

Igrot Moshe OC 1:159 famously

- a) allows people with one custom as to the dates of *omer*-mourning to attend a wedding on a date permitted only according to a different custom
- b) allows people to switch *minhagim* without notice from year to year, but not within a single year.

What underlies Rav Moshe's position? I hypothesized his argument as follows:

Halakhah does not really have a strong concept of ancestral custom; the relevant axis for customs is geography. Someone who moves permanently from one place to another is obligated to adopt the customs of the new home, regardless of personal ancestral custom.

In America, however, halakhic Jews have remained foreigners living together, rather than forming a new community. This presents a situation not (to my knowledge - ADK) directly addressed by Talmudic precedent – what if one moves permanently to a place that has no custom at all? Perhaps one nonetheless becomes a resident of the new place – namely, one becomes customless.

Now this raises the question –why must a Jew resident in America, for example, keep any custom of *omer*-mourning at all? The answer is that we reconstruct a universal ur-custom to mourn for some period of *sefirat haomer*, which was put into practice differently in different locales. This ur-custom is binding on all Jews, who then have free choice as to which sub-version to practice.

After reading the *teshuvah* this week, however, I need to modify the above. Rav Moshe indeed argues (with some complexity irrelevant to this discussion) that the various *minhagim* are grounded in a common rationale. However, it appears that he does not base the permission to freely choose and change one's *minhag* on the absence of a standard *minhag* where one lives. Instead, he claims that in principle the choice was always free – that the mere fact of a standardized local practice has no *per se* halakhic force, so long as one can fulfill that practice's underlying theme by different means.

In my humble opinion, this is a tremendous *chiddush* – how should one determine the degree of specificity that defines a custom? But on the other hand, this is really a variant of the general problem of how and whether to change the practical requirement of a halakhah in order to better fulfill its rationale(s) in new circumstances.

Now I was careful above to note that Rav Moshe said that the choice was always free **in principle**, and similarly that the mere fact of a standardized local practice has no **per se** halakhic force. In practice, Rav Moshe identifies two reasons that generally require one to follow whatever local practice happens to be standard – the obligation to avoid controversy (*machloket*), and the prohibition of *lo titgodedu*.

Note that Rav Moshe sees these as distinct issues; I have written elsewhere that Rambam defines *lo titgodedu* as a prohibition against causing controversy, while Rashi defines it as a prohibition against accepting divergent practices without controversy. I don't know that Rav Moshe fully adopts my reading of Rashi, but he clearly dissents from Rambam.

Regardless, Rav Moshe concludes that neither *machloket* nor *lo titgodedu* applies to the case of divergent *omer*-mourning in Brooklyn, on the grounds that

- a) *Machloket* occurs only when people are unaware of the existence of alternate customs, but in Brooklyn, everyone is aware of the range of options (as, indeed, is anyone who reads Shulchan Arukh), and
- b) *Lo titgodedu* applies only when the divergent practices represent substantive disagreement.

Rav Moshe reasons further that if the variant practices embody a halakhically unified *minhag*, there should be no bar to switching from one to the other, so long as in any given year one fulfills the requirements of the ur-*minhag* in some way. But what about attending a wedding permitted according to another's *omer*-mourning practice, but not one's own? Does this not undermine one's own custom? Here Rav Moshe introduces another creative wrinkle, arguing that wedding-attendance is separable from other *omer*-mourning customs such as haircutting, so that one can attend a wedding without violating one's underlying *minhag* (The details of his argument, and its extended engagement with Shut Chatam Sofer OC 142, are beyond this essay's ambit).

Rav Mosheh additionally makes the fascinating suggestion – it's not clear to me that how willing he is to rely on it halakhically – that *Lo titgodedu* is violated only if no process of abstraction is required. In other words:

If two people in the same town act on the basis of opposing rabbinic instructions (let us assume the presence of all necessary boundary conditions, e.g. a universally acknowledged local *beit din*), they violate *Lo titgodedu* only if שיהיה זה ניכר גם במעשה לאין יודעין הטעמים

“only if the contradiction would be evident to someone unaware of their rationales”.

Therefore, since a visiting Martian would not see any contradiction in seeing someone unshaven attending a wedding, one may attend weddings scheduled according to alternate *omer*-mourning practices.

The intellectual firepower R. Mosheh brings to bear on this question may seem like overkill – as three or more independent and broad-reaching halakhic claims. But perhaps weddings on *sefirah* were a useful way of thinking about the American Orthodox situation, in which we remain a nation of immigrants several generations after the collective arrival of our various ancestral groups. How do we justify our failure to jump into the halakhic melting pot, our choice to remain instead a gorgeous mosaic? And can we achieve a unifying communal identity while modeling halakhic diversity?

One strategy Rav Mosheh's *teshuvah* potentially opens is the reconstruction of a baseline Halakhah, which we then give individuals freedom to implement in individually creative ways. But how creative, and how individual? Here's a thought question – what would Rav Mosheh say to someone who thought of, and wished to follow in practice, a previously unrecorded way of meeting all the specifications of the ur-*minhag* constructed by this *teshuvah*?

Shabbat shalom

Aryeh Klapper

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן קנט

בדבר הנישואין בימי הספירה
בכאן נוא יארק וברוקלין י"ח אדר תשי"ח.
מע"כ ידידי הרה"ג ר' יהושע אפעלבוים שליט"א נשיא ועד הרבנים דפלעטבוש ולכל החברים הרבנים החשובים
מועה"ר שליט"א.

בדבר הנישואין בימי הספירה
בכאן נוא יארק וברוקלין שנתקבצו אנשים מכל המקומות אשר היו המנהגים משונים
שבעצם יש לכל אחד לעשות כמנהג המקום שבא משם
משום דהוי כשני ב"ד בעיר אחת שליכא משום לא תתגודדו
וגם מהרבה מקומות נשכחו מנהגם
ורוצים כתר"ה לידע דעתי העניה איך להתנהג.

והנה מצינו בענין זה הרבה מנהגים חלוקים
דהמחבר /או"ח/ בסי' תצ"ג סעי' ב' כתב שאין להסתפר עד ל"ד בבקר.
ויש נוהגין כפי שמשמע מרמ"א שלא להסתפר רק עד ל"ג בבקר.
ויש נוהגין להסתפר עד אחר ר"ח אייר ואח"כ אין מסתפרין עד ערב שבעות חוץ מל"ג בעומר כדאיתא ברמ"א סעי'
ג' ובמג"א סק"ה.
ויש שמסתפרין עד א' דר"ח אייר ואוסרין מא' דר"ח אייר עד ראשון של ימי הגבלה בבקר כדאיתא במג"א.
ויש שהיו אוסרין מאחר אסרו חג דפסח עד ר"ח אייר ומסתפרין בב' ימים דר"ח אייר ובל"ג בעומר ושאר ימי חדש
אייר אוסרין ומסתפרין מר"ח סיון ואילך כדאיתא במ"ב ס"ק ט"ו מסדור דרך החיים.
ויש שאסרו כל הימים מפסח עד שבעות לבד ימי ר"ח דאייר וסיון כדאיתא במג"א שם.

והנה טעם שני מנהגים ראשונים שהוא עד ל"ד בבקר או רק עד ל"ג בבקר הוא
שסברי תרוייהו דאסור להסתפר עד יום שפסקו מלמות
אבל פליגי מתי פסקו דהמחבר סובר שפסקו ביום ל"ד משום שמתו עד פרוס העצרת שהוא ט"ו יום קודם עצרת
נשאר ל"ד יום ומקצת יום ל"ד ככולו כדאיתא בב"י ובב"ח ובבאורי הגר"א סק"ו.
והסוברין דרק עד ל"ג בבקר סוברין שפסקו ביום ל"ג כדאיתא בבאורי הגר"א סק"ט על זה שכתב הרמ"א שביום
ל"ג בעומר מרבין במדינות אלו קצת שמחה שהמקור לזה מסוף תענית מחמשה עשר באב שמרבים בו שמחה
משום שפסקו מתי מדבר
נמצא דטעם שני המנהגים שוה שהוא שאסרו כל הימים שמתו.
וכן הוא טעם מנהג האחרון שאסרו כל הימים לבד מר"ח שג"כ אוסר הימים שמתו בהם אבל סובר שמתו כל הימים
שמימי הספירה אבל לא בהימים שאין אומרים בהם תחנון מדינא שהם ז' ימי הפסח וששה שבתות ושלושה ימי
ר"ח דאייר וסיון ולכן אוסרין כל הימים לבד מר"ח.

אבל טעם שלשה המנהגים האחרים הוא שאין מדקדקין לאסור כל הימים שמתו בהם אלא מאחר שמתו רק בל"ג
יום דכשמנכין ז' ימי הפסח וששה שבתות ושלושה ימי ר"ח שהם ט"ז יום נשאר ל"ג יום וכנגד זה נהגו למנות ל"ג
ימים אף עם השבתות דימי הספירה להתאבל קצת וממילא יש ימים שרשאים להסתפר בהן אבל יש שהתחילו
למנות מאחר ר"ח אייר שיש כ"ח מאייר וה' מסיון שהם ל"ג שאסרו ויש שהתחילו למנות מא' דר"ח אייר שהם ל'
מאייר וג' מסיון שהם ל"ג שאסרו חוץ מל"ג בעומר שהתירו מאיזה טעם אחר משום שהוא הלולא דרשב"י כדאיתא
בעט"ז ויש שמונין בהפסקות שהוא מאחר א"ח פסח עד א' דר"ח אייר שהם ששה ימים וכל אייר לבד מר"ח ול"ג
בעומר שהם כ"ז ימים הרי הם ל"ג שלימים ולכן מתירין מר"ח סיון. (ותמוה מאד מש"כ בשער הציון על מנהג זה
באות י"ג שלא ידע בברור מאין מצא המנהג להקל ביום ב' של סיון, הא איכא ל"ג שלימים אף אם מסתפרין בא"ח

פסח וגם הם שלימים שלא מקילין לומר ביום אחד מהן מקצת ככולו ואף אם נימא שהיו מסתפרין גם בער"ח סיון מטעם מקצת היום ככולו או שהיו מסתפרין גם ביום ל"ב בעומר לעת ערב כדי לעשות ביום אחד מקצת היום ככולו נמי לא נגרע ממספר הל"ג יום מלשני המנהגים האחרים ואם מחמירין להיות ל"ג שלימים הוא עוד עדיף ואם לא היו מסתפרין גם באח"פ הרי הם ל"ד יום והי"ל להקשות לאידך גיסא ואיך מקשה להיפוך וצ"ע בכוננת שהע"צ /שעה"צ/).

והנה לדינא מנהג המחבר הוכרע לדינא במקומותינו דלא כמותו לענין יום הל"ג בעומר שהרי אין אנו אומרים בו תחנון ומרבים בו קצת שמחה כהרמ"א וכמדומני שעתה בכל העולם אף הספרדים נוהגין בו שמחה. וכן המנהג דאוסרין בכל הימים לבד מר"ח כתב המג"א מדהשמיט הרמ"א זה ש"מ שלא ס"ל הכי ונשאר לנו רק המנהג שאוסרין רק עד ל"ג בקר ואח"כ מתירין ושלשה מנהגים האחרים שמשונים בחשבון הל"ג ימים איזה לאוסרם.

ולכן אמינא דבר חדש

ששלשה המנהגים הם נחשבין למנהג אחד דעיקר המנהג הוא שצריך להתאבל ל"ג ימים עם השבתות שביניהם ואין חלוק איזו ל"ג ימים מאלו הג' מנהגים ורשאין לשנות ממנהג זה לחשבון הל"ג יום למנהג אחר מהם אך שיהיה באופן שכל בני העיר ינהגו כן מפני המחלוקת ולא משום לא תתגודדו כיון שכל ג' המנהגים הם מדין אחד

ורק המנהג דרק עד ל"ג הוא מנהג אחר ויהיה אסור לשנותו ככל דין מנהג ובזה כתב הרמ"א שאיכא משום לא תתגודדו שהוא שאחדים ינהגו כמנהג המחבר ואחדים כהמנהג לחשבון הל"ג ימים אבל ג' המנהגים שכולם הם בחשבון הל"ג ימים ליכא משום לא תתגודדו רק משום טעם מחלוקת יש לאסור.

ולכן בנוא יארק וברוקלין וכדומה שכל המנהגים מכל העולם איתנהו וא"כ לא שייך מחלוקת שידוע זה לכל שיש בכאן כמה מנהגים יכול כל אחד לשנות מל"ג אלו לל"ג אחרים אך לא בשנה אחת שאז הרי לא יהיה לו חשבון ל"ג. אבל אין רשאין לשנות ממנהג חשבון ל"ג ימים ולאסור עד ל"ג ולהתיר מל"ג ואילך שהוא מנהג מטעם אחר.

אבל זהו לשיטת הגר"א,

דלהב"ח גם אלו שנוהגין רק עד ל"ג בקר ומשם ואילך מתירין אינו משום שסברי דפסקו מלמות ביום ל"ג אלא דסברי ג"כ כטעם התוס' שמתו בכל הימים לבד הט"ז ימים שאין אומרים בהם תחנון מדינא רק שעושין הזכר לאבלות לג' /ל"ג/ ימים מא' דספירה עד ל"ג וחושבין גם ימי הפסח בכלל ונמצא דגם מנהג זה דעד ל"ג בקר הוא מנהג מדין אחד עם שלשה המנהגים וא"כ יכולין לשנות למה שבארתי גם למנהג זה.

וכיון שבדברים אלו הולכין להקל כדאיתא בח"י סק"ב יש מקום להקל לשנות גם למנהג זה כלשיטת הב"ח אף שלשיטת הגר"א יש לאסור מלשנות למנהג זה.

והנה מסתבר לע"ד שאין להחשיב תרתי דסתרי מתספורת לנישואין, דנישואין של בחור שהתירו לישא אף בימי אבלו משום פו"ר וכן למי שיש לו בנים קטנים, ודאי אם לא היה מנהג מיוחד לאסור מלישא בימי הספירה לא היינו למדין מאיסור תספורת ואף למי שקיים מצות פו"ר ובניו גדולים נמי עכ"פ יש מצוה בנישואין ולא היינו למדין מאיסור תספורת. ולכן אף שנהגו גם לאסור נישואין אין להחשיב תרתי דסתרי מתספורת לנישואין והיה שייך להנהיג באיזה מקום היתר לנישואין כשצרכין עד אחר ר"ח אייר או להתיר מר"ח סיון ולאסור תספורת בימים אלו. ומצאתי מפורש כן בחת"ס חלק או"ח סימן קמ"ב דמתספורת לנישואין אין סתירה זל"ז וליכא משום לא תתגודדו ומטעם זה מתיר בעיר קטנה שלא יזדמן בשנה זו עוד חתונה בימי הספירה שיהיה סתירה לחתונה זו ואף במקומה

פרעשבורג שהיתה עיר גדולה לא היו מקפידין תחלה והיו מתירין בנישואין אף שבכל שנה היה תרתי דסתרי עד שבא הגאון ר' משולם והנהיג לאסור עיין שם.

וטעם שהתירו

נראה דכיון שבנישואין לאיש זה לא יהיה סתירה מנישואין אחרים ומתספורת לא נחשב סתירה ומצד מנהג העיר הרי כל המנהגים מחשבון הל"ג ימים שוין ולא נחשב שינוי ולא איסור לא תתגודדות משום דעיקר המנהג הוא חשבון ל"ג ימים בכל אופן שהם כדבארתי ולמחלוקת נמי לא חששו שהכל יבינו חלוק בין נישואין לתספורת ולא יאמרו שחולק על כולנו. אך מ"מ אסר זה הגאון ר' משולם משום שעכ"פ נמצא שבעיר ליכא איסור לנישואין אלא כ"ט יום. וא"כ לא שייך זה אלא בעיר שכולם זקוקים רק לרב אחד וצריך לעשות מצד העיר זמן אחד שלא יהיה מצד תקנת העיר תרתי דסתרי אבל בעיר כנוא יארק/כניו יורק/ וברוקלין שנקבצו משם מכל המקומות ואין צורך מצד העיר לעשות מנהג אחד דהרי יש תרי והרבה ב"ד לכן אף להגאון ר' משולם משגחינן רק על איש זה וכיון שאצלו ליכא תרתי דסתרי בנישואין יש להתיר בכל הימים שיש מנהג להתיר באחד משלשה המנהגים להגר"א ולהב"ח יש להתיר אף מל"ג בעומר ואילך כדבארתי.

ולשון החת"ס משמע שלא ברור לו איסור הגאון ר' משולם שכתב והרי קמן דעד הגאון הקילו פה בנישואין אפילו בתרתי דסתרי אהדי וכן בכמה ורוב מקומות ובתספורת החמירו עיין שם חזינן מלשון זה דלא ברור לו לדינא כאיסור של הגאון ר' משולם כיון שכתב שרוב מקומות לא סברי כותיה. ולכן אפשר שגם הגאון ר' משולם תיקן בעירו רק לחומרא בעלמא. ולכן ודאי שבנוא יארק וברוקלין וכדומה שנקבצו שם מכל המקומות אין מקום להחמיר כלל.

והנה החת"ס שם בתחלה כתב

אלא לפי"ז לא יהיה המסדר קידושין או אחד מבני החופה מאותן שהיו בחופה אחרת בזו השנה באופן שהוא תרתי דסתרי אף לא בעיר אחרת עיין שם.

והוא תמוה

דודאי המסדר קידושין וכל הקרואים רשאים להיות בחופה של מנהג המחבר ובחופה של מנהג הרמ"א כי אין האיסור על הקרואין השמחים בהנישואין, דהא עושין סעודות נישואין בכל ז' הימים כשנשא בר"ח אייר ובל"ג בעומר אף שהן בימי הספירה ונהי שעל החתן והכלה אין לאסור משום שהוא יום טוב שלהם ואיכא חיוב שמחה אבל על האחרים שאינו יום טוב שלהם וליכא עליהם חיוב שמחה איך שמחים בסעודות הנישואין בימי הספירה אלא ודאי שהאיסור הוא רק על החתן והכלה לבד וכשהן מותרין ליכא ממילא שום איסור על המסדר קידושין והקרואים. ומשמע שאף בעבר ונשא שרשאין הקרואים לשמח עמו דהא איתא בש"ע סעי' א' שאם קפץ וכנס שאין עונשין אותו ואם יהיה אסור לילך אל הסעודות ולשמחו אין לך עונש גדול מזה.

וממילא כיון שבעיר זה הותר משום שליכא לחתן וכלה תרתי דסתרי לעשות החופה בר"ח אייר ובעיר האחרת דהותר לעשות בימי הגבלה משום שליכא שם תרתי דסתרי אין מקום לאסור להמסדר קידושין ולהקרואים להיות על שתי החופות.

ולכן צריך לומר שגם החת"ס לא אמר זה למסקנא לדינא אלא רק בתחלה שכתב בטעם שיש להתיר בעיר קטנה משום שזה האיש שנושא לא סתר עצמו ואיסורו רק משום לא תתגודדו דפלג מורין וזה לא שייך שהרי השתא הכא ליכא מי שהורה כך ולכן אם הוא אותו המסדר קידושין עצמו ואותן הקרואים הרי הורו להיפוך ממה שעושה זה ואיכא לא תתגודדו דאף שהוראתם היה לחתן וכלה שבעיר אחרת מ"מ כיון שבעצם הרי איכא לא תתגודדו אף כאן מתספורת לנישואין ורק שהיה סבור עתה שאיסור לא תתגודדו הוא רק באותה המעשה ולא כשיש סתירה ממעשה אחרת שתלוי באותו טעם שהיו זה רק סתירה בטעמים ולא בהמעשה ולכן כיון שבעצם איכא לא תתגודדו רק שחסר שיהיה זה ניכר גם במעשה לאין יודעין הטעמים ע"ז סובר החת"ס שכיון שאותו המסדר קידושין והקרואים היו על חופה אחרת הסותרת לזו גם במעשה אף שעליהם ליכא איסור והוראתם היה לעיר אחרת עכ"פ מוכיח זה להכיר בסתירת הטעמים שיש גם בעיר זו מתספורת לנישואין.

אבל למסקנתו סובר שמתספורת לנישואין ליכא גם בעצם לא תתגודדו ולכן אינו כלום מה שהמסדר קידושין והקרואים יהיו על ב' החופות כיון שלהם ליכא איסור והוראתם הוא לעיר אחרת ואין שום הוכחה על מקום זה. ויהיו מותרין להיות על שתי החופות.

ופירוש זה מוכרח בדבריו

שכתב אחר זה אך מלשון הגאון

נראה דמהתספורת לא הוה קשה לו מידי ואפשר משום דנישואין הוה מצוה ולפעמים הזמן דחוק, שלכאורה לא מובן כוונתו

דהא כבר כתב: כל זה כתבתי לפי מש"כ פר"מ שבנה ספיקו על איסור הגאון ר' משולם ושם לא הזכיר רק שסותרים אהדדי בנישואין ומשם יש ללמד דתספורת ונישואין אין סתירה זה לזה, ושם לא נתן הטעם דנישואין הוה מצוה ומה זה שכתב אח"כ אך מלשון הגאון מה הוסיף בזה וגם מלשון אך משמע שהוא אומר עתה דלא כמתחלה. אבל כוונתו כדבארתי דמתחלה היה סבור שמה שמתספורת לנישואין ליכא לא תתגודדו הוא משום שבמעשה אין סתירה מזה לזה כיון שהם מעשים חלוקים אף שיש סתירה מזה לזה בטעמים משום דנחדש דאיסור לא תתגודדו הוא רק כשחלוקין באותה המעשה שניכר גם לאין יודעין הטעמים. אבל טעם זה הוא חדוש גדול והוקשה להחת"ס דהי"ל להגאון לכה"פ להקשות ולתרץ ומלשון הגאון נראה דמתספורת לא הוה קשה לו מידי ולכן דחה מש"כ תחלה שאין סתירה מזה לזה שהוא משום דאין המעשים שוין אלא שהוא משום דנישואין הוה מצוה ולפעמים הזמן דחוק שלכן לא ילפינן נישואין מתספורת שכל אחד הוא מנהג בפני עצמו ולכן ליכא משום לא תתגודדו. ו מדויקין דבריו דכתב על כן היה נראה דמתספורת לנישואין ליכא משום לא תתגודדו והרי כבר אמר שאין סתירה זה לזה וא"כ ליכא לא תתגודדו ומה חידש עתה בהעל כן. אבל הוא משום דלטעם דלעיל הרי איכא בעצם לא תתגודדו רק שהוא דין באיסור לא תתגודדו שאין עוברין עליו אלא אם הם אגודות חלוקות באותו המעשה ממש ולא בשני דברים אף שהוא סתירה מזה בהטעמים אבל למסקנא דנישואין שאני משום דהוה מצוה ולפעמים הזמן דחוק מסיק דעל כן היה נראה שליכא גם בעצם משום לא תתגודדו מאחר שאף שאיכא הטעם לאיסור לא אסרו. ונוגע זה משום דלטעם זה שליכא גם בעצם לא תתגודדו ורק משום הנישואין דעיר אחרת שהיו שם אותו המסדר קידושין ואותן הקרואים איכא סתירה ע"ז שפיר יש לומר דלא הוי לא תתגודדו מצד זה מאחר דהוראתם היה רק להעיר אחרת, שבשני עירות ליכא איסור לא תתגודדו ועליהן בעצמן הא ליכא איסור. וזהו כל כוונת החת"ס מכל זה כתבתי עד סוף דבריו היינו שמש"כ דלפ"ז לא יהיה המסדר קידושין או אחד מבני החופה מאותן שהיו בחופה אחרת בזה השנה שסותר לחופה זו הוא רק לפי מש"כ פר"מ שהוא כדבארתי שבעצם יש לא תתגודדו אך שצריך שיהיה ניכר גם לאין יודעין הטעמים שלכן היה מסתבר לאיסור כשהיו בב' החופות אך מלשון הגאון נר' דנישואין אין למילף כלל מתספורת שע"כ היה נראה דליכא אף בעצם לא תתגודדו רק משום סתירה בנישואין שא"כ שפיר כיון שבאותה השנה לא היה נישואין אחרים באותו העיר שיסתור לחופה זו יש להקל זהו באור דברי החת"ס שלכאורה אין להם באור ונמצא שאף הוא מתיר למסקנתו גם לאותו המסדר קידושין ולאותן הקרואים להיות בשתי החופות. ונמצא בשנוא/שבנוא/ יארק וכדומה שמתרין לעשות נישואין אף באופן שהם תרתי דסתרי דהם כשתי עירות שאין להחמיר אף להגאון ר' משולם רשאיין גם אותו המסדר קידושין ואותן הקרואים להיות בשתייהן.

ולכן למעשה יש להתיר לכתחלה לעשות נישואין עד אחר ר"ח אייר. וכן בל"ג בעומר בלילה וביום

דזה שמחמיר הא"ר הובא במ"ב ס"ק י"א לא מסתבר כלל דנישואין ודאי קילי מתספורת כדכתב החת"ס

והוכחת הא"ר מלא ראיתי שמקילין אינה ראייה דאדרבה על נישואין צריך מנהג מיוחד וברור שהנהיגו לאיסור וזה לא ידוע ממה שלא ראה.

וכן מותר מר"ח סיון ואילך.

ואף שכתבתי שלהב"ח יש להתיר גם מל"ג בעומר ואילך מ"מ לכתחלה אין להתיר נגד שיטת הגר"א רק להספרדים הנהגים כהמחבר.

ובשעה"ד גדול יש גם לאשכנזים להתיר מל"ג בעומר ואילך כהב"ח.

והנני ידידם, משה פיינשטיין.

באחד שמנהגו שלא להסתפר מר"ח אייר עד ימי הגבלה וצריך לילך על חתונה בר"ח סיון אם מותר להסתפר י' אב תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה יהושע ליימאן שליט"א.

הנה באחד שנהג דיני ימי הספירה מר"ח אייר עד ימי ההגבלה וצריך להיות על חתונה באור לר"ח סיון, אם מותר להסתפר לכבוד החתונה אחר מעריב שכבר הוא ר"ח. הנה אם היה יודע בתחלת הספירה שיצטרך להיות על חתונה בר"ח סיון היה יכול בשנה זו לשנות מנהגו, על המנהג האחר לאסור מאחר אסרו חג פסח עד ר"ח אייר ולהסתפר בשני הימים של ר"ח אייר ובל"ג בעומר ולאסור בשאר ימי אייר ולהתיר מר"ח סיון ואילך, שהרי יהיו ל"ג יום באיסור תספורת כדבארתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן קנ"ט שאין איסור שינוי מנהג מהמנהג דמר"ח אייר עד ימי ההגבלה, כיון שבתרוייהו יש מספר הל"ג יום, דשני המנהגים הם נחשבים למנהג אחד לאסור מספר ל"ג יום עיין שם.

אבל אם לא היה יודע בתחלת הספירה ונהג היתר תספורת עד ר"ח אייר, הרי יחסר לו כשיסתפר מר"ח סיון ממספר הל"ג יום. ואף שיכול להשלים לאסור גם יום השני מימי הגבלה נגד יום ר"ח סיון, כי יום הראשון מימי הגבלה הא נחשב לו מימים שנהג איסור דרך מצד מקצת היום ככולו הותר כדאיתא במג"א סימן תצ"ג סק"ה ובמ"ב ס"ק ט"ו, ולכן לא יתחשב שנהג עוד יום בזה שיגמרו עד הלילה באיסור אבל כשינהוג איסור עד למחר בשני להגבלה הרי יהיו ל"ג יום, מ"מ כיון שלא מצינו מנהג כזה אפשר אין בידו לעשות דבר חדש, משום שאולי כיון שנסתפר בר"ח סיון שישארו רק שני ימים ולילה באיסור לא יהיו ניכרין שהם מימי איסור שיש שאף בימי היתר אין מסתפרין שנים ושלושה ימים ולא יתחשב השלמה לר"ח סיון שהיה נוהג איסור אף שהיה בגידול שער מל"ג בעומר והיה ניכר שרק מחמת האיסור לא נסתפר.

ול"ד להמנהג שהביא המג"א סק"ה שאסרו כל הימים מפסח עד שבועות לבד ימי ר"ח דאייר וסיון שנמצא ג"כ שנהגו איסור על שלושה ימים דאחר ר"ח סיון אף שלא ניכרין שהוא מצד איסור, משום שלמנהג ההוא הא אינו מצד מספר הל"ג יום אלא שאסרו כל הימים שמתו בהם דסברי דמתו כל הימים שמימי הספירה רק לא בהימים שאין אומרים בהם תחנון מדינא כדבארתי בספרי שם, לכן אין להתחשב במה שימים אלו לא יהיו ניכרין מהאיסור, דעכ"פ אין לאסור בר"ח סיון שלא מתו בו ואין להתיר בימים שאחר ר"ח שבועות שמתו בהם. אבל להנהיגין לאסור מספר ל"ג יום ורוצה לשנות להשלים ביום אחר אין זה השלמה לאסור ביום שלא ניכר נגד יום הניכר ולכן לא מצינו מנהג כזה, וממילא כ"ש שהוא עצמו לא ישנה להשלים יום דהגבלה נגד יום ר"ח סיון. ונמצא שלעשותו בהיתר פשוט אינו יכול.

ולכן אם אין הכרח לפניו להסתפר שלא בוש כ"כ לילך להחתונה בלא תספורת אינו רשאי להסתפר, אבל אם בלא תספורת אינו יכול לילך אל החתונה רשאי להסתפר אף שהוא מימים שנהג איסור. לא מבעיא אם הוא מהקוראים כאלו שיקפידו עליו כשלא יבוא והיה בא אף ממקום רחוק והיה מניח עסקיו לבוא על החתונה שיש להתיר לו, אלא אף אם הוא משאר הקוראים נמי כיון דיש מצוה על כל אחד בשמחת חתן וכלה וכשלא יסתפר לא יוכל להיות שם רשאי להסתפר. ול"ד לברית מילה שאין מתירין לכל הקוראים להסתפר אלא לאבי הבן והמוהל והסנדק, ששם ליכא מצוה על שאר אדם מצד עצמם שיבואו להברית אלא על אבי הבן הוא מצוה שיעשה בשמחה ברבוי עם ושיקרא חבריו לשמוח עמו, אבל בנישואין הוא מצוה על כל אדם שילכו לשמחת הנישואין כדאיתא בב"ש סימן ס"ה סק"א שכתב מלשון הפוסקים שכתבו מצוה לשמח משמע דמצוה שילך לשם וישמח אותם, ובסק"ג כתב עוד יותר מזה שאף רק בודע שיש חופה בעיר מצוה עליו אף לבטל מלימודו, ומסתבר שאף הח"מ שפליג ע"ז וסובר דאפשר שרק הרואה שנכנסין לחופה צריך לבטל מלימודו ולא היודע שיש חופה, הוא רק לענין בטול תורה אבל באינו מבטל מלימודו יודה שאיכא מצוה עליו לילך אף שאינו קרוא כלל. וגם אפשר שאף הפרישה שהביא הב"ש שמי שאינו שם אינו עובר הוא רק שאינו עובר על החמשה קולות אבל מודה שאיכא מצוה לילך למקום החתונה ולשמח, ולא יקשה עליו מלשון הפוסקים. וא"כ כ"ש שיש מצוה על הקוראים שיבואו אל החתונה וישמחו. (ואולי בערים

הגדולות כנא יארק וכדומה שמי שאינו קרוא אינו הולך אל החתונה יש להחשיב הקרואים כמצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים דהרי רק עליהו מוטל, ומה שאפשר במעט האנשים שיבואו מהקרואים הא כיון שאמיד לעשות ביותר שמחה הרי נמצא שימעט השמחה מכאופן שרצו ויכלו לעשות והוי זה כאי אפשר. אך מסתבר כיון שמתחלה יודעין שלא כל הקרואין יבואו לא הוי זה כממעט ואין לה חומרא דא"א לעשותה ע"י אחרים).

ואף שביו"ד סימן רס"ה סעיף י"ב כתב הרמ"א דכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים ולא כתב זה בנישואין, ועיין בתוס' פסחים ריש דף קי"ד שמשם מקור הרמ"א כמצוין שם איתא גם סעודת נישואין דת"ח, וזהו כוונת הגר"א שכתב לעיין בתוס' פסחים שהוא להקשות על הרמ"א שכתב זה דוקא בסעודת מילה, עכ"פ חזינן שהרמ"א לא פסק זה אלא בסעודת מילה וכן הוא המנהג שלסעודת מילה מהדרין הרבה שלא לקרא כדאיתא בפ"ת ס"ק י"ח בשם מקום שמואל מספר שרביט הזהב ולנישואין לא ראינו שמהדרין אף לסעודת נישואי ת"ח, אבל אינו משום שיש עליו מצד עצמו מצוה לילך לברית מילה אלא משום מצות אבי הבן שקראו לבוא אסור לו למנוע לכבוד מצוה הגדולה דמילה והוא כמנודה כשנמנע ולא נענה להקריאה, ובנישואין הוי החיוב לבוא מצד עצמו אבל אין בזה ענין הנדוי, משום שאין הנדוי משום גודל החיוב דהרי כמה מצות שאין עליהן נדוי ממילא בעבר אחד עליהן, אלא משום כבוד מצות מילה שזה ליכא בנישואין. עכ"פ לענין תספורת עדיפא נישואין משום שהליכתו לשם הוא מצוה שלו מצד עצמו ויליך לסעודת מילה הוא רק מצד אבי הבן כדכתבתי.

ובדבר הריקודין ושמיעת הכלי שיר ליכא שום איסור כיון שהן משמחות הנישואין, והרי גם כשעושין חתונה בל"ג בעומר או בער"ח אייר הרי עושין שמחה כל ז' ימי המשתה וגם בריקודין וכלי שיר, ומותרין כל אדם להיות שם ולשמוח בשמחתם, וכן הוא גם בזה כיון שהחתן היה מותר לישא וגם עם כל עניני השמחות גם בריקודין וכלי שיר, מותרין כל אדם להיות שם ולשמוח בשמחתם.

ובדבר ליכנס בעלעווייטאר בשבת וי"ט כשנכנס אדם רשע לצורך עצמו אסור, וכשנכנס עכו"ם לצורך עצמו מותר מדינא אבל אסור משום מראית העין, [ואחר זמן דברתי עם אלו היודעין בחכמת העלעווייטאר ונוכחתי שיש גם חשש איסור מדינא משום שכל הנכנס מוסיף עבודה בהעלעקטרי], ואם הוא ידוע לירא שמים וכ"ש אם הוא ת"ח יש בזה גם משום חלול השם.

ובדבר כניסה לטיאטער ולמואוויס הרי הוא דבר האסור ואיך שייך שיתירו לו להסיר את כובעו ולהיות בגילוי הראש ויוסיף עוד חטא על חטאו. ואם השאלה היא באחד שתקף יצרו עליו לילך לשם ולא ישמע שלא לילך, אולי טוב שיסיר כובעו ולא יהיה חלול השם משום שלא ידעו שהוא יהודי שומר תורה, היא סברא גדולה אבל רק למכוין לשם שמים, אבל כיון שרחוק לומר שאיש שתוקף יצרו עליו יכוין לשם שמים הויא כוונתו באמת רק לזלזל בעוד דבר גם באיסור גילוי הראש לכן אין להתיר לו. ידידו, משה פיינשטיין.