

## מקורות הפסיקה של הרב אליעזר יהודה וולדינברג<sup>1</sup>

### הקדמה

הרב אליעזר יהודה וולדינברג (להלן: הר"ו) חי בעידן של תמורות רבות בעולם, ובעולם היהודי בפרט. בתקופתו חזה העולם היהודי בחורבן הקהילות באירופה, בגלי העלייה לארץ, בהקמת המדינה ובהתבססות השלטון היהודי בה, והעולם כולו השתנה הודות לחידושים הטכנולוגיים בתחומי החשמל, התקשורת, התעבורה, הרפואה ועוד. כרב, דיין ופוסק עסק הר"ו במגוון רחב מאוד של שאלות ונושאים הקשורים למפגש בין תחומי החיים השונים לבין ההלכה, האתיקה והמוסר. אולם לבד מפועלו בתחום הכתיבה ההלכתית, נמצא כי הר"ו כתב גם חידושים לש"ס<sup>2</sup>, דרשות שדרש ברבים<sup>3</sup>, הסכמות לספרים<sup>4</sup>, הספדים<sup>5</sup>, ביאורי תפילה<sup>6</sup> ואף הגהות נוסח ולשון<sup>7</sup>. בתשובותיו הרבות מתגלה הר"ו כפוסק מקורי ובעל תעוזה, שכתבתו רחבת יריעה ושואבת ממקורות שונים ומגוונים. כך, בתשובות רבות נדמה הר"ו כפוסק מקל ביותר, שעה שבאחרות הוא נדמה כגדול המחמירים; במסגרת שיקולי הפסיקה מתבסס הר"ו על ספרות אשכנזית וספרדית כאחד, נעזר בספרים מוכרים לצד כאלה שאינם מוכרים ומשתמש לעיתים בשיקולים חוץ-הלכתיים מסוגים שונים; ופעמים

1. מאמר זה הוא חלק מעבודת דוקטורט שנכתבה במחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן: 'משנתו ההלכתית של הרב אליעזר יהודה וולדינברג: מקורות, פרשנות ופסיקה', תשע"ו.
2. ראו לדוגמה ציץ אליעזר (להלן צי"א) ה, כה, קונטרס חידושים על פ"ק דמסכת קידושין; הדרן על מסכת ברכות, (שם י, לב); הדרן על מסכת שבת (שם ט, יח); הדרן על משניות סדר מועד (שם י, לא); הדרן לסיום הש"ס (שם י"ב, צג).
3. ראו לדוגמה צי"א ד, כז; י"ז, עד-עה; י"ח, לז; י"ט, כג-כד; כ, כא, כה, עה; כ"א, טו, יז; כ"ב, לב, לג, לה ועוד.
4. ראו לדוגמה הסכמה לרב אביחצירה מכלוף, על ספרו 'יפה שעה' (צי"א י"א, כח); הסכמה לרב אליהו ביטון, רב בכפר בריה, על ספרו 'ברית אליהו' (שם ט"ו, יד); הסכמה לאברהם סופר לספרו נשמת אברהם (שם, לב); הסכמה לרב זכאי על ספרו 'הבית היהודי' (שם י"ז, סד); הסכמה לרב יונה מצגר לספרו 'מים ההלכה' (שם י"ח, מט); ועוד הרבה.
5. ראו לדוגמה: הספד על הרב משה פיינשטיין (צי"א י"ח, סד); הספד על הרב פרנק (שם, סג); הספדו על ד"ר שלזינגר (הקדמה לצי"א י, עמ' 79); הספד על חותנו הר' אברהם ורנר (הקדמה לצי"א י"ד), ועוד.
6. ראו לדוגמה צי"א י"ד, יד; י"ח, ט, ועוד.
7. ראו לדוגמה צי"א י"ד, א; י"ז, לא, ועוד.

שלצד ההלכה עוסק הר"ו גם בהגות סביב ההלכות. הכלים המגוונים בהם משתמש הר"ו בכתיבתו ההלכתית, לצד התייחסות מתמדת לשאלות השעה, הם שיוצרים את דמותו המורכבת והמעניינת.

#### רקע אישי

הר"ו נולד בירושלים (ג' בטבת ה'תרע"ו, 10 בדצמבר 1915). למד בתלמוד תורה עין חיים, ולאחר מכן למד אצל הרב משה מרדכי אפשטיין<sup>8</sup> והרב יעקב אבא בורכוב<sup>9</sup> בישיבת כנסת ישראל-חברון עד סוף שנת תרצ"ה. בשנת תש"א שימש הר"ו כרבה של כפר ויתקין, ובסוף שנת תש"ב חזר לירושלים לכהן כראש ישיבה בישיבת שערי ציון<sup>10</sup> שהקים הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל. בשנת תשי"א מונה הר"ו לדיין, תחילה כדיין בתל אביב, ולאחר מכן שימש כדיין, אב"ד, וחבר בבית הדין הגדול בירושלים. מסכת חייו של הר"ו הסתיימה בגיל תשעים ואחד, ביום ל' בחשון ה'תשס"ז, 21 בנובמבר 2006.

#### כתבי הר"ו

יבולו הספרותי של הר"ו כולל למעלה משלושים ספרים העוסקים במגוון רחב מאד של נושאים. יצירתו המרכזית באה לידי ביטוי בעשרים ושנים כרכי שו"ת ציץ אליעזר (להלן צי"א), תש"ה-תשנ"ח, בהם מופיעות למעלה מ-1300 תשובות שהשיב הר"ו לשואליו בנושאים שהזמן גרמן - הלכות הקשורות במדינה החדשה, בטכנולוגיה המתפתחת, רפואה ועוד - לצד שאלות קלאסיות מכל חלקי השו"ע. גם בשאלות של השקפה, אתיקה ומוסר, ענייני חברה, תרבות וזהות עסק הר"ו במסגרת תשובותיו. כמו כן מופיעים בשו"ת חידושים על הש"ס, התייחסות לדמויות ואירועים מהתנ"ך, דרשות שנשא הר"ו, הספרים, הסכמות לספרים של אחרים, ואף פרסומים שונים של הר"ו שיצאו לאור בעיתונות היומית ובביטאונים הלכתיים. ראוי לציין שרוב ספריו האחרים של הר"ו<sup>11</sup> חזרו ונדפסו בצי"א "למען לא יחסר המזג בצי"א"<sup>12</sup>.

8. ראו לדוגמה הרב א"י ולדנברג, 'הלכות מדינה' ב', עמ' לח (להלן נפנה לחיבוריו של הרב ולדנברג בסתם, ללא ציון שם מחברם).
9. ראו 'דבר אליעזר' סימן ב', עמ' יז, שם מציין הר"ו שבעל ה'חבל יעקב' הוא "מו"ר הגאון האמיתי פאר הדור וכו' מוהר"ר אבא יעקב הכהן בורכוב שליטא".
10. על מטרת הקמת ישיבת 'שערי ציון', ייחודיותה, שילוב לימודי קודש וחול בה, ותפקידו הדומיננטי של הר"ו בראשות הישיבה, ראו יהושע זקבך ושלמה גליקסברג, "כי ממנה ישובו לצאת כוכבי-אורה להאיר את כל ישובנו: ישיבת שערי ציון בירושלים (ת"ש-תשט"ו)", דור לדור מד (תשע"ג), עמ' 408-432.
11. ואלו הם ספריו הנוספים: דבר אליעזר (תרצ"ה); שביבת הים (תש"ט); הלכות מדינה א-ג (תשי"א - תשט"ו); הסירו מכשול מדרך עמי (תשט"ז); רמת רחל (תשי"ז); אבן יעקב (תשכ"ב); זכרון שלמה (תשל"ב); הלכות רופאים ורפואה (תשל"ח).

### מורי דרכו של הר"ו

הרב בן ציון חי עוזיאל והרב צבי פסח פרנק הדריכו את הר"ו הצעיר בראשית דרכו כפוסק הלכה. הר"ו נועץ בהם, ואף קיבל מהם השראה לדמות הרב והדיין. להלן נעמוד על אופי הקשר ודרכי הלמידה של הר"ו משני מורי דרכו בשנים הראשונות לפסיקתו.

#### בין הרב עוזיאל לר"ו

היכרותו של הר"ו עם הרב עוזיאל החלה בשנת תרצ"ג<sup>13</sup>, בהיות הר"ו בחור ישיבה בישיבת חברון. בתקופה זו השיב הרב עוזיאל לשאלות ולהצעות שהעלה הר"ו במשא ומתן הלכתי<sup>14</sup>. בתקופת רבנותו בכפר ויתקין שלח הר"ו מכתבים ופרוטוקולים רבים לרב עוזיאל, בבקשו תמיכה ולגיטימציה למעשים שביצע מתוקף תפקידו הרבני, ואף שיתף את הרב עוזיאל במצוקה הגדולה שחש בתפקידו. הקשר העמוק בין השניים הגיע לשיאו בשנים תש"ב-תשי"ג (האחרונה היא שנת פטירתו של הרב עוזיאל), בהיות הר"ו ראש ישיבת 'שערי ציון', שהרב עוזיאל היה נשיאה, ומוציא ספריו של הרב עוזיאל לאור.

צעדיו הראשונים של הר"ו בעולם היצירה, הפסיקה וההלכה, לוו בהדרכתו של הרב עוזיאל. הרב עוזיאל נתן 'הסכמה' לספר 'דבר אליעזר'<sup>15</sup>, וכן עודד את הר"ו להוציא לאור את ספרי צי"א הראשונים, 'שביתת הים' והלכות מדינה, תוך שהוא מגיב לתוכנם במשא ומתן של הלכה.

הרעות המיוחדת שנוצרה בין הרב עוזיאל לר"ו באה לידי ביטוי באופנים רבים, כך לדוגמה במכתב שנשלח בניסן תש"י כתב הרב עוזיאל לר"ו:

בימים ההם התקשרה נפשי באהבתו כאהבת דוד ויהונתן שהיתה אהבה של נעימות הדדית, ומה גדלה שמחתי כאשר הזמינו אותנו מן השמים לפונדק אחד היא ירושלים עיר האלקים ומעין התורה, וייחדו אותנו לעבודה משותפת הרבצת תורה בישיבת שערי ציון... מחזיקנא טיבותא ורבותא למעכ"ת וכמו שהנני אומר תמיד שלולא עזרתו התמידית והתמסרותו הרבה לא הייתי יכול להדפיס אפילו אחד מהם. מתוך כך אני שמח ומצפה תמיד לבקוריו התמידיים וצמא לשיחתנו

12. ראו צי"א י"ח, סה; י"ט, יב, ועוד.

13. לעניין ההתכתבות בין הר"ו לרב עוזיאל בשנת תרצ"ג ראו בהסכמה ל'דבר אליעזר'. כן ראו שו"ת משפטי עוזיאל ד, חושן משפט, סימנים כד, כה, מה.

14. ראו משפטי עוזיאל א, אורח חיים, סימן כג: "מכתבו היקר מיום כ"ח תשרי דנא קבלתי באהבה ונהניתי מאד מדבריו הנעימים וכדי להשתעשע אתו בדבר הלכה הפסקתי את למודי הקבוע עוד הפעם והנני כותב לכת"ר הערותי הקצרות". ראו גם משפטי עוזיאל ד, חושן משפט, סימן לב (ב).

15. ראו הסכמות בפתח הספר 'דבר אליעזר'.

ההדריות שאולי הן שיחת חולין של ת"ח אבל ודאי שיחות מנעימות כדרכם של ת"ח שבא"י: כמהו כן אני מרגיש בימים ספורים אלה של חופשתנו את כסופי הנפש לבקוריו ושיחותיו<sup>16</sup>.

במכתב אחר שכתב הר"ו בשנת תש"א לרב א"ח הלוי, מזכירו של הרב עוזיאל, ציין הר"ו: 'למותר לי להגיד כי תמיד נחמד, יקר וחשוב לי כל דיבור ודיבור היוצא מדי רבנו כדברי האורים'<sup>17</sup>, ובמכתב אחר שכתב באותה שנה לרב עוזיאל עצמו, כתב 'אני מודה לו מאד ממעמקי לבי על התמסרותו הכה יפה אלי, וברוך ה' שנתנני לחן ולחסד בעיני רבנו האהוב'<sup>18</sup>. בערב פסח תשי"א, כאשר קיבל הר"ו את בשורת התמנותו לדיין בתל אביב, כתב לרב עוזיאל: 'אף על פי שמאד קשה עלי הפרידה מהשייבה ובעיקר ממחיצת קדשו אשר לי זה תשע שנים ומעלה הנני נמצא בקרבתו ודבוק בהגיו ויצירותיו הרוחניות בע"פ ובכתב, ולא עובר יום שלא אעלה על דל שפתי את שם כבודו'. בחודש סיוון תשי"א, עם צאתו לאור של שו"ת צי"א חלק ג', כתב הרב עוזיאל לר"ו: 'בהזדמנות זאת הנני להביע למעכ"ת יצ"ו, את ברכתי העמוקה על התמנותו לחבר בית דין בעיה"ק הגדולה לאלקים בישראל היא תל אביב הברוכה ומרובה באוכלוסין, יהי ה' עמו ויעל, כי לגדולות נוצרת, וה' יהיה עמו שהלכה כמותו'<sup>19</sup>. בשנת תשכ"א, בקבלו את פרס ירושלים ע"ש הרב עוזיאל, לרגל הוצאת שו"ת צי"א חלק ו', סיפר הר"ו: 'זכיתי להיות מקורב אל רבינו הדגול הזה בקרבת נפש וקרבת מקום כמעט כחמש עשרה שנה רצופות, ידי לא מש מתוך ידו'<sup>20</sup>, הראני תמיד כל מיני חיבה ואהבה, ואני ראיתי בו תמיד את האדם המורם מעם, ועד היום זכרוננו לא מש מתוך זכרוני ודמות דיוקנו מלוני בכל דרכי'<sup>21</sup>. בשנת תשכ"ד, למעלה מעשר שנים לאחר מותו של הרב עוזיאל, יצא לאור משפטי עוזיאל חלק ד', ובהקדמה לספר כתב הראשון לציון הרב ניסים: 'אפריון נמטיה לידידי הרב הגאון המפורסם רבי אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א אב"ד פה עה"ק, שבכל בית הרב המנוח היה נאמן ולא זזה ידו מתוך ידו ואף אחרי מותו נטל עול העבודה על שכמו לרבב שפתי ישנים ולעשות חסד עם הקרואים חיים'. גם אם ניקח בחשבון גוזמה אפשרית בסגנון

16. ראו ארכיון הר"ו ב, 495.

17. ראו ארכיון הר"ו א, 2191.

18. ראו ארכיון הר"ו א, 2162.

19. ראו שם, 123. הביטוי לקוח מהגמרא במסכת סנהדרין צג ע"ב, הדורשת את הפסוק שנאמר על דוד המלך בספר שמואל א ט"ז, יח: 'וה' עימו - שהלכה כמותו בכל מקום'. בספרות השו"ת ביטוי זה מופיע כביטוי הסכמה וכבוד שנכתב על רב עקב תשובה נכונה שכתב, או כביטוי לעובדה שבין מורי ההלכה נתקבל כבר שיש לפסוק כשיטת אותו הרב.

20. ראו מטבע לשון דומה בדברי החת"ם סופר על רבו ומורו הרב נתן ארלר בשו"ת חת"ם סופר, חושן משפט, תשובה נ.

21. ראו ארכיון הר"ו א, 1748-9.

הכתיבה, הרי שחליפות הכתבים<sup>22</sup> מעידות בכירור על קשר קרוב שהתקיים בין הר"ו לרב עוזיאל.

הרב עוזיאל, שהיה טרוד מבוקר עד לילה בתפקידו כרב ראשי, הביא לר"ו את כתביו על מנת שיעבור עליהם, יגיה אותם, יעיר הערות ויוציא אותם לאור<sup>23</sup>. ואכן, פעמים שנמצא בצי"א שהר"ו מביא ראיות מכתבי הרב עוזיאל שעודם בכתב יד<sup>24</sup>, טרם שיצאו לאור. הקשר ההדדי בין השניים התבטא באופנים רבים בכתיבתם ההלכתית: פעמים נמצא שהר"ו מתייעץ עם הרב עוזיאל בעניין מקורה של הלכה או תוקפו של מנהג<sup>25</sup>; פעמים שהר"ו כותב עבור הרב עוזיאל את בסיסה של תשובה הלכתית<sup>26</sup>, והרב עוזיאל בונה על גביה את תשובתו<sup>27</sup>; יש שהרב עוזיאל כותב תשובה במטרה לחזק את דבריו של הר"ו<sup>28</sup>, ויש שהר"ו כותב תשובה במטרה לחזק את דבריו של הרב עוזיאל<sup>29</sup>, על אף שהיא אינה תואמת את דעתו האישית<sup>30</sup>. גם לאחר פטירתו של הרב עוזיאל אפשר למצוא פסקים שפסק הר"ו בעלי מאפיינים זהים לתשובות הרב עוזיאל<sup>31</sup>.

### בין הרב פרנק לר"ו

אביו של הר"ו, הרב יעקב גדליהו, ראה ברב פרנק מורה דרך ודמות לחיקוי, והיה מקורב אליו עד לסוף ימיו<sup>32</sup>. ימי ילדותו של הר"ו בירושלים העתיקה היו בקרבת

22. היקף עבודה זו אינו מאפשר להתייחס למכתבים רבים המצויים בארכיון הר"ו המלמדים על הקשר הקרוב שהתקיים בין הר"ו לרב עוזיאל, ועוד חזון למועד לפרסמם.
23. גם בצוואתו ביקש הרב עוזיאל שהר"ו יוציא, יחד עם הוועד להוצאת כתביו, את הספרים פרי עטו שטרם יצאו לאור. ראו ח.ד. הלוי, תולדותיו ומפעלו הספרותי של מרן הרב ב"צ מאיר חי עוזיאל, דפוס הד, ירושלים, תשל"ט.
24. ראו צי"א ג, כג.
25. ראו צי"א ה, יז.
26. ראו משפטי עוזיאל ג, אורח חיים, סימן לד; צי"א כ, מה; כ"א, לז.
27. ראו צי"א ח, יא.
28. ראו צי"א י, לג.
29. ראו צי"א כ"א, י.
30. הרב משאש שם לב לעובדה שהר"ו מפרסם תשובות חיזוק, וראיות לשיטת הרב עוזיאל, למרות שדעתו האישית היתה שונה. עוד בעניין זה ראו בספרו של הרב משאש, שמש ומגן, חלק אורח חיים, סי' ד.
31. ראו לדוגמה משפטי עוזיאל א, יורה דעה, יד, וכן משפטי עוזיאל, מהדו"ת, ב, נג; והשווה לצי"א ט"ז, סה; כ, נד; י"ח, סה.
32. עוד על הקשר בין הרב פרנק לרב יעקב גדליהו, ראו בהקדמה לספרו של הר"ו 'אבן יעקב'. על הרב פרנק ודרכו בהוראה ראו שבתי דב רוזנטל, משואה לדור, מכון הרב פרנק, ירושלים, תשל"ט; הצבי ישראל (עורך: הרב שבתי דב רוזנטל), מכון הרב פרנק, ירושלים, תשל"א;

מקום אל הרב פרנק. על אף שלא היה קשר משפחתי ישיר ביניהם<sup>33</sup>, הר"ו נהג לכנות את הרב פרנק בשם 'מחותני'<sup>34</sup>. הר"ו רואה ברב פרנק דוגמה ומופת לפוסק הלכה, ומכנה אותו בכינויים 'גאון ההוראה'<sup>35</sup>, 'גאון ההוראה בדורנו'<sup>36</sup>, 'זקן הגאונים'<sup>37</sup>, 'הגאון הגדול האמיתי פאר ישראל והדרו עמוד ההוראה'<sup>38</sup>, ועוד. בצעדיו הראשונים בפסיקת הלכה<sup>39</sup> נועץ הר"ו ברב פרנק, ובין היתר ביקש את הסכמתו על פסקיו שהיו שנויים במחלוקת<sup>40</sup>.

פעמים רבות הר"ו העיד על עצמו שראה כיצד הרב פרנק נוהג ואימץ נוהג זה להלכה<sup>41</sup>. הר"ו גם העיד כיצד פסק הרב פרנק בנושאים מסוימים<sup>42</sup>, ומנגד, הזים שמועות מסוימות בהלכה שנטענו בשם הרב פרנק, בטענה כי הן חסרות שחר<sup>43</sup>. גם בענייני מנהגי ארץ ישראל<sup>44</sup> וירושלים<sup>45</sup> נשען הר"ו על הרב פרנק. חלק ממאבקיו הציבוריים של הרב פרנק התנהלו בעזרת כתיבתו וספריו של הר"ו<sup>46</sup>, כשהר"ו שימש כמוציא דברו של הרב פרנק. פעמים רבות הזכיר הר"ו ביקורים ופגישות שניהל באופן אישי עם הרב פרנק<sup>47</sup> וכן שיחות בנוגע לפסקים שכתב בתחילת דרכו<sup>48</sup>.

- שבתי דב רוזנטל, גאון ההוראה, מכון הרב פרנק, בני ברק, תשע"א; יהודה לייב פראנק, אשא עיני אל ההרים, תל-אביב, תשס"ד.
33. אשת אחיו של הרב פרנק, ר' זאב (וולוול) פרנק, הייתה אחות של אביו של הר"ו; או במילים אחרות, הרב פרנק היה גיס של דודתו של הר"ו.
34. ראו לדוגמה בהסכמת הרב פרנק לצי"א א; צי"א א, ח; ב, ז, ג, לג. מעניין שגם הרב פרנק מכנה את הר"ו 'מחותני'.
35. ראו צי"א כ"ב, כב.
36. ראו צי"א ד, יט.
37. ראו צי"א ה, פתיחה, פרק ח.
38. ראו צי"א ה, ו.
39. ראו צי"א א, ח; ו, מב, 'קונטרס המשפטים', א; ה, כד, ועוד.
40. ראו צי"א ד, יט.
41. ראו צי"א ח, טו, 'קונטרס משיבת נפש', פרק יד; וכן צי"א ט, כה.
42. ראו צי"א ח, טו, 'קונטרס משיבת נפש'; צי"א ט, כה.
43. ראו צי"א ט, לה.
44. ראו לדוגמה צי"א י"א, מט.
45. ראו לדוגמה שו"ת הר צבי, אורח חיים, א, קנג, והשוו לצי"א י"ז, סב.
46. כך, לדוגמה, המאבק נגד גיוס נשים הובא בהקדמה להלכות מדינה ב, המאבק נגד קבלת הקראים והזנת קברים הובא בקונטרס 'הסירו מכשול מדרך עמי', מאבקו של הרב פרנק ברפורמים הובא בהקדמה לצי"א ה, ח.
47. לדוגמה ראו צי"א י"ח, סג, יא.
48. ראו לדוגמה צי"א ד, יט.

בתשובות רבות צועד הר"ו בעקבי פסקיו של הרב פרנק ופוסק באופן זהה<sup>49</sup>, אם כי לפעמים הפסק נתלה בסיבות אחרות<sup>50</sup>. יצוין כי למרות כל הנ"ל, הר"ו לא הרגיש כפוף לפסקיו של הרב פרנק והרשה לעצמו לחלוק עליהם כשמצא לנכון<sup>51</sup>. מאפיין מרכזי בדמותו של הרב פרנק, כפי שהבינו הר"ו, היה מלחמתו הבלתי מתפשרת במלחמות היהדות הנאמנה:

לוחם מלחמות ד' היה הגרצ"פ [הגאון רבי צבי פסח פרנק] ז"ל. ואת מלחמותיו היה לוחם בפקחות ובחכמה נפלאה, כשמטרה אחת לפניו לגדור את הפרצה שנפרצה בכרם ד' צבאות. חש היה כי הוא הממשיך שרשרת זהב הנהיגה הקדושה של קודמיו הגאונים הצדיקים זצ"ל ששרתו ועמדו על משמרת הקודש בעיקו"ת ת"ו ולכן חגר עוז ותעצומות לעמוד בשער בלי חת לגדור פרצות - שועלים בתחושה של חרדת ראשונים שעמד במחיצתם... ויותר ממה שכתב כאן עוד שמורים בלבי הרבה דברים ובתוכם דרכי הנהגה שמצא לנחוץ להוסיף למסור לי ביחידות מפה לאוזן, וכפי שהתבטא ואמר לי "שצריך אני לדעת מזה"..." ככה היה לוחם הרב ז"ל כל מלחמותיו בקודש באמיצות ובמסירות נפש יוצאת מן הכלל<sup>52</sup>.

הרב פרנק לימד את הר"ו את 'דרכי הנהגה', העביר לו 'ביחידות מפה לאוזן' את סודותיה ואף ראה בר"ו את ממשיך דרכו<sup>53</sup>. ואמנם, הר"ו המשיך את דרכו של הרב פרנק ובכל פעם שחש בפריצת גדר או ניסיון מכוון לנגח את עולם התורה וההלכה הגיב במאבק תקיף וחסר פשרות.

זאת היא חובתם של ראשי אלופי ישראל, חכמי התורה ובתי דיניהם, להיות צופים לבית ישראל ולעמוד על המשמר לגדור כל מחיצת כרם בבית ישראל שנראים בה איזה פירצה או סדק שהוא, ולפעול לשם כך במלוא הכח הרוחני הנובע ממקור הרוחניות של 'רוחי אשר עליך' ודברי אשר שמתו בפיך, וככל אשר נדרש לצורך השעה והזמן<sup>54</sup>.

49. ראו לדוגמה צי"א ח, יד; כ"ב, כב; ח, כח.

50. ראו לדוגמה שו"ת הר צבי, אורח חיים, א, לה; והשוו צי"א כ"ב, א.

51. ראו לדוגמה צי"א י"א, נח; י"ב, ב; י"ג, עד; י"ד, כו.

52. ראו צי"א י"ח, סג.

53. סיפר לי הרב שבתי רוזנטל, מחבר גאון ההוראה (לעיל הערה 32) ומנהל מכון הרב פרנק, שבאחת הפתקאות של הרב פרנק היה רשום שהוא מבקש שמחליפו ברבנות ירושלים יהיה הר"ו או בן משפחתו הרב יוסף כהן.

54. צי"א י"ט, נא.

לדעת הר"ו, תפקידם של חכמי התורה והפוסקים להיות 'צופים' ועומדים על המשמר כדי להבטיח שלא תיפרצנה פרצות בתורת ישראל<sup>55</sup>. פעולתם למניעת הפרצות והכלים שבהם עליהם להשתמש לצורך זה, מקבלים את הלגיטימציה הישר מ'רוחי אשר עליך'.

#### המקורות בהם משתמש הר"ו

פוסקי ההלכה פוסקים הלכה על סמך מקורות הלכתיים העומדים בפניהם. במאמר זה עקבנו אחרי המקורות בהם משתמש הר"ו בתהליך פסיקת ההלכה, והמשקל שהוא נותן למקורות השונים. בנוסף, בדקנו מה רמת העצמאות שהר"ו מרשה לעצמו בפירוש המקורות.

לרוב, תשובות הר"ו נפתחות מהמקור הרלוונטי בגמרא (אם קיים), דרך פרשנותם של ראשונים המפרשים את הסוגיה כגון רש"י, תוס', המאירי, רשב"א, ריטב"א ועוד, פסק הרמב"ם, השו"ע, הרמ"א ונושאי הכלים, ומסיים בספרות אחרונים, ועד לאחרונים בני דורו.

לראשונים מעמד מיוחד אצל הר"ו, כפי שעולה בין היתר מכמה התבטאויות מפורשות אצלו. כך לדוגמה, קבע הר"ו שלמרות כל גאוני הדורות שקמו לעם ישראל מאז תקופת הראשונים, עדיין 'לא עלה על דעת מי שהוא להעריך בשורה אחת עם דורות הראשונים וגדוליהם (מלכד חד בדרא או תרי בדרי)<sup>56</sup>. לפי הר"ו יש צורך לדייק בדברי הראשונים, כך ש'הראשונים אשר אנו מדקדקים בדבריהם הקדושים כדברי הגמ'<sup>57</sup>.

בנוסף, היחס המיוחד לראשונים בא לידי ביטוי בעובדה שאי אפשר לחלוק על דברי הראשונים. כך לדוגמה<sup>58</sup> מצאנו בהקדמה לצי"א א שהר"ו מנה מספר כללים שעל הפוסק ללכת לאורם<sup>59</sup>. אחד מהכללים הוא שעל 'הראשונים לא יתמרמר שהמה עזים מנמר'. ציטוט זה לקוח מהרב יחזקאל לנדא<sup>60</sup> שגער ברב שביקש לחלוק על הראשונים מתוך ראיות מפורשות בגמרא משום שלדעתו אסור לחלוק על הראשונים.

55. העמידה על המשמר נגד הפרצות כוללת לשיטת הר"ו גם תגובות כנגד חכמי הלכה מקובלים וידועים שפסקו פסקים הנראים בעיניו כפריצת החומות. ראו לדוגמה צי"א י"ז, מב, עמ' צ, בהתייחסו לתשובת הנחלת בנימין בקשר לנישואי האנוסים עם בנות הערלים ומעמדם ההלכתי של הנשים הנ"ל.

56. נראה שהר"ו מתכוון לאחרונים שהתקבלו כפוסקים מובהקים, בראש וראשונה החת"ס; ראו להלן.

57. ראו צי"א ה, כו, עמ' קל.

58. לדוגמאות נוספות ראו צי"א ה, רמת רחל סימן ה, עמ' ז; יא, מא; טו, מז, ועוד.

59. ראו הקדמה לצי"א א, עמ' 10.

60. ראו שו"ת נודע ביהודה מהדרו"ק או"ח סימן לח.

גם במקומות נוספים חזר הר"ו על דעתו שאי אפשר כלל לחלוק על הראשונים מסברא או עקב קושיא: כך לדוגמה 'דכידוע אין בכלל לסתור דברי ראשונים עפ"י סברא או קושיא'<sup>61</sup>.

הר"ו התנגד לא רק לפסיקה נגד הראשונים, אלא אפילו לנסיונות להכריע מסברא או מעיון בסוגיות הגמרא לטובת ראשון מסוים נגד עמדתם של ראשונים אחרים משום שאם היו ראיות לדעתו של ראשון זה או אחר, הראשונים כבר היו מביאים אותן. כך לדוגמה טען הר"ו נגד נסיון של הרב עובדיה יוסף לפסוק כשיטה מסוימת מהראשונים בראיות מהש"ס והירושלמי<sup>62</sup> שזה 'פלפול של הבל' משום ש'אין בידינו להכריע נגד גדולי הראשונים... אשר כל רז לא אניס ליה ומה נדע אשר לא ידעוהו'<sup>63</sup>.

לדעת הר"ו, מדרגתם הכה גבוהה של הראשונים גורמת לכך שלא נוכל לחלוק עליהם ולא נוכל להכריע בין שיטותיהם<sup>64</sup>. אי היכולת להכריע בין שיטות הראשונים מביאה את הר"ו, באופן פרדוקסלי לכאורה, להכרעה שפסיקת ההלכה צריכה להיתמך במקורות אחרונים המתווכים בין המקורות הראשונים לפוסק<sup>65</sup>.

### היחס לאחרונים

הר"ו מרבה להשתמש בספרי שו"ת וחיבורים הלכתיים של אחרונים אשכנזים וספרדים, מוכרים יותר ופחות, ומדגיש את כוחם של אלה להכריע בענייני פסיקה. הר"ו אף מציין במפורש את הלגיטימיות והצורך לנהוג כך לכתחילה<sup>66</sup>.

61. ראו צ"א, ה, רמת רחל, ה. לדוגמאות נוספות ראו צ"א טו, מז, עמ' קכה; ט, א, עמ' כב; יא, מא, ועוד.

62. מקור הדברים מופיע בשו"ת דברי חיים א, אהע"ז, יא, אך הר"ו משתמש דרך דבריו להביע את דעתו על הכרעה כראשון זה או אחר מכח ראיות מהתלמוד.

63. ראו צ"א ט, ב, עמ' כה; וכיוצא בזה עוד, ראו למשל צ"א יח, ו; יד, ק; יד, כז, ז.

64. בהתייחסו לדברי המהר"ל שטען שרצוי לפסוק מתוך התלמוד (נתיבות עולם, נתיב התורה, טו) טען הר"ו שאין הלכה כמותו ואילו היינו מקבלים דבריו היה סוגר לפנינו דלתי ההוראה דמי הוא זה ברורות האחרונים אשר יוכל ואשר ירצה לקבל עליו לפסוק הלכות מתוך התלמוד' (הקדמה לצי"א ו, עמ' 5). הר"ו הגיב אמנם לדברי המהר"ל שדיבר על הצורך לפסוק מתוך התלמוד, אך כבר הראינו לעיל שלדעת הר"ו מעמדם של הראשונים דומה למעמדם של התנאים והאמוראים.

65. ראוי לציין שלדעת הר"ו גם פסוקי תנ"ך יש ללמוד דרך התייווך של 'מפרשים מגדולי דורות נ"ע שכרוח ד' אשר עליהם ובדברו אשר שם בפיהם ביארו לנו אותם כפי שניתן להבינם ולגלותם, ומפיהם אנו חיים' (צי"א יד, א, עמ' ז).

66. לדוגמה ראו צ"א ו, ט, בתחילת התשובה; י"א, יב.

בהקדמה לצי"א ו<sup>67</sup>, למד הר"ו קל וחומר, שאם הר"י מיגאש, ראשון הנחשב ל'גדול הנבונים', סבר שאין ללמוד מתוך מקורות התלמוד<sup>68</sup>, אז ק"ו שבדורנו, שבו כבר יש שולחן ערוך וספרי פסיקה, צריך להשתמש בספרות האחרונים ולא ללמוד ולהקיש מתוך מקורות התלמוד או הראשונים עצמם. בדיון אחר<sup>69</sup> אימץ הר"ו את דברי הרמ"א<sup>70</sup> שפסק בשם המהרי"ק ש'כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים, דהלכה כבתראי מאב"י ורבא ואילך'<sup>71</sup>. הר"ו לא התייחס לשאלה כיצד ייתכנו דברי המהרי"ק שאחרונים יחלקו על ראשונים, אלא פסק שיש ללכת אחרי האחרונים לכתחילה<sup>72</sup>. במקרה זה הר"ו טען שיש ללכת אחרי האחרונים משום שהלכה כבתראי, וההלכה של האחרונים בוודאי לוקחת בחשבון את הדברים שנפסקו בעבר. הר"ו הרחיב את דין 'הלכה כבתראי' גם למקרים בהם במסגרת דברי אחד מהאחרונים יש תשובות סותרות - הולכים אחר התשובה המאוחרת יותר<sup>73</sup>.

מצאנו מספר פעמים בהן הר"ו מותח ביקורת על פוסקי זמנו שפסקו מתוך התלמוד והראשונים, מבלי להתייחס למקורות האחרונים. כך לדוגמה הרב צבי פרידמן התייר לכבות תנור ביום טוב על ידי סגירת ברז מיכל הגז<sup>74</sup> בהסתמכו על הרמב"ם, רא"ש, ועוד ראשונים, ומבלי להתייחס לספרות האחרונים. הר"ו יצא בתקיפות נגד היתרו של הרב פרידמן: 'התפלאתי מאד על המחבר איך שבענין חמור כזה הוא פוסק את פסוקו... ומבלי להביא שום אסמכתא של ממש לדבריו מדברי איזה מגדולי הפוסקים

67. ראו הקדמה לצי"א ו, עמ' 7-5.

68. ראו שו"ת ר"י מיגאש, קיד: "כל מי שמורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם ואע"פ שאינו יכול להבין בתלמוד הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו... ואין בזמננו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו".

69. ראו צי"א יז, כו.

70. ראו שו"ע חו"מ הלכות דיינים כה, ב.

71. לשימוש נוסף שמשמש הר"ו בדברי הרמ"א הנ"ל ראו צי"א י"ט, נט, עמ' קס. לדרך שימוש של הר"ו בכלל הלכתא כבתראי ראו צי"א ה, כו; צי"א כ, מ. עוד על המושג הלכתא כבתראי, גלגוליו השונים, וגלגולו האחרון כמאדיר כח הפוסק בהווה ראו ישראל תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים, 1996, עמ' 58-78. ראו גם שי עקביא וזנר, "הלכתא כבתראי" - עיון מחודש שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ז), ירושלים, עמ' 151-167; אברהם מאיר רפלד, "הלכתא כבתראי" אצל חכמי אשכנז ופולין במאות הט"ו-ט"ז: מקורות וספייחין, סידרא ח (תשנ"ב), עמ' 119-140.

72. ייתכן שהר"ו סבר שאם אחרונים חולקים על דברי ראשונים אזי שיש להם סיבה טובה לכך, אך הוא לא הסביר מהי ההצדקה לכך.

73. ראו לדוגמה צי"א י"ז, א; ח, טו, עמ' פז.

74. ראו נצר מטעי, סי' ט.

המדברים כבר מבכזה<sup>75</sup>. וכראייה לדבריו ציטט הר"ו אחרונים רבים שדנו בסוגיה שהרב פרידמן לא הזכירם, וניכר שבמונח 'פוסקים' כוונתו לאחרונים.

הר"ו התנגד גם לפסיקה המתעלמת מספרות האחרונים הרלוונטית. כך לדוגמה, ביקר הר"ו מספר פעמים את הרב משה פיינשטיין על כך שאינו מעיין בספרי שו"ת אחרונים. בהתייחסו לפסק של הרב פיינשטיין המתיר לשמוע פסוקים וברכות מתוך 'טייפ רעקארדער' הגיב הר"ו: 'הנה הגהמ"ח הזה מתוך שאין מדרכו לעיין בספרי שו"ת האחרונים הדנים בנושא שדן עליו... גם בזה לא עיין בספרי שו"ת אחרונים...'<sup>76</sup>. למרות ש'משה שפיר קאמר'<sup>77</sup> ופסקו של הרב פיינשטיין עלה בקנה אחד עם פסקם של האחרונים ושל הר"ו עצמו, עדיין הביקורת במקומה עומדת, ללמדך שלא רק התוצאה חשובה אלא אף התהליך והמקורות המשמשים לפסק ההלכה הסופי. במחלוקת אחרת עם הרב פיינשטיין בנוגע לשאלה האם מותר להיזיז את מקברו על מנת לקוברו ליד בת זוגו טען הר"ו ש'יש להתפלאות על אשר הגה"מ לא מצא לנחוץ לחפש בזה קצת בספרי השו"ת, דגם בזה מצינו לכמה וכמה מגדולי הפוסקים שהתירו לפנות'<sup>78</sup>, וכראייה לדבריו ציטט מספרי שו"ת אחרונים; וכיוצא בזה עוד<sup>79</sup>.

במקרה אחר תמה הר"ו על הרב שריה דבליצקי שהגיע למסקנה 'מבלי שיטרח מקודם לעשות חיפוש מחופש בדברי הפוסקים' האחרונים<sup>80</sup>. ובמקום אחר<sup>81</sup> טען הרב שריה דבליצקי ש'אין לסמוך על יסוד דברי איזה אחרונים, הפ"ת... והערוה"ש... דאין לדברים אלו כל מקור'<sup>82</sup>. על דברים אלו הגיב הר"ו:

ואני אומר: שרי ליה מארי לדבר כ"כ בביטול נגד גדולי פוסקים אשר קטנם עבה ממתנינו, ולכתוב עליהם בלשון על יסוד דברי איזה אחרונים, ומי המה אחרונים אלה המוזכרים בפתחי תשובה הלא המה: הגאון בעל גבעת שאול והגאון בעל

75. ראו צי"א ו, ח.

76. ראו צי"א יג, א, עמ' ג.

77. שם.

78. ראו אבן יעקב סי' כח.

79. ראו לדוגמה צי"א י, כה, יב; י, כו; יב, כג; יב, מה.

80. ראו צי"א ז, כז.

81. לדוגמה נוספת ראו צי"א ז, כג, עמ' קכה-קכו, שם העיר הר"ו לרב דבליצקי 'דלדעתי הפריז מאד על המדה בזה לצאת בהוראה להכשיר דבר שפסלוהו גדולי הדורות מדורות שקדמו... איך יצא להכשיר מבלי שיטרח מקודם להשיג ספר ישועות יעקב ולא להסתפק בכגון זה בכתיבה שאין הספר תח"י [=תחת ידו]... ואילו היה עושה כזאת היה ראשית רואה ונחרד מתקיפות פסקו של גאון עולם זה בהוראה לאיסור'.

82. ראו זה השלחן, ח"ב (סוף חלק יו"ד).

שיבת ציון, אשר ממיהם אנו שותים, וגם הגאון הבעל פ"ת בעצמו וכן הגאון בעל ערוך השלחן ג"כ וכי קטלא קניא באגמא בעלמא<sup>83</sup>.

ואכן במקרה זה פסק הר"ו כאותם האחרונים, למרות שמהגמרא והראשונים משמע בפירוש ההיפך<sup>84</sup>. רבנים נוספים שלא פסקו לפי האחרונים זכו לביקורת דומה מהר"ו<sup>85</sup>.

עיון בצי"א מראה ששיטת העבודה של שימוש נרחב בפסקי האחרונים הינה שיטה בה נוהג הר"ו בשאלות מכל חלקי השו"ע, והוא משתמש בה הן בנוגע לשאלות שכבר נידונו במפורש אצל האחרונים הן בנוגע לשאלות 'חדשות'. במקרה האחרון (שאלות חדשות) הר"ו מקיים אנאלוגיות מדברי הפוסקים האחרונים לשאלה ההלכתית החדשה.

עם כל זאת ישנן תשובות בודדות בהן הר"ו חורג משיטתו זו, ומתבסס על דברי ראשונים מבלי להתייחס לספרות האחרונים בנושא הנדון. כך לדוגמה פוסק הר"ו שאסור להיכנס למסגד של מוסלמים משום שהוא בגדר בית עבודה זרה<sup>86</sup>. הר"ו מבסס את הפסק על דברי המיוחס לר"ן<sup>87</sup> שכתב 'וגם המשוגע של הישמעאלים אע"פ שאין טועין אחריהם לעשותן אלהות, הואיל ומשתחויים לפניהם השתחואה של אלהות דין ע"א יש להן לכל דבר איסור של ע"א'. בתשובה זו הר"ו מבסס את דבריו רק על דברי המיוחס לר"ן מבלי שהוא מזכיר ראשונים ואחרונים המתירים להכנס למסגד<sup>88</sup>. כשנשאל הר"ו אחר כך כיצד ייתכן פסק זה, שהרי דעת הר"ן היא עמדת יחיד ובוודאי ראוי לקחת בחשבון את דעת הרמב"ם<sup>89</sup> המתיר להיכנס למסגד, ענה הר"ו ש'הר"ן אחרון הוא וראה דברי הרמב"ם בזה... וא"כ הלכה בזה ככתראי'<sup>90</sup>. בתשובה זו הר"ו כלל לא הביא את ה'כתראי' האחרונים כפי שהוא נוהג בדרך כלל, ואמנם הרב עובדיה יוסף, כשרן בשאלה זו ציטט מספרי האחרונים והכריע על פיהם

83. ראו צי"א ז, מט - קונ' אבן יעקב פרק יא.

84. לדוגמאות נוספות בהן הר"ו מכריע כאחרונים בניגוד לגמרא ראו להלן בפרק על המנהג.

85. ראו לדוגמה צי"א יב, כ.

86. ראו צי"א יד, צא. ראו גם צי"א י, א, מד, בדבר הבעייתיות בתפילה במערת המכפלה בגלל המסגד המצוי שם.

87. ראו דברי המיוחס לר"ן, סנהדרין סא ע"ב.

88. לרשימת ראשונים ואחרונים המתירים להכנס למסגד ראו יביע אומר ז, יו"ד, יב שאסף את דברי הפוסקים המתירים.

89. ראו תשובות הרמב"ם (מהדורת בלאו), תמח.

90. ראו צי"א יח, מזו.

להתיר כניסה למסגד<sup>91</sup>. סביר להניח ששיקולים נוספים השפיעו על פסיקת הר"ו בתשובה זו, גם אם אין בידינו לשחזרם בוודאות.

במקרה אחר התיר הר"ו להפליג באוניה שיוצאת ג' ימים לפני השבת שהמלחים בה יהודים, הגם שיצטרכו להפליג בשבת. בתשובה זו התבסס הר"ו על פסקי הרז"ה והריב"ש<sup>92</sup> ופסק ר"ת<sup>93</sup> בנושא אחר, שמצירוף דבריהם יוצא ההיתר, למרות שאחרונים רבים התנגדו להיתרי הראשונים<sup>94</sup>. במקרה זה הסביר הר"ו מדוע חרג מהכלל לפסוק כאחרונים:

לא אכחד מלשוני... רבו גם רבו שיטות הפוסקים שחיבוריהם נתפשטו ברוב ישראל, האוסרים הפלגה בשבת, אפילו כשהספינה מונהגת ע"י עכו"ם... [אך - לא במקור. י"ז] בשיתי מצד שני אל לבי המפנה המיוחד והמשמח שאנו נמצאים בו, מה שלא היה במשך דורות הפוסקים האלה... והוא בזכינו בחסדי ה' להקמת המדינה היהודית בארצנו... שמתי עוזו בנפשי להציע את דברי<sup>95</sup>.

יוצא אם כן שבגלל 'המפנה המיוחד' שחל בעם ישראל עם תקומת המדינה, והצורך בעליית עולים לארץ ישראל, הרשה לעצמו הר"ו לפסוק ישירות כדעת מיעוט הראשונים, בשעה שאחרונים רבים פסקו אחרת. במקרה זה נראה שלא צורך הרבים גרם לפסוק שלא כמו האחרונים, אלא המפנה התיאולוגי-היסטורי, ש'זכינו בחסדי ה' להקמת המדינה היהודית בארצנו עם ממשל עצמי' הביא לפסק ייחודי זה. אך כאמור, הדוגמאות שהובאו כאן הם היוצאים מן הכלל, ובדרך כלל הר"ו פוסק לפי האחרונים שהכריעו בסוגיה.

91. ראו יביע אומר, ז, י"ד, יב. ראו גם יביע אומר י, טז שחלק על הר"ו בצי"א יד, צא, ד, והתיר להתפלל במערת המכפלה הגם שיש שם מסגד.
92. ראו שו"ת הריב"ש סי' קא. הריב"ש מתבסס על דברי הרז"ה שטען שהסוגיה במסכת שבת יט ע"א המתירה להפליג באוניה ג' ימים לפני השבת עוסקת גם בשעה שהמלחים יהודים והם עלולים לחלל שבת לאחר ג' ימי הפלגה.
93. ראו טור או"ח סי' רמ"ח; מרדכי שבת, סי' רנח. לפי הסוגיה במסכת שבת יט ע"א מותר לצאת באוניה לדבר מצווה אפילו בערב שבת, ורבנו תם פירש שההגדרה של דבר מצווה היא הגדרה רחבה הכוללת את כל מעשי היום יום כגון נסיעה לשם מסחר, לראות פני חבירו, ובוודאי עלייה לארץ ישראל, חוץ מטיוול סתם.
94. ראו שביתת הים, עמ' ו-ח; צי"א ה, ז. התשובה המופיעה בצי"א היא תקציר להיתרו של הר"ו בספרו 'שביתת הים' שאוניות ישראליות יוכלו להפליג לארץ ישראל אפילו בשבת.
95. ראו שביתת הים, עמ' סב-סג.

**'גדולי הפוסקים' ו'הפוסקים המפורסמים'**

לדעת הר"ו, בתוך דברי האחרונים יש היררכיה, והר"ו חוזר ומדגיש שהוא פוסק כ'גדולי הפוסקים' או כ'פוסקים המפורסמים', כשהקריטריון מי הם הנחשבים לגדולים או מפורסמים נקבע על ידי הר"ו עצמו.

השאלה המתבקשת כמובן היא מי הם 'גדולי הפוסקים', או הפוסקים המפורסמים שעלינו לפסוק כמותם? מסתבר שמונחים אלה אינם אחידים במשמעותם אצל הר"ו. בין הפוסקים הר"ו מזהה ראשונים ואחרונים, דוגמת הרמב"ם<sup>96</sup>, החת"ס<sup>97</sup>, הרב יחזקאל לנדא<sup>98</sup>, ועוד הרבה שבאמת נחשבים כגדולי הפוסקים או כפוסקים מפורסמים, אך גם פוסקים כדוגמת רבי יוסף בן שמואל מודיאנו (שו"ת ראש משביר)<sup>99</sup>, רבי גרשון אשכנזי (שו"ת עבודת הגרשוני)<sup>100</sup>, רבי יהודה בן יצחק (שו"ת בני יהודה)<sup>101</sup>, שקצת קשה לראותם כגדולי הפוסקים או כפוסקים המפורסמים. תופעה זו שכיחה מאוד בתשובותיו של הר"ו, כך לדוגמה הר"ו מזכיר במקום אחד את 'עמודי הפוסקים גדולי העולם ה"ה: הכפתור ופרח, הרדב"ז, המהרי"ט ציילון, היעב"ץ, הפרי האדמה, השדה הארץ, הברכי יוסף' ועוד<sup>102</sup>. במקום אחר ציטט הר"ו 'מדברי שלשה פוסקים מפורסמים' שהם המנחת כהן, הצמח צדק החדשות, והחות דעת<sup>103</sup>. במקום אחר ציטט הר"ו מ'ספרי פוסקים מפורסמים', שהם שו"ת שבט סופר, שו"ת מהרא"ש (היילפרין, ובעה"מ ספר ראש המזבח) ושו"ת היכל יצחק<sup>104</sup>. ובמקום אחר התייחס ל'הפוסקים המפורסמים' החסד לאלפים, הגר"ח פלאג'י והבן איש חי<sup>105</sup>. ובמקום אחר ציטט הר"ו את 'גדולי הפוסקים כהמהר"י בי רב, המהר"ם גאלנטי, המהר"ש גאויזון', ועוד. נמצא כי פוסקים רבים כונו על ידי הר"ו גדולי הפוסקים או הפוסקים המפורסמים<sup>106</sup>.

96. ראו צי"א ב, יט, ו; ג, יז; ז, לז, ועוד.

97. ראו צי"א ד, ו; ז, ו.

98. ראו צי"א ז, כא.

99. ראו צי"א ז, כז.

100. ראו צי"א ה, רמת רחל, מז.

101. ראו צי"א ז, מח, קונטרס המשפטים, יא.

102. ראו צי"א ג, כג.

103. ראו צי"א ו, טז.

104. ראו צי"א טו, מו.

105. ראו צי"א טו, כב.

106. חשוב לציין שיש להבחין בין המושג 'גדולי הפוסקים' בו מרבה הר"ו להשתמש לתיאור פוסקים רבים, לבין הביטוי 'גדול הפוסקים' בו השתמש הר"ו פעמים הרבה לתיאור החת"ס (צי"א יא, יג; יג, פט; טז, סא; ועוד הרבה), ופעם אחת לתיאור הרב יצחק אלחנן ספקטור (צי"א כ, טז) ופעם אחת לתיאור החפץ חיים (צי"א יז, ד).

### התפתחות השימוש בספרי האחרונים

צינו לעיל שעיון בצי"א מראה ששימושו הנרחב של הר"ו בדברי האחרונים רווח בכל תחומי ההלכה, אולם נראה שהיקף שימוש זה התרחב עם הזמן. תשובות מאוחרות יותר של הר"ו מלמדות על שימוש נרחב מבחינה כמותית בספרות זו יחסית לתשובות מוקדמות הדנות בנושא זה<sup>107</sup>. כך בספרו הראשון של הר"ו, 'דבר אליעזר', שיצא לאור בשנת תרצ"ה, כמעט ולא נמצא שימוש בספרי שו"ת מהאחרונים, אלא בעיקר בשיטות הראשונים, השו"ע ונושאי כליו. גם תשובות שכתב הר"ו בראשית דרכו<sup>108</sup>, טרם שימש כר"מ בשיבת 'שערי ציון' של הרב עזיאל, מלמדות על שימוש דל בספרי שו"ת מהאחרונים. בניגוד גמור לכך, תשובות שנכתבו תוך כדי שהותו בשיבת שערי ציון<sup>109</sup> ולאחר מכן מלמדות על שימוש רב בספרי שו"ת אחרונים. יוצא אם כן שהמפנה במידת השימוש בספרות האחרונים החל בזמן שהותו של הר"ו בשיבת שערי ציון, ומסתבר אפוא שהר"ו למד דרך פסיקה זו מהרב עזיאל שהדגיש רבות את חשיבות השימוש בספרי אחרונים. כך לדוגמה בהקדמות לספרי 'משפטי עזיאל' מציין הרב עזיאל שבבואו להשיב לשאלות שנשאל הוא תמיד חיפש 'בכל המקורות הראשונים ובכל ספרי הפוסקים שנמצאו תחת ידי' (הקדמה למשפטי עזיאל ה), ובמקום אחר הוא מעיד על עצמו שכל התשובות שהשיב בהלכה לקוחות 'מאשר למדתי בדברי התלמוד והפוסקים ראשונים ואחרונים אשר נמצאו לי במחיצתי' (הקדמה למשפטי עזיאל ג). העיון בספרי האחרונים אינו מהווה רק מתודה לימודית רצויה, שהינה בגדר המלצה בלבד, אלא חובה גמורה המוטלת על הפוסק. כלשון הרב עזיאל: 'שכל המורה הלכה... ואינו מעיין בספרי הפוסקים הראשונים והאחרונים

107. ראו לדוגמה את תשובותיו של הר"ו העוסקות באי תקפותם של נישואין אזרחיים מבחינת ההלכה (והקולות הנובעות מכך). השוו בין תשובתו הראשונה של הר"ו בצי"א ב, יט (התשובה ללא תאריך, אך הכרך יצא לאור בשנת תש"ב) לבין תשובות מאוחרות יותר, כדוגמת זו המופיעה בצי"א י"א, פא (יצא לאור בשנת תשל"ג) וכן בצי"א י"ח, מט. בקונטרס המופיע בצי"א ב התשובה ערוכה בעיקר על בסיס דברי הראשונים, ולעומת זאת בתשובה שהודפסה בצי"א י"א מופיעים בעיקר ספרי שו"ת מהאחרונים, שלא נזכרו בצי"א ב (שו"ת דרכי נועם, הירדב"ז, פרי השדה, קול מבשר, עזרת כהן, אגרות הלכה לר' חיים עוזר, נוה שלום על מנהגי נא אמון, ועוד).

108. ראו בעיקר תשובות מוקדמות לפני שנת תש"א בצי"א א-ג. ניתן למצוא גם בשאר כרכי הצי"א תשובות משנים מוקדמות, טרם בואו לשיבת 'שערי ציון', המאפשרות הצצה אל דרכי הלימוד והכתיבה של הר"ו בשנותיו הראשונות כפוסק. בתשובות משנים אלו כמעט שלא מוזכרים ספרי שו"ת מהאחרונים.

109. הר"ו לימד שיעור קבוע בשיבת 'שערי ציון' בקריאה בספרי שו"ת לפי תוכנית הלימודים שהכין יחד עם הרב עזיאל. בעניין זה ראו יהושע זקבך ושלמה גליקסברג, "כי ממנה ישונו לצאת כוכבי-אורה להאיר את כל ישונו: ישיבת שערי ציון בירושלים (ת"ש-תשט"ו)", דור לדור מד (תשע"ג) (עורכים: זהבית גרוס, יובל דרור), עמ' 408-432.

קרוב להכשל באסור מורה הלכה בפני רבו' (משפטי עוזיאל א', יורה דעה, יא). גם הרב עובדיה יוסף העיד בפירוש שהרב עוזיאל עודדו לעיין בספרי האחרונים ולא להסתפק בספרי הראשונים<sup>110</sup>. לאור קרבתו של הר"ו אל הרב עוזיאל בשנים הנ"ל, סביר להניח שהר"ו אימץ את הגישה הנ"ל בהשפעתו, אם בגלל עידוד מפורש מצד הרב עוזיאל ואם מפני שכך למד מהתנהגותו כפוסק<sup>111</sup>.

יחד עם זאת, חשוב לציין שדרכי שימושם של הרב עוזיאל והר"ו באחרונים אינן זהות<sup>112</sup>. מחקרים קודמים הראו שהרב עוזיאל מחפש את טעם הדין המקורי בגמרא ובראשונים, ואילו האחרונים מהווים אך כלי מסייע לניתוח והבנת שני מקורות אלה<sup>113</sup>. בעיני הר"ו, לעומתו, פסקי הלכה וספרי שו"ת יש להם תוקף מחייב מצד עצמם, והם אינם משמשים רק ככלי להבנת דברי הגמרא והראשונים<sup>114</sup>. למרות

110. ראו בנימין לאו, ממרן עד מרן, ירושלים 2005, עמ' 32.

111. הרב עוזיאל העיד על עצמו שרבותיו לימדו אותו את "דרכי הלמוד והעיון לביורן של סוגיות תלמוד ולאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, והנחילוני דרכי הלמוד של רבני וגאוני הספרדים בדרך הבקאות וברורי הלכות" (הקדמה למשפטי עוזיאל ב). דרכם של חכמי הספרדים בפסיקת הלכה הייתה לאסוף תחילה מכל המקורות שקדמו להם, ראשונים ואחרונים, ועל פיהם לפסוק. על שיטת הפסיקה הספרדית ראו צבי זוהר, האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל אביב, תשס"א עמ' 39-62. גם רבותיו של הרב עוזיאל, הרב אלישר והרבנים לבית משפחת חזן, נקטו גישה של עיון באחרונים ובאחרוני האחרונים כבואם לפסוק הלכה (ראו הרב עובדיה יוסף, "משנתו של 'ישא ברכה'", שבט ועם, סדרה שנייה, א(ו) (עורך: דוד סיטון), תשל"ל; הנ"ל, שו"ת יביע אומר א', אורח חיים, הקדמה; מאמרו של הר"ו, "אור המאיר", אור המאיר, תש"י).

112. גם מבחינת השימוש בכמות האחרונים, נראה בעליל שהר"ו ציטט אחרונים רבים יותר מאילו שציטט הרב עוזיאל. ראו לדוגמה משפטי עוזיאל ז', כא, שבו הרב עוזיאל הסתפק בהעלאת סברה, בעוד הר"ו, בדונו בסוגיה זו בצי"א י"א, עט, מביא רשימה של אחרונים האומרים בפירוש את מה שהרב עוזיאל העלה מסברת לבו ומבלי שהיה לו מקור לכך.

113. ראו נעמה סט, "דרכי פסיקתו של הראש"ל הרב בן ציון מאיר חי עזיאל בסוגיות בדיני משפחה", חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשס"ח, עמ' 287.

114. כך לדוגמה בהתייחסו לשאלה האם יש מקור הלכתי לברך ברכה לפני שניים כדי שיענו 'אמן', השיב הר"ו: 'הנה מקור מפורש ע"פ ההלכה אינני מוצא, אבל מצינו במחצית השקל... שכ' מזה, שיהדר שיהיו שנים שומעים ברכתיו ויענו עליהם אמן. ואם המחצה"ש מביא מזה זה בעצמו משמש כבר כמקור בהלכה להידור זה, ולא רק להדר שאחד בלבד ישמע, אלא שיהיו שנים שומעים' (צי"א יא, ב). נמצאנו למדים שמקור מספרי האחרונים הטוען טענה הלכתית מבלי שמתבסס על מקורות פסיקה מקובלים קדומים לו משמש כמקור לגיטימי להלכה.

ההבדל הנ"ל מסתבר שבסופו של דבר תפיסתו של הר"ו ביחס לשימוש באחרונים מקורה אצל הרב עוזיאל.

#### רמ"א

הראינו לעיל שפוסקים רבים נחשבו בעיני הר"ו כ'גדולי הפוסקים', עובדה שאפשרה לר"ו להסתמך על התקדים ההלכתי (גם בשעה שהתקדים חולק על פסיקה מפורשת בספרי הפסיקה המקובלים). עתה נבדוק מה יחסו של הר"ו לפוסקי הלכה אשכנזים שהתקבלו כפוסקי הלכה מקובלים. האם לדעת הר"ו יש מחויבות לפסוק כמותם? והאם פסיקתם מכרעת יותר משאר פוסקים אחרונים?

הר"ו חזר והדגיש את הצורך לפסוק כמו הרמ"א. לכאורה אין כל חידוש בכך שפוסק אשכנזי פוסק כמו הרמ"א משום שהרמ"א התקבל כמקור בעל סמכות גבוהה ביותר לפסיקה האשכנזית<sup>115</sup>, אלא שהר"ו לא רק פסק כמו הרמ"א אלא הרבה להדגיש את החובה לא לסטות מן הכלל הזה, כגון בקביעתו ש'ואנו האשכנזים הא יוצאים בדרך כלל ביד רמ"א וביחוד לא מרימים ראש נגדו להקל במקום שלדעתו יש להחמיר'<sup>116</sup>. ובמקום אחר כתב הר"ו ש'אין לפקפק ולהרהר כלל על מה שבנ"י יוצאים בזה ביד רמ"א... א"כ מינה לעל אחת כמה וכמה שכלל גדול זה חל כאשר המדובר הוא שהעולם נוהים ונוטים וסומכים א"ע [את עצמם] על דברת רבינו הרמ"א ז"ל שפסקו לנו כדברי האורים'<sup>117</sup>. במחלוקת עקרונית שניהל הר"ו עם הרב עובדיה יוסף<sup>118</sup> טען הר"ו על עצמו 'וכראשונה היא תהילתי ותפארתי שלא לצאת בזה חוץ לגדר הרמ"א אפי' כחוט השערה'. ובדיון אחר טען הר"ו כדבר המובן מאליו ש'הרי אנו יוצאים תמיד ביד רמ"א'<sup>119</sup>, 'לדידן דקבלנו הוראות רבינו הרמ"א'<sup>120</sup>, ועוד<sup>121</sup>.

115. על הרמ"א ופועלו, חיבוריו, דרך פסיקתו, ותהליך התקבלותו כספר קודקס ראו מנחם אלון, המשפט העברי, מהדורה שניה, ירושלים, תשל"ח, עמ' 1185-1118; אנציקלופדיה עברית, כרך ג, תשכ"ו, עמ' 55-58. ערך: איסרלש ר' משה; יהושע הורביץ, הרמ"א, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשל"ד, עמ' 21. ביוגרפיה על חייו, ספריו (למעלה משלושים) ועוד, ראו אשר זיו, רמ"א, ירושלים, תשי"ז. לרשימת ספרים ומאמרים העוסקים בפולמוס מסביב להתקבלות סמכותו של השו"ע עם הרמ"א, ראו אשר זיו, רבינו משה איסרליש, ניו יורק, תשל"ב, עמ' רפו-רצט.

116. ראו צי"א יא, א עמ' ב.

117. ראו צי"א טו, לג, עמ' פ.

118. ראו צי"א ט, ב, עמ' כה, התשובה עוסקת בברכת נשים (אשכנזיות וספרדיות) על מצות עשה שהזמן גרמא.

119. ראו צי"א יז, יז.

120. ראו צי"א ו, כה.

121. ראו צי"א ז, ו. הרב אברהם שלם, תלמידו הספרדי של הר"ו פסק הלכה לספרדים שאינה עולה בקנה אחד עם דברי הרמ"א. הר"ו הסכים לפסק הסופי של תלמידו אלא שמצא לנכון

בנוסף לציטוטים הרבים ברוח זו הפזורים בספרי הצי"א, כתב הר"ו מערכה שלימה 'אודות המפה הטהורה שפרש רבינו הרמ"א ז"ל על פני ארבע חלקי השו"ע'<sup>122</sup>, על מנת שידע כי כל מי שבא להקטין כל שהו מערכו הגדול והקדוש הרי הוא כבא להאפיל על זוהר השמש בצהרים'. כדי לבסס את הפסיקה בדרך הרמ"א ציטט הר"ו כדרכו מהאחרונים הדנים במחויבות לפסוק בדרכי הרמ"א<sup>123</sup>. למסקנת העניין טען הר"ו 'כללו של דבר, האמת הברורה ניתנה להאמר שכל דברי רבינו הרמ"א ז"ל בהגותו עניני הלכה יסודיים הם והמה נר לרגלינו ושום דבר ריק (ואם ריק הוא מכם) לא יצא מפה קדשו ומפרי עטו ורוח ד' דיבר בו ומלתו על לשונו'.

הר"ו גם הציע מספר השלכות הלכתיות ממחויבותו לפסוק כמו הרמ"א<sup>124</sup>. כך לדוגמה אימץ הר"ו את דברי הרב מאיר בן יצחק איזנשטט 'דכל היכי שהרב ב"י מחולק עם הרמ"א ומורה אחד פסק כהב"י צריך תשובה דעתה בתר רמ"א גרידן ונהיגין'<sup>125</sup>. גם את דעת הרב יהונתן אייבשיץ אימץ הר"ו שטען שכל מקום שהשו"ע או הרמ"א השמיטו דעה מסוימת ולא הכניסוה לשולחן ערוך - אין לאף צד היכולת לטעון טענת 'קים לי'<sup>126</sup> כדעה שלא הובאה, משום 'שהרב ב"י ורמ"א שמו זכרוננו אחרי הדלת אין לחוש לו... ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם'<sup>127</sup>.

להעיר לו על נימת דבריו: 'אולם הפרזת על המדה כאשר העזת לכתוב בתוקף נגד דברי רבינו הרמ"א בזה ולא יעשה כן, ועל כגון דא נאמר: דע לפני מי אתה עומד'.

122. ראו צי"א ט, מא.

123. כך לדוגמה ציטט הר"ו (צי"א ט, מא) את רבי ישעיה הלוי הורוויץ (שני לוחות הברית, שער האותיות, אות הקו"ף, קדושת האכילה א) - 'וכבר יצא טבעו של הגאון מהרמ"א ז"ל לילך אחריו ולפסוק כמותו ובודאי מן השמים זכה לזה', ואת הרב יחזקאל קצינאלבוגין (כנסת יחזקאל סג) 'אך במדינות פולין ח"ו לשנות דברי פה קדוש רמ"א אשר קבלנו ע"ע (על עצמינו)... לקיים הוראותיו כתורת משה', בנוסף ציטט את הרב אלעזר פלקלס (תשובה מאהבה ג, ש"כ) שטען 'כן קבלנו עלינו ועל זרענו ועד עולם במדינת אשכנז ופולין הנמשכים אחר הרמ"א משה אמת ותורתו אמת ומינה לא תזוע', ואת החת"ס (אה"ע"ז, קנא) שהקפיד תמיד לצאת ביד רמ"א.

124. ראו צי"א טו, לג שהר"ו התייחס למסה זו ככלל פסוק שאין לנטות מדברי הרמ"א. 'ויעוין בספרי שו"ת צ"א ח"ט סי' מ"א מה שהבאתי אמרים - גדולים אודות שלא לנטות מפסקי הרמ"א ז"ל עיי"ש'.

125. ראו פנים מאירות ח"ב, קכ, צי"א ט, מא.

126. על טענת 'קים לי' והשלכותיה ראו חנינא בן מנחם, 'טענת 'קים לי': המקור ההיסטורי והמשפטי', דיני ישראל, ג (תשל"ב) עמ' 89-96; אליאב שוחטמן, 'לדרך קביעתן של תקנות הגאונים ולמהותה של הוראת הגאונים בדין "קים לי בגווה"', שנתון המשפט העברי, יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 665-686.

127. ראו אורים ותומים, קיצור תקפו כהן, אות קכ"ד.

הצבענו אם כן על הצהרותיו הגלויות של הר"ו אודות החשיבות לפסוק כמו הרמ"א, אלא שלמרבית הפלא קריאה רציפה בתשובות הר"ו מראה כי פעמים הרבה הר"ו פוסק שלא כמו הרמ"א מבלי שהוא חש צורך להסביר או להתנצל שהוא חורג מהכללים שהוא עצמו הצהיר עליהם. חשוב לציין שלא מצאתי פתרון כולל לסתירה זו. להלן אציג מספר דוגמאות מתוך רבים:

א. מכירת טריפות לנוכרי: הר"ו דן בשאלה האם מותר למכור לגוי עוף טריפה בעודה בחיים<sup>128</sup>. הרמ"א פסק<sup>129</sup> שרק טריפה שאינה ידועה (שבאופן חיצוני לא רואים שהיא טריפה) אסור למכור לגוי משום שאנו חוששים שמא הגוי יחזור וימכור לישראל אחר, אבל טריפות ידועות ומוכרות מותר למכור לנוכרים. למרות פסק הרמ"א, פסק הר"ו כדברי הרב יוסף שאול נתנזון שפסק<sup>130</sup> להתיר למכור לנוכרי את כל סוגי הטריפות. בתשובתו הר"ו אינו מסביר מדוע הוא פוסק נגד הרמ"א וכדעת בעל שואל ומשיב. עם זאת, מסתבר שהמניע לתשובה זו הינו הצורך הכלכלי<sup>131</sup>.

ב. רחיצת נשים (וגברים) לאחר טבילה במקוה<sup>132</sup>: הרמ"א הביא 'יש אומרים' שאסור לאשה לרחוץ גופה אחרי טבילה במקוה ופסק שכך נהגו<sup>133</sup>. אחרי הצגת דברי הרמ"א הביא הר"ו מספר פוסקים שהקילו לאשה לרחוץ אחר הטבילה<sup>134</sup>. למסקנה פסק הר"ו שמותר להתיר לאשה השואלת להתקלח אחרי הטבילה בעודה במקוה 'באשר שבלי זה אינה מרגישה בטוב מהטבילה במקוה מאיזה סיבה שלא תהיה'<sup>135</sup>. גם לגברים<sup>136</sup> מותר לכתחילה לרחוץ אחרי הטבילה. בתשובה זו הר"ו הצביע על המוטיבציה להתיר – משום שישנם נשים וגברים שלא מרגישים בנוח אחרי טבילה במקוה ללא מקלחת

128. ראו צ"א יא, נא.

129. רמ"א, יו"ד נז, כא.

130. ראו שו"ת שואל ומשיב מהדו"נ, א, פה.

131. עוד על יישוב הסתירה בין ההלכה הפסוקה למנהג בעניין מכירת טריפות לנוכרי ראו דניאל שפרבר, דרכה של הלכה, ירושלים, תשס"ז, עמ' 175-177. על נסיונותיו של הרמ"א להקל בשעה שיש צורך כלכלי ראו יונה בן ששון, משנתו העיונית של הרמ"א, ירושלים, תשמ"ד עמ' 261.

132. ראו צ"א יא, סד.

133. ראו רמ"א יורה דעה סימן רא, סעיף עה.

134. הרבנים שהתירו אותם ציטט הר"ו הינם: הרב יעקב בן אברהם קאסטרו בספרו 'ערך לחם'; החיד"א בספרו 'שירי ברכה'; הרב רפאל מיוחס בספרו 'פרי האדמה' ועוד.

135. תוך כרי המו"מ ההלכתי התייחס הר"ו גם לדברי הרמ"א על יו"ד, קצח, מח. המחבר פסק שאם נידה טבלה ללא כוונה שתחזור ותטבול, ויש להחמיר לכתחילה בדין זה. הרמ"א שם חולק ופסק שבכגון זה הטבילה עלתה לה. גם שם הר"ו מעיר שעיקר הדין הוא כדברי המחבר.

136. ראו צ"א יא, סד.

נוספת אחרי הטבילה, אך לא התמודד כלל עם השאלה כיצד ומדוע הוא לא פוסק כמו הרמ"א<sup>137</sup>.

ג. מעצר פושעים בשבת<sup>138</sup>: הרמ"א פסק שבשבת 'אסור לתפוס ולהכניס לבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח וכל שכן שאסור להלקותו דהוי בכלל דין, ואם יברח אין עלינו כלום'<sup>139</sup>. הרמ"א לא חילק בין דרגות 'צורך' שונות, כך שמדבריו משמע שבכל מקרה אין לאסור בשבת. למרות דבריו המפורשים של הרמ"א, מצא הר"ו שהרב ישעיה וינר בספרו 'בגדי ישע' על שו"ע או"ח, טען שבמצב בו צריך 'למיגדר מילתא' יהיה מותר לחבוש בשבת<sup>140</sup>. בעקבות דבריו טען הר"ו 'שמושג זה של למיגדר מילתא יש להרחיבו ולהחילו על כל שיש בזה משום תיקון הרבים...'. כמו כן מאמץ הר"ו גם את הרב יעקב עמדין שאיסור החבישה הוא רק אם 'אין בו צורך שעה עוד היום, אבל... לפעמים ודאי יצטרך הענין לחבוש ולאסור... בו ביום'<sup>141</sup>. מכח דבריהם של 'הנהו תרי גברא רברבא' (וכראיות נוספות) מסיק הר"ו ש'מותר לאסור בשבת כשהדבר נוגע לצורך הבטחת שלום הציבור ותיקון חיי החברה משום 'שבמקרה המדובר 'על פורצים ופושעים נחשב זה ליותר מסתם צרכי רבים'.

בתשובה זו הר"ו לא טען שבמקרה של למיגדר מילתא הרמ"א יודה שמותר לאסור, ומאידך גם לא התמודד כלל עם השאלה כיצד הוא לא פוסק כמו הרמ"א. בסופו של דבר למד הר"ו מהרב וינר שאפשר להתייחס לסיטואציה זו כ'למיגדר מילתא', ואחרי הרחבת המושג לשם 'תיקון הרבים' יהיה מותר לחבוש בשבת. לפי פסק הר"ו כל מעצר שהוא נכנס באופן אוטומטי להגדרת 'למיגדר מילתא' וממילא יהיה מותר לאסור בשבת. נראה שהמניע לפסק זה הוא ההבנה שחייבים למצא פתרון להתיר מאסר בשבת במקרה הצורך, והמנגנון שמאפשר זאת הוא משיכת קו מדברי הרב וינר והיעב"ץ, שמאסר נחשב 'למיגדר מילתא', והתייחסות למעלתם הגדולה של הפוסקים הנ"ל הנחשבים ל'גברא רברבא'.

בשלוש הדוגמאות שהובאו אפשר לשער שהר"ו ראה 'צורך גדול' לפסוק אחרת מפסק הרמ"א והשתמש במנגנונים ההלכתיים שלדעתו מאפשרים זאת. אלא שלמרבית הפלא, הר"ו לא ציין בתשובות שמדובר ב'צורך גדול', או שעת הדחק, או בצורך

137. ראוי לציין שבתשובות נוספות הקשורות בהגיינה, תחושה גופנית טובה, ואסתטיקה נטה הר"ו להקל גם כשהפסק התנגש עם ההלכה הפסוקה.

138. ראו צי"א יא, לג.

139. ראו רמ"א או"ח, של"ט, ד.

140. באופן זה מסביר הרב וינר את הסיבה שסגרו במאסר את מקושש העצים בשבת, כיוון שהדבר היה בגדר של 'למיגדר מילתא'.

141. ראו מור וקציעה סי' שלט.

להקל עד כמה שאפשר וכו', ולא הצביע על העובדה שהפסיקה היא שלא לפי פסקי הרמ"א, וממילא לא טרח לתת הסבר לסטייה מפסק הרמ"א<sup>142</sup>.

במקרים רבים אחרים הר"ו מעמיד את דברי הרמ"א באוקימתא באופן שיאפשר לו לא לחלוק על דבריו בצורה ישירה, אך עצם העמדת האוקימתא מוציאה את דברי הרמ"א מפשוטם. כך לדוגמה פסק השו"ע (או"ח לו, ג) שקטן היודע לשמור על נקיות חייב אביו לקנות לו תפילין כדי שיניחם. הרמ"א על אתר חלק וטען שמותר להתחיל להניח תפילין רק מגיל שלש עשרה שנה ויום 'וכן נהגו ואין לשנות'. מדברי הרמ"א משמע שאסור להניח תפילין לפני גיל זה. אלא שהר"ו הביא את דברי המגן אברהם על אתר שיש להתחיל להניח תפילין תקופה מועטת (כחודשיים-שלושה) לפני הבר מצווה, ולמסקנה פסק הר"ו להתחיל להניח תפילין חודש לפני הבר מצווה ולברך בשם ומלכות. טענתו הבסיסית של הר"ו היא שאין סתירה בין דברי הרמ"א לדברי המגן אברהם, אלא ששניהם התכוונו להוציא מדעת השולחן ערוך. הסבר זה בדברי הרמ"א מאפשר שלא לחלוק על הרמ"א, אך בוודאי שהוא מוציא את דברי הרמ"א מפשוטם. הר"ו לא נימק הבנה זו, שעל פניו נראית תמוהה<sup>143</sup>.

יוצא אם כן שהר"ו הרבה לכתוב בדבר החשיבות לפסוק כרמ"א ואף חזר מספר פעמים על הוראה זו. לצד ההצהרות החד משמעיות הנ"ל הבאנו מספר דוגמאות (מתוך רבים נוספים) בהן הר"ו לא פסק כדברי הרמ"א מבלי שחש צורך להסביר כיצד הוא פוסק בניגוד לשיטת הפסיקה שהוא עצמו הצהיר עליה<sup>144</sup>.

142. לשם ההשוואה נציין שהרב עובדיה יוסף, שככלל פסק כמו הרב יוסף קארו, נהג להראות ולתת פשר לפסקים בהם פסק שלא כמו הרב קארו; ראו דוגמאות אצל הרב יצחק יוסף, עין יצחק ג', ירושלים, תשס"ז.

143. צי"א יג, י. לדוגמאות נוספות ראו צי"א יג, כ; טז, ו; טז, לח; יח, א, ועוד הרבה.

144. הערת עורך (ה.ד.): בכל הדוגמאות הנ"ל נימק הר"ו את הכרעותיו, אלא שלא הציג זאת במפורש כהסבר לחריגה מהכלל לפסוק כרמ"א. וייתכן שזוהו רקע שהיה ברור בעיניו ולכן לא נכתב במפורש. מכירת טריפות לגוי הוא התיר רק כשהטריפה ניכרת, אלא שבסוף דבריו יעץ למכור לגוי שיודעים בוודאות שלא ימכור לישראל, שדווקא אז ניתן להקל בטריפה שאינה ניכרת. בנוגע לרחצה אחר טבילה הדגיש הר"ו שחומרת הרמ"א אינה מעיקר הדין, ואף ציין מקורות המעידים על מנהג להקל בזה (בהקדמת הרמ"א לספרו מבואר שמגמתו העיקרית היא לשקף את מנהג אשכנז. ויש לכך השפעה מכרעת על היחס לדברי הרמ"א כשהמנהג שונה מדבריו), וטיעונים נוספים. בעניין מעצר פושעים בשבת הסתמך הר"ו על תשובת רב שרירא גאון שלא עמדה לפני הרמ"א, וכן חילק בין סתם פושע לבין מי שמזיק לאחרים, ובין מעצר לצורך ענישה למעצר לצורך העמדה בדיון. גם בדיון על זמן הנחת תפילין ביאר הר"ו את דבריו אליבא דהרמ"א, כמבואר בגוף המאמר, ואף ציין שכן המנהג הרווח. אף בשתי הדוגמאות דלהלן לפסיקות שאינן עולות בקנה אחד עם דעת המשנ"ב,

### יחסו של הר"ו לפסיקת ה'משנה ברורה'

הפסיקה בדרכי ה'משנה ברורה' צברה תאוצה לאחר השואה כספר קודקס מרכזי לכל ענייני 'אורח חיים'<sup>145</sup>. פעמים הרבה הפנה הר"ו לדעת המשנה ברורה, ופעם אחת אף מצאנו שהר"ו התייחס אל בעל ה'משנה ברורה' כאל 'גדול הפוסקים בדור האחרון שרוב ישראל נשמעים להוראותיו כמעט כדברי האורים ה"ה הגה"צ בעל משנה ברורה ז"ל<sup>146</sup>, אך למרות דברי השבח הללו הר"ו אינו חש מחויבות לפסקי המשנה ברורה. אדרבה, פעמים רבות אנו מוצאים שהר"ו אינו מקבל את פסיקת המשנה ברורה כאשר הוא מוצא תימוכין מאחרונים קודמים ומאוחרים למשנה ברורה, הסוברים אחרת. כך לדוגמה הצביע הר"ו<sup>147</sup> על דעתו של המשנה ברורה<sup>148</sup> שפנויה נידה נחשבת לאחת מהעריות<sup>149</sup>, אך חלק על דבריו, שהרי:

אפילו אם נניח שהח"ח (=שהחפץ חיים) ז"ל כוון בדבריו בקונטרסו להלכה למעשה בזה... אפ"ה עם כל הכבוד אין בזה בכדי לשנות ממה שקבעו בזה אחרת גדולי ואדירי פוסקים אחרים קדמונים ואחרונים ולשלול האפשריות להסתמך עליהם כאשר הסתמכתי ובססתי עליהם את דברי... ולא אחת נוהגים בכזאת מורי ההוראות בדורנו לקבוע ולפסוק אחרת ממ"ש המשנ"ב כאשר מוצאים יסודות נאמנים לכך בפוסקים מפורסמים, והדומה לזה<sup>150</sup>.

הר"ו איננו מקבל את ספר המשנה ברורה כספר חתום שאין לחלוק עליו. ואם פוסקים מפורסמים טוענים טענות נגד המ"ב על סמך יסודות נאמנים, דבריהם נשמעים. ראוי

הדגיש הר"ו את מרכזיות המנהג ומעמדו ההלכתי. ויעוין עוד בשו"ת אור לציון (יסודות בדרכי ההוראה, ענף ג) שציינ מקורות רבים לכך 'שבמקום מנהג לא קיבלנו הוראות מרן'. תגובת המחבר: בוודאי שהר"ו הצדיק את פסיקתו ומצא סימוכין לפסיקה. אלא שאין בכל הנ"ל להפקיע את העובדה שהוא לא פסק כפי הכללים שהוא עצמו חזר וכתב. לשם השוואה, הרב עובדיה יוסף הצהיר שהוא פוסק כמו המחבר, ובפסיקות רבות שהוא חורג מהכלל שהציב לעצמו הוא טורח להסביר מדוע סטה מהכלל. בנו, הרב יצחק יוסף ליקט את כל היוצאים מן הכלל וההצדקות לכך בספרו עין יצחק חלק ג'.

145. ראו אלון, המשפט העברי, עמ' 1208. רבנים רבים ציינו במאה העשרים את הצורך לפסוק כמו המשנה ברורה, כך לדוגמה ראו אגרות החזון איש ב, כז; מנחת יצחק ט, קנג; משנה הלכות ט, שיא; ועוד.

146. ראו צי"א יז, ד.

147. ראו צי"א י"ז, ל"ב.

148. ראו משנ"ב, או"ח, סי' ע"ה, יז.

149. אם נידה נחשבת לאחת מהעריות, הרי שלמשל חיבוק ונישוק עם פנויה נידה יהיו אסורים בדין של יהרג ועל יעבור.

150. ראו צי"א כ, לו.

לציין שלא מצאתי שיטתיות בשאלה מתי מקבל הר"ו את דברי המשנה ברורה ומתי הוא דוחה אותם.

להלן אציג עוד שתי דוגמאות של מקרים בהם חולק הר"ו על פסק המשנה ברורה. נראה מהם היסודות עליהם הוא בונה את תשובתו, ועד כמה אותם פוסקים נחשבים ל'פוסקים מפורסמים'.

המשנה ברורה פסק שמי שקולו צרוד אינו יכול לשאת כפיו<sup>151</sup>. מנגד, פסק הר"ו כ'מנהג העולם' שכהנים שקולם לא נשמע אכן עולים ונושאים את כפיהם. כתימוכין למנהג העולם אימץ הר"ו את דבריהם של הרב דוד חיים קוריןאלדי<sup>152</sup> והרב מנחם נתן נטע אוירבך<sup>153</sup>, ופסק הלכה על פיהם.

בתשובה אחרת ציין הר"ו לדעת השו"ע והמשנה ברורה<sup>154</sup> שפסקו שמי שטליתו נופלת, אפילו אם לובשה מיד, עליו לחזור ולברך. למרות זאת, אימץ הר"ו את דעת הטור בשם הריטב"א ורבינו יונה (ושפסקו כמותם הרב יעקב חיים סופר<sup>155</sup> והרב רחמים נסים יצחק פלאג'י<sup>156</sup>) ש'אינו צריך לחזור ולברך'<sup>157</sup>. עוד טען הר"ו, שיש לפסוק כמו הרב שמואל הלוי קעלין בספרו 'מחצית השקל' (פירוש על המגן אברהם) שהכריע שכל עוד לובשים טלית קטן אין לחזור ולברך<sup>158</sup>, למרות שהמשנה ברורה פסק בפירוש שגם במקרה זה יש לברך. גם בדוגמה זו הר"ו לא ראה שום צורך להסביר מדוע הוא חולק על דברי המשנה ברורה.

מן הדוגמאות שהובאו לעיל עולה כי הר"ו לא חושש כלל לפסוק נגד המשנה ברורה<sup>159</sup>. כפי שצוין לעיל, לא מצאתי קו או שיטה מתי פוסק הר"ו כדברי המשנה ברורה ומתי לא, וספק אם ראה הר"ו בפסקי המשנה ברורה סמכות גבוהה יותר מספרי פסיקה אחרים.

151. ראו משנה ברורה או"ח, סי' קכ"ח, נג. ראו גם סוטה, לח, ע"א; רמב"ם, תפילה, יד, יא, שמשמע מהם כדברי המשנה ברורה.

151. ראו רמב"ם, הלכות תפילה פרק יד, יא.

152. ראו בית דוד, על המשנה במגילה פרק ג, משנה ה.

153. ראו אורח נאמן, או"ח, קכ"ח.

154. שו"ע או"ח, סי' ח, טו; משנה ברורה שם, ס"ק מ.

155. ראו כף החיים, או"ח, סי' ח, נח.

156. יפה ללב על או"ח שם.

157. צי"א יג, ד.

158. מחצית השקל על המג"א ס"ק כ, וכיוצא בזה ראו אמרי יושר ב, ט, ד.

159. לדוגמאות נוספות בהם חולק הר"ו על המשנה ברורה ראו: צי"א יד, כב (נגד מ"ב רכג, א, סק"ב), צי"א טו, יא (נגד מ"ב עה, ו, ס"ק כט); צי"א טו, כא (נגד מ"ב קכה, יד, ס"ק נג); צי"א כא, ס, (נגד מ"ב שח, ס"ק קנד), ועוד הרבה מאוד.

### יחסו לחת"ס

לחת"ס היה מעמד מיוחד בעיני הר"ו. הדבר בא לידי ביטוי בתשובות רבות בהן מכנה הר"ו את החת"ס בכינויי כבוד שונים בתדירות גבוהה, והרבה מעבר למקובל אצלו בקשר לפוסקים אחרים. כך לדוגמה תיאר הר"ו את החת"ס כ'גדול הפוסקים הגאון החתם סופר'<sup>160</sup>, גאון ההלכה'<sup>161</sup>, 'דברים שיצאו מפי קדוש זה מרן החתם סופר ז"ל שכל רז לא אניס ליה'<sup>162</sup>, 'גאון הדורות משה ספרא רבא רבנו החתם סופר ז"ל'<sup>163</sup>, רוח אלקים דיבר בו (בחת"ס) ומלתו על לשונו'<sup>164</sup> וממנו על כן תוצאות ללכת לבטח דרכנו באורח חיים'<sup>165</sup>, ועוד הרבה מאוד'<sup>166</sup>. בנוסף, טבע הר"ו את הביטוי 'ובני יוצאים ביד ר"מ סופר'<sup>167</sup>, שהוא וריאציה של הביטוי המקורי 'ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א' שטבע החת"ס'<sup>168</sup> כביטוי לצורך לפסוק לפי הרמ"א.

עיון שיטתי בכרכי הצי"א מלמד על השימוש הרב שעושה הר"ו בתורת החת"ס כדי לפסוק הלכה'<sup>169</sup>. פעמים שתשובת הר"ו מתבססת בעיקר על החת"ס (ראו להלן) ופעמים שדעת החת"ס מובאת בין שאר ספרי האחרונים, אך הפסיקה תהיה לפי דעת החת"ס'<sup>170</sup>. הר"ו פוסק כמו החת"ס בכל ארבעת חלקי השו"ע, ואף מרבה לצטט ממנו גם בעניינים מחשבתיים'<sup>171</sup>. בנוסף, אימץ הר"ו את יחסו המתבדל של החת"ס מול הרפורמים, כך שבכל מקום בו חשש שיש ניסיון לפרוץ את חומות היהדות הגיב בתקיפות ובהחמרה תוך כדי תימוכין בדברי החת"ס עצמו. כל יצירותיו הספרותיות של החת"ס מהחידושים, השו"ת, הדרושים ועוד, משמשות את הר"ו בפסיקת ההלכה,

160. ראו צי"א ה, לז; צי"א יא, יג; יג, פט; טז, סא; ועוד הרבה.

161. ראו צי"א יט, א.

162. ראו צי"א כ, עד.

163. ראו צי"א ה פתיחה פרק א, ראו גם צי"א יח, מ.

164. מקור הביטוי לקוח מספר שמואל ב, כג, ב, 'רוח ה', דיבר-בי ומילתו על-לשוני'.

165. ראו צי"א יג, א בסוף התשובה.

166. ראו צי"א ה, יב; ז, לט; ח, טו; ט, מא; יט, ל, כא, ה, ועוד הרבה.

167. ראו צי"א ה, ד; יח, נ.

168. ראו שו"ת חת"ס, או"ח א, קג; שם, ג אהע"ז א, צח, ועוד.

169. לעדות הר"ו בשימוש בספרי משפחת סופר ראו צי"א ז, לט: 'אל הוד כבוד ידיד בן ידיד אברהם שמואל בנימין סופר שליט"א... ומדי דברי במקלות בשבתות זכור אזכרם ואני משמיע כמעט בתמידות מהני מילי מעלייתא דאיתנייהו בספרייהם הקדושים של שלשת אבותיו המאורות הגדולים זיע"א'.

170. ראו לדוגמה צי"א ז, ח; ז, ג, ח; יד, כ; כא, יד, ועוד הרבה מאד.

171. ראו לדוגמה צי"א ז, מח, עמ' רכה; כא, יט; יז, עה, ועוד הרבה.

ואפילו סיפורים שסיפר החת"ס על עצמו מהווים ראייה לפסיקת הלכה<sup>172</sup>. ההליכה בדרכי החת"ס כוללת גם לימוד מהתנהגותו האישית של החת"ס<sup>173</sup>, ומשמעות בשם החת"ס<sup>174</sup>, ואף שימוש בהסברים דחוקים של החת"ס, גם כשנראה שהם נדחים מההלכה (ראו להלן). כשהתברר לר"ו שמה שפסק לא עולה בקנה אחד עם הפסק של החת"ס, חזר בו הר"ו מהפסק הראשון<sup>175</sup>.

להלן נראה שהר"ו פוסק כמו החת"ס גם כשדברי החת"ס נראים לכאורה תמוהים או שרוב הפוסקים דחו את דעתו של החת"ס, או שדעת החת"ס סותרת את גישתו של הר"ו עצמו בנושאים דומים. להלן אציג שלש דוגמאות (מתוך הרבה) בהן הר"ו פוסק לפי החת"ס למרות הבעייתיות בהליכה אחרי פסק החת"ס.

א. לא תעמוד על דם רעך - הר"ו נשאל כיצד על רופא לנהוג במקרה שבני משפחתו של חולה סופני חתמו שלא ישתדלו יותר להחיותו, ואם הרופא ימשיך לטפל בחולה הוא עלול להיות חשוף לתביעות ממוניות גבוהות<sup>176</sup>. לדעת הרמ"א (או"ח תרנ"ו, א) במצוות לא תעשה יש לאדם להוציא את כל ממונו ולא לעבור על האיסור. ולכן, כדי שלא לעבור על איסור 'לא תעמוד', מחויב הרופא אפילו להוציא את כל כספו. החת"ס חלק על דברי הרמ"א וטען ש'לאו במצות עשה ול"ת תליא מילתא, אלא או קום ועבור או שב ואל תעשה'<sup>177</sup>, כך שבמקרה של שב ואל תעשה (כמו אי טיפול בחולה) אין חובה לבזבז את כל הממון. הר"ו לא עסק בשאלה כיצד ייתכן שהחת"ס חולק על דברי הרמ"א, אלא ציין בפשטות:

ואנן נקטינן להלכה למיזל בזה<sup>178</sup> אחר החיתום, ה"ה גאון הדורות החתם סופר ז"ל אשר כללה כ"ל לנו בהגהותיו לאו"ח סימן תרנ"ו בזה"ל לפענ"ד לאו במצות עשה ול"ת תליא מילתא אלא או קום ועבור או שב ואל תעשה.

172. ראו צי"א י, י. בכ"ח באייר תשכ"ז פסק הר"ו לרב מושב שלא לברך על הצלת המושב אלא שיברך 'שגמלנו' בלשון רבים וכל הקהל יענה 'מי שגמלנו'. הפסק התבסס על התנהגותו של החת"ס שברך 'שגמלנו' בלשון רבים לאחר שניצלו מהפגזות על העיר.

173. ראו צי"א ז, מט, ה; צי"א ח, לד; צי"א ט, י.

174. ראו צי"א יא, סב.

175. ראו צי"א ז, טז, והשוו לצי"א ב, ו-ז, ולצי"א ג, יח.

176. ראו צי"א יח, מ. עוד בעניין זה ראו צי"א יט, א, א. על מקרה שונה בו חוזר הר"ו על שיטתו בעניין זה ראו צי"א יט, לג.

177. הגהות החת"ס לשו"ע או"ח, תרנ"ו.

178. כוונתו של הר"ו באומרו ש'אנן נקטינן להלכה למיזל בזה' אחר החיתום' אינה ברורה כל צורכה: האם הכוונה רק בהלכה זו, בכל פעם שיש מחלוקת בין הרמ"א לחת"ס, או בכל מקרה של מחלוקת בין החת"ס לשאר הפוסקים? ברם מן הדוגמאות בהמשך מסתבר שהעיקר כאפשרות האחרונה, ראו להלן.

לדעת הר"ו, הפסיקה היא כחת"ס לא משום שפירושו טוב או נכון יותר מפירושו של הרמ"א, אלא מכוח העובדה שפסק החת"ס חותם את ההלכה בעניין זה. הר"ו לא השתמש בטיעון של 'הלכה כבתראי' כפי שעשה במקומות אחרים<sup>179</sup>, ואכן החת"ס הוא לא 'בתרא' בעניין הזה, שהרי יש פוסקים מאוחרים יותר לחת"ס שפסקו כמו הרמ"א<sup>180</sup>. לכן סביר להניח שהר"ו התכוון שהמונח 'חתימה' או 'חיתום' מלמדים שההלכה נחתמה אצל החת"ס מכוח גדולתו המיוחדת, ולא מכוח מיקומו בציר ההיסטורי. אם החת"ס 'חותם' את ההלכה, הרי שספרי הפסיקה המקובלים כגון השו"ע, הרמ"א, משנה ברורה ועוד, נדחים מפני דבריו של החת"ס - חותם ההלכה. חשוב לציין שפוסקים אחרים בני דורו של הר"ו לא פסקו במקרה זה כמו החת"ס, אלא פסקו שיהודי מחויב להפסיד את כל ממונו ובלבד שלא יעבור על מצוות ל"ת כפסיקת הרמ"א<sup>181</sup>.

בדוגמאות הבאות נראה שהר"ו מוכן להידחק בדרכי הפסיקה על מנת שלא לסטות מפסיקת החת"ס, גם במקרים בהם החת"ס חלק על פוסקים אחרים וגם במקרים שדבריו של החת"ס תמוהים לכאורה.

ב. עדות של אדם על עצמו - במקרה בו ש"ץ היה בדרכו לקבל הסמכה להיות שו"ב, אלא שהש"ץ הנ"ל הודה בפני עדים שזינה עם אשת איש, ולאחר מכן חזר בו מהודאתו, פסק הר"ו שאמינות הש"ץ התערערה ואין למנותו לשו"ב<sup>182</sup>. הר"ו נתמך בדברי החת"ס (יו"ד ח) שטען במקרה דומה<sup>183</sup> שהש"ץ הנ"ל הוא 'בזוי ומבוזה אשר יאמר על עצמו דבר מגונה כזה... מה שהחציף לומר שעבר על איסור כרת דעירות בפרהסיא... איך יהיה נאמנות לאדם אשר בשביל אמתלא קטנה כזה מבזה ומחציף עצמו כל כך... מכל מקום אין הדעת סובלת להעמיד בזו כזה לפני התיבה... ומכש"כ להאמינו על שחיטות ובדיקות'. ראוי לציין שהשאלה אם הדעת סובלת אדם חצוף מהסוג הנ"ל לא בהכרח מעלה או מורידה בשאלה ההלכתית אם אפשר לקפח את

179. ראו לדוגמה צ"א יט, נט; ה, כו; כ, מ.

180. בסוגיה הנידונה המשנה ברורה או"ח, תרנ"ו ס"ק י פסק כדברי הרמ"א שאין לעבור על מצוות ל"ת גם במחיר שיצטרך אחר כך לחזור על הפתחים ואף במחיר שלא יהיו מזונות לבני ביתו משום שאין לאדם להכרית נפשו אפילו עבור בני ביתו.

181. ראו הרב שלמה זלמן אוירבך, מנחת שלמה, תנינא ב-ג, פו, ד; הרב משה פיינשטיין, אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קעד ענף ד. הרב שמואל ואזנר, שבט הלוי ח"ה סי' קעד, הגביל דין זה רק למקרה בו יש ביכולת היחיד להציל ואז יהיה חייב לאבד אפילו את כל ממונו, אך כשיש צרה ליחיד וכל הרבים יודעים ממנה, אין חובה של לא תעמוד על דם רעך.

182. ראו צ"א טו, לו.

183. החת"ס דן במקרה בו הש"ץ ששימש גם כשו"ב הודה בציבור שבא על אחותו ונתעברה ממנו, ולאחר מכן חזר בו וטען שלא בא עליה ונתן אמתלא לדבריו שאמר את דבריו כדי להיפטר מקהילתו.

פרנסתו ולהעבירו ממשרתו. זאת ועוד, פסק החת"ס, והר"ו בעקבותיו, תמוה מאוד, משום שכלל ידוע הוא ש'אין אדם משים עצמו רשע', וממילא אין בית הדין מאמין לדבריו של האדם בשעה שהוא מפליל את עצמו, אלא אם כן יבואו שני עדים שיעידו על המעשה. ואכן, במספר תשובות הר"ו התנגד לכל צורת ראייה שאיננה על פי שני עדים משום ש'גזירת התורה היא שרק על פי שנים עדים יקום דבר'<sup>184</sup>.

החת"ס לא פסק את דבריו מכוח תקנה או משום צורך גדול, אלא פסק את פסקו בסתמא. הר"ו הכריע כמו החת"ס, למרות התימוכין הבעייתיים שעליהם מתבסס החת"ס, ולמרות שהר"ו עצמו כתב מספר פעמים על זכויותיו הכלכליות של השו"ב בעירו, ועל האיסור לפגוע בשכרו<sup>185</sup>. נמצאנו למדים שגם פסק שפסק החת"ס מכוח דברים שהדעת 'לא סובלת' הם ראייה לגיטימית ואף מחייבת בפסיקת הר"ו, למרות שהדבר נוגד מפורשות את דיני הראיות בהלכה.

ג. יכולת מחאה של גר קטן - הר"ו פסק<sup>186</sup> על פי דברי החת"ס שקטן שהתגייר יחד עם הוריו אינו יכול למחות כשיגדל<sup>187</sup>. זאת למרות שפסק החת"ס במקרה זה מתנגש חזיתית עם פסק השו"ע (יו"ד רסח, ח) שקטן יכול בכל מקרה למחות ברגע שיגדל, בין שגיירו אביו, ובין שגיירוהו בית הדין. ואכן פוסקים רבים סברו שאי אפשר לקבל את דברי החת"ס<sup>188</sup> (בין היתר לאור העובדה שהחת"ס התבסס על דברי השיטה המקובצת, וכבר העירו הפוסקים שדברים אילו לא נמצאו בתוך דברי השיטה המקובצת)<sup>189</sup>. בדוגמה זו הר"ו פוסק הלכה בניגוד להלכה הפסוקה בשו"ע, ומעדיף לקבל את דעת החת"ס, למרות התמיהה שביסוד דברי החת"ס, ובמיוחד לאור העובדה שהמקור עליו התבסס החת"ס לא נמצא.

יוצא אם כן שבשלוש הדוגמאות (לא תעמוד על דם רעך, הרחקת שו"ב מתפקידו שלא לפי דיני הראויות הקבילות, מחאת קטן שהגדיל) פסיקתו של הר"ו לכאורה תמוהה משום שהיא חולקת על הלכות פסוקות בספרי הפסיקה המקובלים, או שהר"ו חורג מהדרך בה הוא עצמו נוהג בדרך כלל<sup>190</sup>. ההבנה שהר"ו פוסק כמו החת"ס גם

184. ראו צ"א כ, נו; כב, סו, ו.

185. ראו צ"א ב, כו; י, לג.

186. ראו צ"א טז, סא.

187. ראו שו"ת חת"ס יו"ד רנג.

188. לרשימת הפוסקים שדחו את דברי החת"ס ראו אצל מנחם פינקלשטיין, הגיור הלכה למעשה, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 154-162, ובמיוחד עמ' 162 הערה מספר 437 שם.

189. ראו לדוגמה יביע אומר, ח"ב, אה"ע, ד, ט, ולעיל הערה 188.

190. הערת עורך (ה.ד): בנוגע למינוי השו"ב, הקביעה שמעריך כשרות מוכרח לקבל או להשאיר בשורתו כל שוחט ובודק שאין עדות ברורה של שני עדים על התנהלותו הפסולה אינה מוכרחת. בנוגע למחאת קטן שהגדיל, החת"ס מסתמך בדבריו על ראשונים נוספים מלבד השטמ"ק. ואכמ"ל.

בשעה שהחת"ס חלק על ספרי הפסיקה המקובלים וגם בשעה שהדבר דורש מהר"ו לחרוג מדרכו, נותנת פשר לפסקים אלו.

### פסיקה בניגוד לפסק החת"ס – מקרים יוצאים מן הכלל

מצאנו שלושה מקומות שבהם בכל זאת לא קבל הר"ו את פסק החת"ס ואף חלק על פסקיו באופן מודע תוך כדי התמודדות עם השאלה כיצד הוא פוסק שלא כמו החת"ס. להלן נראה את ההצדקות שהציע הר"ו לחריגה מפסק החת"ס דרך שלוש דוגמאות.

א. עדות ע"י 'אנן סהדי': החת"ס חידש (אה"ע א, ק) שכיום שהקידושין נעשים באופן פומבי, לא פוסלים קרובי המשפחה או פסולים את עדי הקידושין למרות שלפי ההלכה כל הרואים את המעשה מצטרפים לעדות אחת, משום שכל מטרת עדי הקידושין היא להיות 'אנן סהדי' למעשה הקידושין, ובכך שונה הדבר מדיני עדות קלאסית<sup>191</sup>. דבריו של החת"ס הם חידוש מפתיע הנוגד את כל שיטות הראשונים ורוב האחרונים<sup>192</sup>. הר"ו פסק שלא כמו החת"ס, אך לא בגלל הבעייתיות שבפסק החת"ס, אלא שטען שאפשר לחלוק על דברי החת"ס רק אם יתקיימו שני התנאים הבאים<sup>193</sup>: 'צריכים להוכחות נגדיות חזקות ונוסף לכך גם למצוא דברים מסייעים מדברי גדולי פוסקים אחרים', במקרה הנדון שני התנאים הנ"ל התקיימו ואכן, פסק הר"ו שלא כמו החת"ס. יוצא אם כן שלא הבעייתיות בפסק החת"ס מאפשרת שלא לקבל את דבריו, אלא היכולת להיתלות בפוסקים גדולים אחרים.

ב. הקרכת קרבן פסח בזמן הזה: החת"ס טען שבאופן עקרוני אפשר יהיה להקריב קרבן פסח בהר הבית בזמן הזה, ודחה את הסתייגותו של רעק"א בנידון<sup>194</sup>.

תגובת המחבר: ראשית, יש להבדיל בין לקבל שו"ב לבין להשאיר את השו"ב על תפקידו מבחינת ההלכה. שנית, צורך העורך בהערתו שגופי הכשרות יכולים להחליט את מי לקבל ואת מי להשאיר, אלא שהשאלה היא מה מקור הסמכות להכרעה. הר"ו הציג את ההכרעה לפי קריטריון ההלכה (בניגוד לתקנה וכדו'), ואם זה הקריטריון, הרי שפסיקת ההלכה כפי שפסק אותה הר"ו אינה ברורה מאליה.

191. ראוי לציין שפסק החת"ס הינו בד"כ קולא גדולה מאד ביני העדים בקידושין, ומשום כך כנראה אפשר לערוך את טקס הקידושין בפומבי מבלי שקרובי המשפחה גורמים לפסול עדי הקידושין בהיותם חבורת עדים אחת. אלא שבמקרה הנדון המצב ה'רצוי' היה שכל העדים יהיו פסולים כדי שנוכל לטעון שמעולם אשה זו לא התקדשה, וממילא איננה צריכה גט.

192. כפי שכבר ציין הרב עובדיה יוסף, יביע אומר ח' אה"ע"ז ג, ה. ראוי לציין שהחת"ס התבסס על דברי רבי אריה לייב הלר בספריו אבני מילואים (מב, סק"ו) וקצות החושן (לו, סק"ו), אך הרב עובדיה יוסף כבר ציין שדבריהם נאמרו במשא ומתן תלמודי, אך לא להלכה.

193. ראו צי"א ח, לז.

194. ראו שו"ת חת"ס יו"ד רלו.

מספר פעמים נדרש הר"ו לשאלת הקרבת קרבן פסח בזמן הזה, ובמיוחד לאחר כיבוש מלחמת ששת הימים. בכל תשובותיו הכריע הר"ו שאין להקריב קרבן פסח בימינו מסיבות שונות, והסביר כיצד ייתכן שהוא פוסק שלא כמו החת"ס. הדבר מתאפשר, לפי הר"ו, אם משום שהחת"ס 'לא חשב ג"כ כנראה להכריע להלכה למעשה וכתב את דבריו רק בדרך את"ל'<sup>195</sup> ואם משום ש'ההלכה הוכרעה ע"י רוב מנין ורוב בנין של רבותינו הגדולים האחרונים ז"ל ובתוכם גם מתלמידיו של הח"ס בעצמו'<sup>196</sup>. ברין זה היוצא מן הכלל, נפסקה ההלכה שלא כמו החת"ס, והראיה שתלמידיו של החת"ס עצמו חלקו עליו.

ג. מציצה במילה: החת"ס טען ש'לא נמצא מציצה בפה דוקה... כיוון דמשום רפואה היא'<sup>197</sup>, אין להקפיד אם המציאו הרופאים רפואה אחרת במקומם... אפילו היה מוזכר במשנה מציצה בפה, מ"מ יכולים להמיר בדבר אחר כיו"ב'<sup>198</sup>.

ברם הר"ו קיבל את דברי תלמידי החת"ס שחלקו על כך, ובכללם המהר"ם שיק (שו"ת יו"ד, רמה), ופסק ש'מצוה מה"ת איכא במציצה יהי' מצד לא תעמוד או והשבות או וחי בהם, וכיון דמצוה מ"ת (=מהתורה) איכא א"כ איך רשאי אדם לקבל עליו למול ולא למצוץ'<sup>199</sup>, ולא עוד אלא שלדעת הר"ו יש למצוץ דווקא בפה<sup>200</sup>.

בהתייחסו לדעת החת"ס טען הר"ו ש'ההיתר בספוג בשבת... חיילא בהיכא דיש סכנה למצוץ בפה מחמת חולי מסוכנת מהלכת, או גזירת מלכות, שעל זה היא שהיתה הוראת שעה של הגאון החתם סופר ז"ל להתיר מציצה בספוג'<sup>201</sup>. במקרה זה הר"ו צמצם את דינו של החת"ס לאסוף את הדם בעזרת ספוג רק ל'הוראת שעה' במקרים של סכנה או גזירת מלכות, למרות שמדברי החת"ס משמע שהוא דיבר בכל מצב, ובכל עת, ועל ידי 'אוקימתא' זו התאפשר לר"ו לחלוק על פסיקתו של החת"ס הלכה למעשה.

195. לראיות נוספות לטענה זו ראו צי"א י, ז, עמ' נט. בצי"א יא, טו, חזר הר"ו להוכיח שהחת"ס לא התכוון לפסוק פסק זה הלכה למעשה.

196. ראו צי"א י, ה. הר"ו חזר על טענה זו גם בצי"א יט, ל, עמ' פו.

197. ראו שבת קלג, ב, 'אמר רב פפא: האי אומנא דלא מצץ - סכנה הוא, ועברינן ליה'. ואכן כך נפסק ברמב"ם (מילה ב, ב) ובשו"ע (יו"ד רסד, ג).

198. תשובת החת"ס מופיעה בחוברת כוכבי יצחק, מנחם מנדל שטרן (עורך), וינה, 1845, עמ' 41-42.

199. ראו צי"א י, לח.

200. ראו צי"א יח, כד, בתשובה יצא הר"ו נגד פסק המשנה ברורה שהזכיר את תשובת החת"ס להשתמש בספוג כאופציה חלופית.

201. ראו צי"א יח, כד.

יוצא אם כן שבשלושת המקרים הללו הר"ו פסק ביודעין נגד החת"ס, אך נימק זאת כל פעם באופן מיוחד, הגם שאפשר שבכל המקרים שיקולים אחרים השפיעו על פסיקתו.

ודוק, ההסברים השונים שנתן הר"ו לפסיקה שלא בדרך החת"ס אינם חפים מקשיים. כך במקרה של 'אנן סהדי בקידושין' סביר להניח שהר"ו התאמץ למצוא פתרון לבעיית העיגון, ולכן הציע להראות שפוסקים גדולים חולקים על החת"ס, אף שבדוגמאות אחרות שראינו לעיל היו מספיק 'פוסקים אחרים' שסברו שלא כמו החת"ס, ובכל זאת הר"ו פסק כמו החת"ס ולא כפי 'גדולי פוסקים אחרים'.

בתשובה האוסרת הקרבת קרבן פסח בזמן הזה, טען הר"ו בחלק מהתשובות שאכן פסק החת"ס היה פסק הלכה למעשה ולא רק בגדר של את"ל, אלא שהעובדה שתלמידיו חלקו עליו מלמדת שהולכים אחרי התלמידים. ראוי לציין שטענה זו קצת תמוהה, משום שהחת"ס לכאורה מוסמך יותר מתלמידיו, ולכן ראוי היה לנהוג כפשט דבריו של החת"ס<sup>202</sup>. סביר להניח אם כן שהר"ו לא העלה על דעתו אופציה של הקרבת קורבנות בהר הבית בזמן הזה, והתימוכין בתלמידי החת"ס מהווים ראיה שגם בלעדית היה הר"ו פוסק באותה הצורה.

גם בעניין המציצה נראה שהר"ו צמצם את דברי החת"ס רק להוראת שעה או שעת סכנה משום שהוא הניח שאם בעלי הרפורמה היו מבטלים את המציצה בימי החת"ס, גם החת"ס היה מתנגד בכל תוקף לשינוי, בדיוק כפי שעשה במקרים אחרים בהם הרפורמים ביקשו לשנות. ואכן, חוקרים רבים כבר עמדו על ההתנגדות העזה של תלמידי החת"ס כתגובה לתנועת הרפורמה שביטלה את המציצה במילה בימיהם<sup>203</sup>. ולכן דווקא הפסק להמשיך למצוץ בפה, וההתייחסות למציצה כחלק ממצוות המילה עצמה ממשיכה בעצם את הקו האנטי רפורמי של החת"ס. מהבחינה הזאת אי ההליכה אחר פסק ההלכה של החת"ס במציצה, היא זאת שממשיכה את הרוח הכללית של פסקי החת"ס, והראיה שתלמידיו של החת"ס פסקו כך בעצמם.

202. הערת עורך (ה.ד.): הסבר הר"ו לשיטתו בעניין עדות על ידי אנן סהדי צוטט לעיל: 'צריכים להוכחות נגדיות חזקות, ונוסף לכך גם למצוא דברים מסייעים'. ובנוגע לקרבן פסח כתב: 'מכמה וכמה נימוקי הלכה עקרוניים ומכריעים, אין באפשרות להתיר את ההקרבה למעשה', הרי שבשני המקרים ניתן משקל מרכזי לשיקול דעת למדני-ענייני לגופה של סוגיה.

203. ראו לדוגמה יעקב כ"ץ, ההלכה במיצר, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 150-183; יעקב לוי "המציצה בפה לאור הרפואה" המעין 3 (תשכ"ה), עמ' 13. על הטענה שהמהר"ם שיק לא הכיר את פסיקת החת"ס בנושא המציצה ראו Shlomo Sprecher, "Mezizah be-Peh – Therapeutic Touch or Hippocratic Vestige?", Hakira 3, (2006), pp. 39-44

## סיכום

הראינו ש'שיטת העבודה' של הר"ו היא שימוש נרחב בספרי האחרונים. גדולתם האדירה של הראשונים גורמת לכך שלא נוכל להכריע במחלוקות הראשונים, וממילא ההכרעה בין שיטות הראשונים השונות תהיה דרך פסיקתם של ספרי האחרונים, להוציא מקרים היוצאים מן הכלל. הראינו שהר"ו מקפיד לפסוק כפי 'גדולי הפוסקים' או ה'פוסקים המפורסמים' ופוסקים רבים מאד נכללים בקטגוריה זו<sup>204</sup>. העובדה שפוסק נחשב מ'גדולי הפוסקים' או ה'פוסקים המפורסמים' איננה אומרת שתמיד פוסקים כמותו. שיערנו שהר"ו הושפע מהרב עוזיאל ביחס ללימוד מספרות האחרונים, למרות ההבדל הבסיסי הקיים ביניהם ביחס לדרך זו.

הראינו גם את יחסו של הר"ו לפסקי הרמ"א והמשנה ברורה הנחשבים לספרי פסיקה מקובלים, שלפיהם על היהודי (האשכנזי) לנהוג. לגבי פסקי הרמ"א מצאנו שקיים פער בין ההצהרות הגלויות שחובה עלינו לפסוק כמותו תמיד, לבין תשובות הר"ו שבהן פעמים הרבה הר"ו לא פוסק כמותו<sup>205</sup>.

לגבי המשנה ברורה ראינו שיחסו הכללי של הר"ו לפסקי המשנה ברורה הוא ש'רוב ישראל' בדרך כלל פוסקים כמותו, אלא שמצאנו פעמים רבות שהר"ו חולק על המשנה ברורה באופן ברור ומודע לכתחילה. בשני המקרים הר"ו מסתמך על 'פוסקים אחרונים' קודמים ומאחרים לרמ"א או למשנה ברורה, אלא שלא מצאנו מכנה משותף מדוע הר"ו החליט שלא לפסוק כמו הרמ"א או המשנה ברורה. בנוסף, הראינו שהר"ו אימץ את שיטת החת"ס, ונהג לפסוק כמותו גם בשעה שפסקיו של החת"ס תמוהים או נדחים מההלכה.

## המנהג בפסיקתו של הר"ו

סוגיה מרכזית בעולם פסיקת ההלכה היא סוגיית מעמדו של המנהג. חלק זה יעסוק ביחסו של הר"ו למנהג החי שאותו נוהג הציבור. לעיתים תואם מנהג הציבור את

204. חיפוש המונח 'גדולי הפוסקים' בספרי הצי"א בעזרת פרויקט השו"ת מגלה שצמד המילים מופיע 495 פעם.

205. במקום אחר הראינו את יחסו של הר"ו ללימוד מתוך אגדות ואת יחסו ללימוד מתוך ספרי הקבלה. הר"ו הכריז במקומות רבים שאין לפסוק על פי מקורות מסוגים אלה, אולם במקומות רבים הוא פוסק כאחרונים המביאים ממקורות אלה, או נעזר בהם כדי לחזק פסק שעיקרו הוסק על סמך מקורות הלכתיים רגילים. נוסף על כך, בהלכות מדינה למד הר"ו הלכות מתוך אגדות הש"ס עצמן באופן ישיר. ראו זקבך יהושע, משנתו ההלכתית של הרב אליעזר יהודה וולדינברג: מקורות, פרשנות ופסיקה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן, תשע"ו, עמ' 58-67.

ההלכה כפי שנפסקה בספרות הפסיקה; לעתים הוא מוסיף עליה ומתייחס להיבטים שההלכה לא התייחסה אליהם; ולעתים הוא סוטה ממנה ברכ או במעט.

בחלק זה נבחן את יחסו של הר"ו למנהג. נפתח בהצגת מקורות המצביעים על כך שהר"ו מכריע לטובת המנהג נגד ההלכה כפי שנפסקה בספרי הפסיקה המקובלים. לאחר מכן נדון במקורות הסמכות של המנהג לדעת הר"ו. נמשיך ונראה שלמרות סמכותו של המנהג, דרכו של הר"ו לחפש תמיד גם אחר תימוכין כלשהם עבור המנהג ברחבי ספרות ההלכה. נוסיף ונבחן את יחסו של הר"ו למנהגים יוצאים מן הכלל מסוגים שונים. נחתום בעיון ביחסו של הר"ו ל'מנהג ירושלים', שמעמדו ומקור סמכותו שונים ממנהגים אחרים.

### יחסו של הר"ו למנהג

מספר פעמים מצאנו התייחסות ישירה של הר"ו לחשיבות הפסיקה על פי המנהג, גם בשעה שהמנהג סותר הלכות פסוקות בספרי הפסיקה המקובלים. כך לדוגמה בדיון העוסק במנהג לתת לשו"ב שכר מחלקי בשר הבהמות הכשרות ששחט, ציין הר"ו שהמנהג לתת שכר רק מבשר הבהמות הכשרות עומד בניגוד גמור להלכה שנפסקה בשו"ע וברמ"א שעל השו"ב ליטול שכר מן הטריפות כמו מן הכשרות משום החשד (שו"ע יו"ד יח, יח). למרות הלכה פסוקה זו טען הר"ו שכבר נתפשט המנהג לקבל ה'כרכשות' מן הבהמות הכשרות בלבד, וכך יש לנהוג. בהסבר פסק זה התייחס הר"ו לתוקפו העקרוני של המנהג: 'אבל כבר נתפשט המנהג כן לקבל הכרכשות מן הכשרות... ומנהג אבותינו תורה היא... וגדול כח המנהג שמבטל גם הלכה...'<sup>206</sup> מגודל תוקף כח המנהג, והדברים מלאים בדברי הפוסקים<sup>207</sup>.

במקרה אחר סבר הר"ו כי יש להמשיך את מנהג הנשים לטבול בערב שבת במים חמים, למרות שהמנהג סותר את ההלכה הפסוקה בשו"ע שאין לרחוץ בשבת במים חמים (שו"ע או"ח שכו, א<sup>208</sup>). הר"ו טען ש'אין כל מקום לערער ולהרהר בדבר שכבר נהגו

206. הר"ו מסתמך בזה על דברי הירושלמי, יבמות יב, ה"א, יב ע"א: 'אם יבוא אליה ויאמר... שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו לחלוץ בסנדל והמנהג מבטל את ההלכה', ועל דברי פוסקים אחרונים שאימצו גישה זו, כדוגמת הרמ"א באו"ח, תר"צ, יז; ובדברי המגן אברהם שם, ס"ק כב; נודע ביהודה יו"ד סי' כד; שו"ת חתם סופר או"ח סימנים נא, קנד.

207. צי"א א, כב.

208. הערת עורך (ה.ד): גם הר"ו והאחרונים שעליהם הוא מסתמך מסכימים לאיסור המובא בשו"ע, אלא שהם מתירים טבילת מצווה במים חמים, שהשו"ע לא התייחס אליה במפורש. תגובת המחבר: השו"ע פסק בסתמא שאין לרחוץ בשבת בחמין ולא חילק בין המקרים. המשנ"ב גם כן הבין מדבריו שאין לאשה לטבול בשבת בחמין. הרב עובדיה יוסף הפוסק כמו המחבר התיר לנשים לטבול בערב שבת בין השמשות (כלומר כשלוש עשרה וחצי דקות

היתר<sup>209</sup> בדורות הקודמים לפני גאוני ארץ ואדירי תבל<sup>210</sup>. העובדה שהגאונים ו'אדירי התבל' מכירים את ההלכה האוסרת על רחיצה בחמים בשבת ובכל זאת הורו היתר, מלמדת כי המנהג בפועל הוא הדרך שבה ראוי לנהוג.

דוגמה נוספת באה לידי ביטוי בהתייחסות של הר"ו למנהג שיסודו בספרות הקבלה. אף שעל פי כללי הפסיקה המוצהרים של הר"ו אין פוסקים לפי ספרות הקבלה, קבע הר"ו שאין לדחות מנהג שיסודו בספרות זו<sup>211</sup>, וכראיה לדבריו ציטט מתוך דברי הרב אהרן אמריליו:

דאין לבטל המנהג ממה שכבר נהגו, דלא אמרו ז"ל הלך אחר הגמ' והפוסקים אלא בהבא לימלך בדבר האיסור או להוציא ממון דאזי ראוי לפסוק כדברי הגמ' והפוסקים הפך הקבלה, אבל במנהג שנהגו כבר אבותינו הראשונים כדברי הקבלה אין לבטל המנהג<sup>212</sup>.

עוד טען הר"ו באותו ענין: 'אולם במקום ובקהל שכבר הוקבע לנהוג באיזה דבר כהיוצא מדברי הזוהר, והפוסקים שלאחר מכן קבעו והכריעו אחרת להלכה ולמנהג, בכל כה"ג נראה דאין לבטל משום כך מנהג<sup>213</sup>'. משמע אם כן שלמרות שיסודו של מנהג מסוים בדברי קבלה, והפוסקים הכריעו נגד זה, אין לבטל את המנהג - וזאת מפאת כוחו של המנהג.

הר"ו ראה בפסיקה לפי המנהג כלל הנכון הן לאשכנזים הן לספרדים<sup>214</sup>. בדיון אודות ברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמן פסק השו"ע שנשים לא תברכנה, ואילו הרמ"א כתב שמנהג האשכנזים שנשים מברכות<sup>215</sup>. נוהגן של נשים רבות מעדות ספרד, לעומת זאת, היה בניגוד לפסק השולחן הערוך, והן בירכו. הרב עובדיה יוסף ביקש לשנות את מנהג הנשים<sup>216</sup> כך שהן תנהגנה על פי פסק מרן<sup>217</sup>, אולם הר"ו כתב:

מהשקיעה ואילך ועד צאת הכוכבים) על מנת שלא יטבלו בשבת אחרי צאת הכוכבים בחמין. ואכמ"ל.

209. אמנם בנושא זה המנהג היה לקולא, אך באופן דומה שומר הר"ו על המנהג גם במקרים בהם המנהג הוא להחמיר. ראו לדוגמה צי"א יב, מ, עמ' קז; ז, כט, עמ' נט.

210. ראו צי"א ו, כ.

211. ראו צי"א כא, ה, וכן כ, נז.

212. שו"ת פני אהרן יו"ד, סי' כט.

213. צי"א כא, ה.

214. גם התשובה בנוגע לעמידה בשעת עשרת הדברות (להלן הערה 222) מוענה לקהילה ספרדית ששאלה האם יש לשמור על המנהג או לנהוג כפי פסק הרמב"ם.

215. ראו שו"ע יז, ב.

216. ראו שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח, סי' מג.

תורה יוצאת שמנהג נשים בזה לברך על מ"ע שהז"ג ברצון חכמים הוא גם בקרב עדות אחינו הספרדים... יש לחזק בידיהם מנהגם בזה וכפי שקיבלו מתורת אמם, ולתת להם ברצון לברך, ולעודדן על כך... וכבר כתב על בכדומה לזה החיד"א ז"ל בספרו שו"ת יוסף אומץ סי' ס"ז דהקבלה<sup>218</sup> והמנהג הם עמודי ההוראה והנשים קיימו מה שקבלו כבר בדורות הראשונים ע"ש<sup>219</sup>.

הר"ו טוען שיש ללכת בעניין זה אחר המנהג, ומצטט את דברי החיד"א בעניין אחר – מנהגן של נשים לברך ברכות התורה. החיד"א טען שפסק השולחן ערוך<sup>220</sup> שנשים מברכות ברכות התורה לא נבע רק מן המקורות ההלכתיים שהיו לפניו, אלא 'היות זה מנהג קדום מקדם קדמתה ונתפשט בכל המקומות דנשים מברכות ברכת התורה ולכן פסק כן'<sup>221</sup>. הר"ו ציטט כאן מדברי החיד"א, 'דהקבלה והמנהג הם עמודי ההוראה', גם ביחס לפסיקה הראויה אצל הספרדים, כך שהמנהג גובר על ההלכה הפסוקה בספרי הפסיקה המקובלים אצל האשכנזים והספרדים כאחד<sup>222</sup>.

217. הר"ו התייחס ישירות לפסקו של הרב עובדיה יוסף וטען שדבריו הם 'דברים קשים כגידים... נגד קדמונים... אשר הכריעו והנהיגו מנהגים כמסורות נטועים... ומן השמים הסכימו על ידם לכך, לפאר את בית ישראל נשים כאנשים בהדר תפארת המצות ובברכת הלל והודאה לה' שהגיענו ומגיענו מזמן לזמן להאחז ולהדבר במצותיו... אין גם למהר לחדש איסור כי מנהג ישראל תורה היא'.

218. למונח "קבלה" ייתכנו שני הסברים. או שהקבלה היא המנהג שהתקבל במסורת, או לחלופין קבלה על דרך הפסיקה שנפסקה בהלכה בעבר. מעיון בדברי החיד"א משמע שהוא השתמש בביטוי לתאר את המנהג, משום שתשובתו עוסקת במנהג שלכאורה נוגד את ההלכה, וכראיה שיש לנהוג כמו המנהג, ציטט את דברי הרמב"ם ש'הקבלה והמנהג עמודי ההוראה' (רמב"ם, שמיטה ויובל י, ו; ושם: 'הקבלה והמעשה'), ללמדך שהביטוי הנ"ל בא לחזק את המנהג.

219. צי"א ט, ב

220. ראו שו"ע או"ח מז, יד.

221. צי"א טו, כד.

222. הר"ו אף צמצם כלל הלכתי מקובל על מנת לשמור על תוקפו של המנהג. כך בדיון אודות חובת הציבור לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות (צי"א יז, כו) פסק הרמב"ם בתשובתו שאין לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות משום 'תרעומת המינים' (שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סי' רסג). למרות פסק הרמב"ם, טען הר"ו שיש להמשיך ולקיים את המנהג. לשאלה כיצד אפשר לחלוק על דברי הרמב"ם ציטט הר"ו את הרמב"א שפסק "דאם נמצא לפעמים תשו' גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצא אחרים חולקים עליו אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים שאפשר שלא ידעו דברי הגאון ואי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו". (חו"מ כה, ב) לדעת הרמב"א למרות שבדרך כלל פוסקים כמו האחרונים, במקרה בו נמצאו דברי ראשון שלא היה ידוע לא צריך לפסוק כמו האחרונים משום שיתכן שאם דברי הראשון היו ידועים, האחרונים היו פוסקים אחרת. על פסק זה טען הר"ו שצריך להתחשב בדעת הראשון

### סמכות המנהג

מה מקור סמכות המנהג לפי הר"ו? במספר תשובות התייחס הר"ו ישירות לשאלה זו וטען שעצם העובדה שהעם נוהג בדרך מסוימת מלמדת שרצון ה' הוא שכך יהיה, ולכן עלינו להמשיך לנהוג בדרך זו. כך לדוגמה ביחס לקביעת זמן 'בין השמשות', ידועות שתי עמדות מרכזיות לגבי חישוב זמן בין השמשות, שיטת הגאונים<sup>223</sup> ושיטת ר"ת: שיטת הגאונים מקצרת את זמן בין השמשות ואילו שיטת ר"ת מאריכה אותו. לקביעת זמן זה השלכה על קביעת זמן תחילת הלילה לעניינים שונים בהלכה, וביניהם עניינים חמורים כגון קביעת זמן צאת השבת. מנהגם של אנשי ארץ ישראל היה להוציא את השבת כשיטת הגאונים<sup>224</sup>, בשעה שלשיטת ר"ת השבת עדיין לא יצאה. ההלכה הפסוקה בשו"ע, לעומת זאת, היא כשיטת ר"ת<sup>225</sup>. הר"ו טען שיש ללכת אחר המנהג אף על פי שהוא נוגד את שיטת ר"ת, וממילא כאמור את פסיקת השו"ע. למרות שעל פי כללי פסיקת ההלכה נראה שהלכה כר"ת, שהרי הרבה ראשונים ואחרונים אוהזים בשיטתו<sup>226</sup>, טען הר"ו שהמעשה בפועל צריך להיות על פי המנהג המקובל גם אם הדבר לא עולה בקנה אחד עם ההלכה הכתובה בשו"ע ובשאר ספרי הפסיקה המקובלים:

אפילו אילו מנהג עולם זה מיוסד בידיעה שנמשכי' עיי"כ אחר דעת המיעוט, או היחיד, מכל מקום גם אז אין חשש לשנות ממנהגם זה, דככה מציינו שהעלה בשו"ת הלכות קטנות למהר"י האגוז ז"ל בח"א סימן ט' שכותב וז"ל: וזה כלל גדול שהיה מוסד בידינו, אם ההלכה רופפת בדרך פוק חזי מה עמא דבר, כי

- רק "כשאין כבר מנהג קבוע בזה... אבל כל שיש כבר מנהג שנשתרש בזה, אזי שפיר אין לבטל המנהג משום כך". נמצאנו למדים שלדעת הר"ו ההלכה הפסוקה ברמ"א איננה עוסקת במקרה שנמצא ראשון החולק על מנהג המושרש בקרב הציבור. כשהמנהג נוהג בפועל יש לשמור על המנהג ולא לנהוג כדברי הראשון הסובר שלא כמו המנהג.
223. תשובת הגאונים מצוטטת בתוך שו"ת מהר"ם אלאשקר, ירושלים, תשי"ט, סי' צו, והיא נדפסה על פי כתבי יד בתוך גנזי קדם ה, תרצ"ד, עמ' 37-39, ואחר כך אצל חיים פנחס בניש, הזמנים בהלכה, בני ברק, תשנ"ו, עמ' תרמה-תרנד. מקובל לכנות שיטה זו 'שיטת הגר"א' למרות שכך סברו גם הגאונים, הרמב"ם, ועוד. עוד בעניין זה ראו תמיד גרנות, "מאבקו של האדמו"ר מקלויזבורג-צאנז בעד שיטת רבנו תם בזמן בין השמשות", נטועים טו (תשס"ח), עמ' 95-127, ובמיוחד הערה 4 שם.
224. ראו בניש (לעיל הערה 163), עמ' תכג-תעו.
225. ראו שו"ע או"ח רסא, ב. חשוב לציין ששיטת הגאונים לא מוזכרת כלל בדיונו ההלכתי של הבית יוסף וגם הרמ"א לא הביאה. בעניין זה ראו שלמה זלמן הבלין, "בין השמשות וזמן השקיעה", אסופות יד (תשס"ב), עמ' ט-סח.
226. לסיכום כל הראשונים שפסקו כר"ת ראה בניש (לעיל הערה 163), עמ' שפה.

פשוט הוא אשר באהבת ה' את עמו ישראל יסיר מכשול מדרכיהם ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו סברתו דחויה עכ"ל, וה"נ איפוא גם בנידוננו<sup>227</sup>.

מדברי מהר"י חאגיז למד הר"ו שאפילו אם יודעים בפירוש שהמנהג הוא לפי שיטת מיעוט הפוסקים או אף כפוסק יחיד, יש להמשיך לנהוג לפיו, כיוון שבאהבתו של ה' את עם ישראל, הוא גורם לכך שהציבור ינהג בצורה הראויה, הגם שהיא נגד דעת רוב הפוסקים. דברי מהר"י חאגיז הם פירוש והרחבה לביטוי התלמודי 'פוק חזי מאי עמא דבר' - צא וראה מה העם נוהג. מקור הביטוי בתלמוד הבבלי<sup>228</sup> והוא מופיע בנוסח אחר בירושלמי<sup>229</sup>, והרמ"א גם הוא אימץ כלל זה<sup>230</sup>. הר"ו הרבה להשתמש בביטוי זה בתשובותיו<sup>231</sup>, אלא שהוא מצטטו דווקא מתוך ספרו של מהר"י חאגיז ועל פי פירושו. לפי פירושו של המהר"י חאגיז, העובדה שהעם נוהג כשיטת מסוימת בהלכה מעידה על כך ששיטה זו תואמת את רצון ה', שכן ה' לא יניח לעמו להיכשל ולנהוג כשיטה הלכתית דחויה.

עוד חשוב לציין כי המהר"י חאגיז טען את טענתו אגב דיון בשאלה שבה נחלקו הפוסקים, ובמקרה הנ"ל פסק לפי מנהג העולם. ואכן, במקרה זה ההלכה הייתה רופפת ולא פסוקה, ומנהג העם הביא להכרעה הסופית כמשמעות לשון הגמרא שהבאנו לעיל. ברם בניגוד לדרך שימושו של המהר"י חאגיז בכלל זה, אצל הר"ו קיים פער בין המשמעות המקורית של הכלל 'כל מקום שהלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר' בתלמוד, לבין דרך שימושי של הר"ו. בתלמוד, הכלל מכוון דווקא למקרים בהם ההלכה 'רופפת', כלומר אינה מוכרעת על פי הכללים המקובלים. הר"ו, לעומת זאת, מיישם את הכלל אף במקום בו ההלכה אינה רופפת כלל ועיקר אלא ברורה ופסוקה. ייתכן שלדעת הר"ו, מקרה בו המנהג אינו עולה בקנה אחד עם ההלכה הפסוקה נחשב כ'הלכה רופפת', בשל מעמדו החשוב של המנהג, וממילא יש ליישם את הכלל 'פוק חזי'. ייתכן גם, כי הר"ו מקיים אנלוגיה שכשם שבהלכה רופפת הולכים אחר המנהג כך גם במקרה בו יש מנהג קיים הנוגד את ההלכה הולכים אחר המנהג. אנלוגיה זו בעייתית משום שהיא מרחיבה מאוד את הכלל התלמודי המקורי. בין כך ובין כך הרחבת הר"ו את היקפו של העיקרון התלמודי לאור דברי הרב חאגיז נראית חדשנית ונועזת.

227. צי"א יז, סב.

228. ברכות מה ע"א; עירובין יד ע"ב.

229. בלשון הירושלמי הביטוי הוא "כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה צא וראה היאך הציבור נוהג ונהוג". ראו ירושלמי מעשר שני פ"ה, ה"ב, נו ע"ב; יבמות פ"ז, ה"ג, ח ע"א.

230. ראו רמ"א על שו"ע חו"מ, סי' כה.

231. לדוגמאות נוספות ראו צי"א יא, יב; יא, לה; טו, כא; טו, כח; יח, טו; יט, סז, ועוד הרבה.

הר"ו משתמש בדברי מהר"י חאגיז בעשרות מתשובותיו שבהן הוא פוסק שיש ללכת אחר המנהג תוך ציטוט מלא של דבריו. הר"ו גם חוזר ומדגיש שההליכה אחר המנהג מהטעם של המהר"י חאגיז הינה 'יסוד מוסד'<sup>232</sup>, 'זה כלל גדול שהיה מוסד בידנו'<sup>233</sup>, 'ומה מאלפים המה דברי המהר"י חאגיז'<sup>234</sup>, 'וכדברי ההלק"ט הידועים'<sup>235</sup>, ללמדך על תוקפו של הכלל בעיני הר"ו.

הנימוק השני לסמכותו של המנהג שמציין הר"ו, המופיע פעמיים בלבד בתשובות הר"ו, הוא שהמנהג מלמד על דעתם של רוב הפוסקים בעבר, הגם שבמשך הדורות דבריהם לא נשתמרו. בדיונו של הר"ו אודות קביעת זמן בית השמשות, אותו הזכרנו לעיל, טען הר"ו שיש ללכת אחר המנהג המקובל בארץ ישראל כשיטת הגאונים, בניגוד לשיטת ר"ת, למרות שרוב העדויות הכתובות מספרי הראשונים והאחרונים תומכות בה. בהתייחסו לפסיקתו נימק הר"ו את הליכתו אחר המנהג כך:

אית לן למימר שמאז ומקדם גמרו והכריעו רוב הרא' דלא כר"ת במספר יותר ממה שזכינו דעת הראשונים בכתובים דסברו כר"ת, אלא שלא זכינו לדבריהם שיואו (צ"ל שיובאו) גם בכתובים<sup>236</sup>.

הר"ו טוען שעל אף ריבוי העדויות הכתובות התומכות בשיטת ר"ת, העובדה שהמנהג הוא כשיטת הגאונים מהווה עדות חיה לכך שרוב הראשונים פסקו דווקא כשיטת הגאונים ובניגוד לשיטת ר"ת. מנהג הציבור מהווה ראיה להלכה שנפסקה בעבר, אף אם אין לה תימוכין מספקים בכתובים. באופן דומה כתב הר"ו גם במקום אחר:

אף כי לפי הספרים הנמצאים נראה שרוב הראשונים תפסו עיקר כסברת ר"ת, מ"מ הואיל ובמספר הדורות מדור דור סוגיין דעלמא דלא כוותיה אית לן למימר שמאז ומקדם גמרו רוב הראשונים דלא כר"ת אלא שלא זכינו לדבריהם בכתובים עיי"ש. וסברא זאת יכולה לשמש בנין-אב ואבן יסוד בכל היכא שמצינו בכזאת אשר כמה וכמה דורות נהגו לפי דעה אחת<sup>237</sup>.

232. צי"א יא, לו.

233. צי"א יא, סה.

234. צי"א י, כג.

235. צי"א יא, יב.

236. צי"א יז, סב.

237. צי"א י, כג, בעניין היתר חבישת כובע רחב שוליים בשבת.

טענה זאת נטענה כבר על ידי פוסקים אחרים<sup>238</sup>, אך כאמור הר"ו השתמש בטענה זו לעיתים בודדות בלבד.

שני הנימוקים מייחסים למנהג תפקיד ראייתי. לפי הנימוק הראשון המנהג מהווה ראייה על רצון ה' אף אם ההלכה נפסקה אחרת, ואילו לפי הנימוק השני המנהג מהווה ראייה על האופן בו נפסקה ההלכה בפועל בעבר, אלא שלא נשתמרה בידינו עדות על דעתם של רוב הפוסקים. כאמור, הר"ו השתמש בדרך כלל בנימוק הראשון.

### תימוכין למנהג

על אף הסתמכותו של הר"ו על הנימוקים לתוקפו של המנהג, הקפיד הר"ו שלא להסתמך בפסיקותיו על עובדת קיומו של המנהג בלבד, אלא חיפש תמיד מקורות בספרות ההלכה המהווים תימוכין כלשהם למנהג. לדוגמה, בדיון אודות מנהגם של בני עדות המזרח לפתוח את הידיים ולהרימן כלפי מעלה בשעה שאומרים 'פותח את ירך' ב'אשרי', התפלא הר"ו שלכאורה אין מקור ספרותי המלמד על מנהג זה - 'ואשתומם כשעה חדא, כאילו אין מקור מפורש לכך, על מנהג ותיק ומקובל כזה'<sup>239</sup> - עד שמצא מקורות המזכירים מעניין זה<sup>240</sup>. גם בדיון אודות המנהג להחביא פתיית חמץ לפני בדיקת חמץ הראה הר"ו את המאמץ הרב שעשו הפוסקים על מנת למצוא מקור ספרותי למנהג זה - 'רבות עמלו הבונים גדולי הפוסקים למצוא מקור בית אב למנהג זה'<sup>241</sup> - וגם הוא עצמו מצא ראייה חדשה על מנת שיוכל להצדיק את המנהג הקיים ממילא.

במקום אחר התייחס הר"ו למנהג של שליח הציבור להקריא לכוהנים את ברכת הכהנים בלחש וטען ש'אינני מוצא למנהג זה שום מקור לא בגמ' ולא ברמב"ם וטור וש"ע ונו"כ... אבל איה הכית-אב למנהגם זה? ואיזה נימוק יכול להיות בזה?'<sup>242</sup> יוצא אם כן שהר"ו טורח לחפש תימוכין למנהג בספרות ההלכה, למרות שהמנהג נהוג בפועל.

עיון בתשובות הר"ו מראה שהוא מוכן להסתפק גם בתימוכין חלשים, ובלבד שיהיו מקורות ספרותיים המלמדים על המנהג. כך לדוגמה, בסוגית זמני היום שהבאנו לעיל

238. לפוסקים אחרונים שסברו בדרך זו ראו אצל מנחם אלון, המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, כרך א, ירושלים, תשמ"ח (מהדורה שלישית), עמ' 716, הערות 14-13.

239. צי"א יב, ח.

240. ראו פקודת אלעזר על או"ח סוף סימן נא; רוב דגן בקונטרס אות לטובה סי' כד, ב.

241. צי"א ט, יז, קונטרס רפואה בשבת פ"ט. מנהג זה נפסק ברמ"א או"ח סי' תלב, סע' ב. הר"ו לא ציין מי הם 'הבונים' שמצאו מקור בית אב' למנהג זה, אלא שלמרות שפוסקים רבים התנגדו למנהג זה, הר"ו קיימו.

242. צי"א יד, יז.

נסמך הר"ו על פסקיהם של 'גאון ירושלים' הרב יונה נבון (1717-1760) הטוען שלא פוסקים בהלכה זאת כמרן הבית יוסף שפסק כר"ת, משום שהמנהג לנהוג כגאונים 'קדום להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל', על הרב עבדאללה סומך (1813-1883) מבגדאד שכתב שכן המנהג וההלכה אצלם (זכחי צדק, יו"ד, סי' יז), ועל הרב רפאל מיוחס (1705-1771) שפסק גם כן לנהוג כמו המנהג (פרי האדמה ד הלכות שבת ה, ה), וטען כי 'על פי שלשה עדים המעידים בגדולתם על ההלכה... יקום דבר'<sup>243</sup>. יוצא אם כן שהפסק של הרבנים נבון, סומך ומיוחס, גובר על פסק השו"ע, הרמ"א ונושאי הכלים שלא חלקו על פסק ר"ת. עוד תמוה כיצד הר"ו נסמך רק על פסקיהם של רבנים ספרדים אחרונים<sup>244</sup> בבואו לפסוק הלכה בעיקר לאשכנזים<sup>245</sup>.

דוגמאות אלו מעידות על כך שהר"ו לא הסתפק בעובדת קיומו של המנהג, אלא חיפש דרך לתמוך אותו במקורות מספרות ההלכה, וזאת אף אם מדובר במקורות דחוקים או טענות שאינם מוכרחות.

השאלה הנשאלת אם כן, היא מדוע לא הסתפק הר"ו בעצם קיומו של המנהג, ומדוע דרש תימוכין אף ממקורות דחוקים למנהגים כדי להעניק להם תוקף? ייתכן שהדבר קשור לסברת מהר"י חאגיז, באמצעותה מנמק הר"ו את ההסתמכות על המנהג. סברה זו מניחה שישנה לפחות דעת יחיד עליה נשען המנהג ו'לא יטו כל העולם אחד היחיד אילו סברתו דחויה', וממילא יש צורך במציאת מקור כלשהו שיהיה בבחינת דעת

243. צי"א יז, סב.

244. הערת עורך (ה.ד.): הר"ו מסתמך גם על זוננפלד והרב פרנק, וכן על המנהג גם בקרב האשכנזים להקל בזה. בנוסף, יצוין כי תשובה זו היא הערות להגדה של פסח שהוציא לאור הרב טופיק הספרדי.

הערת המחבר: הר"ו הסתמך על ההלכה שנפסקה בספרים שהובאו לעיל, וציין שכך גם נהגו הרבנים זוננפלד ופרנק. ללמדך את כוחו של המנהג על חשבון ההלכה הפסוקה.

245. הרצון למצוא מקור בספרות ההלכה לכל מנהג הביא את הר"ו גם להביא טיעונים הלכתיים בלתי מוכחים כתימוכין למנהגים שונים. ראו למשל צי"א יב, יג, שם מציין הר"ו כבר בפתיח התשובה שמה שמניע אותו הוא הרצון "ליישב מנהגן של ישראל". את המקור למנהג הנידון שם (ההיתר לנשים ונערות פנויות לא לכסות את ראשן בעת אמירת דבר שבקדושה), המנוגד לפסיקת השו"ע (או"ח צא, ג), מצא הר"ו בחידושי החת"ס לנדרים ל ע"ב, שטען שדין כיסוי ראש לגברים ואי כיסוי ראש לנשים (פנויות) נובע מהרחקה מחוקות הגויים. נמצא שהר"ו הסתמך על חידושו (הנראה דרשני) של החת"ס, שלכאורה אין לו כל מקור קדום, כדי לקיים את המנהג בניגוד להלכה הפסוקה בשולחן ערוך. ואכן הרב עובדיה יוסף כתב (שו"ת יביע אומר ח"ו, טו) שהסברו הנ"ל של החת"ס "אינו מוכרח". וראו כיוצא בזה בצי"א ה, יז, כיצד הסתמך הר"ו על דברי רבי משה מטראני (שו"ת מבי"ט ח"א סי' שז), באופן שרחוק מלהיות מוכרח.

יחיד התומכת במנהג; אולם ככל הנראה מדובר בביטוי לגישה רחבה יותר של הר"ו לפסיקת ההלכה.

#### פסיקה נגד המנהג

בחלק זה נראה מנהגים משני סוגים שהר"ו דוחה מכל וכל. סוג אחד הוא מנהגים חדשים, שהחלו לנהוג אותם בדורות האחרונים ובכך שינו את המנהג המקובל. סוג שני הוא מנהגים ישנים שנהגו אותם יחידי סגולה אך לא התקבלו כמעשה נוהג אצל רוב הציבור. בנוסף נראה שני מנהגים שהר"ו סבר שאין לקבלם מפני שהם סותרים את פסק השו"ע ונושאי כליו, אף על פי שבדרך כלל אין הר"ו מסרב לאמץ או לאשר מנהגים שכאלה.

#### מנהגים חדשים

בתשובה העוסקת במקום הנחת תפילין של ראש דן הר"ו בשאלה האם יש מקום למדקדקין להסתכל במראה לראות אם התפלה של ראש מכוונת באמצע ובמקום השיער<sup>246</sup>. הר"ו הביא מדבריו של הרב יואל טיטלבוים (האדמו"ר מסאטמר)<sup>247</sup>:

שרובא דרובא מכלל ישראל שבכל הדורות ובכל המקומות עם גדולי ישראל, היו מניחין התפילין בביהכ"נ ובביהמ"ד, ואילו היה איזה דעת מהם שיש צורך להסתכל במראה בשעת הנחת תפילין לצמצם המקום היו מתקנים בביהכ"נ ובביהמ"ד מראה לצורך תפילין, ולא ראינו ולא שמענו כזאת מעולם, וע"כ שאין צורך בדבר... בודאי צדקו דברי הד"ח [דברי חיים מצאנז] ז"ל שהוא מנהג בורות, ונגד המנהג בכה"ג שהוא בכל העולם אמרו חכז"ל שאפי' יבא אלי' אין שומעין לו.

עצם העובדה שעד היום לא נהגו כך כבר מראה שאין צורך בדבר, ומי שנוהג נגד מנהג כל העולם אזי שאין שומעין להנהגתו.

דוגמה נוספת עוסקת בשאלה האם יש לומר תחנון ביום בו יש נער בר מצווה בבית הכנסת. כבר בפתחי התשובה מציין הר"ו:

שדבר זה שלא לומר תחנון ביום בר מצווה אין לו יסוד בדברי הפוסקים הראשונים והאחרונים, ורק חדשים מקרוב באו התחילו להנהיג כן, וכידוע בדבר זה להשמע שלא לומר תחנון נגררים ההמונים בכל עילה שהיא<sup>248</sup>.

246. ראו צי"א יב, ו.

247. הר"ו מציין שדברי הרב טיטלבוים מופיעים בראש ספר אוצר חיים, מבלי לציין לאיזה ספר אוצר חיים כוונתו. בכל ספרי אוצר חיים שחיפשתי לא מצאתי את דברי הרב טיטלבוים.

248. ראו צי"א יא, יז.

בגוף התשובה ציטט הר"ו ספרי אחרונים שציידו בעד המנהג, אלא שדחה את דבריהם. בסיכום התשובה הכריע הר"ו 'דאין להנהיג חדשות שלא לומר תחנון אצל בר מצוה במקומות שנהגו לאמרו עד כה'. עצם העובדה שהמנהג נתפס על ידי הר"ו כמנהג חדש הביאה להתנגדותו הגורפת למנהג, ובמיוחד כפי שהעיד ש'אדרכא כפי הרשום בזכרוני אמרו תמיד ואצל הפרושים במיוחד תחנון ביום בר מצוה'. ראוי לציין כי לו רצה הר"ו לקיים את המנהג היו לו מספיק מקורות ספרותיים להישען עליהם<sup>249</sup>, וכנראה סיבות אחרות גרמו לו לראות את המנהג כמנהג חדש, וממילא לדחותו. בשתי הדוגמאות הנ"ל דחה הר"ו את המנהגים מפני שראה בהם מנהגים חדשים, וכאמור אין להנהיג חדשות.

לדעת הר"ו כל עוד המנהג אינו חדש יש לו לגיטימציה. כך לדוגמה בדיונו אודות צורת קשירת הקשר בתפילין<sup>250</sup> הראה הר"ו שיש מקורות המצדדים בעד קשירת קשר פשוט, למרות שהוא עצמו נהג לקשור כמנהג אבותיו קשר בצורת האות דל"ת<sup>251</sup>, אך טען כי 'לא באתי בכל האמור כי אם להראות כי מנהג הקשר פשוט לא חדש הוא ורבים וגם גדולים הנוהגים כן זה מימים ימימה מדורות קדומים על אף שהרבה צעקו נגד זה'. ולכן 'ח"ו לכנות אלה הנוהגים בקשר פשוט... בשם קרקפתא דלא מנח תפילין ואת המורים להם לעשות כן לתת להם דין זקן ממרא ופורק עול. ולא תהא כזאת בישראל'<sup>252</sup>. למרות ההתנגדויות הרבות שקמו למנהג לקשור קשר פשוט טען הר"ו שמכיוון שהמנהג אינו חדש אין לצאת נגדו.

באופן דומה טען הר"ו כי יש להמשיך לקרוא לעולים לתורה בשמם המלא, 'יעמוד פלוני בן פלוני', ולא לקרוא להם על ידי סימן (חלוקת כרטיסים של כהן, לוי, שלישי וכד'). הר"ו הראה בתשובה שיש מקורות רבים המראים שאין בעיה לקרוא לעולה לתורה שלא בשמו המלא, אלא שביקש להראות ש'מנהג זה ישן נושן הנהוג בישראל'<sup>253</sup>, ולכן פסק שאין לנטות ממנהג ישן וותיק זה<sup>254</sup>. במקום אחר טען

249. שלא כהרגלו מפנה הר"ו לספריהם של הרב רפאל אהרן בן שמעון בספרו נהר מצרים, ולרב יוסף יוזפא סג"ל בספרו נוהג כצאן יוסף ועוד, מבלי לציין את המקור המדויק שציידו בעד המנהג שלא לומר תחנון ביום בו יש בר מצוה.

250. על צורות הקשר השונות בקשר התפילין של ראש ראו הרב שמואל דוד מונק, "צורת קשר תפילין של ראש", ירושתנו, ה, (תשע"א), בני ברק, עמ' קיט-קכח.

251. על פולמוס רחב בעניין צורת קשירת קשר התפילין ראו בספרו של הרב חיים שרגא פייביל פונק, ספר תפארת חיים: בעניין קשר תפילין של ראש בצורת דלית, ירושלים, תשכ"ז; אלעזר בריזל, קונטרס קשר תפילין: בקשר מרובע הנקרא קשר פשוט יש בו צורת דלית, ירושלים, תשכ"ז.

252. צי"א ט, ט.

253. משפט זה צוטט הר"ו מתוך שו"ת בית יצחק (דאנציג), תורת המנהגים, סימנים כ כ"א.

254. צי"א יז, טז.

ש'מנהג מבטל הלכה פי' מנהג וותיקין<sup>255</sup>, כלומר שהיכולת של המנהג לבטל את ההלכה הוא רק כאשר המנהג כבר נחשב למנהג ותיק.

למרות כל הנ"ל, הר"ו לא הגדיר מה נחשב למנהג ותיק ומה נחשב למנהג חדש והיכן עובר הגבול בין השניים, אך ברגע שהמנהג נחשב בעיני הר"ו למנהג ותיק הרי שיש לקיימו ואף אם הדבר נוגד את ספרי הפסיקה המקובלים.

### מנהגי בודדים

מנהגים שכבר נהגו בהם יחידי סגולה בעבר - כך שאינם מנהגים חדשים - אך אינם נפוצים אצל כלל הציבור, לא ראה הר"ו צורך בשמירתם. כך לדוגמה בתשובה העוסקת במנהג האוסר על רחצה בספירת העומר<sup>256</sup>, הבהיר הר"ו כבר בפתח דבריו 'שאין כל יסוד לאסור זאת, וגם לא ידוע על מנהג קבוע בזה'<sup>257</sup> ואע"פ שהר"ו מראה שבשו"ת אחרות משמע שיש קצת אנשים החוששים ואוסרים לרחוץ בימי הספירה<sup>258</sup>, ואף יש הסוכר שמנהג העולם הוא שלא לרחוץ כלל<sup>259</sup>, משיב הר"ו<sup>260</sup> ש'לדעתי אין כל מקום לחששות כאלה לכגון נידוננו שרק מיעוטא דמיעוטא חוששין לכך אי פה ואי שם'.

דוגמא נוספת לאי התחשבות במנהגי הבודדים עוסקת במנהג שלא לאכול מצה בחול המועד פסח. הר"ו התנגד מאד למחמירים שלא לאכול מצה בחול המועד פסח ובחג השני מחשש לחימוץ ממספר סיבות<sup>261</sup>. הר"ו ציין שעצם העובדה שרק בודדים נוהגים כמנהג זה מורה שאין לנהוג כמותם - 'ומה שמעידים בשם איזה יחידי סגולה שנהגו כן בעצמם אין ללמוד מזה'. למרות שמנהג אי אכילת מצה בחול המועד אינו חדש, וכבר היו במהלך הדורות מי שהחמירו בעניין זה, העובדה שהמנהג לא נפוץ בקרב ההמון מורה שאין לנהוג בדרך זו. יוצא, אם כן, שעניינים שבהם רק בודדים חוששים אין לחוש למנהגם, וכוחו של מנהג הציבור (שלא חושש למנהגי הבודדים) גובר. עוד נמצאנו למדים שגם במקום בו יש מקורות המעידים על מנהג מסוים, אך מבחינה עובדתית המנהג לא קיים אצל רוב הציבור, מקורות בודדים אלו נדחים.

255. ראו צי"א ו, מב - קונ' אורחות המשפטים פרק ח.

256. ראו צי"א יח, מא.

257. המונח 'מנהג קבוע' פירושו שהמנהג ידוע ומפורסם בהמון, וההמון נוהג על פיו, ונוהגים אותו כבר מספיק שנים כך שהוא נחשב למנהג שהתקבל ללא עוררין, כפי שעולה מההופעות הרבות של הביטוי בתשובת הר"ו, כך לדוגמה ראו צי"א יז, סד; יח, יא; כב, יז, ועוד הרבה.

258. ראו הרב מלכיאל צבי טננבוים, שו"ת דברי מלכיאל, ירושלים, תשמ"ז, ח"ג, יג.

259. ראו הרב שלמה ישעיה ליפשיץ, שו"ת ילקוט אברהם או"ח, סי' תצג.

260. הר"ו מקדים וטוען ככלל ש'מקום שאין מנהג קבוע בזה שלא להתרחק אין להורות כל איסור בזה'.

261. ראו צי"א יג, סה, עמ' קלב. ראו גם צי"א יב, לו, עמ' צז.

### מנהגים החולקים על השו"ע ונושאי כליו

הראינו לעיל שלדעת הר"ו, המנהג גובר על הלכות פסוקות בשו"ע. למרות זאת מצאתי שני מקרים שבהם פסק הר"ו שלא כמו המנהג, בטענה שהדבר סותר את דעת השולחן ערוך ונושאי כליו. המקרה הראשון עוסק במנהג העולם שאונן יושב על כסא או ספסל, אך הר"ו פסק כמו השולחן ערוך (יו"ד שמא, כו) שאונן לא ישב על כסא או ספסל:

לפענ"ד צריך כ"א לחוש על כך בהיות וקבלנו עלינו להורות בכ"מ כפי הכרעת בעלי השו"ע ונושאי כליהם המפורסמים. ובכאן הרי שום אחד מנושאי הכלים לא כתבו לחלוק על הוראה זאת של איסור הישיבה ע"ג כסא או ספסל<sup>262</sup>.

עיון בתשובה מראה שהר"ו ידע היטב שהיו פוסקים שסברו שאונן יכול לשבת על כסא או ספסל<sup>263</sup>, אלא שבכל זאת נצמד הר"ו לפסק השו"ע ופסק בניגוד למנהג. במקרה זה לא ברור מדוע סטה הר"ו ממנהגו לפסוק כמו המנהג<sup>264</sup>.

מקרה נוסף עוסק במנהגן של נשות בגדד שלא לקרוע את הבגד בשעת האבילות. על מנהג זה טען הר"ו שאין לדבר מקום - 'והלזה מנהג יקרא?' - משום שהדבר הוא 'נגד דינא דגמ' והלכה פסוקה ברמב"ם ושו"ע באין חולק<sup>265</sup>. גם במקרה זה ידע הר"ו שמנהג זה כבר הוזכר אצל הבן איש חי שנשות בגדאד אינן קורעות בשעת האבל<sup>266</sup>, אלא שהר"ו טען על דברי הבן איש חי כי 'צע"ג על הגה"ח בעל רב פעלים על שלא מצא לנחוץ להעיר לכה"פ שהוא מנהג גרוע שאין לסמוך עליו ויש לכטלו'.

בשני המקרים הנ"ל פסק הר"ו כמו השולחן ערוך, בניגוד למנהג, ולמרות שהיו לו מקורות ספרותיים להסתמך עליהם ולפסוק כמו המנהג<sup>267</sup>.

262. צי"א ה, רמת רחל, מח.

263. רמב"ם הלכות אבל א, ב לא הזכיר כלל מהלכה זו; שו"ת תשובה מאהבה, הלכות אנינות, סי' שמא; גשר החיים ח"א, פרק יח, הערה ד.

264. ראוי לציין כי הרבה מאד פעמים חולק הר"ו על הרב טיקוטצ'ינסקי בפסקיו בספר גשר החיים באופן מפורש. כך לדוגמה ראו צי"א ה, רמת רחל, ז, בסוף התשובה; שם, רמת רחל, לג, בתחילת התשובה, שם רמת רחל, נג; שם, ז, כג; שם יא, ע; ועוד הרבה.

265. ראו צי"א ה, רמת רחל, לח; צי"א יב, סה.

266. ראו הרב יוסף חיים, רב פעלים, ירושלים, תשמ"מ, פ"ג סי' כ"ח.

267. הערת עורך (ה.ד.): מדברי הר"ו נראה שסבר שיש משמעות לטיב המקורות ולמעמדם, וכן לשיקול דעת לגופה של סוגיה. במקרה של ישיבת אונן הוא מדגיש שבעלי השו"ע וכל נושאי כליהם החמירו, ואף מקשה לגופו של עניין על דברי גשר החיים. בנוגע לקריעת נשים יש הסכמה בחז"ל ובכל פוסקי הדורות שעליהן לקרוע וכן נהגו ברוב כלל תפוצות ישראל, ושלא כמנהג בגדד המוזכר בבן איש חי (ראו חזון עובדיה אבלות, א, עמ' רלו-רמב).

קיצורו של דבר, ברוב רובם של המקרים פסק הר"ו לפי המנהג, ותמיד מצא מקור ספרותי המזכיר מעניין המנהג, ובכלל זה גם בשעה שהמקורות דחוקים. במקרים יוצאים מן הכלל דחה הר"ו את המנהג בטענה שהוא נוגד הלכות פסוקות, הגם שיכול היה להסתמך על מקורות ספרותיים הפוסקים לפי המנהג. סביר להניח אם כן, שלפעמים הר"ו נסמך על האינטואיציה שלו בפסיקת ההלכה, או שהיו לפניו שיקולים שאינם ידועים לנו. עוד נמצא שמנהגים שהר"ו מצא לנכון שלא לקיימם, ממילא אף המקורות המעידים עליהם נדחו; ולהיפך, מנהגים שנראו לר"ו נכונים (ברובם המוחלט של המקרים), הוא אימץ אותם ואף מצא את התימוכין במקורות ספרותיים, אפילו אם הם דחוקים. משמע אם כן שלא המקורות הספרותיים גורמים לר"ו להחליט האם לפסוק כמו המנהג, אלא שלאחר אישורו של המנהג הוא מצא את המקורות הספרותיים התומכים בהם, ומנהגים שלא נמצאו בעיניו כנכונים או ראויים הוא דחה את המקורות התומכים בהם.

#### מנהג ירושלים

נוסף על סוגי המנהגים שנידונו עד כה, יש עוד סוג של מנהגים שהר"ו נתן להם מעמד הלכתי מיוחד – מנהגים שהנהיגו 'גדולי ירושלים'. לפי הר"ו, 'למנהג ירושלים' יש מעמד מחייב, גם אם אינו נהוג על ידי כלל הציבור. סמכותם של המנהגים הנ"ל נובעת, לדעת הר"ו, מגדולתם המיוחדת של קובעי המנהג ולא מכוח מנהגו של הציבור. כך לדוגמה בתשובה העוסקת במנהג ירושלים שהחתן חותם על הכתובה בנוסף לשני העדים, כותב הר"ו ש'דבר זה שגם החתן חותם על הכתובה הוא מנהג-ירושלים משנים קדמוניות אשר הנהיגוהו מרא דארעא תקיפי קדמאה ולא סתם מנהג מעמא דארעא', ולכן 'ברור שבשום פנים אין לבטל חתימת החתן בעצמו על הכתובה הנהוג בפעיה"ק ירושת"ו כי מנהג ותיקין הוא שנתייסד מגאוני תקיפי העיר'<sup>268</sup>. יושם אל לב שהר"ו מדגיש שיסודו של המנהג אינו ב'עמא דארעא', בעם הפשוט, אלא ב'מרא דארעא', בגדולים וגאוני, 'תקיפי העיר'. בניגוד לכלל המנהגים שסמכותם קשורה בכך שהעם נוהג אותם בפועל, סמכותו של מנהג ירושלים נובעת מהעובדה שיסודו בגדולים ובגאוני. כך גם בתשובה אודות חישוב זמני היום, כתימוכין נוספים לצורך להמשיך לנהוג כמו הגאוני, מצטט הר"ו מספר 'שו"ת פרי יצחק ח"ב בקו"א סימן ט'... דבירושלים עיה"ק המנהג פשוט ע"פ הגדולים כשיטת הגאוני ודעימייהו

תגובת המחבר: אלו אכן שני מקרים בהם הר"ו לא מקבל את המנהג, ונתלה בשו"ע שפסק אחרת. כאמור לעיל, מקרים אלו הם היוצאים מן הכלל, כי במקומות רבים מאוד, וכפי שהראינו לעיל, הר"ו קיים את המנהג גם בשעה שהוא סתר את דברי השו"ע. נמצינו למדים שלא פסיקת השו"ע גרמה שלא לקבל את המנהג, אלא שהר"ו נתלה בפסק כדי לדחות את המנהג, שבכל מקרה לא התקבל על ידו כמנהג ראוי, או שהמנהג היה מנהג לא מוכר.

אף להקל במוצ"ש<sup>269</sup>. ובהמשך התשובה שוב חזר הר"ו על הכלל ש'אין להורות דבר שיש בו פגיעה במנהגי ירושלים שיסודותם בהררי קדש'.

בתשובה העוסקת בעניין ניפוח הריאה באמצעות כלי, קבע הר"ו שבאופן עקרוני 'אין מקום להכריז איסור במקומות שהנהיגו ההשתמשות בכלי-הנפיחה'<sup>270</sup>. יוצא אם כן ששימוש בכלי הנפיחה מותר מבחינה הלכתית, ואם מנהג מקום כלשהו הוא להתיר, אין לאסור את הדבר. לעומת זאת, מצטט הר"ו מדברי הרב צבי פסח פרנק:

הו זהירים מאד לא לנגוע לא לפגוע ולא לשנות זיו כל שהוא בגדרי הכשרות שתחמו ראשונים קדושי עליון עם יסוד השחיטה והמשכתה... שלא לזוז זיו כל שהוא מתקנות שתקנו ראשונים<sup>271</sup> ומנוהגים שנהגו בירושלים של מטה כלפי ירושלים של מעלה<sup>272</sup>.

במקום אחר האריך הר"ו לתת פשר לחשיבותם של מנהגי ירושלים<sup>273</sup>. הר"ו ציטט את הרב דוד פרידמן מקארלין<sup>274</sup> שטען כי ירושלים נחשבת עיר השייכת לכל ישראל, ואין ליושבים בירושלים היכולת לתקן תקנות או להנהיג מנהגים 'אלא בהסכם מרוב יושבי הגולה, או שיהי' אצלם ב"ד הגדול אשר כל אנשי הגולה יהיו כפופים לתורתם וי"ח (=ויראת חכמתם) הקודמות לו'; ובמילים אחרות: 'אי אפשר לגזור בה גזירה שתחול אפילו על הבאים מחדש בלתי אם שיהיו גוזרים בעצמם גדולי הדור ממש שלא הניחו כמותם בחו"ל, או עכ"פ בהסכם רוב חכמי הגולה'. מדברי הרב פרידמן למד הר"ו שמנהגי ירושלים נתקבלו בהסכמת רוב חכמי הגולה או שהונהגו על ידי 'גדולי הדור ממש', הגדולים מהרבנים בחו"ל<sup>275</sup>. סמכותם של מנהגי ירושלים נובעת אפוא מגדולתם המיוחדת של מתקני התקנה. בעוד שמנהג הציבור משקף התנהגות עממית, ומקבל את סמכותו מהעובדה שהקב"ה לא היה מכשיל את הרבים ללכת אחר דעת היחיד אילו דעתו הייתה דחויה, מנהגי ירושלים הם בבחינת תקנות שגדולי

269. צי"א יז, סב.

270. ראו צי"א ט, לז.

271. כנראה שהכוונה היא שהמנהג אינו חדש, אלא נתקן כבר בעבר מסמכותם של גדולי ירושלים.

272. ראו מכתב פתיחה לספרו של נחום לוין, גבול ראשונים, ירושלים, תש"כ, עמ' ו.

273. ראו צי"א כא, כא.

274. ראו הרב דוד פרידמן, עמק ברכה, ירושלים, תרמ"א, מאמר ג, עמ' יא-יב.

275. הר"ו השתמש בכלל של הרב פרידמן גם במקרים הפוכים, בהם יש שמועה על מנהג ירושלים אלא שהיא אינה מבוססת דיה. ראייה לכך שהשמועה לא סבירה היא משום שהמנהג בירושלים צריך להתקבל על דעת רוב חכמי הגולה או על דעת גדולי ירושלים הגדולים מרעיהם שבחו"ל. גם מפה יוצא, שהגורם המרכזי להערכת כוחו ותוקפו של המנהג הוא הערכת המנהג בידי הר"ו.

ירושלים תיקנו, וסמכותם נובעת מגדולתם של החכמים קובעי המנהג, כך שיש לשמור על מנהגים אלו גם אם ההמון לא נוהג כמותם.

### סיכום היחס למנהג

בדרך כלל הר"ו פוסק על פי המנהג, גם בשעה שהמנהג סותר הלכות פסוקות בספרי הפסיקה המקובלים. סמכותו של המנהג נובעת לפי הר"ו כדברי המהר"י חאגיז מהעובדה שמעשיהם של העם מהווים ראייה לרצון ה' שכך ינהגו בפועל, או משום שכך נפסקה ההלכה בעבר אלא שאין תיעוד לכך במקורות. למרות סמכותו של המנהג, הר"ו מחפש תמיד מקורות ספרותיים המאשרים את המנהג, גם אם אלה יהיו מקורות דחוקים וחיבוריהם של חכמים שלא נמנים עם ראשי המדברים בתחום של פסיקת ההלכה. ראינו מספר מקומות היוצאים מן הכלל שבהם הר"ו פסק שלא כמו המנהג, או משום שלדעתו המנהג הוא חדש, או משום שרק בודדים נהגו את המנהג, או משום שהמנהג עומד כנגד השו"ע ונושאי כליו (לעיל הראינו את הבעייתיות שבטענה זו).

לפי הר"ו, כללי הפסיקה המקובלים, כגון 'יחיד ורבים הלכה כרבים', 'הלכתא כבתראי' ועוד, נדחים על ידי המנהג הנפוץ אצל ההמונים, וכאשר סתר המנהג את ההלכה כפי שנפסקה בספרי הפסיקה המקובלים, הורה הר"ו ברובם המוחלט של המקרים לנהוג על פי המנהג.

גישתו של הר"ו למנהג נראית מחודשת במיוחד אם נשווה אותה לגישותיהם של פוסקים אחרים בני דורו. בעוד שהגישה הרווחת אצל פוסקי ההלכה היא לכבד את ההלכה על פני המנהג<sup>276</sup>, הר"ו חלק על הגישה הרווחת והעדיף את אימוץ המנהג על

276. כך לדוגמה החזו"א טען שאין למנהג מעמד נורמטיבי משל עצמו, ויש לו תוקף רק בשעה שהוא עולה בקנה אחד עם מקורות ההלכה (מתוך הגמרא והראשונים). מנהגים עממיים ומנהגים המעוגנים בספרי אחרונים זכו לביקורת דומה מהחזו"א (ראו בנימין בראון, החזון איש, ירושלים תשע"א, עמ' 460-467, והערה 160 שם). גם מקורות הסמכות בעניין זה שונות לחלוטין, בעוד הר"ו ראה את התנהגות הציבור (שומר התורה והמצוות) כראיה לרצון ה' כיצד יש לנהוג בפועל, החזו"א טען ש'הנהגת דלת העם' נובעת ממצוות אנשים מלומדה, ואין להתנהגותם ראייה על טיבו של מנהג או הלכה כלל (בנימין בראון, שם, עמ' 431-437). לדעת הרב עובדיה יוסף בשעה שהמנהג חולק על הלכות פסוקות בספרי הפסיקה המקובלים, יש ללכת אחרי ההלכות הפסוקות. מחלוקת עקבית זו בין הרב עובדיה יוסף לר"ו באה לידי ביטוי בהרבה דוגמאות. כך לדוגמה בסוגיית חישוב זמני היום בהלכה, ברכת נשים ספרדיות על מ"ע שהזמן גרמא, כיסוי ראש לנשים רווקות בשעה שעוסקות בדברים שבקדושה, עמידה בעשרת הרברות, ועוד, הר"ו פסק להמשיך כמו המנהג הנוהג בפועל, בניגוד לספרי הפסיקה המקובלים. הרב עובדיה יוסף חלק על הר"ו והקפיד לפסוק כדעת המחבר או הרמב"ם, ולמרות שידע היטב שמנהג הציבור בפועל שונה מההלכה הפסוקה

פני ההלכה הפסוקה בספרי הפסיקה המקובלים. הר"ו מצא את עצמו במערכה מול גישותיהם של פוסקים המבקשים לחזור ללמוד הלכות רק מתוך המקורות המקובלים, ובתשובות רבות הוא מתמודד עמם במישרין או בעקיפין. באותה תקופה עצמה בה פוסקים ביקשו להיצמד לספרות הפסיקה, עמד הר"ו בפרץ ושמר על מעמדו של המנהג ככל שהיה יכול.