:

הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת (פ"ט, ה"ג), סתם להתיר בישול אחרי בישול, ולא חילק בין תבשיל יבש לתבשיל לח, משמע דלא שנא, אלא אפילו תבשיל לח אם הצטנן, מותר להרתיחו בשבת באופן המותר, כגון כנגד המדורה. ומפורש יוצא כן מדבריו בתשובה (מקיצי נרדמים, שה), שהובא בב[illegible]י שכא). וכן דעת הרא"ה, שהובא בחידושי הר"ן ז"ל (הישן) לשבת (מ, ב, ד"ה שמן), וכתב שכן נהגו להקל, וכן נראה דעת הריטב"א ז"ל בחידושיו הנדפס מחדש (לט, א, כל שבא), שאין בישול אחרי בישול גם בלח. וכ"כ מרן ז"ל בב"י (סי' שיח) שגם ה"ה ז"ל (שבת, פ"ט, ה"ג) לא חילק בין לח ליבש, ולהלן (כב, ד) שהביא דברי הרשב"א ז"ל (שבת, לט, א) גם כן לא חילק, אלמא בכל גוונא שרי. וכ"כ במנחת כהן (משמרת השבת, שער ב, א, דף קל"ח, ד) שכן היא גם דעת הרמב"ן והרמ"ך ז"ל, ולא ציין איה מקומם.

ואולם רבים חולקים על זה, כמו שמתבאר במפורש מדברי רבנו יונה ז"ל בעליותיו (יט, א), והביאו להלכה רבנו המאירי ז"ל בשבת (לז, א, זו היא), וכן הובא בנמוקי יוסף על בבא בתרא (י, א) בשתיקה, והר"ן ז"ל בהלכות שבת (כב, א), גם כן הביא דברי רבנו יונה ז"ל, אלא שהניח דבריו בצריך עיון ובדיקה. וכן כתב הרא"ש ז"ל שבת (ג, יא) שהיא דעת רש"י שם (לד, א, משחשכה), ופסק הרא"ש ז"ל כן, וכ"כ הריטב"א ז"ל (לט, א, כל שבא) שכן היא דעת התוס' (ואינו בתוס' שלפנינו), וכ"כ סמ"ק (סי' רפב, עמ' רפח), וכן פסק הטור (סי' שיח), ורי"ו (נתיב יב, ג), והכלבו (סי' לא), ואהל מועד (שבת, דרך ג', נתיב ט) והאגור (סי' תפב), והצדה לדרך (א', ד, כז).

ולדעת האוסרים הוא איסור מן התורה, שהרי לשיטתם מטעם זה גזרו על הטמנה בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, גזירה שמא ירתיח ויעבור על בישול, ואם היה האיסור מדרבנן, לא היו גוזרים גזירה לגזירה. וכן מוכח מלשונותיהם, עיין עליהם.

דעת מרן ומור"ם ז"ל בענין בישול אחר בישול בלח:

ובשו"ע (שיח, ד) פסק מרן ז"ל, תבשיל שנתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנן. והני מילי שיש בו בישול אחר בישול, בתבשיל שיש בו מרק, אבל דבר שנתבשל כבר והוא יבש, מותר לשרותו בחמין בשבת. עכ"ל. הרי שפסק כרבנו יונה וסיעתו, שיש בישול אחר בישול בלח. וכן הוא מנהג רוב עדות המזרח, עיין ארץ חיים (שיח, ח), ובמה שכתבתי לעיל (אות יז), שכל מי שאסרו שם, יש בכלל דבריהם לאסור בישול אחר בישול בלח. וכן נהגו בכמה ערי מרוקו, כמ"ש מוהר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש חלק או"ח (סוסי' כו), ועיין עוד שם (סי' סו, דף קע"ו, ב ואילך), ובשו"ת יחוה דעת חזן ח"ב (או"ח, כד, ב), ועמק יהושע ח"ה (סי' כה).

אבל מור"ם ז"ל כתב שם (שיח, טו), שיש מקילין לומר דכל שאינו נותנו על גבי האש או הכירה ממש, רק סמוך לו, אפילו נצטנן מותר, ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן

לגמרי. וכן הוא מנהג בני אשכנז להקל, כמ״ש בשו״ת מנחת יצחק ח״ו (סי׳ כ) וח״י (סי׳ יח), וכ״כ בשמירת שבת כהלכתה (פ״א, הערה קלה), עי״ש.

מנהג בני תימן בענין בישול אחר בישול בלח:

והנה גם בני תימן נהגו להקל בזה, וכפשט דברי הרמב״ם בחיבורו, וכמפורש בדבריו בתשובתו וכנ״ל. וגם אחר עלותם לארץ ישראל, לא שינו ממנהגם בזה, אלא מרתיחים מים מערב שבת, ומניחים על הקרקע ומצטננים לגמרי, ואם הקדיח התבשיל שעל הפלטה, נותנים מים לתוכו, וזהו בודאי אסור לדעת מרן ז״ל, כי הוא בישול אחר בישול במים. וכנראה שכן היה מנהגם מעולם, ואף שבקצת דברים קיבלו הוראות מרן, בעניינים רבים אחרים לא קיבלו, וכמו שהארכנו לעיל (פרק ד, אות ד). וגם זה כאחד מהם, וכמ״ש הגר״י רצאבי נר״ו בשולחן ערוך המקוצר ח״ב (נו, ו) שכן יש נוהגים בקהילותיהם. ובהערה שם (אות טו) כתב שנהגו כן בצנעא, שכאשר היו מתארחים אצל חתן לסעודה שלישית, היו מביאים עמהם צרכי סעודה לבית החתן, ומחממים שם תבשילים לחים שהצטננו. ונשאלו בזה חכמי הישיבה ובהם מהר״י בדיחי בשו״ת חן טוב (סי׳ יד), והשיבו שאסור משום משהה בתחילה בשבת (גזירת חזרה), ומוכח שמשום בישול מיהא ליתא. ושכ״כ בשו״ת עטרת חכמים (סי׳ פא) שנהגו להקל בזה לפני שקיבלו הוראות מרן, ולפיכך אין צריכים לשנות מנהגם, אע״פ שהוא לקולא, וכמו שהביא בארץ חיים (כלל ה), שמרן ז״ל בבית יוסף יו״ד (סי׳ לו וסי׳ לז) כתב שאף במקום שעל פי הכללים ההלכה היא להטריף, מקומות שנהגו להקל יעשו כמנהגם, עי״ש.

ואף שעלו ארצה, אין צריכים לשנות מנהגם להחמיר כדעת מרן ז״ל, וכמו שכתבתי לעיל שם (פ״ד, ד). וכן היא דעת כל רבני תימן בדורות הקודמים ובדורנו, שאין צריכים לשנות ממה שנהגו בחו״ל. והאריך בזה הגאון מה״ר יצחק רצאבי נר״ו בקונט׳ נר יום טוב, וכל דבריו שם אמת וצדק, שאין דין קהל היוצאים ממקום למקום כדין יחיד היוצא, שיחיד היוצא ממקום למקום אחר, ואין דעתו לחזור למקומו הראשון, משנה מנהגיו להיות כמנהגי המקום שבא אליו, בין לקולא ובין לחומרא, אבל קהל שבאו ממקום למקום, הוא כמו שנעקרה העיר עצמה ממקומה למקום אחר, שאין צריכים לשנות ממנהגיהם אפילו מקולא לחומרא, אלא נוהגים כמנהגי המקום שיצאו ממנו. והכי נמי בענין זה, בני אשכנז ובני תימן שנהגו להקל בבישול אחר בישול בלח, רשאים להקל בזה אף בארץ ישראל, כי אע״פ שארץ ישראל אתריה דמרן, אין זה אלא לבני ספרד שקיבלו הוראות מרן, ולא לשאר קהילות.

מנהג בני מרוקו בענין בישול אחר בישול בלח:

ואם תימצאנה קהילות מבני מרוקו שנהגו כן, גם כן יש להניחם על מנהגם, כי גם מנהגם זה קדם לקבלת הוראות מרן ז״ל, וכמתבאר מתשובת מהר״א בן טוואה ז״ל

בתשב״ץ ח״ד (חוט המשולש, טור שלישי, י), שכן היה המנהג בפאס להקל משנים קדמוניות. וראיתי להעתיק לשונו, להבין היחס הראוי למנהגים, גם כשאין מוצאים להם סמך בספרים. וז״ל: דעו ישמרכם האל, כי מגורשים מארץ קטלוניא אנחנו, ועל פי מה שנהגו אבותינו ז״ל בהיותם שם, נהגנו גם אנחנו במקומות אלו אשר נתפזרנו בהם בעוונותינו. ואתם יודעים, שרבני קטלוניא אשר כל מנהגי הקהילות מיוסדים על פי הוראתם, הם הרמב״ן והרשב״א והרא״ה והר״ן זצ״ל, **ועוד כמה רבנים גדולים אשר היו בכל דור עם הרבנים הנז׳, אף על פי שלא נתפשטו פסקיהם ולא יצאו לאור העולם. ולכן אין ראוי לפקפק על מנהגי קהילותיהם, אף על פי שלא ימצא אותו ענין מפורש בספרים, כי מסתמא על פי גדולים הללו נהגו.** וכל שכן שענין זה שהגדלתם תמיהתכם עליו, הוא דבר ברור ההיתר וכו׳״, והביא לשון רבנו יונה והר״ן ז״ל שחלק עליו, וסיים ז״ל: ״ואף על פי שאיני כדאי להכריע, נלע״ד שעל דברי הר״ן יש לסמוך, ואין לחלק בין מרק למים, הואיל ובגמרא אמרו סתם כל שבא בחמין, ולא חלקו בין שום דבר לדבר, ולכן הרוצה לחלק ולומר שהמים אחר שנתבשלו אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול, עליו להביא ראיה מהיכן יצא לו חילוק זה, אבל מסברא בעלמא אין שומעין לו. ומאחר שלא מצינו לדברי האוסר בירור וראיה, ׳והמנהג הזה הוא מימים קדמונים׳, ראוי להניחם לנהוג מנהגם. והרוצה להחמיר בדבר שאין בו איסור מפורש, גורם מחלוקת ב״מ ולא ישמעו לו. וכ״ש שאמרו שכבר נהגו זה לפני כמה גדולים ולא מיחו בהם. עכ״ל. וכל דבריו קילורין לעיניים.

וכן מתבאר מתשובת מהר״ש משאש זצ״ל בתבואות שמש חלק או״ח (סי׳ כו) הנ״ל, שהיו מקומות שנהגו להקל בזה, וכ״כ בשו״ת מים חיים משאש ז״ל (סי׳ קנב), שאף שרבנו הבית יוסף הכריע שם ובשו״ע כדעת רבנו יונה וסיעת מרחמוהי האוסרים, מ״מ רבני המערב הראשונים זיע״א לא קבלו הכרעתו בזה, מכלל כמה הלכות שלא קיבלו בהם דעתו, והמה ידועים אצל רבני המערב, כמו בדיני טרפיות הריאה ועוד ועוד כידוע. ואזלי בזה כדעת הרשב״א והר״ן ז״ל וכו׳ עכ״ל. ואח״כ הביא שמצא כן בשו״ת התשב״ץ הנ״ל.

אם מותר לספרדי לומר לתימני שיחמם לו בשבת תבשיל לח שהצטנן:

ומה שכתבתי שמותר לספרדי לומר לתימני בשבת, שיניח על הפלטה את תבשילו הלח שהצטנן, יש לי לפרש את דברי באר היטב.

הנה מופת דורנו מוה״ר עובדיה יוסף זצ״ל בספר חזון עובדיה הלכות שבת ח״ד (הלכות מבשל, כה, עמ׳ שצז): תבשיל מרק שנצטנן בשבת ועדין הוא חם קצת, שלדעת מרן יש בישול אחר בישול בלח, ואסור לחממו עד שתהא יד סולדת בו, יש אומרים שאסור לספרדי לומר לאשכנזי שיחמם לו אותו, אע״פ שהאשכנזים נוהגים כהרמ״א להתיר בזה, ויש מתירים, והמקל בזה כשיש צורך בדבר, יש לו על מה שיסמוך, כיון

שהאשכנזים יוצאים ביד רמ"א וסומכים על היתר הרמ"א. עכ"ל.

ועיין שם בהערה (אות כד, עמ' שצח), שכן היא גם דעת מהרא"י וולדינברג זצ"ל בציץ אליעזר חלק י"ח (לב, ד), שאסור לספרדי לרמוז ואסור לאשכנזי להיענות לו, משום ש"לפי דעתם שהלכה כבית יוסף, אם כן המלאכה הזאת נעשית באיסור, דלהבית יוסף אסור לכל ישראל לעשות זאת, אלא שהאשכנזים לא קיבלו לפסוק בכזאת אלא כהרמ"א". ולענ"ד הדבר תמוה מאוד, לומר שאם רוצה האשכנזי לחמם לעצמו מותר, וכשחברו הספרדי מבקש לחמם נעשה הדבר אסור. והראיה שהביא מהנוהגים לעשות יומיים יום כפור, לענ"ד לא דמי כלל, דהתם באמת דעת הנוהגים כן היא שמי שעושים יום אחד שוגים ועוברים על איסור, משא"כ הכא אין דעת הספרדי שחברו האשכנזי עובר על איסר במה שהוא מחמם תבשיל לח שהצטנן, דאיהו נמי מודה שהדבר מותר לחברו, ואילו הוא עצמו היה אשכנזי היה מותר לו.

גם מה שיצא מוהרע"י זצ"ל בהערה שם לדון מצד לפני עוור, לאסור לספרדי לומר לאשכנזי לחמם עבורו תבשיל לח שהצטנן, משום שמכשילו, הוא תמוה לענ"ד מאוד, דאיסור לפני עוור הוא להניח לפניו מכשול שיפול, והכא לא חשיב מכשול לאשכנזי המחמם, דהא מקובל הוא מאבותיו להתיר, ואין בו שום עוון אשר חטא, וגם הספרדי שמקובל מאבותיו לאסור, אבל לא ס"ל **שלאשכנזי** הדבר אסור, שהרי אין לו בכלל דעה בענין, ואם היה הוא עצמו אשכנזי היה נוהג היתר בעצמו, א"כ בודאי אין זה מכשול ולא לפני עוור.

מוהרש"ז אוירבך - הנוקט כדעת המחמירים, מותר לומר למקלים, ואין בזה לפני עוור:

וכן כתב גאון דורנו מוהרש"ז אוירבך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' מד), אודות מי שאינו סומך על היתר המכירה, שרשאי לקנות פירות ממי שמסתמך על ההיתר. וביאר כי אע"פ שלדעת הקונה, הפירות קדושים בקדושת שביעית, והוא עצמו יאכל אותם בקדושה, ולדעת המוכר אינם קדושים, א"כ נמצא שהקונה מוסר מעות שביעית למי שיסחר בהם כמעות חולין, ונמצא מכשילו, אבל הואיל ולדעת המוכר הדבר מותר, ויש לו על מי שיסמוך, הם החכמים שהתירו, אין זה מכשול.

והביא ראיה לזה משו"ת המבי"ט ז"ל ח"א (סי' כא), דס"ל שיש לנהוג קדושת שביעית בפירות של נכרי, ומרן ז"ל חלק עליו, וס"ל אין בהם קדושה. וכתב המבי"ט, שהנוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים, מותר להם לקנות פירות ממי שסוברים שאין בהם קדושה, גם מותר למסור להם מעט פירות שביעית שלא במדה ולא יחושו לזה שלא יאכלום בקדושת שביעית, כיון שהדבר 'להם' היתר, שסומכים על המורים להם היתר, ולא נדון אותם כעוורים שלא ליתן להם דבר שנראה להם היתר, עכת"ד.

וכן כתב הגאון כתב סופר חלק יו"ד (סי' עז) וכיון לדברי המבי"ט ז"ל, דמי שנוהג

איסור באיזה דבר מסברא דנפשיה או מפני שאוחז בשיטת האוסרים, מותר לו ליתן משלו למי שנוהג היתר, ואין בזה משום לפני עור ולא משום מסייע ידי עוברי עבירה, כיון שגם חברו יודע שיש אוסרים אלא שהוא נוהג כהמתירים, וגם אסיק דאפילו בכהאי גוונא שהנותן סובר שהוא ודאי אסור, ולפי דעתו מי שמתיר אינו אלא טועה, אפילו הכי שרי. ועי״ש עוד מה שפלפל בדברי הגאון שער המלך ז״ל הלכות אישות (ט, טז) ולולב (ז, כה). עי״ש.

ובחזון עובדיה שם (עמ׳ שצח) הביא דבריו, וביקש לדחות, שאין ראיה מדברי המבי״ט ז״ל הנ״ל, ״ששם החולק על זה ומתיר לאוכלם שלא בקדושה, הוא מרן שהוא מרא דאתרא, ומי כמוהו מורה״. עכ״ל. והם דברי תימה, דאטו המבי״ט ס״ל דמרן הוא מרא דאתרא, והלא הוא חבר למרן ובר פלוגתיה בהרבה מקומות, והיה לו בית דין משלו בצפת, וכמבואר בשו״ת בית יוסף (כתובות, ב), ותנא הוא ופליג על מרן ז״ל, ובשום מקום לא נסוג אחור מפני דעת מרן, ולמה כאן יאמר שאין מכשול למכור פירות שביעית של נכרי למי שלא ישמור אותם בקדושת שביעית, רק מפני שדעת בר פלוגתיה להתיר, הלא איהו ס״ל דמרן טעה בזה, והיה המבי״ט מורה שלא כמותו לא רק לחומרא אלא גם לקולא לענין לפטור ממעשרות, ולא חשש כלל לדעת מרן לא בזה ולא בשאר מחלוקות שהיו ביניהם.

אלא ודאי האמת כמו שכתב מוהרש״ז אוירבך ז״ל, שטעם המבי״ט ז״ל הוא מפני שאע״פ שלהמבי״ט ברי שהלכה כמותו ולא כמרן, מ״מ הסומכים על מרן חוסים בצלו, ואין מנהגם נחשב מכשול, שייחשב המגיש להם כנותן מכשול לפני עוור.

חילוק בין הכריע בעצמו לבין המחמיר מפני שכן מנהג אבותיו:

ובתשובה אחרת המובאת במאור השבת ח״א (עמ׳ תסג) ובחזון עובדיה שם, כתב מוהרשז״א זצ״ל לחלק בין מי שהכריע **׳בעצמו׳** לאסור, שלדעתו חברו המתיר טועה, שבזה יש לו לחוש משום לפני עור, מה שאין כן אם מחמיר על עצמו רק מפני מנהג אבותיו ורבותיו, בכהאי גוונא אין לחוש לאיסור לפני עור, שהרי יודע הוא שחברו אינו צריך להחמיר כמותו. ע״כ. וזהו הנלע״ד יותר נכון [ואין זה כסברת המבי״ט לגמרי, כי לדעת המבי״ט אפילו מי שאוסר מסברת עצמו וסבור שחברו טועה, רשאי להאכילו מזה, הואיל ויש לו מי שמתיר. ואולי המבי״ט עצמו היה אסור לו להושיט, ורק לתלמידיו מותר היה. והבן]. וגם לפי זה אין שום איסור לספרדי לומר לאשכנזי לחמם לו תבשיל לח שהצטנן, שהרי אין לו דעה משלו ואין הוא סבור שחברו האשכנזי טועה, אלא כל אחד אוחז מעשה אבותיו בידיו.

חזון עובדיה - הכרעות מרן הן מספק, ואין בספק משום לפני עוור:

והנה מוהרע״י זצ״ל עצמו, העלה לבסוף להקל, משום דהוראות מרן ז״ל אין

עליהן תורת ודאי אלא תורת ספק, וכמ״ש נדיב לב (יו״ד, סג), ובמקום שיש ספק נוסף, מצרפין אותו לספק ספיקא, אם כן ה״ה שמותר לומר לאחר לעשות כן, ולא חשיב לפני עור, וכמ״ש הט״ז יו״ד (רסי׳ קנא) שאין לפני עור בספק איסור. עי״ש.

ולפי כל האמור, ה״ה בכל זה לענין לומר לתימני לחמם לו תבשיל אפילו הצטנן לגמרי, שכן הוא מנהגם להקל אפילו בנצטנן לגמרי, וכנ״ל, ואין לחוש בזה לדבר, אי משום טעם מוהרשז״א זצ״ל הנז׳, שכיון שלתימני הדבר מותר, אין איסור לספרדי לומר לו לעשות כן, שאין זה לפני עוור, ואי משום דקבלת הוראות מרן היא מתורת ספק ולא מתורת ודאי, וכמ״ש מוהרע״י זצ״ל.

אם יש לאסור משום ודבר דבר:

ואולם אפשר לדון שיהא אסור לספרדי לומר לחברו האשכנזי או התימני, לחמם עבורו תבשיל לח שהצטנן, משום איסור ודבר דבר, שאסור לומר דבר פלוני אעשה למחר (שו״ע, שז, א), כל שאסור לעשות כן (כמ״ש שם ס״ח), דהכא נמי י״ל הואיל ולספרדי אסור לחמם, נאסר גם לומר כן.

אבל יש לחלק, דדבר שיש מתירים לעשותו לא נאסר לאומרו בדיבור, והוא קל וחומר ממעשה שניתן לעשותו בדרך היתר, שמותר לומר מחר אעשה כן, אף על פי שבכוונתו לעשות זאת בדרך איסור, וכמו לכרך פלוני אני הולך למחר, אע״פ שהוא מחוץ לתחום מותר לומר כן, הואיל ואפשר לעשות כן אילו היו בורגנים בדרך, כמ״ש בשו״ע (שם, ח).

אלא שיש לדחות, דהתם עם בורגנים מותר **לכולם** ללכת, והואיל ועצם המעשה לא אסור, אין איסור להוציאו בפה, מה שאין כן הכא, שעל זה המדבֵּר חל איסור גמור ואין דרך היתר, י״ל דאסור.

אבל יותר נראה להתיר, כי הגע עצמך, הנוהג שלא לפתוח פקקים בשבת, וחברו נוהג היתר בדבר, וכי אסור למחמיר לומר למקל שיפתח. ועיין פסקי תשובות (שיח, 52), שאסר מוהרשז״א זצ״ל למחמיר שיאמר למקל, היכא דס״ל למחמיר שהוא איסור מעיקר הדין, מה שאין כן אם הוא נוהג איסור רק משום חומרא בעלמא. עי״ש. אבל נראה משם שאינו אוסר משום ודבר דבר, אלא משום לפני עור. וכן נלע״ד יותר נכון. ומכל מקום החושש משום ודבר דבר, יכול לרמוז, ולומר לחברו, החמין התקרר, לנו אסור לחמם אבל לכם מותר. וכן נראה מלשון הרב ציץ אליעזר ז״ל הנ״ל, שאם היה מתיר לא היה מתיר לומר אלא רק לרמוז.

סיכום ענין בישול אחר בישול בלח בשבת:

עלה בידינו מכל האמור: א) מנהג עדות המזרח לאסור בישול אחרי בישול בלח, מנהג בני אשכנז להקל אלא אם הצטנן לגמרי, ומנהג יוצאי תימן להקל אפילו הצטנן לגמרי, כדעת הרמב״ם וסיעתו, וכן מנהג מקצת יוצאי מרוקו. ב) יש למנהג על מה לסמוך ואין לבטלו, לא

בחו״ל ולא לאחר שעלו לארצנו הקדושה. ג) מותר לספרדי לבקש מחברו התימני לחמם עבורו מרק צונן, או מחברו האשכנזי לחמם עבורו מרק שלא נצטנן לגמרי, ואין בזה איסור לא משום לפני עור ולא משום הנאה ממלאכת שבת. ואם רוצה לחשוש משום ודבר דבר, ירמוז לו שלא בדרך ציווי.

סימן יט - קיפול טלית בשבת:

יש נוהגים לקפל הטלית בשבת אחרי התפילה, כדרך הקיפול הרגיל. ויש להם על מה שיסמכו, ואין למחות בהם.

עיקר דין קיפול בגדים בשבת:

במשנה בשבת (קיג, א), מקפלין את הכלים אפילו ארבע וחמש פעמים. ופירש רש״י, מפני שמתרככים בכיבוסם ומתקמטים כשאינם מקופלים. ובגמרא אמרי דבי רבי ינאי, דדווקא באדם אחד ולא בשנים, בחדשים ולא בישנים, בלבנים ולא בצבועים, ודווקא שאין לו להחליף, אבל יש לו אסור. ופרש״י ז״ל, שכל אלה שאסור, משום שהקיפול מתקנם. ואם יש לו להחליף לאותו היום לא.

ראבי״ה ז״ל - מותר לקפל שלא כדרך קיפולו הראשון:

ומזה למדו התוספות שם (ד״ה מקפלים) שאסור לקפל טליתות של בית הכנסת, לפי שהם לצורך מחר. והראבי״ה ז״ל (סימן רמה), גם כתב כן, אבל חידש, שאם מקפל שלא כסדר הקיפול הראשון מותר, ואפילו חדשים ואפילו בשני בני אדם. והביא דבריו המרדכי ז״ל (סימן שפח). והיינו משום דקיפול שלא כסדר הקיפול הראשון, אינו תיקון.

הכלבו - קיפול של זמננו מותר:

ובבית יוסף (סי׳ שב) הביא דברי הכלבו (סי׳ לא), שהתיר עוד יותר, וכתב ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים, אפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם, שהיו קפדין מאד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש, ולא כן אנחנו עושים עכ״ל, ולדבריו אפילו כסדר קיפול הראשון מותר לדידן. וכן הוא **באורחות חיים** (שבת, שצח, ועיין שם הגדולים (ספרים, כ, יד, ושם, נ, כט) שמחבר הכלבו הוא ר׳ אהרון מלוניל שהוא מחבר האורחות חיים).

דעת מרן ז״ל בענין קיפול בגדים בשבת:

ובשולחן ערוך (שב, ג) הביא מרן ז״ל כל התנאים, ושאם חסר אחד מן התנאים האלה אסור. והוסיף שיש מי שאומר, שלקפל שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין, ונראים דבריו. עכ״ל. הרי שהביא את קולת הראבי״ה ז״ל, ופסק כן, אבל את קולת הכלבו השמיט, ונראה דלא ס״ל כמותו להלכה. וכ״כ רבנו יוסף חיים זיע״א בבן איש חי (ויחי, יג), שמותר לקפל

שלא כסדר קיפולו הראשון, וסיים זו לשונו: ויש בני אדם שמקפלין טלית של ציצית כקיפולו הראשון, דסומכין על סברת הכלבו ז"ל, ולא יפה עושין, דהא מרן ז"ל וכל הפוסקים לא ניחא להו בזה הסברא, לכן צריך להיזהר בטלית של ציצית, לקפלו בשחרית שלא כדרך קיפולו. עכ"ל.

מנהג הקהילות לקפל כסדר הראשון:

אבל הגאון ארץ חיים סתהון ז"ל (שב, ג) כתב, שנוהגים אצלנו לקפל הטלית כסדר קיפולו הראשון, ויתכן שהוא מנהג קדום להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל. עי"ש. וכ"כ יפה ללב ח"ב (שב, א), להקל אפילו לצורך חול, כל שכן לצורך שבת אחר. וכתב טעם להקל, דדמי לקשר שאינו של קיימא, והוסיף שכל שכן בטלית של מצוה, שצריך להתנאות בה, א"כ הקיפול הוא צורך מצוה, והוי כמו מדידה של מצוה, שמותר לקשור לשם כך קשר שאינו של קיימא. והעיד שכן הוא סוגיין דעלמא, לקפל הטלית בשבת בפני גדולים, ואין פוצה פה. ועיין מה שכתב על זה בשו"ת יחוה דעת ח"ב (סי' מ בהערה), להעיר מדברי הראב"ן (סי' שנט) ורבנו חננאל ז"ל (שבת, קיג), ושם הביא שכן כתבו להקל אפילו כסדר קיפול הראשון בספר כרם חמר (או"ח, לד), וספר פה אליהו חמוי (דף קכ"ח, ב). אבל הרב יחוה דעת עצמו העלה לאסור, שכן היא דעת מרן, וכמ"ש רבנו הבן איש חי ז"ל.

ואולם בספר עטרת אבות ח"א (יד, קנא), הביא עדויות מגדולי הרבנים ז"ל, שבמרוקו גם כן נהגו להקל בזה, שכן כתב הגאון שופריה דיוסף ברדוגו (או"ח, כה, דף נ"ט, א, ואילך), וכן העיד בקיצור שולחן ערוך טולדנו ז"ל (סי' רפ, ס"י), שכן נוהגים מימי הראשונים שלהם שהיו גדולים בתורה ויראה ועד היום, וכ"כ מה"ר שלום משאש זצ"ל בשמש ומגן ח"ב (סי' עז), שזהו מנהג קדמון במרוקו מדורי דורות, ושכמעט בכל העולם נוהגים בזה היתר, ואין טעם לשנות מנהגנו שהוא עתיק יומין, וכ"כ בשו"ת יחוה דעת חזן ח"א (סי' לא), וכן הוא מנהג לוב כמו שכתב בספר נחלת אבות (מנהגי שבת, קמ). וטעם כולם הוא מפני שסמכו על שיטת הכלבו הנ"ל. ואין למחות בהם, כי הוי מילתא דרבנן ויש להם על מי שיסמכו. ובפרט שאפשר שהוא מנהג קדמון וכמ"ש ארץ חיים וכנ"ל.

סימן כ' - ברכת הטבילה:

רוב הנשים נהגו לברך לאחר טבילתן, ויש להן על מה שיסמכו. אבל מי שכבר שינתה מנהג אמותיה ונוהגת לברך לפני הטבילה, אינה צריכה לשנות מנהגה לחזור למנהג אמותיה, ואם רוצה לחזור רשאית. וכל שכן הנוהגות לטבול לפני הברכה ולחזור ולטבול שוב לאחר הברכה, שמנהגן טוב והגון, ואין לשנותו.

מחלוקת מרן ומור"ם ז"ל אם לברך לפני או אחרי הטבילה:

כתב מרן ז"ל בשו"ע יו"ד (ד, א):
כשפושטת מלבושיה, כשעומדת בחלוקה, תברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה, ותפשוט חלוקה ותטבול. ואם לא ברכה אז, תברך לאחר שתכנס עד צוארה במים. ואם הם צלולים, עוכרתן ברגליה ומברכת. וכתב על זה מור"ם ז"ל בהגה: ויש אומרים שלא תברך עד אחר הטבילה, וכן נוהגים שלאחר הטבילה, בעודה עומדת תוך המים, מכסית עצמה בבגדה או בחלוקה, ומברכת.

מקור המחלוקת בגמרא ודעות הגאונים והראשונים ז"ל:

ושורש מחלוקת זו בפ"ק דפסחים (ז, ב)
אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. אמר רב חסדא, חוץ מן הטבילה בלבד, משום דאכתי גברא לא חזי. ע"כ.

ונחלקו הגאונים בדבר, שדעת בעל הלכות גדולות ז"ל, שיש בכלל זה גם טבילת הנדה, וכמ"ש בשמו האשכול ח"א (סוסי' ב), ושכ"כ רב שרירא גאון ז"ל, כיון דאפשר דלאלתר טבלה ומברכת. אבל רב האי גאון ז"ל כתב שנידה וזבה מברכות קודם הטבילה בזמן הזה שאין דין טהרה, והא דעל טבילה מברך לאחריה אוקימנן דווקא בגר. דהיינו משום דלא מצי לברך קודם טבילה, כי עדין אינו מחויב. והראשונים ז"ל רובם פסקו כרב האי גאון, ובהם הרי"ף בפסחים (ד, א), והר"ן שם (ד, א, ד"ה חוץ וד"ה אבל) ור"ת בספר הישר (סי' שלא), והרמב"ם הלכות ברכות (פי"א, ה"ו-ז), ורי"צ גיאות (מאה שערים, הלכות יום הכפורים, מהדו' פירטא תרכ"א, עמ' נט. עי"ש), אור זרוע ח"א (סי' עט) בשם ספר המקצועות [וע"ש שכתב ליישב בזה מה שפסק לברך על נטילת ידים לפני הנטילה], ראבי"ה ברכות (סי' פב) ובהלכות לולב (סי' תרצא), בשם רב האי גאון ורבנו חננאל ור"ת ורבנו שמשון, וכ"כ הרוקח (סי' שמט), וכן הראב"ן (הירחי) בספרו המנהיג (הלכות צום כפור, אות נב) כתב בשם רב עמרם גאון ז"ל, לברך קודם הטבילה, וככן כתב עוד שם (דין היולדת, קכא, דף עו, ב). וכן בספר המנהיג מרשילייא (עמ' תקסד), הביא ב' הדעות, וסיים שנהגו לברך לפני הטבילה.

אבל רש"י ז"ל בפסחים (ז, ב, דאכתי) כתב, דבכלל גברא דלא חזי, כגון טבילת בעל קרי שאסורים בדברי תורה ובברכה. ע"כ. וכן נראה שהיא דעת הרמב"ן בחידושיו לפסחים (ז, ב, וכן בנטילת ידים. ובטהרת הבית מנאו עם האומרים לברך לפני, אבל לכאורה מבואר שם לא כן). וכ"כ ראב"ן (האשכנזי) הלכות נדה (סי' שכח), לברך אחר הטבילה ולא לפניה, דאכתי גברא לא חזי, דטמא הוא וערום הוא, ותנן בתרומות [פ"א מ"ו] חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה, ואחד מהם הערום. והביא מי שפירשו דהיינו טבילת הגר, ודחה, דאם כן הוה לפרושי חוץ מטבילת גר, ומדסתם שמע מינה בטבילת כל הטמאין מיירי. ואף על גב דקיימא לן האידנא כר' יהודה בן בתירא דטמא קורא בתורה ומתפלל ומברך

כי אורחיה, הכא גבי טבילה כיון דלאלתר סמוך לטבילה תברך בטהרה שפיר טפי, דתמתין אפילו לר' יהודה עד דתיטהר ותברך, דהיכא דאיפשר למיעבד בטהרה עבדה, והיכא דלא איפשר כגון בחלה עבדה בטומאה. עכ"ל. וכן העלה רבנו המאירי ז"ל בפסחים (ז, ב). וכ"כ מעין זה במחזור ויטרי (סי' תעד), דכמה דאיפשר למיעבד בטהרה עבדינן. ועי"ש, שתחילה הביא בסתם שהנשים יברכו אחר הטבילה, ואח"כ הביא תשובת ר"ת וסיעתו, לברך קודם הטבילה. וכן הראב"ד בבעלי הנפש (שער הטבילה, סי' ג) הביא תחילה דברי בה"ג דברכה אחר טבילה, ואח"כ הביא רבוותא אחריני דאמרי לברך מקמי דתטבול.

ובתום' פסחים (ז, ב, על) הביאו דברי ר"ח בשם הגאון ז"ל, שדוקא בטבילת גר מברך אחר הטבילה, מה שאין כן שאר חייבי טבילה, כגון בעל קרי וכו', ואח"כ כתבו ז"ל: אף על פי כן אומר ר"י, דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה, כיון דאיכא טבילת גר דלא מצי לברך לא חילקו. ויש מפרשים דבכל טבילות קאמר דגברא לא חזי, דקודם שירד למים אינו צריך לברך, דילמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל, ואחר שיורד אז הוא ערום ואסור לברך משום דלבו רואה את הערוה. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש שם (פסחים, א, סוסי' י) תחילה, שברכה אחר הטבילה היא רק בגר, ואח"כ הביא את דברי ר"י ז"ל עי"ש. ומרן ז"ל הביא דבריו בבית יוסף (סי' ר), וכתב שאף ר"י מודה, שהבא לימלך מורין לו כדברי הגאונים לברך קודם טבילה. וכן פסק בשולחן ערוך, וכנ"ל.

הצעת השל"ה הקדוש לברך לפני ואחרי הטבילה:

והשל"ה כתב בשער האותיות (ק, מהדו' חיפה תשנ"ז, אות שפ): בברכת הטבילה יש מחלוקת אם האשה תברך קודם הטבילה או לאחר שתעלה מהטבילה. וראיתי לחסיד מאנשי מעשה, שהנהיג את אשתו כך: לאחר שתטבול כל גופה פעם אחת, תעשה הברכה, ולאחר שתברך תטבול פעם שנית, ובזה תעשה קדושה יתירה, ותהיה יוצאת גם כן לשני הדעות. עכ"ל. והביא דבריו בבאר היטב (ה, א). ובשו"ת חות יאיר (סי' קפא) כתב, שכן נתפשט המנהג בקצת נשים, שעושות כן מחמת הספק, ועיין דרכי תשובה (סי' ר, סק"ד), שהביא משו"ת תשובה מאהבה, שכן הוא מנהג פראג, וכ"כ בשו"ת אבני צדק חלק יו"ד (סי' חף), ועיין דברי יציב ליקוטים והשמטות (פג, א). וכ"כ ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשיורי ברכה יורה דעה (סי' ר, סק"ב), רבות בנות נהגו לטבול ואח"כ לברך ולטבול שנית, כמ"ש הרב של"ה. עכ"ל.

והנה הגאון חקרי לב ז"ל בחלק יו"ד ח"ב (סי' לא), תמה על זה, דאיך יוצאות בזה ידי ב' הדעות, והרי אחר הטבילה הראשונה, לשיטת רוב הראשונים ומרן ז"ל כבר יצאה, ומה שמברכת אח"כ לא חשיב עובר לעשייתן. ותירץ, שכוונת השל"ה לומר, שמכוונת שאם הלכה כמאן דאמר דבעינן ברכה עובר לטבילה, שאין כוונתה לצאת בטבילה הראשונה לשם מצוה, אלא כמתעסק בעלמא. ואע"ג דפליגי רב ורבי יוחנן בחולין (לא, א) בנידה שנאנסה וטבלה, דלרב עלתה לה טבילה לחולין, ולריו"ח לא

עלתה, ופסקו ר״ח והרמב״ם, הסמ״ג והר״ן ז״ל כרב, והרשב״א פסק כריו״ח, וכן פסקו הרוקח ורי״ו ז״ל, וכמ״ש בב״י (סי׳ קצח), ופסק בשו״ע (סמ״ח) שעלתה לה אע״פ שלא כיוונה לשם טבילה, הכא גרע טפי, שמכוונת להדיא שלא לצאת. ועי״ש דאע״ג דלאו כולי עלמא דינא גמירי, אמרינן דלב בית דין מתנה עליהם. עכת״ד.

אבל הגאון נוב״י ז״ל בדגול מרבבה מהדורא תניינא (הנדפס בשו״ע סוף ח״ג, דף ריח), הקשה על זה, דמאי מהני מה שמכוונת שלא לצאת בטבילה הראשונה, אטו גרע זה מנפלה למים או ירדה להקר, שעלתה לה טבילה, כמ״ש בשו״ע (ר, מח). וע״ש עוד.

ומוהרי״י וייס זצ״ל בשו״ת מנחת יצחק ח״ו (סי׳ קמו) תירץ דאין הכי נמי, דכוונה שלא לצאת מהניא יותר מנפלה למים, שהרי אפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אם כיוון בפירוש שלא לצאת לא יצא, כמ״ש בבית יוסף או״ח (סי׳ תרנא).

ערעור טהרת הבית על הצעת השל״ה ועל החקרי לב:

אלא שמופת דורנו הגאון מוהרע״י זצ״ל, בספרו הנפלא טהרת הבית ח״ב (סי׳ טו, א, עמ׳ תקי) כתב, שאין זה אלא במצוה חיובית, מה שאין כן בטבילה שהיא הכשר מצוה, אפילו נתכוונה שלא לצאת, עלתה לה טבילה. ושכן מוכח מחי׳ רמב״ן ז״ל לחולין שם (לא, ב, והא), שכתב, דהא דפליגי רב ור׳ יוחנן בטבילה שלא בכוונה, ופליגי תנאי בשחיטה, דוקא במצות הללו, שהן מתירין ויש בהם הכשר לדבר אחר, טבילה מתרת אשה לבעלה ושחיטה מתרת בשר לאכילה, ואינן בעצמן דבר שבחובה, אבל בשאר מצות של חובה, אי בעו כונה לצאת ולעבור, לא מיירו כלל, אלא פלוגתא דתנאי ואמוראי אחריני היא בפסחים (קיד, ב) ובראש השנה (כח, ב), ולא שייכו בהנך דשמעתין כלל, אלא בין לרב בין לר׳ יוחנן בלצאת ולעבור אי כמר אי כמר, דלמר מכשירין קילי טפי, דבמעשה תלנהו רחמנא והא אתעביד ליה. תדע דהא נפלה מן הגשר טהורה לביתה לרב, ואילו מתעסק בתקיעה לדברי הכל לא יצא, כיון דלא מיכוון לתקיעה כלל, ולמר אפילו ירדה להקר לא טהרה, ודילמא בתוקע לשיר סבירא ליה יצא, כנ״ל. עכ״ל. והשתא למאי דקי״ל כרב, טבילה אינה צריכה כוונה, אלא הואיל ונעשה המעשה, עלתה לה. וכתב טהרת הבית, שלפי זה נראה שאפילו תכוון שלא לצאת נמי עלתה לה.

ואולם שוב הביא לדברי האור זרוע ח״ב (סוסי׳ רסא) והגהות אשר״י בראש השנה (ג, יא), שהשוו דין נידה שנאנסה לדין שאר מצוות אם צריכות כוונה, שלמאן דאמר צריכות כוונה, אם נאנסה וטבלה לא עלתה לה טבילה. וסוף דבר, אחר שהאריך למעניתו, זאת העלה, שיש לברך לפני הטבילה דווקא, כדעת רוב הפוסקים ומרן ז״ל. עי״ש.

עדות האחרונים שהמנהג כהצעת השל״ה לברך לפני ואחרי הטבילה:

אבל הנה גם בארץ חיים (ר, א) הביא דברי הרב חיד״א והחקרי לב זיע״א,

שהמנהג כדברי השל״ה, ונראה דאיהו נמי מעיד שכן היה המנהג בימיו בארץ ישראל. ולפי מה שכתבנו, דבמידי דרבנן יש ליישב המנהג ולא למחות, הכא נמי מה שהברכה היא עובר לעשייתן הוא מידי דרבנן, שהרי הברכות עצמן דרבנן, א״כ הואיל ויש למנהג לסמוך על בעל הלכות גדולות וסיעתו ז״ל, דס״ל שכל הטבילות מברכים עליהן עובר לעשייתן, אין לבטלו.

ואע״ג דמרן ז״ל לא ס״ל הכי, כבר כתבנו (בפרק ב׳ סימן עד) דהיכא שאין המנהג כמרן אין מבטלין אותו, לא מבעיא אם המנהג קדם לקבלת הוראות מרן, אלא אפילו הוא מאוחר להוראות מרן אין מבטלין אותו, כי אפשר שלפוסקים שאחריהם נראו דברי החולקים עליו והורו כמותם. וכל שכן כאן, שאין אנו יודעים אם הוא מנהג מאוחר לקבלת הוראות מרן כי אפשר שנהגו כבה״ג, ולא שינו המנהג כשקבלו הוראות מרן.

יישוב הגר״ש זעפרני נר״ו את המנהג:

ואולם יתר על כן מצאתי ראיתי, להגאון מה״ר שלמה ידידיה זעפרני נר״ו, בשו״ת יבא ידיד (יו״ד, מד), שכתב ב׳ אופנים ליישב המנהג שנהגו כדברי השל״ה, לטבול פעמיים ולברך בינתיים.

האופן האחד הוא, כי יש בנידון דידן ספק ספיקא באופן זה: שמא הלכה כבה״ג ורש״י ז״ל הנ״ל, דברכת הטבילה דנשים נמי תקנוה אחר הטבילה, ואם תמצי לומר כרוב הראשונים ז״ל, דברכה על טבילת הנידה, מברך עובר לעשייתן, דלמא הלכה כהרשב״א ז״ל, שכתב בחידושיו לחולין (לא, ב, ולענין פסק) שהלכה כריו״ח, דבעינן כוונה גם לטבילת חולין, עי״ש. וכן פסק הרוקח (סוסי׳ שעט) והג״א חולין (ב, ח) וריי״ו ז״ל (נכ״ו, רח״ה), וכמ״ש מרן ז״ל בבית יוסף (סוסי׳ קצח). ולדבריו, הואיל ומכוונת שלא לצאת בטבילה הראשונה, שפיר מברכת על השניה עובר לעשייתה. והשתא הו״ל ספק ספיקא בדין עובר לעשייתן דרבנן, דשפיר דמי להקל.

ועוד איכא ס״ס באופן אחר, והוא שמא הלכה כבה״ג שהברכה על טבילה היא אחר הטבילה, ואת״ל שהברכה היא לפני, שמא הלכה כהאור זרוע (סוסי׳ רסא) והג״א בראש השנה (ג, יא) הנ״ל, דס״ל שדין נידה שטבלה באונס תלוי הוא בדין מצוות צריכות כוונה, דלדידהו אם מכוונת שלא לצאת אינה יוצאת ידי טבילה אפילו למ״ד מצוות אין צריכות כוונה, וכאמור לעיל. והו״ל ספק ספיקא בדין עובר לעשייתן בברכות, שיש לסמוך עליהם להקל.

ואין לדחות הצירופים הללו, משום דמרן ז״ל לא ס״ל להך ס״ס, שהרי פסק לברך קודם הטבילה, די״ל דמרן לעיקר הדין הוא דנחית, וס״ל מעיקר הדין לברך תחילה, ושתכוון בטבילה הראשונה לשם טבילה ותצא בה, וזאת העלה על שולחנו, אבל אנן בעינן למעבד אליבא דכולי עלמא, ובכהאי גוונא שיש לנו לצרף כל הנך סברות לס״ס, על ידי שתכוון שלא לצאת בטבילה הראשונה, מאן לימא לן שלא היה

מרן מודה לזה. ואם תמצי לומר שלא היה מודה, על כל פנים לבאים אחריו היה נראה להורות כן, ושפיר דמי, וכמו שהארכנו לעיל פרק ב׳ (סי״ט), בענין מנהג שהוא נגד מרא דאתרא, עי״ש.

והרב יבא ידיד הוכיח כן, ממה שאנו נוהגים מעשים שבכל יום, לברך על נטילת ידים לאחר הנטילה לפני הניגוב, משום דהוי ספק ספיקא, ואע״ג דמרן לא ס״ל להך ספק ספיקא. כי הנה מרן ז״ל כתב בשו״ע הלכות נטילת ידים (קנח, יא) לברך קודם הנטילה ושנהגו לברך אחר נטילה, משום דפעמים שאין ידיו נקיות, ומברכין עליהם אחר ששפשף ידיו, קודם שיטיל עליהם מים שניים. ומור״ם ז״ל כתב שם, שיכול לברך קודם ניגוב, שגם הניגוב מן המצוה, ומקרי עובר לעשייתן. אבל בב״י כתב מרן שאם שופך רביעית בבת אחת על כל יד, אינה צריכה ניגוב, הואיל ואין שם מים טמאים. ופסק כן בשו״ע (קנח, יג). ולפי זה אין מקום לברך לפני הניגוב, דאין זה עובר לעשייתן וברכתו לבטלה. וקשה איך אנו מברכים לפני הניגוב אפילו הנוטל בשפע הרבה יותר מרביעית, שכן הוא מנהגנו וכמ״ש כף החיים (קנח, פג) ובן איש חי (ש״ר, שמיני, יז).

וכבר העיר כן ביביע אומר ח״ח (או״ח, רסי׳ כ׳, בהערה), ויישב דספק ספיקא הוא, שמא הלכה כדעת הראשונים ז״ל דס״ל דבנטילת ידים תיקנו הברכה אחרי הנטילה, משום דפעמים שידיו מלוכלכות. ואם תמצי לומר שתיקנו הברכה לפני הנטילה, שמא הלכה כהאור זרוע בשם ר״ת דלכתחילה יש לברך אחר הניגוב. ואם תמצי לומר שאין לברך לאחר הניגוב, שמא הלכה כמ״ד דבעינן ניגוב. וסיים, דהואיל וכן פשט המנהג, לא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, ובצירוף הטעם של הספק ספיקא.

ויש להקשות על זה, דהא ודאי מרן עצמו לא ס״ל הך ספק ספיקא, שהרי כתב שלא לברך אחר הנטילה לפני הניגוב אלא לברך דווקא לפני נטילה השניה. אלא ודאי שלבאים אחריו נראה נכון לצרף הך ספק ספיקא, כדי לצאת גם למ״ד שהברכה אחר הנטילה, ולפיכך הנהיגו כן, ומנהגם קיים, והכי נמי לענין ברכה אחר הטבילה י״ל כן, דהואיל ואיכא ספק ספיקא לברך, אע״ג דמרן לא ס״ל כהך ספק ספיקא, יש לקיים המנהג. עכ״ד הרב יבא ידיד נר״ו, אלא שהרחבתי מעט.

ויש להוסיף לזה גם סברת הפרי חדש יו״ד (יט, ג), שכתב דאף הרמב״ם ז״ל שאין לברך לאחר קיום המצוה וחשיבא ברכה לבטלה, מודה הוא שרשאי לברך אחר המצוה בתוך כדי דיבור, עי״ש. ואע״ג דרוב האחרונים פליגי עליה, חזי לאצטרופי לכל הנ״ל לקיים המנהג.

ועוד הא איכא סברת האור זרוע ודעימיה, דס״ל דבדיעבד מיהא מברכין על המצוות אפילו לאחר עשייתן, וכמ״ש כן בהלכה ברורה חלק ח׳ (קנח, מא) לענין ברכה אחר נטילה. עי״ש. וכ״כ גדול דורנו מוהריח״ס נר״ו בספר ברכת יעקב (עי״ש סי׳ י׳ באורך). ועיין אור תורה, אב תשנ״ב (סי׳ קנו, עמ׳ תתמב) במאמר ר׳ חיים עבאדי.

ועל פי כל האמור, גם מי שנהגה לברך קודם הטבילה, רשאית לשנות ולברך

בין ב' הטבילות, דלדעת השל"ה ורוב האחרונים ז"ל יוצאת בזה ידי כולם, א"כ היא חומרא ורשאית להחמיר. ונראה דמוהרע"י זצ"ל שחשש לברכה לבטלה בזה ולא סמך על הספק ספיקא האמור, הוא משום דס"ל ברכה שאינה צריכה דאורייתא, אבל אנן קי"ל דברכה שאינה צריכה דרבנן, יש לנו להתיר בזה.

נוהג בחכמה

פרק שישי

שינויי נוסחאות התפילה, ושינוי הברה והיגוי

פרק ששי

שינויי נוסחאות התפילה, ושינויי הברה והיגוי:

התפלל בנוסח שאינו של אבותיו יצא בדיעבד:

א. בנוסח התפילות יש חילוקי נוסחאות בין עדה לעדה, שיש נוסח עדות המזרח, ונוסח אשכנז, ונוסח צפון אפריקה, ונוסח תימן ונוסח חסידים (הנקרא 'ספרד') **ועוד.**

מי שהתפלל בנוסח שאינו נוסח אבותיו יצא בדיעבד.

ואין חילוק בזה בין שינה מנוסח אשכנז לנוסח ספרד או מספרד לאשכנז ומנוסח תימן לנוסח עדות המזרח או להפך, לעולם יוצא ידי חובת תפילה.

סימן א' - מי שהתפלל שלא בנוסח אבותיו אם יצא:

לכאורה היה לנו לאסור להתפלל שלא בנוסח אבותיו, או משום משנה ממטבע שטבעו חכמים או משום שמקצר ברכה ארוכה או מאריך ברכה קצרה.

המשנה ממטבע שטבעו חכמים טועה:

דהנה בברכות (מ, ב) תניא, ראה פת נאה ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה וכו' יצא, דברי רבי מאיר, רבי יוסי אומר, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובה. ע"כ. הרי שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים, וזה שאומר בנוסח שאינו נוסח אבותיו, הרי על צד שנוסח אבותיו הוא הנכון שאותו טבעו חכמים, זה שאומר נוסח אחר הרי הוא משנה מן המטבע. והואיל ואינו יודע איזהו הנוסח הנכון, אסור לו לשנות ממנהג אבותיו.

מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר:

ועוד, שבשינוי הנוסחאות יש הוספות וגרעונות, ולמשל, הנה נוסח עדות המזרח בברכת האל הקדוש, הוא "וקדושים

בכל יום יהללוך סלה, ברוך אתה ד' וכו'", ובנוסח אשכנז אחר יהללוך סלה מוסיפים "כי אל מלך גדול וקדוש אתה". א"כ מי שהוא מבני עדות המזרח ואומר כנוסח אשכנז, הוא מאריך ברכה קצרה, ואשכנזי האומר כנוסח עדות המזרח מקצר ברכה ארוכה. וכן בברכת העבודה, בני עדות המזרח אחר "ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך" מוסיפים "ואתה ברחמיך הרבים תחפוץ בנו ותרצנו ותחזינה עינינו וכו'", ובנוסח אשכנז אחר "עבודת ישראל עמך", אומרים תכף "ותחזינה עינינו" ואין אומרים "ואתה ברחמיך". א"כ אשכנזי שאומר נוסח ספרד מאריך ברכה קצרה, ובן עדות המזרח שמתפלל בנוסח אשכנז מקצר ברכה ארוכה. והא אנן תנן בברכות (יא, א) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך.

רשב"א ז"ל - משנה ממטבע הוא רק בענין פתיחה וחתימה בברוך, או בדברים מיוחדים שהזכירו חכמים:

אבל בשו"ת הרשב"א ז"ל ח"א (סי' תעג) מבואר להתיר, וז"ל: בענין התפילות והסידורים אין המקומות שוין, וכל אחד ואחד אומר כפי מקומו. ומ"מ אם לא אמר כן אינו מעכב, שלא כדברי מי שאמר לכם שזה קרוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא. עכ"ל.

ופירש שיחתו בחידושיו לברכות (יא, א, אחת ארוכה), שכתב שם וז"ל: מאי דקתני מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר ולהאריך בנוסח הברכה כלומר לרבות ולמעט במילותיה, דא"כ היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במילות מנויות ובעניינים ידועים, ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה, וזה לא מצינו בשום מקום. ולא אמרו אלא המילות שיש הקפדה בהן לבד, כמחלוקתן בהזכרת גשמים וטל ורוחות, וכן בברכת המזון שאמרו לקמן (מט, א) כל שלא אמר ברית בארץ או שלא הזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלים מחזירין אותו, אבל בשאר נוסח הברכות לא נתנו בהן חכמים שיעור, שיאמר כך וכך מלות לא פחות ולא יותר, ולא אמרו כמה מלות יאמר בזו ותקרא ארוכה או קצרה. ולא עוד אלא שבפירוש אמרו בשמונה עשרה של תפלה [עמידה] (עבודה זרה, ח, א) שאילו רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מעין הברכה מוסיף, ואפילו יהיו מלות התוספות יתרין על העיקר, אף על פי שאותן הברכות הויין קצרות. עכ"ל בקיצור.

הרי מבואר שאין איסור לשנות להוסיף או לגרוע מלשון הברכות שתיקנו חז"ל ואפילו לכתחילה וכל שכן שבדיעבד יצא, ומברכות דתפילה הביא הרשב"א ראיה לברכות אחרות.

ומעין זה ממש כתב התשב"ץ ח"ג (סימן רמז) בענין נוסח ברכת הנותן לשכוי, שבגמרא ברכות (ס, ב) הנוסח שהיה לפניהם, כי שמע קול תרנגולא אומר ברוך נותן לשכוי בינה. אבל ברי"ף ז"ל כתוב להבחין. ונוסח שהיו רגילים בו במקומו של הרשב"ץ ז"ל היה להבין בין יום ובין לילה. וכתב שאין בזה משום שנוי מטבע, שאין שנוי מטבע אוסר בברכות, אלא כשהוא

משנה הפתיחות לפתוח בברוך [או] שלא לפתוח, כנגד המטבע שטבעו חז״ל, או לשנות בחתימה לחתום בברוך או שלא לחתום. או במה שהוא עיקר הברכה כגון בהזכרת טל וגשם או בשאלה. אבל בנוסח הברכה בדבר שאין בו קפידא, כגון להבין ולהבחין אין כאן שנוי מטבע. והרי אמרו (על זה ח, א) אם יש לו חולה בתוך ביתו מאריך בברכת חולים. ואם הוא צריך לפרנסה מאריך בברכת פרנסה. ואנחנו מוסיפים פיוטים בתוך הברכות ובתוך התפילה ואין כאן איסור מפני שנוי המטבע אילו היו הפיוטים ההם מענין הברכה. עכ״ל. והביא כל זה הגאון הראשל״צ מהר״י נסים זצ״ל בשו״ת יין הטוב ח״ב (סי׳ א).

והנה תלמידי רבנו יונה ז״ל בברכות (ה, א, מתני׳ בשחר) הביאו מחלוקת רש״י ור״ת ז״ל (ספר הישר שו״ת סי׳ סג עמ׳ 146), בפירוש הא דתנן מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר וכו׳, שרש״י ז״ל פירש דארוכה היא אמת ואמונה וקצרה השכיבנו שאין בה מטבע כל כך. ור״ת ז״ל הקשה עליו כמה קושיות, והעלה לפרש ״אחת ארוכה ואחת קצרה״ שאם ירצה יאריך ואם ירצה יקצר. ומה שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום הוא פירוש של מה שאמר תחילה מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, שברכה הצריכה חתימה אינו רשאי לקצר מהמטבע, שאם כן לא יצטרך לחתום. וברכה שהיא קצרה שאין צריך לחתום, לא יאריך המטבע, שאם כן יצטרך לחתום, ומקום שאמרו שלא לחתום אינו רשאי לחתום. עכ״ל בקיצור קצת. וכ״כ התוס׳ ברכות שם (יא, א, אחת).

וכן הוא מעין זה בתוספות הרא״ש ז״ל, דאע״ג דתנן מקום שאמרו וכו׳, מותר להאריך בנוסח הברכות או לקצר בהן. יעו״ש. ועיין מעדני יו״ט ברכות (פ״א, סי׳ יב, אות ג).

ובחידושי הריטב״א לברכות מהדו׳ הרשלר (הוצ׳ מוסד הרב קוק, על דף י״א, א, בשחר) הביא פירושי רש״י וקושיות ר״ת ז״ל ופירושיו, והביא ראיה מתוספתא לשיטת רש״י ז״ל. ואח״כ כתב והא ודאי יש לשאול למה אנו נוהגין לומר פיוטין בברכות של קריאת שמע. וי״ל שלא אמרינן אינו רשאי להאריך אלא דווקא בתורת קבע, שאסור לקבוע בהן אריכות או קיצור לשנות ממטבע חכמים וכו׳, אבל שלא בקבע לא אסרו. והראיה דאפילו בברכות של תפילה דקי״ל אסור לו לאדם לשאול בהם צרכיו, מעין כל ברכה וברכה הוא מוסיף, ואפילו יהיו מילות התוספת יתרין על העיקר ואין ספק שאסור לעשותו קבע בתפילה. עכ״ל. והוסיף ועד כדון לא אמרו אלא אינו רשאי אבל ודאי אם עבר ועשה ואפילו שינה מטבע ארוך במטבע קצר או ששינה המטבעות יצא. עכ״ל. ופירוש זה הוא פירוש הרא״ה ז״ל בחידושיו לברכות (יא, א, מתני׳ בשחר). ואח״כ הביא הריטב״א דיש מפרשים דמקום שאמרו וכו׳ קאי אפתיחה וחתימה, שלא יחתום במקום שלא אמרו לחתום וכו׳, וכפירוש הרשב״א ז״ל, ושמפני זה נהגו בבתי כנסיות להאריך בתושבחות באמצע ברכות, וכן באמצע ראשונות ואחרונות בראש השנה ויום הכפורים. עכ״ל.

ורבנו המאירי ז"ל כתב בברכות (יא, א, אמר המאירי בשחר וכו') וז"ל בקיצור: מקום שאמרו לקצר וכו' שלא לחסר שום דבר מן הדברים שראוי להזכירם באמת ואמונה ולא להוסיף שום דבר על אותם שנתיחדו לומר בהשכיבנו. ומ"מ להוסיף במלות לפי ענין הברכה או לפי ענין היום בפיוטין שהם שבח לשם מעין הברכה אין לחוש. ואין קפידא אלא בעניינים ידועים טל ורוחות וגשמים בתפלה, ובברית ותורה בברכת הארץ, ומלכות בית דוד בבונה ירושלים והדומים לאלו. עכ"ל.

יישוב הב"ח את המנהג - נסמך על שיטת ר"ת ורבנו יונה ז"ל:

והב"ח (סי' סח) האריך ליישב מנהג אמירת הפיוטים וקרוב"ץ, שהוא מנהג כל האשכנזים שמפסיקין, והוא שהם תופסים עיקר כפירוש ר"ת הנ"ל המובא בתר"י, ושכ"כ המרדכי (סי' כה) כפירוש ר"ת ז"ל, עי"ש.

אבל מרן ז"ל פסק בשולחן ערוך (סי' סח) יש מקומות שמפסיקים בברכות קריאת שמע לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאומרם, משום דהוי הפסק. עכ"ל.

ומור"ם ז"ל כתב על זה בהגה, ויש אומרים דאין איסור בדבר, וכן נוהגין בכל המקומות לאמרם, והמקל ואינו אומרם לא הפסיד.

ונראה שאף למ"ד שאסור להוסיף פיוטים באמצע ברכות קריאת שמע, דווקא פיוטים וכיו"ב שהם תוספת שבודאי לא תיקנו חז"ל, אבל מודה ששינויי הנוסח בין ספרדים לאשכנזים, לא חשיבי הפסק, כי אפשר שהוא נוסח שתיקנו חז"ל. ועכ"פ אינו אוסר אלא לכתחילה, אבל בדיעבד בודאי יצא.

ועיין לקמן (אות יז) בענין הפיוטים, שרוב רבותינו הראשונים ז"ל לימדו זכות על הנוהגים לשורר פיוטים גם באמצע יוצר. כי כן היא דעת ר"ת הרשב"א והמאירי, הרא"ש והמרדכי ז"ל שהבאנו לעיל, עוד יש לצרף לזה דעת הרי"ף והר"י מגאש ז"ל, הראב"ד, ובשבלי הלקט העתיק תשובת רבנו גרשם ז"ל, שקיים המנהג על פי דברי רב כהן צדק ורב נטרונאי ז"ל, ר' ינאי ור' אלעזר בר' קליר, רבינו קלונימוס, ור' משולם בנו, וכתב שבה"ל שכ"כ גם אחיו ר' בנימין, ורבינו סעדיה שמפיו אנו חיים שמסר לנו סוד העיבור פירש שמצוה ומותר. וכן בספר אורחות חיים העמיד המנהג בשם הגאונים ז"ל, שדווקא צרכי יחיד אין שואלים בג' ראשונות מה שאין כן צרכי רבים, ובשם הר' נתן ז"ל, שמה ששנינו מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, הני מילי לקבוע האריכות והקוצר, אבל לפי שעה אין לחוש [וכמ"ש רבנו המאירי ז"ל]. ועוד הביא תשובת ר"ת ז"ל הנ"ל, ושכ"כ הרשב"א ז"ל הנ"ל, עי"ש. וע"ע מה שאריך בזה בס"ד (אות יז) בענין אמירת פיוטים בברכות ק"ש.

סימן ב' - רמב"ם ז"ל: כל שינוי חשיב משנה ואעפ"כ יצא:

ומדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מברכות (ה"ה-ו), נראה שכל שינוי נוסח חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים, אבל אעפ"כ יצא. וז"ל שם: ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום, ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה. וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה אפילו בלשון חול יצא. עכ"ל.

וכן דקדק מרן ז"ל בכסף משנה (שם), שהביא לשון התלמוד ברכות (מ, ב) ראה פת נאה ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה וכו' יצא, דברי רבי מאיר, רבי יוסי אומר, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו. והקשה א"כ למה שינה הרמב"ם ז"ל הלשון וכתב אינו אלא טועה, ולא כתב שלא יצא ידי חובתו. וכן יש לדקדק למה כתב ואין ראוי לשנותם וכו'. ותירץ מרן, דתרי גווני שינוי הן, האחד שאומר נוסח הברכה שתקנו חכמים אלא שמוסיף או גורע, או שאומר במילות אחרות, ואין כאן טעות, אלא שאין ראוי לעשות כן. והשני שמשנה כוונת הברכה, כגון ברוך המקום שבראה, שהיא ברכה כוללת, וחז"ל תיקנו לברך על כל דבר בפרטות, וזה אינו אלא טועה, כלומר לא יצא וכדרבי יוסי. ועוד יש לומר דפלוגתא דר"מ ור' יוסי מפני שלא הזכיר שם ומלכות, וזה עיקר, דאילו לפירושא קמא תיקשי מי גרע מבריך רחמנא מאריה דהאי פיתא. עכ"ל.

ובנידון שינויי נוסחי העדות בתפילה, לפי ב' התירוצים יצא לכולי עלמא, שהרי אינו משנה כוונת הברכה, אלא אומר כעין נוסח שתיקנו חכמים, ומוסיף או גורע בעלמא. ועיין ערוך השולחן אורח חיים (קפה, ח) ובשו"ת להורות נתן חלק י"א (סי' לא).

נמצא להרשב"א מותר להוסיף אפילו לכתחילה וכן לרוב הראשונים ז"ל, ואפילו להרמב"ם ז"ל שאסור לשנות לכתחילה שום שינוי, אבל בדיעבד מיהא יצא אע"פ ששינה מעט מן הנוסח שתיקנו חכמים. וכל שכן אם משנה, שאומר נוסח עדה אחת שאיננו כנוסח שנהוג בעדתו, שבודאי יצא, כי אפשר שדווקא הנוסח שאמר באותה הפעם, הוא הנוסח האמתי, ולא הנוסח שנהגו בו אבותיו. ודוק.

שער אפרים - שינויי הנוסח אין מעכבין:

וכן הגאון שער אפרים ז"ל (סוסי' יג) כתב שיצא, כי חילוקי הנוסח שיש בין המנהגים אינם מעכבים. והביא לזה מהר"ד אבודרהם ז"ל (שמונה עשרה, ד"ה יש אנשים, הובא בב"י סי' קיג) שכתב, שיש שמנו תיבות כל ברכה וברכה משמונה עשרה, ונראה שזהו אין לו יסוד כי לא תמצא בשום מקום שאומרים שמונה עשרה בענין אחד תיבה בתיבה. עכ"ל שער אפרים. [ופשוט בעיני

שדברי רד"א מיוסדים ע"ד הרשב"א ז"ל]. וכן פסק גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ'), כי ודאי אשכנזי וספרדי ואיטלקי וכיו"ב, כל אחד שמתפלל באיזה נוסח משלשתן יוצא ידי חובת תפלה, וכמו שהעלה כן לדינא בשו"ת שער אפרים (סי' יג), וכן פסק עוד בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' כח).

מהר"ם שיק ז"ל - תלוי במחלוקת משנת חסידים וחת"ס:

אח"כ ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל (או"ח, מג), שכתב לתלות דין זה אם ספרדי שהתפלל בנוסח אשכנז יוצא או לאו, במחלוקת בין הגאון חתם סופר ז"ל (או"ח, טו) לבין הרב משנת חסידים ז"ל (ח"ג, בריאה דערבית, פ"א מ"ב-ג. מהד' ליוורנו תפ"ז, דף מה, ב), שנביא לקמן אי"ה בהרחבה, שלחתם סופר יצא, כי אמנם צריך שיהא נוסח תפילתו כפי השער ששייך לשבטו, אבל זהו רק למצוה מן המובחר, מה שאין כן להרב משנת חסידים והליקוטי אמרים, דלבני התערובות מתוקן נוסח ספרד, שהוא עולה בכל השערים, וכן מי שאינו יודע שבטו צריך להתפלל בזה הנוסח, נראה שממה שרשאי לשנות המנהג נגד החזקה, על כרחך אינו יוצא בנוסח אשכנז, שאם לא כן, למה יתקנו נוסח מיוחד לבני התערובות, וישנו הם מחזקת אבותיהם. ע"ש.

ולענ"ד אינו מוכרח, די"ל שכל זה הוא גם כן רק לענין לכתחילה, שנכון לומר כל אחד כנוסח אבותיו שמסתמא הוא שבטו, ולמי שאינו יודע תיקנו נוסח העולה בשער הי"ג, כמ"ש בליקוטי אמרים.

ולקמן בסמוך הארכתי בס"ד, והבאתי דברי חסד לאברהם תאומים ז"ל, שמאחר ובדיעבד יוצאין בכל נוסח, משום הכי הוא דרשאי לשנות מנוסח אבותיו אפילו לכתחילה, אם מוצא בו איזה יתרון. עי"ש. [ועיין שו"ת מהרש"ג ז"ל ח"ב (סי' סז) מה שהקשה עליו, ולענ"ד גם מהר"ם שיק לא התכוון להקדמת הודו לברוך שאמר, אלא לנוסח תפילת י"ח].

סיכום דין המשנה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה וברכות:

סוף דבר הכל נשמע, שיש מתירים לשנות את הנוסח אפילו לכתחילה, ויש אוסרים אם משנה בדרך קבע, אבל מותר לשנות לזמן מה לצורך, ויש אוסרים לכתחילה לשנות בכלל, אבל כולם מודים שאם שינה בדיעבד יצא.

ב. לפיכך, בן עדות המזרח שנקלע לבית כנסת תימני, ואין שם סידורים בנוסח עדות המזרח, אלא רק סידורים בנוסח תימן (תכלאל'), **רשאי להתפלל בנוסח תימן אם אינו יודע בעל פה את נוסח עדות המזרח, ואין לדחות את התפילה עד שימצא סידורים בנוסח עדות המזרח. וכן אם נקלע לבית כנסת אשכנזי.**

וכן כל כיוצא בזה, כגון שאינו זוכר נוסח על הניסים ואין שם סידור כנוסח אבותיו, רשאי לומר כנוסח הסידור שנמצא שם. או שמתפלל בראש חודש שחל בשבת, ואין שם סידור כנוסח אבותיו, יאמר "אתה יצרת" בנוסח הסידורים שמוצא שם [1].

וכן אפילו במוספי הרגלים, אף על פי שמנהג בני ספרד שלא לומר פסוקי הקרבנות ומנהג אשכנזים לומר, אין זה אלא לכתחילה, אבל בדיעבד ששינה ממנהג אבותיו יצא[2].

שלכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו:

ג. אבל לכתחילה ראוי לכל אדם להתפלל בנוסח התפילה של עדתו, ואין לשנות מזה. לפיכך אם ידוע לו שאין סידורים כנוסח עדתו בבית הכנסת שהולך אליו, יוליך עמו סידור לשם.

סימן ג' - לכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו:

בירושלמי עירובין (ג, ט) ר' יוסי שלח כתיב להון, אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדות, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. ובהגהות מימוניות ה' תפילה (תפילות כל השנה, אות ה) כתב דסדרי מועדות פירוש בתפילות (והביא דבריו מג"א רסי' סח, וחק יעקב סי' תפט, יא). ולפ"ז כתב פמ"ג (סח, א"א, לפני סק"א), שאין לשנות מנוסח ספרד לנוסח אשכנז.

וכן גם עולה מפשט דברי רבנו האר"י זלה"ה שנביא להלן בסמוך, וכ"כ הגאון חתם סופר ז"ל חלק או"ח (סי' טו)

שהיודעים לכוון בכוונות האר"י זלה"ה, רשאים לשנות לנוסחתו כדי שיוכלו לכוון, כי אין לנו סדר הכוונות עפ"י נוסח אשכנז, אבל מי שאינו יודע לכוון לא ישנה, כמצווה עלינו במג"א רס"י ס"ח בשם ירושלמי ושכן כתב האר"י עצמו. והיוצא מדברינו שהמתפללים ספרדית מסתמא באו בסוד ה' ונכנסו בסתר המדרגה ויודעים מה שאומרים יפה עשו, ומי שלא הגיע לכך כגון אנחנו, מה שאנו מתפללין על דעת מתקני תפלות נוסחי אשכנזי גם תפלתנו נשמעת. עכ"ל.

---

1. עיין שולחן ערוך הלכות ראש חדש (סי' תכה, ג).

2. עיין שו"ע (תקצא, ב) ובהגה שם. ובסוסי' תפח בהגה, וכף החיים שם (סקמ"א).

מהרש"ם - אין לשנות מנוסח אבותיו ויש סכנה בדבר:

ועיין לקמן (סימן י"ז) במה שנכתוב לענין שינוי בפיוטים, אזהרת מהרי"ל ז"ל שלא לשנות הפיוטים ואפילו הניגון, ושיש סכנה בדבר. וכן העלה מהרש"ם ז"ל בתשובה בח"ח (או"ח, כג), עפ"ד מהרי"ל ז"ל הללו, ועפ"ד הרב מעבר יבק ז"ל שנביא להלן בס"ד, שלא לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד. ועיין עוד לו בח"ג (סי' קסב), שאין לשנות מנוסח ספרד לנוסח אשכנז. ונמצא דעת מהרש"ם ז"ל שאין לשנות מנוסח לנוסח כלל, לא מספרד לאשכנז ולא מאשכנז לספרד. וכ"ד דברי מרדכי לוריא ז"ל (סי' א), וכ"כ בשו"ת דברי אפרים אליעזר מהדו"ק (סי' יא), שאף שנוסח שתיקן האר"י והשלימו מורנו הבעש"ט זיע"א הוא נוסח הכולל לכולנו, אין אנו מורים למי שמסורת תפילתן כנוסח אשכנז לשנות לנוסח ספרד, כי אנו נגררים אחר דברי המג"א שאין לשנות הנוסחאות. עי"ש.

מהרשד"ם ז"ל - אין בזה בל תטוש:

ד. כתב מהרשד"ם ז"ל, שהמשנה מנוסח אבותיו אינו עובר משום אל תטוש תורת אמך, כי אין בזה נדנוד איסור. וצריך לומר שכוונתו דווקא לענין פיוטים, אבל נוסח התפילה אין לשנות לכתחילה, אלא שאם שינה יצא.

סימן ד' - שיטת מהרשד"ם בענין שינוי מנוסח אבותיו:

בשו"ת מהרשד"ם ז"ל חלק או"ח (סי' לה) נשאל אודות קהל אחד, שסדר תפילתם כפי מנהג אבותיהם היה על דרך אחד, ולאורך הזמן וטלטול הגלויות באו במלכות הלזו, מלכות תוגרמה, ונתבלבלו המנהגים, וכמעט נתהפך כל העולם לסדר תפילת ספרד, לא נשאר כמעט כי אם הק"ק אשכנז שלא שינו מנהגם. ויש מערערים שרוצים להתפלל כמנהג אבותיהם [כלומר, לחזור למנהג אבותיהם], ורוב הקהל אינם רוצים להתפלל אלא על סדר תפילת ספרד.

והשיב שאף על פי שיש עניינים שהגון לאחוז במנהג אבותיו, וקרוב שנכנס זה באזהרת ובל תטוש תורת אמך, אבל לא מצאנו כן כי אם בדבר שיש בו נדנוד איסור, כמו כל אותם ששנינו בפרק מקום שנהגו, וכהא דאמרינן בגמ' בני בישן נהוג דלא הוו אזלי מצור לצידון במעלי שבתא וכו', אמר להו כבר קבלו אבותיכם עליהם, שנאמר שמע בני. אבל בכי האי גוונא דליכא צד איסור כלל ועיקר, ולא הרחקת עבירה, בהא פשיטא דלא שייך משום אל תטוש תורת אמך.

ודקדק כן מלשון הר״ן ז״ל, שכתב בפסחים (יז, ב, מדפי האלפס, ונמצינו) ז״ל: ונמצינו למדין בתורת המנהגות, שכל **מנהג איסור** שהוא מעיר אחת, שהם החמירו על עצמם לעשות סייג לתורה, או דבר שהוא מחלוקת בין חכמי ישראל ונהגו כדברי האוסר, כל בני העיר חייבין בו מן הדין, שנאמר ואל תטוש וכו׳, עד שיעקור דירתו משם ויקבענה בעיר אחרת, דבכי האי גוונא פקעי מיניה חומרי מקום שיצא משם ע״כ. ודקדק מהרשד״ם ז״ל, מדקאמר שכל מנהג איסור ולא קאמר שכל מנהג סתם, משמע דבדבר איסור שנהגו במקומו הוא דאין לשנות, הא במידי דליכא צד איסור כלל, פשיטא שאין קפידא כלל.

ולפ״ז כתב וז״ל: שבתפילות כמו ראש חודש שבחול ושבע שבשבתות וימים טובים ותשע שבראש השנה, איני רואה שיש בהן שנוי כלל כי תורה אחת לכולנו, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים טועה, ואינו יוצא ידי חובת תפילה, ואין הפרש אלא בפיוטין וקרוב״ץ שאומרים בתוך התפלה, וזה יכול האדם לראות כי העדרם טוב לנו ממציאותם. ובפרט בזמן הזה, שאין אחד מעיר שיודע ומבין מה שאומר וכו׳, כי עיקר תפילה שתהיה בלשון צח וערוך בפי הכל חכמים ונבונים וגם אפילו לטפשים. וידוע כי בכל תפלות שק״ק ספרד אומרים, אין להם רק אותם שתקנו חכמים. ואפילו הפיוטים שאנו אומרים לבד התפילה, כלם לשון הקודש צח מובן לכל. נראה בעיני שלא די שאין לגנות לאותם העוזבים שאר מנהגי התפילות ותופסים סדר תפילות ספרד, אלא יש לשבח להם, כי מי יודע אולי קדמוניהם אם היו רואים סדר ספרד, היו עושים כן מן הטעם שזכרתי.

קשה על מהרשד״ם מירושלמי:

ולכאורה מתבאר מדבריו שמותר ואפילו רצוי לשנות מנוסח תפילת אבותיו, וקשה על זה מן הירושלמי הנ״ל שאסר. וכבר הקשה כן מה״ר ישראל משקלוב ז״ל בספר פאת השולחן (ג, בית ישראל, לא, הוצ׳ צפת, תקצז, דף י).

חילוק בין שינויים בתפילת עמידה לשינויים בפיוטים:

והנה כתב שם, שאפילו למהרשד״ם ז״ל אין לשנות אלא בפיוטים, מה שאין כן בתפילת העמידה, שהרי מה שהתיר להניח מנהגן החדש של הקהילות, שנהגו להתפלל כסדר הספרדים, לא היה אלא משום ״שבתפילות כמו ראש חודש שבחול, ושבע שבשבתות וימים טובים, ותשע שבראש השנה, איני רואה שיש בהן שנוי כלל״, משמע שאם היה רואה שינוי גדול, היה אוסר, משום שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה.

ולפי זה נראה שלא קשה מה שהקשה מן הירושלמי, כי הירושלמי מיירי בנוסחת תפילת העמידה שאין לשנות, ומהרשד״ם ז״ל קאי על שינוי בפיוטים, שעל זה שיבח את המשנים ממנהגיהם וינהגו כמנהגי הספרדים, כי הפיוטים של הספרדים ברורים ומובנים, מה שאין כן פיוטי בני אשכנז.

וכן מוכח מלשון הרב משא מלך ז"ל בנעילת שערים (חקירה טו, בהוצ' יד הרב נסים עמ' רנג), שמהרשד"ם ז"ל מיירי רק לענין הפיוטים, שכתב ז"ל: המנהג בסדר התפילות שיש מחזור מיוחד כל אחד בלשון עמו, פיוטים מחולקים בסדריהם. לכאורה נראה שחייב אדם ללכת אחר מנהג אבותיו. אבל מורי זלה"ה כתב שמנהג הספרדים הוא היותר צח וברור שבכולן, וכפי הנראה שכל הלשונות תפסו מנהג הספרדים זולת האשכנזים, ואמרינן בזה הנח להם לישראל. עכ"ל. והנה מורו של הרב משא מלך הוא ניהו מהרשד"ם ז"ל, וכמ"ש ג"ע הרב חיד"א זיע"א בשם הגדולים (מערכת גדולים, י, קנז), מוכח שגם הוא ידע שכוונת מהרשד"ם אינה לשינוי בנוסח עמידה אלא בפיוטים בלבד. וכן הובאו דברי הרב משא מלך כלשונם בספר פחד יצחק למפרונטי ז"ל (מערכת המ"ם, אות מג, דף קל"ח, א) ע"ש. וכן מתבאר בלב חיים ח"ב (סי' ט', בהוצאת שיח ישראל תשנ"ח עמ' ל') דמהרשד"ם מיירי לענין פיוטים. אבל הרב החבי"ב ז"ל בכנסת הגדולה יו"ד (ריד, הגהות טור, לא) הביא דבריו בקיצור מאוד, שכתב רק שמנהג הספרדים בסדור התפילות הוא הנכון וההגון עכ"ל. והקורא יטעה לחשוב דקאי על כל סדרי התפילה, אבל באמת אינו כן, וכמו שמוכח ממשא מלך ומלשון מהרשד"ם ז"ל עצמו, וכמו שכתב פאת השולחן.

ואולם עיין שו"ת חיים שאל ח"א (סי' כח) שקצת משמע דס"ל דמהרשד"ם ז"ל קאי על עיקר התפילה. ועיין בספר חמדה גנוזה מאת רבי חיים דוד שלוש ז"ל (כג, לד), שעל פי דברי מהרשד"ם כתב דאי אכשור דרא היינו מאחדים את ישראל בנוסח מתוקן מכל הנוסחאות לפי הדקדוק והטעם הפיוטי, עי"ש. ולא חשש לדברי האר"י זלה"ה, משום שלא בשמים היא. ואין דבריו נכונים לא בהבנת דברי מהרשד"ם וכנ"ל, ולא במאי דס"ל שדברי האר"י ז"ל הם בכלל לא בשמים היא. ואכמ"ל.

ובאמת גם לענין פיוטים, אין דברי מהרשד"ם מוסכמים, וכמו שנכתוב להלן (סי' י"ז), אבל עכ"פ לענין נוסח התפילה איהו נמי מודה שאין לשנות.

שיטת רבנו האר"י זלה"ה בכתביו:

ה. כתב רבנו האר"י זלה"ה, ששינוי הנוסחאות בין העדות, הוא מפני שיש י"ב שערים בשמים לי"ב שבטים, וכל שבט מתפלל בנוסח העולה בשער שלו, ואדם שהוא משבט אחד ומתפלל בנוסח אחר, אינו עולה בשער הנכון לו. ואין כוונתו שבדיעבד לא יצא, אלא רק שפוגם בקילוסו ית', שאינו בכל התפארת הראויה.

סימן ה' - רבנו האר"י זלה"ה - שערים בשמים לכל נוסח:

זו לשון שער הכוונות (דף נ ע"ד) בקיצור קצת: יש הפרשים רבים בנוסח הברכות והתפלות עצמם, בין מנהג ספרד, ובין מנהג אשכנז, ובין מנהג קאטלוניא, וכיו"ב. אמר לי מורי, שיש ברקיע י"ב חלונות כנגד י"ב שבטים, וכל שבט ושבט עולה תפילתו דרך שער אחד המיוחד לו. והנה אין ספק כי אילו היו תפילות כל השבטים שוות לא היה צורך לי"ב חלונות ושערים, אלא ודאי מוכרח הוא שמכיון שתפילותיהם משונות, לכן צריך שער מיוחד לכל שבט ושבט, שכפי שרש נשמות השבט כן צריך להיות סדר תפילתו. ולכן ראוי לכל אחד ואחד להחזיק במנהג סדר תפילתו כמנהג אבותיו, שאין יודע מי הוא משבט זה או אחר, וכיון שאבותיו החזיקו במנהג ההוא, אם יבא עתה לבטלו אין תפלתו עולה למעלה, אם לא בדרך הסדר ההוא. וכל זה בענין שינוי התיבות בתפילות, כגון אם להקדים הודו לברוך שאמר, אבל מה שמפורש בתלמוד, זהו דבר השוה לכל נפש, ואין חילוק בזה כלל בכל השבטים. עכ"ל. (הובא במג"א הקדמה לסי' סח, ובספר נגיד ומצוה, ומעין זה בריש ספר פרי עץ חיים. ומעין זה גם במעבר יבוק (שפתי צדק, לא)). **הנה** מפורש יוצא מדברי רבנו האר"י זלה"ה, שאין לאדם לשנות ממנהגי אבותיו, ושאם משנה אין תפילתו עולה, כי אין הנוסח לפי שער שבטו.

וכן ראיתי בספר מעבר יבק (שפתי צדק, פל"א), שאחר שכתב שיש י"ב שערים לי"ב שבטים, כתב ז"ל: אין לשנות מטבע תפילתו שלמדוהו אבותיו, וכל המשנה ידו על התחתונה. כי אולי סדר התפילה שלמד בקטנותו מפי אבותיו ומוריו היא מוקבלת לניצוץ נשמתו וכו'. עכ"ל בקיצור. והוא כמו שמשמע מפשט דברי רבנו האר"י זלה"ה בשער הכוונות הנ"ל. והיינו משום דמסתמא אמרינן מה שלימדוהו אבותיו הוא הוא שורש נשמתו ושבטו.

התפלל בנוסח שאינו של שבטו אם יוצא בדיעבד:

ונראה פשוט לענ"ד שמ"ש בשער הכוונות הנ"ל (ד"נ, ע"ד) ז"ל: "שכיון שאבותיו החזיקו המנהג ההוא, אם יבוא עתה לבטלו אין תפילתו עולה למעלה אם לא בסדר ההוא", אין ר"ל שאינה עולה כלל, שהרי מדבר שם על עניינים שבודאי אינם מעכבים, כמו אם להקדים ברוך שאמר להודו או הודו לב"ש, והלא אפילו אם לא אמר הודו בכלל היה יוצא. אלא ר"ל שראוי ונכון שתעלה תפילת כל שבט בשער שלו, שכך נאה קילוסו של מלך, שעולה מכמה שערים בכמה נוסחאות. ואעפ"כ לכתחילה אין לשנות, כי צריך שיתפלל בנוסח העולה בשער של אבותיו.

הרב חיד"א והמגיד ממזריטש - נוסח כולל:

ו. גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א כתב בשם האר"י זלה"ה, שנוסח הספרדים עולה ונכנס בכל השערים, מה שאין כן שאר נוסחאות, שיש לכל אחת מהן שער מיוחד שעולה רק בו.

ורבנו המגיד ממזריטש זלה"ה כתב, שמלבד י"ב השערים שיש לכל שבט ולכל נוסח תפילה, יש שער י"ג, ובו עולות כל הנוסחאות של כל השבטים. והואיל ואין אנו בקיאים כל אחד לאיזה שבט הוא שייך, ובאיזה נוסח עליו להתפלל, יש לנו להתפלל בנוסח של שער הי"ג, שהוא נוסח האר"י זלה"ה.

והגאון דברי חיים זלה"ה פירש את דבריו, שרבנו האר"י זלה"ה, בירר הסולת שבכל הנוסחאות ומזה עשה את הנוסח שלו, והוא רובו נוסח ספרד ומקצתו נוסח אשכנז. ומורנו הבעל שם טוב זיע"א, ערך עוד מעט שינויים, והוא נוסח החסידים שבזמננו, שהוא הנוסח שעליו אמר המגיד ממזריטש, שעולה בשער הי"ג.

סימן ו' - אם יש נוסח מובחר יותר משאר נוסחאות התפילה:

שיטת המגיד ממזריטש זיע"א

הנה מצינו לרב רבנן מרנא הר"ר דבר בער, המגיד ממזריטש זיע"א, בלקוטי אמרים שלו בספר מגיד דבריו ליעקב (הוצ' קהת ה'תשס"ה, דף ל"א, א, אות קלג) שכתב ז"ל: בנדון מה שיש נוסחאות שונות בענין התפילה, ונסתפק השואל האיך לנהוג בנפשו בדברים כאלו. כבר נודע שאמרו רבותינו ז"ל, י"ג השתחויות שהיו במקדש נגד י"ג שערים ונרמז ביחזקאל וכו'. והנה הי"ב שערים הם שער לכל שבט, כמבואר בכתבי האר"י זלה"ה. והנה השער הי"ג הוא למי שאינו מכיר את שבטו, שהוא כנגד תיקון הי"ג שהוא ונקה, שהוא מקבל מכל הי"ב תיקונים ודי למבין. והנה האלקי האר"י ז"ל בהיות נהירין ליה שבילין דרקיעא, לימד דעת את העם, למי שאינו מכיר את שבטו, ותיקן סדר מלוקט מכמה נוסחאות, כידוע לבקיאים. ואם ישאל השואל לאיזה צורך הם י"ג שערים, והלא הי"ג הוא הכולל כולם, היה די בזה. התשובה כי בזמן שהיו ידועים כל שבט ושבט, בודאי הרי יותר טוב ליכנס בשער, אמנם בזמן הזה שאינם ידועים השבטים (והראיה שיש כהנים ולויים בינינו, והאיך יהיה לכולנו נוסחא אחת [כלומר, ומזה מוכח, שאין אנו יודעים איזה נוסח שייך לאיזה שבט]), על כן יאחוז כל איש דרכו של האר"י ז"ל השוה לכל נפש. עכ"ל בקיצור.

הרב חיד"א - נוסח ספרד עולה בכל השערים:

ומעין זה כתב ג"ע הרב חיד"א זיע"א בקשר גודל (יב, ט) ז"ל: מנהגי שרשי התפלות אין לשנות ממנהג הקדום, כי י"ב שערים כנגד י"ב שבטים, ותפלות כל אחד עולה בדרך אחד, **ותפלה נוסח הספרדים עולה בכל אחד מי"ב שערים.** (האר"י ז"ל). **עכ"ל.** (וכ"כ בשלמי צבור דף ק"ח סע"ב, ד"ה וכתב). ועל פי דבריו יש לבאר דברי הרב המגיד ממזריטש זיע"א, שנוסח שער הי"ג הוא נוסח הספרדים.

חילוק בין שיטת המגיד ממזריטש לבין שיטת הרב חיד"א זיע"א:

אלא שיש חילוק ביניהם, ששיטת המגיד ממזריטש, היא שיש שער י"ג, והוא שער כללי, שדרכו נכנסות כל הנוסחאות, והוא מיועד למי שאינו יודע לאיזה שבט שייך, שיתפלל בנוסח הבעל שם טוב, ותיכנס תפילתו דרך שער הי"ג. ואילו שיטת הרב חיד"א זיע"א היא, שיש י"ב שערים בלבד, אלא שנוסח ספרד עולה בכל השערים, אפילו מתפלל בו מי שאינו שייך לשבט שאליו שייך הנוסח הזה.

ולדבריהם אף על פי שבני ספרד אין להם לשנות נוסח שלהם להתפלל בנוסח אשכנז, אבל לבני אשכנז מותר וראוי לשנות מנוסח שלהם לנוסח ספרד, כי נוסח שלהם יש בו חסרון, שהוא מכוון רק לשער אחד מיוחד, ואולי הוא מכוון לשבט שאינו שבטם, מה שאין כן נוסח ספרד, שהוא של שער הי"ג, הוא נכנס בכל השערים. וכן העלה מופת דורנו מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ד (או"ח, י, ע"ש שהאריך ובפרט עיין באותיות ח-ט), **וכתב** שנוסח בני עדות המזרח הוא נוסח האר"י זלה"ה המדויק, מה שאין כן נוסח החסידים, עי"ש. ועיין עוד לו בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח, י).

אבל עצם הדבר שכתבו כן בשם רבנו האר"י זלה"ה הוא צ"ע, כי בכל כתביו שלפנינו לא מצאנו זה, ואדרבה מדבריו שלפנינו מבואר להיפוך, שאין לשנות כלל ממנהג למנהג, לא משל ספרד לנוסח אחר, ולא של נוסח אחר לשל ספרד, וכמו שכתב גם מעבר יבק (שפתי צדק, פל"א). ואולי היתה להרב שלמי צבור ז"ל מסורת בעל פה מתלמידי רבנו האר"י זלה"ה.

החתם סופר - כל הנוסחאות מעלתן שווה:

ז. אבל שיטת הגאון חתם סופר זיע"א, שאין שום נוסח שהוא מעולה יותר משום נוסח אחר, ובכל הנוסחאות יש את כל הסודות והכוונות, אלא שהאר"י זלה"ה גילה את הכוונות על פי נוסח ספרד, מפני שהוא היה מתפלל בו, ולא גילה את הכוונות על פי נוסח

אשכנז ושאר נוסחאות, מפני שלא היה מתפלל בהם. לפיכך למעשה, מי שלמד את הכוונות, ורוצה להתפלל עם כוונות האר״י זלה״ה, רשאי לשנות מנוסח אבותיו, להתפלל בנוסח האר״י זלה״ה, כדי לכוון כוונותיו. אבל מי שלא בא בסוד ד׳, ואינו יודע להתפלל בכוונות, יתפלל בנוסח אבותיו ולא ישנה ממנו, ועולה תפילתו עם הכוונות הגנוזות בה, אף על פי שאינו יודע לכוון.

סימן ז׳ – החתם סופר – אין נוסח מובחר:

הגאון חתם סופר זיע״א תנא הוא ופליג על הרב חיד״א ועל הרב המגיד ממזריטש זיע״א, שבתשובותיו בחלק אורח חיים (סי׳ טו), נשאל על אחד שאמר כי התפילה שבנוסח ספרד היא לעילא מן כל ברכתא, שמעולה יותר מכל הנוסחאות האחרות. עי״ש.

והשיב ז״ל: כך קבלתי מרבותי זצ״ל, והם מורי הגאון חסיד שבכהונה מו״ה נתן אדליר זצ״ל והגאון רבן של כל בני הגולה הפלאה ז״ל, כי **כל הנוסחאות שוות**, וכל שיש בזו יש בזו, אלא שאין אתנו יודע עד מה, ואנו מתפללין על דעת מתקני תפילות ונוסחאות הללו, כי כולם לדבר אחד נתכוונו. וכשבא נר האלקים האר״י זצ״ל, ואיזן וחיקר ותיקן, כי הוא ידע תוכן הדברים, וגילה תעלומות של הנוסחא ההיא הספרדית, יען **כי היה ספרדי**, ואילו הוא היה אשכנזי או היה נמצא באשכנזים איש כמוהו, היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי. ועתה בדורות האחרונים הבאים בסוד ה׳, די להם שמבינים דברי האר״י זצ״ל, אבל אין אתנו יודע להוציא כן מנוסח אשכנזי, ע״כ טוב להם להתפלל מסידור ספרדים, שנרשם שם מקום ההיכלות והיחודים ע״פ האר״י ז״ל ממה שיתפללו אשכנזי, אף על פי שגם שם נרמז הכל, נוח להם להתפלל מה שמבינים ממה שמתפלל על דרך המתקן.

וע״כ מורי הגאון החסיד שבכהונה מו״ה נתן אדלער זצ״ל, הוא בעצמו עבר לפני התיבה והתפלל ספרדי בסידור האר״י זצ״ל. וכן מורי הגאון בעל הפלאה זצ״ל. כי רק אך המה התפללו בנוסח האר״י ושום אחד מהאנשים המצורפים להמנין לא התפללו כי אם אשכנזי. ואפילו בנו הגאון בעל מחנה לוי זצ״ל [שמילא מקום אביו והיה אב״ד פרנקפורט, ומחותן הגאון בית אפרים ז״ל, כמ״ש בשו״ת בית אפרים או״ח נט ויו״ד עה, ועוד], לא שינה נוסחת אשכנזי, ומיד אחר פטירת אביו הגאון זצ״ל, ביטל הכנסת שלו והתפלל בבית הכנסת של קהל בפפד״מ. והכל מטעם כי מי שאינו יודע עד מה, אין לו לשנות נוסחתנו, כמצווה עלינו במג״א רס״י ס״ח בשם ירושלמי ושכן כתב האר״י עצמו. והיוצא מדברינו שהמתפללים ספרדית מסתמא באו בסוד ה׳ ונכנסו בסתר המדרגה

ויודעים מה שאומרים, יפה עשו, ומי שלא הגיע לכך כגון אנחנו, מה שאנו מתפללין על דרך מתקני תפלות נוסחי אשכנזי גם תפלתנו נשמעת. עכ"ל.

נמצא שיטת החתם סופר: א) אין שום מעלה לנוסח ספרד על נוסח אשכנז, כי בכל נוסח יש כוונות לתיקון העולמות ב) אלא שאין אנו יודעים הכוונות של כל נוסח, אלא של נוסח ספרד, שאותו גילה רבנו האר"י זלה"ה ג) וזה גופא, משום שרבנו האר"י הורגל להתפלל בנוסח ספרד, מפני שהיה ספרדי בעצמו, ולזה לימד אותו אליהו זכור לטוב את הכוונות על פי הנוסח הזה דווקא.

קרן לדוד ומנחת אלעזר - האר"י היה אשכנזי:

והגאון ה"ר אליעזר דוד גרינואלד בשו"ת קרן לדוד (או"ח, יט) תמה על זה, ששמו של רבנו האר"י זלה"ה הוא רבנו יצחק לוריא 'אשכנזי', שמו מוכיח עליו שהיה אשכנזי, רק היה דר במצרים ובצפת, במקום שהיו קצתם אשכנזים וקצתם ספרדים, והוא עצמו היה אשכנזי, ואיך התפלל בנוסח ספרד וגילה הסודות מנוסח זה, ומדוע לא התפלל בנוסח אשכנז. ואף אם תמצי לומר, שכבר אבותיו התפללו בנוסח זה, אבל כיון שמקור מחצבתו קודש היה מאנשי אשכנזים, איך לא תפס מנהג אבותיו שמעולם. ועל כרחך לומר, או שהשיג שנוסח זה לעילא וכמוסין בתוכו סודות יותר עמוקות מבנוסח אשכנז, או שידע ברוח קדשו שהוא עצמו מקורו שייך לנוסח ושער זה, או כמו שכתב בדברי חיים, שנוסח האר"י הוא נוסח כולל ונכון לכל השבטים כולם. ומזה העלה שאין לפקפק על מי שמשנה להתפלל בנוסח ספרד.

והרב מנחת אלעזר ז"ל ח"א (סי' יא) גם תמה כן. והוסיף עוד להתפלא על החתם סופר, כי האר"י זלה"ה קיבל הכוונות מפי אליהו זכור לטוב, ח"ו לומר שמחמת שהיה ספרדי לכן עשה הכוונות רק בנוסח ספרד. ואין לומר שנתגלו לו הכוונות רק בנוסח ההוא מחמת שהם שייכים לשורש נפשו, שהיה צריך להתפלל כן שלא ישנה ממנהג אבותיו הספרדיים, וכמבואר באמת בהקדמת פרי עץ חיים, שכל אחד אל ישנה ממנהג אבותיו בנוסחאות, כי יש י"ב שערים ברקיע וכו', אך זה אינו, דהא לעינינו שהאר"י בירר בכמה מקומות ותפס נוסח אשכנז דוקא. עכ"ל המנחת אלעזר, ועי"ש שהביא לזה כמה וכמה דוגמאות. ומזה העלה שרבנו האר"י בירר נוסח הטוב שבל הנוסחאות על פי הסודות שקביל מאליהו זכור לטוב.

ישוב שיטת החתם סופר - האר"י ז"ל גדל בין ספרדים:

והנה זה מכבר אמרתי, דמה שתמהו על הגאון חתם סופר שכתב שהאר"י זלה"ה ספרדי, והלא שמו מעיד עליו שהיה אשכנזי, באמת לא קשיא מידי, שבודאי לא נעלם דבר פשוט כזה מעיני גאון הדורות החתם סופר ז"ל, אלא כוונתו **שנתגדל** רבנו האר"י זלה"ה בארץ מצרים בבית דודו אח אמו, ר' מרדכי פרנסיס, כמו שסיפר בספר שבחי האר"י, ובמצרים לא היתה קהילה

אשכנזית בכלל אלא ספרדית בלבד, וממילא היה נוהג בכל סדר תפילתו כמנהג ספרדים. ומה שכתב קרן לדוד שהיו במצרים ובצפת קהילות ספרדים ואשכנזים, אינו נכון, כי במצרים באותו הזמן לא היתה קהילה אשכנזית, כמו שמתבאר משו״ת גינת ורדים חלק יורה דעה (כלל ג, סי׳ ה), עי״ש. ובלאו הכי נמי, מסתמא גידלו דודו כפי מנהגו של הדוד, ודודו היה ספרדי. והשתא י״ל שאליהו זכור לטוב לימדו הכוונות לפי הנוסח השייך אליו, ואילו היה מתפלל בנוסח אשכנז היה מלמדו הכוונות של נוסח אשכנז.

שוב ראיתי בספר פתח הדביר הנדפס מחדש (מהדו׳ מכון הכתר ירושלים, תשע״א, ח״ג סי׳ רפ״ה), בהערות קרית ספר מהמהדיר הר״ר ישראל ביתן נר״ו (הערה טו), שכתב גם כן ממש מעין זה, ע״ש. אח״כ בינותי בס״ד, שלזה התכוון הגאון מהר״ם שיק ז״ל בתשובתו (או״ח, מג), שביאר דברי החתם סופר ״שהאר״י שהיה ׳מארץ ספרדים׳ כל ימי חייו, על כן גילה כל הסודות עפ״י נוסח תפילת ספרד״, כלומר שאין האר״י מגזע הספרדים, רק שהיה מארץ ספרדים כל ימיו. והרי זה כמבואר.

חתם סופר - העובר לקהילה אחרת, מסתפח לשבט ולנוסח שלה:

אלא שעדין קשה על זה לכאורה, מה שהקשה הרב קרן לדוד ז״ל, שהיה לו לרבנו האר״י זלה״ה להתפלל בנוסח השייך למקור מחצבתו, ורצונו לומר, כיון שהנוסח תלוי **בשבט** ששייך אליו, והרי אין השבט משתנה לפי שינויי הגלויות, אם כן אף הנוסח אין לו להשתנות.

אבל הא נמי לא קשיא מידי, כי דברי הגאון חתם סופר ז״ל עשירים המה במקום אחר, בחלק ה׳ בהשמטות (סי׳ קפח), שכתב, דתחילת קביעת המנהג והשערים במקום גבוה שעל גבוה, ככה נתקן לכל העתידים להילוות עליהם. וכגון שנוסח המתאים לשבט שמעון עולה בשער שמעון, ואם לקהילה משבט שמעון נספח אחד משבט לוי, בטל הלוי לבני קהילת שמעון, ותפילתו מכאן ואילך תעלה בשער שמעון, ולפיכך צריך להתפלל בנוסח שבט שמעון. ולפי זה השיב אודות עיר שהיו בה קהילה ספרדית ואשכנזית, ונידלדלו מאוד, עד שאין לכל אחת מהן בפני עצמה מנין בכל זמן ועידן, אלא אם יתחברו לקהל אחד. והורה להם הגאון חתם סופר שיתחברו לקהילה אחת, לפי הקהילה הגדולה יותר, והקהילה הקטנה תתבטל. והרגיש דאיך אפשר זה, והלא יש לכל אחד השער שלו לפי שבטו. וביאר כנ״ל, שכאשר נספחים המיעוט לרוב, יעלו מכאן ואילך תפילותיהם דרך שערו של הרוב, ולפיכך צריכים להתפלל בנוסח של הרוב. עי״ש.

וכל מבין יראה שדבריו מוכרחים מעצם דין היוצא ממקום למקום, שצריך לנהוג כמנהג מקום שבא אליו. ולפי זה אין ראיה ממה שהתפלל האר״י זלה״ה בנוסח ספרד, שהוא נוסח מעולה יותר על פי הסוד, ולא שהוא שער כולל.

דברי חיים - אם כן מדוע מיעוט נוסח האר"י היה אשכנז:

אבל עדין קשה על שיטה הזו, מה שהקשה הגה"ק דברי חיים מצאנז זיע"א, בתשובותיו חלק או"ח ח"ב (סי' ח), שנוסח רבנו האר"י זלה"ה, אינו נוסח ספרד הגמור אלא יש בו שינויים מלוקטים מנוסחאות אחרות, ועל כרחך נוסח שלו הוא סולת מנופה מכל הנוסחאות, והוא נכון ומעולה על פי הסוד והכוונות.

והביא שם כתב בספר משנת חסידים למה"ר עמנואל חי ריקי ז"ל (ח"ג, בריאה דערבית, פ"א מ"ב-ג. מהד' ליוורנו תפ"ז, דף מה, ב) וז"ל: אין לשנות מנהג אבות בעיקר התפילה, שחילוקי המנהגים באו מחילוק שרש הנשמות. ואם לא ידע אם בנפשו הוא המנהג שתפסו אבותיו, נח לו שיתנהג במנהג המובחר שקיבל הרח"ו כוונותיו עליו מהאר"י זלה"ה, ש'רובו' הוא על סדר תפילת הספרדים, לתקן תיקון הצריך למעלה. עכ"ל. ודקדק הגאון דברי חיים ז"ל, שנוסח האר"י זלה"ה אינו נוסח ספרד, אלא רובו ספרד ומיעוטו נוסחאות אחרות, א"כ מה שרבנו האר"י כתב הכוונות על נוסח ספרד, אינו מטעם שהיה ספרדי בעצמו, שא"כ היתה כל נוסחתו נוסח ספרד, אלא ליקט האמת מכל נוסחא, על פי הנצרך לכוון. ומזה סייע לדברי המגיד ממזריטש זיע"א, שהוא כנד שער י"ג שהכל באים בו.

והנה לדבריו, לכל אחד מישראל יש לאחוז נוסח האר"י זלה"ה. וכל שכן שאין לשנות מנוסח ספרד לנוסח אשכנז, כי למה ישנה ממה שבודאי עולה בשער המתאים לו, ויאחוז בנוסח אחר שאפשר שאינו משבטו.

מהר"ם שיק ז"ל - מקצת מנוסח אשכנז, ליפות:

והנאון מהר"ם שיק ז"ל (או"ח, מג) תירץ, דבודאי עיקר התפילה של נוסח ספרד הניח האר"י ז"ל, רק שהוסיף מקצת דברים כדי לתקן וליפות הדברים שיהיו יפין טפי. ואפשר שאפילו אם היה אשכנזי היה גם כן מוסיף איזה דברים שהם צריכין תיקון. או אפשר שאם היה עושה וכותב כוונותיו על נוסח אשכנזי, לא היה צריך להוסיף בגוף נוסח התפילה שכבר היה יפה הכל ומתוקן היטב. עכ"ל.

הרא"ש - קבלת בני צרפת ואשכנז מאומתת:

ועיין בפאת השולחן (ג, יד, דף י, ב), שקבלת בני צרפת ואשכנז היא יותר מאומתת, כמ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה בענין עופות טהורים (כ, כ) ז"ל: אני מחזיק את המסורת שלנו וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז, שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החרבן. וכן קבלת אבותינו רבותינו בצרפת, יותר מקבלת בני הארץ הזאת. עכ"ל. ודברי הרא"ש ז"ל הללו, הביא גם מרן ז"ל בב"י יו"ד (סי' פב), ובדברי חמודות על חולין (פ"ג, סי' ספר אות שכג). וגם הגאון חתם סופר זיע"א הביא דבריו בחלק או"ח (סי' טז) לענין נידון דידן בנוסחאות התפילה, עי"ש. והוא חיזוק לשיטתו, שנוסח אשכנז אינו נופל ואפילו עולה על נוסח ספרד.

ואמנם מצאתי להגאון מנחת יצחק ז״ל ח״ז (סי׳ צב, א), על מה שרצה השואל לפסול כתב וועלי״ש (הוא הכתב הספרדי) לבני אשכנז, מטעם תשובת הרא״ש ז״ל הזו, וכתב לו הגאון המחבר מהרי״י וייס ז״ל, שמדברי הרא״ש שם מתבאר שאין כוונתו לומר שקבלת בני אשכנז וצרפת היא יותר מוחזקת מקבלת בני ׳**ספרד**׳, שהרי כתב שם שגם בני ספרד אוסרים עוף המקנן על הבתים, ואח״כ כתב ומה נעשה למקומות שאוכלין אותה. ועל זה הוא שכתב הרא״ש שהוא לא היה אוכל על פי מסורת ׳שלהם׳, דהיינו של אותם מקומות, כי קבלת בני אשכנז וצרפת היא מימי החורבן ״יותר מקבלת בני הארץ הזאת״. א״כ מה שכתב ׳הארץ הזאת׳ לא קאי על ספרד, אלא על ארץ אחרת. עי״ש. וכן נראה מלשון באר הגולה ביו״ד (פב, טז) ובית הילל (סי׳ פב), שאין הכוונה לארץ ספרד, כיעו״ש. ואע״פ שבשו״ת משנה הלכות חלק ט״ז (סי׳ ח) הבין דהיינו שלא היה הרא״ש ז״ל סומך על מסורת ׳ספרד׳, (וכ״כ עוד בחי״ב סי׳ שפה ובחי״ט סי׳ רפה), יותר נראה כמו שכתב הרב מנחת יצחק ז״ל, ומטעם האמור. ועיין גם בשו״ת להורות נתן ח״י (סי׳ ע).

ומ״מ נקוט מיהא, שגם לבני אשכנז יש להם מסורת עוד מימי חורבן הבית ראשית הגלות, ולמה ישנו נוסחתם מפני נוסחת בני ספרד, והלא לדידהו ולמסורת אבותיהם, נוסח בני ספרד אינו נוסח שתיקנו חז״ל.

סיכום אם יש נוסח תפילה מובחר:

נמצא העולה, שאין לשנות נוסח התפילה מקהילה לקהילה, לא מספרדי לאשכנזי ולא מאשכנזי לספרדי, וכמ״ש בירושלמי, וכמו שביאר רבנו האר״י זלה״ה עפ״י סוד, שכל נוסח יש לו שער, וכל שבט צריך להתפלל בנוסח שבטו ושערו, ולפיכך יעשה כל אחד כפי נוסח אביו שהוא משבטו. ומהרשד״ם ז״ל שכתב שרצוי לשנות, לא כתב כן אלא לענין נוסח הפיוטים, ואף בזה רבים לוחמים לו, וס״ל אין לשנות אפילו מן הניגונים וכל שכן מן הפיוטים.

טעם ששינו החסידים:

ח. טעם החסידים ששינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, משום שלשיטתם הוא נוסח מעולה יותר וכנ״ל, או מפני שרצו שיהיה נוסחם מתאים לנוסח המכוונים בכוונות האר״י זלה״ה. ומאחר ובדיעבד יצא ידי חובת תפילה בכל נוסח שהוא, וכאמור לעיל, אם יש טעם על פי הקבלה או טעם אחר להתפלל בנוסח מסוים, רשאי אף לכתחילה לשנות מנוסח אבותיו.

סימן ח' – הטעם לכך שהחסידים שינו מנוסח אבותיהם:

כבר נודע, שכל החסידים מדור מורנו הבעל שם טוב זיע"א ועד היום, שינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, שהוא נוסח מיוחד לחסידים, ועוד בימינו יש מי שנספחים לחצרות החסידים ומשנים נוסחתם. וכולם סומכים על דברי הרב המגיד ממזריטש, והרב דברי חיים הנ"ל (סימן ז').

אחרונים ז"ל - מותר לשנות מאשכנז לספרד אבל לא להפך:

ועיין בשו"ת בית היוצר ח"א (או"ח סי' ה) שהחזיק בכל עוז בכל מה שכתב הרב דברי חיים, והעלה שמותר לשנות מנוסח אשכנז לספרד ולא מספרד לאשכנז, והוא היה מחסידי הגאון הקדוש מצאנז ז"ל. וכ"כ הג"ר אברהם יפה שלזינגר נר"ו אב"ד ז'נבה בשו"ת באר שרים ח"ה (סי' ח), שקבלת הוראה בידם, שמותר לשנות מנוסח אשכנז לספרד אבל לא מספרד לאשכנז, וציין לדברי חיים ובית היוצר ומהרש"ם ולבושי מרדכי שכתבו כן.

חתם סופר - אין לשנות לנוסח ספרד אלא לצורך כוונות האר"י זלה"ה:

והנה לעיל הבאנו את דברי הגאון חתם סופר זיע"א בתשובה בחלק או"ח (סי' טו) שנשאל על אחד שאמר כי התפילה שבנוסח ספרד היא לעילא מן כל ברכתא. עי"ש. והשיב ז"ל: כך קבלתי מרבותי זצ"ל, והם מורי הגאון חסיד שבכהונה מו"ה נתן אדליר זצ"ל והגאון רבן של כל בני הגולה הפלאה ז"ל, כי כל הנוסחאות שוות, וכל שיש בזו יש בזו, אלא שאין אתנו יודע עד מה, ואנו מתפללין על דעת מתקני תפילות ונוסחאות הללו, כי כולם לדבר אחד נתכוונו. וכשבא נר האלקים האר"י זצ"ל, ואיזן וחיקר ותיקן, כי הוא ידע תוכן הדברים, וגילה תעלומות של הנוסחא ההיא הספרדית, יען כי היה ספרדי, ואילו הוא היה אשכנזי או היה נמצא באשכנזים איש כמוהו, היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי. ועתה בדורות האחרונים הבאים בסוד ה', די להם שמבינים דברי האר"י זצ"ל, אבל אין אתנו יודע להוציא כן מנוסח אשכנזי, ע"כ טוב להם להתפלל מסידור ספרדים, שנרשם שם מקום ההיכלות והיחודים ע"פ האר"י ז"ל ממה שיתפללו אשכנזי, אף על פי שגם שם נרמז הכל, נוח להם להתפלל מה שמבינים ממה שמתפלל על דעת המתקן.

ועל כן מורי הגאון החסיד שבכהונה מו"ה נתן אדלער זצ"ל, הוא בעצמו עבר לפני התיבה והתפלל ספרדי בסידור האר"י זצ"ל. וכן מורי הגאון בעל הפלאה זצ"ל. כי רק אך המה התפללו בנוסח האר"י ושום אחד מהאנשים המצורפים להמנין לא התפללו כי אם אשכנזי. ואפילו בנו הגאון בעל מחנה לוי זצ"ל, לא שינה נוסחת אשכנזי, ומיד אחר פטירת אביו הגאון זצ"ל ביטל הכנסת שלו והתפלל בבית הכנסת של קהל בפפד"מ. והכל מטעם כי מי שאינו יודע עד מה, אין לו לשנות נוסחתנו,

כמצווה עלינו במג״א ריש סי׳ ס״ח בשם ירושלמי ושכן כתב האר״י עצמו. והיוצא מדברינו שהמתפללים ספרדית מסתמא באו בסוד ה׳ ונכנסו בסתר המדרגה ויודעים מה שאומרים יפה עשו, ומי שלא הגיע לכך כגון אנחנו מה שאנו מתפללין ע״ד מתקני תפלות נוסחי אשכנזי גם תפלתנו נשמעת. עכ״ל.

הנה מבואר מכאן באר היטב, שדווקא המכוון בכוונות רבנו האר״י זלה״ה, ישנה מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, מה שאין כן מי שאינו מכוון לא ישנה, כי אין יתרון לנוסח ספרד על נוסח אשכנז, כי בשניהם יש כל הכוונות, אלא שאין אנו יודעים אופן הכוונה בנוסח אשכנז, מה שאין כן בנוסח ספרד.

ביאור מהר״ם שיק את דברי החתם סופר:

ובכתב הגאון מהר״ם שיק ז״ל (או״ח, מג) להסביר דברי החתם סופר, דהוה קשיא ליה לחתם סופר על רבותיו איך שינו להתפלל בנוסח ספרד, הלא במחלוקת בין קבלה ופשט הלכה כמו הפשט, והואיל ובירושלמי אסר לשנות מנוסח אבותיו, לא היה להם לשנות. ועל זה השיב החתם סופר ששתי הנוסחאות שוות, אלא שהאר״י גילה כל הסודות עפ״י נוסח תפילת ספרד. ולכך הגאונים הנ״ל שהיו משיגים הסודות, היה נוח להם יותר להתפלל בנוסח ספרד על פי כוונת האר״י זצ״ל, ולכך הם התפללו נוסח ספרד, אבל לא הניחו לאנשי שאר בית הכנסת להתפלל נוסח ספרד. וזה טעם נכון, כי באמת כבר הביא המגן אברהם בסימן תר״צ (סקכ״ב) דבכל מקום שנשתנה הענין, יכולים לשנות המנהג, הכא נמי, אף שאנו מצווין על ׳לא תטוש תורת אמך׳, כיון שהועיל להן לכוון בדברים שמבוארים ומפורטים שם על ידי סידור האר״י, ממילא כיון שהיה שינוי זה, שפיר היו רשאין לשנות המנהג״. ע״כ.

שואל ומשיב - אין לשנות מנוסח אשכנז לספרד, משום אל תטוש:

ובשו״ת שואל ומשיב תליתאה ח״א (סי׳ רמז) כתב שמה ששינו החסידים מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, איננו נכון. וז״ל: כל בני מדינתנו וגם מדינת הגר [הונגריה] מבני אשכנזים, רק שהחסידים מימות הבעל שם [טוב] ז״ל התחילו ליסד נוסח הספרדים, אף שבאמת איננו נכון, כי בהרבה אסורים כל בני ישראל יוצאים ביד רמ״א, ואיה איפוא אפשרות שנוסח הספרדים הוא עיקר, ו[לכן] יש בזה משום אל תטוש תורת אמך. אבל כשם שמצוה לומר כו׳, וע״כ אל יניח נוסח אשכנז שהורגל בו.

יביע אומר - מותר ואין אל תטוש הואיל ובדיעבד יצא:

ובשו״ת יביע אומר ח״ו (או״ח, י, ז) הביא דבריו והשיב עליו, שהואיל ובדיעבד ששינה מנוסח אבותיו יצא, אין בזה משום לא תטוש, וכמ״ש מהרשד״ם ז״ל (סי׳ לה) הנ״ל, שכל שאין בו נדנוד איסור אין בו משום לא תטוש, ושכיו״ב כתב בשו״ת בית יצחק שמלקיס ז״ל חלק יו״ד ח״ב (חף, ג), שאין הבן חייב לנהוג כמנהג אבותיו, אלא בדבר של סייג, כההיא

דבני בישן, מה שאין כן בדבר ששנוי במחלוקת הראשונים, כענין תפלין בחול המועד, רשאי לשנות ולעשות כמנהג ספרד שאינן מניחים. וכן לשנות נוסח התפלה מאשכנז לנוסח ספרד, וכמ"ש החסד לאברהם הנ"ל, ושכ"כ בפחד יצחק בשם משא מלך שבנוסח תפלה אין ללכת אחר מנהג אבותיהם הואיל והוא יותר צח וברור. עכ"ד יביע אומר. ולפי זה אין חילוק אם משנה מנוסח אשכנז לנוסח ספרד או להפך, אין איסור בדבר משום אל תטוש.

סימן ט' – מעלת נוסח האר"י זלה"ה למכוונים על פי סוד:

חסד לאברהם - הואיל ובדיעבד יצא, מותר לשנות לכתחילה מפני מעלה וחסידות:

והגאון מה"ר אברהם תאומים זי"ל (שהיה אב"ד בוטשאטש משנת תרי"ג עד תרכ"ה, ונהג כל מנהגיו עפ"י רבנו האר"י זלה"ה) **בשו"ת חסד לאברהם** (קמא, או"ח, ט) כתב, שהואיל ובדיעבד דעביד כמר עביד וכו', מחזיק כל אחד במנהגי אבותיו. ומעתה אף לענין לכתחילה, יש רשות לשנות מנוסח הקדום, כדי לנהוג בדרך חסידות בנוסח האר"י זלה"ה אחר שבא וגילה לנו אורחות חיים, עי"ש.

אשל אברהם - מעלת נוסח האר"י זלה"ה שהוא נוסח המכוונים ונוסח מתפללי ארץ ישראל:

וקדמו בדברים מעין אלה הגאון אשל אברהם מבוטשאטש זי"ל (שהיה מגזע החסידים, תלמיד הגה"ק בעל קדושת לוי זיע"א), שכתב ע"ד המג"א (סי' סח) וז"ל: מה שאחז"ל גם ששלחנו לכם סדר תפילות לא תשנו ממנהג אבותיכם, אין בזה שום דרא דאיסורא, רק עצה טובה שלא לשנות היכא שיש מחלוקת שלא לשם שמים על ידי זה.

ו[ה]גם שתחילת הנוסח היה כבני ספרד יצ"ו, כיון שבני מדינות אלו חידשו להכניס בין הברכות גם פסוקים ומזמורים אלו [ר"ל הודו לד' קראו בשמו], כיון שלא הוקבע דרך קפידא, שהרי משמיטים מזמורים מבין הברכות לצורך קצת, לא שייך בזה לומר על צד משני הכתות דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין ח"ו, כי כל אחד ואחד כוונתו לשם שמים, האומרים בין הברכות הוא מצד בחינת חדשים, והאומרים קודם הוא מצד להיות נגרר אחרי דברי המקובלים ע"ה ואחרי כל עם בני ישראל שבארץ הקדושה, שתפילותינו מתחברות עמהם דרך קדשי הקדשים. עכ"ל. ודפח"ח.

וכן ראיתי בשו"ת בית אב"י ח"א (סי' ט), שהביא דברי השל"ה הקדוש (תוכחת מוסר, במדבר) שעל פי דברי האר"י זלה"ה אין לשנות מנוסח לנוסח. והביא מה שכתב החתם סופר, שהרב מחנה הלוי בן הגאון הפלאה ז"ל, אחר מות אביו סגר את בית

הכנסת והחזיר לנוסח אשכנז. ותחילה תמה על זה הרב בית אב"י, והגיע לישוב על פי דברי הרב חסד לאברהם ז"ל הנ"ל (סי' ט), **דכל שיוצא בדיעבד, יכול מטעמי חסידות לשנות לכתחילה**, ומשום הכי שינו רבותיו של החתם סופר. מיהו למעשה העלה בשו"ת בית אב"י שם, שאין לשנות מנוסח לנוסח לא מספרד לאשכנז ולא להפך. רק בסוף דבריו כתב, שאם אינם רוצים לשמוע אלא לשנות דווקא רשאים, ואע"פ שהוא כעין הורדה מקדושה חמורה לקלה, אבל ז' טובי העיר רשאין גם בזה. ובפרט שנוסח ספרד הנדפס בסידורים (של חסידים) אינו נוסח האר"י ז"ל. ועוד, שבשו"ת השיב משה כתב שלהתפלל בנוסח ספרד צריך להיות חסיד ופרוש, וקהילת השואלים רחוקים ממדרגות האלה.

נועם אלימלך - מי שיקדש עצמו ירגיש גודל מעלת נוסח ספרד:

ועוד ציין שם לדברי הרב הקדוש בעל נועם אלימלך זיע"א, באגרת שכתב בנו מה"ר אלעזר ז"ל, והואיל והרבה אין מכירים אגרת הזו, אביא לשונה השייך לענייננו בקיצור: שאלתי אאמ"ו, שיאמר לי מפני מה משנים הנוסחאות שבתפילה. והשיב לי כך, הלא הבית יוסף ז"ל, שהוא ראש לכל הפוסקים, הוא ז"ל מביא אלו הנוסחאות. ואח"כ בא הרמ"א ז"ל, שהוא ג"כ ראש לכל הפוסקים, אזן וחקר כל התיקונים על מכונם בפי כללות ישראל. וראה בנוסחא זו, שהוא אור גדול ואין העולם כדאי להשתמש בו, והעמיד לנו נוסחא אשכנזית, שהיא דבר השוה לכל נפש כערכנו. אבל לפני הצדיקים אלו, אשר רוחצו מצואתם ומדקדקים על עצמם כחוט השערה, ודאי לא היה כוונתו ז"ל עליהם לבטל אורם מלהתפלל נוסחא זו שכתב הבית יוסף, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

ואם תקשה לך, הלא יש כמה אנשים שאינם במדרגה זו כאשר כתבתי, ואעפ"כ מתפללים נוסחא זו ומתחברים לחסידים עליונים וגם הם נקראים בשם חסידים. הנני אומר לך, הנה מצינו בשירת הים שכתוב ויאמינו בד' ובמשה עבדו, השמיענו בזה דבר גדול, דכוונת המקום היה להוציאנו ממצרים שנקבל התורה, ומשה רבינו ע"ה היה מקדש עצמו עד שהוריד התורה לישראל. והנה כל ישראל מחמת שהאמינו במשה והתקשרו בו, היה משפיע עליהם רוח קדושה, והיה כאילו הם גם כן במדרגה זו, ועל ידי זה יכלו כולם לקבל התורה. והנמשל מובן מאליו.

ומי שאינו מאמין לדברי, אני אומר לו כך: מתחילה ישוב על חטאת נעוריו, ויתבודד בעצמו, וישים אל לבו כמה פעמים הלבין איזה אדם אף אחד מבני ביתו, וכמה פעמים אמר שקר אף בדברי הבאי, ושאר דברים אשר הם מבוארים בספרי היראים, ולעשות עליהם תשובה גדולה וחרטה גדולה. והגאוה עולה על כולם. וידקדק על עצמו כחוט השערה לקיים הכל כמבואר בפוסקים, ובפרט בשו"ע אורח חיים ובספרי מוסר. אחר כך יתפלל נוסחא זו של הבית יוסף ז"ל, ובוודאי יטעום בה טעם, ולא יהיה יכול להתאפק מלהתפלל נוסחא זו, אף שיהיו מתקוטטים עמו לא יחוש ויסבול הכל.

עכ"ל האגרת רהר"ר אלימלך זיע"א.

הנך רואה שלא הזכיר כאן שהיא נוסחת האר״י זלה״ה, ולא שהיא שער הכולל, כי אם שהיא נוסחא גבוהה ראויה לחסידי עליון דווקא, ודבריו קרובים לדברי המשנת חסידים, ולמה שכתבתי לעיל בשם הרב אשל אברהם בוטשאטש ז״ל. ודוק.

דברי חיים - מדוע עד הבעל שם טוב התפללו בנוסח אשכנז:

ומה שלפני כן היו מתפללים בנוסח אשכנז, כתב הרב דברי חיים ז״ל או״ח ח״ב (סי׳ ח), שהוא משום שרבותינו האשכנזים רש״י ובעלי התוספות היו מקובלים, וידעו ששורשם מנוסח אשכנז, ואולי ידעו גם שכל הדור היה משבט השייך לנוסח אשכנז. ובבוא מורנו הבעש״ט זיע״א, שכמה גאונים קדמונים העידו שמן השמים נשלח לתקן דורו, והבין ששורש נשמתו אינו משער נוסח אשכנז, ולכן אחז בנוסח האר״י ז״ל. וגם ראה שמזמנו ואילך, כמה נפשות שראוים לאחוז בנוסח האר״י ז״ל, ולזה תיקן שיתפללו הנוהים אחריו בנוסח האר״י ז״ל. וכן הנהיגו אחריו ראשי הדורות הקדושים תלמידיו ותלמידי תלמידיו גאונים גדולים בנגלה ובנסתר. ולכן כל המאמין בבעל שם טוב ובתלמידיו ראוי לאחוז בנוסח האר״י ז״ל ומיניה לא יזיע. עכ״ל הדברי חיים.

סימן י׳ – מי שאבותיו שינו לנוסח ספרד והוא התרגל לנוסח אשכנז:

אגרות משה - מי שהתרגל לנוסח אשכנז, אע״פ שמנהג אבותיו בנוסח ספרד, אין צריך לשנות:

גם בדורנו זה, הגאון מוה״ר משה פינשטיין זצ״ל, באגרות משה או״ח ח״ב (סי׳ כד), השיב למי שאביו מתפלל נוסח ספרד, והוא התרגל בנוסח אשכנז, שאינו צריך לחזור לנוסח ספרד, כי אדרבה אבות אבותיו החסידים ששינו מאשכנז לספרד, אין להם טעם ברור מה שהתירו נגד הירושלמי, כי מה שאומרים שהוא נוסח כללי, כבר החתם סופר סתר זה. ועוד, שאינו נוסח ספרד שכתב הרמב״ם ז״ל, אלא שילוב ספרד עם אשכנז, אם כן אינו נוסח אשכנז ולא נוסח ספרד. ומה שכתב אשל אברהם לתת טעם לכל השינויים, וככלל כתב שהוספה לא חשיבא שינוי, אינו נראה, כי לפעמים המוסיף גורע. לפיכך אע״פ שאין מערערים על מי שכבר שינו, אבל הרוצה לחזור לקדמותו רשאי. עכת״ד. וכן בשו״ת דברי שלום קרויז תניינא (סי׳ א) כתב, שאע״פ שלפי מה שכתב דברי חיים מותר לשנות מנוסח אשכנז לספרד, מ״מ כתב בספר שערי צדק, שאם אינו רוצה לשנות לא ישנה, וכתב על זה הרב דברי שלום, שכל שכן שמי שאבותיו נוקטים נוסח ספרד שלא ישנה לנוסח אשכנז.

הרוצה להתפלל בכוונות:

ט. אפילו מי שאבותיו והוא נהגו להתפלל בנוסח אשכנז ושאר נוסחאות, אם רוצה להתפלל על פי כוונות האר"י זלה"ה, רשאי לשנות ולהתפלל בנוסח ספרד, שהכוונות מסודרות על פיו[3].

טעמים למה שהאר"י זלה"ה התפלל בנוסח ספרד:

י. רבנו האר"י זלה"ה, היו אבותיו אשכנזים, ובעצמו התפלל בנוסח שרובו נוסח ספרד ומיעוטו נוסח אשכנז. וארבעה טעמים נאמרו בזה: א) מפני שגדל בין ספרדים, נהג כמותם. ב) מפני שהנוסח הזה נכון יותר עפ"י הסוד והכוונות ג) מפני שהנוסח הזה עולה בכל השערים ד) מפני שידע בעצמו ששורש נשמתו משבט הספרדים.

סימן י"א - מדוע האר"י זלה"ה התפלל בנוסח ספרד:

הרב חיד"א - כי מותר לשנות מנוסח אבותיו:

גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בספרו יוסף אומץ (סי' כ') כתב, דודאי אשכנזי וספרדי ואיטלקי וכיוצא, שיתפלל יוצר וי"ח ברכות באיזה נוסח משלושתן יוצא ידי חובתו, ושכן כתב הרב שער אפרים (סוסי' יג) הנ"ל (סימן ב'). והוסיף: "ומי לנו גדול מרבינו האר"י ז"ל, שהוא היה אשכנזי ממשפחת מהרש"ל ז"ל, וכל השנה היה מתפלל בנוסח ספרדים זולת בימים נוראים, כמדובר בספר הכוונות". עכ"ל. נראה שמביא ראיה ממנהג רבנו האר"י זלה"ה לדינא דהרב שער אפרים, שהמתפלל בנוסח שאינו נוסח אבותיו יצא ידי חובתו.

ולא זכיתי להבין, דלכאורה אין דברי השער אפרים דומים לדברי רבנו האר"י זלה"ה, כי השער אפרים מיירי לענין דיעבד, ורבנו האר"י זלה"ה לכתחילה היה מתפלל נוסח שאינו של אבותיו. [וגם השאלה שעליה השיב הרב חיד"א זיע"א, איננה על מי שהתפלל בדיעבד, אלא על לכתחילה, וכלשונו שם, דאיך האשכנזים מצלו אצלויי עם הספרדים. וא"כ היה לו

---

3. עיין לעיל אות ז', שזהו לכולי עלמא, שגם הגאון חתם סופר זיע"א מודה לזה, שמי שרוצה לכוון כוונות האר"י זלה"ה, רשאי לשנות נוסח התפילה לנוסח ספרד, שכוונות האר"י זלה"ה מושתתות עליו. והעיד החתם סופר, שכן נהגו רבותיו מהר"נ אדלר ובעל ההפלאה.

להביא רק הראיה מרבנו האר״י זלה״ה, ואין ראיה לזה מתשובת שער אפרים].

ועוד יש לתמוה, שמדבריו בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ כח) מתבאר להדיא, שלדעת רבנו האר״י זלה״ה אין לשנות מנוסח לנוסח אפילו מאשכנז לספרד. וצ״ע.

ויותר יש לתמוה על דבריו ביוסף אומץ מדבריו בקשר גודל (יב, ט) הנ״ל, שכתב בשם האר״י זלה״ה, שתפילה נוסח הספרדים עולה בכל א׳ מי״ב שערים, עי״ש. והשתא כיון שנוסח ספרד עולה בכל השערים, א״כ ממה שהאר״י זלה״ה התפלל בנוסח ספרד, אין לנו ראיה שמותר לשנות מנוסח אבותיו מספרדי לאשכנזי או איטלקי, כי י״ל דווקא מאשכנזי ואיטלקי מותר לשנות לנוסח ספרדי ולא איפכא, משום שעולה בכל השערים, מה שאין כן שאר נוסחאות. וצ״ע.

לשיטת המגיד ממזריטש והרב חיד״א זיע״א, נוסח ספרד עולה לכל השבטים:

ומ״מ לשיטת הרב חיד״א זיע״א, שנוסח הספרדים עולה בכל השערים, וכן לשיטת מורנו המגיד ממזריטש זיע״א בלקוטי אמרים (הוצ׳ קהת ה׳תשס״ה, דף ל״א, א, אות קלג) שהבאנו לעיל, שנוסח האר״י עולה בשער י״ג שהוא שער כללי, מיושב היטב על מה סמך האר״י ידו ששינה מנוסח אבותיו לכתחילה מידי יום ביומו.

ועיין מה שהבאנו לעיל משו״ת דברי חיים או״ח ח״ב (סי׳ ח) מה שביאר על פי דברי הרב משנת חסידים ז״ל (ח״ג, בריאה דערבית, פ״א מ״ב-ג. מהד׳ ליוורנו תפ״ז, דף מה, ב), שרבנו האר״י זלה״ה עשה סולת נקיה מנוסחת הספרדים ואשכנזים, עי״ש.

אם גם היודע שבטו יאחז נוסח האריז״ל:

וצריך עיון קצת, שהרב בעל משנת חסידים כתב בספרו חושב מחשבות (תפילין דמארי עלמא פכ״ב) בענין הנחת תפילין בחול המועד, ומי לנו גדול מהאר״י עצמו, שגזעו אשכנזי ורוב סדר תפילתו היתה ספרדית, ומיעוטא דמיעוטא אשכנזית, ופיוטיו רובם מהאשכנזים להיותם מהקליר, ובודאי יודע היה שורש נשמתו מאיזה שבט היא, ואעפ״כ לא נתקע עצמו בהליכה אחר המנהגים של אלו או של אלו. עכ״ל. משמע שאפילו היודע איזהו שבטו, יאחז בסדר רבנו האר״י.

אבל במשנת חסידים מבואר, שדווקא מי שאינו יודע יעשה כן, וכן בליקוטי אמרים הנ״ל. וכן בספר זר זהב שהביא בחושב מחשבות שם, מבואר שיש לאחוז בסדר רבנו האר״י זלה״ה רק מפני ״שאין לנו בירור איזה מספרד ואיזה מקטלוניה וכדומה״. ולמעשה לא נפקא מינה מידי, כי גם לפי דבריו שבמשנת חסידים, יש לכולם להתפלל בנוסח האר״י זלה״ה, כי אין אתנו יודע שורש

נשמתו מאיזה שבט היא, כי אם אחד בכמה דורות וכאמור.

בכתבי האר"י שבידינו מבואר שאין לשנות מנוסח אבותיו:

וכבר כתבתי לעיל שבכל כתבי האר"י זלה"ה שבידינו, לא משמע שיש לשנות מנוסח אבותיו, אלא מבואר להפך, שאין לאיש לשנות מנוסח אבותיו, וכמ"ש מעבר יבק, ולא כמו שכתבו הרב שלמי צבור והרב חיד"א והמגיד ממזריטש זיע"א. ולשיטת המעבר יבק יש להתבונן על מה סמך רבנו האר"י זלה"ה שתיקן את הנוסח. וכן העיר שמן ששון ח"א (דף ס"ג, ב, בריש דרושי נוסח התפילה). והביא דבריו הגאון הראש"ל הגר"י נסים ביין הטוב ח"ב (סוסי' א'), ותירוצו לא הבנתי בטוב. עי"ש. וכן הקשה בשו"ת מהריא"ץ ז"ל (סי' ז') ושמצא כן בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל (או"ח, מג)].

קרן לדוד - או משום שנוסח ספרד נכון יותר עפ"י סוד, או ידע האריז"ל שהוא מנוסח ושער זה, או שנוסח זה כולל:

ובשו"ת קרן לדוד (או"ח, יט) אחר שהעיר על החתם סופר שכתב שהאר"י זלה"ה היה ספרדי, כתב דעל כרחך צריך לומר או שהשיג שנוסח זה לעילא וכמוסים בתוכו סודות יותר עמוקות מבנוסח אשכנז, או שידע ברוח קדשו שהוא מנוסח ושער זה, או שנוסח האר"י הוא נוסח כולל ונכון לכל שבט. עכ"ל. והעלה שאין לפקפק על מי שמשנה להתפלל בנוסח ספרד. ולדבריו מצינו עוד טעם למה שהתפלל האר"י זלה"ה בנוסח ספרד, שהוא מפני שידע האר"י זלה"ה שורש נשמתו היכן נטוע.

סימן י"ב - חתם סופר: האר"י זלה"ה התפלל בנוסח ספרד כי היה ספרדי:

אבל י"ל על פי מה שכתב הגאון חתם סופר זיע"א, בתשובותיו בחלק אורח חיים (סי' טו), שקיבל מרבותיו מה"ר נתן אדלר והגאון בעל הפלאה זצ"ל, שאע"פ שכל הנוסחאות שוות, ויש בהן כל הכוונות הנצרכות, אבל אין בידינו כוונות ערוכות על סדר אשכנז כי אם על סדר ספרד, מפני שהאר"י זלה"ה היה ספרדי, ואילו הוא היה אשכנזי או היה נמצא באשכנזים איש כמוהו, היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי. עי"ש.

וכבר הבאנו לעיל (סימן ז') מה שהקשו עליו בשו"ת קרן לדוד (או"ח, יט) ומנחת אלעזר ח"א (סי' יא), שהאר"י זלה"ה היה אשכנזי, שכן הוא שמו רבי יצחק לוריא אשכנזי ע"ה. וכתבתי דלענ"ד לא קשיא מידי, כי אע"פ שאביו היה אשכנזי, אבל התייתם בילדותו וגודל בין ספרדים, ודינו הוא לנהוג בכל כמנהגי הספרדים. ועי"ש עוד משא ומתן בזה, ואין צורך לכפול כאן.

ועל כל פנים לשיטת החתם סופר, קושיה מעיקרא ליתא, כי אע"פ שהיה האר"י

זלה״ה מוצא אביו מאשכנז, אבל הוא עצמו גודל בין ספרדים, שדינו לנהוג כמותם בכל. וכל שכן לפי המבואר מלשון הרב מעבר יבק (שפתי צדק פרק ל״א) שהבאנו לעיל, שכתב שעפ״י האר״י זלה״ה לא ישנה אדם ממטבע שלימדוהו אבותיו, ״כי אולי סדר התפילה שלמד בקטנותו מפי אבותיו ומוריו היא מוקבלת לניצוץ נשמתו וכו״, א״כ מה לי אם הוא מקובל כן מאבותיו או ממי שגידלוהו אע״פ שאינם אבותיו, סוף סוף ׳אפשר׳ שסדר התפילה שלמד בקטנותו מוקבלת לניצוץ נשמתו.

ובפרט לפי מה שכתבתי שם בשם הגאון חתם סופר ז״ל עצמו, בחלק חו״מ בהשמטות (סי׳ קפח), שאע״פ שעל דרך הסוד יש י״ב שערים וכו׳, מעיקרא נתקן שכל העתידים להלוות אליהם, יכנסו בשער המרובים, עי״ש. וכ״כ בשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו״ח סי׳ א). ע״ש, אם כן רבנו האר״י זלה״ה הוא בכלל זה, שבילדותו נלווה לעדת הספרדים במצרים, שכן גדלו דודו אחי אמו.

סיכום - מדוע האר״י ז״ל התפלל בנוסח הספרדים:

הרי ד׳ טעמים למה התפלל האר״י זלה״ה בנוסח ספרד: או מפני שהיה ספרדי כמ״ש חת״ס, או מפני שהשיג שיש שם סודות יותר על נוסח אשכנז, או מפני שהשיג שלשם שייך שורש נשמתו, כמ״ש קרן לדוד, או שהנוסח שתיקן הוא נוסח כולל, כמ״ש הרב חיד״א ומורנו המגיד ממזריטש זיע״א.

לכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו:

יא. הלכה למעשה, אין לשנות לכתחילה מנוסח אבותיו לנוסח אחר, ואין חילוק בין לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד או להפך מנוסח ספרד לנוסח אשכנז, וכל כיוצא בזה [וכאמור לעיל אותיות ג-ד].

סימן י״ג – נוסח אחיד:

לעיל (סימן ח׳) כתבנו שהטעם לכך שהחסידים שינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, הוא משום שנוסח ספרד מתאים לכל השבטים וכל השערים. והנה לטעם זה, יש סמך למשנים מנוסח אשכנז לנוסח ספרד אבל אין לשנות מנוסח ספרד לנוסח אשכנז.

ועיין שו״ת בית היוצר ח״א (או״ח סי׳ ה) שהחזיק בכל עוז בכל מ״ש הרב דברי חיים, והעלה שמותר לשנות מנוסח

אשכנז לספרד ולא מספרד לאשכנז, והוא היה מחסידי הגה"ק מצאנז ז"ל. וכ"כ הגר"א יפה שלזינגר נר"ו אב"ד ז'נבה בשו"ת באר שרים ח"ה (סי' ח), שקבלת הוראה בידם, שמותר לשנות מנוסח אשכנז לספרד אבל לא מספרד לאשכנז, וציין לדברי חיים ובית היוצר ומהרש"ם ולבושי מרדכי שכתבו כן.

יביע אומר - ספרדים לא יתפללו ב'נוסח אחיד':

וכן העלה בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, סי' י), אלא שהורה לפי זה שבני עדות המזרח לא יתפללו ב'נוסח אחיד', והביא מדברי הרבה אחרונים ז"ל, שכתבו שנוסח האר"י זלה"ה הוא מעולה יותר מנוסח אשכנז, ונכון לשנות אליו, וזאת עפ"י דברי רבנו המגיד ממזריטש, והגאון דברי חיים מצאנז זלה"ה הנ"ל.

גדולי החסידים ששבחו נוסח ספרד, התכוונו לנוסח החסידים, והוא הנוסח האחיד:

ובעיני הוא פלא, כי הרי כל הנך רבנן בתראי [המגיד ממזריטש, הדברי חיים, אשל אברהם, קרן לדוד, מנחת אלעזר בית היוצר, באר שרים], שכתבו לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד היתה כוונתם לנוסח **החסידים**, כי על זה קאי הליקוטי אמרים ודברי חיים, אשל אברהם ומהרש"ם, קרן לדוד ומנחת אלעזר ז"ל. ומעתה הראיה מכל הנך רבוואתא שהביא מוהרע"י ראיה לדבריו שאין לשנות מנוסח עדות המזרח לנוסח אחיד, היא ראיה לסתור, שהרי 'נוסח אחיד' הוא הוא נוסח החסידים, שהם מכנים אותו **'נוסח ספרד'** כידוע, וכל יגיעם הוא ליישב מנהגם של החסידים ששינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, שהוא נוסח האר"י ז"ל לדעתם, והוא נוסח החסידים, והוא נוסח אחיד, א"כ לשיטתם מי שמתפלל ב'נוסח אחיד', יש לו כל המעלות שיש בנוסח האר"י ז"ל, ולא זהו נוסח אשכנז שאינו מכוון על פי האר"י זלה"ה. ואילו שאלנו לאותם הגדולים אם יש חסרון לבן עדות המזרח במה שמתפלל ב'נוסח אחיד', הלא בודאי שהיו אומרים שאין בו שום חסרון. וז"פ וצ"ע.

ובפרט מה שכתב מוהרע"י זצ"ל על האשל אברהם "מי יגלה עפר מעיניו וכו'" תמוה מאוד, כי כל עצמו של הרב אשל אברהם ז"ל היה חסיד, מתלמידי הר"ר לוי יצחק מברדיטשוב זיע"א, ואם היה כל כמיניה, היה מחל על כולם נוסח החסידי. ולדידהו זהו הוא הנוסח העולה בשער הי"ג, שכתב המגיד ממזריטש זלה"ה.

והנם שראיתי להרב בית אב"י ח"ג (או"ח, יד), שכתב דנוסח ספרד של חסידים אינו נוסח האר"י זלה"ה, אלא הוא נוסח אשכנז עם מעט שינויים, דאחר שנתגלה אור עולם וקדושו מורנו הבעש"ט זיע"א, סידר תפילתו בכמה דברים על פי דברי האריז"ל ובהרבה דברים מנוסח אשכנז, עי"ש, ועיין עוד לו בח"א (סי' ט), על כל פנים כל הנך רבוואתא מבני החסידים הנ"ל, שמשבחים ומהללים נוסח ספרד ומעלותיו, כוונתם לנוסח הבעל שם טוב המכונה נוסח ספרד.

'נוסח אחיד' למעשה:

ואולם למעשה נראה לענ"ד, שצדקו דברי מוהרע"י זצ"ל אף שלא מטעמו, והוא מפני שלכתחילה אין לאדם לשנות מנוסח אבותיו, אלא אם יש מעלה לנוסח שרוצה לשנות אליו וכמו שנתבאר לעיל בדברי הרב חסד לאברהם בוטשאטש ז"ל. ובני עדות המזרח אין להם טעם לשנות מנוסח אבותיהם לנוסח החסידים, כי אם משום שהוא נכון על פי הסוד, הלא נוסח עדות המזרח ג"כ נכון על פי הסוד ואפילו מדויק יותר, ואי משום לצרף תפילתו לתפילות המכוונים כמ"ש הרב אשל אברהם הנ"ל, הלא רוב ככל המכוונים הם מתפללים בנוסח עדות המזרח. ועל כל פנים מי שכתבו שמותר לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, אין חילוק בזה בין לשנות לנוסח החסידי לבין לשנות לנוסח עדות המזרח.

הורגל לנוסח שונה משל אבותיו:

יב. מי שאבותיו התפללו בנוסח אשכנז, ושינה לנוסח ספרד, או להפך, וכבר הורגל בנוסח הזה, אינו חייב לשנות מרגילותו לחזור לנוסח אבותיו, הואיל ובדיעבד יוצא בכל נוסח, רשאי אף לכתחילה להתפלל בנוסח שהורגל בו. זה הכלל: כל שיש טעם להתפלל בנוסח שאינו נוסח אבותיו, מותר לעשות כן אפילו לכתחילה, הואיל ובדיעבד יוצא.

סימן י"ד – מי שהורגל לנוסח שאינו נוסח אבותיו:

בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב (סי' כד), השיב למי שאביו מתפלל נוסח ספרד, והוא התרגל בנוסח אשכנז, שאינו צריך לחזור לנוסח ספרד, כי אדרבה אבות אבותיו החסידים ששינו מאשכנז לספרד, אין להם טעם ברור וכו', והבאנו דבריו לעיל.

ומיים לפיכך אע"פ **שאין מערערים על מי שכבר שינו**, אבל הרוצה לחזור לקדמותו רשאי. עכת"ד. וכבר כתבנו שיש לחסידים תשובות לכל הטענות הללו, ובפרט מה שכתב החסד לאברהם תאומים (קמא, או"ח, ט), שהואיל ובדיעבד יצא בכל נוסח שיתפלל בו, רשאי אף לכתחילה לשנות כדי להתאים תפילתו עם תפילות המכוונים.

אבל דווקא משום הכי נראה לענ"ד למעשה בנידון האגרות משה, שאחר שכבר הורגל בנוסח אשכנז, אין צריך לשנות לנוסח ספרד, דווקא על פי סברת הרב חסד לאברהם תאומים הנ"ל, שהואיל ובדיעבד יצא בכל אופן, מותר לשנות מפני

איזה צורך, הכי נמי הוא צורך, כיון שהתרגל לזה, ובודאי יקשה עליו לשנות את הרגלו, וכל שכן שהוא חי עם אשה שזהו נוסחה, ומחנך שם את בניו.

אשה שנשאת לבעל שנוסחו שונה משל בית אביה:

יג. וכן אישה ספרדיה שנשאת לאיש תימני או אשכנזי, אף על פי שבכל ההלכות והמנהגים עליה לנהוג כבעלה (כמו שכתבנו לעיל פרק ג, אות טו), **אם קשה עליה להתרגל לתפילה בנוסח עדת בעלה, ולמבטאם והיגוים, רשאית להישאר בנוסח תפילת הספרדים והיגוים ומבטאם. וכן תימניה או אשכנזיה שנשאת לספרדי, וכל כיוצא בזה, אינה חייבת לשנות מרגילותה** [4].

ש״ץ בנוסח השונה ממנהג אבותיו:

יד. ספרדי המתפלל בבית הכנסת ליטאי או חסידי או תימני, שנוסח שלהם שונה, ומבקשים ממנו לעבור לפני התיבה, אם אינם מקפידים באיזה נוסח הוא מתפלל, יתפלל בנוסח עדות המזרח, אבל אם מקפידים, רשאי לומר חזרת הש״ץ וקדישים בנוסח שלהם, ובתנאי שיודע שלא תתבלבל כוונתו מפני שמתפלל בנוסח שאינו מורגל בו, שאם כן יבקש מהם למצוא אחר שיעבור לפני התיבה. אבל בתפילת לחש יתפלל כנוסח אבותיו.

סימן ט״ו - מי שמתפלל בבית כנסת שאינו בנוסח אבותיו:

שאין צריך לשנות מנוסח אבותיו:
בשו״ת שואל ומשיב תליתאה ח״א (סי׳ רמז) השיב לאחד שנהג להתפלל נוסח אשכנז, ודר במקום חסידים המתפללים

---

4. לפי מה שכתבתי לעיל (סימן ט׳) סברת החסד לאברהם תאומים (קמא, או״ח, ט), שהואיל ובדיעבד יוצא כל אדם בכל נוסח, כמ״ש בשו״ת שער אפרים (סי׳ יג) ובשו״ת בחיים שאל ח״א (סי׳ כח), לפיכך כל שיש לו טעם למה להתפלל שלא כנוסח אבותיו, מותר אף לכתחילה להתפלל בנוסח אחר. וכאן שרגילה לנוסח אחד, וקשה עליה להתרגל לנוסח אחר, ומסיח דעתה מכוונת התפילה, הוא טעם ראוי והגון שתתפלל בנוסח שרגילה בו.

בנוסח ספרד, שלא יניח מנהגו, וכבר הבאנו דבריו לעיל (סימן ח׳) בס״ד. וסיים שם, שאם צריך להתפלל לפני התיבה, בלחש יאמר נוסחתו, ובתפלת חזרת הש״ץ יעיין בהסדור ויאמר כנוסח ספרד. והעיקר להיות הכל בהצנע ולא יתקוטט. עכ״ל.

וכ״כ הגאון חתם סופר ז״ל בתשובה בח״ו (ליקוטים, א), **שהבאנו דבריו לעיל** (פ״ג סימן כ״א, בענין התמזגות קהילות זו לזו), **אודות** קהילה ספרדית שנתמעטה, ובניהם התלמדו בנוסח אשכנז, שכתב השואל שאינם יכולים להתפלל ספרדית, וכתב על זה החתם סופר ש״אין מקום בראש לסבול זה, מאי קאמר, אם בנוסח שינוי התפלה שבין הספרדים לאשכנזים, מאי אינו יכול שייך כאן, כיון שלמדו לקרות לשון עברי בדפוס הסידורים, כך להם נוסח זה כמו זה, ופשוט שאינם רשאים לשנות נוסחא שלהם בשום אופן, כמ״ש מג״א רסי׳ ס״ח, **וגם כשיתפללו בבית הכנסת אשכנזים באקראי, צריכים להתפלל כנוסח ספרדי שלהם**. דבאקראי לא שייך לא תתגודדו, כמו שכתב גם כן פרי מגדים שם וכו׳. עכ״ל הצריך לנו. ועיין להלן () שיש חולקים וס״ל דבשינוי הנוסחאות איכא משום לא תתגודדו.

ועיין שו״ת אבני ישפה ח״א (או״ח, יד), דה״ה למי שאיחר לתפילה ועומד לתפילת לחש עם חזרת הש״ץ, שיתפלל הוא בנוסח אבותיו אע״פ שהש״ץ מתפלל בנוסח אחר, כי אע״פ שהחזרה תלויה בציבור, אבל זה שמתפלל בלחש אין הציבור גורם לזה.

בחזרה הש״ץ מוציא את הרבים ולא את עצמו:

ומה שחילק השואל ומשיב בין לחש לחזרה, נראה שטעמו פשוט, מפני שבחזרה אינו מוציא את עצמו ידי תפילה, אלא את הציבור, שלזה נתקנה חזרת הש״ץ, להוציא את עמי הארץ שאינם יודעים להתפלל. ואפילו בזמן הזה שהכל בקיאים, לא זזה התקנה ממקומה, והואיל וזה הציבור מתפללים בנוסח אשכנז, הרי אם היו הם עמי הארץ שצריך להוציאם ממש, בודאי היה לו להתפלל **בנוסחתם**, אם כן הכי נמי כשאינו מוציאם ממש, מכל מקום תקנת חזרת הש״ץ במקומה היא עומדת, וצריך להתפלל בנוסח שלהם. וכן פסק מהר״ם בריסק ח״ב (סי כח) בשם שערי צדק (סי׳ ח), שכיון שהוא שליח **הציבור** צריך לעשות שליחותם.

כל שיש לו טעם לשנות מנוסח אבותיו, רשאי:

ולענ״ד יש ליתן עוד טעם נכון ואמתי, והוא כמו שכתבתי לעיל (סימן ט׳), על פי דברי הרב חסד לאברהם תאומים הנ״ל, שהואיל ובדיעבד יוצא בכל נוסח, כאן שיש צורך שיעבור לפני התיבה, רשאי לשנות אפילו לכתחילה. והכא עדיפא, שהרי בלחש התפלל בנוסח שלו ויצא ידי תפילה לכתחילה, והחזרה בלאו הכי עיקרה להוציא את הציבור, ואינהו זהו נוסח שלהם, וצריך להוציאם לפי הנוסח שלהם, וזה נלע״ד פשוט. וכן פסק בספר כל בו על אבלות (פרק ה, סי׳ ב׳ הערה 8) בשם הגאון בעל עצי חיים ז״ל, שהשיב כן להרב פרדס

מרדכי ויליגר ז"ל (עמ' קנב), שישַנה לנוסח אשכנז כשעובר לפני התיבה אצלם.

אם קשה לו לומר חזרה כנוסח המקום:

אבל אם קשה עליו לשנות מנוסחתו מפני שתתבלבל לשונו או דעתו, נלע"ד שישאל מהם רשות ויאמר כנוסח של אבותיו, שהרי אף הם יוצאים בזה בדיעבד וכמ"ש לעיל.

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, סי' י' אות ח) השיב לשאלה כזו ממש, והעלה שרק אם יסכימו כל הקהל שיתפלל בנוסח הספרדים, יתפלל, ואם לאו לא יתפלל. ולטעמיה אזיל דסבירא ליה שהמתפלל בנוסח אשכנז רשאי לשנות ולהתפלל בנוסח ספרד, מה שאין כן להיפך. עי"ש. ולעניות דעתי לא תלי הא בהא כלל, אלא הכל תלוי במה שהציבור רגילים להתפלל, כי אותם הוא מוציא ידי חובתם, ולא את עצמו, וכמו שהסברתי.

ולפי זה גם מה שכתב היביע אומר שם, שאין ספרדי רשאי לשנות ולהתפלל נוסח אשכנז, ועוד שהוא עצמו פעם מתפלל בנוסח זה, ופעם בנוסח זה, והני מילי סתראי נינהו, ע"כ. אחר המחילה רבה אינו נכון, כי זה הש"ץ אינו משנה כלל את נוסח תפילתו של עצמו, לא בקביעות ולא לסרוגין, אלא כשמתפלל לצאת ידי חובתו, מתפלל לעולם בנוסח אבותיו, אלא שכשהוא מוציא לאחרים שזהו נוסחם, מתפלל בנוסחם כדי שיצאו לכתחילה.

גם מה שהביא לזה משו"ת פרי השדה ח"ב (סי' צח) שכתב, שאף שאשכנזי המתפלל בנוסח ספרד יש לו עמוד גדול לסמוך עליו הוא הדברי חיים ז"ל, אבל כל זה כשעושה כן באופן קבוע, אבל מי שדעתו לחזור שוב למנהג אשכנז הנכון שלא לשנות. ע"כ. אין זה ענין לנ"ד, כי שם מיירי באחד שרוצה להתפלל **בלחש** פעם כך ופעם כך כיעו"ש, מה שאין כן הכא, שבלחש מתפלל כנוסח אבותיו ורק בחזרה משנה לנוסח בני המנין. וזה ברור. אלא הנכון הוא כמו שהביא ביביע אומר שם, משו"ת תשובה שלמה ח"ב (או"ח, ב), ואף על פי שמה שכתב שם שכן כתב החתם סופר בשם הגר"נ אדלר ובעל ההפלאה, אינו נכון, וכמו שכתב היביע אומר שם, אבל על כל פנים למעשה נכון כדבריו.

ספרדי האומר קדיש במנין אשכנזי:

ועיין אור לציון ח"ב (פ"ה, יא) שכתב לענין נוסח הקדיש, שלענין אמירת ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, אפילו מי שמתפלל בבית הכנסת שלא אומרים כן, הוא יאמר, אבל יהא שלמא יאמר בנוסח שלהם. ובהערות שם האריך מעט בענין איסור לא תתגודדו, שהוא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש ז"ל, ונקטינן כהרמב"ם ז"ל, שאין משום לא תתגודדו אלא בבתי דין ולא לאנשים בעלמא, אבל לכתחילה חיישינן להרא"ש ז"ל שיש בזה משום לא תתגודדו. לפיכך **בעיקר** הקדיש שהוא עד דאמירן בעלמא, יש לחוש ולומר כמנהג אבותיו, ואין לחוש משום לא תתגודדו, מה שאין כן במה שאינו עיקר הקדיש, יש לחוש ויאמר בנוסח שלהם. עי"ש.

ולענ"ד הכל יאמר בנוסח שלהם, כי הקדיש הוא עבור הציבור ולא עבורו, ומה בכך שיאמר בנוסח שלהם. ואולם אם לא אכפת להם איך יאמר, כמו שהוא בדרך כלל, בין בעיקר הקדיש ובין יהא שלמא יאמר כמו שהוא רגיל, כי בודאי שיוצאים גם בזה.

שינוי נוסח התפילה כדי שיהיה מנין:

טז. בית כנסת ספרדי שהמנין בו הידלדל, ומבקשים מאשכנזים שישלימו להם מנין, וקשה להם לעשות כן מפני שינויי הנוסח, רשאים אנשי בית הכנסת הספרדי לשנות את נוסח בית הכנסת בחלקים הנאמרים בקול רם ובפיוטים, כדי שישלימו להם למנין, עד ששוב ייצבו את המנין אצלם. אבל תפילת הלחש ימשיכו להתפלל כפי נוסח אבותיהם.

סימן ט"ז - אם רשאים לשנות נוסח אבותיהם כדי שיבואו להשלים להם מנין:

שיבת ציון - מותר:

בשו"ת שיבת ציון (לבן הגאון נוב"י ז"ל, סי' ה)

נשאל אודות בית הכנסת ספרדים שהחרימו שלא ילך אף אחד להתפלל בבית הכנסת האשכנזי. ואח"כ התמעטו עד שאין להם מנין ברווח ולא תלמוד תורה, ובניהם לומדים בתלמוד תורה אשכנזי, עד שאין מבינים הברת אבותיהם לענות אמן על ברכת הש"ץ. ורוצים רוב עדת הספרדים שישלימו להם אשכנזים למנין, והללו אינם רוצים לשנות מנוסחם. ושאלו אם מותר לספרדים לשנות הנוסח כדי שיבואו אשכנזים להשלים. וכתב שאע"פ שאין לקהילה לשנות נוסח אבותיהם, ובפרט בענין מנהג הפיוטים, שהנהוג אצל אשכנזים יש לספרדים לפקפק משום הפסק ברכות, כמ"ש שו"ע סי' סח, וציין למג"א (צ, ל). אבל לצורך מנין יש להם לשנות, דלא גרע מהך דרבי אליעזר שחרר עבדו, ובפרט שהוא צורך לנערים שלא הורגלו בהברת הספרדים וצריכים לש"ץ אשכנזי. וסיים שאף לא יחושו להפסק בפיוטים, הואיל ובלא זה לא ישיגו מנין, ובפרט שפרצת מנהגם הזה אינה לעולם ולא כלו רחמי ה' שיפרו וירבו ויעצמו ויהיה להם מנין ברווח מאנשים ספרדים, וגם יהיה סיפוק להם להחזיק לבניהם מלמדים ספרדים, שירגילו את בניהם לשפת ספרדים. אבל בתפילה בלחש, כל יחיד ויחיד צריך להתפלל כפי מנהגו שנהג עד עתה, כי בזה אין בו צורך לשנות המנהג אשר נהג והורגל בו. ע"כ.

ונראה שגם הוא ז"ל אזיל בסברת הגאון חסד לאברהם תאומים ז"ל (קמא, או"ח, ט) המובא לעיל (סי' ט), שכיון שהמתפלל בנוסח שאינו של אבותיו יוצא בדיעבד, מותר לשנות לכתחילה מאיזה טעם הכרחי.

יש"א איש - אינם רשאים לשנות:

אבל בשו"ת ישא איש (סי' א') מהגאון יש"א ברכה זצ"ל, כתב שנשאל הראש"ל המרפ"א [מה"ר רפאל מאיר פניז'ל] זצ"ל, מן הפרושים יוצאי ירושלים ת"ו, שהקימו בית כנסת בעיר ניו יורק, והתפללו בו כמנהג אשכנז, ונוספו אליו מי שאין נוהגים להתפלל כמנהג זה, וחושבים שאינם יוצאים ידי חובתם. ומפאת חולשתו ומחלתו, העביר השאלה להגאון הראש"ל מוה"ר יש"א ברכה, והשיב, שאלה הנספחים אליהם אינם רשאים לשנות ממנהג אבותיהם, וכמ"ש המג"א ר"ס ס"ח בשם הירושלמי הנ"ל, ושכ"כ הרמב"ם בפאר הדור (סי' קטז) בדין אמירת ויכולו בליל שבת שהיו נוהגים לאומרו ורצה חכם אחד לבטלו, והשיב שלא ישנו ממנהג אבותיהם. וכ"כ בשו"ת יכין ובעז ח"א (סי' קיח) שאין כח ורשות ויכולת לבטל שום מנהג שנהגו בתפילותיהם ובהלל וכיוצא אם אין במנהג שום צד איסור, והמבטל יכוף ראשו כאגמון. והעתיק לשון שו"ת שמש צדקה (סי' יא) שהחמיר בזה מאוד, וציין לשער אפרים (סי' י) שכתב על זה תוכחת מגולה. ורק זאת הוסיף בסוף תשובתו, שאם אין להם עשרה להתפלל, לא יתפללו ביחידות, אלא יתפללו בעשרה אפילו ישנו ממנהג אבותיהם, ומייתי לה מהא דרבי אליעזר שחרר עבדו לצרפו לעשרה, בברכות (מז).

ולבאורה נראה שבנידון השיבת ציון, אפשר שהיה הישא ברכה ז"ל מודה שרשאים לשנות, הואיל ובלי זה לא יהיה להם מנין ויצטרכו להתפלל ביחידות. וצ"ע.

אבל מוהרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, י, ה) השיג על דברי הישא ברכה, דלמה להם לשנות ממנהג אבותיהם, והלא יכולים להתפלל בלחש כנוסח אבותיהם[5].

ובשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א, רמז) כתב, שאין להתפלל ביחידות

---

5. ועוד יצא לדון באורך בענין חובת התפילה במנין אי הויא מצוה ואי עדיפא משינוי הנוסח, עי"ש באורך שהביא לזה ממהרי"ל ז"ל ה' ערובי תחומין, וחות יאיר (סי' קטו), מהר"ץ חיות (סי' כט), לשון חכמים ברנדס (דף צ', ד). ע"ש. ובענין אם בימי בית ראשון היו מתפללים במנין, והביא לזה מספר בית אלהים (שער היסודות פרק לח), והקשה על זה מברכות (ז, ב) וירושלמי ברכות (ד, ד), ותוס' על זה (ד, ב, כיון) ושו"ת בית דוד (או"ח סי' מד), שו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תעד), וח"ה (ב' אלפים וקלט). ולשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' ז) שבמקום הפסד ממון אינו מחויב להתפלל עם הצבור. שו"ת כרך של רומי (סי' ז), שו"ע (סי' צ סט"ז), מג"א (תטו, ב), קרבן נתנאל מגילה (ג, ז, אות פ). ועוד בהוספות ומילואים הרחיב בענין חיוב תפילה במנין, ה"ד

מפני שינוי הנוסח, וחשיב פורש מן הציבור. ורק אם אפשר לו לקבץ מנין בביתו יקבץ, ולא יחוש להמלעיגים עליו.

ועיין לעיל (סימן ט״ו), שהבאנו תשובת הגאון חתם סופר ז״ל בחלק חו״מ בהשמטות (סי׳ קפח), אודות עיר שהיו בה שתי קהילות, אשכנזים וספרדים, ונתמעטו עד שאין לשום קהלה מהם מנין, וצריכים להתחבר להיות קהל אחד. והשיב, שיסכימו שהמרובים יותר יישארו במנהגם, ושל המועטים יתבטל. כי אע״פ שכתב מג״א בשם הירושלמי שלא לשנות, [ו]גם על דרך הסוד, יש י״ב שערים וכו׳, מעיקרא נתקן שכל העתידים להלוות אליהם, יכנסו בשער המרובים, עי״ש. וכ״כ בשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו״ח סי׳ א). ע״ש.

ולכאורה זהו שלא כדברי הרב ישא איש ז״ל. ואולי יש לחלק בין שיודעים שעתידים להתרבות ולהיות קהילה בפני עצמה שעל זה קאי הרב ישא איש, לבין מי שלא יוכלו לעמוד בפני עצמם ונבטלים לקהילה אחרת, שעל זה קאי החתם סופר. וכן מבואר בדברי השיבת ציון הנ״ל. ועל כל פנים כן נראה הנכון שיתפללו בלחש כנוסח אבותיהם, ואם יוכלו אח״כ להתחבר להעמיד קהילה ובית הכנסת בפני עצמו, אדרבה יקימו, ואם לאו, נלע״ד פשוט שיש להם רשות להיבטל לקהילה הקיימת, וכדין היוצא ממקום למקום המבואר בשו״ע יו״ד (ריד, א). וכבר הארכתי בזה לעיל (פ״ג, סי׳ כא).

פאת השולחן - יש בשינוי הנוסח משום לא תתגודדו:

ואמנם הגאון פאת השולחן הנ״ל (ג, יד. ובבית ישראל אות לב) **כתב**, שאשכנזים יחידים המתפללים בבית הכנסת של ספרדים אסור להם לשנות מהנוסח של צבור. וכן להיפך, משום שאיסור לא תתגודדו שייך גם במנהג.

הנצי״ב: לכולי עלמא אין לא תתגודדו בשינוי הנוסח:

אבל הגאון הנצי״ב ז״ל בשו״ת משיב דבר ח״א (סי׳ יז) כתב, שלא ישנה ממנהג אבותיו בתפילת לחש, והאריך דלכולי עלמא אין בזה משום לא תתגודדו, לרמב״ם ז״ל משום שאין מחלוקת ולהרא״ש ז״ל מפני שאינו אלא מנהג, שהרי יוצאים בב׳ הנוסחאות, ודלא כפאת השולחן. עי״ש. והביא דבריו הגאון שדי חמד ח״ד (עמ׳ 64),

---

מהרש״ק ז״ל בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח, קצא), בענין יציאה מחוץ לתחום לצורך תפילה במנין, ופלפל בדבריו כיד ד׳ הטובה עליו, עי״ש. ואחהמ״ר לענ״ד האריכות בזה למותר, הואיל ויכולים באמת להתפלל כפי נוסחם בלחש, ולמה יבטלו מצוות קדיש וקדושה דאיכא למ״ד שהן מה״ת ועכ״פ מדרבנן, וייקראו בשם שכנים הרעים כמ״ש פ״ק דברכות ועוד כהנה רעות רבות ח״ו. וכל שכן לפי מה שכתבתי שיטת החסד לאברהם וסיעתו ז״ל, שעכ״פ יצא בדיעבד אם התפלל שלא כנוסח אבותיו.

וכן פסק הגאון אגרות משה בחלק או"ח ח"ב (סי' כג), וכן פסק מוהר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש חלק או"ח (סי' נג), וכן המנהג, וכמ"ש ביביע אומר ח"ו (או"ח, י, ה), שהמתפלל בבית הכנסת שאינו כנוסח אבותיו, מתפלל בלחש כמנהג אבותיו. וכן פסק בשו"ת אבני ישפה ח"א (או"ח, יד).

לבושי מרדכי לציבור אסור, ליחיד מותר לשנות סדרי התפילה:

והרב לבושי מרדכי וינקלר ז"ל בשו"ת מהדו"ק (או"ח, יד) כתב, שאין איסור לשנות מנוסח אבות אלא לציבור מה שאין כן יחיד המתפלל עם ציבור שאין נוסחתם כנוסח אבותיו רשאי לשנות, ואע"פ שאין בדבר משום לא תתגודדו. אבל נראה מדבריו שם דלא מיירי לענין תפילת לחש אלא לענין סדרי התפילה, שהם ניכרים בחילוקיהם.

ובשו"ת מהריא"ץ ז"ל (סי' ז) ג"כ כתב שיתפלל כנוסח הציבור משום לא תתגודדו, אבל לא באו דבריו מפורשים אם כוונתו גם לתפילת הלחש.

שו"ר בשו"ת מהר"ם בריסק הנ"ל, שאחר שכתב שבתפילת לחש אין לחוש למידי, העיד על חמיו והוא מר בריה דמהריא"ץ ז"ל, שהיה נוהג לומר כגוונא כשהיה בין אשכנזים כשהיה הש"ץ מאריך במזמור שיר ליום השבת.

טז. וכן המתפלל בבית הכנסת שהנוסח שלהם שונה משלו, כגון ספרדי המתפלל ב'שטיבלך' חסידי, אינו צריך לשנות מאומה מנוסח אבותיו, שהרי הוא מתפלל לעצמו. ואם רוצים שיהיה ש"ץ, אם מנהיגי המקום מרשים לכל ש"ץ להתפלל כרצונו, יאמר החזרה כרצונו [כמנהג אבותיו או כמנהג המקום על פי הסידור], ואם מקפידים על נוסחם הקבוע, יאמר כפי הנוסח המקומי [6].

---

6. בענין תפילת לחש, למי שמתפלל בבית כנסת שנוסח הציבור אינו כנוסח אבותיו, בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' כח) כתב בשם ספר שערי צדק (סי' ח), שיש סברא לכאן ולכאן, לכאן שלא ישנה ממנהג אבותיו, ולכאן שלא יפרוש מן הציבור, לפיכך יעשה כאשר ייטב בעיניו. עי"ש.

ולעניות דעתי אין כאן פרישה מן הציבור, הואיל ומתפלל עמהם באותו המקום ובאותו הזמן, ומה בכך שבלחש אומר כנוסח אבותיו. ועיין שו"ת יביע אומר חלק ו' (או"ח, י), ובמה שכתבתי (סימן טז).

בית כנסת עם קהל מעורב מכמה עדות:

יז. בית כנסת שיש בו קהל מעורב משתי קהילות, ואין להם מנהג קבוע, ורוצים לקבוע באיזה נוסח יתפללו, הולכים בזה אחר רוב המתפללים[7]. ואם אין רוב, יתפלל כל אחד בנוסח אבותיו, ויעשו תורנות לשליח צבור[8].

אבל אין טעם שיתפללו כולם בנוסח המכונה 'נוסח אחיד', שהוא נוסח ספרד של החסידים, כי נמצא שכולם מתפללים לא כנוסח אבותיהם, ולא כנוסח שרגילים אליו.

וכן אין ראוי שבית כנסת קבוע יתפללו בנוסח של הש"ץ לפי מה שמתחלף ומזדמן, כי מן הראוי שלבית כנסת קבוע יהיה נוסח קבוע. לכן ילכו על פי הרוב כאמור.

אבל אם התוועדו עשרה אנשים בטיול או במלון וכיוצא בזה, רשאים להתפלל לפי נוסח הש"ץ, הואיל ואין להם צורך לקבוע נוסח קבוע.

פיוטים:

יח. אפילו הפיוטים שאין חובה לאומרם, אין ראוי לשנות מן המנהג, אלא כל עדה תמשיך במנהג אבותיה לומר את הפיוטים שנהגו לאומרם, ואפילו את הניגונים אין ראוי לשנות.

---

7. כ"כ בעקרי הד"ט (סי' ה, כז), בית הכנסת שנפלה מחלוקת, קצתם חפצים שיתפללו בימים נוראים כמנהג לועזים, וקצתם כאשכנזים, הרוב יכוף את המיעוט. שו"ת כת"י מהרב עזריאל דיאנה סי' כד. עכ"ל. והביא דבריו מוהרע"י זצ"ל ביביע אומר ח"ו (או"ח, י, ה). [אבל מה שדימה זאת ביביע אומר לשאלה בשו"ת ישא איש (סי' א), לא הבנתי, כי בישא איש מיירי בשכבר היה להם מנהג קבוע, ובזה אפילו המיעוט יכולים לכפות לרוב].

8. שו"ת שמש ומגן חלק א' (או"ח, מה).

סימן י"ז - אם נכון לשנות פיוטים הנהוגים:

מהרשד"ם - יש לשנות את כל הפיוטים לפיוטי הספרדים:

לעיל (סי' ד') הבאנו דברי מהרשד"ם ז"ל (או"ח, לה), שראוי לכל הקהילות לשנות נוסח פיוטיהם לנוסח פיוטי ספרד. וכתב שאין בזה משום אל תטוש תורת אמך, כי לא נאמר זה אלא על דבר שיש בו נדנוד איסור, מה שאין כן הפיוטים שהעדרם טוב ממציאותם, כי אין מי שמבין את הפיוטים כי אם אחד מעיר, ועיקר התפילה שתהיה בלשון צח וערוך בפי הכל חכמים ונבונים וגם טפשים. והואיל ופיוטי בני ספרד חיברום רבי יהודה הלוי, רבי שלמה בן גבירול ורבי אברהם בן עזרא ז"ל, שלשונם צח ומובן לכל בלשון הקודש פשוט, לפיכך לא זו בלבד שאין לגנות את העוזבים שאר מנהגים ואוחזים פיוטי ספרד, אלא יש לשבח להם, כי אולי קדמוניהם אם היו רואים סדר ספרד היו בעצמם עושים כן, מן הטעם האמור, שלשון פיוטי ספרד יותר מובנת לכל.

ובסיום דבריו הביא מהרשד"ם מתשובת **הריב"ש** (סי' ש"צ (ורואה אני). הובא גם בב"י (סי' תר"ץ)) בשם הר"ן ז"ל, שאפילו בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול, ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות בדרכי התורה. וכתב מהרשד"ם ז"ל, אשר על כן אני אומר שכיון שדרך סדר ומנהג ספרד בטוח מכל נזק, צריך להחזיק הדין עם אותם התופסים סדר מנהג ספרד, אשר הוא סדר צח ומסודר בפי הכל חכם וטפש, ויכולים לכוון לחזרת ש"צ, מה שאין כן שאר המנהגים, כי אפי' הש"צ אינו יודע מה שמוציא מפיו ושאר אנשי הקהל עומדים ומדברים בדברי הבאי, ויש בזה משום מי בקש זאת כו'. עכ"ד.

ונראה שעיקר כוונתו במה שכתב שסדר ספרד הוא בטוח מכל נזק, הוא מה שלא תיקנו בסדר ספרד פיוטים באמצע חזרת הש"ץ, שיש בזה חשש הפסק, שאם לא כן נפרש כן את דבריו, אינו מובן מה נזק יש בפיוטים שאין לשונם צחה וברורה. זוהי שיטת מהרשד"ם ז"ל.

החולקים על מהרשד"ם:

אבל הנה מצינו לרבנן קמאי, דלא שמיעא להו כלומר לא סבירא להו, להתיר לשנות ממנהגי אבות גם הפיוטים שאין חיוב לאומרם.

כן כתב בשו"ת הרדב"ז ז"ל ח"ג (סי' תקלב), שאפילו באמצע ג' ראשונות מותר לומר קרוב"ץ, כי הם צרכי רבים, שכן כתב רבינו יעקב (בעל הטורים) בשם בעל הלכות גדולות, ר"י ור"ת ז"ל, וכ"כ רבנו חננאל ורבינו האיי גאון והראב"ד ז"ל, וכן הסכימו רבינו יוסף טוב עלם ורבינו אליהו הזקן והקליר, שהיה מקרית ספר והיה תנא ועליו יש לסמוך וכן נהגו כל הגאונים. וכן יש בידי קצת שאלות ששאל אחד מן הראשונים מן השמים ע"י התבודדות ותפלה והזכרת שמות, והיו משיבין לו על שאלותיו, ושאל על זה ג"כ, והשיבו לו שמותר. כללא

דמלתא, כי רוב גאוני עולם הסכימו, דהא דאמרינן לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות, הני מילי צרכי יחיד, אבל צרכי צבור, כגון שבת וכבוד היום מותר. והכי דייק לישנא דלא ישאל אדם צרכיו. עכ"ל. ועיין מחזיק ברכה אורח חיים (קיב, א-ג), ושו"ת יחוה דעת ח"ה (סי' מב), שהביא משו"ת שמש צדקה חלק אורח חיים (סי' יא), מענין ביטול אמירת 'אקדמות'.

שו"ת מן השמים - לא לשנות פיוטים:

ומה שכתב שכן השיבו "לאחד מן הראשונים מן השמים", כוונתו לרבנו יעקב ממרוי"ש בשו"ת מן השמים (סי' נח), ששאל על הקרוב"ץ והתוספות שמוסיפים בשבתות ובימים טובים בשלש ברכות ראשונות של תפילה ובברכות של קריאת שמע שלפניה ולאחריה, אם טוב לאומרן או אם נכון למנוע מלאומרן. והשיבו: אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר אשירה לה', מה תלמוד לומר אשירה לה', אלא אשיר לפניו בכל מיני תשבחות ושירות שאוכל לשיר. עכ"ל.

ספר חסידים: שינוי הפיוטים סכנה.

ועוד לפני שו"ת מן השמים כבר בספר חסידים (סי' תרז) החמיר בזה מאוד שאין לשנות ממה שהורגלו, וז"ל: ויש שימות לפי שמשנה מנהג ראשונים, כגון פיוטים שהורגלו לומר קרוב"ץ דרבינו משולם. שאחד אמר קרוב"ץ אחרת ומת בתוך שלשים יום. עכ"ל.

וכן אתרע ביה מילתא במהרי"ל ז"ל, וכמ"ש בספר מהרי"ל ז"ל (מנהגים, הלכות יום כפור, יא) אמר מהר"י סג"ל, אין לשנות מנהג המקום בשום ענין, אפילו בניגונים שאין מורגלים שם. וסיפר לנו מעשה בעצמו שהיה שליח ציבור פעם אחת בקהלת רעגנשפורג בימים הנוראים, והיה מנגן כל התפלה כמנהג מדינת אושטרייך, כי כן המנהג שם. והוקשה בעיניו שהיו אומרים הפטרה בניגון בני ריינוס. ואמר שבאותו פעם היה הוא אומר סליחה אני אני המדבר, אשר יסד רבינו אפרים [הוא ניהו רבנו אפרים מרגנשבורג ז"ל, שהיה מבעלי התוס', בר פלוגתיה דרבנו תם בענין חתיכה נעשית נבילה בשאר איסורים, והוא המחבר פיוט אם אפס רובע הקן, שאומרים גם הספרדים] לומר לתפלת מוסף, וסבר שמצוה לומר שם לכבוד רבינו אפרים המחבר אשר מנוחת כבודו שם. ואמרו המנהיגים אליו שאין מנהגם לומר אותה הסליחה, ולא שמע אליהם מסברתו דלעיל. לימים מתה בת הרב ביום כפור והצדיק הרב הנזכר עליו הדין, שלקתה בתו על מה ששינה מנהג המקום. עכ"ל.

וכן הובא בדרכי משה הלכות יום הכפורים (או"ח, תריט, ב) ז"ל: עוד כתב מהרי"ל (הל' תפלת שחרית דיו"כ סי' יא) אל ישנה אדם ממנהג העיר, אפילו בניגונים אל ישנה ממנהגי העיר, וכן בסליחות שאומרים שם. עכ"ל. וכן פסק מור"ם ז"ל בהגה (תרכא, א). נמצא כל אלה חולקים על מהרשד"ם מקצה לקצה, דאינהו סבירא להו שאין לשנות מאומה אפילו בניגונים וכל שכן בפיוטים אע"פ שאינם חובה. ובפשטות זהו משום

אל תטוש, אבל אפשר גם שהוא מטעם השגת גבול, כמ"ש בספר חסידים (סי' תרז), עי"ש.

האר"י זלה"ה: פיוטי האשכנזים עדיפים:

גם מה שהעדיף מהרשד"ם ז"ל פיוטי הספרדים על פיוטי אשכנזים, רבנו האר"י זלה"ה רוח אחרת עמו, כמ"ש מהרח"ו זלה"ה בשער הכוונות (ד"נ סע"ג): מורי לא היה אומר פיוטים ובקשות שסידרו האחרונים כהר"ש בן גבירול וכיוצא בו שלא ידעו דרכי הקבלה, וכן ביום הכפורים לא היה אומר הוידוי של רבינו נסים ורבי שם טוב בן אדריטל ור' יצחק בן ישראל, אבל היה אומר כל הפיוטים שתיקן ר"א הקליר שבמחזור אשכנזים, וכן תפלת רבי עקיבא ור' נחוניא בן הקנה ור' אלעזר בן ערך לפי שהם היו תנאים וכל דבריהם מיוסדים על דרך האמת וכו'. ע"כ. וכן העיר בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' יא). ובודאי שמוטב לנו לשון קשה ומשובשת והתוכן נכון ומתוקן עפ"י תורת האמת, מלשון צחה ותוכן שאינו מתוקן.

מהרח"ו לא שינה מן הנהוג:

ואמנם מהרח"ו זלה"ה עצמו לא נהג כן, כמו שהעיד בנו מה"ר שמואל ויטל על אביו, בהגהת שער הכוונות שם, שאף על פי שכתב כן, אני ראיתיו, שכשהיה שליח צבור בימים נוראים, היה אומר כל הוידויים הנזכרים, כי מנהגם של ישראל תורה הוא. עכ"ל. אבל הנך רואה מזה גודל מעלת המנהג והאיסור לשנות ממנו, שאע"פ שידע מהרח"ו ז"ל, שאין התוכן נכון ומתוקן על פי סוד, לא שינה ממה שנהגו, וכל שכן שלא היה מסכים לדברי מהרשד"ם ז"ל הנ"ל, שכתב לשנות מפיוטי אשכנז שהם מתוקנים על פי סוד, לפיוטי הספרדים שאינם מיוסדים על תורת הסוד. לכן ודאי הוא, שאם היה מהרח"ו אשכנזי, לא היה שומע למהרשד"ם בזה, דאית ביה תרתי לריעותא: א) שינוי מנהג אבותיו ב) ירידה מפיוטים המיוסדים על חכמת האמת, לפיוטים המיוסדים על חכמת השיר בלבד.

ועיין מחזיק ברכה או"ח (קיב, ב), שהחרד לדבר ה', בצנעא לא יאמר הקדושות שתיקנו רבי יהודה הלוי וחבריו ז"ל, אבל לא יפרסם הדבר, מפני המחלוקת, ומפני כבוד גדולי עולם שתקנום ואומרים אותם. ואין ראיה מפיוטי קרובות מהקליר, שהם יסדום על דרך האמת. ושמהרח"ו זצ"ל לא היה אומרם אלא כשעבר לפני התיבה. ועיין עוד בברכי יוסף (קיב, ב-ג).

שער אפרים: טעם למה פייטני אשכנז כתבו באופן לא ברור:

יתר על כן תראה בשו"ת שער אפרים (סי' יג), שכתב טעם למה שפייטני אשכנז כתבו פיוטיהם באופן שלא יהיה פשוט וברור, שהוא כדי שלא ישתמשו בהם הנכרים בתפילותיהם, ושאין צורך שהש"צ יבין מה שאומר כי אינו מוציא את הרבים ידי חובתם. ושגם בין הספרדים יש ש"צ שאינם מבינים, וממה נפשך אם הש"צ ירא שמים ילך אצל בקי ללמוד ויבין גם פיוטי אשכנז על פי ש"ס ומדרשים, ואם אינו ירא שמים גם פיוטי ספרד לא יבין. עי"ש. ולפי

זה בכלל אין מקום לדברי מהרשד"ם הנ"ל, אפילו שלא על פי סוד, אלא גם לפשוטם של דברים.

למעשה - אין לשנות:

לפיכך הנכון שלא לשנות מאומה ממנהגי האבות, כל עוף למינהו ישכון, וכבר ידוע שהלב מתפעם ממה שהורגל מנעוריו, וכל שינוי בזה אינו מוסיף אלא גורע. ולא ישנו ממנהגיהם בפיוטים לא הספרדים ולא האשכנזים. ובאמת כך נהוג ושגור, שכל עדה שומרת על פיוטיה, כבר למעלה משבע מאות שנה. וכן ראוי ונאה, ויציב הוא נכון.

אמירת פיוטים במקומות שאסור להפסיק:

יט. הנוהגים לומר פיוטים באמצע נשמת כל חי או באמצע פסוקי דזימרא, או אפילו באמצע חזרת הש"ץ, לכבוד המועדים או לכבוד חתן או בר מצוה וכיוצא בזה, יש להם על מה שיסמכו, ואין להם לשנות מנהגם אלא בהסכמת הציבור כולו.

וכל שכן הנוהגים שהש"ץ עצמו אומר ה'קדושות' "ובכן נקדישך מלך", ולא הסומך, יש להם על מה שיסמכו. ורק אם כל הציבור מסכים שלא יאמר הש"ץ אלא הסומך, מוטב שיעשו כן, כי כן נכון על פי הסוד, שלא לומר פיוטים אלה בכלל וכל שכן שלא באמצע החזרה.

סימן י"ח - פיוטים בברכות קריאת שמע:

אם קרוב"ץ הוי הפסק בברכות ק"ש וחזרת הש"ץ:

בטור או"ח (סימן סח) כתב בענין ההפסקה שמפסיקין בברכות שמע לומר קרוב"ץ, ראוי היה שלא להפסיק. והרמ"ה נשאל על זה, והשיב, כך ראינו, שאסור להפסיק, והרי בפירוש שנינו ברכות (יא, א), במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, ועוד שנינו (שם מ, ב) כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו. ואשר הוגד לכם שאני יושב ביניהם ושומע ושותק, אמת הוגד לכם, ולא מפני שהדבר ישר בעיני אני בא בעת הקרוב"ץ, אלא כדי שלא אמנע עצמי מסדר הקדושות והקדישים ועניית אמן ולהתפלל עם הצבור. אך מה שהוגד לכם שיש בידי למחות לא הוגד לכם האמת. וכו'. וכ"כ הרמב"ם ז"ל (קריאת שמע, א, ז): ברכות אלו עם שאר

הברכות, אין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהם [ע"כ]. אמנם נוהגין בכל המקומות לומר בהם קרוב"ץ, וגם הראשונים אשר תקנום, היו גדולי עולם כמו רבי אלעזר הקליר וחבריו. וכן כתב הראב"ד, למעט או להרבות באמצע הברכה אין קפידא, לפיכך נהגו להוסיף פיוטין במאורות ובאהבה ובזולתות. גם ר"ת דחק לפרש ההיא דבמקום שאמרו לקצר וכו' כדי לקיים המנהג. ומ"מ טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר, כי היא סיבה להפסיק בשיחה בטלה בדברי הבאי. גם פירוש ר"ת שפירש לקיים המנהג לא ישר בעיני אדוני אבי ז"ל. עכ"ל הטור, והועתק באבודרהם (ברכות ק"ש).

פירושי הראשונים על המשנה מקום שאמרו להאריך וכו':

והנה לעיל (סימן א') הבאנו פירושי הראשונים ז"ל בהא דתנן (ברכות, יא, א) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך, שלפירוש רש"י ז"ל היינו כל שמוסיף על הנוסח אסור, אבל ר"ת ז"ל פירש דהיינו דווקא שחותם במקום שאינו צריך לחתום או אינו חותם במקום שאמרו לחתום, והביאו דבריו תלמידי רבנו יונה ז"ל בברכות (ה, א, מתני' בשחר), וכ"כ תוס' ברכות שם (יא, א, אחת), וכן פירש הרשב"א ז"ל בחידושיו (יא, א, ונ"ל), ותוס' הרא"ש ז"ל. ועיין מעדני יו"ט ברכות (א, סי' יב, אות ג). ויישבו בזה מה שמוסיפים פיוטים בברכות ק"ש.

ובפסקיו בברכות פ"ה (סי' כא) כתב הרא"ש ז"ל, אהא דאמר רב יהודה לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות, שר"ת ור"ח ז"ל פרשו דהיינו דוקא בצרכי יחיד, אבל בצרכי רבים שרי וכו', וכן נהגו לומר זכרנו ומי כמוך ובכן בראשונות. ומטעם זה נהגו לומר קרוב"ץ בג' ראשונות, וכן ר' אליעזר הקליר ז"ל שהיה מארץ ישראל מקרית ספר ובימיו היו מקדשים על פי הראיה, שהרי לא תיקן שום קרוב"ץ ליום שני. ויש אומרים שתנא הוא וכו', והוא תיקן קרוב"ץ לאומרה בג' ראשונות. ועוד שאנו אומרים יעלה ויבא ועל הנסים בג' אחרונות, אלמא צרכי צבור שאני. עכ"ל. הרי שגם הוא תמך המנהג לומר קרוב"ץ אפילו בג' ראשונות.

שיטת הריטב"א:

ובחידושי הריטב"א למסכת עבודה זרה (ח, א, אף על פי) על מה שאמרו שם, שואל אדם צרכיו בשומע תפילה וכו', כתב דרצונם לומר שאין בזה משום מקום שאמרו לקצר אין אדם רשאי להאריך, מטעמי דכתיבנא בברכות. והני מילי בברכות אמצעיות אבל בברכות ראשונות ואחרונות אין להוסיף כלום וכו', ודוקא צרכי יחיד אבל צרכי רבים פעמים שמותר להוסיף במה שהוא מענין המאורע, כגון יעלה ויבא ועל הניסים דבאחרונות. ומכאן נהגו העולם להוסיף בראשונות בעשרת ימי תשובה זכרנו ומי כמוך וכו', מפני שהם צרכי רבים וממסכת סופרים למדנוה וכו'. ומקצת מקומות שנוהגין ששליח ציבור אומר פיוט מגן אבות כשמגיע לאל עליון גומל חסדים טובים, והוא אומר אל עליון קונה שמים וארץ ואומר פיוט ואחר הפיוט הוא חותם ומדלג נוסח ברכת אבות, טעות

הוא בידם, שאין לו לפחות מנוסח הברכה כלום, אלא יש לו לומר כל הברכה עד באהבה ואומר פיוט מגן אם ירצה, ואחר כך חותם מלך עוזר ומושיע ומגן בא״י מגן אברהם. עכ״ל. הנה מבואר מדבריו שאין חשש בהוספת פיוט במגן אברהם.

ובחידושיו לברכות מהדו׳ הרשלר (הוצ׳ מוסד הרב קוק, על די״א, א, בשחר) **כתב**, והא ודאי יש לשאול, למה אנו נוהגין לומר פיוטין בברכות של קריאת שמע. וי״ל שלא אמרינן אינו רשאי להאריך, אלא דווקא בתורת **קבע**, שאסור לקבוע בהן אריכות או קיצור לשנות ממטבע חכמים וכו׳, אבל שלא בקבע לא אסרו. והראיה, דאפילו בברכות של תפילה, דקי״ל אסור לו לאדם לשאול בהם צרכיו, מעין כל ברכה וברכה הוא מוסיף, ואפילו יהיו מילות התוספת יתרין על העיקר, ואין ספק [ש]אסור לעשותו קבע בתפילה. עכ״ל. ועיין שם, דמייתי לה מהוספות של ימים נוראים, וכתב ועל כן נהגו לומר שירות ותשבחות אפילו בג׳ ראשונות. והוסיף ועד כדון לא אמרו אלא אינו רשאי אבל ודאי אם עבר ועשה ואפילו שינה מטבע ארוך במטבע קצר או ששינה המטבעות יצא. עכ״ל. ופירוש זה הוא פירוש הרא״ה ז״ל בחידושיו לברכות (יא, א, מתני׳ בשחר).

ואח״כ הביא הריטב״א דיש מפרשים דמקום שאמרו וכו׳ קאי אפתיחה וחתימה, שלא יחתום במקום שלא אמרו לחתום וכו׳, וכפירוש הרשב״א ז״ל, ושמפני זה נהגו בבתי כנסיות להאריך בתושבחות באמצע ברכות, וכן באמצע ראשונות ואחרונות בראש השנה ויום הכפורים. עכ״ל. וכן פסק הריטב״א בהלכות ברכות שלו (פ״ו, יד), עי״ש. הרי שלשיטתו מותר לומר הפיוטים אפילו באמצע ג׳ ראשונות, אי משום דאין זה דרך קבע, ואי משום שאינו משנה הפתיחה והחתימה.

וכ״כ עוד הרשב״א ז״ל בתשובה ח״א (סימן תסט), ז״ל: אמרת שיש בארצכם מנהג לומר פיוטין לכבוד חתן או לכבוד ברית מילה, קודם ברוך שאמר ולאחריו, ובין יוצר ואהבה, ובין אהבת וקרית שמע. ויש אומרים שמנהג זה אינו הגון, מאחר שאנו עוסקין בתפלה אין לנו להפסיק בין הברכות כלל. תשובה כך המנהג בארצנו לחתונה וכן במועדים. והרמב״ם ז״ל כתב שאין ראוי לעשות כן, וכן ודאי יראה לי. אלא שמנהג הזה פשט ברוב המקומות וסומכין על מה שייסד הקליר פיוטין ליוצר ולאהבה ולזולת. והקליר אומרים עליו שהוא רבי אלעזר בן ערך שאמרו עליו שהוא תנוי והוא קרוי והוא פיוטי. והנח להם לישראל לנהוג כמו שנהגו, כמו שאמרו במגילה (כא, א). ובירושלמי צא ולמד ממה שצבור נוהג. עכ״ל.

שיטת רבנו המאירי:

ורבנו המאירי ז״ל כתב בברכות (יא, א, אמר המאירי בשחר וכו׳) ז״ל: מקום שאמרו לקצר וכו׳ שלא לחסר שום דבר מן הדברים שראוי להזכירם באמת ואמונה, ולא להוסיף שום דבר על אותם שנתיחדו לומר בהשכיבנו. ומ״מ להוסיף במלות לפי ענין הברכה או לפי ענין היום בפיוטין שהם שבח לשם מעין הברכה, אין לחוש. ואף

בברכות תפלה שואל אדם בהם צרכיו מעין כל ברכה, ואף בג׳ ראשונות שאין בהם שאלת צורך התירו בראש השנה ויום הכפורים לומר בהם זכרנו ומי כמוך ובכן וכו׳, ואף על פי שיש אוסרים, יקבלו תשובתם ממה שהוזכר כן בהדיא במס׳ סופרים פי״ח. ומתוך סברא זו נהגו לומר פיוטים מעין הברכות אופן מאורה אהבה וזולת וגאולה, וכל שכן שכל אלו ארוכות הן ובארוכה מאריכין ואף בג׳ ראשונות מגן ומחיה וכל הקרבות. ואין קפידא אלא בעניינים ידועים טל ורוחות וגשמים בתפלה, ובברית ותורה בברכת הארץ, ומלכות בית דוד בבונה ירושלים והדומים לאלו. עכ״ל.

שיטות הבית יוסף והב"ח בזה:

ובבית יוסף (סי׳ סח) כתב מרן ז״ל על דברי הטור, מה שכתב אמנם נוהגים בכל המקומות לומר בהם קרוב״ץ, זהו בזמנו, אבל בזמן הזה אין נוהגין כן. ומה שכתב ומ״מ טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר כי היא סיבה להפסיק בשיחה בטילה וכו׳. דברים ברורים הם. ומה שכתב גם כי רבינו תם פירש לקיים המנהג, לא ישר בעיני אדוני אבי הרא״ש ז״ל. לא מצאתי להרא״ש שכתב כן, ואפשר שעל פה היה אומר כן. עכ״ל הב״י.

ולכאורה היה למרן ז״ל להעיר עוד יותר, שהרא״ש ז״ל בפסקיו תמך המנהג וכנ״ל, וכן תמה הב״ח על הטור. וסיים, לכן נראה דאפילו אמר כן הרא״ש דלא ישר בעיניו פירוש ר״ת, מכל מקום על עיקר הדין לא נחלק. ועוד ודאי דחזר בו בפסקיו שהם אחרונים, והחזיק המנהג לומר קרוב״ץ. ורבינו מתוך שהיה דעתו נוטה לבטל הקרוב׳ץ, השים אל לבו מה שאמר הרא״ש בעל פה דלא ישר בעיניו פירוש של ר״ת לקיים המנהג, ולא שת לבו למה שכתב הרא״ש בפסקיו בפרק אין עומדין, שהם העיקר, ושרא ליה מאריה. גם רבינו עצמו כתב כך לקמן בסימן קי״ב. ועיין שם במה שכתב ב״י. עכ״ל הב״ח.

ולענ"ד קשה עוד על הטור, שבתוספותיו נראה שהרא״ש מסכים עם פירוש ר״ת ז״ל וכנ״ל.

והב"ח כאן האריך ליישב מנהג אמירת הפיוטים וקרוב״ץ, וזהו תורף דבריו: שאשכנזים שמפסיקים באמירת פיוטים וקרוב״ץ, תופסים עיקר כפירוש ר״ת (ספר הישר שו״ת סי׳ סג עמ׳ 146) הנ״ל המובא בתלמידי רבנו יונה [שמותר להוסיף ולפחות בנוסחאות הברכות ורק אין לחתום במקום שלא תקנו לחתום, או להפך, וכן הפתיחה אין לפתוח בברוך במקום שלא תקנו לפתוח, וכנ״ל כל זה], ושכן כתב המרדכי (סי׳ כה) כפירוש ר״ת ז״ל, ומסיק דברכה שמסיים בה בברוך ואינו משנה בה כלום, אלא שמוסיף בה דברים באמצע, מותר לגמרי. גם תמה על מה שכתב הטור, שר״ת ׳דחק׳ לפרש ההיא דמקום שאמרו להאריך, ׳כדי לקיים המנהג׳, הלא מן המנהג אינו מביא ר״ת אלא סניף לשאר קושיות ותשובות שהקשה על פירוש רש״י, דמתוך אותן הקושיות פירש פירוש אחר. ומי הגיד דפירוש ר״ת הוא דחוק, אני אומר שהוא מרווח ומקובל בלי גמגום. ועוד הלא בתוספתא פרק קמא (ה״ז) מפורש כדברי

ר״ת. וכן הרמב״ם שכתב שאין רשאי לפחות ולא להוסיף, כתב להך תוספתא בפ״א מהלכות קריאת שמע (ה״ז).

אם הקליר הוא שתיקן קרוב׳ץ ואם רק לדורו:

וביותר תמה הב״ח על הטור, שכתב לבטל המנהג, דכיון דאמר דגדולי עולם תקנום וגם הראב״ד ור״ת הסכימו שאין בו איסור, היאך כתב אח״כ ומכל מקום טוב ויפה הדבר לבטלה וכו׳, הלא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, ומי לנו גדול כהראב״ד ור״ת. כל שכן רבי אלעזר הקליר דהוא רבי אלעזר ברבי שמעון בר יוחאי כדאיתא בויקרא רבה (פרק ל׳, א) כד דמך רבי אלעזר ברבי שמעון, היה דורו קורא עליו מכל אבקת רוכל, דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן. ובמדרש חזית (שיר השירים רבה, ג, ז) סוף פסוק מי זאת עולה גריס קרובוי ופייטוי וכו׳. עי״ש שהאריך לחזק זה. וסיים א״כ מי יבא אחריו לבטל מה שתיקן ויסד לכל ישראל ונהגו אחריו. וא״כ לא היה רבינו רשאי לומר טוב ויפה לבטלה וכו׳. ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאף רבי אלעזר הקליר וחבריו לא יסדוהו אלא לאנשי דורם והנוהג מנהגם, שנותנים עיניהם ולבם לומר הקרוב״ץ והפיוטים בכוונה, אבל מיום שנתקלקלו הדורות שמפסיקין בשיחה בטילה ובדברי הבאי, אף רבי אלעזר הקליר ודאי מסכים לבטלה. זה נראה ליישב דעת רבינו, אבל חלילה לנו לשמוע ולקבל דברי רבינו בזה. ואחד היה בזמננו שהתחיל לבטל מלומר קרוב״ץ בקהלו, ולא הוציא שנתו. עכ״ל הב״ח ועי״ש עוד.

וכוונת הב״ח והרא״ש ז״ל ושאר ראשונים, שהאריכו לברר אם היה הקליר תנא וקדמון, נראה שהוא משום דאם נמצי לומר שהוא תנא, הרי רשאי הוא לתקן ולהוסיף על מטבע חכמים, שכבר מצינו שאפילו אמוראים תיקנו ברכות, ואפילו אודות הגאונים ז״ל נחלקו הפוסקים, שיש אומרים שיש להם רשות לתקן ברכות, וכמו שהארכתי במקום אחר.

ועיין פרי חדש (סי׳ קיב) שג״כ כתב שהקליר לדורו ייסד, לא לדורות הבאים אחריו שמתקלקלים והולכים, עי״ש, והיינו מפני שיוצאים לדברים בטלים, ומאחרים זמן ק״ש ותפילה, כיעו״ש. והוצרך לומר כן, שאם לא כן אין לנו לבטל דברי הקדמונים.

ומעין זה כתב גם הרב דברי דוד מילדולה ז״ל (סי׳ כד, דס״א, ג), למנוע אמירת פיוט מי כמוך באמצע נשמת כל חי, מפני שהמון העם מבטלים עצמם מכוונת הברכות, ומשיאין עצמם לדבר אחר. והביא ראיה משו״ת הרא״ש ז״ל (כלל נה, י), שאפילו מנהג לסייג, אם יכול לבוא ממנו קלקול, יש לבטל המנהג. עי״ש. הרי שלא ביטל אמירתו מחמת הפסק, אלא מטעם שבאים לדברים בטלים, עי״ש.

ועיין מה שכתבנו לעיל משו״ת מהרשד״ם ז״ל חלק או״ח (סי׳ לה), שיש לאדם

לברור דרך היותר בטוחה מכל נזק, ומצד זה סדר הספרדים הוא יותר נכון ובטוח. ולעיל (סי' ד') פרשתי בס"ד שכוונתו גם לענין אמירת פיוטים באמצע יוצר וחזרת הש"ץ. ולפי זה כוונתו היא לומר, שכיון שיש מן הגדולים שאוסרים, מוטב להימנע בשב ואל תעשה, ואחר שכבר מקצת קהילות שהיו אומרים פיוטים, שינו מנהגם ואינם אומרים, יש לשבח להם ולא לגנותם. ואולם גם הוא לא כתב שמטעם זה יש לנוהגים לשורר פיוטים לשנות מנהגם, אלא רק שמי שכבר שינו, יישארו בשינויים.

דעת מרן ומור"ם והמנהג בפועל:

אבל מרן ז"ל פסק בשולחן ערוך (סי' סח) יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאומרם, משום דהוי הפסק. עכ"ל.

ומור"ם ז"ל כתב על זה בהגה, ויש אומרים דאין איסור בדבר, וכן נוהגין בכל המקומות לאמרם, והמקל ואינו אומרם לא הפסיד. ומ"מ לא יעסוק בשום דבר, אפילו בדברי תורה אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהצבור אומר פיוטים, וכל שכן שאסור לדבר שום שיחה בטילה. ומ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר, לית ביה איסורא, דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק. ועל כן אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאמרם, ויאמר אותם עמהם. עכ"ל.

וכבר נודע שכיום חלוקים בזה בני ספרד ובני אשכנז, שבני ספרד קיבלו הוראות מרן ז"ל, ואין לנו פיוטים באמצע יוצר ולא בחזרת הש"ץ, ורבים מבני אשכנז המשיכו במנהגם מאז, ואומרים פיוטים וקרובץ ויוצרות גם בתוך חזרת הש"ץ.

סימן י"ט - דעת רוב הראשונים לקיים מנהג אמירת הפיוטים בברכות ק"ש וחזרת הש"ץ:

ואולם יש לך לדעת שרוב רבותינו הראשונים ז"ל, לימדו זכות והעמידו מנהג המשוררים פיוטים גם באמצע יוצר. כי מלבד דברי ר"ת והראב"ד, הרשב"א והמאירי, הרא"ש והמרדכי ז"ל שהבאנו לעיל, עוד גם יש לצרף לזה דעת הרי"ף והר"י מגאש ז"ל, כי הנה בשו"ת הר"י מיגאש (סימן פז) נשאל מהי דעת הרי"ף ז"ל בענין הפיוטים שנהגו החזנים לומר ולהכניס אותם בכלל הברכה, כגון מגן ומחיה ויוצר, אם זה מותר אם לאו. והשיב אם החזיר החזן ענין הברכה קודם החתימה כדי שתבא החתימה עליה, הרי זה מותר, ואין אצלנו מי שימחה בזה. ובפרט הואיל והוא מנהג פשוט לכל העולם, וזו היתה סברת רבינו הרב זצ"ל. עכ"ל. הרי שהרי"ף

והר״י מגאש פליגי על הרמב״ם ז״ל בתשובה (מקיצי נרדמים תרצ״ד, סי׳ לב, פאר הדור, קכט) שאסר.

גם בשבלי הלקט (סי׳ כח) האריך בזה מאוד לקיים המנהג לומר קרובות בכל תוקף מכמה מגדולי קדמונינו. והעתיק כלשונה תשובת רבנו גרשם ז״ל (סי׳ א), שקיים המנהג עפ״ד רב כהן צדק ורב נטרונאי ז״ל (עיין שו״ת הגאונים חמדה גנוזה סי׳ כ), ושיש לנו ללמוד מן הפייטנים הראשונים שהיו חכמים גדולים, וחברו קרובות, ובהם ר׳ ינאי ור׳ אלעזר בר׳ קליר ״מן החכמים הראשונים״, ורבינו קלונימוס, ור׳ משולם בנו, וסיים רבנו גרשם ז״ל, ויש ללמוד מהן, ולא לבטל קרובות שהן שבח הקדוש ברוך הוא. וכתב שבלי הלקט, שכ״כ גם אחיו ר׳ בנימין, שאין לנו למעט בקרובות ובפיוטים שהם מיוסדים על שבח המקום, ויש בהן מענינו של יום וכו׳, עי״ש דבריו הנלהבים. גם הביא שבלי הלקט תשובת ר״ת ז״ל, שי״א שהקליר הוא ר״א ב״ר שמעון, והאריך בזה, ואח״כ כתב שאפילו אם תמצי לומר שאינו רבי אלעזר, אבל קדמון היה מזמן שקידשו עפ״י הראיה, ומן התנאים היה, וסיים, ועל דא אנא סמיך לומר פיוטין ויוצרות וזולתות ואופנים. ומבני פריצי עמינו יתנשאו להעמיד חזון ונכשלו ירקב שמם כי לא המה וכו׳, וכתב שכבר נחלקו על הקרובות ר׳ יוסף טוב עלם עם ר׳ אליהו הזקן ועלתה בידם דמותר, משום דמצוה מן המובחר, ועל ידם אדם מכוון את לבו לשמים. והאריך בענין מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר וכו׳, והביא מה ששמע מאביו ששמע מרבותיו, שכשפייט ר׳ אלעזר וחיות אשר הנה מרובעות פנים בכסא, ליהטה האש סביביו ומפי רבותיו גאוני לותיר שמע כן. וגם ר׳ שמעון הגדול שהיה מלומד בנסים היה אומרה בכל יום. וגם רבינו סעדיה שמפיו אנו חיים, שמסר לנו סוד העיבור, פירש שמצוה ומותר. עכ״ד שבלי הלקט.

וכן בספר אורחות חיים (ח״א, תפילה, נז), ג״כ העמיד המנהג, כי כן כתבו הגאונים ז״ל, שדווקא צרכי יחיד אין שואלים בג׳ ראשונות, מה שאין כן צרכי רבים, והביא דברי רב נטרונאי ז״ל, וחלק מתשובת רבנו גרשום (שלא בשמו), וכתב בשם הר׳ נתן ז״ל שמה ששנינו מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, הני מילי לקבוע האריכות והקוצר, אבל לפי שעה אין לחוש. ועוד הביא תשובת ר״ת ז״ל הנ״ל, דמקום שאמרו להאריך וכו׳ היינו כגון ברכת פירות ומצות וברכת הזימון שהוא נברך, והכי איתא בתוספתא. ושכ״כ הרשב״א ז״ל, שאם היה מטבע ארוך שפותחת וחותמת, אינו רשאי לפתוח ולא לחתום לחתום ולא לפתוח. ומקום שאמרו לקצר וכו׳, היינו פותחת או חותמת בלבד, אינו רשאי לפתוח ולחתום, כדי שלא ישנה המטבע ויחזיר הארוך קצר והקצר ארוך. ולפירוש זה לא קשיא מידי מה שמוסיפין באמצע הברכה פיוטין ובראש השנה ויום הכפורים זכרנו ומי כמוך. וכן נראה ג״כ מדברי הראב״ד ז״ל עכ״ל.

ועיין להלן בסמוך מה שנביא מדברי רבנו הרדב״ז ז״ל ח״ג (סי׳ תקלב), שהתמרמר על מי שרצו לבטל אמירת ״ובכן נקדישך

מלך", שאין בזה חשש, כי הוא צרכי רבים, וגדולים תיקנוהו ואמרוהו בפני גדולים ולא מיחו, ואין לבטל מנהג קדוש כזה. עי"ש.

רשימת המקיימים את מנהג אמירת הקרוב"ץ בברכות ק"ש וחזרת הש"ץ:

נמצאו מעמידי המנהג הזה הם רוב הגאונים והראשונים ז"ל, ועל צבאם רב נטרונאי גאון, רב כהן צדק גאון, רב סעדיה גאון, רבנו גרשום מאור הגולה, ונסמך על מחברי הקרובות שהיו גדולי עולם ר' ינאי והקליר, רבנו קלונימוס ורבנו משולם, וכן הרי"ף והר"י מגאש כתבו שלא למחות בזה, וכן רבנו אליהו הזקן ורבי יוסף טוב עלם, וגאוני לותיר, ורבי שמעון הגדול, וכן ר"ת, והראב"ד, וספר חסידים, ומהר"י מרוי"ש בעל שו"ת מן השמים, רבנו יונה, הריטב"א, הרשב"א, הרא"ש, המרדכי, שבלי הלקט ור' בנימין אחיו, אורחות חיים ובשם הר' נתן, וכ"כ מהרי"ל, הב"ח ומור"ם ז"ל, וכ"ה שיטת הרדב"ז ז"ל. כל אלה או תיקנו המנהג הזה, או אשרוהו ושבחוהו, או עכ"פ כתבו שלא למחות בנוהגים, וכנגד כל אלה אין לנו אלא דברי הרמב"ם בתשובותיו (מקיצי נרדמים תרצ"ד, סי' לב, ופאר הדור סי' קכט, ועיין עוד לו שם סי' סד) והרמ"ה ז"ל. ואפילו הטור שנראה דס"ל לבטל, כבר הוכיח הב"ח שאין זה אלא משום שהיו מדברים דברים בטלים, הא לא"ה איהו נמי לא היה מבטל המנהג מחשש הפסק. ואפילו לזה לא הסכים הב"ח. וכנראה ס"ל דעד שאתה מבטל אמירת הפיוטים הקדושים הללו מפני מדברי דברים בטלים, יש לנו להוכיח את המדברים, וללמדם מעלת הפיוטים והיוצרות, עד שיתביישו וישתקו. ועיין גם מעשה רב (סי' קכ"ז וקל"ג), חות יאיר (סי' רלח) ותשובה מאהבה ח"א (סי' א).

סימן כ' - הפסק בפיוטים באמצע פסד"ז:

מנהג בני ספרד שאין אומרים פיוטים בברכות ק"ש ולא בחזרה:

ועכ"פ מנהג בני ספרד שאין אומרים פיוטים באמצע ברכות קריאת שמע ולא בחזרת הש"ץ [מלבד הקדושות, וכמו שיתבאר להלן], הואיל וכן פסק מרן ז"ל שקיבלנו הוראותיו.

פיוט מי כמוך ב'נשמת':

וגאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א, בספרו טוב עין (יח, לה) הביא דברי מה"ר דוד קורינאלדי ז"ל בהגהותיו, שלא כתב מרן אלא לענין פיוטים המפסיקין בברכות קריאת שמע, אבל פיוט מי כמוך שהתקין ר' יהודה הלוי לשבת זכור לומר אותו בנשמת כל חי, איני יודע מה מצאו בו עוול חדשים מקרוב באו, לשנות המנהג ולומר אותו חוץ למקומו אחר חזרת התפילה. ובק"ק אמשטרדם ושאר קהילות גדולות לא אבו שמוע לשנות מנהגם, ואומרים תוך נשמת כל חי ויישר כחם. ע"כ.

והרב חיד"א זיע"א שם, השיג על זה, וכתב שהקהילות שביטלו אמירת מי כמוך בתוך נשמת, יפה עשו ולימטי להו אפיריין, דהא בתוך פסוקי דזימרא דהם ברוך שאמר וישתבח אין להפסיק, ובפרט מי כמוך הארוך. ותו נשמת כל חי הוא מתוקן קודם שסידר רבי המשניות, שהרי בזוהר הזכירו, וכל דבריהם כגחלי אש. ורבי יהודה הלוי וחבריו המשוררים לא ידעו שדברי התנאים הכל הם בנויים עפ"י הקבלה באותו פרק השייך לאותו מקום בעליית העולמות, וכל הדברים רזין עילאין במספר במפקד התיבות ורמוז בדברים כמה שמות הקודש, רק סברו שהדברים כפשטן והם שבחים פשוטים, ולפי זה גם הם חיברו פיוטים ותיקנו לאומרם. ואם ידעו שהראשונים תקינו כל עניינם עפ"י הסוד, גם הם נסוגו אחור ולא תקנום בתוך נשמת וכיוצא. עכ"ל.

עיקר השגת הרב חיד"א הוא על דרך הקבלה:

ונראה שעיקר השגתו היא על דרך הקבלה, אבל על פי הפשט ניחא ליה מה שתיקנו המשוררים, כי סברו שהם שבחים פשוטים וכו'. וכל שכן לפי מה שכתבתי לעיל שרבו כמו רבו הגדולים שיישבו מנהג אמירת הפיוטים ויוצרות אפילו בתוך ברכות ק"ש, ואפילו רק לכבוד מילה וחתן, וכל שכן שהיו מאשרים אמירת פיוטים מעניינו של יום בתוך פסוקי דזימרא.

אין כופים הנהגות שעל פי קבלה:

וכבר כתבתי לעיל (פרק ב, אות כג) שכל הנהגה או איסור עפ"י הסוד, אין אנו כופין לנהוג כמותו, אלא שונין אותו בלחישה, שהנוהג על דרך הסוד נוהג כן לעצמו, ואם ירצו הציבור כולו לשנות מנהגם מטוב ליותר טוב עפ"י הסוד, שפיר דמי, אבל אין כופין אותם לזה. והבאתי לזה דברי הגאון מהר"י אירגס ז"ל בשו"ת דברי יוסף (סי' א'), ומרבנו השדי חמד זיע"א בשו"ת מכתב לחזקיהו ח"א (סי' ז', דף ל"ד, א), שהביא כן להדיא משו"ת שמש צדקה או"ח (סי' ד'), שכמה מגדולי אותו הדור אמרו שאין לשנות שום מנהג עפ"י הקבלה, והרב שדי חמד דקדק כן גם מלשון ג"ע הרב חיד"א זיע"א בברכי יוסף (מו, יא), שלא שינה המנהג מפני דברי רבנו האר"י זלה"ה, רק ביאר שמה שנשתנה הוא מפני דבריו, עי"ש.

והבאתי בס"ד ששורש זה בשו"ת הרא"ם ז"ל ח"א (סי' א) שכתב כן שאין מכריחין לנהוג עפ"י הקבלה, ושכן כתב הרב חמדת ימים ז"ל, שאין למחות במי שנוהגים שלא ע"ד הקבלה, וכמו שכתב בח"ב (ראש חדש פ"ה ברכת הלבנה), ושלא ללמד לעמי הארץ הנהגות שהן על פי קבלה, אם לא יתקבלו על לבם (ח"ג ימים נוראים פ"ה). וכן מתבאר לענ"ד מדברי גאון עוזנו הרב חיד"א זיע"א בספרו ככר לאדן (סי' ה, ליקוטים, ז, דף קנז, א), **עי"ש**.

ולפי זה ה"ה בנידון דידן, שמי שנוהגים לשורר פיוטים מעין המאורע או לכבוד מילה או חתן בתוך פסוקי דזימרא, אין לבטל מנהגם אלא בהסכמת הקהל כולו בלי מחלוקת. וכן מצאתי כעת בספר עטרת שלמה מאת הגר"ש דיין נר"ו (במבוא אות לא, מעמ' סג), שאין לכפות על מנהגים שעל פי קבלה. עי"ש.

יחוה דעת - לבטל אמירת פיוטים בפסוקי דזימרא רק בהסכמת הקהל:

והנה בשו"ת יחוה דעת ח"ב (סי' ז), גם כן נשאל אודות הנוהגים לשורר פיוטים לכבוד חתן או מילה, בין שירת הים לנשמת כל חי, והשיב לאסור, מפני שהוא הפסק בין ברוך שאמר לישתבח, ועל פי דברי הרב חיד"א זיע"א בטוב עין (יח, לה) הנ"ל [ומה שנראה שם כאילו הרב חיד"א כתב 'ולכן יישר כוחם של הקהילות שהנהיגו שלא לומר מי כמוך בתוך נשמת כל חי, שהדין עמם, וכן ראוי להנהיג בכל אתר ואתר'. זה אינו מדברי הרב חיד"א, אלא מדברי מוהרע"י זצ"ל עצמו] עי"ש. אבל גם הוא סיכם תשובתו בזו הלשון: מה שיש נוהגים להפסיק בפיוטים קודם נשמת כל חי לכבוד חתן וכלה או מילה, אינו מנהג נכון, ולפיכך ראוי לבטל מנהג זה 'בהסכמת יחידי הקהל', ולהנהיג אמירת הפיוטים לאחר קדיש תתקבל. עכ"ל. הרי שגם הוא התנה ביטול המנהג בהסכמת יחידי הקהל, והיינו כמו שכתבתי, שמנהג שנכון על פי הפשט וראוי לבטלו על פי הסוד, אין לכפות את ביטולו, אלא לבטלו בשובה ונחת והסכמה. ועיין שו"ת תבואות שמש חלק או"ח (סי' סז) ועוד לו בשו"ת שמש ומגן ח"ב (יו"ד, כט, אות א, ומה שהביא), ועיין עוד לו בשמש ומגן ח"א (או"ח, יא) וח"ג (סג, ח). ועיין שו"ת עמק יהושע מאמאן זצ"ל ח"ג (או"ח, יח, ג), שבעיר מולדתו צפרו ועוד ערים במרוקו, לא נהגו להפסיק בין השירה לנשמת, כי כן הוא עפ"י קבלה, עי"ש. ואין מזה ראיה לכל ערי מרוקו, כי מן המפורסמות שהיו חילוקי מנהגים בין עיר לעיר.

סימן כ"א - אם סתם מנהג הונהג עפ"י גדולים או דווקא אם שמענו:

יחוה דעת - אמירת מי כמוך לא הונהג על פי גדולים:

ומה שכתב מוהרע"י זצ"ל ביחוה דעת שם, שאין להעמיד מנהג אמירת מי כמוך ופיוטים בפסוקי דזימרא, על פי דברי מהרי"ק ז"ל (סי' ט) שאין לשנות מנהגים, ושכן כתב פחד יצחק ואדני פז (דכ"ב, ג), כי הני מילי דווקא במנהג שהוקבע על פי גדולים, מה שאין כן הכא, שאם היה מנהג זו קבוע על פי גדולים היינו יודעים כן מפי השמועה, כמ"ש בשו"ת הרא"ם ז"ל (סי' טז) והביאו מהריק"ש ז"ל בשו"ת אהלי יעקב (סי' ו), עי"ש.

סתם מנהג אמרינן שהונהג על פי גדולים מלבד בדיני ממונות:

ובמחילת כבוד תורתו, זה אינו, כי הרא"ם ומהריק"ש ז"ל מיירו בדיני ממונות, שבזה תנאי שבממון קיים אם כן תיקנו בני המקום, ואי אפשר שתיקנו כן גדולים, והדיינים לא שמעו על זה, אבל באיסור והיתר אדרבה, אם היה איסור בדבר

בודאי היו מוחים בהם, ומדשתקי רבנן שמע מינה דניחא להו.

שוב ראיתי מפורש כן בשו"ת משפטי שמואל (סי' ג) למהר"ש קלעי, תלמיד מהרשד"ם ז"ל, בענין המנהג שלא להוציא ספר תורה פעם שניה במנחה של שבת אע"פ שבאו מתפללים שלא התפללו עדין, וז"ל: טרם כל אודיעך, כי שמעתי והועד לי שכן המנהג, שלא להוציא וכו', אך לא שמעתי טעם בדבר הזה, רק שכן נהגו. ופשיטא **שאי אפשר שלא יהיה סמך למנהג הזה, והנח להם לישראל** אם אינם נביאים בני נביאים המה. ואין לומר דצריך שיהיה המנהג קבוע על פי ותיקין, דהא לא איריא אלא להוציא ממון או להתיר אסור, אבל כעין נדון דידן פשיטא דאין לדחות המנהג. עכ"ל.

ועוד בלאו הכי נמי, אם הרב יחוה דעת זצ"ל לא שמע שיש משוררים פיוטים בפסוקי דזימרא, חכמי מרוקו שהוא מקום המנהג הזה, שמעו גם שמעו, וכמו שכתב מוהר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"א (סי' מא, ועי"ש בתוכן העניינים), שכן הוא מנהגם.

ואולי היתה כוונת הרב יחוה דעת זצ"ל, שמסתמא היה המנהג מופיע כתוב בספרים הנדפסים, וממה שלא מצינו בספרים, שמע מינה שלא היה מנהג קבוע כן. ואי מהא לא איריא, כי במרוקו היו אלפי חכמים, ומעטים מאוד הדפיסו ספרים, כמתבאר לכל מי שיעיין בספר מלכי רבנן למה"ר יוסף בן נאיים זצ"ל, כי שמה ישבו דיינים למשפט ומורי צדק, שעל רובם לא שמענו ואת כולם לא זכינו לראות, וכי כל מי שלא הדפיס ספרים לא לחכם ייחשב הא ודאי ליתא. ועל כל פנים לא משמע שזו כוונת הרב יחוה דעת, כי כתב שהיינו יודעים כן "מפי השמועה", דהיינו לא מספרים, ואם כן קשה טובא, איך אפשר שלא שמענו, כשמוהר"ש משאש זצ"ל ודעימיה מעידים בגודלם שכן היה המנהג, הרי שבאה השמועה אליהם שכן הנהיגו גדולי המקום.

סימן כ"ב - אם מנהג הוא דווקא שהונהג ע"י גדולים שהיה בידם להכריע:

בעל החקרי לב - רק גדולים שהיה בידם להכריע יכלו להנהיג מנהגים:

עוד הביא ביחוה דעת ח"ב (סי' ז) הנ"ל, שאין לסמוך על המנהג לומר פיוטים בנשמת ופסוקי דזימרא, משום הא דכתב הגאון חקרי לב, בשו"ת סמיכה לחיים (יו"ד, ד), 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"כ. וכתב עוד כן בספריו יביע אומר ח"ו (יו"ד, לב, ג) וח"י (או"ח, כא, ט).

לא קי"ל כשיטת הגאון חקרי לב בזה:

ולענ"ד לא קי"ל ככלל הזה, דאם איתא, הרי כל מנהג צריכין אנו לידע שנתייסד עוד לפני זמן מרן ז"ל, שהרי בהקדמתו לב"י כתב שאין בנו כח להכריע במחלוקות הראשונים ז"ל, עי"ש. וזו לא אמרה אדם מעולם מלבד הגאון חקרי לב ז"ל, כי אפילו האומרים דבעינן מנהג קדמון לפני השו"ע, הוא דווקא במנהג שהוא **נגד** מרן ז"ל, אבל במה שאינו נגד מרן, לא שמענו שאין כח למנהג. אלא ודאי שכל האחרונים שעמלו ליישב המנהגים, לא סבירא להו חילוק זה של הגאון חקרי לב ז"ל.

החקרי לב לשיטתו:

ונלע"ד דמרן החקרי לב ז"ל, אזיל בזה לטעמיה. כי הנה טעם מה שכתב לחלק בין מנהגים שנוסדו בזמן הקדמונים למנהגים שנוסדו בזמן האחרונים, הוא מפני שהקדמונים היו סומכים על דעתם, כי היה בהם כח להכריע, ואפילו יבוא מי שיחלוק עליהם, לא יחתו מפניו אלא יישארו בדעתם. מה שאין כן האחרונים שאין הם סומכים על דעת עצמם אלא נשענים על מה שכן היא דעת רוב הפוסקים, ומה שהקלו הוא מחמת שסברו שכן היא דעת **רוב** הפוסקים, אבל אילו ידעו שמי שסמכו עליהם היתה דעת **מיעוט** הפוסקים והחולקים עליהם הם הרוב, לא היו סומכים על המקלים, אלא היו מורים להחמיר. ולפיכך אם אנו רואים מנהג להקל שנוסד בזמן האחרונים, וגם חזינן שרוב הפוסקים אוסרים, אמרינן דמנהג בטעות הוא, כי מי שיסדו יסדו בטעות ואילו נגלה לו מה שנגלה לנו לא היה מתיר ולא מנהיג ההיתר. זהו טעם החילוק בין מנהגים שנוסדו בזמן הקדמונים למנהגים שנוסדו בזמן האחרונים.

והוא אשר אמרתי שהגאון מרן החקרי לב זיע"א אזיל בזה לטעמיה, והוא שבשו"ת חקרי לב יו"ד ח"א (סי' פב, דף קכ"א, ובהוצאת המאור הוא בדף תא) כתב, דהא דקי"ל אחרי רבים להטות, זה הכלל הוא אמור גם על הפוסקים, שאם נחלקו הפוסקים ורובם אוסרים הלכה כמותם, ואם רובם מתירים הלכה כמותם. עי"ש. אשר לפי זה אמת נכון הדבר, שמסתמא מי שהנהיג להקל, סמך על רוב הפוסקים שנגלו לו, שראה שרובם מקלים והורה להקל או על כל פנים לא מיחה במקלים, ואחר כך שנדפסו עוד ספרים וחזינן דרובא אוסרים, אמרינן אילו ראה המקל שהרוב אוסרים לא היה מקל, והוא מנהג בטעות. זוהי שיטת החקרי לב שם, והכא נמי לטעמיה אזיל.

אין הולכים אחרי הרבים כשלא נשאו ונתנו זה עם זה:

אבל אנן לא קי"ל הכי, אלא לא אזלינן אחר רוב הפוסקים, כי לא אמרו אחרי

רבים להטות אלא בבית הדין הגדול, שהחכמים נחלקו פנים אל פנים, שנשאו ונתנו זה עם זה, ולבסוף כשלא נצחו המתירים את האוסרים ולא האוסרים נצחו את המתירים, עומדים למנין והולכים אחר הרוב, מה שאין כן במחלוקת בין הפוסקים מחברי הספרים, שלא שמעו זה את זה, ולא נשאו ונתנו זה עם זה, אין הולכים אחרי הרבים, כי מאחר לא נשאו ונתנו, אמרינן דאפשר שכל האוסרים היו מתירים אילו שמעו טעמי המתירים וראיותיהם, וכן להפך, אפשר שכל המתירים היו אוסרים אם היו שומעים ראיות האוסרים וטענותיהם. לפיכך אין לפוסק אלא מה שעיניו רואות במשא ומתן מחברי הספרים, ואין הוא פוסק כדעת הרוב רק מפני שהם רוב, אלא למראה עיניו ישפוט לפי חוזק טענות הצדדים, וממילא אפילו היה יודע מה שאנו יודעים שהרוב אוסרים, אפשר שלא היה חושש להם. כן כתב מהר"ם בן חביב ז"ל בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (כלל א וכלל ה), וכדברי זקנו מהרלב"ח ז"ל בקונט' הסמיכה (דף רע"ח, ג בדפוס ונציה, ובדפוס למברג הוא בדף א, ע"ג). ומוהרע"י זצ"ל עצמו פסק כן ביביע אומר ח"י (יו"ד, מג, א), שאין אומרים אחרי רבים להטות בספרי הפוסקים. לפיכך כל שהמנהג להקל, אמרינן מסתמא רבותיהם שבדורות הקודמים סברו להקל, והנהיגו להקל או לא מיחו במקלים, לא בשגגה ולא בהעלמה, ואין זהו מנהג בטעות ואין לבטלו.

סימן כ"ג - פיוט שמעתי שמעך בין לחש לחזרה:

ועיין שו"ת יחוה דעת ח"ה (סימן מב) בענין אמירת פיוט ד' שמעתי שמעך בין לחש לחזרה, שבירר שאין איסור בדבר, ועיקר הדין הוא להתיר, ולפיכך אם אי אפשר שיאמרו אותו היחידים יאמרנו הש"ץ, וכמו שכן פשט המנהג בירושלים. ושוב הביא דברי רבנו הזבחי צדק זיע"א בתשובה ח"ג (סי' קנ), שאין להפסיק, ושכן דעת רבנו יוסף חיים זיע"א, בבן איש חי (ש"א, תרומה, י), שאסור להפסיק אף בדברי תורה בין תפלת לחש לחזרה, ושכ"כ כף החיים (קכד, א). ונחלק מוהרע"י זצ"ל עליהם, וכתב שעל כל פנים בפיוטים נראה שנחשבים כתפלה אריכתא. ואח"כ הביא מדברי ראשונים ואחרונים מה שכתבו בחומר המשנה מן המנהג, בספר חסידים הנ"ל (סימן תרז), ומהרי"ל (הלכות יום הכפורים) שהובא בדברי מור"ם ז"ל בהגה (תרכא, א) שלא לשנות אפילו בניגונים, ושכ"כ ביוסף אומץ יוזפא (סימן תתקנט), ובספר מזבח אדמה (דף ט, א) שהחרים מרן הגדול כמהר"ר אברהם יצחקי, שלא לשנות שום מנהג קדמון אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא. (וכן הוא במחזיק ברכה קונטרס אחרון, תקעה, ג). ולכאורה היה לו למוהרע"י זצ"ל לומר כך גם לענין פיוטים

בפסוקי דזמרא ונשמת כל חי, שאין לשנות מן המנהג. דאי משום שעל פי קבלה לא אתי שפיר, אין זו טענה, כי אין אנו מחייבים לשנות המנהג משום דברי קבלה. והבן שמה שנראה שיש חילוק בין אמירת פיוטים בין עמידה לחזרה, לבין אמירתם בפסוקי דזמרא, באמת אינו חילוק מכריע.

סימן כ"ד – אמירת קדושה ארוכה ("ובכן נקדישך מלך"):

נשאל הרדב"ז ז"ל בח"ג (סי' תקל"ב), אודות מקצת חכמים שבטלו מלומר קדושות ביום הכפורים מה שסדרו הראשונים, באמרם כי שלש ראשונות אין להוסיף בהם דבר.

רבים מתירים לומר קרוב"ץ:

והשיב שלא יפה עשו אותם שביטלו דבר קדוש כזה, ואין שומעין להם. דהא קרוב"ץ ופיוטין שהם צרכי רבים, התירו לומר אפילו בשלש ראשונות, וכ"כ רבינו יעקב בשם בעל הלכות גדולות, ור"י ור"ת ז"ל, וכ"כ רבנו חננאל ורבינו האי גאון והראב"ד ז"ל, וכן הסכימו רבינו יוסף טוב עלם ורבינו אליהו הזקן והקליר שהיה מקרית ספר, והיה תנא, ועליו יש לסמוך. וכן נהגו כל הגאונים. והביא שכ"כ בשו"ת מן השמים (סי' נח).

קדושה ארוכה עדיפה מקרוב"ץ:

והוסיף שאפילו החולקים לא חלקו אלא בקרוב"ץ ושבחים ופיוטים וכיוצא בהם, שאינם מסגנון הברכה, אבל הקדושות שחברו הראשונים לא חלק עליהם אדם, שהרי נקדש את שמך בעולמך היא קצרה, ונעריצך ונקדישך היא יותר ארוכה ממנה, וכתר יתנו לך ארוכה ממנה, והקדושה שאומרים המסתערב היא ארוכה מכולם, וכן הנוסח שכתב הרב ז"ל בחיבורו הוא נוסח ארוך, ולא שמענו מעולם מי שערער על זה, שהרי הכל הוא ענין קדושה ומה לי קצרה ומה לי ארוכה. תדע שהרי קצת מברכין ברכנו שהיא קצרה וקצת מברכין ברך עלינו שהיא ארוכה, ולא ראינו מי שמיחה בהם.

אין לערער על מה שחיברו גדולי הראשונים:

ועוד הוסיף לטעון מצד גדולת המחברים, שהיו אנשים גדולים בחכמה, כמו הר"ר אברהם ן' עזרא, וכהר"ר שלמה בן גבירול, וכה"ר יהודה הלוי, זכר קדושים לברכה, והם היו אנדולסיים ובזמנו של הר"ר יוסף הלוי ן' מגאש, וכמה גאוני עולם באו אחריהם ושמעו הקדושות ולא מיחו בידם, מפני שהיו חכמי אמת, ודברים קדושים כאלה אין ראוי לבטל אותם כלל.

וכתב שיש ללמוד ק"ו ממה שלא ביטלו ובכן תן פחדך ובכן תן כבוד וכו', שהרי אינם מענין הברכה כמו שאלו הם

מענין הקדושה. וכי תימא שהם תיקון ראשונים, כגון אמוראים או תנאים, ליתא, שהרי הרמב"ם ז"ל כתב בזכרנו ומי כמוך שהוא תלוי במנהג, ויש מי שאוסר לאומרם. אלא כיון שהם צרכי רבים ונהגו לאמרם אין לנו לבטל אותם ממנהגם, וכל שכן הקדושות שהם מן הענין ממש, ועוד שאינם בתוך הברכה ממש, ואין משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא מוסיף בהם.

אין לערער על מנהגים אפילו במקום חשש ברכה לבטלה:

ועל הכל כתב הרדב"ז ז"ל בסוף תשובתו כלל שהכל בו, שאפי' לדעת אלו החכמים שהם סוברים שיש איסור בדבר, לא עדיף איסורא מאיסורא דברכה לבטלה, ואינהו נמי לא עדיפי מרב דאיקלע לבבל חזנוהו דקא קרו הלילא בראש חדש וכו', אמר מנהג אבותיהם בידיהם. ולדעת הגאונים ור"ת ורוב הפוסקים ז"ל שהיו מברכין על קריאותיהם, ולדעת רב יש בזה ברכה שאינה צריכה, ואפילו הכי לא מיחה בידם, והרי רב רבן של כל בני הגולה היה, ומטעם זה מקשינן ממנו לכל האמוראים, ואפילו הכי לא רצה לבטל מנהגם, ופשיטא שהיה בידו למחות. ואפילו כנגד ההלכה אזלינן בתר המנהג היכא דהמנהג הוקבע עפ"י חכמים של המקום, כמו שכתוב במרדכי פרק הפועלין. ועיין בתשובות הרר"י קולון ז"ל סימן ט', ותמצא כמה ראיות שאין לשנות שום מנהג. וכל שכן מנהג כזה, שהוא לתת כבוד לשמו להקדישו ולהעריצו, וחכמים גדולים היו, והוקבע זה המנהג על פיהם זה קרוב לת"ק שנה שחברום מחבריהם, וקצת יש להר"ר יצחק ן' גיאות ז"ל, שהיה משורר גדול. עכת"ד.

הנה הרבה למדנו מדבריו, כמה שאין ראוי לגעת במנהגים קדושים של הוספת שבח ויקר וגדולה וכבוד למלכנו אדוננו אלהינו. ואין אנו אומרים מחמת איזה פקפוק וערעור שיש לנו, שכל מי שנהגו כן לפנינו שוגים וטועים ופתאים חלילה, אלא אם ריק הוא ממנו הוא. וחובה עלינו ליישב את מנהגי הקדמונים, ואין להביט אל מה שההמון הנוהגים כן נראים בעינינו, כאילו נוהגים מנהגיהם בעוורון, לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, אלא יש לנו להביט את גדולי החכמים קדמוניהם, שראו ולא מיחו, שבודאי היה להם טעם עמוק, שיש לנו לדלות אותו מעומק בינתם.

סתירה לכאורה בדברי הרדב"ז ז"ל:

רק אל זה אביט, על מה שכתב הרדב"ז ז"ל, שאותם המשוררים היו אנשים גדולין בחכמה, וכו', שיש להעיר על זה מתשובה אחרת שכתב הרדב"ז עצמו בח"ג (סי' תרמ"ה) וז"ל: ואל תקשה על מחבריהם [של הקינות לשבת חזון], כי שמא לא היו בעלי הוראה אלא משוררים, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצות על מחבר האזהרות שהוא ר' שלמה בן גבירול ז"ל. עכ"ל. וכאן כתב ההפך ממש, שמחברי הקדושות היו אנשים גדולים בחכמה, והם היו אנדלוסיים ובזמנו של הר"ר יוסף הלוי ן' מגאש, וכמה גאוני עולם באו אחריהם ושמעו הקדושות ולא מיחו בידם עכ"ל. וצ"ע. ועיין יעיר אזן (מערכת המ"ם, אות יט).

ביטול הוספת פיוטים של קלי דעת:

אבל אין להקשות מתשובה אחרת בח"ח (תשובות מכת"י, יו"ד, יג), ששם כתב שביטל אמירת הפיוטים וקרובות, דהא לא קשיא מידי, שהרי טעמו מבואר שם, שהחזנים הוסיפו פיוטים שנוספו בזמנו, שבהם עניינים שאסור לשומעם כל שכן לפסוק בהם בתוך התפילה, ואין החזנים מבחינים בין שיר משורר לחמור נוער, וגזר הא אטו הא, שלא יפסיקו במקומות שאסור להפסיק, ואעפ"כ הניחם לומר פיוטים וקרובות קודם ברכות קריאת שמע, וגם המשיך לומר הקדושות של יום הכפורים [ומשמע מלשונו שהוא עצמו היה אומר]. וסיים שבמקום שנהגו לומר קרובות ופיוטים לשבח ליוצר הכל, אפילו באמצע הברכה או באמצע התפילה, אין ראוי לבטל מנהגם, ובתנאי שיהיה דברים חברום הראשונים, ומעין שבח כבוד וגדולה ליוצר הכל יתברך, אבל דברים שבודים מלבם משוררי זמנינו, אין ראוי להפסיק בהם, וכל שכן אם הם שבח חתן וכלה וכיוצא [בהם], שאין מפסיקים. עכ"ל. הנה מבואר בדבריו באר היטב, שאין לבטל אמירת הפיוטים מטעם דהוו הפסק, ורק במקום שעירבו פיוטים שאין בהם טעם, גזר הא אטו הא.

ועיין שיירי כנה"ג או"ח (קיב, א) שכתב סמך למנהג להפסיק בקדושות משום דהוו כקדושה אריכתא. ועיין ויקרא אברהם אדאדי בקונט' מקום שנהגו (דף קכ"ב, ג, אות ג), שהעבירו כל הפיוטים לאחר תתקבל, אבל הקדושות לא העבירו.

על פי המקובלים אין לומר "ובן תן פחדך":

ולא אכחד, שעפ"י סוד אין מפסיקין בשום דבר מלבד נוסח התפילה, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, וכמו שהבאנו לעיל בסמוך את דברי ג"ע הרב חיד"א זיע"א בטוב עין (יח, לה), אבל גם הבאנו שם, שאין כופים מנהג שעל פי קבלה, אלא אם רצו כל הקהל לשנות רשאים להמיר טוב ביותר טוב, וכמ"ש מהר"י אירגאס ז"ל בדברי יוסף (סי' א). ועיין שו"ת זבחי צדק החדשות (סי' קנג), לענין אמירת מזמור של חג ביו"ט, בין המזמורים שקודם ברוך שאמר, שהעלה שהואיל ולא נזכר זה בדברי רבנו האר"י זלה"ה, לא יאמרוהו היחידים, אבל הציבור ימשיכו לומר אלא אם כן יסכימו כולם לחדול, עי"ש. ועיין עוד בכף החיים סופר (קיג, סק"ד).

סיכום ענין אמירת פיוטים במקומות שאסור להפסיק:

סוף דבר, בני אשכנז הנוהגים לומר פיוטים ויוצרות וקרוב"ץ, יחזיקו מנהגם, וכן יוצאי מרוקו וכיוצא, שנהגו לומר פיוט מי כמוך בנשמת, או פיוטים לכבוד ברית או חתן, אין כופים אותם לבטל מנהגם, ורק אם רצו הקהל לשנות בלי מחלוקת, ראוי לשנות על פי הסוד. ועיין שו"ת תבואות שמש חלק או"ח (סי' סז). וכן הנוהגים שהש"ץ אומר נוסח קדושה הארוכה בימים הנוראים ("ובכן תן פחדך") יש להם על מה שיסמכו, ואין לבטל מנהגם אלא אם כן בהסכמת כל הקהל.

חילוקי הגיית האותיות בין ספרדים לאשכנזים:

כ. כשם שיש חילוקי נוסחאות, כך יש חילוקי הגיות בין בני הקהילות השונות. ויש הגיות שבודאי אינן נכונות, ומן הראוי היה לתקנם. אבל למעשה אין נוהגים כך, אלא רוב הקהילות שמרו על הגייתן. וכן יש לנהוג למעשה וכמו שיתבאר.

מבטא והיגוי:

כא. הגייה היא האופן בו מבטאים את האותיות. ומעלתה של הגייה נמדדת לפי היעדר אותיות כפולות, הגייה נכונה היא הגייה בה מתקיימות הבחנות בין האותיות, כך שכל אות תהיה נבדלת במבטאה מכל שאר האותיות [9].

בהגייה הנכונה יש להבחין בין גימ׳ל דגושה לרפויה, ובין דל׳ת דגושה לרפויה.

לבטא את האות חי׳ת מן הגרון (הלוע)**, כדי להבחינה מן הכ׳ף הרפויה.**

להטעים את הטי׳ת במילוי הלשון, כדי להבחינה מן התי׳ו הדגושה.

לבטא את האות עי׳ן מעומק הגרון (הלוע)**, כדי להבחינה מן האל׳ף.**

לבטא את הצד׳י במילוי הלשון, כדי להבחינה מן הסמ׳ך, ולא כנהוג כיום שהיא כמו צירוף האותיות ט׳ וס׳.

לבטא את הקו׳ף מפנימיות החיך, כדי להבחינה מכ׳ף דגושה.

את הריש יש לבטא מתגלגלת בלשון ולא גרונית.

וכן יש להבחין בין תי׳ו דגושה לרפויה.

יש מבטאים את האות ו׳ו בין השפה העליונה לתחתונה (כהגיית הערבים)**, כדי להבחינה מן הבי׳ת הרפה, ויש חולקים [10].**

---

9. כן נראה פשוט, וכ״כ בשו״ת אורח משפט (סי׳ יז) שעיקר יתרון ההגייה הוא דיוקו בחילוק האותיות והנקודות. עי״ש.

10. כידוע, מנהג יוצאי תימן, בבל ותוניס, לבטא את האות ו׳ו מבין שתי השפתיים, כמו W באנגלית. וכן כתב בספר קשט אמרי

מן הראוי היה שכל אחד ירגיל עצמו להיגוי הנכון בעת שמתפלל או לומד תורה ושאר מצוות שבדיבור, ומה שאיננו מרגילים עצמנו, הוא מפני שצריך לזה מאמץ גדול וזמן ארוך להרגיל את הלשון, ועד שיתרגל הוא הוגה את האותיות שלא כשום מנהג, ויוצא קרח מכאן ומכאן [11].

סימן כ"ה – אופן הנכון בהגיית האותיות:

גימ'ל ודלי'ת רפויות:

כשם שיש חילוק בכל ההגיות בכל העדות בין בי'ת רפויה לדגושה, בין כ'ף דגושה לרפויה, ובין פ'ה רפויה לדגושה, כך פשוט שמאחר ויש גימ'ל דגושה ויש רפויה, שיהיה חילוק ביניהן בהגיה, וכן לענין דל'ת ות'ו. והכי איתא להדיא בספר יצירה (ד, א) שבע כפולות בג"ד כפר"ת מתנהגות בשתי לשונות. וכתב רס"ג ז"ל בפירושו, שלפ"ז יש בלשון הקודש כ"ט אותיות, כי לשבע האלה ב' הגיות, רפה ודגוש.

וכן מוכח ממה שאמרו חז"ל להאריך בדל'ת דאח'ד (שו"ע, סא, ו), וזה אי אפשר אם לא יבטאו אותה רפויה, כי את הדגושה אי אפשר להאריך, וכמ"ש רבנו הבן איש חי זיע"א (ש"ר, וארא, י), שצריך להיזהר שלא יתיז הדלת בחוזק שנראה כאומר "דא", אלא יאריך בה במבטא רפויה ולא דגושה.

מוצא חי'ת ועי'ן מן מהלוע:

ומה שחי'ת ועי'ן מן הגרון, כן מוכח בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא פינחס דרכ"ה, א) אחה"ע בגרון. בומ"ף בשפוון. גיכ"ק בחיך. דטלנ"ת בלישנא. זסשר"ץ בשינים, וכמו שהוכיח מוהרע"י זצ"ל ביביע אומר ח"ו (או"ח, יא, ג).

סימן כ"ו – מנין לנו מהו ההיגוי הנכון:

ומה"ר בנציון כהן ז"ל האריך בזה בספרו שפת אמת - שפתי כהן, וקיצר את עיקר דבריו בקונטרס קשט אמרי אמת (פ"א). וסמך העיקרי שלו הם דברי ה"ר דונש בן תמים מקירואן, (בן דורו של רס"ג ז"ל, ונזכר בפירוש ראב"ע ז"ל לקהלת, יב, ח בשם ר' אדונים

אמת (פ"א). אבל בשו"ת אור לציון ח"ב (פרק מ"ה, ה) הוכיח שלא היה מנהג הראשונים ז"ל כן, עי"ש. ועיין גם שו"ת יביע אומר ח"ה (אה"ע, ו, ג), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' קכד).

11. עיין לקמן (סימן ל"ב) מה שאכתוב בס"ד בשם ספר צרור החיים (דף נ"ח, ד).

בן תמים המזרחי נ״ע) בפירושו לספר יצירה (ד, א), שלשון העברית מוסיפה על לשון ערבית בי״ת רפויה, פ״א דגושה וגימ״ל דגושה, וערבית מוסיפה על עברית אותיות ג״ים, צא״ד (עם נקודה, מעין דל״ת משולבת עם עין) וט״א (עם נקודה, דומה לזי״ן משולבת עם ע״ן). ע״כ. מוכח מדבריו שבכל שאר אותיות אין חילוק. ולפ״ז הגיית הוא״ו בעברית היא כהגייתה בערבית (כמו W באנגלית), והגיית הטי״ת בעברית כהגיית ט״א (ללא נקודה) בערבית, שהיא עמוקה מן התי״ו הדגושה והגיית הצד״י בעברית כהגיית הצא״ד (ללא נקודה) בערבית, שהיא עמוקה מן הסמ״ך, ואיננה מורכבת מט׳ וס׳ כפי שהיא נהוגה בזמננו. וכן הקו״ף נהגית כמו הקא״ף הערבית, שהיא עמוקה מן הכ״ף הדגושה. והרי״ש נהגית מן הלשון כמו ר״א הערבית, ולא מן הגרון שהוא כמו גימ״ל רפויה, שהיא כמו ע״ין (ג״ין) הערבית.

היגוי עדות המזרח וההיגוי ה'ישראלי':

והנה בעבר היו בני עדות המזרח מבחינים בכל ההבחנות הללו, אבל בזמננו הספרדים אין מבחינים בכל אלה, אלא מבטאם הוא המבטא המכונה ישראלי, ואין להם שום יתרון על ההיגוי האשכנזי.

הגיית התימנים את הגימ'ל הדגושה:

אבל בני תימן וחלק מבני תוניס מדקדקים בכל אלה. בני תימן מבטאים גימ״ל דגושה כמו האות ג״י ((באנגלית, ואת האות קוף, כפי שביתר העדות מבטאים את האות גימ״ל.

ומה שהשיג בשו״ת יביע אומר ח״ו (או״ח, יא, ג), על הגייתם את האות גימ״ל הדגושה, מדברי הזוהר הקדוש הנ״ל, שגיכ״ק בחיך, ואילו הגייתם היא בשינים ולא בחיך, וכן ידוע לי שמשיג עליהם הגאון מוהר״מ מזוז נר״ו, אינו נכון לענ״ד, כי גם זהו בחיך אבל עם קידמת הלשון ולא עם אחוריה.

והרב קשט אמרי אמת ז״ל שם, כתב שיש להוכיח שאין הגיית גימ״ל דגושה כמו שהוגים התימנים ממה שכתב ר׳ דונש ז״ל הנ״ל, שהערבית מוסיפה על העברית את האות ג״ים בערבית, ואי איתא, הרי גימ״ל דגושה היא ג״ים. ויש להעיר ע״ז, כי ר׳ דונש היה מקירואן שבצפון אפריקה, ושם למד אצל רבי יצחק הישראלי, ובצפון אפריקה ג״ים הערבית נהגית כמו ז׳ גרושה, וזהו באמת איננו בעברית, שאין בעברית ז׳ גרושה. א״כ לעולם י״ל שגימל דגושה נהגית כמו שהוגים אותה התימנים, והג״ים שיש בערבית ואין בעברית היא ז׳ הגרושה. וגם אין להוכיח ממה שלא כתב שהעברית מוסיפה על הערבית גימ״ל, כי במצרים הוגים את הג״ים כמו גימ״ל דגושה שלנו, ור׳ דונש שימש כרופא החי״ליף במצרים, גם למד מפי ר׳ יצחק הישראלי, שהורתו וגידולו במצרים.

אם שינוי ההגיות תלוי בריבוי הגלויות:

גם מה שהביא הרב יביע אומר זצ״ל (באות ה) מכמה אחרונים (דברי יוסף שוורץ, דף קס״ו, א, שו״ת בית רידב״ז ז״ל, כז,) שמסתמא

היגוי הספרדים בניקוד נכון יותר, כי לא הלכו כל כך בגלויות, מה שאין כן בני אשכנז, שיצאו מגלות לגלות, והורקו מכלי לכלי, הנה הוא על אחת כמה וכמה בבני תימן, שלפי זה היגוים הוא הנכון ביותר, שהרי גלו לשם מימי בית ראשון ולא פסק יישובם עד דורנו זה. מה שאין כן בני בבל, שרבים מהם צאצאים לבני פרס כידוע ליודעים, ורבים מבני תורכיה והבלקן הם בני מגורשי ספרד, ומקצתם מגלות איטליה, וכן בני צפון אפריקה, רבים מהם מבני גרוש ספרד, ובני ספרד רבים מהם מתוניס ואלגי"ר.

ועוד בלאו הכי נמי, איך נסביר מה שרבי חייא היה קורא לחתי"ן ההי"ן (מגילה, כד, ב), והלא לא גלה אלא לבבל. אלא על כרחך שגם גלות אחת יכולה לשנות ההיגוי. ועוד, שאפילו אנשי חיפה ואנשי בית שאן שהיו בני הארץ ולא גלו, אף על פי כן היה מבטאם שונה מכל שאר בני הארץ, והיה משובש, א"כ אין הכרח שהשינוי נגרם מחמת הגלות, ושמי שלא גלה לא השתבש. ועיין שו"ת משפטי עזיאל ח"א (או"ח, א).

נשיאת כפים למי שאין מבטאו כראוי:

כב. אמרו רבותינו ז"ל, שמי שאינו יודע לחתך האותיות, כגון שמבטא את האות אל"ף כמו עי"ן, או את האות עי"ן כמו אל"ף וכיוצא בזה, לא ישא את כפיו [12].

ואפילו אם הוא דש בעירו, כלומר שהוא מוכר במקום, וכולם יודעים שכך הוא מתבטא, אין הדבר מועיל, כי צריך שיבטא את המילים נכון כשמברך את ישראל.

ודווקא שהוא חריג במבטא זה, אבל אם רוב עירו מבטאים כך, מותר לו לשאת את כפיו.

לפיכך, במקומות שיש קהלים שונים, מבטאו של זה אינו כמבטאו של זה, וכולם מכירים את כל המבטאים, מותר לכל כהן לעלות בכל קהל, אף על פי שהכהן אינו מבטא כראוי והקהל מבטאים כראוי. ועליהם תבא ברכת טוב. וכן המנהג בארץ ישראל בזמננו.

---

12. במגילה (כד, ב), אמר רב אסי חיפני והבישני לא ישא את כפיו, מפני שקוראים לאלפין עיינין ולעיינין אלפין, ולחתי"ן ההי"ן. וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות תפילה (טו, א) ובטור ושו"ע (קכח, לג).

סימן כ"ז - ???

עלג לא ישא כפיו:

כתב הלבוש (קכח, לג), מי שאינו יודע לחתך האותיות, כגון שאומר לאלפין עייניין ולעייניין אלפין וכיוצא בזה, לא ישא את כפיו, שהרי משנה הוא במשמעות לשון הברכה. ועוד אפילו אם תמצי לומר הרי כוונתן הגונה, מ"מ העם מתמיהין בשמעם ומסיחין דעתם. עכ"ל.

ורש"י ז"ל במגילה שם (ד"ה מפני), כתב ב' טעמים אחרים, שאם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים יאר יער ה' פניו, ולשון קללה הוא, ומעי"ן עושין אלפי"ן, ופוגמין תפלתן. ע"כ. הרי שכתב ב' טעמים: חדא משום שבמבטאם מהפכים ברכה לקללה ח"ו, ועוד משום שפוגמין תפילתם. [ואולי מה שכתב הלבוש, שהרי משנה הוא במשמעות לשון הברכה, ר"ל ג"כ שהוא נשמע לשון קללה. וצ"ע למה לא כתב כלשון רש"י ז"ל ממש].

כשרוב העם אין מבחינים בין אל"ף לעי"ן:

וכתב הט"ז (קכח, ל) דהא שהקורא לעי"נין אל"פין לא ישא כפיו, הוא לפי שהיו יודעים להבחין בהפרש שביניהם, אבל אנו רוב עמינו אין יודעים להבחין בזה, אין שייך פסול זה בינינו. וברמב"ם הזכיר עוד בין שבולת לסבולת, וזה מצוי בינינו. אלא דנראה לי דבארץ רוסיא רגיל זה הרבה מאוד, והוי כמו דש בעירו דלעיל, ואין פסול בזה מחמת דאינו יודע להזכיר השי"ן כראוי. כנ"ל. עכ"ל. נמצא דס"ל שאין מועיל מה שבני עירו מכירים ורגילים אליו שהוא מבטא כך, אלא דווקא אם רובם בעצמם מבטאים כך, אז מותר לו לישא כפיו.

פמ"ג - אם התוכן משתנה אסור אפילו רוב העם לא מבחינים:

ובפמ"ג (קכח, מש"ז, ל) ג"כ העלה כך, שכתב שהדבר תלוי בטעמים שכתב הלבוש, שאם הוא משום שמשנה את **תוכן** הברכה, הדבר **אסור**, ואם הוא משום **שמסיח דעת** השומעים, **מותר**. וסיים, דדוקא חיפני ובישני **במקומן**, דכולם אומרים כך, כלומר אבל אם רק **הוא** מתבטא כן, אע"פ שמכירים ויודעים אותו, לא מהני. וכן הרדב"ז ז"ל כתב בח"א (סי' שצד) להתיר במקום **שכולם** עלגים, ומשמע שאם לא כולם כך אסור, אע"פ שהוא עצמו דש בעירו. וכ"כ הגר"ז ז"ל (קכח, מח), להתיר דש בעירו רק במקומות שרובם ככולם קוראים כן.

וכן האריך בפתח הדביר (קכח, כד) ופסק כן, דלא מהני אלא אם עכ"פ רובם קוראים כן, הא לא"ה לא ישא, משום דבעינן שיוציא הברכה מפיו באופן הברור. והוכיח שכן היא גם דעת מהרי"ט ז"ל בחלק אה"ע (סוסי' טז), שהתיר ליבם עלג לקרוא כדרכו, והקשה והא דאמרינן חיפני או בשני לא ישא את כפיו, התם משום דבעינן שהברכה שמברכים בה את ישראל, שתהא ברורה מפיהם של כהנים, דומיא דש"צ שמוציא את הרבים ידי חובתם. ואדרבה יש להביא ראיה משם, שלא אמרו דחיפה ודבית שאן שאין נושאין את כפיהם, וכי תעלה על

דעתך שאנשי חיפה ואנשי בית שאן לא היו מברכים ברכת כהנים לעולם. אלא ודאי דמברכים בעירם, שדבריהם ומלולן במקומן ניכרים וידועים הם, אבל שלא במקומם אינו ניכר. עכ"ל. למדנו מדבריו שמה שמכירים את הכהן הזה לא מהני, כל שאנשי המקום אין מבטאים כך, אבל במקומם שפיר נושאים. ועיין שו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' קכד).

והרב אי"ש ז"ל בספרו בית מנוחה (כהנים הראויים, יב, דף קמ"ה, ב), **נראה שלא נחת** לחילוק הזה, וסבר שאין לחלק בין דש בעירו לבין שרוב בני העיר מבטאים כך, והעלה דלא מהני דש בעירו, ונחלק על הרדב"ז ומהרי"ט ז"ל. ובפתח הדביר (בנדפס מחדש מהדו' כתר, ח"א עמ' שצז) **תמה** עליו, עי"ש.

טורי אבן אם אינו נשמע כמחרף מותר בדש בעירו:

ואולם הרב טורי אבן ז"ל במגילה (כד, ב) כתב, שאם אינו נשמע כמחרף מותר לישא כפיו, אם הוא דש בעירו. אבל אין כן דעת רוב האחרונים ז"ל, והעיקר כדבריהם.

המנהג כיום שכולם עולים:

והנה כיום המנהג שאין חוששים לזה, אלא בעלי כל המבטאים עולים לדוכן ומברכים כמנהג אבותיהם, אע"פ שאינו כמנהג בית הכנסת. ונראה שהטעם משום שהכל מכירים את כל המבטאים, ואין מסיחים דעתם מפני כך, והוי כאילו כל מקום הוא מקומם, לפיכך אע"פ שאין מכירים את **הכהן המסוים** הזה שמבטאו שונה, הואיל ומכירים את **עדתו** שמבטאם כך, אין חשש היסח הדעת. והבן. שוב ראיתי מה שכתב בכתר שם טוב ח"א (הערה שעח), ושו"ת שארית הצאן למהר"י בן נאיים ז"ל ח"א (סי' יט). עיין שם ושם.

קהל שכולם מבטאים באופן שנשמע לשון קללה:

והיכא שמבטאו משתנה ללשון קללה ח"ו, דעת הגאון בית אפרים ז"ל בחלק או"ח (סוסי' סה, והיא תשובה מאחי המחבר), **שלא** ישאו כפיהם בשום מקום, ואפילו כל בני המקום הוגים כן, לא ישאו כפיהם. ובשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, יא, ב) כתב שאין דבריו נראים לבטלם ממצוות נשיאת כפים, ושאפשר שטעם לשון קללה לאו דווקא. עי"ש. ואין להאריך בזה, כי אין בזמננו קהל שקורין לאלפי"ן עי'נין, ואע"פ שבני אשכנז קורים לעי'נין אל'פין, אין בזה חשש שנשמע לשון קללה.

אינו דש בעירו וכבר עלה:

ואם אינו דש בעירו, דעת פר"ח (קכח, לג) שאעפ"כ אם עלה לא ירד. וחלק עליו במטה יהודה (קכח, א), וכתב שאם עלה ירד, ודייק כן מלשון הרמב"ם ז"ל (ה' תפילה טו) ששה דברים מונעים נשיאת כפים ואחד מהם העלגים. ובשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, יא, ב) כתב, שאפשר שלדעת רש"י ז"ל, אם נשמע כמחרף, כגון שאומר יער ד', אם עלה ירד, מה שאין כן אם רק הוגה שלא כהוגן. ובזמננו אין זה מצוי, כי לרוב הוא דש בעירו, וגם אינו נשמע כקללה.

המנהג כל הכהנים נושאים כפיהם אפילו אינו מבטא אותיות כראוי:

כג. בזמננו רוב הציבור אינם מבטאים כראוי אות ד׳ת רפה, שמבטאים אותה כדגושה, וח׳ת שמבטאים אותה ככ׳ף רפה, מלבד בני תימן. לפיכך כהנים שאין מבטאים אותיות אלו כראוי, רשאים לישא כפיהם. וכן פשט המנהג שכהנים מכל עדה נושאים כפיהם בבית הכנסת של כל עדה[13].

אם מותר לעלות להיות ש״ץ:

כד. העילג, שמבטא ע׳ין כמו אל׳ף ולהפך, וכיוצא בזה, אפילו אינו נשמע כמחרף, אם יש שם אחר שיודע לבטא כראוי, לא יעלה העילג להיות ש״ץ אלא המבטא כראוי.

סימן כ״ח – אם עלג יהיה ש״ץ:

במגילה (כד, ב) א״ר אסי חיפני ובישני לא ישא את כפיו. תניא נמי הכי, אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן, ולא אנשי בית חיפה, ולא אנשי טבעונין, מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. ופרש״י ז״ל, מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין, ואם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים יאר - יער ה׳ פניו, ולשון קללה הוא וכו׳, ומע׳ין עושין אלפי״ן, ופוגמין תפלתן. עכ״ל.

והקשה הגאון טורי אבן ז״ל (ד״ה חיפני), למה הוצרך רש״י ז״ל לטעם שלשון קללה הוא, די היה לו לפרש שפוגמין תפילתן. ותירץ שזה הטעם הוא טוב ונכון לגבי ש״ץ, שכיון שמוציא אחרים בתפילתו, אין לנו להורידו לפני התיבה, הואיל ויש אחרים שיוציאו את הרבים ולא יפגמו. אבל בנשיאת כפים, אינו מוציא אחרים את עצמו, ולזה אין אחרים, ולפיכך כל שאינו מחרף, לית לן בה, ויכול לעלות לדוכן לישא כפיו ולברך. עכ״ד. הנה מוכח מכאן, שלרדת לפני התיבה אין מורידין אותו אע״פ שאינו נשמע מחרף, כל שיש אחר שמבטא כראוי.

---

13. עיין ספר הלכה ברורה ח״ו (קכח, קח) וברור הלכה שם (אות פז).

נשמע מחרף אם יכול להיות ש"ץ:

כה. ואם נשמע כמחרף, לא יעלה, אלא אם כן: א) יכול להתאמץ ולבטא כראוי, ב) יש לו מעלה גדולה שאין לאחרים. אבל אם אינו יכול להתאמץ ולבטא כראוי לא יעלה, ואפילו יכול להתאמץ ולבטא כראוי, אם אין לו מעלה מיוחדת שאין לאחרים, יעבור אחר ולא הוא.

סימן כ"ט – נשמע מחרף אם יכול להיות ש"ץ:

במגילה (כד, ב) אמר רבי על ר' חייא: "כשאתה מגיע אצל וחכתי לד', לא נמצאת מחרף ומגדף", והיינו כי היה ר' חייא מבטא חי"ת כמו ה"א. והקשו התוס' שם (ד"ה כשאתה), ממה שסיפרו בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ, פה, ב), שהוריד רבי את רבי חייא ובניו לפני התיבה, והא אין מורידין לא מאנשי חיפה ולא מאנשי בית שאן לפי שקוראין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. ותירצו, שכשהיה רבי חייא מתכוון לקרות החי"ת, קורא אותה שפיר על ידי טורח, אבל לא היה בקל, ולפי שאמר ליה אליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו. עכ"ל. ולכאורה משמע מכאן, שאע"פ שמחמת מבטאו נשמע מחרף ח"ו, אף על פי כן מותר שיעבור לפני התיבה, אם על ידי טורח יוכל לבטא כראוי.

אבל באמת מוכח להפך, שאינו רשאי לעבור לפני התיבה אפילו יכול לבטא נכון בטורח, ממה שסיימו התוס' שרבי הורידו לרבי חייא משום שאמר לו אליהו שעל ידו תמהר הגאולה, משמע דאי לאו הכי, לא היה מורידו אע"פ שיכול בטורח. [גם משמע שאפילו היתה הגאולה באה על ידו, לא היה מורידו אם אפילו בטורח לא היה יכול לבטא כראוי]. וכ"כ הגאון חקרי לב ז"ל בחלק או"ח (סי' טו, דכ"ב, א), שאפילו יכול לקרוא כהוגן בטורח, לא ירד לפני התיבה אם יש שם אחר הרגיל לקרוא כהוגן, והוכיח כן מדברי התוס' מגילה (כד, ב) ובבא מציעא (פו). וכן כתב ג"ע הרב חיד"א זיע"א בברכי יוסף (נג, ח), ובשו"ת דברי חיים ח"ב (או"ח, א).

הברה – בין קמץ לפתח:

כו. כשם שיש בין העדות השונות חילוקי הגיה באותיות, כך קיימים חילוקים בהגיית הניקוד. וגם בזה נמדדת נכונות של הגייה לפי ההבחנות בה בין ניקוד אחד לניקוד אחר, ככל שבהגייה מסוימת

מתקיימות יותר הבחנות בין ניקוד לניקוד, הרי שהיא נכונה ומדויקת יותר. וגם בזה יש חילוקים בין עדה לעדה, יש מבחינים יותר ויש פחות.

רוב בני ספרד אינם מבחינים בין קמץ לפתח, בני תימן ואשכנז מבטאים קמץ כמו שבני ספרד מבטאים חולם, אלא שבני אשכנז מבטאים את החולם עם תוספת אות יו״ד ״חוֹיְלֶם״. יוצאי בוכרה מבטאים את הקמץ סגור מעט, ובכך מבחינים בינו לבין פתח ובינו לבין חולם. יוצאי פרס מבטאים פתח פתוח מאוד, ובכך מבחינים בינו לקמץ.

בין סגול לצירי:

כז. בני ספרד אינם מבחינים בין סגול לצירי, בני אשכנז מבטאים צירי בתוספת אות יו״ד, ״צייריי״. ובני תימן הוגים סגול כמו שהוגים פתח, ואינם מבחינים בין פתח לסגול.

סימן ל׳ – כיצד מבחינים בין הגיית קמץ לפתח:

אופן הגיית הניקוד, הוא הלכה למשה מסיני, ורק **צורות** הניקוד, הם מעזרא הסופר. כן כתב מהר״ל ז״ל בתפארת ישראל (סי׳ סו), והובא ביביע אומר ח״ו (או״ח, יא).

כתב רבנו בחיי ז״ל (ריש פרשת וירא) על פסוק אדַני אם נא מצאתי חן בעיניך, שאע״פ שנראה שהקמץ והפתח דבר אחד, יש הפרש במבטאם, שתנועת הקמץ גבוהה ועליונה, והפתח למטה ממנה. מכאן למד הרב יעב״ץ ז״ל (סולם בית אל, ד״ו, א), שהגיית האשכנזים נכונה, שמבחינים בין קמץ לפתח.

ובשו״ת יביע אומר ח״ו (או״ח, יא, ד) כתב שהיא ראיה לסתור, שאם כן למה כתב שנראה שהקמץ והפתח אחד, והלא רב המרחק ביניהם. אלא ודאי שכוונת רבנו בחיי להבדל דק שיש ביניהם.

וכן בדברי יוסף שוורץ (דף קס״ו, א), כתב שהקדמונים לא היו מבדילים כל כך בין קמץ לפתח, וראיה לדבר, שהקלירי ייסד בקרוב״ץ של תשעה באב (נוסח אשכנז, בברכת גואל ישראל): אז אמרתי הנה באתי לבית מעדַני/אזל קצי ושונו ולואטו עדַני (פתח)/ אזכרה נגינתי בליל נדוֹנָי (קמ״ץ)/אזעק אליך חמס כהובלעו אדַני (פתח)/ אזי דיני אומרה לאדֹנָי (קמ״ץ). והביא דבריו ביביע

אומר שם (אות ה), הרי שחרז קמ׳ץ בפתח ופתח בקמ׳ץ. וכן יש שם באותו קרוב׳ץ במה ששייך להשיבנו אבינו: אהמה כיונה נהי תמור שיַרַי (פת׳ח)/אהגה הוות על שני שבַרַי (פתח)/אהמה כהמות ימים בתוך שובָרָי (קמץ). וכן בפיוט שמרו שבתותי, יש: ולוו עלי בנַי/ ועדנו מעדנַי/ שבת היום לאדנָי׳ [זה הראני ידידי מה״ר מאיר מנדל נר״ו]. וה״ר יוסף יוזפא קאשמן סג״ל ז״ל, כתב בספר נוהג כצאן יוסף (עמ׳ סח, אות י), שאע״פ שהיגוי הספרדים נכון יותר, אין לאשכנזים לשנות מרגילותם, לפי שכן הורגלו, ואם ישנו יהיה נשמע לפנים אחרות [כנראה שכוונתו לומר שיהיה נשמע לא ספרדי ולא אשכנזי, וכמו שנביא לקמן]. ויתר על כן כתב הגאון מה״ר צבי פסח פרנק ז״ל רבה של ירושלים, בשו״ת הר צבי חלק או״ח (סי׳ ד׳), שבמקום שיש בידינו, עלינו למחות בידי מי ששינו להברה ספרדית, שכן הזהיר רבנו בחיי שלא להחליף המבטא בין קמץ לפתח בהגיית שם השם. וכן כתב בשו״ת קול מבשר ח״ב (או״ח, יב), שאשכנזי שקרא בתורה בהברה ספרדית, הדבר נחשב לשינוי ענין, שמחזירין עליו. ובשו״ת יביע אומר ח״ו (יא, ד) השיג עליהם, שרבנו בחיי לא התכוון לעשות הקמץ כחולם. עי״ש. ולעניות דעתי לא תיקן בזה, כי כוונתם היא למה שכתב הרב נוהג כצאן יוסף הנ״ל, שהואיל והורגלו לקרוא כך (בקמ׳ץ כמו חולם), הקורא שם השם בקמץ שלנו, שהוא כמו פתח שלהם, בהכרח הדבר נשמע כמו ריבוי, ובאמת צריכין להחזירו, ולא מועיל מה שלפי ׳האמת׳ ההברה הספרדית נכונה יותר.

דקדוק בקריאת שמע:

כח. לכתחילה צריך לדקדק באותיות בקריאת שמע, הן בהגיית האותיות והן בהגיית הניקוד. ואם קרא ולא דקדק באותיותיה יצא. לפיכך כל אחד צריך לקרוא במבטא והברת אבותיו ולא לשנות מהן, והמשנה מבטאו והיגויו ממנהג אבותיו, עובר משום אל תטוש תורת אמך[14]. ואם שינה וקרא בהיגוי שונה משל אבותיו, יצא. ונראה

---

14. עיין לבוש האורה (פ׳ בשלח, על רש״י יכסיומו), שכתב וז״ל: יען כי ראיתי כי מקרוב עמדו קצת אנשים מחזיקים עצמם חכמים בעיניהם במלאכת הדקדוק, עד שהטעו קצת תלמידים משובשים עמהם, ועשו עצמם משירי אנשי דור הפלגה אשר בלל שפתם. והמציאו ובדו לשון חדש מלבם, והרגילו עצמם ותלמידיהם עמהם, לקרות תנועת השורוק שלנו ממש כמו שאנו קורין תנועות המלאפום (חולם) שלנו וכו׳, על כן אמרתי להאריך כאן

פשוט שבמבטא האותיות שמוסכם על כולם שהוא שגוי, כגון מי שאבותיו מבטאים חי״ת כמו כ״ף רפויה, וגימ״ל רפויה כמו דגושה, שהמשנה ומבטא כראוי, תבא עליו ברכה, והדקדוק שצריך שלא לשנות מהיגוי אבותיו הוא רק בניקוד קמץ, פתח וחולם, סגול וצירי.

סימן ל״א – אם חובה מן הדין לקרוא בהגיית אבותיו:

קראה ולא דקדק באותיותיה יצא בדיעבד:

תנן בברכות (טו, א) קראה ולא דקדק באותיותיה לא יצא, ר׳ יוסי אומר יצא. והלכה כר׳ יוסי, כמ״ש רמב״ם ז״ל ה׳ קריאת שמע (פ״ב, ה״ח) וטור ושולחן ערוך (סב, א) שאע״פ שמצוה לדקדק באותיותיה קראה ולא דקדק בהן יצא.

והנה ז״ל הרמב״ם ז״ל (פ״ב, ה״ח): וצריך לדקדק באותיותיו ואם לא דקדק יצא. (ה״ט) כיצד ידקדק, ישמור שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח. לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים בין כל שתי אותיות הדומות שאחת מהן סוף תיבה והאחרת תחילת תיבה הסמוכה לה, כגון בכל לבבך, קורא בכל ושוהה וחוזר וקורא לבבך וכו׳, וצריך לבאר זיי״ן של תזכרו.

והשיג הראב״ד ז״ל לא ידעתי נוד הנח מה הפסד יש בו, אם יאמר לבבך בנוד הבי״ת השנית כדי להטעימה שלא תראה וא״ו, וכן אם יטעים יו״ד של ישראל שלא תראה אל״ף, וכן כל כיוצא באלה, יניד הנחים ותבא עליו ברכה. וכתב מרן ז״ל בכסף משנה, ואני אומר שלא נתכוון רבינו לכך, אלא למ״ד בכל נחה, ואם יסמוך למ״ד בכל לבבך, נמצא אומר בכ לבבך, והרי הוא מניע למ״ד בכל שמשפטה להיות נחה. ואם יסמוך בענין שיראה כאומר בכל בבך הרי הוא מניח למ״ד לבבך שמשפטה להיות נעה. עכ״ל. מבואר מדבריו שמה שכתב הרמב״ם ז״ל לתת רווח בין הדבקים, הוא משום שלא יניח הנד ולא יניד הנח.

ולכאורה אמנם ביאר מרן ז״ל מדוע הצריך הרמב״ם ז״ל לתת רווח בין הדומות כדי שלא להניד הנח ולא להניח הנד, אבל לא פירש מהו הצורך להיזהר להניח את הנח ולהניד את הנד בכלל, ואם כן לא מובן מה השיב על השגת הראב״ד. אבל בבית יוסף הלכות קריאת שמע (סימן סא, אות כג), מבוארים דבריו יותר, שכתב שבי״ת שניה שבלבבך נקודה בשב׳א, ומשפטה להיות נחטפת ואז היא נחה, ואם

קצת להראות שטותן ושבושם של האנשים שהזכרתי, ושאין לשנות התנועה אשר קבלנו מאבותינו, משום אל תטוש תורת אמך״. עכ״ל.

יקראנה כאילו היא נקודה בנקודת ציר"י אז היא נדה, 'ואין **לשנות בקריאתה מכמו שקבלנו נְקוּדָה**' וכו'. עכ"ל, כאן תירץ את דברי הרמב"ם מהשגת הראב"ד ז"ל, שאע"פ שאינו משנה משמעות התיבה, אבל צריך לקרותה **כמו שקבלנו** קריאתה ולא לשנות. ונראה פשוט שלזה כיוון גם כן בכסף משנה, במה שכתב "והרי הוא מניע למ"ד בכל 'שמשפטה **להיות נחה**'. ואם יסמוך בענין שיראה כאומר 'בכל בבך', הרי הוא מניח למ"ד לבבך '**שמשפטה להיות נעה**', עכ"ל, ד'משפטה' רצונו לומר כמו שקיבלנו קריאתה. וכן הסכים לזה בלחם משנה, עי"ש, ומוכח גם כן שהבין דברי הכסף משנה כמו שכתבנו. עי"ש.

מהרא"ה קוק - שיבוש הביטוי ויופי הביטוי:

והנה מהרא"ה קוק זצ"ל, בירחון קול תורה (אב תרצ"ג), והיא לו נדפסה בספרו שו"ת אורח משפט (סי' יז), ושם תמה על דברי מרן ז"ל בכסף משנה, שנראה מדבריו שפירש דברי הרמב"ם ז"ל 'לפיכך צריך ליתן רווח וכו'', דקאי על מה שכתב שלא יניח הנד ולא יניד הנח, וזה תמוה, שאם כן תלי תניא בדלא תניא, דהא דין הנחים והנדים אינו מבואר בש"ס, ודין הפרדה בין הדבקים מבואר בדתני רב עובדיה (טז, ב) ודעני רבא בתריה. לפיכך כתב, שמה שציינו המדפיסים 'וצריך לדקדק' בהלכה ח', ו'כיצד ידקדק' בהלכה ט', אינו נכון (החלוקה להלכות נעשתה לא על ידי הרמב"ם, אלא על ידי מדפיסי ונציה בשנת ש"י), אלא הלכה ט' צריכה שתתחיל ב'וצריך לדקדק', שלפי זה יתפרש מה שכתב 'צריך ליתן רווח' על מה שכתב 'וצריך לדקדק', ולא על הנחת הנח והנדת הנד.

וכתב דבהא פליגי הרמב"ם וראב"ד ז"ל, שלרמב"ם ז"ל יש ב' דינים בדקדוק: שיבוש הביטוי ויופי הביטוי, חדא הוא מה שצריך לבטא כל אות, באופן שלא ישתבש ויחסרו האותיות, או יישמעו במובן אחר, ועוד, שיבטא האותיות ביופי הביטוי, ולזה צריך שיניד הנד ויניח הנח. והראב"ד ז"ל ס"ל דאין ענין הדקדוק אלא שלא תשתבש המשמעות. ולרמב"ם ז"ל מצוה לדקדק לכתחילה בב' מובני הדקדוק הנ"ל, ובדיעבד יצא.

עוד הביא לשון ספר החינוך (סי' תכ): מענין המצוה מה שאמרו שצריך לדקדק באותיותיה, ואם לא דקדק בהן יצא. ואמרו מן המפרשים שאין הענין שלא יזכיר התיבות והאותיות, שבזה ודאי לא נאמר שאם לא דקדק יצא, שכל שלא קרא קרית שמע כולו לא יצא ידי חובתו. אבל ענין לא דקדק הוא שלא נתן ריוח בין הדבקים, כגון בכל לבבך, עשב בשדך, הכנף פתיל, או שלא האריך בדל"ת כפי הראוי לכתחילה לעשות הכל. עכ"ל. ולפ"ז יש לדון שמי שמשנה מהגוי אבותיו, חשיב כמי שלא אמר אותיות אלה כלל, ולא יצא אפילו בדיעבד. ועכ"פ הואיל והוא דין גמור, וכמו שדקדק הב"ח מיתור לשון הטור (סי' סב): "אף על פי שצריך לדקדק באותיותיה, קרא ולא דקדק באותיותיה יצא, ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם וכו'", שמה שכתב

ומ״מ צריך וכו׳, הוא לומר שאין זהו הידור בעלמא אלא מדינא.

מהראי״ה קוק - אין לשנות מהיגוי אבותיו:

ולפיכך העלה הראי״ה וז״ל: שאין שום מקום להתיר לשנות ממבטא למבטא, משום דכל שינוי נחשב לגבי אלה שהחזיקו במבטא אחר מכלל קרא ולא דקדק באותיותיה, דעכ״פ לכתחילה ודאי אסור לקרוא שלא בדקדוק, לא מבעיא בקריאת שמע דאורייתא, אלא תפלה ויתר הברכות ג״כ הם בכלל זה, וגם בפסוקי דזמרא ודברי תורה. חוץ ממה שאין הקבלה של המבטאים גרועה מכל הקבלות של עניני הוראה, שכל אחד מהעדות מחויב הוא לקיים אל תטוש תורת אמך, כמו שהדבר נהוג ועומד בעניני איסור והיתר ועניני חיי משפחה, בין לקולא בין לחומרא, וחלילה לפרוץ בזה פרצות, כי קבלת אבות היא קיומה של תורתנו הקדושה, ושאל אביך ויגדך כתיב. עכ״ל.

ודבריו נאמנו מאוד לענ״ד, שנראה שכן היא גם דעת מרן ז״ל בבית יוסף (סימן סא, אות כג), וכמו שכתבתי לעיל, שכתב ׳ואין לשנות בקריאתה מכמו שקבלנו נקודה׳ וכו׳. עכ״ל, ובשולחן ערוך העתיק מרן את לשון הרמב״ם, וכנ״ל, אם כן דעתו גם כן שאין לשנות הקריאה מכמו שקיבלנו, ואע״פ שאין המשמעות משתנה, וזהו בכלל קראה ולא דקדק באותיותיה. א״כ מי שקיבל מאבותיו שהגיית הקמ׳ץ היא כמו חולם שלנו, כך עליו לקרוא, ואם משנה, אע״פ שאין המשמעות משתנה, הרי עכ״פ לא קראה כמו שקיבלנו.

מהרבצמ״ח עוזיאל - מותר לשנות מהיגוי אבותיו:

והנאון הראש״ל מוה״ר בן ציון מאיר חי עוזיאל ז״ל בשו״ת משפטי עוזיאל (או״ח, א) נחלק על הראיה״ק ז״ל, וזהו תוכן דבריו: א) שהדקדוק באותיותיה אינו אלא מצוה מן המובחר, ודקדק כן מלשון רבנו חננאל ז״ל בברכות שם, שכתב: אף על גב דלא נתן ריוח בין הדבקים הללו יצא, מיהו ׳עדיף טפי׳ המדקדק, דהא אמר עלה מאן דקרי ק״ש באותיותיה מצננים לו גהינם. וכן לשון החינוך (מצוה תב): ענין אם לא דקדק בהם יצא הוא שלא נתן ריוח בין הדבקים וכו׳ או שלא האריך בד׳ דאחד כפי ׳הראוי׳ לכתחילה לעשות. לשון ראוי משמע שאינו חייב. ואע״פ שהב״ח דקדק מדברי הטור שהוא מדינא, נקטינן כר״ח והחינוך.

ב) גם המצוה מן המובחר להדגיש את האותיות, היא דווקא במקום שבלי הדגשה משתנה הפירוש, וגורר אחריו טעות ביסודי האמונה, כגון תזכרו ותשכרו או וחרף במקום וחרה אף וכיוצא.

ג) ועוד ועיקר, שכל הקורא ומדקדק לקרוא כהוגן באותה ההברה שהוא רגיל או שבוחר בה, יוצא ידי חובתו.

ד) אפילו ש״ץ יכול להיות מי שהוגה האותיות שלא כראוי, כגון שקורא לחית׳ן ההי׳ן, אם אנשי מקומו גם הם מדברים כך. והוכיח מן הירושלמי ברכות (ב, ד) דתניא אין מעבירין לפני התיבה לא חיפנין ולא בישנין, אם היה **לשונו ערוך** מותר. ופירוש מה שאמרו ״לשונו ערוך״, דהיינו אצל השומעים שגם הם מדברים

כמותו, שמותר למנותו ש"ץ ושישא את כפיו.

ה) אין בשינוי המבטא משום אל תטוש

תורת אמך, על פי דברי מהרשד"ם ז"ל (או"ח, לה), שאין אל תטוש אלא בדבר שיש בו נדנוד איסור, והואיל והוכח שאין בדבר נדנוד איסור, או משום שהיא רק מצוה מן המובחר, או משום שאין צורך לדקדק אלא באופן שמשנה המשמעות וגורר אחריו טעות, או משום שבאותה ההברה הוא מדקדק, ממילא אין איסור לא תטוש. ועוד, שהמשנים ממבטא אשכנזי למבטא ספרדי, אינו משום שרוצים לנטוש, אלא משום שרגילים לדבר כך בדברי חולין שלהם, וקשה עליהם לשנות מבטאם בדברי קודש.

מהרא"ה קוק - במקום שיש מחלוקת בודאי שאין לשנות מהיגוי אבותיו:

ובהסכמתו לשו"ת משפטי עזיאל ח"א, העמיד הרא"ה קוק את דבריו, שעל כל פנים במקום שהדבר יוצר מחלוקת, אין לשנות מנהגי אבות, ובזה אין חילוק בין מידי דלכתחילה לבין מידת חסידות בעלמא. והר"ן שמדבריו הוכיח מהרשד"ם ז"ל שכל שאין נדנוד איסור אין בו משום אל תטוש, מיירי במי **שיוצא** מן העיר אבל לא במי שמשנה מנהג מקומו, שזהו אסור משום מחלוקת. ומהרשד"ם ז"ל לא מיירי במי שרצו **לשנות** מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, אלא שכבר שינו ונתרגלו בדבר, וכעת יש מערערים ורוצים **לחזור** למנהג אשכנז, שבזה אדרבה הבאים לחזור למנהג הישן המה מעוררים מחלוקת, ועל זה אמר שאין צריך לשנות ממה שכבר נוהגים כעת. אבל מה שנשאל עליו הראי"ה קוק היה להפך, על יחידים מקהילת התימנים שרוצים לשנות מבטאם, והקהל אינם רוצים, בזה איכא אל תטוש. וממילא חזר למקומו גם חשש דהוי חסרון דקדוק באותיות, א"כ איכא משום אל תטוש.

לפיכך הבאים להימלך, מוכרחים להגיד להם שאסור לשנות מנהג האבות, ואפילו במקום שאין מחלוקת מי מתיר לנו לבעט מנהג אבות במקום שיש משום חסרון מצוה לכתחילה. ומה שהקל מהרשד"ם ז"ל הוא דווקא בפיוטים, משום דס"ל היעדרם טוב. עכת"ד. ונדפסה תשובתו הזו באורח משפט (סי' יח).

העולים ארצה אם ישנו היגוי אבותיהם:

ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (או"ח, ג) בתשובת הגר"ש בוחבוט מבירות, ובתשובת הגאון המקובל מוה"ר עובדיה הדאיה ז"ל הסכימו לדברי הרב משפטי עזיאל, וכן ביביע אומר ח"ו (או"ח, יא, ד) הסכים לזה, ודלא דמי ללא דקדק באותיותיה כי אוכלא לדנא, עי"ש.

ולא הבנתי מה דעתו לחלק ביניהם, כי אדרבה חמיר טפי מסתם לא דקדק, שסתם לא דקדק הוא אפילו מניח הנד ומניד הנח, או שאינו מפריד בין האותיות כראוי, וכל שכן כשקורא קמץ כמו פתח או כמו חולם.

ובישכיל עבדי שם הוסיפו עוד שיש לבני אשכנז לבטל הגייתם מפני הגיית

הספרדים כי קדמו להם בארץ ישראל, וקמא קמא בטיל כמ״ש מרן ז״ל באבקת רוכל (סי׳ ריב). עי״ש. וכבר כתבתי לעיל (פרק ג׳, אות ח), שאין זה נכון לדינא מכמה טעמים. ועיין עוד ישכיל עבדי ח״ד (או״ח, ג-ד).

סימן ל״ב - המעשה ברבי נתן אדלר ומה יש להוכיח ממנו:

הרב נתן אדלר אירח חכם שלימדו היגוי הספרדים:

והנה בספר צרור החיים מאת הר״א לוונשטם ז״ל שהיה רבה האשכנזי של אמשטרדם, (אמסטרדם תק״ף, דף נ״ח, ד) העיד על הגאון מה״ר נתן אדלר ז״ל, שהיה מתפלל במבטא ספרד, ושבביתו התאכסן איש אחד מירושלים שנתים ימים או שלוש, אך [ורק] לתכלית זה, שילמוד ממנו מבטא הספרדית והכרעתה. ובספר דרך הנשר ח״א (עמ׳ מד) **בהערות** מראה כהן (הערה קלה), הביא דבריו באורך, ובמוסגר כתב שהאיש מירושלים, הוא ניהו רבי חיים מודעי ז״ל מחבר שו״ת חיים לעולם.

ובשו״ת יביע אומר ח״ו (חאו״ח, י׳, ה) סמך על שמועה הזו סמיכה בכל כוחו, להתיר מקל וחומר למי שכבר הורגלו למבטא הזה שאין צריכין לשנותו, ושאין בזה משום אל תטוש תורת אמך, על פי מה שכתב מהרשד״ם ז״ל (או״ח, לה). עי״ש.

צרור החיים שהביא את המעשה, למד ממנו שאין לשנות המבטא:

אבל המעיין בצרור החיים שם, בעיניו יראה שכל עצמו לא כיוון את חציו אלא כנגד הרפורמים שרצו לשנות המבטא מאשכנז לספרד, ואיהו סבירא ליה שאין לשנות, חדא כי אע״פ שיש יתרון למבטא הספרדי בביטוי אותיות ח׳ וע׳, אבל למבטא האשכנזי יש יתרון בהבחנה בין קמץ לפתח ובין דגוש לרפה [כוונתו לאות ת׳ו׳, כי באות ב׳ת, כ׳ף ופ׳ה גם הספרדים מבחינים, ובאות ג׳ ד׳ גם האשכנזים לא מבחינים], וכן הסברות שנאמרו ונשנו בענין זה אינם מספקים רצון אוהב אמת. ועוד כי אי אפשר לילדי אשכנז לכלכל דבריהם במבטא ספרדי, ולפיכך להרגיל עצמו במבטא ספרדי אינו נכון ואיסור גמור, כי משנים מבטא אשכנזי, ומבטא הספרדי אין הוא מדבר. ואיך נתפלל במבטא ספרדי, הלא כשנגיע לע׳ או לח׳ נוציא הברה משונה שבין לדרך האשכנזים ובין לדרך הספרדים אינו לא ע׳ ולא ח׳. עי״ש.

ועל זה הוא שהביא המעשה במה״ר נתן אדלר זיע״א, וכתב על זה שאותו חכם מירושלים התאכסן בביתו שנתים ימים או שלוש, אך לתכלית זה שילמוד ממנו מבטא הספרדית והכרעתה, ״ומי יכול לשפוט מהאדם הגדול בענקים הלזה, ואם הוא, עם עוצם תשוקת נפשו הקדושה, ורב עצמה בכח חושיו הזכרון והתפיסה, היה צריך

ללמוד על הכרעת מבטא הזו איזה שנים, כמה מן השנים נצטרך אנחנו וכו'". עכ"ל.

והנך רואה, שכל עיקר מה שהביאו צרור החיים ודרך הנשר מעשה זה דמה"ר נתן אדלר ז"ל, לא היתה כוונתו להמריץ את הקוראים שישנו את היגויים מאשכנזי לספרדי, אלא להוכיח ההפך, שלא יוכלו בני אשכנז להסתגל למבטא ספרד, כי אם בקושי גדול, ולפיכך מוטב להמשיך במה שרגיל על הלשון, שיוצאים בו, וכמ"ש צרור החיים שם מדברי הרדב"ז ז"ל, שבמקום שזהו המבטא רשאי אפילו לעבור לפני התיבה. ואם לאו, יתקיים בו מה שאמרו בסנהדרין (קו, א) גמלא אזלא למיבעי קרני, אודני דהוו ליה גזיזן מיניה.

היביע אומר הביא מזה ראיה שצריך לשנות:

והגאון יביע אומר ז"ל הביא מדבריו ראיה להיפוך. ובאמת נכון הדבר, שיש להביא ראיה ממנו, שאשכנזי שכבר התרגל במבטא ספרדי, וקשה עליו לחזור למבטא אבותיו, שאינו נכון שישנה, מהאי טעמא גופיה, שלא יוכל לבטא כהוגן לפי שום מבטא, אבל להביא ממנו ראיה שיש לאשכנזי לשנות ממבטא אבותיו, זה אינו נכון והרי זה כמבואר.

מהריש"א ומוהרשז"א - אין לשנות מהיגוי אבותיו:

וכן כתב מופת הדור מוהרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (סי' יב) שאין להחליף המבטא, ושהוא בכלל אל תטוש, ומעשה מה"ר נתן אדלר ז"ל י"ל דהוה קים ליה בראיות שמבטא הספרדים הוא אמת ובו ניתנה תורה לישראל, אבל כל גאוני דורו ובראשם הגאון חתם סופר תלמידו נאמן ביתו, לא קיבלו דעתו בזה, והמשיכו להתפלל בהברה אשכנזית, ועל כרחך שלא מצאו יסוד להכרעתו, וממילא הדרינן לאיסורא קמא. וכן כתבו משם מוהרש"ז אוירבך זצ"ל, בספר הליכות שלמה על הלכות תפילה (פ"א, אות ז).

מנחת יצחק - אין לשנות המבטא:

וכ"כ הגאון מנחת יצחק ח"ג (סי' ט) שאסור לשנות המבטא בכל דבר שבקדושה, וסמך זאת על דברי המג"א בשם שער הכוונות שיש י"ב שערים בשמים וכו', שפשוט שכל זה שייך גם בנוגע למבטא. וביביע אומר העיר על זה מקשר גודל (יב, ט) שתפילה נוסח הספרדים עולה בכל אחד מהי"ב שערים, והרי ברור שנוסח תפילת הספרדים קשורה גם עם מבטאם. ע"כ. וקדמו בזה הגאון ישכיל עבדי ז"ל ח"ב (ג, יב). ואנא עבדא איני יודע איך זה ברור, והלא יש לחלק שהנוסח תלוי במילים, ולכל מילה ולכל צירופי מילים יש משמעות שונה מאוד, מה שאין כן לענין היגוי, שאין מובן המילים משתנה כלל, מאחר ומי שהורגלו בהיגוי מסוים מבינים את המילה לפי היגוים. ונמצא ששנים שהיגויים שונה מאוד, אם יאמרו נוסח אחד, יהיה המובן של מה שאמרו זהה, מה שאין כן אם ישנו את הנוסח, אפילו יאמרו אותו בהיגוי זהה, תהיה המשמעות שונה מאוד. נמצא שמה שאישר הרב חיד"א

זיע״א לנוסח ספרד, לא נגע ולא פגע לענין ההיגוי.

ובחלק ד׳ (מז, ד) חזר הגאון מנחת יצחק ז״ל על דבריו, ושמצא בספר לקט הקמח (קכח, קכג. ואיני יודע לאיזה ספר כוונתו) בשם החזון איש, שאין יוצאים ידי חובת קריאת ספר תורה במבטא ספרדי. והגאון מוהרע״י זצ״ל תמה על זה, כי אם כן איך היה האר״י זלה״ה יוצא ידי חובתו בקריאת ספר תורה במבטא ספרדי, ופקפק אם החזון איש חתים עלה. ולעניות דעתי לא קשיא מידי, כי האר״י זלה״ה היה ספרדי, וכמו שכתבתי לעיל (בפרק זה, סימן ד׳) ליישב קושיית האחרונים על החתם סופר.

ובשו״ת אז נדברו ח״ג (סי׳ מח א) כתב השואל בשם הגאון חזון איש ז״ל, שאשכנזי המתפלל בהברה ספרדית, צריך להיזהר לבטא שם השם בהברה אשכנזית, והמחבר זצ״ל הסכים לזה בתרתי, גם שאשכנזי שהתרגל להתפלל בהברה ספרדית אין צריך לשנות להברה אשכנזית אם הדבר גורם לו בלבול, וגם שבשם השם צריך להיזהר לאומרו בהברה אשכנזית. ובסוף התשובה הביא דברי מנחת יצחק הנ״ל, וכתב שנכון הוא שאין לשנות מהברת אבותיו, אבל אם כבר התרגל להברה אחרת, וקשה עליו לחזור למנהג אבותיו, שאין צריך.

סוף דבר, לא מצאתי תשובה ברורה על דברי הראי״ה קוק ז״ל, שאסר לשנות המבטא משום קראה ולא דקדק באותיותיה, ומאחר ועל ככל פנים לכתחילה צריך לקרוא בדקדוק, ממילא הוא בכלל אל תטוש תורת אמך, כי יש בזה נדנוד איסור, וכמ״ש מהרשד״ם ז״ל.

[ובתשובת הראי״ה קוק הנ״ל, משמע שאם יש בדבר משום אל תטוש, ממילא הו״ל לא דקדק באותיותיה, ולענ״ד הוא להפך, שדין אל תטוש תלוי בדין לא דקדק, ולא שדין לא דקדק תלוי באל תטוש].

סימן ל״ג - ההיגוי הספרדי בימינו:

ועתה אמת אגיד, כי כל דברי הרבנים ישכיל עבדי ויביע אומר, שכתבו להעדיף מבטא הספרדים, מפני שהוא נכון יותר ממבטא אשכנזים, אע״פ שהוא נכון שמבטא הספרדים שהיה נהוג בעבר, הוא עדיף משל אשכנזים מצד שיש בו הבחנה בין האותיות, דהיינו שמבטאים ח׳ וע׳ מן הגרון, ומבחינים בין דגוש לרפה באותיות ג׳ ד׳ ת׳, ומבחינים בין ו׳ו לבי״ת רפה, ובין צד״י לסמך, ובין טי״ת לתי״ו דגושה. ואילו היו דברי הישכיל עבדי והיביע אומר מוסבים על מבטא הזה ניחא, שבאמת הוא מבטא נכון יותר, אבל הלא דבריהם מוסבים על מבטא הישראלי החדש במאה

השנים האחרונות או מעט יותר, והוא לקוי וגרוע מכל המבטאים, שאינו מבחין בכל אלה, וגרוע ממבטא אשכנזים, כי אינו מבחין בין ת׳ו דגושה לרפה, ולא בין קמץ לפתח. ואע״פ שגם ההבחנות שעושים בזה בני אשכנז, אינו מועיל, כי ת׳ו רפויה שלהם דומה לסמ׳ך, וקמץ שלהם לחולם, אלא שלחולם מוסיפים יו׳ד, וכן מבחינים בין צירי לסגול, שמוסיפים יוד בצירי, אבל עכ״פ לספרדים אין יתרון עליהם.

ההיגוי התימני בודאי עדיף על ההיגוי ה׳ישראלי׳:

וכל שכן שפתחי הרבנים הנ״ל, המה מכוונים כנגד דברי הראי״ה קוק, ואיהו קאי על תימנים שרצו לשנות מבטאם למבטא הספרדי הנהוג באר״י, כמבואר למעיין בתשובתו, וזה בודאי אינו ראוי לכל האמירות, כי מבטא התימנים עדיף לאין ערוך ממבטא הישראלי.

וכן יש לתמוה ביותר, על מ״ש הגאון מוהר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ג (או״ח, מז, ה), אודות בחור תימני שרוצה לשנות מנוסח אבותיו ומבטאם, והשיב שאת הנוסח לא ישנה משום אל תטוש, אבל המבטא ישנה למבטא ירושלמית שהיא מבטא אמתית ומקובלת, מה שאין כן של תימנים שיש בה הרבה שינויים לא טובים. עכ״ל. והם דברי תימה, כי בודאי המבטא התימני הוא טוב ונכון לאין ערוך מן המבטא הישראלי הנהוג בימינו, וכמ״ש הראי״ה קוק ז״ל הנ״ל, שמעלת המבטא נמדדת במה שמבחינים בין האותיות, וכנ״ל.

ונלע״ד פשוט, שבקצת מחילוקי המבטא, לית מאן דפליג, שאם ירצה אשכנזי לשנות, שהכל יאשרוהו, כגון אם ירצה לבטא ח״ת וע״ן מן הגרון, אלא שצריך שידע לבטאם היטב, וזה אינו מצוי, וכמ״ש הרב צרור החיים הנ״ל. אבל לשנות הגיית קמץ מכמו שמבטאים בני אשכנז, לכמו במבטאים הספרדים, זהו מחליף פרה בחמור, כי עד עתה לא היה מבחין היטב בין חולם לקמץ, ומעתה לא יבחין בין קמץ לפתח.

ואע״פ שנראה שמבטא שהיה נהוג בעבר בין עדות המזרח הוא נכון יותר, אבל כבר השתבש מאוד, וכיום אין תועלת לשנות אליו.

ועוד אפילו ירצה אחד לשנות מבטאו להיות מדוקדק יותר באמת, דהיינו כמבטא בני תימן או כבני עדות המזרח בעבר, יקשה הדבר עליו וישמע זר ונמצא קרח מכאן ומכאן (ב״ק, ס, ב). לפיכך הנכון שלא לשנות, וימשיכו לבטא איש על מחנהו ואיש על דגלו.

כט. מי שמטעם כלשהו התרגל להיגוי השונה מן ההיגוי של אבותיו, אינו צריך לשנות להיגוי אבותיו, כי הוא דבר קשה להתרגל להיגוי שונה ממה שהורגל אליו, ונמצא שבינתיים עד שיתרגל הוא מבטא באופן שאינו נכון לפי שום היגוי [15].

קריאת התורה:

ל. לכתחילה ראוי לכל קהל לבחור ש"צ הקורא בתורה בהיגוי שלהם, אבל באקראי אין להקפיד על כך, ולפיכך יש להקל בזה לנער בר מצוה שיעלה לתורה ויקרא בהברה שרגיל לה [16]. ולאו דווקא בשאר שבתות שהקריאה מדרבנן, אלא אפילו בפרשת זכור דאורייתא, אם שמע הקריאה בהיגוי שאינו כמו של אבותיו, יצא.

סימן ל"ד – שמע שלא כהיגוי אבותיו יצא בדיעבד אפילו פרשת זכור:

בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח, יא, ד), כתב:

רגיל אני להזהיר את בני הישיבות הספרדים, החוסים בצל הישיבות של האשכנזים, שבשבת פרשת זכור ילכו לשמוע קריאת פרשת זכור מפי ש"צ ספרדי במבטא ספרדי, מפני שקריאת פרשת זכור היא מן התורה, שבפרשת זכור צריך לשמוע דווקא במבטא והברה שלו. עכ"ל.

והנה אמת נכון הדבר, לפי מה שכתבתי לעיל, שצדקו דברי הראי"ה קוק ז"ל בשו"ת אורח משפט (סי' יז), שלכתחילה אין לשנות מהיגוי והברת אבותיו, דהוי כמו קראה ולא דקדק באותיותיה, כי אנו מצווים לקרוא בתורה כפי הניקוד וההברה שניתנו בסיני, וכל אחד יש לו לאחוז מנהג אבותיו, שנוקטים שכך היא ההברה הנכונה ולא לשנות מזה.

---

15. לעיל הבאתי דברי הרב צרור החיים (אמסטרדם תק"ף, דף נ"ח, ד) והרב דרך הנשר ז"ל, שכתבו כן, שהדבר קשה מאוד לשנות ההיגוי, ושאפילו מה"ר נתן אדלר ז"ל היה צריך לזה משך שנתים. ולפיכך אין ראוי לשנות. ומאחר ומי שקרא במבטא השונה ממבטא אבותיו יצא בדיעבד, כאן שיש טעם גדול שלא לשנות, י"ל שאפילו לכתחילה רשאי להישאר במבטא שהורגל אליו, וכמו שהבאנו לעיל דברי הגאון חסד לאברהם תאומים ז"ל (קמא, או"ח, ט), שכתב שכל שבדיעבד יוצא, אם יש לו טעם חשוב לנהוג כן, רשאי לנהוג כן אף לכתחילה. עי"ש.

16. שרידי אש ח"ב, סי' ה, ושבשו"ת ארץ טובה, כתב בשם מהראי"ה קוק ז"ל להחמיר בזה, והרב שרידי אש ז"ל לא הסכים לזה, והדין עמו.

אבל מה שמוהרע"י זצ"ל כתב כך גם כן, שספרדי צריך לכתחילה לשמוע פרשת זכור במבטא ספרדי, מפני שהיא דאורייתא, אחר המחילה רבה, לכאורה אי אפשר להלום דבריו הללו, עם מה שכתב שם לכל אורך התשובה. שהרי כתב שם, שמי שקורא שלא כמבטא אבותיו, אין זה בכלל קראה ולא דקדק באותיותיה, ומותר אפילו לכתחילה לשַנות ממבטא אבותיו, וכשיטת מוהרב"צ מאיר חי עוזיאל במשפטי עוזיאל (או"ח, א) הנ"ל. א"כ הכא נמי מותר, ומה בכך שפרשת זכור דאורייתא, הלא גם קריאת שמע דאורייתא, ואעפ"כ כתב שיוצא לכתחילה במבטא שאינו מבטא אבותיו, הואיל ומדקדק באותו מבטא שקורא בו שיהיה כראוי לו, ולא אכפת לן שאין זה מבטא אבותיו. ונמצאו דבריו סותרין זה לזה באותה התשובה, וצ"ע.

ומכל מקום לדינא הוא כן, שכל אחד יקרא במבטא אבותיו, ואין חילוק בזה בין ספרדים לאשכנזים. ומכל מקום ראוי ונכון שימצאו קורא בתורה שיודע לבטא היטב אותיות חי"ת ועי"ן ורי"ש, שבהן ברור לנו המבטא הנכון והשגוי, שלפי מה שכתבתי לעיל, מה שאין חייבים הכל לבטא כן, הוא רק מפני שאין מטריחים אותם ללמד את לשונם לדבר באופן שאינם רגילים, כי עד שיתרגלו בהכרח שיקראו באופן שאינו נכון לפי שום מבטא. אבל כאן, שיש מצות קריאה מן התורה, ואפשר למצוא אחד שיקרא כראוי וכולם ישמעו ויצאו ממנו, בודאי שראוי לעשות כן לכתחילה.

המקדש או מבדיל לחברו:

לא. אשכנזי המקדש או מבדיל בהיגוי אשכנזי, מוציא לחברו הספרדי וכן להפך [17].

לשנות מבטא דרך עראי לצורך:

לב. אברך שהציעו לו לקדש בכל ליל שבת בבית חולים, מותר לו לשנות מבטאו מאשכנזי לספרדי או להפך, כי אינו משנהו באופן קבוע, אלא רק עראי להוציא לרבים המבינים רק בהברה זו [18].

---

17. שו"ת חלק לוי (או"ח, חף), יבי"א ח"ו (או"ח, יא, ד).

18. ציץ אליעזר ח"ז (כח, ח).

נוהג בחכמה

פרק שביעי
פנקס המנהגים

פרק שביעי

פנקס המנהגים

ספרי מנהגים בעבר:

א. גדולי חכמי הדורות הקודמים, עוד מזמן הראשונים ז״ל, כתבו ספרים לבאר בהם מנהגי מקומם, או מנהגי עיר או מנהגי ארץ שלמה[1].

---

1. ספרי מנהגים:
הנה כבר רבותינו הראשונים ז״ל כתבו ספרי מנהגים. מה״ר משה ב״ר שמואל ז״ל כתב ספר מנהג מרשילייא (מרסיי), והוא היה דור אחרי הרי״ף ז״ל, וכתב מנהגי התפילה ומועדי השנה. ואחריו כתב ראב״ן [רבנו אברהם בר נתן] הירחי ז״ל ספר המנהיג, והוא היה תלמיד הראב״ד ז״ל, ובהקדמתו כתב ז״ל: וקראתי שם הספר הזה מנהיג בני העולם, כי אעמיד בו סדרי התפילות והמנהגות כולם, למען דעת כל איש ואיש מנהגו ויסודותיו ותולדותיו ואודותיו, אם רם טעמו ואם שפל אם חזק ואם רפה, אם טוב ואם תפל, אם בהיר כשחקים ואם אפל, וטוב טעם דעת המנהגות לנפש כל חכם לב ינעם, ודברי המנהגות אשר אין בהם משוגות, לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. עכ״ל.
ובזמנו היה רבי אשר ב״ר שאול מלוניל ז״ל, שכתב ספר המנהגות על מנהגי פרובנס, וכתב בהקדמתו ז״ל: בשם האל הגדול הגבור והנורא, אחל לכתוב המנהגות אשר נהגו הקדמונים, וגזרו רבותינו הראשונים והאחרונים. כי ראיתי אני אשר ב״ר שאול זצ״ל, אנשים מזלזלים בהם, מפני שאין יודעים טעמם. וכתבתי את אשר זכרתי מהם, להיות לזכרון לנו ולדור אחרון. והבאתי ראיות מן התלמוד ומן הירושלמי וממה שמצאתי בהגדה, ונתתי טעם לקצתם, ולאשר נמצא טעם, ידענו כי לא לתוהו נהגו בהם הראשונים, כי לעשות סייג לתורה הכינום. ובאמת ידענו טובה צפרנם של ראשונים מכרסם של אחרונים, והמה בעצם חכמתם וברוב דעתם הועילו בתקנתם, וגזרו על מי שיפרוץ גדרם, כל רכושו יחרם והוא יבדל מקהל הגולה, ואמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ואמרו מנהג מבטל הלכה. כי האלהים כרת אתם ברית עולם, שמורה בכל וערוכה, ונתן להם כח לעקור דבר מן התורה, וקבעו יתד שלא תמוט,

מנהגים המוזכרים בספרי הלכה.

ב. גם מי שלא כתבו ספרים למנהגים, כתבו מנהגיהם בספרי הלכותיהם, ובהם גם גאון עוזנו הרב חיד״א, מרן רבנו חיים פלאג׳י - החבי״ף, ורבנו הבן איש חי זיע״א, ועוד כהנה וכהנה בספרים אין קץ.

שראוי לכתוב מנהגי הקהילה:

ג. וכן ראוי לכל חכם בקהילתו, שיכתוב מנהגי הקהילה על ספר, ויפרסם אותו לפחות בין בני הקהילה, למען יעמדו ימים רבים.

ואמרו על השביעית שלא תשמוט. על כן אין לאדם לפרוץ ולהרוס הגדר אשר גדרו חכמים ממנו ונבונים, וגבול עולם אשר גבלו ראשונים. עכ״ל.

אלה היו חכמי צרפת ופרובנס, ואחריהם קמו גם מגדולי אשכנז, וכתבו ספרי מנהגים, ובהם ספר מנהגים מדורא לבעל שערי דורא (מנהגי אשכנז, נדפס בניו יורק שנת ה׳תש״ח), ואחריו ספר המנהגים למה״ר אברהם קלויזנר ז״ל. תלמידיו היו מה״ר יצחק אייזיק מטירנא, ומהרי״ל ז״ל, ושניהם כתבו ספרי מנהגים, על יסוד דברי רבותיהם מהר״א קלויזנר הנז׳, ומה״ר שלום מנוישטט ז״ל (תלמידם של מהר״י מקרמס בעל הגהות אשר׳י ושל מהר״א קלויזנר ז״ל). בספר המנהגים למהרי״ל ז״ל, למעלה משבע מאות מנהגים, על רוב הלכות הנוהגות בזמננו, והם היו יסוד להגהות מור״ם ז״ל לשו״ע, ונוהגים עד ימינו אצל בני אשכנז.

בזמן האחרונים ז״ל, נכתבו עוד ספרי מנהגים, ובהם ספר נוהג כצאן יוסף (הר״י קאשמאן, מנהגי פרנקפורט, ה׳תע״ח), מנהגי פיורדא (האחים גומפל, שנת תקכ״ז). מנהגי אמשטרדם, ספר התקנות ירושלים (דפוס סלומון תרמ״ג, ובו עשרות מנהגים בכל חלקי השו״ע, שלוקטו על ידי מהר״א אשכנזי ומהר״י קפילוטו, כפי שביקש מהם הראש״ל מהרח״א גאגין זצ״ל) ארץ חיים סתהון (מהר״ח סתהון ז״ל, מנהגי ארץ ישראל), שער המפקד (למהר״א בן שמעון ז״ל, מנהגי ירושלים), נהר מצרים (מהר״א בן שמעון, מנהגי מצרים), נוה שלום (מהר״א חזן ז״ל, מנהגי נא אמון אלכסנדריה), נתיבי עם (מהר״ע אבורביע ז״ל, מנהגי ירושלים), חסד ואמת (מנהגי אלג׳יר, שנת תרמ״ח), מנהגי מצרים (ממהרי״ט אליהו ז״ל, שנת תרל״ג), כתר שם טוב (ה״ר שם טוב גאגין ז״ל, נכד הרב שמ״ח ז״ל, מנהגי הספרדים בארץ ישראלי, לונדון, אמשטרדם ועוד מקהילות הספרדים), ברית כהונה (מהרמ״ך ז״ל מנהגי ג׳רבא). מנהגי ק״ק בית יעקב בחברון (ממוהר״א מני זיע״א).

ובימינו התפרסמו מאוד ספר עטרת אבות (מרמ״ח סויסה נר״ו, מנהגי מרוקו וצפון אפריקה), דברי שלום ואמת (הגר״ש טולדנו נר״ו, מנהגי מרוקו), עטרת שלמה (הגר״ש דיין נר״ו, מנהגי מרוקו), עלי הדס (הגר״ד סטבון נר״ו, מנהגי תונס), ועוד.

ללמוד דרך כתיבת המנהגים מרבותינו בדורות הקודמים:

ד. מספרי רבותינו גדולי הפוסקים, שכתבו מנהגיהם בספרי הלכותיהם, יש לנו ללמוד את הדרך אשר נלך בה, לרעות את קהילות ישראל על משכנות הרועים. אילו מנהגים ראוי לכתוב על ספר, וכיצד להתייחס למנהג הנהוג, אם לשבט או לחסד. ויש ללכת בדרכם, ולכתוב כל חכם את המנהגים הנהוגים בקהלו.

ספר בן איש חי:

והואיל והיא מלאכה רבה וכבדה, כאן אביא דוגמאות רק מה שלמדתי מספר בן איש חי לרבנו יוסף חיים זיע״א, שהפליא עצה הגדיל תושיה בדבר הזה, כי עמד בראש קהילת בגדד חמשים שנה, וגם גדל על ברכי אביו מה״ר אליהו חיים, וזקנו מה״ר משה חיים זיע״א, ובסך הכל, רעו את קהילת בגדד קרוב למאה ועשרים שנה. ושקל מהרי״ח בפלס כל מנהגי קהילתו, עד שיש בספרו למעלה ממאתים ושבעים מנהגים, שביאר טעמם, העמידם או ביטלם, או שהוא עצמו הנהיגם. ולפיכך הרבה יש ללמוד מספרו הקדוש, כיצד צריך לעשות החכם שכותב מנהגי קהילתו בפנקס המנהגים. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

מנהגים להכריע במחלוקת:

ה. יש מנהג שהוא שנוי במחלוקת הפוסקים, ומנהג קהילתו להחמיר, וזה בודאי שצריך לכתוב, כי על הרוב אין למנהג הזה ביטול [2].

---

2. הכרעה במחלוקת הפוסקים לחומרה:

א. שנה ראשונה, שמות (אות ב): המנהג שהציבור ממתינים לחזן כדי שיאמרו כולם קדושת יוצר ביחד. וכבר נודע שהיא מחלוקת ראשונים ז״ל, שדעת הרא״ש ז״ל שמותר לומר קדושת יוצר ביחיד, דהויא סיפור דברים בעלמא, ודעת הרשב״א ז״ל, שהיא כקדושה ממש, וצריך לומר דווקא בציבור, וכן היא דעת הזוה״ק. עיין בב״י (סי׳ נט).

ב. שנה ראשונה, תצוה (אות טו): כשמזכירין השם בברכת כהנים, נוהגים בבגדד

ובירושלים, שהציבור עונים ברוך הוא וברוך שמו. ואע״פ שהיא מחלוקת, שי״א שאין צריך לענות.

ג. שנה שניה, וישלח (אות ז): נהגו שלא לקבל האגרת מיד הנכרי המביאה בשבת, אלא אומרים לו שיניחנה על גבי קרקע או על גבי השלחן, דחוששין שמא טרם שיעמוד הנכרי לפוש יטול הישראל האגרת מידו, ונמצא הישראל עושה הנחה. והוא סברת מהר״ם מינץ ז״ל (סי׳ קטז) המובאת בכנה״ג (שמז, הגהות טור) ושאר אחרונים ז״ל, ולאפוקי מהט״ז (שז, יב) שדחה את דבריו, משום שרשות הרבים בזמננו דרבנן, ועיין כף החיים סופר (שם, קג) ומשנה ברורה בשער הציון (ס״ק סו).

ד. שנה שניה, צו (אות כג) הלכות נידה: לא ישב במטה המיוחדת לה. ואם יש ספסל ארוך שאינו מחובר לכותל, ומתנדנד כשיושבין עליו, אסור לישב עליו שניהם, אף על פי שאין נוגעין זה בזה, ואף על פי דמרן ז״ל בבית יוסף כתב, חומרא זו הספרדים לא נהגו בה, הנה המנהג פשוט בעירנו מקדם קדמתה שלא לישב עליו שניהם.

ה. שנה שניה, טהרות (אות ה): נמצא טיפת דם בביצה, אף על גב דמרן ז״ל לא אסר אלא בחלמון, אבל בחלבון זורק הדם ואוכל השאר, ראוי לאסור בכל גוונא, וכן נוהגים פה עירנו בגדד. ע״כ. והיינו כמ״ש מור״ם ז״ל (סי׳ סו), שנתפשט המנהג לאסור בכל גוונא, לחוש גם לשיטת רש״י והאיסור והיתר, וחילופי גרסאות שיש שם, עי״ש ובש״ך (סק״ח) וט״ז (סק״ב).

ו. שנה שניה, נשא (אות ו): תולעים הגדלים בפירות או בירקות במחובר, אף דמרן ז״ל סתם בשו״ע דבעינן שירחשו, כיון דרבו האוסרים אפילו שלא רחשו, הכי נקטינן, דיש להחמיר באיסור תורה, וכן המנהג פה עירנו בגדד. ע״כ. והיינו משום שהש״ך (פד, יט) ופר״ח (סק״ח) החמירו בדבר. [ואגב, מלשון רבנו מוכח, שמחמיר נגד מרן ז״ל אפילו שאינו מנהג המוקדם לקבלת הוראות מרן, שאל״כ למה כתב והכי נקטינן דיש להחמיר באיסור תורה, הו״ל לכתוב דהכי נקטינן כי כן נהגו. וק״ל. ועיין לעיל פרק ב׳ בסיכום שבין סימן ע״ב לסי׳ ע״ג]. ועיין עוד לקמיה (נשא, י), בענין תולעת הנמצאת בתוך הפרי ואין ידוע שפירשה וחורה נקוב לחוץ, שנהגו כדעת האוסרים אף על פי שמרן ז״ל מתיר. ועוד שם (נשא, כא) בענין לב׳׳ן שהתליע, שנהגו להחמיר מחמת מחלוקת הפוסקים.

ז. שנה שניה, קרח (אות א): איסור שנתערב בהיתר, אף על גב דמרן ז״ל פסק בסי׳ צ״ח במין באינו מינו סמכינן אטעימת גוי, המנהג פשוט דאין לסמוך על הגוי, וכמ״ש מור״ם ז״ל וכן המנהג ברור פה עירנו בגדאד יע״א, אלא משערין בששים.

ח. שנה שניה, פינחס (אות ט): אע״פ שמרן ז״ל כתב שאין לחוש בזמן הזה לגילוי משקים, האחרונים כתבו שצריך ליזהר, וכתב הגאון חיד״א ז״ל, דנהגו בארץ ישראל להישמר בזה, ולכן כל אדם יזהיר בני ביתו לכסות פי הכדים של מים בבגד, וכן החבית.

הכרעה בספק או מבוכה:

ו. ולאו דווקא שיש מחלוקת הפוסקים, אלא הוא הדין בדבר שיש בו ספק אם להחמיר או להקל בו, מצד שיש בדבר סברות חלוקות, אפילו אינן מובאות בפוסקים, אלא שידוע שהציבור נבוך בזה, אם המנהג להחמיר, יכתוב שכן הוא מנהגם [3].

מנהג לצאת מן המחלוקת או הספק:

ז. ויש מנהג לחומרה, בדבר שיש בו מחלוקת, ספק או חששות אחרים, שנוהגים באופן שיוצאים בו מן המחלוקת [4], הספק, או החששות [5]. וגם זה צריך לכתוב, שיעשו כן כולם.

---

3. מנהג חומרא להוציא מסברות שהיו עולים על דעתנו:

שנה שניה, ויצא (אות א): פה עירנו בגדד, נוהגים להמתין במוצאי שבת עד שיעבור שליש שעה מקריאת המוגרב. ועטרת ראשי אדוני אבי זלה"ה, היה מחמיר להמתין חצי שעה, ועל כל פנים אין רשאין לפחות מן שליש שעה שהוא עשרים דקים אחר קריאת המוגרב, כיון שנהגו בכך. ע"כ. והנה מבואר לעיל (וירא, ו) שהיתה קריאת המגרב שבע דקות ומחצה אחר השקיעה, א"כ איסור עשיית מלאכה הוא עד עשרים ושבע דקות ומחצה אחר השקיעה. והיא כדעת הרב חסד לאלפים ז"ל (רצג, ב), שזמן היראות ג' כוכבים הוא קרוב לחצי שעה אחר י"ב שעות. וכ"כ מרן החבי"ף זיע"א ברוח חיים (רצג, א). ומה שכתב רבנו שאין לפחות משיעור זה, הוא לאפוקי ממה שהיה עולה על דעתנו להקל בי"ג דקות וחצי אחר שקיעת החמה, שהוא ג' רבעי מיל, עיין הלכה ברורה חי"ד (קונט' כי בא השמש פרק ג').

4. מנהגים שנהגו כדי לצאת מן המחלוקת:

יש בזה כמה אופנים: א) להימנע מלהתחייב, ב) לעשות באופן שיוצא לכל הדעות, ג) לעשות כדעת המחמיר, כי גם לדעת המקל אין חסרון.

א. **להימנע מלהתחייב:** שנה ראשונה, ואתחנן (אות טו): **המנהג פשוט פה עירנו,** כאשר מביאים לפניהם פירות שיש בהם ריח טוב לאכילה, אין מריחים בהם כדי שלא יברכו על הריח. ע"כ. והיינו כי אע"פ שדעת מרן ז"ל (רטז, ב), שכל שנטלו לאכלו וגם להריח מברכים עליו, אבל מנהג בגדד היה שלא לברך, וכמו שכתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח, לה), וביארו רבנו זיע"א שם, כי כן עולה מביאור הגר"א ז"ל (רטז, לו) מן הטעם שנתן לשיטת רבנו שמחה ז"ל שלא לברך על אתרוג של מצוה, עי"ש. ולפיכך אין מריחים, כדי שלא להיכנס למחלוקת.

מנהג חומרא הקרובה לדין:

ח. ויש מנהג לחומרא, שאף על פי שאינו מן הדין, אבל הוא קרוב לדין [6].

ב. **אופן שיוצא לכל הדעות:** שנה ראשונה, ראה, (אות יג): פה עירנו יש כמה מיני תמרים, חלוקים זה מזה. אמנם ירא שמים יביא לפניו בעת ברכת שהחיינו שלשה מינים, ויברך שהחיינו לפטור את כולם, **וכן אנחנו נוהגים** בביתנו מימי אבותינו ואבות אבותינו. ע"כ. והיינו כי נחלקו הפוסקים במיני פירות השווים בשמם וחלוקים בטעמיהם, אם צריך לברך על כל מין ומין, ומספק נהגו שלא לברך, כי כן הוא מדינא, דספק ברכות להקל, כמו שכתב ברכי יוסף (רכה, ה), אבל כדי לצאת מן הספק היו מביאים כל המינים יחד ומברכים על כולם.

ג. **לעשות כדעת המחמיר, שיוצא לכל הדעות:** שנה שניה, ויקרא (אות טז): בכפל הפסוקים שבסוף ההלל, כתב ביוסף אומץ, דאין כופלים אלא עד הצליחה נא, **וכן מנהג עיה"ק ירושלים וחברון** יע"ש, **ואני נוהג** לכפול עד הסוף, **וכן היה מנהג עט"ר הרב מו"ר אבי זלה"ה.** והטעם דהנוהג לכפול עד הסוף, אפילו אם נאמר שאין בזה צורך, אין זה גורע ח"ו בתוספת הכפל. ע"כ. כלומר, הואיל ולמאן דאמר שאין צריך לכפול הכל, אבל אין מזיק מה שכופל, ממילא כשכופל הכל יוצא ידי כולם.

5. מנהגים לחומרא, לצאת מידי חששות:

א. שנה שניה, שמיני, הלכות טבילה (אות ד): בצואה שתחת הצפורן, יש חילוק בין אם הוא כנגד הבשר לבין אינו כנגד הבשר, ולפי שאין יכולין לכוון מה נקרא כנגד הבשר, **נהגו הנשים** ליטול הצפרנים בין של ידים בין של רגלים, ואם שכחה אפילו צפורן אחת וטבלה צריכה טבילה אחרת.

ב. עוד שם (אות יט): פה עירנו בגדד, **נוהגים הנשים** לטבול אחר הברכה ג' פעמים, ויפה עושין, שבזה יוצאין ידי חששות הנזכרים בעינים ובפה ובשחיית הגוף וכיוצא.

6. חומרה הקרובה לדין:

שנה שניה, נשא (אות ג): פה עירנו בגדד שמביאין המים מנהר חדקל, אין מצוי תולעים במים, ורק אחר שמניחין המים בחבית בבית יתהווה בהם תולעים, **ועם כל זה נוהגין פה עירנו, לסנן המים** שבחבית מכמה טעמים וכו', ומאחר שטעמים אלו של המנהג חזקים, צריך להיזהר כשימצא תולעת בחבית של מים לסנן, ולא ישתה בלי סינון. ע"כ. הנה אע"פ שמן הדין הגמור, לא היו צריכים לסנן המים, מ"מ הטעמים לסנן הם חזקים, לפיכך חומרה זו היא קרובה לדין.

הנהגות על פי קבלה:

ט. ויש מנהגים שנהגו להחמיר בהם מפני שכן היא דעת רבותינו המקובלים זיע״א[7]. וכבר כתבנו שאע״פ שאינם חובה גמורה, מ״מ ראוי להנהיגם בהסכמת הקהל.

מנהגים שאינם מן הדין:

י. גם יש הרבה מאוד מנהגים, שאינם מן הדין כלל, אלא שהציבור נהגו כן להידור בעלמא, ויש לכותבם שידעו הבנים שכן נהגו אבותיהם, וינהגו כן אחריהם, כי אין זהו מנהג פרטי של אדם פרטי, אלא הוא מנהג המקום. ולפעמים הוא מכלל דברים המותרים

---

7. מנהגים על פי קבלה:

א. שנה ראשונה, חיי שרה (אות יב): אבָל ביום ראשון אסור להניח תפילין, אבָל ביום שני חייב אחר הנץ החמה מיד. **ונתפשט המנהג** בעיה״ק ירושלים ת״ו וגם פה עיר בגדד, להניח האבל תפילין דר״ת כהוראת רבינו הרש״ש, ודלא כרבינו חיד״א ז״ל שכתב שב ואל תעשה עדיף.

ב. שנה ראשונה, וישלח (אות ו): אין הנשים אומרים תיקון חצות. ובסה״ק רב פעלים כתבתי בס״ד טעמים נכונים שלא יאמרו הנשים תיקון חצות, גם לא יאמרו התנ״ך בליל חג השבועות. **ומנהג הנשים בביתנו,** שאין אומרים תיקון חצות, גם אין אומרים לימוד של ליל חג השבועות. אבל לימוד של משנה תורה ותהלים בליל הושענא רבה מנהגם ללמוד. ושאלתי את ידידינו הרה״ג החסיד מהר״א על מנהג הנשים בעיה״ק ת״ו בענין תיקון חצות, והשיב לא ראינו ולא שמענו שאשה אומרת תיקון חצות.

ג. שנה ראשונה, ויחי (אות יד): כתב הגאון חיד״א, לפי מ״ש רבינו האר״י זצ״ל, דהקדיש מועיל ג״כ להעלות נשמתו, נראה שיאמר קדיש כל י״ב חודש, אלא מפני ההמון יפחית שבוע אחרון, דכיון דחשו שלא יאמרו משפט רשעים בגיהנם י״ב חודש, כל שמחסר מן י״ב חודש סגי עכ״ל. ופה עירינו בגדד נהגו בכך. ופוסקין שבוע אחד בתחילת חודש הי״ב. והגם דהרב ז״ל כתב דפוסקין בשבוע אחרון של חודש י״א, לא אכפת, שזה הכל שוה.

ד. שנה שניה, לך לך (אות י): כתב לי הרה״ג מהר״א מני נר״ו, **דנתפשט המנהג בעיה״ק** ת״ו דאם לא למד כ״ו פסוקים בלילה, שאומר אותם פעם אחת מקרא קודם קריאת שנים מקרא ואחד תרגום.

ואחרים נהגו בהם איסור [8], ולפעמים אינו בכלל זה, כי הוא הידור בעלמא, ולא מתורת חיוב. וצריך לכותבם, להודיע שאינם מנהג בטעות, וגם להודיע שהוא הידור בעלמא ואינו מן הדין.

---

8. חומרות שנהגו שלא מן הדין:

א. שנה ראשונה, וישב (חנוכה, טז): **מנהג בגדד** שבן הדר אצל אביו, אחר שנשא אשה מדליק בחדר שישן בו, ושומע הברכה מאביו. ע"כ. ומדינא פטור מלהדליק כי יוצא בהדלקת אביו הואיל וסמוך על שולחנו, כמ"ש מג"א ואחרונים ז"ל (רסי' תרעז), אלא שהיו מחמירים על עצמם, שכיון שהוא נשוי ויש לו משפחה בפני עצמו, ינהג כאילו אינו סמוך על שולחן אביו.

ב. שנה ראשונה, דברים (אות ד): אף על גב דמדינא אין אסור בנשואין אלא מראש חודש עד ט' באב, עם כל זה נהגו לאסור מי"ז בתמוז.

ג. שם: **פה עירנו בגדד המנהג** לעשות אירוסין אחר י"ז בתמוז, אבל מראש חודש עד ט' באב אין עושין אירוסין ושדוכין.

ד. עוד שם (אות ח): שבוע שחל בו ט' באב אסור מדינא ללבוש בגדים חדשים, **ומצד המנהג** אסור בכל זה מראש חודש.

ה. שנה שניה, צו (אות ז): פה עירנו בגדד **רוב העיר מנהגם למנות** [שבעה נקיים] אחר ששה ימים, אך יש משפחות שמנהגם אחר שבעה ימים. (ועיין לקמן (הערה יח אות א) מה שנכתוב בזה בס"ד).

ו. שנה שניה אחרי מות (אות טו): ביצים שנגמרה קליפתם הקשה שנמצאו בבטן התרנגולת, **נהגו שלא לאכלם** בחלב. וכן הוא בפרשת בהעלותך (אות טז), וכבר נודע, שזה המנהג הביאו מהרא"י ז"ל בהגהות שערי דורא (ע, ד), והביאו מור"ם ז"ל בתורת חטאת (ע, א). ומלבד מה שמרן ז"ל לא פסק כן בשו"ע (פז, ה), אלא עוד גם אין שיטה כזו בדברי הראשונים ז"ל, כי אפילו רשב"ם ז"ל שהוא המחמיר ביותר בזה, ס"ל שאם נגמרה קליפה החיצונה, מותר לאכול בחלב, ואעפ"כ נהגו הנשים להחמיר כן.

ז. שם (אות יט): כבר נהגו העולם שלא להשתמש בכלי שמולחין בו אפילו בצונן, ומנהג ישראל תורה הוא וכנז' בשולחן גבוה (סט, סו, עי"ש) והביאו זכור לאברהם (אלקלעי, יו"ד, מ, מליחה, רסי' סט, דקנ"ג, ב), **וכן המנהג פשוט פה עירנו בגדד.**

ח. שנה שניה, בהר בחוקותי (אות ז): אין לקנות ביצה טרופה מן הגוי, דשמא ישראל מכר לו ביצת נבלה וטרפה וטרפן, ואף על גב דהאחרונים ז"ל כתבו דאין איסור אלא אם כן טרופים לגמרי, אבל אם החלבון והחלמון שלמים מותר לקנות, עם כל זה **פה עירנו בגדד נהגו שלא לקנות** אפילו בכהאי גוונא.

ט. שנה שניה, שלח (אות יז): עיסה שלשין אותה בחמאה או בחלב ועושין אותה מיני מזונות, **נוהגים פה עירנו** לשנות צורת הפת, אפילו אם עושים מעט כדי אכילה אחת, ומנהג יפה הוא. עכ"ל. וכבר נודע, שבכדי אכילה אחת לא גזרו, כמו שכתב בשו"ע

גדרי חומרות שאינם מן הדין:

יא. עוד צריך לכתוב חומרות הללו, כדי להודיע את גדריהם, כי כמו בהלכה גם במנהג יש גדרים במה נהגו להחמיר ובמה עמדו כעיקר הדין [9].

יו"ד (סי' צז, א), אלא שנהגו כן להחמיר, שלא יבואו לידי תקלה, אע"פ שחז"ל לא גזרו בזה.

י. שנה שניה, שלח (אות טו): האוכל גבינה, אף על גב דמן שורת הדין סגי בקינוח והדחה ונטילת ידים כדי לאכול הבשר מיד, מכל מקום כבר נהגו לשהות זמן ביניהם, ויש נוהגים לשהות שעה אחת, וגם שיהיה בסעודה אחרת, ויש שוהין שלשה שעות, והרבה גדולי ישראל נהגו להחמיר ששה שעות, **ופה עירנו בגדד אנחנו מורין כך**, אם היא גבינה קשה שעבר עליה ששה חדשים או יותר, שוהין ששה שעות, ואם לא עברו עליה ששה חדשים ממתין שעה אחת לכל חודש אחד. והרה"ג מהר"א מני נר"ו העיד דאין מנהגם בעיה"ק ירושלם ת"ו להמתין אחר גבינה כלום, בין חדשה בין ישנה.

יא. שנה שניה שופטים (אות ה): הא דכתבנו שצריך לומר מור אבי, אפילו יאמר אבי פלוני סגי, אך עם כל זה **נהגו לומר 'אבא מארי'** למעלה וכבוד יותר. ועתה בזמן הזה שנהגו בכך ראוי להיזהר בכך.

יב. שנה שניה, כי תצא (אות יט): **נהגו פה עירנו בגדד**, אם אדם יושב בביתו ויודע שמלווין המת ברחוב כנגד ביתו, שיקומו כל אנשי הבית ויעמדו מלא קומתם בתוך ביתם עד שיעברו המלוין מאותו רחוב שכנגד הבית ההוא. והא ודאי אינו חיוב מן הדין, שהרי אין זה לכבוד המלווים, מאחר שעומדים בתוך ביתם ואין המלווים רואים אותם, אלא לכבוד המצוה או לכבוד המת.

9. חומרות שלא מן הדין צריך להודיע גדריהם:

א. שנה שניה, פרשת צו (אות ז-ח): **פה עירנו בגדד, רוב העיר מנהגם** למנות אחר ששה ימים, אך יש משפחות שמנהגם אחר שבעה ימים.

כל זה ברואה דם נדה שהרגישה בו, אבל אם ראתה כתם, תספור ז' נקיים אחר שעברו עליה חמשה ימים. וכן הוא הדין כלה שנטמאה בדם בתולים, די לה בחמשה ימים. ע"כ.

הרי שכתב שמנהגם להמתין ו' ימים לפני הפסק בטהרה, וזהו אינו מן הדין, שלפיכך כתב, שעל כתם ובתולים תשב חמשה. גם כתב חומרת שבעה ימים, ושאין זה אלא במי שכבר נהגה, כי היא חומרה פרטית ולא חומרה המקום, מה אין כן ששה ימים היא חומרת המקום, ואינו תלוי באם נהגה היא עצמה או לאו. גם עוד לחומרת ששה ימים אין התרה, מה שאין כן לחומרת שבעה. ואכמ"ל, ודי בזה למבין.

ב. שנה שניה, שלח לך (אות א): אם קרעו את הכחל שתי וערב וטחו בכותל עד שלא נשאר בו לחלוחית חלב מותר מן הדין

מנהגים שיש בהם מעלה:

יב. עוד יש מין אחר של מנהגים שאינם מן הדין, והוא מנהגים שנהגו משום חיבוב מצוה [10], נוי מצוה, מעלת המועדים [11], חינוך [12] או מנהגים שיש בהם רמז [13], סגולה[14] או מעלה אחרת [15]. ויש להודיעם לציבור, שיעשו כן גם הם, כמו אבותיהם [16].

לבשלו אפילו עם בשר. וכל זה הוא מדינא אבל נהגו ברוב תפוצות ישראל שלא לבשלו עם בשר כלל, אלא מבשלים אותו לבדו בלא בשר או עם ירקות ושאר דברים. **וכן המנהג פה עירנו בגדאד** יע״א. ע״כ. מה שהביא שכן מנהג בגדד, אף על גב דבלאו הכי נמי כבר נכתב בשו״ע (צ, א) שכן נהגו, משום שאם היה מנהג בגדד להקל בזה כעיקר הדין, לא היו חייבים לנהוג כמנהג שהביא בשו״ע, הואיל ואינו מן הדין, ועוד שיש להם על מה שיסמכו. לפיכך כתב שגם מנהג בגדד כן הוא. ועוד להשמיע שעל כל פנים בדיעבד שבישל כחל עם הבשר, יש להקל אפילו בלי הפסד מרובה, כמ״ש שם.

10. מנהגים משום חיבוב מצוה:

א. שנה ראשונה, ראה (אות יז): יש מקומות נוהגים לעשות בכל שנה סעודה ביום שנכנס בו האדם בבריתו של אברהם אבינו, **ומנהג יפה הוא** וערב לי מאד, אך לא נהגנו בזה בביתנו.

ב. שנה ראשונה, צו (אות י): **שהמנהג לשרוף את החמץ בחצר** בערבה של הושענה. ע״כ.

והיינו משום הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא לתעביד ביה מצוה אחריתא, כמ״ש **בברכות** (לט, ב) **ושבת** (קיז, ב).

וכן בפרשת וזאת הברכה (אות ח) **מנהגנו להצניע ערבה עד הפסח** לשרוף בה את החמץ, והלולב ישרפו אותו בתנור שמסיקין בערב פסח למצת מצוה.

ועוד שם (אות יא), אחר המועד כשמוריד סוכתו לא יפסע על עצי הסוכה דתשמיש קדושה הם, אך מותר לשרפם בתנור **ונהגו להצניעם להגעלה** לצורך הפסח.

ג. שנה ראשונה, ראה (אות ט): **והמנהג פה עירנו יע״א** המביא ספר תורה חדש לבית הכנסת, בשבת או ביום טוב עושה סעודה בלילה לאוהבים ורעים, ובאמצע הסעודה ילבש בגד חדש ויברך שהחיינו ויכוין על הספר תורה, ובעמוד השחר מוליכין הספר תורה לבית הכנסת בקיבוץ קהל רב, ופזמונים ושמחה גדולה וכל המרבה הרי זה משובח.

11. מנהגים משום מעלת המועדים:

שנה שניה, ויקרא (אות יא): **מנהג ותיקין** להדליק נרות בליל ראש חדש.

12. מנהגים לחינוך הקטנים:

שנה ראשונה, ויגש (אות ג): בשבת ויו״ט **מנהג כמה מקומות** שיעמדו ילדים על התיבה והם יאמרו הזמירות בקול רם מתחלת הודו עד סוף השירה, מכל מקום צריכין להיזהר דאמירת ה׳ מלך וכו׳ יאמר הש״ץ בקול רם, כמו ברוך שאמר ועונים

הציבור אחריו, **וכן המנהג בעירנו**. ואותם שנהגו לאומרו הקטנים צריך לשנות מנהגם (קצת נראה שאינו מעליותא בעלמא, ואולי הוא עפ״י קבלה).

13. מנהגים שיש בהם רמז:

א. שנה ראשונה, בשלח (אות ב): **מנהג הספרדים** כשעומדים להתפלל תפלת העמידה, מהפכים פניהם לאחוריהם ועושים תנועה בידיהם לאנשים העומדים באחוריהם או בצידיהם, **והטעם בזה** להדמות למלאכים להיות מקבלים עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה.

ב. שנה ראשונה, שופטים (אות ז): **נהגו פה עירנו בגדד** כשמקדש בכסף או זהב שכורכין יד הכלה במטפחת משי, ומקבלת כסף הקדושין בידה בהיותה כרוכה. וטעם מנהג זה הוא לסימן טוב, שתקבל כסף קדושיה ביקרא, וכדי שלא תהיה נראית כענייה המקבלת צדקה בידה.

ג. שנה ראשונה, האזינו (בהקדמה): אילן עולה מספר סוכה, לכן ענפי אילן הם מצוה מן המובחר, **ופה עירנו המנהג** לסכך בענפים של דקל צדיק כתמר יפרח.

14. מנהגים לסגולה:

שנה ראשונה, שופטים (אות ח): **מנהגנו לחקוק** על טבעת הקדושין צורת ה, והוא מנהג יפה.

15. מנהגים שיש בהם מעלה:

שנה ראשונה, שופטים (אות יג): נוהגין שהחתן מתענה יום שנכנס בו לחופה, מפני כי הנושא אשה נמחלים עונותיו וצריך שיהיה עם זה זכות התענית ג״כ, ועוד כדי שע״י התענית יהיה לו שברון לב לקבלת התשובה יותר, **ופה עירנו רבים נוהגים בכך**, ודוקא החתן אבל לא נזדמן שום כלה מתענה קודם החופה כלל.

16. הנהגות שיש בהן מעלה:

א. שנה ראשונה, נצבים (אות כב): **המנהג שגם בחזרה** אומרים ציבור וידוי בקול רם מלבד הש״ץ.

ב. שנה שניה, לך לך (אות א): מי שדרכו לקבוע בכל יום עת ללמוד תורה אחר התפילה, לא יעשה קבע זה בערב שבת, אלא רק ילמוד שנים מקרא ואחד תרגום של פרשת השבוע ויצא לקנות צרכי שבת. **וכן המנהג פה עירנו בגדד** דאף על פי שלומדים קביעות בת״ת בכל יום אחר התפלה, אין לומדים בערב שבת ולא בערב יום טוב.

ג. שנה שניה, וירא (אות ה): פיוט לכה דודי לא נזכר בדברי רבינו האר״י ז״ל, כי זה הפיוט חברו רבינו שלמה אלקבץ ז״ל ואין חיוב באמירתו, **אך פשט המנהג לאומרו**.

ד. שנה שניה, תזריע (אות יד): גיד הנשה מותר בהנאה. מיהו הרב אספקלריא המאירה כתב, **מנהג יפה** כשמסירין גיד הנשה, שזורקין ומדבקין אותו בקורות או בקירות הבית, להראות לסטרא אחרא שהוא שלם וקיים, וזה גורם שמתחזקים העשירים לעשות סמכין לאורייתא. ונראה לי דהיינו טעמא נמי, **שהמנהג בישראל** להדביק בקורות ובקירות הבית עינוניתא דורדא שמונח בכיס. והנה מור״ם ז״ל בסי׳ ס״ה, הביא המנהג להשליך עינוניתא דורדא ולא לאכלה. **ופה עירנו בגדד נוהגים** לאכול עינוניתא דורדא, אך זה הוא מאכל עניים פה עירנו, ואיך שיהיה בגיד הנשה ראוי להזהירם לעשות כמ״ש הרב ז״ל, אבל בעינוניתא דורדא אין להזהירם כלום.

יג. גם לפעמים צריך להזהירם שלא יבואו מתוך הידור בעלמא לידי הפסד מעלה אחרת, אלא יעשו כל הידור בשלמות מכל צדדיו [17].

חומרות יחידים:

יד. ומלבד זאת, יש חומרות של יחידים, שאינם ממנהג המקום. ואם אינו מנהג של בודדים, אלא יש כמה שנהגו כן, כדאי גם כן להודיע שיש מי שנוהגים כך, גם כדי שלא יחשבו שהיא טעות, וגם כדי להודיעם גדרי חומרות היחידים [18].

---

17. מנהג טוב שלא יהיה בו חסרון:

שנה ראשונה, ויגש (אות ג): בשבת ויום טוב, **מנהג כמה מקומות** שיעמדו ילדים על התיבה והם יאמרו הזמירות בקול רם מתחלת הודו ע״ס השירה, **מכל מקום צריכין להיזהר** דאמירת ה׳ מלך וכו׳ יאמר הש״ץ בקול רם כמו ברוך שאמר ועונים הציבור אחריו, וכן המנהג בעירנו. ואותם שנהגו לאומרו הקטנים צריך לשנות מנהגם.

18. חומרות יחידים:

א. עיין שנה שניה, צו (אות ז-ח): **פה עירנו בגדד, רוב העיר מנהגם** למנות אחר ששה ימים, אך יש משפחות שמנהגם אחר שבעה ימים.

אשה שמשפחתה נוהגים למנות אחר שבעה ימים, והיא מפעם ראשונה שנשאת רוצה לנהוג כמשפחות דנהגו אחר ששה, יכולה למעבד הכי, כיון דלא נהגה עדיין כמחמירין, ואם נהגה כבר כמחמירין, ועתה מתחרטת מסיבות הכרחיות, יכולה לעשות התרה.

אותם שנהגו להחמיר לספור ז׳ נקיים אחר שבעה לראייתם, אם נזדמן טבילתם בליל יום טוב שני או בשבת שלאחר יום טוב, ותהיה רחוקה הטבילה מן החפיפה הרבה, אז **תוכל אותה הפעם לעשות כאותם שנוהגים** לספור אחר ששה, ואינה צריכה התרה, וכאשר כתבתי בס״ד בסה״ק מקבציאל.

וכן אם **זו האשה הנוהגת לספור אחר שבעה** נזדמנה טבילתה ליל שבת, ומוכרחת להיכשל בקליעת שער וכיוצא, כי היא אשה חדשה ומוכרחת להתקשט בפני בעלה, מותר לה לספור אותה הפעם אחר ששה לראייתה. עכ״ל.

הרי שכתב חומרת שבעה ימים, ושאין זה אלא במי שכבר נהגה, אבל מצד מנהג משפחתה אינה חייבת, **כי היא חומרה פרטית ולא חומרת המקום**, מה שאין כן ו׳ ימים היא חומרת המקום, ואינו תלוי באם נהגה היא עצמה או לאו. גם עוד לחומרת ו׳ ימים אין התרה, משא״כ לחומרת שבעה.

גם שאם יימשכו תקלות ממנהג זה, יכולה לשנות ממנו, כי היא חומרא דאתי לידי קולא.

מנהגי חסידים:

טו. גם ראוי שיכתוב מנהגים שנהגו החסידים בקהילה, שמחמירים יותר משאר אנשים, כדי שמי שירצו להתחסד ילמדו ממעשיהם[19].

מנהגים בברכות:

טז. עוד צריך לכתוב מנהגי הברכות איזו ברכה נהגו לברך ואיזו לא נהגו, שאם נהגו לברך אין חוששין למחלוקת בדבר [20], כי אין אומרים סב"ל במקום מנהג, ואם לא נהגו לברך, יש להודיע ולבאר

ב. שנה שניה, צו (אות כ): היולדת, יש מקומות נוהגים שאין טובלות תוך מ' יום לזכר, ושמונים לנקבה, **ופה עירנו בגדד יש מקצת נשים שנהגו בכך, אבל רוב הנשים לא נהגו בזה.** ולכן אנחנו מורים פה עירנו מי שנהג בארבעים ושמונים ישאר במנהגו, מיהו אם אלו המחמירין בארבעים ושמונים קשה עליהם דבר זה מחמת איזה סיבות הכרחיות, יכולין לעשות התרה על חומרא זו, ואז יעשו כמנהג רוב הנשים שבעיר זו, וכתבתי בס"ד בתשובה בסה"ק רב פעלים, שיש בזה ס"ס וכו', כיון דאין מנהג קבוע בעיר הוי מנהג יחידים.

19. מנהגי החסידים:

א. שנה ראשונה, שלח (אות יז): **מנהג החסידים** כשמברכין ברכת המזון על הכוס, שיהיה הפת בשלחן מונח לצד שמאל המברך, כדי שיהיה כוס של ברכה בימין שלו והפת בשמאלו, ויש טעם בדבר ע"ד הסוד.

ב. שנה שניה, לך לך (אות טז): הרה"ג מהר"א מני נר"ו כתב לי, **מנהג החסידים בעיה"ק** תובב"א, לטבול בשחרית של שבת שתים, האחד, להעביר רוח טומאה, והשני לקבל תוספת שבת, כפשט דברי רז"ל. ויש נוהגין לטבול בקבלת תוספת שבת חמשה כנגד פרטי נרנח"י, ויש מוסיפין עוד שתים כנגד חיה ויחידה דכללות, עכ"ד נר"ו.

ג. שנה שניה, ויקרא (אות יד): **מנהג החסידים** המתפללים על פי סדור רבינו הרש"ש ז"ל, לומר בנוסח יעלה ויבא ביום ראש חודש הזה ואין אומרים החודש בה"א, כי יש כונה במספר ראש, וכונה במספר חודש בלא ה'א.

ד. שנה שניה, ויקרא (אות כב): **חסידים ואנשי מעשה נוהגים לטבול ביום קודם ברכת הלבנה, והוא מנהג יפה.**

20. מנהג לברך שאין חוששין משום סב"ל:

א. שנה ראשונה, לך לך (אות ה): שאל טלית חברו כדי לקיים בה מצות ציצית, המנהג לברך, ולפיכך אין למחות בידי המברך, אף על פי שיש חולקים, אבל ירא שמים יתרחק מטלית שאולה, אלא אם כן היא טלית של בית הכנסת.

ב. שנה ראשונה, לך לך (אות טו): [בענין סומא בציצית] מאחר **דפשט המנהג שהסומא מברך**, יש לו לברך ואין לחוש לספק ברכות להקל. וזהו מנהג פשוט שהסומא מברך על הטלית. ואם יבא להתחסד לשמוע ברכה מאחרים, דבר זה קשה לעשותו בכל יום, ועוד נפק מזה פקפוק מצד אחר.

ג. שנה ראשונה, תולדות (אות יג): היה ער עד אחר חצות, ולמד תורה ולא ברך ברכות השחר וישן, יש להסתפק אם יברך ברכות השחר, ומנהג העולם לברך. (ועי״ש אות יד),

ד. שנה ראשונה, צו (אות טו): חביות זכוכית לאחסון יין ושכר, הסכים עט״ר הרה״ג מור זקני רבינו משה חיים זלה״ה, שצריכים טבילה, **וכן הנהיג פה עירנו בגדד משנים קדמוניות**, וכן היה דורש ברבים בכל שבת הגדול, וכן היה דורש עט״ר הרב מור אבי זלה״ה בכל שבת הגדול, וכן אני העבד דורש בכל שבת הגדול בעזה״י, **נמצא המנהג בזה הוא ברור ויציב ואין כאן חשש סב״ל**. וכן כתב עוד לקמיה בשנה שניה (מטות, ה).

ה. שנה ראשונה, ואתחנן (אות ו): ברכת הריח על הציפורן, אף על גב דבספר זכור לאברהם הביא בשם מעם לועז לברך מיני, משום שהוא ספק, זה הגדל פה עירנו בגדד אין בו ספק, וכן על הבא ממדינת הים יברכו עצי בשמים, **דכן המנהג פשוט פה עירנו** יע״א, מזמן עט״ר הרב מו״ר זקני רבינו משה חיים ז״ל, כשהיו הולכין קהל רב להשתטח בכל שנה על מצבת יחזקאל הע״ה, ששם לא יש הדס, ומברכין בהבדלה במוצאי שבת על קרנפ״ל עצ״ב, וכן עשו כשהלכו לברוח בזמן הדבר לתקפ״ץ. **וזה המנהג ברור ופשוט פה עירנו**:

ו. שנה ראשונה עקב (אות ד): קטן שהגיע לחנוך צריך לברך הגומל, ואף על גב דיש חולקים, **במקום דאיכא מנהג לברך בשם ומלכות יברך**, ובמקום דליכא מנהג ידוע יברך בלי שם ומלכות מפני סברת החולקים.

ז. עוד שם (אות יז): הרואה הקשת לפ״ד הגאון מהר״י ז״ל בי״ד דיש תרי גווני קשת, א״כ צריך לברך בלי שם ומלכות דאין אתנו יודע. מיהו אין דבריו הנזכרים האמורים בדרך דרש, כדאי לעקור **מנהג ישראל לברך בשם ומלכות**. מיהו הרוצה להתחסד לברך בלי שם ומלכות ויהרהר שם ומלכות בלבו אין מזניחין אותו.

ח. שנה ראשונה, ראה (אות ח): אף על פי שאמרו חז״ל ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, **לא נהגו העולם לברך ברכה זו**, ורק נהגו שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה.

ואם לא נמצא האב ומלו אותו הקרובים אין מברכים, מיהו י״א כשיבא אבי הבן אחר כך יברך שהחיינו כשרואה התינוק דאז שמח בראייתו, ויש חולקין בזה. לכן **במקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה לא יברכו** משום דקי״ל ספק ברכות להקל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פרי חדש.

ובעת שדרשתי דבר זה בציבור נמצא שם מורי הרב ז״ל והעיד על עט״ר הרה״ג מו״ר זקני רבינו משה חיים זלה״ה שראה לאבי הבן אחד שהיה בעיר אחרת בשעת המילה ובא אח״כ, וא״ל שיברך שהחיינו כמ״ש

שהוא משום שחששו לספק ברכות [21], ואפילו אין מנהג ברור, אין

ערך לחם והלכות קטנות ודעמייהו. **ומעדות זו אנחנו למדין דמנהג עירנו מזמן קדמון לברך**, דעל כן הורה הרב מו״ז זלה״ה לאותו האיש לברך אף על גב דידע שיש בדבר זה פלוגתא.

ט. עוד שם, ראה (אות יג): **ויש פה עירנו** תותים מתוקים יוצאין בחודש אייר, ואחר חודש יוצא תותי דמשק, **והמנהג לברך שהחיינו** על זה וזה.

י. שנה שניה, בראשית (אות ז): אין קידוש אלא במקום סעודה, אף על גב די״א דסגי בשתיית כוס הקידוש עצמו אם ישתה ממנו רביעית, אין לסמוך על סברה זו אלא לעת הצורך, כגון כוס של מילה ואין שם קטן להשקותו. **ופה עירנו בגדד המנהג פשוט** שהמוהל מברך על כוס המילה ושותה ממנו רביעית, ואף על פי שעומדים שם כמה קטנים, ואין נותנים לקטן לשתות. על כן צריך שהמוהל יתכוין לצאת בזה י״ח קידוש וישתה רביעית שלמה.

21. ברכות שלא נהגו לברך:

א. שנה ראשונה, עקב (אות ו), מי שחלה בעיניו ונתרפא היה בדין לברך הגומל, **אך לא נהגו**, ומכל מקום יברך בעשרה בלי שם ומלכות אלא יהרהר שם ומלכות בלבו.

ב. עוד שם (אות ד), קטן שהגיע לחנוך צריך לברך הגומל, ואף על גב דיש חולקים, במקום דאיכא מנהג לברך בשם ומלכות יברך, **ובמקום דליכא מנהג ידוע יברך בלי שם ומלכות** מפני סברת החולקים.

ג. עוד שם (אות יד), הרואה חברו שהכירו רק על ידי מכתבים, אף על גב דמן הדין צריך לברך בשם ומלכות, **כיון דלא נהגו העולם בזה**, ויש גם כן סמך טעם למנהג, יברך בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבו.

ד. עוד שם (אות טז), על הברקים והרעמים, **פה עירנו נהגו לברך בלי שם ומלכות**. וכתב לי ידידנו הרה״ג מהר״א מני נר״ו, דגם בעיה״ק תוב״ב נהגו לברך בלי שם ומלכות, וכתב שעמד על מנהג זה הרב פתח הדביר ח״ב סי׳ רכ״ז וספר זה אינו מצוי אצלנו.

ה. שנה ראשונה, ראה (אות א): יש אומרים שעל מלבוש חדש מברך מלביש ערומים, ועל אזור מברך אוזר ישראל בגבורה, ועל הכובע עוטר ישראל בתפארה, ויש חולקין, דאין לברך ברכות אלו, **ומשום ספק ברכות לא נהגו העולם לברכם**. ומ״מ טוב ללבשם פעם הראשון בשחרית ויכוין לפטרם בברכות השחר, ואם מוכרח ללבשם ערבית יברך עליהם ברכות הנז׳ בלי שם ומלכות ויהרהר שם ומלכות בלבו.

ו. עוד שם (אות ה): קנה כלים חדשים ששמח בהם מברך בשעה שמשתמש בהם, **אך לא נהגו העולם בזה**, והואיל ונהגו, אף על פי שהטעם קלוש לא יברך, כי ברכת שהחיינו תלויה במנהג. ועכ״ז ירא שמים ישתמש בהם תחלה בליל יום טוב, ויביאם לפניו בעת שאומר שהחיינו בקידוש, ויכוין לפוטרם, או ישתמש בהם בעת שיש לו פרי חדש. ואם לא אפשר לו בהכי, יברך בלי שם ומלכות ויהרהר שם ומלכות בלבו.

לברך מספק [22], וכן יש שנהגו מספק לברך ברכה כוללת, לצאת לכל הדעות [23].

מנהגים שאינם קולא ולא חומרא:

יז. ויש מחלוקות בפוסקים, שהם נוגעים למעשה, אבל אין צד אחד מחמיר יותר מן השני, רק הן סברות חלוקות. ולפיכך אי אפשר להכריע בזה להחמיר בדאורייתא או להקל בדרבנן, ואם יש מנהג קבוע בזה, נמצאת המחלוקת מוכרעת מאליה, ולזה חשוב שיכתוב שיש מנהג בזה [24].

ז. עוד שם (אות ח): אף על פי שאמרו חז"ל ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, **לא נהגו העולם לברך ברכה זו**, ורק נהגו שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה.

ח. עוד שם (אות ו): בנה בית חדש, מברך שהחיינו. **ועתה נהגו שאין מברכים** שהחיינו על הבית. ונהגו שילבוש בעה"ב בגד חדש בתוך אותה סעודה ויברך עליו שהחיינו ויכוין על הבית.

22. כשאין מנהג ברור יש לחוש לסב"ל:

שנה ראשונה, ראה (אות ח): אף על פי שאמרו חז"ל ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, לא נהגו העולם לברך ברכה זו, ורק **נהגו שהאב יברך שהחיינו** בשעת המילה.

ואם לא נמצא האב ומלו אותו הקרובים אין מברכים, מיהו י"א כשיבא אבי הבן אח"כ יברך שהחיינו כשרואה התינוק דאז שמח בראייתו, ויש חולקין בזה. לכן **במקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה, לא יברכו**, משום דק"ל סב"ל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פרי חדש.

23. מנהג לברך ברכה כוללת לצאת לכל הדעות:

א. שנה ראשונה, קרח (אות טז): על סוכר קנים, אף על גב די"א לברך בורא פרי העץ, **פשט המנהג לברך שהכל** משום סב"ל.

ב. שנה ראשונה, פינחס (אות י): על קפה יש מחלוקת בברכה שלה, כבר **פשט המנהג בכל מקום** לברך שהכל.

ג. שנה ראשונה, ואתחנן (אות ח): על סיגליות יברך מיני, משום דיש בזה פלוגתא, **וכן אנחנו נוהגין פה עירנו**.

24. מנהגים להכריע במחלוקות שאין בהן צד לחומרא וצד לקולא:

א. שנה ראשונה ויקהל (אות ח): שחשבון פלג המנחה המנהג בבגדד לחשוב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ולחשוב צאת הכוכבים שליש שעה אחר קריאת המגרב, שקורא בסוף י"ב שעות, על כן כיון שנעשה

שעה אחד עשר וחמשה דקים יתפללו ערבית.

ב. שנה ראשונה, חקת (אות כב): היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברכת המזון, ואף שיש חולקים, **המנהג פשוט להזכיר שבת**, ומיהו ידלג תיבת "הזה".

ג. שנה ראשונה, צו (אות טו): על הטבלת כלי אחד **נהגו בבגדד לברך** על טבילת כלי ולא על טבילת כלים.

ד. שנה ראשונה, ראה (אות יד): מה שנהגו לבשל עם תבשיל בשר תפוחים קודם גמר בישולן, אין לחוש לברכת שהחיינו, מפני דאלו התפוחים שמניחים אותם בתבשיל משתנה טעמן הרבה, וגם משתנית קצת צורתם, **ולכן המנהג פשוט פה עירינו לברך שהחיינו** כשאוכלם חיים אחר גמר בישולם:

ה. מיני מתיקה שקורין בערבי ריח"ה חלקו"ם, וכן זלאבי"א, שהעמילן עיקר והסוכר טפל, **נתפשט המנהג פה עירנו בגדד** לברך מיני מזונות על זה ועל זה.

ו. עו"ש (אות טו) שקדים שלמים המחופים בסוכר היה דרכו של עט"ר אדוני אבי זלה"ה, כשהיה אוכלם מפריד הסוכר מהם ומברך על השקדים בפה"ע ועל הסוכר שהכל. אך **מנהג אנשי עירנו** לברך עליהם שהכל ואוכלים אותם כמו שהם שלא יפרידום זה מזה.

ז. עו"ש (אות יח) אורז מבושל, אף על גב די"א שאם לא נתמעך לגמרי עד שיהיו נדבקים זה בזה מברך בורא פרי האדמה, כבר נתפשט המנהג לברך בורא מיני מזונות בכל גוונא.

ח. שנה ראשונה, מטות (אות ב): יש אומרים להקדים פרי חביב, לפני מין שבעה, מיהו סתם מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו אינו כן, **והמנהג פשוט אצלנו** להקדים מין שבעה על הכל.

ט. שנה ראשונה, שופטים (אות ג): חותם בברכת אירוסין "המקדש עמו ישראל ע"י חופה בקידושין", מיהו **מקום שיש להם מנהג ידוע** שאומרים ע"י חופה וקדושין, אין לבטל מנהגם דיש להם על מה שיסמוכו.

י. עוד שם (אות יב): כתב הרמ"א ז"ל בהג"ה דהמנהג הפשוט עכשיו לקרות חופה למקום שפורסין יריעה או טלית על גב קלונסין, ואח"כ מוליכין אותם לביתם ואוכלים ביחד החתן והכלה במקום צנוע, וזו היא החופה הנהוגה עכשיו עכ"ד.

ובעיה"ק ירושלים תוב"ב, המנהג שהחתן לובש טלית מצויצת כהלכתה בברכת אירוסין, ואחר כך קודם ברכות הנשואין משליכין את הטלית גם על ראש הכלה, ויהיה פרוס על החתן וכלתו יחד, וזהו חופה דידהו.

ופה עירנו בגדד המנהג לפרוס וילון כנגד הכלה בשעת ז' ברכות של הנשואין שמברכין אחר ברכת אירוסין, וזה הוילון קורין אותו בערבי כידי"ר, ופרוס במחיצה כנגד הכלה בינה ובין החתן והמברך, ואין נוהגים ללבוש טלית, **ואפשר הטעם** דלא נהגו בטלית מפני כי פה עירנו עושים החופה וז' ברכות אחר ערבית בשקיעת החמה, או אחר שקיעתה, ואין ראוי ללבוש טלית אותו זמן.

וקודם כמה שנים בטלנו זה הוילון, ועשינו

מנהגים לקולא במחלוקת הפוסקים:

יח. וכל שכן שצריך לכתוב מנהגים שנהגו להקל, שיש בהם מחלוקת הפוסקים, שאם יבוא חכם בעתיד, ויערער על מנהגם, יוכל לראות בכתב, שכבר הוא מנהג קדום, דחתים עליה חכם מורה הוראה, וכמו שהארכנו בשער ב', שזהו ענין ישראל בני נביאים [25].

במקומו ד' עמודים שפרוס עליהם בגד. ואחר כך נתקלקל זה המנהג וחזרנו להזהירם לעשות וילון כמנהג הקודם.

יא. שנה ראשונה, וילך (אות ט): **מנהג עירנו** שהנשים מברכים שהחיינו בנרות יום טוב ויום הכפורים. וכיון שהדליקו חל עליהם קדושת יום הכפורים ואסורים במלאכה ובכל חמש עינויים.

יב. שנה ראשונה, האזינו (אות ה): בעת שיש קידוש ,יברך לישב בסוכה אחר ברכת קדוש, ובעת שלא יש קדוש, **יש נוהגין** לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא, **ויש נוהגין** לברך לישב בסוכה אחר ברכת המוציא קודם שיאכל, ואנחנו **בביתנו מזמן עט"ר הרה"ג מו"ר זקיני רבינו משה חיים ז"ל מנהגנו** לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא, וכן עיקר.

יג. שנה שניה, ויצא (אות כא): אף על גב דמדינא מותר להבדיל מיושב, ואדרבא מרן בשולחנו הטהור כתב, שצריך להבדיל מיושב, ומור"ם ז"ל בהגהה הוא דכתב דמבדילין מעומד, מכל מקום מצינו שיש מקומות שהם קבלו הוראת מרן ז"ל, ועכ"ז נהגו להבדיל מעומד. **וכן נוהגים בעירנו בגדאד** לעמוד כל הקהל בשעת ההבדלה. ושמעתי שבעיה"ק תוב"ב אין מקפידין, ומבדילין כפי מה שיזדמן בין עומדין בין יושבין.

יד. שנה שניה, שמיני (אות יט): אף על גב דכתב מרן ז"ל לברך על הטבילה קודם שתטבול, **מנהג פשוט כמ"ש מור"ם** ז"ל שתטבול תחילה טבילה אחת בלא ברכה, ואחר כך בעודה במים תברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על הטבילה, ואחר הברכה תטבול שנית. **ופה עירנו בגדאד יע"א נוהגים הנשים לטבול אחר הברכה ג' פעמים, ויפה עושין.**

25. מנהגים לקולא במחלוקת הפוסקים:

א. שנה ראשונה, חיי שרה, (אות יב): שיעור טלית לחיוב בציצית, מן הראוי שיהיה ל"ו גודלים על כ"ד, **והמנהג לעשות האורך** אמה ורביע באמת המדינה, שהיא יותר ממ' גודלים.

ב. שנה ראשונה, וישב (אות כב): **מנהג עירנו ללכת** לקבר יהושע כהן גדול בערב ראש חדש טבת תוך ימי החנוכה. (לאפוקי ממה שכתב במועד לכל חי, כז, יא, שהחמיר. מאיר עיניים, פז).

ג. שנה ראשונה, מקץ (אות ט): שאלתי על מנהג בית אל, ואמרו שאין נוהגים לעמוד באנא בכח של קרבנות. (כלומר, אע"פ שבשיירי כנה"ג כתב שיש נוהגים לעמוד).

ד. שנה ראשונה, יתרו (אות ו): אסור לישב בתוך ד׳ אמות של מתפלל תפילת העמידה בין מלפניו בין מלאחוריו בין מן הצדדים, וחוץ לד׳ אמות שרי. וי״א לפניו אסור כמלא עיניו, והמנהג כסברה ראשונה.

ה. שנה ראשונה, תצוה (אות כב): בירושלים תוב״ב נהגו לעשות נשיאות כפים בבית האבל, וכן נהגו מחדש פה עירנו בגדד, ורק הכהנים שהם אבלים לא נהגו לישא כפים.

ו. שנה ראשונה, פקודי (אות ה): במה שמכריז החזן ראש חדש בין קדיש לתפילה יש לפקפק, אך במקום שנהגו להכריז אין למחות בידם.

ז. שנה ראשונה, ויקהל (אות ז): בענין פלג המנחה, מדינא בעינן שיעשה או לעולם או כר׳ יהודה, דהוי לילה או כרבנן דהוי יום, **עכשיו נהגו להקל בכך**, ועבדי תרי קולי דסתרי אהדדי, להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה, ויש להם על מה שיסמוכו. מיהו **לא נהגו להקל בכך אלא בציבור**, אבל היחיד אינו יכול לעשות תרי קולי דסתרי.

ח. שנה ראשונה, צו (אות כה): הנקבות לא נהגו להתענות תענית בכורות.

ט. שנה ראשונה, דברים (אות ט): אומנים שמחייתם מתפירת בגדים, שנתנו להם הבגדים קודם ראש חדש מנחם אב, מותר לעסוק בהם מראש חדש, ורק בשבוע שחל בו ט׳ באב אסור, **ואין אני מתיר בזה אלא במקום שאנחנו רואין שנהגו היתר** בהביאום קודם ראש חדש, אבל במקומות שלא נהגו היתר ודאי צריך להחמיר להזהירם בכל גוונא, יען שאנחנו הספרדים בתר מרן ז״ל גרירן, ומרן ז״ל לא חילק בהכי.

י. שנה ראשונה, שופטים (אות יז): חתן שאירע בתוך ז׳ ימי חופתו י״ז תמוז וצום גדליה ועשרה טבת ותענית אסתר, יש אומרים יתענה וישלים, וי״א לא יתענה, **ופה עירנו נהגו דאינו מתענה.**

יא. שנה שניה, לך לך (אות כ): אסור לעשות מלאכה בערב שבת מזמן מנחה קטנה ולמעלה, אבל פרקמטיא מותרת. ואף על גב דיש מחמירים גם בזה, מכל מקום **פשט המנהג בהיתר בכל המקומות.**

יב. שנה שניה, וישלח (אות ח): מי שרוצה לזמן אורחים לסעודה בשבת, וכותב שמותם מערב שבת למזכרת, אסור לבעל הסעודה לקרות בכתב זה בשבת, אפילו הכי **נהגו העולם היתר בזה**, שהשמש קורא מתוך הכתב הזה שמות המזומנים, דחשיב צרכי מצוה, ולא גזרו בזה משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות. עכ״ד. והוא כדעת מג״א ודלא כב״ח.

יג. שנה שניה, יתרו (אות י): כלי שיש בו מים ונעשה על פני המים קרח, מותר לשבר הקרח כדי ליטול המים מתחתיו, אבל אם הנהר או הבאר נעשה קרח על פניו, יש אוסרין, וכמ״ש המג״א ז״ל, והגם דהרב מאמר מרדכי הסכים להתיר דלא כהמג״א, כיון דכמה מן האחרונים נמשכו אחר המג״א לאסור, כן עיקר. **מיהו אותם הטובלים בשבת לצורך מצוה יש להם לסמוך על המתירין**, וכמ״ש הרב תוספת שבת, **דכבר נהגו** להתיר בטובלין לצורך מצוה יע״ש.

יד. שנה שניה, משפטים (אות ב): יש אומרים דאין איסור לחתוך פירות וירקות דק דק, אם אוכל לאלתר, או תוך שעה אחת. ויש מחמירין. ובמקום שנהגו היתר אין למחות בידם, ורק צריך להזהירם, שלא יעשו כן אלא לאכול לאלתר או לסעודה שהיא סמוכה תוך שעה אחת. **ופה עירנו בגדד נוהגים היתר לחתוך** דק דק שעושין צלאט"ה מפירות וירקות בשבת.

טו. שנה שניה, משפטים (אות יח): סלט שעושין מקישואין או שאר פירות וירקות, כיון דאין חותכים אותם דק דק לא שייך בהו גיבול, ומותר לעשותם בלילה עבה, ואין צריך שינוי, ואף על גב דהמג"א ז"ל החמיר, העיקר כמו שכתב הט"ז, **וכן המנהג פשוט**.

טז. שנה שניה, צו (אות יט): הכונס את הבתולה בועל בעילת מצוה, אבל לאחר שגמר ביאתו, פורש והיא טמאה, ואפילו לא מצאה דם, כן כתב מרן ז"ל בשולחן הטהור, אך מור"ם ז"ל כתב ויש מקילין אם לא ראתה דם, ונהגו להקל אם לא גמר ביאה רק הערה בה ולא ראתה דם עכ"ל. והנה **פה עירנו בגדד נהגו להקל** אם לא ראתה דם, אך אם יודע שעשה גמר ביאה, אין להקל.

יז. שנה שניה אחרי מות (אות ד): אף על פי שכתב רמ"א ז"ל דלכתחילה לא ימלח העצם שיש בו מוח עם שאר בשר, כתבו הכנה"ג והפר"ח, דנוהגים לכתחלה למלחו עם בשר, **וכן המנהג פשוט בעירנו בגדאד** יע"א, למלחם עם שאר בשר.

יח. שנה שניה, בהר בחוקותי (אות ו): אף על גב דכתב מור"ם ז"ל, אין מוכרים ביצה טרופה לגוי שמא יערבנה בפת, **פה עירנו בגדד נהגו כסברת** מרן ז"ל, למכור ביצים טרופות לגוי. והא דקונין מיני מתיקה מן הגוים, ואין חוששין שמא יש בהם ביצת נבלה וטרפה היינו משום דאזלינן בתר רובא.

יט. שנה שניה, קרח (אות ה): **תחב** כף חולבת בקדרה של בשר על האש שני פעמים, צריך שני פעמים ששים. ואם השואל לא הגיד למורה כמה פעמים תחבו את הכף, יש אומרים שצריך המורה לשאול אותו, ויש אומרים שאין צריך המורה לשאול, **ואנחנו מנהגנו שלא לשאול על זאת**, משום דבעיקר הדין סובר מור"ם ז"ל ודעמיה דסגי בפעם אחת ששים אפילו תחבוהו הרבה.

כ. שנה שניה, קרח (אות ו): כף של חלב שתחבו אותה בקדירה של בשר יש אומרים דאין צריך לשער אלא כנגד מה שנתחב בתבשיל, ויש אומרים גם כנגד החלק שבתוך חלל הקדירה, וסברא ראשונה עיקר, **וכן המנהג פשוט פה עירנו בגדאד**, דאין משערין אלא כנגד הנתחב בתוך התבשיל דוקא.

כא. שנה שניה, קרח (אות ז): אם אומר השואל ברי לי עד כאן נתחב נאמין לדבריו, ולא אמרינן כל מלתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה, **וכן המנהג פשוט פה עירנו**.

כב. שנה שניה, מטות (אות טו): כלי מתכות של ישראל שמצפים אותם בבדיל על ידי גוי, אין צריכין טבילה, דהצפוי של בדיל לא הוי מעמיד, וכתב הפר"ח שכן המנהג פשוט, **וכן המנהג פה עירנו בגדאד**, שאין מטבילים אפילו בלי ברכה.

לכתוב אם ראוי להחמיר:

יט. נכון שיכתוב החכם בכל מנהג לקולא, אם ראוי להחמיר בו, ורק אין מוחים במקילים [26], או שזה המנהג ראוי לסמוך עליו, אבל

---

26. מקומות שאין מוחים בנוהגים להקל, אבל ראוי להחמיר:

שנה ראשונה, לך לך (אות יז): לרא״ש ז״ל כסות המיוחד ללילה פטור אפילו ביום, לרמב״ם ז״ל חייב כל מה שלובש ביום ופטור כל מה שלובש בלילה. **והמנהג להקל** בסדינים וכרים אפילו עשויים מצמר, כי יש לצרף סברת המרדכי שהובא בדרכי משה ומג״א, שפטורים כל שעשויים להצעה ולא ללבישה. **ולמעשה יש להחמיר** בצמר לעשות קרן עגולה, כיון שאפשר לתקן בקל, אבל שאר מינים אין צריך.

שנה ראשונה, וארא (אות ג): לענין שיטת בית דוד בעת נץ החמה, בזמן הגאון חיד״א ז״ל לא היו נוהגין בעיה״ק ירושלים ת״ו ועיה״ק חברון ת״ו כסברת הרב בית דוד ז״ל. ומה ששמענו דעתה מנהג בית אל כסברת בית דוד, **הוא מנהג חדש. ובבגדד פשט המנהג מקרוב** לעשות בקריאת שמע ותפילה כסברת בית דוד, **אך מנהג המדקדקים** להתפלל עם יציאת השמש ממש שנראית לנו.

שנה ראשונה, כי תשא (אות ז): אם ראה הצבור מתוודין, יתוודה עמהם, וכתב בשלמי צבור שאין העולם נוהגין כן, ויש להם על מה שיסמוכו ע״ש. ונראה לי, **אף על פי שנהגו כן**, נכון שכל הרואה צבור מתוודין, יאמר חטאנו עוינו פשענו, שהוא וידוי כללי וקצר.

שנה ראשונה, ויקהל (אות יא): אף על גב דמרן ז״ל אסר התספורת סמוך למנחה גדולה, יש להקל היכא דיש אצל הספר ב׳ או ג׳ זוגים, וכנז׳ במג״א. ואף דיש חולקין ועיין אליה רבה, **נהגו העולם בזה היתר** אפילו אחר שהגיע מנחה קטנה, וכן המנהג פשוט פה עירנו. מכל מקום ירא שמים יחמיר בכך, משום דבלאו הכי על פי הסוד לא נכון להסתפר אחר חצות אף על פי שהתפלל מנחה.

שנה ראשונה, צו (אות לא): אשרי הנזהר ליטול ידיו בטיבול משקה בכל השנה כולה. ועט״ר הרב מור אבי זלה״ה, היה נזהר בכל השנה, והיה מזהיר לכמה בני אדם בזה, כי באמת **מנהג העולם להקל בזה** בשאר ימות השנה הוא בנוי על סברה יחידאה.

שנה ראשונה, תזריע טהרות (אות ז): כלי שנקרא בלשון ערבי איברי״ק (חביות זכוכית לאחסון), המנהג פשוט בארץ הצבי וטורקייא ליטול ממנו, וכמ״ש הגאון חיד״א ז״ל במחב״ר, **וכן המנהג פשוט פה עירנו בגדד**, אך יש מחמירים לומר שאם פי הקנה גבוה מפי הרחב שיטול דרך הרחב, וטוב להיזהר בזה היכא דאפשר.

א. שנה ראשונה, פרשת שלח (אות יד): יש מי שאומר, אם אכל מאכל לח שידיו מזוהמות, כשירחץ ידיו מברך על רחיצת ידים, ולא נהגו העולם לברך כן, אף על גב דהמצריכין ברכה זו הם גדולי עולם, דקי״ל

סב״ל, מיהו צריך כל אדם להרהר ברכה זו בלבו.

ב. שנה ראשונה, צו, (אות יב): שהאר״י זלה״ה הזהיר שלא ללבן כלי נחושת עם בדיל מהותך, להשתמש בהם מצה עד שיגעילם תחלה, ופה עירנו יע״א לא נהגו בכך, ואין אנחנו מוחין בהם, מפני דפה עירנו אין דרכם לבשל בכלים אלו בשאר ימות השנה חמץ גמור בעין, אך ודאי ירא שמים צריך להיזהר בכך.

ג. שנה ראשונה, דברים (אות יב):, אם חל ט׳ באב יום ראשון או חל בשבת ונדחה, מרן ז״ל סתם להתיר בשתי השבתות, ואף על גב דכתב יש מי שאומר דנהגו לאסור כל שבוע שלפניו חוץ מיום חמישי וששי, קי״ל כסתם מרן ז״ל. **וכן נוהגים פה עירנו**, לכבס בשבוע שלפניו, מיהו לענין תספורת ראוי להורות לעם שלא להסתפר כלל לפני אותה שבת, כדי שיכנס ליום התענית כשהוא מנוול. **ופה עירנו, אין אנחנו גוערים ביד המקילין בזה בחזקה.**

ד. שנה שניה, בראשית (אות יג): **נהגו העולם בכמה מקומות** לקדש מבעוד יום, והמחמיר לקדש בודאי לילה תע״ב.

ה. שנה שניה, שמות (אות יב): נוהגין העולם לכפות סל גדול על אוכלים לשמור אותם, ואין חוששין משום אהל, ובסה״ק מקבציאל כתבתי בענין זה, ואחר החלוקים וסברות שעשיתי בדבר זה, **לא מצאתי ראיה ברורה למנהג זה, אך באמת המנהג הזה פה עירנו הוא ברור**, הן בכפיית הסל על אוכלין ומשקים, הן בהסרת הסל מעליהם לגמרי שזוקפין אותו על גביו. ומיהו אם הסל גדול שמחזיק ארבעים סאה יש להחמיר. והנזהר גם בקטן תבא עליו ברכה.

ו. שנה שניה, וארא (אות ט): **פה עירנו בגדד**, יש הרבה בני אדם שדרכם לגדל צבאים בביתם. ונראה מאחר דהצבי מלומד לעמוד תמיד על הגג או על אכסדרא, יוכל האדם לפתוח ולנעול פתח החצר הפתוח לרשות הרבים, ורק אם נזדמן שהצבי ירד לחצר אז אסור לנעול פתח החצר. **וכל זה אני כותב לקיים המנהג שנהגו בכך**, אבל ירא שמים יזהר לקשור את הצבי בשבת ולא יסמוך על היתר זה. והמתרחק מאלו שלא לגדלם בתוך ביתו לגמרי תבא עליו ברכה:

ז. שנה שניה, יתרו (אות ו): **פה עירנו בגדד נוהגים** לסחוט רימונים חמוצים וגם את הבוסר ביום טוב לתוך קערה ריקנית, אך קודם שסוחטין את הבוסר ואת הרימונים, דרכם לשלקם תחילה במים על האש ואחר כך סוחטים אותם, כדי שיהיו נוחין להיסחט יפה ובנקל. **ונראה לי לישב המנהג** שנהגו לסחוט לקערה ריקנית ולא להאוכל, מפני כי ביום טוב הסחיטה מותרת מן התורה וכו׳, כן נראה לי לישב המנהג. ע״כ.

ונראה לענ״ד ממה שכפל בסוף ״כן נ״ל ליישב המנהג״, שאינו אלא ליישב, אבל אין ראוי לנהוג כן.

ח. שנה שניה, קדושים (אות ו): בשר שלא נמלח, טוב להיזהר שלא יסירו השפוד שתחוב בו הבשר מן האש כדי לתקן האש, קודם שנצלה הבשר חצי צלייתו. **ואף על גב דפה עירנו נהגו היתר בזה**, ויש להם על מה שיסמוכו, עכ״ז בעל נפש יחמיר להיזהר בזה ותבא עליו ברכה:

ראוי ליחידים להחמיר, או שראוי להחמיר ממידת חסידות [27], או

ט. שנה שניה, בהר בחוקותי (אות יב): **נוהגים כשמבשלים הרבה ביצים**, נותנין אפר בתוך המים ששולקין, ואז כשנמצאת בין הביצים ביצה שיש בה דם או אפרוח מתירים שאר הביצים. וצריך להניח האפר בתוך המים שירתיח על האש קודם שיניחו הביצים, וגם להניח אפר הרבה שיהיה טעמו ניכר במים. **אלא שיש לגמגם על מנהג זה**, אפילו למרן ז״ל שבסי׳ צה כתב שאפר פוגם. **ולפיכך אף על גב דאין למחות בנוהגים, שומר נפשו יחוש בזה** ותבא עליו ברכה, כי יש פתחון פה לחלק בין דין הביצים הנז׳ ובין דין מרן ז״ל.

י. שנה שניה, שלח (אות יז): ועוד **פה עירנו, יש עושים פת בחלב** כדי למכור דבר יום ביומו, ועושים הרבה, וגם אלו עושין צורתו משונה, שהוא נודע וניכר לכל שהוא של חלב. אך דא עקא כי מהרי״ט ז״ל אוסר בעושין למכור אפילו על ידי שינוי, דחיישינן לאורחין. **ונ״ל דיש להמליץ בעדם**, משום דזה הפת שעושין בחמאה נרגש מן הריח שלו, ויש כמה ספיקות וכו׳. עכ״ל הבן איש חי. וגם כאן נלע״ד פשוט, מדנקיט לשון ״דיש להמליץ בעדם״, דרצונו לומר שאין ראוי לנהוג כן, ורק יש להמליץ בעדם.

יא. שנה שניה, קרח (אות יא): קטן שהגיע לעונת הפעוטות שהוא כבן תשע, מרן ז״ל פסק דמצטרף לזימון, ומור״ם כתב דנהגו שלא לצרפו עד שיהיה גדול ממש. **ופה עירנו בגדד נהגו** כסברת מרן ז״ל, ומכל מקום טוב שישתדלו לצרף גדול ממש היכא דאפשר.

יב. שנה שניה, חקת (אות טז): הקפה שמבשלין הגוים, יש אוסרין ויש מתירין, ומרן רבינו האר״י ז״ל אסר אותה, אך אין בידינו למחות ביד המקילים, ובפרט במקום שפשט המנהג להתיר, **ופה עירנו בגדד המנהג פשוט מקדם קדמתא** לשתות קפה של גויים אפילו במקום הנועד שלה, ובודאי בעל נפש צריך להחמיר.

יג. שנה שניה, מטות (אות ח): חביות חרס גדולות המצופות, יש מחלוקת אם טעונות טבילה, **ונהגו פה עירנו** שלא להטביל בכלל, משום דאיכא טרחה גדולה בטבילתם וקשה להטבילם. והמחמיר יתן במתנה לגוי וישאלם ממנו. אך לא נהגו כן.

יד. שנה שניה, מסעי (אות ט): הזהיר הכתוב שלא לצייר פני שור ואדם ואריה ונשר לחיה אחת דוגמת חיות הקודש, אפילו לנוי בעלמא, וכן צורת אדם אסור לצייר אפילו לבדו, ואם הנכרי עשה לישראל אסור להשהותם. במה דברים אמורים, בצורה בולטת, אבל בשוקעת מותר, ונכון להחמיר גם בשוקעת לחוש לסברת הרמב״ן והר״ן ז״ל, אך **פשט המנהג להתיר בשוקעת**, ואין למחות בזה.

27. מקומות שראוי להחמיר ממידת חסידות אע״פ שהמנהג להקל:

שנה שניה, מסעי (אות ט): ובזמן הזה לוקחים צורת האדם ע״י פותגרא״ף. **ונתפשטה בכל העולם ודשו בה רבים**. ואף

שאין ראוי להחמיר [28]. כי כבר כתבנו לעיל, מדברי הריטב״א ז״ל, שאף שאין לקרוא תגר על המנהג, אבל יש ללמד בנחת ליחידים שיחמירו כעיקר הדין [29].

אזהרות במנהגים לקולא:

כ. ואם יש על מה להזהיר באותו המנהג לקולא, צריך להודיע שייזהרו [30].

על גב דגם בזה יש מידת חסידות, אם יש צורך גדול בדבר יקחו צורת הפנים בלבד בלא ידים ורגלים.

28. מקומות שאין ראוי להחמיר:

א. שנה שניה, וירא (אות ז): מי שקבל שבת מבעוד יום, יוכל לומר לחברו שלא קבל שבת עדיין, לעשות איזה מלאכה. מיהו הרב חסד לאלפים ז״ל הביא מתשובת ב״ח ז״ל, דנכון להחמיר בזה יע״ש. ונ״ל דלצורך מצוה יש להקל **ולא להחמיר, וכן המנהג פשוט.**

ב. שנה שניה, יתרו (אות י): כלי שיש בו מים ונעשה על פני המים קרח, מותר לשבר הקרח כדי ליטול המים מתחתיו, אבל אם הנהר או הבאר נעשה קרח על פניו, יש אוסרין, וכמ״ש המג״א ז״ל, והגם דהרב מאמר מרדכי הסכים להתיר דלא כהמג״א, כיון דכמה מן האחרונים נמשכו אחר המג״א לאסור, כן עיקר. מיהו **אותם הטובלים בשבת לצורך מצוה יש להם לסמוך על המתירין,** וכמ״ש הרב תוספת שבת, דכבר נהגו להתיר בטובלין לצורך מצוה יע״ש.

29. מקומות שהמנהג להקל, אבל ראוי ליחידים להחמיר:

א. שנה שניה, מטות (אות ח): חביות חרס גדולות המצופות, יש מחלוקת אם טעונות טבילה, **ונהגו פה עירנו** שלא להטביל בכלל, משום דאיכא טרחה גדולה בטבילתם וקשה להטבילם. והמחמיר יתן במתנה לגוי וישאלם ממנו. אך לא נהגו כן.

30. אזהרות במנהגים לקולא שלא ישעו:

א. שנה שניה, טהרות (אות י): צריך להדיח הבשר קודם מליחה מן הדם שעליו בעין, ואחר כך ימלחנו, ולכתחילה צריך לשרותו במים חצי שעה קודם מליחה, **ויש מקומות שאין נוהגים** לשרות הבשר אלא מדיחים אותו הדחה מעליא ומולחים אותו, כסתם מרן ז״ל, שלא זכר שריה אלא הדחה בלבד, **וכן נוהגים פה עירנו בגדד, ומכל מקום צריכים להיזהר** להדיח היטב ולשפשף בידים בכח, כי השפשוף הוא העיקר.

ב. עוד שם (אות יא): לפעמים ימצא אצל מוכרי הבשר, בשר שלא נמכר בבוקר ונשאר עד הערב, והדם שעליו נתייבש ונקרש ואינו יוצא בהדחה בלבד, **על כן אפילו פה עירנו**

יישוב מנהגים לקולא:

כא. עוד יש מנהגים לקולא, שנראים לכאורה שאינם כדין, וצריך לכתוב יישובם [31],

---

שנהגו בהדחה בלבד, מכל מקום בשר זה צריכין לשרותו במים חצי שעה ואחר כך ידיחו אותו היטב **וישפשפו בכח**, ובפרט מקום בית השחיטה ואחר כך ימלחנו.

31. מנהגים לקולא שצריכים יישוב:

א. שנה ראשונה, ויקהל, (אות יג): ובענין הסעודה, **פה עירנו מקילין** בסעודה גדולה של נשואין ומילה וכיוצא, ואפילו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה, **והסמך שלהם**, שיש במסובין בני אדם שאין אוכלין פת ואין שותין יין ושכר, ואח״כ הולכים לביתם ואוכלים, וחשיבי כמו שומרין.

ב. שנה ראשונה כי תצא (אות ד): **בזמן הזה נהגו** לעשות משקלות של מתכות על פי חוקי הממשלה, דכולי עלמא סברי וקבולי בהכי, ולכן אף על פי שברוב הימים נחסרים מעט, כולי עלמא ידעי הכי וסברו וקבלו.

ג. שנה שניה, וירא (אות כו): **המנהג פשוט פה עירנו בגדד** מזמן קדמון, דהחתן שנושא בתולה, משמש בליל חופה שהיא ביאה ראשונה לאור הנר, אפילו הוא חכם וחסיד, בלתי שום פקפוק. ואני אמרתי טעם להיתר זה וכו׳.

ד. שנה שניה, ויחי (אות ב): בגדים שמלפפים בהם הקטנים, **נהגו העולם לשטחן** בשבת כדי שיתנגבו, יען כי בגדים אלו ניכרים בצורתם לכל אדם שהם של תינוקות יונקי שדים, והכל יודעים דבגדים אלו דרכם לשטוח אותם בלי כבוס וכו׳.

ה. שנה שניה, יתרו (אות יד): סוכר שקורין בערבי קנ׳ד עשוי חתיכות גדולות וקשות, מותר לרסקו בתוך המים למחותו בהם. ובסה״ק רב פעלים כתבתי, **לפי מנהג עירנו** למחות היגורטי תוך המים, אז גם המחאת הסוכר בתוך המים שרי בלי פקפוק.

ו. שנה שניה, משפטים (אות ה): **פה עירנו בגדד, נוהגים** לדוך תמרים ואגוזים ולוזים ואפונים קלויים, במכתשת שדכין בה בחול, ורק עושים שינוי קצת להפוך יד המכתשת לדוך בראש הדק ולא בראש הרחב, ולפי האמור לעיל בעינן תרי שינויים, וכאן אין עושים אלא שינוי אחד, ועל זה אפשר לומר דנהגו כסברת האגור ושה״ל דס״ל סגי בשינוי אחד. ברם דא עקא, כי אין השנוי האחד הזה הוא שינוי גמור וכו׳, ובסה״ק רב פעלים הבאתי ראיה דאינו מועיל שינוי כזה, וחזרתי ואמרתי שם, די״ל כיון דלא מצינו ד״ז מפורש בדין המכתשת לגזור בצד הקצר אטו צד הרחב, אין לנו לדמות דבר זה לדבר אחר לגזור מדעתנו.

ז. שנה שניה, משפטים (אות טו): טבק יבש אסור ליתן עליו מים ולגבלו בידים. **ומנהג עירנו בגדד**, להניח בשבת טיפות מים בכלי הטבק, סוגרים הכלי ומכים בכלי על כף ידם כמה פעמים, כדי שיתערבו טיפות המים בכולו ויתוקן, ודמי למה שהתירו לנער המורסן מכלי אל כלי.

או שיש סברא בפוסקים להחמיר, ולא נהגו לחשוש להם [32]**),**

ח. שנה שניה, שמיני (אות יח): ויש מקומות שמחממים את מי המקוה, ואף על פי שיש מתירים, אבל דעת מרן ז״ל לאסור. **ובתשובה העליתי להקל בעירנו.** ומהר״א מני כתב **שמנהג האשכנזים בירושלים לחמם**, כי חוששים פן מחמת הקור אינם טובלים כראוי, והספרדים כשטובלין במקוה אשר בתוך המרחץ שאינו כ״כ קר מחמת הבל המרחץ, טובלין בצונן. אכן לפעמים שבית המרחץ סגור או ביוקר, הולכים לטבול במקוה של האשכנזים שהוא חם.

ט. שנה שניה, שלח (אות יז): **פה עירנו עושין סמבוס״ך** שממלאים אותו בגבינה, ואין עושין בו שנוי מן סמבוס״ך הממולא בלוזים וסוכ״ר, ועיין בתפארת אדם שקיים המנהג הזה.

י. שנה שניה, ואתחנן (אות טז): סחורה ששומתה ידועה שהיא נמכרת בעשרה, אסור למכרה בסך יותר בהקפה. מיהו **בזמן הזה נוהגים העולם** למכור כל מין סחורה בהקפה בסך יותר, שאין זה נקרא שער ידוע, כי אפשר שבזו השעה שהוא מוכר שוה עשר בי״ב בהקפה, יבא ידיעה מערי אירופא שנתחדש איזה דבר הנוגע לאותו המין ועלה השער. וכל שכן אחר שנתחדש התילגרא״ף.

יא. שנה שניה, כי תבא (אות כב): פה עירנו יש פונדקים מלאים חנויות שיושבים בהם הסוחרים כל השנה כולה, **ונהגו שלא להניח שם מזוזה**, כי בפונדק יש חנויות שיושבים שם גוים, וסמכו בזה על רמ״א ז״ל, גבי חצרות שמקצת גוים דרים שם דפטורין.

יב. שנה שניה, כי תבוא (אות טז): אם יש מזוזה קבועה בפנים בחדר שהוא בתוך החדר שישנים בו איש ואשתו ומשמשין מיטתם, צריך כלי בתוך כלי, והוא שאין השני מיוחד לה. **ונהגו העולם להקל** אם מכוסה השם כסוי גמור שאינו זכוכית, כיון שהמזוזה גבוהה עשרה טפחים מן הקרקע:

32. סברות להחמיר שכתבו הפוסקים ולא נהגו לחוש להם:

א. שנה ראשונה, וישלח (אות יב): **אומרים מזמור** על נהרות בבל וזכור ד׳ וכו׳ בניגון קינות ולא בטעמים שלהם. (כלומר, אע״פ שמנהג רבנו האר״י זלה״ה היה לומר כל פסוק בטעמים, כמ״ש לקמיה, ש״ר, מקץ, ו).

ב. שנה ראשונה, תרומה (אות ה): וכתוב בחסד לאלפים, באומרו ברוך [כבוד ד׳ ממקומו] כורע וזוקף בשם, וכן באומרו ימלוך כורע וזוקף בשם. והנה **פה עירנו גם כן אין נוהגים בכריעה וזקיפה**, אלא רק עושים דלוג דוקא:

ג. שנה ראשונה, קרח (אות יד): [בענין זימון] אם יש כהן מצוה להקדימו אם אין שם ת״ח וכו׳, ויש אומרים שגם ללוי יש להקדימו על ישראל, **ולא נהגו בכך.**

ד. שנה שניה, בראשית (אות כט): אף על גב דרבינו האר״י יסד פזמון אזמר וכו׳ לאומרו בתוך הסעודה, **פשוט המנהג בכל המקומות** לאומרו קודם קידוש.

ה. שנה שניה, משפטים (אות ט): עצי בשמים אסור לקטום בידיו לחצוץ בהם שיניו, אבל

או הנהגות על פי קבלה שלא חשו להן [33]),

מותר למלול ולקטום, אפילו ליתן לחברו להריח, ודלא כשיירי כנה"ג דאסר בזה, **וכן המנהג פשוט, והמחמיר בזה תע"ב.**

ו. שנה שניה, פקודי (אות יד): כריכת המצנפת על הכובע דרך קיפולים בשבת, בסה"ק רב פעלים הארכתי בדבר זה, והוכחתי בראיות ברורות דאם עושה הקיפולים ומתקן המצנפת על הכובע אחר שלובשו בראשו, לא חשיב מתקן מנא אלא דרך לבישה, **וכן המנהג פשוט פה עירנו** (לאפוקי מהרב שער אשר שאסר).

ז. שנה שניה, ויקרא (אות י): **אם** חל ראש חדש בשבת, איתא בירושלמי שצריך לעשות סעודת ראש חדש ביום ראשון, **ואף על פי שלא נהגו כן**, מ"מ הזהיר בזה תע"ב.

ח. שנה שניה, שמיני (אות יח) לא תעמוד על שום דבר המקבל טומאה בשעת טבילה, ובמקום שנהגו לשפוך עליה מים חמים אחר הטבילה, בעוד רגליה במים, לחמם גופה, אין למחות בהם. ופה עירנו בגדד נוהגים היתר בזה.

33. מנהגים על פי קבלה שלא חשו להן:

א. שנה ראשונה, פרשת חיי שרה (אות ד): הבתים והרצועות תפילין של ראש ותפילין של יד, צריך שיהיו שחורות הלכה למשה מסיני. ואף על גב דעל פי הסוד משחירין הרצועות פנים ואחור שחורות כעורב, כנז' בשער הכונות לרבינו האר"י ז"ל, **לא נהגנו בכך**. ושאלתי על מנהג החסידים בעה"ק תוב"ב, וא"ל שיש נזהרין להשחיר פנים ואחור, ויש שאין מדקדקין בזה:

ב. שנה ראשונה, ויחי (אות יד): **גם נהגו שאם חל** יארצייט באמצע השבוע, מתחילין לומר הקדישים מליל שבת הקודם, מתפילת ערבית של שבת עד סוף מנחה של יום יארצייט. ואם חל יום יארצייט ביום שבת, מתחילין מערבית של שבת הקודם ואומרים כל השבוע עד סוף שבת שניה. ומנהג זה הובא בשלמי ציבור. אבל מספר הכונות נראה שלא היה רבינו האר"י ז"ל אומר קדיש על אביו אלא רק ביום אחד של יארצייט בלילה וביום.

ג. שנה ראשונה, נח (אות טו): רבינו מהרח"ו ז"ל העיד על רבינו האר"י ז"ל שהיה נוהג לעשות בטלית קטן דוקא ב' נקבים בכל כנף וכו', כסברת האגור. ומהרש"ו ז"ל העיד על אביו מהרח"ו, שלא היה עושה כן אפילו בטלית קטן. ובודאי רבינו מהרח"ו ז"ל הבין מרבינו האר"י ז"ל, שאין דבר זה מעכב, ורק רבינו האר"י ז"ל אחר שנהג בכך בילדותו כמנהג האשכנזים לא שינה. ושמעתי **שגם אצל החסידים בירושלים ת"ו המנהג פשוט** לעשת נקב אחד, ומסתמא כך היה מנהגו של רבינו הרש"ש ז"ל:

ד. שנה שניה, לך לך (אות יח): **העולם לא נהגו** לייחד לשבת החלוק והמכנסיים, מיהו הנזהר בזה תבא עליו ברכה.

ה. שנה ראשונה, וישלח (אות יא): נהגנו שלא לומר נוסח "אוי לי וכו'" בתיקון

או סברות שאין להן שורש בפוסקים, אבל אפשר שיחשבו לחוש להם [34], שבכל אלה, צריך להודיע שלא חששו לסברא זו.

מנהגים שונים במקומות שונים:

כב. וכן אם יש מנהגים שונים במקומות שונים, צריך להודיע מה נהגו במקומם, שלא יחששו למנהגי מקומות אחרים, כי יש ישוב לכל מנהג[35]).

חצות, כיון שלא נזכר באר"י זלה"ה, ואף על פי אין חשש לאומרו לא נהגו, וכן בירושלים ת"ו לא נהגו לומר.

34. מנהגים לקולא, להוציא מסברות שאין להן שורש בפוסקים:

א. שנה ראשונה, וישלח (אות יא): **המנהג פשוט לומר** מזמור בבוא אליו נתן הנביא גם בימים שלא אומרים תחנון (לא מבואר מהם הצדדים בעד או נגד).

ב. שנה ראשונה, יתרו (אות יט): **המנהג בעירנו** שרוב הציבור מתפללים בקיץ במקום שאין תקרה. (לאפוקי מסברא שהיתה עולה על דעתנו, דהיינו בקתה).

ג. שנה ראשונה, כי תשא (אות יז): בימים שאין אומרים בהם וידוי, **המנהג פשוט** דאין אומרים מזמור יענך ומזמור תפלה לדוד, וכן המנהג גם אצל קהל חסידים בעיה"ק ירושלים ת"ו.

ד. שנה ראשונה, ראה (אות יז): **לא נהגו לעשות סעודה לבת מצוה.**

ה. שנה שניה, חקת (אות יז): בורגול, מותר לקנותו מן הגוים, כדי לבשלו ולאכלו, דבישול הגוים אינו חשוב כלום, כיון דנתייבש ותו לא חזי, וכמ"ש מרן ז"ל בשו"ת אבקת רוכל, **וכן המנהג פשוט פה עירנו בגדד.**

ו. שנה שניה, כי תצא (אות א): אף על פי שיש אומרים דאם אביו הוא רבו מובהק לא יקראנו אבי אלא יקראנו רבי, **לא נהגו בכך,** אלא יקראנו אבי, ויש טעם למנהג זה:

35. מנהגים שונים במקומות שונים:

א. שנה ראשונה, וישלח (אות יד): **בירושלים אומרים** קדיש יהא שלמא אחרי תיקון חצות, בבבל אומרים אומרים אחרי תיקון חצות פתח אליהו וקדיש על ישראל, **וכל אחד יעשה כמנהגו.**

ב. שנה ראשונה, ויחי (אות טו): הנפטר בלא זרע או שבנו קטן **ושוכרים אחד שיאמר בעבורו קדיש,** מצאתי כתוב שהובא בבית יוסף בסוף חלק יו"ד, **משמע שהיה להם מנהג קדמון** לשכור אדם לומר קדיש בשביל נפש הנפטר וכו'. ועיין ס' חיים ביד מה שכתב **טעם למנהג עוב"י אזמיר,** ליתן קדיש בתרא שאומרים קודם עלינו לשבח להרב המורה שבעיר ע"ש.

ג. שנה ראשונה, תצוה (אות יד): [בענין

או יביא מנהג מקום אחר, לחזק מנהג עירו[36]), או ללמוד מהם לעשות גם כן [37]).

מנהגים כדי שכולם ינהגו בשווה:

כג. ויש מנהגים שאינם קולא ולא חומרא, ולא שנויים במחלוקת הפוסקים, רק הוא הנהגה של כל הציבור, כדי שלא ינהג כל אחד מנהג בפני עצמו [38]. או שהחכם מציע לפני הציבור אופן קבוע

נשיאת כפים] ויהיה תוך כפיהם כנגד הארץ, ואחורי ידיהם כנגד השמים, וכל זה כפי מה שכתב מרן ז״ל בשולחנו הטהור. אבל בזוהר הקדוש וכו׳, שכל האצבעות יהיו מפורדות זו מזו. **ופה עירנו יע״א נוהגים לעשות חמשה אוירים, ויש קצת נוהגים לעשות כפי זוה״ק.**

ד. שנה ראשונה, תצוה (פורים, יב): **המנהג שהקהל** עומדים בעת הברכה בתחילה **ובסוף** (לאפוקי כנה״ג ועוד, כמו שכתב בספר מאיר עיניים, אות מה).

ה. שנה ראשונה, פקודי (אות יב): ברכת המפיל נתקנה בשם ומלכות, וכן צ״ל כפי דברי רבינו האר״י ז״ל, **אך יש נוהגים שאין מברכים** אותה בשם ומלכות, **וכן מנהגי ומנהג אדוני אבי ז״ל**, והטעם מפני החשש שמא יהיה מוכרח להפסיק באיזה דברים שיהיה מוכרח לדבר בם. וכתבתי לידידנו הרה״ג מהר״א מני נר״ו להודיעני מנהג החסידים בעיה״ק תוב״ב, וכתב לי דהרוב אינם מברכים בשם ומלכות. ועל כן נראה להורות שכל אחד יעשה כמנהגו בזה.

ו. שנה ראשונה, דברים (אות כה): פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך יש נוהגים לאומרם בט׳ באב, ויש שאין אומרים אותם, **וכל אחד יעשה כמנהגו בזה.**

ז. שנה ראשונה, נצבים (אות טו): יש מקומות נוהגים לעמוד בעת הברכה של תקיעת שופר, ויש מקומות שלא נהגו לעמוד, **ופה עירנו לא נהגו לעמוד.**

ח. שנה שניה, וירא (אות ח): שמעתי דמנהג החסידים בעיה״ק ת״ו לומר במנחה [וינוחו] בו, **אך אנחנו מנהגנו** לומר במנחה בם, כמ״ש הרמ״ז ז״ל ומשנת חסידים ז״ל.

36. חיזוק מנהג עירו על פי מנהג מקומות אחרים:

שנה ראשונה, צו (אות יט): **מנהג בגדד לברך להפריש חלה תרומה**, וכן היו דורשים עט״ר הרב מו״ז זלה״ה ועט״ר הרב מור אבי זלה״ה בציבור בכל שבת הגדול, ושמעתי שכן המנהג בעיה״ק תוב״ב.

37. לפרסם מנהג מקומות אחרים כדי שילמדו מהם לעשות כן:

שנה ראשונה, וילך (אות ד): **נוהגין באשכנז** לומר בגמר הסעודה המפסקת, שיר המעלות בשוב ה׳ את שיבת ציון, **ויש טעם למנהג זה ונכון לאומרו.**

38. מנהגים קבועים, אלא שיעשו כולם מנהג אחד:

א. שנה ראשונה, כי תשא (אות י): **מנהג בית**

שינהג בו, שהוא על פי הדין, אע״פ שאפשר לעשות גם באופנים אחרים [39]. או שמודיע לציבור על חזקה שיש במצוות [40], או עניינים שדורות הקודמים ביררו [41].

אל, כשאומרים ״ויעבור״ ששוחין מעט בתיבת ויעבור ה׳ על פניו, ובתיבת ויקרא מגביהין ראשם, וגם בתיבת ה׳ ה׳ שוחין מעט. עכ״ל. ונראה שהביא זאת כדי לומר שכולם יעשו כך, שינהגו בזה מנהג אחד.

ב. שנה שניה, חיי שרה (אות ד): במנחת שבת, **פה בגדד נוהגים** לומר מזמור שיר ליום השבת אחר קריאת ספר תורה, ואומרים קדיש ומתפללים עמידה, **וכן המנהג** בעיה״ק ירושלים ושאר ארצות החיים תוב״ב:

ג. שנה שניה, ויקרא (אות כה): כשאומר כשם שאנחנו מרקדים, ידלוג שלשה דילוגים דוקא, וכן בפעם שניה, וכן בשלישית. **ופה עירנו בגדאד, נוהגים לדלג** הדילוגים באומרם סימן טוב תהי לנו, ואנא עבדא עושה כמנהג העיר, אך **כשאני אומר כשם שאנחנו מרקדים, אדלג עוד** שלושה דילוגים, **וכן אני מורה לאחרים. ומנהגנו פה לדלג** שלשה דילוגים כשאומרים דוד מלך ישראל חי וקיים.

39. הצעת אופן לקיים מצוה:

שנה שניה, כי תבוא (אות ד): **מנהג עירנו לעשות למזוזה** בית מעור גויל כמידתה, ותופרים אותו, וחותכים מעט מעור הבית כנגד שם שד״י, ואין חותכים אותו לגמרי, אלא נשאר סרוח כמו וילון על שם שד״י.

40. חזקה במצוות:

א. שנה ראשונה, וילך (אות ג): בכפרות, **נהגו שבעל הבית מברך** על כסוי הדם.

ב. עוד שם (אות יא): **המנהג שזה האוחז** ספר כל נדרי הוא יברך שהחיינו בקול רם, ויכוין להוציא הציבור ידי חובתם בברכה.

ג. שנה שניה, נח (אות ה): **נהגו באשה יולדת,** שמדליק הבעל במקום שלחן ומברך בשבת ראשונה שאחר הלידה.

ד. שנה שניה, לך לך (אות יט): **פה עירנו בגדד אנחנו עושין** עירוב משנה לשנה במצה הכשרה לחג המצות. **ותהילות לאל שיש לנו זכות במצוה זו,** שנעשה העירוב משלנו ונזכה לכל בני העיר הזאת, ואין רשות לשום אדם זולתנו לעשות המצוה הנז׳, כי היא אתנו **נחלת אבות מזמן עט״ר הרה״ג מו״ר זקני רבינו משה חיים זלה״ה. והמנהג להניח** העירוב הנזכר בבית הכנסת הגדולה.

41. עניינים שדורות הראשונים בררו:

א. שנה ראשונה, ויקהל (אות ט): שאין להתפלל מנחה אחר בין השמשות, שהוא י״ג דקות וחצי אחר שקיעת החמה. **ובבגדד בחנו ונסו הראשונים** וראו שבמקום גבוה שבעיר, נראית שקיעת החמה שבעה דקים קודם קריאת המגרב, ועל כן אין רשאין להתפלל מנחה אלא עד ששה דקים אחר קריאת המגר״ב.

ב. שנה שניה, קרח (אות ב): אם נפל כף מתכת של חלב בן יומו לתוך תבשיל של

חידוש טעמים למנהגים:

כד. והרבה פעמים צריך להביא את המנהג כדי לחדש בו טעם, או שהוא על פי הדין [42], או על פי סוד [43] או שיש בו רמז [44], או משורת דרך ארץ[45].

בשר, אין לשער במשקל, כי המתכת כבד, אלא משערין באומד ובכמות. **מנהגנו פה לשקול** כף המתכת, ואם עלה מאה דרה״ם נחשוב בחמשה עשר דרה״ם, ונצריך שיהיה בתבשיל ששים פעמים על חמשה עשר דרה״ם. וכפי מה שחקרנו צריך לחשוב כלי המתכת לגבי הבשר פחות מן ט״ו דרה״ם, אך אנחנו תופסין זה החשבון של ט״ו דרה״ם לחומרא.

42. טעמים למנהג על פי הלכה:

א. שנה ראשונה, פקודי (אות ו): **נוהגים פה עירנו** לומר אחר עלינו לשבח וידוי ומזמור שיר המעלות בשוב ה׳ את שיבת ציון ואחריו קדיש, אבל בעיה״ק תוב״ב לא נהגו לומר וידוי ולא המזמור הנזכר. וכמדומה לי ששמעתי טעם למנהג הוידוי פה עירנו, כאן הוא במקום וידוי דאומרים על המיטה.

ב. שנה ראשונה, צו (אות יג): **נהגו לשטוף הכלים בצונן** אחר הגעלה, כדי שלא יבלע הכלי מלכלוך מים רותחין שעל גביו, כי פליטת הכלי נתערב ברותחין, וכנזכר בשו״ע להגאון רבנו זלמן ז״ל. ולבוש כתב טעם אחר בזה.

ג. שנה שניה, יתרו (אות טו): בורית שקורין בערבי צאבו׳ן, ורוחצין בו על ידי מעט מים ששופכים עליו ועל ידיו ביחד, יש לאסור גם פה עירנו, **וכן המנהג פשוט פה עירנו** שלא לרחוץ בחתיכות בורית.

ד. שנה שניה, ויקרא (אות ז): תיקנו לומר יהי רצון על קבלת ראש חדש בשבת שלפני ראש חדש, מפני שביום השבת כל העם נאספים בבית הכנסת ושומעין ההכרזה. **ויש מדקדקים** לחזור לומר יהי רצון הנזכר בערב ראש חדש ביחיד אחר מנחה קודם קדיש בתרא, **ומנהג נכון הוא.**

ה. שנה שניה, ויקרא (אות ז): **ונהגו לעמוד** כל הקהל בשעת ההכרזה דוגמת קדוש החדש שהיה מעומד.

ו. שנה שניה, אחרי מות (אות יז): **פה עירנו בגדד, מנהגם** למלוח תוך סלים העשויים וארוגים מעצים דקים, ונקביהם גדולים וגבוהים מן הקרקע, וזה הוי כמו קש וקסמין בתוך כלי מנוקב, שא״א לחוש שהבשר יסתום הנקבים.

43. מנהגים שיש להם טעם על פי סוד:

א. שנה שניה, חיי שרה (אות טז): **פה עירנו בגדד נוהגין** לפתוח הספר תורה, להראותו לקהל בעת שמוציאו מן הארגז שבכותל בתוך ההיכל. ופתיחה זו אינה נראית לכל הקהל, ואחר כך מוליכין הספר תורה לתיבה אשר באמצע בית הכנסת, ופותחין אותו ומראין לקהל בארבע רוחות התיבה שני

פעמים בזה אחר זה, ואחר שגומרין הקריאה סוגרין התיק, ואין פותחין אותו להראותו לקהל בעת שמוליכין אותו מן התיבה להיכל, כמנהג מקומות אחרים שזכר מור״ם ז״ל בהגה״ה.

ואני אמרתי מנהג עירנו שלא לפתוח פעם שנית הספר תורה כשמחזירין אותו להיכל, הוא **מנהג יפה ומתוקן** על פי הסוד, יען כי מפורש בדברי רבינו ז״ל בשער הכונות, דפתיחת הספר תורה הוא שיתגלה הארת התורה הכתובה בתוכו לחוץ אל כל הקהל, ואחר כך בעת שקורין בתורה, אז יוצא האור שבתוכו לחוץ, שהוא התורה עצמה שנקראת אור. ולכן תיכף אחר הקריאה סוגרין הספר תורה, ומחזירין אותו למקומו תוך ההיכל עכ״ל. **ולפי זה נראה מנהג עירנו נכון,** שסוגרין אותו תיכף אחר הקריאה ותו אין טעם ראוי לפתיחתו, אחר שעשו בסגירה רמז להתעלמות האורות בפנים.

ב. שנה שניה, וירא (אות ב): באמירת באי כלה, **נוהגים העולם** לצדד פניהם לצד ימין שלהם, ואומרים באי כלה הראשון, ואחר כך מצדדים פניהם לצד שמאל, ואומרים באי כלה השני, ואחר כך נשארים זקופים כלפי מערב ואומרים באי כלה השלישי בלחש, ומוסיף בזה השלישי לומר ״שבת מלכתא״. ויש סמך לצידוד ימין ושמאל ואמצע מדברי רבנו ז״ל בשער הכונות, אך בסידור רבינו הרש״ש ז״ל לא נזכר, ועם כל זה **מנהג ישראל תורה הוא**, ויש טעם וסמך למנהגם, וכן ראוי לעשות. ואותם בני אדם שעושין קבלת שבת בהולכה והובאה, שהולכין ובאין לארבע רוחות המקום, טועין הם, אלא צריך שיעמדו כלפי מערב.

44. מנהגים שיש בהם רמז:

א. שנה שניה, אחרי מות (אות ג): **פה עירנו בגדד יע״א, יש להם מנהג קדמון** שמביאים עם הכלה, כשתלך מבית אביה לבית בעלה בלילה הראשונה של החופה, תרנגול ותרנגולת שחוטין ומבושלים. ומקפידים לבשלם עם הראש שלהם, כי עיקר הסימן טוב שלהם הוא בזה. **ואני אמרתי שזה המנהג** נתקן מזמן קדמון, שהיה מנהגם להוליך עם החתן וכלה תרנגול ותרנגולת חיים, סימן לפו״ר, ויצא מזה תקלה שנחרב טור מלכא ונהרגו כמה נפשות כדאיתא בגיטין דף נ״ז, ויתכן אחר מאורע ההוא בטלו המנהג להוליך חיים והיו מוליכין שחוטים ומבושלים.

ב. שנה שניה, ויקרא (אות ז): **ומה שמבקשים רחמים על חכמי ישראל**, מפני כי בזמן קדמון היו החכמים מקדשים החדש על פי הראיה.

45. מנהגים משורת דרך ארץ:

שנה שניה, בראשית (אות כט): בלילה, כל סדר הקידוש והברכות צריך להיות מעומד על פי הסוד. אך מה שכתבתי על שתיית היין שתהיה מיושב, אין קפידא בזה על פי הסוד, אלא זהו מהלכות דרך ארץ של הסעודה. אך הרמב״ם ז״ל בהלכות דעות פ״ד לא זכר זה. ואפשר דהעולם שאין מקפידין על שתיה מעומד, הוא מטעם זה, ועם כל זה, מאחר שראינו עדותו של רבינו מהרח״ו ז״ל על מנהג רבינו האר״י ז״ל בכך, **צריכין אנחנו להיזהר בזה.**

כה. ולפעמים יתבאר מן הטעם, שאינו מנהג בכלל, אלא שנהגו כן מאיזה הכרח, ואין צריך לנהוג אותו, אלא מפני שכך נוהגים[46].

מנהגים חדשים:

כו. ולפעמים יוכל החכם לחדש בעצמו מנהג, אם לחומרא או להידור מצוה[47], ואם על פי קבלה[48]. וצריך לזה סייעתא דשמיא, שישמעו לו העם בלי מחלוקת.

---

46. מנהגים שאין להם טעם אלא הכרח:

א. **שנה ראשונה**, עקב (אות טו): הרואה קברי ישראל, **פה עירנו בגדד לא נהגו לברך אפילו בלי שם ומלכות**, כי בערב ראש השנה הולכים כל הקהל לבית הקברות ואין מברכין כלל, ורק בחידוש מת בר מינן, אחד מברך הברכה ההיא בשם ומלכות בהרמת קול והקהל המלוים את המת עונים אמן, וצריך להודיעם שיתכוונו שומע ומשמיע לצאת ידי חובה. **ומה שלא היו נוהגין מקודם לברך אפילו בלי שם ומלכות, אין זו הוכחה למנהג**, די"ל הואיל ולא שגורה בפומייהו לכך אין מברכין.

ב. **שנה ראשונה**, שופטים (אות יא): **פה עירנו נוהגים** ששובר החתן כוס קטן חדש מאלו הכוסות ששותין בהם קפה, והם חרס מצופה פורצליין, **ולא נהגו לשבר כוס זכוכית**, ויתכן מחמת שהוא יקר עשר ידות יותר. או דחוששין לתקלה מפני שברים קטנים שלו הנתזים על הארץ, כי הכוס שוברו בגבהו של כותל. והרמ"א ז"ל כתב וכו'. ואיך שיהיה מנהג עירנו בכלי חרס הוא מפורש בדברי מור"ם ז"ל הנז' ואין לשנות.

ג. **שנה שניה**, תזריע (אות יד): ודע כי **פה עירנו נוהגין** להשליך כל הושטין, ואין אוכלין הושט, נראה דאין זה משום גדר איסור כלל, אלא רק הוא משום דגריעי נינהו ואין בהם טעם בשר, לכך משליכים אותם.

47. מנהגים שחידשו הרב בן איש חי וזקנו זיע"א לחומרא או להידור מצוה:

א. **שנה ראשונה**, וישב (אות כז): ראוי שיזהרו הנשים שלא לעשות כבוס ומעשה מחט וכן שאר מלאכות ביום ראשון וביום אחרון של חנוכה וכל שכן בראש חדש יע"ש. **וכך אני דורש בציבור, שטוב להיזהר בזה.** ושאלתי להרה"ג החסיד מהר"א מני נר"ו להודיעני מנהג עיה"ק תוב"ב בדבר זה, וכתב לי שמנהגם לעשות מלאכה בכל ימי חנוכה, אמנם יש להם קבלה שאם אשה נפלה בסכנה תדור נדר שלא לעשות מלאכה בחנוכה ותנצל, ויש נודרים יום אחד ויש נודרים שני ימים כפי מה שירצו, אך הנשים הבאים מחו"ל כל אשה אינה משנה מנהג שהיה לה בחו"ל.

ב. **שנה ראשונה**, תצוה (אות ה): **מנהג הכהנים היה** לעמוד בקרקע ההיכל ולא על האצטבא, **ותהילות לאל עשיתי המנהג**, שיעלו ויעמדו על האצטבא. וכן ראוי לדקדק בזה בכל אתר ואתר.

ג. **שנה ראשונה, צו** (אות טו): חביות זכוכית לאחסון יין ושכר, הסכים עט״ר הרה״ג מור זקני רבינו משה חיים זלה״ה, שצריכים טבילה, **וכן הנהיג פה עירנו בגדד משנים קדמוניות**, וכן היה דורש בכל שבת הגדול, וכן היה דורש עט״ר הרב מור אבי זלה״ה בכל שבת הגדול, וכן אני העבד דורש בכל שבת הגדול בעזה״י, **נמצא המנהג בזה הוא ברור ויציב ואין כאן חשש סב״ל**. וכן כתב עוד לקמיה בשנה שניה (מטות, ה).

ד. **שנה ראשונה, שופטים** (אות יב): כתב הרמ״א ז״ל בהג״ה, דהמנהג הפשוט עכשיו לקרות חופה למקום שפורסין יריעה או טלית על גב קלונסין, ואח״כ מוליכין אותם לביתם ואוכלים ביחד החתן והכלה במקום צנוע, וזו היא החופה הנהוגה עכשיו עכ״ד.

ובעיה״ק ירושלים תוב״ב המנהג שהחתן לובש טלית מצויצת כהלכתה בברכת אירוסין, ואחר כך קודם ברכות הנשואין משליכין את הטלית גם על ראש הכלה, ויהיה פרוס על החתן וכלתו יחד, וזהו חופה דידהו.

ופה עירנו בגדד המנהג לפרוס וילון כנגד הכלה בשעת ז׳ ברכות של הנשואין שמברכין אחר ברכת אירוסין וכו׳, ופרוס כמחיצה כנגד הכלה בינה ובין החתן והמברך, ואין נוהגים ללבוש טלית. **ואפשר הטעם דלא נהגו בטלית**, מפני כי פה עירנו עושים החופה וז׳ ברכות אחר ערבית בשקיעת החמה, או אחר שקיעתה, ואין ראוי ללבוש טלית אותו זמן.

וקודם כמה שנים בטלנו זה הוילון, ועשינו במקומו ד׳ עמודים שפרוס עליהם בגד. **ואחר כך נתקלקל זה המנהג**, וחזרנו להזהירם לעשות וילון כמנהג הקודם.

ה. **שנה ראשונה, כי תבא** (אות כו): יש מתחסדים אחר שכותבין הפרוזבול, מלוה לחברו סך מה, ועל זה הסך לא יחול הפרוזבול, ואחר ראש השנה, כשיביא לו חברו המעות לפרעו, יאמר לו משמט אני. **ותהילות לאל ית׳ הנהגתי מצוה זו פה עירנו בגדד**, הדפסתי שטרות של פרוזבול, ולמדתי אותם שיעשו כן. אשריהם ישראל אוהבי מצות ה׳ ועושים אותם בשמחה.

ו. **שנה ראשונה, וילך** (אות ה): **טוב שהחזן** יכריז קודם כל נדרי, ״רבותי תמחלו זה לזה״ ויאמרו הקהל ״מחלנו״, **וכן הנהגתי בעזה״י פה עירנו**.

ז. **שנה שניה, פינחס** (אות יב): **פה עירנו היה המנהג** לתלות פת העירוב של העיר בבית הכנסת בכיס העמוד. **ואנא עבדא תקנתי** לקבוע תיבה קטנה פתוחה על העמוד ומניחין בתוכה העירוב, וכיס העירוב יוצא ונראה לכל.

48. מנהגים שחידש הרב בן איש חי זיע״א על פי קבלה:

א. **שנה ראשונה, וישב** (חנוכה אות כו): **פה עירנו בגדאד היה מנהגם** שלא לומר בחנוכה ״בית יעקב״ ולא מזמור של היום, אלא אומרים מזמור חנוכה דוקא, **ומזה כמה שנים תהילות לאל עשיתי המנהג** לומר בית יעקב ומזמור היום גם כן. עכ״ד. והוא עפ״י מנהג בית אל.

ביטול מנהגים:

כז. ואם יש מנהגים שאינם ראויים, יש לחכם לבטלם, ולהודיע ביטולם וטעמי ביטולם בפנקס המנהגים, בין שהוא עצמו ביטלם[49], בין שנתבטלו מאליהם[50].

ב. שנה ראשונה, וישלח (אות ה): אין אומרין תיקון רחל בימי העומר, וכן בעשרת ימי תשובה בחול. ומנהג החסידים בעיה"ק ת"ו, דאין אומרים תיקון רחל אחר המולד קודם ראש חדש ואף על פי שמתוודים בו ביום, **וכן עשינו המנהג פה עירנו** יע"א.

ג. שנה ראשונה, ויגש (אות כו): בעמידה של ערבית ושחרית אומרים ברכת שים שלום כדרכן בכל יום, ולא יקצרו אותה כפי מה שנדפס בסדורים, וכן אני מורה בציבור בכל שנה. ורק החזן בחזרה של שחרית יאמר כפי הנוסח הכתוב בסידורים, כי **הנחתי המנהג בחזרה** כאשר היה מקדמת דנא.

ד. שנה ראשונה, תצוה (אות א): **בבגדד היה המנהג** מזמן קדמון, דאין החזן מקרא תיבת יברכך, אך קודם כמה שנים, **תהילות לאל יתברך, שעזרני לעשות המנהג בכל בתי כנסיות שבעירנו**, שהחזן מקרא מתיבת יברכך גם כן, וכן ראוי להורות בכל אתר ואתר.

ה. שנה ראשונה, וילך (אות ד): **הנהגתי פה עירנו** לומר מזמור לתודה בשחרית, כמנהג החסידים בבית אל יכב"ץ בעיה"ק תוב"ב.

ו. שנה שניה, וירא (אות י): גם אם מתפללין ציבור בבית חתנים ואבלים וכיוצא, שאין שם ספר תורה, חייבין לומר ברכה מעין שבע. וכן פשט המנהג בעיה"ק ירושלים לאומרה בכל מקום שמתפללים בעשרה, אף על פי שאין שם ספר תורה, וזה המנהג נתפשט מזמן רבינו הרש"ש ז"ל, וכמ"ש בספר פרי האדמה, **וכן הנהגתי פה עירנו.**

ז. שנה שניה, ויצא (אות ו): אף על פי שכתבו הפוסקים הפשטנים, דאין לומר ויהי נועם כשחל יום טוב באמצע השבוע, מ"מ על פי הסוד צריך לאומרו בכל מוצאי שבת, וכמו שכתב הרב חיד"א ז"ל בברכי יוסף. והנה **פה עירנו בגדד, היה המנהג** מקדמת דנא, שלא לומר ויהי נועם כשחל יום טוב באמצע השבוע, **ותהילות לאל קודם כמה שנים תקנתי בס"ד המנהג, בכל בתי כנסיות אשר פה עירנו בגדד**, לומר ויהי נועם עד סוף המזמור בכל מוצאי שבת באין הפרש כלל.

49. מנהגים שביטלם הרב בעצמו:

א. שנה ראשונה, תצוה (פורים, יד): **מתחילה היה מנהג בגדד**, לומר על הנסים ביום ט"ו בתפלה ובבהמ"ז, **אך הרה"ג עט"ר מור זקני רבינו משה חיים זלה"ה ביטל המנהג** של אמירת על הנסים משום חשש הפסק, אבל קריאת ס"ת לא רצה לבטל דאין כאן חשש ברכה לבטלה.

ב. שנה ראשונה, ויגש (אות טז): **פה עירנו מנהגם** לומר גם קדיש ברכו שאחר ישתבח, האנשים שאומרים קדיש בעד המתים שלהם. וכמה צער יש בזה כי יש בהם עמי ארצות אשר אין מבינים להוציא י"ח את

מנהגים שראוי לבטלם:

כח. ואם סבור שצריך לבטלם, ולא ביטל, יודיע שראוי לבטלם[51].

הציבור. **ותהילות לאל קודם כמה שנים עשיתי מנהג חדש** פה עירנו, שבשבת ויו״ט אומר החזן את קדיש ברכו, ותהילות לאל נתיישב המנהג הזה בשבתות וימים טובים, ואף על פי שהקהל היה קשה עליהם הדבר הזה בלבבם, כי חושבים באמירתם הקדיש הזה מחיים את המתים, עכ״ז שתקו וקבלו את הדבר הזה בעזה״י והויא הצלה פורתא, אבל בקדיש ברכו שבחול לא שיניתי כלום, ונשארו עד עתה אומרים זה הקדיש אותם שאומרים הקדישים על המתים שלהם בתוך שנתם ושבוע יארצייט.

ג. שנה ראשונה, כי תשא (אות ה): **המנהג הקדמון בבגדד** היה בשני וחמישי כל התחנונים הנוספין קודם נפילת אפים, **ותהילות לאל בטלנו מנהג זה** והנהגנו לומר נפי״א קודם, כמ״ש רבינו האר״י ז״ל.

ד. עוד שם (אות יז): **בבגדד היה המנהג הקדמון** דכל יום תענית ציבור אומרים בו מזמור השייך לו, ואין אומרים בית יעקב ומזמור לימי השבוע. **ותהילות לאל יתברך תקנתי המנהג** בכל בתי כנסיות שבעירנו לומר בית יעקב ומזמור השייך לאותו היום של ימי השבוע, ואח״כ אומרים מזמור השייך לאותו מאורע.

ה. עוד שם: **ותקנתי גם כן**, שיאמרו היום יום וכו׳ שיר שהיו אומרים הלויים, ורק בחנוכה תקנתי שלא יאמרו שיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן, כי שמעתי שכן המנהג בעיה״ק תוב״ב.

ו. עוד שם: ועל יום ראש חדש לא דרשתי, ויש קצת בתי כנסיות שלמדו החזנים לעשות כן בציבור שם. **ומה שלא דרשתי וקבעתים לחק** בכל בתי כנסיות, יש לי טעם בזה. על כן כל קהלה בשאר מקומות אם יש להם מנהג כמו מנהג הקדום שהיה פה עירנו, **צריכין לשנות מנהגם**. ומי שאינו עושה כן הרי זה עושה חסרון גדול בתיקון חז״ל שתקנו בתפלה.

50. מנהגים שנתבטלו מאליהם:

א. שנה ראשונה, שופטים (אות יא): **ופה עירנו בימים אלו נתפשט יותר המנהג** הזה לקדש בטבעת, אך עדיין יש רבים שמקדשים בכסף וזהב שנותנו לידה. וכשמקדש בטבעת אין נוהגים לכרוך היד במטפחת וגם מצד זה נמצא שיש עדיפות בטבעת.

ב. עוד שם, (אות יח): **פה עירנו היה מנהג** מקדם קדמתא כשיצא החתן מבית הכנסת בשחרית לילך לביתו ילכו גויים לפניו בכלי זמר, וגם בביתו היו מנגנים כחצי שעה, ותהילות לאל יתברך **קודם כמה שנים נתבטל מנהג זה לגמרי**, ולא יזכר ולא יפקד עוד.

51. מנהגים שראוי לבטל ולא ביטלם:

א. שנה ראשונה, תצוה (אות כב): **בבית** אל נושאים כפים בתשעה באב, **אבל בעירנו לא, ולא שניתי מנהגם** בזה מטעם הכמוס אתי.

ב. שנה ראשונה, דברים (אות כו): גם עוד **המנהג פה עירנו** בגדד, לומר האזינו במקום

וכל שכן שצריך להודיע על מנהגים שהם טעות גמורה ואין להם על מה לסמוך, כדי שיבטלום[52].

וכן יש לכתוב מנהגים שיכול מאן דהו לסבור שראוי לבטלם, ובאמת אין טעם הגון לבטל[53].

שירת הים, וגם בדבר זה **לא שניתי מנהגם** של הציבור, ורק אני אומר שירת הים כמו כל יום, ושירת האזינו אני אומר אותה אחר העמידה, וכן עושים החכמים ויראים ואנשי מעשה.

52. מנהגי טעות:

א. שנה ראשונה, וישב (אות כ): **לא יעשה מנהג בורים**, שמדליקים נר חנוכה ביום ששי ואחר כך מתפללים מנחה.

ב. שנה ראשונה, ויקהל (אות יב): שלמרחץ גם כן אסר מרן ז"ל ליכנס סמוך למנחה גדולה, **ופה עירנו יש נכנסים** אחר זמן מנחה קטנה גם כן, ולפי דעתי אין להם על מה שיסמוכו, ולכן טוב שיקח למרחץ אדם שומר עמו.

ג. עוד שם: וגם לדון אסור סמוך למנחה גדולה וכמו שכתב מרן ז"ל. **ופה עירנו אין הדיינים נזהרין** בזה, ואין להם על מה שיסמוכו.

ד. ש"ש, אמור (אות ה) מה שנהגו הנשים לבלוע ערלת הזכרים כדי שיולידו זכרים, איסור חמור הוא זה, וכמ"ש מחב"ר בשם הרשב"ש ז"ל:

53. מנהגים שלכאורה ראוי לבטל ובאמת אין טעם הגון לבטל:

א. שנה ראשונה, ויחי (אות יג): **פה עירנו נהגו** לומר "רבנן ברכו את ה' המבורך", אך בעיה"ק תוב"ב לא נהגו לומר "רבנן", והקהילות כל אחד יעשה כמנהגו בזה. ולקמיה בפרשת כי תשא (אות יח) כתב, שאף על פי שרוב הקהילות ובפרט בארצות הצבי לא נהגו לומר "רבנן", לא ראיתי שיש בדבר זה הפסד ופקפוק כדי שנשנה המנהג, לכן כל מקום שנהגו בכך ישארו במנהגם.

ב. שנה ראשונה, ויגש (אות ד): במדרש בית אל יכב"ץ נוהגים לומר גם בחול המועד מזמור השמים, וכנזכר בריש ספר דברי שלום במנהגים שלהם. **ופה עירנו אומרים** בחול המועד יחננו, ואין אומרים מזמור השמים. ואנא עבדא לא הצרכתי אותם לשנות מנהגם בזה, מפני כי לא מצאתי דבר זה מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל על חול המועד. והגם דמסתברא מילתא כמנהג החסידים הנזכר, עם כל זה **הנחתי אותם כמנהגם**, אך אני בעצמי אומר עמהם מזמור יחננו וגם אומר מזמור השמים כמנהג החסידים הנזכר, וכן ראוי לכל משכיל לעשות כן.

ג. שנה ראשונה, כי תשא (אות טז): קדושת ובא לציון **נהגו לומר** התרגום בלחש, כמ"ש בשו"ע. ואף על גב דכתב דרבינו האר"י ז"ל היה אומרם בקול רם. ושמעתי שמנהג בית אל דאין מדקדקים בזה אלא לפעמים בלחש

החכם יכריע:

כט. אפילו לא נהגו בפעמים קודמות דבר קבוע, אלא נותרה המחלוקת על כנה, נכון שיכריע החכם במחלוקת על פי דברי הפוסקים ויסכימו לזה בני הקהל, וייקבע מכאן ואילך לעשות כך או כך, ומכאן ואילך תשקע האש [54].

יביאו הספקות אל החכם:

ל. היחידים יהיו רגילים להביא כל ספק אל החכם, כי הוא ידע לברר צדדי המחלוקת, ומהו הנכון מבין הצדדים למעשה. וכך בודאי מוטב, שתהיה דעת חכמי ההלכה מכרעת ולא דעת מי שאינם בני תורה כל כך, כי אע״פ שכוונתם לשמים, אבל בודאי שייעלמו מהם צדדי הספק, ולא ידעו מה לקרב ומה לרחק[55].

לפעמים בקו״ר. עכ״ל. והיינו שנהגו כדעת מרן ז״ל, כמבואר שם, ורק היה עולה על דעתנו לשנת המנהג הואיל ורבנו האר״י זלה״ה היה אומר בקול רם.

ד. שנה ראשונה, פקודי (אות ב): אחר פסוק והוא רחום של ערבית, **נהגו בבגדד** לומר תחלה פסוק כי אל רחום ה׳ אלהיך וכו׳, ואחריו והוא רחום, ואחריו ג׳ פסוקים הנזכרים וכו׳, ולא בטלנו מנהגם, כי אף על פי שאין להם שורש כפי הסוד, אין קפידא לאומרם, שלא מצינו לרבינו האר״י ז״ל שהקפיד כאן אלא באמירת מזמורים.

54. כשאין מנהג ברור, ויש במחלוקת בציבור, החכם יכריע:

זה פשוט אין צריך לראיה, כי מאחר ואין מנהג קבוע, אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה, יש לנו לחזור לסיני, לברר את הדין מעיקרו, ומה שיעלה הדין כן יקבעו את המנהג. ואע״פ שמקצתם נהגו להחמיר או להקל, מאחר ואין זהו מנהג כולם, אי אפשר לחלק מן הציבור לכפות חלק אחר שיעשו כמותם. וכן יש בספרי הפוסקים לענין דיני ממונות, שבדבר שאין המנהג ברור, יחזור הדין לסיני. עיין שו״ת הרמ״א ז״ל (סי׳ סד), וכן לענין תקנה בכל ספק בתקנה חוזרים לעיקר הדין, כמ״ש מור״ם ז״ל באבן העזר (קיח, ו), ועיין כנסת הגדולה שם (קיח, הגב״י, סג), והאריך בזה בציונים הגאון החסיד בעל שדי חמד זיע״א בכללים מערכת המ׳ם (כלל רטז), עי״ש. ובשו״ת יביע אומר ח״ג (יורה דעה, כו, ה), וח״ה (או״ח, מא, א).

55. שהמנהגים ייקבעו על ידי מורה הוראה:

הנה לעיל שער ב׳, הארכתי להביא מדברי ראשונים ואחרונים ז״ל, שטעם מה שאמר הלל בפסחים (סו, א) הנח להם לישראל אם

לכתוב טעמי ההכרעה:

לא. החכם יכתוב גם טעמי ההכרעה, או כדי לחזק את ההכרעה, או כדי שהבאים אחריו ידעו טעמיו, יסכימו עמו או יחלקו עליו, מה שאין כן אם יעלים טעמו, לא ידעו אם אמת דיבר או שגה, או אולי לאו מורה הוראה חתים עליה[56].

לימוד בספרי המנהגים:

לב. נכון לכל חכם לקבוע לימוד בספרי המנהגים, לג׳ תועליות: א) שילמד מהם על מה לפקוח את עיניו לכתוב את מנהגי קהילתו, ב) ללמוד מהם טעמים למנהגים במה שבקהילתו נוהגים כמו בקהילתם ג) לחזק מנהגי קהילתו ולתומכם, במה שיראה שיש עוד קהילות שנהגו כן, וכתנא דמסייע [57].

אינם נביאים הם בני נביאים הם, דהיינו, שאף על פי שאינם יודעים בעצמם לפרש טעם מנהגם, כי אינם חכמים בעצמם, אבל בודאי קיבלו מחכם בדורות הקודמים, שהוא ייסד את המנהג, והם בניו ותלמידיו, והוא היה יודע את הטעם. והדברים מפורשים באר היטב בלשון הב״ח אורח חיים (שז, אות ב): ומנהג ישראל תורה היא ׳על פי גדול שהורה כן׳ עכ״ל. וכ״כ עוד ביורה דעה (קצט, י), הילכך פסק רבינו נכון להתיר, ותו דכך נהגו הנשים ׳מקדמונים׳ ומנהג ישראל תורה היא. עכ״ל.

אם כן הכרח הוא, שכאשר יש לבני הקהל ספק אם לנהוג באופן אחד או באופן אחר, שיש להם להקריב את ספקם לפני החכם מורה ההוראה, ויורה להם את הדרך ילכו בה, שע״י כך יהיו ראויים שיאמרו עליהם בדורות הבאים שאם אינם נביאים הם בני נביאים הם.

56. שהחכם מייסד המנהג יבאר טעמו:

פשוט, כי על ידי כן לא יבואו לפקפק במנהג לחשוב שהעם נהגו מעצמם ורק נכתב בספר, אלא המה יראו הטעם מבואר, ויבינו כי הוא על ידי חכם מבין. ואפילו לא יסכימו עמו בטעמו ויחלקו על מה שהכריע, אבל ידעו שלא נעשו הדברים בידי עמי הארץ שלא ידעו ולא יבינו.

ומה שכתבתי שאפשר שיאמרו ששגה, היינו שיאמרו שאין למנהג על מה לסמוך. ובאמת אין זה מצוי כלל, שתצא טעות חמורה כל כך ממי שהגיע להוראה.

57. אם למדים ממנהגים של קהילה אחת לקהילה אחרת.

עיין למשל בבן איש חי שנה שניה, (חיי שרה, ד), שכתב בענין מנחת שבת, פה בגדד נוהגים לומר מזמור שיר ליום השבת אחר קריאת ספר תורה, ואומרים קדיש ומתפללים

עמידה, וכן המנהג בעיה״ק ירושלים ושאר ארצות החיים תוב״ב. עכ״ל. ופשוט שמה שכתב מנהג עיה״ק ושאר ארצות החיים, הוא כדי לחזק ולבסס מנהג בגדד.

ויתר על כן מצאתי ראיתי לגדול דורנו מוה״ר יעקב חיים סופר נר״ו, בספרו מנוחת שלום ח״ז (סי׳ ג), שכתב שבמקום שאין מנהג ברור, יש לנו ללמוד ממקום אחר שיש בו מנהג ברור ולנהוג כמותו. והביא כן מספר משא חיים פלאג׳י זיע״א (מנהגים, קכא), שהביא כן משו״ת לב שמח ממוהר״א אלגרי ז״ל (מני״ר בעל לב שמח על סהמ״צ לרמב״ם ז״ל), ושם האריך מעט, וראיתי להביא רוב לשונו שם. שתחילה הביא לשון מהרשד״ם ז״ל: כבר נהגו בתי דינין של שלוניקי להיסמך על שמו ושם אביו ע״כ. וכתב על זה הגאון לב שמח ז״ל: וכיון דנהגו קאמר, פשיטא שאין לחלוק על המנהג ולומר דקשה להקל ולעשות מעשה, שהרי כבר נעשה מעשה ונהגו בו, וממנו הוקבע הלכה לדורות כדקי״ל אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, כמ״ש לעיל. גם הבאתי לשונות דמהרי״ט המועתק בכתב יד, בכל בתי דינים שהיו בשלוניקי בימי איתני וגאוני עולם, פשט המנהג להתיר באומר הגוי איש פלוני בן פלוני מת. ע״כ.

מעתה ומעכשיו הראיה אינה מדעתו דמהרי״ט בלבד, אלא מעדותיו נאמנו מאד, שכן נהגו איתני וגאוני עולם, ושכן פשט המנהג ונתפשט בעיר גדולה של חכמים ושל סופרים, והמנהג מנהג ותיקין, וכו׳. ואם כן הטענה מלהקל ומלעשות מעשה נגד כמה כוו׳, כל אתר לא אשתכח לה ובטילא וחשיבא כעפר, ואדרבה איפכא מסתברא, דקשה למיזל לחומרא בעיגונא דאיתתא ולעשות מעשה נגד מנהג האיתנים מוסדי ארץ, ולהוציא לעז על כמה נשים הותרו על פיהם היו לאנשים וילדו בנים וכו׳. ומה גם שעיקר הדין הזה במחלוקת הוא שנוי, אין לך הכרעה גדולה מהמנהג, וראוי ללכת אחריו אף במקום אחר שהמנהג בו אינו ברור כל כך. עכ״ל.

הנה למדנו מדברי הגאון לב שמח ז״ל, מילתא בטעמא, למה אית לן למיזל בעיר אחת אחרי מנהג עיר אחרת, והוא כי עיקר הדין שנוי במחלוקת, וגדולי המורים עשו מעשה להקל.

ואף על פי שבנידון דידיה איכא נמי טעמא דמוציא לעז, אבל אינך טעמי איתנהו גם באיסור והיתר. ועוד, כי ענין הוצאת לעז, לאו מילתא פסיקתא היא, אם איתיה רק בענייני אישות או גם באיסור והיתר, שדעת מהראנ״ח ז״ל ח״ב (סי׳ יב. בפתה״ד ובשד״ח איתא סי׳ יא. וצ״ע) שאין ענין הוצאת לעז אלא באישות וגטין, אבל הגאון פתח הדביר ז״ל ח״א (סי׳ קץ, דף רי״ג, ד) הוכיח משו״ת הריב״ש ז״ל (סי׳ קה) דלא שנא, אלא יש ויש טעם הוצאת לעז גם בדיני איסור והיתר. וכבר האריך בזה הגאון שדי חמד זיע״א במערכת הלמ״ד (כלל עג). [ועיין יביע אומר ח״ה (או״ח, לז, ד), שגם כן הסכים דאיכא הוצאת לעז באיסור והיתר, ולכאורה יש סתירה בדבריו, כי ביביע אומר שם (אה״ע, ה, בהערות), כתב דליתא אפילו לענין חבישת פאה, אלא רק בענין אישות וגטין, וכדעת מהראנ״ח ז״ל. וצ״ע].

מנהגי בית הכנסת תחילה:

בתחילה יסדר מנהגי בית הכנסת, ואחר כך יפנה לעניינים הנוהגים בבתי היחידים לכוונם שיהיו על פי קו הדין וההלכה[58].

פרסום פנקס המנהגים:

את פנקס המנהגים, יפרסמו מידי פעם בין כל יחידי הקהל, ואפשר גם לאחרים, שאע"פ שאין נמנים על יחידי הקהל, מכל מקום יביא להם תועלת במחלוקותיהם להכריע על פיו. ומידי פעם היינו כל מספר שנים, לפי מה שיראו לנכון.

ועל כל פנים הדעת והסברא נותנים כן, שהואיל וכבר הכריעו גדולים בדבר, יש לנו לסמוך על דבריהם להכריע כמותם, ולכל הפחות יהיו כתנא דמסייע, וזה פשוט.

גם כעת ראיתי לרבנו זיע"א בבן איש חי, שכתב בשנה שניה פרשת נשא (אות י), בענין תולעים בפירות, שדעת מרן ז"ל להקל, דלא אסרינן בפירש אלא אם כן ידענו שפירש, אבל לא בניקב חורו לחוץ, וסיים וז"ל: ויש לחוש לדעת האוסרין, ובפרט שכתב רמ"א ז"ל שכן נהגו, ופה עירנו בגדד המנהג פשוט לאסור בחורו נקוב לחוץ. עכ"ל. הרי שמה שכתב רמ"א ז"ל שכן נהגו, הוא סניף לאסור, ולא אמרינן דאינו ענין אלא למקומו, ואינו ענין למקומנו, אלא הואיל ונהגו כן במקום אחד, יש לו תוקף יותר גם למקומות אחרים.

ועיין עוד במנוחת שלום שם, שציין לכמה וכמה מקומות בזה, אלא שמקצתם הוא לדיני ממונות, ואינו ענין לנ"ד.

אחר כך שבתי וראיתי, מה שכתב בכתב עת 'בנתיבי חסד' תש"ן, מאמר בענין קבורה בטלית מצוייצת בארץ ישראל, והביא מכמה וכמה שו"ת, שאין ללמוד ממנהג עיה"ק ירושלים על מנהג עיה"ק חברון, כי שמה ישבו כסאות למשפט כמה חכמים ודיינים אשר משאתם יגורו אלים וכו'. ויש לעי"ש. ואין זה ענין לנידון דידן, כי בודאי כשידוע שיש חילוקי מנהגים בין מקום אחד למקום אחר, אין להביא ראיה מזה על זה, אבל היכא שאין ידוע, אפשר ללמוד ממקום אחד לחברו. ואכמ"ל.

58.) לסדר תחילה מנהגי בית הכנסת: זה פשוט א"צ לראיה, כי בבית הכנסת אם תהיה מחלוקת איך לנהוג, לפעמים הוא איסור גמור משום לא תתגודדו, משא"כ אם כל אחד שורר ביתו לנהוג כמנהגו. לפיכך פשוט שצריך תחילה להחליט המנהג בבית הכנסת. ועוד, כי לרוב מתפשט המנהג בבית הכנסת תחילה, מה שאין כן בבתי היחידים, שהמנהג מתפשט מעט מעט, מפה לאוזן. ועוד טעם בזמננו, שמתקבצים מכמה עדות לבית הכנסת אחד, וצריכים להחליט במה ינהגו כעדה הזו ובמה כעדה הזו, מה שאין כן בבתי היחידים, שאפשר לנהוג כל אחד כמנהג אבותיו.

לא לשנות המנהגים אלא בהסכמה:

לעולם לא ישנו את מנהגיהם, אלא בהסכמת חכם הקהילה, ואפילו שמעו מחכם אחר גדול ביותר, גבר בגובריו גדול בענקים, שאמר לבטל את מנהגם, אף על פי כן לא ישנו, כי יש חכמים גדולים, שאינם מחשיבים כל כך את המנהגים, ומבטלים אותם בקל, ובאמת אין נכון ללכת אחריהם אלא אם לא נמצא סמך כלשהו למנהג [59].

ללמד זכות על המנהג:

לג. אם בא חכם לקהילה ודרש בהלכה, ולפי תומו סתר אחד ממנהגי הקהילה, יאמרו אליו שמנהגם הוא כך, ושאם יוכל ילמד זכות על המנהג. ואם לא יכול, יבקשו מחכם הקהילה שיעשה כן. ואם כבר נרשם מנהגם וטעמו בפנקס המנהגים, אין צריכים לעשות כלום, אלא אם ירצה הדרשן יראו לו את הרשום על פנקסם.

שינוי מנהג מקולא לחומרא:

לד. אם ירצה החכם לשנות ממנהג הקהילה, אם הוא מקולא לחומרא, צריך שיעשה בהסכמת הקהל, שיסביר להם טעם מנהג שהיה עד כאן, וטעם שרוצה לשנות להחמיר, וישנו המנהג בלי מחלוקת [60].

---

59. שיש פוסקים שסותרים המנהג בנקל:
כבר הארכנו בזה בשער ב׳, והראינו שיש בזה מחלוקת בין האחרונים ז״ל, ואיכא דס״ל כהפר״ח ז״ל לבטל כל מנהג שאינו עולה כהלכה, אע״פ שיש לו על מה לסמוך, ושאין כן דעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים.

60. שינוי מנהג מקולא לחומרא:
כן מתבאר מחידושי הריטב״א ז״ל לפסחים (נא, א, וכתב), וכמו שבארנו באורך לעיל (שער ב׳ סימן פ״ב), שמנהג לקולא שיש לו על מה לסמוך, אע״פ אין לקרוא עליו תגר, אבל מותר לבטלו מעט מעט, על ידי שיסביר כן לעם בנחת.

וכעת מצאתי שהאריך בזה מרן החבי״ף זיע״א בהקדמה למועד לכל חי (ד״ח, ב) ז״ל: וזה הכלל נקוט בידך, כי כל מנהג שיש בו צד נדנוד עבירה, אפילו על פי פוסק אחד,

שינוי מחומרא לקולא:

לה. אם היה מנהגם להחמיר באיזה ענין, על הרוב אסור לבטלו, והחכם יראה בכל מקרה לגופו, אם מותר בלי התרה או דמהני לזה התרה, או אפילו התרה אינה מועילה.

והבא לעשות הפך סברתו בקום עשה אין בידו ראיה והכרח מספיק מפי סופרים וספרים לנהוג כך, ונשתרבב המנהג מבלי יסוד מש״ס והפוסקים, כי אם מדלת העם באין מבין אשר בדו מלבם, וברוך היודע אם לא יהיה לבבם למרע לעשות כמעשיהם במנהגים זרים ובלי הסכמה וחבר עיר שהודה להם בבירור, כי אפשר כי לא היה בעיר רב המוכיח, או הוכיחם באותו זמן ולא שמעו לו, או לא ניחא ליה ועם כל זה נמנע מלהוכיחם שמא לא ישמעו, או מאיזה סיבות אחרות הנסתרות ונגלות.

הצד השוה שבהם, שבאותו מנהג יש סרך איסור אפילו לדעת פוסק יחיד, [ו]לקיים המנהג לא יש שום סמך מאיזה רב וחכם שמוכרחים לעשותו, אזי העדר טוב ויש לבטלו לגמרי, ועל דרך שאמרו בגמרא ובפוסקים במקומות רבים אין מספר, ׳ואי אישר חילי אבטליניה׳.

אלא שאם יש חשש מחלוקת בהיבטלו, אזי יש להעלים עין, וכמ״ש הפוסקים. ומכל מקום לכל הפירושים הרב והחכם יהיה מוחה בדבר, לומר להם כי זה המנהג לא נכון לעשותו, מסיבת כי יש פוסקים דאסרו. ואם יתבטל המנהג מה טוב, ואם אינו עושה כולו עושה מחצה, כי מי שהוא ירא וחרד את דבר ד׳, בשומעו מפי חכם ורב שיש אוסרים בדבר, נמנע, ושב ואל תעשה עדיף, והוא פורש מזה.

אכן לענ״ד נראה, דיש למחות אפילו במקום מנהג בזה, וכן כל כיוצא בזה, כיון דיש סרך איסור, אלא דאם רואה שלא יקבלו לא יתקוטט [אבל] לכל הפירושים הוא עושה תועלת כשמגלה דעתו כשמגלה דעתו שהדבר אסור, אשריהם ישראל כי שומעים ונמנעים וכו׳, וכמו שמצינו בדורנו בכמה מנהגים שלא היו מוסכמים לפני הדין, מעט מעט אגרשנו, שנה אחר שנה היו מתמעטים והולכים עד שנתבטל לגמרי. ועיין מה שכתבתי בספר סמיכה לחיים סי׳ א׳ וסי׳ ב׳ וסי׳ ד׳ וסי ה׳, ובספרי הקטן חקקי לב ח״א, חלק יו״ד סי׳ ה׳ וסי׳ ו׳ וסי׳ לג, וסי׳ לט וסי׳ מ׳ וסי׳ מד. ובספרי זוטא חיים ושלום סי׳ א׳ וסי׳ לב וסי׳ לד יע״ש ובספרי הקטן משא חיים בתורת המנהגות והסמכות, יעוין שם באורך בס״ד. עכ״ל.

והעתקתי כולו, להראות שאפילו במקום סרך איסור, ואין מי שאומר לנהוג כן, צריך ליזהר שלא להתקוטט עם הציבור. ומאידך, שאפילו במקום כזה שיש חשש מחלוקת, יש לחכם לגלות את דעתו ולומר שאין המנהג הזה הגון, כדי שמעט מעט ילמדו ממנו, וישתנה המנהג מרע לטוב. ולהולכים בתמים ד׳ לא ימנע טוב.

תוכן העניינים מפורט

פרק ראשון
מצות תוכחה

עיקר המצוה

סימן א׳ - עיקר מצות תוכחה ..... נה

תוכחה כשידוע שלא ישמעו

סימן ב׳ - מצות תוכחה כשידוע שלא יקבלו ..... נו

שיטת תוס׳ סמ״ג והגהות מימוניות ורבנו המאירי ז״ל, במצות תוכחה כשלא ידוע שיקבלו ◇ שיטת היראים, והסמ״ק במצות תוכחה כשידוע שלא שיקבלו ◇ שיטת הרמב״ם והרא״ש ז״ל בתוכחה לעובר במזיד ◇ סיכום הדעות בדין תוכחה במקום שידוע שלא ישמע ◇ סוגיית ערכין ◇ שיטת נמוקי יוסף במצות תוכחה כשלא ידוע שיקבלו

סימן ג׳ - גדר מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע..... ס

סימן ד׳ - תוכחה כשאפשר שיקבלו ..... סא

תוכחה באיסור דרבנן

סימן ה׳ - תוכחה באיסור דרבנן ..... סב

ראה את רבו עובר על איסור דרבנן ◇ ראה חברו עובר על איסור דרבנן, אם מצווה להוכיחו מדאורייתא

מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים

סימן ו׳ - מוטב שיהיו שוגגין בנשים ..... סה

מוטב שיהיו שוגגין באיסור המפורש בתורה

סימן ז׳ - מוטב שיהיו שוגגין א) דווקא כשודאי לא ישמעו ב) לא בדבר המפורש בתורה..... סו

דווקא שידוע בודאי שלא ישמעו ◇ מוטב שיהיו שוגגין בדבר המפורש בתורה שבכתב

בזמננו יש להוכיח בחכמה

סימן ח׳ – שהתוכחה תיעשה באופן המתאים למוכיח ולמי שמוכיחים אותו..... סז

אסור לשנוא בעל עבירה קודם שהוכיחוהו

מוטב שיהיו שוגגין בדורותינו

סימן ט׳ – תוכחה בדורותינו ..... סט

נענש עמהם

סימן י׳ – מי שאינו מוחה נענש עם החוטאים..... ע

עד היכן מצות תוכחה

סימן י״א – כמה צריך להוכיח ..... עא

להוכיח בנעימות ובאופן המתקבל

סימן י״ב – אופן התוכחה .....עג

סימן י״ג – מי שאין דבריו מועילים יאמר לאחר להוכיח. ..... עד

סימן י״ד – תוכחה להוריו או רבו..... עד

להוכיח אחרים כשרבו עומד לידו

תוכחה למי שאינם שומרים מצוות

סימן ט״ו – מצות תוכחה ליהודים שאינם שומרים מצוות .....עז

מחלל שבת דינו כמומר ◇ מסייע ידי עוברי עבירה במומר ◇ תוכחה במומר ◇ מומר מן התורה כגוי ומדרבנן כישראל

סימן ט״ז – תינוק שנשבה..... עט

דין הקראים ◇ נמוקי יוסף – תינוק כנשבה הוא כמשמעו ◇ הלכה כרמב״ם ז״ל, שהקראים אנוסים ◇ החזון איש - חילונים של זמננו א) כתינוק שנשבה ב) כמו לפני תוכחה ◇ ישיבות לבעלי תשובה בימינו

סימן י״ז – אומר מותר כתינוק שנשבה ..... פד

אגרות משה – אין דין אומר מותר באיסור מפורסם

סימן י"ח - משמר שבת במקצת ..... פה

בנין ציון - מחלל שבת בפרהסיא ומתפלל תפילות שבת ומקדש אי חשיב מומר ◇ מהרש"ג - משמר שבת במקצת ◇ היה שומר שבת ופרק עול ◇ מצות תוכחה ב"מסורתיים" ◇ מחלל מקצת שבת

סימן י"ט - אינו מחלל שבת בפני גדולים ..... פט

דעת החולקים על התורת חיים

סימן כ' - דין ערבות בחילונים של ימינו ..... צא

סימן כ"א - סיכום דין תוכחה במחללי שבת בזמנינו ..... צג

דעת הדנים תינוקות שנשבו כספק ◇ אהבת ד' ◇ שאין להרחיק בזמנינו

סימן כ"ב - מתכבד בחברת יראי ד' ..... צז

גדרי הצניעות בתוכחה

סימן כ"ג - לשמור על גדרי הצניעות בתוכחות ..... צח

פרק שני

דיני מנהגים להקל שאינם עולים לפי כללי הפסיקה

איסור מוסכם ואפשר שישמעו

סימן א' - שלא לקיים מנהג להקל כשמוסכם בהלכה שהוא איסור ..... קא

סוגיית מעשר חרובים ◇ פרי חדש – מכאן שאין מניחים מנהג של איסור ◇ חילוק בין איסור מוסכם, לבין כשיש מחלוקת, שהמנהג לסמוך על דעת יחיד המתיר ◇ פרי תאר ◇ בית דינו של שלמה ◇ משה האיש (אלישר) – חילוק בין איסור מוסכם לאיסור השנוי במחלוקת

סימן ב' - תירוץ הסתירה בדברי מהרי"ק ז"ל ..... קד

סימן ג' - מהר"א בן טוואה ז"ל - אין לבטל מנהג אע"פ שמוסכם שהוא איסור מדרבנן ..... קה

הלכה רופפת

סימן ד' - פוק חזי מאי עמא דבר אם רק בהלכה רופפת ..... קו

לכאורה לפי הבבלי אזלינן בתר מאי דעמא דבר אפילו אין ההלכה רופפת ◇ חילוק בין דאורייתא לדרבנן ◇ גם הבבלי מיירי ברופפת

מחלוקת שקולה או ספק שקול

סימן ה׳ - מנהג במקום שיש מחלוקת שקולה ..... קט

אם בנוסף למנהג צריך קבלה מרבותינו שכך ההלכה

סימן ו׳ - דעת הפרי חדש שאין לקיים מנהג אלא אם חכמים אמרו שהלכה כן ..... קי

ראיה לכאורה דלא כהפרי חדש בזה ◇ הוכחה שהולכים אחר המנהג אפילו לא קיבלנו שהלכה כן

סימן ז׳ - דעת הראשונים ז״ל שלמנהג עצמו כח הכרעה ואין צריך אישור שכן הלכה ..... קיב

הוכחה מהרא״ש ז״ל ש׳פוק חזי׳ יותר חזק מקבלה מחכם שכן הלכה ◇ ראיה מתוס׳ שלשון פוק חזי וכו׳ הוא אפילו כשנראה שאין הלכה כן ◇ הוכחה מרמב״ן ז״ל, שפוסקים על פי מנהג אף שאלמלא המנהג היינו פוסקים אחרת

כל שיש ליישב הוי הלכה רופפת

סימן ח׳ - דרכם של הראשונים תמיד ליישב המנהג אע״פ שנראה תמוה ומוקשה ..... קיד

דרך התוספות ליישב המנהגים ◇ שטרי הדיוטות ◇ תוספות דוחקים לפרש את הירושלמי כדי ליישב המנהג ◇ תוספות מניחים שהמנהג נכון, ומפרשים על פיו את ההלכה ◇ תלמידי רבנו יונה ז״ל – יש לתת טעם למנהג כפי יכולתנו ◇ הריטב״א ז״ל – מהמנהג יש ללמוד שהבבלי חולק על הירושלמי אף שניתן ליישבם שלא יחלקו ◇ ר״ן ז״ל – פירוש הש״ס על פי המנהג

הטעמים שמנהג ישראל תורה

סימן ט׳ - מנהג ישראל תורה כי מן הסתם קיבלו כן מקדמונים שידעו כל התורה ..... קיח

בני נביאים הם ◇ מהר״ש קלעי אין צריך שיהיה ידוע שהוא מנהג ותיקין אלא בדיני ממונות ◇ משום הכי טורחים הפוסקים ליישב מנהגי ישראל

סימן י׳ - ״הנח להם לישראל״ הוא טעם ל״כל הלכה הרופפת וכו׳״ ..... קכ

סימן י״א - אפילו לא מצאנו טעם למנהג אלא טעם עמוק ומפולפל, יש לנו ליישב המנהג בטעם זה ..... קכא

סימן י״ב - עומק מה ששגור בפוסקים ש״מנהג ישראל תורה״ ..... קכג

סימן י״ג - ״בני נביאים״ - בחינה של רוח הקדש לכוון לאמת ..... קכד

סימן י״ד - ״בני נביאים״ - שאין הקב״ה מביא תקלה על ידם ..... קכה

סימן ט״ו - הנח להם לישראל הוא אפילו לכתחילה ..... קכו

מנהגים שאין להם סמך בתלמוד

סימן ט״ז - מנהגים שאין להם סמך בתלמוד אלא במסורת אבותינו ..... קכז

ברכת הלל במועדים

סתם מנהג תולים בגדולים

סימן י״ז - סתם מנהג תולים בגדולים ..... קכח

מנהג במקום מחלוקת

פר״ח - כל שיש הכרעה על פי הלכה יש לבטל המנהג

סימן י״ח - פרי חדש - מנהג מכריע רק במחלוקת שקולה ..... קלא

פוסקים העומדים בשיטת הפר״ח ◇ הרב חיד״א הניח דעת הרדב״ז ב׳צריך ישוב׳ ◇ דעת המגן אברהם, חתם סופר ומשנה ברורה

סימן י״ט - ראיית הפר״ח מסוגיית נשיאת כפים בנעילה ..... קלד

דחיית הראיה ◇ אם הלכה כרבי יוחנן או כרבא ◇ הראשונים פסקו את דברי רב להלכה ◇ יד דוד – חילוק בין ידוע לנו שהמנהג כדעת יחיד לאין ידוע לנו ◇ רב נחמן יישב את המנהג על פי ההלכה

סימן כ׳ - ראיית הפר״ח מסוגיית מעשר חרובים ..... קלח

תמיהת האחרונים ז״ל על ראיית הפר״ח

סימן כ״א - ראיית הפר״ח מהריב״ש ז״ל ..... קלט

דחיית הראיה – הריב״ש ז״ל מיירי באיסור מוסכם ◇ מכתם לדוד ובתי כנסיות אע״פ שנראה דס״ל כהפר״ח, באמת חלקו עליו ◇

סימן כ״ב - ראיות נוספות שהביא הפר״ח לשיטתו ..... קמא

מלשון הלכה רופפת ◇ מרדב״ז בשם הריטב״א ז״ל

סימן כ״ג - סיוע לפר״ח מחידושי הרשב״ץ ומתשובת הרשב״ש ז״ל ..... קמב

סיוע מתשובת הרשב״ש ז״ל ◇ פירוש דברי היכין ובעז ◇ פירוש דברי הרשב״ש ז״ל ◇ סיכום שיטת הרשב״ץ והרשב״ש ◇ שיטת מהר״א בן טוואה ז״ל

ראב"ד ז"ל בדרבנן מקיימים המנהג כשיש לו על מי לסמוך

סימן כ"ד - שיטת הראב"ד ז"ל בסוגיית מעשר חרובים ..... קמו

שיטת הראב"ד ז"ל ◇ המחלוקות להלכה בין הרמב"ם לראב"ד ז"ל בזה ◇ ביאור הסוגיא לשיטת הראב"ד ◇ לראב"ד ז"ל מה שאין מבטלין מנהג הוא בב' תנאים א) הנושא הוא דרבנן ב) יש על מי לסמוך ◇ הרמב"ם והראב"ד דלא כפר"ח

סימן כ"ה - שיטת הרמב"ם ז"ל בסוגיית מעשר חרובים ..... קנ

סמיכה לחיים בדעת הרמב"ם ז"ל ◇ עין משפט בדעת הרמב"ם ז"ל ◇ כסף משנה ופרח שושן בדעת הרמב"ם ז"ל ◇ סיכום שיטת הרמב"ם בסוגיית מעשר חרובים

סימן כ"ו - שיטת התוס' בסוגיית מעשר חרובים - נהגו כר' נחמיה לגמרי .... קנג

ר"ת עומד בשיטת הראב"ד

סימן כ"ז - ביאור שיטת הרמב"ם ז"ל בקיום וביטול מנהגים ..... קנה

הלכות שביתת עשור

חילוק בין הך דמעשר חרובים לבין טבילה ביום הכפורים ◇ חילוק בין כשיש למנהג על מי לסמוך לבין כשאין לו ◇ קושיה מן המנהג לברך על נטילת ידים שחרית בבהכ"נ ◇ מדין משכונא מוכח לכאורה שאין לבטל מנהג אפילו באיסור מוסכם

סימן כ"ח - ביאור שיטת הרשב"ץ ופרי חדש בפירוש סוגיית מעשר חרובים ..... קנז

סימן כ"ט - טעם למה בדבר דאורייתא הולכים אחר חנטה ובדרבנן אחר לקיטה ..... קנט

סימן ל' - שיטת רבנו עובדיה יוסף זצ"ל בענין מנהגים שאינם עולים כפי כללי הפסיקה ..... קס

סימן ל"א - דעת הרב באר שבע לחלק בין מנהג במידי דאורייתא למידי דרבנן ..... קסב

דעת הרב משא מלך ◇ דעת עוד מן האחרונים ז"ל דס"ל לחלק במנהג בטעות בין מידי דרבנן למידי דאורייתא

סימן ל"ב - ראיית מהרי"ק ז"ל מסוגיית חליצה בסנדל ..... קסג

דחיית הפר"ח – לרב הולכים אחרי המנהג אבל ריו"ח חולק ◇ דחיות אחרות

את ראיית מהרי״ק ז״ל מסוגיית חליצה בסנדל ◇ סמיכה לחיים - אין שומעים לאליהו מפני שהיא נבואה ◇ הרשב״ש ז״ל - המנהג עשה את הסנדל למנעל ◇ עלי תמר – חילוק בין הלכה למנהג. ◇ דברי יוסף - אין שומעים לאליהו מפני שהיא דרך סברא ◇ באר שבע - חליצה בסנדל אם היא פסולה זהו מדרבנן ◇ סיוע לבאר שבע ומשא מלך מרבנו המאירי ז״ל ◇ מהרי״ק לא קיבל פירוש רבנו המאירי ז״ל ◇ סמיכה לחיים – אם נהגו מתחילה באיסור מבטלים ◇ יד דוד – אם ידוע לנו שהמנהג נסמך על דעת יחיד שאינה להלכה, מבטלים אותו ◇ גם ביד דוד מודה שמנהג ישן אין תולים בטעות

סימן ל״ג - ראיית מהרי״ק ז״ל מדין הלל בראש חודש ..... קעג

בנימין זאב – יש גאונים המתירים ◇ דברי יוסף – כמו שנשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא ◇ פר״ח – כיון שנהגו לומר הלל, ברכו על מנהג

העולה מן האמור בסימנים האחרונים (יח - לד) ..... קעו

קיום המנהג כשהוא כדעת יחיד נגד רבים

סימן ל״ד - אין מבטלים מנהג שיש לו על מי לסמוך ..... קעו

סימן ל״ה - בירור שיטת הריב״ש ז״ל ..... קעז

דעת הפרי חדש בשיטת הריב״ש ◇ דעת הרב זרע יעקב בשיטת הריב״ש

תולים שנהגו כדעת המתירים ◇ בכל מקום שהריב״ש ביטל מנהג היה זה באיסור מוסכם בלי מחלוקת ◇ סיכום שיטת הריב״ש ז״ל

דעת רבים מן הראשונים - אפילו באיסור דאורייתא אין מבטלים מנהג אם יש לו על מה לסמוך

סימן ל״ו - הראיה מראשית הגז בחו״ל ..... קפ

אם להלכה ראשית הגז נוהגת בחו״ל ◇ שיטת הרא״ש והטור ◇ דעת מרן ומור״ם ז״ל ◇ הוכחה מהרא״ש והטור, שאין מוחים במנהג דלא כהלכתא ◇ הוכחה כן מהרמב״ן ז״ל ◇ מוכח דאפילו במילתא דאורייתא מקיימים את המנהג ◇ הוכחה כן מרש״י ז״ל בתשובה

סימן ל״ז - שאין ראיה מראשית הגז לשיטת הרמב״ם ושאר פוסקים ..... קפד

ראיה ממהרש״ל ופרי תאר ז״ל, שרב נחמן בר יצחק הלכתא קאמר ◇ קושיה על זה מתוס׳ ומתוס׳ רי״ד ומהרא״ש ז״ל ◇ איך יבארו מהרש״ל ופרי תאר לשון נהוג עלמא ◇ אם אפשר לדחות הראיה מהרא״ש והטור ◇ העולה מדין ראשית הגז לענין תורת המנהגים.

סימן ל״ח - ראיה ממתנות כהונה בחו״ל שאין לבטל מנהג שיש לו על מי לסמוך ..... **קפח**

בזמן הראשונים נהגו שלא לתת מתנות כהונה בחו״ל

סימן ל״ט - ראב״ד, מהר״ם, רב האי גאון ורמב״ן לתירוץ ב׳ - חובה לתת מתנות כהונה בחו״ל ..... **קפט**

סימן מ׳ - רמב״ן בתירוץ א׳, אין מוחים במי שאינם נותנים, אבל עיקר הדין לתת ..... **קצא**

סימן מ״א - חידושי הר״ן בשם רמב״ן ז״ל, מדאורייתא אין מתנות בחו״ל, מדרבנן יש ..... **קצא**

סימן מ״ב - רשב״א, ריטב״א והמאירי ז״ל - במקומות הקרובים לארץ ישראל גזרו על מתנות כהונה, ברחוקים לא גזרו ..... **קצב**

סימן מ״ג - רש״י, תוס׳ והרא״ש ז״ל - המנהג השתנה לקולא ואין מוחים ..... **קצג**

סימן מ״ד - רש״י בשבת - המנהג השתנה לאחר חתימת התלמוד ..... **קצד**

בעל המאור – אין חיוב מתנות, אלא מידת חסידות ◇ סיכום הפירושים

סימן מ״ה - ראיה לכאורה משיטת מהר״ם שאין לבטל מנהג אפילו במידי דאורייתא, ודחיה ..... **קצו**

ביאור שיטת הראב״ד ז״ל

סימן מ״ו - הוכחה משיטת רש״י ורמב״ן ז״ל, שאין מוחים במנהג אפילו במידי דאורייתא ..... **קצז**

שיטת תוס׳ והרא״ש ז״ל ◇ לשיטת הרשב״א, הריטב״א והמאירי ז״ל ◇ מיישבים את המנהג אפילו אם צריך עבור זה לומר טעם עמוק

סימן מ״ז - סיכום השיטות לענין מחאה במנהג להקל במידי דאורייתא ויש על מי לסמוך ..... **ר**

קשה על כל זה מסוגיית מעשר חרובים, שמוכח שבדאורייתא אין מניחין המנהג דלא כהלכתא

סימן מ״ח - להלכה אין ראיה ..... **רא**

דעת מרן ז״ל בשולחן ערוך בענין מתנות כהונה בחו״ל

דעת מרן הבית יוסף ולהלכה

סימן מ״ט - בירור דעת מרן ז״ל במנהגים שאין עולים כפי כללי הפסיקה ..... **רד**

ראיה מסוגיית מעשר חרובין ◇ ישוב שחרב וגלו יושביו, וחזרו וישבוהו אחרים, אם צריכים לנהוג כמנהג המיישבים שגלו ◇ מדוע הביאו הרמב"ם וראב"ד החילוק בין שאר פירות לבין חרובים ◇ דעת מרן ז"ל בחיוב פירות במעשר בזה"ז, אם מן התורה או מדרבנן ◇ מנהג לאכול בנכייתא ◇ טרשא דרב נחמן ◇ מה שנהגו להקל בנפיחה ◇ ראיה מפורשת מהלכות שבת, שבדרבנן אין מבטלים, אבל בדאורייתא מבטלים ◇ ראיה מזמן תפילת ערבית, שמקיימים המנהג בדרבנן אפילו כדעת יחיד ואפילו בתרתי דסתרי ◇ ראיה מהפלגה סמוך לשבת ◇ מנהגים נגד מרן ז"ל אין לבטל בין לקולא ובין לחומרא ◇ ראיה לכאורה דס"ל למרן ז"ל שאפילו בדאורייתא אין מבטלין מנהג אם יש להם על מה לסמוך ◇ ראיה מראשית הגז ומתנות כהונה ◇ סיכום הראיה מפסיקות מרן ז"ל בענין ראשית הגז ומתנות כהונה ◇ באיסור מוסכם

סימן נ' - דעת רוב הפוסקים לחלק בין מידי דאורייתא לדרבנן ..... רטז

אין מבטלין מנהגים אפילו הם סותרים זה את זה

סימן נ"א - שלא לבטל מנהגים אפילו הם סותרים זה את זה ..... ריז

ברכה על הלל בראש חודש לעומת ברכה על נר חנוכה בבית הכנסת

כשהמנהג אליבא דדעה דחויה

סימן נ"ב - שאין לקיים מנהג על פי דעה דחויה ..... ריח

מנהג שנוסד שלא על פי כללי הפסיקה

סימן נ"ג - דעות בראשונים שאין לבטל מנהג אפילו ידוע שנוסד לא על פי כללי הפסיקה ..... רכא

לרש"י ז"ל בשבת ובתשובה ◇ כאן רש"י פוסק ולא רק מפרש ◇ לרשב"א ריטב"א ורבנו המאירי ז"ל ◇ מהר"ם ורמב"ן ז"ל בחולין ◇ למעשה ◇ אע"פ שהמנהג הונהג על ידי העם אין מבטלין אותו ◇ מהרש"ל ופרי תאר, על פי חכמים נהגו ◇ רש"י ז"ל בתשובה, העם נהגו מעצמם ◇ רמב"ן בתירוץ א', העם נהגו מעצמם ◇ ראב"ד – על פי חכמים נהגו ◇ לרשב"א וריטב"א ורבנו המאירי – על פי חכמים נהגו ◇ ספק בדעת מרן ז"ל אם על פי חכמים נהגו או על פי עצמם ◇ דעת האומרים שמה שמקיימים מנהגים הוא רק אם נוסד על פי חכמים

מנהג על פי מרא דאתרא

סימן נ"ד - מנהג על פי מרא דאתרא ..... רכז

אפילו קיבלו עליהם הוראות של ספר מסוים, הרי הוא כמו מרא דאתרא ◇ תשובת הריב"ש ז"ל בזה ◇ אסור לחכם להורות נגד חברו במקומו

מנהג נגד מרא דאתרא

סימן נ"ה - מנהג נגד מרא דאתרא - שיטת מהר"י פראג'י ז"ל - אסור לחלוק על מרא דאתרא..... רכט

סימן נ"ו - שיטת הרב פרח שושן ז"ל וסיעתו - מותר למורה הוראה לחלוק על ספר שקיבלו עליהם כמרא דאתרא ..... רל

תשובת הרב מטה יוסף ז"ל בזה ◇ פרי חדש - אם נהגו מנהג מסוים על פי פוסק מסוים, ויש במקום חכם שיש לו ראיות נגד הפוסק ההוא, רשאי לשנות המנהג ◇ עין משפט – אין לבטל מנהג מפני שהוא נגד הספר שנהגו כמותו

סימן נ"ז - להקל נגד מרא דאתרא..... רלג

טעם ששינו מקבלת הוראות הרמב"ם להוראות מרן ז"ל

סימן נ"ח - בירור שיטת הרדב"ז ז"ל בענין מנהג נגד ספר שקיבלו עליהם ..... רלד

הרדב"ז – אין ליישב מנהג אם הוא נגד דעת מרא דאתרא ◇ סתירה לזה מתשובה אחרת

סימן נ"ט - נקטינן כפרח שושן, שאין לבטל מנהגים נגד מרן ז"ל..... רלו

ספק ברכות להקל במקום שפסק מרן ז"ל לברך ◇ חומרא נגד מרן ז"ל בדבר שבערוה ◇ טענת קים לי במקום שמרן ז"ל פסק להוציא מן המוחזק ◇ ספק ספיקא להקל במקומות שמרן ז"ל מחמיר ◇ חומרות בהלכות פסח, בעניינים שמרן ז"ל מקל ◇ כפי אהרן – בירושלים נהגו להחמיר בענין חוזר ונעור בפסח, אע"פ שדעת מרן ז"ל להקל ◇ כף החיים – מנהג הספרדים בכמה מקומות, להחמיר בפסח כרוב חומרות הרמ"א ז"ל

סימן ס' - כמה דוגמאות מכמה אחרונים, שהחמירו במקום שמרן ז"ל מקל..... רמ

כשרות אשה לתלות חוטי הציצית ◇ צרוף ישן לקדיש ◇ צרוף בן שש לזימון ◇ סחיטת לימון בשבת ◇ רשימה בשבת בצפורן על הספר ◇ עד אחד נגד השוחט ◇ רוב סימן בשחיטה כחוט השערה ◇ שהייה ודרסה במיעוט בתרא

סימן ס"א - דוגמאות מכמה אחרונים שפסקו להקל בשעת הדחק והפסד מרובה, במקומות שמרן ז"ל החמיר..... רמג

אחרונים מבני ספרד שהקלו בהפסד מרובה דלא כמרן ז"ל ◇ פרכוס יד בבהמה דקה ◇ שיבר עצם המפרקת בסכין אם תולין בזה ◇ סירכא בעוף ◇ נמצא שינוי באברים

סימן ס״ב - שיטת הרב פעלים - אין להקל נגד מרן ז״ל אפילו בהפסד מרובה ..... רמו

גם רבנו הבן איש חי ומוהרמ״ך זיע״א לא ס״ל כמהרי״ף

סימן ס״ג - בירור שיטת ג״ע הרב חיד״א בענין חומרות נגד מרן זיע״א ..... רמז

סימן ס״ד - אם דברי הרב חיד״א נאמרו רק להחמיר לעצמו או גם להורות לאחרים חומרא נגד מרן זיע״א. ..... רמח

סימן ס״ה - בירור שיטת החקרי לב בהוראות נגד מרן ז״ל ..... רמט

חילוק בין תורכיה לארץ ישראל

סימן ס״ו - סיכום - אין אפילו פוסק אחד דס״ל כסברת מהר״י פראג׳י ..... רנא

דעת מרן כהרב פרח שושן

סימן ס״ז - בירור שיטת מהרי״ף ..... רנב

אם לדעת הרא״ה אסור לחלוק על מי שנתקבלו הוראותיו אפילו כשיש ראיה ◇ יתכן ומהרי״ף ז״ל ג״כ לא התכוון שלעולם אין לחלוק על ספר שקיבלו הוראותיו

סימן ס״ח - טעם החילוק בין מרא דאתרא בחייו לאחרי מותו ..... רנה

תשובה לטענה שאין בימינו מי שיוכל להכריע דלא כמרן

סימן ס״ט - שיטת הגאון יביע אומר בענין מנהג נגד מרן ז״ל ..... רנז

ספק ספיקא נגד מרן - חילוק בין הכרעות מרן לבין קבלת הכרעותיו על ידינו ◇ חזון עובדיה - לפני עוור בפעולה נגד הוראות מרן

סימן ע׳ - דעת הרב היביע אומר בענין קולא בשעת הדחק נגד הוראת מרן ..... רסא

אי אפשר לומר בענין שמיטה שמרן עצמו היה מקל משום שעת הדחק

סימן ע״א - שמוהרע״י סומך בשעת הדחק על האחרונים החולקים על מרן לקולא ..... רסד

לשיטת מוהרע״י לא מבואר מדוע אומרים סב״ל נגד מרן, כאשר האחרונים חולקים עליו ◇ עוד קשה מה שכתב שטוענים קים לי נגד מרן בבית יוסף כל שלא הובא בשולחן ערוך ◇ סיכום העולה בשיטת מוהרע״י זצ״ל

סימן ע״ב - שיטת הגאון אור לציון שקבלת הוראות מרן היא מתורת ספק ... רסח

שיטת האור לציון מדוע אין אומרים קים לי נגד מרן ז״ל ◇ לדעת האור לציון מנהג נגד מרן אין תולין שהוא טעות

סיכום העולה מכל דברינו (סי׳ נה - עב) ..... רסט

אין חילוק בין מנהגים מוקדמים למאוחרים

סימן ע״ג - הקדמת הבית יוסף - לא לשנות מנהג מפני כללי הפסיקה בין לקולא ובין לחומרא ..... ער

סימן ע״ד - מנהג נגד מרן המאוחר לקבלת הוראות מרן..... רעא

אור לציון - אין לבטל גם מנהגים מאוחרים שהם נגד הוראות מרן

סימן ע״ה - שיטת השולחן גבוה בענין מנהגים נגד מרן ז״ל ..... ערב

סימן ע״ו - שיטת גאון עוזנו הרב חיד״א בענין מנהגים נגד מרן זיע״א .....רעג

סימן ע״ז - גם מנהג מאוחר אינו טעות, אבל יותר מרווח להעמיד המנהג שנאמר שהוא קדמון .....רעג

דחיית הראיה מספר זכור ליצחק הררי ◇ דחיית הראיה מספר נחפה בכסף ◇ שיטת הארץ חיים בענין מנהגים נגד מרן

סימן ע״ח - מנהגים בעדות הספרדים שהם נגד מרן ומאוחרים לקבלת הוראות מרן ..... רפא

סידור תפילת הפרקים ◇ לא כיוון באבות ◇ עליית סומא לקריאת ספר תורה ◇ מנהג תורכיה ◇ מנהג ירושלים ◇ מנהג מצרים ◇ ברכה על נטילת ידים לסעודה ◇ ברכת הגומל של האיש על אשתו היולדת ◇ ברכה אחר הדלקת נרות שבת ◇ דברי הרב חיד״א זיע״א בזה ◇ חוזר ונעור ◇ שתיית שאר משקין לאחר אפיקומן ◇ קריעה בחול המועד על שאר קרובים, והבראה בחול המועד ◇ דם בחלבון. ◇ המתנה ה׳ ימים לפני הפסק.

מנהג מבטל הלכה

סימן ע״ט - מנהג מבטל הלכה ..... שה

אם יש חילוק בין מנהג שפשט בכל העולם למנהג שפשט במקום או מקומות מסוימים

סימן פ׳ - אם יש חילוק בין מנהג בכל העולם למנהג מקומי ..... שו

בירור שיטת הרדב״ז ז״ל ◇ דברי הראשונים דלא כרדב״ז ז״ל ◇ הרדב״ז לא סמך בעיקר על החילוק הזה ◇ תשובת מרן ז״ל באבקת רוכל בענין אם יש חילוק בין מנהג מקום אחד למנהג כל העולם

סימן פ״א - בירור שיטת הרדב״ז ז״ל בענין מנהג שאינו עולה כפי כללי הפסיקה ..... שיד

להחזירם מעט מעט

סימן פ״ב -להחזירם מעט מעט למנהג שמעיקר הדין (וביאור שיטת הריטב״א בענין מנהג שאינו כפי כללי הפסיקה)..... שיח

הריטב״א בסוגיית מתנות כהונה בחו״ל ◇ הריטב״א בפסחים ◇ ביאור מדוקדק את הריטב״א בפסחים ◇ חילוק בין יש לו ראיה גמורה נגד המנהג לבין סברא בעלמא ◇ דעת הרדב״ז בשיטת הריטב״א ז״ל ◇ הריטב״א פ״ק דחולין – אין תולים מנהג בטעות אפילו במקום עמי הארץ ◇ אין לבטל מנהג בנקל ◇ סיכום ביאור שיטת הריטב״א ז״ל

האופן בו החלו לנהוג מנהגים לחומרא על פי הקבלה

סימן פ״ג - התפשטות המנהגים שעל פי קבלה ..... שכג

מתחילה נהגו המקובלים לעצמם, והעם נמשך לזה מעט מעט ◇ קריאת מקרא בלילה ◇ כשהציבור רוצים בעצמם לשנות ◇ מכתב לחזקיהו – משנים מן המנהג על פי הקבלה ◇ מוהרע״י זצ״ל שינה המנהג בנשיאת כפים להיות על פי הקבלה ◇ שו״ת הרא״ם אין מכריחים לנהוג על פי קבלה

להתאמץ ללמד זכות על מנהגים

סימן פ״ד - בירור דעת הרא״ש ז״ל בענין מנהגים שאינם עולים כפי כללי הפסיקה..... שכז

הרא״ש ז״ל בתשובה ◇ הרא״ש בהלכות ערלה ◇ לכאורה מוכח שאין לבטל המנהג אפילו אינו עולה כעיקר הדין ◇ דחיית הראיה ◇ הרא״ש ז״ל בענין מתנות כהונה בחו״ל ◇ הרא״ש ז״ל בתשובה - באיסור מוסכם ◇ מחלוקת האחרונים בדעת הרא״ש ז״ל

סימן פ״ה - שיש ליישב מנהגים אפילו בדוחק..... שלב

ראיה מהרשב״א שיש ליישב מנהגים אפילו בדוחק ◇ דוגמאות למנהגים שהאחרונים יישבו בדוחק ◇ מנהג שמוהרע״י זצ״ל ערער עליו ומהר״מ מזוז מצא לו סמך ◇ מוהרשז״א זצ״ל בשם השואל ומשיב, לחתור בכל הכח ליישב מנהג

לשקול היטב אם לשנות מן המנהג אפילו בלי מחלוקת

סימן פ״ו - טעמים שלא לשנות המנהג אפילו בלי מחאה ..... שלה

שלא יזלזלו גם בעיקר הדין ◇ וידוי בין פרקי התקיעות – מחלוקת מוהרע״י ומוהריש״א זצ״ל ◇ אין הקב״ה מביא תקלה לישראל ◇ רבנו המאירי ז״ל - כבודם של ישראל ◇ אפילו בא להחמיר ◇ כבודם של הראשונים ◇

מנהג מקום אחד נגד מנהג שאר מקומות ◇ יוהרא ◇ חילול השם, פיצול התורה ◇ בלבול ומחלוקת ◇ כבוד הציבור ◇ סיכום הטעמים שלא לשנות מן המנהג

הבא להנהיג חומרה חדשה

סימן פ״ז - הנהגת חומרא חדשה ..... שמב

כשלא היה האיסור ידוע

סימן ח״ף - אין לקיים מנהג אם לא היה ידוע שיש איסור בדבר ועכשיו נודע..... שמב

אכילת עלי גפן

מנהג שמיחו בו עם היווסדו

סימן פ״ט - אין לקיים מנהג אם מיחו בו בהיווסדו ..... שדמ

כשניכר שלא חכמים ייסדו את המנהג

סימן צ׳ - מנהג שניכר שלא חכמים ייסדוהו ..... שמו

מנהג לקולא, כשדעת המתירים ספק ודעת האוסרים ודאי. ◇ ההמון נוהגים, והחכמים והיראים לא נוהגים ◇ כשנמצא מקור המנהג והוא טעות ◇ מנהג הנהוג אצל מיעוט האוכלוסיה ◇ מנהג שאין לו עיקר

כשיש טעמים למה לא מיחו במנהג

סימן צ״א - כשידוע לנו שהיו לחכמים שלא מיחו טעמים למה לא מיחו אע״פ שסברו שאינו מנהג הגון ..... שמט

אם אין המנהג ברור

סימן צ״ב - כשאין המנהג ברור ..... שנ

הוא הדין לענין מנהגים באיסור והיתר ◇ אפילו ספק מנהג לאיסור אין חוששים לו ◇ ספק חרם לקולא ◇ דוגמאות מן הפוסקים לספק מנהג באיסור והיתר דהדרינן לעיקר הדין ◇ בספק ברכות

סימן צ״ג - כאשר אין המנהג דומה בדומה לנידון, אלא יש חילוק קצת ביניהם ..... שנג

מדוע לא מכריעים כל מחלוקת על פי המנהג

סימן צ״ד - מדוע אין מכריעים כל מחלוקת על פי המנהג ..... שנד

אף על פי שאין למחות אבל אין להורות כן

סימן צ״ה - שאף שאין מוחים בנוהגים להקל, אבל אין מורים כן. ..... שנו

נספח

משא ומתן בראיות הרב עין יצחק

ראיות נכונות ..... שנט

הראיה מאבקת רוכל (סי׳ רי) / ״השגה״ שכולה טעות

כשהאיסור מוסכם ..... שסג

מנהגים נגד מרן ז״ל אם נחשבים לטעות

ראיות שעוסקות בדיני ממונות ..... שסט

ראיה ממנהג שכבר בטל ..... שע

שינוי מנהג בהסכמת הקהל ..... שעא

מקומות ששינו את המנהג בהסכמה ולא בקריאת תגר ..... שעב

כלל החקרי לב שבזמננו אין מועיל מנהג ..... שעב

ראיות שהן טעות בהבנה ..... שעה

אם תולים סתם מנהג שהעם נהגו מאליהם או תלינן שגדולים הנהיגו ..... שעו

פרק שלישי

היוצא ממקום למקום, מהי מחויבותו למנהגיו הקודמים

עיקר הדין ביוצא למקום שמנהגיהם שונים

סימן א׳ - דין ההולך ממקום למקום בש״ס ופוסקים ..... שפה

מנהג מקומי שנקבע לסייג, אם חל על היוצאים

סימן ב׳ - היוצא ממקום למקום, אם נפקעים ממנו מנהגי מקום שיצא משם, שנתקבלו לגדר וסייג ..... שפו

גינת ורדים ומטה אשר – גם מנהגי גדר וסייג פוקעים בהגירה

סימן ג׳ - מנהגים שקיבלו עליהם בחרם לא נפקעים ..... שפז

אפילו עיר אחת שקיבלו בחרם, אינו נפקע ◇ פרי חדש – מסתמא לא החרימו המחרימים אלא על יושבי העיר בעודם יושבים בה

שתי קהילות בעיר אחת אם עוברים על לא תתגודדו

סימן ד׳ - לא תתגודדו בשני בתי דין בעיר אחת ..... שצב

שתי קהילות, ספרדית ואשכנזית בעיר אחת

סימן ה׳ - ספרדים בבית כנסת של אשכנזים או להפך, כיצד עליהם לנהוג ..... שצג

סימן ו׳ - הנחת תפילין בחול המועד ..... שצה

בית הכנסת שמקצתם מניחים תפילין בחוה״מ ומקצתם לא מניחים עוברים משום לא תתגודדו

סימן ז׳ - שיטת היד מלאכי והשדי חמד, שהחלוקים במנהגיהם מחמת שבאו ממקומות שונים, אינם עוברים על לא תתגודדו ..... שצו

אגרות משה – הרחבת ההסבר שהחלוקים במנהגיהם מחמת מוצאם, אין עוברים בלא תתגודדו

סימן ח׳ - בית הכנסת שמקצתם מניחים תפילין בתשעה באב בשחרית ומקצתם אין מניחים ..... שצח

יחוה דעת – המנהג הנכון שלא להניח בשחרית, אבל נהרא נהרא ופשטיה. ורק שלא יהיו מקצתם מניחים ומקצתם אין מניחים ◇ שמש ומגן – על כולם להימנע מלהניח בשחרית ◇ המנהג בזמננו – רוב הקהילות אין מניחים בשחרית, ומקצתן מניחים ◇ הנכון כדעת השדי חמד ואגרות משה ◇ אור לציון – בית הכנסת שמקצתם מניחים ומקצתם אין מניחים, מן הראוי שלא להתפלל שם

בני קהילה שעברו לגור בעיר חדשה

סימן ט׳ - ההולך ממקומו ליישוב חדש ..... תא

יחיד המהגר למקום שיש בו שתי קהילות ואחת מהן מנהגה כמנהג מקומו

סימן י׳ - העובר ממקומו, ובמקום החדש יש שתי קהילות, ואחת נוהגת כמנהגיו ..... תב

גינת ורדים – אשכנזים שהשתקעו בירושלים, אסורים בקטניות בפסח, מה שאין כן במצרים

קהילה המהגרת ביחד למקום שיש בו קהילה אחרת

סימן י״א - דין קהילות שנעקרו ממקום למקום ..... תד

מהר״י בן לב ז״ל – עקירת קהילות ◇ מהרשד״ם ז״ל – אפילו נהגו העקורים כמנהג המקומיים רשאים לשנות ◇ פנים מאירות – אע״פ שנעשו בתחילה לקהילה אחת, רשאים להיפרד אחר כך

סימן י״ב - דעת מרן ז״ל בענין רבים שעברו ממקום למקום ..... תז

תשובתו באבקת רוכל סי׳ רי״ב ◇ העולה מתשובת אבקת רוכל סימן רי״ב ◇ תשובת מרן ז״ל באבקת רוכל סימן לב ◇ עוד תשובה למרן ז״ל באבקת רוכל, שקהילה לא משנה את מנהגיה במעבר למקום אחר ◇ מרן ז״ל עצמו עבר מספרד לארץ ישראל, ולא שינו מנהגיהם

סימן י״ג - תירוץ הסתירה בין אבקת רוכל סימן רי״ב לסימן לב ..... תיב

ישמח לב – בסי׳ לב מדובר בב׳ קהילות קדומות בעיר ◇ ארץ חיים – בסי׳ רי״ב מדובר בשלא נעשו קהל בפני עצמו ◇ תירוץ הארץ חיים עיקר ◇ ברכת יצחק – בסי׳ לב הרשו הותיקים לחדשים להיות קבל בפני עצמו ◇ סיכום דין קהילה שעברה ממקום למקום

סימן י״ד – יחידים שעברו למקום אחר, ואחר כך התרבו, אם רשאים להקים קהילה חדשה לפי מנהגי המקום שיצאו ממנו .....תטז

בני בנימן – לאחר שכבר נהגו האשכנזים כמנהגי הספרדים, אינם רשאים לחזור למנהגי אשכנז ◇ תמיהה על בני בנימן מדברי מהרשד״ם ז״ל המבוארים ◇ כך נוהגים בפועל מאז ומעולם וגם בימינו ◇ אין צורך שיבואו עם בית דין ◇ שיטת הרב יביע אומר זצ״ל

סימן ט״ו - תשובת מהר״ש משאש זצ״ל - כשהתרבו רשאים להקים קהילה משלהם ..... תכא

סימן ט״ז - חכמים מבני אשכנז ששינו מנהגם בארץ ישראל בדברים אחדים לעשות כמרן, הם יחידים .....תכג

ח״ו לומר שמנהגי כל גדולי הדורות הקודמים היו בטעות

בארץ ישראל

סימן י״ז – אם מהגרים לארץ ישראל מותרים לייסד קהילות לפני מנהגיהם ..... תכה

אם מרן הוא מרא דארעא דישראל ◇ מה שמרן ז״ל היה גר בארץ, אינו מוסיף תוקף לקבלת הוראותיו ◇ שורש הטעות של האומרים שהמהגרים לארץ ישראל צריכים לקבל הוראות מרן ◇ אור לציון – ראוי גם לקהילה המתיסדת מחדש בארץ, שלא לברך על הלל בראש חודש.

לאיזו עדה יצטרפו הגרים

סימן י״ח - גר שהתגייר בארץ ישראל לאיזו עדה עליו להצטרף ..... תכט

לאיזו עדה יצטרף בעל תשובה

סימן י״ט - בעל תשובה בארץ ישראל, אם צריך לקבל הוראות מרן ..... תלא

שיטת הרב יביע אומר זצ״ל ◇ ספרדי בעל תשובה שרבו אשכנזי, לשיטת היביע אומר ◇ עבור האשכנזים מרן ז״ל אינו מרא דאתרא ◇ שיטת אור לציון ◇ שיטת קובץ תשובות

"מנהג ירושלים"

סימן כ׳ - מהו מנהג ירושלים ..... תלד

התמזגות קהילות

סימן כ״א - האם קהיליות יכולות להתמזג לקהילה אחת ..... תלו

נעקר הישוב אם בטלו מנהגיו

סימן כ״ב - ישוב שנעקר אם מנהגיו בטלים ..... תלח

דיני אשה מקהילה אחת הנשאת לאיש מקהילה אחרת

סימן כ״ג - אשה מקהילה אחת הנשאת לאיש מקהילה אחרת ..... תמ

התשב״ץ ז״ל – אישה הולכת אחרי מנהגי בעלה ◇ אגרות משה – הנשאת נכנסת לרשות הבעל ◇ מנחת יצחק – אין דעתה לחזור ◇ יביע אומר – האשה נמשכת אחר מנהגי בעלה ◇ לכל השיטות – חומרות בית אביה פוקעות ◇ יביע אומר – בארץ ישראל, ספרדיה הנשאת לאשכנזי, אינה משנה לגמרי את מנהגיה ◇ תמיהות על דברי הגאון יביע אומר ◇ הליכות שלמה – הבעל רשאי למחול

קהילות שונות בעיר אחת

סימן כ״ד - קהילות רבות בעיר אחת, אם רוב הקהילות יכולות לאכוף הנהגות שלהן על קהילה אחת .....תמו

סתירה לכאורה בדברי מהר״י בן לב ז״ל, באם רוב קהילות יכולים לכוף למיעוט

מעבר מקהילה לקהילה באותה העיר

סימן כ״ה - בן קהילה אם רשאי לעבור לקהילה אחרת באותה העיר ..... תמט

דברי ריבות – מותר לקהילה לפרוש מהתאחדות

סימן כ״ו – אשכנזי רשאי להפוך לספרדי וכן להפך ..... תנ
שכן המנהג לעבור קהילות

פרק רביעי
העולים לארץ ישראל מעדות שונות בדורות האחרונים כיצד ינהגו

עולי ארצות אשכנז

סימן א׳ – סדר התיישבות בני אשכנז בירושלים ת״ו..... תנה
ממתי היתה בארץ ישראל קהילה אשכנזית ◇ בזמן מרן היה בית דין אשכנזים בארץ ישראל, ונהגו כמנהגיהם שבחו״ל ◇ קהילה אשכנזית בירושלים משנת שע״ח – תל״ח ◇ קהילה אשכנזים בירושלים בזמן הרב גינת ורדים ◇ קרוב לזמן הרב חיד״א, התבטלה הקהילה האשכנזית בירושלים ◇ כיצד נתבטלה הקהילה האשכנזית בירושלים, והיאך שוקמה

סימן ב׳ – הקהילה ששוקמה היא המשך של הקילה שחרבה..... תנט
רישיון השחזור שניתן לחורבת רבי יהודה החסיד ◇ חות יאיר – הגדרות קהילה שחרבה

סימן ג׳ – דעת הרב ישמח לב שעל בני אשכנז בירושלים לנהוג כדעת מרן ..... תסב
סיכום טענות הרב ישמח לב

סימן ד׳ – דחיית דברי הרב ישמח לב ..... תסג
אין כוונת מרן באבקת רוכל למה שפירש בו הישמח לב ◇ חבריו של מרן חלקו עליו ◇ בני אשכנז לא קיבלו הוראות מרן, ובכלל זה את תשובתו שבאבקת רוכל ◇ קבלת הוראות מרן בתשובותיו

סימן ה׳ – מה שנהגו האשכנזים מתחילה כספרדים, היה מחמת אונס ..... תסו
סיכום דחיית דברי הישמח לב

סימן ו – שאין הוכחה הנהגת מהר״מ אוירבך, שעל האשכנזים לקבל הוראות מרן ז״ל בארץ ישראל ..... תסח
מהר״מ אוירבך בעצמו חידש את השחיטה האשכנזית ◇ טעם מה שהחמיר האמרי בינה דווקא בענין בשר

סימן ז׳ – ביאת האשכנזים לירושלים, לא נחשבת שבאו מעט מעט ..... תע

סימן ח׳ – אם נתבטלו האשכנזים למנהגי הספרדים בימי מהר״ם בן חביב ..... תעב

מהר״ם בן חביב היה כותב לאשכנזים גט כמנהג הספרדים. ◇ ביאור דברי הגט פשוט

סימן ט׳ – שאין ללמוד מירושלים ת״ו לשאר ערי ארץ ישראל ..... תעה

אין להביא ראיה מיחידים שנהגו כבני ספרד, אלא מן הרוב שלא נהגו כמותם

סימן י׳ – דעת מוהרע״י היתה שעל האשכנזים בארץ ישראל לנהוג כספרדים ..... תעו

ראיה א׳ - עניית אמן על הלל בר״ח ◇ יחוה דעת – ספרדי השומע אשכנזי מברך על הלל בראש חודש לא יענה אמן בפיו ◇ דחיית הראיה מהפרי מגדים ◇ הפרי מגדים לכאורה סותר דברי עצמו ◇ עניית אמן על מקרא מגילת רות ושיר השירים ◇ עניית אמן אחרי נשים המברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא ◇ ספק אמן לקולא, אם יש איסור לענות ◇ דחיית הראיה מתשובת הרמב״ם ז״ל – חילוק בין כשיש למחות במברך לכשאין למחות ◇ חילוק בין כשאין למחות במברך לבין כשיש להורות לו לברך ◇ מוהרע״י זצ״ל סובר שאין להורות לאשכנזי לברך על הלל בראש חודש ◇ ביאור עדות היכין ובעז שאביו וסבו לא היו עונים על קידוש בבהכ״נ ◇ ראיה ב׳ - לפני עיוור בבישול אחר בישול בלח. ◇ ראיה ג׳ - ספרדיה שנשאת לאשכנזי או להפך ◇ ראיה ד׳ - גר ובעל תשובה בארץ ישראל. ◇ עדות מוה״ר יעקב יוסף זיע״א בזה ◇ סיכום דין האשכנזים בארץ ישראל ◇ לבני ספרד אין להקל בענין טריפות במה שנהגו לאסור

עולי בבל

סימן י״א – כללי ההוראה בבבל ..... תפז

בני עירק קיבלו הוראות הרב חיד״א כהוראות מרן

סימן י״ב – כיצד צריכים לנהוג בני בבל בעלותם ארצה ..... תפח

לשיטת מוהרע״י, בני בבל העולים לארץ, ינהגו כמנהגי יושבי הארץ הותיקים ◇ העולים אין צריכים לנהוג כמנהגי הותיקים ◇ גם בבל היא אתריה דמרן, כמו ארץ ישראל

סימן י״ג – האגדה שהבבלים הושפעו מגאון אשכנזי ..... תפט

הראש״ל ר׳ יצחק יוסף מתרץ בזה מה שהבן איש חי חולק על מרן לפעמים ◇ סתירת כל דברי הנתיבי עם והראש״ל ◇ שמות חכמי בבל מלפני שנת תק״ב ועד עלות בני בבל ארצה ◇ מה שחלק רבנו הבן איש חי על מרן ז״ל, אינו מחמת שעמדו תחת השפעת גאון אשכנזי ◇ רבנו משה חיים, הקפיד מאוד על קבלת הוראות מרן

סימן י״ד - ארבעה כללים למה שרבנו הבן איש חי פוסק בשונה ממרן ..... תצג

כלל א׳ – מחמירים כמור״ם ◇ כלל ב׳ – מחמירים כי״א נגד סתם ◇ כלל ג׳ – נוהגים כרבנו האר״י נגד מרן זלה״ה ◇ כלל ד׳ - נוהגים כדעת החולקים על מרן היכא שנראים דבריהם, כשיטת הפרח שושן

סיכום דין בני בבל שעלו ארצה ..... תצה

עולי מרוקו

סימן ט״ו - ההוראה במרוקו ..... תצו

בני מרוקו קיבלו הוראות מרן

סימן ט״ז - אם על בני מרוקו לשנות את מנהגיהם בעלותם ארצה ..... תצו

מתשובת מרן באבקת רוכל אין ראיה שהעוברים למקום אחר צריכים לבטל מנהגיהם

סימן י״ז - בני מרוקו לא קיבלו הוראות מרן בתשובותיו ..... תצז

שיטת מהר״מ סוזין בענין קבלת הוראות מרן בתשובותיו ◇ שיטת רבנו הבן איש חי בענין קים לי נגד תשובות מרן

סימן י״ח - לא קיבלנו הוראות מרן היכא שאין ברור מהי דעתו ..... תק

קים לי נגד מרן היכא שלא ברור מהי דעתו

סימן י״ט - דעת מוהרע״י, שבני מרוקו צריכים לעזוב מנהגיהם..... תקב

לפי האמור, אין ליוצאי מרוקו לשנות שום מנהג ◇ התישבו במקום שלא היה מיושב, אסור לשנות ממנהגיהם שבחו״ל

סימן כ׳ - הטענה כאילו מנהגי מרוקו הושפעו משליחים אשכנזים - חסרת בסיס ..... תקג

אין ראיה ממה שחיבר מה״ר רפאל ברוך טולדנו קיצור שולחן ערוך, ואדרבה ◇ הראיה מדברי שו״ת מים חיים, היא טעות וראיה לסתור ◇ הראיה ממה שגערו חכמי קזבלנקה בשליחי חב״ד, היא ראיה לסתור ◇ אדמו״ר מליובביטש בעצמו אסר על שלוחיו למרוקו לשנות ממנהגי המקום ◇ הטענה שהערעור על מנהגי מרוקו הוא לחזק הפסיקה על פי מרן, אינה נכונה ◇ בפועל אין אפילו דוגמא אחת ששינו שליחים אשכנזים מנהג ממנהגי מרוקו ◇ העניינים שנראה מהם כאילו הושפעו בני מרוקו מבני אשכנז

סיכום דיני בני מרוקו שעלו לארץ ישראל ..... תקז

עולי תימן

סימן כ״א - כללי ההוראה בתימן ..... תקח

מהרי״ץ – בתימן נוהגים להחמיר כסברת הרמב״ם שחמץ חוזר ונעור בפסח ◇ רבי יחיא ב״ר דוד משרקי – המנהגים השתנו מאז שקיבלו בתימן הוראות מרן ◇ טעם ששינו מקבלת הוראות הרמב״ם לקבלת מרן ◇ לדברי שניהם, המנהג קובע

סימן כ״ב - תימן היא אתרייהו דהרמב״ם ומרן..... תקיא

נוהגים כמרן רק במה שלא כתב הרמב״ם להפך

סימן כ״ג - מה שנקט מהרי״ץ כרמב״ם הוא בצירוף שהמנהג כמותו..... תקיב

שלושה מיני פסיקה אצל מהרי״ץ ז״ל א) כרמב״ם ב) כמרן ג) כמנהג ◇ פסקים כהרמב״ם דלא כמרן ◇ פסקים כמרן דלא כרמב״ם ◇ מנהגים דלא כרמב״ם

סיכום - דרך הפסיקה בתימן ..... תקיג

סימן כ״ד - העולים מתימן אם צריכים לבטל מנהגיהם ..... תקיד

טעם מוהרע״י, משום שהעוברים ממקום למקום צריכים לבטל מנהגיהם ◇ דחיית הטעם – רבים העוברים ממקום למקום ונעשו קהל, ממשיכים במנהגיהם ◇ דברי מרן סותרים מתשובה לתשובה ◇ ארץ חיים – חילוק בין רוצים להיטמע לבין רוצים להיות קהל בפני עצמו ◇ אולי לא קיבלו התימנים הוראות מרן בתשובותיו ◇ לא קיבלנו הוראות מרן במקום שאין דעתו מבוררת

סימן כ״ה - דעת רבני תימן ..... תקיז

דעת אחרוני זמננו ◇ בעבר, גם דעת מוהרע״י היתה שבני תימן קהל בפני עצמו, וינהגו כמנהגיהם

סימן כ״ו - אם צריך להיות להם בית דין בפני עצמו ..... תקכ

סיכום דין בני תימן שעלו ארצה ..... תקכ

עולי תוניס וג׳רבא

סימן כ״ז - כללי הפסיקה בתוניס וג׳רבה ..... תקכא

קבלת הוראות מור״ם ז״ל ◇ מנהגים נגד מרן

סימן כ״ח - כיצד ינהגו יוצאי תוניס וג׳רבא שעלו ארצה ..... תקכג

ביאור תשובת אבקת רוכל הוא כמו אר״ח ולא כמו ישמח לב ◇ לא קבלו הוראות מרן כשאין דעתו מבוררת

סימן כ״ט - דין הבאים למקום שאינו מיושב ..... תקכד

סימן ל׳ - שיטת מהר״מ מזוז זצוק״ל בזה ..... תקכה

כשהמנהג לקולא נגד מרן ◇ מה״ר כלפון ז״ל חזר בו, וסובר שאין לבטל מנהג דלא כמרן אפילו להקל ◇ כשהמנהג להקל נגד מרן ז״ל בהלכות טרפיות

סימן ל״א - ספק ברכות נגד מרן ז״ל ..... תקכז

שאר מקומות

הבאים לעיר שאינה מיושבת

סימן ל״ב - סוגיית השוכר את הפועלים ..... תקכט

אין חילוק בין עוברים ממקום למקום בחו״ל למי שעוברים מחו״ל לארץ ישראל

סימן ל״ג - אם כבר התערבו, אם רשאים לחזור למנהגם ..... תקלא

מבוא לפרק חמישי..... תקלה

פרק חמישי

מנהגים שאין לשנות

סימן א׳ - טלית קטן מעל הבגדים או מתחתיהם..... תקלז

סימן ב׳ - צורת קשר תפילין של ראש..... תקלז

שיטת רש״י ז״ל ◇ שיטת בעל התרומה ◇ הנוהגים לעשות מ׳ם סתומה

סימן ג׳ - ברכת שהחיינו על הנחת תפילין לראשונה - ובענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן..... תקלח

שיטות רש״י ז״ל ◇ שיטת התוס׳ ◇ שיטת הרמב״ם ז״ל ◇ דעת הטור ◇ מחזיק ברכה בדעת מרן ז״ל – על תפילין לא יברך ◇ מחלוקת מור״ם והש״ך ◇ מנהג מרוקו ◇ ברכה שאינה צריכה אם אסורה מן התורה או מדרבנן ◇ ענף א׳ - שיטת התוס׳ ורוב הראשונים ז״ל – ברכה שאינה צריכה דרבנן ◇ שיטת רב האי גאון ורבנו אפרים ז״ל, שברכה שא״צ דאורייתא ◇ טעם האוסרים מן התורה ◇ ענף ב׳ - שיטת הרמב״ם ז״ל בענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן ◇ תירוץ הברכי יוסף ◇ ביאור תירוצו ◇ קול בן לוי – דאורייתא, אבל אלמלא דבריהם הייתי טועה ◇

תורת חסד – דאורייתא אבל אינו מפורש ◇ זרע אמת – דרבנן, אבל מחמירים בספקו ◇ גזע ישי – מדרבנן ויש לה עיקר מן התורה ◇ מחלוקת האחרונים בדעת הרמב"ם ז"ל ◇ סיכום ◇ ענף ג' - דעת מרן ז"ל בענין ברכה שאינה צריכה אם מדאורייתא או מדרבנן ◇ לשונות 'טוב' ו'נכון' ◇ גורם ברכה שאינה צריכה ◇ בית יוסף בשם רבנו מנוח ז"ל ◇ הכרעה בדעת מרן ז"ל ◇ ענף ד' - דעת האחרונים ז"ל בזה ◇ מסקנא דמלתא – אין למחות בנוהגים לברך אע"פ שאינו על פי כללי הפסיקה ◇ לברך על טלית חדשה או על בגד חדש לפטור את התפילין

סימן ד' - פסוקים דרך תפילה לפני ברכות התורה..... תקנד

מחלוקת הראשונים ז"ל ◇ דעת מרן ז"ל בזה ◇ יישוב המנהג

סימן ה' - פסיעות בעושה שלום של קדיש ..... תקנו

מאמר מרדכי – פסיעות בסיום כל קדיש ◇ מטה יהודה – פסיעות רק בקדיש תתקבל ◇ המנהג בזה

סימן ו' - נוסח קדיש תתקבל..... תקנח

סימן ז' - קדם אבונא דבשמיא וארעא..... תקנח

נוסחת קדם אבונא דבשמיא וארעא ◇ נוסחת קדם אבונא מאריה דשמיא וארעא ◇ נוסחת קדם אבוהון דבשמיא

סימן ח' - רווק אם נושא כפיו..... תקנט

חילוקי מנהגים בזה מימי הגאונים ◇ דעת הראשונים ומרן ז"ל בזה ◇ דעת מור"ם ז"ל בזה ◇ מנהג בני מרוקו ◇ אם צריכים הכהנים הרווקים לצאת ◇ מנהג ג'רבא ◇ מנהג איזמיר

סימן ט' - נטילת ידים סמוך לנשיאת כפים ..... תקסא

סימן י' - העלאת סומא ועם הארץ לקריאת ספר תורה ..... תקסב

דעת מרן ז"ל – יש למחות בעולה לתורה שאינו יודע לקרוא ◇ הרב כנה"ג ז"ל – ראיתי מי שמתירים ולפיכך לא מחיתי ◇ זרע אברהם – המנהג בכל תפוצות ישראל להעלות מי שאינו יודע לקרוא ◇ מנהג ארץ ישראל ◇ מנהג מצרים ◇ מנהג מרוקו

סימן יא - שיר של יום בתעניות ומועדים ..... תקסד

סימן יב - קדיש אחרי עלינו לשבח ..... תקסה

סימן יג - עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצא בהן ידי חובתו.....תקסו

עיקר המחלוקת בענין עניית ברוך הוא וברוך בברכות שיוצא בהן ידי חובה

◇ המנהג לענות ברוך הוא וברוך שמו ◇ הרב חיד״א זיע״א – אין בזה ראיה מכרעת ואין למחות במי שעונים ◇ מנהג ג׳רבא ◇ מנהג מרוקו ◇ לב חיים ואדמו״ר הבבא סאלי - להימנע מלענות היא חומרא דאתי לידי קולא ◇ טעם מוהרע״י זצ״ל שהיה מוחה בזה ◇ סיכום בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות ששומע לצאת ידי חובתו

סימן יד - עמידה בעשרת הדברות ..... תקע

שורש הענין בש״ס ◇ דברי האחרונים ז״ל ליישב המנהג ◇ דבר שמואל – מעמד הר סיני היה בעמידה ◇ טוב עין – קוראים עוד פרשיות בקריאת התורה ◇ כפי אהרן – א) י״א עומדים בכל קריאת ספר תורה ב) עומדים בפרשיות נוספות ◇ אם גוזרים גזירה חדשה כאשר היא דומה לגזירה קיימת ◇ חכמי כל דור רשאים להטות לב העם לקבל סייג על עצמם ◇ קבלות של גזירות קהילתיות ניתן לבטל כאשר בטל הטעם ◇ חכמים לא גזרו שלא לומר עשרת הדברות אלא רק נמנעו מלתקן שיאמרו ◇ אם מצויים מינים בזמננו ◇ בכור שור – חילוק בין לחדש תקנה לומר, לבין לבטל מה שכבר נהגו ◇ חילוק בין כופרים בעיקר לבין כופרים בתורה מן השמים ◇ ישכיל עבדי – בחיבורו הרמב״ם השמיט גזירה זו, והחיבור עיקר ◇ יחוה דעת – העיקר כדברי הרמב״ם בתשובה ◇ הרמב״ם לא גזר אלא על זמנו ומקומו ◇ גזירת הרמב״ם לא פשטה ◇ אגרות משה – מאמירה בכל יום את עשרת הדברות יצא קלקול בפועל, ולפיכך ביטלוה ◇ מנהג הקהילות ◇ הגאון הראש״ל מוה״ר מרדכי אליהו זצ״ל – עצה טובה שיכריז הש״ץ ◇ הנוהג שלא לעמוד בעשרת הדברות ומתפלל במקום שנוהגים לעמוד ◇ טוב עין – כשיש לו טעם, מותר להיות עומד בין היושבים ◇ יש לעמוד משום לא תתגודדו ◇ יחוה דעת – יעמוד משורת דרך ארץ, אבל מתחילת הקריאה או מתחילת העליה ◇ שאם מקצתם עומדים ומקצתם יושבים אין איסור משום לא תתגודדו

סימן טו - ברכה אחרי הדלקת נרות שבת ..... תקפ

אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר ◇ דעת מרן ז״ל בענין קבלת שבת בהדלקה ◇ אם קבלת שבת תלויה ב׳ברכה׳ על הדלקת נרות ◇ לא נמצאת שיטה שמקבלים שבת בברכה לפני מהר״ש נוישטט ◇ המנהג לברך אחרי ההדלקה פשט גם אצל ספרדים ◇ קושיא על התפשטות המנהג הזה ◇ דעת מוהרע״י זצ״ל – המנהג התפשט על ידי נשים ולא בהוראת חכם, לפיכך הוא טעות ◇ תמיהות על הנחה זו ◇ מחלוקת היביע אומר על רבנו הבן איש חי בזה ◇ ישוב דעת האומרים לברך אחרי ההדלקה ◇ עובר לעשייתן הוא שיהיה ניכר על מה מברך ◇ נרות שבת מצוה עוברת ◇ מהרי״ו סמך על פרישת הידים ◇ מקבציאל – כל שיש הכרח אין חוששין לעובר לעשייתן, ועוד שעיקר המצוה בלילה ◇ צירוף סברות אור זרוע ופרי חדש ◇ תשובת

רב האי גאון – אין לחוש לעובר לעשייתן בזה ◇ ספר הנייר אישר מנהג זה ◇ סיכום ◇ מנהג משובח לברך לאחר ההדלקה

סימן טז - ברכת נרות שבת על ריבוי אורה ..... תקצא

דעות הפוסקים בזה ◇ המנהג בענין כמה בעלי בית המדליקים נרות שבת בחדר אחד

סימן יז - יציקת מים רותחים בשבת מכלי ראשון לכלי ראשון..... תקצג

דעת מרן ז״ל בענין יציקת רותחין בשבת מכלי ראשון לתוך תבשיל שבכלי ראשון ◇ טעמי רבנו יונה שאסור לערות מים רותחים לתבשיל ◇ ביאור החזון עובדיה את דברי רבנו יונה ז״ל ◇ ביאורי האור לציון ותפלה למשה את דברי רבנו יונה ז״ל ◇ מנהג מראכש ◇ יישוב מהר״ש משאש זצ״ל את מנהג בני מרוקו להקל ביציקת רותחין לתבשיל

סימן יח - בישול אחרי בישול בלח ..... תקצח

מחלוקת הראשונים ז״ל בענין בישול אחר בישול בלח ◇ דעת מרן ומור״ם ז״ל בענין בישול אחר בישול בלח ◇ מנהג בני תימן בענין בישול אחר בישול בלח ◇ מנהג בני מרוקו בענין בישול אחר בישול בלח ◇ אם מותר לספרדי לומר לתימני שיחמם לו בשבת תבשיל לח שהצטנן ◇ מוהרש״ז אוירבך – הנוקט כדעת המחמירים, מותר לומר למקלים, ואין בזה לפני עוור ◇ חילוק בין הכריע בעצמו לבין המחמיר מפני שכן מנהג אבותיו ◇ חזון עובדיה – הכרעות מרן הן מספק, ואין בספק משום לפני עוור ◇ אם יש לאסור משום ודבר דבר ◇ סיכום ענין בישול אחר בישול בלח בשבת

סימן יט - קיפול טלית בשבת ..... תרה

עיקר דין קיפול בגדים בשבת ◇ ראבי״ה ז״ל – מותר לקפל שלא כדרך קיפולו הראשון ◇ הכלבו – קיפול של זמננו מותר ◇ דעת מרן ז״ל בענין קיפול בגדים בשבת ◇ מנהג הקהילות לקפל כסדר הראשון

סימן כ׳ - ברכת הטבילה ..... תרו

מחלוקת מרן ומור״ם ז״ל אם לברך לפני או אחרי הטבילה ◇ מקור המחלוקת בגמרא ודעות הגאונים והראשונים ז״ל ◇ הצעת השל״ה הקדוש לברך לפני ואחרי הטבילה ◇ ערעור טהרת הבית על הצעת השל״ה ועל החקרי לב ◇ עדות האחרונים שהמנהג כהצעת השל״ה לברך לפני ואחרי הטבילה ◇ יישוב הגר״ש זעפרני נר״ו את המנהג

פרק ששי

שינויי נוסחאות התפילה, ושינויי הברה והיגוי

התפלל בנוסח שאינו של אבותיו יצא בדיעבד

סימן א׳ - מי שהתפלל שלא בנוסח אבותיו אם יצא ..... תרטו

המשנה ממטבע שטבעו חכמים טועה ◇ מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר ◇ רשב״א ז״ל – משנה ממטבע הוא רק בענין פתיחה וחתימה בברוך, או בדברים מיוחדים שהזכירו חכמים ◇ יישוב הב״ח את המנהג – נסמך על שיטת ר״ת ורבנו יונה ז״ל

סימן ב׳ - רמב״ם ז״ל כל שינוי חשיב משנה ואעפ״כ יצא ..... תריט

שער אפרים – שינויי הנוסח אין מעכבין ◇ מהר״ם שיק ז״ל – תלוי במחלוקת משנת חסידים וחת״ס ◇ סיכום דין המשנה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה וברכות

שלכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו

סימן ג׳ - לכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו ..... תרכא

מהרש״ם – אין לשנות מנוסח אבותיו ויש סכנה בדבר

מהרשד״ם ז״ל - אין בזה בל תטוש

סימן ד׳ - שיטת מהרשד״ם בענין שינוי מנוסח אבותיו ..... תרכב

קשה על מהרשד״ם מירושלמי ◇ חילוק בין שינויים בתפילת עמידה לשינויים בפיוטים

שיטת רבנו האר״י זלה״ה בכתביו

סימן ה׳ - רבנו האר״י זלה״ה - שערים בשמים לכל נוסח ..... תרכה

התפלל בנוסח שאינו של שבטו אם יוצא בדיעבד

הרב חיד״א והמגיד ממזריטש - נוסח כולל

סימן ו׳ - אם יש נוסח מובחר יותר משאר נוסחאות התפילה ..... תרכו

שיטת המגיד ממזריטש זיע״א ◇ הרב חיד״א – נוסח ספרד עולה בכל השערים ◇ חילוק בין שיטת המגיד ממזריטש לבין שיטת הרב חיד״א זיע״א

החתם סופר - כל הנוסחאות מעלתן שווה

סימן ז׳ - החתם סופר - אין נוסח מובחר ..... תרכח

קרן לדוד ומנחת אלעזר – האר״י היה אשכנזי ◇ ישוב שיטת החתם סופר – האר״י ז״ל גדל בין ספרדים ◇ חתם סופר – העובר לקהילה אחרת, מסתפח לשבט ולנוסח שלה ◇ דברי חיים – אם כן מדוע מיעוט נוסח האר״י היה אשכנזי ◇ מהר״ם שיק ז״ל – מקצת מנוסח אשכנז, ליפות ◇ הרא״ש – קבלת בני צרפת ואשכנז מאומתת ◇ סיכום אם יש נוסח תפילה מובחר

טעם ששינו החסידים

סימן ח׳ - הטעם לכך שהחסידים שינו מנוסח אבותיהם..... תרלג

אחרונים ז״ל – מותר לשנות מאשכנז לספרד אבל לא להפך ◇ חתם סופר – אין לשנות לנוסח ספרד אלא לצורך כוונות האר״י זלה״ה ◇ ביאור מהר״ם שיק את דברי החתם סופר ◇ שואל ומשיב – אין לשנות מנוסח אשכנז לספרד, משום אל תטוש ◇ יביע אומר – מותר ואין אל תטוש הואיל ובדיעבד יצא

סימן ט׳ - מעלת נוסח האר״י זלה״ה למכוונים על פי סוד..... תרלה

חסד לאברהם – הואיל ובדיעבד יצא, מותר לשנות לכתחילה מפני מעלה וחסידות ◇ אשל אברהם – מעלת נוסח האר״י זלה״ה שהוא נוסח המכוונים ונוסח מתפללי ארץ ישראל ◇ נועם אלימלך – מי שיקדש עצמו ירגיש גודל מעלת נוסח ספרד ◇ דברי חיים – מדוע עד הבעל שם טוב התפללו בנוסח אשכנז

סימן י׳ - מי שאבותיו שינו לנוסח ספרד והוא התרגל לנוסח אשכנז ..... תרלז

אגרות משה – מי שהתרגל לנוסח אשכנז, אע״פ שמנהג אבותיו בנוסח ספרד, אין צריך לשנות

הרוצה להתפלל בכוונות

טעמים למה שהאר״י זלה״ה התפלל בנוסח ספרד

סימן י״א - מדוע האר״י זלה״ה התפלל בנוסח ספרד ..... תרלח

הרב חיד״א – כי מותר לשנות מנוסח אבותיו ◇ לשיטת המגיד ממזריטש והרב חיד״א זיע״א, נוסח ספרד עולה לכל השבטים ◇ אם גם היודע שבטו יאחז נוסח האריז״ל ◇ בכתבי האר״י שבידינו מבואר שאין לשנות מנוסח אבותיו ◇ קרן לדוד – או משום שנוסח ספרד נכון יותר עפ״י סוד, או ידע האריז״ל שהוא מנוסח ושער זה, או שנוסח זה כולל

סימן י״ב - חתם סופר האר״י זלה״ה התפלל בנוסח ספרד כי היה ספרדי.... תרמ

סיכום – מדוע האר״י ז״ל התפלל בנוסח הספרדים

לכתחילה אין לשנות מנוסח אבותיו

סימן י״ג - נוסח אחיד ..... תרמא

יביע אומר – ספרדים לא יתפללו ב׳נוסח אחיד׳ ◇ גדולי החסידים ששבחו נוסח ספרד, התכוונו לנוסח החסידים, והוא הנוסח האחיד ◇ ׳נוסח אחיד׳ למעשה

הורגל לנוסח שונה משל אבותיו

סימן י״ד - מי שהורגל לנוסח שאינו נוסח אבותיו ..... תרמג

אשה שנשאת לבעל שנוסחו שונה משל בית אביה

ש״ץ בנוסח השונה ממנהג אבותיו

סימן ט״ו - מי שמתפלל בבית כנסת שאינו כנוסח אבותיו ..... תרמד

שאין צריך לשנות מנוסח אבותיו ◇ בחזרה הש״ץ מוציא את הרבים ולא את עצמו ◇ כל שיש לו טעם לשנות מנוסח אבותיו, רשאי ◇ אם קשה לו לומר חזרה כנוסח המקום ◇ ספרדי האומר קדיש במנין אשכנזי

שינוי נוסח התפילה כדי שיהיה מנין

סימן ט״ז - אם רשאים לשנות נוסח אבותיהם כדי שיבואו להשלים להם מנין ..... תרמז

שיבת ציון – מותר ◇ יש״א איש – אינם רשאים לשנות ◇ פאת השולחן – יש בשינוי הנוסח משום לא תתגודדו ◇ הנצי״ב לכולי עלמא אין לא תתגודדו בשינוי הנוסח ◇ לבושי מרדכי לציבור אסור, ליחיד מותר לשנות סדרי התפילה

בית כנסת עם קהל מעורב מכמה עדות

פיוטים

סימן י״ז - אם נכון לשנות פיוטים הנהוגים ..... תרנב

מהרשד״ם – יש לשנות את כל הפיוטים לפיוטי הספרדים ◇ החולקים על מהרשד״ם ◇ שו״ת מן השמים – לא לשנות פיוטים ◇ ספר חסידים שינוי הפיוטים סכנה. ◇ האר״י זלה״ה פיוטי האשכנזים עדיפים ◇ מהרח״ו לא

שינה מן הנהוג ◇ שער אפרים טעם למה פייטני אשכנז כתבו באופן לא ברור ◇ למעשה – אין לשנות

אמירת פיוטים במקומות שאסור להפסיק

סימן י"ח - פיוטים בברכות קריאת שמע ..... תרנה

אם קרוב"ץ הוי הפסק בברכות ק"ש וחזרת הש"ץ ◇ פירושי הראשונים על המשנה מקום שאמרו להאריך וכו' ◇ שיטת הריטב"א ◇ שיטת רבנו המאירי ◇ שיטות הבית יוסף והב"ח בזה ◇ אם הקליר הוא שתיקן קרוב"ץ ואם רק לדורו ◇ דעת מרן ומור"ם והמנהג בפועל

סימן י"ט - דעת רוב הראשונים לקיים מנהג אמירת הפיוטים בברכות ק"ש וחזרת הש"ץ ..... תרס

רשימת המקיימים את מנהג אמירת הקרוב"ץ בברכות ק"ש וחזרת הש"ץ

סימן כ' - הפסק בפיוטים באמצע פסד"ז ..... תרסב

מנהג בני ספרד שאין אומרים פיוטים בברכות ק"ש ולא בחזרה ◇ פיוט מי כמוך ב'נשמת' ◇ עיקר השגת הרב חיד"א הוא על דרך הקבלה ◇ אין כופים הנהגות שעל פי קבלה ◇ יחוה דעת – לבטל אמירת פיוטים בפסוקי דזימרא רק בהסכמת הקהל

סימן כ"א - אם סתם מנהג הונהג עפ"י גדולים או דווקא אם שמענו ..... תרסד

יחוה דעת – אמירת מי כמוך לא הונהג על פי גדולים ◇ סתם מנהג אמרינן שהונהג על פי גדולים מלבד בדיני ממונות

סימן כ"ב - אם מנהג הוא דווקא שהונהג ע"י גדולים שהיה בידם להכריע ..... תרסה

בעל החקרי לב – רק גדולים שהיה בידם להכריע יכלו להנהיג מנהגים ◇ לא קי"ל כשיטת הגאון חקרי לב בזה ◇ החקרי לב לשיטתו ◇ אין הולכים אחרי הרבים כשלא נשאו ונתנו זה עם זה

סימן כ"ג - פיוט שמעתי שמעך בין לחש לחזרה ..... תרסז

סימן כ"ד - אמירת קדושה ארוכה ("ובכן נקדישך מלך") ..... תרסח

רבים מתירים לומר קרוב"ץ ◇ קדושה ארוכה עדיפה מקרוב"ץ ◇ אין לערער על מה שחיברו גדולי הראשונים ◇ אין לערער על מנהגים אפילו במקום חשש ברכה לבטלה ◇ סתירה לכאורה בדברי הרדב"ז ז"ל ◇ ביטול הוספת פיוטים של קלי דעת ◇ על פי המקובלים אין לומר "ובן תן פחדך"

סיכום ענין אמירת פיוטים במקומות שאסור להפסיק ..... תרע

חילוקי הגיית האותיות בין ספרדים לאשכנזים

מבטא והיגוי

סימן כ״ה - אופן הנכון בהגיית האותיות ..... תערב

גימ׳ל ודלי׳ת רפויות ◇ מוצא חי׳ת ועי׳ן מן מהלוע

סימן כ״ו - מנין לנו מהו ההיגוי הנכון ..... תערב

היגוי עדות המזרח וההיגוי ה׳ישראלי׳ ◇ הגיית התימנים את הגימ׳ל הדגושה ◇ אם שינוי ההגיות תלוי בריבוי הגלויות

נשיאת כפים למי שאין מבטאו כראוי

סימן כ״ז - ??? ..... תרעה

עלג לא ישא כפיו ◇ כשרוב העם אין מבחינים בין אל׳ף לעי׳ן ◇ פמ״ג – אם התוכן משתנה אסור אפילו רוב העם לא מבחינים ◇ טורי אבן אם אינו נשמע כמחרף מותר בדש בעירו ◇ המנהג כיום שכולם עולים ◇ קהל שכולם מבטאים באופן שנשמע לשון קללה ◇ אינו דש בעירו וכבר עלה

המנהג כל הכהנים נושאים כפיהם אפילו אינו מבטא אותיות כראוי

אם מותר לעלות להיות ש״ץ

סימן כ״ח - אם עלג יהיה ש״ץ..... תרעז

נשמע מחרף אם יכול להיות ש״ץ

סימן כ״ט - נשמע מחרף אם יכול להיות ש״ץ..... תרעח

הברה - בין קמץ לפתח

בין סגול לציירי

סימן ל׳ - כיצד מבחינים בין הגיית קמץ לפתח ..... תרעט

דקדוק בקריאת שמע

סימן ל״א - אם חובה מן הדין לקרוא בהגיית אבותיו..... תרפא

קראה ולא דקדק באותיותיה יצא בדיעבד ◇ מהראי״ה קוק – שיבוש הביטוי ויופי הביטוי ◇ מהראי״ה קוק – אין לשנות מהיגוי אבותיו ◇ מהרבצמ״ח עוזיאל – מותר לשנות מהיגוי אבותיו ◇ מהראי״ה קוק – במקום שיש מחלוקת בודאי שאין לשנות מהיגוי אבותיו ◇ העולים ארצה אם ישנו היגוי אבותיהם

סימן ל״ב - המעשה ברבי נתן אדלר ומה יש להוכיח ממנו..... תרפה

הרב נתן אדלר אירח חכם שלימדו היגוי הספרדים ◇ צרור החיים שהביא את המעשה, למד ממנו שאין לשנות המבטא ◇ היביע אומר הביא מזה ראיה שצריך לשנות ◇ מהריש״א ומוהרשז״א – אין לשנות מהיגוי אבותיו ◇ מנחת יצחק – אין לשנות המבטא

סימן ל״ג - ההיגוי הספרדי בימינו ..... תרפז

ההיגוי התימני בודאי עדיף על ההיגוי ה׳ישראלי׳

קריאת התורה

סימן ל״ד - שמע שלא כהיגוי אבותיו יצא בדיעבד אפילו פרשת זכור ..... תרפט

המקדש או מבדיל לחברו ..... תרצ

לשנות מבטא דרך עראי לצורך ..... תרצ

פרק שביעי

פנקס המנהגים

ספרי מנהגים בעבר ..... תרצג

מנהגים המוזכרים בספרי הלכה. ..... תרצד

שראוי לכתוב מנהגי הקהילה ..... תרצד

ללמוד דרך כתיבת המנהגים מרבותינו בדורות הקודמים ..... תרצה

ספר בן איש חי ..... תרצה

מנהגים להכריע במחלוקת ..... תרצה

הכרעה בספק או מבוכה ..... תרצז

מנהג לצאת מן המחלוקת או הספק ..... תרצז

מנהג חומרא הקרובה לדין ..... תרחצ

הנהגות על פי קבלה ..... תרצט

מנהגים שאינם מן הדין ..... תרצט

גדרי חומרות שאינם מן הדין ..... תשא

מנהגים שיש בהם מעלה ..... תשב

חומרות יחידים ..... תשד

מנהגי חסידים ..... תשה

מנהגים בברכות ..... תשה

מנהגים שאינם קולא ולא חומרא ..... תשח

מנהגים לקולא במחלוקת הפוסקים ..... תשי

לכתוב אם ראוי להחמיר ..... תשיג

אזהרות במנהגים לקולא ..... תשטז

יישוב מנהגים לקולא ..... תשיז

מנהגים שונים במקומות שונים ..... תשכ

מנהגים כדי שכולם ינהגו בשווה ..... תשכא

חידוש טעמים למנהגים ..... תשכג

מנהגים חדשים ..... תשכה

ביטול מנהגים ..... תשכז

מנהגים שראוי לבטלם ..... תשכח

החכם יכריע ..... תשל

יביאו הספקות אל החכם ..... תשל

לכתוב טעמי ההכרעה ..... תשלא

לימוד בספרי המנהגים ..... תשלא

מנהגי בית הכנסת תחילה ..... תשלג

פרסום פנקס המנהגים ..... תשלג

לא לשנות המנהגים אלא בהסכמה ..... תשלד

ללמד זכות על המנהג ..... **תשלד**
שינוי מנהג מקולא לחומרא ..... **תשלד**
שינוי מחומרא לקולא ..... **תשלה**