

המנהג בערוך השלחן והמנהג במשנה ברורה

לוי יצחק קופר

לכבוד הרב פרופ' דניאל שפרבר

מרא דשמעתתא בחקר המנהג*

א. שני פוסקים במפנה המאה הכ'

בסוף המאה הי"ט ובראשית המאה הכ' יצאו לאור שני ספרי הלכה משמעותיים. בשנים 1884–1907 פרסם ר' ישראל מאיר הכהן מראדין (חפץ חיים, 1839–1933) את חיבורו "משנה ברורה".¹ עמיתו, המבוגר ממנו בפחות מעשר שנים, ר' יחיאל מיכל

* בעודי תלמיד לתואר ראשון חיברתי רשימה על מנהג שטחת עשבים בשבועות. באחת מהערות השוליים הערתי על דברי מורנו הרב פרופ' דניאל שפרבר. מתוך הערכה וכבוד הגשתי לו את הרשימה לחוות דעתו. שבוע לאחר מכן פגשתי אותו והוא אמר שהדברים ראויים לפרסום. היססתי — כלום אני אדם ראוי להגיש רשימה לפרסום? הפרופסור הבחין בהיסוס: "אני אשלח עבורך". פרופ' שפרבר, לימדת אותי לקח חשוב. הדברים הבאים מוגשים מתוך הערכה וכבוד למרא דשמעתתא בחקר המנהג (עיינו: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, חלק שני, ירושלים, תשנ"א, עמ' 12; חלק שמיני, ירושלים, תשס"ז, עמ' ז).

ברצוני להודות למלומדים שטרחו לקרוא גרסה קודמת של המאמר ולהעיר הערות מועילות ומחכימות: אמיר גוטל, יהודה דובער צירקינד, אמי מורתי הדסה קופר, וקורא עלום שם. ספרות אנגלית וספרים המוזכרים יותר מפעם אחת מובאים ברשימת הקיצורים בסוף המאמר.

1 על החפץ חיים, עיינו: מכתבי חפץ חיים, תולדות ימי חייו בקיצור מאת בנו, עמ' 1–96; ישר, חפץ חיים (על המשנה ברורה, עיינו: עמ' 186–194 [במהדורה המקורית ביידיש] = עמ' רב-רטו [במהדורה העברית הראשונה]); אקמן, חפץ חיים, עמ' 1–25; פישביין, משנה ברורה, מבוא (לביקורת על פישביין, עיינו: מנהגי ישראל, חלק שלישי, ירושלים, תשנ"ד, עמ' כ הע' 14). בנימין בראון פרסם כמה מאמרים הדנים במשנתו ההלכתית של החפץ חיים; בעברית, עיינו: ב' בראון, "הלנת שכר בפסיקת החפץ חיים: לקראת מודרניזציה של דיני העבודה ההלכתיים?",

הלוי עפשטיין (1829–1908), פרסם את חיבורו "ערוך השלחן" החל משנת 1884.² אף ששני ספרי הפסק נכתבו באותה תקופה, הם מייצגים דרכים שונות בפסיקת הלכה בכלל, ומגמות שונות ביחס לסוגיית המנהג בפרט.³

תרכיץ, עה (תשס"ו), עמ' 501–538; הנ"ל, "ערך תלמוד תורה במשנת החפץ חיים ופסיקתו בעניין תלמוד תורה לנשים", דיני ישראל, כד (תשס"ז), עמ' 79–118; הנ"ל, "הקבלה בפסיקת החפץ חיים", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כג (תשע"א), עמ' 485–542; ובאנגלית, עיינו: בראון, חומרא רכה במשנה ברורה; בראון, שמירת הלשון. Michael J. Broyde and Ira Bedzow, "The Codification of Jewish Law and an Introduction to the Jurisprudence of the Mishna Berura", *Hamline Law Review*, 53 (2012), pp. 632–654; Michael J. Broyde and Ira Bedzow, *The Codification of Jewish Law and an Introduction to the Jurisprudence of the Mishna Berura*, Boston, 2014.

2 שבעה כרכים של ערוך השלחן יצאו לאור במהלך חייו של ר"מ עפשטיין. הכרך השמיני נדפס סמוך לאחר מותו. מאז נדפס החיבור במהדורות צילום רבות במשך השנים. כרך תשיעי על הלכות נדרים ושבועות (יורה דעה, סימנים רג–רלט) נדפס רק בשנת 1991 על ידי שמחה פישביין (על כרך אחרון זה, עיינו: פישביין, אומץ של פוסק, עמ' ix). בשנת 2006 יצאה לאור מהדורה חדשה המכונה "מהדורת פריעדמאן" בהוצאת עוז והדר, ירושלים, תשס"ו. מלבד הצורה החדשה, מהדורה זו כוללת את פסקי המשנה ברורה בתחתית העמוד, ובסוף כל כרך הערות האדמו"ר מגור ר' פינחס מנחם אלטר (פני מנחם, 1926–1996). לביקורת על המהדורה, עיינו: ש' גרשוני וא' הנקין (עורכים), "ביקורת ספרים", עלוני ממרא, 120 (תשס"ז), עמ' 119–124. על ר"מ עפשטיין וחיבורו, עיינו: ר' ברוך הלוי עפשטיין, מקור ברוך, וילנא, תרפ"ח; ד"צ ניו יארק, תשי"ד; ד"צ ירושלים, תשמ"ה; מהדורה חדשה תל-אביב, תשס"ד, לאורך הספר; ברלין, מוולוז'ין עד ירושלים, לאורך הספר; ר' יהודה ליב הכהן פישמן (מימון), שרי המאה, ירושלים, תש"ב–תשט"ז, חלק שיש, פרק ו (מבוסס על רשמיו האישיים של המחבר ועל ברלין); א"ז תרשיש, רבי ברוך הלוי אפשטיין: בעל "תורה תמימה", ירושלים, תשכ"ז, עמ' 41–69; צינובין, עץ חיים, עמ' 396–400; אלון, המשפט העברי, עמ' 1208–1209; נ' וקסמן, "הגאון בעל 'ערוך השולחן': מאה וחמישים שנה להולדתו (תקפ"ט–תשל"ט)", שנה בשנה, תש"ס, עמ' 419–428; י' קוסובסקי-שחור, "תולדות הגאון בעל ערוך השולחן", ישרון, טו (תשס"ה), עמ' תשצח–תתי; י"א הלוי הורוויץ, כתבי הערוך השולחן, ירושלים, תשס"ז, עמ' קפה–קצט (מבוסס בעיקר על וקסמן ועל קוסובסקי-שחור); פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 1–36; ערוך השלחן, מהדורת פריעדמאן עוז והדר, ירושלים, תשס"ו, כרך א, ספירה ראשונה, עמ' א–כג (מבוסס בעיקר על עפשטיין, ברלין ומימון); לביקורת עיינו: "ביקורת ספרים", עלוני ממרא, שם, עמ' 121–124. פישביין חיבר כמה מאמרים באנגלית העוסקים במשנתו ההלכתית של ר"מ עפשטיין. מאמרים אלו נדפסו בתוך: פישביין, אומץ של פוסק; לביקורת על הספר, עיינו: ושופסקי, ביקורת.

3 החיבור "משנה ברורה" נדפס לפני הדפסת "ערוך השלחן" על אורח חיים, ור"מ עפשטיין אף ראה את המשנה ברורה כאשר חיבר את ספרו (עיינו, לדוגמה: ערוך השלחן, אורח חיים, סימן יא, סעיף כב; סימן יב, סעיף ד; סימן יד, סעיף ה; סימן כה, סעיף כג; סימן סב, סעיף ג; סימן עט, סעיף יא; סימן רסח, סעיף ו; סימן ערה, סעיף ב; סימן שיט, סעיף כב). זה היה אחד מהטעמים שציין ר' יהודה הרצל הנקין (נולד 1945) כדי להסביר מדוע יש עדיפות לערוך השלחן על פני המשנה ברורה: "כתב לי רב אחד אחרי שציין הרבה מקומות שבערוך השלחן מביא דברי המשנה ברורה אע"פ שהיה ספר חדש בימיו, שלכן יש לפסוק כערוך השלחן כיון שראה דברי המשנה ברורה ולא קבל אותם ומעין הלכה כבתראי" (שו"ת בני בנים, חלק ראשון, סימן ו, הג"ה בעמ' כב; עיינו עוד להלן בסוף המאמר הערות 132 ו-133 ולידן). בתשובה אחרת

אתאר כאן את היחס למנהג של שניים מגדולי הפוסקים כאשר הנוהג הרווח מתנגש, לכאורה, עם ההלכה הכתובה.⁴ ברשימה זו, המונח "מנהג" מציין התנהגות העם שכבר קיבלה גושפנקה רבנית, ואילו המונח "נוהג" מציין התנהגות העם שטרם קיבלה גושפנקה שכזו. כאן אני מתמקד בתפר בין השניים: מתי נוהג רוח נחשב כמנהג מחייב.⁵ אראה כי במשנתו של ר"מ עפשטיין הנוהג הרווח הוא מרכיב מכריע בפסיקת הלכה.⁶ משקלו של הנוהג בא לידי ביטוי בדרכים שונות בערוך השלחן: הנוהג יכול

- הוסיף ר"ה הנקין: "ובהרבה מקומות אין ספור חלק עליו בלי להזכיר שמו", ציין שתי דוגמאות לכך, והסיק כי יש "מצוה לפרסם שהערוך השלחן אינו רק ספר הלכה לעצמו אלא גם תגובה למשנה ברורה" (שו"ת בני בנים, חלק שני, סימן ח: 1. ערוך השלחן, אורח חיים, סימן נה, סעיף כ; משנה ברורה, סימן נה, סקנ"ב — בעניין הצטרפות למניין של העומדים בעזרת הנשים. 2. ערוך השלחן, אורח חיים, סימן שצ, סעיף יג; משנה ברורה, סימן שצ, סקנ"ז — בעניין עירוב לחבורות בדירה קבועה כשהמחיצות אינן מגיעות לתקרה).
- 4 נסיבות אלו מעלות את השאלה המשפטית הנכבדת: האם לנוהג יש כוח יוצר משל עצמו ובשל כך הוא אחד מהמקורות המשפטיים של המערכת הנורמטיבית, או שמא לנוהג ערך ראייתי בלבד בדבר קיום הנורמה שהשנים טשטשו את מקורה המשפטי? לעניין מעמדו המשפטי של המנהג, עיינו: מנהגי ישראל, חלק שני, עמ' ט-טז (בהקשר של הסתירות בין צוואת ר' יהודה החסיד לבין התלמוד); אלון, המשפט העברי, עמ' 715-717. השאלה קשורה לכל מערכת נורמטיבית, לא רק למערכת המשפט של ההלכה, עיינו: י' אנגלרד, מבוא לתורת המשפט, ירושלים, תשנ"א, עמ' 122.
- 5 פישביין עסק בפשר המונח "מנהג" ונגזרותיו בערוך השלחן (פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 156-162). פישביין טען שכוונת ר"מ עפשטיין הייתה לדאוג לקהילתו, לקדם התנהגות אחידה ולמנוע מחלוקת בתוך הקהילה, ולהצדיק ככל שניתן את התנהגות קהילתו, אף כשמדובר בטעות. פישביין סיים בטענה שר"מ עפשטיין קידם את המנהג בתור אמצעי לגיבוש הקהילה. פישביין זיהה מגמה זו עם המחקר הסוציולוגי של הריטואל הדתי, והסיק: "Notwithstanding the lack of any formal secular training, he was able to apply these sociological theories to the pursuit of an ideal Jewish society". פישביין לא עמד על המשמעות המשפטית של דברי ר"מ עפשטיין, ומסקנותיו נסמכות על קריאת ערוך השלחן, ללא השוואה לפוסקים אחרים. יתרה מזו, קשה למצוא תימוכין בדברי ר"מ עפשטיין לכוונות שייחס לו פישביין.
- 6 מגמה נוספת בערוך השלחן הקשורה לנידון, אך לא תידון בהרחבה במסגרת הנוכחית, היא הרצון להקל. רבים כבר עמדו על כוח דהיתרא במשנת ר"מ עפשטיין (הפניות בהערה 2 לעיל). לעתים קרובות אימוץ הנוהג משמעותו הקלה בדין (וכך ברוב המקרים שאביא בהמשך), אך מלשוננו של ר"מ עפשטיין דומה שהמניע העיקרי שלו, ובוודאי המנגנון המשפטי שהוא הפעיל (לפחות בדוגמאות שאביא), הוא אימוץ הנוהג בתור מנהג.
- בסוגיית תרתי לריעותא בדיני סירכות הריאה (סוגיה סבוכה שאין כאן המקום לבארה) הייתה התנגשות בין רצונו של ר"מ עפשטיין להקל לבין המנהג המחמיר — השוחטים נהגו להחמיר בתרתי לריעותא, ור"מ עפשטיין דן בכך. הנסיבות המצטרפות המסוימות שמנה ר"מ עפשטיין — (א) נוהג שגובש על ידי הבודקים ולא על ידי חכמי ישראל, (ב) ביטול ההסדר של קניית בשר מקצבים לא יהודיים, שינוי שהביא למציאות של הפסד מרובה מהטרפת בהמה, (ג) עליית מחיר הבשר בימיו, (ד) המחיר הגבוה של בשר בליטא (לעומת גרמניה ופולין) — הביאו אותו למסקנה כי "ודאי נלע"ד ברור שאין לעשות תרלר"ע [=תרתי לריעותא — ל"ק] לכלל גמור ואמת... ולכן מחוייבים בכל תרלר"ע לעשות שאלת חכם..." (לכל העניין, עיינו: ערוך השלחן,

לכוון את הדיון ההלכתי או לייתר אותו; הנוהג יכול לקבוע נורמה חדשה, והוא יכול להגדיר מחדש את המציאות ובשל כך לשנות את הנורמה. לעומת גישה זו של ר"מ עפשטיין, במשנה ברורה של החפץ חיים הנוהג הרווח אינו מרכיב בעל משקל כבד בהכרעת ההלכה.⁷ נקטתי בלשון העמומה "גושפנקה רבנית" – מטבע שלא טבעו חכמים – כדי לתאר את היסוד הדרוש להפיכת הנוהג למנהג, שהרי בפנינו מגוון דוגמאות: חלק מהנוהגים שיידונו קיבל ביטוי בספרות הרבנית הכתובה וחלק הופיע בבית היהודי בלבד, ולכאורה לא הרי נהג שיש לו בית-אב בספרות ההלכה כהרי נהג שאין לו בית-אב שכזה.⁸ בכתיבתו של ר"מ עפשטיין, הנתון המשמעותי הוא הנהגת הנוהג ולא הימצאותו בספרות ההלכה הכתובה.⁹ לא כן במשנה ברורה: כאשר בסיס הנוהג לא היה איתן אבל היה לו בית-אב בספרות ההלכה, החפץ חיים לא שלל את

יורה דעה, סימן לז, סעיפים יב-יט; צינובין, עץ חיים, עמ' 398). ר"מ עפשטיין לא ביטל את הנוהג הרווח שהתגבש כמנהג, אבל הוריד אותו מהדרגה של מנהג מחייב. יש מקום לבדוק סוגיות נוספות בערוך השלחן כדי לבחון את היחס בין כוח דהיתרא לבין הנוהג והמנהג במשנת ר"מ עפשטיין.

כמו כן, יש מקום לבחון את לשונו של ר"מ עפשטיין: כפי שנראה, שפתו של ר"מ עפשטיין היא עשירה וציורית, לעומת הלשון של המשנה ברורה שהיא עניינית ותמציתית. יש מקום למחקר נוסף הבוחן את הביטויים שבהם השתמש ר"מ עפשטיין ואת סגנון כתיבתו (השוו הדוח של גרפולוג בתוך: פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 165–166). במאמר זה לא בחנתי את הביטויים השונים שבהם השתמש ר"מ עפשטיין, היות שבדיקה כזו צריכה להתחשב בכל הספר ולא רק בסוגיות הקשורות למנהג.

7 אני חייב להכיר טובה לחיים סולוביצ'יק שהפנה לדוגמאות רבות הנידונות כאן בהערות הסופיות של מאמרו (סולוביצ'יק, שבר, עמ' 106–107 הע' 6). חלק מהדוגמאות האלו דוגמאות אחרות הובאו על ידי פישביין (פישביין, אומץ של פוסק, לאורך הספר).

השוו, דברי ר"ה הנקין שהבין את האבחנה בין המשנה ברורה לבין ערוך השלחן בדרך אחרת: "יש ללכת אחרי המנהג והמשנה ברורה כתב כמנהג פולין והערוך השלחן כמנהג ליטא ורוסיה הלבנה" (שו"ת בני בני, חלק שני, סימן ח). ר"ה הנקין התייחס לשאלה כיצד לנהוג כאשר נמצאת טעות בספר תורה בשעת הקריאה. אמנם החפץ חיים ור"מ עפשטיין חולקים, אבל לא ברור כי יסוד המחלוקת הוא ההבדל בין מנהג פולין לבין מנהג ליטא ורוסיה הלבנה (אדון בהרחבה במקרה זה להלן, ליד הערה 101).

8 כדי לסבר את האוזן: במקרה של הגדרת רשות הרבים לצורך עירוב, הנוהג "נתפשט בכל ישראל ובפוסקים", דהיינו קיבל ביטוי בספרות ההלכה הכתובה. לעומת זאת, במקרה של חיתוך בשבת באמצעות קופץ מדובר במה "שבנות ישראל עושות" (בשתי הסוגיות ארחיב בהמשך).

9 בהקשר של המשפט העברי הגדיר מנחם אלון את המנהג בתור "פעולה נורמטיבית מסוימת, שהולכים ומתמידים בה, ועובדת קיומה של פעולה מסוימת זו מוכחת ובלתי מעורערת" (אלון, המשפט העברי, עמ' 717). פעולה הנשנית נחשבת כ"נוהג" בין אם יש לה מקור בספרות ההלכה הכתובה ובין אם לאו, וזאת עד שהיא תהיה "מוכחת ובלתי מעורערת". יצוין שבהקשר המשפטי המונחים "מנהג" ו"נוהג" מציינים את ההבדל בין legal custom לבין conventional custom או usage, אבחנה שונה מזו המוצעת כאן (עיינו: אלון, המשפט העברי, עמ' 727). אבחנה משפטית זו גם מקבלת ביטוי בדברי ר"מ עפשטיין; עיינו להלן, ליד הערה 27.

הנוהג אלא נקט שלא ראוי לנהוג על פיו;¹⁰ לעומת זאת, במקרים שלא היה מקור לנוהג בספרות ההלכה נקט החפץ חיים בלשון החלטית יותר נגד הנוהג.¹¹ לעתים ההבדל בין שני הפוסקים בא לידי ביטוי בהכרעת ההלכה, לעתים בשיקולים שהם מוכנים לשקלל, ולעתים רק בנימת ההתייחסות ובצורת ההתבטאות אף שהגיעו להכרעה זהה. לאור בחינת קשת של מקרים, אציע קריאה חדשה לדברי החפץ חיים שנדונו על ידי פרופ' שפרבר בסדרת ספריו הדגולים "מנהגי ישראל".¹²

ב. ההבדל בין ערוך השלחן לבין משנה ברורה

1. שתי גישות ביחס לנוהג

בכתיבתו ההלכתית המשיך רי"מ עפשטיין את המסורת שביכרה את הנוהג כאשר הוא קבע את עליונות המסורת "המימטית" – אותן נורמות התנהגות המועברות על ידי חיקוי.¹³ במקרה של עשיית מלאכה בחול המועד חרף איסורה – רי"מ עפשטיין ניגש לבעיה מתוך תסכול על שלא הצליח למגר את התופעה:¹⁴

10 כגון: "כל בעל נפש יחמיר לעצמו", "ירא שמים לא יסמוך על זה כלל", "אין למחות ביד המקלין". על ביטויים אלו במשנה ברורה המסמלים מה שבנימין בראון כינה "soft stringency", עיינו: בראון, חומרא רכה במשנה ברורה.

11 כגון: "כל זה דוחק וצריך עיון על מה נוהגין היתר", "פשיטא דאסור".
12 אעיר הערה מתודולוגית: בכל סוגיה שתידון כאן אני מודע לאפשרות שהמרכיב העיקרי אינו הנוהג הרווח (אפשרות שהיא בניגוד למה שאטען); ישנה קשת רחבה ביותר של שיקולים אפשריים העשויים להשפיע על הפוסק. כמובן אין לו לחוקר אלא מה שעניני ראות, ומשום כך השתדלתי להיצמד ללשונו של הפוסק ולהימנע מהשערות שלא יכולתי לבסס בדברי הפוסק הכתובים.

13 סולוביצ'יק הסביר מדוע הייתה גישה זאת טבעית בחברה היהודית במזרח-אירופה (סולוביצ'יק, שבר, עמ' 86–87): "The old religiosity of prescriptive custom fitted in well with, indeed, could be seen as a natural extension of the East European pattern of authority, of compliance with accustomed ways and submission to long standing prerogative. Authority came with age in the old country. The present received empowerment from the past, so it seemed only right and natural to do things the way they always had been done".

14 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן תקלט, סעיף טו. אין כאן המקום להרחיב בעניין בעיית כיבוד חול המועד באותה תקופה. למקורות נוספים מאותה תקופה אבל מפוסק אחר ממדינה אחרת – ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאטש (1871–1937), עיינו: שו"ת מנחת אלעזר, חלק ב, סימן נו; חלק ג, סימנים ב, יט, לו, מב; אות חיים, סימן לא, סק"א וסק"ג; דברי תורה, מהדורא שתיארה, אות צה; נמוקי אורח חיים, סימן תכ, סק"א; סימן תעה, סק"א; סימן תקמב; שער יששכר, מונקאטש, תרצ"ח–ת"ש, מאמרי חדש תשרי, מאמר מאני קרבא, אות לח; ר' יצחק אדלר, סדר שנה האחרונה, מונקאטש, תרצ"ז–ת"ש?, סוף אות כב; דוד כהנא (געלב), תולדות רבינו, מונקאטש, תרצ"ח, אות ריז; ועיינו עוד דברי תלמידו של ר' חיים אלעזר ממונקאטש:

ויותר תמוה לי מנהג מדינתנו שכל בעלי החנויות יושבים בחול המועד כמו בכל השנה, וכבר צווחנו ככרוכיא ולית מאן דמשגח בנו ולא נזהר מזה אלא מעט מהרבה, ואיזה היתר יש בזה.¹⁵

לאור המציאות, ניגש ר"מ עפשטיין להציע הסבר הלכתי לתופעה — "ולפיכך נראה לענ"ד דהעניין כן הוא..." — הסבר המבוסס על צמצום ההגדרה של איסור מלאכה בחול המועד. בעיני ר"מ עפשטיין הנוהג משקף את הנורמה, ועל הפוסק להסביר נורמה זו אף אם אין היא לרוחו.

אף על פי שר"מ עפשטיין החשיב את הזוהר כמקור ספרותי להלכה, הוא ביכר את הנוהג על פני הוראה המופיעה בזוהר.¹⁶ כך, לדוגמה, בשאלת התנוחה הנכונה להנחת תפילין. על פי הזוהר יש להניח את התפילין של-יד בשיבה ואת התפילין של-ראש בעמידה. ר"מ עפשטיין העיר כי לפי הסוגיה התלמודית אין הכרעה ברורה ועל כן "אינו מובן למה לא ננהוג כדעת הזוהר". מכל מקום, ר"מ עפשטיין הסיק כי "כל גדולי ישראל בדורות הקודמים לא נהגו כן", ועל כן הדין אינו כמו שכתוב בזוהר. בסוגריים ביקש ר"מ עפשטיין להראות כי דברי הזוהר אינם ברורים ויש מקום לטעון כי גם הזוהר סובר כי יש להניח את שני בתי התפילין בעמידה, כמו הנוהג.¹⁷ הנוהג, אם כן, משקף את הנורמה, ועל הפוסק להציע פרשנות למקורות התומכת בנוהג.

לעומת ר"מ עפשטיין, בעיני החפץ חיים הסמכות לקבוע נורמות מופקדת בהלכה הכתובה בלבד. מגמת החפץ חיים מקבלת ביטוי בסיפור שמסר בנו, אריה ליב הכהן פופקא (1860–1938):¹⁸

ר' יחיאל מיכל סג"ל גאלד, מקראי קודש, מונקאטש, תרצ"ג, פרק חמשה עשר, עמ' מג–מה (בהמשך אציין לעת מצוא מקורות נוספים מכתבי ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאטש מאחר שהוא פעל באותה עת, אם כי במקום אחר).

15 בהמשך תובאנה דוגמאות נוספות של תחושת חוסר אונים של הפוסק — הן ר"מ עפשטיין והן החפץ חיים — הניצב מול מציאות של נוהג אשר לדידו סותר את ההלכה. מצב זה הוא ציר מרכזי, אך לא בלעדי, של המתח בין הנוהג לבין ההלכה. כפי שנראה, המתח עלול להתקיים גם במקרים שבהם הפוסק אינו מתבטא בחוסר אונים.

16 כך ניסח ר"מ עפשטיין את הכלל: "דכשהגמרא והפוסקים מחולקים עם הזוהר הולכין אחרי הגמ' והפוסקים, ואם הזוהר מחמיר יכול מי שירצה להחמיר כהזוהר, ובדבר שלא נזכר בגמרא ודאי ראוי לעשות כדברי הזוהר אמנם אין כופין על זה", והוסיף את הדעה שלפיה "אי אפשר להיות הזוהר מחולק עם הגמ' אא"כ שגם בגמ' יש פלוגתא ובמקום שהדין פסוק בגמ' גם הזוהר ס"ל כן, ואולי יש מקומות שלא פירשו כן בזוהר לא כווננו האמת וצריך לפרש פירוש שישתווה עם הגמ' (ערוך השלחן, אורח חיים, סימן כה, סעיף כט. עיינו עוד: סימן קב, סעיף יב; סימן קיט, סעיף ב). מעמדה של ספרות הקבלה בפסיקת ר"מ עפשטיין חורג מהדין הנוכחי. לעת עתה, עיינו: רוזן, קבלה והלכה בערוה"ש.

17 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן כה, סעיף כ.

18 מכתבי חפץ חיים, עמ' 27.

לא הניח תפילין דר"ת, עד עת זקנתו בשני המלחמה, שהתגורר באוקריינא, בין חסידים שאז קנה תפילין דר"ת, והניחם עד עת הסתלקותו. וחשבתי כי הניחם, לצאת דעת החסידים שישב בקרבם, שבעיניהם הוא דין גמור, ומי שאינו מניח, הוא בבחינת קרקפתא וכו', ואיכא חילול כבוד התורה.

מחשבת הבן לא הייתה מופרכת: כפי שהעירו פרופ' שפרבר ומלומדים אחרים, פסיקת החפץ חיים מסתמנת ברצון לצאת ידי כל הדעות.¹⁹ אולם במקרה זה המניע של החפץ חיים היה אחר, כפי שהמשיך הבן:

אמנם בשאלי אותו פעם, ענה לי כי בירושלמי שנתגלה מחדש על מס' מנחות מפורש בו הנחתם, כדעת ר"ת, וע"כ החל להניחם.

חשיפת מקור קדום כתוב שצידד בהנחת תפילין דר"ת היא שהביאה את החפץ חיים להחל להניחן. המקור הכתוב היה לא אחר מאשר הירושלמי קדשים המזוין — הכרך של מסכת מנחות יצא לאור בשנת 1909, אך דבר זיפו נודע ברבים רק כעבור זמן.²⁰

2. היסוד להבדל בין שני הפוסקים

מה עמד ביסוד ההבדל בין הגישות של שני הפוסקים? שאלת המניעים של שני הפוסקים חורגת מהדיון הנוכחי, רק אציין שלוש אפשרויות שכל אחת ראויה לבדיקה יסודית יותר. חיים סולוביצ'יק הצביע על הקשרים שונים של שני החיבורים: ערוך השלחן נכתב בתוך סביבה מסורתית ללא איום ממשי מצד מגמות חילון, ואילו החפץ חיים עמד בראש המערכה נגד כוחות המודרנה — כגון השכלה, סוציאליזם, ציונות ועוד — שאיימו לשחוק את החיים היהודיים המסורתיים.²¹ אפשרות שנייה

19 עיינו, לדוגמה, ד' שפרבר, מנהגי ישראל, חלק שלישי (לעיל, הערה 1), עמ' טו הע' 11 וההפניות שם, ובעמ' יט; חלק רביעי, ירושלים, תשנ"ה, עמ' קצ. על היסוד הזה בעיצוב מנהגים בכלל (לא רק בהקשר של החפץ חיים) עיינו: מנהגי ישראל, חלק ראשון, ירושלים, תשמ"ט, עמ' לט-נט; חלק שני (לעיל, הערת כוכבית), עמ' סח-עא. הדיון ברצון לצאת ידי כל הדעות בתור מגמה בספרות ההלכה בכלל חורג מהמסגרת הנוכחית.

20 הבן הוסיף: "אמנם אם מפני זה כבר נודע, כי הירושלמי הזה הוא מזויף, וגם מר אבא שלא מיהר להסכים על זיפו נאר (!) לבסוף ימיו ממנו, כאשר הודעתיו, כי המוציא לאור הזה, הוא זיפן מפורסם עוד מעשרים שנים לפני, קודם שהרעיש את העולם במציאתו, וכבר נרדף על צוארו אז, במכ"ע המליץ משנות תרנ"ב ותרנ"ג, על זיפיו הרבים, ועל אומנתו הנפלאה, בחיקוי כתבים, אז רפו ידיו, ולא הזכיר אותו שוב". על כך העיר פרופ' שפרבר: "ואולם לפי עדות זו המשיך החפץ חיים להניח תפילין דר"ת עד הסתלקותו הגם שידע שהמקור בירושלמי מזויף הוא" (מנהגי ישראל, חלק שלישי, שם, עמ' יז הע' 12; עיינו שם בהסברו של פרופ' שפרבר). אכן המשיך הנחת תפילין דר"ת על ידי החפץ חיים הוא תמוה, מכל מקום לפי עדות הבן תחילת הנחתן הייתה עקב גילוי מקור כתוב.

21 סולוביצ'יק, שבר, עמ' 106 הע' 6. השוו: פישביין הדגיש דווקא את ההתמודדות של ר"מ

קשורה לאופיים השונה של שני הפוסקים: בעוד שאחד מהשניים היה פוסק אמיץ וחדשני, השני היה פוסק זהיר ושמרן – אם כי חלוקות הדעות בשאלה מי מבין השניים היה הפוסק האמיץ.²² אפשרות שלישית קשורה לתפקידים שבהם נשאו שני הפוסקים: למעט זמן קצר שבו עסק במסחר שימש ר"מ עפשטיין ברבנות כל ימי חייו – בהיותו בן 27 מונה לאב־בית־דין בעיירה נובו־זיבקוב, ובגיל 45 עבר לשמש כרב העיר נובה־רדוק ושם כיהן במשך 34 שנים עד לפטירתו.²³ מתוקף תפקידו של ר"מ עפשטיין הוא בא במגע תמידי עם הציבור הרחב בענייני הלכה.²⁴ לעומת זאת, החפץ חיים מעולם לא כיהן ברבנות; הוא הקים ישיבה בשנת 1869 – ישיבת ראדין – ומגעו עם הציבור הרחב היה דרך המכולת שהייתה בבעלותו.²⁵ תהינה הסיבות להבדל

עפשטיין עם תלאות הזמן; עיינו, לדוגמה, פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 62, 147, 150–151 ובמקומות נוספים.

22 פישביין טען שר"מ עפשטיין היה פוסק אמיץ שהרי הוא היה מוכן להתחשב במציאות המשתנה ולשקלל שינויים חברתיים בפסיקותיו; לעומתו, החפץ חיים נצמד למקורות ההלכה שהיו לפניו (זוהי רוח ספרו של פישביין כפי שמלמדים הכותר של הספר והכותרת של הפרק החמישי; עיינו עוד, לדוגמה, פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 61). אכן צורת החיבור – ניסוח מחדש של הקודקס לעומת פרשן החונה על הקודקס הישן – מחזקת את הבנת פישביין.

מרק וושוֹפסקי, בעקבות סולוביצ'יק, טען להפך: ר"מ עפשטיין הוא השמרן מאחר שהוא המשיך את הדרך המקובלת שהצדיקה את הנוהג הקיים, ואילו החפץ חיים גילה אומץ כאשר הוא היה מוכן להתעלם ממנהגים קיימים ואף לפסלם לנוכח הספרות הכתובה (וושוֹפסקי, ביקורת, עמ' 1).
23 נובו־זיבקוב נחשבה עיירה חסידית. מאוחר יותר, בשנים 1931–1934, פעלה בעיירה ישיבת תומכי תמימים של ליובאוויטש ובראשה עמד רב העיירה, ר' שלמה יוסף זיין (1886–1978) שבעצמו הוסמך שנים לפני כן על ידי ר"מ עפשטיין. היום נובו־זיבקוב (Новойбыков) היא עיירה קטנה ברוסיה; ממערב העיירה נמצא הגבול עם בלארוס ורחוק יותר מדרום הגבול עם אוקראינה. נובה־רדוק היא עיר מפורסמת בהיסטוריה היהודית, בעיקר בשל ישיבת נובה־רדוק מתנועת המוסר שהוקמה בה בשנת 1896. נובה־רדוק היא Nowogródek בפולין עד לחלוקת פולין השלישית בשנת 1795, לאחר מכן Ногородок באימפריה הרוסית, שוב Nowogródek ברפובליקה הפולנית שבין מלחמות העולם, והיום Наварудак בבלארוס.

24 עיינו בדברי נכדו של ר"מ עפשטיין, ר' מאיר ברלין (בר־אילן, 1880–1949): "לפי דעתו [של ר"מ עפשטיין – ל"ק], החלק החשוב ביותר של רבנות הוא לפסוק שאלות ולשבת בדין תורה. ואף על פי שהיו לו דיינים חשובים... והסבא היה מחשיב אותם מאד, האמין בכל זאת, כי מחובתו הוא, שעד כמה שאפשר יהא הוא הפוסק ולא יניח זאת לאחרים" (ברלין, מוולוז'ין עד ירושלים, כרך ראשון, עמ' רכו–רכז; פיזור האותיות במקור).

25 כך נקט בנימין לאו בבואו להסביר את הדין של חדש בחוץ לארץ במשנתם של שני הפוסקים ("מסע בארון הספרים ההלכתי: גלגולי מצוות 'חדש' בתולדות ההלכה", ע' ברהולץ [עורך], מסע אל ההלכה, תל־אביב, 2003, עמ' 152–153). פישביין ציין את ההבדל הזה, אך לא פיתח את הרעיון (פישביין, אומץ של פוסק, עמ' x). כפי שהערתי לעיל, פישביין גם טען שכוונת ר"מ עפשטיין בסוגיית המנהג הייתה לגבש את קהילתו וליצור קהילה יהודית אי־אליה (לעיל, הערה 5). על ישיבת ראדין, עיינו: ד' זריז, "ישיבת ראדין", ש"ק מירסקי (עורך), מוסדות תורה באירופה בבניינם ובחורבנם, ניו יורק, תשט"ז, עמ' 189–216.

בין הגישות אשר תהיינה, כאן אינני מבקש להציע תשובה לשאלת המניעים של שני הפוסקים, אלא לעמוד על גישותיהם השונות.

3. ביכור המנהג אצל ר"מ עפשטיין

מגמת ר"מ עפשטיין, איפוא, מתגלה בכל חלקי השלחן ערוך. בהלכות דיינים, לדוגמה, נפסק בשלחן ערוך כי "כל דבר שיש לדיין בו צד הנאה אינו יכול לדון עליו".²⁶ משום כך, הדיין אינו יכול לדון את ענייני עירו. לדין זה יש חריג, כפי שהמשיך ר' יוסף קארו: "ואם עשו תקנה או שיש מנהג בעיר שדייני העיר ידונו... דינם דין". ר"מ עפשטיין אימץ את דברי המחבר והוסיף:²⁷

וכן המנהג פשוט, ומימינו לא ראינו ולא שמענו בעסק הנוגע לעיר לא ידונו דייני העיר, וכיון שהמנהג כן הוי כקבלו עליהם ויכולים הדיינים שבעיר לדון על כל ענייני העיר.

במקרה זה היה תקדים לפסיקת ר"מ עפשטיין. יתרה מזו, דיני חושן משפט הם דיספוזיטיביים ועל כן סמכות המנהג לקבוע הסדר אינה מפתיעה. אלא שעליונות המנהג מקבלת ביטוי גם בדינים קוגנטיים, דהיינו הלכות שלא ניתן להתנות עליהן. כך, לדוגמה, בתחום אבן העזר הכיר ר"מ עפשטיין בסמכות המנהג: במקרה של אדם שאשתו המירה את דתה פסק הרמ"א שמותר לו לשאת אישה אחרת אפילו בלי לגרש את אשתו הראשונה.²⁸ ר"מ עפשטיין קיבל את הכרעת הרמ"א, אלא הוסיף כי במקום שהמנהג הוא שהאיש נותן גט לאדם הזוכה בגט עבור האישה, הרי ש"אין לשנות".²⁹ גם כאן יש תקדים לפסיקת ר"מ עפשטיין.

מגמת ר"מ עפשטיין באה לידי ביטוי גם בדיני איסור והיתר. בדיני טרפות הריאה הכשיר ר' יוסף קארו מכה בדופן ואונה הסרוכה לדופן ללא בדיקה.³⁰ על כך כתב הרמ"א:³¹

26 שלחן ערוך, חושן משפט, סימן ז, סעיף יב.

27 ערוך השלחן, חושן משפט, סימן ז, סעיף כב; עיינו עוד: אלון, המשפט העברי, עמ' 598. על תוקף המנהג הזה אנו יכולים ללמוד מסיפור שנון זה: "פעם באו שני בעלי דין מעיר מסויימת לפני הגאון ר' הלל מארפורט, וביקשו שידון את דינם, הכיר בהם ר' הלל שלא הלכו תחילה אל הדיינים שבעירם, סרב להם, ופטרם במילים: 'טענו בעירכם'" (על משקל הפסוק "וַיֵּאמֶר פְּרָעָה אֶל יוֹסֵף אֲמַר אֵל אֶחָיִךְ זֹאת עָשׂוּ טַעְנוּ אֶת בְּעִירְכֶם וְלָכוּ בְּאוֹרְחָהּ כְּנָעַן" [בראשית מה, יז]; "גרינשפן, חיוכה של תורה, ירושלים, תשנ"ג, עמ' נב; עיינו עוד: א' דרויאנוב, ספר הבדיחה והחידוד, תל-אביב, 1963, ערך 2250).

28 רמ"א, אבן העזר, סימן א, סעיף י.

29 ערוך השלחן, אבן העזר, סימן א, סעיף ל.

30 שלחן ערוך, יורה דעה, סימן לב, סעיף כב.

31 רמ"א, יורה דעה, סימן לב, סעיף יח.

כבר נהגו באלו הארצות להטריף הכל. ואין לשנות כי מנהג קדמונים הוא באשכנז וצרפת שאנו מבני בניהם ולכן אין להכשיר שום סרכא בריאה.

רי"מ עפשטיין הוסיף: "ועירי שאני יושב בה כעת ג"כ נהגו כן" — וכוונתו לשיטת המחבר בניגוד להכרעת הרמ"א, ובניגוד למנהג שהיה המקובל בקהילות אשכנז — "ודבר זה נוהג בערים אלו מכמה דורות".³² הנה גם בתחום איסור והיתר ביכר רי"מ עפשטיין את הנוהג — במקרה זה הנוהג המקומי — על פני הכרעת הרמ"א. דוגמה נוספת מתחום אחר של יורה דעה: ר' יעקב ריישר (1661–1733) דן בהכרעת רב אחר וקבע כי אף על פי שיש בית-אב להכרעה, עמיתו טעה בכך שהוא לא עיין תחילה בספרים לפני מתן הפסק:³³

שרבותינו הן הן הספרים אשר נתפשטו בקרב ישראל, ראוי לכל מי שהגיעו להוראה שלא יורה שום הוראה בלתי עיון תחלה בספר.

דהיינו, הספר בא במקום הרב, וכמו שאסור לפסוק הלכה כאשר רבו מצוי בקרבת מקום, כך אסור לפסוק הלכה ללא עיון בספר המצוי בהישג-יד.³⁴ רי"מ עפשטיין ציין את גישת ר' ריישר בלי להזכיר את שמו, ודחה את דבריו תוך ציון העובדה שלא כך נהגו הקדמונים: "ואלו דברים שאין בהם טעם ולא חזינא לרבנן קשישי דעבדי הכי".³⁵

כמובן לא ניתן להשוות בין גישת רי"מ עפשטיין לבין גישת החפץ חיים במשנה ברורה אלא בתחום אורח חיים,³⁶ אולם די בדוגמאות מתחום זה כדי להאיר על ההבדל

32 ערוך השלחן, יורה דעה, סימן לט, סעיף כב.

33 ר' יעקב ריישר (באקאפען), שו"ת שבות יעקב, לבוב, תרנ"ז, חלק שני, סימן סד; עיינו עוד: פתחי תשובה, יורה דעה, סימן רמב, סעיף ג.

34 על פסיקת הלכה כאשר הרב נמצא בקרבת מקום, עיינו: בבלי עירובין סג ע"א; שלחן ערוך ורמ"א, יורה דעה, סימן רמב, סעיף ד. לדיון הנוכחי אין צורך להיכנס לפרטי ההלכות.

35 ערוך השלחן, יורה דעה, סימן רמב, סעיף לה. בהמשך דבריו הסביר רי"מ עפשטיין מדוע "אלו דברים שאין בהם טעם": "דבשלמא במקום רבו הוי בזיון מה שלא שאלו לרבו, אבל בזה לא שייך בזיון והכל יודעים שכל שאנו מורים המה מדברי רבותינו הפוסקים ואין לחוש כלל לזה". אבל דומה שאין זו הסיבה העיקרית להתנגדותו להכרעת ר' ריישר, שהרי ר' ריישר גם הסביר שמן הראוי לבחון שוב את המקורות כדי שלא יטענו נגד הרב כי הוא מחמיר שלא לצורך ובכך גורם להפסדים כספיים. רי"מ עפשטיין לא התמודד עם הנימוק הזה. שמא התנגדותו של רי"מ עפשטיין מבוססת על העובדה שלא כך נהגו מורי הוראה? לאפשרות זו לא מצאתי סמך (ועיינו הערתי לעיל, הערה 12).

36 יש מקום לבדוק את יחסו של החפץ חיים לנוהג הרווח גם בספריו האחרים, ובמיוחד בשני החיבורים ההלכתיים שקדמו למשנה ברורה: מחנה ישראל, ווילנא, תרמ"א, ונדחי ישראל, ווארשא, תרנ"ד. חיבורים אלו ראויים למחקר נפרד. לעת עתה עיינו בסקירה של איירה רובינסון בהקדמתו לפישבין, אומץ של פוסק, עמ' xxi–xiv; בראון, חומרא רכה במשנה ברורה, עמ' 16–17. לניתוח השוואתי של הלכה מסוימת בשני החיבורים עם שימת דגש על ההקשרים השונים של שני החיבורים, עיינו: בראון, חומרא רכה במשנה ברורה, עמ' 27–31. על השאלה

בין גישות שני הפוסקים. ההבדל בין שני החיבורים עולה לעתים בשורת ההלכה ולעתים בנימת ההתייחסות לנוהג הרווח, כפי שנראה.³⁷

ג. ההשוואה בין פסקי ערוך השלחן לבין פסקי משנה ברורה

בכתיבתו של ר"מ עפשטיין הנוהג יכול להכריע בין שתי גישות בהלכה. פעולת ההכרעה נעשית באחת משתי דרכים:

1. הנוהג מכוון את הדיון ההלכתי — הנוהג יכול לכוון את הפוסק לעבר מסקנה הלכתית מסוימת. הדיון במקורות נועד להגיע למסקנה כי הנוהג משקף את הנורמה.
2. הנוהג מיתר את הדיון ההלכתי וקובע את הנורמה — עקב הנוהג יכול הפוסק לסבור כי דיון ענייני במקורות הוא מיותר, שהרי הנורמה נקבעת על פי הנוהג. הדיון במקורות נועד להצדיק את הנורמה המשתקפת בנוהג.
- המשותף לשתי דרכים אלו הוא שהנוהג משפיע על הדיון ההלכתי, ובדרך זו קובע את הנורמה. יש שתי דרכים נוספות שבהן הנוהג יכול להשפיע על ההלכה:
3. הנוהג יוצר את הנורמה — במישור המשפטי, הנוהג יכול ליצור נורמה חדשה.
4. הנוהג מגדיר מציאות — במישור העובדתי, הנוהג יכול לקבוע את הגדרת המציאות, ובשל כך להשפיע על הנורמה.

מדוע החפץ חיים לא חיבר משנה ברורה לשאר חלקי השלחן ערוך, עיינו: ישר, חפץ חיים, עמ' רח במהדורה העברית הראשונה והערה 4 שם. לניסיון של ר' חיים קנייבסקי (נולד 1928) לחקות את דרכו של המשנה ברורה בתחום הלכות זרעים, עיינו: שי"ח קנייבסקי, דרך אמונה: והוא פירוש וביאור על ספר משנה תורה ספר זרעים, בני ברק, תשמ"ד-תשס"ג. לביקורת על הכרך הראשון, עיינו: ק' כהנא, חקר ועיון: קבץ מאמרים, תל-אביב, תש"כ-תשמ"ו, ספר חמישי, עמ' רכב-רלו, במיוחד עמ' רכג-רכד.

³⁷ כך ניסח פישביין את ההבדל בין שני הפוסקים (פישביין, אומץ של פוסק, עמ' x): "A comparative contrast of the two legal decision-makers reveals an ideological approach to Jewish law, and therefore to Jewish life. The Hafetz Hayyim viewed law through the lens of earlier rabbinic authorities. Even when using the terminology 'in our times,' he would generally quote an earlier source from generations past. Rabbi Epstein, clearly was looking out the window. His consideration was the reality of his time, and not of the past" עיינו עוד: פישביין, אומץ של פוסק, עמ' xiv, 52-53 והערה 8.

האבחנה בין שני המקרים שבהם הנוהג קובע את הנורמה — (2) הנוהג מייצר את הדיון ההלכתי וקובע את הנורמה ו-(3) הנוהג יוצר את הנורמה — היא דקה, וניתן היה לכלול אותם יחד תחת הכותרת "הנוהג קובע את הנורמה". האבחנה בין השניים היא בעיקר, כפי שנראה, בלשונו של ר"מ עפשטיין.

אסקור דוגמאות מחיבורו של ר"מ עפשטיין לכל אחת מהדרכים הנזכרות, ואשווה את דבריו לפסיקת החפץ חיים. בדוגמאות שאביא נסמך החפץ חיים על המקורות הכתובים בלבד. במקום לשקלל את הנוהג בתור מרכיב בדיון ההלכתי, בחר החפץ חיים להתייחס לנוהג בתור עובדה שאינה משפיעה על הכרעת ההלכה.

1. הנוהג מכוון את הדיון ההלכתי

אפנה תחילה לכמה דוגמאות מפסיקת ר"מ עפשטיין המלמדות כי הנוהג מכוון את הדיון ההלכתי בסוגים שונים של הלכות: בבירור נוסח התפילה, בקביעת אופן קיומה של תקנה דרבנן, ואף בהגדרת איסור דאורייתא של חילול שבת.³⁸

(א) נוסח התפילה בשמיני עצרת

השלחן ערוך פסק כי בתפילת שמיני עצרת אומרים "ותתן לנו את יום שמיני חג העצרת הזה", ואילו הרמ"א הגיה: "ואנו נוהגין שאין אומרים חג בשמיני, דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג, אלא אומרים יום שמיני עצרת".³⁹ ר"מ עפשטיין ציין דעה שלישית "שצריך לומר את יום שמיני עצרת החג הזה, וכן מנהג העולם וכך נדפס בסידורים".⁴⁰ ר"מ עפשטיין לא ערער על "מנהג העולם", וגם הכיר באפשרות של אימוץ דעת המחבר. לעומתו, ציין החפץ חיים כי האחרונים השיגו על דברי הרמ"א והביאו ראיות ששמיני עצרת נקרא חג.⁴¹ מכאן הכריע החפץ חיים בלשון החלטית כי יש להיצמד למילה הכתובה של השלחן ערוך — "על כן אין לנטות ממה שכתב המחבר"⁴² — ובכך דחה את עמדת הרמ"א ואף את "מנהג העולם" לומר "שמיני עצרת החג הזה".

(ב) השארת מקום ללא סיד זכר לחורבן

השלחן ערוך פירט את התקנות שנתקנו זכר לחורבן, וביניהן "שאין בונים לעולם בנין מסויד ומכויר כבנין המלכים, אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר מקום אמה על

38 לדוגמה אפשרית נוספת עיינו להלן הערה 103.

39 שלחן ערוך ורמ"א, אורח חיים, סימן תרסח, סעיף א.

40 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן תרסח, סעיף א. דעה זאת מובאת בתוך: שו"ת מהרש"ל, סוף

סימן סד; ט"ז, אורח חיים, סימן תרסח, סק"א.

41 שער הציון, סימן תרסח, סק"ב.

42 משנה ברורה, סימן תרסח, סק"ד.

אמה כנגד הפתח בלא סיד"ר.⁴³ בשלהי המאה הי"ט כבר לא נהגו לשייר מקום ללא סיד, ורי"מ עפשטיין ניגש לתופעה כדי להצדיק את הנוהג:⁴⁴

יש לנו ללמד זכות על רוב ישראל שאין נזהרין עתה בדין זה לשייר אמה על אמה כשסדין בסיד כותלי הבית, ולפי שידוע שעתה מערבין בהסיד הרבה חול כמעט מחצה על מחצה וא"כ מדין גמור א"צ שיור כלל.

המטרה המוצהרת של רי"מ עפשטיין הייתה "ללמד זכות על רוב ישראל", ולכן הוא הכריע שהסיד שמסיידים בו בימיו לא היה הסיד המצריך שיור.⁴⁵ לנוכח אותה מציאות של הזנחת תקנת השיור והאפשרות של הסתמכות על החול שמעריבים בסיד או על היתר אחר, הסיק החפץ חיים כי "כל זה דוחק וצריך עיון על מה נוהגין היתר".⁴⁶

(ג) האק מעסער (קופיץ) בשבת

השלחן ערוך פסק שבשבת "המחתך הירק דק דק חייב משום טוחן", והרמ"א הגיה כי "כל זה לא מיירי אלא בחותך ומניח אבל אם לאכלו מיד הכל שרי".⁴⁷ החפץ חיים הסביר שדברי הרמ"א נאמרו "כשחותכו בסכין, אבל כשחותכו בכלי המיוחד לכך נראה דאסור בכל גוונא כשחותכו דק דק", ומכאן הזהיר החפץ חיים:⁴⁸

ולפי זה מסתברא דיש ליזהר במה שנוהגין לחתוך בצלים דק דק... שלא יחתכם בכלי [שקורין האק מעסער], דאפשר דחשיב ככלי המיוחד. רק בסכין בעלמא. וגם בלאו הכי אסור משום עובדא דחול.

בעיני החפץ חיים ניתוח המקורות גילה כי אסור להשתמש באותו קופיץ בשבת — "האק מעסער" בשפה המדוברת — שכלל הנראה היה בשימוש. רי"מ עפשטיין

43 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן תקס, סעיף א.

44 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן תקס, סעיף ד. עיינו עוד בסעיף ה שסיים רי"מ עפשטיין: "וכבר כתבנו דבסיד שלנו א"צ כלום".

45 לדוגמה נוספת של אבחנה מסוג זה בערוך השלחן עיינו דברי רי"מ עפשטיין על היתר הריקוד בשבת בימינו: ערוך השלחן, אורח חיים, סימן שלט, סעיף ט (השוו: שו"ת מנחת אלעזר, חלק א, סימן כט; אגרות משה, אורח חיים, חלק ב, סימן ק). רצונו של רי"מ עפשטיין ללמד זכות מקבל ביטוי במקומות רבים בספרו; לדוגמאות נוספות (מלבד אלו שאציין בהמשך) עיינו: ערוך השלחן, אורח חיים, סימן ערה, סעיף ב: "ובזה יש ללמד זכות על רבים מישראל שלומדים לפני הפמוטות שלנו"; סימן שיט, סעיף כב: "והארכתי בזה לפי שדרך בנות ישראל... ובעל משנה ברורה (בביאור הלכה ס"ד ד"ה חייב) הרעיש על זה, ולכן יצאנו ללמד זכות דכדין עבדי ודו"ק"; ועוד.

46 משנה ברורה, סימן תקס, סק"ב, על בסיס: חיי אדם, נשמת אדם, כלל קלז, אות א. ברשימה זו אינני עוסק בשאלת היחס של החפץ חיים לחיבור חיי אדם (לדוגמה נוספת, עיינו להלן ליד הערה 64).

47 שלחן ערוך ורמ"א, אורח חיים, סימן שכא, סעיף יב.

48 משנה ברורה, סימן שכא, סקמ"ה; האריחיים במקור.

ידע על אותם "מפקפקים ואוסרים לחתוך בהא"ק מעסע"ר הבצלים", אבל הוא לא השתכנע כי הקופיץ הוא "כלי המיוחד לכך"; עיקר תמיהתו של רי"מ עפשטיין הייתה על הבחירה להעדיף קריאה של המקורות הסותרת את הנוהג הרווח – "ולמה נאמר שבנות ישראל עושות שלא כדין?"⁴⁹ לנגד עיני החפץ חיים עמדו המקורות הכתובים בלבד; לנגד עיני רי"מ עפשטיין עמדו בנות ישראל, ועל פי התנהגותן ביקש לקרוא את המקורות.

(ד) קאמער טאן (קולן) בשבת

הדוגמה האחרונה שאביא מצטרפת לשלוש הדוגמאות שצינתי, אם כי במקרה זה המונח "מנהג" ונגזרותיו אינם מופיעים, אך ללא ספק הנוהג הרווח עומד מאחורי דבריו של רי"מ עפשטיין.

השלחן ערוך פסק כי "השמעת קול בכלי שיר אסור", והרמ"א הוסיף כי האיסור חל על כל כלי שמיוחד להשמעת קול.⁵⁰ המחבר והרמ"א לא הכירו את הקולן שהומצא באנגליה בשנת 1711, אבל עד סוף המאה הי"ט היה השימוש בו נפוץ בידי החזנים, כפי שכתב רי"מ עפשטיין:⁵¹

בעונותינו הרבים, זה עשירות שנים שפשתה המספחת אצל החזנים, שאוחזים בידיהם מזלג קטן של כסף או של עשת ברזל שקורין קאמע"ר טא"ן, בעמדם לפני העמוד בשבתות וי"ט, והוא עשוי למען העמיד משקל הקול נגינה, שנוטלים המזלג בין שיניהם, ונשמע לאזניהם קול נגינה, וע"י זה יודעים להעריך הנגינה, והרי זהו ממש כלי שיר ועשוי לשיר.⁵²

49 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן שכא, סעיף ט. שני הדינים – ההיתר לחתוך ולאכול מיד והאיסור להשתמש בכלי המיוחד לכך – נלמדו ממלאכת בורר (שאינן כאן המקום לפרט את גרדיה). החפץ חיים פקפק שמא האיסור הוא רק לכתחילה: "ויש לעיין אם חותך בצלים והצנן דק דק בסכין גדול המיוחד לזה [שקורין בלשוננו הא"ק מעסע"ר] אולי על כל פנים דומה לקנן ותמחוי דאינו מיוחד כל כך כמו נפה וכברה, ואפילו הכי אסרו רבנן לכתחילה כיון דמיוחד קצת לברירה... ואפשר דהוא הדין בענייננו" (ביאור הלכה, סימן שכא, ד"ה מידי). לפי לשונו של החפץ חיים הפקפוק נבע מניתוח המקורות, לא מתוך התחשבות בנוהג הרווח (עיינו הערה 12). לעיל, הערה 12.

50 שלחן ערוך ורמ"א, אורח חיים, סימן שלח, סעיף א.

51 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן שלח, סעיף ח. השוו: פישבין, אומץ של פוסק, עמ' 158–159.

52 "פשתה המספחת" על פי הפסוק "וְהָיָה הַפֶּה הַזֶּה וְהָיָה הַמִּסְפָּחַת בְּעוֹר וְטָמְאוּ הַפֶּה וְצִרְעַת הוּא" (ויקרא יג, ח). לדוגמאות נוספות של שימוש במטבע המקראי הזה בערוך השלחן: (1) "מי שכתב ס"ת ואחר כך ראינו בו שהוא מין, וודאי מעיקר הדין י"ל השתא הוא דאיתרע ועד עתה היה בחזקת כשרות. אמנם באלו הרשעים קרוב מאד לומר שמכבר היתה טינא בלבו, ובפרט בדור פרוץ הלזה שבעוה"ר האמונה נתרופפה והסופרים רבו כארבה, ובעיר אחת ידענו לדאבון לבבינו למאות סופרים ורובם אינם יראי שמים כלל. ומשם פשתה המספחת בכל ערי מדינתנו מזלזלים במקח מאד ולוקחים ללמוד נערים ריקים שאין בהם לחלוחית יראת שמים ומוכרים תפילין ומזוזות בעד מטבעות קטנות מפני שכותבים כמה בכל יום. ובבירור שאינם

שני הפוסקים – רי"מ עפשטיין והחפץ חיים – לא התירו את השימוש בקולן בשבת, אלא שהם נקטו בגישות שונות בתכלית. רי"מ עפשטיין הודה כי לא היה בכוחו למחות נגד התופעה, ראשית בגלל תפוצת הנוהג – "באמרם שבלעדו אי אפשר להם לנגן, ובעונותינו הרבים הדור פרוץ וההמון מחזיקים בידם".⁵³ לא נותר לרי"מ עפשטיין אלא להצטער על התופעה ולנסות "ללמד איזה זכות". בנימה הססנית הציע רי"מ עפשטיין שאין להגדיר את הקולן ככלי שיר:

ואולי מפני שקול נגינתו אינה נשמעת רק מפה לאוזן, ואינו אלא כרגע, ותכליתו הוא בשביל שירת הפה שלא נאסרה מעולם, אפשר שאינו בכלל כלי שיר שאסרו חכמים.

הבעייתיות בהגדרה המוצעת ברורה: "כלי שיר" אינו מוגדר על פי עצמת הקול, אורכו של הקול או התכלית של השמעת הקול. ככל הנראה היה רי"מ עפשטיין מודע לכך, ולכן הוא הדגיש שוב את המניע שלו:

ובהכרח ללמד זכות, כי חלילה לומר שכלל ישראל יכשלו באיסור שבות, ומה גם בעמדם בתפלה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.⁵⁴

מקדשים שמות ומעשיהם חול ולא קודש. ואין בדינו במה לפוסלם כי הוא דבר המסור ללב. וכל מי שנגע יראת ד' בלבו לא יקנה תפילין ומזוזות רק מסופר ידוע שהוא ירא שמים, וכן בכתובת ס"ת (ערוך השלחן, יורה דעה, סימן רפא, ט); (2) עיינו להלן ליד הערה 72.

53 רי"מ עפשטיין גם ציין שלא רק שאי אפשר למחות בגלל תפוצת הנוהג, "אלא אף מי שירצה לצאת מבית הכנסת מפני זה, מתעורר מחלוקת כידוע". נימוק זה אינו קשור לכוחו של הנוהג לכוון את הדיון, אבל כן מלמד שרי"מ עפשטיין התחשב בתוצאות האפשריות של הכרעותיו וחשש ללכידות הקהילה (כטענת פישביין, לעיל, הערה 5).

54 רי"מ עפשטיין הוסיף בסוגריים על בעיה נפוצה אחרת שהייתה קשורה לחזנים: "וגם במה שאומרים התיבות וכופלים ומשלשים, ופורשים הנאטיין לפני העמוד למען יזמרו ע"פ חוקי הזמרה, וכל יראי אלקים מצטערים בזה ואין בידם למחות, כי ההמון פרוץ ואין שומעין בזה לדברי חכמים, באמרם שזהו אצלם עונג שבת ועונג יו"ט". גם במקרה זה ביקש רי"מ עפשטיין ללמד זכות על הנוהג: "ואולי באמת אין איסור בזה, וטוב לפני האלקים ימלט מזה, ואנחנו ללמד זכות באנו על זרע קודש שתומי עינים, ואולי מדאמרו חז"ל רק על 'שמע שמע' משתקים אותו (בבלי ברכות לג ע"ב), ש"מ דבשאר תיבות לית לן בה אם כפלים ומשלשים. וגם על הנאטיין הפרוסים לפני העמוד, אין לנו לומר בזה טעם איסור ברור, ולכן הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו'" (למקור של הכלל "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין" עיינו: בבלי שבת קמח ע"ב; בבלי ביצה ל ע"א; בבלי בבא בתרא ס ע"ב. לכלל זה במשנת רי"מ עפשטיין, עיינו: פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 154–155). במקום אחר כתב רי"מ עפשטיין בקיצור: "ואסור לכפול התיבות" (ערוך השלחן, אורח חיים, סימן נג, סעיף יג). עיינו עוד: אגרות משה, אורח חיים, חלק ב, סימן כב; פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 159. בהזדמנויות נוספות השמיע רי"מ עפשטיין ביקורת נגד חזנים: "בעוה"ר בעתים הללו יד ההמון תקיפה ובפרט בעניני חזנות אין בכח למחות בידם, והוא רחום וגו'" (ערוך השלחן, אורח חיים, סימן נג, סעיף ו); "והרבה יש

לעומת ניסיונותיו של רי"מ עפשטיין ללמד זכות על הנוהג הרווח, החפץ חיים לא הרגיש צורך דומה אלא כתב:⁵⁵

להשמיע קול בכלי [שקורין קאמער טאן] פשיטא דאסור, דכלי שיר הוא, וגם הוא מכון לשיר.

לנוכח המציאות הרווחת, ביקש רי"מ עפשטיין להציע הגדרה הלכתית חדשה למושג "כלי שיר"; החפץ חיים, מצדו, פסל את השימוש בקולן.⁵⁶

2. הנוהג מיתר את הדיון ההלכתי וקובע את הנורמה

(א) הגדרת רשות הרבים

הקמת עירוב חצרות — מנגנון המאפשר הוצאה והעברה בשבת — על ידי צורות הפתח המשמשות כגדר מדומה, תלויה בהגדרת השטח ככרמלית ולא כרשות הרבים. לפי דעה אחת, אחד מהתנאים של הכרמלית הוא "שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום".⁵⁷ דעה זו אינה מקובלת על כל הפוסקים. עם זאת, הוקמו עירובין במקומות רבים בהסתמך על דעה זו. לאחר שרי"מ עפשטיין דן בקושי של הדעה הזאת, הוא כתב:⁵⁸

אבל עכ"פ מה מועיל האריכות אחרי שהעירובין נתפשטו ברוב ערי ישראל הרבה מאות שנים מקודם ורק על סמך היתר זה, וכאילו בת קול יצא "הלכה כשיטה זו", ואם באנו לעכב — לא לבד שלא יצייתו אלא נראה כמשתגעים, שדבר זה נתפשט בכל ישראל ובפוסקים.

אותה "בת קול" אשר "כאילו" יצאה והכריעה את ההלכה אינה אלא הנוהג הרווח.⁵⁹ לאחר שרי"מ עפשטיין קבע את העיקרון, הוא ניגש להצדיק את העמדה ההלכתית הדחוקה:

לדבר בעניני החזנים בזמן הזה בעוה"ר, אבל כשם שמצוה לומר וכו' (סעיף יג); "והחזנים המנגנים 'אמת אמת' כמה פעמים, עון גדול הוא" (סימן סו, סעיף יא).

55 משנה ברורה, סימן שלח, סק"ד; האריחיים במקור.

56 תורה לר' חיים רפפורט שהביא דוגמה זו לתשומת לבי. עיינו עוד תשובת ר' עובדיה יוסף (1920–2013) משנת 1953 בתוך: שו"ת יביע אומר, חלק שלישי, ירושלים, תש"ך, אורח חיים, סימן כב.

57 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן שמה, סעיף ז.

58 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן שמה, סעיף יח.

59 לדוגמה נוספת של הביטוי "וכאילו בת קול יצא" במובן הנוהג הרווח, עיינו: ערוך השלחן, אורח חיים, סימן קכח, סעיף סד.

ויען כי מצוה וחובה ללמד זכות על כלל ישראל לכן שיתי את לבי להמציא איזה היתר כמו שנבאר בס"ד.

המשך הדיון לא נועד לקבוע נורמה, אלא להסביר כיצד הנורמה שנקבעה כבר על ידי הנוהג מתאימה גם למקורות ההלכה. בדברי החפץ חיים נשמעת נימה שונה:⁶⁰

ולענין הלכה, מדעת המחבר דכתב דעה זו רק בשם יש אומרים, משמע דלהלכה לא סבירא ליה כן, ומכל מקום אין בנו כוח למחות ביד הסומכין על דעה זו, דדעה זו גם כן לא דעת יחידאה היא... וכל בעל נפש יחמיר לעצמו.

שני הפוסקים הבינו כי מחאה נגד התופעה לא תועיל, אף שאין המצב ההלכתי הקיים מבוסס היטב. אולם רי"מ עפשטיין הבין כי התקבלות הנוהג היא "כאילו בת קול יצא 'הלכה כשיטה זו'", דהיינו הנוהג כבר קבע את הנורמה. נותר לרי"מ עפשטיין להתחקות אחר פשר הדעה, אך לא הייתה בידו היכולת – ואולי גם לא הסמכות – לשלול אותה. החפץ חיים, לעומת זאת, לא ביקש להצדיק את הנוהג, שהרי לדידו הנוהג אינו מבוסס בהלכה.⁶¹ המחאה אמנם לא תועיל, אבל הנוהג המוטעה אינו נתון שיש לשקלל בדיון ההלכתי המהותי (לעומת הדיון האסטרטגי ש"מכל מקום אין בנו כוח למחות ביד הסומכין על דעה זו"), ואין הנוהג קובע נורמה. משום כך, מסקנת החפץ חיים הייתה כי "כל בעל נפש יחמיר לעצמו".

(ב) שיעור טלית-קטן

לפני שנות דור לא הייתה הקפדה על שיעור מסוים עבור הטלית-קטן, וככל הנראה הטלית-קטן שלבשו הייתה כשמה – קטנה. רי"מ עפשטיין הביא את הדעות שחייבו שיעור מינימום לטלית-קטן. לפי גישה זו, אם הטלית קטנה משיעור החייב בציצית הרי הציציות הנתלות בבגד הן מיותרות, ויציאה לרשות הרבים בשבת עם ציציות מיותרות היא עברה של הוצאה.⁶² רי"מ עפשטיין דחה את הגישה הזאת ואף את הדיון בסוגיה:⁶³

ולענ"ד כל חקירה זו בחנם, והעולם מקיימים מצות ציצית בטליתות הקטנים...

60 משנה ברורה, סימן שמה, סק"ג; עיינו עוד: ביאור הלכה, ד"ה שאין.

61 השו"ר: מגן אברהם, סימן שמה, סק"ז. לתגובת החפץ חיים למגן אברהם, עיינו: שער הציון, סימן שמה, סק"ב; ביאור הלכה, ד"ה שאין.

62 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן טז, סעיף ד. על שיעור הטלית-קטן עיינו: ב"ח, אורח חיים, סימן טז, סק"א; ט"ז, אורח חיים, סימן טז, סק"א; ר' אשר ווייס, מנחת אשר, במדבר, ירושלים, תשס"ו, סימן ל, אות ד.

63 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן טז, סעיף ה. רי"מ עפשטיין נסמך על דברי הנמוקי יוסף בשם הריטב"א, עיינו: ערוך השלחן, אורח חיים, סימן ח, סעיף ד. עיינו עוד: אגרות משה, יורה דעה, חלק ג, סימן נב, אות ב.

טלית-קטן שתחת הבגדים אין צריך שיעור כלל, דאם רק יש בו ארבע כנפות חייב בציצית.

היות ש"העולם מקיימים מצות ציצית" הרי הדיון ההלכתי הוא מיותר: הנוהג קובע את הנורמה ואין מקום לערער עליו; אין להצריך שיעור מינימום לטלית-קטן ואין עבירה ביציאה בשבת בטלית-קטן שכזאת.

גם החפץ חיים הכיר את המציאות של טליתות קטנות, אולם הוא הגיב בדרך אחרת:⁶⁴

ומה שנוהגין האשכנזים שלוקחין חתיכת בגד קטן אחד מלפניו ואחד מלאחריו ותופרין בהם רצועות ועושין בהם ציצית, אין יוצאין בזה כלל חובת ציצית, ומלבד שמבטלין מצות ציצית מברכין ברכה לבטלה בכל יום ועוברים על לא תשא גם אסור לצאת בו בשבת.

החפץ חיים ציין כי אלו שבכל זאת הולכים עם טלית-קטן פחות מכשיעור לא יברכו עליה, והוסיף את עצתו:

אבל ירא שמים לא יסמוך על זה כלל, אלא יעשה בגד ממש.

מגמת החפץ חיים הייתה לעקור את הנוהג של טלית-קטן פחות מכשיעור; רי"מ עפשטיין ביקש לקיים את הנוהג של טליתות אלו.

בשולי הדברים אוסיף: בשנת 1992 כתב ר' אליעזר יהודא וולדינברג (ציץ אליעזר, 1915–2006) לפונה אחד על אודות שיעור טלית-קטן. הפונה צידד בדרישת החפץ חיים שיש צורך בשיעור מינימום כדי לברך על הטלית-קטן. הציץ אליעזר ביקש לאזן את הקביעה הנחרצת, ולכן הביא את דעת רי"מ עפשטיין בתור "דעת-תורה ברורה" שאין שיעור מינימום לטלית-קטן. הציץ אליעזר הבין כי ביסוד גישת רי"מ עפשטיין עמד הנוהג הרווח, ועל כן הוא כתב:⁶⁵

זכורני מנערותי יקירי ירושלים מדקדקים במצות שהיו לבושים ט"ק שאין בהם בהחלט שיעור של אמה וחצי, ואפי' לא אמה אחת, ות"ח אחד מהמקורבים ביותר של הגרצ"פ ז"ל [=ר' צבי פסח פראנק, 1873–1960 — ל"ק] העיד לפני שגם דעתו של הגרצ"פ ז"ל היה נוטה לכך שא"צ שיעור (מבלי להזכיר מהערוה"ש) והיה מצביע על אחד ישיש מיקירי ירושלים (שאנכי ג"כ הכרתיו)

64 משנה ברורה, סימן טז, סק"ד, על בסיס: חיי אדם, כלל יא, סעיף ט.

65 ר' אליעזר יהודא וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, ירושלים, תש"ה–תשנ"ח, חלק כ, סימן ח. יצוין כי אין לראות בדברי רא"י וולדינברג ניסיון לדחות את סמכותו או את מעמדו של החפץ חיים; אכן בסוגיות אחרות ביכר רא"י וולדינברג את דעת החפץ חיים והדגיש את מעמדו הרם (עיינו, לדוגמה, שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימנים ב–ג; חלק י, סימן ח).

שהיה לבוש ט"ק שאין בו שיעור, והיה שואל בתימא: האם זקן זה איננו מקיים בלבישת ט"ק כזה מצות ציצית?

גם בדברים אלו של הציץ אליעזר אנו שומעים כי לנוכח המציאות של הטלית-קטן של הישיש מיקירי ירושלים אין מקום לדיון הלכתי: הנוהג מוכיח כי אין שיעור מינימום לטלית-קטן.

3. הנוהג יוצר את הנורמה

השחרת אמה על אמה זכר לחורבן הזכרתי את התקנה לשייר אמה על אמה ללא סיד זכר לחורבן. התפתח נוהג חילופי של השחרת אמה על אמה, והפוסקים שללו תחליף זה: יש להשאיר את המקום ללא סיוד ולא די בהשחרה.⁶⁶ על נוהג זה כתב רי"מ עפשטיין:⁶⁷

ואצלינו משחירין וכיון דרגילין שזהו ההיכר לחורבן מה לנו אם כה ואם כה. לדעת רי"מ עפשטיין, הנוהג יצר הלכה חדשה: השחרת המקום זכר לחורבן. לנוכח אותה מציאות כתב החפץ חיים:⁶⁸

ואותו השיור יהיה בלא סיד, ודלא כאותן העושים אמה שחור, דזהו גם כן ציור. ויש מקומות שעושים שחור וכותבין על זה זכר לחורבן. בעיני החפץ חיים הנוהג לא יצר הלכה חדשה, אלא המשחירים לא נהגו כדיון. אולם בשער הציון הוסיף החפץ חיים:⁶⁹

אף דחיי אדם מחמיר גם בזה, מכל מקום נראה דאין למחות ביד המקילין, אחרי שהאליה רבה הביא בשם האגודה סמך להמקילין שעושים שחור המקום ההוא.

אין למחות בידי המשחירים לא מפני שהתנהגותם משקפת דין חדש אלא מפני שהחפץ חיים איתר מקור כתוב למנהג — ר' אליהו שפירא מפראג (1660 לערך — 1712) בספרו אליה רבה (זולצבאך, תקי"ז), בשם ר' אלכסנדר זוסלין הכהן (נעק"ד

66 עיינו: ר' מרדכי יפה, לבוש החור, סימן תקס, סעיף א; מגן אברהם, סימן תקס, סק"ג; חיי אדם, כלל קלז, סעיף א. למקורות נוספים מראשית המאה הכ', עיינו: שו"ת מנחת אלעזר, חלק ג, סימן סו, אות ג; נמוקי אורח חיים, סימן תקס, סק"א; דרכי חיים ושלום, אות תרפב.

67 ערוך השלח, אורח חיים, סימן תקס, סעיף ה.

68 משנה ברורה, סימן תקס, סק"ג.

69 שער הציון, סימן תקס, סק"ח.

1349) בחיבורו ספר האגודה (קראקא, של"א).⁷⁰ במקרה זה הגיעו שני הפוסקים לאותה מסקנה, אם כי בדרכים שונות ומטעמים שונים. בעיני רי"מ עפשטיין הנוהג יצר נורמה חדשה; בעיני החפץ חיים הנוהג שיקף נורמה קיימת שהייתה מעוגנת בספרות ההלכה. רי"מ עפשטיין לא הזכיר את המקורות הללו, ולדידו מקור הנורמה הוא הנוהג.

4. הנוהג מגדיר מציאות

(א) שער באישה ערוה

ייתכן גם שהנוהג יגדיר מחדש את המציאות, והגדרה חדשה זו תגרוור מסקנה הלכתית. השלחן ערוך פסק כי "שער של אשה שדרכה לכסותו, אסור לקרות [קריאת שמע – ל"ק] כנגדו".⁷¹ רי"מ עפשטיין עמד נוכח המציאות שנשים לא נהגו לכסות את שערות ראשן:⁷²

ועתה בואו ונצווה על פרצות דורינו בעוונותינו הרבים, שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעון זה והולכות בגילוי הראש, וכל מה שצעקו על זה הוא לא לעזור ולא להועיל, ועתה פשתה המספחת שהנשואות הולכות בשערותן כמו הבתולות, אוי לנו שעלתה בימינו כך.

למרות זעקת רי"מ עפשטיין הוא ניגש להסביר כיצד ניתן להצדיק את המציאות של תפילה לנגד שערות האישה:

מיהו עכ"פ לדינא נראה שמותר לנו להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות, כיון שעתה רובן הולכות כך, והוה כמקומות המגולים בגופה... וכיון שאצלינו גם הנשואות כן ממילא דליכא הרהור.⁷³

בעיני רי"מ עפשטיין התופעה הרווחת יצרה מציאות חדשה שהסתכלות על שערות האישה כבר אינה מעוררת הרהור. בשל השינוי במציאות נולדה הגדרה הלכתית חדשה: שערות הראש של האישה הן כמו המקומות המגולים של גופה.⁷⁴

70 אגודה, תענית, סימן כב; אליה רבה, סימן תקס, סק"ד.

71 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן עה, סעיף ב; עיינו עוד: שלחן ערוך, אבן העזר, סימן כא, סעיף ב ונו"כ.

72 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן עה, סעיף ז.

73 עיינו עוד: ר' יוסף חיים מבגדאד, בן איש חי, ירושלים, תרנ"ח, שנה א, פ' בא, אות יב; אגרות משה, אורח חיים, חלק א, סימנים לט-מג.

74 פישביין הבין את דברי רי"מ עפשטיין בדרך אחרת במקצת (פישביין, אומץ של פוסק, עמ' 66-67): "Rabbi Epstein was aware of his reality and of the fact that halakhah is an ongoing process. He was thus prepared to rule that exposed women's hair is not an impropriety" לפי

לנוכח המציאות של נשים שהלכו פרוצות ראש, הסתפק החפץ חיים בגינוי התופעה:⁷⁵

דאפילו אם דרך אשה זו וחברותיה באותו מקום לילך בגילוי הראש בשוק כדרך הפרוצות — אסור... כיון שצריכות לכסות השערות מצד הדין נויש בזה איסור תורה... וגם כל בנות ישראל המחזיקות בדת משה נזהרות מזה מימות אבותינו מעולם ועד עתה, בכלל ערוה היא ואסור לקרות כנגדן.

(ב) יין צימוקים

השלחן ערוך פסק כי "יין צמוקים מקדשין עליו".⁷⁶ במזרח אירופה של ראשית המאה הכ' היה השימוש ביין צימוקים נפוץ, כפי שהסביר רי"מ עפשטיין:⁷⁷ "ובכל מדינתנו אין היין מצוי כלל רק מה שעושים מצמוקים כידוע". על כך כתב רי"מ עפשטיין: "מעולם נצטערתי על זה". צערו של רי"מ עפשטיין נבע מהבסיס ההלכתי הרעוע לשימוש ביין הצימוקים הנפוץ שהיה דליל מדי. מכל מקום, רי"מ עפשטיין הבין שלא היה בכוחו לשנות את הנוהג: "ואם באנו לשנות ולומר לברך 'שהכל' לא יצייתו לנו, שכן מנהגינו מאבות אבותינו ואין פוצה פה ומצפצף, ואנחנו בעצמנו עושים כן, ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בענין זה". מכאן ניגש רי"מ עפשטיין להצדיק את הנוהג — "ובהכרח ליישב מנהגן של ישראל" — בטענה שברגע שהמים קלטו את טעם היין הרי אנו אומרים "טעם כעיקר" ומותר לברך "בורא פרי הגפן".⁷⁸ בעניין יין צימוקים הנחה הנוהג את הדיון ההלכתי

הבנתי, רי"מ עפשטיין לא הכיר בשינוי בהלכה אלא בשינוי במציאות שהתוצאה שלו הייתה החלת נורמה הלכתית אחרת.

⁷⁵ משנה ברורה, סימן עה, סק"י; האריחיים במקור. עיינו עוד: חזון איש, אורח חיים, בני ברק, תשי"ז, סימן טז, סעיף ח, ד"ה ובשיעור. לא ברור לי עד כמה הייתה המציאות שבפניה עמד החפץ חיים ("כל בנות ישראל המחזיקות בדת משה נזהרות מזה מימות אבותינו מעולם ועד עתה") שונה מהמציאות שבפניה עמד רי"מ עפשטיין ("שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעון זה והולכות בגילוי הראש... ועתה פשתה המספחת שהנשואות הולכות בשערותן כמו הבתולות... שעתה רובן הולכות כך... שאצלינו גם הנשואות כן...").

⁷⁶ שלחן ערוך, אורח חיים, סימן ערב, סעיף ו. השוו: ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאטש הקל במגע של גוי ביין צימוקים שטרם הושרה שלושה ימים (שו"ת מנחת אלעזר, חלק א, סימן מה; דרכי חיים ושלום, אות תתסח).

⁷⁷ ערוך השלחן, אורח חיים, סימן רב, סעיפים טו–טז.

⁷⁸ אין כאן המקום לדון בסוגיית "טעם כעיקר", שהיא סוגיה באיסור והיתר ולא סוגיה בדיני ברכות. די לציין כי רי"מ עפשטיין הסתמך על הדעה שטעם כעיקר דאורייתא והסיק כי ברגע שיש טעם יין במים, אף אם לא יצא יין מהצימוקים — הרי הוא עיקר וניתן לברך עליו. לסוברים טעם כעיקר דאורייתא, עיינו: תוספות, חולין צח, ב ד"ה רבא, ועוד. לסוברים טעם כעיקר דרבנן, עיינו: רש"י, חולין צח, ב ד"ה לטעם; רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פרק טו, הלכה ג; ועוד.

לעבר מסקנה הלכתית מוגדרת מראש (כמו בדוגמאות שסקרתי בקטגוריה הראשונה – נוסח התפילה בשמיני עצרת, השארת מקום ללא סיד זכר לחורבן, האק מעסער, קאמער טאן). אולם בהמשך דבריו הציע רי"מ עפשטיין גישה אחרת. כאשר דן רי"מ עפשטיין ביחס בין שני המרכיבים – היין והמים – ביין רגיל הוא הסיק:⁷⁹ "דמהות היין, מה נקרא יין, אין על זה הלכה למשה מסיני, אלא הכל לפי מנהג המדינה, דכשבני המדינה תופסים זה לשם יין הוה יין, כיון שיש בזה טעם יין עכ"פ". רי"מ עפשטיין המשיך וקבע שיש שיעור מינימום לקביעת המשקה בתור "יין", ולבסוף חזר ליין צימוקים:

יש לנו זכות גדול [דהיינו, לימוד זכות – ל"ק] על יין צמוקין שלנו שאינו יין הגון... דכיון דכל המדינה תופסת זה ליין, שפיר הוי יין ועושין עליו קידוש ומברכין עליו בורא פרי הגפן.

הנוהג הרווח, אם כן, הגדיר את המציאות: יין צימוקים נקרא "יין" בפי העם, ולכן הוא נחשב כיון על פי ההלכה וניתן לברך עליו "בורא פרי הגפן". גישת החפץ חיים הייתה אחרת: החפץ חיים אף הוא התיר קידוש על יין צימוקים, בתנאי שהיחס בין הצימוקים לבין המים הוא יותר מאחד משישה חלקים. אולם הוא הבהיר:⁸⁰

מי שחננו ה' שהיכולת בידו בודאי מצוה לברור יין טוב ויפה לקידוש כדי לצאת ידי כל החששות, וגם כדי לקיים מצוה מן המובחר.

עבור החפץ חיים, הגדרת היין אינה תלויה בנוהג. אף שניתן לצאת ידי חובת קידוש ביין צימוקים, הרי אין זו מצווה מן המובחר.⁸¹ במקרה זה, ההבדל בשורת ההלכה אינו גדול: ניתן לצאת ידי חובת קידוש ביין צימוקים, וככל הנראה גם רי"מ עפשטיין הסכים כי "יין הגון" עדיף על פני יין צימוקים. מכל מקום, גישותיהם של שני הפוסקים שונות: רי"מ עפשטיין ביקש להצדיק את הנוהג ובחשיבה יצירתית חידש כי אין הגדרה אובייקטיבית ליין, אלא "יין" הוא המשקה שנוהגים לכנותו בשם זה. לעומתו ביקש החפץ חיים להשלים עם הנוהג; עמדתו נבעה מכורח המציאות. עבור החפץ חיים, "יין" הוא מה שעונה על ההגדרה ההלכתית, יהא שמו בפי העם אשר יהא.

79 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן רד, סעיף טז.

80 ביאור הלכה, סימן ערב, ד"ה מקדשין; עיינו עוד: משנה ברורה, סימן ערב, סקט"ז.

81 פסיקת החפץ חיים על יין צימוקים הובאה בתור דוגמה למגמה מקלה במשנה ברורה מתוך שקולים כלכליים; עיינו: ישר, חפץ חיים, עמ' רז במהדורה העברית הראשונה; אקמן, חפץ חיים, עמ' 19–20.

ד. סייג לגישת ערוך השלחן: מנהגי העבר

למרות שרי"מ עפשטיין ביקש להגן על הנוהג והחשיב את משקלו בדיון ההלכתי, כפי שהדגמתי עד כה, הוא לא ראה צורך להגן על מנהגי העבר, הווי אומר נוהג שכבר עבר מן העולם. בסוגיית טרפות הריאה שהזכרתי לעיל הראיתי כי רי"מ עפשטיין לא הרגיש כבול למנהג של הרמ"א;⁸² עתה ברצוני להוסיף דוגמה המאירה פן זה ביתר בהירות.

סעודה בערב תשעה באב

בהקשר של אכילה בערב תשעה באב, כתב הרמ"א:⁸³

ומנהג בכל גלילות אשכנז לאכול סעודה קבועה קודם מנחה, ואחר כך מתפללין מנחה ואוכלים סעודה המפסקת. ונוהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה כדי שלא יזיק להם התענית, הואיל ופוסקים מבעוד יום כמו ביום כיפור... מיהו מי שיוכל לסגף עצמו ויודע בעצמו שאין התענית מזיק לו ומחמיר על עצמו, נקרא קדוש, כן נראה לי.

רוח רבים מחכמי ההלכה לא הייתה נוחה מסעודה זו שלפני מנחה מאחר שהיא הופכת את הסעודה המפסקת לאכילה גסה ולסעודת עראי שאינה אלא שביב של הסעודה המפסקת האמתית. ועוד, לא ראוי להתענג בסעודה גדולה בערב תשעה באב. רי"מ עפשטיין היה בין המתנגדים:⁸⁴ "אבל רבים וגדולים התמרמרו על המנהג הזה... ואין זה אלא כהערמה בעלמא ואנחנו חלילה אין נוהגין כן... וכך ראוי לנהוג". בסביבתו של רי"מ עפשטיין לא נהגו כדברי הרמ"א, ולכן לא היה צורך להגן על המנהג. בהמשך הסעיף הסביר רי"מ עפשטיין את גישת הרמ"א: "ורבינו הרמ"א אוהב ישראל היה וטרח ליישב המנהג, אבל אינו נכון". דומה שבעיני רי"מ עפשטיין המנהג "אינו נכון" רק מפני שלא נהגו כך בגלילתו; אילו היו נוהגים כך בפועל, יש לשער כי אף רי"מ עפשטיין היה טורח "ליישב המנהג".

82 לעיל, ליד הערה 31.

83 רמ"א, אורח חיים, סימן תקנב, סעיף ט.

84 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן תקנב, סעיף יא; עיינו עוד: מגן אברהם, סימן תקנב, סקט"ז. השו"ר, חכמי ההלכה שביקשו להצדיק את המנהג: אליה רבה, סימן תקנב, סקי"ב. עיינו עוד: משנה ברורה, סימן תקנב, סקכ"ב; שער הציון, סקי"ח.

ה. חריגים

עד כה הצגתי שתי תבניות של התייחסות, וכמו בכל תבנית עשויים להיות חריגים. אכן, האבחנה בין ערוך השלחן לבין משנה ברורה אינה מוחלטת. בערוך השלחן ניתן למצוא מקרים שבהם ר"מ עפשטיין לא ביכר את הנוהג, ובמשנה ברורה יש מקרים שבהם הצדיק החפץ חיים את הנוהג הרווח, כפי שאראה עתה. מקרים אלו, איפוא, הם בבחינת חריגים.

1. שלילת הנוהג בערוך השלחן

אכילת בשר ושתיית יין לפני תשעה באב בימים של אבלות על חורבן הבית נוהגים לא לאכול בשר ולא לשתות יין (מלבד בשבת) — יש הנוהגים משבעה-עשר בתמוז, יש הנוהגים מראש חודש אב, ויש הנוהגים מתחילת השבוע שחל בו תשעה באב.⁸⁵ ר"מ עפשטיין ראה תופעה של הזנחת המנהג ולא הציג שום גיבוי:⁸⁶ "ועתה בעוונותינו הרבים כמה שמזלזלים באיסור זה". במקרה זה שלל ר"מ עפשטיין את הנוהג. אולם כאן יש יותר מהסתייגות מהנוהג: ר"מ עפשטיין ביקש להעצים את המנהג הוותיק תוך שלילת הנוהגים לפרוץ את גדרי אותו המנהג. כך עולה מתחילת דברי ר"מ עפשטיין: "מדינא דגמרא אין איסור באכילת בשר רק בערב ט' באב ובסעודה המפסקת, אבל כבר קבלו אבותינו זה הרבה מאות בשנים שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין מן ר"ח אב עד אחר ט' באב לבד מיום השבת, לזכר הקרבנות והנסכים שנתבטלו בעונותינו". מכל מקום, הנוהג של המזלזלים לא קיבל גושפנקה או גיבוי מצדו של ר"מ עפשטיין.⁸⁷

2. הכרה בנוהג במשנה ברורה

אף על פי שמגמת החפץ חיים היא להעדיף את המילה הכתובה על פני הנוהג הרווח, יש מקרים שבהם הבין כי שלילת נוהג רווח לא תתקבל. מתוך מודעות לכוח של הנוהג הרווח ביקש החפץ חיים להצדיקו על ידי הבאת מקורות ההלכה. כפי

85 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן תקנא, סעיף ט. על היווצרות המנהג, עיינו: מנהגי ישראל, חלק ראשון (לעיל, הערה 19), עמ' קלח-קמו.

86 ערוך השלחן, אורח חיים, סימן תקנא, סעיף כג.

87 סולוביצ'יק ציין את הדוגמה הזאת לתמיכת קביעתו שלעתיים לא גיבה ר"מ עפשטיין את הנוהג הרווח (סולוביצ'יק, שבר, עמ' 107 הע' 7); בעקבותיו הבאתי את הדוגמה כאן. כפי שהערתי, ייתכן שגם במקרה זה ביקש ר"מ עפשטיין לגבות את המנהג — לא הנוהג החדש, אלא המנהג שננהג "הרבה מאות בשנים".

שהראיתי לעיל, בהגדרת "רשות הרבים" ידע החפץ חיים כי "אין בנו כוח למחות ביד הסומכין על דעה זו" ומטעם זה חתר להסביר את המנהג (אם כי הוא סיים, כאמור, ש"בעל נפש יחמיר לעצמו").⁸⁸ במקרה זה – ובמקרים שאסקור עתה – הכיר החפץ חיים במנהג וביקש להצדיקו מתוך מודעות לכוחו ותפוצתו של הנוהג.

(א) קריאה לאור הנר בשבת
השלחן ערוך פסק כי בשבת "אין קורין בספר לאור הנר" וזאת בגלל החשש "שמא יטה".⁸⁹ על כך כתב החפץ חיים:⁹⁰

והנה כיום אין המנהג במדינותינו בהדלקת נר השעוה רק בהדלקת נרות ממש שקורין לאמ"פ [=עששית – ל"ק], ומעולם תמהתי על מה נוהגין כהיום רובא דאינשי להקל בזה לקרות לאורם, הלא שייך בזה שמא יטה כדרכו בחול?

החפץ חיים ניגש להצדיק את הנוהג ולאחר שדחה כיוון אחד, כתב:

ושמעתי על אנשי מעשה שכותבין על חתיכת נייר באותיות גדולות 'שבת היום ואסור להדליק', ומדבקינן מבעוד יום הנייר במקום השריפי"ל [=בורג המיועד לוויסות האש – ל"ק]. ונראה שעל זה בודאי יש לסמוך להקל.⁹¹

הפתק על השריפי"ל שינה את היסודות העובדתיים של המקרה, והחפץ חיים סקר את מקורות ההלכה שלאורם יש מקום להתיר קריאה לאור הנר בשבת בנסיבות אלו. החפץ חיים המשיך והביא את הסברו של פוסק אחר שצמצם את תחולת הגזירה לסוג מסוים של נר שכבר לא היה בשימוש:⁹² "דלא חשו שמא יטה כי אם בפתילה ובנר בלבד, שזה דרכו בחול לאחר שהדליק קצת ראש הפתילה שוב אינו דולק כל כך כמו

88 משנה ברורה, סימן שמה, סקכ"ג; לעיל, ליד הערה 60.

89 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן ערה, סעיף א.

90 ביאור הלכה, סימן ערה, ד"ה לאור.

91 השו"ו, הנהגת החזון איש: "היה מזהיר מאד שלא לקרוא לאור הנר, אף לא בנרות שלנו, ואף לא בחשמל, (אף כשאין בו מצד חילול שבת כגון שעובדים גויים בתחנת החשמל), ושלא לסמוך על פתקא ששמים על המנורה, ואין היתר אלא שנים בספר אחד או ע"י שומר" (ר' מאיר גריינימן, ליקוט דינים והנהגות ממרן החזון איש, חלק ראשון אורח חיים, בני ברק, תשמ"ח, פרק ט, סעיף יב). גם האדמו"ר מוויזניץ, ר' ישראל הגר (אהבת ישראל, 1860–1936), לא סמך על ההיתרים שהוצעו, ועליו מסופר שנהג למנות שומר מיוחד – "די 'שמה' יטה' גבאי" – שלא היה מהגבאים הקבועים, ותפקידו היה לעמוד ליד האדמו"ר כאשר למד בליל שבת (ר' אליעזר דוד פריעדמאן, פניני תורה וחסידות, שנה ה, גיליון נב [קעא], פ' וארא תשע"א, עמ' ז אות כ).

92 ביאור הלכה, סימן ערה, ד"ה לאור; עיינו: ר' חיים ישעיה הכהן האלברסברג, מסגרת השלחן, לובלין, תרמ"א, על קיצור שלחן ערוך לר' שלמה גנצפריד, סימן פ, סק"ד; לחם הפנים, על אתר, סק"א, אות טז. לביקורת על דרכו של המשנה ברורה – לא הכרעתו אלא אופן הסקת המסקנה – עיינו: ערוך השלחן, אורח חיים, סימן ערה, סעיף ב.

בתחילה, הלכך צריך להטות השמן אל הפתילה או למשוך הפתילה קצת לחוץ. אבל הלאמפי"ן [=עששיות – ל"ק] שלנו דרכן הם שדולקין מעת שמתחילין להדליק אותם עד סוף הדלקה בדרך אחד, ואין האור מתמעט כלל". לאחר שהביא את ההיתר השני החפץ חיים עדיין היה מסופק – "שאין היתר זה ברור" – והצדיק את ההסתמכות על ההיתרים לצורך תלמוד תורה בבית המדרש.

אמנם המניע של החפץ חיים היה להצדיק את הנוהג הרווח, אולם עדיין אין כאן העצמת כוח הנוהג, כפי שראינו בערוך השלחן, שהרי למסקנה לא נחה דעתו של החפץ חיים מההסתמכות על היתרים אלו:

וכל זה כתבנו אם אי אפשר לו באופן אחר, אבל לכתחילה בביתו טוב ונכון שיעשה באופן ההיתר לכולי עלמא.

הנימה ההססנית של החפץ חיים בולטת עוד יותר כאשר משווים את דבריו לדברי בן-דודו הצעיר, האדמו"ר ממונקאטש, ר' חיים אלעזר שפירא (1871–1937), שאף הוא נדרש לאותה בעיה, ובעקבות שקלול ה"שנייץ-שערצל" – מספריים מיוחדים לסידור הפתילה המונחים בימות החול ליד הנר – הסיק:

ויצאו דברינו בהיתרא לכבוד אבותינו ורבותינו מי כמוהם מורה, שהיו מרכבה לשכינה הקדושה ואכסניא של תורה.⁹³

בהקשר זה מעניינת העדות על התנהגותו של החפץ חיים עצמו:⁹⁴

מספר הגאון ר' אבא יעקב הכהן ברוכוב זצ"ל (רבה של וולקוביסק, נפטר בירושלים, מחבר "חבל יעקב"), כי בימי שחרותו, עת שימש רב במיישיגולה, פלך וילנה, נודע לו פעם לאחר קבלת שבת כי החפץ-חיים נשאר לשבות בעיירה. ליל שבת, לאחר הסעודה, הלך לבקרו באכסניתו ומצאו כשהוא יושב לבדו בחדר לאור הנר, ידיו קשורות באלונטית ומתעמק על גבי גמרא. הקורא יבין, כי הצדיק קשר בכונה תחילה את ידיו, בכדי שלא לעבור על גזרתם הנזכרת של חכמי התלמוד, אם כי לאחרים הקיל בכך.⁹⁵

93 נמוקי אורח חיים, סימן ערה, סק"ב.

94 ישר, חפץ חיים, עמ' רז–רח במהדורה העברית הראשונה; הסוגריים במקור. ר' אבא יעקב הכהן ברוכוב (1847–1936) כיהן ברבנות בכמה עיירות בליטא. הוא עלה לארץ בשנת 1923 והתיישב בירושלים; עליו, עיינו: יצחק רפאל (עורך), גאולה בתי-יהודה (עורך משנה), אנציקלופדיה של הציונות הדתית, ירושלים, תשי"ח–תשס"א, כרך ראשון, עמ' 378–381 והנסמן.

95 בביאור הלכה הביא החפץ חיים את דעת המהרש"ל "דסגורה במפתח מותר" וכן את דברי מחצית השקל ש"הוא הדין בקשור בקשר משונה" (ביאור הלכה, סימן ערה, ד"ה לאור) – פוסקים אלו דיברו על סגירת הברז או קשירתו, לא על קשירת הידיים בקשר משונה.

החפץ חיים לא הסתמך על פרשנות ההלכה שהציג בעצמו, פרשנות שנועדה להצדיק את הנוהג הרווח.

ייתכן שהמניע של החפץ חיים להציע הצדקה לנוהג לא היה קשור לסוגיית המנהג — אלא כדברי ר' חיים ישעיה הכהן האלברסברג (1844–1910) שהתחשב בהיתרים שונים ללימוד תורה לאור הנר בליל שבת וכתב: ⁹⁶ "שהוא עת לעשות שלא לבלות ליל שבת בדברים בטלים ולשון הרע וליצנות כשלא ילמדו תורה, בפרט בימי החורף שהלילה ארוך מאוד, ותורה מה תהא עליה". אם כי, דברים דומים אינם מופיעים במשנה ברורה.⁹⁷

(ב) איסור בורר באכילת דגים

מלאכת בורר אוסרת הפרדת פסולת מתוך אוכל בשבת.⁹⁸ החפץ חיים נדרש לנוהג הרווח של אכילת דגים בשבת והחשש שמא בעת האכילה יסיר האדם את העצמות ובכך יעבור על איסור בורר. נקודת המוצא של הדיון הייתה כי "אין העולם נזהרין כלל לדקדק בזה", ועל כן ביקש החפץ חיים "לחפש עליהם זכות".⁹⁹ לדיון הנוכחי אין צורך לסקור ולהעריך את הפרשנות ההלכתית שהציע החפץ חיים;¹⁰⁰ די לנו לצטט את מסקנתו: "היוצא מכל הנ"ל דבעת האכילה גופא המקיל וקולף העצמות מן הבשר בודאי לא נוכל למחות בידו". חוסר האפשרות למחות אין פירושו רתיעה מלהביע דעה, אלא מודעות לנוהג הרווח שאנשים אוכלים דגים בשבת ולנוכח מציאות זו יש להציע הצדקה הלכתית.

96 מסגרת השלחן (לעיל, הערה 92) אות א. ר' ישעיה הכהן גם פרסם חוברת ביידיש ובעברית של דינים שכיחים. בסוף המהדורה ביידיש כתב דברים ברוח הציטוט שהבאתי כאשר הדגיש את החשיבות של לימוד תורה בלילה: "יעדער יוד איז מחויב אלע טאג צו לערנין תורה. אפילו דער וואס האט נישט קיין צייט איז מחויב צו לערנין חאטש אביסעל יעדערין טאג... אויך ביא נאכט איידער מען לייגט זיך זאל מען חאטש אביסעל לערנין..." (לקוטי שושנים, לובלין, תרמ"ז, עמ' מח). את פירושו לקיצור שלחן ערוך פרסם ר' ישעיה הכהן עוד בחיי המחבר, ר' שלמה גנצפריד (1804–1886), וזכה להסכמה ממנו. על ר' חיים ישעיה הכהן האלברסברג, עיינו: לעקסיקאן פון דער נייער יידישער ליטעראטור, ניו יארק, 1956–1981, דריטער באַנד, עמ' 12–13; ר' רובינשטיין, "תולדות הגאון רבי שלמה גאנצפריד זצ"ל וביבליוגרפיה של ספריו, פרק ב", המעין, יא (4) (תמוז תשל"א), עמ' 67–68; נ' בן-מנחם, "הערות והשלמות לרשימה הביבליוגרפית של ספרי ר' שלמה גאנצפריד ז"ל של הרב יהודה רובינשטיין", המעין, יב (1) (תשרי תשל"ב), עמ' 40 פריט 8. למודעה על פטירתו, עיינו: חבצלת, שנה 40, גליון 28, ט"ו שבט תר"ע, 24 בינואר 1910, עמ' קנג.

97 עיינו הערת לעיל הערה 12.

98 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן שיט, סעיף ד.

99 ביאור הלכה, סימן שיט, ד"ה מתוך; עיינו: סולוביצ'יק, שבר, עמ' 106 הע' 3.

100 עיינו, לדוגמה, חזון איש, אורח חיים, בני ברק, תשי"ז, סימן נד, סעיף ד.

(ג) טעות בספר תורה בשעת הקריאה

נחלקו הפוסקים בשאלה כיצד לנהוג כאשר נמצאת טעות בספר תורה בזמן הקריאה. לדעה אחת יש להפסיק את הקריאה מיד, להוציא ספר תורה אחר, להשלים את הקריאה בספר האחר ולברך את הברכה האחרונה. לדעה שנייה, אין להוציא ספר תורה אחר אלא יש לברך ברכה אחרונה על הספר הפסול. דעה זו מתייחסת לשתי נסיבות: האחת היא כאשר ניתן לעצור במקום שבו נמצאת הטעות — עוצרים באותו מקום, מברכים ברכה אחרונה, ואת העליות הבאות קוראים בספר תורה אחר; האחרת היא כאשר לא ניתן לעצור במקום שבו נמצאת הטעות — ממשיכים לקרוא ומתקנים את הטעות בעל פה, מברכים ברכה אחרונה על הספר הפסול, ואת העליות הבאות קוראים בספר תורה אחר. האפשרות להפסיק את הקריאה תלויה בשני נתונים: מותר להפסיק רק אם כבר קראו שלושה פסוקים, ורק אם עד סוף הפרשה נותרו לפחות שלושה פסוקים. קיימת גם דעה שלישית המפשרת בין שתי הגישות הקודמות: אם מותר להפסיק יש לברך ברכה אחרונה על הספר הפסול (כדעה השנייה), ואם אסור להפסיק יש להוציא ספר אחר, להשלים את הקריאה בספר האחר ולברך ברכה אחרונה על הספר הכשר (כדעה הראשונה).¹⁰¹ לאור ניתוח המקורות העדיף החפץ חיים את הגישה המפשרת בין שתי הדעות, אולם הוא הכיר במנהגים שונים שננהגו במקומות שונים, שוב מפני כורח המציאות:¹⁰²

ובאמת במקום שמתפשט המנהג קשה מאד לשנות המנהג, דכל אחד יש לו על מי לסמוך, ויכולין אנו לקרות עליהם "וְעַמָּךְ כָּלָם צְדִיקִים" (ישעיהו ס, כא).

במקרה זה, ההכרה בנוהג הייתה פשוטה מאחר שהיה לנוהג בית־אב בפוסקים. משום כך לא ראה החפץ חיים צורך למחות ביד הנוהגים שלא לפי עיקר דעתו, ורק "במקום שאין כאן עדיין מנהג קבוע" יש לנהוג כדעה השלישית.¹⁰³

101 לסיכום שלוש הדעות, עיינו: משנה ברורה, סימן קמג, סק"ג. הדעה הראשונה: מהר"י בי רב, מחבר; הדעה השנייה: מרדכי, ב"ח, מגן אברהם; הדעה השלישית: רמ"א.

102 ביאור הלכה, סימן קמג, ד"ה אם.

103 משנה ברורה, סימן קמג, סק"ג. לשם השוואה, רי"מ עפשטיין העדיף את הדעה השנייה, ובשני מקומות ציין שכך המנהג: "וכן אנו נוהגין בכל תפוצות ישראל... וכן אנו עושין הלכה למעשה" (ערוך השלחן, יורה דעה, סימן רעט, סעיף ה); "וכך נהגו כל גאוני עולם וכן אנו נוהגים וכן עיקר לדינא" (ערוך השלחן, אורח חיים, סימן קמג, סעיף ה). כאמור לעיל, רי"ה הנקין סבר שההבדל בין המשנה ברורה לבין ערוך השלחן בסוגיה זו הוא הבדל גאוגרפי: "והמשנה ברורה כתב כמנהג פולין והערוך השלחן כמנהג ליטא ורוסיה הלבנה" (שו"ת בני בנים, חלק שני, סימן ח; לעיל, הערה 7). שני הפוסקים נימקו את דעתם בניתוח המקורות. ייתכן שהכרעת רי"מ עפשטיין הייתה מכוונת על ידי הנוהג שרווח בסביבתו — דהיינו, כיצד נוהגים "בכל תפוצות ישראל", כיצד "נהגו כל גאוני עולם", וכיצד "אנו נוהגים" — בדומה למקרים שצינתי לעיל (ליד הערה 38 ואילך). החפץ חיים, לעומת זאת, לא הזכיר מה היה הנוהג שרווח בסביבתו אלא

(ד) כריעה בברכו

בהקשר של דיני הכריעות וההשתחויות בתפילה כתב אחד ממפרשי השלחן ערוך: "ובברכו נהגו לשחות ולא מצינו סמך לזה".¹⁰⁴ החפץ חיים השלים את החסר:¹⁰⁵

אולם באמת יש למנהג זה סמך מן המקרא בדברי הימים א קפיטל כט פסוק כ, עיין שם, ומנהג ישראל תורה.

כוונת החפץ חיים לפסוק "וַיֹּאמֶר דָּוִד לְכָל הַקָּהָל בָּרְכוּ נָא אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וַיִּבְרְכוּ כָּל הַקָּהָל לַה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיהֶם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לַה' וְלַמֶּלֶךְ". החפץ חיים לא פקפק במנהג הרווח שאין לו מקור בתלמוד ובמדרשים, אלא הציע מקור למנהג מהמקרא.¹⁰⁶ החפץ חיים לא גילה מדוע ביקש לגבות את המנהג הזה, אך מהדוגמאות הקודמות ניתן לשער שגם כאן עמדה תפוצת הנוהג ביסוד גישתו.¹⁰⁷

1. מגמת החפץ חיים לפי דניאל שפרבר

פרופ' דניאל שפרבר עסק ביחסו של החפץ חיים למנהג, כפי שיחס זה בא לידי ביטוי במשנה ברורה. ניתוחו של פרופ' שפרבר העלה כי החיבור משנה ברורה מייצג דווקא את המגמה של העצמת סמכות המנהג:¹⁰⁸

יש מן האחרונים אשר המנהג אצלם הופך להיות בעל תוקף עצמאי מעצם

דן במקורות וכתב כיצד "יש לנהוג למעשה", ואם כן לפי הצעת רי"ה הנקין העיקר חסר מן הספר.

104 ר' מרדכי זאב סג"ל אטינגא, מגן גבורים, לעמבערג וזאלקווא, תקצ"ד–תקצ"ט, אלף המגן, סימן קיג, סק"ו.

105 ביאור הלכה, סימן קיג, ד"ה הכורע.

106 לדוגמאות נוספות של מתודה זו לגיבוי המנהג, עיינו: דברי תורה, מהדורא תניינא, אות נג; מהדורא שתיאאה, אות עב; מהדורא שביעאה, אות פא.

107 לרי"מ עפשטיין – אשר, כאמור, הכיר בסמכות הנוהג גם ללא מקור כתוב – לא היה צורך להציע סמך למנהג: "ודע שנוהגין לכרוע מעט באמירת ברכו, ולא ככריעות שבשמונה עשרה, ונכון הוא... וכן המנהג פשוט" (ערוך השלחן, אורח חיים, סימן נז, סעיף א).

108 מנהגי ישראל, חלק שני (לעיל, הערת כוכבית), עמ' יט; חלק שלישי (לעיל, הערה 1), עמ' יד; ובלשון אחרת: חלק רביעי (לעיל, הערה 19), עמ' קפח. פרופ' שפרבר דן בגישת החפץ חיים בכמה הזדמנויות: תחילה הוא עסק בנושא בחלק השני של מנהגי ישראל שיצא לאור בשנת 1991 (עמ' יז–כב, שה–שו). דברים אלו הורחבו במאמר שהתפרסם בשנת 1992: ד' שפרבר, "על מעמדו של המנהג אצל מקצת מגדולי האחרונים", שמעתין, כט (תשנ"ב), עמ' 177–184 (באותה שנה הרחיב פרופ' שפרבר את דבריו על מעמד המנהג אצל הראי"ה קוק בתוך חיבור שהוא פרי יצירתם של שלושה דורות ממשפחת שפרבר: ר' שמואל שפרבר, ראיות הראי"ה: מסות ומחקרים בתורתו של הרב קוק זצ"ל, ירושלים, תשנ"ב, עמ' קיג–קכה). המאמר פורסם בחלק השלישי של סדרת מנהגי ישראל שיצא לאור בשנת 1994 (עמ' ג–לה). סוגיה נוספת

היותו מנהג, במנותק משורשיו וממקורותיו, יהיו אשר יהיו. כך למשל משתמע מתוך פסקיו של ר' ישראל מאיר הכהן, במשנה ברורה שלו.

אני מבקש לסקור את הדוגמאות שהביא פרופ' שפרבר בסדרת ספריו על המנהג, ואציע ניתוח שונה של המקורות. כדבריו של פרופ' שפרבר בחתימת הכרך הראשון של הסדרה על אודות חקר המנהג: "נוכל לומר אנו, בדרכם של הקדמונים... תורה היא, וללמוד אנו צריכים".¹⁰⁹

(א) תספורת בערב שבת חזון

פרופ' שפרבר תמך את יתדותיו תחילה בסוגיית התספורת בתשעת הימים לכבוד שבת; שאלה שלא נדונה על ידי הרמ"א. השאלה עולה רק בהקשר של מנהג אשכנז אשר "נוהגין להחמיר בכל זה" – דהיינו, בכל דיני שבוע שחל תשעה באב להיות בתוכו – "מתחילת ראש חודש עד אחר התענית".¹¹⁰ החפץ חיים הביא את דעת ר' אברהם אבלי הלוי גומבינר (מגן אברהם, 1637–1682) כי "בתספורת אסור אפילו לכבוד שבת, דבלאו הכי אין רגילין לספר בכל שבוע".¹¹¹ בביאור הלכה סקר החפץ חיים את מקורות ההלכה, והסיק כי לפי מקור הדין התספורת מותרת, ולכן "צריך עיון גדול".¹¹² אף על פי שמקורות ההלכה הורו להיתר, הסיק החפץ חיים לאסור. מכאן קבע פרופ' שפרבר: "נמצאנו למדים שמנהג איסור זה עומד בכל תקפו ברשות עצמו, אף שיסודו מעורער ותמוה. או, בלשון אחר, המנהג קיים בזכות עצמו ללא כל זיקה הכרחית למקור יניקתו".

מסקנה זו תמוהה: דומה שהחפץ חיים לא הסתמך על המנהג, שהרי הוא לא הזכיר את המונח "מנהג" ואף נימק את הכרעתו בהסבר שחידש המגן אברהם – "דבלאו הכי אין רגילין לספר בכל שבוע".¹¹³ ייתכן שההכרעה קשורה לאפיון אחר של המשנה ברורה: הרצון לצאת ידי כל הדעות; אפיון שפרופ' שפרבר עצמו תיאר.¹¹⁴ מאחר ש"בלאו הכי אין רגילין לספר בכל שבוע", לכן ניתן לקיים את הדעה השוללת תספורת בערב שבת חזון בלי ויתור הלכתי על דעה אחרת.

הקשורה ליחס של החפץ חיים למנהג נדונה בחלק הרביעי של הסדרה שיצא לאור בשנת 1995 (עמ' קפח–קצא).

109 מנהגי ישראל, חלק ראשון (לעיל, הערה 19), עמ' רלז.

110 רמ"א, אורח חיים, סימן תקנא, סעיף ג. למנהג הספרדים "שבוע שחל בו ט' באב אסורים לספר" (שלחן ערוך, שם).

111 משנה ברורה, סימן תקנא, סקל"ב.

112 ביאור הלכה, סימן תקנא, ד"ה וכן.

113 מגן אברהם, סימן תקנא, סקי"ד.

114 על מגמת החפץ חיים לצאת ידי כל הדעות עיינו במקורות שצינתי לעיל, הערה 19.

(ב) שניים מקרא ואחד תרגום

ההלכה השנייה שהביא פרופ' שפרבר היא קריאת שניים מקרא ואחד תרגום מדי שבוע. השלחן ערוך פסק כי "אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום", והוסיף: "וירא שמים יקרא תרגום וגם פירוש רש"י".¹¹⁵ בביאור הלכה פקפק החפץ חיים בערכו היחסי של התרגום, ולאחר ניתוח המקורות הסיק "דאין לנו פוסק מפורש שיסבור דהתרגום חשוב טפי מפירוש רש"י".¹¹⁶ לפי מסקנה זו היינו מצפים שיורה החפץ חיים על שניים מקרא ואחד פירוש רש"י. אולם להלכה הורה החפץ חיים בעקבות המחבר:¹¹⁷ "ובאמת כן ראוי לנהוג לכל אדם שילמד בכל שבוע הסדרה עם פירוש רש"י לבד התרגום". מכאן הסיק פרופ' שפרבר:¹¹⁸ "לפנינו שוב אותה תופעה, שאף על פי שיסודות של דעה מסוימת רופפים ביותר... בכל זאת הנהוג נשאר, ונתמך לפי הצורך בסברות שונות לחזקו במקום שנתערערו יסודותיו".

אף מסקנה זו תמוהה, שהרי החפץ חיים לא כתב שהוא אימץ את דעת המחבר מפני שזה המנהג, ואף לא הזכיר כלל כיצד נהגו. מדברי החפץ חיים עולה שהוא ביקש להכתיב ולקבוע את ההתנהגות הרצויה. דומה שאכן יש כאן "אותה תופעה" (כלשונו של פרופ' שפרבר) — אותה תופעה כמו במקרה הקודם: הרצון של החפץ חיים לצאת ידי כל הדעות, גם דעות שביסוסן מפוקפק. אכן לשונו של הבית יוסף שהביא החפץ חיים מצביעה על כיוון זה: "וירא שמים יצא את כולם ויקרא תרגום ופירוש רש"י" (הטיית האותיות שלי — ל"ק).¹¹⁹

(ג) מצב המתפללים בעת ברכת כהנים

המקרה השלישי שהביא פרופ' שפרבר קשור למצב המתפללים בברכת כהנים. השלחן ערוך פסק כי "אין מברכין אלא בלשון הקודש ובעמידה ובנשיאת כפים ובקול רם".¹²⁰ המגן אברהם כתב, בעקבות זוהר, כי בעוד שהכהנים חייבים לעמוד — המתברכים רשאים לשבת.¹²¹ החפץ חיים הביא את דברי המגן אברהם והוסיף:

115 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן רפה, סעיף ב.

116 ביאור הלכה, סימן רפה, ד"ה תרגום.

117 משנה ברורה, סימן רפה, סק"ו.

118 מנהגי ישראל, חלק שלישי, עמ' טז.

119 בית יוסף, אורח חיים, סימן רפה, סעיף ב; ביאור הלכה, סימן רפה, ד"ה תרגום. בסוף הדיון הביא החפץ חיים טעם לקריאת התרגום חרף מסקנתו בדבר עדיפות רש"י על פני התרגום: "דאף שפירוש רש"י מפרש את הענין יותר מתרגום אבל מפני שיש כמה תיבות וגם כמה פסוקים שאין עליהם פירוש של רש"י, אם כן לא נשאר לו שם כי אם מקרא לבד, והתרגום מפרש כל פסוק וכל תיבה". יש כאן ניסיון להצדיק את הצורך בקריאה של שניהם — גם התרגום וגם פירוש רש"י — אם כי במשנה ברורה הכיר החפץ חיים בדרך אחרת לפתור את הבעיה: "ואותן פסוקים שאין עליהם פירוש רש"י יקרא אותן ג' פעמים" (משנה ברורה, סימן רפה, סק"ה).

120 שלחן ערוך, אורח חיים, סימן קכח, סעיף יד.

121 זוהר, חלק ג, דף קמז ס"א; מגן אברהם, סימן קכח, סקכ"ב (להבנת סגנונו של המגן אברהם

"והמנהג שהכל עומדין".¹²² מכאן הסיק פרופ' שפרבר (הדגשה במקור):¹²³ "ונראה כי המרכיב המכריע בקביעתו היא העובדה ש'המנהג (הוא) שהכל עומדין'". דומני כי לא המנהג הוא העומד ביסוד הכרעתו של החפץ חיים, אלא שוב הרצון לצאת ידי כל הדעות: הרי אין חולק כי מותר לעמוד בברכת כהנים, רק קיימת שאלה האם הציבור רשאי לשבת. ההכרעה לטובת עמידת הציבור בברכת כהנים משרתת את המגמה לצאת ידי כל הדעות. פרופ' שפרבר העיר על כך בהמשך דבריו:¹²⁴ "וכאן המקום לציין עוד עובדה מעניינת, שבגלל הקפדתו לצאת ידי חובת כל שיטה לפעמים אף יצר מנהג חדש".

(ד) קריאת "זְכֹר זְכֹר" בפרשת זכור
הדברים של פרופ' שפרבר שציטטתי זה עתה, נכתבו בהקשר של הוראת החפץ חיים לגבי קריאת פרשת זכור:¹²⁵ "דע דיש אומרים שצריך לקרות זכר עמלק בציר", ויש אומרים שצריך לקרות זכר עמלק בסגול, ועל כן מהנכון שהקורא יקרא שניהם, לצאת ידי שניהם". כפי שהעיר פרופ' שפרבר, "זהו ספר הפסק הראשון שבו נמצא נוהג זה". אולם, דומני שיצירת מנהג חדש בדמות הקריאה הכפולה של זְכֹר-זְכֹר אינה מלמדת על העצמת כוח המנהג, אלא על מגמת המשנה ברורה לצאת ידי כל הדעות.

(ה) עיתוי חליצת תפילין
הדוגמה האחרונה שהביא פרופ' שפרבר אף היא מתאימה למגמה המתוארת. השלחן ערוך כתב: "נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובא לציון", ועל כך כתב הרמ"א: "ויש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ עד שאמר בהם שלוש קדושות וארבע קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום, והכי נוהגים המדקדקים".¹²⁶ "שלוש קדושות" הן: קדושת יוצר, קדושת שמונה עשרה וקדושת ובא לציון. "ארבע

כאן, ראו הערת ר' דוד שפערבער, שהעתיק נכדו מתוך כתב-ידו על גיליון השלחן ערוך: מנהגי ישראל, חלק שלישי, עמ' יח-יט הע' 13). עיינו עוד: אליה רבה, סימן קכח, סקכ"ט; מחצית השקל, על אתר; באר היטב, שם, סקכ"ה; ועוד.

122 משנה ברורה, סימן קכח, סקנ"א. ר' ראובן מרגליות הביא מקור נוסף לעמידת הציבור בברכת כהנים, עיינו: ניצוצי זוהר, אות ט בתוך ספר הזהר, ירושלים, ת"ש-תש"ו, שם.

123 מנהגי ישראל, חלק שלישי, עמ' יח.

124 מנהגי ישראל, חלק שלישי, עמ' יט.

125 משנה ברורה, סימן תרפה, סקי"ח.

126 שלחן ערוך ורמ"א, אורח חיים, סימן כה, סעיף יג. עיינו עוד: פרי מגדים, אורח חיים, סימן לד, משבצות זהב, סק"ב; אות חיים, סימן כה, סק"ח; דרכי חיים ושלום, אות סא; ר' ישראל וועלץ, שו"ת דברי ישראל, ירושלים ובני ברק, תש"מ-תשמ"ה, חלק ב, ספירה שנייה, עמ' נג.

קדישים" הם: חצי קדיש שלפני ברכו, חצי קדיש שלאחר חזרת הש"ץ, קדיש שלם שלאחר ובא לציון וקדיש יתום שלאחר עלינו. לפי זה, לדעת הרמ"א אין לחלוץ את התפילין עד לאחר קדיש יתום שלאחר עלינו. בהסתמך על מקורות אחרים הסיק החפץ חיים כי בדברי הרמ"א יש טעות סופר וצריך להיות "ג' קדישים וד' קדושות", כאשר "ברכו את ה' נחשב חדא שהיא דבר שבקדושה"¹²⁷. לפי הגרסה שקיבל החפץ חיים, דעת הרמ"א המתקנת היא שאין לחלוץ את התפילין לפני קדיש שלם שלאחר ובא לציון, ואין צורך לחכות לקדיש יתום שלאחר עלינו. למרות המסקנה העולה מהגרסה המתוקנת, הורה החפץ חיים: "ומכל מקום משמע מפרי מגדים ושאר אחרונים דבמקומות שנוהגים לומר קדיש יתום בכל יום אחר עלינו, טוב שלא לחלוץ עד אחר קדיש יתום".

בהוראה זו זיהה פרופ' שפרבר הכרה בכוח המנהג: "מוצאים אנו כאן כי המשנה ברורה מקיים המנהג, למרות שלפי דעתו יסודו בטעות סופרים". גם במקרה זה לא תיאר החפץ חיים מהו הנוהג הרווח, ומשום כך קשה לומר שהוא ביקש לקיים את הנוהג. דומה כי אין כאן העצמת כוח המנהג, אלא ניסיון לצאת ידי דעתם של ה"פרי מגדים ושאר אחרונים". אפשרות זו הועלתה על ידי פרופ' שפרבר:¹²⁸ "אפשר לטעון כי בכך שאדם חולץ את תפיליו מאוחר יותר מן השיעור המוקדם אין בכך ולא כלום. וע"כ למה לא להכריע כדעה המאחרת, ובייחוד שבכלל מאתים מנה, ובדרך זה יוצאים ידי כל הדעות, מגמה שראינוהו בפסיקתו של המשנה ברורה". אולם פרופ' שפרבר לא קיבל את ההסבר שהוא העלה: "מאידך, ראינו... כי יש אשר חששו מלהאריך בלבישת התפילין, מאחר ותפילין צריכים גוף נקי".

פרופ' שפרבר סקר בהרחבה את המקורות לדעה זו שאין להאריך בהנחת תפילין.¹²⁹ אולם, דעה זו אינה מוזכרת במשנה ברורה. ניתן להסביר את דברי החפץ חיים על פי מגמתו המוכרת לצאת ידי כל הדעות — כהצעתו הראשונה של פרופ' שפרבר — במקום להסביר את דבריו על פי אימוץ משתמע של הדעה החוששת מהארכת הנחת תפילין מפאת הצורך בגוף נקי.¹³⁰ החפץ חיים, אם כן, אינו "מקיים מנהג" (כלשונו של פרופ' שפרבר), אלא הוא בוחר באופציה הלכתית המאפשרת ציות למרב הדעות.

העולה מן המקובץ

סקרתי את הדוגמאות שהביא פרופ' שפרבר בכתביו ושלאורן הגיע למסקנה כי לדעת

127 משנה ברורה, סימן כה, סקנ"ו. למקורות לתיקון לשון הרמ"א, עיינו: מנהגי ישראל, חלק רביעי (לעיל, הערה 19), עמ' קפט-קצ; על הסבירות של תיקון זה, עיינו שם, עמ' קצ-קצא הע' 9.

128 מנהגי ישראל, חלק רביעי, עמ' קצ.

129 מנהגי ישראל, חלק רביעי, עמ' קפח-קפט הע' 1.

130 עיינו הערת לעיל, הערה 12.

החפץ חיים "עומד המנהג בתוקף ברשות עצמו".¹³¹ ניתוח המקורות שהצגתי מציע קריאה אחרת: הדוגמאות מלמדות על מגמה אחרת במשנה ברורה, מגמה שפרופ' שפרבר עמד עליה בכמה מקומות – הרצון לצאת ידי כל הדעות. אף אם ניתוח המקורות שהצעתי אינו מתקבל על הדעת, דומני שיש לראות בדוגמאות אלו חריגות למגמת החפץ חיים כפי שתיארתי לעיל: בסוגיית היחס למנהג, החיבור משנה ברורה מסמן היצמדות למילה הכתובה, אף במחיר של הנוהג הרווח.

ז. אחרית דבר

ביקשתי למפות את גישתם של שניים מגדולי הפוסקים בראשית המאה הכ' לנוהג הרווח. החפץ חיים בחיבורו "משנה ברורה" ראה בנוהג הרווח עובדה שלרוב אין לה משקל הלכתי. לעומתו, רי"מ עפשטיין בחיבורו "ערוך השלחן" ראה בנוהג הרווח מרכיב בעל משקל הלכתי. אמנם יש מעין סתירה פנימית בביכור הסמכות של הנוהג הרווח על חשבון הסמכות של ההלכה הכתובה, דווקא בספר הלכה. באופן אירוני, טענת רי"מ עפשטיין התקבלה לגבי ספרו, שהרי לרוב לא התקבל ערוך השלחן כספר הלכה מחייב.¹³² משנה ברורה – חיבור המציג חזרה למילה הכתובה – לעומת זאת, התקבל כספר מוסמך בקרב שכבות רבות של שומרי הלכה אשכנזיים.¹³³ סקירה רחבה יותר של פוסקים נוספים מתקופות שונות ומפוזרות אחרות עשויה להוסיף נקודות ציון, ובכך לסייע בציור תמונה מלאה יותר של תולדות המנהג. פרופ'

¹³¹ מנהגי ישראל, חלק רביעי, עמ' קפח.

¹³² חריג בכך הוא ר' יהודה הרצל הנקין שמסר בשם סבו, ר' יוסף אלי' הענקין (1881–1973): "בעל ערוך השלחן היה גדול בדורו יותר מבעל משנה ברורה כידוע, וכן אמר הגמ"ז זצלה"ה שגדול כח הערוך השלחן בהלכה יותר מהמשנה ברורה ושבמקום שחולקים יש לפסוק כערוך השלחן" (שו"ת בני בני, חלק ראשון, סימן ו, הג"ה בעמ' כב). בתשובה אחרת חידד רי"ה הנקין את דבריו: "ולע"ד לא אמר הגמ"ז אלא במקום שהערוך השלחן והמשנה ברורה חולקים בשוה בסברת עצמם או בפרוש דעת אחרים שבזה בודאי הערוך השלחן חריף יותר וגם היה מרא דכולה שלחן ערוך וגם ראה את ספר משנה ברורה" (שו"ת בני בני, חלק שני, סימן ח; עיינו לעיל, הערה 3). בהמשך התשובה התמודד רי"ה הנקין עם מה שכתב לו "ערוך אחד שבלי ספק מורים כהמשנה ברורה מפני הטעם הפשוט כי כבר אפשר שהערוך השלחן יחלוק על הרמ"א והמג"א אבל המשנה ברורה בודאי לא יחלוק מחמת צדקתו וענוותנותו היתרה והעולם מהדרין לפסוק כענוותן". רי"ה הנקין דחה את דברי אותו "ערוך" וסיים: "ובאמת מה ענין שפלות הדעת לקביעת הלכה, וגדולי עולם הם ענווים ושפלי רוח ונוחים לבריות מאד אבל אינם נושאים פנים כשסוברים שהאמת אתם וכן הכרתי מקרוב".

¹³³ עד כדי כך שאחד מפוסקי זמננו, ר' מנשה קליין (הקטן) מאונגוואר (1925–2011), כתב כי מי שאינו "מאמין שהמשנה ברורה נכתב ברוח הקודש אזי הוא בכלל אפיקורוס וכופר בתורת ה'", אם כי הביטוי "רוח הקודש" מתפרש על ידי ר"מ קליין "שהסכים בחכמתו לאמתו של תורה" (שו"ת משנה הלכות, מהדורה רביעית, ברוקלין, תשנ"ח, מהדורא קמא, חלק ז, סימן קס).

שפרבר כבר החל בעבודה זו עם דברים על ר' חיים פאלאג'י, החתם סופר, והרא"ה קוק. לדמויות אלו ניתן להוסיף נציגים מפזורות שונות כמו סבו של פרופ' שפרבר, ר' דוד שפערבר, שעסק במנהג בכמה תשובות, וכמו ר' חיים אלעזר שפירא ממונקאטש שעיקר מפעלו ההלכתי הוקדש לנושא המנהג. מיפוי משפטי זה עשוי להוסיף נדבך לחקר המנהג ולתרום להמשך מפעלו של פרופ' שפרבר.

קיצורים ביבליוגרפיים

- אגרות משה — ר"מ פיינשטיין, אגרות משה, נוא יארק, תשי"ט–תשנ"ו, ח' חלקים
אות חיים — רח"א שפירא ממונקאטש, אות חיים ושלו, בערגסאס, תרפ"א
אלון, המשפט העברי — מ' אלון, המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו,
מהדורה שלישית מורחבת ומתוקנת, ירושלים, תשמ"ח
אקמן, חפץ חיים — L.S. Eckman, *Revered By All: The Life and Works of Israel Meir Kagan — Hafets Hayyim* (1838–1933), second revised edition, New York, 1974
ברלין, מוולוז'ין עד ירושלים — ר"מ ברלין, מוולוז'ין עד ירושלים: זכרונות, תל-אביב, תרצ"ט–ת"ש
בראון, חומרא רכה במשנה ברורה — B. Brown, "'Soft Stringency' in the Mishnah Brurah: Jurisprudential, Social, and Ideological Aspects of a Halachic Formulation", *Contemporary Jewry*, 27 (2007), pp. 1–41
בראון, שמירת הלשון — B. Brown, "From Principles to Rules and from Musar to Halakhah: The Hafetz Hayim's Rulings on Libel and Gossip", *Diné Israel*, 25 (2008), pp. 171–256
דברי תורה — רח"א שפירא ממונקאטש, דברי תורה, בראטיסלאווא ומונקאטש, תרפ"ב–תרצ"ו, ט' חלקים
דרכי חיים ושלו — רי"מ הלוי סג"ל גאלד, דרכי חיים ושלו, מונקאטש, ת"ש
ושוּפסקי, ביקורת — M. Washofsky, "Review of Simcha Fishbane, *The Boldness of an Halakhist: An Analysis of the Writings of Rabbi Yechiel Mechel Halevi Epstein*", H-Judaic, H-Net Reviews, December 2008, accessed December 23, 2010, available at: www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=23501
ישר, חפץ חיים — ר' משה מאיר ישר, דאָס לעבען און שאַפּען פון חפץ חיים: ביאגראפיע, תורה ווערטער, אפאריזמען, עפיזאדען, פערזענליכע זכרונות און איינדרוקען..., ניו יארק, תרצ"ז; [מהדורה שנייה], ניו יארק, תש"ז; [מהדורה שלישית], ירושלים, תשל"ט; מהדורה עברית, החפץ חיים: חייו ופעלו, תל-אביב,

תשי"ח-תשכ"א; ד"צ, תל-אביב [תשל"ח]; ד"צ, תל-אביב [תשמ"ג]; מהדורה מחודשת, בני ברק, תשנ"ז

מכתבי חפץ חיים — מכתבי הרב חפץ חיים זצ"ל: קורת חייו, דרכיו, נימוקיו ושיחותיו, מוציאם לאור בנו אריה ליב הכהן פופקא, ווארשא, תרצ"ז; [מהדורה שנייה], ניו יארק, תשי"ג; מהדורה שלישית, [ירושלים], תשל"ל; הוצאה חדשה, תרגם וערך ש' ארצי, בני ברק, תשמ"ו

נמוקי אורח חיים — רח"א שפירא ממונקאטש, נמוקי אורח חיים, טארנא, תר"ץ

סולוביצ'יק, שבר — H. Soloveitchik, "Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy", *Tradition*, 28:4 (1994), pp. 64–130; Reprinted in: R. Rosenberg Farber and Ch.I. Waxman (eds.), *Jews in America: A Contemporary Reader*, Hanover and London, 1999, pp. 320–376

פישביין, אומץ של פוסק — S. Fishbane, *The Boldness of an Halakhist: An Analysis of the Writings of Rabbi Yechiel Mechel Halevi Epstein*, *The Arukh Hashulchan*, Boston, 2008

פישביין, משנה ברורה — S. Fishbane, *The Method and the Meaning of the Mishnah Berurah*, New Jersey, 1991

צינוביץ, עץ חיים — מ' צינוביץ, 'עץ חיים': תולדות ישיבת וולוז'ין, מוריה, חייה, תלמידיה ותורתה, תל-אביב, תשל"ב

רוזן, קבלה והלכה בערוה"ש — M. Rosen, *The Interaction of Kabbalah and Halachah in the 'Aruch HaShulchan*, accessed March 9, 2008, available at: www.maqom.com/journal/paper22.pdf

שו"ת בני בנים — רי"ה הנקין, שו"ת בני בנים, ירושלים, תשמ"א-תשס"ד, ד' חלקים

שו"ת מנחת אלעזר — רח"א שפירא ממונקאטש, שאלות ותשובות מנחת אלעזר, מונקאטש, בראטיסלאווא, ברוקלין, תרס"ב-תשל"ד, ה' חלקים