

<div><span><span></span></span></div>	<div><b>דרכי הפסיקה של מרן והרמ"א</b></div>
<span></span>	
<b>חלק א</b>	
<p><b>הקדמה</b> <b>בה יתבאר סדר בירור ההלכה מעת שרבתה המחלוקת בישראל בזמן תלמידי ב"ש וב"ה</b> [ועד זמן הראשונים] <b>ובהקדמה זו ימצאו השורשים והיסודות למה שנכתוב לקמן בדרכי הפסיקה של מרן והרמ"א</b></p>	
<b>א</b>	

כתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה וז"ל: וכאשר מת מרע"ה וכבר מסר הפירושים שניתנו לו ועסקו בהם יהושע ואנשי דורו, וכל מה שקיבל ממנו הוא או אחד הזקנים אין בו משא ומתן ולא נפלה בו מחלוקת ומה שלא שמעו ממרע"ה יש בסעיפיו משא ומתן ונלמד בו הדין בדרכי העיון בשלש עשרה מידות שניתנו לו בסינ', שהן י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. ומאותם הדברים שלמדו יש ענינים שלא נפלה בהם מחלוקת, אלא הסכימו כולם עליהם ומהם שנפלה בהם מחלוקת בין שתי דעות וכו' וכשנופלת בהם המחלוקת הזו הולכים אחרי רבים כמאמר הכתוב אחרי רבים להטות. ועם מות יהושע מסר לזקנים מה שקיבל מהפירושים ומה שנתחדש בזמנו ולא היה בו מחלוקת ומה שהיה בו מחלוקת ונפסקה הלכה כדברי הרוב וכו' ואותם הזקנים מסרו מה שקיבלו לנביאים והנביאים מסרו זה לזה ולא היה דור שלא היו בו דברי עיון וחידושים וכל דור היה עושה דברי קודמיו ליסוד ולומד מהם ומחדש עכ"ל.

הנה מש"כ הרמב"ם שלא היה דור שלא היו בו דברי עיון וחידושים דבר זה שייך לכל הדורות אף לדורות שאין יכולים לחדש ולפשוט ספקותיהם מכח לימוד ב"ג מידות שהתורה נדרשת בהם מ"מ חידושים ומחלוקות נתחדשו בכל דור ודור עד דורות האחרונים שלנו.

אך מש"כ הרמב"ם שאותם דברי עיון שנתעוררו בכל דור כבר היה בהם משא ומתן והוכרעו מיד באותו דור עצמו בו הם נולדו [בין ע"י הסכמת כולם בין ע"י עמידה למנין] ונמסרו אלו המסקנות לדור שלאחריו וכבר אין שום מחלוקת בכל מה שנמסר ודור שלאחריהם לא הוצרכו לעסוק אלא בדברים החדשים שנתעוררו בזמנם וכן ע"י הדרך הנה דברים אלו נכונים דוקא גבי דורות ראשונים עד זמן שבטלה ישיבת סנהדרין בלשכת הגזית אך מכאן ואילך נשתנו הדברים וכמש"כ הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"א הלכה ד') וז"ל כשהיה בית דין הגדול קיים לא היתה מחלוקת בישראל אלא כל דין שנולד בו ספק לאחד מישראל שואל לבית דין שבעירו, אם ידעו אמרו לו ואם לאו הרי השואל עם אותו ב"ד או שלוחיו עולים לירושלים וכו' אם ידעו אמרו להן ואם לא הכל באין ללשכת הגזית לבית דין הגדול ושואלין אם היה הדבר שנולד בו הספק ידוע אצל בית דין הגדול בין מפי הקבלה בין מפי המדה שדנו בה אומרים מיד ואם לא היה הדבר ברור אצל בית דין הגדול דנין בו בשעתן ונושאים ונותנים בדבר עד שיסכימו כולם או יעמדו למנין וילכו אחר הרוב ויאמרו לכל השואלים כך הלכה והולכין להן, משבטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל זה מטמא ונותן טעם לדבריו וזה מטהר ונותן טעם לדבריו זה אוסר וזה מתיר עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הרמב"ם אלו שמשבטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל ובין הדברים שנמסרים מדור לדור היו ג"כ דברים השנויים במחלוקת שכך נמסרו בלא הכרעה כיון שלא באו לידי הכרעה באותו דור.

וצריך להבין סיבת הדבר, כי הגם שבטל בית דין הגדול מלישב בלשכת הגזית, [וודאי על ביטול ישיבה זו דיבר הרמב"ם שהרי על בית דין זה דיבר וכן מוכח מהסוגיא שממנה הוא בא ומבוארת היא לקמן] מ"מ ישיבת סנהדרין לא בטלה ונמשכה עד סוף זמן תנאים כלומר עד זמנו של רבי [ואף אחר כך], ואם כן יש לשאול למה רבתה מחלוקת בישראל שהרי תמיד היו דברים שנחלקו בהם אלא שעמדו עליהם למנין והוכרעו ע"פ רוב, ושוב אין כאן מחלוקת ומה הטעם שנתרבתה המחלוקת במקום שסנהדרין ישבו ויכולים היו לשאת ולתת ולעמוד למנין.

והנה הסוגיא שממנה בא הרמב"ם היא במסכת סנהדרין (פ"ח ע"ב) ומה שצריך לעניננו הוא דהתם קאמר ר' יוסי "מתחילה לא היו מרבים מחלוקת בישראל אלא ב"ד של שבעים ואחד יושבים בלשכת הגזית וכו' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות ע"כ, הרי מבואר שבאמת הגורם לריבוי המחלוקות אינו מפני עצם ביטול הישיבה בלשכת הגזית אלא מפני תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן, אבל נזדמן דבר זה באותה העת שסנהדרין גלתה מלשכת הגזית לחנות כי שמאי והלל היו דור קודם שגלתה סנהדרין לחנות ובזמן תלמידיהם היתה גלות זו ובאמת מבואר הטעם לגלות זו מפני שרבו המרצחים ומפני כך גלו דאין דנים דיני נפשות אלא כשסנהדרין יושבת בלשכת הגזית.

אלא שצריך להבין מה ענין לא שמשו כל צרכן לריבוי המחלוקת הלא גם למחלוקת יש קץ ע"י העמידה למנין וגם בדורות הראשונים היו דברים שנחלקו בהם אלא שעמדו עליהם מיד למנין ושוב לא היתה שם מחלוקת כלל כמש"כ הרמב"ם אם כן צריכים אנו לומר שגם פסקו לעמוד למנין אלא שצריך להבין למה ומה נשתנה מזמנים שקודם לכן שבמקום מחלוקת תמיד היו עומדים למנין.

ותחילה נבאר מה ענין לא שמשו כל צרכן לריבוי המחלוקת ונקדים מה שביאר הרמב"ם במאמר זה "שכאשר רבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם רבתה המחלוקת", וביאר מאמר זה בהקדמה לפירוש המשניות וז"ל: עניין דבר זה ברור, כי שני אנשים שהם שוים בהבנה ובעיון ובידיעת הכללים של י"ג מידות שלמדין מהם [כשמאי והלל] לא תהיה ביניהם מחלוקת במה שלומדים באחת המידות ואם תהיה לא תהיה אלא בדברים מועטים כמו שלא מצאנו מחלוקת בין שמאי להלל אלא בהלכות אחדות לפי שדרכי לימודם היו קרובים זה לזה והכללים הנכונים שהיו אצל זה היו ג"כ אצל השני אך כאשר נתמעט למוד תלמידיהם ונחלשו אצלם דרכי העיון בהשואה לשמאי והלל רבותיהם נפלה מחלוקת ביניהם בשעת המשא ומתן בהרבה ענינים לפי שכל אחד מהם דן לפי כח שיכלו ולפי הכללים הידועים לו עכ"ל, הרי מבואר כיצד זה שלא שמשו כל צרכם גרם לריבוי המחלוקת אלא שעדין צריכים אנו להבין הלא לכל המחלוקות יש קץ בשעה שעומדים למנין ושוב אין מחלוקת כלל אם כן צריך לומר שלא עמדו למנין וצריך להבין למה (ראה משנה חגיגה ט"ז ע"א: יוסף בן יעקב אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר לסמוך, וכתב רש"י וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל, וראה רש"י תמורה ט"ז, וז"ל: עד יוסף בן יעקב לא נחלקו בסמיכה ולא בשום דבר שעדיין לא נתמעט הלב ולהכי נקט סמיכה שהיא היתה מחלוקת ראשונה שנחלקו בו חכמים מעולם ומויסף בן יעקב ואילך היה בהן דופי של סמיכה שנחלקו וכו' וראה תוס' חגיגה שם ד"ה יוסף בן יעקב: בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על סמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד'. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות וראה שבת (קלח ע"ב) תנאי רשב"י אומר ח"ו שתשכח תורה מישראל שנאמר "כי לא תשכח מפי זרעו" אלא מה אני מקיים "שוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד ופירש בתוס' ר"ד שלא ימצאו הלכה שתהיה ברורה בלי מחלוקת שכולם שוים בה אלא היא מוספקת בחלוקה שיה אומר ככה וזה אומר ככה והכי איתא להא מתנייתא בריש תוספתא דעדיות ותני בה תחילת כל דבר שמאי אומר מקב בחלה והלל אומר מקביים, כלומר תחילת המחלוקת היא זו שנחלקו בה שמאי והלל הקדמונים ואח"כ נתרבו מחלוקות תלמידיהם וזהו "שוטטו לבקש דבר ה'" שבתחילה היתה כל התורה ברורה בלי מחלוקת שאם היה נולד להם ספק היו עומדים על המנין בסנהדרין גדולה וקובעים הלכה ומשם מתפשטת ההלכה בכל ישראל עד שבגרו השמדות בישראל ולא יכלו לעסוק בתורה כראוי ומתוך כך נתרבו הספקות והמחלוקות בישראל.).

והנה גבי כל הפלוגתות דב"ש וב"ה אמרינן בעירובין (י"ג ע"א) א"ר אבא אמר שמואל שלוש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנן והללו אומרים הלכה כמותנו יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן והלכה כב"ה.

הרי מבואר שהוצרכו לבת קול שתכריע אלא שבזה הסיבה שלא עמדו למנין והתווכחו כל אותם ג' שנים [ואלו עושים כדבריהם ואלו עושים כדבריהם] מבוארת ביבמות (י"ג ע"ב) דהתם מבואר דאמנם ב"ה הוו רובא אך ב"ש סברי דכי אזלינן בתר רובא ה"מ בשווין וב"ש הוו מחדדי טפי (וראה בתוספתא דעדיות (פרק א' ג') היו שנים אחד אוסר ואחד מתיר אחד מטמא ואחד מטהר אם יש חכם אחר נשאלין לו ואם לאו הולכים אחר המחמיר ר' יהושע בן קרחה אומר דבר מדברי תורה הולכין אחר המחמיר מדברי סופרים הולכים אחר המיקל. ובעז"ז (ז' ע"א) ת"ר וכו' היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד מהם גדול מחברו בחכמה ובמניין הלך אחרייו ואם לאו הלך אחר המחמיר רבי יהושע בן קרחה אומר בשל תורה הלך אחר המחמיר ושל סופרים הלך אחר המקל אמר רב יוסף הלכתא כרבי יהושע בן קרחה [ומנין] יש מפרשים גדול במנין שנותיו ויש מפרשים במנין תלמידיו]. הרי מבואר שכמו שהולכים אחר הרוב כשיש שלישי שיכריע כך הולכים אחר הגדול כשהם רק תרי ובשוין הוי ספיקא ופלוגתא דב"ש וב"ה לכאורה דמי לפלוגתא דתרי גבי חד והוא גדול מהם בחכמה.) ומפני שפליגי בעצם העמידה למנין בכה"ג, אם כן המעכב ברור.

אבל בלאו הכי נראה שצריכים אנו לומר עוד דבר והוא שבדורות הראשונים שהיו קרובים בדעתם כשמאי והלל ששניהם באים מאותם כללים ושויים בהבנתם ודרכי עיונם קרובות מאד אזי מטבע הדברים שעל הרוב יסכימו מעיקרא וגם אם יהיו קצת דברים שמעיקרא נחלקו בהם ע"פ רוב המשא ומתן יביאם להשתוות בדעתם גם בלי שיעמדו למנין [וכעין זה בעדיות שנחלקו הלל ושמאי בכמה דברים וטען שמאי טענותיו להלל והלל חזר להודות לו] ואם ישאר מעט מן המעט שלא הועיל בהם המשא ומתן להשוות דעתם עכ"פ ע"י המשא ומתן תתקרב דעתם ואז העמידה למנין תעשה לרצונם, כי לא היו דברי האחד מהם טעות בעיני חברו אדרבה כל אחד יראה צדדים גם לכאן וגם לכאן ורק נטית הדעת מועטת תבדיל ביניהם וכל כהאי גוונא היו מרוצים כולם לעמוד למנין כי עצם הסכמת הרוב לאחת הדעות כבר תטה גם דעת המיעוט להסכים שהאמת איתם ובקל יבטלו דעתם וראה בעדיות (פ"א משניות א' ב' ג') שמבואר שם שבג' דברים נחלקו שמאי והלל וחכמים אמרו לא כדברי זה ולא כדברי זה ואומר שם במשנה ולמה מזכירים דברי שמאי והלל לבטלן, ללמד לדורות הבאים שלא יהיה אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם עי"ש, ור"ל שבאלו הדברים קבלו שמאי והלל דברי חכמים שאמרו לא כדברי זה ולא כדברי זה.

לא כן מזמן שנתמעטו הלבבות ונתרחקו הדעות שמטבע הדברים שלא רק שיתרבו המחלוקות אלא פעמים יהיו מחלוקות שהדעות כל כך רחוקות עד שגם אחר המשא ומתן בדבר לכל אחד נראה בעיניו שהאמת לאמיתו עמו ודברי זולתו טעות גמורה ובכה"ג העמידה למנין לא תביא לכך שישתוו בדעתם ויודו המיעוט שהאמת עם זולתם ונראה שלסיבה זו על הרבה דברים נמנעו מלעמוד למנין וממילא רבתה המחלוקת.

ויש ללמוד הרבה מן המעשה בשבת (י"ג ע"א) [שהיה קודם שיצאה בת קול] והוא המעשה שהיה בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקרו ונמנו ורבו ב"ש על ב"ה ושמנה עשר דברים גזרו בו ביום [ופרש"י שנמנו - שעמדו למנין] והנה בירושלמי שבת (ט' ע"א) אומר על אותו היום שהיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל תנא ר' יהושע אונייא תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו הורגים בתלמידי ב"ה, תני ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים תני שמנה עשר דבר גזרו [שהסכימו כולם] ובשמנה עשר רבו [ב"ש על ב"ה]

**ובשמנה עשר נחלקו** (ומבואר שם שאלו ואלו לדבר אחד נתכוונו והוא: שלא יבואו לאיסורי תורה אלא שב"ש סברו שריבוי הגזירות ירחיק מאיסורי תורה ובי"ה סברו בהיפך ודבר זה יזכיר מעשה רבותיהם שמאי והלל גבי אותם ג' גרים ששמאי דחאם בתוקף והלל קרבם וודאי שניהם נתכוונו לדבר אחד אלא שהמעשה בהיפוך.).

הרי מבואר שכל המעשה הזה היה בחוזק והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל והנה מצינו שהיו דברים שכולם הושוו בהם ובאמת נראה שלאותם דברים לא היה צריך לאותו חוזק רק מפני הדברים שעמדו עליהם למנין ורבו ב"ש לזה הוצרכו ב"ש לפעול בדרך זו ושמא אפשר לומר שאותם דברים שנשארו במחלוקת לא עמדו עליהם למנין כלל מפני שרחקו דעותיהם כל כך בדברים אלו ומפני שכל המעשה היה בחוזק ואותו היום היה יום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל לא רצו ב"ש להכביד הקושי [וראה שבת (ט"ז ע"ב) דהתם קאמר ר' יוסי על אחד משמונה עשרה דברים שמנו שם "דעדין מחלוקת במקומה עומדת" ופירש רש"י לא נמנו ורבו עליה לבטל דברי ב"ה דלא חזרו בהם] ובאמת צריך להבין כיצד פעלו תלמידי ב"ש בדרך זו שנתנו רק למקצת תלמידי ב"ה לעלות וכתבו המפרשים שעשו כן כדי שיהיה להם רוב וצריך להבין על מה סמכו דלא ברשיעי עסקינן אדרבה מחלוקת ב"ש וב"ה לשם שמים היתה ואפשר שיובן זה ע"פ מה שהבאנו לעיל דב"ה אמנם הוו רובא אך ב"ש הוו מחדדי טפי וסברו ב"ש דהא דכתיב אחרי רבים להטות הני מילי בשוים ולפי זה אפשר לומר דב"ש נתנו דוקא למחודדים שבב"ה להכנס שהיו שוים בחכמה שכך היה ראוי לפי דעתם.

על כל פנים נראים הדברים בדורות הראשונים שהיו קרובים בדעתם מסתמא אלו ואלו ראו פנים

לכאן ולכאן ואם היה הפרש לא היה ההפרש אלא בנטית הדעת ואז כולם מרוצים היו לעמוד למנין, כי בכהאי גוונא עצם הסכמת הרוב יש בו די בכדי להטות דעת המיעוט [וראה בחינוך (מצוה ע"ח) אחרי רבים להטות: "הודיעתנו התורה שריבוי הדעות יסכימו לעולם על האמת יותר מן המיעוט"], אבל כשנתרחקו הדעות היו דברים שבהם כל כך גדל המרחק בין הדעות עד שכל אחד ברור אצלו כשמש בצהריים שדברי זולתו טעות ועל דברים כעין אלו פעמים לא עמדו למנין וכך עמדו המחלוקות במקומן ועברו בירושה לדורות הבאים והמעשה הנז' וכן מעשה דר' אליעזר הגדול שנביא לקמן לא היו מן המעשים דבכל יום.

וראה קידושין (נ"ב ע"ב) המקדש בחלקו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים ר' יהודה אומר מקודשת ר' יוסי אומר אינה מקודשת, אמר ר' יוחנן נמנו וגמרו המקדש בחלקו בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים לא קידש ורב אמר עדין היא מחלוקת ופירש רש"י **נמנו וגמרו**: עמדו למנין ורבו האומרים אינה מקודשת ובטלו המועטים **וחזרו בהם** וגמרו לומר אינה מקודשת ובד"ה **עדין היא מחלוקת**: לא עמדו למנין ולא חזר בו ר' יהודה.

והנה מלבד המחלוקות דב"ש וב"ה [שכבר הוכרעה הלכה כב"ה] אח"כ עוד נולדו מחלוקות פרטיות רבות שלא הוכרעו והן כל המחלוקות המרובות שיש במשניות ובברייתות וראה במאירי (בהקדמתו למסכת אבות) שכתב ואז בחטאינו חרב המקדש וגלו החכמים גלויות הרבה וקבעו ישיבה בביתר וחרבה גם היא וקבעוה ביבנה ובהרבה מקומות ונתפרדו הישיבות ונתחדשו צרות כפולות ונתמעטו הלבבות וכל שכן שרבו המחלוקות עכ"ל. והנה נראה ברור שגם על מחלוקות אלו [שהובאו כמחלוקות במשניות] לא עמדו למנין ונראה שגם זה לסיבה הנזכרת שנתרחקו כל כך בדעותיהם.

ומעשה דר"א הגדול (ב"מ נ"ט ע"ב) דוגמא לגודל ריחוק הדעות שנעשה באותו הזמן ששם נתווכחו עמו חכמים גבי תנורו של עכנאי והשיבם כל תשובות שבעולם ולא קבלו ממנו ולבסוף שרפו כל טהרות שטיהר וברכוהו ולא הסכים הוא להודות לדבריהם כי רחוקה היתה דעתו מדעתם אפי' שהיה יחיד וכ"כ הוחלט אצלו שדבריו צודקים עד שלא יכול היה להסכים לדבריהם, אך לא ראינו שחכמים פעלו כן גבי שאר מחלוקות [ואפי' עם ר"א עצמו יש עוד מחלוקות רבות שנשארו על מקומם עומדות וקיימות ופעמים הלכה כמותו ופעמים חזרו להודות לו] ואם נשאל מה ראו לנהוג כן במקרה זה דוקא דבר זה מבואר שם במעשה שר"ג אמר שנהג כן ע"מ שלא ירבו מחלוקות בישראל ופרש"י שלא ירגיל היחיד לחלוק על המרובים עי"ש, נמצא שהיה זה צורך השעה, שאע"פ שכבר א"א בלא מחלוקת עכ"פ צריך להשתדל לקרב הדעות כמה שאפשר ולמעט המחלוקות וזה שאמר התנא בעדיות למה שנו דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאין שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות עולם לא עמדו על דבריהם [כלומר שמאי והלל קבלו דברי חכמים שחלקו עליהם והיו מרובים].

אלא שדבר זה יקל יותר ככל שהדעות קרובות יותר שאז יש מקום לפעול לראות עוד ועוד פנים גם לצד המנגד אך ככל שנתרחקו הדעות יותר, יקשה הדבר יותר, עד שיראו לכל צד דברי זולתו כטעות גמורה ושמא יש רמז לזה במה שאמר ר' יוסי "מתחילה לא היו מרבים מחלוקת בישראל וכו' משרבו תלמידי שמאי והלל רבו מחלוקות בישראל", מדקאמר בתחי' לא "היו מרבים" משמע שבתחילה היה הדבר מסור בידיהם שיכלו ע"י משא ומתן לקרב הדעות ואם הושוו כולם הושוו ואם לא נשתוו עכ"פ נתקרבו עד שהעמידה למנין רצויה לכולם ובדרך זו פעלו, אך לבסוף כשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם "רבו המחלוקות" משמע שכבר לא היה מסור כל כך בידיהם ולא שהם היו מרבים במחלוקת כי גם הם היו נושאים ונותנים אלו עם אלו אך מפני שרחקה דעתם כל כך לא הועיל זה ורבו המחלוקות ממילא.

## ב

וצריכים אנו להרחיב קצת במש"כ דבדורות ראשונים שעד זמנם של הלל ושמאי הדעות היו קרובות ומפני כך לא היו מרבים במחלוקת וגם

כשהוצרכו לעמוד למניין היה קל בעיני המיעוט לקבל דברי הרוב, משא"כ בדורות האחרונים שרבתה המחלוקת ונתרחקו הדעות כ"כ עד שפעמים הדעה המנגדת נראית כטעות גמורה.

הנה במעשה דב"ש וב"ה (ערובין י"ג ע"ב) מבואר שנחלקו ג' שנים אלו אומרים הלכה כדברינו ואלו אומרים הלכה כדברינו עד שיצאה בת קול ואמרה "אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כב"ה" וכי מאחר ואלו ואלו דברי אלוקים חיים מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין היו ועלובין היו והיו שונין דבריהם ודברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם ע"כ, וכתב הריטב"א שם וזה לשונו: שאלו רבני צרפת איך אפשר שיהיו אלו ואלו דברי אלקים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותרצו כי כשעלה משה רבינו למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להתיר ושאל לקב"ה על זה והשיבו הקב"ה שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם ע"כ.

והנה מה שהביא הריטב"א משם רבני צרפת הוא מן הירושלמי (סנהדרין פרק רביעי הלכה ב') ושם מבואר שכיון שהראה הקב"ה למשה גבי כל הלכה מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור שאל לקב"ה "הודיעני היאך היא ההלכה" ועל זה השיבו הקב"ה אחרי רבים להטות ע"כ. ולכאורה אינו מובן כי נראה שמרע"ה שאל "הודיעני היאך ההלכה" מפני שהקב"ה הראה לו דברים כל כך שקולים במ"ט פנים לכאן כמו לכאן עד שכבר אי אפשר להכריעם ולכן אמר "הודיעני היאך היא ההלכה" ואם כן לכאורה תשובת הקב"ה "דאחרי רבים להטות" אין לה הבנה כי כמו שמשה רבינו נשאר בספק כך יהיה גם כן אצל כל שאר הזקנים שאחר שיפרש להם משה רבינו המ"ט פנים לכאן ולכאן גם אצלם ישאר הדבר ללא הכרעה ומה תשובה יש במה שהשיב הקב"ה למשה אחרי רבים להטות, וצריכים אנו לומר שאע"פ שכל דבר שקול במ"ט פנים לכאן ולכאן בכל זאת נשאר מקום לדעת האדם להיות נוטה יותר לכאן או לכאן וכשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות ומפני שאין דבר זה חתוך לכן אמר משה רבינו הודיעני היאך היא ההלכה כי אם דעתי נוטה לכאן בענין זה ולכאן בענין זה נטיית הדעת דבר המשתנה מאדם לאדם ואין כאן הלכה חתוכה ועל זה השיבו הקב"ה אחרי רבים להטות דנטיית הדעת של רוב מתוך כלל החכמים היא שתכריע.

והנה בכה"ג ששויים בידיעת הפנים דלכאן ולכאן נראה שפשוט הוא שאין שום צד רואה את הדעה המנגדת כטעות וכפנים שלא כהלכה אבל כשנתמעטו הלבבות ורחקו הדעות עד מאד כבר אפשר שיראו הדברים כטעות גמורה ולפי זה יתפרש יפה למה הוצרכה בת קול לומר "דאלו ואלו דברים אלקים חיים" ופירשו חכמי צרפת דאלו ואלו ממ"ט פנים שיש לכאן ולכאן כי אפשר שהוצרכה בת קול להשמיע זאת מפני שהמחלוקת בין ב"ש וב"ה היתה מחלוקת עזה ורחוקים היו בדעותיהם מאוד עד שכל אחד סובר דברי זולתו כטעות גמורה ולא כמ"ט פנים שהראה הקב"ה למשה בסיני אלא כפנים שלא כהלכה שהרי כבר נעשתה התורה כב' תורות לכן הקדימה בת קול לומר דאלו ואלו דברי אלקים חיים, שידעו כולם דאין כאן פנים שלא כהלכה [ואפשר שמפני שלא שמשו כל צרכם ובאלו יתרון וחסרון שאין בזולתם וכן בהיפך, לכן גם הפנים שנתגלו לאלו לא נתגלו לאלו, אך באמת היו אלו ואלו דברי אלקים חיים וכולם ממ"ט פנים דלכאן ולכאן וכמובן כל דברים אלו לדידן אינם אלא בבחינת משל].

והנה בערובין (י"ג ע"ב) איתא תלמיד אחד היה לרבי מאיר וסומכוס שמו והיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה מ"ח טעמי טומאה ועל כל דבר ודבר של טהרה מ"ח טעמי טהרה עיין שם.

נראה שמתוך ששבחה הגמרא לסומכוס במעלה זו [שהיה מראה מ"ח פנים] אם כן אין כל חכם זוכה לראות כ"כ פנים לכל דבר ודבר וכל אחד היה מראה כפי כחו, ונראה דדוקא מ"ח פנים כי מ"ט פנים לא נתגלו אלא למשה [וכעין זה כתב המהרש"א (אלא שהמהרש"א נסמך על גמ' דנדרים שיש ג' שערי בינה ולא נגלו למשה רק מ"ט מהם שנאמר ותחסרהו מעט מאלוקים וסמכוהו אקרא וכמטמונים תחפשנה וז"ש דלאותו תלמיד אחד נגלו לו מ"ח פנים ולא היה חסר רק פנים אחד ממה שנגלה למשה)],

עכ"פ מבואר שסומכוס הייתה לו מעלה יתרה שאין כל אדם זוכה לה, וזה היה בסומכוס תלמידו של רבי מאיר.

והנה גבי ר"מ עצמו אומר שם בגמרא לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו ולמה נקרא שמו ר"מ שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה, ועוד מפליגה שם הגמרא הרבה בגודל חכמתו ומסיים שם אמר ר' אחא בן חנינא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של ר"מ כמותו ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים על טהור טמא ומראה לו פנים ופירש"י: לא יכלו להבין באיזה דבריו נכונים ובאיזה אין דבריו נכונים שהיה נותן טעם מיושב והגון על אין הלכה כהלכה עכ"ל.

ולכאורה הדברים אינם מובנים דמחד גיסא אמרי' שר"מ היה מאיר עיני חכמים בהלכה ומאידך אמרי' שלא קבעו הלכה כמותו כי כל דבר שאומר נותן לו טעם הגון ומיושב וראינו במהרש"א שכתב וז"ל: מאיר עיניהם בהלכה: הגם שלא היו חבריו עומדים על סוף דעתו ואין הלכה כמותו מ"מ היה מגלה להם טעמים ופנים לשני הצדדים ובזה היה מאיר עיניהם בהלכה להכריע אח"כ בין שני הפנים איזו אמת לאמיתו עכ"ל. ועדיין צריך להבין דסוף סוף ר"מ כשלעצמו ידע הפנים דלכאן ולכאן ומכח זה בא למסקנתו שלו, אם כן במאי עדיפי הם להחליט מה אמת לאמיתו, אך לפי מה שנתבאר אפשר דמעתה אחר שגם הם ידעו הפנים דלכאן ולכאן כבר יש מקום לכל אחד לפעול ע"פ שיקול דעתו ותבוא ההכרעה בריבוי דעות והא דקאמר שלא קבעו הלכה כמותו היינו כשמראה פנים רק לצד אחד כדרך הטוען על מה שכבר מוחלט אצלו שמראה פנים לדבריו [וכדרך שאמרו על סומכוס שהיה אומר על כל דבר טומאה מ"ח טעמי טומאה] דבזה לא יכלו לעמוד כנגדו שהוא היה מרבה להם פנים לצד אחד והם לא יכלו להשיג ולרבות פנים לצד השני ונעשו כאילמים ובזה נתבטל שיקול דעתם ואין כאן אלא דעת ר"מ ונראה שצריך לומר שר"מ היה מופלג מאד בחכמה על חבריו אבל בלאו הכי היתה נקבעת הלכה כמותו והכי דייק מדקאמר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של ר"מ כמותו ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, משמע שהיה ראוי לקבוע הלכה כמותו מפני גדולתו אלא שהיה מופלג כל כך בחכמה עד שכבר לא יכלו לירד לסוף דעתו.

עכ"פ לעניינינו נתבאר דדווקא למשה רבנו נגלו בכל דבר מ"ט פנים לכאן ולכאן, ולסומכוס שמופלג היה בחכמה נגלו לו מ"ח פנים וכש"כ לר"מ רבו אבל לא כל החכמים שווים בדבר זה ומסתמא יש פנים נגלו לזה ופנים אחרות נגלו לאחר וכבר יובן כיצד אפשר לבוא לפלוגתות שבעלי הפלוגתות יסברו שהאמת עמהם דווקא ולא עם זולתם ועצם היותם מיעוט לא יועיל להטות דעתם להסכים שהאמת עם זולתם.

אח"כ ראינו בהליכות עולם שער חמישי ביבין שמועה (אות ו' בסופו דף רל"ז) שכתב משם ר"ח כנו"ל גבי הא דאמרה בת קול אלו ואלו דברי אלוקים חיים והוסיף לבאר המשך המאמר "וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלוקים חיים מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם" וז"ל: בספר משפטי שמואל מפרש משם ר"ח ז"ל שמש"כ אלו ואלו דברי אלקים חיים הכי פירושו שהקב"ה אמר למשה בסיני מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא ולא הכריע בדבר אלא נשארה ההכרעה כפי מה שהסכימו הרוב, זה מה ששואל בעצם וכי מאחר דאלו ואלו דברי אלקים חיים ושתי הדעות נאמרו למשה בסיני אלא שאין הקב"ה רוצה להכריע בשום דבר אם כן מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם מן השמיים ע"י בת קול אחר שזה סותר מ"ש שאלו ואלו דברי אלקים חיים שהפירוש שאין הקב"ה מכריע בדבר למה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם מן השמיים עכ"ל. וזה כמש"כ לעיל דאלו ואלו דברי אלוקים חיים היינו לומר שהכל ממ"ט פנים דלכאן ולכאן אלא שהוסיף לבאר שאלת הגמ', דאדרבה היא הנותנת דלא בשמים היא ולמה זכו ב"ה שמן השמים יחליטו דהלכה כמותם.

והנה התשובה לשאלה זו היא: שנקבעה הלכה כמותם מפני שנוחין ועלובין היו ושונים דבריהם ודברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימים את דברי ב"ש לדבריהם, וראה בכללי הגמ' למרן שם שהקשה: תמיהה לי אם לא היה הדין כדבריהם וכי מפני רוב

המידות הטובות שבהם קבעו הלכה כמותם ואפשר דהכי קאמר מפני מה זכו שיכוונו תמיד לאמת וכו' עי"ש ולפי כל מה שכתבנו למעלה אפשר לומר דמידת הענוה גרמה שהיו מהפכים הרבה בדברי ב"ש לראות פנים לדבריהם ויש בזה יתרון ומעלה לעצם בירור הדברים על בוריים והיינו דקאמר "ושונים דבריהם ודברי ב"ש" וכך ג"כ משמע מרש"י שכתב: ושונים דבריהם ודברי ב"ש. שהיו ב"ש מביאין ראיה לדבריהם מן התורה וב"ה מביאים ראיה ממקרא אחר והיו ב"ה דורשין את המקרא של ב"ש למה הוא בא **ולא היה קל בעיניהם** עכ"ל, ואפשר דזו ג"כ כוונת מרן דהא דזכו לכוון תמיד לאמת מפני הענוה אין זו זכות סגולית אלא מפני שהענוה מטבעה גורמת להפך הרבה בדברי זולתו ולא יבטלו הדברים בקל.

וראה עוד חגיגה (ג' ע"ב): דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד וכו', בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקים בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרים והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין, שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה, אף אתה עשה אונך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי המטמאים ואת דברי המטהרים וכו', וראה מהרש"א ב"מ (נ"ט ע"ב) שעלה מסוגיא דב"מ לסוגיא זו וכתב ז"ל: העולה מדבריהם אלו, דדברי המטמאין והמטהרין כולם דברי אלוקים חיים הם, דאיכא צד לטמא וצד לטהר, אלא שהתורה ניתנה למטה להכריע ע"פ הרוב דכתיב אחרי רבים להטות ועל כן סיים קנה לך לב מבין לשמוע וכו' **שאין לאדם להכריע בלי נטיית והכרעת הלב אך ישקול הדבר בדעתו לפי הבנתו ושכלו טרם שיטה לאחד מן הצדדים** עכ"ל, הרי שעם היות אלו ואלו דברי אלקים חיים יש לכל אדם נטית והכרעת הלב שלו שהיא תטהו לכאן או לכאן וצריך לילך אחר אותה נטיה אך אין לתת מקום לזה אלא לאחר שישקול בדעתו לפי כח הבנתו ושכלו כל הצדדים ורק אז יכריע ע"פ נטית לבו.

וראה בר"ח שכתב: אלא עשה אונך כאפרכסת וקנה לך לב לשמוע אלו ואלו שכולם מתבררין לך באיזה מהן הלכה ברורה שאע"פ שנראים כמו חולקים חוזרים ונמנים וגומרים ומסכימים בסוף כדכתיב את והב בסופה עכ"ל. הרי שאפי' במקום שלא השוו דעתם ע"י משא ומתן ומפני כך הוצרכו לעמוד למנין ולהכריע הלכה ע"פ הרוב מ"מ מתוך העמידה למנין כבר חוזרים כולם להסכים וכבר אין כאן מחלוקת ואת והב בסופה וברור שזה דוקא כשקרובים בדעתם ולא חולקים אלא בנטית הדעת ואין דברי אלו כטעות בעיני אלו.

אבל במעשה דתנורו של עכנאי לא כך היו הדברים כמו שכתב שם מהרש"א [בהמשך למה שהבאנו משמו למעלה] שפירש גבי מה שהביא ר' אליעזר ראיה מן החרוב [והם אמרו שאינו ראיה] שכך אמר להם ר"א אף שאתם הרבים יש תנאי בהליכה אחר הרוב שיש להם לב מבין לפרות ולרבות בחכמה אבל הכרעת הרבים שלכם נגדי היא כנטיעת החרוב שאין בו פריה ורביה רק לשבעים שנה, והם השיבו לר"א שאין מביאים ראיה מן החרוב כי אפשר שמה שנעקר הוראתו היא כך לפי שאתה היחיד ואין לך פריה ורביה בחכמה ובדעת וחזר ר"א ואמר אמת המים תוכיח וכוונתו דלפי טענתם שהם רבים ויש להם פריה ורביה בתורה אם כן יש להבין ולהודות לדברי אבל מפני הגאווה אין אתם חוזרים בכם כי כל אחד מכם מתביש לחזור מדבריו והם השיבוהו שאין מביאין ראיה מאמת המים שאפשר שהוראת חזרת אמת המים עליך היא שאתה מעוות, ושוב אמר להם כותלי בית המדרש יוכיחו ר"ל לפי דעת הרבים הנפולה והדחויה שלכם שאינה רק בדרך הקינטור והניצוח ואינו אמיתי עי"ש באורך, הרי שר"א סבר שחיסרון חכמתם או הגאווה והניצוח גורמים להם שלא יחזרו להודות לו והם סברו כמו כן על ר"א ואע"פ שאין לנו השגה בדברים אלו מ"מ ברור שחשדות כעין אלו לא יבואו אלא כשהמרחק בין הדעות גדול מאד עד שכל אחד סובר שהאמת עמו וגם זולתו יודע ומתעלם או שאין רוצה לתת ליבו להבין דבריו וזה ממש כעין מה שכתבנו גבי

פלוגתות דתלמידי ב"ש וב"ה וכשם שמצינו שם שיצאה בת קול "דאלו ואלו דברי אלקים חיים" וכתבנו דהכל ממ"ט פנים דלכאן ולכאן ואין כאן ח"ו פנים בתורה שאינם כהלכה כעין זה פירש מהרש"א גבי מעשה דר"א דקאמר התם שהקב"ה אמר באותה שעה ניצחוני בני, ניצחוני בני, וכתב מהרש"א שהקב"ה אמר כן פעמיים על ב' הצדדים הן על המטמאין והן על המטהרין שכל אחד היה בידו תשובות וניצחון לדבריו, כלומר דאלו ואלו דברי אלקים חיים.

ולפי כל האמור גם יובן דין זקן ממרא (סנהדרין פח' ע"א) דפליגי מתי נהרג דרב כהנא אמר דווקא כשאומר כך הוא בעיני והם אומרים מפי השמועה ור' אלעזר אומר אפילו הוא אומר מפי השמועה והם אומרים כך הוא בעינינו כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל.

והנה סברת רב כהנא ברורה דכשהם באים מפי השמועה והוא אינו בא אלא מכח שכך נראה בעיניו אזי אם בכל זאת מחזיק בדעתו ואינו מקבל דברי חבריו, ודאי אין זו מידת האמת שגורמת לדבר אבל בלאו הכי כגון שהוא בא מכח זה שכך נראה בעיניו וגם הם מכח זה באים פעמים אפשר שיהיה הזקן גדול כ"כ ודבריו כל כך ברורים בעיניו עד שברור לו שכל חבריו טועים ואינו יכול לעשות שקר בעצמו להודות לדבריהם ולכן על זה לא מתחייב מיתה כש"כ אם הוא קיבל כך מרבותיו והם באים רק מכח סברתם.

אך לר' אלעזר שאמר אפילו הוא אומר מפי השמועה והם אומרים כך נראה בעינינו לזה צריך טעם אמאי נהרג והוצרך לומר "שלא ירבו מחלוקות בישראל" כלומר אע"פ שא"א להאשימו בכך שעומד על דעתו כיון שקבלה היא בידו מרבותיו והם אינם באים אלא מן הטעם שכך נראה בעיניהם ובכל זאת אמר'י שנהרג לכן הוצרך לומר שהטעם לזה כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל ומ"מ אף לר"א אינו חייב מיתה אלא במורה כן הלכה למעשה אך ללמד דעתו לתלמידיו אינו חייב מיתה ומסיק שם בגמ' כר"א ומייתי ברייתא כדבריו: וכשבאתי אצל חברי שבדרום על זקן ממרא (שאם רצו ב"ד למחול לו מוחלין לו) לא הודו לי כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל ופרש"י מדתלי טעמא בשלא ירבו מחלוקות בישראל ש"מ אפי' הוא אומר מפי השמועה והן אומרים כך הוא בעינינו נהרג וראה ברמב"ם הלכות ממרים (פ"ג הל' ז') שכתב וז"ל: כל אלו וכיוצא בהן שהם פטורים מן המיתה יש לב"ד הגדול לנדותם ולהפרישם ולהכותם ולמונעם מללמד כפי מה שיראה שהדבר צריך לכך עכ"ל, הרי מבואר שאף כשפטור ממיתה (כגון ר' אליעזר הגדול שהיה בזמן ישיבת סנהדרין ביבנה ואין דנים דיני נפשות, וכגון עקביא בן מהללאל שלא הורה הלכה למעשה אבל לימד כדבריו ולא רצה לחזור בו מפני שקיבל מרבותיו ורק לבנו אמר [קודם מיתתו] שיחזור בו). מאיזה טעם מ"מ ב"ד משתדלים למונעו מללמד כדבריו וזה מן הטעם שלא ירבו מחלוקות בישראל.

#### ג

נחזור לעיניננו: נתבאר כיצד נתרבו המחלוקות ולמה לא עמדו עליהם למנין לבטל המחלוקות. והנה גבי הפלוגתות דב"ש וב"ה שכבר הוכרע שהלכה כב"ה ממילא כבר לא חשיב זה פלוגתא, בדיוק כמו העמידה למנין שהיתה בדורות ראשונים שמרגע שעמדו למנין כבר לא היתה מחלוקת בדבר כלל, כך ג"כ בפלוגתות דב"ש וב"ה.

והנה מלבד מחלוקות ב"ש וב"ה שכבר הוכרעו כולן בכללותן עוד נתחדשו הרבה מחלוקות פרטיות שנשארו בלא הכרעה ולא עמדו עליהם למנין והם כל המחלוקות דשאר תנאים השנויות במשנה, כי כעין מה שהיה בין ב"ש לב"ה שרבתה המחלוקת ביניהם כך ג"כ היה בדורות שאחריהם אפי' בין תלמידי בית הלל עצמם שמוצאם מבית מדרש אחד ותוקף הצרות והגזרות היה טעם כעיקר לזה כי מפני הגזירות ודוחק השעה נתמעטו הלבבות וזה מלמד לתלמידיו במקומו וזה מלמד לתלמידיו במקומו וגם ישיבת סנהדרין לא היתה כל כך קבועה כבתחילה וכל אלו גרמו שתתרבה עוד המחלוקת עד שנחו מהגזירות והצרות ושוב נתכנסו למקום אחד והיה זה בזמן רבי שאז היה זמן מנוחה וגם מנהיג גדול היה לאומה ואז נתקבצו כל החכמים ונאספו כל השמועות ונתבררו דברים רבים וכל העולה מבירור זה הובא במשנתו של רבי.

והנה עם כל הבירור שנעשה ע"י רבי ושאר חכמים מ"מ גם במשנתו של רבי יש מחלוקות רבות שאינן מוכרעות כלל ופשוט שאותן מחלוקות לא עמדו עליהם למנין, ואין המחלוקות האלו דומות כלל להמחלוקות דבין ב"ש לב"ה ואפי' המחלוקות שהם פלוגתא דיחיד מול רבים [דקימ"ל יחיד ורבים הלכה כרבים] אינן דומות למחלוקות דב"ש וב"ה כי הפלוגתות דב"ש וב"ה הוו כמחלוקות שכבר עמדו עליהם למנין וכבר לא חשיבי כספיקא כלל אך בסתם פלוגתא דיחיד מול רבים אע"ג דהלכה כרבים לא נפיק זה מכלל ספיקא וראה בברכות (ל"ו ע"ב) כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ אבל בארץ לא [ופרש"י משום דבארץ הוי דאורייתא ובחול" הוי דרבנן] ושם בסוגיא פסק רב בפלוגתא גבי צלף של ערלה כר"ע שמיקל ודווקא בחול"ל אך בארץ פסק כר' אליעזר שמחמיר ומקשה שם בגמ' אמאי לא היקל טפי כב"ש [החולקים על ב"ה] ומקילים טפי וקאמר התם ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותיה וב"ש במקום ב"ה אינה משנה, וכתב רש"י וז"ל: אינה משנה **ואין זה ספק אלא ודאי**, הרי שפלוגתא דר"א ור"ע חשיב ספיקא משא"כ פלוגתא דב"ש וב"ה דלא חשיב ספיקא כלל, ולא תימא שדווקא בפלוגתא דחד מול חד חשיב כספיקא דהא בשבת (קל"ט ע"א) מבואר דהא דקי"ל הלכה כדברי המיקל בחול"ל הוא אפי' ביחיד מול רבים [וכן מבואר בר"ן קידושין ספ"א ובאו"ז ח"א סימן רכא שאפי' ביחיד מול רבים אמרינן הלכה כדברי המיקל בחול"ל] הרי מבואר שאף דקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים מ"מ שפיר חשיב ספיקא אך פלוגתא דב"ש וב"ה לא חשיב ספיקא.

ועוד ראה בתוספתא דעדיות פרק א' שאומר שם ולמה מזכירים דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובים אלא שמא הוצרך להן שעה ויסמכו עליהן ע"כ. ופירושו כך למה רבי שנה במשנתו גם לדברי היחיד שהרי הלכה כדברי המרובים, ועל זה אומר ששנה רבי לדעתו שמא תהיה שעת הדחק ויוכלו לסמוך עליו, כלומר אין הלכה זו מוכרעת בהחלט שנאמר שדברי היחיד בטלים ואין כאן ספק.

וראה בנדה (ט' ע"ב) ת"ר מעשה ועשה רבי כר' אליעזר, לאחר שנזכר אמר כדאי הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק, מאי לאחר שנזכר? אילימא לאחר שנזכר שאין הלכה כר' אליעזר אלא כרבנן, בשעת הדחק היכי עביד כוותיה, אלא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ומאי לאחר שנזכר לאחר שנו' שלא יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כדאי הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק ע"כ.

הרי מבואר דסתם פלוגתא דיחיד מול רבים שלא נאמר בה להדיא דהלכה כדברי המרובים אינה כפלוגתא דאיתמר בה הלכה כדברי המרובים דאילו במקום שנאמר דהלכה כדברי המרובים כבר נפיק מכלל ספיקא ואפי' בשעת הדחק אין לסמוך על היחיד כי כבר הוכרע שהלכה כדברי הרבים משא"כ במקום שלא נאמר אע"ג דיחיד ורבים הלכה כרבים מ"מ לא נפיק מכלל ספיקא ויש לסמוך על היחיד כשהשעה צריכה [ומבואר בראשונים דאפי' להקל בדאורייתא].

ונמצא שדוקא מקום שנאמר בו הלכה כדברי המרובים הרי הוא בדומה להפלוגתות דב"ש וב"ה שהדבר כבר מוכרע בהחלט ולא חשיב כספיקא.

וצריך להבין מה הפרש בין מקום שנאמר בו הלכה כדברי המרובים לסתם פלוגתא דיחיד מול רבים ונראה שהרצון בזה לומר שנשאו ונתנו בדבר עד שבאו להסכמת כולם או רובם ועמדו והכריעו שכך הלכה [בין אם היה זה בדורם של החולקים ובמעמדם בין בדורות שלאחריהם כלומר שבדור החולקים נשאר הדבר פלוגתא ואח"כ הוכרע]. ואין זה דומה לסתם פלוגתא דיחיד מול רבים דאע"ג דיחיד ורבים הלכה כרבים עוד לא בא הדבר לידי הכרעה הנזכרת ולכן לא נפיק מכלל ספיקא.

ולא רק לעניין שעת הדחק יש נפ"מ בהא דשנה רבי לדברי היחיד, דאיתא בעדיות (פרק א' משנה ה'): ולמה מזכירים דברי היחיד בין המרובים הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובים שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין בית דין יכול לבטל

דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין ע"כ.

וראה בראב"ד שאמנם בפירושו הראשון השווה כוונת המשנה הזאת להתוספתא הנז"ל ר"ל דלעניין שעת הדחק נאמרו הדברים ולא לקבוע כך הלכה לעולם והא דתנן "שאם יראה בית דין דברי היחיד" היינו לומר שרבי שנה זה בשביל שיראה בית דין שיש מי שחולק ויסמוך עליו כשהשעה דחוקה. אך בפירושו השני כתב וז"ל: שאם יראה לבית דין האחרון שהלכה כדברי היחיד הראשון יסמוך עליו כלומר יקבע הלכה כמותו לעולם כמו שמצינו אמוראים שהם קובעים הלכה כיחידים הראשונים בכמה מקומות ואע"פ שהמרובים חולקים עליהם, ואם לא שמצאו דברי היחיד הראשון לא היו יכולים האחרונים לדחות דברי הראשונים מדעת עצמם לפי שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו וכו' אך כיון שמצאו היחיד מן הראשונים שהיה חולק עמהם היה להם במה לתלות אע"פ שקטנים הם בחכמה ובמנין יכולים לפסוק הלכה כיחיד עכ"ל.

וכ"כ בתוס' שאנץ וז"ל: שאם יראו ב"ד דברי היחיד כגון האמוראים שפסקו הלכות, כשרואים טעם היחיד יכולים לפסוק כמותו שאם נשתקעו דבריו לא היו האמוראים יכולים לחלוק בהדיא עם התנאים שהיו גדולים מהם בחכמה ובמנין ועל סמך זה יכולים לפסוק כדבריו שכבר אמרה תורה אחרי רבים להטות ואע"ג דלא נתקבלו דברי היחיד בזמן ראשון ולא הסכימו רבים עמו כשיבואו דור אחר ויסכימו רבים לטעמו יהיה הלכה כמותם שכל התורה נאמרה כן למשה פנים לטמא ופנים לטהר ואמרו לו עד מתי נעמוד על הבירור ואמר להם אחרי רבים להטות מיהו אלו ואלו דברי אלוקים חיים.

ולכאורה יש לשאול לפירוש זה מה בכך שרבי הזכיר דברי היחיד סו"ס הזכירו על שם היחיד ודברי המרובים הזכיר בשם המרובים וקימ"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ולכאורה אם יכולים לחלוק על המרובים במקום שיחיד חולק עליהם יוכלו ג"כ לחלוק על המרובים במקום שלא נזכר שהיחיד חולק, אך לפי מה שנתבאר יובן זה היטב דבמקום ששנה רבי פלוגתא במשנה בלא הכרעה בדבר סו"ס לא נפיק מכלל פלוגתא ושפיר חשיב כספיקא ובעצם לא יצא כאן דבר מוכרע ע"י בית דין הראשון וכיון שנשאר דבר זה בלא הכרעה לכן בית דין האחרון לא הו' כחולק על הכרעת בית דין הראשון כי לא היתה כאן הכרעה משא"כ אם היה שונה רבי רק דברי המרובים היה משמע מזה שכבר הוסכם הדבר ע"י ב"ד קמא ונמנו וגמרו דהכי הלכתא והו' בית דין האחרון כחולק על הכרעת הראשון וכהא דאמר גבי רבי אילימא לאחר שנז' שאין הלכה כר' אליעזר אלא כרבנן, בשעת הדחק היכי עביד כוותיה אלא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר.

ולפירוש זה שכתב הראב"ד דהא דקאמר במתני' "שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו" רוצה לומר שיפסוק לעולם כדבריו ע"כ צריכים אנו לומר דמיירי באופן שב"ד האחרון נכנס בטעמי בעלי הפלוגתא ובירר הצדדים שלכאן ולכאן ונראו דברי היחיד יותר, דבלאו הכי רק בשעת הדחק יוכלו לסמוך על היחיד וכן מבואר מתוס' שאנץ שהבאנו, **דדוקא כשהסכימו לטעמו והראו פנים לדבריו**.

וראה בתוספתא דברכות פ"ד מעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין ביריחו הביאו לפניהם כותבות ואכלום ונתן ר"ג רשות לברך קפץ ר"ע ובירך ברכה אחת מעין ג' אמר לו ר"ג עקיבא מה לך אתה מכניס ראשך למחלוקת, אמר לו ר"ע למדתנו רבינו אחרי רבים להטות אע"פ שאתה אומר כך וחברין אומרים כך הלכה כדברי המרובים ע"כ.

הנה פשוט הוא שלא נעלם מר"ג שרבים חולקים עליו, וגם לא נעלם ממנו דיחיד ורבים הלכה כרבים, ולכאורה יש לשאול מאי קסבר כשהתלונן על ר"ע שמכניס ראשו במחלוקת וגם למה נחה דעתו בתשובתו של ר"ע, אבל לפי מה שנתבאר יובן היטב, דדבר זה לא נפיק מכלל פלוגתא ור"ג בדעתו היה עומד [והיינו דאמר ר"ע "אע"פ שאתה אומר כך וחברין אומרים כך" כלומר אע"פ שהדבר עדיין שנוי במחלוקת ואין בו הכרעה והוי כספיקא]. ותלונת ר"ג היתה מפני שסבר שמא ר"ע שקפץ ובירך הכניס ראשו במחלוקת והרי הוא כאומר שנראים לו דברי

חכמים בטעמם לכן עשה כדבריהם, וכאומר שדבריהם צודקים ונכונים [ולא מפני שהם רבים], לכן אמר לו ר"ג עקיבא מה לך שתלמיד אתה להכניס ראשך במחלוקת, ועל זה השיבו ר"ע שאינו בא כמכריע מצד "נראים הדברים" ולא הכניס ראשו במחלוקת רק מכח הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים עשה כן ובזה ודאי נחה דעתו של ר"ג תדע שודאי תשובת ר"ע הניחה דעתו דהא בברכות (ב' ע"א) תנן ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר, מעשה ובאו בניו מבית המשתה אמרו לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות ובגמ' (ט' ע"א) שואל: ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג? ומתרץ דהכי קאמרי ליה: רבנן (דאמרי עד חצות) פליגי עילווך ויחיד ורבים הלכה כרבים או דילמא רבנן כוותך ס"ל והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה, אמר להו כוותי סבירא להו וחייבים אתם לקרות והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה ע"כ, הרי שאפילו בניו נתכוונו לעשות כחכמים מן הטעם שיחיד ורבים הלכה כרבים וכמו כן לא תהיה תלונה על ר"ע אם עשה כחכמים מן הטעם הזה, אלא שסבר ר"ג שר"ע שקפץ ובירך בא כמכריע וכאומר שדברי חכמים צודקים בטעמם.

ונחזור לעניננו, נתבאר שבמקום שרבי שנה במשנתו פלוגתא דיחיד מול רבים ולא שנה להדיא דהלכה כדברי חכמים, הרי שאע"ג דקימ"ל יחיד ורבים הלכה כרבים מ"מ חשיב זה כדבר בלתי מוכרע ולכן שפיר יש לסמוך על היחיד בשעת הדחק, ולכן שפיר חשוב כספיקא לעניין ספק ערלה בחו"ל ולכן אם נראים דברי היחיד אפשר לפסוק כדבריו לעולם דלא הוי כדבר שכבר הוכרע בב"ד ראשון.

והנה יש ג"כ מקומות במשנתו של רבי בהם נזכרו דברי היחיד אף ע"פ שכבר ביטלו דבריו ולא תהיה הלכה כמותו אפי' בשעת הדחק על זה אומר במשנה עדיות (פ"א משנה ו'): א"ר יהודה אם כן למה מזכירים דברי היחיד בין המרובים לבטלן שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת ופירש הרא"ש [והובאו דבריו במלאכת שלמה] וז"ל: הא תינח היכא ששונה בסתם דברי היחיד בין המרובים אבל היכא שמבטל בפירוש דברי היחיד ומקיים דברי המרובין כההיא דלעיל שקיימו חכמים דברי המעידים וכיוצא בהם בכמה מקומות דהשתא אפי' בשעת הדחק אין לסמוך על דברי היחיד המבוטלין אם כן למה מזכיר רבי דברי היחיד, אלא טעם יש בדבר שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת ואתה סבור שמפי המרובים נאמר, ולא נאמר אלא מפי אותו יחיד עכ"ל.

והנה היו דברים שעמדו עליהם למנין והוכרעו בזמן רבן גמליאל ור' אליעזר ור' יהושע בבית דין של יבנה וגם ההכרעה דהלכה כבית הלל באותו הזמן היתה ושוב בתקופתו של רבי נכדו של רבן גמליאל נעשו עוד הרבה בירורים והכרעות בפלוגתות של קודמיהם ולא בכל דבר הוסיפו בירור כי יש מחלוקות הובאו במשנה כהוויתן על שם החולקים דר' פלוני אמר כך ור' פלוני אמר כך או חכמים אמרו כך ור' פלוני אמר כך ואין בהם לא הכרעה כאחת מהדעות ולא הטיה לאחת מהדעות אך מאידך יש דברים שכבר הוכרעו ע"י רבי ובית דינו וכגון הא דקימ"ל הלכה כסתם משנה והיינו כשרבי הביא במשנתנו דעת אחד התנאים בסתם ולא הביא את החולק עליו כלל דבזה לעולם הלכה כהסתם והוי כדבר דאיתמר בו הלכתא ויש גם כן דברים לא הכריעו בהם הכרעה גמורה אך מפני שנטתה דעתם לאחת הדעות יותר עשאוה כמחלוקת דיחיד מול רבים והיינו כשסתם רבי כחד תנא ואח"כ הביא דברי החולק על שמו דאע"ג דהיא פלוגתא דיחיד מול יחיד דעת האחד מהם נזכרה בסתם ע"מ שישמע כאילו היא פלוגתא דיחיד ורבים ונתכוונו לתת לזה הכח דיחיד ורבים הלכה כרבים אך לא להכריע בדבר בהחלט ונפקא מינה שאם יראו הבאים דברי החולק יוכלו להכריע כדבריו ממש כמו בפלוגתא דיחיד ורבים דפעמים האמוראים פוסקים כדברי היחיד משום שמסתבר טעמו, ומה שאמרו (יבמות מ"ב ע"ב) דסתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כהסתם היינו לומר דלא דמי לסתם משנה שאין אחריה מחלוקת דהתם לעולם הלכה כהסתם אבל הכא לאו לעולם תהיה הלכה כהסתם כי אם יראה לבאים

דברי החולק יוכלו לפסוק כמותו אבל בלא שיכניסו

ראשם הוי כפלוגתא דיחיד מול רבים (ראה יבמות (מ"ב ע"ב) ברמב"ן (א"ד סתם) וראה שו"ת הרשב"א (חלק א' סימן קי"ד, וחלק א' סימן מ' וסימן מ"ד) ובחיידושי הרשב"א (שם) ובתוס' שבת (קנ"ו ע"ב) וביצה (ב' ע"ב) וביבמות (ק"א ע"ב ד"ה הואיל)) דהלכה כרבים.

נמצא שרבי ובית דינו כשעסקו בבירור הדעות וסידור המשנה פעמים השמיטו לגמרי איזה דעות ובמה שכבר הביאו במשנה יש דברים שלא הכניסו ראשם והביאו המחלוקת כהוויתה דרבי פלוני אומר כך ורבי פלוני אומר כך או חכמים אומרים כך ור' פלוני אומר כך ויש דברים הכניסו ראשם ופעמים רק נטו לאחת הדעות יותר וסתמו כדברי פלוני אך הביאו ג"כ החולק עליו לעשות פלוגתא זו כפלוגתא דיחיד ורבים ופעמים הכריעו הכרעה גמורה והיינו כשסתמו כפלוני והשמיטו לאידך.

נתבאר ששני בירורים עיקריים היו בדורות שאחר שמאי והלל, האחד בזמן רבן גמליאל ובית דינו ואחד על ידי רבי ובית דינו ובירור זה האחרון גדול היה מן הראשון.

וצריך לעמוד על ההפרש שבין בירורים אלו ונקדים דבנדה (דף ז' ע"א) תנן ר' אליעזר אומר ארבע נשים דיין שעתן וכו' אמר ר' יהושע אני לא שמעתי אלא בתולה אבל הלכה כר"א, והנה אע"פ שמפורש במשנה שהלכה כר"א בכל זאת מובא שם בגמ' ששמואל אמר שוב הלכה כר"א, ושואל שם בגמ' מאי קמ"ל [הרי מפורש כן במשנה] ומשיב דהא קמ"ל דאין למדין הלכה מפי תלמוד ופרש רש"י, מתוך המשנה וברייתא ששנויה שם הלכה כפלוני אין למדין מהם הלכה שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה, אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חברו אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא והיא היתה נקראת משנה וברייתא והיה נותן לבו לתת טעם לשמועתו זה נותן טעם לדבריו וזה נותן בה טעם אחר כדאמר בשבת (ס"ג ע"א) ליגמר איניש והדר ליסבר, ואותה סברא היתה נקראת תלמוד בימי התנאים ומשנה ששנויה בה פסק הלכה מסברת תלמוד של תנאים היא נשנית ואין למדין ממנה עכ"ל.

הרי מבואר מרש"י שהראשונים לא דקדקו איש בדברי חבריו וכל אחד נתן טעם לשמועתו אבל האמוראים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה וצריך להבין דבר זה, שהרי במקום שנאמרה הלכה במשנה או בברייתא ודאי נאמרה מפי תלמוד, כלומר מתוך נתינת טעם לדברים וכיון שגם באו כמכריעים באותה פלוגתא צריך לומר שקודם שנמנו וגמרו דהלכה כפלוני עמדו ג"כ לדון בטעמי שתי הדעות ואם כן מש"כ רש"י שלא דקדקו איש בדברי חבריו היינו לומר שאמנם שמעו הדברים אך לא דקדקו בהם כולי האי כדרך שדקדקו האמוראים בטעמי התנאים וצריך להבין טעמו של דבר.

ועוד יש לשאול, מאי שנא מסתם משנה דקימ"ל דלעולם הלכה כסתם משנה ולא אמרינן דאין למדים הלכה מסתם משנה ובמה עדיף זה ממקום שנאמר במשנתנו "הלכה כפלוני" דאמרינן דאין למדין.

ובשביל להבין זאת צריך להקדים דברי רש"י ב"מ (ל"ג ע"ב) שכתב וז"ל: משרבו תלמידי שמאי והלל שהיו לפני רבי שלושה דורות רבו מחלוקות התורה ונעשית כשתי תורות מתוך עול שעבוד מלכויות וגזירות שהיו גוזרים עליהם, ומתוך כך לא היו יכולים לתת לב לברר דברי החולקים עד ימיו של רבי שנתן הקב"ה לו חן בעיני אנטונינוס מלך רומי ונחו מצרה ושלח וקיבץ כל תלמידי ארץ ישראל, ועד ימיו לא היו מסכתות סדורות אלא כל תלמיד ששמע דבר מפי גדול הימנו גרסה ונתן סימנים הלכה פלונית ופלונית שמעתי משם פלוני וכשנתקבצו אמר כל אחד מה ששמע ונתנו לב לברר טעמי המחלוקות דברי מי ראויים לקיים וסדרו המסכתות, וסתם נמי במשנה דברי יחידים שראה רבי את דבריהם ושנאן סתם כדי לקבוע הלכה כמותם, לפיכך אמרו בגמרא אין לך מידה גדולה מזו שיתנו לב לטעמי המשנה וכו' עכ"ל.

והנה אם נצרף דברי רש"י בנדה לדברי רש"י הכא אזי העולה הוא שמה שאמרו אין למדין הלכה מפי תלמוד ופירש רש"י דמיירי בכל מקום שאמרו במשנה או בברייתא "הלכה כפלוני", הכרעות אלו



הלכה כרבים קמ"ל הלכה כיחיד אלא למ"ד אין הלכה פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים, מהו דתימא מסתבר טעמא דר"י דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחית קמ"ל.).

והנה גם בכל הדורות של האמוראים היו מתחדשים דברים שלא נזכרו לא במשנה ולא בברייתא וגם בהם יש מחלוקות מרובות שהיו הולכות ומתבררות עד זמן רב אשי ורבינא סוף הוראה, שהם ביררו והכריעו בהרבה מן הדברים שעדיין לא היו מוכרעים אך גם הם לא בכל הכריעו הכרעה גמורה לומר דהלכתא כפלוני ופעמים לפי מה שהניחו לפנינו רואים אנו דהיא פלוגתא דאיכא רובא לדעה האחת ופעמים הוי פלוגתא דחד מול חד ופעמים מייתי סתמא דתלמודא תרי לישני האחת בסתם והאחת בלשון "איכא דאמרי" ולפי דרכו של הריב"א הוי ממש כסתם ואח"כ מחלוקת דבמתניתין דרב אשי סידר הדעה הראשונה בסתם דמשמע שרבים הסכימו לזה ואיכא דאמרי אינם אלא יחידים והוי כעיקר וטפל [כלשון הראשונים].

ונמצא שגם בעלי התלמוד בחלק מדבריהם הכריעו הכרעה גמורה ואמרו להדיא "דהלכתא כפלוני" וקרוב לזה "תיובתא דפלוני תיובתא" ובחלק מהדברים אין הכרעה ברורה אך ניכר שדעת בעלי התלמוד נוטה לאחת הדעות [אף ליחיד במקום רבים או לתלמיד במקום הרב או לקמא במקום בתרא] ויש מקומות דלא שמעינן לא הכרעה ולא נטיה אך יש כללים יורו אחר איזו דעה יש לנו לילך.

והנה גם בזה כל מה שלא הכריעו בו הכרעה גמורה הניחו מקום לבאים אחר חתימת התלמוד או לילך אחר הכללים או להכריע גם היפך הכללים ע"פ מה שנראים הדברים לאותם חכמים כשם שפעמים פסקו האמוראים בפלוגתא דתנאי כיחיד נגד רבים מפני שנראים דבריו, כך ג"כ הניח התלמוד מקום לבאים.

ואמנם יש ראשונים שסוברים שאין לנו להכריע בפלוגתא דאמוראי אלא ע"פ הכללים או ע"פ נטיית התלמוד לאחת הדעות אך אין לנו להכניס ראשנו ולהכריע מסברת עצמנו בין הדעות וכך כתב הרמב"ן (גיטין כ"ט ע"א) שאין הכרעתנו הכרעה במחלוקת שבגמ' לומר זה הלשון מחוור מזה ולא נהגו הגאונים ולא כל בעלי הוראה לפסוק הלכה על דרך זה ולא אמרו מפני כן לא מטין ולא נראין עכ"ל וכעין זה כתב ר"ח הובא ברא"ש (ב"ב פ"א סימן נ') וז"ל: ורבינו חננאל כתב דאיכא מ"ד הלכה כת"ק והכי מסתבר טפי דכיון דקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים לית לן לאכרועי טעמא דיחידאה מסברא דנפשין עכ"ל, הרי מבואר שאין לנו להכריע מסברא דנפשין רק יש לילך אחר הכללים מיהו ודאי אין כוונת הרמב"ן ור"ח לומר שהתלמוד לא הניח מקום לזה רק כוונתם שקצר מצע שכלנו להכריע בדרך זו ובאמת לאו כו"ע מודו לרמב"ן ולרבינו חננאל [וראה ברא"ש שם מש"כ משם הרי"ף וראה ברמב"ן שם מש"כ הראב"ד בדעת הרי"ף] ומ"מ גם ההולכים בדרך זו ופעמים פסקו מסברא דנפשייהו או מנטיית דעתם הפך הכללים לא תמצא שפעלו כן אלא במעט מן המעט אך ברוב רובם של המקומות הכריעו ע"פ הכללים.

והנה גם בזמן הגאונים מלבד מה שהכריעו בפלוגתות של האמוראים שהתלמוד לא הכריע בהם להדיא [וכאמור ע"פ רוב הכריעו ע"פ הכללים] מלבד זה עוד חידשו דברים אחרים ענפים למובא בתלמוד ופעמים נחלקו הגאונים ואחריהם באו הראשונים והכריעו במחלוקות אלו בתוספת טענות וראיות ונראים הדברים וגדולי הראשונים כהרי"ף והתוס' פעמים גם חלקו על דברי גאון [ולא רק באו כמכריעים במחלוקת] וכדרך שמצינו באמוראי בתראי שלא רק באו כמכריעים בפלוגתא דאמוראי קמאי אלא פעמים אף חולקים עליהם עם היות אמוראי קמאי גדולים מהם וכן מצינו בתנאי בתראי דפליגי על תנאי קמאי ולא רק באו כמכריעים במחלוקתם.

#### ה

והנה הראב"ד כתב שבזמנו כבר לא ניתן לחלוק על דברי גאון מראית דעתינו [ורק אפשר להכריע במחלוקתם של גאונים] ולכאורה עשה בזה את בני זמנו גבי הגאונים כהגאונים גבי האמוראים וכהאמוראים גבי התנאים שלחלוק לא אפשר ורק להכריע במחלוקתם אפשר והרא"ש חלק בזה על הראב"ד ונביא דבריהם.

ויצאנו קצת מהענין לדון בפרטים לכן נזכיר שמכל האמור עד כאן עולה שבדורות ראשונים עד זמן הלל ושמאי לא היתה מחלוקת בישראל כלומר אפי' דברים שנחלקו בהם היו הסנהדרין נושאים ונותנים בהם מיד ובאים לידי הסכמה באופן שכבר אין מחלוקת כי קרובים היו בדעותיהם ורואים פנים לכאן ולכאן, לכן גם כשהוצרכו לעמוד למנין היה מוסכם הדבר ע"י כולם שאין כאן טעות לשום צד אבל מזמן תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם, מכאן ואילך כבר רבתה המחלוקת בישראל. ואמנם גבי המחלוקת דב"ש וב"ה כבר יצאה ההכרעה כבית הלל וכבר אין כאן מחלוקת, אך עכ"פ בכל דור נולדו דברים חדשים הצריכים עיון שאין לך דור שלא נתחדשו בו דברים [כמש"כ הרמב"ם] ועל פי היסודות הראשונים היו פושטים כל אחד לפי דרכו, והרבה פעמים היו רחוקים בדעותיהם מפני היסודות הראשונים שבהם היו חלוקים וממילא נתפשטו המחלוקות לענפים רבים וקושי הגלות והגזירות המתחדשות היה גורם עיקרי שיתמעטו הלבבות כי ישוב הדעת לעסוק בתורה לא היה כבראשונה וגם ישיבת החכמים כבר לא היתה כבראשונה דבראשונה ישבו כולם יחד בלשכת הגזית ומשם יצאה ופשטה ההוראה לכל ישראל.

וז"ל המאירי בפתיחה למסכת אבות: שמונים תלמידים היו לו להלל שכולם היו ראויים שתשרה שכינה עליהם ולא נתברר לנו מהם אלא יונתן בן עוזיאל שהיה גדול שבכולם ורבן יוחנן בן זכאי שהיה קטן שבכולם וכן היה ג"כ לשמאי ישיבות נכבדות עד שבימיהם התחילו המחלוקות להיות רבות יתר על זמן שלפניהם והוא שאף הלל ושמאי נחלקו בג' דברים וכו' אחר שנפטר הלל הזקן נחלקו הישיבות והיו קצתם נגרות אחר הלל ונקראו בית הלל וקצתם אחר שמאי ונקראו בית שמאי אז פרח מטה המחלוקת ויוצא פרח ויצץ ציץ גבה קומתו ותרבנה ותארכנה פאותיו ותרבינה סרעפותיו ונתחלקו הדיעות ברוב העיניים וכו'... ואז בחטאינו חרב המקדש וגלו החכמים גלויות הרבה וקבעו ישיבה בביתר וחרבה גם היא וקבעוה ביבנה ובהרבה מקומות ונתפרדו הישיבות ונתחדשו צרות כפולות ונתמעטו הלבבות וכל שכן שרבו המחלוקות עכ"ל.

ומפני ריחוק הדיעות היו הרבה דברים שלא הוסכמו ונשארו בלתי מוכרעים וזה ריבוי המחלוקת שהיתה באותם זמנים עד זמנו של רבי שהיה נשיא בעל שיעור קומה ומופלג בחכמה וגם היה זמן שנחו מאויביהם והיה הזמן מוכשר לקבץ ולאסוף כל החכמים ושמועותיהם, ואז קיבץ רבי כל הדעות ובררן מה לקרב ומה לרחק וערך לפנינו את המשנה ושם הביא דברים מדורות הראשונים, בפרט במסכת עדיות נקבצו דברי הראשונים, חלקן עדיות חלקן מחלוקות מוכרעות כבר ע"י קמאי וחלקן בלתי מוכרעות ויש שהכריעו בהם רבי ובית דינו הכרעה גמורה בהא דסתם כפלוני [ולא הביא דברי החולק] ובחלקן נתנו מעלה לדברי היחיד להחשב כרבים [והינו כששנו דבריו בסתם ודברי חברו על שמו] ובחלקן לא הכניסו ראשם כלל רק הביאו המחלוקות כמות שהן דפלוני אומר כך ופלוני אומר כך או דחכמים אומרים כך ופלוני אומר כך.

#### ד

והנה מה שאנו אומרים גבי הדברים שנשארו בלתי מוכרעים במשנתו של רבי וכבר נתבאר שמפני כך יש עוד מקום לאמוראים להכניס ראשם במחלוקת ולברר טעמיה של כל דעה ודעה ולהראות פנים לכאן ולכאן עד שיוחלט לאן נוטים הדברים יותר ודברי מי נראים יותר מ"מ על פי רוב לא ראו האמוראים להכניס ראשם במחלוקת תנאים להכריע על פי נראים הדברים בפרט אם היא מחלוקת דיחיד מול רבים ובמקומות שלא הכניסו ראשם ודאי שיש כללים המכריעים.

וכשם שבמשנה כשאומר דהלכה כפלוני היינו לומר שכבר עמדו על ב' הדעות והכריעו מצד נראים הדברים וכן כשסתם רבי כפלוני ולא הביא אח"כ דברי החולק, כך הוא ג"כ בגמ' שכאשר אומר הלכה כתנא פלוני היינו לומר שדקדקו בטעמי המחלוקת של התנאים והכריעו כפלוני מצד שמסתבר טעמו לכן הלכה כמותו לא רק כנגד יחיד אלא אף נגד רבים] (ראה ביצה י"א ע"א אמר רב מתנה הלכה כרבי יהושע איכא דאמרי אמר רב מתנה אין הלכה כר"י בשלמא למאן דאמר הלכה כר"י איצטריך סד"א יחיד ורבים

אינם מזמן רבי ובית דינו כי רבי ובית דינו דרכם היתה לגלות הלכה בהא דסתמו כאותו שנראו דבריו ולא באמרם "הלכה כפלוני" ואם כן נמצא שמקום שנאמר בו "הלכה כפלוני" היינו הכרעות שנעשו בזמן רבן גמליאל ובית דינו ביבנה ובאותו הזמן תקפו הצרות ומתוך כך לא יכלו לתת לב לברר המחלוקות בדקדוק כל כך והיינו דכתב רש"י בנדה "שלא דקדקו איש בדברי חבירו" ומשום הכי אמרי' דאין למדין הלכה מפי תלמוד ואפי' אמוראי בבירורם יכולים להכריע בהיפך אבל בזמן רבי שנחו מהצרות ונתנו לב לברר טעמי המחלוקות ודאי העמידו הלכה על בוריה ולכן בכל מקום הלכה כסתם משנה ולא אמרי' אין למדין מסתם משנה.

ובאמת לא נמצא הרבה במשנה "הלכה כפלוני" אך כשנמצא כן היינו מתנאי דאותו הדור דרבן גמליאל דיבנה, ראה פאה (פרק ג' משנה ו') שנחלקו שם רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי טרפון ורבי יהודה בן בתירה ותנן "והלכה כדבריו" [כרבי יהודה בן בתירה] וכן בשביעית (פרק ט' משנה ה') נחלקו שם רבי אליעזר ורבי יהושע ורבן גמליאל ותנן "והלכה כדבריו" [כר"ג] ובגמ' דנדה (שם) מייתי ברייתות ששם נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע ור"ע וקתני דהלכה כר' אליעזר, הרי שכולם מהתנאים שהיו בזמן שסנהדרין גלתה ליבנה ובאמת גבי פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע במתני' דנדה [דתנן אבל הלכה כר' אליעזר] שם בגמ' מובאת ברייתא שמפורש בה שר' יהושע חזר בו והוא שקבע הלכה כר' אליעזר אחר פטירתו ובברייתות נמצא יותר "הלכה כפלוני" ונראה שפעמים רבי ובית דינו חזרו וביררו הכרעה דקמאי וכבר חזר רבי וסתם לן כפלוני, כך נראה ביבמות (מ"ט ע"א) דתנן התם: איזהו ממזר? כל שאר בשר שהוא בלא יבא, דברי ר"ע שמעון התימני אומר כל שחייבים עליו כרת בידי שמים, והלכה כדבריו וכו' וכתב הרי"ף (י"ז ע"א) וז"ל: והלכה כשמעון התימני ולא משום דתנן והלכה כדבריו דהא בהדיא קי"ל דאין למדין הלכה לא מפי משנה ולא מפי תלמוד אלא משום דתני לה גבי הלכתא פסיקתא דתנן בקדושין כל מקום שאין לה עליו קדושין אבל יש לה על אחרים קדושין הולד ממזר ואיזה זה זה הבא על אחת מכל העריות האמורות בתורה וגרסינן בפירקא קמא אמר רבי אלעזר אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות מודים שאין ממזר אלא ממי שאיסורו איסור ערוה וענוש כרת עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הרי"ף דלאו משום שנאמר במשנה זו הלכה כשמעון התימני אמרי' דהלכה כן אלא משום דתנן בקידושין גבי הלכתא פסיקתא וכו' וראה תוס' קידושין (ס"ו ע"ב ד"ה כל מקום) שכתבו דהך סתמא אתיא כר' שמעון התימני ונראה לר"י דהלכה כהך סתמא אע"ג דאיכא סתמא אחרינא ביבמות כר' עקיבא מ"מ הך סתמא עיקר משום דמתניא גבי הלכתא פסיקתא דקידושין ועוד דמצינו בהרבה מקומות כי האי סתמא עכ"ל.

מכל זה נראה שעל בירורו של רבי סמכינן בהחלט וסתם משנה היינו דברים שנתבררו ע"י רבי ובית דינו שפעמים חזרו לברר הלכות שהוכרעו כבר ע"י קודמיהם ומ"מ נראה דהא דקאמר שמואל דאין למדין הלכה מפי תלמוד לאו למימרא דלאו כלום הוא רק לומר דלא הוי כסתם משנה דלעולם כך הלכה כי פעמים רבי ובית דינו או האמוראים חזרו וביררו הדברים ואפשר שהכריעו בהיפך לכן אין למדין דהכי הלכתא בודאי [וזה כעין מה שאמרו ביבמות דסתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כהסתם דאכתי נחשבת מחלוקת זו כפלוגתא דיחיד ורבים] ונראה דעל כורחין כן הוא שהרי נתבאר לעיל גבי מעשה דרבי שאילו היה נזכר שנאמרה הלכה כחכמים ודלא כר' אליעזר אזי לא היה אומר שכדאי ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק ורק מפני שלא נפסקה הלכה בדבר זה מצינו לסמוך על ר' אליעזר אלמא מה שנאמרה בו הלכה ע"י קמאי הוי הכרעה גבי רבי ולא תקשי דלכאורה משמע שאם היתה נאמרת בדבר זה הלכה אזי לא מצי רבי לחלוק ולפסוק כר"א כי י"ל דודאי מצי אבל זה דוקא כשרבי ובית דינו יכניסו ראשם במחלוקת ורק אם יראה להם דברי ר"א יכולים לפסוק כמותו ונראה שמחלוקתם זו לא נתבררה אצלם לא לכאן ולא לכאן, תדע דרבי סמך על הכללים דיחיד ורבים הלכה כרבים ומפני שהיתה שעת הדחק ניתן לסמוך על היחיד כך נלע"ד בכל זה.

כתב הרא"ש סנהדרין (פרק רביעי סימן ו') וז"ל: **"והראב"ד כתב על דברי החכם שאם טעה בפסקי הגאונים שלא דאמת אמר החכם שמע היה חוזר בו באמת ובבירור זהו טועה בדבר משנה וקרוב אני לומר שאפי' אם 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 העניין בדרך אחרת כדי שישתנה הדין מדברי הגאון אם לא בקושיא מפורסמת וזהו דבר שאין נמצא" עכ"ל** [הראב"ד וכתב הרא"ש] ואני אומר ודאי כל מי שטעה בפסקי הגאונים ז"ל שלא שמע דבריהם וכשנאמר לו פסק הגאונים ישרו בעיניו טועה בדבר משנה הוא ולא מבעיא טועה בפסקי הגאונים אלא אפי' חכמים שבכל דור ודור שאחריהם לאו קטלי קני באגמא הן ואם פסק הדין שלא כדבריהם וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה טועה בדבר משנה הוא וחוזר אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם ומביא ראיות לדבריו המקובלים לאנשי דורו יפתח בדורו כשמואל בדורו וכו' כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא אדם יכול לסתור ולבנות אפי' לחלוק על דברי הגאונים והיינו דא"ל רב הונא לרב ששת אפי' בדידך ודידי וא"ל אטו קטלי קני באגמא אנן, כלומר אם חדשנו דבר מדעתינו שלא נמצא לא במשנה ולא בגמרא ודיין שלא ידע דברינו ופסק בעניין אחר וכששמע הדברים ישרו בעיניו כטועה בדבר משנה הוי וחוזר, אבל הדיין ההוא פשיטא שיש לו לחלוק על דבריהם דאמוראים האחרונים פעמים חולקים על הראשונים ואדרבה אנו תופסים דברי האחרונים עיקר כיון שידעו סברת הראשונים וסברתם והכריעו בין אלו הסברות ועמדו על עיקרו של דבר וכיצא בזה מצינו אין למדין הלכה מפי הש"ס אלא מדברי האמוראים אנו למדין פסקי הלכות אע"פ שהתנאים היו גדולים יותר מהאמוראים עכ"ל הרא"ש.

מש"כ הראב"ד שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתינו לפרש העניין בדרך אחרת כדי שישתנה הדין מדברי הגאון אם לא בקושיא מפורסמת וזהו דבר שאין נמצא עכ"ל, הנה החילוק שכתב בין "ראיית דעתינו" ל"קושיא מפורסמת" כעין זה תמצא ברמב"ן בהקדמתו למלחמות שכתב וז"ל: אם תאמר בלבבך כי תשובותי על הרב זרחיה ז"ל כולן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך להודות בהן וכו' אין הדבר כן כי ידוע לכל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות שאין בחכמה הזאת מופת בדור (אפשר שט"ס היא וצריך לומר ברור או שר"ל מופת מופץ ומפורסם כמו שיתרגם אונקלוס ואפיצם בישראל - ואבדרניון בישראל. ) כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה אבל נשים מאודנו ודיינו בכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון וזאת תכלית יכולתנו עכ"ל.

הרי מבואר שתשובות ניצחות וראיות גמורות וקושיות מוחלטות לרוב לא נמצאות והיינו דכתב הראב"ד "אם לא בקושיא מפורסמת וזהו דבר שאין בנמצא" וזה מפני שראיות גמורות וקושיות מוחלטות לא יבואו אלא מדברים המפורשים בתלמודים או בתוספתות ודברים כעין אלו רחוק שיעלמו מעיני הראשונים וכש"כ מעיני הגאונים ומה שכתב הרמב"ן שע"פ רוב ההכרעה בין הסברות היא ע"פ מה שנראה יותר וע"פ הדוחק שצריך לדחוק הסוגיות לדעה זו יותר מלזו, ולאיזה שיטה הסוגיות מתפרשות בצורה הגונה יותר ע"פ הסכמת השכל הישר היינו דכתב הראב"ד "ראיית דעתינו" וזה דבר המצוי אלא שסובר הראב"ד שלא מצינו לחלוק מכח זה על דברי גאון.

ומש"כ הרא"ש לחלוק על הראב"ד וכתב: אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם **והביא ראיות לדבריו** המקובלות על אנשי דורו וכו' כוונתו אע"פ שאין הראיות ראיות גמורות ולא קושיות מוחלטות אלא שלדעתו לדברי הגאון צריך לדחוק הסוגיות ואילו לדבריו מתפרשת הסוגיא בצורה הגונה יותר כעין מש"כ הרמב"ן.

ומבואר עוד מדברי הרא"ש דהא דאמרינן דאין למדין הלכה מפי תלמוד, והא דאמר' דהלכה כבתראי עניין אחד הוא, שכשם שהאמוראים עם היותם קטנים בחכמה מתנאים דקדקו בדברי

התנאים יותר והעמידו ההלכה על בוריה, כך ג"כ אמוראי בתראי דקדקו יותר בדברים שנתחדשו ע"י אמוראי קמאי ועמדו על עיקרו של דבר יותר עם היותם קטנים מהם.

ומה שכתב הרא"ש "ואדרבה אנו תופסים דברי האחרונים" נראה שנתכוון להשמיע רבותא דלא מבעיא שרשאין אמוראי בתראי לחלוק על קמאי אלא עוד תופסים אנו בדברי בתראי כמבוררים יותר ופוסקים כמותם ולא נצרך זה לענינו של הרא"ש כי לענינו סגי בהא דחזינן דבתראי פליגי על קמאי וגם אם היינו תופסים כקמאי עדין יש להוכיח שפיר מהא דפליגי בתראי על קמאי דמצי בן הזמן לחלוק על גאון ובאמת להרא"ש גבי פלוגתא דתרי אמוראי קמאי דקודם זמן אב"י ורבא לא אמר' הלכה כבתרא אדרבה אמר' הלכה כקמא שגדול בחכמה [ועל זה אמרו הגאונים דאין הלכה כתלמיד במקום הרב] אבל עכ"פ חזינן שחלקו בתראי דקמאי על קמאי דקמאי וסגי בזה להוכיח שיכול בן הזמן לחלוק על גאון.

ומש"כ הרא"ש שעל דברים המבוארים בש"ס אין שום אדם רשאי לחלוק, נראה שטעמו בזה הוא כמו שכתב הכסף משנה (ממרים פ"ב ה"א) לבאר בדעת הרמב"ם ששאל שם על הרמב"ם שכיון שס"ל שבית דין מאוחר יכול לחלוק על קודמו אע"פ שאינו גדול בחכמה ובמנין [ורק גבי תקנות וגזרות אינו רשאי לבטלן אא"כ גדול בחכמה ובמנין] וכמו שמצינו שתנאי בתראי פליגי על תנאי קמאי אע"פ שקטנים מהם וכמו שמצינו דאמוראי בתראי פליגי על אמוראי קמאי אע"פ שקטנים מהם אם כן אמאי אין אמורא יכול לחלוק על תנא ולכאורה "כפי דברי רבינו הרשות נתונה להם לחלוק על דברי תנאים ותירץ מרן וז"ל: ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקיבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים וכן עשו גם בחתימת הגמ' שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה" עכ"ל. וכך י"ל גבי מש"כ הרא"ש.

וראה עוד באיגרת רב שרירא גאון שכתב: "ובתר רבי הוו תנאי מן התם [מא"י] כגון ר' נתן ור' שמעון ורבן גמליאל ברבי, ומן הכא [מבבל] כגון ר' יאשיה דמן הוצל מיהו לא תני מידי מתניתין אלא ההוא דהוה תניא קמיה הכי כדמפורש בספרו של אדם הראשון רבי ור' נתן סוף משנה" ע"כ. וגבי אמוראי כתב: "ולפום הכי איתוספא הוראה דרא בתר דרא עד רבינא, ובתר רבינא איפסיקא כדחזא שמואל ירחינאה בספריה דאדם הראשון דהוה כתיב ביה אשי ואבינא סוף הוראה, ובתר הכי אע"ג דודאי הוראה לא הות הוו סבוראי דמפרשי פירושי דמקרבי להוראה" וכו'.

והנה צריך להבין מה יענה הראב"ד על מה שכתב הרא"ש דאשכחן אמוראי בתראי דפליגי אקמאי ולא רק הכריעו במחלוקתם של קמאי אלא אף חלקו עליהם אפי' שקמאי היו גדולים מבתראי וכמה דורות מפסיקים ביניהם ואמאי לא נאמר כמו כן גבי בני זמנו ביחס לגאונים שיכולים אף לחלוק עליהם ולא רק להכריע במחלוקתם.

וודאי אין שייך לומר דהראב"ד ס"ל דדעת גאון הוי כבית דין שאין רשאין לחלוק עליו אא"כ גדולים בחכמה ובמנין [ואזיל לשיטתיה שפירש משנה דעדיות שרק מפני שרבי הביא במשנתו גם דברי היחיד לכן יכולים האמוראים לפסוק כמותו כשנראים להם דבריו] וכמו כן גבי הגאונים שדוקא להכריע במחלוקתם אפשר אך לחלוק לא אפשר דהוי כחולק על בית דין שגדול בחכמה ובמנין, זה ודאי אינו כי דעת גאון ודאי לא הוי כדעת רבי ובית דינו דהוו סוף משנה [ונעשה בקיבוץ כל חכמי הדור] ולא כרב אשי ורבינא דהוו סוף הוראה [וגם בירור זה נעשה ע"י קיבוץ כל החכמים] רק הוי כפלוגתא דאמוראי בתראי על קמאי וא"כ צריך להבין מאי שנא.

אבל באמת נראה דלא קשיא מידי שהרי גם הראב"ד כתב שאפשר לחלוק על גאון אלא שכתב שצריך לזה קושיא מפורסמת ולא סגי בראיית דעתנו ואם תאמר עדין קשה דהא אמוראי בתראי פעמים פליגי על קמאי רק מסברתם גם בלא קושיא מפורסמת מברייתא ולמה לא יהיה כמו כן גבי הגאונים, ויש לומר דכיון שפעמים רבות אשכחן ג"כ תיובתא דעבדי אמוראי בתראי לקמאי ועל כורחך קמאי לא

ידעו אותן ברייתות ואם כן בתראי ידעו גם דברים שלא ידעו קמאי [ובפרט מזמן אב"י ורבא ואילך כמו שביארנו בפרק\*\* י"ב] וכיון שנתווספה לבתראי ידיעה אהני להו שיחלקו על קמאי גם מצד סברתם ומצד מטין ונראין הדברים אף בלא קושיא מפורסמת לא כן גבי בני זמנו של הראב"ד ביחס לגאונים שלא נוכל למצוא קושיא מפורסמת עליהם כיון שאין לפנינו אלא מה שהיה לפניהם והם היו בקיאים טפי מינן לכן גם אי אפשר לחלוק עליהם מראיית דעתנו כפי מה שנראה לנו שמטין או נראין הדברים וניתן רק להכריע במחלוקתם מכח זה וכבר הבאנו שהרמב"ן כתב גבי פלוגתא דאמוראי שלא נהגו הגאונים והראשונים להכריע ע"פ נטיית דעתם [רק כפי כללי הפסיקה] וביארנו שזה מפני קוצר דעתינו וכעין זה ס"ל לראב"ד גבי בני זמנו שקצרה דעתינו לחלוק על גאון מכח ראית דעתינו ולפי מה שנראה בעיננו ומכח זה יכולים אנו רק להכריע במחלוקתם.

ועכ"פ גם להרא"ש שסובר דמצי בן הזמן לחלוק על גאון פשוט שדבר זה לא מצוי אלא במעט כי מפני גדולתם של הגאונים ביטול הדעת קרוב יותר להשקיט הלב.

ובאמת כך היה לעולם שאע"פ שתמיד השאירו הראשונים מקום לבאים אחריהם להכניס ראשם ולברר ע"פ טענות וראיות וע"פ נטיית דעתם [ופעמים להכריע ופעמים אף לחלוק] בכל זאת מוצאים אנו שהאחרונים לא עשו שימוש גדול בכוחם זה ועל פי רוב בטלו דעתם לדעת הראשונים ונשענו עליהם ובהכרעת המחלוקות נשענו על הכללים וככל שהפרש הזמן גדול יותר בין הראשונים לאחרונים וככל שהראשונים מופלגים יותר בחכמתם מן האחרונים כך האחרונים המעיטו יותר ויותר מלהשתמש בכוחם זה עד שפעמים משכו ידם אפי' מלהכריע במחלוקתם של ראשונים מכח טענות וראיות [וכש"כ רק מכח נטיית דעתם לאחת הדעות] והכריעו במחלוקות יותר ויותר ע"פ הכללים.

## 1

והנה כל מה שכתבנו עד כאן עיקרו נכתב כהקדמה למה שנכתוב לקמן בביאור דרכי הפסיקה של מרן והרמ"א, כי סדר בירור ההלכה וכללי הפסיקה בעיקרו לא נשתנה מאז שרבו המחלוקות ועד עתה ועל סדר הבירור והכללים שהבאנו מזמן תנאים ואמוראים ועד הגאונים והראשונים מיוסדים גם כן דרכי הפסיקה של מרן והרמ"א לכן הוצרכנו להקדים כל הנז' כי יועיל להבנת דבריהם ומפני החשש שנאבד העיקר הנצרך לענין זה הוצרכנו לקצר ולהתעלם מכמה פרטים חילוקים ומחלוקות [גם מן המוכרע ע"פ עדויות ועל פי הקבלה] כי באמת כל הכללים המובאים בגמ' ובראשונים ובספרי הכללים אינם אלא פרטים ביחס לסדר בירור ההלכה בכללותו שנעשה בכל הדורות וריבוי הפרטים והחילוקים יסיחו את הדעת מן הצד השוב שיעליו מגמתינו, לכן הבאנו רק הנצרך לענינינו ונסכם הדברים שוב בקצרה.

נתבאר שסדר בירורם של ההלכות בזמנים קדמונים, עד זמן הלל ושמאי היה שונה בתכלית מסדר הבירור שמכאן ועד זמנם של ראשונים, שבזמנים קדמונים דעתם של חכמים היתה קרובה וכשנולד איזה ספק נתברר מיד ע"י משא ומתן, פעמים מתוך המשא ומתן כבר באו כולם לדעה אחת ופעמים הוצרכו עוד לעמוד למניין ומתוך כך הושוותה דעתם ואין לך בירור יפה מזה שנעשה ע"י משא ומתן של כל חכמי ישראל פנים בפנים ומפני כך היה ניתן למצות הבירור ולהכריע מיד ולעולם על פי כלל אחד והוא הכלל האמור בתורה "אחרי רבים להטות" וממילא באותם זמנים הנחילו כל דור לדור שלאחריו דברים ברורים ומוכרעים עד שלא הוצרכו לדון אלא במה שנתחדש בדורם שאין לך דור שלא נתחדשו בו דברים.

אך מתלמידי שמאי והלל ואילך עד זמנם של ראשונים ועד זמננו אנו כבר נשתנה סדר בירורם של דברים, כי מזמן תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם נתרבו המחלוקות כש"כ בדורות שאחרי זה שנתמעטו הלבבות יותר כי נתרבו הצרות ונחלקו הישיבות לכן לא כל ספק שנולד נפשט מיד ונולדו פלוגתות רבות שלא באו לידי הסכמה ולא עמדו

עליהם למנין כי רחוקים היו בדעות וממילא כל דור היה מנחיל לדור שלאחריו לא רק דברים מוכרעים שכבר אין בהם מחלוקת אלא גם מחלוקות ישנות וחדשות שלא באו לידי הכרעה ובזה הניחו מקום לאחרונים להמשיך לברר והרבה מן הדברים היו הולכים ומתבררים במשך דורות ונמצא כל דור מלבד מה שעסק בדברים המתחדשים אצלו עוד עסק בבירור הדברים הישנים שנתחדשו בדורות שקדמו לו.

והנה אותם מחלוקות שקיבלו בירושה יש מקומות שהאחרונים הכניסו ראשם להכריע בדברי קודמיהם בטענות וראיות ונטיית דעתם, אך פעמים רבות הניחו הדברים להכרעת הכלל כגון ההליכה אחר הרוב אך פשוט הוא שלא דמי להליכה אחר הרוב בדורות קדמונים שהיה זה בסנהדרין שהיו כולם יחד נושאים ונותנים בדבר ואילו בדורות אחרונים פעמים רבות לא נשאו ונתנו אלו עם אלו שזה ממזרח וזה ממערב רק בתראי הולכים ומונים רובא דבקמאי.

ומפני שנשתנה סדר בירורם של הלכות לכן כבר נכנסו כללים נוספים מלבד ההליכה אחר הרוב כי כפי סדר בירור זה שלא נעשה בדור אחד פעמים כללים אחרים נכונים יותר מההליכה אחר הרוב כגון הכלל דהלכה כבתראי וכגון הכלל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב וכל כלל יש לו את מקומו אך ענינם אחד והוא שיש לנו לילך אצל המקום המוחזק בריבוי החכמה בין אם יהיה ריבוי החכמה מצד ריבוי המסכימים לדעה אחת ששם גדולה החכמה מצד צירוף חכמת כולם, בין אם יהיה זה מצד גדולת הרב על תלמידו בחכמה, בין אם יהיה זה מצד בתרא שראה הכל ורבתה חכמתו "באותו עניין" מצד שראה דבריו ודברי קודמו ובירר הדברים על בוריים [ואף שנחלקו איה מקומו של כל כלל לא נחלקו בענינם של כללים אלו (ולקמן יחדנו פרק י"ב\*\* לביאור שני הכללים שנאמרו מפיי הגאונים "דאין הלכה כתלמיד במקום הרב" ו"הלכה כבתראי").] ועוד יש כללים פרטיים כגון פלוני ופלוני הלכה כפלוני [בין בתנאים בין באמוראים] והם כענפים לכללים הנז' וגם הם עניינם לילך אצל המקום בו תרבה החכמה [וכעין מה שאמרו דבפלוגתא דחד מול חד הלך אחר הגדול בחכמה] ופעמים האחד מעלתו בכך והשני מעלתו בענין אחר כהא דאמרי' הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני.

והנה במקומות שתפסו בכללים שהם יהיו המכריעים בפלוגתות שבקודמיהם אין באלו המקומות עסק בעצם בירור ההלכה רק ביטול דעתם של בתראי וסמיכתם על המקום שמוחזק בריבוי החכמה, אך מה שפסקו ע"פ טענות וראיות ונראים הדברים זה הוי בירור ממש להכניס הראש במחלוקת ולבררה והוי הכרעה גמורה.

והנה ההכרעה בטענות וראיות ונראים הדברים שעשו בתראי במה שנתחדש ע"י קמאי אזי ככל שבתראי רחוקים יותר בזמנם [ובסתם הפרש הזמן עדות להפרש בחכמה] כך תתמעט יותר ויותר ההכרעה בדרך זו ואין צריך לומר שתתמעט המחלוקת על קמאי.

כי ככל שבתראי סמוכים לקמאי יש יותר מקום שיבררו עצם דבריהם מתרי טעמי, חדא משום שהסמוכים בזמנם בסתם קרובים גם בחכמתם ויכולים הם לירד לדעתם יותר ועוד כיון שדברים אלו נתחדשו מקרוב פעמים עדיין לא דשו בהם רבים ויש מקום להוסיף ולברר, אך דברים שנתחדשו בזמן קדמון, פעמים רבות כבר דשו בהם רבים במשך הדורות ונתבררו באופן שכבר אין מה להוסיף וגם במקומות שלא היה בירור כעין זה כיון שנתחדש הדבר ע"י קמאי דקמאי שמופלגים הרבה בחכמה לכן יותר ויותר יתלו בתראי בקוצר הדעת שלא יוכלו לירד לסוף דעתם ולא יכניסו ראשם במחלוקת וכש"כ שימשכו ידם מלחלוק על קמאי, לכן תתמעט יותר ויותר המחלוקת ואף ההכרעה ע"פ טענות וראיות ונטיית הדעת.

וכל סדר ירידת הדורות נכון בכללות כי בכללות החכמה הולכת ומתמעטת מדור לדור אך בפרטות כשם שפעמים ימצא איזה חכם המופלג בחכמתו כל כך עד שניתן ליחסו כחד מן קמאי כך ג"כ גבי הדורות, שפעמים קם דור דעה שפנוי לבו לעסוק בתורה בקיבוץ חכמים עד שנעשה מופלג בחכמה מכמה דורות שלפניו שתקפו עליהם הצרות

ונתמעטו בהם הלבבות ובאותם דורות נתקבצו הרבה שמועות ונתבררו הרבה דברים וכך היה בדורו של רבי ובדורם של אביי ורבא [בפרט בזמן מלכותו של רבא] ובדורו של רב אשי, דבכל זמנים אלו נחו מן הצרות וגם נתקבצו רוב חכמי ישראל למקום אחד וממילא נאספו הרבה שמועות ונתבררו הרבה דברים ואעפ"כ תמיד הניחו מקום לבאים.

#### חלק ב

דרכי הפסיקה של מרן והרמ"א

כתב מרן בהקדמתו לב"י וז"ל: **והנה עלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות כי זהו התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. וראיתי שאם באנו לומר שנכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוספות וחיידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן ז"ל מלאים טענות וראיות לכל אחד מהדיעות ומי זה אשר יערב ליבו לגשת ולהוסיף 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 בעוונותינו הרבים קצר מצע שיכלנו להבין דבריהם כש"כ להתחכם עליהם ולא עוד אלא שאפי' היה לנו לדרוך דרך זה לא היה ראוי להחזיק בה לפי שהיא דרך ארוכה ביותר. לכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם אם לא בקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך. ובמקום שאחד מן הג' העמודים הנז' לא גילה דעתו בדין ההוא והשני עמודים הנשארים חולקים בדבר הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ג ז"ל לפנינו אל מקום אשר יהיה שם הרוח רוח אלהין קדישין ללכת נלך כי אל הדעת אשר יטו רובן כן נפסוק הלכה. ובמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן הג' עמודים הנז' נפסוק כדברי החכמים המפורסמים שכתבו דעתם בדין ההוא ודרך זו דרך המלך נכונה וקרובה אל הדעת להרים מכשול. ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע בהפך יחזיקו במנהגם כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר ואסור להם לנהוג היתר כדאיתא בפרק מקום שנהגו (פסחים נא.) עכ"ל.**

הקורא הקדמת מרן לפום ריהטא יוכל לכאורה להבין שכבר הניח מרן לפניו כמעט כל הנצרך בשביל לידע כיצד יוכרע כל דין בכל מחלוקות הראשונים וכמעט שאין מחלוקת בראשונים שלא תכנס תחת אחד הכללים להיות מוכרעת על פיו, שהרי את ההכרעה על פי טענות וראיות לכאורה דחה מרן מכל וכל במה שכתב **"מי ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים להכריע בטענות וראיות והלא קצר מצע שכלנו להבין דבריהם כש"כ להתחכם עליהם"**, א"כ ההכרעה על פי טענות וראיות לכאורה לא שייכת כלל ונשאר לנו הכרעה רק ע"פ כללים, והכללים שכתב מרן לכאורה נראים כללים ברורים וחתוכים ויש בהם כל הנצרך לכל מחלוקות הראשונים, ואם נשאר איזה דבר שלא נתפרש בו הכלל אולי נשאר דבר אחד או שנים כגון כשיש לפנינו מחלוקת שאין ב' עמודים המסכימים וגם אין בה רוב בשאר ראשונים כי הנמנים לכאן ולכאן שווים במנינם דבזה לא דיבר מרן ורק בזה לא נתן כלל, כך לכאורה אפשר להבין לפום ריהטא.

ולפי הבנה זו שכללים אלו מספיקים לכל הפלוגתות ובאו כללים אלו בדקדוק אזי כשימצא הלומד פלוגתות בב"י שלא הכריע בהם מרן להדיא [ויש מקומות רבים כאלה] אזי יאמר נחזי אנן בכלליו ונפשוט דעתו משם, דרך משל אם ימצא מקום ששני העמודים הסכימו בו לדעה אחת וכנגדם חמישה או ששה ראשונים החולקים עליהם [שאין כאן לא כל הראשונים ולא רובם] אזי כבר פשוט שדעת מרן כהעמודים ואין שום מקום להסתפק בזה אפי' יהיה זה באיסור ערוה החמור והעמודים הלכו בזה לקולא כי הגם שלא הכריע להדיא במקומו סו"ס בכללים שבהקדמתו שפתיו ברור מללו דכל כה"ג הלכה כהעמודים ולא חילק. וכן כשימצא דרך משל מחלוקת בין שני עמודים שבזה כתב מרן שילך אחר הרוב דבשאר ראשונים אזי אפי' ברובא דלא מינכר כגון מחלוקת דארבעה ראשונים מול החמשה

יאמר הלומד דודאי ס"ל למרן שהלכה כמו החמשה ואע"פ שלא הכריע בהדיא מ"מ דבר זה מבואר בכלליו שכל כה"ג אזלי' אחר הרוב וסו"ס יש כאן רוב ואפי' אותם החמשה מקלים בדאורייתא יאמר שאין ספק שלדעת מרן הלכה כמותם שהרי מרן בכלליו כתב שיפסוק כהרוב.

ואנחנו נבאר שכל זה רחוק ממה שנתכוון מרן לומר ואם נלך בהבנה זו שכללים אלו חתוכים ומספיקים ימצאו סתירות רבות בין הכללים האלו לפסקיו של מרן שבהם גילה להדיא דעתו ובאמת גם כשנדקדק בדברי מרן בהקדמה זו נווכח שזה אינו, כי אין בדבריו כללים מספיקים וגם הכללים שכתב אינם מוחלטים ולא בעלי גבולות ברורים כי באמת אי אפשר ליתן בדברים אלו גבולות ברורים שיהיו נכונים בתורת כלל לכל המקומות וזה מפני דברים רבים העשויים להצטרף להטיית הדין לכאן או לכאן ובאמת עיקר כוונת מרן היא ליתן יתרון כללי לדרך אחת על דרך אחרת כגון מה שכתב שאין לנו להכריע ע"פ טענות וראיות אלא ע"פ כללים, ודאי אין בכוונתו לשלול לגמרי ההכרעה ע"פ טענות וראיות רק נתכוון לעשות עיקר את ההליכה אחר כללי הפסיקה יותר מההליכה אחר טענות וראיות אך ודאי יהיו מקומות שתמצא ראיה ברורה ועל פיה יוכרע הדבר כש"כ שיצטרפו ראיות להכרעה בפרט במקומות בהם ההכרעה ע"פ הכללים רופפת, ובכעין אלו ודאי לא דיבר מרן וממילא כשימצא כזאת שהכריע עפ"י טענות וראיות לא יהיה זה הפך הכלל שכתב כי לא נתכוון לשלול ההכרעה בטענות וראיות בהחלט וכמו שנדקדק ונוכיח לקמן מעצם לשונו כאן בהקדמתו וגם מדוגמאות שיש לדבר.

וכן מה שכתב ליתן יתרון לעמודים והחליט שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת יפסוק כמותם [וזה באמת הכלל היותר מוגדר שיש בכל דבריו], גם זה אינו כלל מוחלט לכל מקום וגם אין לו הגדרה חותכת.

ובאמת כבר מהקדמה זו ניכר דבר זה שהרי כתב שפעמים יניח כלל זה, ומתי: "בקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים" וכו', ויש לנו לשאול מי אלו כל חכמי ישראל ודאי אין ר"ל כל אלו שדברו בענין זה [ונחלקו על העמודים] כי פעמים אינם אלא שלושה ארבעה ואם כפשטו יש לשאול וכי אשכחן כה"ג שכל חכמי ישראל חלקו על העמודים הרי לא ימצא אפי' דין אחד שכולם דיברו בו כש"כ שלא ימצא שכולם דיברו בו וכולם פה אחד חלקו על העמודים א"כ "כל חכמי ישראל" דקאמר מרן אין רצונו לומר כולם ממש [וגם אם נאמר שכוונתו לכל החכמים שהביא ברשימתו הארוכה ועליהם כתב שדבריהם יובאו בספרו גם באלו לא אשכחן דין שדברו בו כולם כש"כ שלא נמצא שחלקו כולם] ואם כל חכמי ישראל הוא בלאו דוקא וממילא אין לו שיעור ברור אם כן גם מש"כ "או רובם" גם זה בלאו דוקא וגם לזה אין שיעור ברור וממילא אין לדקדק במש"כ מרן "כל או רוב" וגם מרן לא נתכוון למנין מסויים. וא"כ הגם שהסכמת ב' העמודים הוא גדר ברור הרי מתהפכת הפסיקה כשרוב ראשונים חולקים וזה אין לו גדר ברור, ובאמת א"א ליתן בדבר גבול ברור כי כל דין פרטי תלוי בדברים רבים העשויים להצטרף להרחקת הגבול או קירובו רק נוכל לומר בכללות שכוונת מרן ליתן יתרון להליכה אחר העמודים אפי' הם רק תרי והוו מיעוטא כנגד החולקים עליהם ואפי' שהם קמאי והחולקים עליהם בתראי אבל עד היכן נאחזו בזה ומהיכן נניח כלל זה ונלך אחר שאר חכמי ישראל לזה אין שיעור ברור כי באמת אי אפשר לתת שיעור ברור מפני שדברים רבים עשויים להצטרף ולהטות הפסיקה כגון חומרת האיסור או גדולת החולקים וגם טענות וראיות יש בכוחם להצטרף ועוד ועוד לכן אי אפשר ליתן בזה כלל בעל שיעור ברור.

וכן מש"כ מרן שבמקום שאחד העמודים לא דיבר והשנים האחרים נחלקו ילך לשאר ראשונים שדברו בדין הזה ויכריע ע"פ הרוב, העיקר בזה ללמד דבכה"ג יצטרפו שאר ראשונים למנין ותוכרע מחלוקת העמודים על פי רוב כי לכאורה אחר שנתן יתרון גדול לעמודים יכולנו ג"כ לומר שתשאר ההכרעה ביני עמודי וניזל בדאורייתא כהמחמיר ובדרבנן כהמקל א"נ אחר הגדול או אחר הבתרא שביניהם קמ"ל יוכרע הדבר ע"פ שאר ראשונים וגם גבי צירוף שאר ראשונים כמכריעים קמ"ל דההליכה

אחר הרוב עיקר והיא עיקר יותר מההליכה אחר בתראי דבינייהו או הליכה אחר הגדולים דבינייהו אבל גם להליכה אחר הרוב יש רק יתרון ומעלה ולא שיהיה הדבר מוחלט שבכל אופן ובכל מקום דוקא הרוב יכריע כי אמנם פשוט וברור שבפלוגתא דחד מול עשרה ודאי רוב כעין זה לעולם יכריע אך אין פשוט כלל דבפלוגתא דחמישה מול הארבעה תהיה ההליכה תמיד דווקא כהחמישה כי דברים רבים עשויים להצטרף לפסוק דווקא כהארבעה, פעמים מפני שכולם בתראי ביחס לחולקים עליהם פעמים מפני חומרת האיסור פעמים מפני טענות וראיות ועוד ועוד ולא תהיה זו נטייה מן הכלל שכתב מרן כי כל עיקר הכלל כאן רק ליתן יתרון ומעלה להליכה אחר הרוב על שאר כללים שלכאורה יכולנו לתת להם עדיפות.

ומה שכתב מרן שבמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן העמודים יפסוק כדברי החכמים המפורסמים שכתבו דעתם בדין ההוא לקמן נבאר שלאו דווקא לעניין הכרעה בפלוגתות קאמר מרן אלא הכי קאמר דבמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן העמודים [שהם ודאי מפורסמים] רק אחד משאר ראשונים דיבר בזה [וכבר יש לפנינו הרבה מאד ראשונים יש מפורסמים יותר ויש פחות] אזי אם הוא מן הפוסקים המפורסמים נפסוק כמותו ונשען עליו מפני עצם גדולתו ואין צריכים אנו להכניס ראשנו לחקור דבריו עד שיוכרחו אצלינו כי היא דרך ארוכה ויש לנו על מי להשען משא"כ אם ימצא חידוש זה באחד הפוסקים שאינו מן המפורסמים לא בעצימת עיניים נסמוך עליו אלא הכל כפי העניין אם יראה לקרב יקרב אם לרחק ירחק ואפשר ג"כ שישאר תלוי ועומד בלא הכרעה [וכן גבי פלוגתא בין חכם מפורסם בחכמה לחכם אחר שאינו מפורסם כל כך שנשען על המפורסם] וגם לכלל זה אין שום גדר ברור כי מי יוכל לשים גבול בין אלו לאלו, הלא יש מדרגות מדרגות לאין מספר ומי יוכל לדרגם וגם אילו היה אפשר לדירוג ברור עדיין לא שייך לתת גבול ברור כי כנגד המדרגות שיש בגדולה יש ג"כ מדרגות בעצם הדברים יש דברים מוכרחים בראיה ברורה או דחויים בקושיה ברורה ויש דברים שרק נראים יותר או אין נראים כל כך ויש דברים שנראים שקולים ואם בגדול שבמפורסמים נפסוק כמותו אפי' במקום שדבריו דחוקים בעינינו אזי כשנלך עד הקצה השני שיהיה הפוסק פחות מפורסם מכל שאר ראשונים אע"פ שנביא דבריו אפשר שלא נסכים להם ואפשר שלא נכריע בדבר לא הן ולא לאו עד שיראו בעינינו דבריו מוכרחים או עכ"פ נראים לכן אי אפשר ליתן גבול כי תלוי הדבר בגדולת האומר ובעצם הדברים ומלבד זה פעמים יפעלו עוד דברים כגון אם לקולא אם לחומרא אם דאורייתא אם דרבנן אלא עיקר כוונת מרן לומר שגם בחידוש שנתחדש ע"י אחד מן הראשונים אם הוא מן המפורסמים שיכולים אנו להסמך עליו בלא שנכניס ראשינו בחקירות נפסוק כמותו וגם בזה לא נכניס ראשנו להכרעה בטענות וראיות.

ועתה נבאר ההקדמה יותר בפרטות:

## א

הנה מש"כ מרן בתחילה "וראיתי 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 אחד מהדיעות ומי זה אשר יערב ליבו לגשת ולהוסיף 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 בעוונותינו הרבים קצר מצע שיכלנו להבין דבריהם כש"כ להתחכם עליהם ולא עוד אלא שאפי' היה לנו לדרוך דרך זה לא היה ראוי להחזיק בה לפי שהיא דרך ארוכה ביותר" עכ"ל.

הנה מלשון מרן משמע שהוא שולל לגמרי את ההכרעה ע"פ טענות וראיות ובתוקף גדול דוחה דרך זו ויש לשאול מה נשתנה דורו של מרן מכל שאר הדורות שתמיד הכריעו בתראי בפלוגתות דקמאי בין ע"י כללי פסיקה ובין ע"י טענות וראיות וגם חלקו על קודמיהם מכח טענות וראיות.

אבל באמת נראה שלא נשתנה דבר ומרן לא בא לשלול ההכרעה בדרך זו במוחלט ותוקף הדברים

מופנה רק לצד אחד עליו דיבר מרן והיינו לאותן מחלוקות מפורסמות שכבר דשו בהם רבים וגדולים וביררו הדברים היטב וזה פשוט שלא כל המחלוקות הם כעין אלו, כי מטבע הדברים הוא שילכו ויתבררו מעט מעט ודבר שנתחדש ע"י איזה ראשון יתברר יותר ויותר ע"י הבאים אחריו שראו דבריו ואם יקום חולק יתברר הדבר יותר ע"י הבאים שכבר ראו דברי שניהם ובאו כמכריעים וכל כמה שירבו המדברים וכל כמה שיהיו גדולים יותר כך יגדל הבירור יותר ויתמעט מקומנו להכניס ראשנו ודבר זה תמיד היה ועל בירורים כעין אלו שכבר נעשו ע"י הראשונים על זה דיבר מרן בכל התוקף ובאמת הדברים נשמעים מתוך דבריו שהרי כתב **"הנה התוס' והרמב"ן והרשב"א והר"ן ז"ל מלאים טענות וראיות לכל אחת מהדעות"** הרי שדיבר מרן בציור שכל אלו הראשונים כבר ידעו מהמחלוקת וגם מלאים הם בטענות וראיות לכל אחת מהדעות כלומר הגדילו בחקירתם עד היכן שידם מגעת ועוד סיים מרן בגדולתם של אלו ואמר ש"**קצר מצע שכלנו להבין דבריהם כש"כ להתחכם עליהם"** הרי שיש כאן צירוף של רבים במנין וגדולים בחכמתם וגם הפליאו בחקירה בטענות וראיות כי כבר ידעו ב' הדעות וכל הפלוגתות שהם כעין אלו ודאי שייך בהם התוקף שדיבר בו מרן **"דמי זה אשר יערב ליבו לגשת להוסיף טענות וראיות ואיזהו אשר ימלאהו ליבו להכניס ראשו בין ההרים להכריע ביניהם על פי טענות וראיות"** אבל באמת הרבה מהמחלוקות רחוקות מן הקצה הזה שדיבר בו מרן אי מטעמא שלא רבו בו המדברים אי מטעמא שלא הרחיבו חקירתם בטענות וראיות אי מטעמא שאינם כל כך גדולים ומפורסמים כראשונים ואם יצטרפו ג' דברים אלו יחד כבר באנו לקצה השני וודאי שם יש מקום גם לנו לדון בטענות וראיות ולהכריע על פיהם ואף לחלוק אלא שלא הוצרך מרן לדבר על הקצה הזה ומאידך גם לא הוצרך לדבר בפלוגתות שבין קמאי דקמאי כהגאונים והרי"ף כי אלו להיותם מקמאי דקמאי פשיטא שקצר מצע שכלנו מאד מאד [מה גם שבדרך כלל כבר דנו בדבריהם הבאים אחריהם] אבל הוצרך מרן לדבר באלו היותר סמוכים לזמנו שכבר דנו בפלוגתות דקמאי וגם הולידו מחלוקות חדשות דבאלו לכאורה היה מקום יותר להכריע ע"פ טענות וראיות והוצרך מרן לשלול דרך זו, אך עכ"פ נתבאר ששלילת הדברים בתוקף היא דוקא בכעין הציור הנז' ובזה יובן מה שסיים מרן **"אלא שאפי' היה לנו לדרוך בדרך זו לא היה ראוי להחזיק בה לפי שהיא דרך ארוכה ביותר"** ולכאורה לפום ריהטא טענה זאת נראית מיותרת כי קלושה ובטילה היא אחר שכבר טען בתוקף מי ימלאהו ליבו להכניס ראשו וכו' אך לפי מה שנתבאר שאין תוקף הטענה הראשונה שווה בכל מקום ופעמים נוכל להכניס ראשנו פחות או יותר כי לא כל הפלוגתות שוות במראיהן לכן הוצרך מרן לומר עוד טעם למה אין ראוי להחזיק בדרך זו, וזה לפי שהיא דרך ארוכה ביותר וכוונתו שלגודל המלאכה יכלה הזמן ולא תסתיים המלאכה כי מלאכה גדולה עמדה לפני מרן בחיבורו, חדא להביא כל דברי הראשונים על כל הארבעה טורים ועוד להביא המקור לדבריהם אם במשנה אם בגמרא אם בבבלי אם בירושלמי אם בתוספתא וגם לבאר דבריהם ולבסוף לפסוק הלכה [ע"מ שתהיה תורה אחת ומשפט אחד] וא"א להשלים מלאכה זו אם נחזיק בדרך זו שהיא דרך ארוכה ביותר [כי בשביל להכריע בטענות וראיות צריך למצות החקירה בכל דין] לכן גם במקום שכבר שייך בנו שנכניס ראשנו לחקירות בטענות וראיות וא"א לבטל כוחנו לגמרי בכל זאת לא נחזיק בדרך זו כי היא דרך ארוכה ודווקא להחזיק בה כדרך אינו ראוי אבל פשוט הוא שאם תעלה בדעתנו ראייה ויש מקום לראיינתנו להכריע על פיה או עכ"פ לצרפה כטעם נוסף להכרעה ודאי נכתוב מה שיש לנו לומר, כך נראה בכוונת מרן.

ועתה נביא קצת דוגמאות לקצה השני:

ראה למשל **באו"ח סימן קס"ז**. שהביא שם דברי הרוקח שכתב ש"אם אכל הבוצע מעט ואח"כ הסיחו האחרים קודם שטעמו מן הפת נפקי כולהו כדמשמע בפרק בכל מערבין דאי יהיבי לינוקא נפקו", וכתב מרן: "ואיני רואה שום ראייה משם דהתם הוא מברך על דעת שישתה התינוק וכיון ששתה לא הוי ברכה לבטלה אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול וכשהאחד מברך לכולם

הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו וכשהוא מדבר בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך וזה נראה לי ברור" עכ"ל, הרי שדחה ראיית הרוקח בטענה וחלק עליו מסברא דנפשיה מפני שדבר זה נראה לו ברור ובדברים כעין אלו שלא נזכרו בעוד פוסקים ולא דשו בהם רבים ודאי יש מקום.

וראה עוד **יו"ד סימן רל"ט ס' י"ד**: "אמר שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום וחזר ואמר שבועה שלא אוכל בשר כ"ב יום יש מי שאוסר בבשר שנים וארבעים יום ואינו נראה לי אלא אינו אסור אלא כ"ב יום" ע"כ. ובב"י מבואר דהטור הוא דסבר שאסור שנים וארבעים יום וכתב הב"י על דבריו: "תימה הוא בעיני דמשמע לי דבכ"ב יום סגי, דעד כאן לא אמרו באומר הריני נזיר, הריני נזיר, שמונה שתי נזירות אלא משום שאין נזירות פחות משלושים יום אבל וכו' ודמי לאומר שבועה שלא אוכל תשעה אלו וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר שאם אכל תשעה אלו ועוד אחת עובר על שתי שבועות כמו שנתבאר" וכו' עי"ש הרי שחלק מרן על הטור מסברא וראיה דידיה ופסק לקולא אפילו גבי שבועה החמורה ולא חשש כי דברי הטור תמוהים בעיניו ומצא מרן ראייה ברורה לדבריו גם לא נמצא דבר זה אלא בטור והוא מן האחרונים הסמוכים יותר לזמן מרן.

וראה עוד בב"י **או"ח סימן קס"ט** ד"ה וכתב הר' רבינו יונה וז"ל: וכתב הר' רבינו יונה בסוף אלו דברים יש למדין מכאן דאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר, וכתב הב"י על דבריו וז"ל: ואין דבריו נראים דהא ליתן לשמש נמי מצוה הוא ואפילו הכי לא יתן לו אלא אם כן יודע שנטל ידיו עכ"ל. ובשו"ע פסק: לא יתן לאכול אלא למי שיודע שיברך ע"כ הרי שדחה דברי ר' יונה בטענה דידיה וע"פ זה פסק בשו"ע דלא כר' יונה ואפי' לא הביא דבריו בשו"ע ור' יונה מן המפורסמים ללא ספק.

וראה עוד **או"ח סימן תכ"ט** ששם הביא הב"י טעמו של ראב"י"ה גבי ג' תעניות שאחר פסח ואחר סוכות ואח"כ כתב הב"י "ואין דבריו נראים ליי" ודחה דבריו בטענה וראיה [אלא ששם אין מחלוקת בעצם הדין אלא בטעם].

וראה עוד **באו"ח סימן תקס"ח** ששם חלק מרן בבדק הבית על דברי ראב"י"ה שכתב לדמות לעיסת עצי קנמון להא דאמרינן הכס פלפלי ביום הכיפורים פטור וכתב מרן בבדק הבית וז"ל: ואין דבריו נראים לי דהא הכס פלפלי ביום הכיפורים פטור היינו טעמא משום דאין בהם הנאה כלל אדרבה אזוקי מזקי ליה ששורפין גרונו עכ"ל. הרי שחלק על ראב"י"ה בטענה דידיה.

וראה עוד **באו"ח סימן ק"ס** (ד"ה מים ששתו מהם התרנגולים) דהתם פליג מרן על מה שכתב האור זרוע משם ר' חננאל שמים ששתה מהם כלב פסולים לנט"י לסעודה שכתב שם בב"י וז"ל: ולכן נראה לי דאור זרוע סבר דמים ששתו מהם כל בהמה וחיה פסולים וכלב נקט לדוגמא אלא דאעיקרא דדינא יש לתמוה דמי חשיבא טפי מלאכה שתיית העופות מהדיח בהם כלים מודחים או חדשים או אם טבל בהם נחתום את ידיו שהם כשרים לנטילת ידים ואפילו למאי דפירש רש"י דטעמא דפיסולא דמים ששתו העופות מהן הוא מפני שנעשה בהם מלאכה איכא למימר דשאני מי חטאת שהחמירו בהם בכמה דברים הילכך במעשה זוטא כי האי חשיב עשיית מלאכה אבל לנטילת ידים לא חשיב עשיית מלאכה ככהאי גוונא עכ"ל הב"י, הרי שדחה דברי האו"ז משם ר' חננאל בטענה וראיה דידיה וע"פ זה פסק בשו"ע (שם סעיף ד') וז"ל: מים ששתו מהם תרנגולים או שלקק מהם הכלב יש מי שפוסל ואין דבריו נראים אלא בין באלו בין בשאר בהמה חיה ועוף יש להכשיר עכ"ל. [וראה בב"ח שכתב על פסק השו"ע וז"ל: ושרי ליה מאריה בקולא זו ולחלוק על מה שפסל האור זרוע משם ר' חננאל שכתבו הפוסקים שכל דבריו דברי קבלה].

ואם אפילו על תוספת טענות וראיות כתב מרן ומי זה אשר יערב ליבו לגשת "ולהוסיף" טענות וראיות א"כ נראה דכש"כ הוא שאין לנו להכריע ע"פ שיקול דעתינו בלא תוספת טענות וראיות רק מצד שנראים לנו דברי פלוני יותר ומסתבר לנו טעמו.



ראה **חו"מ סימן ע"ב** ד"ה כתב בעל וכו' שהביא שם הב"י דברי המרדכי על ראובן שבאו אנסים בביתו ליקח משכון של שמעון ולקחו משכונו של ראובן בשביל של שמעון דין הוא שיעכב ראובן משכון שמעון בשביל משכונו וכתב על זה הב"י: ואין דבריו נראים בעיני וכן נראה מדברי המרדכי שם שיש מי שחולק על סברא זו עכ"ל. הרי שחלק על המרדכי רק מן הטעם שאין נראים לו דבריו.

וראה **או"ח סימן פ"ז** שפסק הב"י גבי גרף של רעי העשוי מחרס או עץ שכפאו על פיו שאסור לקרות ק"ש כנגדו כסברת הטור שכיון שבלוע בתוכו ברו כתוכו ודלא כראב"ה שמתיר ומדמי לה לצואה בעששית, ומסיק בב"י וז"ל "ורבינו סובר כסברא קמא והלכתא כוותיה דמסתבר טעמיה" [ובשו"ע: "גרף ועביט של חרס או של עץ שכפאו על פיו יש מתירים ויש אוסרים והלכה כדברי האוסרים"] הרי שהניח דברי הראב"ה ופסק כהטור רק מפני שמסתבר למרן טעמו כלומר נראית למרן טענתו של הטור על ראב"ה ומפני כך הכריע כמותו.

וראה עוד **או"ח סימן י'** שכתב הטור "היה לה ארבע ציציות בארבע כנפות ועשה לה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשירה באחרונות והרמב"ם ז"ל כתב הטיל ציצית על ציצית אם נתכוין לבטל הראשונה חותך הראשונה וכשירה ואם נתכוון להוסיף אף על פי שחותך אחת משתיהן פסולה וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק". והב"י אחרי שהאריך שם מסיק וז"ל: "ולענין הלכה נראה שאע"ג דהרא"ש מפרש כפי רש"י כיון שרש"י מפרש הוא ולא פסקן הוו להו הרמב"ם והרא"ש ז"ל חד לגבי חד והלכה כהרמב"ם ז"ל דמסתבר טעמיה דבנתכון לאוסופי פסול ובנתכון לבטולי כשר ועוד שדברי רב פפא מפרשי שפיר אליביה ממאי דמפרשי אליביה דרש"י" עכ"ל. הרי שהכניס ראשו בין ההרים הלא הם הרמב"ם והרא"ש והכריע כהרמב"ם משום שמסתבר לו טעמיה [ובשו"ע הביא רק דברי הרמב"ם].

והנה גבי הפלוגתא של הרמב"ם והרא"ש גבי ציצית (**או"ח סימן י')** שכתב מרן "דהוו הרמב"ם והרא"ש ז"ל חד לגבי חד והלכה כהרמב"ם ז"ל דמסתבר טעמיה ובנתכוון לאוסופי פסול ובנתכוון לבטולי כשר ועוד שדברי רב פפא מפרשי שפיר אליביה ממאי דמפרשי להרא"ש הנה הרמב"ם והרא"ש ודאי הוו מן ההרים הגדולים, ואעפ"כ הכניס מרן ראשו בניהם והכריע כהרמב"ם "משום שמסתבר טעמיה" ובאמת בדין זה אע"פ שהיא פלוגתא בין גדולים ומפורסמים לא דנו בזה שאר הראשונים והרמב"ם כתב רק הדין והרא"ש ג"כ לא האריך בדבריו ומרן בב"י הוא שהאריך בביאור הסוגיא לפי השיטות ודן בהם וכיון שמרן הכניס ראשו בחקירת הדין ולדעתו הוי פלוגתא דחד מול חד ואין מכריע ביניהם לכן כבר ראה להכניס ראשו בין ההרים ולהכריע כהרמב"ם מן הטעם שמסתבר טעמו ומן הטעם שדברי רב פפא מתפרשי שפיר אליביה ואפשר שגם עלה בחשבון שסו"ס הרמב"ם לחומרא אזיל וכבר אין צריך ראיה גדולה בשביל לפסוק כדבריו ושמא גם בלאו הכי מרן היה חש לדבריו מטעמא דהוי פלוגתא דחד מול חד ואין מי שיכריע ביניהם ולכך יש לילך לחומרא וכהא דכתב מרן גבי הפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א (**יו"ד סי' נ'** ויובא עוד לקמן) "דכיון דפלוגתא דתרי רברבי הוא ואין מכריע בניהם נקטינן לחומרא" אלא שבפלוגתא זו דהרמב"ם והרשב"א מרן לא הכניס ראשו רק הביא שם דבריהם לכן רק מהאי טעמא אזיל לחומרא ואילו גבי ציצית שנכנס מרן לבדוק הסברות ולבדוק כיצד עולה כל שיטה עם האמור בסוגיא אזי ראה לפסוק כהרמב"ם משום שנראים דבריו ואפשר שגם בלאו הכי היה פוסק כמותו מפני שהוא לחומרא. וראה **יו"ד סימן רפ"ו** דרש"י והתוס' והראב"ד ס"ל גבי בית שאין לו דלתות שחייב במזוזה ואילו הרמב"ם ס"ל דפטור והביא שם הב"י תשובת הרמב"ם שהוכיח מן המקרא ומן התלמוד שפטור ממזוזה ומסיק הב"י וז"ל: "ולענין הלכה אע"פ שנראים דברי הרמב"ם כיון שהנז"ל חולקים עליו והם לחומרא הכי נקטינן" [ובשו"ע הביא דעתם בסתם ואת הרמב"ם בשם יש מי שאומר] הרי שכנגד מה שכתב "שנראים" דברי הרמב"ם העמיד ב' טעמים לפסוק כאידך כיון שהם רבים והם לחומרא וראה עוד **יו"ד רפ"ב ס"ח** דפליגי הרשב"א והרא"ש והסמ"ג וספר התרומה על הרמב"ם וסבירא להו שגבי ס"ת לא סגי בב' כיסויים

[לעניין תשמיש המיטה] ורק מחיצה מהני ואילו הרמב"ם כתב דסגי בב' כיסויים ומסיק הב"י "ולענין הלכה כיון שרבים ננהו ופשטא דמימרא דריב"ל משמע כוותיהו הכי נקטינן" [ובשו"ע הביא דבריהם בסתם ואת דברי הרמב"ם על שמון] הרי שצירף להא דהוו רבים עוד טעם לפסוק כדבריהם דפשטא דסוגיא כוותיהו.

הרי לפנינו כמה דוגמאות בהם חלק מרן על ראשונים או הכריע במחלוקתם בין בתוספת טענות וראיות ובין מצד שנראים הדברים וללא ספק המחפש אחר דוגמאות ימצא עוד כהנה וכהנה ויפות מאלו ויותר תמצא בב"י שחולק על אחרונים הסמוכים לזמנו כהטור ור' ירוחם והרב שמשון בר צמח [בעל התשב"ץ] ומהר"י מולין [מהרי"ל] ומהר"י וויל [מהרי"ו, תלמיד מהרי"ל] ובעל תרומת הדשן

וקצת דוגמאות הבאנו בהערה (ראה **יו"ד סימן צ"ה** ד"ה דגים ורחיים וז"ל שם בבדק הבית: כתב ר' ירוחם תבשיל שנתבשל בקדירת בשר מותר לאכול גבינה אחריו אפי' בלא קינוח ואם אינה בת יומא מותר לאכול אותו תבשיל עם גבינה עכ"ל, **ואין דבריו נכונים** אלא אפי' היא בת יומא מותר לאכלו עם גבינה דהוי נ"ט בר נ"ט וכתב עוד ירקות וקטניות שנתבשלו בקדירה חלבית אפי' היא בת יומא מותר לאכלו בתבשיל של בשר ונראה דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אין לו לבשל בכלי של חלב דבר שרוצה לאכול עם בשר עכ"ל, **ואין דבריו נראים** אלא לכתחילה נמי מותר לבשל בכלי של חלב דבר שרוצה לאכול עם בשר. וראה עוד **חול"מ סימן ק"ט** ד"ה ומש"כ וכוין, שהביא הב"י משם הר"ש בר צמח על קרקע של יתום שנמכרה בזמן שהיתה מגפה חזקה בעיר [ולכן נמכרה בזול] מכר זה בטל וכו' וכתב הב"י **ואין דבריו נראים לי** מההיא מתניתין גופה שהביא וכו' **וזה דבר פשוט ואגב חורפיה לא דק** וכו'. וראה עוד **חול"מ סימן רע"ו** ד"ה שתוקי שמת שכתב הב"י: כתב הר"ש בר צמח אם טוען הבן הגדול שיש לו ארגז בבית אביו בנכסים שהם בחזקתו על פי עדים לא יועיל לו דאין לבן הסומך על שולחן אביו חזקה בנכסי אביו אלא אם כן הביא ראייה שאביו מכרם או נתנם לו וסיים הב"י **ואין דבריו נראים**. וראה **יו"ד סימן צ"ז** שהביא הב"י ממנהיג"ל ידפת שנאפה עם צלי של גוי בתנורים שלנו מותר אבל אם יש לו פת אחרת דעתי נוטה לאסור וכתב הב"י **ואין דבריו נראים בעיני** דדיעבד מותר גמור הוא ואפי' יש פת אחרת לפניו. וראה חול"מ סימן רצ"א שכתב על דברי מהר"י וויל **ואין דבריו נראים לי** שהרי כתב הרמב"ם וכו' ובבדק הבית עוד הוסיף לטעון).

והנה **ביו"ד סימן רל"ד** (סעיף נ"ח בשו"ע) מצינו דוגמא יפה דהתם [בבדק הבית] פליג מרן על הרמב"ם בטענות וראיות ידיה ודוחה דבריו לגמרי מכח טענותיו וראיותיו ומפני שמשם יש ללמוד כמה דברים הנוגעים לא רק לענין שאנו דנים בו עתה אלא גם לדרכו של מרן בכללותה לכן נרחיב קצת.

ותוכן הדברים שם דהרא"ש והר"ן פסקו כהספרי ששם מבואר דלא עדיף האב בהפרת נדרי בתו מהבעל בהפרת נדרי אשתו ואילו הרמב"ם כתב ביד החזקה דהאב עדיף ומפר כל הנדרים של בתו והביא שם בב"י שחכמי לוניל שאלו להרמב"ם על זה והקשו עליו מההיא דספרי והשיב [הרמב"ם]: דקשה לו על ההיא דספרי מדלא אישתמיט שום אחד משני התלמודים ולא התוספתא להזכיר ההיא דרשה דספרי ולפיכך סובר דליתא ההיא דרשה אלא אליבא דר"ש דסתם ספרי כוותיה ולא קי"ל הכי אלא נקטינן כפשטיה דקרא דלא חילק באב אלא אמר כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום עכת"ד הב"י.

הרי שמרן בחיבורו ב"י הביא תשובת הרמב"ם ושם לא הקשה מידי גם לא הכריע בפלוגתא זו.

מיהו אח"כ בחיבורו בדק הבית מלבד שהוסיף שמצא גם לרמב"ן בפירושו לתורה שסובר כהרא"ש והר"ן עוד הרבה מרן להקשות ולדחות דברי הרמב"ם וכתב וז"ל: ודבר תימה הוא לדחות ברייתא דספרי משום דלא נזכרה בתלמודים ובתוספתא ואע"ג דסתם ספרי ר"ש כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בהא משמע דדברי הכל היא ובכמה מקומות פוסק [הרמב"ם] כברייתא אע"פ שלא נזכרה בתלמודים ובתוספתא ומה שטען מפשטיה דקרא איכא למימר דכיון דכתיב "בין איש לאשתו בין אב לבתו" הוקשו זה לזה ומהכא דריש לה בספרי ומה שכתב שלא נזכר בשני התלמודים נכתב בלא השגחה ובירושלמי פרק בתרא דנדרים אמרו שאין האב מפר אלא אלא נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה כמו הבעל וגם תלמודא דידן איכא למימר שלא השמיטו שהרי בריש פרק בתרא דנדרים איתא נדרים שאין בהם עינוי נפש אינו מפר, והא תניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר הנדרים שבינו לבינה ואם איתא לא הוה ליה לאתויי אלא בין איש לאשתו ומדמייתי בין אב לבתו משמע דהיינו טעמא שהוקשו זה לזה עכ"ל.

הרי שחלק מרן בבדק הבית על הרמב"ם בטענות וראיות ושם בבדק הבית כבר פסק להדיא דלא כהרמב"ם וגם דחה דברי ר' יחיאל שישב פשטיה דקרא עם הספרי [דהספרי מיירי באחת שנתארסה ומת בעלה וחזרה לאביה ופשטיה דקרא בלא נתארסה] וגם על דבריו כתב: וכבר כתבתי דפשטיה דקרא לא קשיא מידי וסיים ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ן והרא"ש והר"ן שפסקו כהספרי.

והנה בענין זה נשאר מקום למרן להוסיף טענות וראיות דאע"ג דהרא"ש והר"ן ראו דברי הרמב"ם ביד החזקה וחלקו עליו ע"פ המובא בספרי מ"מ נראה שלא ראו תשובתו ולא ידעו מכח מה הוא בא אך מרן שראה את תשובתו לחכמי לוניל כבר יכל להוסיף טענות וראיות ולדחות בראיות ברורות.

אבל דברים כעין אלו לא שכיחי כל כך (וראה עוד כעין זה בכסף משנה הלכות תלמוד תורה פרק שלישי הלכה י'). ומקום זה נתיחד בתרתי חדא שמרן ראה תשובת הרמב"ם ששם מבואר מהיכן הרמב"ם בא ועל מה הוא נסמך וזה לא ראו קודמיו לכן הונח לו מקום להוסיף להשיב ולדחות ועוד נתיחד מקום זה כי נמצא בו דבר דלא שכיח כלל והוא דאישתמיט מהרמב"ם ירושלמי מפורש ואם לא שכתב הרמב"ם להדיא שדבר זה לא נמצא בירושלמי לא היה לנו לחשוד את הרמב"ם בזה וכעין מה שכתב מרן על דברי הטור [דמשמע מדברין] שהרשב"א לא ראה איזה ירושלמי וכתב על זה מרן "שלא היה לו לכתוב כן דמשמע מדבריו שהרשב"א לא ראה הירושלמי או ראהו ונעלמה ידיעתו ממנו שאילו ידעו ונזכר ממנו לא היה כותב כן ודבר זה לא ניתן ליחשד בכך מאן דנהירין ליה שבילי דרקיעא" וכו' עכ"ל.

ועוד יש לנו ללמוד מכאן דבר חשוב שיועיל לנו להבין דרכו של מרן והוא דהנה בב"י אע"פ שכבר הביא תשובת הרמב"ם לא העיר כלום וגם לא הכריע בפלוגתא זו, אך בבדק הבית הרבה לטעון ושם ג"כ הכריע להדיא דלא כהרמב"ם ואם נתבונן על טענותיו בבדק הבית נראה שאמנם יש דבר שנראה שנתחדש רק אחר שחיבורו הב"י הודפס והוא מה שמצא בירושלמי מפורש כהספרי ולא כמו שכתב הרמב"ם שדבר זה לא נמצא לא בבבלי ולא בירושלמי, אך מה שטען על הרמב"ם בתחילה ודבר תימה הוא לדחות ברייתא דספרי משום שלא נזכרה בתלמודים וכו' ובכמה מקומות הרמב"ם עצמו פוסק כברייתא אע"פ שלא הובאה לא בתלמודים ולא בתוספתא וכו' טענה זו ודאי אינה מחודשת וודאי הרגיש בה כבר כשכתב את הב"י כי מי כמרן מכיר דרכו של הרמב"ם ובכל זאת רואים אנו שבהביאו תשובת הרמב"ם בב"י שתק ולא קאמר מידי וגם לא הכריע בדבר ורק בבדק הבית שטח טענותיו ושם שטח כל טענותיו גם אלו שללא ספק הרגיש בהם מעיקרא וגם מה שנתחדש אצלו ומכח זה כבר בא לידי הכרעה ומכאן יש ללמוד שפעמים גם במקום שללא ספק יש למרן איזו תלונה בכל זאת דרכו לבחור בשתיקה אם לא שנראה בעיניו שדי במה שיש בידו כדי לדחות ולהביא לידי הכרעה או לסייע להכרעה והבחירה בשתיקה דבר מצוי בב"י וידיעה זו חשובה כי פעמים רבות יעמוד הלומד כמשתומם אחר שיראה בב"י שפעמים דן ומבאר באורך במאי פליגי ומאי נפק"מ והלכה כמאן ופעמים רבות מביא דברי הראשונים בזה אחר זה באין אומר ואין דברים אע"פ שהדברים נראים סתומים וצריכים ביאור ומעוררים הם ספיקות ושאלות ולא נמצא שום ביאור בב"י ובאמת אין להסיק שהדברים פשוטים ומפני כך העתיקם בשתיקה דפעמים אדרבה נראה שהיה הרבה מה לומר אלא שדרכו של מרן בהרבה מקומות לבחור בשתיקה ולא לעורר כלל בדברים שלסוף ישארו עומדים על ספיקם או שלא סגי בהם לסתור ולדחות איזו דעה ומרן זהיר בפרט כנגד גדולים כהרמב"ם לדחות דוקא בראיה ברורה מאד.

וכבר הבאנו לעיל ועוד נביא לקמן מה שהביא מרן בב"י (יו"ד סימן ס"ט) דהטור ס"ל דבחצי צליה זב כל הדם וכבר אפשר לבשלו ואח"כ הביא דברי האו"ח שכתב שצריך לצלותו כל צרכו אם רוצה לבשלו והביא דברי האורחות חיים באופן שאין שום גילוי דעת מצד מרן אי ס"ל דפליגי אי ס"ל דלא פליגי והנה זכינו שמרן נשאל בשו"ת אבקת רוכל על מה שכתב בב"י אי ס"ל דפליגי או ס"ל דלא פליגי והשיב מרן דמספקא ליה, הרי שאע"פ שמרן מסופק בדבר לא גילה ספיקו בב"י ובאמת כך דרכו בהרבה מקומות.

ומכל זה יובן היטב כיצד ביחס לגודל חיבורו של מרן מעטים מאד המקומות בהם נמצא שסיים דבריו בלשון "וצריך עיון" [וכיוצא בו] כי המקום לכתוב לשון זו הוא כשכבר העלה הכותב על הכתב צדדים לכאן או לכאן אלא שהכותב הרגיש שעדין הדבר צריך עוד עיון אך מרן בחיבורו ב"י אין דרכו לעורר כשאין לו בזה תשובה ומסקנה ברורה, אדרבה דרכו

לבחור בשתיקה וההיא דמליחה וההיא דהפרת נדרי בתו דוגמאות יפות לדבר דבב"י לא העיר ולא עורר שום ספק ולא כתב מעצמו שום טענה וממילא אין מה שיצריך אותו לומר דהדבר עדין צריך עיון ובההיא דנדרי בתו אחר שכבר היו בידו טענות

וראיות כל צרכו כבר כתב הכל (ובשו"ע שם כתב וז":ל: יש אומרים שגם האב אינו מפר נדרים שאין בהם עינוי נפש ויש מי שמתיר ויש מי שמחלק שקודם שנתארסת מפר לה כל נדריה אבל נתארסה ומת הארוס וחזרה לרשותו אז אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש עכ"ל, ונראה שבמקום זה התוספת בברך הבית נכתבה אחר שכבר הודפס השו"ע, דאי קודם נראה שהיה משמיט דברי הרמב"ם או כותב דאין דבריו נראים או לכל הפחות מביא דעה ראשונה בסתם ולקמן נבאר שבדק הבית נכתב קודם השו"ע אלא שמרן היה הולך ומוסיף בו עד סוף ימיו וממילא יש הוספות שנכתבו אחר שהודפס השו"ע).

## ב

ועתה נבוא להמשך דברי מרן, מבואר שמרן נתן יתרון לג' עמודי ההוראה על שאר ראשונים שבמקום שמסכימים שנים מהם יפסוק כדבריהם בין להקל בין להחמיר והנה פעמים נמצא זאת אפי' כשהחולקים רבים מאוד, כהא דפסק **יו"ד ס"ג ס"ב** גבי בשר שנתעלם מן העין לאסור כהרי"ף והרמב"ם אפי שרבים הם החולקים כמובא שם בב"י ובכל זאת מסיק: ולעניין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לפסוק כרב יש לאסור בשר שנתעלם מן העין [ובשו"ע הביא דברי הרי"ף והרמב"ם בסתם], וכתב שם בדרכי משה: לא נהירא שהרי הרא"ש והמרדכי והגהות מימו' כתבו שכל רבני צרפת פסקו שבשר שנתעלם מן העין מותר א"כ אין להחמיר וכן המנהג עכ"ל וכן בהא דפסק מרן **או"ח סימן רמ"ו** גבי השכרת כלים לעכו"ם דשרי אפי' בערב שבת כהרי"ף והרמב"ם ודלא כהרבה ראשונים [והם ר' יונה והתוס' והרא"ש והר"ן והרז"ה והסמ"ג והסמ"ק וספר התרומה והגהות מרדכי והראב"ה] דס"ל דאסור, ומסיק בב"י [אחר שהביא כל זה] דנקטינן כהרי"ף והרמב"ם [ובשו"ע הביא דברי הרי"ף והרמב"ם בסתם ודברי שאר ראשונים בלשון יש אומרים] וכתב שם בדרכי משה שאין דבריו נראים לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמיה הרי"ף והרמב"ם עכ"ל.

הנה נראה שהיתרון הזה שנתן לעמודים אין עיקרו מן הטעם דגדולים הם בחכמתם יותר מכל שאר הראשונים, כי אפי' אם יכולים אנו לומר שהכי ס"ל למרן גבי הרי"ף ואף על הרמב"ם יכולים אנו לומר שמרן סבר כן [וכמש"כ מרן בתשובה שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכמש"כ בהקדמתו לשו"ע "שהרמב"ם הוא הפוסק היותר מפורסם בעולם"], מ"מ לא נוכל לומר כן גבי הרא"ש דחשיב בעיני מרן

מופלג בחכמה יותר מהתוס' והרמב"ן והרשב"א (והנה גבי גדולתו של הרי"ף כתב הראב"ד בספר הקבלה שמימות רב האי גאון לא נמצא כמוהו בחכמה ובתמים דעים ס' ק"ז כתב "יש לי לעצם עיני ולסגור דלתי פי וללכת אחריו לימין ולשמאל" ע"ש ורבי מנחם בן סרוק בהקדמת ספר צידה לדרך כתב משם ר"י הוקן שאמר על חיבור הרי"ף כי ילאה איש לחבר חבור כזה אם לא יונה שהשיגה שורה עליו ע"כ. והמאירי כתב שחיבורו של הרי"ף הוא ראש לכל החיבורים שנכתבו לענין פסק ועוד ועוד כתבו מגדולתו וגבי גדולתו של הרמב"ם ג"כ נזכר הרבה ונוסיף על הידוע מש"כ רבי ידעי הפניני המכונה הבדרש"י בספרו בחינת עולם שספר היד החזקה אין ערוך אליו מכל חכמי ישראל שאחרי התלמוד, וספר כפתור ופרח כתב שהוא מאמין לו אף על ימין שהוא שמאל מיהו ביש"ש בהקדמה לב"ק כתב בשם הרא"ש בתשובה שו"ת ור"י גדולים מהרמב"ם בחכמה ובמניין וכפי הנראה כוונת היש"ש למש"כ בשו"ת הרא"ש כלל צ"ד ס' ה' ז"ל הרא"ש שם: יראה לי אחר שכתב רבינו יצחק אלפסי ורבינו יצחק הוקן בעל התוס' והראב"ד ז"ל דשומר חנם פטור מפשיעה בעבדים ושטרות וקרקעות בראיות ברורות וידועות לנו יותר יש לנו לסמוך עליהם מעל דברי רבי משה ז"ל שכתב לנו דברי נבואה בלא ראיא ועוד שהיו מופלגים יותר בחכמה ובמנין ולא שיש בי כח להכריע בין גדולתם אלא לפי

השמועה ששמענו וקבלנו.), ואפי' גבי הרי"ף והרמב"ם שיכולנו לומר שסבר מרן כן, אין נראה כלל שיהיה זה טעם מספיק להניח כל כך הרבה ראשונים שפעמים עולים למנין עשרה ולפסוק כב' העמודים [אף שפעמים רבות חש לשאר ראשונים אף שאינם עולים למנין כה גדול]. ובפרט במקום שכל אלו בתראי להרי"ף והרמב"ם ולפי הכלל שכתבו הגאונים והלכו הראשונים בעקבותיהם דהלכה כבתראי, א"כ כיצד יניח מרן כ"כ רבים ואחרונים ויפסוק כהרי"ף והרמב"ם. ואמנם הגאונים וראשוני הראשונים הסמוכים לתקופת הגאונים עשו שימוש בכלל זה גבי הפלוגתות של האמוראים שהתלמוד לא הכריע במחלוקתם, אך גם בהפלוגתות של הראשונים מצינו שימוש בכלל זה וכמש"כ הרמ"א בהקדמתו וגם מרן עשה בו שימוש כהא דפסק **באו"ח סימן פא ס"ב** גבי הפלוגתא דהרב יונה והרשב"א, וז"ל: ולעניין הלכה נראה דנקטינן כהרשב"א דבתראה הוא ע"ש. ועוד ראה **חו"מ סימן רצה** שמכריע כהרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן והמאור דפליגי על הרמב"ם ורבו הר"י ן' מיגאש, מן הטעם דהוו רבים "ואחרונים", הרי שמרן נתן משקל להא דהוו בתראי אם כן גם אם נאמר דהרי"ף והרמב"ם חשיבי אצל מרן מופלגים בחכמתם אין מסתבר כלל שיהיה זה

טעם מספיק לתפוס דבריהם במקום שחלקו עמהם כל כך רבים והם גם בתראי.

ועוד אי מטעמא דהוו גדולים משאר ראשונים כיצד באופן שדיבר רק אחד מן העמודים באיזה דין ונחלק עמו אחד משאר ראשונים פעמים חשיב למרן כמחלוקת שקולה שאין בה הכרעה ראה **יו"ד סימן נ'** דפליגי הרמב"ם והרשב"א אי אמרינן גבי טריפות כל שאמרו בו שאם ניטל ביד טריפה הוא הדין בנולד חסר, או לא אמרינן כן והרשב"א ס"ל דאמר'י והרמב"ם ס"ל דלא אמר'י, ובשו"ע סתם כהרשב"א והביא דברי הרמב"ם בשם י"א והוא ע"פ המבואר בב"י וז"ל: ולעניין מעשה כיון דפלוגתא דתרי רברבי הוא ואין מכריע ביניהם נקטינן לחומרא עכ"ל הרי שאע"ג שהרמב"ם מן העמודים לא פסק מרן כהרמב"ם אלא אדרבה כתב שהיא פלוגתא דתרי רברבי ואין מכריע (ומה שלא צירף לזה דהרשב"א בתרא להרמב"ם נכתוב לקמן.) ויש לשאול למה כשיש שנים מן העמודים שמסכימים אזי אפי' יש כנגדם הרבה ראשונים וגם הרשב"א בכללם פוסק כהעמודים, והכא בפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א כתב דאין מכריע, וגדולה מזו מצינו **בחו"מ סימן קכ"ו** גבי מעמד שלשתן שאמר "תן מנה ללוי" ולא אמר "מנה שיש לי בידך תנהו ללוי", וס"ל להרמב"ן דקנה ואילו הרמ"ה והרא"ש ס"ל דלא קנה ומסיק בב"י ולעניין הלכה כיון שרבו ראיות הרמב"ן נראה דנקטינן כוותיה ע"כ. הרי שפסק בפלוגתא של הרמב"ן והרמ"ה כהרמב"ן אע"ג שהרא"ש הסכים לדברי הרמ"ה והרא"ש מן העמודים והוו ג"כ תרי כנגד חד [ובשו"ע הובאו דברי הרמב"ן בסתם ודברי הרמ"ה והרא"ש בשם י"א] ואם מעלת העמודים היא מצד חכמתם ומהאי טעמא תופס שנים מהם כשמסכימים לדעת אחת כנגד ראשונים רבים למה יגרע כוחו של אחד מהם להכריע תרי או חד משאר ראשונים.

לכן הנראה בכוונת מרן דלהיות אלו ג' העמודים חיברו ספרים על כל ההלכות הנהוגות ובית ישראל החזיקו בספריהם ונשענו עליהם בהוראותיהם כבר **קבלו אותם עליהם כרבותיהם** [וכעין מה שקבלו אח"כ הספרדים הוראות מרן והאשכנזים הוראות הרמ"א וכבר שקולים הם יותר מכמה אחרונים כיון שקבלו הוראותיהם כמו כן גבי העמודים].

וכעין זה מבואר בתשובת הרשב"א (חלק א' סימן רנ"ג) שכתב שבמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ אחד מגדולי הפוסקים כמו במקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי ז"ל וכמו מקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חיבור הרמב"ם ז"ל **הרי עשו אלו הגדולים כרבם** והולכים אחריהם בין להקל בין להחמיר ודימה הרשב"א זה להא דאמר'י במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות איזמל ולא מיחו בידם חכמים לפי שהם עושים כדברי רבם עי"ש. ונראה שעל דרך זו כתב ג"כ מרן גבי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שבית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם ורצונו לומר דהוו כרבותיהם מפני שקיבלו הוראותיהם ובאמת כך כתב להדיא בשו"ת אבקת רוכל שנביא דבריו לקמן שבמקומות שנוהגים כהרמב"ם **קבלהו עליהם כרבן** וראה בהערה עדותם של ראשונים גבי קבלת הוראותיהם של העמודים (ראה בשו"ת הר"ן סימן סב' ובשו"ת הרא"ש כלל לב ס' י"א שכתב שרוב הארצות פוסקים ודנים ע"פ הרמב"ם וראה שו"ת הריב"ש סימן נה' שכתב שבכל אלו הארצות נהגו בכל דבריהם כהרמב"ם ועיין שו"ת מהר"י בירב ס' מו' דבכל ארצות המערב, פוסקים כהרמב"ם ועיין בתשב"ץ חוט משולש שבירוב תפוצות ישראל ממורח וממערב פוסקים כהרמב"ם, וראה בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי ס' א' שכתב שפוסקים כהרמב"ם מסוף ארץ תימן עד סוף ארץ הצבי וסוריא ושנער. וראה ב"י **יו"ד רס"ד ס"ז** שכתב שבכל ארץ ישראל וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחנינו לפי שהם סומכים בהוראותיהם על פי הרמב"ם, ובשו"ע כתב כמו כן גם גבי מצרים עי"ש. ולאחר כמה דורות כשזרח אורו של הרא"ש פשטו גם הוראותיו כדכתב המהר"י בן חביב והובא בב"י **או"ח סימן נא'** וז"ל: "גם מנהג ספרד שהחזיקו להרא"ש לרבן על פי זה הוא מיוסד" וכו', ע"ש. ור' בצלאל אשכנזי בתשובותיו סימן כ"ב כתב: רבן של גלות החיל הזה אשר מונעננים עד צרפת וספרד ורוב הגולה קיבלוהו (להרא"ש) לרב עליהם עכ"ל ומרן בשו"ת שלו סימן קצ"ה כתב שכל בני ספרד ובני אשכנזים סומכים על הרא"ש בהוראותיהם. וראה ברדב"ז ח"ב ס' תרכו שבכל הגלילות הללו קבלו עליהם דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעותיהם להלכה מחייבות בין להקל בין להחמיר בין לפטור בין לחייב, נמצא שאלו הג' עמודים פשטו הוראותיהם בישראל.).

ולפי זה יובן היטב כיצד תפס מרן כהעמודים אפי' כנגד הרבה ראשונים שכיון שקבלו עליהם הוראותיהם הו"ל כרבותיהם ובכה"ג הולכים אחריהם אפי' כשהם יחידים נגד רבים, בין להקל בין להחמיר וכמש"כ בשו"ת הרשב"א.

מיהו צריך לבאר דלא הוו העמודים כרבותיהם ממש כי פשוט שלא היתה קבלת הוראותיהם באופן שנמנו וגמרו שלא יזוּוו מדבריהם ולא בת קול יצאה לומר הלכה כדבריהם אלא הוראתיהם פשטו ממילא ונהגו ע"פ רוב להורות כדבריהם אך לא נמנעו ג"כ

לחלוק עליהם בקצת מקומות מפני שלא הוו כרבותיהם ממש ומלבד מה שכתב מרן בהקדמתו שיניח דברי העמודים במקום שרוב ראשונים חולקים עליהם עוד נמצא בהרבה מקומות גדולה מזו שחושש למה שאסרו אחרים אפי' אינם רוב ראשונים וגם זה מפני שלא הוו כרבותיהם ממש וכעין זה כתב הרשב"א בתשובה הנזכרת כל שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ אחד מגדולי הפוסקים כמקום שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ הלכות הרב אלפסי ז"ל ומקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם עפ"י הרמב"ם ז"ל והרי עשו אלו הגדולים כרבם **ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראיא לאסור מה שהם מתירים נוהג בו איסור שאין אלו כרבם ממש שבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו כתרבא דאיתרא בא"י שכולם נוהגים בו היתר כרבם וכו'** עי"ש. וכמו כן בנידון דידן כיון דלא הוו כרבותיהם ממש לכן לא יפלא כיצד כשרוב ראשונים חולקים עליהם יניח דבריהם גם יובן כיצד אפי' במקומות אחרים פעמים לאיזו סיבה נוטה מדבריהם אפי' אין רוב ראשונים חולקים עליהם גם יובן מה שנתן יתרון להעמודים דווקא כששנים מהם מסכימים לדעה אחת אבל כששנים מהם לא דיברו והאחד דיבר שכבר אין כאן רוב רבותיהם של כלל ישראל [ובדרך משל כל חד מנייהו הוי כרב רק של שליש מן העולם] לכן כבר חזרה המחלוקת להיות כשאר מחלוקות דשאר ראשונים ולא נתן מעלה יתירה לאותו עמוד מחמת היותו כרבן של כלל ישראל ואז כבר תלוי במאי פליגי ומי ומי החולקים וכבר ראינו שכתב מרן גבי פלוגתא דהרשב"א והרמב"ם דהוי פלוגתא דתרי רברבי ואין מי יכריע.

והנה הגם שהיו מקומות שעיקר סמיכתם היתה על הרמב"ם והיו מקומות שעיקר סמיכתם היתה על הרא"ש מ"מ ראה מרן הצורך הגדול "להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד" לכל עם ישראל לכן צירף ג' העמודים שעם ישראל בכללו נשען עליהם ונראה שבזמנו של מרן גדל הצורך הזה יותר ויותר כי אחר גירוש ספרד נתערבו קהילות הספרדים בקהילות האשכנזים ולא אחת נולדו מזה מחלוקות וכבר נמצא מזה בשו"ת אבקת רוכל ובעוד שו"ת שנכתבו באותה תקופה וזה הגדיל הצורך לעשות לכל בית ישראל תורה אחת ומשפט אחד.

ומפני שלא כל המקומות שווים לכן סיים הקדמתו בזה הלשון: "ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע בהפך יחזיקו במנהגם כי כבר קיבלו עליהם דברי החכם האוסר ואסור להם לנהוג היתר כדאיתא בפרק מקום שנהגו" עכ"ל הרי מבואר שלהקל במקום שנהגו איסור אינם רשאים אבל להחמיר במה שנהגו היתר ודאי רשאים וכן משמע מתשובת הרשב"א שהבאנו למעלה שכתב שם שאם רואה איזה חכם לאסור במקום שנהגו להתיר כהרמב"ם נוהג בו איסור ואין בזה חשש זלזול בהרמב"ם כי לא הוי כרבם ממש ונראה ברור שלא בחינם נקט הרשב"א דבר שנוהגין בו היתר ובא לאוסרו כי דבר שנהגו בו איסור פשיטא שאין רשאי להתירו וכמש"כ מרן דבכהאי גוונא יחזיקו במנהגם כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר ואין זה מטעמא דכבוד רבם אלא כמבואר בפרק מקום

**שנהגו** (וראה ברדב"ז על הרמב"ם (הלכות אבל פרק י"א הלכה ג') שכתב וז": ותו דהרמב"ם ז"ל **חייבין אנו לנהוג בכל חומרותיו** דאתריה דמר הוא והרי בכל זה המלכות קבלוהו עליהם לרב עכ"ל.).

והנה נשאל מרן בשו"ת אבקת רוכל: ילמדנו רבינו קהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור מהו לכוף אותם לנהוג כהר"י וזולתם מהאחרונים וכו'. תשובה: מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל לנהוג כשום אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים והא אמר'י בפ"ק דעירובין (דף ו' ע"ב) תני לעולם הלכה כב"ה והרוצה לעשות כב"ש יעשה. מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע. מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך אלא כב"ש בקוליהון ובחומריהון או כב"ה בקוליהון ובחומריהון. והלא דברים ק"ו ומה אם ב"ש שאין הלכה כמותם אמרו כב"ש בקוליהון ובחומריהון הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהילות א"י והאריבסטאן והמערב נהוגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות ימין

ושמאל מהרמב"ם ז"ל ואפי' רבו באותה העיר קהילות שנוהגים כהרא"ש וזולתו אינם יכולים לכוף למיעוט הקהילות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל לנהוג כמותם וליכא משום לא תתגודדו דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הו"ל כב' בתי דינים בעיר אחת וקימ"ל כרבא וכו'... יוסף קארו.

[הרי מבואר ענין פשיטת ההוראות של הרמב"ם והרא"ש כפי המקומות והקהילות ועוד מבואר להדיא שמרן עצמו קרי לזה **"קבלוהו עליהם לרבן"**].

והנה לכאורה יש לשאול כיצד מרן בהרבה מקומות פסק הפך הרמב"ם בין להקל בין להחמיר אע"פ שכתב כאן בתשובה שבכל מקום שקבלו הוראותיו אין לנטות מדבריו בין להקל בין להחמיר [וכן יוצא מדבריו גבי מקומות שקיבלו הוראות הרא"ש] אך באמת זו אינה שאלה כי גבי מקום שפסק להקל נגד הרמב"ם כבר כתב בהקדמתו שבמקום שנהגו איסור אין רשאים להקל וגבי מקומות שפסק להחמיר הרי נדון השאלה שנשאל מרן הוא אם בכח קהילה אחת "לכוף" לחברתה לשנות מנהגה שלא לרצונה וע"ז כתב שאין בכוחה לכוף אך מרן בפסקיו אף שכתבם מתוך רצון וכוונה שיתפשטו בכל ישראל כי צריכים אנו לתורה אחת ומשפט אחד מ"מ לא כפה דעתו לא על הקהילות ולא על הרבנים רק אם יקבלו יקבלו ולהחמיר בדברים שנהגו בהם היתר יש רשות וראה בהקדמת הרמב"ם [למשנה תורה] שכתב "דאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם" וכתב הראב"ד "ועתה לא אדע וכו' למה אבטל דעתי מפני דעתו" וכתב על זה הכס"מ וז"ל: **ויכול כל חכם לב מהבאים אחריו לסמוך על ברירתו אם ירצה דלא קאמר הרמב"ם קבלו דעתי על כורחם עכ"ל**.

ועתה נבאר מש"כ הרמ"א בהקדמתו לדרכי משה וז"ל: [התועלת] **"השלישית והוא העיקר, והוא התכלית המבוקש בזה המחקר, כי ידוע שהרב המחבר בית יוסף בטבעו אל הגדולים נכסף ופסק הלכה בכל מקום ע"פ שנים ושלשה עדים המה הגאונים הנחמדים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בכל מקום ששנים מהם לדעת אחת נצמדים, ולשאר רבוותא אדירי התורה לא חש עליהם רק במקום גדולים עמד לפסוק הלכה כדברי שניהם, ואף כי הם קמאי ולא בתראי ולא חש לדברים שצווחו בו קמאי דקמאי, הלא הרי"ף שפסק בסוף פ"ב דעירובין והסכימו עמו רבים לפסוק הלכה בכל מקום כבתראי ולא לחוש לדברי קמאי ואפי' במקום הרב אצל התלמיד וכן פסקו האחרונים תמיד, ובראשם מהרי"ק ומהרא"י בתשובותיהן הנעימות, אשר בהן האירו כל מחשך וגילו כל תעלומות, וע"י זה הדבר סתר כל המנהגים אשר באלו המדינות, אשר רובם בנוים על הכלל הזה בפשיטות ותמימות, ואין מפקפקים אחר דבריהם, ולכן לא רציתי ג"כ לחלוק עליהן, וכתבתי אצל כל דבר הכי נהוג, וטעמי ונמוקי עמי. וכל דבר כתבתי עליו שם אומרו אם לא אמרתי מעצמי, ואז כתבתי נראה לי להיות נקרא בשמי, ואם באולי טעיתי אתי תלין משוגת, ולא יהא ניתלה באחרים סרחוני ושגגתי ואף כי בעל המחבר בעצמו נטה מזה הכלל, אשר בהקדמתו כלל, ועל פי שנים יקום דבר, ואביא שני עדים לראיה ומהם אדבר, כי באו"ח ריש סי' רנ"ט [ד"ה מוכין] וסוף סי' רצ"ט [ד"ה אסור] פסק דלא כוותייהו [גם בחו"מ סי' ש"י (סעיף ב')] לא פסק כרי"ף ורא"ש רק כהרמב"ם וסתר כללו שכלל בהקדמתו שסומך עליו הרב המחבר] ומדבהא מודה מר אפשר דגם במילי אחריני לא אזלינן בתרייהו, וכן כתב מהרי"ו בתשובה סי' קע"א דעל הרוב פוסקים ע"פ התוס' ומהר"ם וראב"יה, וכן מרגלא בפומי דאינשי לפסוק כדברי המרדכי ואשיר"י ובעל הטור ר' יעקב ב"ר אשר, ובדרך זו הלכתי, ושאר הנחתי, סוף דבר קורא אני עלינו, ואף כי אין ערך בין שנינו, ויקח משה את עצמות יוסף כי השבע השביעי, ר"ל כי העיקר והעצמות לקחתי ומשאר היה המניעה, וכל חכם יראה יבחר ויקרב אם כוונתי לאמת או להשיג ולקרב" עכ"ל.**

הנה מדכתב הרמ"א "אל הגדולים נכסף" "ורק במקום גדולים עמד" לכאורה משמע שהבין שמרן נמשך אחר העמודים רק משום גדולתם וזה לא כמו שכתבנו בכוונת מרן שעיקר בחירתו בעמודים היא משום שקבלו הוראותיהם והוו להו כרבותיהם.

אך נראה שבאמת עם היות סיבה זו עיקרית אצל מרן כיון שסוף סוף מרן לא פירש דבר זה להדיא מה לו לרמ"א להכניס ראשו בטעמיו של מרן ומש"כ הרמ"א "אל הגדולים נכסף" ו"רק במקום גדולים עמד" אמת הוא שלכו"ע גדולים הם וגם אמת שמרן אליהם נכסף אבל סיבת כיסופין אלו אפי' מרן לא חשף.

אך נראה ברור שלא נעלם מהרמ"א שזה עיקר טעמו של מרן ובוויכוחו כבר השיב על דבר זה במש"כ דבמדינות אלו תמיד פסקו כבתראי וכל המנהגים מבוססים על כלל זה ובזה כבר גילה שבאשכנז לא נעשו העמודים כרבותיהם יותר מהאחרים שבאו אחריהם.

אלא שלפי זה לכאורה לא היה לרמ"א לתקוף עצם הכלל שעל פיו הלך מרן [כי לכאורה נכון הוא לבני ספרד] ומדכתב דלשאר רבוותא אדירי התורה לא חש עליהם וכו' ולא חש לדברים שצווחו בו קמאי דקמאי משמע שתלונת הרמ"א תלונת כללית על עצם הדרך של מרן [אף גבי הפסק לבני ספרד] ואמנם ניכר מדברי הרמ"א שבנוגע לאשכנז גדלה תלונתו כמו שכתב שלא זו הדרך באשכנז ועל ידי זה סתר כל המנהגים אשר באלו המדינות וגם בהקדמתו לשולחן ערוך מבואר שעיקר הערותיו מפני החשש "שיבואו התלמידים אחריו וישתו דבריו בלא מחלוקת ובזה יסתרו מנהגי המדינות וכבר אמרו חז"ל כי הרבה דברים בין בני מזרח ובני מערב אף בדורות הראשונים כש"כ בדורות האחרונים האלה" וכו' "ובכל מקום שידעתי שאין המנהג כדבריו אחקרהו ואמצאהו ואכתוב והכי נהוג ובצידו אשים" ומזה מבואר שבאמת עיקר תלונתו של הרמ"א היא גבי המנהגים דבאשכנז אך עכ"פ מדכתב דלשאר רבוותא אדירי התורה לא חש ולא חש לדברים שצווח עליהם הרי"ף מבואר שיש עמו גם תלונה כללית על עצם דרך הפסיקה שבחר בה מרן ולכאורה לפי מש"כ לא היה לרמ"א להתלונן על זה כיון דגבי בני ספרד הוו להו כרבותיהם ולדידהו שפיר פסק מרן כדרך הנהוגה בספרד.

אבל באמת יש לדקדק תחילה עד כמה נתכון הרמ"א שהיה למרן להניח כללו ולתפוס בכלל דהלכה כבתראי כי מחד גיסא הביא מש"כ הרי"ף דבכל מקום יש לפסוק כבתראי ובאמת הרי"ף שכתב כן [גבי פלוגתות דהבבלי על הירושלמי ודאמוראי בתראי על קמאי] פוסק כן אפי' כחד בתרא כנגד שלושה וארבעה קמאי אך הרמ"א לא כך דרכו ורובא עדיף ליה כמו שתמצא בהרבה מפסקיו ובאמת גם כשנדקדק בדברי הרמ"א כאן נראה שעיקר תלונתו היא דוקא במקום שהחולקים על העמודים הם רבים במנינם ותגדל תלונתו כשאותם רבים הם גם אחרונים והיינו כשהרי"ף והרמב"ם הם שהסכימו לדעה אחת שהרי כתב וז"ל: **ופסק הלכה בכל מקום ע"פ שנים וכו' ולשאר רבוותא אדירי התורה לא חש וכו' ואף כי הם קמאי ולא בתראי וכו'** וכך מפורש יותר בהקדמתו לשו"ע שכתב: **כל שכן מן הכלל שכלל הגאון בעצמו לפסוק אחר הרי"ף והרמב"ם במקום שרוב האחרונים חולקים עליהם וכו',** הרי מבואר שעיקר תלונתו היא במקום שיש גם רבים וגם אחרונים החולקים עליהם ולכן גם לא העיר הרמ"א כלום על מש"כ מרן דבמקום שהעמודים חולקים ילך אחר הרוב דבשאר פוסקים כי כלל זה נוח לרמ"א ועיקר תלונתו היא דוקא כשגם רבים וגם אחרונים חולקים על העמודים והדוגמאות שהבאנו לעיל גבי בשר שנתעלם מן העין וגבי השכרת כלים לעכו"ם דוגמא טובה למקום תלונתו בפרט גבי השכרת כלים שפסק מרן לקולא כהרי"ף והרמב"ם אע"פ שרבינו יונה והתוס' והרא"ש והר"ן והרז"ה והסמ"ג והסמ"ק וספר התרומה והגהות מרדכי והראב"יה כולם כתבו לאסור ועל זה כתב הרמ"א שאין דבריו נראים לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמי הרי"ף והרמב"ם.

ובאמת בכעין הדוגמאות הנזכרות תלונת הרמ"א מכוונת גם אילו הפסק היה רק לבני ספרד ששם קבלו הוראותיהם של העמודים יותר ויותר והיינו טעמא כיון שגם שם לא הוו כרבותיהם ממש וגם מרן מודה לזה כי מלבד מה שכתב בהקדמה שכאשר רוב הראשונים חולקים עליהם יפסוק כשאר ראשונים עוד יש מקומות רבים שחש לשאר ראשונים אע"פ שאינם רוב ראשונים וכן מיקל כשאר ראשונים אע"פ שאינם רוב ראשונים לכן

הדוגמא הנז' לעיל שהחזיק בעמודים אפי' שכנגדם עשרה ראשונים אינה מחוייבת גם לפי דרכו של מרן וכבר יש מקום להתווכח.

ולפי זה יובן למה הוצרך הרמ"א להביא שני עדים לראיה בהם מרן עצמו סתר כללו וכתב הרמ"א **ומדבהא מודה מר אפשר שגם במילי אחריני לא אזלינן בתריהו** עכ"ל, כי באמת יש דברים בהם הרמ"א חולק לא מפני המנהג בארצו ולאו דוקא לבני מקומו קאמר וכההיא דהשכרת כלים שלא הרמ"א ולא מרן הזכירו שיש בזה איזה מנהג ומרן החזיק בעמודים כנגד עשרה והרמ"א חלק מכח ריבוי הפוסקים האחרונים החולקים שחלקם מפוסקי אשכנז וחלקם מפוסקי ספרד ובזה ודאי לא נתכוון הרמ"א לפסוק דוקא לבני ארצו ולמקומות כעין אלו הוצרך להביא שני עדים לראיה.

ועל כל פנים גם הרמ"א עצמו חש במקומות רבים לרי"ף ולרמב"ם ולא כל רוב העומד כנגדם יגרום לו

להניחם (ומלבד המקומות בהם מבואר להדיא שהרמ"א מסכים לפסק מרן שפסק להחמיר כב' העמודים אע"פ שיש רוב כנגדם [אלא שאינו רוב מכריע כל כך] מלבד זה תמצא מקומות לאין מספר שהרמ"א שתק ולא העיר כלום על פסק מרן).

נמצא לפי כל האמור שמה שנשמע לכאורה לפום ריהטא כמחלוקת קיצונית בין מרן לרמ"א באמת אינו לצדדים כל כך והתכלית לעשות תורה אחת ומשפט אחד תכלית משותפת וללא ספק גם היא פעלה לקרב עד כמה שניתן אך על כל פנים עדין יש חילוק וניכר ששורשו נעוץ בשנים קדמוניות וצריך לירד לשרשו להבינו ועוד צריך להבין מה נשתנה באשכנז דקודם זמן הרמ"א פסקו כבתראי ואילו מזמן הרמ"א נעשה בדומה למה שנהג בספרד שהרי גם באשכנז נעשה הרמ"א כרבם ותופסים דבריו אפי' שכמה אחרונים חולקים עליו.

ובשביל להבין זאת צריכים אנו להקדמת המאירי למסכת אבות ששם ביאר סדר הקבלה מיום ברוא אלוקים אדם ועד זמנו ממש ולענינינו צריכים אנו למה שכתב גבי אותה תקופה שמזמן הגאונים ועד זמנו וכך מבואר שם: עד זמן פטירת רב האי גאון אחרון הגאונים כמעט ולא נתחברו חיבורים לא בפסק ולא בפירושים כי לא היו נצרכים לזה מאחר והיו בבבל ישיבות גדולות ונכבדות ובהם תלמידים מכל התפוצות והש"ס ופירושו היה סדור בפיהם לכן כתבו רק מעט בדרך פירוש ובדרך פסק [לבד מתשובות שנשלחו לתפוצות בעיניים פרטיים] וגם אותו מעט שכתבו לא כתבוהו לכלל ישראל אלא לבניהם או לקרוביהם [וכתב שם המאירי] "וקיבלנו קבלה גמורה על רב אחא ז"ל שהיה לו בן שלא היה לבו חפץ להיות שוקד כלל ולכן חיבר בעבורו ספר השאילתות כדי שבכל שבת יבאר לו הלכות ידועות ועוד קיבלנו כמו כן שרב סעדיה גאון חיבר ספר הפיקדון לאחד שנתמנה דיין בעירו ובאותה עיר היו כולם סוחרים והיו תמיד מתקוטטים בעיניי פקדונותיהם לכן חיבר לו רב סעדיה אותו הספר וכן היה הדבר ברוב חיבוריהם שלא היו מכוונים לתועלת כללי לכל האומה מפני שלא היו צריכים לכך.

וכך היה כל משך זמן הגאונים עד זמן פטירתו של רב האי גאון סוף זמן הגאונים ותחילת זמן הרבנים שאז גדלו הצרות ונתמעטו הלבבות ואז כבר גדל הצורך בכתיבת ספרים על מנת להנחיל התורה לדורות הבאים ומאותו זמן גדלה המעלה של הכתיבה לצורך הכלל.

והנה בספרד קם הרי"ף וחיבר את החיבור הגדול שהוא ראש לכל החיבורים הנוגעים לפסק הלכה ומפורסם במעלה יותר משאר חיבורים שנכתבו בדרך פסק אלא שכל כולו בדרך פסק ולא בדרך פירוש.

ובאותו זמן קם רש"י בצרפת והוא חיבר את החיבור שהוא ראש לכל החיבורים על דרך הפירוש ומפורסם במעלה יותר מכל שאר החיבורים שנכתבו בדרך זו אלא שרש"י לא כיוון בחיבורו לפסק הלכה כלל כי כל כוונתו היתה להוציא לאור כל תעלומה בתלמוד והגם שרבו הלוחמים עליו כלי זיינו עליו ותשובתו מתוך דבריו כולם נכונים למבין אין מעלתו ניכרת אלא ליחידים כי במלה אחת יכלול לפעמים תירוצים של חבילי קושיות אלא [שכאמור] לא כיוון בהם לענין פסק הלכה כלל ועל דרך זו הלכו תלמידיי שעיקר כוונתם בחיבוריהם היתה להאיר לבאים אחריהם ולהשלימם בהודעת צפוני התלמוד



על דרך הפירוש אלא שתלמידיו ותלמידי תלמידיו כבר התחילו לשלב בתוך פירושיהם גם את הפסק כך עשו בחיבוריהם רבינו יצחק הזקן בעל התוס' ורבינו שמשון ורבינו יעקב שנודעה מעלתו הלא היא כתובה בספר הישר ורבינו שמואל אחיו והרבה אחריהם עד אשר הגיע הזמן לר' מאיר מרוטנבורג ראש ישיבת כל ארץ צרפת הרביץ תורה והגדיל עד למעלה ואחריו הרב י' פרץ עוד היום תלמידיו מאירים ומחזיקים בתלמוד בצרפת.

ונחזור לתולדות ספרד
אחר שנתחבר שם ע"י הרי"ף ראש כל החיבורים שהם על דרך הפסק וכולו פסקים ולא בדרך פירושים [ממש בהיפך מחיבורו של רש"י שכולו פירושים ולא נתכוון כלל לפסק.]. והנה שם בספרד נתפרסמה חכמתו הרחבה של הרי"ף וגבה למעלה והעמיד תלמידים הרבה לאין קץ ואע"פ שיצא על חיבורו של הרי"ף ערער מצד החיבור אשר חיבר עליו הרב הגדול ר' זרחיה הלוי ז"ל הנקרא ספר המאור, הנה נסעדו דבריו בספר העזר להרב מאיר בר יצחק וספר מלחמות ה' להרב הגדול הרמב"ן והנה הרב יוסף הלוי אבן מיגאש תלמיד הרי"ף אשר ישב על כסאו של הרי"ף הוא השאיר אחריו ברכה וחיים עד עולם והוא תלמידו נר ישראל הרב הגדול רבינו משה בן מימון אשר האיר כל הגולה מכבודו ותהלת ספריו וחבוריו מלאה כל הארץ כי בספריו הודיע כל התלמוד דרך קצרה ודרך קבלה בסידור נאה מאד עם קצת סמך מהירושלמי והתוספתא ואחריו היו גם כן חכמים גדולים בארץ המערב ובארץ ספרד אלא שלא כתבנו רק אשר יצא טבעם בעולם ונתפרסם פרסום כללי וכו' עכת"ד המאירי בהקדמתו.

והנה לפי הקדמה זו כבר ניכר הפרש ברור בין ארצות אשכנז וצרפת לארצות ספרד, כי בצרפת מעיקרא נתחבר החיבור הגדול ביותר והמפורסם ביותר בדרך פירוש אך לא בא חיבור זה לענין פסק כלל רק להוציא לאור תעלומות התלמוד להאיר לבאים ולהשלימם בהודעת צפוני התלמוד על דרך

**הפירוש** (וראה בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סימן כ"ח שכתב הוא המגלה לנו כל סתום ובלעדיו הגמרא כספר חתום ובשו"ת הריב"ש סימן שצ"ד: המאור הגדול רבינו שלמה זצ"ל גילה עמוקות התלמוד מני חושך, לא עממוהו כל סתום ובזולת פירושו היה כספר חתום. ) ועל חיבור זה נתיסדו שם שאר חיבורים שבאו אחריו כי רבים הם ממשיכי דרכו של רש"י בדרך הפירוש אלא שהם כבר נגעו גם לענין פסק ושילבו בתוך פירושיהם גם את הפסק, אבל בספרד מעיקרא נתחבר חיבורו של הרי"ף שכולו על דרך פסק [ולא בדרך פירוש כלל] ולא רק חיבור זה נכתב בדרך זו אלא אף השני לו והוא חיבורו של הרמב"ם והבאים על דבריהם כבר הוצרכו להכנס בכתיבתם גם לדרך הפירוש על מנת לבאר טעמי הפסק כי החולקים עליהם הוצרכו ליתן טעמים לדבריהם והמצדיקים דבריהם ג"כ הוצרכו ליתן טעמים לכן היו הולכים ומוסיפים בפירושים הנצרכים וכך נתרבו הפירושים ולא רק לסיבה זו נתרבו הפירושים אלא גם לסיבת הפירסום הגדול שיצא לחיבורים שנתחברו באשכנז ובצרפת ע"י בעלי התוס' שעיקרם פירוש לכן הלכו ונתרבו גם בספרי חכמי ספרד הביאורים על דרך הפירוש.

ונמצא לפי זה סדר הדברים **שבאו בספרים** היו ממש בהיפך, באשכנז בתחילה נכתב ספר שכולו פירוש ולא פסק ואח"כ הלכו ונתרבו הפסקים משולבים בתוך הפירושים ואילו בספרד בתחילה נכתב ספר שכולו פסק ולא פירוש ואח"כ התחילו קצת בכתיבת הפירושים ושוב נכתב ספר משנה תורה שכולו פסק ואח"כ הלכו ונתרבו הפירושים שבאו בספרים, כמובן שכל החילוק הזה שניכר יותר ויותר בזמן הסמוך להרי"ף ולרש"י אין עיקרו נוגע לדרך הלימוד בישיבות כי פשוט שבין הרי"ף ובין רש"י היו מלמדים לתלמידיהם גם הפירוש וגם הפסק כשם שהיה בזמן הגאונים [ושניהם מתלמידי תלמידיהם], אבל ההפרש הוא במה שכל אחד לקח על עצמו להעלות על הכתב לצורך דורות הבאים כי השעה היתה צריכה לזה ולזה כדי שלא תשכח תורה מישראל ומן השמים נתחלקה מלאכה מרובה זו בין הרי"ף לרש"י שהרי"ף העלה על הכתב פסק להנחיל לדורות הבאים פסקים ודרכי הפסיקה אך הפירושים הצריכים לתלמידים נאמרו על פה כדרך שהיה בזמן הגאונים ורש"י העלה על הכתב פירושים להנחיל לדורות הבאים פירושים ודרכי לימוד אך הפסק ודרכיו נאמרו על פה כדרך שהיה בזמן הגאונים.

והנה ברור שדברים הנכתבים לרבים פושטים יותר ויותר מן הנמסרים על פה ובאמת נתפרסמו שני חיבורים אלו במהרה בכל העולם אבל ברור גם כן שבצרפת ואשכנז גדל יותר העסק בספרו של רש"י ואילו בספרד גדל יותר העסק בספרו של הרי"ף כי לכל אחד מהם תלמידים ותלמידי תלמידים המחזיקים בתורת רבם, צא וראה בתוס' שאין שום יחס בין הזכרת פירוש רש"י להזכרת פסקי הרי"ף ומאידך תמצא בהיפך בראשוני ספרד הסמוכים לזמן הרי"ף.

ולכן אע"פ שחיבורו של הרי"ף מדבר בעד עצמו מ"מ פשוט הוא שבמקומו עסקו בו ביתר תוקף כי שם היה הרי"ף מריה דאתרא ומפורסם בגדולתו והרבה תלמידים היו לו להפיץ תורתו ולהמשיך דרכו ולהיות החיבור הזה כולו פסק כבר נתקבלו במהרה פסקיו והגם שקם עליו ערער מצד הרז"ה היה זה אחר עשרות שנים וגם רבו סנגוריו של הרי"ף ומלבד סנגוריו [בין בהשבת מלחמה כספר המלחמות ובין בפסקיהם שנשענו עליו וקילסוהו] הנה עוד נתחבר החיבור השני לו שגם הוא כולו בדרך פסק ועיקרו לא בא לחלוק כי המחלוקת אינה אלא במעט [כמו שכתב הרמב"ם עצמו] ולהיות החיבור הזה מסכים לראשון ברוב פסקיו נמצאו מחזקים זה לזה בהוראה ומצד דרך כתיבתם גם משלימים זה לזה כי ברי"ף תמצא יותר ויותר דעות וטענות וראיות ואריכות דברים [שכולם נוגעים לפסק] וברמב"ם לא תמצא הרחבה זו רק תמצא הפסק בלא ריבוי דעות ובלא טענות וראיות אבל תמצא מעלה אחרת שהוא סידר הדברים בסדר נאה ובלשון צח וקצר [וכמו שכתב המאירי וכן כתב הכס"מ וז"ל: ואני אומר שטעם רבינו שאילו היה רוצה ללכת בדרך המחברים שקדמוהו מה יתרון היה לו להוסיף על דברי הרב רבי יצחק אלפס שברוב המקומות פוסק כמותו ולכן בא לחדש פסק הלכה בלשון צח וקצר כמו המשנה עכ"ל.]. ומעתה כיון שמצד הפסק ע"פ רוב לא נטה הרמב"ם מהרי"ף ועוד יש בחיבורו מעלה טובה מצד הסדר הנאה והלשון הצח והקצר והוא שוה לכל נפש אם כן גם הרמב"ם נתקבל ונעשה כרבם שקיבלו הוראותיו בכללותם ואף שגם עליו קם ערער לא מנע זה את התפשטות הוראותיו בעולם כי מלבד מעלתו גם רבו סנגוריו [בין בדרך ישוב שכתבו לישב מה שהקשו עליו בין במה שנשענו על פסקיו וקילסוהו] וכן על זה הדרך נעשה עם חיבורו של הרא"ש שבא אחר כמה דורות שגם חיבורו נתקבל בספרד [ואחר פטירת הרשב"א נתמנה הרא"ש רבן של בני ספרד] ואמנם הביא עמו הרבה מחכמתם של חכמי צרפת ואשכנז אך בזמנו כבר נתפרסמה הרבה תורתם [של חכמי צרפת ואשכנז] גם בארץ ספרד כמו שרואים אנו בספרי הראשונים בני ספרד שהביאו דברי התוס' בספריהם עוד זמן רב קודם שזרח אורו של הרא"ש ונכפלת הזכרתם כפל כפליים אצל האחרונים שביניהם הסמוכים לזמנו של הרא"ש [כהרשב"א ועוד] וגם פסקו כהתוס' בהרבה דברים עד שנמצא שגם מה שהביא הרא"ש מחכמת אשכנז כבר לא היה חדש ומאידך גם ספרו של הרא"ש מיוסד על הרי"ף כמו שכתב הטור בהקדמתו לחלק חו"מ שפסקי אביו הרא"ש ז"ל "בנויים על יסוד הרב הגדול הר"י אלפסי זצ"ל אשר סילת ובירר התלמוד בנפה ברורה להוציא לאור כל תעלומה" עיין שם ובאמת כבר נזכרו הרי"ף והרמב"ם בספרו של הרא"ש כפל כפליים ממה שנזכרו אצל קודמיו שמאשכנז ונמצא גם חיבורו בבחינת המשך ותוספת על קודמיו בלא שיהיה שום מונע לקבלתו.

ונמצא שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלושתם חיברו חיבורים מקיפים כל ההלכות הנהוגות בדרך פסק והועילה התוספת שיש בכל אחד על קודמו שיתקבל ג"כ חיבורו וכבר נתקבלו שלושת חיבורים אלו בספרד כחיבורים עיקריים להורות מהם הלכה [וברור שקבלת הוראותיהם נעשתה ממילא ובכללות ולא על כל פרט ופרט] ומעתה כבר מובן היתרון שנתן מרן לחיבורים אלו על שאר חיבורים.

אבל לא כן היה באשכנז ובצרפת כי רש"י שהיה רבם והיה אבי אבות המנחילים לדורות הבאים לא הנחילם ספר פסקים אלא ספר שמגלה צפונות התלמוד בדרך פירוש [ורק מעט מפסקיו עלו על הכתב] והנה תלמידיו ממשיכי דרכו העמיקו עוד לפענח כל צפון בתלמוד ואמנם הם כבר נגעו

בכתיבתם גם בפסק אך לא היו אלו חיבורים כוללים כל ההלכות כדוגמת חיבורו של הרי"ף והרמב"ם רק היה הפסק בלול בפירושים הארוכים והעמוקים ורק אחר זמן רב נתחברו חיבורים כוללים כל ההלכות כחיבורו של המרדכי והרא"ש והטור שבהם מלבד שסוכמו פסקי התוס' גם נכללו יותר ויותר פסקים גם של הרי"ף והרמב"ם ובאמת חיבוריהם של המרדכי והרא"ש והטור עשו רושם רב בפסיקה והיו הולכים ומורים הלכה מתוך ספריהם יותר ויותר אלא שהם מן האחרונים היותר סמוכים לזמן הרמ"א.

ולפי זה כבר מובן היטב מש"כ הרמ"א דבאשכנז תמיד נהגו להורות כבתראי, כי הרי"ף והרמב"ם לא היו בבחינת רבותיהם שקיבלו הוראותיהם בכללותם וע"י רבותיהם הראשונים לא נכתב מעיקרא שום ספר כולל כל ההלכות שיתקבל הוא יותר ממה שכתבו האחרונים שרק הלכו והוסיפו יותר ויותר בפסק.

והנה מכל מה שכתבנו עולה שהחילוק בין דרך הפסיקה שנהגה בספרד עד זמן מרן לדרך הפסיקה שנהגה באשכנז עד זמן הרמ"א היא תוצאה של מציאות חלוקה בהתפשטות הפסק עד זמנם ונמצא שאין כאן מחלוקת יסודית בעצם הכלל שראוי לילך אחריו ולכן אין לתמוה כיצד מזה חמש מאות שנה מחזיקים בני אשכנז בהוראות הרמ"א, כי אחר שנתחברו הב"י והשו"ע ועליהם דברי הרמ"א כבר היה ספר שלם כולל כל ההלכות והוא פשט במהרה ונתקבל בחיבה יתירה עד שנעשה הרמ"א כרבם של בני אשכנז לילך אחר הוראותיו כמעט בכל דבר כדרך שבני ספרד הולכים אחר הוראות מרן כמעט בכל דבר.

ועכ"פ כבר נתבאר שבין מרן ובין הרמ"א שניהם נתכוונו לדבר אחד לעשות כל כמה שאפשר תורה אחת ומשפט אחד לכל ישראל ובמה שנוגע למנהגים שכבר נהגו באשכנז לא נתכוון הרמ"א אלא לבני אשכנז וכעין זה מרן גבי מנהגים ברורים שנהגו בספרד וגם במה שאינו נוגע למנהג רק לדרכי הפסיקה הנוהגות כבר ביארנו שאין כאן מחלוקת קיצונית כל כך כמו שמשמע לפום ריהטא מהקדמת מרן והרמ"א כי מרן לא החזיק בעמודים במושלם והרבה פעמים נטה מכללו [ועוד נביא לקמן] ומאידך גם הרמ"א [בדברים שלא פשט מנהג] לא תפס בבתראי כולי האי ורובא עיקר והעמודים

גדולים בעיניו ולא בקל יקל נגדם (והנה המרדכי (כתובות פ"ד ס' ק"ע) כתב בשם מהר"ם שנהגו לפסוק כהרי"ף במקום שאין בעלי התוס' חולקים עליו, ובמהרי"ק שורש נ"ב כתב שאין להסיק מדברי המרדכי הנו' שלענין פסק הלכה נסמוך עליהם כאשר אנו סומכים על רב אלפס דאפילו נאמר שיותר יש לסמוך על פסקי רב אלפס מאשר לסמוך על פסקי התוס' באשר היו דבריו דברי קבלה כאשר כתב מהר"ם עליו בתשובה מ"מ ראוי הוא לחוש לדבריהם בהיותם חולקים עליו שהרי רבותינו בעלי התוס' היו אחרונים יותר והיו בקיאים בדבריו טפי מינן לכן לכל הפחות יש לנו לחוש לדבריהם [ר"ל שכאשר התוס' פוסקים לחומרא יש לחוש לדבריהם] אך בשו"ת הרמ"א סי' כ"ה הביא דברי מהר"ם מרוטנבורג [הנו"ל במרדכי] ושם מבואר שהבין מכלל דבריו שאם התוס' חולקים על הרי"ף הלכה כהתוס' וכתב דהיינו טעמא כיון שהתוס' היו בקיאים בספרים יותר מכל אדם אשר על פני האדמה וכיון שחולקים הם על הרי"ף ודאי טעמא רבה אית להו דמהאי טעמא אמרי' הלכה כבתרא כי הוא ראה טעמו של קודמו ואפילו הכי פליג ש"מ ידיע דלית בה מששא אבל קמא דלמא אי הוה שמע טעמא דבתרא הוה הדר ביה ועל כן יש לפסוק כהתוס' וזה דוקא במקום שהאחרונים שבאו אחריהם כהרא"ש והמרדכי אינם חולקים עליהם אך אם חולקים עליהם הלכה כדבריהם וכן קבלתי הלכה למעשה מאדוני מורי אבי הגאון רבן ומאורן של כל הגולה מהר"ר שלום המכונה שכנ"ו זצק"ל.).

והרמ"א שגם הוא ראה הצורך הגדול בתורה אחת ומשפט אחד אך ידע כמו כן שלא אפשר להניח כל הנוהג באשכנז מזה דורות וידע שלא היה מתקבל השו"ע במתכונת זו ואם "התלמידים ישתו דבריו בלא מחלוקת ובזה יסתרו מנהג המדינות" אזי יקומו החכמים וימחו בהם וירבו המחלוקות יותר לכן הפליא הרמ"א להקדים תרופה וגם להוסיף ולפעול למען קירוב התכלית דתורה אחת ומשפט אחד וזה ע"י שחיבר חיבורו כהערות והשלמות לב"י ולשו"ע [ולא כספרים שלמים במתכונת הב"י והשו"ע] ובזה פעל פעולה כפולה לקירוב התכלית, חדא שמעתה כבר אי אפשר ללמוד דברי הרמ"א בלא הב"י והשו"ע ונמצא מעתה בכל מקום נלמדים יחדיו ועוד אין ספק בדבר שאילו היה הרמ"א מחבר ספר שלם כולל כל ההלכות אזי היו יותר ויותר מחלוקות כיון שהיה צריך הוא להיות בעל הפסק בכל דבר ועליו יהיו נסמכים הבאים אחריו אבל השתא שכתב חיבורו בדרך הערות על השו"ע אזי בכל מקום ששתק הרי הוא כמסכים לפסק ודבר זה יפה לצמצם המחלוקת כי הסכמה בשתיקה [שאינו אלא כאומר שניתן לסמוך על המחבר] אפשרית ביותר ויותר מקומות ונמצא שבזה נתמעטה המחלוקת יותר ויותר וכל זה פעל הרמ"א בעבור התכלית של



תורה אחת ומשפט אחד ומי יודע מה היה נעשה בעולם אם לא שנזדרזו הרמ"א לפעול בדרך שפעל.

ובאמת חיבורו של מרן הגם שנתפרסם במהרה בכל העולם ועוד בחייו גדלותו היתה מפורסמת בכל העולם (וראה בהקדמת הרמ"א לתורת חטאת שכתב "הרב הגדול מו' יוסף קארו אשר כבר נתפשט ספריו בכל ישראל"). מ"מ קבלת הוראותיו לא היתה מיד ובודאי לא באותו תוקף כמו בזמנינו אלא פשטה מעט מעט דור אחר דור היה הולך הדבר ומתחזק יותר ויותר עד שהוחלטו יותר ממה שהוחלטו הוראותיהם של הרי"ף הרמב"ם והרא"ש בשעתם, וכן באשכנז הלכו והוחלטו הוראות הרמ"א עם השו"ע יותר ויותר ודומה שלא היה שום חיבור מזמן חתימת התלמוד שהוחלט כל כך כחיבוריהם של מרן והרמ"א.

## ג

והנה הרמ"א הביא בהקדמתו ב' מקומות בהם מרן עצמו נטה מהכלל שכתב והניח העמודים ופסק כשאר ראשונים [אע"פ שאינם רוב ראשונים] המקום האחד הוא דין הבדלה **או"ח סימן רצ"ט** דהתם מבואר שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעה אחת שאע"פ שהבדיל בתפילה אסור במלאכה עד שיבדיל על הכוס, וכתב הב"י: ולעניין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאע"פ שהבדיל בתפילה אסור לעשות מלאכה הכי הוה חזי למינקט אלא שסוגיין דעלמא דלא כוותייהו וכיון שהבדילו בתפילה עושים מלאכה וכדברי הגאונים והאחרונים, וכיון דמידי דרבנן הוא שפיר דמי למנקט כוותייהו לקולא עכ"ל[ובשו"ע הביא רק דעה זו והשמיט דעת הרמב"ם והרא"ש]. והמקום השני הוא **באו"ח סימן רנ"ט** שמבואר שם שהרי"ף והרמב"ם מחמירים שאף גיזי צמר אסור לטלטלן אא"כ יחדן להטמנה, ושאר ראשונים ס"ל להקל שאף שלא יחדן להטמנה מותרים הם בטלטול כל שלא יחדן לסחורה, והם התוס' והרא"ש והרשב"א והטור ומסיק הב"י ונראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עליהן ומידי דרבנן הוא נקטינן לקולא עכ"ל. [ובשו"ע השמיט דברי הרי"ף והרמב"ם והביא רק דברי שאר הראשונים],

הרי שהרמ"א הביא ב' דוגמאות בהם נטה מרן מכללו ופסק כשאר פוסקים לקולא ונראה שהביא דוגמאות אלו שפסק מרן לקולא אע"פ שיש יותר דוגמאות בהם פסק מרן להחמיר דלא כעמודים שהקלו מפני שכוחא דהיתירא עדיף ולהחמיר לא הוי נטיה מן הכלל כל כך לכן בחר הרמ"א בדוגמאות אלו לבוא מהן לענינו שהרי רצונו לומר שאם בדברים אלו מודה מרן ונטה בהם מכללו אף לקולא כבר אפשר שגם במילי אחרيني לא נלך אחריהם אפי' כשנמצאנו מקילים.

והנה הרמ"א בדרכי משה **בחושן משפט סימן ש"י** גם כן העיר שם שמרן סתר כללו והמדפיסים הביאו הדברים שכתב שם בתוך הקדמתו [כי הרמ"א כתב שיביא רק שני עדים לראיה ולא שלושה] וז"ל הדרכי משה שם: "והנה סתר כללו שכלל בהקדמתו לפסוק כדברי הרי"ף והרא"ש במקום שמסכימים לדעה אחת [והוא פסק כהרמב"ם], ועוד דהרשב"א והרא"ש ור' יונתן בתראי ורבים ניניהו ואף דעת הטור נראה כן ולכן אין לזוז מדבריהם, עכ"ל.

הנה מש"כ שמרן סתר לכללו דהא הרי"ף והרא"ש בדעה אחת והוא פסק כהרמב"ם [ועוד הוסיף על זה דלענין הלכה יש לפסוק כמותם דהרשב"א וכו' בתראי ורבים ניניהו], הנה המעיין שם בב"י יראה שאמנם הרב המגיד כתב שנראה שדעת הרי"ף כן [ר"ל כהרשב"א והרא"ש] ומרן העתיק דבריו, אך נראה שמרן סובר שדברי הרי"ף סתומים ואין הכרח, וראיה לדבר שכאשר מרן סיכם ההלכה כתב וז"ל:"וסברא זו של הרשב"א מבואר שהוא כסברת הרא"ש ועם כל זה כיון דאפוקי ממונא הוא נראה לי דלעניין מעשה נקטינן כהרמב"ם ועוד דהר"א נמי כוותיה סבר ליה היכא דלא קנו מידו וגם סברת הרמב"ן חולק על סברת הרשב"א והרא"ש" עכ"ל. הרי שלא הזכיר כלל בסיכום ההלכה את הרי"ף כתופס צד במחלוקת [אע"פ שקודם לכן הביא משם הרב המגיד שדעת הרי"ף כהרשב"א], אם כן נראה שסובר דדברי הרי"ף סתומים ואין הכרע מאי קסבר ובאמת בנימוקי יוסף על הרי"ף בפירושו למתני' הביא ב' פירושים, ואח"כ בביאור הגמרא הביא גם פירוש הרשב"א וסיים "ולא כתבתיו במתני' משום

שלא הלכו בזה הדרך הראשונים ז"ל ולא האחרונים ממנו" עכ"ל. וכיון שהנמוק"י הוא חיבור על הרי"ף ודאי מוכח שסובר דמדברי הרי"ף עצמם אין שום משמעות דאי הרי"ף כהרשב"א דווקא אזי היה כותב זאת ומסתברא שגם היה קובע פירוש זה על המשנה, א"כ לכאורה סרה בזה תלונת הרמ"א דבמקום זה סתר מרן לכללו, כי לדעת מרן דברי הרי"ף סתומים וממילא הוי פלוגתא בין ב' עמודים הרמב"ם והרא"ש ובכה"ג שאר ראשונים יכריעו, וכיון דאפוקי ממונא הוא וכו' ועוד וכו' כל זה הביאו לפסוק כהרמב"ם.

ואגב יש לעורר, שבהרבה מקומות אחר שדן הב"י בדברי הראשונים ובא להכריע ההלכה מעלה שוב בסיכום הדברים שמות החולקים לצורך ההכרעה ע"פ מנינם ופעמים בסיכום הדברים משמיט איזה ראשון מן המנין אע"פ שדבריו הובאו למעלה באופן שנראה שאותו פוסק תופס צד במחלוקת, וכל כה"ג צריך לבדוק היטב הסיבה שמרן בסיכום הדברים משמיטו ופעמים נראה שהוא כעין מש"כ כאן שאמנם הרב המגיד הבין בהרי"ף שסובר כרשב"א אך מרן סבר שדעת הרי"ף אינה מוכרעת ופעמים נראה שסיבת ההשמטה היא כיון שאותו ראשון רק העתיק דברי קודמו ולא אמר לא הן ולא לאו רק הביא הדברים משם אותו פוסק לכן לא ברור למרן שמסכים לדבריו ואמנם פעמים ודאי משמע שאותו פוסק כך סובר כגון שכתב הדברים בסתם בלי להזכיר דבר משם אומרו, או שמדובר במחלוקת ידועה ומפורסמת שודאי אותו פוסק ידע שתי הדעות ומתוך שהעתיק רק הדעה הזאת והשמיט האחרת ודאי משמע דהכי ס"ל, או כשאותו פוסק מוסיף ראיה לדבר, אך פעמים יש להסתפק שמא אע"פ שהעתיק לא החליט כי שמא מפני שראה דבר חידוש באיזה ראשון ראה להעתיקו והביאו על שמו לומר שלא נמצא זה אלא אצל אותו פוסק ושמא כל כוונתו רק להביא חידוש זה ולא להחליט לא הן ולא לאו [ופעמים סגנון הספר אפשר שיטה הדעת לכאן או לכאן שיש ספרים שעיקרם לקבץ השיטות והחידושים הנמצאים בפוסקים ויש ספרים שעיקרם לברר מה לקרב ומה לרחק] ופעמים אפשר שמה שלא העלה מרן למנין את כל הבאים בדבריו קודם משום שס"ל שכמה מהם נחשבים לכח אחד ואין ראוי לחושבם כתרי או תלת וכגון בב' פוסקים שהאחד דרכו תמיד לילך אחר השני ולהעתיק דבריו וכעין מש"כ בשו"ת מהרי"ק תחילת שורש נ"ב (ד"ה ונחזור לענין שכתבת) שכתב שם וז"ל מובן מתוך דבריך שאתה עושה שלש כוחות מר"ת ור"י והתוס' ואני אומר כי כח אחד הוא דהתוס' רבינו שמשון משאנץ חברם כאשר קיבלם מר"י וברוב מקומות העתיק לשון ר"י ואנו אומרים שאפילו ר"ת ור"י בכלל התוס' הם עכ"ל

(וראה יו"ד סימן ת"א ששם מסיק בב"י: ולנהוג בו [בפורים] אבילות נקטינן כדברי הרב רבינו מאיר והרא"ש דלגבי הרמב"ם רבים ניניהו ובתראי מקילים באבל עכ"ל. ושם בב"י קודם לכן כתב מרן שהמרדכי כתב בשם רבינו גרשום שגם הוא סובר כהרמב"ם וכן כתב מרן בכסף משנה (הלכות אבל פרק י"א הל' ג') שהמרדכי כתב בשם רבינו גרשום דס"ל כהרמב"ם עיין שם, אם כן הוו תרי גבי תרי וצריך עיון ובאמת הרדב"ז שם הביא כל מסקנת הב"י על שם אחד מן האחרונים וכתב ואין זה נכון חדא דכתב המרדכי במו"ק שגם ר"ג כדברי רבינו ס"ל והרי תרי ותרי ניניהו וכו').

על כל פנים מהרבה מקומות בב"י ניכרת זהירותו היתירה של מרן מלהחליט בדעת הפוסקים דבר שאינו מוכרח בדעתם וזהירות זאת נמצאת גם כן בהתיחסות מרן לדברי פוסק שהביא ב' דעות בזו אחר זו ולא הכריע להדיא כי בהרבה מקומות בב"י כתב להדיא דפלוני הביא ב' הדעות ולא הכריע משמע דמספקא ליה ואע"פ שהטור בהרבה מקומות כותב בדעת אביו הרא"ש שסובר כאותה דעה שהביא באחרונה מרן כתב להדיא בכמה מקומות שאינו מסכים עם הטור בזה ולדעתו אין הכרע מדברי הרא"ש דהכי ס"ל וכן ס"ל למרן גבי שאר פוסקים ונכתוב בזה באריכות לקמן.

## ד

ומש"כ מרן "אם לא בקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת הזאת ולכן פשט המנהג בהיפך".

מדכתב מרן "ולכן" פשט המנהג בהיפך, ולא כתב "והוא" שפשט המנהג בהיפך משמע שאין זה תנאי אלא תולדה דממילא, כלומר מפני שרוב הראשונים פליגי לכן ממילא פשט המנהג בהיפך ולפי זה גם דברים שלא שייך שיפשוט בהם מנהג גם באלו אם רוב הראשונים פליגי יפסוק מרן כמותם כי אין זה תנאי אלא שצריך להבין מה ראה מרן להזכיר "שלכן

פשט המנהג בהיפך" בשלמא אם היה זה תנאי [שרק בכה"ג שיש מנהג בדבר והמנהג מסייעם רק אז נפסוק כמותם] ניחא או אפי' לא היה זה תנאי אלא תולדה דממילא אלא שהיתה תולדה קבועה ומוכרחת [בכל מקום שרוב הראשונים חולקים] ג"כ ניחא [אע"פ שלכאורה קצת מיותר להזכיר זאת], אבל השתא שאין זה תנאי וגם לא תולדה שנמצאת ושייכת בכל מקום יש לשאול מה ראה מרן להזכיר זאת.

ונראה לומר שכתב זה לכעין ראיה כי אחר שהחליט מרן לילך אחר העמודים אפי' רבים חולקים עליהם מן הטעם שקבלו הוראותיהם והוי להו כרבותיהם הרגיש שצריך ליתן טעם מאי שנא מקום שרוב הראשונים חולקים עליהם, שפוסק כרוב הראשונים, הרי בין כך ובין כך יש רוב כנגד העמודים ואם אין מועיל רוב כנגדם כיון שקיבלנו הוראותיהם למה יועיל כשרוב ראשונים חולקים עליהם, על זה כתב שבמקום שרוב ראשונים חולקים עליהם ודאי לסיבה זו פשט המנהג בהיפך והוי כעין ראיה שבכה"ג לא קיבלו הוראותיהם ולכן אע"פ שכתבנו שנפסוק כהעמודים כיון שקבלו הוראותיהם יש טעם מספיק להניח דבריהם במקום שרוב ראשונים חולקים עליהם כי המנהגים בכללותם מוכיחים שבכה"ג לא קבלו הוראותיהם ולא הוו כרבותיהם ממש ובאמת א"צ להוכחת המנהג בכל דין ודין וגם במקום שלא שייך שיפשוט מנהג או שאין מנהג ברור כל שרוב הראשונים חולקים עליהם נפסוק כדבריהם.

ואמנם יש מקומות שהמנהג פשט בהיפך העמודים אפי' שאין רוב החכמים חולקים עליהם אדרבה יש גם רוב עם העמודים ובכל זאת המנהג בהיפך אך דברים אלו מועטים ולא ילמדו על הכלל ולהם באמת צריך לחפש טעם וכגון בהלכות ישיבת סוכה (סימן תרל"ט) שמבואר שם בב"י שג' העמודים ס"ל שמברך בכל פעם שנכנס לסוכה, וכן דעת רב האי גאון והתוס' ורק ר"ת כתב שאין מברך אלא בשעת אכילה והביאו המרדכי [וכתב שכן נהגו העולם שאין מברכים אלא על הסעודה] ואחרי שהביא הב"י כל זאת סיים "וכן פשט המנהג" [ובשו"ע לא הזכיר כלל דעת כל הנז"ל רק כתב שנהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה עכ"ל], הרי שפשט המנהג היפך העמודים אע"פ שלא פליג עליהם אלא ר"ת לבדו והמרדכי הביאו.

וכן לעניין ברכת ההפטרה בר"ח שחל בשבת מבואר בב"י **סימן רפ"ד** שלדעת הרי"ף והרמב"ם ורש"י ור' יונה מזכיר של ר"ח בתוך הברכה, ולדעת התוס' ור"י אין מזכירים ומבואר בב"י שהמנהג בכל המקומות שלא להזכיר, ובשו"ע ס"ב כתב וז"ל: אם חל ר"ח בשבת אין המפטיר מזכיר של ר"ח כלל, וי"א שאע"פ שאינו מזכיר בחתימה של ר"ח מזכיר אותו בתוך הברכה וכו' והמנהג כסברא ראשונה ע"כ.

הרי שיש מקומות שפשט המנהג הפך העמודים אע"פ שאין רוב הראשונים חולקים עליהם ולא מקצתם אדרבה יש רוב וגם העמודים עם הרוב מ"מ פשוט הוא שבמקום שרוב הראשונים חולקים עליהם והמנהג כרוב ראשונים אין לנו לתלות המנהג אלא בזה כי אין לך טעם פשוט יותר מזה ומקומות הנזכרים צריך למצוא להם סיבה פרטית שגרמה למנהג, וכגון שנאמר גבי ישיבה בסוכה שלא מפני שדברי ר"ת עיקר להלכה נהגו כדבריו אלא מפני שהדעה השניה שמצריכה לברך בכל פעם אין זה כפשטו ממש, דבכל יציאה ובכל כניסה חוזר ומברך וכמו שכתב הרב המגיד שדווקא כשיצא יציאה גמורה לעשות עיניניו ושלא לחזור לאלתר אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חברו או להביא דבר לסוכה לשעתו לא הוי יציאה לחייבו בברכה כשיחזור עי"ש בב"י. ונראה שכמו כן גם כניסה לעסק כל דהו לא בכל אופן תצריך ברכה ומצוי מאוד כניסות ויציאות שצריך לעמוד עליהן אם טעונות ברכה או לא, ואפשר שמפני כך פשט המנהג כרבנו תם אע"פ שדברי שאר הראשונים עיקר. כל זה אנו אומרים בדרך אפשר ועל מנת ליתן דוגמא כיצד אפשר שיפשוט מנהג כפוסק יחיד שכולם חולקים עליו אך במקום שרוב חכמי ישראל חולקים והמנהג כדבריהם אין לך טעם פשוט יותר מזה לתלות בו המנהג.

## ה

מש"כ מרן בהמשך הקדמתו ש"**במקום שאחד מן הג' עמודים הנז' לא גילה דעתו בדין ההוא ושני העמודים הנשארים חולקים בדבר, הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ג ז"ל לפנינו וכו' אל הדעת אשר יטו רובן כן נפסוק הלכה**" ע"כ.

הנה מה שמנה מרן אלו החמישה פשוט שאין זה בדווקא רק לדוגמא נקט כי יש עוד רבים אחרים שיעלו עמהם למניין אבל יפה דוגמא זו שנזכרו בה חמשה [ולא ארבעה ולא ששה] מפני שבעי למימר דאזלינן בתר רובא וגם יפה דוגמא זו שכוללת את הרמב"ן והסמ"ג בני דור אחד זה בספרד וזה באשכנז ודור שני להם הרשב"א והמרדכי זה בספרד וזה באשכנז ואחרון אחרון חביב הלא הוא הר"ן בלא בן זוג והרוב יכריע.

ומה שכתב מרן דבכה"ג ילך אחר הרוב דבר זה נכון גם כששנים מן העמודים לא גילו דעתם ורק האחד דיבר וכמו שביארנו לעיל והבאנו דוגמאות, ואין צריך לומר כשלא דיבר אף אחד מהג' עמודים רק שאר ראשונים דברו בדין שודאי העיקר בזה לילך אחר הרוב (ומש"כ בסוף דבריו שבמקום שאף אחד מן העמודים לא גילה דעתו נפסוק כדברי החכמים המפורסמים יתבאר לקמן.) אך כבר כתבנו שכלל זה אינו מוחלט וככל שהרוב יהיה ניכר יותר במניינו ובניינו יעשה הכלל הזה מוחלט יותר וירחק שאר דברים מלהצטרף ולהטות הדין לפסוק כהמיעוט, על כל פנים רואים אנו שההליכה אחר הרוב עיקר אע"פ שהציור שדיבר בו מרן נכללו בו קמאי דקמאי כהרי"ף [שהרי מיירי באופן שב' מן העמודים נחלקו] ובתראי דבתראי כהר"ן מ"מ מרן תפס עיקר לילך אחר הרוב ולא ההליכה אחר בתראי וכבר כתבנו שגם לרמ"א ניחא בהליכה אחר הרוב וצריך להבין למה רפו ידיו של הכלל דהלכה כבתראי כשמדובר במחלוקות שבין הראשונים, דאילו במחלוקות שבין האמוראים אזלינן אחר בתרא אפי' כנגד ארבעה או חמשה קמאי (ראה יד מלאכי קפ"ט) לא כן במחלוקות שבין הראשונים שלא תמצא כזאת.

ואמנם מרן לא הניח לגמרי הכלל דהלכה כבתראי ונז' אצלו בהרבה מקומות כהא דפסק **בחור"מ סימן רצ"ה ס"ג** כהרא"ש והרמב"ן והרשב"א והר"ן ובעל המאור ודלא כהרמב"ם ורבו הר"י ׳ן מיגאש ומסיק שם בב"י וכדבריהם [של הרא"ש ודעימיה] ראוי לדון כי רבים הם "ואחרונים" ע"כ, הרי שצרף להא דהוו רבים שהם ג"כ בתראי, וגדולה מזו מצינו שמכריע הלכה רק מן הטעם הזה וכהא דפסק **או"ח סימן פ"א ס"ב** כהרשב"א כנגד ר' יונה, דבמצא צואה כנגדו חוץ לד' אמותיו א"צ לחזור לראש וכתב בב"י: נראה דנקטינן כהרשב"א "דבתראה הוא" [ובשו"ע הביא דברי הרשב"א בסתם ודברי רבינו יונה על שמו], וכן מצינו **ביו"ד סימן נ"ה ס' ה'** גבי שבירת העצם ויציאתה לחוץ דקתני בברייתא אם עור ובשר חופים את רובו מותר ואם לא אסור ומסיק רב פפא "הילכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו ונחלקו שם רש"י והתוס' בפירוש דבריו וספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק הסכימו לפירוש רש"י אך הרוקח ושבלי הלקט והרא"ש והטור פסקו כהתוס' ומסיק הב"י ולענין הלכה נראה דכיון דהרא"ש דבתרא הוא הסכים לדברי התוס' הכי נקטינן עכ"ל. הרי שמחלוקת זו די שקולה מצד מנין ופסק כהרא"ש דהוא בתרא לכולהו [לבד מהטור].

אך עכ"פ השימוש בכלל זה מצומצם וצריך להבין וגם יש מקומות שלכאורה יכול היה לצרף טעם זה לפסיקתו ולא הזכירו כגון הפלוגתא דראב"ה והטור **או"ח סימן פ"ז** גבי גרף של רעי העשוי חרס שכפאו על פיו דלראב"ה שרי לקרות כנגדו, והטור אסר כיון שבלוע מתוכו ברו כתוכו, ומסיק הב"י דהלכה כהטור דמסתבר טעמו ולכאורה יש לשאול למה לא צירף בזה דהטור ג"כ בתראה וכמש"כ גבי הפלוגתא דר' יונה והרשב"א וכמו שצירף זה לעיל וכתב תרי טעמי "דרבים הם ואחרונים", וכן יש לשאול גבי הפלוגתא של הרמב"ם והרשב"א **יו"ד סי' נ'** אי אמרי' כל שניטל ביד שאמרו בו דטריפה אם הדין כמו כן בנולד חסר אי לאו, והרמב"ם ס"ל דכשר והרשב"א פליג וס"ל דטריפה הוי ומסיק מרן דכיון דתרי רברבי פליגי ואין מי יכריע נקטינן לחומרא (כהרשב"א) ולמה לא כתב לצרף לזה דהרשב"א ג"כ בתרא.

ועל זה צריך להקדים דהנה הכלל דהלכה כבתראי נמסר עם עוד כלל אחר והוא דאין הלכה כתלמיד

במקום הרב ושניהם ביסודם נאמרו גבי פלוגתות שבין האמוראים ושם עשו בהם שימוש הגאונים והראשונים ורק אחר כך הושאלו כללים אלו גם גבי מחלוקות שבין הראשונים ולקמן (פרק\*\* י"ב) ביארנו כללים אלו בשרשיהם עם המחלוקות והתנאים שיש בהם, ומפני שבדברים אלו תלויה השאלתם צריכים אנו להקדים בראשי פרקים כמה יסודות הנלמדים משם ומתוך כך יובן מקומם גבי מחלוקות שבין הראשונים ולמה השימוש בכלל זה כבר אינו באותו תוקף ואינו תדיר כל כך.

א. גבי מחלוקות שבין האמוראים מוחזקים אמוראי בתראי שידעו דברי אמוראי קמאי ואם לא היתה חזקה זו והיה הדבר כספק שמא בתראי לא ידעי למילי דקמאי אזי אדרבה היינו אומרים דמספיקא אין לנו להחזיק פלוגתא והיינו תולים שבתראי לא שמעו מילי דקמאי ואם היו שומעים לא היו חולקים וזה מושכל ראשון גבי כלל זה.

ולענין מחלוקות הראשונים בכללותם לא נוכל לומר בפשיטות שחזקה על כל בתרא שראה כל דברי הקודמים לו בזמן, כי אמנם יש ספרים נתפרסמו מהר בכל העולם אך ספרים רבים לא נתפרסמו אלא לאחר זמן ופעמים אחר זמן רב ויש ספרים שבידוע לא הגיעו לידיהם של כמה ראשונים.

ב. מבואר בכמה ראשונים [דאזלו לשיטת הרי"ף] שדוקא אם הרב לא שמע דברי התלמיד הלכה כהתלמיד שהוא בתרא אבל אם הרב [שהוא קמא] שמע דברי תלמידו ולא קיבלם הלכה כהרב.

ובמחלוקתם של ראשונים שדרכם לפרש טענותיהם וראיותיהם פעמים תמצא שהתוס' כבר כתבו כל טענות וראיות שיש לדבריהם ובאו אחרים וראו דבריהם וחלקו עליהם ושוב באו אחרים ופסקו כהתוס' בלא שום תוספת ראיות ואם כן אותם מציעאי שחלקו על התוס' הוו כשמעו דבריהם של האחרונים גם כן ולא קיבלום ולכאורה לא תהיה לאותם אחרונים המעלה דבתראי אא"כ הוסיפו טענות וראיות שלא נזכרו בתוס'.

ג. וברא"ש מבואר שאם חד מבתראי אומר דבריו משמיה דחד מקמאי כגון אמר רבא משמיה דרב נחמן אזי אין יפה כוחו כבתרא וצריך לומר שסובר שאע"פ שברור שרבא מסכים לדברי רב נחמן כי בסתם, תלמיד האומר משם רבו מסכים לדבריו, אך כיון שסוף סוף רק מכוחו הוא בא [כלומר רק מפני שנשען הוא על רבן] לכן אין כאן המעלה דבתרא כי המעלה דבתרא היא במה שביררו הם ולא במה שנשענו על רבותיהם (ראה ברא"ש ב"מ (פ"ג סימן י') שתמה על הרי"ף וז"ל: ואי משום דרבא דהוא בתרא רבא לאו משמיה דנפשיה קאמר [אלא משמיה דרב נחמן] וודאי אין כוונת הרא"ש לומר דלא ידענא מאי קסבר רבא דהא בהרא"ש סוכה (פ"ד סימן א') מבואר דהאומר שמועה משם אומרה ולא חלק עליה מן הסתם אף הוא סובר כמותו.).

אם כן יש אופנים כגון הא דאשכחן כמה ראשונים שנמשכים אחר התוס' בדרך קבע [וכמש"כ מרן בהקדמה] וכן דרכו של הטור להמשך אחר אביו הרא"ש שלכאורה דמי ממש "לאמר פלוני משמיה דפלוני" ונראה שמדברי הרא"ש יש לנו ללמוד לעוד דברים הדומים לזה כגון אם פסק אחד מאחרוני הראשונים גבי פלוגתא דתרי קמאי כחד מינייהו ותלה טעמו בזה שאותו אחד בתרא אם כן גבי דידן לא יחשב זה כפלוגתא דתרי מול חד רק כפלוגתא דחד מול חד כיון שהשלישי שהכריע כאותו חד פירש שסיבתו היא רק להיות אותו חד בתרא גם נראה שלא יהיה לאותו מכריע המעלה דבתרא כגון אם פוסק אחר, בן זמנו, הכריע כאותו קמא משום שיש לו תוספת ראיות לדבריו גבי דידן יש לזה שהוסיף ראיות המעלה דבתרא אך לא לחברו שבא רק מכח הכלל.

ד. הא דאמרי' הלכה כבתראי טעמו מבואר ברי"ף משום שחזקה על בתראי שלא היו חולקים על קמאי [שהיו גדולים מהם] אם לא דקים להו דלאו מילי דסמכי נינהו ומה שודאי דומה לזה במחלוקות הראשונים הן אותן המחלוקות שאין לנו כל כך תפיסה בדבריהם או מפני שלא כתבו טעמיהם ולא ידענו מהיכן הם באים או מפני קוצר דעתינו להכריע בין טענות וראיות דאלו מול אלו [אבל לא כל המחלוקות הן כעין זה].

ולר"ת ולהרא"ש שסוברים דלא אמרי' הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך אך בפלוגתא שבין תרי אמוראי קמאי אדרבה אמרי' דהלכה כהקמא

שביניהם [שגדול בחכמה] לדבריהם המעלה דבתראי שהיא דוקא מאביי ורבא ואילך הטעם לזה הוא משום שמאותו זמן נתוספו ידיעות מרובות לחכמים באסיפת כל הברייתות והשמועות דקמאי והיה הזמן מוכשר לברר כל דבר על בוריו ומעתה כשמדובר במחלוקות ראשונים תלוי הדבר הרבה בבקיאותם בכל הספרים ורגילותם לברר כל דבר בריבוי טענות וראיות והבאנו לעיל בהערה משו"ת הרמ"א שמובא שם שאם התוס' חולקים על הרי"ף יש לילך אחר התוס' כיון שהתוס' היו בקיאים בספרים יותר מכל אדם אשר על פני האדמה וכיון שנחלקו על הרי"ף ודאי טעמא רבה אית להו ומהאי טעמא אמרי' הלכה כבתרא.

ה. בפלוגתות דאמוראי יש מקום רב לשימוש בכלל זה כי המרחק בגדולה בין האמוראים לראשונים הוא מרחק רב ואם התלמוד לא הכריע באותן פלוגתות ודאי יש להחזיק בכללים ולהכריע על פיהם ואם איכא חד קמא וחד בתרא יש לילך אחר בתרא ואף שטעמיהם של אותם אמוראים מפורשים בגמ' לא נהגו הראשונים להכניס ראשם להכריע מצד שנראים להם הדברים וראה ברמב"ן גיטין (פרק ג' דף כ"ט ע"א ד"ה א"ר כהנא) שהביא דברי הרי"ף שסיים "וכן הדעת נוטה" והביא שם דברי הראב"ד ז"ל שסובר שדעתו של הרי"ף מכרעת כן ואחר שהאריך הרמב"ן סיים וז"ל: כתבתי דבר זה כדי לפרש שאפשר שמפני כן העמידו בגמ' בלישנא בתרא מתניתין כרשב"ג אבל לא מפני שזו היא דעת נוטה שאמר רבינו ז"ל שאין הכרעתנו הכרעה במחלוקת שבגמ' לומר זה הלשון מחוור מזה ולא נהגו הגאונים ולא כל בעלי הוראה לפסוק הלכה על דרך זה ולא אמרו מפני כן לא מטין ולא נראין, אבל דעת רבינו נוטה שאומר הרי"ף ז"ל מפני שהוא לשון אחרון וקימ"ל בכה"ג כלישנא בתרא וכו' עכ"ל, וראה עוד ברא"ש ב"ב (פ"א סימן נ') כתב הרב אלפסי וקפסקי רבנן הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל משום שמסתבר טעמיה ורבינו חננאל כתב דאיכא מ"ד הלכה כת"ק והכי מסתבר טפי דכיון דקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים לית לן לאכרועי טעמא דיחידאה מסברא דנפשין עכ"ל, הרי מבואר שיש מחלוקת אם אפשר לראשונים להכניס ראשם ולהכריע בפלוגתא דאמוראי היפך הכלל משום שמסתבר להם טעמו אך צריך לידע שגם הסוברים שמצינו לעשות כן לא הלכו בדרך זו אלא במעט מן המעט וע"פ רוב פסקו ע"פ הכללים ומלבד זה גם הם מודים שמצינו ג"כ לבטל דעתינו ולילך אחר הכלל הנכון לאותו מקום [ובנידון דידן אע"פ שמסתבר לנו טעמא דקמא מצינו לבטל דעתינו ולפסוק כבתרא] והיינו טעמא כיון דכולהו אמוראי גדולים לאין ערוך מהראשונים וגבי הראשונים כולהו אמוראי הוו משענת שאין לה שיעור.

לא כן במחלוקות שנחלקו הראשונים ובאו אחרונים כמרן והרמ"א להכריע במחלוקתם דבזה פעמים טענות וראיות יחיבו הכרעה היפך הכלל ולא אפשר להעצים עיניים מהן ולומר מה לנו להכניס ראשנו בין ההרים יש לנו לפסוק כבתרא דבינייהו כש"כ גבי מחלוקות דבין תרי בתראי הסמוכים לזמן מרן שלא מבעיא שאין ראוי להתעלם מנטיית הלב אחר שכבר נטה אלא צריך לעורר ולבדוק ואין ראוי להכריע בלאו הכי, דכיון שקרובים בחכמה והוא בר הכי לברר הדברים כחברו למה יפסוק כמותו וישען עליו בלא בדיקה [אם לא שהשעה דוחקת (כעין מש"כ הכסף משנה דגם לאדם גדול כהראב"ד שיש בכוחו לברר הדין בעצמו יועיל לו ספרו של הרמב"ם לפסוק ממנו בשעה שדחיקה ליה שעתה)] כש"כ כשאותו סמוך ונראה חלק על חד מקמאי דקמאי שעליו ניתן להשען בעצימת עיניים מפני גדולתו שאז ודאי אין נכון להשען על האחרון שהוא כחבירו ולפסוק כמותו בעצימת עיניים רק להיותו בתרא.

ועתה נביא קצת דוגמאות הנוגעות לכל הנז' ונבאר גם מה ששאלנו לעיל גבי המקומות שלכאורה יכל מרן להזכיר טעם זה.

הא דפסק מרן בפלוגתא דר' יונה והרשב"א כהרשב"א מן הטעם שהוא בתרא הנה בזה מלבד שהרשב"א להיותו מתלמידי ר' יונה ודאי ראה דבריו, וגם מוכח מדברי הרשב"א שבא להוציא משיטה זו, מלבד זה הלא הרשב"א חידש חילוק בין מצא צואה במקומו תוך ארבע אמותיו לבין מצא צואה כנגדו חוץ לארבע אמותיו ונתן טעם וסברא לחילוקו דלא אטריחוהו לבדוק אלא בארבע אמותיו אבל לא

אטריחוהו לבדוק כל שכנגדו ונסתייע ג"כ מדקדוק לשון הגמ' דגבי מצא צואה במקומו אמר' תפילתו תועבה וגבי מצא צואה כנגדו אמר' יסלקנה לאחוריו ועל כעין זה ס"ל למרן שראוי לומר הלכה כבתראי, לכן פסק מרן כהרשב"א מן הטעם שהוא בתראה.

וכן מה שכתב מרן גבי הפלוגתא של הרמב"ן והרשב"א והרא"ש ובעל המאור והר"ן על הרמב"ם ורבו הר"י ן' מיגאש. וכתב מרן להכריע כהרמב"ן ודעימיה מן הטעם דהוו רבים "ואחרונים" [ואילו בהרבה מקו' כעין זה אינו מצרף הא דהוו בתראי] גם בזה ס"ל למרן שראוי ליתן המעלה דבתראי כי הר"י ן' מיגאש נתן טעם לדבריו דערוב פרשיות נאמר כאן, והראשונים שחלקו עליו כולם ראו דבריו והאריכו בטענות וראיות לדחות דבריו וכמובא בב"י, וכיון שברור שהם ראו דבריו וטעמיו וטרחו לדחות דבריו והוא לא ראה דבריהם וראיותיהם לכן י"ל הלכה כבתראי [כש"כ בצירוף להא דהוו רבים].

ומאידך גבי הפלוגתא שיש בין ראב"ה להטור ופסק מרן כהטור משום שנראים דבריו, בזה נראה שודאי לא שייך לצרף דהטור ג"כ בתרא שהרי ראב"ה כתב שאם כפה הגרף של רעי על פיו [אע"פ שהוא של חרס] הואיל ומכוסה מותר ועל זה כתב הטור ונראה לי כיון שהוא בלוע בתוכו אסור דברו כתוכו עי"ש, הרי שהטור לא בא מכח דקדוק או ראיה תלמודית שיכולנו לומר שראב"ה לא נתן דעתו עליה רק מכח המציאות דכלי חרס והיא מציאות ידועה לכל שהרי מעשים בכל יום להשתמש בכלי חרס לכן נראה דהוי ליה כשמע הטענה ולא קיבלה לכן נראה דלא שייך בכה"ג לפסוק כהטור מטעמא דהוא בתרא רק שייך הטעם דמסתברים דברי הטור.

ולעיל הבאנו פלוגתא דרש"י והתוס' גבי שבירת העצם ויציאתה לחוץ ומבואר שם דספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק ס"ל כרש"י ואילו הרוקח ושבלי הלקט והרא"ש והטור ס"ל כהתוס' וכתב הב"י למסקנה "דכיון דהרא"ש דבתרא הוא הסכים לתוס' הכי נקטינן" ובאמת הרא"ש ראה דברי רש"י והתוס' ועוד הוסיף להקשות על דברי רש"י אם כן ודאי שייך לילך בזה אחר הרא"ש מטעמא דהוא בתרא ומה שלא הזכיר מרן גם להטור ולא קאמר "דכיון דהרא"ש והטור דבתראי נינהו הכי נקטינן" נראה דבזה יש ליתן שני טעמים ששניהם נכונים, חדא משום שהטור לא הוסיף כלום על דברי אביו הרא"ש ודרכו להימשך אחר אביו והוי ליה כאמר פלוני משמיה דפלוני ועוד יש לומר [על פי מה שכתבנו באות ה'] דמרן והטור הוו שני גדולים שאין כאן אחד שודאי מופלג מחברו בחכמה ועיקר ההליכה אחר בתרא ענינו להסמך על חכם המופלג ממנו בחכמה [כסמיכת מרן על הרא"ש וכסמיכת מרן על הרשב"א (כנז"ל)] לא כן מרן גבי הטור ואמנם מרן בכל מקום מכנה את בעל הטורים "רבינו" [ובעלמא היכא דלא מיירי ברבו ממש אזי לשון זה נוהג גבי מי שמופלג מאד בחכמה] אך נראה שבנידון דידן שקבע מרן חיבורו על הטור לכן מכנהו "רבינו" בדרך ענוה וכבוד, תדע שכאשר נגעו דברי הטור לכבודו של הרשב"א לא נמנע מרן מלכתוב תוכחת מגולה ראה **יו"ד סימן ק"ב** דהתם משמע מדברי הטור שרצונו לומר שנעלם מהרשב"א איזה ירושלמי וכתב הב"י על הטור: לא היה לו לכתוב כן דמשמע מדבריו שהרשב"א לא ראה הירושלמי הזה או ראהו ונעלמה ידיעתו ממנו שאילו ידעו ונזכר ממנו לא היה כותב כן, ודבר זה לא ניתן ליחשד בכך מאן דנהירין ליה שבילי דרקיעא ואילו ראה לשונו בתורת הבית הארוך לא היה חושדו בכך וגם לא היה מקשה עליו מן הירושלמי וכו' ע"ש.

וראה בב"י **יו"ד סימן צ"ה** גבי קערות של בשר שרחצו אותן ביורה חלבית וכו' שכתב בעל התרומה אם הקערות והיורה שניהן בני יומן הכל אסור וכ"כ הסמ"ג וסמ"ק ושערי דורא והוא מדברי התוס', אבל הרמב"ן חלק על דברי בעל התרומה וכו' והביא הר"ן דברי הרמב"ן וכתב שנמשכו לדעתו הבאים אחריו הרשב"א ואחרים [וגם הרא"ש פסק כן] אבל הר"ן כתב ותמהני עליהם שאני רואה דברי בעל התרומה ז"ל וכו' ואחר שהביא מרן כל זה כתב בבדק הבית וז"ל: ולענין הלכה כיון שהאחרונים [הרמב"ן והרשב"א ועוד] מסכימים להתיר ומסתבר טעמייהו הכי נקטינן [ובשו"ע הביא רק דעת המתירים], הרי שאע"פ שהר"ן אחרון לכולם ותמה על הרמב"ן

[והאריך לטעון כאשר יראה המעיין בתוך דבריו] ומסיק לאיסור כבעל התרומה בכל זאת כתב מרן "כיון שהאחרונים מסכימים להתיר" ולכאורה לא היה למרן לתלות הפסק בהיותם אחרונים דאי מהא אדרבה יש לנו לילך אחר הר"ן שהוא בתרא לכולם והסכים לאוסרים ולכאורה היה למרן לתלות הפסק רק בהא "דמסתבר טעמייהו" שהוא טעם מספיק גם כנגד קמאי כהתוס' ובעל התרומה וגם כנגד הר"ן שהוא בתרא לכולם ונראה לומר דכיון דהתוס' ובעל התרומה וסמ"ג דפליגי על הרמב"ן והרשב"א הם מן ההרים הגדולים לכן נקט מרן תחילה את הטעם דהרמב"ן והרשב"א בתראי כי לא ניחא ליה להכניס ראשו בין ההרים הגדולים ולהכריע רק על פי מה שמסתבר לו ומה שהוסיף שמסתבר ג"כ טעמם נראה שעיקרו מתיחס להר"ן שלפי טעם ראשון אדרבה היא הנותנת שנתפוס כהר"ן לכן הוסיף שמסתבר טעמם וגבי הר"ן עם התוספת שיש בדבריו ועם היות הר"ן גדול בעיני מרן וקרי ליה "רב מובהק" ומרן פעמים נסמך עליו אך פעמים גם נחלק עליו ועל כל פנים אינו כהראשונים הנז' דהוו קמאי דקמאי ומההרים הגדולים (וראה בהקדמת הב"י שכבר שם הזכיר שפעמים יחלוק על הר"ן במה שביאר בדעת הרמב"ם.).

וגבי הפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א גבי טריפות שכתב הב"י דכיון דפליגי בזה תרי רברבי ואין מכריע אזלינן לחומרא ולכאורה משמע שכוונתו להא דקימא לן (ע"ז ז' ע"א) דאם היו שני חכמים שנחלקו אחד מטמא ואחד מטהר אחד אוסר ואחד מתיר [ואין שלישי שיכריע ביניהם] אזי אם אחד מהם גדול מחברו בחכמה ובמנין הלך אחריו ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל, עי"ש ולכאורה על דרך זו קאמר מרן דהכא כיון דהוי פלוגתא דתרי רברבי ואין שלישי שיכריע כיון דהוי בשל תורה אזלינן לחומרא ולכן יש לאסור כהרשב"א.

אלא שאי מהא קצת קשה דהא כתב מרן שהרמב"ם הוא המפורסם שבין כל הפוסקים והוא הגדול שביניהם וגם הרשב"א פעמים חושש להרמב"ם אף שנוטה דעתו להתיר וגדול מאד נחשב בעיניו, אם כן לכאורה הרמב"ם הוי כמי שנודע כגדול בחכמה ובמנין דהלך אחריו ומאידך יש לשאול, דהא איכא טעמא רבה לפסוק כהרשב"א דהא הרשב"א בתרא ואהני טעם זה אף כשהקמא גדול בחכמה ובמנין ולמה לא קאמר מרן דמהאי טעמא נקטינן כהרשב"א כשם שכתב גבי פלוגתא דר' יונה והרשב"א דכיון דהרשב"א בתרא נקטינן כוותיה.

ונראה שצריכים אנו לומר דאדרבה הא דלא קאמר מרן דהרשב"א בתרא זה להיות הרמב"ם הפוסק היותר מפורסם מכל שאר הפוסקים [כמש"כ מרן בהקדמתו] אזי עם היות הרשב"א בתרא [שראה דברי הרמב"ם והרמב"ם לא ראה דבריו] לא עדיף לן מהרמב"ם וטעמא דבתרא בא ליתן יתרון לאחרון על הראשון ולא ס"ל למרן לתת יתרון זה להרשב"א על הרמב"ם רק לעשותם כשווים והמחמיר יהיה מי שיהיה נלך אחריו בשל תורה לכן לא טעמא דבתרא שנותן יתרון לאחרון והא דקאמר מרן כיון דפליגי בה תרי רברבי לא נתכוון לומר דלא נודע שהאחד גדול מחברו רק נתכוון לומר דכיון דפליגי בה שני ההרים הגדולים מי יכניס ראשו ביניהם להכריע וממה שמסיק מרן שלפיכך אזלינן לחומרא ולא קאמר מטעמא דהרשב"א בתרא מזה חזינן שלא נתן להרשב"א גבי הרמב"ם יתרון להיותו בתרא אבל בפלוגתא דר' יונה והרשב"א קאמר שיש בידינו הכלל דהלכה כבתרא שהוא יכריע בין שני ההרים.

ומה שעשה מרן את הרמב"ם והרשב"א כביכול שקולים ולא נתן להרשב"א יתרון להיותו בתרא כבר נזכר בדברינו דר"ת והרא"ש ס"ל דבאמוראי קמאי לא אמר' הלכה כבתרא אדרבה אמר' דהלכה כקמא דעדיף גדולה דקמאי אף שלא שמעו לדברי בתראי מבתראי אף ששמעו לדברי קמאי ועוד הבאנו בפרק\*\* י"ב (אות ד') משם ר"ת שכתב דאע"ג דרב פפא בתרא יותר מרבא הלכה כרבא שהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין ובאמת רבא היה מופלג בחכמה ועוד הבאנו לעיל דהראב"ד ס"ל דבזמנו כבר לא אפשר לחלוק על גאון מסברת דעתינו ולדעתו פשוט שגם אם יחלוק אחד מבני זמנו ודאי לא תהיה הלכה כמותו [דהא ס"ל דהוי כטועה בדבר משנה] אך גבי דורות שלפניו לא קאמר ומסתמא שגם כשאפשר היה לחלוק לא מפני כך יאמר דכל החולק

כבר יקבל ג"כ המעלה דבתרא לפסוק כמותו ועל פי יסודות אלו יש לומר שकेין זה סבר מרן גבי פלוגתא דהרמב"ם והרשב"א דהוי כמחלוקת שקולה דמחד גיסא הרמב"ם הוא גדול הפוסקים ומאידך הרשב"א ראה דברי הרמב"ם והרמב"ם לא שמע דבריו, אבל להרשב"א גבי ר' יונה יש היתרון דבתרא.

ולעיל הבאנו מה שפסק מרן **או"ח סימן רמ"ו** שפסק שם מרן כהרי"ף והרמב"ם דשרי להשכיר כלים שעושים בהם מלאכה לעכו"ם כגון מחרשה אף בערב שבת דלא כהרבה ראשונים שאסרו בזה והתירו דווקא מיום חמישי והם: התוס' ור' יונה והרא"ש והר"ן והרז"ה והסמ"ק וספר התרומה והגהות מרדכי וראב"ה, והביאם הב"י ובכל זאת מכריע כהרי"ף והרמב"ם, וכתב הדרכי משה לחלוק על מרן וז"ל: ואין דבריו נראים לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמיה הרי"ף והרמב"ם עכ"ל. הרי שהזכיר הרמ"א "כל הני רבוותא" ור"ל שרבים הם ועוד הזכיר שבאותה הסיעה החולקת איכא קמאי ובתראי כלומר אחר שכולם כבר ראו דברי הרי"ף [ומצד זה יש לכולם המעלה דבתראי] עוד יש ביניהם קמאי שגדולים בחכמה כהתוס' ועוד ויש גם בתראי שהמשיכו להחזיק בדרך זו עד בתראי דבתראי כהר"ן.

והנה גבי הפלוגתא דשבירת העצם ויציאתה לחוץ [שהבאנו לעיל], פלוגתא זו ראשיתה ברש"י והתוס' ופסק מרן כהתוס' משום שהרא"ש שהוא בתרא הסכים לדבריהם אך הרמ"א בדרכי משה כתב שהמנהג להטריף משום החשש לפירוש רש"י שפירש שאם יצא מחיים דרך נקב קטן טריפה ונמצא שמרן תפס ההליכה אחר בתרא והרמ"א פסק כרש"י אע"פ שהוא קמא הנה לפי מה שנתבאר לעיל (אות ב') כמובן אין להקשות כיצד מוחלפת השיטה [והלא כתב הרמ"א שבאשכנז תמיד נהגו להורות כבתראי], כי לפי מה שפירשנו דעיקר כוונת הרמ"א באופן דאיכא גם רבים וגם אחרונים דפליגי על קמאי וכפלוגתא דהתוס' והבאים אחריהם על הרי"ף והרמב"ם אם כן לא קשיא מידי דהכא לא רק רש"י כתב כן אלא גם הבאים אחריו והם התרומה והסמ"ג והסמ"ק ואם כן מחלוקת זאת כבר נראית די שקולה מצד מנין ובנין וגם איכא קמאי ובתראי לכל דעה, והרא"ש אמנם בתרא לכולם אך אינו אלא חד.

## 1

ומה שסיים מרן: "ובמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן העמודים הנז' נפסוק כדברי החכמים המפורסמים שכתבו דעתם בדין ההוא", צריך להבין במאי עסקינן ומאי קמ"ל, דאי מיירי דוקא גבי פלוגתות וקמ"ל מרן שיפסוק כמפורסמים בחכמתם דעדיפי לן, א"כ כיצד מתיישב זה עם מש"כ לעיל שבמקום שנחלקו העמודים נלך אצל שאר ראשונים ונכריע כפי הרוב, ולמה בזה לא נלך אחר הרוב ולומר דהתם מיירי דאיכא רוב והכא מיירי בחד מול חד או תרי מול תרי, אי נמי התם כולם מפורסמים, והכא במפורסמים כנגד אחרים שאינם מפורסמים כל כך זה ודאי אינו כי למה הוצרך לדבר על "מקום שלא דיבר שום אחד מן העמודים" שייך זה גם במקום שנחלקו ב' העמודים או שדיבר רק אחד מהם ולמה עבר לדבר במקום שלא גילה דעתו שום אחד מן העמודים אלא נראה שמרן לאו דוקא גבי פלוגתות קאמר אלא הכי קאמר דבמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן העמודים [שהם ודאי מפורסמים ובין כך ובין כך יש על מי להשען] רק אחד משאר ראשונים דיבר בזה [וכבר יש הרבה מאד ראשונים יש מפורסמים ויש שאינם מפורסמים] אזי אם אותו שדיבר הוא מן הפוסקים המפורסמים נפסוק כמותו ונשען עליו מפני עצם גדולתו ואין צריכים אנו להכניס ראשנו לחקור דבריו עד שיוכרחו אצלינו כי היא דרך ארוכה ויש לנו על מי להשען [וכמו כן אם קם חולק אלא שאינו מפורסם כראשון על המפורסם יש לנו להשען] אבל אם לא דיבר בזה אחד מן המפורסמים רק נזכר אצל אחד הפוסקים שאינם מן המפורסמים בזה לא קאמר מרן מידי כי בכה"ג הכל כפי הענין אם יראה לו לקרב יקרב ואם לרחק ירחק ואם לא לקרב ולא לרחק ישאירנו תלוי ועומד.

נמצא שעיקר רצונו של מרן לומר שכשם שאנו סומכים על העמודים כששנים מסכימים ואם נחלקו שני העמודים סומכים אנו על זה שהרוב עמו ואין

אנו מכניסים ראשנו בטענות וראיות רק נשענים אנו עליהם כך גם כן נתפוס גבי פוסק מפורסם שחידש איזה דבר, שלהיותו מפורסם נשען עליו גם בלא חקירות ולפי דברינו יובן למה כתב מרן "ובמקום שלא דיבר שום אחד מן העמודים" כי העמודים כולם מפורסמים ועל כל אחד מהם ראוי להשען אבל בין שאר ראשונים יש מפורסמים ויש שאינם מפורסמים וחלוקה זו צריכה ליה לאשמועינן.

ויש מקומות רבים בהם נזכר איזה חידוש רק בפוסק יחיד ומרן פוסק כמותו מפני שהוא רב מובהק ופוסק מפורסם וגם גבי הכרעה בפלוגתות אשכחן שמכריע כהמפורסם מהאי טעמא כגון גבי פלוגתא דהמנהיג והרשב"א שפסק מרן כהרשב"א מן הטעם שהוא רב מובהק וראה עוד **או"ח סי' ש"ח** גבי הפלוגתא של הר"ן והכלבו שמסיק שם מרן בב"י וז"ל: ולעניין הלכה כדברי הר"ן נקטינן שהוא "רב מובהק" וכש"כ שהוא להקל בדרבנן עכ"ל.

על כל פנים גם בזה כבר ביארנו שאין גבול ברור ואי אפשר ליתן גבול ברור רק בכללות יש לומר דכל כמה שתהיה חכמתו מפורסמת יותר נוכל להעצים עינינו יותר עד ביטול דעתינו [אם לא בקושיא ניצחת וזה רחוק שימצא] ומאידך ככל שאותו ראשון מפורסם פחות לגדולה כבר יגדל החיוב לבדוק דבריו ומדרגות מדרגות יש בגדולה וכנגדם יש ג"כ מדרגות מדרגות בעצם הדברים מן המוכרח בראיה ברורה ועד המוקשה בקושיא ניצחת וביני ביני הנראים והאין נראים את שהדעת נוטה אליהם יותר או פחות ועד מיצוע שנראים הדברים שקולים ואם במפורסם שבמפורסמים נפסוק כמותו אפי' במקום שדבריו קשים קצת בעינינו כי ראוי לתלות החיסרון

במיעוט השגתינו (כעין זה בשו"ת הרלב"ח סימן י"ב שאף אם יקשה לנו על דברי הרמב"ם מתוך שיטת התלמוד ראוי לנו לתלות החיסרון במיעוט השגתינו וחייבים אנו לקבל דבריו מבלי שנהרהר אחריו.) אזי כשנלך עד הקצה השני שיהיה הפוסק פחות מפורסם מכל שאר ראשונים אע"פ שנביא דבריו אפשר שלא נסכים לדבריו אפי' כשאין לנו ראיה ברורה היפך דבריו רק דעתינו נוטה מדבריו ועכ"פ במקומות שיראה מרן שלא יוכל לסמוך בעצימת עיניים וירגיש שצריך לחקירה בטענות וראיות תלמודיות לזה לא בהכרח מרן יכניס עצמו אלא יניח הדברים לפנינו כמות שהם בשתיקה גמורה כדרכו בהרבה מקומות שלא להעיר ולא לעורר שאלותיו וספקותיו כשאין לו בהם מסקנה ברורה.

וכבר הבאנו לעיל הרבה דוגמאות בהם הכריע מרן בפלוגתות וגם חלק על ראשונים מכח טענות וראיות דידיה ומכח שנראים לו הדברים ומן ההרים הגדולים כהרמב"ם ור' יונה והמרדכי והראב"ה ועד אחרוני הראשונים כרבינו ירוחם והטור והר"ן והרשב"ץ ומהרי"ל ומהרי"ו ותה"ד ועיין שם דגבי הרמב"ם שתק בב"י ולא העיר כלום אע"פ שודאי ראה דוחקים ורק כשמצא קושיא ניצחת חזר לדחות דבריו בבדק הבית לא כן באחרונים שבהרבה מקומות דחה דבריהם בלא שום טענה וראיה רק באמרו שאין נראים לו הדברים.

הנה מביאור הקדמה זו עולה שהכללים האמורים בה לא חתוכים ולא מדודים כי אי אפשר לחתוך וליתן גבולות ברורים וזה מפני שדברים רבים עשויים להצטרף ולהטות הדין ואפי' טענות וראיות יפה כוחן להטות הדין במקומות מסויימים וכללים אלו יוחלטו יותר ככל שיהיו לצדדים או בצירוף עוד דברים וכן גבי חידושים שהובאו בפוסקים שכתב מרן שאם נמצא הדבר בפוסק מפורסם יפסוק כדבריו [ר"ל מפני גדולתו של אותו פוסק יש לנו להשען עליו בלא שנכניס ראשנו בחקירות], גם בזה הדברים אינם מדודים ואין להם גבולות ברורים מפני שא"א לתת בהם גבולות ברורים כי מדרגות מדרגות יש בגדולתם של הראשונים וכנגד זה יש ג"כ מדרגות מדרגות בעצם הדברים לכן תלוי הדבר ביחס בין גדולת האומר לבין עצם הדברים וכבר א"א ליתן גבול ברור אך יוחלט יותר ויותר כל כמה שתגדל מעלת האומר כש"כ כשתהיה דעת מרן מעורבת ונוטה לאותה דעה.

ז

והנה ביארנו הקדמה הנז' מפני שיש בב"י דברים רבים שאין מרן מכריע בהם להדיא בין גבי פלוגתות בין גבי חידוש שהובא באחד הראשונים ומפני שלא הכריע להדיא אזי פעמים יעלה בדעתינו לפשוט

דעתו ע"פ מה שכתב בכללים וע"פ מה שנתבאר הדברים אינם פשוטים וצריך בזה זהירות גדולה.

והוצרכנו לזה מפני שנראה שיש תפיסה הפוכה אצל הרגילים בלימוד הבית יוסף והיא שכביכול א"א שמרן יניח איזה דבר בלא הכרעה ולכן אם הביא איזו מחלוקת ולא הכריע בה להדיא אזי תולים שסמך על הכללים ולא הוצרך לפסוק להדיא או שמשתדלים למצוא רמז בב"י על דעתו שבאותו רמז פטר עצמו מלהכריע להדיא וכן כשמביא איזה פוסק יחיד שכתב איזה חידוש ומביאו בשתיקה ולא אומר לא הן ולא לאו אזי אומרים שודאי הכי ס"ל למרן דשתיקה כהודאה ומפני שכך מונח בדעתם אזי נדחקים בהרבה מקומות ליתן טעם למה לא הוצרך מרן לפסוק להדיא ופעמים דוחקים הכללים שבהקדמתו לעשותם חתוכים ומדודים כל כך בשביל לישב הדינים שלא הכריע בהם שיכנסו גם הם תחת אחד הכללים אע"פ שיש מקומות רבים שבאמת הדברים פשוטים יותר ויותר בכל זאת טרח מרן להודיע הפסק להדיא [כגון שכותב כיון דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ועוד מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן או כגון דאיכא רוב ניכר בפוסקים כפלוגתא דחד מול ארבעה ובכל זאת כותב להדיא, דכיון דרבים הם הכי נקטינן או כגון שהביא איזה פוסק שחידש איזה דבר וללא ספק אותו פוסק מפורסם מאוד ולא נמצא מי שחולק עליו ובכל זאת כותב דנקטינן כוותיה].

ועל זה שאלנו לעצמנו למה רווחת דעה זו שכביכול אי אפשר שמרן יניח דברים לפנינו בלא שיכריע בהם והרי הרי"ף פעמים רבות מביא המחלוקת שבגמ' כמות שהיא ולא מסיק מידי וכתבו הראשונים שכך דרכו של הרי"ף במקומות שמסופק אצלו הדבר להעתיק הפלוגתא כמו שהובאה בגמ' בלא הכרעה ופעמים מביא פלוגתא בין הגאונים וקאמר דאיכא מאן דפסק כך ואיכא מאן דפסק כך וגם על זה כתבו דמספקא ליה ולכן לא הכריע בדבר וכן דרכו של מרן לפרש בדעת הרי"ף כל כהאי גונא וכך ג"כ מפרש בהרא"ש שפעמים רבות מביא ב' דעות בלא הכרעה מפורשת ובפשיטות כ"ש שיש לנו לומר כן גבי מרן והכל שכן הוא מפני שמרן הבטיח להביא לפנינו בספרו מה שהרי"ף והרא"ש לא הבטיחו, שהרי הבטיח בהקדמתו שייביא דברי כל הראשונים למקום אחד בשביל שיהיה הכל מונח לפני הלומד וכבר ערך בהקדמתו רשימה ארוכה מאד של ספרים שמובטח ללומד שימצאם כתובים בתוך חיבורו [ומפני הבטחה זו הוצרך מרן לסלק החשד מעליו וכתב: והיות כי כבר נודע שהרא"ש והמרדכי וסמ"ג וסמ"ק וספר התרומה והגהות מימון כולם נמשכים אחר דברי התוס' על הרוב לכן אם בקצת מקומות לא אכתוב דעתם **"אל יחשדני שומע"** כי כשאני כותב דעת התוס' איני צריך לכתוב דעת הקדושים הללו שסתמם כפירושם עכ"ל, הרי שכיון שהבטיח ללומד שכל הספרים הנז' ברשימתו יובאו בתוך ספרו הוצרך לסלק מעליו החשד של השמטת דברי איזה ראשונים במקומות מסויימים].

וכיון שנתחייב בכל זה נראה שכבר אין לנו להעלות על דעתינו שכל המובא בספרו יובא ג"כ לידי הכרעה כי להשמיט אי אפשר מפני ההבטחה ומעתה כבר אי אפשר שלא ישארו אצלו דברים המסופקים והצריכים עוד עיון כש"כ כשמדובר בהכרעה שהכוונה בה להכריע לכלל ישראל ולדורות כי עם היות המטרה הזו דתורה אחת ומשפט אחד מטרה נעלה ונצרכת וככל שירבו ההכרעות נבוא יותר לתכלית המטרה הזו מ"מ היא גם כן הנותנת שתכבד מלאכת ההכרעה יותר ויותר שהרי מדובר בהכרעות גדולות כיון שהן לכלל ישראל ולדורות.

לכן שאלנו לעצמנו מהיכן באה השקפה זו ואין נראה שיש טעם מספיק שנבוא לזה מתוך מש"כ מרן בהקדמתו שתכלית החיבור הזה גם כן להכריע הלכה ע"מ שתהיה תורה אחת ומשפט אחד שהרי קדמה לזה כבר הבטחתו הראשונה להביא כל דברי הראשונים והבטחה זו מונעת האפשרות להכריע בכל המובא.

ומאידך גם הכללים שכתב לדרך פסיקתו רק לפום ריהטא אפשר להבין שהם כללים מספיקים אבל בהתבוננות מעט כבר יראה הלומד שאין כאן כללים

מדודים שיספיקו לחתוך בהם ההלכה בכל מקום ואם יתן דעתו על הפלוגתות העשויות להמצא ועל חידושי דינים העשויים להמצא כבר ירגיש בדברים רבים שאין הכללים מספיקים להם וירגיש בעוד ועוד דברים שיש להסתפק אם נתכוון מרן שיכנסו תחת אחד הכללים או שצריכים הם להכרעה פרטית, א"כ דעה נפוצה זו ודאי לא באה מכח הכללים אדרבה מפני שמונח בדעתינו יסוד שא"א שיהיה דבר שלא הכריע בו מרן לכן נאלצים אנו לעשות כללים אלו מדודים ע"מ שיספיקו לגלות דעת מרן במקום שלא גילה שאם לא כן כיצד הניח דבר בלתי מוכרע ובאמת בפשיטות היינו צריכים לעשות בהיפך כלומר היה לנו להתבונן באותה הלכה שמא יש בה דברים יכבידו ההכרעה [ומפני כך לא הכריע] ואין בהקדמת מרן שום כלל המחייב לאותה מחלוקת שתכנס תחתיו.

והנה אחר המחשבה בענין זה זמן כביר עלתה בדעתינו ונתחזקה המחשבה שעיקר מה שגורם לזה הם אותם הכללים הידועים שהם גירסא דינקותא של כל לומד, והם: שכאשר מרן כותב בשו"ע דין בסתם ושוב מביא יש אומרים החולקים על דעה זו, קימ"ל הלכה כהסתם, וכן כשכותב איזו הלכה בלשון י"א וי"א קימ"ל כהי"א שהובא באחרונה. ועם הפירוש היותר נפוץ כיום בשני כללים אלו שכך היא דעת מרן ובדרך זו גילה לנו דעתו ולא עוד אלא שהוא פסק גמור ומוחלט לדעתו [והכי נקטינן להלכה ולמעשה והדעה החולקת אינה הלכה ולא הובאה בשו"ע אלא משום כבודם של בעלי אותה דעה (אמנם יש דרך אחרת בהבנת הכללים אך עתה נעסוק בדרך זו.)] אם כן כבר לא נשאר מקום לבית הספק.

כי לפי כללים אלו עם הפירוש הנז' נמצא שבאמת הכל מוכרע ולא הניח מרן שום דבר בלא הכרעה שהרי עצם דרך הכתיבה של השו"ע כבר מוכיחה על כל ב' דעות שהובאו בשו"ע שיש ביניהם הכרעה גמורה ע"י מרן ואין שום דבר בלתי מוכרע [וגם כשכתב בפירוש איזו פשרה אזי הכריע כאותה פשרה] ולסוברים כן אזי גם כשכותב מרן דין בשו"ע בלשון י"א ולא הביא שום חולק גם זו הלכה פסוקה וכתבה בלשון זה רק מפני שפוסק יחיד דיבר בזה אבל לעולם הכי ס"ל.

ומתוך כללים אלו ודרך לימוד זו בשו"ע כבר נבנה יסוד מוצק בדעתינו שהכל כבר הוכרע ע"י מרן עד שבאמת כבר נראה תמוה איך אפשר שמרן לא יכריע באיזה דבר הלא לא השאיר בשו"ע שום דבר בלא שיכריע בו ומעתה לכאורה צריך גם כן למצוא בכל מקום בב"י הכרעה ולא עוד אלא שצריך שאותה הכרעה תעלה בקנה אחד עם ההלכות הפסוקות בשו"ע ודבר זה אמנם פעמים עולה יפה אך פעמים מעורר את הלומדים לשאלות גדולות וצריכים למצוא להם פתרונות.

פעמים עולה יפה מה שנמצא בשו"ע כתוב בלשון סתם וי"א, כי כאשר יעיין הלומד בב"י ימצא שדבר זה באמת הוכרע כך להדיא בב"י אך פעמים ימצא שאין שם הכרעה כי שם מרן הביא רק הדעות על שם אומריהם ולא הכריע, וממילא מחפש הלומד על כל פנים איזה רמיזה, כי תמהה למה לא הוכרע הדבר בב"י כשם שכביכול הוכרע בשו"ע [ע"י שסתם כדעה זו או הביא דעה זו באחרונה] ויבדוק האפשרות לומר דלא איצטרף למרן בב"י להכריז להדיא על ההכרעה באותה הלכה אחר שכבר הקדים לנו כללים אזי בידיעתם כבר ניכר הדבר, אם מצד שב' העמודים מסכימים לדעה אחת אי מצד גדולת המדברים, אי מצד רוב ראשונים והשימוש בכללים כחתוכים ומדודים לצורך הישוב שימוש מצוי הוא כי בזה תנוח הדעת שכבר ימצא טעם למה לא הוצרך מרן בב"י להכריע להדיא בדבר, [ואפי' שיש מקומות רבים שהכריע הב"י להדיא במקום שהדבר לכאורה פשוט יותר וכנז"ל]. אך יש גם מקומות שלא ימצא הלומד אפי' רמז להכרעה ויראה בעיניו כדבר שקול ויתמה כיצד מרן לא הכריע בדבר [ויש הרבה מאד כאלו באותן ההלכות שהובאו בשו"ע בלשון י"א וי"א] ואז יתלה הלומד את החסרון בקוצר דעתו ויאמר דודאי יש איזה טעם שמרן לא ראה צורך לפרש הכרעתו או שיאמר הלומד שבאמת כשכתב מרן את חיבורו הגדול ב"י עדיין לא היה מוכרע אצלו הדבר אך כשכתב אח"כ את השו"ע כבר הוכרע אצלו הדבר, אך פעמים ימצא הלומד גדולה מזו שלפי כל המובא בב"י אדרבה מטין



הדברים שיש לפסוק היפך הדעה שהובאה בשו"ע בסתם ואז תגדל התמיהה ופעמים ימצא יותר מזה והוא שבב"י הכריע מרן להדיא הפך הסתם שבשו"ע וכבר יהיה הדבר קשה מאוד בעיניו אזי יאמר שכאשר חיבר מרן את השו"ע רוח אחרת היתה עימו וחזר בו מפסיקתו בב"י ואם לא ימצא מקום לשינוי הרוח בעצם הדברים המובאים בב"י יאמר שיש לתלות שאחר שמרן הדפיס את חיבורו ב"י ראה עוד דברים ואז חזר בו.

והנה על הדרך הזאת התמיהות המתעוררות ממקומות פרטיים בשו"ע ובב"י מרובות מאוד וכבר דנו האחרונים לפי הכללים הנז' בהרבה מאד מקומות פרטיים והקשו ותירצו והעולה שכו"ע מודים שלקיים הכללים כהבנה הנז"ל אי אפשר בלא שנדחק במקומות רבים ואנחנו אמרנו מפני שכו"ע מודים לריבוי הדוחקים אם כן יש לנו לחקור עצם הכללים ובתחילה נשאל שאלות כלליות ומהם נבוא למקומות פרטיים.

א. קשה מה שכבר הזכרנו שלפי כללים אלו פעמים רבות נראה שפסקי השו"ע עם המובא בב"י יעוררו תמיהות רבות, כי יש מקומות רבים מאד שלכאורה בשו"ע הכריע הלכה ובב"י לא הכריע ומספר מקומות אלה עולה למאות ועצם המנין המרובה יעורר תמיהה ותגדל התמיהה במקומות שנמצא שלכאורה הכריע בשו"ע כדעה שבב"י משמע שהיא פחות עיקר ועוד יותר תגדל התמיהה במקומות שלכאורה יש סתירה מפורשת, כי בב"י פסק להדיא בהיפך וצריכים אנו לדחוק ולומר שמרן חזר בו.

ב. רוח הפסיקה: הנה יש מקומות רבים בב"י ששם יש מסקנות מפורשות ומכלל המקומות ניתן לעמוד על רוח הפסיקה של מרן וניתן לומר שניכרת יראת ההוראה המלווה את מרן במסקנותיו ופעמים רבות גם כשמקרב דעה אחת יותר, ניכר שאין כוונתו לדחות לאידך ועם היות תכלית הספר הזה לפסוק הלכה לכלל ישראל ולדורות א"א שדבר זה לא יגדיל החשש ובית הספק ואילו לפי כללים אלו פעמים רבות יראה שכל רוח הפסיקה מחליפה צורתה ונראית ממש בהיפך עד שיעלה הכלל שדרכו של מרן לחתוך כל דין בסכין חדה לדחות הדעה האחת לגמרי ולקרב הדעה האחרת במוחלט וכמי שליבו

**רחוק מן הספק** (וראה בכנה"ג יו"ד סימן מ"ד בהגהות ב"י אות ח' שכתב וז"ל: והנה אמת שרבינו המחבר הוא מיראי הוראה וכל מקום שיש מחלוקת באיסורא דאורייתא פוסק להחמיר ובמקום הזה מה ראה לפסוק לקולא וכו', הרי שכתב שמרן הוא מיראי ההוראה ומה שכתב שמפני כך בכל מקום שיש מחלוקת בדאורייתא פוסק להחמיר ודאי אין כוונתו לכל פלוגתא, כי הירא בהוראה גם ירא לאסור אפ"י בדאורייתא במקום שרק פוסק אחד אסר וכל שאר הפוסקים התירו פה אחד אלא כוונת הכנה"ג לכעין פלוגתא דהתם ששם הרשב"א אסר והגהות אשרי משם בה"ג תמיר ותתמה הכנה"ג דכיון דהרשב"א אסר כיצד לא חש לדבריו מה גם שבהגהות אשרי בשם בה"ג אינו מפורש להדיא שמתיר, אבל המעיין שם בב"י יראה שמבואר ברשב"א להדיא שאסר רק מספק, ומה שכתב בהגהות אשרי משם בה"ג אע"פ שאינו מפורש נראה למרן ברור שכן דעתו והביא ב' ראיות מדבריו שכן ס"ל וגם מבואר שם שמעשה בא לפניו והתיר ועוד באמת מרן לא הכריע בדבר להדיא רק הביא בשו"ע

להתיר בסתם ואת דעת הרשב"א בלשון "יש מי שאוסר").

ג. ועוד יש לתמוה כיצד לא כתב מרן בשום מקום שכן דרכו לגלות דעתו בחיבורו השו"ע וכיצד השאיר חיבור זה סתום וחתום עד שכמה וכמה מגדולי הפוסקים ההולכים בתמים הבינו בדבריו שהמקומות שהביא מרן ב' דעות בלשון סתם וי"א אין בהם הכרעה וכש"כ כשכותב בלשון י"א וי"א שרבים ושלמים הבינו דאינו מוכרע כלל ע"י מרן ומרן בדברים קצרים בהקדמתו לספרו יכול היה להאיר עינינו בכל תורתו וכיצד לא עשה זאת.

ואם באנו לומר שפשוט הוא ולא הוצרך מרן לגלות כללים הפשוטים בפוסקים או ודאי אינו, כי מלבד מה שראינו בפוסקים האחרונים שלא היה פשוט להם דבר זה, גם ממרן עצמו מוכח כן שהרי מרן עצמו בב"י בהרבה מקומות שואל על הטור שכתב על שם אביו שמסכים לאיזו דעה, כיצד ראה זאת בדברי אביו הרי אביו הרא"ש הביא ב' דעות ולא הכריע ביניהן ואמנם מרן מישב שצריך לומר שהטור הבין כן בדברי אביו משום שהביא דעה זו באחרונה, אך מרן עצמו כותב להדיא בכמה מקומות שאינו מסכים לזה ולפי דעתו לא נשמעת מדבר זה שום הכרעה, א"כ כיצד יתפוס הוא בדרך זו שלדעתו אין ממנה שום משמעות להכרעה בלא שיודיענו דבר זה וראה דוגמא לזה **יו"ד סימן קכ"ד** הל' יין נסך שכתב הטור "וכך מסקנת א"א הרא"ש ז"ל"ל וכתב הב"י: ואע"פ שהרא"ש לא הכריע בדבר משמע לרבינו דמדהביא דבריו לבסוף יש קצת הוכחה דכוותיה ס"ל אבל לפי האמת אין זה כדאי להכריע סברת הרא"ש ז"ל עכ"ל. [והנה שם בדרכי משה ג"כ מסכים לעצם הדבר שאין דרך הכתיבה הוכחה אלא שכתב

וז"ל: ואני אומר דאילו לא הוי שמיע ליה מאביו הרא"ש ז"ל שכל דעה שהביא באחרונה שהוא מסקנתו לא היה הרב בעל הטור כותבו עכ"ל.]. וכן גבי שאר ראשונים שהביאו ב' דעות ולא הכריעו להדיא תמיד כותב עליהם הב"י שהביאו ב' הדעות ולא הכריעו ומקומות אלו רבו מספר ולקמן נביא דוגמאות.

ועוד יש לשאול מאי שנא חיבורו של מרן מחיבורו של הרי"ף שגם הוא פעמים רבות הביא פלוגתא של רבותיו או של הגאונים וכתב בלשון יש אומרים ויש אומרים וכל הראשונים [כהרמב"ן והרשב"א והר"ז"ה והראב"ד והריטב"א והר"ן] כתבו דמספקא ליה ולא הכריע בדבר [ונביא מזה לקמן].

ד. ועוד יש לשאול על המקומות שלהדיא פסק בב"י כדעה שהובאה בשו"ע בלשון י"א ודלא כהדעה שהובאה בסתם כל כה"ג בפשיטות כל לומד יאמר ילמד סתום מן המפורש ומי יעלה על הדעת לעשות סתירה בין הדברים כשניתן לישבם (וכעין זה ממש כתב מרן בכמה מקומות בדעת שאר פוסקים כגון **בחור"מ סימן ע"ב** [ד"ה כל הגאונים] שחלק על הטור שתפס משמעות דברי אביו הרא"ש בפסקיו נגד המפורש בתשובתו וכתב מרן שכיוון שבתשובת הרא"ש פסק כרב יוסף ובפסקיו אין מפורש להדיא בהיפך יש להחזיק במפורש [וראה ב"י **יו"ד סימן שמ"א** ד"ה ובענין ההבדלה]). לכן אם באמת חזר בו אזי לפחות במקומות אלו היה פוסק בשו"ע להדיא דלא כמשנה ראשונה או עכ"פ היה כותב בהקדמתו שיש ללומד לראות כל סתם ויש אומרים בשו"ע כהכרעה מפורשת כהסתם ואין לחוש להכרעה בב"י.

ה. ועוד הנה מרן בהקדמתו לשו"ע כתב לנו הסיבות שחיבר חיבור זה ומה התועלת שתצא ממנו [אחר שכבר יש בידנו את חיבורו הגדול ב"י] ותוכן דבריו שם שמעלת החיבור הזה היא להיותו לקט קצר ובלשון צח הלכות פסוקות בלא משא ומתן ובזה יוכל כל איש ישראל לחזור ולשנונו פעמים רבות עד שיהיה שגור על לשונו על פה [וזה לא אפשר בחיבורו הארוך] והנה אם נתכוון מרן לגלות הלכה בהא דסתם או במה שהביא איזה דעה באחרונה א"כ יש בחיבור זה עוד **מאות** הכרעות חדשות אותן לא הכריע בב"י ורק בשו"ע באו לידי הכרעה ומאות הכרעות לאו מילתא זוטרתא היא בפרט שבזה הושלמה התכלית דתורה אחת ומשפט אחד ומדלא קאמר דבר בענין זה רק קאמר דהוא לקט מחיבורו הגדול אם כן משמע שאפ"י שודאי יש איזה הוספות בשו"ע כי אין מדרש בלא חידוש מ"מ אין כאן תוספת כל כך מרובה מצד הכמות וכל כך חשובה מצד התכלית דתורה אחת.

ו. ועוד קשה כי יש כמה וכמה מקומות בשו"ע שכותב להדיא שהלכה כדעה ראשונה שהובאה **בסתם (או"ח סימן יב ס"א** "אם נפסקו כל חוטי הכנף ונשתתיר בהם כדי עניבת כל החוטים הפסוקים יחד כשר ואם לא נשתתיר כדי עניבה אפ"י בחוט אחד שנפסק כולו פסול וכו' ולרבינו תם לא מכשירים אלא בנשתתירו ב' חוטין שלמים וכו' והלכה כסברא ראשונה מיהו היכא דאפשר טוב לחוש לסברת ר"ת". **ובאו"ח סימן רעב ט' ד'** מקדשין על יין לבן והרמב"ן פוסלו לקידוש אפ"י בדיעבד אבל מבדילין עליו ומנהג העולם כסברא ראשונה **ובאו"ח סימן רצה ט' ה'** צריך לעשותה בפת וי"א וכו' וי"א וכו' וסברא ראשונה עיקר שצריך לעשותה בפת אא"כ הוא שבע ביותר **ובי"ד סימן ק"צ סעיף כ"ז** סתם להקל [כדעת הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן] וכתב שיש מחמירים [הרא"ש והטור] וסיים בשו"ע "ונ"מ נראה שיש לסמוך אמקלים דבבתמים שומעים להקל")., וכן יש כמה וכמה מקומות שמביא י"א וי"א

ומסיים שהלכה כי"א בתרא (ראה **או"ח סימן ט' ס"ד** "י"א ש"אין מצוות צריכות כוונה וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצווה וכן הלכה" ע"כ. וראה עוד **או"ח סימן פ"ז** ס"ב "גרוף ועביט של חרס או של עץ שכפאו על פיו יש מתירים ויש אוסרים והלכה כדברי האוסרים". **ובאו"ח סימן ט"ו ס"ד** "כהן שהיה קורא ק"ש וקראוהו לקרות בתורה יש מי שאומר שמפסיק ויש מי שאומר שאינו מפסיק והלכה כדבריו". **ובאו"ח סימן י"א ס' י** "י"א שברוחות הבגד אין לו שיעור ויש אומרים שדין רוחב הבגד כדן האורך ונראים הדברים". **ובאו"ח סימן קנ"ט ס' י"ב** "אם הקוף נותן מים לידים יש פוסלים ויש מכשירים ונראים דבריהם" **ובאו"ח רע"א ס"ז** "י"א שאין מקדשים אלא לאור הנר וי"א שאין הקידוש תלוי בנר וכו' והכי מסתברא". **ובאו"ח סימן תנ"א ס"י** "כלים שמולחים בהם בשר יש מצריכים להם הגעלה ויש מי שחולק ונראים דבריו". **ובחור"מ סימן פ"ב ס"ח** הביא י"א וי"א וסיים "והכי מסתברא" **ובאו"ח סימן קנ"ד** סעיף ט"ז שטרח לכתוב דהלכה כ"א בתרא אפ"י שלכאו' דבר פשוט הוא, שהרי שם הביא בתחילה דברי הרא"ש על שמו ושוב הביא שהרשב"א חלק עליו ועוד הוסיף לבסוף שכן דעת הראב"ד וכן דעת רבינו יונה והרמב"ן וכן דעת הריב"ש שהוסיף עוד שכן דעת הרבה אחרונים ואחר שהביא מרן כל זה בשו"ע ופירש שכל כך רבים הם החולקים סיים "והכי נקטינן" הרי שאפ"י שדעת הרשב"א הובאה באחרונה וכתב "אבל הרשב"א" ועוד הוסיף להני רבוותא והור"ש דעת יחיד בכל זאת סיים "והכי נקטינן". ומדוגמא זו לאומרים דלעולם הלכה כ"א בתרא יגדל הפלא למה

הוצרך מרן לסיים דהכי נקטינן). ומדכתב כן דווקא במקומות מסויימים משמע שבמקומות שאינו מסיים כן לא נתכוון להשמיע הכרעה, שאם לא כן למה הוצרך לפרש במקומות אלו, מה תאמר שמא נתכוון במקומות אלו לגלות וללמד הכללים, על זה נשאל וכי זו הדרך לגלות וללמד וכי יעלה על הדעת שסבר מרן שסגי בזה ועלינו ללמוד בבנין אב מן המקומות שגילה בהם על שאר מקומות, הלא יותר פשוט ללמוד מיעוט דדוקא באלו שגילה להדיא כך הוא.

ועוד יש לשאול והרי ג"כ מצינו בהיפך לזה שאחר שסתם והביא י"א כתב דהלכה כ"א (**י"ד סימן קצ"ז ס"ד** הביא בסתם ש"אם בדקה ראשון או שביעי עלו לה וי"א שתבדוק ביום ראשון מהשבעה וביום השביעי ואין להקל". **ובאו"ח סימן ש"ב ס"ג** "מקפלים כלים בשבת לצורך שבת ללבושם בן ביום ודווקא באדם אחד ובחדשים שעדיין לא נתכבסו ולבנים ואין לו

להחליף ואם חסר אחד מאלו התנאים אסור ויש מי שאומר שלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין ונראים דבריו" [ודוגמא זו תתבאר עוד לקמן]. ויש עוד הרבה מקומות שמביא דעה בסתם ואח"כ מביא י"א והם להחמיר וכותב "ויש לחוש לדבריהם" ראה למשל: **י"ד סימן ור"א ס"ב**. ושם **סימן ר"י ס"ב** שסיים "ויש לחוש לדבריהם", ושם **קפ"ט ס"ז** שסיים "ויש לחוש לדבריהם ולהחמיר", ושם **סימן קפ"א ס"ג** שסיים "ויש לחוש לדבריהם", ושם **או"ח סימן מ"ג ס"א** שמסיים "ויש לחוש לדבריו". ויש שמסיים "ויש לחוש לדבריו לכתחילה" **י"ד סימן כ"ד ס"ט**, ושם **סימן כ"ג ס"ה** שסיים "ולכתחילה יש לזהר לחוש לדבריו". ויש שמסיים "וטוב לחוש לדבריו" **או"ח סימן צ' ס' כ"א-כ"ב**, ושם **סימן קכ"ז ס"א** שמסיים "וטוב לחוש לדבריו". ויש שמסיים "ונכון לחוש לדבריהם" **י"ד סימן רפ"ו ס"י**. ויש שמסיים "וראו' לחוש לדבריהם" **או"ח סימן רע"א ס' י"ד** וראה עוד **י"ד סימן כ"ג ס"ב** שסיים "ולענין מעשה יש להחמיר כסברא זו א"כ הוא שעת הדחק או הפסד מרובה שאז יש לסמוך על

סברא ראשונה". ויש שמסיים "וכן נהגו" **י"ד סימן ס"א ס' כ"א**), וכן **מצינו שמביא י"א וי"א וכותב דהלכה כ"י"א קמא (או"ח סימן קנ"ט ס' י"ד** "הטביל ידיו במי מעיין אפ"י אין בו ארבעים סאה עלתה לו טבילה וכו' ואם הטבילים במי מקווה י"א שדינו כמעין וי"א שצריך מ' סאה ונקטינן כדברי המקל". **ובאו"ח סימן ש"יח ס"ח** "להניח דבר קר שנתבשל כל צרכו ע"ג מיחם שעל האש י"א שדינו כמניחו כנגד המדורה וכו' וי"א דהוי כמניח ע"ג כירה לכתחילה ואסור וכו' וראשון נראה עיקר". **ובאהב"ז סימן פ"ה ס"ג** "יש מי שאומר שנכסי צאן ברזל אינו חיוב באחריות וכו' ויש מי שאומר וכו' נתחייב באחריותן והראשון עיקר". ויש שמסיים "ויש לחוש לדעה הראשונה" **י"ד סימן פ"ב ס"ב** "אם שאר מקומות שאין להם מסורת יכולים לאוכלו על סמן מקום שיש להם מסורת יש מי שאסור ויש שמתיר ויש לחוש לדברי האסור"). ומעתה אחר שיש מקומות שפוסק להדיא כהסתם וכי"א בתרא ויש ג"כ מקומות שפוסק להדיא בהיפך ועוד יש מקומות שרק הביא ב' הדעות אם כן נראה שמוכח מזה שכל שהביא ב' הדעות בלא שום הכרעה באמת לא נתכוון להשמיע בו הכרעה.

ו. ולפי מה שכתבנו באות ג' שאם מרן פעל בחיבורו ע"פ כללים אלו היה לו לכתוב זאת והרי לא כתב ואפ"י רמז אין לזה ואדרבה ממה שכתבנו באות ו' נראה רמז הפוך אם כן אם אחר כל זאת נתעקש לקיים הכללים אזי צריכים אנו לומר שכללים אלו נמסרו ע"י מרן רק בעל פה וסמך על תלמידיו שיפרסמו דברים אלו וזה עצמו דוחק ועוד יש לתמוה כיצד לא עלה על דעתו של מרן לישב שגם הטור קיבל מאביו הרא"ש רק בעל פה שכן דרכו בספרו להביא הדעה שסובר כמותה באחרונה [וכמו שבאמת כתב הרמ"א לישב] ועוד אם היתה מסירה על פה יש לשאול כיצד לא מצינו בשום ספר שנכתב בדורו של מרן ולא בדור תלמידיו שיכתוב בפירוש קבלה זו מפי מרן, אמנם בספר יחיד ומיוחד נזכר "שיש כלל המסור בידינו דכשמרן כותב סתם וי"א דעתו כהסתם וכבר כתבו מגדולי האחרונים **שמרן עצמו אמר כן**" (ברכ"י או"ח סימן ס"א ב"שיורי ברכה, מחב"ר יו"ד סימן ט' אות ב.) אבל ספר זה נכתב כמאתיים שנה אחר זמנו של מרן ומה שהזכיר משם גדולי האחרונים שמרן עצמו אמר כן לא מצאנו מי שכתב כן.

ולא עוד אלא שראינו בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן נ'), והוא מתלמידיו מרן היותר מפורסמים, שכתב שם וז"ל: וכבוד הרב בית יוסף בפסקי דיניו שכתב בפשוט [כהרמב"ם] ולא חש כלל לסברת החולקים כי לפעמים כותב הדין כהרמב"ם והטור וכותב ויש חולקים ובדין זה חלקו וכתבו בפשוט עכ"ל, וכוונתו דבשו"ע חו"מ סימן קנ"ד סעיף ז' הביא בסתם רק לדברי הרמב"ם ולא חש כלל להביא דברי החולקים כי פעמים כותב הדין כהרמב"ם והטור בסתם וגם כותב ויש חולקים, אבל הכא אע"פ שחלקו לא הביאם כלל רק כתב דברי הרמב"ם בסתם.

וראה עוד שם בסימן צ"ט שכתב וז"ל: וכך פסק מוהרי"ק זלה"ה כהרמב"ם ולא חש לסבר' ר"ח אפילו ליש אומרים עכ"ל, וכוונתו שמרן בשו"ע חו"מ סימן רל"ה סעיף ב' הביא בסתם דברי הרמב"ם והשמיט דעת ר' חננאל ולא חש להביאו אפ"י בלשון יש אומרים [וראה עוד שם סימן מ"ן].

הרי מבואר שמהר"ם גלאנטי תלמיד מרן (וראה בשו"ת הנזכר סימן קכ"ד שכתב שמרן נתן לו רשות לפסוק בגיטין וקידושין בהיותו בן כ"ב שנים.) מבין שיש הפרש בין מקום שמרן בשו"ע כותב רק דעה אחת בסתם ולא חש להביא הדעה השניה לבין מקום שהביא גם דעת החולקים ואמנם לא ביאר מה ההפרש אך ברור שלא היתה קבלה בידו מפי מרן דהדעה דבסתם היא פסק גמור ומוחלט [ולא הביא לאידך אלא משום כבודם] כי לפי זה אין שום הפרש בין השמיט לאותה דעה לבין הביאה בלשון י"א (ומה דעת מהר"ם גלאנטי גבי הכללים שכתב מרן בהקדמתו ראה שם (סימן נ') שכתב וז"ל: "ועל השנית שהקשת על הרב בית יוסף ז"ל שהרא"ש והרי"ף מסכימים [וכיצד פסק כהרמב"ם היפך הכלל שכלל] הני מילי כשהוא [הרמב"ם] לבדו ואין אחרים עמו אבל בזה רבו אבן מינאש הניח סברת רבו הרי"ף וכו' באופן שאין מדבירי הקדמת הרב בית יוסף שום קושיא וכו'". ושם בהמשך תשובתו כתב שהחכם החולק לא ינחא ליה "ע"ן כי רבו האומרים" וכו' וכתב מהר"ם גלאנטי וז"ל: מריה דאברהם וכי נתחנין למנין אם רבו המזכים או המחייבים כמו בזמן הסנהדרין מאחר והרמב"ם ומהר"ם בן מינאש והרמב"ן ור"ת סוברים שיש חזקה וכו')..

ח. ועוד יש לשאול למה לא החזיק בכל המקומות בלשון סתם וי"א דמלשון זו ודאי יש יותר משמעות שהדעה שבסתם עכ"פ יותר עיקר ומלבד המשמעות גם מצינו שימוש כעין זה במשנה שסתם רבי ואח"כ הביא דברי החולק על שמו ובפרט למרן היה לתפוס

לשון סתם וי"א אחר שכבר לימד אותנו בהרבה מקומות דלשון י"א וי"א אין ממנו הכרע.

ט. ומה שהוצרכו לומר שהדעה הדחויה אצל מרן הובאה משום כבוד האומרים כמובן צריך לומר שדבר זה הוא יחסי כלומר ביחס לדעה שמרן פוסק כמותה גם זו דעה חשובה שראוי מפני הכבוד להביאה [אבל בכגון פלוגתא דחד מול עשרה לא שייך זה] אבל עדין קשה שהרי פעמים משמיט מהשו"ע דעת רבים וגדולים כהרי"ף והרמב"ם ומביא דעת החולקים עליהם אע"פ שאינם רבים כל כך ואיה החשש לכבודם של העמודים ומאידך פעמים מביא אפי' דעת יחיד בלשון י"א אע"פ דהדעה דבסתם היא דעת רבים וגדולים עד שאין שום יחס.

י. ועוד יש לשאול כיצד אפשר לחיבור כזה שלם בכל ההלכות הנוהגות עד פרטי פרטיהם שלא יהיו למחברו ספיקות ודברים הצריכים עיון שהרי לפי דרך זו גם כשמובאות שתי דעות בלא הכרעה מפורשת לעולם הדבר מוכרע אצלו וגם כשכותב דעה אחת בלשון י"א ג"כ הדבר מוכרע כאותה דעה ואם כן לא נשאר דרך להשמיע המסופק והצ"ע אלא לכשיאמר לשונות כגון "ודבר זה מסופק אצלי" ולשונות אלו לא שכיחי כלל בשו"ע (לדוגמא הלשון "יש להסתפק" מופיע בשו"ע רק בכחמש עשרה ועד עשרים מקומות וכמעט כל מקומות אלו אין זה ספיקו של מרן אלא ספק של אחד הפוסקים שהובאו בב"י ומרן רק העתיק הספק.) **אם כן נמצא שהכל בא לידי הכרעה ולית ליה ספיקא ולא צ"ע** וזה דבר שאין השכל סובל בפרט כשמדובר בהכרעה לכלל ישראל ולדורות ובחיבור שכולל כל ההלכות עד פרטי פרטיהם [ופרטים רבים ומחלוקות רבות נוספו במשך הדורות עד זמנו של מרן].

וכבר הארכנו בחלק א' של פרק זה שאפי' בזמנו של רבי שנאספו כל החכמים עמו והיה זמן מוכשר ביותר לברר טעמי כל המחלוקות ולהכריע בהם בכל זאת הניחו דברים רבים כהוויתם בלא הכרעה ובזה יכולים האמוראים להכריע אף כיחיד נגד רבים ואף נגד סתם משנה כשיש אחריה מחלוקת, אע"פ שקבלו עליהם עם חתימת התלמוד שלא לחלוק על האמוראים כמש"כ הכסף משנה.

וכמו כן רב אשי ורבינא שסדרו התלמוד וגם אז היה זמן מוכשר מאד לברר כל המחלוקות וכל החכמים נקבצו סביב רב אשי ובכל זאת הניחו דברים רבים שנויים במחלוקת בלא הכרעה מפורשת ומה שכתב הכסף משנה שגם בזמן חתימת התלמוד קבלו עליהם שלא לחלוק על האמוראים ודאי אין זה אמור בדברים שנשארו בלתי מוכרעים שבזה יש מקום לבאים להכריע גם כיחיד נגד רבים וגם כקמאי במקום בתראי והיינו כשנראים דבריו.

ואם כן לא יעלה על הדעת שמרן שחיבר חיבור זה לבדו, ועד זמנו נתרבו הענפים שבהם מחלוקות רבות, בכולן הכריע הכרעה גמורה ואיך אפשר שלא ישארו דברים רבים שעדין צריכים עיון וחקירה וכן דברים שקשה להכריע בהם ויעוררו החשש להורות בין כך ובין כך בפרט כשמדובר בהכרעה המכוונת לכלל ישראל ולדורות.

[ואם באנו לומר דבאמת גם מרן בכל "סתם ויש אומרים" ובכל "יש אומרים ויש אומרים" לא רצה להכריע הכרעה גמורה רק גילה נטיית דעתו ואנחנו שקיבלנו הוראותיו קבלנו לא רק המוכרע אצלו בהחלט, א"כ הפליאה תחזור על קבלתינו שלא מצינו כזאת לא גבי קבלת המשנה ולא גבי קבלת התלמוד שודאי תוקף קבלתם גדול יותר ויותר].

ואין להשיב מחיבורו של הרמב"ם שלכאורה נראה שכולו פסוק ואיה ספקותיו כי חיבורו של הרמב"ם בלשון סתום וקצר והרבה פעמים תופס לשון הגמרא שממנו מסתעפים בראשונים כמה פירושים חלוקים ומי ידע כמה ספיקות גנוזות בסתום ומלבד זה גם ברמב"ם נמצא דברים שמביא בהם ב' דעות כגון שכותב יש מן הגאונים שאמרו כך ויש שאמרו כך ולא מכריע בדבר וראה ברדב"ז (הלכות נדרים פ"ב הל' ו') שכתב על כגון דא "ורבינו לא הכריע דבר זה" אמנם גם נמצאו מקומות שמביא ב' דעות בלשון י"א וי"א ומכריע פעמים כדעה ראשונה פעמים כדעה שניה אך אדרבה מכאן יש ללמוד שכאשר רק מביא הדעות בלא שום הכרעה מפורשת אזי אין מוכרע אצלו הדבר וכמש"כ הרדב"ז.

וראה בב"י **אבן העזר סימן קי"ט** דבגמ' כתובות (כ"ח ע"א) לזה ממנה אינה נפרעת אלא ע"י אחר ואי אתו

לקמן לדינא לא מזדקקין להו רב פפא אמר שמותי משמתינן להו רב הונא בריה דרב יהושע אמר מנגדינן להו וכתב הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה (הלכה כ"ז) מנדין אותן או מכין אותן מכת מרדות, וכתב הב"י והרי דבר זה מחלוקת בגמ' אלא משום דמספקא ליה להרמב"ם אי הלכה כרב פפא אי הלכה כרב הונא בריה דרב יהושע לכן הניח הדבר לדעת בית דין עכ"ל.

וגדולה מזו ראינו מובא משם מהר"י בי רב שכתב בשם אחד קדוש דדרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו וכן ראינו בנודע ביהודה (או"ח סימן ל"ט) שישב תמיהת המל"מ על מה שהשמיט הרמב"ם דין הילך מצה הילך חמץ הי מיניהו קדים וכתב שהטעם שהרמב"ם השמיטו משום דמספקא ליה אם הלכה כמפורש במתני' או כהברייתא דמייתי התם בגמ' לכן השמיט לגמרי דין הקדימה וכ"כ בערוך לנר (סוכה נ"ו ע"א) ושם (בדף נ"ה ע"א) כתב כן על עוד דין שהשמיטו הרמב"ם.

ועוד מצינו שמביא הלכה בסתם ואח"כ כותב שיש מן הגאונים שדעתם לא כן ופעמים דוחה אותה דעה להדיא ופעמים מקבל אותה אף שכתב דעתו קודם **לכן בסתם** (כגון בהלכות שמיטה ויובל (פרק י' הל' ד' ה') שאחר שהביא דעתו גבי מנין השמיטין שוב כתב שכל הגאונים אמרו וכו' ועל זה אנו סומכין וכו' שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהם ראוי לתלות וכגון בהלכות ק"ש פ"ג הלכה י"א שכתב בסתם אם ידיו מטונפות מבית הכסא ולא היה להן ריח רע כלל מפני קוטנן או יבשותן מותר לקרות וסיים באותה הלכה בזה הלשון וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכן ראוי לעשות עכ"ל.) **ופעמים** כותב דעתו בסתם ודעת הגאונים על שמם ולא אומר כלום לא הן ולא לאו ומתוך כך נראה שאף שרואים להיכן דעתו נוטה אינו מבטל לדעה השניה ואין כאן הכרעה גמורה (ראה בהלכות מאכלות אסורות (פ"ז הל' ט') שכתב דעתו בסתם ואח"כ כתב ויש מן הגאונים וכו' וכתב הרב המגיד שנראה שהרמב"ם כתב גם הפירוש השני כדי לחוש לפירוש זה.) **ופעמים** כותב הרמב"ם "נראה לי" ובהלכות סנהדרין (פ"ד הל' י"א) כתב "נראין לי הדברים" וכו' ובכל זאת סיים שם "והדבר צריך הכרע" הרי שאע"פ שכתב נראין לי הדברים ולא הביא שום חולק בכל זאת סיים והדבר צריך הכרע **כמבואר ברדב"ז שם** (אמנם מהר"י בי רב פירש מש"כ הרמב"ם "והדבר צריך הכרע" דלא קאי על מש"כ 'נראין לי הדברים" כי מי שיאמר נראין הדברים נראה שיש לו איזה הכרע ומי שיאמר "והדבר צריך הכרע" נראה שאין לו שום טעם והכרע שיהיה אותו הדבר אמת (עיין בקונטרסו) אך המעין שם בדבריו יראה שאין עיקר דבריו נסמכין על דקדוק זה ומעיקרא כתב שנראה שספיקו של הרמב"ם קאי על מש"כ "נראין לי הדברים" וכשערך כמה קושיות לא הקשה מה כלום ועכ"פ הרדב"ז דחה דבריו ומפרש שאע"פ שנראה להרמב"ם כמש"כ בתחילה מ"מ מסיק דהדבר צריך הכרע.)

ועוד מצינו שהרמב"ם מביא ב' דעות ופעמים דוחה הדעה האחת בתוקף ופעמים רק כותב "ולזה דעתי נוטה" ופעמים מוסיף על זה "וכן ראוי לדון" (ראה הל' אישות (פרק י"ח הל' ט"ו) ושם נטית דעתו לאותה דעה שהיא לחומרא לכן מובן מה שסיים "וכן ראוי לדון".)

הרי שגם ברמב"ם נמצאים דברים בלתי מוכרעים ודברים שדעתו נוטה אליהם ודברים מוכרעים בהחלט, אבל יותר מכל זה מצוי ברמב"ם דברים סתומים כמימרא או ברייתא שהובאה בגמ' ונחלקו בפרושה ראשונים והרמב"ם כדרכו מעתיק לשון המימרא או לשון אותה ברייתא ומצינו בכמה וכמה מקומות בב"י ובכסף משנה שכותב דהרמב"ם שהעתיק אותה מימרא שבגמ' או אותה ברייתא אינו צד באותה מחלוקת שמצינו בראשונים כי כל מה שתפרש בלשון הגמ' אנו יכולים לפרש בדבריו של הרמב"ם (ראה בכס"מ הלכות ס"ת פ"י הל' ד' ובב"י אבן העזר סימן כ"ח ד"ה והרמב"ם כתב, ובב"י יו"ד סי' שלד ד"ה נידוהו בפנינו, ועוד.) ומעתה אפשר שלפחות בחלק מאותם מקומות רבים שבהם העתיק הרמב"ם לשון הגמ' בסתימותה ולא פירש מידי איהו גופיה מספקא ליה דמאן לימא לן דס"ל דוקא כפירוש זה או דוקא כפירוש זה דילמא מספקא ליה אם כך פירושו או כך ומשום הכי סתם

## ח

ועתה אחר שהבאנו כל הנז' נכתוב הנלע"ד בזה ובשביל לעמוד על הענין נראה שבראש ובראשונה צריכים אנו לחזור להקדמת מרן לחיבורו שו"ע, ששם נתבאר תכלית החיבור הזה ושם מבואר שאחר שחיבר חיבורו הגדול בית יוסף, שנכללו בו כל הדינים הנמצאים בפוסקים ושרשם בתלמוד בבלי וירושלמי ובתוספתא וכו' וגם הובאו שם דברי המפרשים באופן שנתבאר כל דין ודין באר היטב עלה בדעת מרן לחבר את השו"ע וכתב וז"ל: **ראיתי אני בלבי כי טוב ללקט שושני ספירי אמריו בדרך קצרה בלשון צח וכולל יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאלו לת"ח דבר הלכה לא יגמגם בה אלא יאמר לחכמה אחותי את, כשם שברור לו שאחותו אסורה**

לו, כך יהיה ברור לו כל דין שישאל עליו הלכה למעשה בהיותו שגור בפיו ספר זה הבנוי לתלפיות תל שהכל פונים בו, לחלקו לחלקים שלשים ללמוד בו בכל יום חלק, ונמצא שבכל חדש הוא חוזר תלמודו ויאמר עליו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו זאת. ועוד התלמידים הקטנים יהגו בו תמיד וישננו לשונו על פה ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם מקטנותם הלכה למעשה, וגם כי יזקינו לא יסורו ממנו, והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע בהניח להם מעצבם ויגיע כפם ישעשעו נפשם בהגותם בספר זה אשר כולו מחמדים הלכה פסוקה באין אומר ואין דברים וקראתי שם ספר זה "שלחן ערוך", כי בו ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל ושמורים, סדורים וברורים. ומובטח אני בחסד עליון כי ע"י ספר זה תמלא הארץ דעה את ה' הקטנים עם הגדולים תלמיד עם מבין חכם חרשים ונבון לחש וכו' עכ"ל.

הרי שכתב מרן "למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל" וכו' "בהיות שגור בפיו ספר זה" וכו' לחלקו לחלקים שלושים ללמוד בו בכל יום חלק ונמצא בכל חודש הוא חוזר תלמודו" וכו' "התלמידים יהגו בו תמיד וישננו לשונו על פה ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם" מכל זה מבואר שתכלית החיבור הזה הוא שינון ההלכה שוב ושוב באופן שתהיה שגורה על פה אצל כל איש ישראל קטנים גם גדולים ולכן צריך לזה לשון קצר וזה כעין מה שאמרו דלעולם ישנה לתלמידו בדרך קצרה, שבזה ניתנים הדברים לשינון פעמים רבות וממילא הדברים נזכרים, ולבוא לשינון זה כש"כ תוך שלושים יום אי אפשר בלא השמטת פרטים רבים וגם שיטות שלמות גם ביאורים וטעמים צריך להשמיט אך דברים אלו ישלימם החיבור הארוך שבו נתבארו הדברים באורך וזו מעלתו אך לא אפשר לשננו על פה ונמצא זה וזה נצרכים, זה לשינון ולזכירה וזה לבירור והבנה.

וכעין זה מצינו ב"מ (ל"ג ע"א) על הא דקאמר רבי דאין לך מדה גדולה מלימוד הגמרא ושוב חזר ואמר ולעולם הוי רץ למשנה ומבואר שם בגמ' וברש"י, שכאשר קיבץ רבי את כל החכמים והיה נצרך להם לברר טעמי השמועות והמחלוקות, על מנת לברר דברי מי ראויים לקיים, באותה עת אמר שאין מידה גדולה מהגמרא, אך כשראה שנטו אחר הגמרא לחשוב בסברא ולא עסקו בגירסא חזר ואמר לעולם הוי רץ למשנה, לפי שירא היה שמא ישתכחו דברים השנויים במשנה שלא יהיו המשניות שגורות על פיהם ויאמרו על טמא טהור ועל אסור מותר, הרי מבואר שצריכים לזה ולזה, שינון המשנה שלא תשתכח ותהיה שגורה, ועמל הגמרא לבירור ההלכה.

וכעין זה עשה מרן בחיבוריו שו"ע וב"י, זה לגירסא ושינון שיהיה שגור על פי הלומד [ושווה הוא לכל נפש] וזה לעיון בדין וביורורו. ולשינון א"א בלא שיהיה כתוב בדרך קצרה, ובשביל לעשות זה הוצרך מרן לעשות רק "לקט" שושני ספירי אמריו והשמיט הרבה דברים כגון טעמים וביאורים, שכמעט לא נזכרו בשו"ע והשמיט ג"כ דעות, שהרבה מהם לא הובאו בשו"ע, ועוד חזינן שרוב רובן של ההלכות לא נכתבו על שם האומרים רק נכתבו בסתם או בלשון יש אומרים וודאי גם זה פעמים רבות בשביל הקיצור, כי פעמים אותה דעה נאמרה ע"י פוסקים רבים ולהביא כל הרשימה צריך לאריכות גדולה ולכן ע"פ רוב לא נזכרו הדברים על שם אומריהם (ואם כבר נזכרו שמות הפוסקים יהיה זה במקום שאותה דעה דעת יחיד היא, או נזכרה להדיא רק בפוסק אחד, או שעיקרה נקראת על שם פוסק אחד [שהוא חידש דבר זה והאחרים רק נסמכו עליו], דבכהאי גוונא אין צריך לאריכות לשון כיון שאין צריך להזכיר אלא שם של פוסק אחד.).

וכעין מה שכתבנו שהרצון לקצר מצריך להשמיט דעות וגם לכתוב הדברים בלא טעמים וראיות וגם השמטת שמותם של בעלי הדעות חלק מאותו ענין, כעין זה ממש כתב מרן על חיבורו של הרמב"ם, כי הראב"ד בהשגותיו העיר על הרמב"ם שהוא שינה מדרכו של הרי"ף ושאר ספרים שקדמו לו שהם כתבו טעם וראיה לדבריהם והוא לא כתב שום ראיה ועוד שהם כתבו הדברים בשם אמרם ואילו הרמב"ם על פי רוב כתב הדברים בסתם ועוד קודמיו כאשר ראו מחלוקת בין הגאונים הביאו שתי הדעות [גם כשהכריעו כחד] אבל הרמב"ם ע"פ רוב משמיט וכותב רק הדעה הנראית לו (וראה בהקדמת הרמב"ם שכתב: לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואחר כך קורא בזה ויודיע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם. וכתב

הראב"ד על דבריו: א"א סבר לתקן ולא תיקן כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראיא לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומנם והיה לו בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר וראייתו ממקום אחד ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי וראייתי בשביל חיבורו של זה המחבר, אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב ואם אני גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו. ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה והה מחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא עכ"ל. ונראה שכוונת הראב"ד כך, דהרמב"ם עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם כשכתבו מעצמם איזה דבר כתבו ג"כ הראיה שיש לדבריהם ואם הביאו את הדברים מקמאי (ולא מעצמם) איז הביאו הדברים על שם אמנם ואם היה הרמב"ם עושה כקודמיו היתה לו תועלת גדולה, כי גם הגדולים ממנו אילו ידעו שדבר פלוני שנכתב בסתם אחד הגאונים אמרו ודאי היו מבטלים דעתם אף שיש בידם ראיא ומה שכתב מעצמו איז גם כזה היתה תועלת אילו היה מביא ראיא לדבריו שאז אף הגדול ממנו שמא היה מקבל דבריו מכח אותה ראיא, אבל השתא שלא נודע מי האומר וגם לא מביא שום ראיא למה הגדול ממנו יניח קבלתו וראיתו ויילך אחריו. ועוד יש דברים שהגאונים עצמם נחלקו זה על זה (ולהכריע בפלוגתא ודאי יש בידינו] והוא ברר ביניהם כפי הנראה לו והביא רק אותה דעה על שם אותו גאון וחלוק על גאון ס"ל לראב"ד שלא אפשר ואנחנו לא נדע שיש חולק ומי החולק אם הוא ראוי לחלוק אם לאו ונמצא שהצריכנו לסמוך על ברירתו.).

ועל כל זה השיב מרן בכסף משנה וז"ל: ואני אומר שטעם רבינו שאילו היה רוצה ללכת בדרך המחברים שקדמוהו מה יתרון היה לו להוסיף על דברי הרב רבי יצחק אלפס שברוב המקומות פוסק כמותו ולכן בא לחדש פסק הלכה בלשון צח וקצר כמו המשנה עכ"ל.

הרי מבואר מדברי מרן שכיון שהרמב"ם ברוב מקומות פוסק כהר"ף אם כן מה יתרון היה לעוד חיבור ארוך ומלא משא ומתן כדוגמתו אבל חידוש אחר יש בחיבורו דהוא קצר ובלשון צח ומעתה משלימים הם זה לזה כדרך משנה וגמ', דזה בלשון צח וקצר ויפה לשינון ושווה לכל נפש וזה בלשון ארוכה עם כל הדעות והשמות והטענות והראיות ואותם חסרונות שעליהם דיבר הראב"ד חיבורו של הרי"ף ישלימם והרוצה לעיין יקחם משם.

ובאמת הרמב"ם עצמו בשו"ת (סימן קמ"ב) כתב לתלמידו ר' יוסף בר' יהודה שנותן לו רשות לפתוח בית מדרש בבבל ושם הדריכו ללמד בדרך זו: שילמדו את חיבורו יחד עם חיבורו של הרי"ף [ואם ימצאו מחלוקות יעיינו בתלמוד וימצאו האמת] הרי שחיבורים אלו משלימים זה לזה לכן ראוי ללומדם יחדיו.

ומה שכתב הרמב"ם בהקדמתו: **לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם עכ"ל**, נראה דדבריו אלו עיקרם להורות דרך לתלמידים הצעירים שעליהם חשש שמרוב משא ומתן שיש בתלמוד ובר"ף תחלש דעתם לא כן בחיבורו שאין בו משא ומתן והוא בלשון צח וקצר וכך משמע מלשונו דלתלמידים בעלי מקרא קאמר שאחר שכבר למדו כל התורה שבכתב ובקיאים בה ילמדו את חיבורו לכן כתב "שאין צריך שום ספר **ביניהם**" ועצה טובה קאמר להקל על הלומדים שלא תחלש דעתם מרוב משא ומתן אבל אח"כ אם ישכילו ויגדילו ראוי ונכון להרחיב הידיעה וללמוד ספרו עם הרי"ף ובמקום שנראית מחלוקת צריכים ג"כ לעיון הגמ' וכמו שכתב הרמב"ם לתלמידו.

וכן כתב הרמב"ם בתשובתו לר' יהונתן מלוניל (סימן מ"א) שלאנשים גדולים כמותכם ראוי לחפש בדברי ולבדוק אחרי ולא נתכוונתי בחיבור זה אלא לפנות הדרכים ולהסיר המכשלות מלפני התלמידים שלא תחלש דעתם מרוב משא ומתן וכו' הרי שעם התועלת המרובה שיש בספרו של הרמב"ם גם לחכמים מ"מ עיקר כוונתו בחיבור זה לפנות הדרכים ולהסיר המכשלות מלפני התלמידים שלא תחלש דעתם מרוב משא ומתן ובאמת גם בהקדמת מרן לשו"ע הזכיר "שהתלמידים הקטנים יהגו בו תמיד וישננו לשונם על פה" וגם הזכיר החכמים שגם להם יועיל לחזור על משנתם וישעשעו בזה נפשם.

אבל צריכים אנו להוסיף שעם היות חיבורו של הרי"ף והרמב"ם משלימים זה לזה וכדוגמתם השו"ע והב"י שגם הם משלימים זה לזה עדין המרחק רב כי עם כל זה שהרמב"ם ברוב מקומות פוסק כהרי"ף [ובר"ף באו הדברים בארוכה] סוף סוף פעמים גם חולק עליו ועוד יש דברים מובאים ברמב"ם שכלל לא נזכרו בר"ף ועוד חיבורו של הרי"ף מסודר ע"פ סדר הגמרא אך הרמב"ם עשה סדר חדש לדברים וכתב בלשונו ואמנם עשה סדר נאה ובלשון נאה [כמש"כ המאירי] אך מאידך כבר נתפרד ונתרחק חיבורו מחיבור הרי"ף ומהגמ' שסדורים בסדר אחר ובלשון אחרת לכן ילאה הלומד למצוא ולקשור דברי הרמב"ם עם מוצאם וכעין זה כתב הסמ"ג בהקדמתו וז"ל: ועמד האיש הגדול רבינו משה ב"ר

מימון ועשה חיבור מכל התורה חיבור נאה ומשובח והאיר עיני ישראל וכו' ורבים נתאמצו בתורה על ידי ספריו שפשטו בארץ אדום ובארץ ישמעאל אמנם לא הביא הגאון שום ראיא בספריו וכל אדם שיורה מתוך ספריו ויבקשו ממנו ראיא מנין אם לא למד הראיה או אפילו למדה ואינו זוכרה יהא לו הדבר ההוא כחלום בלא פתרון עכ"ל.

לא כן השו"ע ביחס לב"י כי שניהם הולכים בלשון אחת ועל סדר אחד סימן כנגד סימן ואין בשו"ע תוספת או מחלוקת על המובא בב"י דאינו אלא "לקט שושני ספירי אמריו" וללא ספק על מרן לא יבואו תלונות הראב"ד כי חיבורו הארוך בצידו מונח ובקל ימצא כל מה שביקש הראב"ד וגם הסמ"ג שכתב על חיבורו של הרמב"ם שהוא כחלום בלא פתרון לא כן יאמר על השו"ע כי יוסף פתר את החלום.

ובאמת לסיבה זו היה אפשר למרן לקצר הרבה את חיבורו הארוך כי כל לומד הנתקל בשינון ההלכות בדבר סתום ורוצה לבררו ולהבינו על בוריו יכול לברר בנקל כי יודע לאן יש לו לילך ובראש ובראשונה יפנה לב"י ומי יסמוך על דקדוקים ומשמעויות שבלשון השו"ע עצמו [שעיקר תכליתו לשינון נכתב] לפשוט ספקותיו בלא שיפנה לב"י תחילה שמא שם הדברים מפורשים ומי זה שימצא דברים מפורשים ולא ילמד סתום מן המפורש אחר שמחבר אחד לשניהם והוא כבר הקדים שהחיבור הקצר אינו אלא לקט מחיבורו הגדול ולמעלת השינון הוצרך לכותבו בדרך קצרה (ובדומה לזה תורת הבית הארוך והקצר, שהרבה מן הסתום בקצר ניתן לפרושים ורק בארוך יובנו הדברים על בוריים וכבר מצינו פוסקים שבא לידם רק החיבור הקצר ומפני כך פעמים הסבו דברי הרשב"א שלא כמכוון ואם היו רואים החיבור הארוך לא היו מפרשים כן כי שם נתבאר.) [ובהכרח הקיצור ירבה הסתום].

## ט

והנה, כבר נתבאר אצלנו שלדעת מרן כאשר אחד הפוסקים [כהרא"ש והרי"ף ועוד] מביא ב' דעות חלוקות, שפלוני כתב כך ופלוני כתב כך ס"ל למרן שאין לשון זה מורה על שום הכרעה באותה פלוגתא ולכן, גם כשמרן כותב בלשון י"א וי"א (ובכלל זה "יש מי שאומר ויש מי שאומר" וכן "יש אוסרים ויש מתירים" או "יש מי שאוסר ויש מי שמתיר." ) [ואין מכריע להדיא] נראה ברור שכך רוצה שיובן מתוך דבריו שכל רצונו רק להניח לפני הקורא ב' דעות בלא שתשמע שום הכרעה או נטיה לאחת הדעות ולשון זה ראוי למקומות שאין מוחלט אצל הכותב על אחת מהדעות שהיא ודאי יותר עיקר מהדעה האחרת כש"כ כשמוחלט אצלו שהדעות שקולות, אך כשיש ב' דעות שברור שהאחת עיקר יותר, אי מצד רובא אי מצד גדולה אי מצד טענות וראיות ברורות [ועוד], אזי כיון שיש דרך להשמיע גם דבר זה בלא להאריך בלשון כלל וזה ע"י שיכתוב הדברים בלשון סתם וי"א, אם כן ודאי יותר טוב לבחור בלשון זו, דבזה מלבד שמשמיע הפלוגתא שבדבר עוד מכלל הדברים נשמע דדעה אחת יותר עיקר, ומ"מ עדיין לא נשמע מזה ואין ללמוד מזה שהלכה כדעה ראשונה, שהרי לא נתפרש כלום לענין הלכה למעשה ועצם היות הדעה הראשונה יותר עיקר אינו מכריח שלהלכה ולמעשה הכי נקטינן, שהרי דבר פשוט הוא, ונמצא בפוסקים לאלפים, שפוסקים לענין מעשה להחמיר אפי' בדבר שנראים להם יותר דברי המתירים או דאיכא רוב פוסקים דאזלי לקולא מ"מ לעניין מעשה פעמים רבות חוששים הם לאוסרים, בפרט בחשש לאיסור דאוריתא [ונראה ברור דלזה נתכוון מרן כשכתב בב"י **או"ח סימן י'** דאע"ג דהרא"ש מפרש כפירוש רש"י כיון שרש"י מפרש הוא ולא פסקן הוו להו הרמב"ם והרא"ש ז"ל חד לגבי חד וכו' ויש לשאול מה גרע מפרש מפסקן וכי זה מדקדק וזה אינו מדקדק (ולא דמי להא דאמר' (ב"ב ק"ל ע"ב) אין למדין הלכה מפי גמרא) וע"כ צריך לומר דמפרש מדקדק בפירוש לתפוס מה שנראה בעיניו קרוב יותר ומכוון יותר לאמת אך המכוון לפסק יש עוד חשבון עמו כיון שבא להורות הלכה למעשה לכן פעמים יחוש או יסמוך גם על הפירוש שפחות נראה בעיניו ולעיל הבאנו מה שכתב המאירי שרש"י **לא כיוון** בחיבורו לפסק הלכה כלל כי כל כוונתו היתה להוציא לאור כל תעלומות התלמוד עי"ש, ונראה בכוונתו שאע"פ שלכאורה פסקים רבים יוצאים מתוך פירושויו מ"מ לא לענין פסק הלכה נתכוון].

אם כן הגם דשמעינן שדעה הראשונה יותר עיקר, עכ"פ עניין ההלכה למעשה לא נשמע (ואין זה דומה למקום

שכותב להדיא דהעיקר כדעה פלונית דודאי הרצון בזה לומר דדעה זו עיקר בין לענין הלכה ובין לענין מעשה, שאל"כ היה לו להשמיע דאע"ג דדעה זו עיקר יש לחוש לאידך כעין מש"כ מור"ם **ביו"ד סימן נ"ו ס"ב** ויש להחמיר כשתי הסברות אבל הסברא הראשונה היא עיקר ונראה מהרמ"א שהבין ג"כ שכל סתם וי"א שהובא בשו"ע אין בזה הכרעה ברורה שכן סיים בכמה וכמה מקומות דהעיקר כסברא ראשונה [שהובאה בשו"ע בסתם] ולמה הוצרך לזה אלא לומר שגם לענין מעשה סברא זו עיקר ראה לדוג' או"ח סימן רצ"ט ס"ז שסיים הרמ"א "והעיקר כסברא ראשונה" ו**ביו"ד סימן צ"ח ס"ה** סיים "והסברא הראשונה עיקר" ושם **ק"צ ס"ג** סיים "ויש להחמיר כסברא ראשונה."). אבל יש רווח בלשון זו, כי מלבד ששמעינן הפלוגתא עוד שמעינן דדעה ראשונה יותר עיקר וזו דרך נאה להשמיע כל זה בלשון קצר [ומה שכתב מרן בהקדמה שהספר הזה כולו **הלכה פסוקה** ומתוכו יהיה ברור כל דין שישאלו עליו **הלכה למעשה** הלכה פסוקה דקאמר ודאי לא קשיא לדיין דהלכה פסוקה היינו פסקי הלכות ולאפוקי ממשא ומתן בהלכה שזה לא תמצא בשו"ע והיינו דכתב מרן "כולו מחמדים הלכה פסוקה **באין אומר ואין דברים**" כלומר בלא משא ומתן (וראה עוד ברכות ל"א ע"א) ת"ר אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה, ופירש"י הלכה פסוקה, שאינה צריכה עיון שלא יהא מהרהר בה בתפילתו, ושם בגמ' והכי דמי הלכה פסוקה אמר אביי כי הא דרבי זירא דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחדלל יושבת עליה שבעה נקיים, רבא אמר כי הא דאמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו וכו' וכתב רש"י: **והנך הויין הלכות פסוקות שאין עליהן קושיות ותירוצים שיהא צריך להרהר בהן.** ) ו**הא** דכתב "הלכה למעשה" דבר זה נבאר בסוף פרק זה].

והנה, במה שכבר כתבנו נתבאר, שמפני הצורך לקצר בחר מרן רק "ללקט שושני ספירי אמריו" ולכן השמיט דברים רבים חלק מהדעות לא הובאו כלל בשו"ע ופעמים השמיט גם דברים שנפסקו להדיא בב"י להיותם ענפים וגם אותם שושנים שנלקטו, מתוך כל המובא בב"י, הביאם "בדרך קצרה" לכן טעמים וביאורים כמעט ולא ימצאו ושמות הפוסקים ע"פ רוב אינם נמצאים.

ומש"כ עוד: בלשון צח ו"כולל" יפה ונעים וכו' נראה שלשון "כולל" גם זה תכליתו קיצור, כי יש דברים רבים ניתן לקצר בכתיבתם בנקיטת שם כללי כולל כל הפרטים ואין צריך לפרט דדין זה נוהג בין בזה ובין בזה ובין בזה ויש מקומות רבים בהם בחר מרן לקצר בדרך זו [ויש מקומות שראה מרן לפרט שלא נטעה או שנמשך אחר לשון איזה פוסק שפרט ועוד יובא לקמן].

והנה גם גבי עצם הבאת הפלוגתות נוכל למצוא דוגמאות יפות כיצד הביאן מרן בלשון כולל ובדרך זו קיצר, כגון שפעמים ימצא דין שעיקרו נכון לכו"ע אלא שיש מן הפוסקים שעושים בו איזה חילוק או נותנים בו איזה תנאי [וכדרך שאמרו בגמרא בהרבה מקומות "במה דברים אמורים"] והנה, ככה"ג כשירצה הכותב להשמיע הדין וחילוקו [או תנאו] וגם להשמיע שחילוק זה [או תנאי זה] **לא כולם כתבוהו** וכל זה ירצה להשמיע בלשון קצרה, אזי יכתוב הדין בסתם ואח"כ יכתוב וי"א בד"א, דבזה כולל בדרך קצרה גם החילוק "דבמה דברים אמורים" וגם רומז דאותו חילוק לא כולם כתבוהו.

אבל צריך לידע שרמז זה לא בהכרח ירמוז על מחלוקת בין הפוסקים כי יש דברים שנכתבו רק בפוסק אחד ושאר פוסקים לא דיברו בדבר כלל [והרבה מהדברים המחודשים נזכרו רק בפוסק אחד] ודרך מרן להביא דברים כעין אלו בלשון "יש אומרים" אפילו כשמפורש בב"י שמסכים לדברים וכיון שמסכים לכאורה הרי הוא כאומר דמסתברא טפי דאילו שאר פוסקים גם הם היו מדברים בזה אזי גם הם היו מסכימים בכל זאת דרכו לכתוב בלשון

"יש אומרים" כיון שנמצא דבר זה רק ביחידים (והנה, יש דברים שאע"פ שנו' רק בפוסק אחד נוכל לומר דודאי כו"ע ידו ומפני פשיטותם לא נזכרו בשאר פוסקים ודבר כעין זה ודאי ראוי להביאו בסתם, ויש ג"כ בהפך שלפעמים נוכל להחליט שמתוך שלא הזכירו חילוק זה, ודאי משמע דפליג כי חילוק כעין זה ודאי היה להם להזכור, אך יש ג"כ דברים שלא נדע אילו דברו בזה היו אומרים דבר ויש דברים שהדעת נוטה אליהם ומסתברא לן טפי שגם אחרים היו מודים אך אין הדבר פשוט בהחלט ומרן מפני זהירותו דרכו להביא דברים כעין אלו בלשון "יש אומרים").

ומעתה כיון שכך דרכו אם כן גם כשמביא דין בסתם ואח"כ כותב ויש אומרים במה דברים אמורים וכו' כבר לא נוכל לדקדק שהדברים שהובאו תחילה בסתם היא דעה בפני עצמה והיש אומרים דעה אחרת החולקת על דעה זו רק נוכל לדקדק דהמובא בסתם ודאי כו"ע מודים בו ומהא דלא קאמר "הבמה דברים אמורים" ג"כ בסתם אלא קאמר בלשון יש אומרים בזה יש רמז לחדא מתרתי או שחילוק זה נזכר רק ביחידים ושאר פוסקים לא דיברו בזה או שלאו כו"ע מודו לחילוק זה ואיכא פלוגתא בדבר וכעין זה מצינו במשנה דמייתי דברי תנא פלוני על דברי ת"ק ובעי בגמרא אם לפרש דבריו הוא בא או לחלוק עליו ופעמים מסיק כך ופעמים מסיק כך וכעין זה בנדון דידן ודבר זה יתברר רק אם נלך לב"י כי משם נדע אי פלוגתא היא אי משום שחילוק זה



נז' רק ביחידים ובכהאי גוונא כיון שמעצם לשון השו"ע לא ידעינן אם יש כאן פלוגתא אזי אם באמת נמצא בב"י דפלוגתא היא לא מסתבר שנמצא שם ג"כ פסק הלכה מפורש כאותה דעה שאינה מחלקת כי אם היתה הלכה כדעה זו מסתבר שהיה טורח מרן להשמיע להדיא בשו"ע שיש דעה כזו ולא היה סומך על הרמזו כיון שמשתמע לשני פנים לכן נראה דאדרבה אם תמצא שם מחלוקת נמצא ג"כ שהדעה המחלקת יותר עיקר ואפשר שגם נמצא מפורש שהלכה כאותה דעה כמו שנביא עוד דוגמאות לקמן.

נמצא שעכ"פ שמעינן מהשו"ע דבר אחד ברור דיש שעושים חילוק בדין ולאו כו"ע כתבו חילוק זה אך אם כתבו בהיפך או רק שתקו זה נוכל לידע רק כשנלך לב"י גם על מנת לדעת אם יש הכרעת מרן בדין זה צריכים אנו לילך לב"י.

וכמו כן כשמביא בשו"ע מחלוקת ברורה [ולא כעין כלל ופרט שהבאנו לעיל] ומביא הדעה האחת בסתם והשנייה בלשון יש אומרים שכבר ביארנו שיש עכ"פ דבר ברור שאנו שומעים והוא דהדעה דבסתם יותר עיקר אך כיון דכל מאי דשמעינן מהך לישנא הוא שדעה ראשונה יותר עיקר אך לא שמעינן עד כמה ולא שמעינן עניין המעשה לכן יש לנו לילך לב"י ובאמת כל כה"ג כשנעיין בב"י ע"פ רוב מיד יובן שהדעה שהובאה בסתם היא עיקר אם מצד רוב בפוסקים אם מצד שהעמודים מסכימים ופעמים תמצא גם כן הכרעה מפורשת כדעה זו (ראה **י"ד סימן רפ"ז** בב"י "ולענין הלכה אע"פ שנראים דברי הרמב"ם כיון שהגדיל חולקים עליו והם לחומרא הכי נקטינן". ובשו"ע הביא דעתם בסתם ואת הרמב"ם בשם יש מי שאומר. וכן **ביו"ד רפ"ב** בב"י מסיק "כיון דרבים ניהו וכו' הכי נקטינן" ובשו"ע הביא דבריהם בסתם ודברי הרמב"ם על שמו. **ובחומ"מ סימן קכ"ז** "ולענין הלכה כיון שרבו ראיות הרמב"ן נראה דנקטינן כוותיה", ובשו"ע הביא דברי הרמב"ן בסתם ודברי הרמ"ה והרא"ש בלשון י"א. **וביו"ד סימן ס"ג ס"ב** מסיק "כיון שהר"ף והרמב"ם מסכימים לפסוק כרב יש לאסור בשר שנתעלם מן העין" ובשו"ע הביא דברי הר"ף והרמב"ם בסתם ודברי שאר ראשונים בלשון י"א. **ובאו"ח סימן רמ"ו** מסיק ד"נקטינן כהר"ף והרמב"ם", ובשו"ע הביא דבריהם בסתם, ודברי החולקים בשם י"א. **באו"ח פ"א ס"ב** כתב בב"י "ולענין הלכה נראה דנקטינן כהרשב"א דבתראה הוא" ובשו"ע הביא דברי הרשב"א בסתם ודברי רבינו יונה על שמו. **י"ד סימן ג'** מסיק גבי פלוגתת הרמב"ם והרשב"א "כיון דפלוגתא דתרי רבברי הוא ואין מכריע ביניהם נקטינן לחומרא" [ר"ל כהרשב"א] ובשו"ע הביא דברי הרשב"א בסתם ודברי הרמב"ם בלשון י"א. **ובאו"ח סימן שכ"ד** מסיק בב"י "ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן" ובשו"ע [ס"ג] הביא דבריהם בסתם ודברי החולקים בשם י"א).

**[אע"פ שבשו"ע אין הכרעה מפורשת]**

ופעמים נמצא בב"י דהלכה כהסתם אלא שיש לחוש לדעה שניה ופעמים לא תמצא שם הכרעה מפורשת, אבל מתוך המובא שם בב"י ניכר ללא ספק שדעה ראשונה יותר עיקר וכל זה עולה יפה עם מש"כ כי הדבר השווה בכל המקומות הנז"ל הוא שניכר בב"י שדעה ראשונה עיקר.

ובאמת ראינו בב"י מקומות רבים מן הסוג שבהם לא הכריע להדיא לא בשו"ע ולא בב"י ואחר העיון בב"י בכל המובא שם אמנם היה ברור למה הדעה הזו [שנכתבה בשו"ע בסתם] היא יותר עיקר אך מאידך יכולנו ג"כ להבין למה בכל זאת לא הכריע בדבר בפרט אחר ההשוואה למקומות אחרים בב"י ששם גילה מרן דעתו להדיא כי משם למדים אנו הרבה על רוח הפסיקה של מרן ובהרבה מקומות אע"פ שברור שדעה מסויימת עיקר בכל זאת לעניין מעשה מרן זהיר בהוראה כמו שנביא עוד הרבה דוגמאות לקמן וע"פ רוח הפסיקה הנלמדת ממקומות אלו כבר נתחזק ונתאמת יותר ויותר מה שכתבנו כי ניתן להבין בפשיטות משיכת ידו של מרן מהכרעה בכל מקומות אלו.

ומאידך בדיקה זו העלתה שאם באנו לומר שגם בכל המקומות האלו שלא הכריע בהם מרן להדיא לא בשו"ע ולא בב"י מ"מ דעתו כהסתם ולכתחילה ולעולם, ודעה שניה אין להשגיח בה ולא הובאה אלא משום כבודם, אזי בהרבה מן המקומות שבדקנו נתעוררו לנו תמיהות על רוח הפסיקה כיצד ביטל הדעה השניה לגמרי וחתן הדין בסכין חדה וכאילו רוח אחרת עמו.

וגדלה התמיהה הזאת יותר ויותר בראותינו מן המובא בב"י על אותן הלכות שהובאו בשו"ע בלשון י"א וי"א [ועוד נביא מזה לקמן]

וכבר הזכרנו שיש מן הפוסקים שאמנם מחזיקים בכללים אך נטו מעט מפירוש הכללים כנז"ל כי הם הרגישו קושי מן היוצא ממקומות פרטיים שמבואר בב"י להדיא שלכתחילה יש לחוש גם לדעה השניה שהובאה בשו"ע בלשון י"א או שכותב לחוש לה כשאין הפסד מרובה או במקום שאין טורח ובאותם מקומות כשכתב ההלכה בשו"ע פעמים רק הביא ב'

הדעות האחת בסתם והאחת בלשון י"א ולא הזכיר כלל לחוש ולסיבה זו [וגם לסיבת רוח הפסיקה הכללית של מרן] כבר החליטו שאי אפשר לומר כשיטה הראשונה, אך לא דחו הכללים הידועים דהלכה כהסתם וכי"א בתרא רק עשו שינויים בפירושם וכתבו שכאשר כותב מרן בלשון סתם וי"א והי"א הוא לחומרא אזי אע"פ שהלכה כהסתם לדעת מרן דעתו גם כן שיש לחוש לי"א לכתחילה במקום שאין טורח ובמקום שאין הפסד מרובה, ואינה שעת הדחק. אך בדיעבד, או במקום הפסד מרובה או במקום טורח או שעת הדחק אין צריך לחוש כיון שהלכה כהסתם. ואם הי"א הוא לקולא אזי אם יצטרפו דברים אחרים יש לסמוך עליהם, והדבר השווה בין שתי השיטות הוא שגם הם מפרשים שאפי' במקום שאין הכרעה מפורשת כהסתם לא בב"י ולא בשו"ע מ"מ דעת מרן דהלכה כהסתם אלא שהם מפרשים עוד שאפי' כשהכריע בב"י כדעה שבסתם דעתו גם כן שיש לחוש או לסמוך על הדעה השניה במקומות הנז' וכן דעתם כשהביא ההלכה בלשון י"א וי"א דהלכה כי"א בתרא אלא שיש לחוש או יש לסמוך על י"א קמא כפי התנאים הנז'. ובאמת לפי דרך זו כבר קטנה התלונה מצד השינוי ברוח הפסיקה כי כבר אין ההלכות במקומות אלו חתוכות לקרב דעה זו ולרחק השניה לגמרי.

אך לענ"ד גם זה קשה, וא"א לומר בדעת מרן שנתכוון בכל מקום שהביא שתי הדעות לתת מקום ברור לכל דעה עד שאפשר ליתן בדבר זה כלל קבוע כי מלבד השאלות ששאלנו בתחילה שרובן שייכות גם לדרך זו [כפי שיראה המעין בהם] ומלבד מה שרואים אנו שפשרות אלו נזכרות רק במקומות מסויימים.

מלבד זה עוד יש לשאול כיצד נוכל להחליט על כללים קבועים וברורים בדבר בלא שמרן יאמר משפטו של כל מקום ומקום והלא גם בחשש לדעת הי"א [שאינה עיקר כל כך כהסתם] יש מדרגות מדרגות ומצינו במרן עצמו שיש לו מדרגות מדרגות בעניין החשש לאותה דעה פעמים משמע דאינו אלא למידת חסידות, ומשמע שאין שום חיוב בדבר אפי' בהפסד מועט ואפי' אינה שעת הדחק, ופעמים כותב שראוי לחוש או שכותב וירא שמים יצא ידי כולם [ומדרגות אלו למעלה ממידת חסידות] ופעמים נראה "דראוי ומחוייב" לחוש אפי' שיש הפסד מרובה ופעמים כותב דאין להקל כדעה ראשונה [אע"פ שהיא עיקר], לכן הגם שמצינו במקומות מסויימים שחילק בין הפסד מרובה להפסד מועט ובין שעת הדחק לאינה שעת הדחק מצינו ג"כ שמתיר בכל אופן או שאוסר בכל אופן לכן לא נוכל לעשות בדבר כללים למקומות שלא פירש בהם כלום.

אמנם גם אנחנו לפי דרכנו נסכים שאע"פ שהדעה דבסתם עיקר מ"מ כיון שהביא גם דעת הי"א ש"מ שדעה זו אינה דחויה בעיניו ולכן אפי' במקום שפירש לנו מרן בב"י או בשו"ע שהלכה כדעה שהובאה בסתם מ"מ כשדעת הי"א היא לחומרא ודאי פשוט הוא שיאמר לך מרן "שטוב לחוש לדעה זו היכא דאפשר" כמו שנמצא בהרבה מקומות שכותב מרן בלשון זו, אך נראה שלשון זו אינה מורה לא על "חיוב" ולא על "ראוי" ורק למידת חסידות קאמר ומידת חסידות ודאי שייכת גבי כל דעה שהובאה בשו"ע אף שהובאה בלשון י"א ואף שבב"י מבואר דהלכה כדעה שהובאה בסתם, כי כל דעה שאינה נדחית מההלכה דיחוי גמור כגון בטענות וראיות ברורות שאין עליהן תשובה פשוט שטוב לחוש לה [כשאין הפסד למצוה אחרת וכיוצא בזה אם לא בפרהסיא עכ"פ בצנעה] אלא שאין זו חובה רק מידת חסידות למי שרוצה לנהוג באותה מידה וכמובן מה שאנו אומרים שאין לך בדבר אלא מידת חסידות הני מילי במקום שביאר בב"י או בשו"ע להדיא שהלכה כדעה שהובאה בשו"ע בסתם, אך במקומות שלא הכריע בהם מרן שום הכרעה, הגם שפשוט הוא שלכל הפחות יש מידת חסידות בדבר, מ"מ אין פשוט כלל שלדעתו רק מידת חסידות יש בדבר ולא יותר מזה כי באמת הדבר לא הוכרע כלל על ידו.

והנה דוגמאות לדברים שרחוקים מן החיוב וודאי למדת חסידות כתב מרן ראה למשל בהלכות מליחה (**סימן ס"ט ס' י"ט**) אחר שנמלח הבשר והוודח מותר ליתנו אפילו במים שאינן רותחין ויש מי שמצריך

ליתנו במים רותחין עכ"ל. ובב"י [שם] כתב ולעניין הלכה כיון שכל הני רבוותא חולקים על הרמב"ם כוותייהו נקטינן ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדעת הרמב"ם ע"כ. הרי שפסק להדיא ככל הני רבוותא החולקים על הרמב"ם שהרי כתב "דהכי נקטינן" והכי נקטינן ודאי משמע אף לכתחילה והמיקל בזה לא הוי כמזלזל במצות אפי' הוא ת"ח ועל דברי הרמב"ם ז"ל כל מאי דאמר הוא דהיכא דאפשר טוב לחוש לדבריו. כלומר דווקא היכא דאפשר ואפי' היכא דאפשר אינו אלא 'טוב' ואם תאמר וכי מידת חסידות צריכא למרן להשמועינן וי"ל דהכא אחר שכבר כתב דכל הני רבוותא פליגי על הרמב"ם והלכה כוותיהו, א"כ סד"א שלדעתו דעת הרמב"ם כבר דחויה לגמרי ואין שום טעם לחוש לדבריו לכן קאמר מרן שלזה לא נתכוון

אדרבה טוב לחוש להרמב"ם היכא דאפשר (וראה סוכה כה. דתנן אוכלים ושותין עראי חוץ לסוכה, ובמשנה שאחרי זה מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל וכו' ואמר העלום לסוכה, ופריך בגמ' מעשה לטתור, ומתוך חסורי מחסרא והכי קתני אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא, וכתב הר"ן כלומר לא חשיב כמי שאינו מצווה בדבר ועושהו שנקרא הדיוט, ובתר הכי קתני מעשה בר' צדוק שלא החמיר על עצמו, לומר שאם רצה ת"ח שלא להחמיר על עצמו בכך רשאי ולא הוי כמי שאינו מודקדק במצוות עכ"ל וכעין זה נראה גבי גידון דידן דאע"פ דנקטינן כשאר ראשונים טוב הדבר להחמיר למידת חסידות ואין בזה יוהרא אך כיון שהלכה כשאר ראשונים אפי' ת"ח רשאי להקל לכתחילה ולא הוי כמי שאינו מודקדק במצוותאלא שמרן עיקר כוונתו להודיענו שאע"פ שפסק כשאר ראשונים לא נתכוון לבטל דעת הרמב"ם.).

וכן **באו"ח סימן צ' ס' כ"א - כ"ב**, שהביא שם בשו"ע בסתם שבני אדם אינם חוצצים ויש מי שאומר שיש לזיהר מלהתפלל אחרי שום אדם וטוב לחוש לדבריו ע"כ ובב"י שם הביא שהמרדכי כתב שבני אדם אינם חוצצים וכ"כ רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ודקדק כן מדאמרין בברכות כ"ז ע"ב לא יתפלל אדם אחורי רבו, משמע דווקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לל"ב ע"כ. וכתב הבי"י "שראיה טובה היא" ועוד כתב שם בבדק הבית שכן "מפורש להדיא" בירושלמי (והביאו מרן בסימן ק"ב) וסיים מרן: אבל בספר הפליאה כתב שצריך לזיהר מלהתפלל אחורי שום אדם "וטוב לחוש לדבריו" נראה ברור שמה שסיים מרן "וטוב לחוש לדבריו" זה מפני שלפי כל מה שכתב קודם לכן כבר סד"א דדעת ספר הפליאה לפלא תחשב בעיני מרן ולדעתו אפי' מידת חסידות לא שייכת בזה לכן כתב דאין זו דעתו אלא טוב לחוש לדבריו אף שאין הלכה כמותו.

וכן בהא דפסק **בסימן קכ"ז א'** בסתם כשיגיע שליח ציבור למודים שוחין עימו וכו' ויש מי שאומר שצריך לשחות גם בסוף וטוב לחוש לדבריו עכ"ל. המעין בב"י יראה דודאי שחיה לבסוף אינה הלכה ודווקא בתחילה צריך לשחות כדמשמע מהירושלמי ושכן המנהג ומ"מ טוב לדקדק לשוח תחילה וסוף לחוש לדברי הראב"ד ז"ל אף שאין הלכה כמותו.

תדע שבמקומות אלו עיקר כוונת מרן להשמיענו שלא נתכוון לבטל דעה זו והוצרך לזה מפני זהירותו, שלא נתלה בדעתו שסובר אחרי מה שכתב שכבר אין שום טעם לחוש, שהרי יש מקומות רבים שכתב דהלכה כדעה ראשונה ולא כתב כלל שטוב לחוש לדעה שניה אע"פ שפוסקים רבים פסקו כדעה שניה ואי אפשר להבין כיצד לא כתב "שטוב לחוש" אם לא שנאמר שנוקט לשון זו במקום שהלומד יוכל להבין מתוך דבריו שסובר שדעה זו כבר דחויה בעיניו ואפי' מידת חסידות לא שייכת בדבר ראה למשל **באו"ח סימן רמ"ו** הובא בב"י משם הר"ף והרמב"ם דשרי להשכיר כלים לעכו"ם אפי' בערב שבת והובא שם בב"י שהרבה מאוד מהראשונים אוסרים ודווקא ביום חמישי מותר, והם: ר' יונה והתוס' והרא"ש והר"ן והרז"ה וסמ"ג וסמ"ק וספר התרומה והגהות מרדכי והראב"י"ה, ואחר שהביא בב"י כל זה מסיק דנקטינן כהר"ף והרמב"ם [ובשו"ע הביא דבריהם בסתם, ודברי שאר הראשונים בלשון י"א] והנה בעניין זה לא הזכיר הבי"י שטוב לחוש לשאר הראשונים ולהשכיר הכלים מיום חמישי היכא דאפשר, רק כתב דנקטינן כהר"ף והרמב"ם [ויש עוד הרבה מקומות כעין אלון] וכמובן לא יעלה על הדעת דדבר זה גרע מן הנז"ל א"ו בכל הנז"ל חשש שלא יבינו מתוך דבריו שסובר דאותה דעה דחויה לכן הוצרך לומר שטוב לחוש לאותה דעה אבל הכא לא הוצרך מרן להזכיר זאת אחר שכל כך הרבה ראשונים פליגי על הר"ף והרמב"ם בזה מי יעלה על דעתו שכוונתו לבטל דעת כל אלו הראשונים ולומר שאין שום טעם לחוש לדבריהם אדרבה בענין זה עיקר החידוש הוא דנקטינן כהר"ף והרמב"ם, והלכה כמותם אע"פ שרבים חולקים עליהם. משא"כ בההיא דמליחה דכל הני רבוותא



פליגי, ופשוט שהלכה כמותם וכבר פסק כן מרן להדיא בזה הוצרך להשמיע שאעפ"כ עדין לדעתו שייך לחוש לה למידת חסידות, וכן גבי חציצת בני אדם בתפילה, ושחיה בסוף מודים.

וראה **באו"ח סימן תקצ"ס**ו אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות כדי שתעלה לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל ראשונה של תש"ת לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת וי"א שאפי' בשביל אחת לא עלתה לו ובב"י כתב אע"פ שהלכה כדברי הרמב"ם וסיעתו [שהיא דעה ראשונה בשו"ע] מ"מ היכא דאפשר יחזור לתקוע כדי לחוש לדברי החולקים עליו עכ"ל הרי שכתב "אע"פ שהלכה כדברי הרמב"ם וסיעתו" כלומר אע"פ שהלכה כהרמב"ם ואין הלכה כדעה שניה לא תאמר מה לי לחוש לה דהיכא דאפשר למה לא לחוש לה.

והנה אע"פ שאנו אומרים שהדעה שהובאה בשו"ע בשם י"א לכל הפחות יש מידת חסידות לרוצה לחוש לה אין לנו ללמוד מזה שמה שהושמט מהשו"ע אפי' מידת חסידות אין בו לדעת מרן דוגמא לדבר הא דמסיק בב"י **סימן רצ"ט** גבי הבדלה: ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאע"פ שהבדיל בתפילה אסור לעשות מלאכה הכי הוה חזי למנקט אלא שסוגיין דעלמא דלא כוותיהו וכיון דמידי דרבנן הוא שפיר דמי למנקט כוותייהו לקולא עכ"ל הב"י, ובשו"ע סעיף ' פסק אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל ואם הבדיל בתפילה מותר אע"פ שעדין לא הבדיל על הכוס עכ"ל הרי שהשמיט לגמרי דברי הרי"ף והרמב"ם וודאי אחר שכתב בב"י "דהוה חזי למנקט כהרי"ף והרמב"ם" [כלומר כך היה ראוי לפסוק] אם כן ודאי לא יעלה על הדעת להשתא שפסק לקולא לדעתו כבר אין שום טעם לחוש לדבריהם ואפי' מידת חסידות ליכא דודאי לא גרע מכמה דברים שהזכרנו לעיל ואם היה מביא בשו"ע כל מה ששייך להחמיר בו למידת חסידות לא היה לדבר סוף ואפי' דברים שהם הלכה ופסקם מרן בב"י פעמים משמיטם כגון מה שהובא בטור **או"ח סימן שט"ז** משם התרומה "שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בה זבובים אלא יתן סכין או שום דבר בין הכסוי לתיבה" ומסיק בב"י דמי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם ובשו"ע לא הביא דין זה כלל ויש עוד ועוד כיוצא בזה, ואין לנו לשכוח תכלית החיבור שהוא השינון ולא נבוא לתכלית זו בלא קיצור לכן פעמים יושמטו הענפים או דברים שאינם שכיחים או דברים שדין אחד יצריך תיאור מציאות ארוך ומורכב ופעמים הם דינים המסורים רק לדיינים או רק למורי הוראה והקיצור יפה לעשות חיבורו שוה לכל נפש ואין בדברים אלו חוק קבוע רק שיקול דעתו של הכותב ובנידון דידן שהניח המחבר עוד ספר ארוך אין ספק שגם דבר זה בא בחשבון ופעל רבות לטובת הקיצור.

ונחזור למה שביארנו דכל כה"ג שהביא ב' הדעות בשו"ע ובב"י פסק דהלכה כדעה ראשונה מ"מ אין הדעה השניה דחוויה לגמרי ושייך לחוש לה וממילא טוב לחוש לה ממידת חסידות, אך כשאין הכרעה מפורשת לא בשו"ע ולא בב"י אע"פ שפשוט שלכל הפחות יש מידת חסידות להחמיר כ"י"א [דודאי לא גרע ממקומות שמכריע להדיא כהסתם] אך סוף סוף מרן השאיר דבר זה בלא הכרעה אם כן גם אין מוכרע שלדעתו אין בזה אלא מידת חסידות.

וגבי אותם מקומות שהכריע להדיא בב"י או בשו"ע אזי מדרגות מדרגות יש בדבר והכל תלוי במה שנתפרש בב"י או בשו"ע כי פעמים אף שהחליט בב"י דהלכה כאותה דעה שהובאה בסתם החליט ג"כ "שיש לחוש" או "ראוי לחוש" לדעה השניה, [וזה ודאי יותר מ"טוב לחוש" הנז"ל] ופעמים רק כותב שיש לחוש לדעה השניה ולא כותב להדיא דהלכה כדעה ראשונה ואע"פ שמן המובא בב"י מוכח ללא ספק שהדעה שבסתם ודאי עיקר מ"מ כיון שאין מחליט להדיא "דלענין הלכה נקטינן כדעה זו" רק כותב שיש לחוש לדעה שניה ממילא נראה שלדעתו החיוב לחוש לדעה זו גדול יותר וזה קרוב יותר למקומות שכותב "דאין להקל" [כדעה שהובאה בשו"ע בסתם] ופעמים מסיק דהלכה כשתי הדעות לחומרא ופעמים מחליט כשתי הדעות האחת לכתחילה והשניה בדיעבד או האחת במקום הפסד מרובה והאחת במקום הפסד מועט, נמצא שמדרגות מדרגות יש ודוגמאות למדרגות אלו:

ראה למשל **ביו"ד (סימן ס"ט ס"ב)** שכתב מרן בשו"ע אם מלח הבשר בלא הדחה קמייתא ידיחנו וימלחנו שנית ויש אוסרים, ובב"י מבואר שדעה ראשונה שסתם כמותה היא דעת הר"מ והרא"ש והדעה השניה שהובאה בשם יש אוסרים היא דעת הסמ"ק, ובב"י אחר שהביא דבריהם סיים וז"ל: "ולעניין הלכה אע"פ שהסמ"ק אוסר, אם הוא במקום שיש הפסד מרובה או ערב שבת שא"א להכין אחר כדאי הם הר"מ והרא"ש לסמוך עליהם" ע"כ. ולכאורה בפשיטות הקורא הלכה זו יאמר שאע"פ שמרן לא כתב להדיא דבעלמא הלכה כהסמ"ק מ"מ הכי ס"ל דמכלל הן שמעינן לאו דדווקא במקום הפסד מרובה וע"ש יש לסמוך על הר"מ והרא"ש אבל בלא"ה יש לאסור כהסמ"ק אבל נראה שזה אינו די"ל שכל מה שהוחלט אצל מרן הוא שכדאי הם לסמוך עליהם בהפסד מרובה וע"ש, אבל בלא"ה לא רצה להחליט בדבר לא הן ולא לאו ואם דברינו תמוהים בעיניך [כי נראה שפשוט דמכלל הן שמעינן לאו] אם כן נשאל וכי כך הדרך להשמיע הלכה לתפוס הפסד מרובה וערב שבת ולדבר בזה להדיא ואת העיקר שהוא הדין דבעלמא להניח שישמע רק מדיוקא שהרי כתב מרן "ולענין הלכה אע"פ שהסמ"ק אוסר אם הוא במקום הפסד מרובה" וכו' ולכאורה עד שמשמיע לנו מרן הדין בהפסד מרובה ובערב שבת ישמיע תחילה הדין בעלמא דלענין הלכה נקטינן כהסמ"ק ואח"כ יאמר מיהו במקום הפסד מרובה וכו' לכן נלע"ד שמרן במכוון כתב כן כי לא רצה להחליט לא איסור ולא היתר במקום שאין הפסד מרובה רק החליט שעכ"פ בהפסד מרובה כדאי הם הר"מ והרא"ש לסמוך עליהם ובאמת גם מה שהחליט גבי הפסד מרובה וע"ש עם היותו פסק ברור, ברור הוא בכך "שכדאי הם לסמוך עליהם" כלומר ראויים הם לכך שנסמוך עליהם וניתן להקל.

ובאמת ראוי מאד לדקדק בלשונות מרן כי לשונו זהירה ומדוקדקת והרבה רמזו בשתיקתו ואם נדקדק בכל זה נראה נפלאות תורתו ויתורצו בזה הרבה שאלות ולקמן נביא עוד ועוד מדקדוקי לשונו וזהירותו.

ומ"מ אפי' לסוברים דהכי קאמר מרן: הלכה כהסמ"ק ורק בהפסד מרובה וערב שבת כדאי הר"מ והרא"ש לסמוך עליהם, מ"מ לפי דרכינו אתי שפיר מה שהביא בשו"ע דעת הר"מ והרא"ש בסתם ודעת הסמ"ק בלשון יש אומרים דכיון שסוף סוף הוי פלוגתא דתרי מול חד הוי דעת הר"מ והרא"ש עיקר אף אם לענין מעשה ס"ל דבעלמא יש לחוש לסמ"ק.

גם פשוט הוא שיש הפרש בין פלוגתא זו להפלוגתא הנז"ל גבי נתינת הבשר ברותחים דגבי נתינת הבשר ברותחים כבר כתב על הדעה דבסתם להדיא "דהכי נקטינן" והחשש להרמב"ם טוב הוא היכא דאפשר אבל הכא פשוט הוא שיש מקום יותר ויותר לחוש לסמ"ק דעד כאן לא החליט מרן להדיא אלא על שעת הדחק שכדאים הם הר"מ והרא"ש לסמוך עליהם [כש"כ אם נאמר כהסוברים דמכלל הן שמעינן לאו ודעת מרן לאסור אם לא בהפסד מרובה וע"ש], הרי שאע"פ שהדבר השווה בפלוגתות אלו הוא דהדעה דבסתם, שהיא לקולא, היא יותר עיקר מדעה שניה מ"מ היחס אינו דומה.

ופעמים מחליט מרן שיש לחוש יותר ויותר לדעה שניה [אף שברור שדעה ראשונה עיקר] ראה **יו"ד סימן נ"ז ס"ב**: צומת הגידים הם בבהמה בעצם האמצעי כלפי חוץ שהזנב נופל עליו ויש מי שאומר שהם כלפי פנים לצד חלל הבהמה ע"כ והמעין בב"י שם יראה אריכות גדולה ונטית הדין מצד מנין הפוסקים ומצד טענות וראיות היא להדעה שהובאה בשו"ע בסתם אך גם דעת הי"א גדול משקלה מצד מנין ובנין והביא שם לבסוף דברי מהר"י בן חביב שמסיק "וכיון שראינו כמה פוסקים מסכימים לדברי הראב"ד [שהוא דעת הי"א בשו"ע] מי יכניס ראשו בין ההרים לכן **"ראוי ומחוייב"** אצלנו לנהוג איסור בגידים הפנימיים גם החיצונים" עכ"ל [מהר"י בן חביב]. ומסיק הב"י וז"ל:"ולעניין הלכה ראוי לחוש לדברי הראב"ד כיון שהר"ן והרשב"א מחזיקים דבריו וכמו שהורה זקן ויושב בישיבה מהר"י בן חביב ז"ל" עכ"ל. הנה בנידון זה לא כתב מרן דהלכה כהדעה שהובאה בשו"ע בסתם אע"פ שהיא ודאי עיקר כדמוכח מהב"י וודאי חייבים לחוש לה בכל זאת לא כתב דהלכה כדעה זו דכיון שסובר "שראוי ומחוייב"

לחוש גם לראב"ד כמש"כ מהר"י בן חביב אם כן הלכה כשתי הדעות [ואפי' בהפסד דבהמה שהוא הפסד מרובה] וזה פשוט דאין זה דומה למקומות בהם כותב "דהכי נקטינן אלא שטוב לחוש גם לדעה שניה", דהכא ראוי ומחוייב לחוש לשתי הדעות ושתי הדעות הלכה אע"פ שהאחת עיקר וכ"כ הרמ"א בשו"ע וז"ל "ויש להחמיר כשתי הסברות אבל הסברא הראשונה היא עיקר" עכ"ל.

ועוד יש מדרגות באמצע. וכגון **או"ח סימן שכ"ג** גבי טבילת כלים ביו"ט שמסיק בב"י: ולעניין הלכה כיון שלהרי"ף והרמב"ם משמע דשרי להטביל כלים חדשים ביו"ט הכי נקטינן מיהו כיון שאפשר בתיקון שכתב המרדכי [ליתן הכלי לאינו יהודי במתנה] נכון לחוש לדברי האוסר "ושלא להתיר כי אם ע"י אותו תיקון היכא דאפשר", הרי שכתב דהכי נקטינן כהרי"ף והרמב"ם ובכל זאת כתב שהיכא דאפשר **"אין להתיר"** כי אם ע"י אותו תיקון, וודאי משמע שמחמיר בזה טפי מההיא דחליטה ששם לא כתב דלכתחילה היכא דאפשר "אין להתיר" בלא חליטה, רק כתב שטוב לחוש להרמב"ם היכא דאפשר גם ממה שכתב בשו"ע מבואר החילוק בין שתי הלכות אלו דבהלכה דטבילת כלים הביא דברי הרי"ף והרמב"ם בסתם ואח"כ כתב ויש אוסרים וסיים: וירא שמים יצא את כולם ליתן הכלי לאינו יהודי במתנה וכו', הרי מבואר שכל ירא שמים צריך לעשות כן והפוסר עצמו בלא טעם אינו מיראי שמים ומי מישראל פטור מלהיות ירא שמים וזה שכתב בב"י "דאין להתיר" כי אם ע"י אותו תיקון ובזה יובן אמאי **ביו"ד סוף סימן קכ"א** הביא רק דברי המרדכי כי באמת ס"ל שכל איש ישראל צריך לעשות כן ואין להתיר בלא אותו תיקון בכל מקום שמצוי גוי [ובזמנם הוו שכיחי גויים בכל מקום].

וראה עוד **יו"ד סימן קצ"ו ס"ד** ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת לא שנא בדקה ביום הראשון של השבעה או ביום השביעי וכו' עלו לה וכו' וי"א שצריך שתבדוק ביום הראשון מהשבעה וביום השביעי ואין להקל ע"כ. המעיין בב"י יראה שהדעה הראשונה ודאי עיקר חדא משום שבכלל הסוברים כן יש ב' עמודים והם הרמב"ם והרא"ש ולדעתם עוד מצטרפים גם הראב"ד והרשב"א ואילו החולקים הם הסמ"ג והתרומה ורבינו שמחה א"כ ודאי הדעה הראשונה עיקר ועוד מבואר בב"י שדעה ראשונה ס"ל להתיר בתורת ודאי דס"ל דודאי הלכה כרב [ודלא כרבי חנינא], משא"כ האוסרים לא משום דס"ל דודאי הלכה כר' חנינא רק משום דמספקא להו אי הלכה כרב אי הלכה כר' חנינא א"כ כש"כ שדעה ראשונה יותר עיקר דדעה ראשונה פשיטא להו להתיר ודעה שניה מספקא להו ולכן סתם בשו"ע כדעה זו ומ"מ מסיק הב"י "וכיון דכל הני רבוותא מספקא להו אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת" עכ"ל, הרי מבואר בדבריו להדיא דאין להקל כאותה דעה שהביא בסתם אע"פ שהיא עיקר ללא ספק ומבואר שאין רוצה לסמוך עליה כלל וזו דוגמא יפה שהחמיר מרן נגד כל הכללים שכתב דאיכא רוב ועמהם ב' עמודים דס"ל להקל אך מפני חומרת האיסור החמיר מרן אך לפי מה שנתבאר שהכללים אינם מדודים ויש דברים העשויים להצטרף ולהטות הדין א"ש.

וראה עוד בשו"ע **אבן העזר (סימן ד' ס' י"ד)** האשה שהלך בעלה למדינת הים ושהה שם יותר מי"ב חודש וילדה אחר י"ב חודש הולד ממזר שאין הוולד שווה במעי אמו יותר מי"ב חודש ויש מי שאומר שאינו בחזקת ממזר, וכיון שפלוגתא היא הוי ספק ממזר ע"כ. והמעין בטור יראה שהטור הביא דעה ראשונה על שם הרמב"ם ודעה שניה על שם בה"ג, ומרן הביא דברי הרמב"ם בסתם וזה מפני שכתב בב"י שהרא"ש אמנם הביא דברי בה"ג אך נראה מתוך דבריו שאין דברי בה"ג נראין לו, עי"ש, א"כ נראה שכבר נעשית דעת הרמב"ם עיקר יותר כי נראה שהרא"ש מצטרף לדעתו ומשום הכי סתם כדבריו אך עכ"פ לעניין הלכה כתב מרן דכיון דפלוגתא היא הוי ספק ממזר כלומר מחמירים עליו לאוסרו בממזרת ובכשרה ובספק ממזרת, דאלו להרמב"ם אסור בכשרה ובספק ממזרת אך מותר בממזרת ודאית ולבה"ג אסור בממזרת ובספק ממזרת אך מותר בכשרה, ולדידן הוי כספיקא ואסור בשלושתן כמו כל ספק ממזר, הרי שאע"פ שסתם כהרמב"ם ומשמע שדיעה זו עיקר וזה ע"פ המבואר

**בב"י** שגם הרא"ש נראה מתוך דבריו שאין דברי בה"ג ניראין לו בכל זאת לענין מעשה חושבו כספק גמור.

וראה עוד בהלכות נט"י **או"ח סימן קס"א ס"ד** שכתב בשו"ע שיעור נט"י כל היד עד הקנה של זרוע ויש אומרים עד מקום חיבור האצבעות לכף היד וראוי לנהוג כדעת ראשון ובב"י מבואר שדעה ראשונה היא דעת הרי"ף, והרשב"א כתב שכדברי הרב אלפס ז"ל נראה לו עיקר, והחולק על דעה זו הוא הרא"ש, וכתב הב"י שבאמת ראוי לנהוג כהרי"ף כיון דלאו מילתא טריחא היא אמאי לא נפיק נפשין מפלוגתא וכו' ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה אלא בתורת רשות כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כ"כ מים לא יצטרך להחמיר כמנהגו, עכ"ל. נראה שמה שסתם בשו"ע כדברי הרי"ף והביא דברי הרא"ש בלשון י"א הוא משום שהרשב"א הסכים להרי"ף והווי הרי"ף והרשב"א כנגד הרא"ש תרי מול חד ולכן דבריהם עיקר כנגד הרא"ש אלא שלפי זה צריך להבין מה שכתב בב"י דמשמע שרק מטעמא דלאו מילתא טריחא היא ראוי לנהוג כהרי"ף אבל מעיקר הדין הלכה כהרא"ש וכן משמע מדכתב שיתנה על מנהגו שאינו בתורת חובה ונראה שזה מפני שבב"י הובאה עוד דעה והיא דעת הרוקח שמקל עוד יותר מהרא"ש וחזי להצטרף להרא"ש [מה גם שהרא"ש טען טענותיו] וכיון דהוי תרי גבי תרי הרי זה כמחלוקת דחד מול חד ובמילתא דרבנן דהלכה כהמיקל לכן מעיקר הדין יש להקל ורק משום שאין טורח כתב להחמיר ועכ"פ כיון שבשו"ע הביא מרן רק ב' דעות והשמיט דעת הרוקח אם כן הוי הרי"ף והרשב"א עיקר כנגד הרא"ש לכן הביאם בסתם ודברי הרא"ש בלשון י"א עכ"פ מבואר דבדין זה **"ראוי לנהוג כדעה ראשונה"** ונראה שאם היה טורח כל דהו בענין זה לא היה כותב מרן "ראוי" כי ע"פ המבואר בב"י נראה שיותר קרוב הדבר להיות חומרא בעלמא למידת חסידות אלא שכיון שאין שום טורח ראוי לכל אחד לנהוג בה [ואפשר שמפני שאין שום טורח בדבר אין שום סיבה לפטור עצמו כל מי שיראת שמים נוגעת לליבו לכן "ראוי" לנהוג כדעה ראשונה] וראה בב"י שאחר שכתב שכן ראוי לנהוג כיון דלאו מילתא טריחא היא וכו' עוד הוסיף "ולא גרע הא ממאי דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא".

הרי דוגמאות רבות לפנינו בהם נכתבה ההלכה בלשון סתם וי"א **והראנו הצד השווה שבין כולם דהדעה דבסתם יותר עיקר מצד מנין או בנין** והראינו עוד שלענין מעשה יש מדרגות רבות בחשש לדעה השניה מהמדרגה דהלכה כהדעה דבסתם ורק מידת חסידות לחוש לי"א ועד החיוב הגמור לחוש לי"א אפי' בהפסד מרובה ושעת הדחק ואין להקל כהדעה דבסתם כלל, לכן נראה שלא נוכל לומר שיש כללים למרן גבי המקומות הסתומים שלא כתב בהם שום מסקנה להלכה כי אפי' במפורשים מצינו מדרגות מדרגות ולכן נראה שבכל המקומות שלא נתפרש כלום לא בשו"ע ולא בב"י אזי כל מה שרואים אנו שמוחלט אצל מרן הוא דהדעה דבסתם היא יותר עיקר אצלו והדעה השניה אע"פ שאינה עיקר כהדעה הראשונה מ"מ אינה דחויה, אך עד כמה משקלה ביחס לדעה ראשונה זה אינו מבואר וגם המעשה אשר יעשה לא החליט עליו מרן רק יכולנו לומר שאם דעת הי"א לחומרא לכל הפחות למידת חסידות היכא דאפשר טוב לחוש לאותה דעה כי אצל מרן אין דעה זו דחויה אך סוף סוף הניח הדבר בלתי מוכרע כלל ואילו היה מכריע בדבר אפשר היה מכריע כאחת המדרגות הנז"ל אך הוא לא הכריע וכתב הדברים שיראו החכמים ב' הדעות והמובא עליהם בב"י ואם ירצו להכריע יכריעו הם ופעמים הענין או הזמן או המקום יצטרפו ופעמים יוסיפו לראות מה שמרן לא ראה

(ואגב ראינו מי שכתב שמפני שהשו"ע נכתב לכלל ישראל ונתקבל על כלל ישראל ודאי מן השמים סייעו למרן לכוון לאמת בכל הלכה לכן אם נמצא איזה דבר באיזה ראשון שלא היה לנגד עיני מרן ומן כתב בהיפך לא אמרינן שיש לנו לפסוק כאותו ראשון דאילו מרן היה רואה דבריו היה חוזר בו. ולענ"ד דבר זה אינו נכון דהא בפ"ד דחולין קאמר החלידי במיעוט סימנים מהו? תיקו, ובתוספתא מוכח דהחליד במיעוט סימנים כשרה, ובגמ' לא מייתי תוספתא זו לפשוט בעיין וכתב הרא"ש שז"ל "דאיכא למימר כיון דסליק גמ' בתיקו נבטיק דחלדה ושהייה יש לנו להחמיר דמסתבר טפי למימר שלא רצה בעל הש"ס להביא הברייתא השנויה בתוספתא המכשית במיעוט בתרא ולפשוט הבעיא משום דקים ליה דלא מתנייה בר' חייא ור' אושעיא אין לסמוך עליה ממה שנאמר שלא ידעה בעל הש"ס ומסתבר שכל תוספתא של נתפשתה עד אחר סידור הש"ס לאו דסמכה היא ומסתברא כיון שרצו חכמי ישראל לעשות חיבור קיים אמת חקרו וחזרו לידע כל הספרים שנכתבו על דברי חכמים וביירו אותם שהם בר סמכא ועל ידם חיברו הש"ס הלכך אין לסמוך על תוספתא זו כיון שאין בעל הש"ס מסכים עליה" עכ"ל. הרי שלא קאמר הרא"ש דכיון דהש"ס נתקבל על כלל ישראל ודאי מן העינים סייעו לבעלי התלמוד לכוון לאמת בכל הלכה אך בדברים שלא היו נגד עיניהם ואורברו מבואר מדבריו שאילו ידענו שבעל הש"ס לא ראה תוספתא זו היה לנו לפסוק כתוספתא זו והיינו תולים שגם בעל הש"ס היה מודה לזה אלא שלא מסתבר שלא ידע לה ולקמן בפרק האחיון הבאנו מגמרא דכתובות דאיבעיא להו אי ר' יוחנן שחלק על רבי שמע דבריו של רבי ואם כן הלכה כר' יוחנן דהוא בתרא או דילמא לא

שמע ואילו היה שומע לא היה חולק ולא איפשטא בעיין וכתב רב האי גאון דכיון דלא איפשטא בעיין לא מפשינן בפלוגתא אמרי' דר' יוחנן לא שמע דברי רבי ואילו היה שומע לא היה חולק עליו, והנה גבי השו"ע יש ספרים ידועים שמרן לא ראה אותם וגם דברים שנכתבו ע"י גדולי הראשונים אבל עכ"פ מודים אנו שאין כלל בדבר ולא נוכל לומר גבי כל ראשון וגבי כל טענה וראיה שמרן היה חוזר בו ואולי פעמים נוכל לאמוד דעת מרן לכאן או לכאן ע"פ גדולת אותו ראשון וע"פ טענותיו וראיותיו עם הטענות והראיות שכתב מרן אבל עכ"פ לא נוכל לעשות כזה כלל גבי כל ראשון וגבי כל דבר).

ופעמים יחקרו עוד בטענות וראיות ועכ"פ הדבר מסור בידם כי מרן לא הכריע בזה דבר ומעתה הגם שקיבלנו הוראות מרן, במקומות אלו, שאין הכרעה מפורשת לא בשו"ע ולא בב"י, אזי אם יחקור החכם ויראה שיש להורות כהי"א אין זה כמורה היפך הוראת מרן.

ומעתה גם כשהי"א הוא לקולא ולא נתפרש להדיא לא בשו"ע ולא בב"י אם אפשר לסמוך על דעה זו ומתי, לא נוכל לתת בזה שום כלל רק יש לומר דאין אותה דעה דחויה, ואם ניתן לסמוך עליה ומתי על זה לא החליט מרן ויראו החכמים ויבררו לעצמם המעשה אשר יעשו וממילא הפוסק שעיין בדין נוסקנתו להקל אינו עובר על הוראת מרן כי מרן לא הורה בזה דבר.

#### יב

והנה בדוגמאות שהבאנו עד כה נתבאר שסיבת היות הדעה דבסתם עיקר היא משום **שרוב הפוסקים** מסכימים לאותה דעה וכעין זה תרי לישני בגמ' והראשונה בסתם והשניה בלשון איכא דאמרי, שלפי דרכו של הריב"א לישנא קמא דבסתם עיקר ולישנא בתרא טפלה ללשון ראשון ופירש הרא"ש משום דמשמע דהדעה דבסתם רבים מודים לה ואיכא דאמרי היינו יש אומרים שהם יחידים [ועכ"פ גם זו אינה הכרעה גמורה רק עיקר וטפל יש כאן וכמו שכבר ביארנו].

ועוד יש בדוגמאות שהדעה הראשונה עיקר מפני שהסכימו לה העמודים ולמרן הסכמת ב' העמודים עושה דעתם עיקר בדומה לר' אליעזר במקומו כמש"כ הרשב"א בתשובה.

אך גם בלאו הכי יכולה להיות הדעה האחת עיקר לסיבות אחרות כגון שיש רבוי ראיות לאותה דעה שגם זה הוי כעין רוב שבפוסקים דוגמא לדבר **בחו"מ (סימן קכ"ו)** דפליגי הרמ"ה והרא"ש על הרמב"ן ומסיק מרן דכיון שרבו ראיות הרמב"ן נראה דנקטינן כוותיה, מדכתב מרן שרבו ראיות הרמב"ן אלמא עצם ריבוי הראיות גורם והוי כרוב בפוסקים ואהני לעשות דעת הרמב"ן עיקר ולכן סתם בשו"ע כהרמב"ן והביא דעת הרמ"ה והרא"ש בלשון י"א.

ובמחלוקת שקולה מצד מנין שאין כאן רוב שיעשה את הדעה האחת עיקר כגון דפליגי חד מול חד פעמים דברי האחד עיקר משום שהוא בתרא וכהא דפסק **באו"ח (סימן פ"א ס"ב)** כהרשב"א בסתם והביא דברי רבינו יונה על שמו וזה אחר שמסיק בב"י "דנראה דנקטינן כהרשב"א דבתראה הוא".

ופעמים בפלוגתא דחד מול חד [שאין כאן רוב לעשות הדעה האחת עיקר] תהיה דעת האחד עיקר כיון דהוי כספיקא דאורייתא וקימ"ל (ע"ז ז' ע"ב) דשני חכמים שנחלקו אזי בשל תורה הלך אחר המחמיר ובדבריהם הלך אחר המיקל ודוגמא לדבר הא דפסק **ביו"ד סימן נ'** בפלוגתא דהרשב"א והרמב"ם גבי טרפות דנקטינן כהרשב"א לחומרא וכתב דהיינו טעמא כיון שהיא פלוגתא דתרי רברבי ואין מכריע ביניהם [וראה מה שפירשנו בזה לעיל] ובשו"ע סתם כהרשב"א והביא דברי הרמב"ם בשם

**י"א** (ודוגמא לעוד מחלוקת שנראית ד' שקולה לעניין שיעור אכילת פרס שמבואר בב"י דלהרמב"ם הוי ג' ביצים ומבואר שם שלזה נוטה גם דעת הרשב"א והרב המגיד ואילו לרש"י והתוס' והטור שיעורו הוא ד' ביצים. ומרן בב"י לא הכריע להדיא בפלוגתא זו רק הביא ב' השיטות ומי ומי ההולכים, ומחלוקת זו נראית מחלוקת די שקולה מצד מנין ובנין ובהלכות **ייר"כ סימן תריב' (ג' ד')** הביא את ב' הדעות בלשון י"א וי"א, שכתב שם אם אכל וחזר ואכל אם יש מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחורנה כדי אכילת פרס מצטרפין, ושיעור אכילת פרס י"א ד' ביצים וי"א ג' ביצים עכ"ל. הרי שמביא ב' הדעות כשקולות ובלא דחילה, אלא שלכאורה יש לשאול דכיון שמיירי לענין אכילה ביום כיפור שאיסורה דאורייתא וחייבים עליו כרת א"כ בכה"ג דהוי מחלוקת שקולה היה נכון לסתום לחומרא אבל באמת אין זו שאלה כי הא דאמרי' דבדאורייתא הלך אחר המחמיר היינו לענין מעשה דלמעשה דעת המחמיר עיקר אך בזה לא שייך מעשה דהא לכז"ע אסור לטעום גם פחות מכשיעור ואין נפ"מ למעשה אלא לענין פיקוח נפש ודוקא כשגיי לחולה בפחות מכשיעור רק לזה יש נפ"מ ועל זה באמת כתב מרן לקמן שמאכילין אותו מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור הלכך מאכילים אותו כשני שליש ביצה בינונית וישנה כדי אכילת ד' ביצים והשתיה יבדקו בחולה עצמו וכו' ואם אמדוהו שאין השיעורים הללו מספיקים לו וכו' מאכילים ומשקים אותו כל צרכו, עכ"ל הרי שבסימן זה מבואר שכל שבדור שסגי לחולה אף אם ישנה כדי אכילת ד' ביצים אסור להאכילו בשהיה מועטת מזו אף אם ישנה כשיעורי אכילת ג' ביצים וזה מפני דאיכא חשש דאז' דאיסור כרת לכן פסק כדעת רש"י [ונכמבואר בר"י שהובא בב"י שיש לחוש בזה לרש"י מהאי טעמא] הרי שכשנגע הדבר לענין מעשה סתם מרן להחמיר **ובהלכות עירוב סימן שס"ח (ג')** כתב מרן: כמה הוא שיעור העירוב וכו' שיעורו מזון שתי סעודות שהם שמונה עשר גרוגרות שהם כששה ביצים וי"א כשמונה ביצים עכ"ל. הרי ששוב חזר להביא את הב' דעות אלא שהאכ סתם כהרמב"ם דהוי ג' ביצים [ולא כתבם כב' דעות שקולות בלשון י"א וי"א] ויכולנו לומר דכיון דמחלוקת שקולה היא ופליגי דרבנן לכן נעשית דעת המקילים עיקר אבל נראה יותר לתלות במבואר בב"י **בהלכות עירוב תחומין סימן ת"ט** ששם הקשה על דברי הטור שכתב ח' ביצים והקשה שם מרן דלפי שיטתו לענין עירוב הקלו וסגי בחמש ביצים ושליש ביצה עיין שם בב"י בכל מש"כ ובאממר מרדכי לכן אפשר שלסיבה זו כתב מרן הכא את הדיעה הזו בלשון י"א כי אינה עיקר מפני

הטענות שטען כנגדה בב"י.), ובאמת בפלוגתא דחד מול חד כבר מצינו דרך זו במשנתו של רבי שפעמים נראו דברי האחד יותר והביא דבריו בסתם ודעת החולק עליו הביא על שמו כי היכי דלישתמע פלוגתא דיחיד מול רבים [והיינו סתם ואח"כ מחלוקת] וגם במשנתו של רבי אין זו הכרעה גמורה כמו שנתבאר.

ופעמים יש מנהג פשוט בכל ישראל שכך כולם עושים למעשה "והמעשה עמוד גדול בהוראה ובו ראוי לתלות" [כלשון הרמב"ם] וכבר מצינו כעין זה דבהלכה רופפת "פוק חזי מאי עמא דבר" וכהא דפסק **באו"ח סימן רפ"ד סעיף ב'** דר"ח שחל בשבת אין מזכירים כלל ר"ח בברכת ההפטרה וכתב זה בסתם ואח"כ כתב בשם י"א דעת הראשונים שמזכירים, וסיים והמנהג כסברא הראשונה, וודאי מה שסתם כן בתחילה הוא משום המנהג שהוא עמוד בהוראה שהרי בב"י מבואר דדעה זו שהובאה בסתם היא רק דעת התוס' ור"י. ואילו החולקים הם הרי"ף והרמב"ם ורש"י ור' יונה, אך מפני שמנהג זה פשט בכל המקומות [כמבואר בב"י] לכן נעשית דעה זו עיקר.

ואגב לאומרים שלדעת מרן הלכה כהסתם ואין לחוש להי"א ולא הובאו אלא מפני כבודם: אזי גבי המקומות הנ"ל כתבו שמרן חזר בו ממה שכתב בב"י [ולפי שיטתם יש עוד מקומות רבים כאלו], ופלא מה הצריכם לומר שמרן חזר בו ממש"כ גבי חליטה שהיכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרמב"ם, הרי גם בב"י כתב להדיא דנקטינן ככל שאר הראשונים ומשמע אף לכתחילה, ומש"כ שטוב לחוש היכא דאפשר אין בו שום צד חיוב ואפי' בכלל "ראוי" לא הוי ורק קאמר מרן דלא תימא אחרי מה שכתב דנקטינן כשאר פוסקים דלדעתו אין שום טעם לחוש לרמב"ם קמ"ל שטוב לחוש היכא דאפשר וברור דאין זה אלא למידת חסידות ומאיך יקשה לדבריהם למה חזר בו מרן גבי בשר שנמלח בלא הדחה ומעתה הוא סובר שאין לחוש להסמ"ק אפי' בהפסד מועט וכש"כ שיפלא למה יחזור בו גבי צומת הגידין אחר כל מה שהביא בב"י ומעתה הוא סובר שא"צ כלל לחוש לראב"ד ולרשב"א ולהר"ן.

#### יג

ועתה **נבוא לחלק השני שכתבנו שיש מקומות בהם הדבר המוסכם הובא בסתם ואיזה פרט או תנאי הובא בלשון י"א** מפני שנחלקו בו, או שנמצא רק בפוסק אחד או שנים [ושאר פוסקים לא הזכירוהו] והעיון בב"י הוא שילמדנו אם כך אם כך וגם ילמדנו אם מרן הכניס ראשו להכריע בדבר אי לא.

באו"ח **סימן ש"ב ס"ג** מקפלים כלים בשבת לצורך השבת ללובשו בו ביום, ודווקא באדם אחד, ובחדשים שעדיין לא נתכבסו, ולבנים, ואין לו להחליף, ואם חסר אחד מאלו התנאים אסור, ויש מי שאומר שלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל עניין וניראין דבריו עכ"ל. הנה מש"כ מרן בסתם הוא הדין המבואר במשנה ובגמ' ולית מאן דפליג בזה שצריך לכל התנאים הנז' ומש"כ מרן ויש מי שאומר וכו' מבואר בב"י שהוא מהמרדכי שכתב וז"ל: והמרדכי כתב דלא מיתסר לקפל אלא בסדר קיפולו הראשון אבל שלא כסדר קיפולו נראה שמותר, ולא נמצא בב"י מי שחולק על המרדכי, וממילא כיון שמרן מסכים לדברים הרי הוא כאומר, שנראה שגם שאר פוסקים אילו היו מדברים בזה מסתבר שהיו מודים למרדכי, אבל כיון שרק נראה כן, ואינו מן הדברים שכל כך פשוטים שיכולנו לומר בודאות דכו"ע מודים בזה, לכן כתבו בלשון "יש מי שאומר".

ודוגמא הפוכה לזה [והיינו שפוסק יחיד דיבר ולמרן אין נראים דבריו] **ביו"ד סימן רל"ט ס' י"ד** אמר שבועה שלא אוכל בשר עשרים יום וחזר ואמר שבועה שלא אוכל בשר כ"ב יום יש מי שאוסר בבשר שנים וארבעים יום ואינו נראה לי וכו'

ומעתה כשנבוא למקומות שנכתב איזה דין רק בפוסק יחיד וכתב מרן בלשון יש מי שאומר ולא גילה יותר מזה לא בב"י ולא בשו"ע אם כן קרוב לומר שמסופק אצלו אילו דיברו בזה שאר פוסקים האם היו מודים לזה או שמא היו חולקים וכבר כתבנו שאפי' במקום שמסכים לדברי פוסק יחיד שדיבר בדין ההוא נזהר לכתוב בלשון י"א וכש"כ בכה"ג.

ונביא עתה מקום שלכאורה קשה אף לפי דרכינו, הנה **באו"ח סימן רס"ח ס"ב** כתב בשו"ע אם טעה והתחיל תפילת החול [בשבת] גומר אותה ברכה שנזכר בה שטעה ומתחיל של שבת לא שנא נזכר בברכת אתה חונן ל"ש נזכר בברכה אחת משאר ברכות בין בערבית בין בשחרית מוסף ומנחה וי"א שבמוסף פוסק אפי' באמצע ברכה עכ"ל השו"ע. ובב"י שם מבואר שהרא"ש והראב"ד ס"ל כדעה שהובאה בתחילה שאף בתפילת מוסף גומר אותה ברכה, מיהו כנגדם סוברים ר' יונה [וכתב שכן פסק גם הר"מ] והסמ"ג והרמב"ם דבתפילת מוסף פוסק אפי' באמצע ברכה, ומסיק בב"י "דהכי נקטינן".

והנה לכאורה דוגמא זו קשה אף לפי דרכינו שהרי מה שהביא השו"ע בסתם ודאי לאו כו"ע מודו לזה, שהרי נזכר שם להדיא שאף במוסף משלים אותה ברכה ונמצא שסתם כדעה שאינה עיקר ואינה הלכה [כמבואר בב"י], אך נראה שבאמת לא קשיא מיד, שהרי הלכה זו כוללת הרבה פרטים שכו"ע מודים בהם ורק בפרט אחד איכא פלוגתא ומעתה אין נכון להביא כל הנז' ברישא בלשון יש אומרים אבל נכון לכתוב הכל בסתם מפני רוב הפרטים המוסכמים וממילא כבר אין שום גילוי מסתימות זו שדעה זו עיקר כי ראוי לסתום מחמת רוב הפרטים שמוסכמים לכו"ע ולכן גם אם היה כותב הלכה זו בהך לישנא: בין בערבית בין בשחרית בין במנחה אבל במוסף פוסק וי"א שאף במוסף אינו פוסק ונמצא שאותה דעה שסובר כמותה הובאה בסתם עדין לא שמעינן מאותה סתימות שדעה זו עיקר כי בלאו הכי נכון לכתוב הדברים בסתם כי יש עוד פרטים רבים שאין בהם פלוגתא וכש"כ דגרע טפי אילו היה כותב הלכה זו בהך לישנא: בין בערבית בין בשחרית ובין במנחה ויש אומרים אף במוסף, כי לדרך זו לא שמעינן כלל דעה הסוברת דבמוסף פוסק [שהיא הדעה שמרן פוסק כמותה] כי אפשר דרישא כו"ע מודו בו ומש"כ מרן די"א דבמוסף פוסק שמא לא מפני שמצא בדבר זה מחלוקת כתב כן אלא מפני שמצא כן רק בפוסק יחיד [כעין הנז"ל גבי קיפול בגדים בשבת] ונמצא שיש הפסד בלשון זו כי הדעה שמרן סובר כמותה לא נשמעת להדיא מהשו"ע רק יש רמז שמתפרש לב' פנים ורק בהליכה לב"י נוכל לידע, מה שאין כן ללישנא דנקט מרן שמעינן להדיא שיש אומרים שבמוסף פוסק והכל בלשון קצר.

ואמנם ענין הקיצור פעמים יעורר שאלות כי פעמים נראה שניתן היה לקצר יותר וגם בנדון דידן לכאורה אפשר היה לקצר יותר ולומר דבכל ברכה שנזכר ובכל תפילה שנזכר גומר אותה ברכה ויש אומרים דבמוסף פוסק באמצע הברכה אך אם באנו לשאלות כעין אלו כבר אפשר לשאול בהרבה מקומות למה פעמים כותב בסיגנון כזה ופעמים בסיגנון אחר, למה פעמים מקצר בתכלית ופעמים מאריך יותר אבל דברים כעין אלו תלויים בשיקול דעתו של הכותב ומ"מ הרבה משאלות אלו פתרונן פשוט אחר העיון בב"י כי יש מקומות בהם מרן ראה לשון הפוסקים ארוכה או סבוכה לכן לקח רק את תוכן הדברים האמורים בפוסקים והוא עצמו טרח על הניסוח של אותה ההלכה באופן שתהיה בלשון קצר וצח אך יש גם כן מקומות רבים שבהם ראה מרן באחד הפוסקים [כהרמב"ם והטור] לשון ברורה ובחר להעתיק אותה הלשון כמות שהיא ואם אותו פוסק הביא רק דעה אחת ומרן רצה להשמיע עוד דעה, רק הוסיף על לשונם או שינה מעט, לכן לא תמיד הדברים כתובים בסגנון אחד והעיון בב"י יועיל הרבה לפתרון הענין ולמה נכתבה ההלכה כך ולא כך ולמה פעמים קיצר בתכלית ופעמים האריך קצת יותר.

ונידון דידן דוגמא לדבר כי כשנלך לטור נראה שכל הלשון המובא בשו"ע הועתק מילה במילה מלשונו של הטור אלא שהטור הביא רק דעה אחת והיא אותה דעה שהובאה בשו"ע בסתם [שגם תפילת מוסף נזכרת שם] ומרן שכבר בחר להעתיק לשונו העתיקה בשלימות אך מפני שרצה להוסיף עוד דעה שחולקת בפרט אחד [ולדעתו הלכה כאותה דעה] אזי כתבה לאחר שהביא כל לשון הטור, ועכ"פ לפי דרכנו גם מי שילמד רק לשון השו"ע [ולא ילך לב"י] אע"פ שלא ידע הכל רק ידע שיש פלוגתא גבי מוסף אך לא ידע איזו דעה עיקר וכיצד הלכה למעשה אך עכ"פ אין בלשון מרן מה שיטענו לחשוב שדוקא

דעה ראשונה עיקר כיון שנכתבה בסתם, כי פרטי הלכה זו רבים ורובם מוסכמים לבד מאחד לכן לא שייך לכתוב כל האמור ברישא על שם יש אומרים ולסיבה זו נכתבו הדברים בסתם.

והנה על הלכה זו כתבו קצת אחרונים שהיא אחת מן ההלכות שמרן חזר בו בשו"ע ממה שכתב בב"י שהרי סתם כדעה שאף במוסף משלים אותה ברכה [ומ"מ פסקו כהי"א משום סב"ל אף שלפי דרכם הוא נגד מרן] ואינו מובן למה יחזור בו הרי כנגד הראב"ד והרא"ש יש לנו את ר' יונה ומהר"ם מרוטנבורג והרמב"ם והסמ"ג שהם רבים וגם ספק ברכות להקל ראוי שיצטרף.

ועוד דוגמא לכעין זה **ביו"ד סימן פ"ד ס"ד** שכתב הטור תולעים הגדלים בפירות בתלוש מותרים שלא אסרה תורה אלא שרץ השורץ על הארץ בד"א שלא פירשו מן הפרי אבל פירשו מן הפרי אפי' לא הגיעו לארץ אלא שמתו באויר קודם שהגיעו לארץ, ואפי' לא פירש כולו מהפרי אלא מקצתו או שלא פירש אלא ע"ג הפרי או על הגרעין שבתוכו או שפירש מפרי לפרי אסור, והרמב"ם אסר אפי' מת בתוך הפרי ופירש אח"כ ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל. והנה בב"י מבואר שלא רק הרמב"ם סובר כן אלא אף הרי"ף ור"ח וגם הרשב"א הסכים לזה ונמצא כל אלו פליגי על הרא"ש, ואמנם מרן לא הכריע להדיא בב"י אך מה שברור הוא שדעת הרי"ף והרמב"ם ר"ח והרשב"א ודאי תחשב עיקר אצלו כי מלבד שב' העמודים מסכימים ומלבד דהוו רוב עוד הם לחומרא בחשש דאורייתא (ובאמת הש"ך תמה על מרן על פי המובא בב"י כיצד סתם כהרא"ש ובכ"ז מסיק הש"ך דהכי ס"ל למרן והביא שכן סתם אח"כ בס"ח וסעיף ט"ז כהרא"ש אך המעיין יראה דאינו מוכרח, דבס"ח אפשר שהכוונה דימות מיד כשיתן ברותחין ושוב לא יפרוש ואף להרמב"ם שרי בכה"ג ובאמת הרשב"א שאף הוא סובר כהרמב"ם כתב תקנה זו כמובא בב"י ומש"כ הש"ך שבסעיף ט"ז סתם כהרא"ש ראה בביאור הגר"א שפירש "לדלעת המתירים" שכתב היינו להרא"ש שסבר פרשה ממה מותרת ודלא כמו שפירש בזה הש"ך דהא דכתב "לדעת המתירים" בא לאפוקי מהדעה שהביא אח"כ דס"ל לאסור תולעים הגדלים בבשר אפי' לא פירשו ודברי הש"ך דחוקים כיון שעדיין לא נזכרו האוסרים רק אח"כ הביאם מרן), והנה בשו"ע העתיק כל לשון הטור מילה במילה אלא שהטור סיים "והרמב"ם אסר אפי' מת בתוך הפרי ופירש אח"כ" ואילו מרן בשו"ע סיים "ויש אוסרים אפי' מת בתוך הפרי ופירש אח"כ".

הרי שתפס מרן לשון הטור שניסח יפה כל הבעיות שבגמרא, ועיקר הדברים כו"ע מודו להו ולפי דרכינו נכון לכתבם בסתם אפי' אם אין דעה זו עיקר כי רק מש"כ "אפי' לא הגיעו לארץ אלא שמתו באויר" [שמזה שמעינן שאם מתו בפרי ואח"כ פרשו מותרים] רק בזה איכא פלוגתא והרמב"ם ס"ל לאסור אף בזה ומ"מ לא שינה מרן מלשון הטור וכל מה ששינה בשו"ע הוא שבמקום להביא דעה שלבסוף רק ע"ש הרמב"ם [כדכתב הטור] כתב בלשון רבים "ויש אוסרים" כי באמת רבים סוברים כהרמב"ם ולפי דרכינו יש לומר שמרן לא חשש לכתוב כלשון הטור ולסתום תחילה כי באותה סתימות אין שום גילוי ליתרון הדעה הראשונה שהרי יש הרבה פרטים המוסכמים לכו"ע ולא שייך לכתוב כולם על שם יש אומרים.

ועוד דוגמא **באבן העזר (סימן ט"ו)** כתב הטור: אחותו אסורה לו מן התורה לא שנא אחותו מאביו או מאמו בין אחותו מן הנשואין או מהזנות או אפי' בא אביו על הערוה והוליד ממנה אחותו היא וחייב עליה חוץ מאחותו מן השפחה ונכרית במה דברים אמורים שפחה דעלמא אבל אם בא אביו על שפחתו והוליד ממנה אחותו היא עכ"ל הטור.

ובשו"ע העתיק לשון הטור כלשונו ממש אלא שבמקום לכתוב "במה דברים אמורים" כתב וי"א. והנה המעיין בב"י יראה שסיבת שינוי הלשון היא מפני שבאמת יש בזה פלוגתא יש שאינם מחלקים בין שפחה דעלמא לשפחתו והם הרמב"ם והרב המגיד שכתב שגם הרשב"א הכריע כדברי הרמב"ם, ודעת הי"א שבשו"ע היא דעת הרי"ף שכתב עוד שכן כתב רב נטרונאי, ועוד הביא הרי"ף "שגאון אחר מספקא ליה ומתוך דבריו נקטינן בהא מילתא לחומרא לגבי איסורא" וגם הרא"ש כתב ורואה אני דברי רב נטרונאי, וכתב על דברי הרמב"ם שאינם נראים, והנה אע"פ שמרן לא הכריע בדבר להדיא פשוט הוא שכיון שב' העמודים הרי"ף והרא"ש מסכימים לדעה אחת ועוד דהכי ס"ל לגאונים א"כ ודאי דעה זו עיקר וכיון שהם לחומרא באיסור ערוה החמור נראה שגם למעשה אין להקל בדבר והא דכתב כל הלכה זו בסתם כיון שנכונים הדברים לכו"ע לא מבעיא כל שאר פרטי ההלכה אלא גם מש"כ "חוץ מאחותו מן השפחה" גם זה נכון לכו"ע

אלא שיש אומרים שהדברים אמורים בסתם שפחה דעלמא אך לא בשפחתו ואחר העיון בטור יובן שהשו"ע נמשך אחר לשון הטור, אך במקום לכתוב "במה דברים אמורים" כתב "וי"א" בשביל לכלול ב' דעות בלשון קצרה ואמנם מי שילמד רק לשון השו"ע לא ידע בודאות שיש כאן ב' דעות כי יהיה לו מקום להסתפק אם נכתב בלשון י"א משום מחלוקת שיש בדבר או נכתב כן משום שנמצא רק בקצת פוסקים והשאר לא דיברו בדבר אך עכ"פ דעה אחת שמעינן להדיא ועל פי המובא בב"י ודאי ראוי שתשמע דעה זו להדיא כיון שמוכח שללא ספק דעה זו עיקר.

ועוד דוגמא כעין זה **אבהע"ז סימן י"ז סעיף י"ז** והיא מהרמב"ם הלכות גירושין פ' י"ג הלכה כ"ה כ"ו וז"ל הרמב"ם: יצא עכו"ם וישראל מעמנו למקום אחר ובא העכו"ם והסיח לפי תומו ואמר איש שיצא עמי מכאן מת משיאין את אשתו ואע"פ שאין העכו"ם יודע אותו האיש והוא שיאמר קברתיו, וכן אם יצאו עשרה בני אדם כאחד ממקום למקום והן אסורין בקולר או נושאים גמלים וכיוצא בדברים אלו והסיח העכו"ם לפי תומו ואמר שעשרה אנשים שהלכו ממקום פלוני למקום פלוני והם נושאים כך וכך מתו כולם וקברנום משיאין את נשותיהן עכ"ל הרמב"ם. והנה בשו"ע העתיק כל לשון הרמב"ם אלא ששינה ממה שכתב הרמב"ם "והוא שיאמר קברתיו" תחת זה כתב **וי"א** שצריך שיאמר קברתיו, וכן בסוף ההלכה כתב הרמב"ם "מתו כולם וקברנום" וכו' ושינה מרן **"וי"א** שצריך שיאמרו וקברנום". הרי שתפס לשון הרמב"ם אלא ששינה בו מעט ובשנוי קל זה שאין בו אריכות לשון כבר בא לרמוז איזה דבר אמנם בלא העיון בב"י לא נדע אם בא לרמוז על פלוגתא או בא לרמוז דדבר זה נמצא רק בקצת פוסקים ואחרים לא הזכירוהו אך גם קודם העיון בב"י כבר ברור ללומד שאין חילוק זה פשוט וברור ולענין זה הרמז ברור. והנה המעין בב"י באמת יראה שפלוגתא היא ומלבד זה יראה שאמנם לא הכריע להדיא אך ברור הוא דהעיקר כהרמב"ם כי מלבד שמבואר שגם הרי"ף סובר כן ונמצא ב' העמודים מסכימים לדעה אחת והם לחומרא באיסור ערוה עוד מובא בב"י שהרשב"א בתשובה כתב "ומ"מ מי יקל ראשו להקל בדבר של ערוה כנגד אבות העולם [הרי"ף והרמב"ם] אין לנו אלא לשית לב לדעתם" ועוד הביא הב"י שם מהריב"ש: "כיון שיצא דבר זה מפי הרי"ף והרמב"ם להחמיר ראוי לחוש לדבריהם כמש"כ הרשב"א בתשובה ומי לא יחוש אחריו, וכי הרי"ף והרמב"ם קטלי קני באגמא ניניהו הלא הם גאוני עולם ועמודי ההוראה ומי יתיר לשוק אישה שהיא ערוה לדעתם חלילה". ולפי זה נראה שודאי תהיה דעת הרי"ף והרמב"ם עיקר יותר אצל מרן, ובאמת גם מי שלא ילמד אלא לשון השו"ע [שאין יכול לידע אי פלוגתא היא אי לאו] מ"מ ישמע להדיא הדעה העיקרית שהיא דעת הרמב"ם ודעימי' וודאי דעה זו ראוי שתשמע אפי' לתלמידים הצעירים, והמשכילים

יזכירם הרמז יותר מזה (והנה בדוגמא זו ובדוגמא הקודמת לכאורה יפלא למה מרן לא הכריע להדיא לא בב"י ולא בשו"ע ונראה דלא סגי שנאמר דפשוט הוא שהרי מצינו מקומות רבים שמרן מכריע אף בדברים שהכרעתם נראית פשוטה ואפשר משום שדברים כעין אלו תמידי יבואו לפני בית דין וגם לא שכיחי כלל לכן לא הקפיד לכתוב הכרעה מפורשת בדבר וראה ב"י אבן העזר סימן קי"ט דבגמ' כתובות (כ"ח ע"א) לוח ממנה אינה נפרעת אלא ע"י אחר ואי אתו לקמן לדינא לא מודקקין להו רב פפא אמר שמותי משמתין להו רב הונא בריה דרב יהושע אמר מנגדינן להו וכתב הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה (הלכה כ"ז) מנדין אותן או מכין אותן מכת מרדות, וכתב הב"י דמשום דמספקא ליה להרמב"ם אי הלכה כרב פפא אי הלכה כרב הונא בריה דרב יהושע לכן הניח הדבר לדעת בית דין עכ"ל, ואמנם הרמב"ם מסופק ולכן הניח הדבר לבית דין ובנידון דידן נראה לכאורה שאין מקום למרן שיסתפק אך עכ"פ כיון שהדבר מסור רק לבית דין איז כשיעיינו בית דין בב"י לדידהו אין צורך לפרש ולהיותם בית דין ראוים הם להכריע בעצמם ויש די במובא שם בב"י.).

וראה עוד **או"ח סימן קכ"ח סעיף ל"ז**: מומר לעבודת אלילים לא ישא כפיו וי"א שאם עשה תשובה נושא כפיו ואם נאנס לדברי הכל נושא כפיו עכ"ל.

הנה המעיין בב"י יראה שלשון השו"ע אינה לא מהרמב"ם ולא מהטור אלא מרן ניסח וסידר הלכה זו בלשון קצרה והנה בדין זה כבר מלשון השו"ע שמעינן שאם עשה תשובה פלוגתא היא אם נושא כפיו או לא, אך לפי דרכינו לא שמעינן לה מהא דסתם ברישא רק מהא דסיים ואם נאנס לדברי הכל נושא כפיו, שהרי בלא שסיים כן השו"ע יכולנו לומר שמה שכתב השו"ע "וי"א שאם עשה תשובה נושא כפיו" כתב כן כיון שמצאו רק בקצת פוסקים ושאר פוסקים לא דברו בזה והרי הוא כאומר מומר לעכו"ם לא ישא כפיו ואין שום ספק בדין זה אלא שי"א שאם עשה תשובה [דהשתא כבר אינו מומר] נושא כפיו, אם כן נמצא דהא דשמעינן שיש פלוגתא



בדבר הוא רק מדסיים ואם נאנס לדברי הכל נושא כפיו
דהשתא משמע דוקא בזה כו"ע מודו נמצא לפי דרכינו שאע"פ שיש כאן ב' דעות מפורשות בשו"ע מ"מ רישא לכו"ע ומשום הכי כתבה מרן בסתם ובזה יובנו היטב דברי הב"י ששם אחר שהביא הפלוגתא מסיק "ולעניין הלכה נ"ל שיש לסמוך על כל הני רבוותא דשרו לישא כפיו, וגם לפתוח פתח לבעלי תשובה" עכ"ל, הרי שמסיק כהי"א ולפי דרכינו דרישא כו"ע היא ולכן ראוי לכותבו בסתם ורק מסיפא שמעינן פלוגתא אם כן לשון זו דדעת הי"א שמרן פסק כמותה נשמעת להדיא ואילו דעת החולקים אף שגם היא נשמעת רק מכללא שמעינן לה מדקאמר " ואם נאנס לדברי הכל נושא כפיו" ומשמע דדוקא באונס לכו"ע נושא כפיו הא בלא אונס [אף שעשה תשובה] לאו כו"ע מודו.

הרי לפנינו מספיק דוגמאות בהם ההלכה נכתבה בלשון סתם וי"א ומה שנכתב בסתם בכללותו נכון לכו"ע ולסיבה זו ראוי לכתוב הדברים בסתם ואפי' כשנתפרשו הפרטים ויש איזה פרט שאינו מוסכם לכו"ע כיון שאין נכון לכתוב כל הלכה זו בלשון י"א מפני שברוב פרטיה אין מחלוקת וכו"ע מסכימים לכן נכתבו הדברים בסתם ומתוך תוכן הלכות אלו כבר ניכרת סיבת הסתימות וניכר שאין זה בדומה למקומות בהם כל האמור שנוי במחלוקת והובא בלשון סתם וי"א דהתם ודאי משמע שסתם על מנת לעשות דעה ראשונה עיקר משא"כ בדוגמאות שהבאנו שהסתימות נצרכת בלאו הכי.

והנה כבר כתבנו שכאשר הדברים דברישא נכתבו בכללות והתנאי הובא בלשון י"א אזי כיון שלא שמעינן להדיא אלא דעה אחת והיא המובאת בלשון י"א אם כן כשיתברר שמחלוקת היא כבר יש קצת רגליים לדבר שדעה זו עיקר כי הרי בכה"ג מעצם לשון השו"ע לא ברור כלל שיש מי שחולק על היש אומרים [כי מרן נוקט לשון י"א לא רק לאפוקי מחולקים אלא גם לאפוקי משאר פוסקים שלא דברו בדבר] ואם מחלוקת היא ודעת החולקים עיקר מסתבר שמרן בחיבורו שו"ע היה משמיע להדיא דעה זו שלכל הפחות נדע שיש דעה כזאת, לכן כל כה"ג כבר מעצם לשון השו"ע נוכל לשער שאם יש כאן פלוגתא אזי מסתבר יותר שהמובא בשו"ע בלשון י"א עיקר ומסתבר שכך נמצא אם נלך לב"י לראות מה הובא שם וכבר הבאנו די דוגמאות המורות על דבר זה.

והנה **ביו"ד סימן פ"א** בב"י הביא פלוגתא בין הרא"ש לרמב"ם דהרא"ש אסר שתיית מי רגלים של כל חיה ובהמה טמאה בין של חמורים בין של גמלים וסוסים וכתב הב"י: ונראה מדברי הרא"ש דהלכתא כלישנא בתרא להחמיר בשל תורה אבל הרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות (ה"כ) עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה מפני שהוא כמו הפרש והמי רגלים שהן מותרין נראה שהוא פוסק דאפילו מי רגלים דחמור מותרים וזה תימה דאפילו אם תמציי לומר דסבר דלית הלכתא כלישנא בתרא דמחמיר היינו להתיר מי רגלים דסוסים וגמלים אבל מי רגלים דחמור דללישנא קמא נמי אסירי איך יתכן להתירם והרב המגיד נדחק בפרק ג' (ה"ג) כדי לתרץ זה עכ"ל הב"י, והנה בשו"ע כתב וז"ל: חלב בהמה וחיה טמאה או טריפה וצירה ומי רגליה אסורים כבשרה ויש מי שמתיר במי רגליה אבל מי רגלים דאדם לדברי הכל מותרים עכ"ל.

והנה ברור דדעת הרא"ש עיקר לדעת מרן לא מבעיא גבי מי רגלים דחמורים שבזה נשאר בתמיהה על הרמב"ם [וישוב הרב המגיד דחוק בעיניו] אלא אף במי רגלים דשאר חיה ובהמה הטמאים משום חשש לאיסור דאוריתא כמש"כ מרן בדעת הרא"ש ובשו"ע שלא חילק רק הביא בסתם לאסור מי רגלים של כל חיה ובהמה טמאים ושל הטריפה ויש מי שמתיר במי הרגלים של כל הנז"ל אם כן בין שתי דעות אלו שהביא ודאי הדעה הראשונה עיקר ואמנם לפי דרכינו אין לדקדק מהא דהביא דעה ראשונה בסתם שדעה זו עיקר שהרי נכלל בדברים גם חלב וציר ובזה כו"ע מודים אך עכ"פ דעה זו מפורשת בשו"ע ולא עוד אלא שנראה שיש גם רמז שהיא עיקר לא מפני שהובאה בסתם אלא מפני שדעת הרמב"ם הובאה בלשון "ויש מי שמתיר במי רגלים" דמשמע דהוא דעת יחיד ונראה שמרן נתכוון לרמוז על כך כי במקומות רבים לא קפיד וגם דעת יחיד מביאה בלשון "יש אומרים".

#### יד

והנה מה שכתבנו שכאשר השו"ע מביא איזו דעה בסתם ואח"כ מביא י"א אין כאן הכרעה, כך דעת כמה וכמה מגדולי הפוסקים אך יש רבים שסוברים דהלכה כהסתם וכך גילה מרן דעתו להלכה ולמעשה אך יש לנו להעיר על אותם שהלכו ומנו הפוסקים שצרפו כמה וכמה פוסקים לשיטתם רק מפני שראו בדבריהם לשון כעין זו: "מדסתם בתחילה כדעת פלוני ואח"כ הביא דעת פלוני בלשון י"א משמע דסבירא ליה שדעה ראשונה עיקר" ומלשון זו למדו שאותו פוסק בהכרח סובר דלדעת מרן הלכה כהסתם ומתוך כך הגדילו מנינם ולפי מה שכתבנו מלשון זה אין הכרח כי י"ל דאדרבה משמע כדברינו, דלענין הלכה למעשה אין כאן הכרעה ורק משמע שהדעה הראשונה יותר עיקר.

ובזה יתישב מה שנמצא בכמה פוסקים שבמקום אחד כתבו כנו"ל "דמשמע דהדעה שהביא בסתם עיקר לדעת המחבר" ובמקום אחר כתבו שהשו"ע לא הכריע ובאמת נתקשו בזה הנז"ל [שהלכו ומנו כל המסכימים לכלל] דלכאורה סותרים הם לדברי עצמם אך לפי דרכינו יובן היטב, כי הגם שהוא עיקר עדיין אין כאן הכרעה ברורה לעניין מעשה (וראינו שיש רוצים לישב דבריהם עם הכלל ולומר כך, שמה שכתבו במקומות מסויימים שהשו"ע לא הכריע היינו לומר שלא הכריע להדיא אבל ברור שדעתו כדעה ראשונה שסתם כמותה, ולא ידענו כיצד אפשר לישב כן דמאי קמ"ל אותם אחרונים שכתבו "דהשו"ע הביא ב' הדעות ולא הכריע" הלא לפי דרכם עצם הסתימות הוי כפסק גמור ומוחלט, ראה למשל בב"ח שבכמה מקומות כתב על הדעה שהביא השו"ע בסתם שנראה שס"ל לשו"ע דדעה זו עיקר (ראה יו"ד סימן ק"צ סעיף ל"ה ושם סימן קצ"ח סעיף ל"ג ושם סימן ר"כ סעיף ג') ומאיך כתב בכמה מקומות שבשו"ע הביא ב' הדעות ולא הכריע (ראה חו"מ סימן ע"א סעיף ל"ז) וראה ביד מלאכי (בכללי השו"ע והרמ"א סימן י"ז) שכתב שגם הב"ח מסכים דדעת השו"ע לפסוק כהסתם ומש"כ בכמה מקומות דבשו"ע לא הכריע היינו לומר שלא הכריע בפירוש והביא ראיה מן המקומות הנז"ל ששם כתב הב"ח עצמו דמדסתם תחילה כדעה פלונית נראה דס"ל לשו"ע דדעה זו עיקר ולפי מה שכתבנו אין זו ראיה ואדרבה יש לשאול מאי קמ"ל הב"ח באותם מקומות שכתב שהשו"ע לא הכריע ועוד יש לשאול מה ישיב היד מלאכי על מש"כ הב"ח או"ח סימן תרצ"ה (סעיף ד') וז"ל: ואיכא לתמוה שבשו"ע בסוף סימן קפ"ח פסק כמהר"ם [דבתר תחילת סעודה אולינן] ובסימן רע"א פסק כהרא"ש [דבתר סוף סעודה אולינן] וכאן גבי על הניסים הביא שתי הסברות ולא הכריע עכ"ל הב"ח. הרי שכתב שיש לתמוה מול מקומות אהדדי בדמקום אחד פסק כמהר"ם ובמקום שני כהרא"ש והכא הביא שתי הסברות ולא הכריע והלא הכא הביא בסתם דברי מהר"ם ואילו דברי הרא"ש בלשון י"א ולא היה לו לתמוה אלא על הא דפסק בסימן רע"א כהרא"ש דאילו הא דפסק בסימן קפ"ח כמהר"ם א"ש עם הא דכתב הכא, דהא הביא דברי מהר"ם בסתם אבל לפי מה שכתבנו דברי הב"ח מובנים היטב דבסימן קפ"ח הביא רק דברי מהר"ם א"כ פסק כדבריו ובסימן רע"א הביא רק דברי הרא"ש א"כ פסק כהרא"ש והכא הביא שתי הדעות ולא הכריע ואינו אלא כאומר דדעת מהר"ם יותר עיקר אך אינו פוסק לא כדברי זה ולא כדברי זה. )

וכבר הבאנו מקומות רבים שבהם ללא ספק הדעה דבסתם עיקר ובכל זאת מבואר בב"י או בשו"ע דלענין מעשה פוסק מרן שיש לחוש לדעת הי"א ושאין להקל כדעה דבסתם אף שהיא עיקר וכבר הבאנו מש"כ הב"י (גבי **ציצית או"ח סימן י')** גבי הפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש שאף שרש"י פירש כהרא"ש "כיון שרש"י מפרש הוא ולא פסקן הוו הרמב"ם והרא"ש ז"ל חד גבי חד" וודאי כוונתו, דלעניין פירוש כל הקרוב יותר והמכוון יותר עם הסוגיא עדיף אף אם ימצא דהוי לקולא בשל תורה אך לענין הלכה למעשה פעמים רבות יחוש הפוסק גם לדעה אחרת אף שפחות נראית בעיניו בפרט אם מצא פוסק קדמון שכתב כן וכמו כן בפסיקה ע"פ כללים לא כל שנראה יותר עיקר ע"פ הכללים בהכרח ירצה הפוסק לסמוך עליו, כי פעמים גדולה המבוכה כשבאים אנו להכריע על פי הכללים במחלוקתם של ראשונים, לכן מוצאים אנו בפוסקים שתמיד משתדלים לצרף כל מה שניתן ומה טוב אם ימצא לדעה האחת גם רוב ניכר וגם קמאי וגם בתראי, ואפי' גבי פלוגתות דאמוראי רבתה המבוכה איה מקומו של כל כלל כי נחלקו בזה הגאונים והראשונים [ראה פרק\*\* י"ב] כש"כ כשמדובר במחלוקות שבין הראשונים וכבר כתבנו לעיל [בביאור הקדמת מרן לב"י] כמה תנאים שיש בכללים אלו יכבידו ההחלטה איה מקום שימושו של כל כלל לכן אף אם נראית נטיה לאחת הדעות מצד הכללים לא תמיד ירצה הפוסק לסמוך על נטיה זו כש"כ כשאותה דעה לקולא בדאורייתא.

ועתה **נוכיח שגם מרן כשראה בפוסקים שתי לשונות האחת בסתם והאחת בלשון יש אומרים ס"ל דאין הכרע רק משמעות יש דהדעה דבסתם יותר עיקר אלא שפעמים יש לנו מקום להכריע בדעת הפוסק דס"ל כדעה דבסתם**

כתב הב"י **או"ח סימן קע"ג** וז"ל: ורבינו אע"פ שבטור יו"ד (סימן פ"ח) כתב שני הפירושים כאן (או"ח) לא כתב אלא הפירוש הראשון בלבד וגם מתוך דבריו ביו"ד נראה שפירוש זה עיקר שהפירוש האחר כתבו בלשון יש אומרים משמע דס"ל דלשון ראשון עיקר עכ"ל הב"י, הרי מבואר ממרן שכיון שהטור ביו"ד הביא פירוש ראשון בסתם ופירוש שני בלשון יש אומרים משמע דס"ל דלשון ראשון עיקר, אם כן

ודאי מרן מודה שיש מלשון זו משמעות דדעה ראשונה עיקר, אבל לא קאמר מרן דביו"ד פסק כדעה זו.

וראה **או"ח סימן רנ"ב** ששם הביא הב"י (ד"ה אבל) פלוגתא דרבה ורב יוסף בפירוש הברייתא דקתני אבל אין נותנים חיטים לתוך הריחיים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום ומפרש רבה דאפי' לב"ה אסור מפני שמשמעת קול ורב יוסף מפרש דלב"ש היא ומשום שביתת כלים ולפי זה לתת חיטים לתוך ריחיים לרב יוסף שרי ולרבה אסור.

והביא הב"י שר"ת פסק דשרי כרב יוסף, ור"ח פסק דאסור כרבה וכ"פ התוס' והרא"ש וסמ"ג וסמ"ק והתרומה והג"מ, והרמב"ם לא הביא כלל לא דברי רב יוסף ולא דברי רבה ש"מ דשרי דמהיכי תיתי לן לאסור שהרי כבר פסק הרמב"ם כב"ה דלית להו שביתת כלים ועוד כתב הב"י שהרי"ף הביא שתי הסברות ולא הכריע.

והנה ז"ל הרי"ף: "ואין נותנין חטין לתוך הריחים של מים אלא כדי שיטחנו מבעוד יום ואוקימנא אליבא דב"ש דאית להו שביתת כלים אבל לב"ה לית להו שביתת כלים ושרי ואיכא מ"ד אסור ואפי' לב"ה מפני שמשמעת את הקול" עכ"ל. הרי שכתב הרי"ף בסתם להתיר ושוב הביא עוד דעה האוסרת והביאה בלשון "איכא מאן דאמר" ואעפ"כ כתב מרן שהרי"ף הביא שתי הסברות ולא הכריע גם מהר"ן על הרי"ף מבואר שלפי גירסת הרי"ף שלפנינו כבר אין הכרעה ברי"ף דס"ל להתיר כרב יוסף.

והנה אחר שכתב מרן שהרי"ף הביא שתי הסברות ולא הכריע שוב כתב שהריב"ש כתב בתשובה וז"ל: ר"ח פסק כרבה אע"ג דרב יוסף פליג עליה אלא שהרי"ף והרמב"ם ורבינו תם לא פסקו כן והרי"ף כתב שתי הסברות בהלכות עכ"ל. ודברי הריב"ש לכאורה אינם מובנים שבתחילה כתב "שהרי"ף והרמב"ם ורבינו תם לא פסקו כן" משמע שר"ל דס"ל כרב יוסף ושוב כתב "והרי"ף כתב שתי הסברות בהלכות" ומפני שהרגיש בזה מרן כתב לישב בב' דרכים.

בדרך ראשונה כתב וז"ל: ואע"פ שהרי"ף בהלכות לא הכריע אפשר שבתשובה הסכים דהלכה כרב יוסף וכוונתו דשמא יש לומר שהריב"ש ראה איזו תשובה ששם הרי"ף הכריע להדיא וע"פ אותה תשובה כתב שהרי"ף פסק כרב יוסף אף שבהלכות רק הביא שתי הסברות ולא הכריע ולפי דרך זו באמת נשארים אנו דבהלכות אין הכרעה וכמו שכתב מרן לעיל שהרי"ף הביא שתי הסברות ולא הכריע ולפי זה לכאורה כל סתם ויש אומרים לא שמעינן הכרעה ורק מכח תשובה שראה הריב"ש למד דעת הרי"ף.

אבל מרן כתב עוד דרך לישב וז"ל: ועוד יש לומר שמדבריו בהלכות שכתב "ואוקימנא אליבא דבית שמאי אבל לב"ה לית להו שביתת כלים ושרי ואיכא מאן דאמר אסור ואפי' לב"ה מפני שמשמעת את הקול" **יש להכריע דס"ל להרי"ף כרב יוסף מדכתב הכי ברישא ואידך סברא כתב בלשון איכא מאן דאמר עכ"ל הב"י**.

הרי מבואר לדרך זו שבאמת הריב"ש שכתב שהרי"ף לא פסק כרבה לא בא מכח איזו תשובה שראה רק למד כן מתוך ההלכות ופירש מרן שלמד כן מהא דהרי"ף כתב ברישא בסתם דשרי ואידך סברא כתב בלשון איכא מאן דאמר, לכן יש לומר דהרי"ף ס"ל כרב יוסף ונמצא דהשתא יש להסתפק בריב"ש מהיכן למד אם כן יש להסתפק ג"כ אם לישנא דסתם וי"א משמע ממנה הכרעה או לא משמע מידי והוי כלישנא די"א וי"א.

והנה אחרי שכתב מרן כל הנז"ל מסיק וז"ל: "ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ור"ת מתירים ועוד דמילתא דרבנן היא הכי נקטינן אלא שבמקום שנהגו איסור אין להתיר" עכ"ל. הרי מבואר דמסקנת מרן בדעת הרי"ף שדעתו להתיר ולכאורה מסקנה זו אינה מובנת כי בשלמא לתירוץ ראשון, שראה הריב"ש איזו תשובה שאנחנו לא ראינו ניהא אך אין דבר זה ברור ואם כתב כן הריב"ש רק ע"פ המובא בהלכות הרי למרן עצמו מעיקרא לא משמע ליה שיש מלשון הרי"ף הכרע וגם בתירוצו הראשון לריב"ש נראה כן שהרי הוצרך לתלות דבריו בתשובה שראה ואמנם כתב עוד דרך אך כתב כן רק בדרך אפשר א"כ למרן עכ"פ לא נפיק מכלל ספיקא



ואם כן כיצד כתב מרן שהרי"ף מתיר ומשמע מסקנה ידידיה בדעת הרי"ף ואין לומר שתירוצו השני בריב"ש מקובל עליו בהחלט ומה שכתב מעיקרא שהרי"ף לא הכריע וכן מש"כ בתירוצו הראשון דרק בתשובה הכריע כל זה כתב רק למאי דמשמע לפום ריהטא, אבל אחרי הדקדוק בלשון הרי"ף ודאי משמע דהכריע שאם כן בהביאו התירוץ השני לא היה לו לכתוב "ועוד יש לומר" אלא כך היה לו לכתוב ובאמת בלאו הכי מדבריו בהלכות כבר מוכח דהכי ס"ל שהרי כתב דעה ראשונה בסתם ואידך בלשון איכא מאן דאמר.

אבל כל זה יתישב יפה לפי דרכינו כי גם מעיקרא כשכתב מרן שהרי"ף הביא ב' הסברות ולא הכריע לאו למימרא דלא שמעינן מדבריו שום נטיה דודאי משמע דדעה ראשונה יותר עיקר אך עכ"פ למעשה לא הכריע דבר [וגרע מהרמב"ם שהשמיט ב' הדעות דודאי משמע דשרי דמהיכי תיתי לאסור] וכן בתירוצו הראשון לריב"ש מבואר ממרן שלא היה מחליט הריב"ש דהרי"ף פסק כרב יוסף ע"פ המובא בהלכות שהרי הביא גם דברי רבה ולכל היותר הריב"ש היה כותב דמשמע מהרי"ף דדעת רב יוסף עיקר אצלו **ומאידיך** גם מה שכתב מרן בתירוצו השני ודאי אין כוונתו לומר דעצם הסתימות הוי כהכרעה מפורשת ממש וכאומר להדיא דהלכה כהסתם רק ר"ל דבכה"ג יכולים אנו לאמוד דעת הרי"ף ולהכריע בדעתו שסובר כרב יוסף וכך מדויק מלשונו של מרן שכתב **"יש להכריע דס"ל להרי"ף כרב יוסף"** כלומר לא שהרי"ף הכריע אלא יש לנו להכריע כן בדעתו אחר שמוכח דלדעת הרי"ף דעה זו עיקר אף שהביא עוד דעה כבר נוכל להחליט דאילו היה נשאל על הדבר הלכה למעשה באופן שכבר צריך להשיב לשואל תשובה ברורה ”הן או לאו” אזי היה משיב

שלדעתו יש להתיר כרב יוסף (ובאמת לפירוש זה של מרן בריב"ש אזי גם מהריב"ש מוכח שברי"ף לא הוי דבר זה כמפורש וכהכרעה גמורה וגרע מהמבואר בדברי ר"ת והרמב"ם שהרי אחר שכתב "אלא שהרי"ף והרמב"ם ור"ת לא פסקו כן" שוב כתב "והרי"ף כתב שתי הסברות" משמע שר"ל דכיון שהביא שתי הסברות לא הוי כמפורש בר"ת כפסק להדיא הלכה כרב יוסף וגם לא כהרמב"ם שאע"פ שלא פסק להדיא כרב יוסף עכ"פ מוכח דהכי ס"ל שהרי כתב דאין שביחה בכלים ואי ס"ל דריחיים שאני היה לו להשמיע דמהכי תיתי לאסור, אבל מהר"ף גם הוכחה גמורה אין כיון שהביא שתי הסברות רק נראה שכך יש לנו להכריע בדעתו ונראה שלסיבה זו כתב הריב"ש על דרך השלילה "דהרי"ף והרמב"ם ור"ת לא פסק כן" כי באמת אף אחד מהם לא פסק כן אבל רק ר"ת פסק להדיא בהיפך ומהרמב"ם אע"פ לא פסק להדיא בהיפך עכ"פ מוכח להדיא דס"ל בהיפך, אך מהרי"ף גם הוכחה מפורשת אין שהרי הביא שתי הסברות ורק שממעות יש שמכווחה יש לנו להכריע

בדעתו שגם הוא סובר בהיפך). ולפי זה נראה שלא בכל מקום נוכל להחליט כן בדעת אותו פוסק דהכא אחר שכבר משמע דדעה ראשונה יותר עיקר להרי"ף ועוד דהוי פלוגתא בדרבנן לכן יש להכריע בדעתו שהעיקר להלכה הוא ג"כ עיקר לענין מעשה דספיקא דרבנן לקולא וכל שכן אם היתה הדעה דבסתם לחומרא בדאורייתא אבל אם היתה הדעה דבסתם לקולא בדאורייתא כבר לא היה פשוט כלל להחליט בדעת הרי"ף כן דשמא עם היות הדעה דבסתם עיקר לא היה רוצה להכריע בדבר לא להיתרא ולא לאיסורא ומעתה אחר שכבר קרבנו צדדי הספק שיש למרן בזה יובן מש"כ מרן במסקנתו "דכיון דהרי"ף והרמב"ם ור"ת מתירים" וכו' כי מאחר שגם בלא דברי הריב"ש ודאי משמע מהרי"ף דדעה ראשונה עיקר יותר אצלו וכיון דדעה זו לקולא בדרבנן אם כן קרוב יותר לומר שאילו הרי"ף היה צריך להורות בזה למעשה היה מורה לקולא [אע"פ שלא נוכל להחליט כן בודאות] וכיון שהריב"ש החליט כן ואולי מפני שראה מפורש כן בתשובה לכן כבר כתב מרן במסקנתו דלענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם ור"ת מתירים וכו'.

אבל אם נלך לצדדים ונאמר דמעיקרא קאמר מרן דאין כאן אפי' גילוי לדעה ראשונה שהיא עיקר וכך ג"כ סבר בתירוצו הראשון לריב"ש ולתירוץ זה גם הריב"ש סובר שאין מההלכות שום גילוי ואין דרך הפוסקים לגלות בדרך זו כלום ואילו בתירוצו השני סובר הריב"ש דהכרעה גמורה שמעינן מהא דסתם להתיר וסובר שכך דרך הפוסקים לגלות דעתם אם כן לא יובן כלל איך במסקנה כבר לא נשאר למרן שום ספק בדעת הרי"ף.

ואיך שלא יהיה ודאי מוכח ממרן שאינו מחזיק בדבר זה בתורת כלל פשוט וברור "דכל פוסק שיכתוב בלשון זו ודאי ס"ל דהלכה כהסתם" שאם כן כבר מעיקרא לא היה כותב דהרי"ף לא הכריע שהרי ראה לשונו ומי שמחזיק בכלל זה כדבר פשוט גם לפום ריהטא אי אפשר שלא ירגיש וממילא גם לא היה שום צורך לומר דהריב"ש כתב כן מכח תשובה שראה הלא מההלכות שמעינן הכרעה גמורה ולומר שכלל כזה יסודי נולד למרן רק השתא ולמד כן

מהריב"ש זה ודאי לא יעלה על הדעת כש"כ שבריב"ש עצמו אין הדבר מוכרח כי עדין יש לתירוץ הראשון לכן העולה מכל זה דלשון סתם וי"א שבפוסקים אמנם משמע דדעה דבסתם עיקר יותר אך אין בדברים הכרע ופעמים יראה להכריע בדעת הפוסק דאילו היה נשאל הלכה למעשה וכבר היה צריך להורות היה אומר דהלכה כדעה דבסתם וכגון דהדעה דבסתם לקולא בדרבנן וכש"כ כשהדעה דבסתם לחומרא בשל תורה אבל אין כאן שום גילוי דעת של אותו פוסק רק אומדן בדעתו לפי דעתינו.

אלא שצריך להבין הא דכתב הב"י **אבן העזר סימן נ"ב** (ד"ה והרא"ש כתב) וז"ל: והרא"ש כתב וקיי"ל כתנא דידן וי"א כיון ששאל רבא לרב נחמן הא דהלכה כאדמון אפילו בברייתא נמי והשיב לו רב נחמן דבכל מקום קאמר אלמא דס"ל כתנא דברייתא והלכתא כוותיהו עכ"ל [הרא"ש וכתב הב"י] ולא נתבאר דעת הרא"ש אם הוא פוסק כתנא דידן או אם פוסק כתנא דברייתא אבל רבינו סובר שפוסק כתנא דברייתא וכדברי י"א מפני שהביא דבריהם לבסוף וכו' ולי נראה דאין הכרע בדבריו ואדרבא יש להוכיח שפוסק כתנא דמתניתין וכמו שאכתוב בסמוך עכ"ל הב"י, והמעיין שם בסמוך בד"ה כתב הרמב"ם יראה שהב"י הביא ראייתו ממקום אחר ולא מהא דכתב הרא"ש בסתם "וק"ל כתנא דידן".

ולכאורה יש לשאול למה לא כתב מרן לסייע זאת מהא דסתם בתחילה דקי"ל כתנא דידן דמשמע שעכ"פ דעה זו עיקר והוא אדרבה כתב שלא נתבאר דעת הרא"ש אם פוסק כתנא דידן או כתנא דברייתא ומשמע דלא שמעינן מידי ועוד יש לשאול על מה שכתב מרן בדעת הטור דס"ל דכיון שאביו הרא"ש הביא באחרונה לדעת הי"א לכן משמע ליה שהיא מסקנתו והלא מרן כתב לעיל על כעין זה דמהטור יורה דעה משמע דדעה ראשונה עיקר לדעתו כיון שכתב כן בסתם ואח"כ הביא לאידך בלשון י"א אלמא גם להטור דוקא בלישנא די"א וי"א אמרי' דדעה אחרונה עיקר.

והנראה בזה דהכא לא הוי כלישנא דסתם וי"א רק כלישנא די"א וי"א כי הגם שכתב הרא"ש בסתם "וק"ל כתנא דמתני" ודאי רצונו לומר דכלל הוא בידינו שבכל מקום שפליגי תנא דמתני' ותנא דברייתא הלכה כתנא דמתני' וכיון שכו"ע מודים לכלל זה ומכוחו הוא בא לכן כתבו בסתם כי לומר י"א דקי"ל כתנא דמתני" אינו נכון כיון דמשמע שיש חולקים בעצם הכלל לכן כתב בסתם ושוב כתב שיש אומרים דאע"ג דהכי קי"ל בכל מקום שאני הכא ובזה א"ש מש"כ מרן דאין שום הכרע מהרא"ש אי ס"ל כתנא דמתני' אי ס"ל כתנא דברייתא דהכא הוי כי"א וי"א וגם א"ש מש"כ בדעת הטור דס"ל בדעת אביו הרא"ש דהלכה כתנא דברייתא כיון שהביא דעה זו באחרונה דהכא לא הוי כסתם וי"א רק כי"א וי"א שאין שום הכרע.

נמצא דלשון סתם וי"א שבפוסקים לא שמעינן מזה פסק לא כהסתם ולא כהי"א אבל משמעות יש שדעה ראשונה יותר עיקר אך לענין הלכה למעשה לא הכריע והעיקר להלכה לא בהכרח שיהיה ג"כ מסקנה לענין מעשה כמו שמצינו הרבה פעמים בב"י שמחליט לאסור אע"פ שהדעה האחרת ללא ספק עיקר לכן לכל היותר פעמים נוכל אנחנו להכריע בדעת הפוסק דאילו היה צריך להורות בזה הלכה למעשה היה מורה כדעה שכתב בסתם כגון דדעה זו לקולא בדרבנן וכש"כ כשהיא לחומרא בדאוריתא, אבל אין זה אלא אומדן דעת דידן בדעת

אותו פוסק וראה בהערה (ונראה שלשון סתם ויש אומרים שבפוסקים אינה דומה למקומות בהם כתבו להדיא 'והלכה כן ויש אומרים כן" כי אע"פ שהביאו עוד דעה סו"ס כתבו להדיא שכך הלכה וראה ב"ק (כ"ב ע"א): החופר בור ברה"ר וכו' אמר רב בור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו אלמא כסבר חבטו קרקע עולם הויקתו ושמואל אמר להבלו וכ"ש לחבטו וא"ת לחבטו ולא להבלו התורה העידה על הבור ואפי' מלא ספונין של צמר מאי בינייהו איכא בינייהו דעבד גובהה ברה"ר דרב אגובהה לא מחייב ושמואל מחייב נמי אגובהה **והלכתא כרב דתני רב חנניה לסייעה ואיכא מ"ד הלכתא כשמואל דהלכתא כותיה בדיני** וכו" וכו"מ (סימן ת"י ד"ה אחד החופר) כתב שמדברי הרי"ף כאן נראה דדעתו לפסוק כרב. **ועוד** כתב הרי"ף חולין (ב' ע"א) איתמר השוחט בסכין של עובדי כוכבים רב אמר קולף רבה בר בר חנה אמר מדיח **והלכתא מדיח ולקולא ואיכא מאן דפסק כרב לחומרא** וכתב הב"י יו"ד (סימן י' אות א' ד"ה סכין של) וז"ל: אבל הרי"ף פסק כרבה בר בר חנא וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות (ה"ו) וכיון ששיניהם מסכימים לדעת אחת הני נקטינן. **הרי** מבואר שבאלו כתב הב"י להדיא "דהרי"ף פסק" אלא שצריך להבין מש"כ מרן בב"י **או"ח סימן קס"ח** (ד"ה כל שביליתא עבה) **ובי"ד סימן שט"ז** על דברי הרי"ף, דהרי"ף בפסחים (י"א ע"א וע"ב) הביא פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש, דר' יוחנן סבר דמעשה אילפס חייבים בחלה בין אם הרתיה ולבסוף הדביק ובין אם הדביק ולבסוף הרתיה וריש לקיש סבר דוקא בהרתיה ולבסוף הדביק אבל הדביק ולבסוף הרתיה כמעשה חמה הם ופטורים, ואחרי שהביא הרי"ף פלוגתא זו כתב וז"ל: **והלכתא כרבי יוחנן והכי קא פסק רב אחא משבחא במעשה אילפס כרבי יוחנן ובעל הלכות אמר משמיה דכהן צדק פספק כר"ש בן לקיש** עכ"ל. **הרי** שכתב הרי"ף בתחילת דבריו **"והלכתא כרבי יוחנן** והכי קא פסק רב אחא משבחא". **אבל** בב"י **או"ח** כתב וז"ל: **והרי"ף כתב שתי הסברות בפרק כל שעה ולא הכריע ומכל מקום נראה שדעתו נוטה לפסוק כרבי יוחנן** וכי"כ רבינו בי"ד סימן שט"ז שהרי"ף פסק כר' יוחנן והכי נקטינן עכ"ל הב"י, וכן כתב הב"י יו"ד שם וז"ל: והרי"ף כתב שתי הסברות בפרק כל שעה (יא). **ואף על פי שלא הכריע נראה שדעתו נוטה לפסוק כרבי יוחנן** עכ"ל.

ולכאורה היה לו לכתוב בפשיטות שהרי"ף פסק כר' יוחנן. **ונראה** דהכא אע"פ שכתב הרי"ף "והלכתא כר' יוחנן" סוף סוף הביא אח"כ דברי בה"ג בלא שום דיחוי ומפני שהביא דעה זו על שם בה"ג וכהן צדק נראה שלא רק בשביל להשמיע שיש עוד דעה מייתי לה אלא בשביל לומר גדולים סוברים כן ומפני גדולתם יש מקום לדבריהם אבל בהני דלעיל שלא הזכיר שם האומר משמע שהביא דעה זו רק להשמיע שיש עוד דעה וידע לדעה זו ולכן בהני דלעיל כתב מרן בפשיטות "שהריף פסק" מה שאין כן הכא וכבר מצינו כעין זה שהרי במקומות רבים כתב הרי"ף בהך לישנא "איכא מאן דפסק ואיכא מאן דפסק" והראשונים ומרן כולם פירשו דמספקא ליה [כמו שנביא לקמן] אבל בשבת (נ"ח ע"א ברי"ף) כתב "איכא מאן דאמר דהלכה וכו' ובעל הלכות פסק וכו' ובוזה כל הראשונים כתבו דס"ל להרי"ף כבה"ג וע"כ צריך לומר שהבינו כן כיון שהביא דעה זו על שם אומרה [משא"כ לדעה ראשונה שהביאה בעילום שם] ומפני כך כתבו דס"ל כבה"ג וכעין זה בנידון דידן דאע"פ שקאמר הרי"ף והלכתא כר' יוחנן כיון שהביא דעה שניה ע"ש בה"ג לא רק להשמיע שיש עוד דעה מייתי ליה אלא לומר גדולים וחשובים פסקו כריש לקיש אלא שעדין ניכר שדעתו נוטה לפסוק כר' יוחנן). **שפעמים יש עוד גילויים מדברי הפוסק לאן נוטה דעתו.**

#### טו

ואם בלשון סתם וי"א אין למרן יסוד פשוט וכלל ברור מה דעת הפוסק שכתב בלשון זו כש"כ בלשון י"א וי"א דמשמעותו קלושה יותר ויותר דודאי לא נוכל להכריע דעת אותו פוסק וכמו שבאמת מבואר מדברי מרן בהרבה מקומות.

ראה **יו"ד קכ"ד** שכתב הטור וכך מסקנת א"א הרא"ש ז"ל וכתב הב"י ואע"פ שהרא"ש לא הכריע בדבר משמע לרבינו דמדהביא דבריו לבסוף יש קצת הוכחה דכוותיה ס"ל אבל לפי האמת אין זה כדאי להכריע סברת הרא"ש ז"ל עכ"ל.

וראה עוד **יו"ד רצ"ז** משמע לרבינו שהוא סובר כדעת הרי"ף מאחר שהביא דבריו באחרונה אבל אין זה הכרע עכ"ל.

ובחו"מ **סימן רצ"א ס"ג** כתב הב"י "ואיני יודע למה כתב רבינו שמסקנת הרא"ש כחכמים שהרי כתב שתי הסברות ולא הכריע ועוד שלא כתב הרא"ש שהתוספות פסקו כחכמים אלא שהוקשה להם על פסק הרי"ף והניחו הדבר בצריך עיון ולא שבקינן מאי דפשיטא ליה להרי"ף משום מאי דמספקא ליה להתוספות".

וראה עוד **חו"מ סימן שצ"א ס"ח** כתב הרא"ש: כתב רב אלפס ז"ל איכא מאן דפסיק כרבה דהוי רביה דרבא ואיכא מאן דפסיק כרבא דהוי בתרא, והראב"ד ז"ל כתב דהלכה כרבא דברייתא דתניא כוותיה דרבים היא (עכ"ל הרא"ש) וכתב הטור וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל (כהראב"ד וכי"א בתרא דברי"ף) וכתב הב"י על דברי הטור מש"כ רבינו דמסקנת הרא"ש כדברי הראב"ד איני רואה בדבריו הכרע, הרי שאף שהובא הראב"ד לבסוף והוא כמכריע בהך פלוגתא שהובאה ברי"ף וגם ברי"ף הובאה דעה זו בי"א בתרא ועוד דבהביאו להראב"ד הניח גם כן ראתיו בצידו ושתק, עם כל זה ס"ל למרן דאין בדברי הרא"ש הכרע.

וראה עוד **יו"ד סימן נ'** (ד"ה ומש"כ רבינו) וא"א כתב כסברת רבינו יונה וכתב הב"י: איני מבין דבריו שאם נתכוון לומר שלא כתב אלא סברת רבינו יונה אינו כן שהרי גם סברת בעל העיטור כתב ואם נתכוון לומר שהסכים לסברת ר' יונה גם זה אינו שהרי לא הכריע בין הסברות ואפשר שמפני שהביא סברת ר' יונה לבסוף **נראה לו** שסובר כמותו עכ"ל.

ועתה נביא דברי מרן [ועוד ראשונים] על הרי"ף כשכותב הרי"ף ב' דעות בלשון י"א וי"א.

ראה **או"ח סימן של"ג** שהובאו שם דברי הרי"ף שכתב: הא מילתא חזינא בה פלוגתא ביני רבוותא איכא מאן דפסק כרב חסדא וכו' ואיכא מאן דפסק כשמואל וכתב הב"י שהרי"ף לא הכריע ביניהם.

ובחו"מ **סימן שצ"א ח'**: כתב הרי"ף איכא מאן דפסק כרבה משום דהוא רביה דרבא ואיכא מאן דפסק כרבא דהוא בתרא וכתב הב"י שהרי"ף מסופק בדבר לכן לא הכריע וכן כתב שם בדעת הרמב"ם וכן כתב הנמק"י בדעת הרי"ף.

וביו"ד **סימן רס"ו** כתב שם הטור משם הרי"ף דמילת אנדרוגינוס דוחה את השבת [כר' יהודה] והב"י הביא לשון הרי"ף וז"ל: "איכא מאן דאמר מדקאמר רב חסדא טעמא דרבי יהודה ש"מ הלכתא כוותיה וגאון קאמר דלית הלכתא כוותיה" ולא הכריע הוא ז"ל ביניהם ויש לתמוה על רבינו ובעל העיטור שכתבו בשמו שדוחה את השבת דהא משמע דספוקי מספקא ליה ועוד דאם כן הו"ל לרבינו לכתוב דהרא"ש נמי סבר דדוחה שהרי העתיק דברי הרי"ף כצורתן משמע דכוותיה סבירא ליה אבל קושטא דמילתא כמו שכתבתי דספוקי מספקא להו ומספיקא לא דחינן שבתא עכ"ל הב"י. הרי מבואר

**שמרן אזיל** לשיטתיה ומפרש בין ברי"ף בין ברא"ש

**דמספקא להו** (ודברי הטור באמת צריכים עיון בתרתי דעל הרי"ף כתב שפסק כ"א קמא ומדברי אביו הרא"ש שכתב כלשון הרי"ף לא הזכיר כלום וראינו בב"ח סימן רס"ה (ד"ה ואפשר לישב) שכתב שצריכים אנו לומר שהטור היה גורס בדברי הרי"ף שהכריע דהלכה כר' יהודה דמילת אנדרוגינוס דוחה את השבת ולפי דברי הב"ח א"ש מש"כ הטור משם הרי"ף, והרא"ש אמנם העתיק לשון הרי"ף כגירסא שלפנינו אך לא כתב שדברים אלו הם מהרה"ף, עוד מבואר בב"ח דדעת הטור עצמו מבוארת באו"ח סימן שלא דאין מילת אנדרוגינוס דוחה את השבת עיין שם ולפי זה

א"ש דהוא פסק כ"א בתרא שהביא הרא"ש).

וראה עוד **יו"ד סימן רס"ב** (ד"ה אנדרוגינוס) הביא הב"י דברי הר"ן שכתב הרב יונה פסק כרב אסי ואחרים פוסקים דלא כוותיה אלא כת"ק דר' חמא והרי"ף לא הכריע הלכה כדברי מי משמע דמספקא ליה מילתא וכו', הרי שגם הר"ן הבין ברי"ף שהעתיק הפלוגתא בגמ' ולא הכריע כלום ש"מ דמספקא ליה.

וראה עוד **או"ח סימן תקכ"ה** כתב הטור: הלואת יו"ט פליגי בה רבה ורב יוסף רבה אמר ניתנה ליתבע בדין ורב יוסף אמר לא ניתנה ליתבע, יש פוסקים כרב יוסף ורב אלפס פסק כרבא עכ"ל הטור וכתב עליו הב"י ומש"כ רבינו שהרי"ף פסק כרבא אינו ברור שהוא כתב איכא מאן דפסק כרב יוסף משום דרביה דרבא הוא ועוד דהא רב אויא סבר לה כוותיה ושקל משכנתא פירוש בשעת הלואה ורבה בר עולא קא מערים אערומי שלא היה תובעו בפירוש אלא אומר לו הלוני וכשהלווה אמר לו יש לי אצלך כך וכך ואיכא מאן דפסק כרבא משום דהוא בתרא וקימ"ל כבתראי עכ"ל הרי"ף. (וכתב הב"י) ונראה שלא הכריע כדברי שום אחד מהם והוסיף הב"י וכן כתבו הר"ן והרב המגיד שהרי"ף לא הכריע בזה דבר עכ"ל הב"י. הרי שכתב הרי"ף בלשון איכא מאן דפסק וכו' ואיכא מאן דפסק וכל אחד טעמו בצידו ודעת מרן והר"ן והרב המגיד שהרי"ף לא הכריע בזה דבר אבל מהטור נראה שלומד בהרי"ף כדרך שלומד באביו הרא"ש.

ומפני שמשמע למרן דלישנא די"א וי"א אין ממנו הכרע לכן כשיכול לישב דברי הטור בצירוף עוד טעם מישבו בדרך זו וכגון מה שהביא הרא"ש גבי נדרים דעת ר"א ממיץ תחילה שדעתו להקל ואח"כ הביא יש מפרשים לחומרא והרא"ש לא הכריע להדיא כלום אך הטור כתב (**יו"ד סימן רל"ד**) דמסקנת אביו הרא"ש להחמיר וכתב על זה הב"י וז"ל: ואיני יודע למה כתב רבינו שמסקנת הרא"ש להחמיר שהרי לא הכריע בין שני הפירושים ואפשר שכיון שספק תורה הוא משמע לרבינו דשתיקתו של הרא"ש כפירושו דלהחמיר נקטינן עכ"ל, ונראה שכוונתו שכיון דדעה אחרונה לחומרא בשל תורה לכן בהביאו דעה זו באחרונה לא הוצרך לפרש שמסקנתו היא וכיון שכאן המשמעות קצת יותר ברורה לכן לא סיים מרן "אבל לפי האמת אין זה כדאי להכריע סברת הרא"ש" [וכמו שסיים במקומות שהבאנו לעיל] אך עכ"פ גם לא קאמר מרן שמסכים שיש הכרעה אדרבה מדפתח בשאלה "ואיני יודע" וכו' וכתב "משמע לרבינו" משמע שרוצה לומר **דלרבינו** הכי משמע אבל אני איני אומר בזה דבר לא הן ולא לאו.

ויש מקומות שנראה שמרן מסכים לדברים וכגון שהדעה שהובאה באחרונה האריך בה הרא"ש טובא או הביא גם ראיותיהם של בעלי אותה דעה ולא השיב עליהם כגון **באבן העזר סימן י"ג** (ד"ה ומש"כ רבינו) וז"ל: ומש"כ רבינו שכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל אע"פ שהרא"ש לא הכריע בין ר"ת לר"י משמע לרבינו דמדהביא דברי ר"י שהוא דוחה דברי ר"ת ולא כתב עליו כלום נראה שהוא סובר דדחיה נכונה היא וכן כתב הרא"ש בפירוש בתשובה כלל ל"ה סימן י"ד עכ"ל הב"י, נראה שכוונת מרן דכיון דהובאו דברי ר"י באחרונה עם הדחיה שדוחה ר"י לר"ת ולא כתב על זה הרא"ש כלום לכן משמע דמסקנת הרא"ש כר"י ולזה מסכים מרן כי משמעותו גדולה יותר מן הנוז"ל.

וכעין זה **בחו"מ סימן נ"א** (ד"ה וכתב הרא"ש) שמרן עצמו הביא תחילה כל לשון הרא"ש ואח"כ כתב מעצמו וז"ל: ואע"פ שהרא"ש לא הכריע בין שני הפירושים מ"מ כיון שכתב מה שהקשו על רשב"ם ולא תירצם משמע דלא ס"ל כוותיה וגם לפי מה שכתב ואפשר דהכי פירושא דשמעתין וכו', הרי מבואר שמרן עצמו פירש כן בהרא"ש ומפני שהביא מה שהקשו על רשב"ם ולא תירצם וכו'.

ופעמים מפני האריכות הגדולה לדון בשיטה שהובאה באחרונה מסכים מרן דהכי ס"ל להרא"ש,

ראה בהלכות חלה (יו"ד שכ"ט) שכתב שם הב"י: ומש"כ שכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל אע"פ שהרא"ש בפרק כל שעה ובהלכות חלה הביא סברת ר"ת וסברת הר"ש ולא הכריע כתב רבינו שמסקנתו כר"ש מפני שהביא דבריו אחר דברי ר"ת והאריך בהם עכ"ל הב"י, הרי שלא תמה על הטור כיצד החליט כן רק פירש למה כתב רבינו שמסקנתו כר"ש ושם בד"ה ולענין הלכה מבואר להדיא דהכא מרן מסכים לזה שהרי סיים שם דכיון דהרמב"ם והרא"ש ואידך רבוותא מסכימים לדעת ר"ש הכי נקטינן וכן פשט המנהג עכ"ל, הרי שגם מרן מסכים דהכי ס"ל

להרא"ש (**ובאו"ח סימן קס"ח** ד"ה ורבינו ירוחם ג"כ כתב הב"י כן מעצמו ח"ל: "הרא"ש בפרק כל שעה כתב דברי ר"ת ודברי ר"ש ולא הכריע אלא מדהביא דברי ר"ש באחרונה משמע דכוותיה ס"ל" עכ"ל, ושם לא הזכיר שהאריך בדברי ר"ש וצריך לומר שהב"י קיצר ודוקא מפני האריכות הכי משמע. וכן **באו"ח סימן של"ח** ד"ה והרא"ש, כתב הב"י אע"פ שלא הכריע הרא"ש בין שתי הסברות דבריו נוטים לדברי הרי"ף שהרי כתבם באחרונה עכ"ל, והמעיין שם בדברי הרא"ש יראה שהביא באחרונה כל דברי הרי"ף והרי"ף עצמו האריך הרבה ודחה דעת הסוברים לאסור.) **וזה מפני שהרא"ש האריך טובא לדון בשיטתו של הר"ש.**

מבואר מכל זה שרק במקום רמז ברור מסכים מרן דמשמע דס"ל לאותו פוסק כדעה שהביא באחרונה [כגון שהאריך טובא בביאור אותה דעה או שהביא מה שהקשו לדעה ראשונה ולא תיזף] אבל בעלמא לשון י"א וי"א שבפוסקים משמע דמספקא להו ולא הכריעו כלום וממילא יוצא שהראשונים בכללותם הניחו לפנינו הרבה מאד ספקות שהיו מסופקים בהם הם עצמם ובית הספק רחב ולא צר ומעתה כשבאים אנו ללשונוותיו של מרן עצמו וצריכים אנו להכריע דעתו נראה שאין לנו מורה טוב לזה ממרן עצמו כי מסתמא כדרך שהבין כוונת הראשונים כך היתה כוונתו שלו בכותבו באותו מטבע לשון וכיון שבשו"ע לא תמצא טענות וראיות ושתי הדעות בקיצור מובאות ובדרך כלל גם בלא שמות ודאי משמע שאין שום הכרע ומעתה אם בכל זאת נתעקש לומר שמרן בחיבורו דקדק להביא הדעה שסובר כמותה באחרונה עכ"פ יש לשאול כיצד לא גילה דבר זה להדיא אחר שכ"כ הרבה הכרעות נעלמות מעימנו בלא ידיעה זו, ואם תאמר שמרן מסר ע"פ דבר זה, על זה יש לשאול, חדא מה הרז הגדול שבדבר שלא יכתבנו להדיא ולמה יסמוך על המסירה על פה ועוד תקשי שאחר שראה שהטור כותב בהרבה מאוד מקומות שאביו הסכים לדעת פלוני [והיא דעה שהובאה באחרונה ברא"ש] למה מרן חלק על זה וכתב שלפי האמת אין מדברי הרא"ש הכרע ולכאורה היה לו להעלות על דעתו כמו שכתב הרמ"א שמסתבר שהטור לא מעצמו החליט כן אלא כך קיבל מאביו הרא"ש שכל דעה שכתב באחרונה היא מסקנתו ג"כ כי אם מרן עצמו הלך בדרך זו ולא כתב זה בשום מקום רק גילה זה בע"פ למי שגילה, א"כ כיצד לא עלה על דעתו שכך ג"כ עשה הרא"ש.

ובאמת צריך להבין מש"כ הרמ"א בדרכי משה (יו"ד סימן קכ"ד) וז"ל: ואני אומר דאילו לא הוי שמיע ליה מאביו הרא"ש ז"ל שכל דעה שהביא באחרונה שהוא מסקנתו לא היה הרב בעל הטור כותבו עכ"ל, כי יש לשאול כיצד לא כתב הטור בשום מקום שאביו הרא"ש "כך היה אומר שכל דעה שהביא באחרונה היא הדעה המוסכמת עליו", שהרי כך דרכו של הטור לכתוב "א"א הרא"ש ז"ל היה אומר" בכל מקום שהדברים לא כתובים בספריו והטור שמעם מאביו על פה.

ראה **חו"מ סימן ש"מ** וז"ל: ואדוני אבי הרא"ש ז"ל אומר שאין נראה לו וכו' וכתב הב"י לא מצאתי דברים אלו כתובים בספר ונראה שהרא"ש כשראה דברי הרמ"ה אמר כן לתלמידיו ולא כתב הדברים בספר והכי דייק לשון רבינו שכתב וא"א ז"ל אומר שאם לא כן היה לו לכתוב וא"א ז"ל כתב.

וממש כעין זה כתב הב"י על דברי הטור **חו"מ של"ט** שגם שם כתב הטור והיה אומר א"א הרא"ש ז"ל וכתב הב"י לא מצאתי דברים אלו בפסקים ולא בתשובות ומשמע שכשהיו מדברים עמו על דברי הרמ"ה היה אומר כן על פה והכי דייק לשון רבינו שכתב היה אומר.

וביו"ד **קט"ו** כתב הטור וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שלא היה יודע בה טעם ברור לאסור וכו' וכתב הב"י לא מצאתי כתוב בספר ומתוך דברי רבינו נראה שהיה רגיל הרא"ש לומר כן על פה ולא כתבו בספר.

ובאבן **העזר ס' ע'** ומש"כ וכן אמר א"א הרא"ש ז"ל ולפי שאין דבר ברור בדברי הרא"ש שכתב שם

אפשר שמפני כך לא כתב רבינו וכן כתב הרא"ש אלא וכן אמר הרא"ש כלומר אע"פ שלא כתב כן בפירוש מ"מ כך אמר לנו בע"פ שזו היא דעתו.

ובחו"מ **סימן רפ"ה** כתב הטור ומיהו היה אומר א"א הרא"ש ז"ל וכו' וכתב הב"י לא מצאתי להרא"ש שכתב כן לא בפסקים ולא בתשובות ונראה שעל פה אמר כן לבניו ולתלמידיו והכי דייקא לישנא "דהיה אומר" שאם לא כן הו"ל למימר ומיהו כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל.

וראה עוד **חו"מ סימן רס"ח** ואדוני אבי היה אומר וכו' ובב"י לא כתב כלום אבל הפרישה אות ג' כתב שרגיל הב"י לדקדק וכו' וגם כאן לא מצאתי דברים אלו לא בפסקי הרא"ש ולא בתשובה.

חו"מ **ר"צ** וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר וכו' כתב הפרישה אות כ"ג לא מצאתי להרא"ש ז"ל שכתב כן ובודאי היה אומר כן על פה ולכן כתב רבינו היה "אומר" ומדרכו של הרב לכתוב כן.

חו"מ **קל"ח ס"ז** כתב הטור ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה אומר וכו' וכתב הב"ח לא נמצא כן בפסקיו ואולי בע"פ היה אומר כן והכי משמע לישנא דרבינו.

ובחו"מ **קמ"ט** כתב הטור ואדוני אבי הרא"ש ז"ל אומר וכו' וכתב הפרישה אות כ' נראה שבע"פ אמרה לרבינו מדלא כתב "וא"א כתב" גם לא מצאתי כתוב לא ברא"ש ולא ברמזים ולא בתשובותיו מידי מדין זה והב"י רגיל לדקדק ולכתוב זה וכאן לא שם ליבו לזה.

חו"מ **רי"ח בפרישה**: ומש"כ ומיהו היה אומר א"א הרא"ש לא נמצא זה מבואר באשרי ואפשר שע"פ שמעו רבינו ממנו וכן רגיל ב"י לדקדק ולכתוב היכי דכתב רבינו בשם הרא"ש "שהיה אומר" כן.

הרי מבואר שעל דברים שבעל פה טורח הטור להשמיענו שאביו "היה אומר" כדי שיובן היטב שלא בא מתוך כתביו ואם גם דבר זה שמע על פה כש"כ שהיה משמיעו דלא נימא דהבנה ידידה היא וכבר יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דלא כך דעת הרא"ש וכיצד לא הזכיר הטור בשום מקום אמירה משם אביו בענין זה רק כתב "**ומסקנת א"א הרא"ש ז"ל**" או "**פסק א"א הרא"ש**" ואפי' מצינו שכתב "**ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב** כסברת ר' יונה" ובאמת בכל הנז' עצם הדברים כתובים ברא"ש אלא שכתובים בלא הכרעה מפורשת.

ועוד צ"ע במש"כ הרמ"א דהא חזינן בכמה מקומות שכתב כן הטור גם בדעת הרי"ף וכההיא **דאו"ח סימן תקכ"ה**.

ובאמת נראה שכך דרכו של הטור להבין בכוונת הפוסקים ולכן גם הוא הקפיד בכתבת ספרו להביא המוסכם עליו באחרונה ולא טרח לגלות שכך דרכו וראיה לדבר בטור **או"ח סימן ש"ז** כתב וז"ל: כתב הרמב"ם ז"ל שאמירה לגוי מותרת בשבות דרבנן בדבר שיש בו צורך מצוה כגון וכו' או שיש בו קצת צורך חולי כגון וכו' אבל התוס' כתבו שאסור לומר לו להביא שום דבר וכו' שלא התירו אמירה לגוי אלא לצורך מילה שהיא גופא דוחה שבת עכ"ל הטור. והנה **בסימן של"ח** הביא הטור את דברי הראבי"ה שהתיר לומר לגוי וכו' וסיים הטור על דבריו וז"ל: ואני כתבתי למעלה שאין להתיר אמירה לגוי אלא בדבר שהוא עצמו דוחה שבת כגון מילה עכ"ל. הרי שכתב הטור בסימן של"ח שכבר כתב למעלה דאמירה לגוי אסורה אף בשבות דרבנן ולא התירו אלא לצורך מילה שהיא גופא דוחה שבת וודאי כוונתו למה שכתב בסימן ש"ז והרי שם לא הכריע להדיא רק הביא דברי הרמב"ם שמתיר ואח"כ הביא דברי התוס' שאוסרים, אם כן מוכח שסגי בהא דהביא דברי התוס' באחרונה וכתב "אבל התוס'" לגלות לנו שגם הוא סובר כדבריהם וסבר שגילוי מספיק יש בזה ללומדים שיבינו מעצמם מה דעתו, כי סובר הטור שכן דרך הפוסקים וזה מוכיח שמה שכותב כן תמיד בדעת אביו הרא"ש הוא מפני שסבר שכך היא דרכם של הפוסקים לגלות מאי דס"ל ולא צריך היה לקבלה פרטית מאביו הרא"ש שזו היא דרכו (וראה עוד בטור או"ח סימן פ"ה שהביא דעת הרי"ף ואח"כ דעת ר"י ולא הכריע להדיא כלום ובסימן ס"ה ובסימן ע"ח סתם דבריו כר"י והרא"ש).

אבל מרן כשלמד את דברי הטור בסימן ש"ז ששם הביא דעת הרמב"ם ואח"כ דעת התוס' ולא הכריע להדיא, כתב "ורבינו ס"ל כהתוס' שהרי כתב בסימן

של"ח "ואני כתבתי למעלה שאין להתיר" וכו' הרי שמרן לא בא מהא דמייתי להתוס' באחרונה בשביל להוכיח דהכי ס"ל להטור [אפילו שכתב בלשון "אבל"] הרי שמרן לשיטתיה אזיל שסובר שאין גילוי זה מכריע שכך דעת אותו פוסק לכן מייתי מהא דכתב הטור בסימן של"ח דהתם כתב להדיא דס"ל כהתוס'.

אמנם אחר שכבר ידענו דרכו של הטור בדעת אביו הרא"ש ובדעת הרי"ף עם הגילוי הזה בסימן של"ח כבר נראה לכאורה שיכולים אנו לומר כלל בהטור שכל דעה שהביא באחרונה הכי ס"ל וגם מרן יכול היה להוכיח מדיליף כן בדברי אביו הרא"ש מסתברא שגם בספרו הקפיד לכתוב בדרך זו, אך עדיף ליה למרן להביא מש"כ בסימן של"ח ששם מפורש להדיא דדעתו כהתוס' ודרכו של מרן תמיד לחזר אחר המפורש.

ומלבד שתמיד עדיף להביא מדברים המפורשים עוד יש להוסיף שאפ'י הטור שמחזיק בכלל הזה יותר ויותר מאחרים נראה שלא בכל מקום מחזיק בו כי סוף סוף כלל זה מכח משמעות הדברים הוא בא [כלומר ממה שהובאה דעה זו באחרונה ובה נחתמו הדברים משמע שמסקנה היא] לכן פעמים משמעות הדברים משתנה או שאינה ברורה ודוגמא לדבר בטור **אבן העזר סימן י"ז** שכתב: כתוב בשטר איש פלוני מת איש פלוני נהרג פליגי בה בירושלמי חד אמר משיאין את אשתו וחד אמר אין משיאין את אשתו ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא דברי שניהם ולא אסיק כחד מיניהו עכ"ל. והמעייין בדברי הרא"ש יראה שהעתיק כל לשון הירושלמי כהווייתו ולכן ס"ל להטור דלא מצינו לדייק מידי מסדר הדעות שהביא הרא"ש ומכאן יש ללמוד שאף הטור מודה דכל כה"ג שבא מלשון ערוכה והעתיקה אין גילוי.

וראה עוד **חו"מ סימן ש"ז** שכתב הטור וז"ל: כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל שהשוכר מחברו פרה ונולד בה מכה בפשיעת השוכר שלא מחמת מלאכה כגון ששינה פסקו חכמי צרפת שהוא פטור מלשלם כיון שסופה להתרפאות מאותה מכה לא הוי אלא שבת ואין שבת בבהמה ויש מחייבים דדוקא גבי אדם לא חשבינן מכה שסופה להתרפאות אלא שבת לפי שאינו עומד לימכר הלכך לא אפחית מכספיה אבל בהמה שכל שעה עומדת לימכר וכו' וחייב עכ"ל, הרי שהעתיק הטור כל לשון אביו הרא"ש שבה הובאו שתי דעות ולא כתב מה מסקנת אביו ואמנם יכולנו לומר שכיון שהעתיק כל הלשון כהווייתה וטרח לציין שמכאן ועד כאן היא לשון אביו הרא"ש כבר אין צריך לפרש דדעה שבאחרונה היא מסקנת אביו אך מאידך יש לשאול למה הביא כל דברים אלו על שם הרא"ש כי על פי רוב גם כששתי הדעות הובאו ברא"ש מביאן הטור בסתם או על שם בעלי הדעות ורק אח"כ כותב מסקנת אביו ועוד יש לעורר דבסימן ש"מ הביא רק דברי חכמי צרפת [בלי דעת הי"א] והביאם בסתם אם כן משמע שכך הטור סובר אע"פ שברא"ש דעה זו הובאה תחילה ומכל זה נראה לומר שמה שהעתיק הטור בסימן ש"ז כל דברי הרא"ש והביא ב' הדעות על שמו ולא קאמר מידי נראה שזה מפני שמספקא ליה להטור מה דעת אביו דמחד גיסא יש לומר שסובר דהלכה "כיש מחמירים" לפי שהביאם באחרונה אך מאידך כיון שאת דברי חכמי צרפת הביא על שמם [ואילו דעה שניה כתב בעילום שם] וחכמי צרפת רבים וגדולים וחשיבותם ידועה [והרא"ש בהרבה מקומות נמשך אחריהם] לכן נתעורר אצל הטור ספק מאי קסבר לכן בחר לכתוב כל לשון הרא"ש והודיע שזו היא לשונו ולא רצה להחליט בדעתו דבר והרואה ישפוט ובסימן ש"מ סתם כדעת חכמי צרפת באין אומר ואין דברים ונראה משום דאיהו גופיה ס"ל דדעת חכמי צרפת עיקר [ואפשר שמסתברא ליה טפי שכן הוא גם לדעת אביו הרא"ש אך לא רצה להחליט כן בדעתו] ואם דברינו נכונים הרי שגם להטור לא בכל אופן שאביו הביא ב' דעות מוחלט הדבר דס"ל כדעה שהביא באחרונה ובזה יובן היטב מה שהבאנו לעיל משם מרן דכל היכא דמצי לתלות מש"כ הטור דמסקנת אביו כדעה זו שהובאה באחרונה בעוד גילוי מצטרף עדיף ליה וכגון כשדעה אחרונה לחומרא בדאורייתא או כגון שהביא עם בעלי הדעה השניה טענתם וראיתם ולא כתב הרא"ש תשובה על דבריהם.

ולעיל הבאנו לשון הרי"ף (הובאה באו"ח ס' תקכ"ה) שכתב איכא מאן דפסק וכו' ואיכא מאן דפסק וכו' וכתב הר"ן שהרי"ף לא הכריע בדבר וכך כתבו עוד ראשונים ורק הטור כתב דהרי"ף פסק כדעה שניה והמעייין בדברינו בפרק\*\* י"ב יראה שהרבה ראשונים כתבו על כמה לשונות ברי"ף [כעין לשון זו] שהרי"ף מספקא ליה ולא הכריע ונראה שהטור משמע ליה מלשון זו יותר ממאי דמשמע לשאר ראשונים שהם עכ"פ צריכים רמז מצטרף כגון במסכת שבת (בדפי הרי"ף דף נ"ח ע"ב) כתב הרי"ף: איכא מאן דאמר דהלכה וכו' ובעל הלכות פסק וכו' ומבואר ברמב"ן וברשב"א ובר"ן ובעוד ראשונים שס"ל בדעת הרי"ף שסובר כבה"ג ונראה שהבינו כן כיון שהרי"ף הביא דעה ראשונה בעילום שם שכתב "איכא מאן דפסק" ואילו דעה שניה הביא על שם בה"ג והוא מהפוסקים שהרי"ף נשען עליהם.

### טז

הרי בידינו ראיות ברורות דלשון י"א וי"א שבפוסקים לדעת מרן אין ממנו שום הכרע וממילא נראה ברור שגם הוא בחר בלשון זו במקום שאין לו הכרע.

ועתה נביא ראייה ברורה שמרן כותב לשון זו במקום שאין לו הכרעה.

דהנה יש מקומות בשו"ע הובאה בהם ההלכה באחד מלשונות אלו **"יש אומרים ויש אומרים"** או **"יש מי שאומר ויש מי שאומר"** או **"יש מתירים ויש אוסרים"** **"יש מי שמתיר ויש מי שאוסר"** ובהרבה ממקומות אלו אין שום הכרעה מפורשת בשו"ע וסך כולן למעלה ממאה וחמישים מקומות והנה למחזיקים בכלל דמרן ס"ל כ"א בתרא לכאורה בלכתנו לב"י יש לנו למצוא במקומות אלו הכרעה מפורשת כ"א בתרא [דכיון דזו דעתו מסתברא ישמיע זאת גם בב"י] ואם לא בכל המקומות עכ"פ ברובם וגם אם ישארו קצת מקומות בב"י שלא הכריע להדיא עכ"פ יש לנו למצוא שם איזו נטיה לאותה דעה שהובאה בשו"ע באחרונה כגון דאיכא רובא או כעין מה שכתבנו לעיל **מחו"מ סימן נ"א** שאפ'י מרן משמע ליה מהרא"ש שסובר כדעה שניה אע"פ שהרא"ש לא הכריע להדיא עיין שם.

והנה אנחנו השתדלנו לבדוק כל מקומות אלו ובראש ובראשונה לראות אם יש בהם הכרעה מפורשת בבית יוסף ואחר כך לראות עוד מה בדיוק מראהין של המחלוקות ונדגיש שלפי שעה בדיקתנו נעשתה רק למקומות הנזכרים לעיל בהם משמע מלשון השו"ע מחלוקת שקולה כגון שדעה ראשונה ושניה שתיהן בלשון רבים או שתיהן בלשון יחיד ושאר מקומות לא בדקנו אם יש בהם שיטה קבועה גם לא בדקנו אם יש שיטה קבועה במקומות בהם נזכרו שמות הפוסקים על אחת מהדעות או על שתיהן ומקומות אלו עדין צריכים בדיקה

ונכתוב הדברים העולים מהבדיקה שעשינו:

לא מצאנו בב"י בשום אחד מהמקומות שבדקנו הכרעה מפורשת [ובמקום אחד ואולי שנים שהיה נראה לכאורה לפום ריהטא איש בו הכרעה ראה

**בהערה** (ביו"ד סימן שצא ס"ג [גבי אבל]: ליכנס לחופה שלא בשעת אכילה לשמוע הברכות יש מתירים ויש אוסרים אלא עומד חוץ לבית לשמוע הברכות עכ"ל. ולכאורה בב"י הכריע כאוסרים שהרי מסיק שם וז"ל: ולענין הלכה כיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכש"כ שהרב יוסף מצא כדבריהם עכ"ל, ובאמת דעת הרמב"ן והרא"ש מבוארת שם שאסור להכנס כלל אלא עומד בחוץ ושומע הברכות ואם כן נמצא שפסק בב"י להדיא כ"א בתרא שבשו"ע, אבל אחר העיון נראה שמה שפסק בב"י כהרמב"ן והרא"ש היינו לאפוקי מהדעה שהובאה שם ברמב"ן ובטור דס"ל שמותר להכנס בכל אופן אפי' בשעת אכילה ושמהו ובלבד שהאבל לא יאכל עמהם [דאין לו שמחה בלא אכילה ושתיה] ודעה זו לא הובאה בשו"ע כלל דהא גם המתירים בשו"ע היינו דוקא שלא בשעת אכילה לשמוע הברכות בלבד והיא הדעה שהובאה בהנהגות מימוניות משם הר"מ וראב"ן שכתבו דדוקא לסעודת שמחה אסור, אבל לילך לברכת הנשואין וברכת האירוסין מותר שהרי אין שום שמחה שם לא ריקוד ולא טיפוח ושחוק, ואמנם הרמב"ן והרא"ש אפי' על דעה זו חולקים אך מרן כפסק כדבריהם לא בא לאפוקי מדעה זו אלא מהדעה דשע"י הכל ובלבד שלא יאכל תדע שכן הוא שהרי מסיק בב"י "דכיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן וכש"כ שהרב יוסף מצא כדבריהם" והמעין שם במה שמצא הרב יוסף יראה שלא נגע כלל גבי שמיעת הברכות בלבד בזמן שאין שם לא אכילה ולא שמחה אדרבה אם יש איזו משמעות בדבריו אזי משמע דדוקא בשעת אכילה אסור להכנס [ולהבנת הב"ן] אפי' שאינו אוכל עמהם, אבל לשמוע דבריהם בלבד בזמן שאין שם לא אכילה ולא שמחה לכאורה משמע דשרי, עכ"פ ודאי אין מבואר בדבריו לאסור אף בזאת אם כן ודאי מוכח שמרן שפסק כהרמב"ן והרא"ש וציריף לזה את הרב יוסף לא בא לאפוקי אלא מהדעה שמתירה להכנס בכל אופן ובלבד שלא יאכל עמהם ודעה זו לא הובאה בשו"ע כלל ובין ב' השיטות שהובאו בשו"ע לא הכריע. והמקום השני **באו"ח סימן שכ"ז סעיף ב'** שכתב וז"ל: יש אומרים דהא דשרי בחמי טבריא דוקא כשאין המקום מקורה אבל אם המקום מקורה אסור משום דאני ליתי זיעה ואסור ויש אומרים שמותר להיות בחמי טבריא עכ"ל השריע וכו"ו. מסיק וז"ל: ולענין הלכה היה נראה דכיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת [דאסור] הכי נקטינן וכל שכן שגם הגאונים נלוו עמם אבל הר"ן כתב בתשובה (ס' ז) דכיון דבשל סופרים הוא וקליש איסוריה דגזירות טובא הוו כדאיתא בפרק כירה כדברי האחרונים ז"ל ראוי להקל ולהורות הלכה למעשה עכ"ל [הר"ן] ועכ"ל הב"י, ולכאורה נראה שמרן מסיק כהר"ן להקל אבל באמת נראה דזה אינו אלא הכי קאמר מרן לידידי היה נראה לאסור אך הר"ן כתב להתיר לכן איני אומר בזה לא איסור ולא היתר ואל תתמה על זה כי מרן כתב טעמים ברורים לאסור דהכי ס"ל לר"ף ולרמב"ם כשי"כ שהגאונים נלוו עמם ואם אחר שהביא דברי הר"ן כבר החליט לסמוך עליו ולהתיר היה לו להשמיע זאת להדיא [והר"ן אינו מהפוסקים שמרן נמשך אחריהם בעצימת עיניים שנאמר פשיטא מסיים לדברי הר"ן ולכן לא הוצרך לומר דהכי נקטינן] עכ"פ אהני דברי הר"ן שמרן לא יחליט לאסור והיינו דכתב" ”היה נראה” ובאמת מה שלא רצה מרן לאסור אע"פ שהעמודים אוסרים אך לא רצה ג"כ להתיר שניהם יובנו עם

מה שפסק (באו"ח סימן רצט) גבי הבדלה ששם מסיק חז"ל: ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאף על פי שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה הכי הוה חזי למינקט אלא דסוגיין דעלמא דלא כוותיהו וכויון שהבדילו בתפלה עושין מלאכה וכדברי הגאונים והאחרונים וכיון דמידי דרבנן הוא שפיר דמי למינקט כוותיהו לקולא עכ"ל. הרי שפסק להקל אע"פ שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לאסור אלא שבוה מצטרף שסוגין דעלמא לאו כהעמודים אלא כהאחרונים, והגאונים אדרבה נלוו עם האחרונים לכן כבר מסיק מרן להקל [אפי' לא הביא דברי הרמב"ם והרא"ש בשו"ע] ואילו בנידון חמי טבריה שהגאונים בהדי העמודים וגם לא שייך "סוגין דעלמא" היה נראה למרן לאסור אלא שאהני טעמיה דהר"ן "דקליש איסוריה דגזירות טובא הוו" והא דהורה כן הלכה למעשה שלא יחליט מרן לאסור [אך גם אינו מחליט להתיר] ולכן הביא בשו"ע הלכה זו בלשון י"א וי"א.)

גם בשום מקום מהמקומות הנז' לא נתעוררה אצלינו תמיהה למה הניח מרן דבר זה בלתי מוכרע ולא נוכל לפרט כל מקום לסיבתו אך נבאר בכללות צורת המחלוקות ומתוך כך יובן.

וכך צורת המחלוקות כפי שהובאו בטור ובב"י, רוב המחלוקות אין בהם לא אוסף פוסקים גדול ולא חקר הדעות, פעמים אפי' לא נזכרה המחלוקת בב"י רק הטור הביא ב' הדעות בקיצור ומרן אפי' לא קבע דיבור על הנז' בטור ורק בשו"ע הביא אותה מחלוקת כפי שהובאה בטור ופעמים הטור הביא רק דעה אחת ומרן בב"י הוסיף עוד דעה בקיצור ופעמים המחלוקת הובאה רק בב"י ובהרבה מאד מן המקומות נזכרו הפלוגתות רק כפלוגתא דיחיד מול יחיד.

ועכ"פ הדבר השוה בכל הנז' [שהם רוב המקומות] הוא שהדברים באו בקיצור רב ובלא אסיפת פוסקים ופעמים נראה שסיבת הדבר היא מפני שבאמת רק יחידים דברו בזה וגם הם קיצרו אך פעמים נראה שמרן לשיקוליו ראה שלפי שעה נכון להמשיך בחיבורו ולא להתעכב על דבר זה וסגי בכך שישמיע שיש פלוגתא בדבר ובאמת דבר זה ניכר בכמה מקומות בהם רואים אנו שמרן בשעה שהיה טרוד במלאכתו האדירה הניח כמה דברים בקיצור נמרץ ורק אחר זמן כשכבר השלים מלאכתו חזר אליהם והובאו בבדק הבית ושם הרחיב והוסיף פוסקים גם נשא ונתן בדברים ואף הכריע במה שלא הכריע קודם לכן בבית יוסף וראה דוגמא יפה לזה בהערה

(דבר מצוי הוא שפעמים באו הדברים בב"י בקיצור נמרץ ורק אח"כ בבדק הבית עוד הוסיף עליהם פוסקים ופעמים מחמת התוספת כבר בא לידי הכרעה במה שלא הכריע בב"י ודוגמא יפה לזה **ביו"ד סימן רלז** (סעיף נ"ח בשו"ע) ששם בב"י הובאו ג' דעות גבי הפרת נדרי אב לבתו דהרא"ש והר"ן פסקו ע"פ הספרי שמבואר שם להדיא דלא עדיף האב גבי בתו ממהבעל גבי אשתו, אבל הרמב"ם כתב דהאב עדיף ומפר כל הנדרים של בתו כפשטיה דקרא דכתיב כל נדרה והביא שם הב"י שחכמי לוניל שאלו לרמב"ם על זה והקשו עליו מוהאי דספרי והשיב: דקשה לו עליה מדלא אישתמיט שום אחד משני התלמודים ולא התוספתא להוכיח ההיא דרשה דספרי ולפיכך סובר דליתא ההיא דרשה אלא אליבא דר"ש דסתם ספרי כוותיה ולא קי"יל הכי אלא נקטינן כפשטיה דקרא דלא חילק באב אלא אמר כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לן יקום, ועוד הביא הב"י שיטת ר' יחיאל שמחלק בין קודם שנתארסה לאחר שנתארסה וכתב כן כדי לישב פשטיה דקרא דמשמע כל נדרים הוא מפר עם ההיא דספרי ונתן טעם לחילוק זה, והנה בב"י אחרי שהביא כל זה לא הכריע כלום, גם בשו"ע כתב שלוש השיטות סבדר שהובאו למעלה וסבדר שהובאו ג"כ בטור ובלא הכרעה ואמנם כתב דעה ראשונה בלשון רבים "יש אומרים" ואילו שיטת הרמב"ם ושיטת ר' יחיאל הובאו בלשון יחיד "יש מי שאומר", וזה מפני שבאמת כן היה דהרא"ש והר"ן מסכימים והוו רבים והרמב"ם ור' יחיאל יחידים, אך עכ"פ הכרעה מפורשת אין לא בב"י ולא בשו"ע **אולם בבדק הבית** הוסיף מרן הרבה בזה, חדא כתב שמצא גם ברמב"ן בפירושו לתורה דס"ל כהרא"ש והר"ן ומלבד זה עוד השיב על הרמב"ם בטענות וראיות וכתב וז"ל: ”דבר תימה הוא לדחות ברייתא דספרי משום דלא נזכרה בתלמודים ובתוספתא ואע"ג דסתם ספרי ר"ש כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בהא משמע דדברי הכל היא ובכמה מקומות פוסק הרמב"ם כברייתא אנו"ש שלא נזכרה בתלמודים ובתוספתא ומה שטען מפשטיה דקרא אינא ליממר דכיון דכתיב 'בין איש לאשתו בין אב לבתו' הוקשו זו לזה ומהא דריש לה בספרי ומה שכתב שלא נזכר בשני התלמודים נכתב בלא השגחה ובירושלמי פרק בתרא נדגרים אמרו שאין האב מפר אלא נדרי עיניו נפש ודברים שבינו לבניה כמו הבעל וגם תלמודא דידן אינא ליממר שלא השמיטו שהרי בריש פרק בתרא נדגרים איתא נדרים שאין בהם עיניו נפש אינו מפר, והא תניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר הנדרים שבינו לבניה ואם איתא לא הוה ליה לאתויי אלא בין איש לאשתו ומומייתין בין אב לבתו משמע דהיינו טעמא שהוקשו זה לזה. ועוד הוסיף שם בבדק הבית על דברי ר' יחיאל וז"ל: וכבר כתבתי דפשטיה דקרא לא קטיא מידי וסיים שם ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ן והרא"ש והר"ן, הרי שהוסיף בבדק הבית על שיטת הרא"ש והר"ן שגם הרשב"א סובר כן, וגם הוסיף טענות וראיות רבות ודחה שיטת הרמב"ם וגם שיטת ר' יחיאל, ועוד בא לידי מסקנה דנקטינן כהרמב"ן והרא"ש והר"ן והנה נראה שדיבור זה בבדק הבית נכתב אחר שכבר הודפס השו"ע, שהרי בשו"ע הביא כל הל' שיטות ולא הכריע כמו שהביאן בב"י בלא הכרעה ואמנם פעמים מכריע בב"י ובשו"ע אינו מכריע אך עכ"פ ככה"א מביא הדעה שהכריע כמותה בסתם ועוד ליון שבבדק הבית דחה דברי הרמב"ם בשתי ידיים ובראיות ברורות אזי ככה"א דרכו להשמיט מבואר שאתה דעה או כתבו להדיא דאין הדברים נרואים לכן נראה ברור שתוספת זו בבדק הבית נכתבה אחר שכבר הודפס השו"ע, אבל צריכים אנו להעיר שאין ללמוד מזה שכל חיבורו בדק הבית נכתב רק אחר שהשו"ע כבר הודפס כי זה ודאי אינו כשר בהקדמת ספר בן נפת מבוואר שרצה מרן להעניף בתוך חיבורו ב"י במהדורה שניה שיצאה לאור והיה זה לפני הדפסת השו"ע כי השו"ע נדפס בשנת ש"ה ואילו מהדורה שניה של הב"י נשלמה בשנת שט"ו [כמש"כ שם] הגדולים בערך שילוחן [ערון] ואם כן כבר נכתב בכתב השו"ע אך אין לתמוה על מש"כ שדבר זה נכתב אחר שהודפס השו"ע כיון שבפועל לא נדפס בדק הבית בחי" מרן ורק הרבה שנים אחר פטירתו הונא לדפוס לכן ודאי היה הולך ומוסיף עד עד סוף ימיו, גם אחר שהשו"ע הודפס, וראה בביאור הגר"א א"ח סימן כ"ז ס"ח, ובאבן העזר סימן קטט ס"ק מ"ג שמבואר מדבריו שגם שם התוספת בדבק הבית מאוחרת להדפסת השו"ע ולענ"ל פשוט דה"ה הכא [ונכמו כן כתב כאן בכסף משנה כל מה שכתב כאן בבדק הבית וגם הכסף משנה תחילת הדפסתו משם בסמוך לפטירת מרן הרבה זמן אחר שהודפס השו"ע]. ונראה שיש ג"כ הוספות שהוסיף מרן בד בבד בבדק הבית ובשו"ע כלומר אחר שכבר נכתב הוסיף אך עדין לא נדפס וגם בדק הבית מונה היה לפניו ופעמים מצא מרן איזה דבר והוסיף בד בבד בזה ובהו כגון הא דכתב הטור באבן העזר סימן פ"ה וז"ל: כתב רבינו אפרים דנכסי צאן ברזל לא מתחייב בסתמא באחריות עד דשימיניהו עליה בדמים קצונים במה דברים אמורים בסתמא אבל אם קיבל באחריותן פירוש אע"ג דלא שיימיניהו עליה חייב באחריותן ובעני העיטור כתב כתביניהו בכתובה אע"ג דלא כתב אחריות כמאן דכתיב דמי אע"ג דלא שיימיניהו, הרי שהטור הביא פלוגתא דחד מול דחד ולא הכריע בדבר להדיא ומרן בחיבורו ב"י לא דיבר כולל בפלוגתא זו ורק בבדק הבית כתב דעת הרמב"ם כדעת הר"ם אפרים והנה בשו"ע הביא שתי הדעות כסידורן בטור בלשון **יש מי שאומר ויש מי שאומר** וסיים שם והראשון עיקר והכל אומר שקודם שראה להרמב"ם כבר היה כתוב אצלו בשו"ע בלשון יש מי שאומר ויש מי שאומר כמו שמצא בטור דהיא פלוגתא דסד"ל כרבינו חד והיה כתוב דבר זה בלא הסיים "והראשון עיקר" ושוב ראה להרמב"ם דסד"ל כרבינו אפרים והוסיף בשו"ע "וראשון עיקר" ובד בבד הוסיף בבדק הבית "ידעת הרמב"ם כדעת הרב רבינו אפריים", כי אם נאמר שמצא כן בהרמב"ם רק לאחר שכבר הודפס השו"ע ועד אז סבר דהיא פלוגתא דחד מול דחד כמבואר בטור אמנם ניחא אז דנטק לשון יחיד אף על דעה ראשונה אך צריך להבין למה סיים דדעה ראשונה עיקר דהא הוי פלוגתא דחד מול חד והב"י לא דיבר בפלוגתא זו כלל, ומאיידך אי נימא שמצא כן ברמב"ם עוד קודם שכתב השו"ע אם כן אין נראה שלתחילה היה כותב דעה זו בשו"ע בלשון יחיד אחר שכבר מצא שגם הרמב"ם סובר כן ודואי היה כותב דעה זו בסתם או עכ"פ בלשון רבים ועוד אם נאמר שמצא זאת ברמב"ם קודם שהתחיל



בכתיבת השו"ע אם כן קצת קשה למה לא כתב כבר בבדק הבית מיד אחרי שכתב שכן ס"ל לרמב"ם "ידדעה זו עיקר" לכן הלב אומר שכאשר ראה דברי הרמב"ם כבר היה השו"ע כתוב לפניו בכתב ידו ושם כבר היתה כתובה ההלכה בלשון "יש מי שאומר ויש מי שאומר" לכן הניח לשון זו ורק הוסיף "והראשון עיקר" ובד בבד כתב בבדק הבית [שגם הוא מונח לפניו בכתב יד] ושם המקום להשמיע לבעלי הדעות לכן שם כתב דהרמב"ם ס"ל כר' אפרים וכיון שבאותה העת ממש כתב בשו"ע דהעיקר

כדעה ראשונה לא ראה צורך לכפול הדברים בבדק הבית.

בין במקומות הנז' [שהם הרוב] ובין במקומות שמרן הרחיב יותר [בביאור או באסיפת פוסקים] אחר העיון בב"י לא מצינו מקומות שיכולנו לומר **דודאי** דעה זו יותר עיקר אדרבה ניתן בפשיטות לדון מחלוקות אלו כשקולות או כמחלוקות שקשה להחליט בהן אם נוטות לכאן או לכאן.

והגם שבדיקתינו צריכה עוד בדיקה כי לריבוי המקומות העול היה גדול וגם מה שכתבנו, שניתן בפשיטות לדון מחלוקות אלו כשקולות או כמחלוקות שקשה להחליט בהן, כמובן כתבנו כן על פי הנראה בעינינו ואפשר שלאחרים יראה בכמה מקומות שא"ל לדון המחלוקת כשקולה ולהם יראה שיש כאן עיקר וטפל, אך מי שימצא מקומות כאלו ובאמת כוונתו כנה מסתמא לא ימצא בזה שיטה אלא פעמים יראה בעיניו שיש לנטות לי"א בתרא פעמים לי"א קמא וגם יודה שמקומות אלו מועטים וברוב מקומות הוא כמו שכתבנו.

ועל כל פנים כיון שבכל מקומות אלו לא נמצאות הכרעות מפורשות בב"י אם כן נראה שזו ראיה מספקת שכבר אי אפשר לומר שבכל מקומות אלו יש למרן הכרעה ברורה וגילה דעתו בשו"ע במה שהביא אותה דעה באחרונה.

<sup>**יז**</sup>

והנה אחר שביארנו מאי דמשמע להטור ומאי דמשמע למרן בלשונות הפוסקים כשהביאו שתי דעות ולא הכריעו להדיא ראינו שנכון לכתוב קצת ממה שמצינו בהוראת לשונות אלו כשבאו במשנה ובגמרא.

והנה כבר נתבאר כי רבי פעמים סתם במשנתו כדעת פלוני ואח"כ הביא דעת החולק עליו בשמו [והיינו סתם ואח"כ מחלוקת] ושנה בלשון זו לעשות דעה דבסתם עיקר דהשתא משמע שרבים סוברים כן והוי כפלוגתא דיחיד מול רבים דהעיקר כדברי המרובים אך נתבאר ג"כ שאין זה כפסק גמור ומוחלט כי במקום שכבר הוחלט אצל רבי ובית דינו לפסוק כדברי פלוני אזי מלבד ששנה דבריו בסתם גם השמיט דברי החולק [והיינו הלכה כסתם משנה] אך כשהובאו גם דברי החולק הוי רק כפלוגתא דיחיד מול רבים שאמנם הלכה כרבים אך לא בחינם הובאו גם דברי החולק כי הניחו מקום לסמוך עליו בשעת הדחק דלא נפיק מכלל ספיקא אי נמי אם יראו בית דין שמסתבר טעמו יפסקו כמותו לעולם, נמצא שאע"פ שהדעה שרבי סתם כמותה עיקר מ"מ דעה שניה אינה דחויה ובשביל להניח לה מקום הביאה ועכ"פ אין כאן הכרעה גמורה.

ועוד נתבאר שכעין זה נמצא ג"כ בגמרא דפעמים מייתי תרי לישני האחת בסתם ואידך בלשון "איכא דאמר"י וריב"א היה אומר דכל איכא דאמרי טפל ללשון ראשון וכתב הרא"ש (ע"ז פרק א סימן ג') בטעמו "כי רב אשי סידר לשון המרובים והעיקר תחילה וכל לשון היחידים והטפל אומר יש אומרים" וכן כתב הרא"ש (ר"ה פרק ג' סימן ה') וז"ל: וריב"א כתב דבכל דוכתא הלכה כלישנא קמא שהוא דברי המרובין אבל איכא דאמרי היינו יש אומרים והן מועטין עכ"ל.

וזה בדומה לסתם ואח"כ מחלוקת שבמשנה וגם זה לא הוי הכרעה גמורה רק "כעיקר וטפל" ובעלי הגמרא הניחו מקום לבאים אלא שכתב הרמב"ן שאין הכרעתנו הכרעה במחלוקת שבגמ' לומר זה הלשון מחוור מזה ולא נהגו הגאונים ולא כל בעלי הוראה לפסוק הלכה על דרך זה ומפני כך לא אמרו לא מטין ולא נראין אלא יוכרע הדבר ע"פ הכללים וכבר הבאנו דבריו לעיל ויש חולקים עליו וס"ל שמצינו להכריע ע"פ נטיית דעתינו בין בפלוגתא דיחיד ורבים בין בתרי לישני וראה ברא"ש ב"ב (פ"א סימן נ') שכתב וז"ל: וקפסקי רבנן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל משום דמסתבר טעמיה. כך כתב רב אלפס ז"ל ורבינו חננאל כתב דאיכא מאן דאמר הלכה כתנא קמא והכי מסתבר טפי דכיון דקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים לית לן לאכרועי טעמא דיחידאה מסברא דנפשין עכ"ל.

עכ"פ גם הרמב"ן אינו חולק בהא דלא הוי הכרעה גמורה והניחו בעלי התלמוד מקום לבאים אחריהם להכריע רק סובר שקצר מצע שכלינו להכניס ראשנו בפלוגתא דאמוראי ולהכריע ע"פ מה שנראים הדברים לנו.

עכ"פ מבואר לדרכו של הריב"א דתרי לישני האחת בסתם והאחת בלשון איכא דאמרי משמע דרבים ס"ל כלשון ראשון והמיעוט כלשון שני והוי כעיקר וטפל אך אין כאן הכרעה גמורה ודמי ממש לסתם ואח"כ מחלוקת שבמשנה.

הרי שהלשון הזו דסתם וי"א יש בה משמעות וכבר עשו שמוש בלשון זו עם משמעותה בעלי המשנה ובעלי הגמרא ועל דרך זה יש לומר גם בפוסקים כשמביאים ב' דעות האחת בסתם והאחת בלשון י"א דהדעה דבסתם עיקר לדעת אותו פוסק אי מטעמא דרבים סוברים כן אי מטעמא דאותה דעה נראית יותר לאותו פוסק, אבל ודאי אין כאן פסק גמור ומוחלט.

והנה לפי דרכו של הריב"א ומה שפירש הרא"ש בכוונתו אזי נראה שכאשר גם לשון ראשון בגמ' באה בלשון "איכא דאמרי" אזי כבר נסתלקה המשמעות דעיקר וטפל ודרבים ויחידים ואדרבה משמע דהוי כמחלוקת שקולה וכתרי תנאי דפליגי במשנה וכתרי אמוראי דפליגי בגמ' וא"ש לדרכו של מרן ועוד ראשונים דכל כה"ג בפוסקים לא שמעינן מידי אפי' נטיה לדעה זו ואפשר שתשמע נטיה לאחת הדעות מכח דברים אחרים כל מקום כפי ענינו וכעין זה ג"כ מצינו גבי תרי לישני דבגמרא כשדן התלמוד רק בחד לישנא או שבמקום אחר הביא רק להאי לישנא ועוד ועוד.

אבל צריכים אנו להבין דרכו של הטור שכבר נתבאר שהוא לומד בדעת הפוסקים כשהביאו ב' דעות דס"ל כדעה שבאחרונה ולכאורה אינו מובן למה משמע ליה כן והיכן מצינו כעין זה במשנה או בגמרא.

והנה מצינו דמהרי"ץ גיאת פוסק בתרי לישני שבאו בגמ' כלשון אחרון והוא סובר בהיפך מריב"א דאדרבה קבע רב אשי לשון זו באחרונה כיון שנראית בעיניו ולומר שהוא עיקר [ואע"פ שלשון ראשון הובא בסתם] ולפי דרך זו אפשר שהטור ס"ל שהפוסקים תפסו כדרך שתפסה הגמ' להניח לבסוף העיקר דהוא כמסקנת דבריהם.

אבל נראה שתחילה צריכים אנו להבין דרכו של מהרי"ץ גיאת כי יש לשאול מאי שנא מסתם וי"א שבמשנה דאמרי' דהדעה דבסתם עיקר ועוד צריך להבין דברבינו יונה מבואר שלשיטה זו דוקא כשלישנא קמא בסתם אמרי' דהעיקר כלישנא בתרא אך כששתי הלשונות באו בלשון איכא דאמרי הוי כספק שקול.

וזו לשון תר"י (ברכות פרק ח' ד"ה לענין פסקא): ולענין פסקא נראה למורי נר"ו לפסוק הלכה לקולא כמו הלשון שאומר אפי' שלא בשעת הדחק כרב ולא מפני שהוא לשון אחרון דאינו נקרא לשון אחרון אלא כשהתלמוד מביא הלשון הראשון בסתם והלשון האחר בלשון איכא דאמרי אבל היכא ששניהם מביא אותם בלשון איכא דאמרי לא נקרא לשון אחרון אלא הטעם שיש לו לפסוק הלכה כמו הלשון המיקל יותר מפני שהנטילה מדרבנן ובשל סופרים הלך אחר המיקל עכ"ל.

הרי מבואר דדוקא כשלשון ראשון בסתם ולשון שני בלשון י"א אמרי' דהוי כמסקנת הגמ' אך כששתי הלשונות בלשון איכא דאמרי אין כאן מסקנה לא כלישנא קמא ולא כלישנא בתרא וכספיקא חשיב (ודברי ר' יונה הובאו ג"כ בכסף משנה הלכות ברכות (פ"ו הי"ז) וראה עוד בכסף משנה הלכות קרבן פסח (פ"ח הלכה ד') וז"ל: ויש לתמוה למה פסק כלישנא קמא. וכ"פ עוד בפ"ח מהל' סנהדרין וכבר השינו הרמב"ן ואפשר שטעמו משום דאמרינן איכא דאמרי וא"ד לא מתבירר הי הוי לישנא קמא והי הוי לישנא בתרא והילכך נקטינן לקולא ומה גם בדין מלקות שהוא כמיתה עכ"ל.) ועל מנת להבין כוונת ר' יונה וגם להבין מאי שנא מסתם ויש אומרים שבמשנה נביא מש"כ באור זרוע (ח"ב - הלכות יום טוב סימן שלד) וז"ל: וי"א שבכל מקומות הלכה כאיכא דאמרי והטעם דהוי כמו אמוראי בתראי דהלכתא כותייהו משום שדקדקו על שמועות הראשונו' ועמדו על עיקרם עכ"ל, נראה שכוונתו לומר דכשם שדרך הגמ' להביא תחילה דברי אמוראי קמאי ולדון בדבריהם ואח"כ מייתי לאמוראי בתראי שגם הם דברו באותו ענין כך ג"כ גבי תרי לישני דמייתי תחילה מה שאמרו קמאי

ואח"כ מייתי לדברי בתראי ונראה דלאו דוקא קמאי ובתראי ממש אלא רב אשי סידר הדברים שכביכול ישמע שאלו נאמרו תחילה ואלו אחר כך [כשם שרבי סתם כדעת פלוני שכביכול נאמר דבר זה ע"י רבים] ולפי זה יובנו דברי ר' יונה היטב דכאשר מייתי ללישנא קמא בסתם משמע שכביכול בשעה שנאמרה לשון זו עדין לא היה חולק ורק לשון זו היתה בעולם ורק אח"כ באו אותם איכא דאמרי לומר אחרת והשתא משמע שכביכול בתראי אמרי לה, אבל כשבאו שתי הלשונות בלשון איכא דאמרי משמע דמעיקרא כשאמרו לשון ראשון כבר היה ידוע גם הלשון השני לכן מקדים גם ללשון ראשון "איכא דאמרי" והשתא אין כאן לא קמא ולא בתרא והוי כב' חכמים בני דור אחד שנחלקו דבשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל.

ובזה כבר מתורץ גם כן מה ששאלנו מאי שנא מסתם וי"א שבמשנה כי יש לומר דלשון משנה לחוד ולשון גמ' לחוד וההבדל הוא בכך: דהגמרא ערוכה לפנינו כפי סדר הדורות מקמאי עד בתראי ובפרק\*\* י"ב הארכנו בזה והבאנו מאיגרת רש"ג שכבר מזמן אמוראי קמאי היתה גירסת גמרא קבועה שגורה בפי כל ובכל דור היו הולכים ומוסיפים מה שהוסיפו חכמי הדור וקבעו הדברים בגירסת הגמ' ודברי קמאי תחילה ואחר כך דברי הבאים אחריהם וכך היו הולכים ומוסיפים [וכתב הראב"ד שבסוף ימיו של רב אשי התחיל לכתוב התלמוד ונגמר ע"י רבינא סוף הוראה וכל זה נמשך קרוב לשמונים שנה] והדעות כסדר הדורות ולכן מצינו שהראשונים הוכיחו מהא דמייתי לאמורא פלוני לבסוף דהוא בתרא וכדכתב הרמב"ן גבי רבינא: "ומכאן תלמוד דכל רב אשי ורבינא הלכה כרבינא משום דרבינא סוף הוראה הוה בתר כוליהו רבנן דגמ' **ולכן כל מקום מימרי ופירוקי דרב אשי מתאמרי בגמ' תחילה ובתריה מייתי לרבינא דהוא בתרא** עי"ש ולפי זה יש לומר שכשם שפוסקים אנו כבתראי שידעו דברי קודמיהם וקודמיהם לא שמעו דבריהם כך יש לדקדק מלישנא קמא שבאה בסתם שכביכול השתא לא ידעי מאידך לישנא.

והנה נראה שכל זה דוקא גבי לשון הגמרא אבל גבי המשנה רבי ובית דינו סידרוה בסדר אחר דבתחילה ראו הכל ואח"כ סידר רבי את הדברים ואת הנראה לו יותר שנה בסתם ואת החולק הביא בשמו ואדרבה מעיקרא סתם כפלוני מפני שידע דברי החולק ולא מפני שסבר שאין מי שחולק בדבר [ורק במקום הכרח אמרי' שהוסיפו אח"כ ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה].

ולפי כל האמור נמצא דהא דשמעינן מהגמ' דלישנא בתרא עיקר אינו מפני **שהובאה** באחרונה אלא מפני שכביכול **נאמרה** באחרונה ובתראי אמרי לה ולכן כששתי הלשונות בלשון איכא דאמרי לא שמעינן מידי דהוי כמחלוקת דתרי אמוראי בני דור אחד והוי כספיקא.

וכשבאים אנו ללשונות הפוסקים לכאורה לא שיך שיאמצו דרך הגמרא לכתיבת דבריהם וגם אם יאמצו אזי י"א וי"א שאין בו מוקדם ומאוחר הוי כספיקא ודוקא סתם וי"א הוי הי"א כמסקנה דבתראי.

מיהו מהרמב"ן (ראה ברמב"ן במקורות של ההערה הקודמת) לשיטת מהרי"ץ מבואר דבכל תרי לישני לשון אחרון עיקר גם כששתי הלשונות בלשון י"א ולפי זה צריך לומר דרב אשי סידר העיקר לדעתו לבסוף לעשותו כמסקנה וי"ל דהכי ס"ל להטור בדרכם של הפוסקים ועדין צ"ע.

עכ"פ דברים שכתבנו כאן רק באו להראות שאין חדש ויש שורש ויסוד למשמעויות אלו בלשון משנה וגמרא.

<sup>**יח**</sup>

ואם תעלה השאלה על כל מש"כ שהלא מרן בהקדמתו לשו"ע כתב "ראיתי בלבי כי טוב ללקט וכו' למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל כי כאשר ישאלו לת"ח הלכה לא יגמגם בה וכו' כך יהיה ברור לו כל **דין שישאלו עליו "הלכה למעשה"** בהיותו שגור בפיו הספר הזה זאת ועוד התלמידים הקטנים יהגו בו תמיד וכו' ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם מקטנותם **"הלכה למעשה"** וכו' עכ"ל. ולכאורה לפי דברינו הרבה דברים הניחם



בלתי מוכרעים וכיצד קאמר שיהיה ברור כל דין שישאלו הלכה למעשה.

על זה יש להשיב חדא כאשר נתבונן על כל המקומות בהם הביא השו"ע פלוגתא בלי הכרעה מפורשת אזי עם היותם עולים למנין גדול אינם אלא מעט מן המעט ביחס לכל פרטי ההלכות שהובאו בשו"ע ונראה שעל כל מאה פרטי דינים הנז' בשו"ע לא ימצאו יותר מארבעה ואולי חמישה שבהם הובאה מחלוקת בלא שום הכרעה.

אבל באמת נראה שאין צריך לזה כי בלאו הכי גם אלו שלא הכריע בהם שפיר חשיבי "הלכה למעשה" כי דעות שדחה בשתי ידים מכח טענות וראיות על פי רוב לא הביאן כלל בשו"ע ואם הביאן גם כתב דאין הדברים נראים [כההיא דשבועה שלא אוכל בשר שהביא דברי הטור בשו"ע וכתב דאין דבריו נראים] ושאר מחלוקות אף שהכריע בין הדעות בב"י ופסק כאחת מהן לא מפני שהדעה השניה דחויה פסק כן וממילא שפיר קרי לב' הדעות הלכה למעשה, כי שתיהן ראויות להלכה ולמעשה ובזה יובן מה שמסיק מרן בב"י בהרבה מקומות כלשון זו: ולענין הלכה הכי נקטינן אלא שיש לחוש לאוסרים ונראה שאין שייך לנקוט לשון זו אא"כ כבר מוסכם אצל האומר שכל אחת מן הדעות ראויה להיות הלכה למעשה.

ובאמת אפי' כשמרן פסק כאחת הדעות כל שאין הדעה השניה דחויה יש לה מקום להלכה ולמעשה, כי אם אותה דעה לחומרא אזי במקום שנהגו איסור ודאי הלכה למעשה הוי דהא אין רשאין להקל וגם כשלא נהגו עכ"פ טוב לחוש לה ואם אותה דעה לקולא גם היא הלכה למעשה דבמקום שנהגו להקל ואין רוצים בני אותו מקום לשנות מנהגם לדידהו הוי הלכה למעשה ואין עליהם תלונה כי מרן לא בא לכפות דעתו על כל העולם אדרבה כתב בתשובה שאין לכוף קהילה שנוהגת כהרמב"ם או כהרא"ש לשנות מנהגה ולנהוג איסור במה שנהגה היתר אם כן לדידהו הוי הלכה למעשה.

ולעיל הבאנו שיש מקומות בהם מרן בב"י הכריע להדיא אך בשו"ע לא הכריע להדיא רק הביא המחלוקת בלשון סתם וי"א ואם נבדוק מקומות אלו בב"י אזי נמצא שבהרבה מהם ההכרעה באה מכח הכללים שמרן עצמו יסד כגון שפסק כב' העמודים אע"פ שרבים חולקים עליהם או אפי' במקום שפסק ע"פ כללים מוסכמים לא בכל מקום הכללים חותכים ויש מקום לבעלי הוראה שיראה להם לפסוק אחרת ומרן ראה בהכרעות כעין אלו הכרעות פרטיות שלו שאין ראוי לומר בהם קבלו דעתי על כורחכם ובב"י אחר שכבר הניח לפני הלומד מי ומי ההולכים שם ג"כ פסק ההלכה ופירש טעמו והרואה אשר יבחר ירצה ויקרב אבל בשו"ע שהתכלית לקצר ואי אפשר לפרש מי ומי ההולכים ומה טעם הלכה כדעה פלונית רק אפשר לכתוב בקיצור שי"א כך וי"א כך והלכה כך או להשמיט אחת הדעות לגמרי ובין כך ובין כך ישמעו הדברים מוחלטים וכאומר כך הלכה וקבלוה באין אומר ואין דברים אזי בהכרעות כעין אלו מרן לרוב ענותנותו לא רצה שישמעו כך הדברים לכן כתב בהך לישנא ולא הכריע בדבר, לא כן בדברים שהיה נראה למרן שכך ראוי לכל בעלי הוראה להורות כגון שלא בא מכח הכללים שיסד הוא אלא מכללים מוסכמים ובאופן שאותם כללים חותכים ללא ספק כגון בפלוגתא דחד מול עשרה [ופחות מזה] או שראה שיש להכרעות ראעות ניצחות או שנשען על מנהג ברור שפשט בעולם או שכבר הכריעו גדולי האחרונים בפלוגתות של הראשונים ונשען הוא על הכרעתם ועוד כיוצא בזה שבכעין אלו גם בשו"ע כתב הכרעה מפורשת או השמיט אחת הדעות כי באלו סבר שכך ראוי לכל בעלי הוראה להורות ואינו כאומר קבלו דעתי הפרטית ולפי זה ניחא כיצד גם הדברים שהוכרעו בב"י והובאו בשו"ע בלא הכרעה גם לאלו קרי מרן "הלכה למעשה" כי בהרבה מאלו הדברים לא ראה מרן שהכרעתו מחייבת כל בעלי הוראה להודות וממילא אין כאן דעה שכבר נשלל ממנה השם "הלכה למעשה".

ובלאו הכי כו"ע צריכים להודות שיש כמה וכמה הלכות בשו"ע שגם מי שהשו"ע שגור על לשונו על פה לא יוכל להשיב לשואל "הלכה למעשה" כי יש דברים [ונביא דוגמאות לקמן] שבהם כל מה שהובא

בשו"ע הוא לישנא דגמ' ובאמת נחלקו הראשונים בפירושו והמעשה תלוי בזה ובלא שידע המחלוקת לא ידע המעשה ואמנם יוכל להשיב מתוך השו"ע "הלכה" אך לא יוכל להשיב מתוכו "הלכה למעשה" ואחד ממקומות אלו הוא שהביאנו לבאר הקדמת מרן והכללים הידועים, והוא מה שנזכר בב"י משם ההגהות מיימוניות משם הראב"ן דמיעוט אנשים שנים מיעוט נשים שתים, והביא הב"י דבר זה רק משם הראב"ן ולא אמר על דבריו לא הן ולא לאו וביארנו שמרן שהביא דבר זה בשתיקה ולא קאמר לא הן ולא לאו וגם לא עורר עליו זה מפני שהרגיש שדבר זה אינו פשוט ולכן בשו"ע הביא רק לשון הברייתא הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים ולא ביאר בזה כלום ואפי' מה שהכריע בו בב"י והוא דבעינן שמירה בב' מקומות גם במקום חתן וגם במקום כלה גם דבר זה לא נשמע להדיא מהשו"ע שרק העתיק לשון הברייתא דהא הרא"ש מפרש בברייתא זו דאו או קתני.

וכעין זה כתבנו ג"כ גבי מליחה **סימן ס"ט** שכו"ע מודו שהרוצה לבשל בשר בלא מליחה צריך שיצלנו תחילה עד שיזוב כל דמו, ומהטור מבואר שבחצי צלייה כבר זב כל דמו ובאורחות חיים כתב שצריך לצלותו כל צרכו, ובב"י הביא כל זאת אך אין מבואר מלשון הב"י אי סבר דפליגי הטור והאורחות חיים אי סבר דלא פליגי וכל צרכו שכתב האו"ח היינו חצי צליה ובשו"ע כתב שצריך לצלותו עד שיזוב כל דמו [שהוא דבר פשוט המוסכם לכו"ע] אך לא כתב מהו השיעור שכבר זב כל דמו ובדין זה זכינו שמרן בשו"ת אבקת רוכל נשאל על כוונתו בב"י ששם פירש דברי הטור ואח"כ הביא דברי האו"ח ונשאל אי ס"ל דפליגי הטור והאורחות חיים אי לא פליגי והשיב מרן שדבר זה מסופק אצלו ואפשר שפליגי ואפשר דלא פליגי, וע"פ זה כבר מובן היטב שמפני הספק שלו בדבר כל מה שכתב בשו"ע הוא "שצריך שיזוב כל דמו" אך לא נכנס בביאור השיעור שזב כל דמו כי הדבר עדיין צריך הכרע ודוגמא זו יפה גם למה שכתבנו שיש הרבה מקומות שיש ספק למרן אך כיון שהספק אינו מבורר אצלו בוחר להניח הדברים בשתיקה לפני הלומד ולא לעורר עליו כלל.

ועתה נביא עוד כיוצ"ב:הנה בטור **יו"ד סימן קפ"ד** כתב שהיוצא לדרך צריך לפקוד את אשתו אפי' סמוך לווסתה יש אומרים שאפי' בתשמיש חייב לפוקדה ור"ת פירש שאסור לפוקדה בתשמיש ולא אמרו לפוקדה אלא בדברי ריצוי ולא חיישינן שמא יבוא עליה ע"כ.

ובב"י מבואר שהמתירים בתשמיש הם הרשב"א [שכתב שכן דעת רש"י] והראב"ד ורבינו ירוחם, והאוסרים בתשמיש הם ר"ת והרא"ש והתרומה.

והב"י אחר שהביא כל זאת לא כתב שום הכרעה ובאמת נראית מחלוקת זו די שקולה מצד מנין ובנין שבפוסקים והנה בשו"ע כתב וז"ל: הרוצה לצאת לדרך צריך לפקוד את אשתו אפי' סמוך לווסתה עכ"ל. הרי שכתב לשון הגמ' שנכון לכו"ע ואת הביאורים לא הביא כלל ואע"פ שבנידון זה יכל לכתוב ב' הדעות שיש בדבר כי יש ב' דעות ברורות [ואינו דומה לנז"ל גבי אנשים ונשים וגבי צליה קודם בישול דהתם אין פלוגתא מפורשת וצ"ע אי פליגי או לא פליגי] בכל זאת השמיטן ובחר לקצר ולתפוס לשון התלמוד שנכון לשתי הדיעות אע"פ דהשתא אין מפורשת להדיא שום דעה (ונראה ברור שאין לומר דפקידה

בסתם ודאי משמע ביאה ומדסתם מרן שצריך לפוקדה ש"מ בביאה שהרי כבר הבאנו לעיל שבכמה מקומות כתבו מפרשי הרמב"ם להכריע בדעתו שסובר כפירוש רש"י או כפירוש התוס' שהוא כפשט הסוגיא ועל זה השיב מרן דכיון שנקט הרמב"ם כלשון הגמ' לא נוכל להחליט בדעתו מאי קסבר כי ששם שהגמ' סובלת ב' פירושים כך דבריו סובלים ב' הפירושים, וודאי אותם מקומות שכתבו להסב דעת הרמב"ם לאחד מן הפירושים לא כתבו כן אלא מפני שלישנא דגמ' פשוט יותר לאותו פירוש [ואי ס"ל כאידך היה לו לפרש] ובכל זאת כתב מרן דאין להחליט בדעתו כן וה"ה לנדון דידן דנקט מרן לישנא דגמ' וכש"כ הוא דגבי הרמב"ם עוד יכולנו לומר שלא ראה דברי אותו מפרש שפירש הסוגיא שלא כפשטה ממש לכן לא סליק אדעתיה שהדברים צריכים ביאור וסגי בהעתקת לשון הגמ' דסתמו כפירושו אך מרן שכבר ראה שני הפירושים ודאי צריכא ליה לבאר גם אם פשט לשון הגמ' משמע ביאה כיון שידע שיש מפרשים אחרת וכש"כ אחר שכבר הביאם בב"י בלא שום הכרעה ודאי לא

יעלה על הדעת שמרן סבר דסגי בלשון הגמ' לגילוי דעתו. )
ואפשר שמרן לא חש כל כך להביא השיטות בשו"ע ורק כתב שיש חיוב לפוקדה כי לצאת לכו"ע לא אפשר דלמ"ד ריצוי אזי התשמיש אסור ולמ"ד תשמיש אזי חיוב עונה יש כאן וביטולו אסור וכל כגון דא [אחר שמחלוקת זו גם די שקולה] כבר קרוב לומר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד אמנם גם מהחלטה זו נמנע מרן דהא לא קאמר דעביד כמר עביד אך עכ"פ כבר יובן יותר למה לא חשש לכתוב דברים סתומים שניתנים לב' פירושים ועכ"פ אין ספק שהשמעת הפירושים נצרכת יותר באותם מקומות שניתן

לקיים דברי שניהם [כתפילין דרש"י ור"ת] או לחוש לשניהם [כפלוגתא דמקום צומת הגידים] ומ"מ צריכים אנו לומר שמרן ראה לקצר ולסתום וללא ספק סמך על מה שכתב בב"י כמשלים לדבריו הקצרים בשו"ע כי רק שם שומעים אנו פירוש דברי הגמרא ושומעים אנו שנחלקו בדבר אם כן כמו כן יש לומר גבי אותם הפלוגתות שאמנם נתפרשו בשו"ע אלא שלא נתפרשה בהם הכרעה, דודאי סמך על מה שכתב בב"י כמשלים לדבריו בשו"ע ולשם יש לנו לילך ומשם נדע אם מוכרע הדבר או אין מוכרע **ובארו"ח סימן ר"מ סעיף א'** כתב: וכל אדם צריך לפקוד את אשתו בליל טבילתה ובשעה שיוצא לדרך אם אינו הולך לדבר מצוה וכו' והתם ודאי מיירי לעניין תשמיש אך לא נז' כלל שזה אפי' בסמוך לוסתה וגם בב"י שם לא נגע כלל בדין זה כשהוא בסמוך לוסתה ופשיטא שאין לומר מדסתם משמע אפי' סמוך לוסתה, דסמוך לוסתה הוא זמן שמפורש עליו שאסור בתשמיש ואיצטריך להשמיע זאת להדיא.).

ועוד ראינו דוגמא גדולה מזו שנקט מרן דינא דגמ' דפליגי הראשונים בפירושו אע"פ שבב"י הכריע במחלוקת זו ועל כורחך הצורך לקצר גרם והוא **ביו"ד סימן נ"ה סעיף ה'** גבי שבירת העצם ויציאתה לחוץ דמדינא דגמרא מבואר שאם עור ובשר חופים את רוב עוביו ורוב היקפו של העצם מותר ואם לא אסור ונחלקו רש"י והתוס' בפירושו ויש כמה ראשונים שהסכימו לפירוש רש"י וכמה ראשונים שהסכימו לפירוש התוס' והרא"ש ביניהם, ומסיק מרן שנראה דכיון דהרא"ש בתרא [לכולם] הכי נקטינן, והנה הטור אחר שהביא דין הגמרא עוד כתב לפרש מהו רוב עוביו ורוב היקפו [וכפירוש אביו הרא"ש] וז"ל: **דיש עצם שאינו עגול אלא רחב מצד אחד והולך ומצר לצד השני ואם בשר החופה הוא מצדו הרחב אז רוב עוביו יותר מרוב היקפו ואם הוא במקום שמיצר והולך אז רוב היקפו יותר מרוב עוביו הילכך בעינן לעולם תרוויהו** עכ"ל. וכתב הב"י עוד להוסיף ביאור לכוונת הטור וז"ל: **וכך ביאור דבריו שבעצם בקצת מקומות אינו שוה בעיגול אלא רחב מצד אחד והולך ומצר לצד שני ואם בשר החופה בצד הרחב אז חופה רוב עוביו ואינו חופה רוב היקפו וזה שכתב אז רוב עוביו יותר מרוב היקפו כלומר אז חופה יותר לרוב עוביו ממה שחופה את רוב היקפו ואם הבשר הוא בצד שמצר אז חופה יותר לרוב היקפו ממה שחופה לרוב עוביו ופסול עד שיחפה גם לרוב עוביו** עכ"ל. ובמכוון העתקנו כל לשון הטור והב"י להראות האריכות הנצרכת על מנת שיובן ציור הדברים על בוריו ומזה נבין שמה שהשמיט מרן כל זה מהשו"ע ולא הביא אלא לדינא דגמרא אינו אלא מפני הקיצור כי בנידון זה שכבר פסק מרן כהרא"ש ודעימיה ע"כ צריכים אנו לומר דהשמטת הביאור אינה אלא מפני האריכות הנצרכת לכך וכאן ראה מרן שיותר ראוי לקצר כי בלשון זו ניתנת הלכה זו להיות שגורה בפי כל איש ישראל לא כן אם היה מבארה שצריך לאריכות גדולה ורחוק שתשמר גירסתה, אע"פ שהשתא לא שמעינן הלכה למעשה.

## יט

עוד רגע קט נעמוד על עוד מקום אחד בב"י ושו"ע ונכתוב ביאורו לפי דרכינו כי נכללים בו כמה מן הדברים שכתבנו והכל עולה יפה ונכתוב ג"כ מה שכתבו קצת אחרונים בביאורו לפי דרכם והמעיין את אשר יבחר ירצה ויקרב.

הנה בשו"ע **או"ח ס' רס"ח סעי' ו'** כתב וז"ל הטועה בתפילת שבת והחליף זו בזו אינו חוזר וי"א שאם החליף מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר עכ"ל.

הנה לפי דרכנו אם נתיחס רק ללשון השו"ע אזי שומעים אנו להדיא שאם החליף ערבית שחרית ומנחה זו בזו לכו"ע אינו חוזר אך אם החליף מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף בזה י"א שחוזר, אלא שעדיין לא ידענו אם מה שנכתב דבר זה בלשון י"א בא לרמוז שיש חולקים בדבר או בא לרמוז שדיברו בזה רק פוסק אחד או שנים ועוד דבר לא נוכל לעמוד עליו מעצם לשון השו"ע והוא האם מרן מסכים לדעת הי"א [כלומר בין אם פלוגתא היא בין אם נמצא דבר זה רק בפוסק אחד והשאר לא דיברו] או שמא אין הדבר מוכרע אצלו מיהו גם אם נמצא בב"י שפלוגתא היא נראה שלא תהיה דעת מרן מכרעת כהחולקים על הי"א שהביא בשו"ע שהרי רק דעת הי"א נשמעת להדיא מהשו"ע ואם מרן פוסק בהיפך אזי נראה שהיה כותב ההלכה באופן שלכל הפחות היינו שומעים להדיא שיש עוד דעה החולקת.

והנה צריכים אנו לפנות לב"י ושם כתב וז"ל בשבלי הלקט כתב הרב בנימין הטועה בתפילות שבת ערבית שחרית ומנחה והחליף של זו בזו אומר אני שאינו צריך לחזור להתפלל לפי שעיקר ברכה רביעית רצה נא במנוחתנו אבל בתפילת מוסף אין נראה לומר כן שאין דרך למוסף כשאר תפילות ולא לשאר תפילות כמוסף עכ"ל השבלי הלקט.

משמע מדברי השבלי הלקט דקמ"ל תרתי חדא דהמחליף ערבית שחרית ומנחה זו בזו אינו חוזר ועוד המחליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף נראה שחוזר, והנה בכל המובא שם בב"י אין שום פוסק שדיבר להדיא במש"כ שבלי הלקט ומרן בב"י העתיק דבריו בשתיקה ולא החליט כלום להדיא לא הן ולא לאו ולפי דרכינו לכאורה היה נראה לומר שמרן הרגיש שדברים אלו עדיין צריכים עיון לכן לא רצה להחליט בדבר אלא שלכאורה היה צריך לכתוב בשו"ע כל הלכה זו בלשון י"א כי גם שאר תפילות שהחליפן נזכר רק בשבלי הלקט, אך נראה דזה פשוט למרן שכו"ע יודו לזה [לכן כתבו בסתם] שהרי קודם לכן כתב שם בב"י וז"ל: ומכאן יהיה פשוט לפניך שמי שהתפלל תפילה של חול בשבת ולא הזכיר של שבת חוזר ומתפלל תפילת שבת וכן כתב הרמב"ם מי שטעה והתפלל של חול בשבת לא יצא וכן כתב הסמ"ג וכו' מיהו היכא שהזכיר של שבת בתוך י"ח ברכות נראה שאע"פ שלא קבע ברכה בפני עצמה לשבת יצא וכו' עכ"ל הרי מבואר מהרמב"ם שמי שלא הזכיר של שבת חוזר ומתפלל אך אם הזכיר של שבת אינו חוזר והוסיף מרן אפי' לא קבע ברכה בפני עצמה וכן פסק בשו"ע סעיף ד' ומכל זה משמע שדוקא אם התפלל תפילת חול שאין בה הזכרת שבת הוא דלא יצא אבל אם הזכיר שבת באיזה אופן שלא יהיה יצא, ולכן אע"פ שגם דבר זה לא נזכר בהדיא אלא בשבלי הלקט מ"מ מרן כתבו בסתם כיון שפשוט לו דזה אינו חידוש וגם מכלל דברי הרמב"ם משמע כן אבל חידושו של שבלי הלקט הוא במה שכתב שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף לא יצא וזה ודאי דבר הצריך עיון וגם נמצא רק בפוסק אחד לכן כתבו בשו"ע בלשון י"א וכיון שבזה מרן לא החליט לא הן ולא לאו לכן לא סיים "ונראים דבריו" [כמו שסיים על דברי המרדכי גבי קיפול כלים בשבת] וגם לא סיים "ואינו נראה לי" [כדסיים על דברי הטור שהביא **ביו"ד סימן רל"ט ס' י"ד** גבי שבועה] כיון שראה מרן שדבר זה עדיין צריך עיון ע"כ לפי דרכינו.

ועתה נכתב מש"כ קצת פוסקים לפי דרכם.

הנה ממה שראו בב"י דברי שבלי הלקט שהובאו בשתיקה ולא הובא שום חולק משמע להו דודאי הכי ס"ל למרן ויש עוד שהוסיפו "דאין הב"י מלקט ועיקר חיבורו לפסוק ההלכה וכיון שהביא דברי

**שבלי הלקט בשתיקה ודאי הכי ס"ל**" (ואנחנו כבר תמהנו על כל השקפה זו שהרי מרן בראש ובראשונה נתחייב להביא כל דברי הראשונים שיהיו מונחים לפני הלומד וזו מטרת החיבור הראשונה א"כ עצם העתקם עניין הנצרך מצד עצמו אף אם אין הדברים מוסכמים אצלו ומעתה כשם שאילו היה חולק על שבלי הלקט ודאי היה לו להשמיע זאת להדיא כך אם היה מסכים לדבריו היה לו להשמיע

זאת להדיא ומדלא קאמר מידי משמע שאינו לא כמסכים ולא כחולק.

ומשם באו לשו"ע ופירשו לפי דרכם שיש כאן ב' דעות האחת בסתם דלעולם אינו חוזר אפי' במוסף, שהרי סתם וכתב "הטועה בתפילת שבת והחליף זו בזו אינו חוזר" ומשמע בכל תפילה אפי' במוסף והשניה בלשון י"א והיא דעת שבלי הלקט וכיון שיש כאן ב' דעות והאחת בסתם ודאי הלכה כדעה שסתם כמותה ולפי זה נתעוררה להם שאלה גדולה דהא בב"י לא הביא מי שחולק על שבלי הלקט ומתוך שכתב דבריו בשתיקה ש"מ שהסכים לדבריו א"כ כיצד הביא עוד דעה בשו"ע ולא עוד אלא שסתם כמותה וש"מ דהכי ס"ל להלכה ועל זה כתבו שצריכים אנו לומר שכאשר כתב מרן את חיבורו ב"י ראה רק דברי שבלי הלקט והסכים להם בשתיקה אבל אח"כ ראה שיש חולקים עליו וסבר שדעת החולקים עיקר ולכן חזר בו בשו"ע ומה שלא נמצאת דעה זו אפי' בבדק הבית [שחלק גדול ממנו נכתב עוד קודם שהודפס השו"ע] אין לתמוה על כך כי כבר העיד בנו של מרן שחלקים מבדק הבית אבדו ואם כן י"ל ששם הביא דעה זו עכת"ד.

הרי מבואר מדבריהם שמעצם לשון השו"ע מוכח שיש ב' דעות ובהא דסתם "הטועה בתפילת שבת והחליף זו בזו אינו חוזר" כבר נכלל בזה גם תפילת מוסף אפי' שלא נזכרה להדיא והסתימות מורה

שמרן סובר כדעה זו [ואנחנו כתבנו שאפי' היה כותב להדיא "הטועה בתפילת שבת והחליף ערבית שחרית מוסף ומנחה זו בזו אינו חוזר", שכבר שמעינן מזה להדיא שיש כאן ב' דעות חלוקות ולדעה אחת דין אחד למוסף ולשאר תפילות בכל זאת הסתימות דנקט ברישא אין מורה כלל דהעיקר כדעה שאינה מחלקת בין מוסף לשאר תפילות, דודאי אין שייך להביא כל האמור ברישא בלשון י"א כיון שהרבה מן הנזכר כו"ע מודים בו שהרי אם החליף ערבית שחרית ומנחה זו בזו לכו"ע יצא א"כ ראוי לסתום מהאי טעמא ואין הסתימות מגלה כלום, כש"כ ללישנא דכתב מרן "הטועה בתפילת שבת והחליף זו בזו אינו חוזר" דבזה ודאי אין הסתימות מורה כלום כי אפי' אם יש פלוגתא בדבר לא שמעינן לה מהך לישנא והרי הוא כאומר הטועה בתפילת שבת והחליף זו בזו אינו חוזר ואם החליף מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר, אלא שכתב הסיפא בלשון י"א ולא בסתם כיון שלא נמצא זה אלא בשבלי הלקט ולא ידעינן דעת שאר פוסקים אילו דברו בזה מה היו אומרים].

## כ

**סיכום הכלל "דסתם ויש אומרים" לפי דרכינו**

ולפי דרכינו נמצא דזה הכלל: כיון שדרכו של מרן להביא מה שנמצא בפוסקים יחידים בלשון יש אומרים או יש מי שאומר ולא בהכרח יש חולקים עליו, אם כן גם כשקודם לכן באו דברים בסתם כל שאין מפורש להדיא שדברים אלו חלוקים על האמור ביש אומרים אפשר שאין פלוגתא ואפשר שיש פלוגתא ואם [אחר העיון בב"י] ימצא דפלוגתא היא מסתמא ג"כ ימצא שם דדעת הי"א עיקר שרק היאנזכרת להדיא בשו"ע ואם לא תמצא פלוגתא בב"י רק חידוש דפוסק יחיד מסתבר שאם בשו"ע לא אמר מרן לא הן ולא לאו אזי ע"פ רוב גם בב"י ימצא שהעתיק בשתיקה ולא אמר לא הן ולא לא ולא רצה להכניס ראשו להכריע בדבר.

ואם רואים אנו שהאמור בסתם מפורש בו להדיא דפליג על האמור ביש אומרים [ונמצא שכבר מהמובא בשו"ע פלוגתא מפורשת לפנינו] עדין לא נוכל לדקדק מהסתימות דדעה זו עיקר אלא אם כן היש אומרים דפליג, פליגי על כל האמור בסתם אבל אם חולקים במקצת אין לדקדק מידי מהסתימות כי ודאי לא שייך להכניס כל פרטים אלו שבחלקם כו"ע מודים תחת הכותרת "יש אומרים" אבל לכתוב הכל בסתם ודאי שייך אע"פ שיש איזה פרט ששאר פוסקים חולקים בו כי הנכתב בסתם כנכתב בלא כותרת שסובל הכל גם המוסכם לכו"ע וגם המוסכם רק לחלק ולכן עצם הסתימות אין בה שום גילוי, אבל באופן שהכל שנוי במחלוקת שכבר אפשר לתפוס לשון שוה גבי שתי הדעות ולהביא גם דעה ראשונה בלשון "יש אומרים" אזי כיון שהובאה בסתם ודאי משמע להוסיף לה משקל ולעשותה יותר עיקר.

### כא

וכאן המקום להביא תשובת הרמ"ע מפאנו (סימן צ"ז) בן זמנו של מרן [אלא שמרן מזקני הדור והרמ"ע מצעיריו] שממנו מוצאו של הכלל דסתם וי"א שבשו"ע ועליו נסמכו האחרונים.

**עוד שאלת בכלל הדין של שבירת הרגל בעצם האמצעי שלא במקום צומת הגידין שנחלקו בו גדולי עולם, איך ראוי להורות בו, ואמרת כי הב"י לא הכריע בטור י"ד סי' נ"ה ושגם הש"ע הביא ב' הסברות סתם והניח הדבר בספק.**

**דע כי המחבר ההוא רבן של בני גולה זה דרכו בש"ע הקבוע להוראה להביא תחלה הדעת היותר מוסכמת והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י"א, א"כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו ולא זכר הסברא הב' אלא לחלוק כבוד לבעלה שגם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו, אמנם לו שקול ישקלו הגאונים והרב והרמב"ם בעלי הסברא האחד בכף מאזנים מכריעים הם כל חכמי עולם שיחידיו יהיו תמים בכף שנייה, מלבד רבים מן הגדולים מסכימים עם הראשונים. ואין ספק שכדעת המתירים ראוי היה להורות בעובדא דידך אבר ועוף מותר, גם ברוך תהיה אם אסרת העוף כלו כי יש לך על מי להשען.**

מה שכתב הרמ"ע **"דע כי המחבר זה דרכו בשו"ע הקבוע להוראה להביא תחלה הדעה היותר מוסכמת והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם יש אומרים"**, ושוב כתב **"א"כ מה שסתם תחילה הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו ולא זכר הסברא הב' אלא לחלוק כבוד"** וכו' לכאורה נראית סתירה בדבריו, כי מתחילת דבריו משמע שאמנם הדעה שבסתם יותר מוסכמת מדעת היש אומרים אך יש ג"כ לחוש לדעת היש אומרים ולכן מייתי לה בשו"ע ואילו מהמשך דבריו משמע דהדעה דבסתם היא פסק גמור ומוחלט לדעת מרן ואילו הדעה השניה אם לא משום כבודם של בעלי הדעה הזו לא הוה מייתי לה בשו"ע.

ונראה שצריכים אנו לומר שמה שכתב בתחילה דמייתי לדעה השניה היכא דאיכא למיחש לאותה סברא לאו למימרא **שצריך** לחוש לסברא זו אלא כוונתו שיש מקום לחוש לה לאפוקי מדעה שאין שום מקום לחוש לה כי דחוויה היא לגמרי בראיה ואין סברתה נשמעת כלל דכל כה"ג לא מייתי לה בשו"ע כלל [או שמייתי ודחי] אך כשאין עצם דעה זו דחוויה רק יש דעה אחרת מוסכמת יותר [כגון שרבים יותר הסכימו לה] אזי מייתי גם לאידך דעה בלשון יש אומרים ומש"כ בהמשך דהוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו היינו כיון שהמחבר קבע ספרו זה להוראה ובא ללמד בו הלכה למעשה אם כן צריך לומר שמה שסתם תחילה הוא פסק גמור ומוחלט ואבר ועוף מותר בכל אופן שאם לא כן אין הוראה ברורה יוצאת מתוך דבריו והיה צריך לפרש מה מקום הדעה השניה אם צריך לחוש לה תמיד או שמא רק בהפסד מרובה או כל פשרה אחרת ומדלא כתב כלום ש"מ שהדעה דבסתם הוא פסק גמור ומוחלט ולא הזכיר הסברא השניה אלא בשביל לחלוק כבוד לבעליה.

אלא שיש לשאול על הרמ"ע דעם היות הדעה דבסתם פסק גמור ומוחלט עדין לכאורה קשה למה הוצרך לומר שלא זכר הסברא השניה אלא בשביל לחלוק כבוד לבעליה ולכאורה כיון שסוף סוף אין סברא זו דחוויה ויש מקום לחוש להאפי' רק למידת חסידות אם כן אמאי לא קאמר הרמ"ע שהשו"ע הביאה מהאי טעמא וצריך לומר דאין זה טעם מספיק כי הגם שטוב לחוש לדעה זו כיון שאינו אלא למידת חסידות אי לאו משום כבודם לא הוה מייתי לה כי באמת אין מספר לדברים ששייכת בהם מידת חסידות דכל דעה שאינה דחוויה לגמרי בטענה ברורה או שאין סברתה מתקבלת כלל כבר טוב לחוש לה למידת חסידות ורוב רובם של דברים אלו לא הובאו כלל בשו"ע [שהוא ספר קבוע להוראה] ורק בב"י הביא כל הדעות לכן הוצרך הרמ"ע לומר שלא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה שגם הם גדולים ורבים [ואילו היה סובר השו"ע שראוי לחוש לדעה זו אפי' רק בהפסד מועט אזי היה כותב זאת ולא היתה הדעה דבסתם פסק גמור ומוחלט לדעתו אלא כדפירש].

ומה שכתב הרמ"ע **"אמנם לו שקול ישקלו הגאונים והרב והרמב"ם בעלי הסברא האחד בכף מאזניים מכריעים הם כל חכמי עולם שיחידו יהיו תמים בכף שניה מלבד רבים מן הגדולים שמסכימים עם הראשונים"** "הרב" הנז' בדבריו אין כוונתו למרן אלא

להרי"ף שכך דרכו להזכירו "הרב" בסתם (ראה לדוגמא סימן ק"ל ד"ה ובאגדורונינו נמי כותין מסתברא, דסוגיא דשמעתא וכן בהלכות הרב ושיטת הרמב"ם ונימוקי יוסף ובית יוסף מסכימים עמנו, וראה עוד בסיומן צ') ובאמת הכי ס"ל להרי"ף כמבואר בב"י, גם סדר הזכרתם ברמ"ע מוכיח שכוונתו להרי"ף דאילו היתה כוונתו למרן לא היה מזכירו בין הגאונים להרמב"ם, אבל את הרי"ף ודאי ראוי להזכיר אחר הגאונים וקודם לרמב"ם, ומה שכתב הרמ"ע אמנם לו שקול וכו' נראה שמלבד מה שנתכוון להשמיע טעמו של מרן למה הכריע כדעה שבסתם גם בא להשמיע דעתו שלו שגם הוא מסכים לפסק לסיבה הזו "דלו שקול" וכו' כי בזמנו של הרמ"ע עדין לא היו כפופים להוראות מרן כמו בזמנינו ואפשר היה לרמ"ע גם לחלוק על פסק מרן [וכמו שחלק בכמה מקומות

עיין מג"א קכ"ו סק"ג] (וראה בארץ החיים קונטרס הכללים כלל ג' שכתב שעם כל זה [כשפסק מרן היפך הרמב"ם] עדין חכמי הדור אגדי בהוראות הרמב"ם ואפי' תלמידי מרן ז"ל שבמקום משכן כבודו פה עיה"ק צפת וכו' ואף בדברים שלא ביאר הרמב"ם בחיבורו לא נתקבלו הוראות מרן ז"ל בכל תחום ארץ ישראל אלא עד אחר זמן ארוך מפטירתו ז"ל וכמו שכתב הרב בריכות מים ובזמן הרב מהר"ם גלאנטי בן מורינו הרב מהר"ר יונתן גלאנטי בן מוריני הרב המוסמך מהר"ם גלאנטי תלמיד מרן ז"ל כבר נתפשטה קבלת הוראות ופסקי מרן ז"ל בכל א"י וכו').

ומש"כ **"ואין ספק שכדעת המתירים ראוי היה להורות בעובדא דידך אבר ועוף מותר גם ברוך תהיה**

**אם אסרת העוף כולו כי יש לך על מי להשען** כוונתו דלהורות **לאחרים** לכתחילה היה ראוי לך להורות היתר [וכך יש לך להורות להבא] אך גם אם הורית איסור מה שנעשה עשוי ואין זה כטועה בדבר משנה כי יש לך על מי להשען דאותה דעה אף שאינה עיקר כראשונה מ"מ אינה דחויה.

ונחזור למש"כ הרמ"ע **"דלא הזכיר הדעה הב' אלא בשביל לחלוק כבוד לבעלה שגם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותיהו"** מדכתב דלא הזכיר הדעה הב' **"אלא"** בשביל לחלוק כבוד לבעלה משמע שהכל מפני הכבוד והמשך דבריו אינו אלא הסבר למה ראויים הם לכבוד זה "כי גם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותיהו" והנה באמת בנידון דידן אשכחן לכולהו תלת גם גדולים וגם רבים [רש"י ור' יונה והרשב"א והר"ן ועוד] וגם המנהג בהרבה מקומות לאסור כדבריהם [כמש"כ הרא"ש והטור והרמ"א דבאשכנז וצרפת נוהגים כרש"י] אך ברור שאין כוונת הרמ"ע לומר דבכל מקום איצטריך כולי האי כי חלוקת הכבוד תלויה ביחס בין שני המחנות והכא דהגאונים והרי"ף והרמב"ם ועוד רבים מסכימים לדעת אחת איצטריך כנגדם כולי האי ופשוט דאילו יחיד היה חולק על כל הנז' לא היה שייך להזכירו מפני הכבוד כי אין שום קירבה ויחס אבל במקום שגם הדעה דבסתם דעת יחיד היא ודאי שייך לחלוק כבוד גם ליחיד ואפי' אין בדבר מנהג וכהיהא **דאו"ח סימן פ"א סעיף ב'** גבי מצא צואה כנגדו שהביא דברי הרשב"א בסתם ודברי ר' יונה על שמו וכהיהא **דיו"ד סימן נ'** גבי טרפות שהביא דברי הרשב"א בסתם ודברי הרמב"ם בלשון יש אומרים.

אלא שעדין נראה שיש מקומות בשו"ע שמשמיט במקום שלכאורה היה ראוי להביא ומביא במקום שלכאורה אפשר היה להשמיטו, כגון **או"ח סימן רנ"ט** בדיני הטמנה גבי טלטול שהביא שם בב"י דדעת התוס' והרא"ש והרשב"א והטור להתיר ודעת הרי"ף והרמב"ם לאסור ומסיק הב"י דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו ומידי דרבנן הוא נקטינן לקולא, ובשו"ע לא הביא כלל דעת הרי"ף והרמב"ם ולכאורה לפי מה שכתב הרמ"ע ודאי ראוי היה להביאם מפני כבודם ועוד ועוד דוגמאות יש לכעין זה ומאידך אשכחן גם כן מקומות שהביא מרן מה שלכאורה כפי היחס ניתן היה להשמיטו כגון יחיד דפליג על רבים וגדולים וצ"ע.

ונחזור לתשובת הרמ"ע שלכאורה עוד יש לעורר עליה שאלה גדולה, דהנה השואל כתב **כי בב"י לא הכריע** בטור יו"ד סימן נ"ה וגם בשו"ע הביא ב' הסברות סתם והניח הדבר בספק ודבריו תמוהים מאד שהרי בב"י שם הכריע בדבר להדיא וכתב וז"ל: **ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת וגם ריב"א והרמב"ן סוברים כמותם הכי נקטינן עכ"ל**, הרי מבואר דהב"י הכריע להדיא כאותה דעה שסתם כמותה בשו"ע ופלא כיצד השואל שכבר עיין בב"י כתב שלא הכריע בפלוגתא זו ותגדל התמיהה אם נאמר שגם הרמ"ע לא ראה הכרעה זו בב"י וראינו בכנסת הגדולה סימן זה אות מ"ז שקבע דיבורו על מה שפסק הב"י כהרי"ף והרמב"ם ושגם ריב"א והרמב"ן סוברים כמותם והכי נקטינן ועל דברי מרן עוד הוסיף שגם הגאונים ועוד רבים סוברים כן [והרבה מהם כבר הובאו בב"י קודם] וכתב עוד שגם הרמ"ע מפאנו בתשובה סימן צ"ז פסק כדברי רבינו המחבר עי"ש ופלא שבעל הכנה"ג לא העיר כלום על מה שכתב בשו"ת הרמ"ע שמרן בב"י הביא שתי הדעות ולא הכריע, וגם הגאון החיד"א במחזיק ברכה האריך והביא דברי הכנה"ג וגם הוסיף עוד פוסקים והזכיר דברי הרמ"ע וגם הוא לא העיר כלום.

ומפני הקושי הזה שמא יש לומר שטעות סופר נפלה בשאלת השואל ואפשר שהכי קאמר השואל דאמנם בב"י הביא שתי הדעות והכריע אך בשו"ע [שנכתב באחרונה] הביא שתי הסברות סתם והניח הדבר בספק [אם כן נראה שחזר להסתפק] ועל זה השיב הרמ"ע דזה אינו [דאפי' בלא הכרעתו בב"י] זו דרכו של השו"ע להביא הדעה המוסכמת יותר בתחילה ובסתם והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם יש אומרים וא"כ הדעה דבסתם ודאי עיקר ומעתה **בנידון דידן** [שבב"י הכריע להדיא כדעה זו] ודאי יש לומר דדעה זו לא רק עיקר יותר

אלא הוא פסק גמור ומוחלט ולא הביא דעת היש אומרים אלא בשביל לחלוק כבוד לבעליה שגם הם רבים וגדולים.

ולפי דרך זו הא דקאמר ברישא "דהיכא **דאיכא למיחש** לסברא אחרת מייתי לה בשם י"א" יתפרש ג"כ כנז"ל לדרך ראשונה ר"ל שיש מקום לחוש לדעה זו אלא שלדרך ראשונה המקום ברור דאינו אלא למידת חסידות אך לדרך זו בעלמא כשלא החליט מרן להדיא דהלכה כדעה דבסתם ולא כתב ג"כ פשרה ברורה אם כן אותו מקום אינו מוחלט כי לא שמעינן ממרן אלא שדעה דבסתם יותר עיקר.

אבל באמת עם כל זה שהגהה זו מישבת קושי גדול [כי ניכר שהשואל והרמ"ע עיינו בב"י וכיצד כתבו שלא הכריע] והגם שנמצאת מסייעת לשיטתינו בכל זאת הלב מגמגם.

ועל כל פנים גם אם נתעלם מקושי זה ונפרש דברי הרמ"ע כפשטם וכמו שכתבנו למעלה עדין צ"ע כמה יש לנו לדקדק במה שכתב הרמ"ע "דזו דרכו של השו"ע" ואם בכלל נתכוון הרמ"ע לומר "דזה הכלל" במרן או רק לומר שזו דרכו בהרבה מקומות ואין זו דרך קבועה ומוחלטת כי אין לנו להתעלם מכך שסוף סוף הרמ"ע נשאל שאלה פרטית גבי שבירת הרגל ולא נשאל על פיתרון תעלומות השו"ע בכללן גם לא הוצרך לפענח דבר זה בשביל להשיב לשואלו כי בזמנו עדין לא היו כפופים החכמים הגדולים להורות כהשו"ע בדוקא כש"כ בחוצה לארץ [ופשיטא ופשיטא שלא היה אז כדרך שהוא עתה] והיה אפשר להרמ"ע להורות גם היפך השו"ע ורק מפני שכבר הזכיר השואל דברי השו"ע והבין שהניח הדבר בספק העיר הרמ"ע אגב אורחא גם על זה "שדרך השו"ע להביא תחילה הדעה היותר מוסכמת" ומן הדרך הכללית חזר מיד לנידון השאלה וכתב שלכן "גבי שבירת העצם מה שסתם תחילה להתיר כהגאונים הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו" ושוב חזר ואמר שמסכים לזה "כי לו שקול ישקלו הגאונים והרי"ף והרמב"ם וכו' מכריעים הם כל חכמי עולם מלבד רבים וגדולים שמסכימים עמהם".

אם כן כבר צ"ע כמה יש לדקדק מדברים קצרים אלו שעיקרם שאלה בדין פרטי ורק אגב אורחא השמיע לשואל דרך מרן וכל זה בזמן שלא היו כפופים להורות כדבריו וממילא לא היתה נפק"מ כל כך לדקדק אם היא דרך קבועה ומוחלטת לכל מקום אי לאו גם לא היתה נפק"מ כל כך בין אם הדבר פסק גמור ומוחלט לדעת מרן או שהוא רק עיקר לדעתו ואין כאן פסק גמור ומוחלט וזה פשוט שכל חכם מדורות אלו אילו היה בא לנסח "זה הכלל" במרן אזי לא היה כותב בלשון כה קצרה וסתומה והטעם לזה ברור כי לדידן דברים אלו בעלי חשיבות עצומה כי כפופים אנו להוראות מרן כל כך עד שלא סגי לן בדרך כללית וצריכים אנו להגדרות ברורות לכן נראה שהרמ"ע בדרך כללות קאמר וכתב כן מפני שראה בב"י בכמה מקומות הכרעה מפורשת ובבואו לשו"ע לא ראה שם שום הכרעה מפורשת רק ראה שאותה דעה שהכריע כמותה בב"י הובאה בשו"ע בתחילה ובסתם ודעה שניה בלשון יש אומרים ומפני כך למד הרמ"ע שכך דרכו של מרן ובאמת הרגיל ללמוד בספרי הכללים ודאי ראה שיש כללים שמשעה שנולדו והוגדרו ככלל ע"י אחד החכמים עברו אח"כ שינויים גדולים והסיבה פשוטה כי יש כללים שתחילת בנינם בבנין אב ממספר מקומות שבהם הדבר חוזר על עצמו ומכאן ועד שיעשה הכלל בדוק המרחק עוד גדול והמלאכה מרובה כי אותו כלל אמור לכלול מקומות פרטיים לאין מספר פזורים ומפורדים ורק בבדיקת כולם תבחן הגדרת הכלל במושלם ולכן היה הולך הכלל ונבחן שוב ושוב ע"י עוד ועוד חכמים דור אחר דור כמו שתמצא בהליכות עולם שעליו בא מרן והעיר הרבה ועליהם היבין שמועה ג"כ בונה וסותר ועליהם היד מלאכי והשדי חמד ועוד ועוד ופעמים אמנם עמד הכלל על הגדרתו הראשונה אך פעמים נוספו בהגדרתו תנאים וסייגים ופעמים פשט צורתו הראשונה ולבש צורה חדשה.

וחשוב לציין שמתשובת הרמ"ע מוכח שלא היתה בידו שום קבלה ע"פ מפי מרן [שכך דרכו בשו"ע] כי מי שיש קבלה בידו לא יכתוב הדברים בסתם וודאי היה מזכיר זאת ובאמת גם בשאר ספרים שנתחברו

באותו הדור ודור לאחריו שהוא דור תלמידיו של מרן ותלמידי תלמידיו לא נזכרה קבלה כזאת משמו.

והנה ככל שהלכו ופשטו הוראות מרן יותר ונתחזקה קבלת הוראותיו כך היו הולכים ונחקרים דרכיו יותר והמשא ומתן שבא בספרי האחרונים הלך וגדל עד דור אחרון שעוד הפליאו לעשות בקיבוץ כל השיטות ועוד הוסיפו כהנה וכהנה מראה מקומות מהשו"ע ומתוך כל ההרחבה הזאת כבר יש לפנינו חבילי חבילות של קושיות ודוחקים אם באים אנו להעמיד הכלל הזה כפשטו ממש ולכלול בו כל המקומות הפרטיים בשו"ע ועם כל זאת מצינו גם בבני זמנינו מתאמצים לקיים הכלל בדרך זו ולהחזיק בו במושלם ונראה שזה מפני שהכלל כבר הכה שורשים ונזכר בהרבה פוסקים מדורות קודמים וככל שהכלל יותר מקובל הדוחק יותר נסבל, אך נראה שאחר שידענו שורשו של הכלל ואחר שרבים ממביאיו לא עסקו בחקירתו רק הלכו עמו בלימודם ובמקום שהוקשה העירו וגם אלו שבאו במטרה לחקור הכלל רבים מהם נטו מהחלטיות הכלל ועשו לו סיגים לצמצם תחומיו אחר כל זאת עם התוספת המרובה שיש בדורנו ראינו שכבר יש לנו מקום לחזור ולבחון את הדברים כננסים על גבי ענקים.

#### כב

ובאשר ידענו שלא באנו כי אם לאפס קצה החקירה הראויה לזה לכן נודיע בזאת כי רק לעורר באנו ועם היות שדרך זו מישבת הרבה מסתמא ימצאו ג"כ מקומות שצריכים להתיישב בהם גם לדרך שכתבנו אך ללא ספק ימצאו עוד ועוד מקומות מתישבים יפה וימצאו עוד דוגמאות יפות יותר מדוגמאות שהבאנו וכיון שיש עוד לחקור הרבה בזה לכן נאמר למי שדברינו נראים בעיניו שלא ימהר לקנותם אך מאידך גם נאמר למי שהכללים הידועים גירסא דינקותא אצלו- מתון מתון ויבחון הדברים כדרכה של תורה כי אנו לעורר באנו וגם גלוי וידוע שיש פוסקים החולקים על עצם הכללים ולא עוד אלא שגם בין הפוסקים המחזיקים בכללים רחוק שימצא מי שמחזיק בהם במושלם באופן שמפרש כל המקומות [בשו"ע שבאו בלשונות אלו] ע"פ הכללים והרבה "צריך עיון" תמצא בכל הספרים [ובעניותינו הוספנו קושיות וראיות שעליהם צריך תשובה].

והנה מלבד שהפוסקים המחזיקים בכלל לא החזיקו בו במושלם מלבד זה גם רבו המחלוקות בינם לבין עצמם מה להוציא ומה להשאיר וכל אחד לפי דרכו עשה כללים ליוצאים מן הכלל ומפני כך לא שוו בשיעוריהם, כי יש שהוציאו הרבה והניחו לכלל מקום קטן להתגדר בו ויש שהוציאו מעט והניחו לכלל מקום יותר מרווח ואי אפשר לכתוב כל החילוקים שנזכרו באחרונים אבל נכתוב לדוגמא כמה מן הדברים העיקריים.

א. יש אחרונים שמסכימים למה שכתבנו, שכאשר מעיקרא מרן מביא בסתם דבר שבכללותו נכון לכו"ע כגון שמביא עיקר הדין שבגמ' ועל זה מביא "יש אומרים" בזה אין הסתימות מורה שכן הלכה ולדעתם אדרבה בכה"ג הלכה כ"היש אומרים" אח"כ ראינו שיש ג"כ שהסכימו למש"כ שאפי' כשמפורש להדיא בסתם אותו הפרט שנחלקו בו גם בזה אין הכרח דהלכה כהסתם וכתבו כן מהטעם שכתבנו שמרן כתב הדברים בסתם מפני שאר פרטים שכו"ע מסכימים להם [כך מבואר בכנה"ג הובא במאמר מרדכי או"ח סימן רס"ח ס"ב גבי התחיל תפילת חול בשבת וכמו שביארנו אנחנו לעיל סעיף זה בשו"ע].

ב. יש אחרונים שכתבו שאם ימצא בב"י להדיא שמרן פסק כהי"א [שהוא היפך הסתם] אזי דעת מרן כמו שכתב בב"י אע"פ שבשו"ע הביאו בלשון "יש אומרים" ויש אחרונים שכתבו דזה נכון דוקא במקום שאין לנו טעם לומר שמרן חזר בו אבל אם יש במה לתלות שחזר בו יש לומר דחזר בו [והמחזיקים בכלל במושלם אומרים דבכל אופן אמרי' דחזר בו]

ג. יש אחרונים שכתבו שאפי' כשלא פסק להדיא בב"י רק נמצא שם דג' העמודים מסכימים לדעה אחת ואפי' ב' עמודים או נמצא שם שרוב פוסקים מסכימים לדעה אחת אזי כך היא דעת מרן אף שלא פירש ואף שהביא בשו"ע דעת העמודים או דעת רוב פוסקים בלשון "יש אומרים" והחולקים הביאם בסתם ס"ל כהי"א ולא אמרי' דס"ל הלכה כהסתם אלא במחלוקת שקולה.

הרי לפנינו כמה חילוקים שנזכרו באחרונים ויש עוד ועוד כל אחד ברר החילוקים כפי הקושי הנראה בעינינו, אם הקושי נסבל בעיניו השאיר אותם מקומות תחת סבלם מפני הכלל שצריך לקיימו כל כמה שאפשר והמקומות בהם הקושי בלתי נסבל יצאו לחופשי עד שנעשו כללים ליוצאים מן הכלל, יש שהרבו להוציא ויש שהשתדלו למעט בהוצאה ואם על האחרונים שהשתדלו למעט בהוצאה ולהחזיק בכלל באופן היותר מושלם כבר כתבנו שיקשה מאד כל מה שכבר הבאנו לעיל בדברינו, גם על האחרונים שהחזיקו בכלל אלא שהוציאו ממנו הרבה קשה לא פחות כי אמנם מצד אחד נסתלקו כמה וכמה קושיות גדולות אך יגדל הקושי לדבריהם מצד אחר דכיון שכל כוונתם לישב הכלל המסור מקמאי אם כן יש לשאול אחר כל הסייגים שיש בכלל למאי אהני לן, דזה פשוט שלפי דרכם לא אמרוהו קמאי אלא בשביל ללמדנו לפענח תעלומות השו"ע ומעתה אם ניקח החילוקים שהבאנו למעלה [לדוגמא] ונלך עד הקצה ונוציא כל הנז"ל אם כן כמעט ולא הנחנו לכלל מקום לפעולה זו וממילא תתעורר השאלה למה אמרו כלל זה דלמאי אהני לן, שהרי בכל סתם וי"א תמיד צריך לבדוק בב"י מש"כ ולא סגי במובא בשו"ע שהרי יש לחוש שמא פסק שם כהיש אומרים ודלא כהסתם או שמא ב' עמודים או רוב פוסקים מסכימים לדעת הי"א ולפי דרכם על כל כה"ג לא נאמר הכלל ומאידך אם נמצא בב"י שפסק כהסתם או שהסכימו ב' העמודים או רוב פוסקים בכה"ג אין צריכים אנו לאותו כלל כי בלאו הכי ידעינן דהכי ס"ל למרן [שהרי לפי דרכם עדיפי גילויים אלן] וא"כ נמצא שדווקא כשנראה בב"י מחלוקת שקולה דוקא לזה יועיל לנו הכלל וצריכים אנו לו וכל זה תמוה כי מלבד שלא נראה שלזה נתכוונו קמאי שכתבו הכלל [ולא הזכירו התנאים הנז'] ומלבד שהכלל כבר נעשה תמוה כי לפי זה נמצא שמרן לא תמיד קפיד בלישניה אם כן כיצד נוכל לדקדק מלשונו באותם מקומות שהמחלוקת שקולה ועוד נמצא שאנו אלו שצריכים להחליט מה היא אותה מחלוקת שקולה ודברים כעין אלו תלויים הרבה בשיקול דעתו של הלומד ומי יוכל להחליט ואם אפשר הלא כלל גדול בידנו דבדאורייתא כהמחמירים ובדרבנן כהמקילים וזה מהכללים הפשוטים שלא הוצרך מרן לכותבם, ועוד אם הגענו למחלוקות כעין אלו, שניכר מן המובא בב"י שהמחלוקת שקולה או קשה להכרעה אם כן אין לך מקום שראוי למרן להשמיע דעתו להדיא יותר ממקומות כעין אלו ועוד נראה דלא שכיח כלל שיובאו פלוגתות כעין אלו בלשון סתם וי"א רק בלשון י"א וי"א ועל המובא בלשון י"א וי"א כבר הארכנו.

והנה בהיות כללים אלו מושכל ראשון אצל הלומדים, ממילא משמשים כמפתח לפתוח כל סתום אך בעצם לאו אדעתין שסותמים הם לנו את הפתוח, כי בהסירם את בית הספק מהפסקים בשו"ע כבר נסתמה הבנת הב"י כי ירבו התמיהות, למה במקום זה שתק ולמה במקום אחר פסק ופעמים לשונותיו נראים מגומגמים כפוסק לחצאין וכבר נעשה השו"ע עיקר לענין פסק.

וזכורני שלפני שנים רבות כשלמדנו הלכות מליחה וראינו שם (סימן ס"ט) שפירש מרן דברי הטור דס"ל דבחצי צליה כבר זב כל הדם ואפשר לבשלו ומיד בסמוך כתב וז"ל: ובאורחות חיים כתב בשם הר' פרץ והר"מ כשצולים יונים וכיוצא בהם שרגילים לטגן במחבת אחר כך קודם שיצלו כל צרכן שצריך למלוח ולשהות כדי מליחה לקדירה לפי שמטגנים אותם קודם גמר צלייתם עכ"ל, ולא ידענו אם רצונו לומר שהאו"ח פליג על הטור ולא סגי ליה בחצי צליה [שהרי כתב "כל צרכן"] או שמא ס"ל דלא פליגי ["וכל צרכן" היינו חצי צליה] והפעם לא מצאנו פתרון הבעיה בשו"ע כי שם לא הביא ב' דעות וגם לא דעה אחת ברורה רק כתב שהרוצה לבשל בלא מליחה צריך לצלות הבשר עד שיזוב כל דמו וזה דבר שודאי איצטרך לכו"ע אך השיעור לא נשמע ואחר החיפוש מצאנו בשו"ת אבקת רוכל (סימן רט"ז) שנשאל בזה והשיב מרן דמספקא ליה אי פליג האו"ח על הטור אי לאו ומתוך כך כבר הבנו דנקט הב"י לשון דלא שמעינן מינה אי פליג או לא משום דמספקא ליה ומשום הכי כתב בשו"ע שצריך שיזוב כל דמו ולא נכנס לביאור שיעורו (וזו לשון השואל

בשו"ת אבקת רוכל (סימן רט"ז): שנית נסתפק לי במה שכתב הטור דבמקום שאין מלח מצוי יצלו הבשר עד חצי צליה כו' ועל דברי הטור מיייתי מר לשון ארחות חיים

בשם הר"פ והר"ם ז"ל כשצולים יונים וכיוצא בהם שרגילין לטגן במחבת שצריך למולחן ולשהות כדי מליח' לקדר' כו' ומלישניה משמע דבחצי צליה אינו זב כל דמו ופליג אסברת הטור שכתב דבחצי צליה זב כל דמו וכן נראה מהגהות שערי דורא הכתובות בדפוס קושטאנדינא יע"א יורנו רבינו וגאוננו אי פליגי תרוייהו בזה ואם תמצא לומר דפליגי על מי נסמוך להורות וכמאן עבדינן עובדא עכ"ל השואל והשיב מרן וז"ל: אפשר דלא פליגי ומאי כל צורכן דקאמר ארחות חיים חצי צליה ומ"מ לכתחילה יש לחוש למאי דמשמע מפשטא דלישנא דכל צורכן שהוא יותר מחצי

צליה וכו').

אבל העיקר שרצינו לספר שאז כשראינו אותה תשובה היתה פליאה גדולה אצל כל החברים כיצד אפשר שמרן נסתפק בדבר זה ולא גילה ספיקו ועוד כיצד לא הכריע בדבר לא בב"י ולא בשו"ע ואז התחלנו להבין שהכללים שהם גירסא דינקותא אצלנו ומושכל ראשון הם שהרגילונו שכל דבר מוכרע ע"י מרן וסר בית הספק ולאז אדעתין והדברים מעט מעט עלו ונתבררו וראינו שסתירת הכללים בנין כי הסתום הלך ונפתח, השתיקות הובנו כי כבר נמצא בבית גם מקום לבית הספק ומפני שלבית זה ע"פ רוב בשתיקה נכנסים לכן מעט מעט עמדנו על גודלו של הבית ובאמת נמצא שהוא בית רחב ולא צר ומאידך גם הלשונות המרובים שנוקט מרן בפסקיו בב"י כבר אפשר היה להעמידם על דיוקם בלא גמגום כי פעמים במשיכת קולמוס אחת פתח וסגר בדקדוק רב וכבר הבאנו הרבה מדיוקי הלשונות משמחי לב יראו נפלאות מתורתו וגדולתו.

ואמנם גדולת המחבר נודעה מעדותם של אדירי התורה ומגידי מישרים שכולם פה אחד יעידון יגידון שמרן גדול הפוסקים בדורו דור דעה מלא חכמים וגם ענוותנותו ידענו מפּי השמועה המפורסמת דמן שמיא זכה מרן למה שזכה לגודל הענוה, אבל מפני הכללים בית הספק נעלם והבית נסתם ואם טעמנו פה ושם מחריפותו ומפלפוליו רבה עליהם הסתום המעורר תמיהות לכן בד בבד עם הראיות שהבאנו לסתור הכללים הראנו גם הבנין העולה מסתירה זו כי בכך נוכל גם אנחנו הקטנים להרגיש מעט מגדולתו וענותנותו, כי בראותינו שגדול הפוסקים בדורו גנז הרבה ספיקות בשתיקתו ומשך ידו מלהכריע בהרבה מחלוקות ודאי יש בכך עדות נאמנה לגודל הענוה כי הענוה עם יראת ההוראה הנלוות עמה ודאי תגרום לחזר ויותר ויותר על ההכרח ולפשפש בראיות ולמשמש בנטיות וממילא יתרחב בית הספק ומאידך בראותינו דרך ברורה להבין לשונותיו לא רק שהתמיהות נעלמות והסתום נפתח אלא גם ניכרת זהירות נפלאה בבחירת כל לשון לענינה ובזה ניתן גם לנו הקטנים להרגיש קצת מגדולתו.

בא וראה בדוגמא הנז' איך ברר מרן לשון מדויק שמכללו תתפרש השתיקה כראוי לה, שהרי שם אחר שביאר בב"י דהטור ס"ל דבחצי צליה כבר זב כל הדם כתב: **"ובאו"ח כתב"** וכו' ואחר שהעתיק דבריו שתק ולא ביאר כלום, והנה דקדוק הלשון **"באו"ח כתב"** מורה דקאי אדלעיל כלומר דהטור כתב חצי צליה ובאו"ח כתב כל צרכן אך יותר מזה לא ביאר כלום רק העתיק הלשון ושתק ואפי' לא קאמר **"אבל באו"ח כתב"** וזה מפני שאמנם לפי פשט לשונו של האו"ח משמע דפליג, דכל צרכן משמע טפי מחצי צליה אך אפשר גם כן דלא פליג בדין ורק משמעות הלשון חלוקה [וכמבואר בתשובת מרן ראה בהערה] ובין כך ובין כך נכון לומר **"ובאו"ח כתב"** וכדרך המשנה והברייתא והגמרא שאומר **"ר' פלוני אמר"** לא רק במקום שפליג אלא גם במקום שרק משמע מהדברים דפליג ובאמת לא פליג, כגון קידושין (כ"ט ע"ב) אמר שמואל הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה ר' יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה ולא פליגי הא לן והא להו (וראה עוד בברכות מ"ה ע"ב) בא ומצאנן כשהן במרכים מהו אומר אחריהם, רב זבדי אמר ברוך ומבורך רב פפא אמר עונה אמן ולא פליגי הא דאשכחינהו דקא אמרי נברך והא דאשכחינהו דקא אמרי ברוך. ובהולין (ק"ה ע"א) תניא ב"ש אומרים מקנח ובית הלל אומרים מדיח וכו' אלא בית שמאי אומרים מקנח והוא הדין למדיח וכו' אומרים מדיח והוא הדין למקנח מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.), **נמצא דלשון מרן מדוקדק דקאי אדלעיל ומשמע חלוקה אך לא בהכרח מחלוקת.**

לא כן אם היה כותב מרן **"וכתב באו"ח"** שאז היה משמע שעובר מענין לענין [באותו ענין] והוה משמע דס"ל למרן דודאי ליכא פלוגתא ומר אמר חדא ומר אמר חדא [דהטור כתב מה יעשו כשרוצים לבשל ואין מלח מצוי והאו"ח כתב מה יעשו לצורך אותו תבשיל שדרך הכנתו בצליה מועטת ואחריה טיגון].

ודע שלא מדעתינו אנו אומרים שמרן בורר לשונות אלו בדקדוק גדול כי הטור באו"ח (סימן תרמ"ג) כתב וז"ל: סדר הקידוש יין קידוש וסוכה ואחר כך

זמן לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה והרמב"ם ז"ל כתב שצריך לקדש מעומד כדי שיברך קודם עשיית המצוה עכ"ל הטור וכתב הבית יוסף וז"ל: **אין לשון רבינו מדוקדק דמשמע מלשונו דהרמב"ם אתא לאיפלוגי אדלעיל וליתא אלא תחלת ענין הוא וכך ה"ל למיכתב כתב הרמב"ם צריך לקדש מעומד וכו' עכ"ל.**

הרי מבואר דלשון "כתב פלוני" נכון למקום דלא פליג על הראשונות רק עובר לדבר בענין אחר [אע"פ שהוא מענין לענין באותו ענין] אבל לשון "פלוני כתב" משמע דקאי אדלעיל ופלוני כתב אחרת וכן העיר הב"י על הטור (או"ח סימן תרצ"א) וז"ל: **ולשון רבינו אינו מכוון דמשמע דר"ת אתא לאפלוגי על שום דבר שנז' לעיל ואינו כן ואם כן לא הוה ליה למימר אלא כתב ר"ת**, וכן העיר על הטור (בסימן תרצ"ב) וז"ל: **ואין לשון רבינו מדוקדק וכך היה לו לרבינו לכתוב כתב בעל העיטור וכו' דהא לא אתא בעל העיטור לאפלוגי על שום אדם.**

וראה עוד באו"ח סימן קי"ד שכתב שם הב"י על דברי הטור וז"ל: ומ"ש רבינו "וכתב א"א ז"ל נראה לי הא דאמרינן לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו היינו כשמסיים כל הברכה" וכו'. דמשמע דלא פליג הרא"ש על אבי העזרי אינו מדוקדק ושיעורו וא"א ז"ל כתב שהרי חולק הוא על אבי העזרי כמו שנתבאר אלא שאין דרכו של רבינו לדקדק בכך דוק ותשכח בסימן תרמ"ג שכתב "והרמב"ם כתב" והוה ליה למימר "כתב הרמב"ם" ובסימן תרצ"א כתב "ור"ת כתב" וכו' והוה ליה למימר "כתב ר"ת" ובסימן תרצ"ב כתב "ובעל העיטור כתב" וכו' והוה ליה למימר "כתב בעל העיטור" וכאלה רבות עמו עכ"ל הב"י.

הרי שהעיר על לשונות הטור שאינם מדוקדקים ומי שמרגיש ומעיר על לשונות כעין אלו ודאי הוא עצמו זהיר לברור לכל מקום הלשון הראויה ביותר אם כן יובן היטב אמאי לא כתב מרן "וכתב האו"ח" דהוה משמע דס"ל דלא פליגי ומיייתי לדבריו להשמיע עוד ענין ואדרבה מרן רצה לעורר על ההפרש שיש בין לשון הטור לאו"ח לכן הוצרך לומר "ובאו"ח כתב" להורות דקאי אדלעיל ומשמע אחרת אך לא החליט דפלוגתא היא ואפי' נזהר מלומר "אבל באו"ח כתב".

נמצא דביודענו עד כמה מרן מדקדק בלשונותיו כבר נוכל למצוא רמז לספק הגנוז בשתיקותיו.