

1

שופטים. הלכות סנהדרין פ"ד

יא נראין לי הדברים שאם הסכימו וכו' על לון זה פטור כמי לפס הגדול שהיה למתן קטנות לון דני קטנות ולא עלה כידם לפי שההסכם שהיה בירושלים לא הוקם עמיה וקאלו את פי בעדי כנזרים וכו' וכו' ולא הוקמו ואפי' הארמי נאמרו לך הכרע ואלו דקדוקי יפה גלגלון רבנו מהל שם שמה שפסד רבנו היה שם פסוק מפי קמון וכו' והא דחל ליה

וי דבר זה לון לך הכרע שהיה איה ככל למעלה שהיה בני' והוא שיהיה אחד מהם קמון וכו' נאמר שיהיה מהלך דר"י בן כנע ומה שכתב הכהן על המדע שלם יס. קמון מפי קמון אין לך דעת כנעו ד"י אלא בן דני קטנות ודבר כדור הוא וכן לך הכרע א"כ ע"כ מה שכתב והדבר לך הכרע ארישא קאי ומיון שהוא נצטוו לא לשפוט אלא לך עשה אונת מעשה, וכו' שהיה הכרע הכהן א"כ למה היו מוטעמים וכו' כי הלא עובדה דר"י בן כנע ותיקן לפי שהיה מפורסם וכו' ומה נכח והלא כה"ל קרינים הו' למה והיו יכולים להפסיק על ההכרעה ע"י שניהם או ע"י אגרות אלה מהי איה לך למעלה שהיו צריכים להיות כלם נעמדים אחד והיה רשות לקבלם הולל והם מפורסם הו' למעלה דלפילו למה שהיו נכבדי רבנו היה לך שכל כמי א"כ היו נעמדים אחד, ועוד שגמלם שגמלם הנסמך ראי' הלוות כל המורה טוב ורמון נעמי שם שבו היה מי שהיה הלוות כל המורה כולה ועוד שההלכה שכתב רבנו בפירוט המשנה דכתיב ליה ליה לטוב למקון עליה ו"ל שם לא אמרין כן א"כ שמתלה ד"ר הגדול לעולם לפי שנתקן שהיה כל אחד מהם קמון על כל מיני והכרע"ם ועד שישבו כנו עמלם ואפי' שפסק כנאצוהו ויעקב כנאמרה וכו' ומי ותי' אודע שהיה אלוהו כל לפי המעשים כנאמרה בכבודם והדבר דר"ל והיה הוא קמון וישמון אהיה לפי כוח השפוט, וכו' דני רבון עמדים לטוב ולעשות ממתנות לפי כוח מלך המשיח ומלך ליה לון שלם יהיה כן קמון מפי קמון והוא ישמון אהיה, וכו' שמתנו במדרשות שהמשיח יבא בגלגל וימור וימקם ומלך ליה לון שלם ישמון כ"כ בן שמתלה כנאמרה, ואפי' שמתון קמנים אלו ואלהם לא קמון על מה שכתב בפירוט המשנה והכח שפסק והדבר לך הכרע והרובע לעמוד על עקרון כל דברים עיני' בלומה שפסד כי אין כן מקום להפריך:

ראוי לכל הדברים וכן כל כיוצא בזה: ויא' הרי שלא היה בארץ ישראל אלא סומך אחד מושיב שנים בצדו וסומך שבעים באחד או זה אחר זה ואחר כך יעשה הוא והשבעים בית דין הגדול ויסמכו בתי דיני אחרים.

ראוי לכל הדברים וכן כל כיוצא בזה: ויא' הרי שלא היה בארץ ישראל אלא סומך אחד מושיב שנים בצדו וסומך שבעים באחד או זה אחר זה ואחר כך יעשה הוא והשבעים בית דין הגדול ויסמכו בתי דיני אחרים.

נראין לי הדברים שאם הסכימו כל ההכמים שבארץ ישראל למנות דינים ולסמך אותם הרי אלו סמוכים ויש להם לון דני קטנות ויש ללסמך לאחרים.

נראין לי הדברים שאם הסכימו כל ההכמים שבארץ ישראל למנות דינים ולסמך אותם הרי אלו סמוכים ויש להם לון דני קטנות ויש ללסמך לאחרים.

אם בן למה היו ההכמים מצטרפין על הסמיכה כדי שלא יבטלו דיני קטנות מושראל. לפי שישאל מפורין ואי אפשר שישכימו כולן ואם היה שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולן אלא הן דיני קטנות לכל שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר צריך הכרע: יב בית דין שנסמכו בארץ ישראל ויצאו חוצה לארץ הרי הם רנים דיני קטנות בחוצה לארץ כדרך שדנים בארץ, שסנהדרין נוהגת בארץ, ובחוצה לארץ והוא שיהיו סמוכים:

אם בן למה היו ההכמים מצטרפין על הסמיכה כדי שלא יבטלו דיני קטנות מושראל. לפי שישאל מפורין ואי אפשר שישכימו כולן ואם היה שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולן אלא הן דיני קטנות לכל שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר צריך הכרע: יב בית דין שנסמכו בארץ ישראל ויצאו חוצה לארץ הרי הם רנים דיני קטנות בחוצה לארץ כדרך שדנים בארץ, שסנהדרין נוהגת בארץ, ובחוצה לארץ והוא שיהיו סמוכים:

יא ראשי גלויות שבבבל וכן במקום מלך עומדים ויש להן לרדות את ישראל בכל מקום ולדון עליהן בין רצו בין לא רצו שנאמר לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל: יד וכל דיין הראוי לרון שנתון לו ראש גלות רשות לדון יש לו רשות לרון בכל העולם

יא ראשי גלויות שבבבל וכן במקום מלך עומדים ויש להן לרדות את ישראל בכל מקום ולדון עליהן בין רצו בין לא רצו שנאמר לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל: יד וכל דיין הראוי לרון שנתון לו ראש גלות רשות לדון יש לו רשות לרון בכל העולם

אע"פ שלא רצו בעלי דינין בין בחוצה לארץ בין אע"פ שאינו דן דיני קטנות, וכל דיין הראוי לרון שנתון לו בית דין שבארץ ישראל רשות לדון יש לו רשות לרון בכל ארץ ישראל ובעיריות העומדות על הגבולים

אע"פ שלא רצו בעלי דינין בין בחוצה לארץ בין אע"פ שאינו דן דיני קטנות, וכל דיין הראוי לרון שנתון לו בית דין שבארץ ישראל רשות לדון יש לו רשות לרון בכל ארץ ישראל ובעיריות העומדות על הגבולים

אע"פ שלא רצו בעלי דינין, אבל בחוצה לארץ אין רשותן מועלת לו לכוף את בעלי דינין, אע"פ שיש לו לרון דיני קטנות בחוצה לארץ אינו דן אלא למי שרוצה לרון אצלו, אבל לכוף את בעלי דינין ולדון להם אין לו רשות

אע"פ שלא רצו בעלי דינין, אבל בחוצה לארץ אין רשותן מועלת לו לכוף את בעלי דינין, אע"פ שיש לו לרון דיני קטנות בחוצה לארץ אינו דן אלא למי שרוצה לרון אצלו, אבל לכוף את בעלי דינין ולדון להם אין לו רשות

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

מה שפירו מהם להכיל לא מהי אלה רבה בר בר חנה שנטל רשות כשהיה יורד לבבל למה י' ומשי לעיריות העומדות על הגבולים ופירש"י הנמשכות אחר ארץ ישראל:

אם סנהדרין - (כ) דניני בק משרא - (ח) דנין קדימא הרוק וזמן ק"ג (ראון כה"ס

2

וכל עצמן אינן קנויות אלא או באומר נכסי וכל שעבוד שבהן, או בשכיב מרע, מצד האומדנא. דכיון שכללן בכלל שאר נכסים, אנו אומדין דעתו שמתוך חליו לא פרט השטרות משאר הנכסים, לפרש ולומר השטרות אני נותן הן וכל שעבודן. אף על פי שבדעתו ליתנם עם הראיה שבהן. ורוצה לומר וכל שעבודן, אלא מתוך חלי שהוא בה ולקצר לשונו ולא אמר וכל שעבודן. דומיא דמסוכן שאמר תנו גט לאשתו. וכיון שכן, אף באומר כל נכסים המצויין אצלי, הרי גוף השטרות מצוי אצלו, ובדעתו היה לומר הן וכל שעבודן, אלא שחליו הבהילו. ומתנתו הכללית אנו דנין כגיטו. וא"כ מה אתה משיבני דלאחר שריכבה השטרות, מעטן. מיעוט זה אינו מכירו.

ואם הביאך לידי מדה זו, מפני שאמר המצויין אצלי, ותאמר אם כן המצויין אצלי למעוטי מאי. דילמא היתה לו מלוה על פה אצל אחרים, ולפיכך אמר המצויין אצלי, למעוטי מלוה על פה. ואפשר שאפילו הפקדון שיש לו ביד אחרים, אינו מצוי אצלו. אבל השטרות הרי הן בכלל, שאף הן מצויין. והראיה שבהן נגדרת אחריהן, כמו שאמרנו.

קג

נכפל בשו"ת הריטב"א סי' פד

עוד שאלת ראובן היה חייב מנה לשמעון. ונתן לו ראובן זה לאותו שמעון מנה, ואמר לו תן מנה זה ליהודה בעל חוב של לוי בני, וקבלו שמעון דרך שתיקה, ועכבו לעצמו מחמת אותו מנה שהיה ראובן חייב לו. וכשבא יהודה ותבעו ממנו, אמר לו לא זכיתי בהן מחמתך אלא מחמת חובי. הדין עם מי, [מין אמרינן שתיקה כהודאה דמיא, או דילמא בכל כי האי לאו כהודאה דמיא.

תשובה הדין עם שמעון. שאף על פי שאמר לו ראובן להוליכו ליהודה או שיזכה בו ליהודה, כיון שקבלו הוא בשתיקה, והיתה לו מלוה אצל ראובן, יכול הוא לומר אני זכיתי בו תחלה לעצמי. דומה למה שאמרו [ב"מ ט, ב] היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה, ואמר לחברו תנה לי, נטלה ואמר אני זכיתי בה זכה בה. ואקשינן מינה לעולא דאוקי פלוגתיהו דרבי אליעזר ורבנן דמי שלקט את הפאה, בעשיר שלקטה לעני אבל במעני לעני דברי הכל קנה, ואי אמרת מעני לעני דברי הכל זכה (בו) [לן] מני לא רבנן ולא ר' אליעזר. ופריק מתניתין דאמר תחלה, כלומר

בשטען המגביה כשהגבתיחיה לא לזכות בה לעצמך כמו שאמרת נטלתי, אלא תחלה נטלתי לזכות בה לעצמי. אלמא אין שתיקה כהודאה דמיא בכל כי האי גוונא. **ועוד** מדתניא בפ"ק דקדושין א"ל כנסי סלע זה שאני חייב ליכי, וחזר וא"ל התקדשי לי בשעת מתן מעות. רצתה מקודשת, לא רצתה אינה מקודשת. ואוקימנא רצתה דאמרה אין, לא רצתה דאשתיקה. משום דיכולה היא לומר אין שקלי, ודידי שקלי. והיהא לכאורה בשחזר ואמר לה לא לפרעון אני נותנו אלא לקדושין, והיינו דקתני וחזר ואמר לה. כלומר שחזר בו ממה שאמר לפרעון, ואמר לה לקדושין. ואפ"ה אמרו דכל שקבלתו סתם אינה מקודשת, דיכולה היא לומר אין שקלי ודידי שקלי, ולא לקדושין שאמרת. אע"פ שנראה שהרמב"ם ז"ל [אישות פ"ה הי"ב] פרשה לאותה בענין אחר.

עוד ראייה מההיא דאבימי בריה דר' אבהו בפרק הכותב [כתובות פה, א], דהווי מסקי ביה זווי בי חוזאי. שדרינהו ביד חמא בריה דרבה בר אבוה, אזל פרעינהו. אמר להו הב לי שטרא, אמרו ליה שטראי נינהו. ואסיקנא דכל שפרעם שלא בפני עדים נאמן לומר שטראי נינהו. והיהא לכאורה כשאמר לו אבימי שקול שטרא. וכשהזכיר להם את השטר, בשעת פרעון היא, מדאמר להו לבסוף הבו לי שטרא. ואפ"ה היו יכולין לומר שטראי נינהו. כלומר לא לשם פרעון אותו השטר שאמרת קבלנום אלא לפרעון אותן שהוא חייב מצד אחר וכע"פ. ומגו דקאמר התם לומר שהם נאמנים לומר שהוא חייב להם בע"פ מצד אחר. שאלו פרע בפני עדים לא היו נאמנין לומר שחייב בע"פ מצד אחר. אבל כל זמן שמביא ראייה שחייב לו מצד אחר, אפילו פרעם בפני עדים יכולין לומר לא לשם חוב זה שאמרת, אלא לשם אותם שחייב מצד אחר בעל פה קבלנום.

קד

נכפל בשו"ת הריטב"א סי' פה

שאלת ראובן ושמעון שהיו מתעצמין בדין. ובררו להם י אנשים לראות בדינם, ולעשות ביניהם הן דין הן פשרה. ונשבשו שניהם לקיים עליהם כל אשר יאמרו ויגזרו עליהם אותן י. ואם לא יסכימו (לדעת אחד, שילך) [לדעה אחת שילכו] אחר הרוב, בדין תורה. ובין כך ובין כך נמתלק האחד מהם, ולא רצה להיות עמהם באותה ברירה, ולא לומר דעתו באותו ענין. הודיעני אם ראובן חייב לקבל מה שיאמרו התשעה הנותרים או רובם או אחר שנמתלק

→

האחד במל' הכל. ויכול ראובן לומר אילו היה שם העשירי שבררתי, אולי היה מראה פנים לזכותי יתר מכולם.

תשובה דבר ברור הוא זה. שאילו היו אלו העשרה נבררים לדין, אם נסתלק האחד נתפרדה [החבילה]. ולא עוד, אלא אפילו אמר איני יודע, אינן יכולין לדון ולגמור הדין ע"פ התשעה הנותרים. שאין הולכין אחר הרוב אלא כשרבו המזכין על המחייבין, או המחייבין על המזכין, מתוך משא ומתן של כלם. אבל כשהמיעוט איננו, לא. שאלו היה שם אותו האחד, שמא היה מראה טעם להפך כל מה שהסכימו הרוב, ויודו הרוב בכך. וכן כשהיחיד אומר איני יודע. ותנן [מנהדרין כ"ט, א] אפילו ב' מזכין או מחייבין, ואחד אומר איני יודע, יוסיפו הדיינין. וכן אם נסתלק האחד אינן יכולין לחתוך השנים את הדין. וכמו שאמרו בפרק זה בורר [ל, א] גמ' גמרו את הדבר, מיכתב היכי כתבינן ר' יוחנן אמר איש פלוני זכאי איש פלוני חייב, ר"ש בן לקיש אמר פלוני ופלוני מחייב. מאי בנייהו איכא בנייהו לשלומי אינהו מנתא דידיה, למאן דאמר זכאי (משלימו) [משלמן], ולמאן דאמר (חייב) פלוני ופלוני מזכין לא משלמי. ואקשינן ולמאן דאמר זכאי משלמי, ולימרו ליה אי לאו את בהדין לא סליק דינא. ודברים פשוטים הן לענין הדין וה"ה לפשרא דמאי שנא, ואין רוב בכל מקום אלא רוב מתוך הכלל ומתוך משא ומתן. אבל רוב הנפרד מן הכלל [נדנין] או בוצעין לעצמן שלא מתוך משא ומתן עם הכלל, או שלא במעמדן, לא עשו ולא כלום. וכבר דנתי אני כן במקומנו.

ראה בח"ג סי' שנו

קה

שאלת לאה אלמנת ראובן חייבה עצמה לרחל אחות בעלה ולנפתלי בן אחות בעלה. וזה נוסח השטר: **במותב תלתא כחדא הוינא, כשהודיתה בפנינו פלונית בת פלוני הודאה גמורה. וכך אמרה לנו אני מודה בפניכם הודאה גמורה, בלא שום אונס כלל אלא ברצון נפשי, שקבלתי מפלוני ופלוני כך זהובים. והרי הם אצלי הלוואה גמורה וחוב גמור בעל מנת שכל זמן שאנשא לבעל מזמן זה השטר עד תשלום כ' שנה, שאפרע להם זהובים הנזכרים שקבלתי מהם. אבל אם לא אנשא לבעל תוך הזמן הנזכר, שאהא פטורה מן זהובים הנזכרים. שע"מ כן קבלתים מידם. ומעכשיו אני משעבדת אותו בית**

ואתו כרם שיש לי במקום פלוני. ושעבדתי אותו בית ואותו כרם באפותקי, שכל זמן שאנשא תוך הזמן הנזכר שיפרעו פלוני ופלוני הנזכרים מיד מן זהובים הנזכרים, בלא זמן ב"ד ובלא שבועה וחרם סתם. והריני מבטלת בפניכם כל מודעה, ומודעה דנפקי מגו מודעי, וכו'. וכדי לייפות כח השטר זה, קנינו מפלונית הנזכרת על כל הכתוב לעיל לפלוני ופלוני הנזכרים קנין של מעכשו. ואח"כ מת נפתלי ונתן הלקו לרחל. ואחר כך עמדה לאה ונשאת חוץ לעירה. הודיעני הדין מהו. ואם יש לה עדים שבכח שלטון חייבה עצמה. ואם התובעת יכולה להוציאה ממקומה ולהכריחה לדון עמה במקום אחר, מאחר שהקרקות במקום התובעת. ועוד אם קודם מעשה ב"ד שלח נעשה זה השטר. ועוד אם אני נפתלי המת מוחל לה, אם מחילתו מחילה.

תשובה שאלה זו כבר עמדתי עליה פעם אחרת [ראה בח"א סי' אלף קמט ואלף קנח] אע"פ שלא בא כלשונה. וכבר השבתי לך מה שיספיק לך בזה. והריני תוזר ואומר כי לפי מה שבא עכשיו בנוסח השטר, אני רואה שנתחייבה לאה כראוי. והרי היא חייבת לרחל ולנפתלי באותן זהובים, כיון שנשאת תוך הזמן. שהרי הודת בפני הב"ד הודאה גמורה, וקנו מידה. ואם לאה נשואה במקום אחר, כיון שהנכסים במקום רחל התובעת, הרי ב"ד שבאותו מקום שהנכסים שם שולחין ומודיעין אותה. ואם באה ודנה בפניהם עם רחל, או שעשתה שליח מורשה לדון עמה שם, מוטב. ואם לאו, ב"ד שולחין לה עוד שתי אגרות, אחת תוך ל' ואחת תוך ל'. אם שם באת, מוטב. ואם לאו, מורידין רחל לנכסים. וכמו שנוכר בירושלמי [כתובות פ"ט ה"ח] שכבר כתבתי לך בתשובתי הראשונה.

אבל מה שאמרה שיש לה ב' עדים שבכח השלטון נתחייבה, אם יכלה לברר שהשלטון אנסה עד שעשתה הודאה זו, בודאי מבטל את הכל. ואע"פ שלא מסרהמודעה כלל. לפי שהמתנה שהיא באונס אינה צריכה מסירת מודעה. שהאונס מבטל את המתנה. דתליזה וזבין הווי זכניי זכניי, משום דאגב אונסיה וזוי גמר ומקנה [ב"ב מה, א]. אבל תליזה ויהיב אין מתנתו מתנה. והודאה במה שאינה חייבת, הרי היא כמתנה. ואגב אונסיה ל"ב בלא קבלת מעות, אינה גומרת ומשעבדת עצמה. ומ"מ נראין הדברים שצריכין העדים להעיד שהיתה אנוסה גם בבטול המודעה. שאלי"כ בטול המודעה מוכיח שנתרצתה בכך. ואע"פ שהיא לא מסרה מודעה כדי שתבטל אותה, מ"מ לא גרע ממי שמסר מודעה על המתנה ואח"כ בטל המודעה. שביטול מודעה מועיל,

ואו
נת
הט
אלו
הרי
היה
גם

פה
ומח
בתו
שעי
כ"ד
לדון
לכת
לזה

שא

אלא
מי
אות
יעקו
הבה
יורש
נתנו
ועוד
הוצו
עשר

תש

שכאו
ומתה
זמה

שאפי
אין יד
אלא
בהן ז
וכיוצא
[פה, א]
לבעלי

קיצור תקפו כהן

סימן קבא קכב פלפל בדבר תשובת מהר"ן לב בדין אי יכול למעון על כתי" דיכול למעון פרעתי לדעת הרבה מחברים אי יכול למעון רבית היה בו, או אינו נאמן. ולהיות שאינו נוגע לדין תפיסות לא העתקתיו ועיי' לקמן סי' ס"ט וסי' פ"ב בכללי מגו מ"ש שם. וכן פלפל עם מהר"ן לב בדיני בר מצרא ומקומו לקמן בס' קע"ה ועיי' מ"ש שם. וכאן נשמט מבלי לדלג מענין לענין שלא באותו ענין.

כמי שאינו הלא ככולם הו מיעוט נגד הרוב, וגם ביו דב"ד מפקי מיניה, הלא ב ונחלקו רב ושמואל² אי או הוא אם רשות ב"ד להוציא ראש בע"ד דצועק כי הוא שור לשחיטה וכדומה ורב ו לשלם דרוב זבין לרדיא בדינו לכוף לשלם ויד במיעוט נגד הרוב, ומה בנ כל סוף הוא אפוקי ממון ו כאן חזקה, ועיי' בתשובת דנתקשה בדברי התו' ולא נראה הענין בתו' כך דזו ממונות מבלי להוציא ממ וזהו כלל גדול בדין הממע' רק שם בדיינים שנים אומ זכאי אם כן הזכאי בטל המחייבים והרי כל ב"ד ה הנתבע לשלם כי הם עיק נגדם וא"כ שהם מוציאין נ ממון בספיקא כי להם הדב כך אמרו דעתם בבירור. בבירור, משא"כ בלוקח ש יודעים אם הוא מהרוב בעצמם אין להם ברור בו מפקינן ממון מיד מוחזק א ממון מסייע למיעוט ואין ולא ילפינן בזה ק"ו מן די ממונות דיש בהן חזקת נ שפיר ילפינן ק"ו דליכא המוציאין להם הדבר ברו התו' דהתם בדיינים חשב כן עיקר ב"ד הינו המחיי בחזקת מרית דהא ב"ד נ כלל, ולא שייך דאין להו שאר ממון דאיכא מיעוט ו

76 סימן קכג קכד היכי דמצי למעון קים לי' יכול למעון קי"ל במיעוט פוסקים אפילו רבים חולקים, וטעמא דאין הולכין בממון אחרי הרוב. כן פשוט מדברי אחרונים מהר"ן לב בדוכתי פוכי ותשובת מבי"ט ומהר"ש כהן וכ"כ מהר"א ששון ומהר"מ גלאנטי, ונשמענו על מה שכתב מהר"ק דאין לומר קים לי' כיחיד במקום שחכמי ישראל חולקים עליו, משמע הא שנים שלשה סבירא להו כאחד אף דרוב חולקים עליו מכל מקום מצי לומר קים לי', ואין חילוק בין מוחזק ועומד או תפוס השתא, ולא כמהרש"ם דעתו במוחזק ועומד אפילו ביחיד לבר יכול למעון קים לי'. ומה הוא המיעוט נחלקו המחברים אי בעינן דוקא שלשה או שנים דסוברים כאחד סגי, והש"ך מסדרה לדיין לדון בו כפי הנראה במחלוקת ההוא מי המה הפוסקים החולקים ומה עוצם כחם בחכמה וכמנין כדי שידע אם המיעוט בטל לגבם או לא, ויחיד במקום שנים ודאי דיכול למעון קים לי' דהא אין הולכין אחר רוב.

מהמחברים וכן הביא הרב בעל כה"ג¹ מחברים רבים שסוברים כן. ומ"ש טעם משום דאין הולכין בממון אחר הרוב צ"ע איך שייך בדיינים אין הולכין בממון אחר הרוב, א"כ הא דתנן שנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב זכאי וכן להיפוך ואמאי הא אין הולכין בממון אחר הרוב ועקרת מ"ש בתורה אחרי רבים להטות וזהו רובא דאיתא קמן דשני פוסקים מזכה ואחד מחייב והוי כדיינים ובו דאי הולכין אחר רוב. שבת וראיתי מ"ש התו' בב"ק דף כ"ז ע"ב ד"ה קמ"ל כו' הקשו הא ילפינן בריש סנהדרין בק"ו מה דיני נפשות דחמירי אזלינן בתר רובא דיני ממונות דקיל לא כ"ש ואפי' רובא דליתא קמן כדאמרינן בפ' בן סורר ומורה ואיך אמרינן לא הולכין בממון אחר הרוב, וכתב וי"ל דגבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו ול"ל התם אוקמי ממון בחזקת מרא דהא ב"ד מפקי מיניה. אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בתר רובא עכ"ל. ודברי התו' הללו צריכין ביאור במה שחלקו דשם בדיינים המיעוט

דהוי טענה מעליא מה טענה מעליא יש, בוז לא פסלה מכהונה ובטענת בתולה אני לא פסלה מכהונה ובוז כתובתה ר' ובוז ר' ואם כן מה מגו יש לה ולכך אינה נאמנת, וע"ז קאמר הגמרא ליתב לה וכו' וא"ש. אבל התו' שהקשו שם⁶⁵ על האומר פ"פ מצאתי דנאמן להפסיד כתובתה דהא יש לה מגו הוא להך תי' דסבירא ליה דטעמא דר"ג משום חזקה ואם כן אליביה קשה הא יש לה מגו דמ"ע אני תחתך דנאמנת מדינא משום חזקה והוי מגו מעליא בכל הש"ס דגם להך טעמא ע"כ דס"ל הך כללא דפ"פ מצאתי נאמן ובחדושי הארכתא אבל זהו פשוט וברור בדברי התו'. וח"ו לומר דהסוגיא לר' יהושע ותבנא לדינא כמש"ל דאף דנימא כדברי התו' בס"ס להוציא במחלוקת הפוסקים ודאי לא אמרינן והוא יתד שלא תמוט והמורה נגד זה מעוות הדין.

77 סימן קכג קכד. מ"ש דיכול למעון קים ליה אפילו במיעוט הפוסקים במקום דרוב חולקים אמת שכ"כ רבים

הערות

- 1. כללי קים לי סימן י"ג וסימן ט"ו. 65. ט"ב, ר"ה לא דקא מעין.

2. כ"ב צ"ב, א. 3. לכאורה נו בחדושי ובגונו הגר"ח בבואור מרוב דיינים דבע

ספר תקפו כהן
מה"ל שיהי כ"ג
ב"ד שש"י כהן
וה"ו נוסד

יבין גמלו

קיצור תקפו כהן
ה"ח אול"ט ואל"ט
זו"ט ה"ס ק"ו י"ג י"ג י"ג י"ג

דהא הב"ד מסופק אם היא מהרוב או מהמיעוט לא אולינן בתר רוב ולא ילפינן ד"מ מד"נ וזהו פשוט ונכון והרב מהר"א ששון לא עמד בכוונת התו' כלל³.

ולפ"ז אנן דחוינן דרך משל רמב"ם ורא"ש מחייב וסמ"ג מזכה אין להוציא ממון דהא בשלמא אלו רמב"ם ורא"ש בעצמן דנים ומוציאין ולהם אין דבר ספק, אלא עכשיו שאנו לא יודעים הנכון עם מי אם כרוב או כמיעוט כי אין בידינו להכריע כלל אם כן לנו הדבר ספק עם מי הנכון ואיך נוציא ממון בספק כי הוא לנו ספק כמו ברוב לרדיא ודכוותי'. ולכך יכול לטעון קים ליי והוי כמו אין הולכין בממון אחר רוב, ולכן מהר"א ששון שכתב דהפוסקים דסבירא להו דמצי למימר קים ליה במיעוט נגד הרוב, חולקין אדברי תו' הנ"ל זה אינו דכל ראייה שלהם מדברי התו' הללו שהם להם לעזר ולמגן וכל חיילי דלהן מזו.

אך באמת לדינא יותר נראה דאין ענין דיינים דומה לרוב דרדיא וכדומה דבשלמא רוב זבנים לרדיא ומיעוט לשחיטה שניהם אמת דרוב קונין לחרישה ומיעוט לשחיטה ואם כן אין הולכין בממון אחר רוב דאולי הוא מהמיעוט דהא ישנו מיעוט בעולם הקונים לשחיטה ואם אתה תדין על כולם לרדיא אם כן אתה עושה עול בדין דהא ישנו באמת אנשים הקונים לשחיטה. אבל הדיינים המחולקים בדין שנים אומרים חייב ואחד אומר זכאי דאחד מהן טועה ויש כאן שקר ואמת ויותר מסתבר דיחיד טועה משנימא דרבים טועים ואם כן דהמזכה טועה בדין איך נימא בדיני ממונות לילך בתר מיעוט וכי נלך בתר שקרא ח"ו³. והרי בדין זה דיני ממונות ודיני נפשות שוים בכל אופן ובאמת אפשר לכוון הדברים האלה בכוונת דברי התוס' בבבא קמא אלא שכבר כתבתי כי העיקר בדברי תו' כמ"ש אבל מכל מקום נראה נכון סברא זו בלי פקפוק כלל.

הערות

2. ב"ב צ"ב.א. 3. לכאורה נראה מדברי רבינו דרוב דיינים אינו משום הלך אחר הרוב אלא משום ביטול ברוב, ועיין בחידושי' ובגני' הגר"ח בבאור דברי תוס' אלו כעין זה אלא שכתב דהוא משום רובו ככולו, ועיי"ש שמבאר היאך ילפינן מדוב דיינים דבעלמא אולינן בתר רובא. 4. עיין מש"כ בזה קונו"ס כלל ו' אות ו' ד"ה ודע.

לטעון
נאמן.
ש.ש.
נשמט
רכים
זרונים
נשענו
וע הא
חילוק
לכד
זוכרים
ולקים
שנים
חברים
דאין
דיינים
ן שנים
להיפוך
ועקרת
דאיתא
: והוי
שבתי
: קמ"ל
זה דיני
גמונות
אמרינן
הולכין
ז שאני
! התם
מיניה.
קה לא
הללו
זמיעוט

ועוד הא כתבו התו' בסנהדרין דף ג' ע"ב ד"ה ד"מ בקושיא הנ"ל תירוץ אחר דכי לא אזלינן בממון בתר רובא ברוב גרוע כגון רובא דרדיא דאינו רוב ברור כמו רוב נשים יולדות לט' וטעו בעבור דירחא, אבל ברוב גמור אף בממון הולכין אחר הרוב ותירוץ זה נראה נכון לדינא⁵ ולא קשה ממה שהקשיתי לעיל⁶ דהא רוב עדיף מחזקה ואיך מוציאין ממון ע"י חזקה ולא ע"י הרוב דרוב גמור הוא דעדיף מחזקה ובוה באמת אף בממון מוציאין. ולפירוש התו' בב"ק א"כ שנים אחד אומר בב' בחודש ואחד אומר בג' בחודש בדיני ממונות, הרי כאן עדות מוכחשת דמה לנו לדייק בהך סהדא ולומר דטעו כקושית הגמרא⁷ ואי דרובא הכי טעו הא אין הולכין בממון אחרי רוב, וכן מורה בבירור לשון התו' בב"ק, וזהו דלא כהלכתא דק"ל לקמן בס' ל"ב בשנים אחד אומר בב' ואחד אומר בג' דעדותן קיימת, ומשם למדו לשארי דברים שאפשר ליישב דבריהם דמיישבין ועיי' מש"ל בס' למ"ד בזה, (ואפשר בד"מ לא קשה איך דייקנן בהאי סהדא דילמא כך יפה לנו שלא תהא עדות מוכחשת רק הקושיא בד"ג דכתיב ושפטו עדה וכו') וע"כ מוכח דלא ק"ל כתירוץ התו' בב"ק כי אם כתירוץ התו' במס' סנהדרין, וכ"כ הב"ח בח"מ ס' רל"ב כתירוץ התו' בסנהדרין דהכי דאיכא רוב גמור אף בממון הולכים אחר רוב ואם כן בספיקא דרבוותא דלפנינו רוב המינכר ורוב גמור בדין תורתנו איך לא נילך בתר רוב. ולכן אין טעם זה מספיק לילך בתר מיעוט.

ואני חשבתי טעם אחר כי אמרינן לילך בתר רוב ומקרא מלא אחרי רבים להטות היינו כשדנים על המעשה ועל נדון גמור אזי מחויבים נחנו לעשות כפי התורה אשר יורה הרוב ולעשות כחוראתו הן בכל דבר איסור או דברי ריבים הן ד"נ והן ד"מ. אבל אם דנו בדינים שלא למעשה הבא לפניהם רק קבעו הלכה לדורות בזה ודאי לא שייך אחרי רבים ורשות ביד ב"ד

הערות

שלאחריהם לחלוק ולקבוע הלכה כמיעוט נגד הרוב כפי דעתם ושיקול סברא כדתנן בעדיות⁹ ולמה נשנו דברי יחיד בין מרובים לבטלה שאם יבוא ב"ד אחריהם יסמוך עליהם, ופי' הראב"ד¹⁰ והרמב"ם בהל' ממרים¹¹ דיש רשות ביד ב"ד לקבוע הלכה אפילו כיחיד במקום רבים ע"ש, וא"כ כשטוען קים ליה דאמרינן לעיל¹² הטעם דעביד דינא לנפשיה א"כ אף הוא יכול לומר קים ליה כיחיד כמו שב"ד היה רשות בידם להורות כיחיד אף אני כמוהם ועביד דינא לנפשי. אבל עם כל זה לא נח דעתי בזה הטעם ולבי נוקפי דאם אמרו הרשות ביד ב"ד הוא דחזקה ע"י דיעשו כהוגן ויהיו מתונים בדין מבלי לחלוק על רבים ויכלכלו דבריהם במשפט השכל ואילו לא ימצאו טעם הגון וברור למאוד לא יסתרו דברי הראשונים כי רב הוא ולא יהיו משליכים דעת רבים אחרי גיוסם אם לא בטעם הגון ודעת של תורה מכריע בלי פקפוק. איך יאמרו ביחיד אשר לבבו ריק מתבונה ואפילו בת"ח אין אדם רואה חובה לעצמו שיהיה מכריע נגד רבים מחכמי דור אשר בית ישראל עליהם נשען בלי טעם וסברא וא"כ בכל דיני ממונות דאמרינן בגמ' הלכה יחיד ורבים הלכה כרבים יטען היחיד קים לי כיחידאי וא"כ אין כאן הכרע ופסק כלל.

ואין כאן סברא לומר רק כמ"ש מהר"א ששון בתשובה הנ"ל הואיל ולא ראו זה את זה ולא שמעו לא היו רוב כי אנלי שמע אחד דברי חבירו היה מסכים לו וחוזר מסברתו. וגם זה דוחק כי פעמים רבות שנתוכחו בע"פ ובכתב ואחד שמע דברי חבירו וסברתו ונחלקו בו. ושנית כי לא ידעינן מהו הרוב כי אין אנו בקיאים בכל דעת חכמי דור וסברתם ודבריהם דרך משל אם נאמר דעת הרי"ף והרמב"ם הרי כאן שנים מי יודע כמה חכמי דור שהיה בימי הרי"ף וכן כמה חכמי דור שהיה בימי הרמב"ם שחלקו עליהם עד שבטלה דעת הרי"ף והרמב"ם במיעוט נגד דעתם המרובה ואם כי לא בא דעתם

לאור עולם הוא מחמת צרו הגלות וטלטול בעו"ה. א הכריהם על ספר לזכרון בו שנאבדו נשרפו ונשללו בפתובים ספון בהיכל יחיד הקורא כאשר ת"ל חדשים אור לישראלים ספרים מקדמו היום הזה כמו חדושי רשב החדושי רא"ה וריטב"א וא מקובצ' לכמה מסכתות וב שהיה מקדם בעינינו לדב חברים רבים, וגלל כן יחיד כי איך נוציא ממון מספק נ הכרי יחיד כמ"ש זהו מה האמרים דמצי לטעון קי הרוב.

אבל עם כל זה אין דעתי לפ"ו אף באסורים ו כרת ומיתת ב"ד איך אזלי ובספק קדושין דיש בהן ממונים בישראל אנו אזלי ואת חקת התורה, ולמה אולי שמעו המרובים דעת אולי אינו הרוב כי רבו החוג כמש"ל, ואם לא חששו לדו החמורים הנוגעים לנפשות לענין ממון לדברים כאלו נמסר לנו אחרי רבים להט מפורש בספרים מרובים ובטלת העתי נגד דעתם ו לית דמשגיח בי אך אין ל קדמונים רק מהרי"ן לב יסודותם על קבלת הרא הבמקום ספיקא ומחלוקת ה להוציא מיד מחזק ופירש מיעוט נגד מרובים דאל"כ פאמת זה אינו דכבר כתב לפירוש זה יסוד כלל בדו

10. עיין לעיל ת"ך סימ (באר"ת). 11. עיין לעיל ת"ך סימ

5. עיין קונה"ם כלל ו' אותיות ב"ד' שהביא בשם מהר"מ חביב דלא פליגי הך תוס' אמנם הוא עצמו כתב שם דפליגי וכדעת רבינו, ועיין שם מה שכתב עור בדברי התוס' בהמניח ובסנהדרין. 6. סוף סימן ק"כ 7. סנהדרין ס"מ,א. 8. סעיף א'. 9. פרק א' משנה ה', 10. בפירושו למשנה שם. 11. פ"ב הלכה א' ועיין בכ"מ שם. 12. עיין לעיל סימן פ"ו בת"ך

לאור עולם הוא מחמת צרות וכבוד השמד ועול הגלות וטלטול בעו"ה. אשר רבים לא העלו דבריהם על ספר לזכרון בהיכל ה' ורבים ספרים שנאבדו נשרפו ונשללו רבים שעוד עדיין בכתובים ספון בהיכל יחידים ולא שזפתהו עין הקורא כאשר ת"ל חדשים לבקרים נדפסים וזורת אור לישרים ספרים מקדמונים שהיו טמונים עד היום הזה כמו חדושי רשב"א על שיטות הרבה חדושי רא"ה וריטב"א ואסיפת זקנים בשיטה מקובצ' לכמה מסכתות ובזו מצאנו ראינו מה שהיה מקדם בעינינו לדברי יחיד מצאנו להם חברים רבים, וגלל כן יחיד מצי לטעון קים ליה כי איך נוציא ממון מספק כי לא ברירא לן שהם דברי יחיד כמ"ש זהו מה שנראה להליץ בעד האומרים דמצי לטעון קים ליה במיעוט נגד הרוב.

אבל עם כל זה אין דעתי נוחה בכל הסברות כי לפ"ו אף באסורים ובפרט באיסור תורה כרת ומיתת ב"ד איך אזלינן בתר רוב פוסקים ובספק קדושין דיש בהן ספק א"א וח"ו רבים ממורים בישראל אנו אזלינן בתר רוב פוסקים וזאת חקת התורה, ולמה לא נאמר ג"כ כהנ"ל אולי שמעו המרובים דעת המיעוט חזרו בו או אולי אינו הרוב כי רבו החולקים רק נחנו לא נדע כמ"ל, ואם לא חששו לדברים כאלה באיסורים התמורים הנוגעים לנפשות וחיי עולם איך נחוש לענין ממון לדברים כאלה ונזו מהכלל אשר נמסר לנו אחרי רבים להטות. ואילו היה הדין מפורש בספרים מרובים קדמונים החדשתי ובטלתי דעתי נגד דעתם. ואף כי אצעק ואשוע לית דמשגיה בי אך אין לזה ראייה כלל מספרי קדמונים רק מהרי"ן לב ומהר"א ששון סמכו יסודותם על קבלת הרא"ש מרבו מהר"ם¹³ דבמקום ספיקא ומחלוקת הפוסקים לפסוק מבלי להוציא מיד מוחזק ופירשו הם דכוונתו אפי' מיעוט נגד מרובים דאל"כ א"צ לקבלתו. אבל באמת זה אינו דכבר כתב הש"ך לעיל¹⁴ דאין לפירוש זה יסוד כלל בדברי הרא"ש ומהר"ם

והוא פירש בו פירוש אחר, ועיין מש"ל סי' צ"ד צ"ה בכוננת דברי הרא"ש ומהר"ם, ועל כל פנים כוונתם אינו וא"כ אין להם יתד לתלות בו וממש כשל עוזר ונפל עוזר. ומ"ש ראייה מן מהרי"ק¹⁵ דכתב דאין לומר קים ליה כנגד היחיד במקום שרבים מחכמי ישראל חולקים עליו. משמע דוקא יחיד אבל שנים ושלושה לא, אין מזו ראייה כלל, כי לא נחית מהרי"ק שם בגוף טענת קים ל' רק לדחות דברי הטועה דאמר במילתא דאיסורא ג"כ יכול לומר קים ליה וע"ז אמר מהרי"ק דלינתא דאפילו יהבינן ליה כל טעותא הא בכה"ג ביחיד במקום שכל חכמי ישראל חולקים לא מצי למימר קים ליה ולדוחא דמילתא כתב כן לסכור פה לכל דובר שקר ועול בתורתנו אבל ודאי דיחיד דקאמר מהרי"ק לאו דוקא ה"ה יותר והגע עצמך הא שם איירי בטלית בת ה' כנפות אי חייב בציצית וכתב דאין לטעון קים ליה כרבינו שמחה דאפילו בד"מ אין הלכה כוותיה ביחיד במקום רבים, והא שם בהך דינא דבת ה' כנפות אינו דעת רבינו שמחה לבד כי אם דעת רא"ם מסכים עמו כמבואר בב"י א"ח ע"ש¹⁶ והרי כאן שני רבוות' מסכימים לדעת א', ועכצ"ל דיחיד דקאמר מהרי"ק לאו דוקא רק רצונו מעוט נגד מרובים ותרי תלת נגד רוב המינכר ג"כ יחיד קרוי כנודע וא"כ אין כאן ראייה משום מחבר ומהיכי תיתי לחדש לנו דין וסברא חדשה. ואם הדין כן בואו ונצוה על רבינו הגדול הבית יוסף שפסק בש"ע חשן משפט הלכה פסוקה כרוב ונשען כמו שכתב בהקדמת ספרו על רוב בנין ומנין ואיך לא חש כי המוחזק יכול לומר קים ליה, ואף הרמ"א לא הגיה רק במקום שרבים חולקים בעלי' תו' וסייעתם אשר מימיהם אנו שותים אבל אם נאמר כדברי הפוסקים הללו ממש בכל ח"מ אין כאן הלכה פסוקה אחד מאלף, ואיך עשה רבינו ב"י כן הלא לא הכריע בעוצם הראייה רק מכח רוב והלא לא אמרינן כן בד"מ ולכן לענ"ד צריך ישוב גדול בזה כי אין למחברים בזה מקום לסמוך¹⁷.

הערות

ובאו"ת. 13. עיין לעיל ח"ך סימן צ"ג. 14. סימן צ"ד. 15. והובאו דברי מהרי"ק בת"ך סימן ע"ב, עיי"ש. 16. תחילת סימן י'. 17. עיין קוה"ם כלל ו' אות ו' ד"ה ורע.

קיצור תקפו בהן

סימן קבה ובמלתא דמלקא בתיקו ואין אחד מוחזק יחלוקו כמ"ש הרי"ף והרמב"ם והריטב"א ונ"י בריש פרק המפקיד בהנך איבעיא דלא איפשטא, ואף דהרא"ש חולק שם הוא משום דסבירא ליה דאמרינן אוקי בחזקת מרא קמא אבל כשאין לאחד חזקת קמא פשיטא דיחלוקו. וכוזו אי תפס א' לב"ע מהני תפיסה אפילו למ"ד דתפיסה לא מהני בתיקו. וכן בפלוגתא דרבוותא כשאין א' מהן מוחזק אמרינן יחלוקו, ואי רבים מחולקים עם המיעוט אזלינן בתר רוב דכיון דליכא שום אחד מוחזק אף בממון אזלינן בתר רוב. וכ"כ הרמ"א לקמן בס"י קל"ט דבמחלוקת הפוסקים אם אפשר לחלוק חולקים ואם לא שייך ביה דין חלוקה אומרים כל דאלים גבר. והאריך בענין השגת הסמ"ע על דברי הע"ש, ולהיות כי הדברים אמורים לקמן בשפתי בהן סי' קל"ט¹ לא העתקתי אותו פה כי אמורה עם הספר הנ"ל במקומו.

סימן קבו כתב מהר"א סי' ק"ז ורמ' במקום שחב לאחרים ל' רש"י ואם כן סבירא ליד

ונראה דס"ל להרי"ף דהמחליף פרה בחמור⁷ דנ בסימטא ושניהם טוענים ו בתר חזקת מרא קמא, דנ לסומכוס ועיין בש"ע סי' הרמב"ם להדיא וע"ש במ בוז כיון דאינו בחזקת ע שמא דהא הוא איבעיא יחלוקו דבוו ס"ל לחכמי וקיי"ל ממון המוטל בספ דבאופן זה מודים חכמי כבשמעתי דהמחליף.

בהמפקיד¹¹ דכתב דה"ל דקיי"ל ממון המוטל בספי לסומכוס דהא קיי"ל כר הרמב"ם דבכה"ג אף רבנן וא"כ לפי הנראה בש"ע ח' כדעת חולקים דאמרינן ב מרא קמא, אף בוז הדין בחזקת מר

וכתב הש"ך דאם החזיק ופשוט אלא דלפ

כתב הרי"ף דחולקים בכפ הא אין דנין דין כפל שהה מוציאין מה חלוקה שייך ליכא בזמנינו סמוכים¹² דדעת הרי"ף כרמב"ם דיי אף בזה"ז כמ"ש הרמב"ם וצ"ל דמיירי דכל אחד הבי

7. כ"מ ק, א וברמב"ם פ"כ מה מהלכות מכירה הי"א. 10. ש בא", וצ"ע 13. ועיין רמב"ם

נגד הכרעת המחבר ורמ"א וזכרוני במות חמי זקני הרב המופלא צדיק וישר כמהור"ר מיכל ז"ל שפירא והוא קודם מותו נתן כל עזבונו במתנת ש"מ ובמותו בא עליו ח"כ מסך מסוים והיה בו סכסוכים רבים וביקש חמי הרב הגאון מהר"ר יצחק שפירא נרו בנו לטעון קים ליה כהראב"ד וסייעתו דמלוה ע"פ אינו גובה ממתנת ש"מ כי בלא"ה לא חשב שח"כ ההוא אמת והיה חכמי דור גדולי ישראל יושבין על דין ההוא ואף כי הייתי פסול מחמת קורבה מ"מ נשאו ונתנו עמי והסכימו יחד הואיל ודין זה אין לו זכר בח"מ בש"ע וברמ"א מבלי תת מקום לטעון קים ליה ופסקו לשלם עד פ"א וכן ראוי להורות בלי פקפוק וכן מצאתי בתשובת חות יאיר דף רס"ג ע"ב דלא מצי לטעון קים ליה נגד הפשט הש"ע והרמ"א ע"ש. **L**

סימן קבה. בפרק המפקיד² איתנהו כמה איבעיא גבי שילם ולא רצה לישבע למי מקנה כפילא לבעל פקדון או לשומר ופסק הרי"ף³ והרמב"ם⁴ יחלוקו והרא"ש⁵ השיג דהא יש לבעל פקדון חזקת מרא קמא דלו שייך כפל בוודאי והספק אי מקנה בעל פקדון לשומר וא"כ ה"ל חזקת מרא קמא. ונראה דבלא"ה תמה הרא"ש על הלשון וקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין כאלו שורת הדין בעלמא כך וזה אינו וכן תמה הבעל משנה למלך פט"ו מהל' טוען ונטען⁶.

הערות

1. ס"ק ו. 2. כ"מ ל"ד, ב. 3. י"ח, ב ברפי הרי"ף. 4. פ"ח מהלכות שאלה הלכה ה'. 5. שם סימן ב'. 6. הלכה ט.

ועב"פ הנכון כמ"ש הש"ך כי הכל תלוי בראות עיני הדיינין לפי ענין הנדון וצריך ישוב גדול כי לולי זאת ח"ו תיפוק תורה ויהיה ממש כל דאלים גבר ובעו"ה נשכה התורה מאתנו אשר אין בכל ח"מ ממש דין א' שאין בו בכלליו או בפרטיו מחלוקת הפוסקים ראשונים או אחרונים, וא"כ לשוא עמלו בונים הפוסקים ומחברים בראיות שונות ופלפול עמוק בתורה כי לעולם המוחזק יטעון קים ליה וח"ו תורתנו הפקר ולכן צריך ישוב רב, ובפרט דין שנוצר בש"ע והמחבר והרמ"א השמיטו דעת החולק קבלה בידי וכן ראיתי מדיינים מומחים וכן דן אני ובא מבלי לטעון קים ליה כדעת החולק כיון שהרב ב"י ורמ"א שמו זכרונו אחרי הדלת אין לחוש לו וקיימו וקיבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האומר במטבע הקצר ש"ע והגהת רמ"א. ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם כי קושיות רבות שהקשו עליהם אחרונים ותירצו בדרך חריף ועמוק וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה ולאין ספק שלא כוונו להכל כי איך היה אפשר לרב המלאכה מלאכת שמים שהיה עליהם ומי הוא הגבר שיעשה חיבור על כל התורה לקוח מכל דברי הראשונים ואחרונים ולא יכבד עליהם מלאכה מלאכת שמים רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב וחפץ ה' בידם הצלית. ולכן ח"ו לומר קים ליה

11

הנשיא שבא"י. פירוש, לא תקבלו עדותיו עד שאבא עמו שם לדין, ופריך, אפילו כי פתחו ליה בדינא נמי. ומשני, שנקט הבעל שהוא התובע דיסקא, שהוא איגרת מב"ד, לכוף הנתבע לדון באותו ב"ד. וא"כ, מאחר שהתחיל כבר לטעון בב"ד, וגם יש לו כתב מב"ד, תו ליכא לאשתמוטי. אבל לא טעין בבי דינא, אין מועיל שום כתב לכופו, וקשה מפרק זה בורר (סנהדרין ל"א ע"ב). דמסקינן התם, דדוקא מלוה ודאי יכול לכוף ללוה לילך עמו לבית הוועד. אבל לא לזה למלוה, משום דכתבי (משלי כ"ב, ו) עבד לוה לאיש מלוה, ואף מלוה גופא לא יכול לכוף את הלוה, אלא במודה במקצת, או טען פרעתי. אבל כפר בכל לא, וא"כ הכא איך מצי הנתבע לאשתמוטי מיניה. וצ"ל דב"ד הגדול לאו היינו בית הוועד, הוא מקום קיבוץ ת"ח, וב"ד קבוע לשם. אבל ב"ד הגדול הוא הנשיא שבא"י. והאידינא החשוב שבדורו נקרא ב"ד, כל דור ודור לפי שהוא הגדול. כי תמיד היו ממנים הגדול שבדור לנשיא, כעובדא דבני בתירא בפסחים (ס"ו ע"א) שירדו מנשיאתן. בעבור הלל, שהיה גדול מהם. וא"כ דוקא בבית הוועד יכול המלוה לכוף, ולא לזה, אבל לב"ד הגדול יכול אף הלוה לכוף המלוה שילך עמו. כל זאת היא דברי התו' הכא (רי"ה מצי). ובפרק זה בורר (סנהדרין שם ד"ה א) בשם ר"ת. וכן באשרי (סימן ג'). אף שהרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ו ה"ו) לא חילק כלל. וכתב דוקא [מלוה] יכול לכוף ללוה לילך עמו לב"ד הגדול. אבל לא לזה למלוה. והיינו שהוא פירש מקום הוועד הוא ב"ד הגדול, אבל סברת ר"ת היא עיקר, וכן לשון התלמוד מוכח כן, אף בלא שום ראיה. וכבריו הסכימו רוב המהברים בתראי.

הלוה, והולך עמו. וכן היה מעשים בספרד עכ"ל. ומשמע שאף בזמן הרמב"ם היו מקומות ראויות שיכוף המלוה את הלוה ללכת שם לדין. מ"מ אין ראוי לומר שיהלוק על ר"י א"י, שכתב שאין לנו בית הוועד. שהרי ידוע הוא שבעו"ה מידי דור דור העולם הולך ומתמעט, והתורה משתכח, לרוב הצרות והגליות, ומתמעטים הלבבות. ואף כי בזמן הרמב"ם עדיין היו מקומות ראויין שיכוף את הלוה ללכת שם. מ"מ בזמן ר' יצחק אור זרוע, שהיה אחר הרמב"ם, אפשר שנתמעטו הלבבות, ורבו הצרות. עד כי לא היה בזמנו מקום ראוי להקרא בית הוועד. שהרי ידוע הוא שהרמב"ם קדם הרבה לר"י א"י. שהרי ר"י א"י היה תלמידו של רבינו יהודא מפארי"ש, כמו שכתב בספר א"ז שלו. והביאו המרדכי בפרק כל שעה (פסחים סימן תקס"ו) וז"ל: וכתב הר"ר יצחק מוויניא בספר א"ז, בהיותי מציק מים על ידי ר' יודא מפארי"ש. ראיתיו יושב על פתח ביתו וכו'. הרי שר' יודא מפארי"ש קדם לר"י א"ז. ורבו היה, ואלו הרמב"ם קדם לר' יהודא, וא"כ איפשר לומר דבימי ר"י א"ז אפי' הרמב"ם היה מודה, דלא היה שום ב"ד ראוי להקרא בית הוועד. ועוד, שהרי מתוך דברי רבינו משה עצמו יש לדקדק, דאפילו יהיה שום מקום אשר יקרא בית הוועד. אפילו הכי אין המלוה יכול לכוף ללוה, כי אם בהיות אותו מקום בית הוועד בארצו. שהרי כתב וז"ל: אם אמר המלוה נלך למקום פלוני שבארצו וכו' [לפנינו הגירסא "שבארץ פלונית"]. בדין הוא שכופין את הלוה, משמע דוקא בהיות אותו מקום בית הוועד בארצו. אז כופין את הלוה, כיון שבארצו הוא, אבל ללכת אל ארץ אחרת אין לכוף אפילו הלוה עכ"ל.

ד והנה מה שרצה להשוות הרמב"ם והא"י, ולחלק ביניהם

בהבדל זמנים. ומשום הכי פוסק כא"י, אף שדבריו לא נראים לי. כי האשרי"י שהוא בתראי לגבי א"י. שהרי ר"י א"י היה רבו של מהר"ם מרוטנבורק, שהוא רב של הראשי"ש. והוא לא חילק בזה מידי, בין האידינא לימים קדמונים. ועוד הטור"ר (סימן י"ד) ורבינו ניסים, שהם בתראי טובא. הביאו דברי הרמב"ם לפסק הלכה, ואיפשר גם הא"י גופא לא פסק הכי אלא משום מנהג שהיה בגליל שלו בזמנו. כמו שהשיב ר' שמעון מש"נץ, והבאתיו לעיל סימן ח'. ולא נתפשטה בשאר ארצות. וקצת לשונו מובן כן, שלא כתב ולית האידינא מקום הוועד. אלא לית לן. ואף אם ת"ל הוא פסק אף לדורות, מאן נימא לן דניזיל בחריה. ולא ניזיל כתר רוב דעות, וגם בתראי. וכן יראה מכתבים של מהרא"י (ת"ה ח"ב) סימן פ"ו. וז"ל: מה שכתבת, שיש מבקשין הרבה פעמים דחיותא לענוי הדין. כאשר הם נתבעים עבור דבר מועט. משיבין לאמר, נטען למרחקים עבור זה. ונמצא שהיה מוציא מאתים על מנה. אומר אני דמילתא דפשיטא דאין להניח להם לדחות ולענות הדין ע"י טענות הללו. וכל האי גוונא אמרנן אין לדנין אלא מה שענינו ורואת. וכי"ג אמרנן בפרק זה בורר (סנהדרין ל"א ע"ב) מי שנושה בחבירו יוציא מנה על מנה עכ"ל. אלמא דנהוג האידינא אפילו לב"ד הגדול. אלא שנראה לדנין שמכמה הוא, כדי לדחות התביעה מעליו. דע"כ איירי כשהנתבע טוען לב"ד הגדול אזלינן. דאי איירי בבית הוועד. מה צריך לתלות בעיני הדיין ורואת. מאחר שהוא דבר מועט כו', ודעתם לענות הדין כו'. הלא לעולם אין הנתבע יכול לומר לילך לבית הוועד, ולדחות התובע, בין הלוואה בין פקדון, ומקח וממכר, ושאר תביעות. כמו שפוסקים. רוב הגאונים

ועדיין נפל מחלוקת בין ר"י ור"ת (מרדכי סנהדרין סימן תש"ט). כי ר"י סבר דוקא נתבע מצי לאשתמוטי הכי. אבל לא תובע, דאי לא תימא הכי, הקלים והעניים שבישראל יתנו עיניהם בעשירים, וקודם שילך העשיר עמו יתפשר עמו כפי רצונו, אבל ר"ת כתב, דאף תובע מצי למטען הכי. ואדרבה, כ"ש הוא, דהשתא נתבע, דנראה כמערים לאשתמוטי מיניה, מצי למימר הכי, ק"ו התובע. וכן מצאתי להדיא בה"ג כדבריו. ודברי ר"ת עיקר, כי כן כתבו התו' הכא (רי"ה מצי) כדברי ר"ת. וכן הסכים הרא"ש (סימן ד') לדברי ר"ת. וכתב, ואני אומר, אם יזמין העני לעשיר לב"ד הגדול. יסדר טענותיו לפני דיני עירו. אם רואין שיש ממש בדבריו יאמרו לו שילך עמו, וכעין זה פסק ריצב"א, שאם עני תובע לעשיר, מה שאין ראוי להאמין, ונראה לדיינים מתוך העניין שהוא שקר, לא משביעין ליה. אלא מחרימין סתם על מי שחייב לחבירו ואינו משלם לו. אבל אם העני נותן אמתלא לדבריו, משביעין לעשיר.

וכתב מהרי"ק בשורש צ' וז"ל: בר מן דין ובר מן דין, לא ידעתי, איזה ב"ד יקרא בית הוועד בזמן הזה. שהרי כתב המרדכי בסוף פרק זה בורר (סנהדרין סוסי תש"ט). וז"ל: וכתב בספר א"י (ח"ג סימן הל"ו) דכל היכא שיש מומחה בעיר ויודע דין תורה וכו', עד ותו, דלית לן בית הוועד, מקום קבוץ ת"ח, שיתבייש מהם עכ"ל. הרי שכתב דלית לן בית הוועד, ואע"ג שכתב ברמב"ם סוף פרק ו' דהלכות סנהדרין (ה"ט) וז"ל: וכן הדין בזמן הזה, שאין ב"ד הגדול. אבל יש מקומות שיש בהם חכמים גדולים, מומחים לרבים. ומקומות שיש בהם ת"ח שאינם כמותם. אם אמר המלוה נלך למקום פלוני שבארצו לפני פלוני הגדול, ונדון לפניו. בדין הוא שכופין

כפרק זה בורר. אלא איירי בב"ד הגדול, אלא שקשה בזמנינו למצא האידינא ב"ד הגדול, שהוא יחיד ומומחה בדרור. כי בעו"ה הגיאות והקנאה שלא לש"ש נתרבה, וכל אחד בונה במה לעצמו. ואין אחד מכיר את מקומו, לומר אפילו על רבו מובהק שהוא ב"ד הגדול. ק"ו אחד על חבירו, או על חכם שהוא במדינה אחרת. אף אם היו בימי מהר"א. עכשיו בעו"ה ליכא ב"ד הגדול כלל. אם לא שיודה אחד לחבירו שהוא ב"ד הגדול. רק שטוען לא אוילנא, צריך לילך עמו. אבל אין זה בנמצא כלל. אבל לבית הוועד שפיר נהוג אף האידינא, ודוקא התובע, אבל לא הנתבע. חוץ אם בית הוועד אינו יותר מג' פרסאות, יכול אף הנתבע להוציאו. כן פסק בתשובת (הרמב"ם) [הרמב"ן, המיוחסות] סימן מ"ז. וכן בהגהת מהרי"ח בריש זה בורר (הג"א סנהדרין פ"ג סימן א' אות ה'). וק"ו אם המלוה יש לו דרך לבית הוועד, שיכול הלוה לעכב, ולומר מאחר שאתה הולך שם מעצמך. ואין אתה צריך לשום הוצאה תעמוד עמי לשם לדין, ושומעין לו.

והמרדכי (סנהדרין סימן תשי"ט) כתב בשם אב"י עור"י. שאם רצה הלוה לפרוע למלוה הוצאותיו, ואחריות הדרך, יכול לכופו, ורפיא בידי לעשות מעשה עכ"ל. אבל בהגהות מהרי"ח (הג"א ס"ט) כתב בשם התו' מסנהדרין וז"ל: עבד לזה לאיש מלוה, אפי' אם יפרע לו הוצאותיו ושכר טרחו. אעפ"י כן לא ילך עכ"ל. ונ"ל שמדקדק, מדקאמר סתמא כסנהדרין (ל"א ע"ב) ה"מ דקאמר מלוה. אבל קאמר לזה, כופין אותו ודן בעירו, דעבד לזה לאיש מלוה בכל ענין [משמע, אפילו פרע לו טרחו והוצאות] לא ישמע [לו]. וכן פסק בתשובת רמב"ן, שיכול המלוה לומר איני יכול לטרוח. והנראה לי, מאחר שעיקר הטעם דאף גבי מקח וממכר ופקדון יכול התובע לכוף הנתבע לבית הוועד. משום שבודאי לא בתנם מוציא מעותיו. שהרי אף אם יזכה אין זה שכנגדו מחויב לשלם לו ההוצאה. אבל לנתבע לא שמעין, כי מה שרוצה להוציא את מעותיו הוא כדי שלא יתבענו עור, ומערים הוא. א"כ היכא שרוצה הנתבע לשלם לו הוצאותיו, וגם שכר טרחו. א"כ אין כאן הערמה, ואמרינן נמי לאו כחנם הוא מוציא את מעותיו. אם לא שיוודע זה הנתבע שהתובע איש נכבד, ואין דרכו לילך ולטלטל אף בריצוי הכסף. כזאת וכדומה לו, לפי ראות עיני הדיין, אבל גבי לזה, שהטעם משום שהוא עבד למלוה. לאו כל כמיניה לומר לו אשלם לך הוצאותיך וטרחיך. ותדע, מאחר שפסקין שה"ה גבי ירושה וגזל ופקדון ומקח וממכר. יכול התובע לכוף, ולא הנתבע, מטעם דפרישית. א"כ אמאי צריך התלמוד לומר הטעם משום עבד לזה לאיש מלוה. יאמר הטעם משום דרוצה לדחותו. אבל המלוה לא לתנם הוא מוציא, כדפי'. ובוזה הוא כ"ל הכל. וכן תמה מהררי"ק על הגאונים, ועמד בקושיא. אבל לפי מה שפי' מיושב שפיר, דמשום הכי קאמר האי טעמא דעבד לזה כו'. משום דבכל ענין לא יכול לכוף את המלוה. אפילו אם פרע לו את הכל, מה שאין כן בשאר תביעות.

והריב"א שאמר הנתבע או הלוה, אני אטריח לילך שם. ואתה כתוב טענותך וחתום, ואני אוליכם לשם. אין שומעין לו, שיכול לומר התובע, אינו דומה הטוען לפני הדיינים. וכן פסק במרדכי (סנהדרין סימן תשי"ט). ונ"ל, אפילו אם אמר הלוה [אני] ג"כ לא אטוען שם. אלא אכתוב כאן טענתי וג"כ טענתך, ונתתום, ואוליכה לשם. מ"מ יכול לומר התובע איני

מאמינך, כי שמא תסביר ג"כ לדיינים בעל פה מה שתוכל, דרך ערמה. אפילו תקבל בחרם איני מאמינך. דלאו כל כמינך לכוף אותי להאמינך. אבל אי רוצה הלוה לשלוח שם שלוחו עם הטענות, שומעין לו. וכן פסק מהרי"ח (הג"א ס"ט). ונ"ל, ה"ה היכא שמקבל עליו, שאם יזכה בדין, והדיינים יתנו לו פסק. יכתבו לו ג"כ שלא טען לפניהם אפילו דיבור אחד. ולא הסביר מלה אחת השייך לטענותיו, דשומעין לו. הילכך טענת בית הוועד נוהג האידינא לגבי התובע. אבל לא גבי הנתבע, אלא בתנאים שפירשתי. ודוקא ממקום שאין שם קבוצת חכמים ושייכות, למקום קבוצת חכמים וחכרים בשייבה. או לגדול הדור, יכול התובע לכופו, אבל להוציאו ממקום קבוצת חכמים ושייבה, למקום קבוצת חכמים. אף שיש שם חכמים יותר, או מגדול הדור לגדול הדור אחר, אף שהוא גדול ממנו, לא יכול להוציאו, ואפילו היכא שיכול להוציאו, לא יכול להוציאו למדינה אחרת, שהוא תחת מלכות אחרת. כאשר יראה מלשון הרמב"ם, כמו שפסק מהררי"ק לעיל. אלא שבכל המלכות לא נמצא מומחה לדון דין תורה. דפשיטא יכול להוציאו אפי' למלכות אחרת, כדי שיעמידנו לפני מומחה. והיכא דיכול להוציאו לבית הוועד, לא יוציאנו למקום הוועד הרחוק, אלא הקרוב. אף שמקום הוועד הרחוק גם כן הוא באותו מלכות. אבל אי מקום הוועד הרחוק הוא עדיף בחכמה ובמניין הידוע. יכול שפיר להוציאו לשם. ולא יכול הנתבע לומר נלך למקום הקרוב. אבל להוציאו ממקומו לאו כל כמיניה, כדפרישתי. כל זאת כתבתי כפי הנראה לע"ד על קו הממוצע, כאשר הראוני מן השמים. ושאר חילוקי דבית הוועד. אכתוב בעו"ה בפרק זה בורר:

יא. דין דמקיימין את השטר אפילו שלא בפני בעל דין, ושלא בפני ב"ד, ואפילו אין העדים רוצים לילך למדינת הים. ודין דקיום שטרות דווקא בג', אם לא רב שמקיים הב"ד. וכן עירי הרשאה אין צריך ב"ד. אם לא שליח שעושה שליח צריך ב"ד:

אמר (רבא). [רב] (ק"י ע"ב) מקיימין את השטר אפי' שלא בפני בעל דין. ופירש רש"י, שאיירי, כגון שעדין החתומים על השטר מבקשים לילך למדינת הים. ומביא זה עדותיו לב"ד, ויעידו על כתיבת ידן. והב"ד כותבין תחתיו, במותב תלתא הוינא, ואתא פלוני ופלוני ואסידו אחתימת ידיהו, ואשרנוהו וקימנוהו כדחזי ע"כ. וכותבים התו' (י"ה מקיימין) ואין נראה לר"י. פירוש, דאיירי כשעדין רוצים לילך למדינת הים כו'. דא"כ אמאי נקט קיום שטר. הא אפילו קבלת עדות נמי אמרינן לעיל. דבכה"ג מקבלין שלא בפני בעל דין. אלא דבכל ענין איירי, ומשום דקיום שטרות דרבנן הוא, כדאיתא בפרק ב' דכתובות (כ"א ע"ב). דעדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד, הקילו ביה. ולפי מה שפרישית לעיל סימן ח', דבעינן אף שלוחו אחריו ולא בא, ולא סגי במה שעדין הולכים למדינת הים. א"כ לא קשה מידי לפירוש רש"י, דלעולם בקיום שטרות בעינן עדיו הולכים למדינת הים. וקמל"ן, דלא בעינן לשלוח אחריו כו'. ומ"מ נראה פי' ר"י עיקר, דהא סתמא קאמר תלמודא. ומשום הכי נשמר הרא"ש (סימן ה') שכתב כדעת ר"י ממש. שמשום שקיום שטרות דרבנן הקילו כו', ולא כתב שום ראייה. וכן דעת רוב הגאונים, דבכל ענין איירי. ואף שאנו מקילין בקיום

הרב יעקב אריאל

לא תסור מכל אשר יורוך

למעמדה של הרבנות הראשית לישראל
במלאות לה 70 שנה

ראשי פרקים

- א. מחלוקת חז"ל כלפי איזה בי"ד קיימת חובת הציות
- ב. שיטת הרמב"ם
 1. חובת הציות חלה כלפי בי"ד שבכל דור
 2. חובת הציות היא מדין "אחרי רבים להטות"
 3. יש איסור "לא תסור" מהוראת בי"ד שקיבל סמכות מרוב ישראל
- ג. שיטת החינוך: מצות "לא תסור" חלה בכל זמן
- ד. שיטת הר"ן: חובת הציות היא מדין "אחרי רבים להטות"
- ה. איך מכריעים על פי רוב כשכל אחד דן לעצמו?
- ו. חובת ציות לבתי דין שסמכותם נובעת מביה"ד הגדול שבירושלים
- ז. חובת הציות כשבית הדין טועה
 1. החובה היא משום החשש לפיצול התורה והסיוע האלוקי לביה"ד
 2. החובה היא רק לאחר מו"מ משותף עם ביה"ד
 3. החובה היא רק לגבי הוראה לרבים
- ח. התחומים שבהם חייבים לציית לביה"ד
 1. מחלוקת במציאות
 2. מחלוקת השקפתית
- ט. מסקנות

★ ★ ★ ★ ★

שאלת הסמכות התורנית בימינו טעונה בירור. האם יש בכלל כיום מצוה לשמוע לחכמי הדור?
ואם כן, האם חובה זו מהתורה או מדרבנן? למי מחכמי הדור עלינו לשמוע? במה עלינו לשמוע?
והאם יש עדיפות למוסד מרכזי עליון?

א. מחלוקת חז"ל כלפי איזה בי"ד קיימת חובת הציות

שתי מצוות מפורשות בתורה, עשה ולא-תעשה:
על פי התורה אשר יורוך... תעשה (דברים יז,א)

תמוז - י"א

לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (שם).

התורה מדגישה שם, שהמדובר בביה"ד הגדול בלשכת הגזית, שנאמר "וקמת ועלית אל המקום". מכאן שהמקום גורם, אך לחכמים אחרים אין מצוה לשמוע. אולם בספרי שם דורש: "ובאת — לרבות ביה"ד שביבנה", למרות שבסמוך הוא דורש שאין זקן ממרא חייב מיתה אלא אם עבר על הוראת ביה"ד הגדול שבירושלים. ועל כרחך צריך להבחין בין חובת הציות לכתחילה, החלה גם כלפי ביה"ד שביבנה, לבין דין זקן ממרא שעבר והמרה, שאינו חייב אלא אם הימרה פיהם של ביה"ד הגדול שבירושלים.

אולם גם לפי הספרי אין לנו חובת ציות אלא לביה"ד שביבנה, שאף הוא היה ביה"ד גדול, והסרונו היחיד היה שלא היה במקומו הקבוע, בלשכת הגזית. אך ביה"ד רגיל שבכל דור ודור אין לו מעמד כזה (אלא א"כ נאמר שביבנה לאו דוקא).

לעומת זאת מצינו בשאלות (בשאלתא הנוספת לפר' משפטים, נח):

אמר משה לפני הקב"ה: רבש"ע, כתבת בתורתך "וקמת ועלית" — הרי בזמן שביהמ"ק קיים. ובזמן שאין ביהמ"ק קיים מי ישפוט בין עמך ישראל? א"ל: בעלי תורה, דהכי כתיב: "על פי התורה אשר יורוך".

כלומר, שבעלי תורה בכל דור ודור הם המורים תורה, ואליהם יש לשמוע.

ב. שיטת הרמב"ם

1. חובת הציות חלה כלפי ביה"ד שבכל דור

כתב הרמב"ם (הל' ממרים א,א"ב):

ביה"ד הגדול בירושלים הם עיקר תורה שבע"פ, והם עמודי ההוראה ... כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה, שנאמר לא תסור ... ואין לוקין על לאו זה, מפני שניתן לאזהרת מיתת בית דין, שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק. משמע מדבריו שהחוב חל על כל אדם, ולא רק על זקן הראוי להוראה. אלא שזקן חייב מיתה על הוראתו, והדיוט פטור אפילו ממלקות. אולם החכמים שיש חיוב לשמוע לדבריהם הם ביה"ד הגדול שבירושלים בלבד. ועוד בהל' ממרים ב,א:

בית דין גדול (ובכס"מ הגירסא: ביה"ד הגדול, וכן ברדב"ז) שדרשו באחת מן המידות ... ועמד אחריהם ביה"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי זה סותר ...

אם אכן הגירסא הנכונה היא כמו שלפנינו — ביה"ד גדול, ולא "הגדול" בה"א הידיעה — יתכן שכוונת הרמב"ם היא לומר, שלא רק את פסק דינו של ביה"ד הגדול שבלשכת הגזית אסור לסתור, אלא כל פס"ד של כל ביה"ד גדול, אפילו כשאינו בלשכת הגזית. וכן נשמע מדברי הכס"מ, שציון את מקורו של הרמב"ם ממחלוקות התנאים ומדברי המשנה, והרי רובן הן מחלוקות שלאחר החורבן (ועי' בדברי הרמב"ם הל' ממרים א,ד, שכל המחלוקות התחילו רק משבטל בית הדין הגדול). וא"כ משמע שדין זה, שאסור לבטל דברי ביה"ד הגדול ממנו בחכמה ובמנין, חל על כל ביה"ד גדול בישראל, ולא רק על ביה"ד הגדול שבלשכת הגזית.

וכן שם בהל' בית דין ... אינו

כאן נקט הרמב"ם מקור דברי הרמב"ם אבטליניה; ובע ביה"ד לענין זה, ומסתבר שכמו"ו ואין הכרח לו שהיה ביה"ד הג בבית דין סתם, ו לפי שעה. והרי ב: "כל ביה"ד, א שבהמשך הדבר עליהם", וייתכן שהמחוס הציבו ושם בפ"ג ה' המיתה, יש לבי צריך לכך. ע"כ ולא רק כשביה שנקט הרמב"ם מכיון שבתחילו לביה"ד הגדול, לנדות ולהכות לכאורה יש "והיכן ציונו? ו' ויגדך, זקניך ויא אדם, אלא על אולם מדברי משמע כרב אי בסהמ"צ שורש ממש על איסור אלא סמיכה ש

15

וכן שם בהל' ב:

בית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה ... ועמד בית דין אחר וביקש לבטל דברים הראשונים ... אינו יכול ...

כאן נקט הרמב"ם בנוסח של "בית דין" סתם, אפילו שאינו גדול. וכן מוכח מהמפרשים, שצינו את מקור דברי הרמב"ם בגטין לו, ב, ששמואל אמר על תקנת הפרובול של הלל: "אי אישר חיל אבטליניה"; ובע"ז לו, א, שר' יהודה נשיאה התיר שמן. משמע שגם בי"ד שלאחר החורבן נקרא בי"ד לענין זה, ואם הוא גדול במנין ובחכמה מבי"ד אחר, הוא יכול לבטל דברי בי"ד שקדמו. ומסתבר שכמו"כ ביכולתו לתקן תקנות ולגזור גזרות.

ואין הכרח לומר שכוונת הרמב"ם במונח "בית דין" רק לבי"ד גדול במשמעות של בי"ד שביבנה, שהיה ביה"ד הגדול שבישראל אלא שלא ישב בלשכת הגזית, שכן בהמשך אותו פרק הוא עוסק בבית דין סתם, ומשמע בבי"ד שבכל דור ודור. כגון שם בהל' ד: "ויש לבי"ד לעקור אף דברים אלו לפי שעה". והרי דין זה של הוראת שעה קיים בכל בי"ד שבכל דור ודור, כמבואר בשו"ע חו"מ סי' ב: "כל בי"ד, אפילו אינם סמוכים בא"י ... דנים בין מיתה בין ממון בין כל דיני עונש". אלא שבהמשך הדברים שם בשו"ע נאמרה הגבלה: "ודוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחוס בי"ד עליהם", וייתכן אפוא שגם דעת הרמב"ם היא שהמדובר הוא דווקא בבי"ד חשוב, או בבי"ד שהמחוס הציבור עליהם.¹

ושם בפ"ג ה"ז: "מצאן חוץ למקומן והמרה עליהן פטור ... וכל אלו וכיוצא בהן, שהן פטורין מן המיתה, יש לבי"ד הגדול לנדותן ולהפרישן ולהכותן ולמונען מללמד כפי מה שיראה להן שהדבר צריך לכך". ע"כ הוא משום שהאיסור להמרות את פי ביה"ד הגדול חל תמיד, לא רק על זקן ממרא, ולא רק כשביה"ד בלשכת הגזית. אלא האיסור הוא בללי, ורק העונש הוגבל למקרה מיוחד. ומה שנקט הרמב"ם שביה"ד הגדול הוא שיכול לנדותן ולהפרישן ולהכותן, צ"ל שהוא לאו דווקא, אלא מכיון שבתחילת דבריו הזכיר מי שהמרה על ביה"ד הגדול חוץ למקומן, ייחס גם את הענישה לביה"ד הגדול. אולם ה"ה כל מי שממרה על כל בי"ד שבכל דור ודור יש לבי"ד שכזה סמכות לנדות ולהכות וכדו'. וכך נהגו כל בתי הדין שבכל דור ודור בכל אתר ואתר.

לכאורה יש ראייה שאיסור לא תסור חל על כל אדם בכל דור ממה שאמרו במס' שבת כג, א "והיכן ציונו? רב איזא אמר: מלא תסור". אמנם מדברי רב נחמיה שם, שלמד מהפס' "שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך" יתכן ללמוד שחולק על רב איזא, וסובר שאיסור "לא תסור" לא חל על כל אדם, אלא על זקן ממרא בלבד.

אולם מדברי הגמ' במס' ברכות יט, א — "כל מילי דרבנן אסמכו חכמים על לאו דלא תסור" — משמע כרב איזא. ומשום כך פסק הרמב"ם (ברכות יא, ג ובכס"מ) כרב איזא. ואע"פ שהרמב"ן בסה"מ צ"ש שורש א' מוכיח מגמ' זו להיפך, שרק אסמכוהו חכמים על לאו דלא תסור, אך לא עוברים ממש על איסור זה מדאורייתא, מכל מקום הרמב"ם מפרש ש"אסמכוהו" אינו אסמכתא בעלמא, אלא סמיכה שיש בה ממש, שפסוק זה הוא המקור לכל גזרות חז"ל.

1. וצ"ע אם הסכמת הציבור נחוצה ומועילה לכל דיני הוראת שעה, גם בעניני איסור היתר, או רק ביני ממון ועונשים.

וגם הרמב"ן, החולק על הרמב"ם שם וסובר שגזרות דרבנן אין להן מקור בתורה, מודה לרמב"ם שסמכותם של חכמי ישראל שבכל דור ודור לפרש דברי התורה מקורה ב"לא תסור". ולמשל, אם מתעוררת שאלה חדשה בהלכות שבת בדורנו, וחכמים קובעים שמלאכה מסוימת היא תולדה של אחת מל"ט אבות מלאכות, החולק על דבריהם ייחשב כמחלל שבת מהתורה, ונוסף לכך עובר על "לא תסור". מחלוקתם של הרמב"ם והרמב"ן היא רק בסייגים ובגזרות חדשות.²

2. חובת הציות היא מדין "אחרי רבים להטות"

אלא שבספר המצוות, סוף מצוות עשה, מנה הרמב"ם את כל המצוות הנהוגות תדיר בכל אדם גם בזה"ז, ובתוכן לא מנה את מצוה קעד, שהיא לשמוע בקול ביה"ד הגדול. מכאן שנוהגת מצוה זו רק בביה"ד הגדול שבירושלים (ויתכן שגם ביה"ד שביבנה, שהיה גדול בחכמה, וכל חסרונו היה שלא היה במקום, ולכן מהתורה מצוה לשמוע לו, וכמו שמשמע מהספרי). אך בי"ד רגיל שבימינו אינו בכלל המצוה. ויתכן שהמצוה לשמוע לו היא רק מדרבנן. מיהו י"ל שהרמב"ם סובר כדעת הר"ן, כפי שיתבאר להלן באריכות, שכשאין בי"ד גדול, מצוה לשמוע לחכמים מדין רוב, שנאמר "אחרי רבים להטות". ואכן מצוה זו, שהיא מ"ע קעה במנינו של הרמב"ם, נמנתה בין המצוות הנהוגות תדיר.

3. יש איסור "לא תסור" מהוראת בי"ד שקיבל סמכות מרוב ישראל

אולם מדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר היד לא משמע כן. וז"ל:

גם יתבאר מהם (ר"ל משני התלמודים, הבבלי והירושלמי) דברים שגזרו החכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה ... וכן יתבאר מהם התקנות והמנהגות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו בי"ד של אותו הדור, לפי שאסור לסור מהם, שנאמר "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" ... הכל חיבר רב אשי בגמרא מימות משה ועד ימיו.

מבואר אפוא בדבריו, שכל ההלכות שנאמרו בגמרא עד ימות רב אשי הרי הן בכלל "לא תסור", ואין הדבר תלוי בבי"ד הגדול בלבד, אלא בכל בי"ד בעולם. ובהמשך דבריו שם:

ואחר בי"ד של רב אשי ... נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר ... ונתמעט לימוד התורה, ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם, אלא מתקבצים יחידים, השרידים אשר ה' קורא ... וכל בי"ד, שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר והתקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני ריחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים. והיות בי"ד של אותה מדינה יחידים, ובי"ד הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא, לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה אחרת.

2. ועי' משך-חכמה פרשת ראה, שתי' את קושיות הרמב"ן על הרמב"ם, שמקור הסמכות של חכמים הוא מהתורה, אך הפרטים עצמם אינם מהתורה.

(16)

משמע מדבריו
הדין בזמן המ
מרכזים לכל ע
לא תסור. אך
יתכן לומר,
שכלל ישראל
וה' קדוה"ח,
ל"לא תסור".
ומרכזי, שעני
שאינו סמוך ה
נמצא אפוא
א. ב
ב. כ
בדין הראשון
ומעניקה אותו
סמכות לתת ל
רוב המכיר בנ
הבדל בין סמי
ואילו דין זה ו

בספר החינו
ונוה
הביו
ושונ
משמע מדבריו
א. דין זקן ממ
ב. חובה אישי
וצ"ע אם הדין
משרשי המצו
דורשים טעמ
מיהו מכמו
שאלו דברי ה
שאי
שכ
המז
ע"כ

משמע מדבריו שבי"ד הגדול בירושלים היה בי"ד לכלל ישראל, והכל היו חייבים לשמוע לו. בתי הדין בזמן המשנה והגמרא, אע"פ שלא חייבו את כל עם ישראל, מכל מקום מכיון שהם שימשו מרכזים לכל עם ישראל, עם ישראל קיבל את מרותם, וממילא כל החולק על דין מהגמ' עובר על לא תסור. אך אחרי הגמ' אין בי"ד לכלל ישראל אלא רק ליחידים, ולכן אין הוא מחייב את הכל. יתכן לומר, שהרמב"ם לשיטתו בהל' סנהדרין פ"ד ובפיהמ"ש לסנהדרין פ"א ובכורות פ"ד, שכלל ישראל יכול לחדש את הסמיכה. זוהי גם שיטתו לענין קידוש החדש, עי' סהמ"צ מ"ע קנג והל' קדוה"ח, שכשאין בי"ד, כלל ישראל מקדש חדשים במקום בית הדין. יתכן שהוא הדין ביחס ל"לא תסור" – אע"פ שמצוה זו נאמרה בעיקרה כלפי ביה"ד הגדול, מכל מקום כל בי"ד גדול ומרכזי, שעניו כל ישראל נשואות אליו, יש לו מעמד דומה, ואיסור "לא תסור" חל גם כלפיו, אע"פ שאינו סמוך ואינו בירושלים. וזה היה מעמד בתי הדין בישראל עד ימות רב אשי.

נמצא אפוא ששני דינים הם:

א. ביה"ד הגדול, המחייב את הרוב מצד עצמו.

ב. כל בי"ד שרוב העם מכיר בסמכותו.

בדין הראשון הסמכות נובעת מביה"ד, ומחייבת את הרוב. בדין השני הסמכות נובעת מהרוב, ומעניקה אותו לביה"ד. אולם סמכות זו, הנובעת מהרוב, תלויה ברוב העם. למיעוט מהעם אין סמכות לתת לבי"ד מעמד כזה, שהרי "אחרי רבים להטות". מכיון שהרוב מחייב את המיעוט, לכן רוב המכיר בסמכות בי"ד מחייב ממילא את המיעוט להישמע לביה"ד מדין "לא תסור". ובזה יש הבדל בין סמיכה וקידוה"ח לבין נידון דידן – בסמיכה וקידוה"ח הדבר תלוי בחכמי א"י דווקא, ואילו דין זה תלוי ברוב ישראל די בכל אתר ואתר.

ג. שיטת החינוך: מצות "לא תסור" חלה בכל זמן

בספר החינוך מצ' תצו כתב:

ונוהגת מצוה זו ("לא תסור מן הדבר אשר יורו לך ימין ושמאל") לענין זקן ממרא בזמן הבית. ולענין החיוב, עלינו לשמוע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבדורנו ... נוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות.

משמע מדבריו ששני גדרים במצוה זו:

א. דין זקן ממרא, הנוהג רק בביה"ד הגדול שבלשכת הגזית.

ב. חובה אישית על כל אחד מישראל לשמוע בקול חכמים. דין זה נוהג בכל מקום ובכל זמן. וצ"ע אם הדין השני, המוטל על כל אדם, הוא מהתורה או מדרבנן. ואע"פ שהיה מקום להוכיח משרשי המצוה שהאיסור הוא חמור ביותר, כי הסברה נותנת שהוא נוהג בכל הדורות, מ"מ איננו דורשים טעמא דקרא, ואין מקום ללמוד מטעמי המצוה הלכה למעשה.

מיהו מכמה דברים שנכללו בשרשי המצוה יש ללמוד שהאיסור הוא מהתורה בכל הדורות,

שאלו דברי החינוך שם:

שאלו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה בידי כל אחד ואחד מבני אדם, איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי תורה כפי סברתו, וירבה המחלוקת בישראל במשמעות המצוות, ותיעשה התורה ככמה תורות, ובענין שכתבתי במצות "אחרי רבים להטות". ע"כ אלקינו, שהוא אדון כל החכמות, השלים תורתנו תורת אמת עם המצוה הזאת,

18

שציונו להתנהג עפ"י הפירוש האמתי המקובל לחכמינו הקדמונים ע"ה, בכל דור ודור. ג"כ שנשמע אל החכמים הנמצאים, שקיבלו דברייהם, ישקו מים מספריהם, ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מיליהם ופליאות דעותיהם. ועם ההסכמה הזאת נכוין אל דרך האמת בידיעת התורה ...

חזרתו על חובת קיומה של המצוה בכל דור ודור, והשוואתו למצות "אחרי רבים להטות", שאף היא נוהגת לכולי עלמא לדורות, בצירוף הנימוק המשכנע, שהמצוה נועדה למנוע את פיצול התורה, חלילה, לתורות תורות – כל אלו מטין את הדעה, שהמצוה נהגת לדורות מהתורה. וכן לשונו בהמשך:

מדיני המצוה: מה שאמרו ז"ל, שאע"פ שהעובר על מה שפירשו חכמים בדברי תורה עובר על לאו זה דלא תסור, מ"מ אין לו לאדם דין זקן ממרא הידוע בגמ', שהוא חייב מיתה, עד שיהא חולק על ביה"ד הגדול, ושיהיה הוא חכם שהגיע להוראה ...

כלומר: האיטור כולל כל אדם, אולם חיוב המיתה חל רק על זקן ממרא. ואע"פ שיש מקום לומר שעונשו של הדיוט צריך להיות חמור יותר מעונשו של זקן ממרא, דעת התורה היא שאדרבה, זקן ממרא, בהיותו ראוי להוראה, והורה למעשה בניגוד לביה"ד, מסוכן יותר מאשר הדיוט החולק על רבותיו. עכ"פ האיטור הכללי, החל על כל אדם, נוהג בכל מקום ובכל זמן.

וכן מוכח מראיתו של ס' החינוך בהמשך דבריו ממחלוקתם של ר' אליעזר ור' יהושע בתנורו של עכנאי (ואפשר להוסיף לכך גם את מחלוקתם של ר' יהושע ורבן גמליאל בזמן יוהכ"פ, ועוד), שהיתה אחרי החורבן. מוכח אפוא שחיוב קבלת מרות ביה"ד היא מצוה המוטלת על כל אדם, בכל מקום ובכל זמן.

ועיין תוס' ע"ז ל"א ד"ה אשר, שהביאו מהירושלמי: "רבי יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנציבין. אשכח לר' שמלאי הדרומי יתיב ודריש: רבי ובית דינו התיירו את השמן. שמואל קיבל עליו, ואכל; רב לא אכל. א"ל שמואל לרב: אכול! או אנא כתיב עלך זקן ממרא." משמע שגם אחרי החורבן יש חובה לקבל מרות ביה"ד, גם למי שאינו חבר ביה"ד. ומי שאינו מקבל מרות נקרא זקן ממרא, אע"פ שבדאי אין לו כל דיני זקן ממרא, לחיוב מיתה וכדו', אך איטור יש. מיהו יתכן שאיטור זה הוא מדרבנן, ולא מהתורה, וצ"ע. ועיי' שו"ת הרא"ש כלל כא סי' ט.

ד. שיטת הר"ן: חובת הציות היא מדין "אחרי רבים להטות"

בדרשות הר"ן סי' יב שאל: מאחר וההכרעה לא נמסרה אלא לביה"ד הגדול היושב בלשכת הגזית, מנין לנו שנתחייב לשמוע בקולם של חכמי הדורות שאינם יושבים בלשכת הגזית? הנחתו היא, שלא יתכן שהתורה תאפשר מצב מופקר, בו אין סמכות כלל. לדעתו, הצורך בסמכות קובעת הוא "שורש התורה ויסודה", כי בלעדיה עלולה התורה להעשות כשתי תורות, חלילה.

תשובתו היא, שסמכותם של חכמי הדורות נובעת מהפסוק "אחרי רבים להטות", שהוא אזהרה כוללת שאינה תלויה לא בזמן ולא במקום. וא"כ היא מצות עשה מהתורה.

לדעת הר"ן יש אפוא הבדל בין סמכותו של ביה"ד הגדול, הנובעת מהפסוק "לא תסור", לבין סמכותם של חכמי הדורות, הנובעת מהפסוק "אחרי רבים להטות". על כן סמכות ביה"ד הגדול היא גם לתקן תקנות, לגדור גדרים ולקבוע סייגים, בעוד שלחכמי הדורות יש סמכות רק לפרש את דיני התורה (ר"ל: ליישם את ההלכה בחיים המתחדשים עפ"י כללי הפרשנות המקובלים בדי

החכמים מדור לדור). ו תקנות בתור הוראתי מדברי הר"ן משמו והחינוך – מצוה לשב ביה"ד הגדול, אין מצוה אין הוא כולל בתוכו החשובים והגדולים ש החובה היא לשמוע ל חכמי הדור די בכל אר להטות", שהיא מ"ע כ אדם. משמע שאינה מ חכמי הדור. וכן כתב ס' החינוך בזכרים ובנקבות. ועו התלויה בב"ד בלבד. ו רוב החכמים, יש תור ואין לומר שמה שו בגלל שמצוה זו למד אחר הרוב בתערובת מחלקי המצוה, אלא בתערובות ובחיי הציג בהן אחרי הרוב, וזו נמצא, שלדעת החי יועשית ככל אשר יור אחת – "אחרי רבי

הקושי הוא: כיצד בין העמים ורחוקים ז טוח"מ סי' יג, שאין רו כנהוג בב"ד. אך כשכ כיצד פסקו הפוסקים כך, למשל, הבי"ה לא ראו זה את זה כלי מכריעים עפ"י רוב פו בהקדמתו לספר היד בודאי גם הוא יודה

החכמים מדור לדור). ומסתבר שכח הוראת שעה, שיש לכל ב"ד בכל דור, מאפשר לכל ב"ד לתקן תקנות בתור הוראת-שעה.

מדברי הר"ן משמע, שאמנם בביה"ד הגדול עצמו יש שני גדרים, וכמש"כ בדעת הרמב"ם והחינוך — מצוה לשמוע לביה"ד הגדול, וזו מצוה המוטלת על כל אדם; ודין זקן ממרא. אך כשאין ביה"ד הגדול, אין מצוה לשמוע מדין ביה"ד, אלא מדין רוב. לביה"ד הגדול חייבים לציית אף אם אין הוא כולל בתוכו את רוב חכמי ישראל. ביה"ד הגדול מנה רק שבעים ואחד חכמים, אם כי החשובים והגדולים שבדור, אך יתכן שהיו ת"ח גדולים וחשובים רבים מהם מחוץ לביה"ד, ובכ"ז החובה היא לשמוע לביה"ד הגדול בלבד. משא"כ כשאין ב"ד גדול, אז החובה היא לשמוע לרוב חכמי הדור די בכל אתר ואתר. כאמור לעיל, יתכן שגם הרמב"ם סובר כן. ואכן מצות "אחרי רבים להטות", שהיא מ"ע קעה במנין המצוות שלו, נמנתה בסוף מ"ע כמצות עשה הנוהגת תדיר לכל אדם. משמע שאינה מצוה הנוהגת בדייני ביה"ד בלבד, אלא כל אדם מישראל מצווה לשמוע לרוב חכמי הדור.

וכן כתב ס' החינוך, מצוה עח, שמצות "אחרי רבים להטות" נהוגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות. ועונשו גדול מאוד, שהוא העמוד שהתורה נסמכה. משמע, שאינה מצוה התלויה בב"ד בלבד. וכן מבואר בשרשי המצוה שם: "אבל עכשיו בפירוש הצטוונו לקבל בה דעת רוב החכמים, יש תורה אחת לכולנו, והיא קיומנו הגדול בה. ואין לנו לזוז מדעתם..."

ואין לומר שמה שכתבו הרמב"ם והחינוך, שמצוה זו מוטלת על כל אדם מישראל תדיר, הוא בגלל שממצוה זו למדים הלכות גדולות לכל חלקי התורה הנהגים בחיי יום יום — כגון: הליכה אחר הרוב בתערובת של איסור והיתר, ביטול ברוב, וכן בחיי הקהילה ועוד — כי כל אלו אינם מחלקי המצוה, אלא סברה הנלמדת ממצוה זו — שכשם שבבי"ד הולכין אחר הרוב, ה"ה בתערובות ובחיי הציבור — אולם המצוה עצמה מתייחסת להוראותיהם של חכמים, שיש ללכת בהן אחרי הרוב, וזו מצוה המוטלת על כל אחד ואחד.

נמצא, שלדעת החינוך החיוב המוטל עלינו כיום לשמוע בקול חכמים כפול הוא — הן ממצות "ועשית ככל אשר יורוך", והן ממצות "אחרי רבים להטות". ולדעת הרמב"ם והר"ן יש רק מצוה אחת — "אחרי רבים להטות". אך לכולי עלמא החיוב הוא מהתורה.

ה. איך מכריעים על פי רוב כשכל אחד דן לעצמו?

הקושי הוא: כיצד אפשר היה ללכת אחרי הרוב בתקופת הגלות, בה היינו מפוזרים ומפורדים בין העמים ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב? והלא ידועה תשובת הרשב"א המובאת בב"י טוח"מ סי' יג, שאין רוב מתעיל אלא כשכולם דנים פנים אל פנים, ושמעו כל אחד את טענות זולתו, כנהוג בב"ד. אך כשכל אחד דן לעצמו, ואינו שומע את דברי חברו, אין כאן רוב. ומן התימה אפוא, כיצד פסקו הפוסקים הלכה כרוב?

כך, למשל, הבי"ה הכריע עפ"י שנים מתוך שלושה: הר"ף, הרמב"ם והרא"ש — והוא שלושתם לא ראו זה את זה כלל? וכן דרך הפסיקה של גדולי הפוסקים עד ימינו, כגון במשנה-ברורה, שהם מכריעים עפ"י רוב פוסקים שלא ראו זה את זה, ולא דנו זה כנגד זה כלל? אמנם מדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר היד משמע באמת שמאז חתימת התלמוד אין סמכות הלכתית בישראל, אך בודאי גם הוא יודה שגם אחרי התלמוד המשיכה הלכה להיות נפסקת בישראל.



התומים בקיצור תקפור כהן, סי' קכג, הקשה עוד: הרי איננו יודעים כלל כמי הרוב? דרך משל, מדוע נאמר שהרי"ף והרמב"ם מהווים רוב כנגד הרא"ש — מי יודע כמה חכמים היו בימי הרי"ף והרמב"ם, שחלקו עליהם עד שבטלה דעתם של הרי"ף והרמב"ם במיעוט? מי יודע כמה חכמים לא הצליחו לכתוב את דבריהם ולהפיצם בקהל מחמת צרות ושעבוד וכבוד הגלות? ורבים שספריהם נשרפו ואבדו, וכאלו שעדיין ספונים ולא יצאו לאור העולם. אלא על כרחך אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, ולא דיברה התורה למלאכי השרת. ולכן עלינו לומר, שזאת חוקת התורה: חובתנו לשמור את מצוות התורה גורמת לנו להכריע עפ"י ראות עינינו. ולכן לקח לו מרן הבי"ד את גדולי הפוסקים, והכריע על פיהם (ואכן הרמ"א סבר, שיש פוסקים אחרים אשר בית ישראל באשכנז נסמכים עליהם, ולא הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בלבד). וכן נתקבלו להלכה בישראל ספרי הלכה, כגון השו"ע וכדו', מכח רובא דעלמא.

לפי"ז, כשזכינו ב"ה לשיבת עם ישראל לארצו ולריכוז רוב גדולי התורה שבעם ישראל בארץ ישראל ולפיתוח אמצעי תקשורת משוכללים, הן בתחבורה והן בהעברת אינפורמציה, חובה עלינו ליצור מסגרת מרכזית, שתוכל להתכנס לעתים מזומנות ולהחליף מידע זה עם זה, כדי להגיע להכרעה ע"י רוב באופן אמתי יותר, ולא תיעשה התורה כשתי תורות, חלילה. יתכן, שחובה זו מצותה מדאורייתא, שכן היא "שורש התורה ויסודה".

וגם כשאין מסגרת מרכזית כזו, ועלינו להסתפק בחילופי אינפורמציה בכתב וע"י ספרים הנדפסים, נלענ"ד, שהרוב הוא אמתי יותר ככל שהקשרים הדוקים יותר, וספריו של ת"ח זה נלמדים ע"י ת"ח אחר. אולם אם יש ת"ח שספריהם אינם נלמדים ע"י ת"ח אחרים מסיבות שונות, נגרע כוחו של הרוב. מסתבר, שיש אז להתחשב יותר בדעתם של ת"ח, שאינם מונעים עצמם מלעיין בספריהם של ת"ח אחרים, מאשר בדעת אלו הנמנעים מכך. ואע"פ שהאחרונים גדולים בחכמה ובמנין, ודעתם דעת תורה, מכל מקום כשבאים למנין דעות, יש להתחשב יותר בראשונים, שראו גם את דברי תלמידי החכמים האחרים ונשארו בדעתם.

ו. חובת ציונות לבתי דין שסמכותם נובעת מביה"ד הגדול שבירושלים

יתכן שמחלוקת הרי"ן והחינוך תלויה במחלוקת הספרי והברייתא שבשאלתות. לדעת הספרי, כשאין בי"ד גדול בירושלים, בי"ד ביבנה נחשב בי"ד גדול, אך לא בי"ד אחר. ולדעת הברייתא שבשאלתות, כל בי"ד של בעלי תורה בכל דור דור נחשב לבי"ד. הרי"ן סובר כספרי, והחינוך כהשאלתות.

הסברה לחלק בין בי"ד שביבנה לכל בי"ד אחר היא עפ"י מש"כ הגר"ח מברסק (בשכפול, בהוצאה החדשה סי' מו). הוא הביא את קושית הרמב"ן על הרמב"ם במ"ע קנג, שלדעת הרמב"ם רק בי"ד הגדול יכול לקדש חודשים ולעבר שנים, וא"כ כיצד קידשו חודשים ועיברו שנים אחרי החורבן, כגון ביבנה? ומדוע ר' יהושע קיבל את מרותו של ר"ג ביוהכ"פ עפ"י חשבוננו של ר"ג, הרי הדבר היה ביבנה ולא בירושלים? ותני הגר"ח, שבי"ד הגדול נקרא כך בכל מקום, ולא רק בירושלים. ונשיא ביה"ד, וכן חברי ביה"ד, מקבלים מינוי מצד הגביר שלהם כחברי ביה"ד הגדול, למרות שאינם בירושלים.

הגר"ח הביא ראיות לכך:

א. מהוריות יא"ב, — "בעי מיניה רבי מר' חייא: כגון אני מהו בשעירי?" — והרי רבי היה בטבריה

ולא בירושלים, ואם: ביה"ד הגדול מצד ר. ב. סוטה מד, ב — ש צריכים להיות מיוחד פקע מהם שם בי"ד ו מקום שיהיו, ובכל ו אמנם את הראיה ה למרדח לעגלה ערופו שמכאן נלמד ששליח למנות את חבריו ע ולכן, כל עוד היר הגדול ויכולים היו ו חברי ביה"ד הגדול, הגדול לענין הוראד לפ"ז, מש"כ הרנ שבע"פ והם עמודי שביבנה, שהוא הו בישראל, שאין להו

ו. החובה היא משום ו מה הם הנושאי הרמב"ן בפירוש "אפילו א אפילו תו לשמאלך האיש הנ מצוותיו. התורה, לכאורה עולה מדו דעת כן ניתנה התו בלשכת הגזית, שד דבריו: "כי רוח ה' שורה על החכמיו אלא שא"כ קש מעשה זה היה ב

ולא בירושלים, ואם אין בי"ד גדול אין גם נשיא, כי לא יתכן ראש בלי גוף? אלא ע"כ רבי היה ראש ביה"ד הגדול מצד תואר הגברא שלו.

ב. סוטה מד, ב – שלושה מבי"ד הגדול שבירושלים היו יוצאין (למדוד לצורך עגלה ערופה), והם צריכים להיות מיוחדין שבשופטיך. וקשה, הרי אין כאן מנין של שבעים ואחד, ולא בירושלים, וא"כ פקע מהם שם בי"ד הגדול? אלא ע"כ המינוי שקיבלו בתור מיוחדין שבשופטיך לא פקע מהם בכל מקום שיהיו, ובכל מספר שיהיו.

אמנם את הראיה האחרונה יש לדחות, לכאורה, שגז"כ היא שביה"ד הגדול ישלחו מחבריהם למדוד לעגלה ערופה. ומכיון שבשליחות ביה"ד הגדול הם יוצאים, שם בי"ד הגדול עליהם. אך י"ל שמכאן נלמד ששליחות מועילה. וא"כ י"ל, שגם לאחר שבי"ד הגדול גלה מלשכת הגזית, יכול היה למנות את חבריו שבכל מקום אחר כשליחיו לעניינים שונים, חוץ מאשר לענין זקן ממרא. ולכן, כל עוד היתה סמיכה והיו ת"ח הראויים להיות חברי ביה"ד הגדול, היו הם שלוחי ביה"ד הגדול ויכולים היו להיקרא בי"ד הגדול. אך משפקעה הסמיכה ולא היו עוד ת"ח הראויים להיות חברי ביה"ד הגדול, בטלה השליחות. וזהו אפוא כוונת הספרי, שגם ביה"ד שביבנה נחשב לביה"ד הגדול לענין הוראה, וזהו גם דעת הר"ן.

לפ"ז, משי"כ הרמב"ם בריש הלכות ממרים – "ביה"ד הגדול שבירושלים הם עיקר התורה שבע"פ והם עמודי ההוראה" – כוונתו לא רק לביה"ד הגדול בירושלים, אלא גם לביה"ד שביבנה, שהוא המשכו ומיפּוּה כחו של ביה"ד הגדול שבירושלים. לאפוקי בתי דין אחרים בישראל, שאין להם תוקף זה, אך יש לשמוע בקולם מדין "אחרי רבים להטות", כמשי"כ לעיל.

ז. חובת הציות כשבית הדין טועה

1. החובה היא משום החשש לפיצול התורה והסיוע האלוקי לביה"ד

מה הם הנושאים והגבולות שבהם חלה חובת השמיעה לדברי חכמים? הרמב"ן בפירושו על הפסוק "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" אומר: "אפילו אם אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין" – לשון רש"י. וענינו: אפילו תחשוב בלבך שהם טועים, והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימיןך לשמאלך, תעשה כמצוותם. ואל תאמר: איך אוכל את החלב הגמור הזה, או אהרוג האיש הנקי הזה? אבל תאמר: כך ציוה אותי הארון המצווה על המצוות, שאעשה בכל מצוותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקדש אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה, אפילו יטעו ...

לכאורה עולה מדבריו, שהתורה דורשת מהאדם ציות מוחלט לחכמים, גם כשהם טועים, כי על דעת כן ניתנה התורה. אלא שמדבריו משמע, שחובת ציות עליונה זו קיימת רק כלפי ביה"ד הגדול בלשכת הגזית, שהרי הוא מדגיש פעמיים את חשיבותו של המקום. המקום גורם, כמו שביאר בסוף דבריו: "כי רוח ה' על משרתי מקדשו, ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו". ר"ל: במקום הקדוש שורה על החכמים רוח ה', השומרת אותם מטעות. אך במקום אחר אין רוח ה' שורה. אלא שא"כ קשה מה שהביא כדוגמא לחובת הציות את המעשה בר' יהושע ור"ג ביהכ"פ. והרי מעשה זה היה ביבנה ולא בירושלים? וצ"ל, שלשיטתו של הרמב"ן קידוש החדש אינו תלוי

בביה"ד הגדול דווקא, אלא בכל בי"ד סמוך (עי' השגותיו לסהמ"צ להרמב"ם מ"ע קנג), ובקידוה"ח נאמר "אתם" – אפילו מוטעין. וא"כ י"ל, שכשם שבקידוה"ח החובה לשמוע לבי"ד אפילו כשהוא טועה, כך חובה לשמוע לביה"ד הגדול בכל נושא. רצונו לומר: התורה נתנה בענין קידוה"ח לכל בי"ד מעמד דומה לזה של ביה"ד הגדול בירושלים. לפי זה, כיום לא חל דין "אפילו אומר לך על שמאל ימין".

מיהו, הנימוק בו משתמש הרמב"ן לחשיבותה של הלכה זו הוא: "יודוע הוא שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות, ותיעשה התורה כמה תורות. וחתך לנו הכתוב הדין, שנשמע לבי"ד הגדול". לפי נימוק זה חובת הציות צריכה להיות בכל דור ודור. יתכן, שרק צירוף שני הנימוקים יחד – החשש מפני פיצול התורה לכמה תורות; והסיוע האלקי המובטח לביה"ד הגדול – מצדיקים את חובת הציות מהתורה. אך נימוק אחד בלבד – החשש מפני פיצול התורה, לכשעצמו – אינו מצדיק עריין חובה כה גדולה של ציות, מהתורה אלא מדרבנן. ולפי"ו, קידוה"ח, בגלל היותו כלל ישראלי – בזמן – על כן הוא זוכה לסיוע אלקי, כמו מקום כלל ישראלי כלשכת הגזית. ויתכן איפוא, שגם כיום יש חובת ציות כזו, מדרבנן; וצ"ע.

ועיין ברכות סג, במעשה בחנינא בן אחי ר' יהושע, שהיה מעבר שנים בחו"ל, שאמרו לו: "אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכינור, ויכפרו כולם ויאמרו אין להם חלק באלקי ישראל. מיד געו כל העם בבכיה, ואמרו: ח"ו, יש לנו חלק באלקי ישראל." משמע שקידוה"ח ועיבור השנה חמורים יותר מכל מחלוקת אחרת. מסתבר שזאת בגלל שהם נוגעים להנהגת כלל ישראל. ואולי גם הרמב"ן נתכוין בהשוואתו לקידוה"ח לעניינים כלל ישראליים, וצ"ע.

2. החובה היא רק לאחר מו"מ משותף עם ביה"ד

אולם דברי הרמב"ן עומדים לכאורה בסתירה עם תלמוד מפורש במס' הוריות ב,א: הורו בי"ד, וידע אחד מהן שטעו, או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן ... הרי זה חייב, מפני שלא תלה בבי"ד.

ובגמ' (שם ע"ב):

הורו בי"ד שחלב מותר, ונודע לאחד מהן שטעו, או תלמיד יושב לפניו וראוי להוראה, כגון שמעון בן עזאי, יכול יהא פטור? ת"ל "בעשותה" ... כגון דידע דאסור, וקטעי במצוה לשמוע דברי חכמים.

כלומר, מי שידע שבי"ד טועה והתיר חלב אסור, אסור לו לשמוע בקולם ולהתיר את האסור, אלא עליו להימנע מאכילת אותו חלב. ואם טעה ואכל, חייב קרבן חטאת, כי הוא שגג במצות שמיעה לדברי חכמים.

ובירושלמי שם:

מה אנן קיימין? אם ביודע כל התורה כולה, ואינו ידע אותו דבר – אין זה שמעון בן עזאי? ... אלא שהוא כטועה לומר: "אחריהם" – "אחריהם". ואם בטועה לאמר התורה אמרה "אחריהם" "אחריהם" – אין זה שמעון בן עזאי? כהדא דתני: יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם? ת"ל "ללכת ימין ושמאל" – שיאמרו לך על ימין שהוא ימין, ועל שמאל שהוא שמאל.

נמצא שהירושלמי חולק על הספרי ודורש הפוך ממנו, ולדעתו מי שטועה בהלכה זו, וסובר שצריך

לשמוע לביה"ד כשו
כבר עמד על כך
שאם היה
והוא סבור
הדבר האכ
בבי"ד הגדו
כולם בבי
וכן כתב החינוך במ
נמצא לפי"ו, שת
ועמדו למנין, ובטלו
אע"פ שאינו מומחה
במנין, הרי כל אחד
וצ"ל, שאכן ת"ח
ממנו, אלא א"כ הוא
דעתו. אך אחר, שאי
אע"פ שלא עמדו למ
מכל זה אין להוכ
להיפך, כשהם מחמ
להוריות שם כתב,

3. החובה היא רק לגבי

אלמלא דברי הרו
ששני ענינים נפרדי
לחלוק על ביה"ד, כ
המורה לעצמו, והו
אחרי הוראתם, ואד
אמנם הירושלמי,
משמע שלדעתו גם
הרמב"ן. אך הבבלי
והירושלמי בשני הד
לבין אחרי המנין; ו
המורה לאחרים (וע

3. אמנם בשעת הדיח

לשמוע לביה"ד כשהוא טועה, אינו נחשב תלמיד. כיצד הסתמך הרמב"ן על הספרי?
 כבר עמד על כך הרמב"ן עצמו בסהמ"צ שורש א, ותיריך:

שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה, והורו ביה"ד הגדול בדבר אחד להיתר,
 והוא סבור שטעו בהוראתם, אין עליו לשמוע דברי החכמים, ואינו רשאי להתיר לעצמו
 הדבר האסור לו. אבל ינהג חומר לעצמו. וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין, יושב עמהם
 בביה"ד הגדול. ויש עליו לבוא לפניהם ולומר טענותיו, והם ישאו ויתנו עמו. ואם הסכימו
 כולם בביטול הדעת ההיא שאמר, ושיבשו עליו סברותיו, יחזור וינהג בדעתם.

וכן כתב החינוך במצ' תצו (ועי' חידושי מהר"ץ חיות ורש"ש להוריות שם).
 נמצא לפי"ז, שתלמיד היודע שביה"ד טועה, אינו צריך לשמוע בקולם, אלא א"כ נשאו ונתנו עמו,
 ועמדו למנין, ובטלו דעתו מפני דעתם. לדעת הירושלמי נחשב תלמיד, כל מי שמומחה לאותו ענין,
 אע"פ שאינו מומחה בכל התורה כולה. וצ"ע לפי"ז, כיצד א"כ היתה חובה לקבל דעת הרוב שלא
 במנין, הרי כל אחד יוכל לומר שהוא מבין יותר, ואחרים טועים חלילה?

וצ"ל, שאכן ת"ח גדול, שיראתו קודמת לחכמתו, חזקה עליו שלא יחלוק על רבים וגדולים
 ממנו, אלא א"כ הוא סבור שהוא צודק. ואין הוא חייב לקבל את מרותם, אא"כ עמדו למנין וביטלו
 דעתו. אך אחר, שאינו בר סמכא כמוהו, כשהוא רואה שדעתו דעת מיעוט חייב לנהוג עפ"י הרוב,
 אע"פ שלא עמדו למנין, על דרך מה שאמרו "אני שמעתי מפי המרובין, אתה שמעת מפי היחיד".³
 מכל זה אין להוכיח, אלא שמי שחולק על ביה"ד, אין לו להקל כמותם, ועליו להחמיר. אולם
 להיפך, כשהם מחמירים והוא מיקל, מנין שמוותר לו להקל בניגוד לדעתם? ואכן במגן גיבורים
 להוריות שם כתב, שתלמיד חייב להחמיר, כשהוא סובר שהם טועים, אך להקל אסור לו, וצ"ע.

3. החובה היא רק לגבי הוראה לרבים

אלמלא דברי הרמב"ן היה מקום ליישב את הסתירה בין דרשת הספרי לבין המשנה בהוריות,
 ששני ענינים נפרדים הם זה מזה. הספרי מדבר בזקן ממרא, המורה הלכה לרבים. לכן אסור לו
 לחלוק על ביה"ד, כדי שלא תיעשה התורה כשתי תורות. אך המשנה בהוריות מדברת בתלמיד
 המורה לעצמו, והוא חולק על הוראת ביה"ד שהתירו את האסור לדעתו. הוא אינו חייב ללכת
 אחרי הוראתם, ואדרבה עליו לחוש לחומרא.

אמנם הירושלמי, הדורש מהפסוק האמור בזקן ממרא, שאינו צריך לומר על שמאל שהוא ימין,
 משמע שלדעתו גם בזקן ממרא מותר לו לחלוק על ביה"ד כל עוד לא עמדו למנין, וכפי שכתב
 הרמב"ן. אך הבבלי, הדורש מהפס' האמור בחטאת, י"ל שסובר כמש"כ. ולפי"ז נחלקו הבבלי
 והירושלמי בשני ההסברים שכתבנו — הירושלמי מחלק עפ"י דרכו של הרמב"ן, בין שעת הדין
 לבין אחרי המנין; והבבלי מחלק עפ"י הדרך שכתבנו, בין תלמיד המורה לעצמו לבין זקן ממרא
 המורה לאחרים (ועי' עמודי-ירושלים על הירושלמי ריש הוריות).

L

3. אמנם בשעת הדחק אפשר לסמוך על יחיד כנגד מרובים, כמבואר ביה"ד סי' רמב.

ח. התחומים שבהם חייבים לציית לביה"ד

1. מחלוקת במציאות 74

מיגבלה אחרת באשר לקבלת מרות ביה"ד מצינו במס' יבמות צב,א: "הורו בי"ד ששקעה חמה ולבסוף זרחה חמה, אין זו הוראה אלא טעות." אמנם בגמ' נחלקו זעירי ורב נחמן, אך הרמב"ם בהל' שגגות יד, ג פסק כן. כלומר: החובה לשמוע לביה"ד מתייחסת רק לשאלות הלכתיות, ולא לעובדות מציאותיות, למרות יש להן השלכה הלכתית.

אם ניישם הלכה זו בנושא אקטואלי, נוכל לומר, למשל, שאם פוסק אומר שהשארית הסטטוס-קוו המדיני היא מסוכנת, כי היא עלולה לגרום לכך שתפרוץ מלחמה; ולכן, משום פיקוח-נפש, יש לדרת מן הארץ, או לוותר על בעלותנו עליה,⁴ אין מצוה לשמוע לו, אם יש מקום לתחזית הפוכה, הטוענת שאדרכה דווקא הירידה והנסיגה הן שעלולות לסכן את קיומו של עם ישראל.

באופן עקרוני יש אמת בטענה, שכשם שבענינים רפואיים קובע הרופא ולא הפוסק, כך בעניני פק"י כלליים המומחים הם היודעים את המציאות. אולם יש להבחין הבחנה ברורה בין קביעת עובדות לבין הערכות עתידיות. כשמומחה לדבר מוסר אינפורמציה עובדתית, יש לסמוך עליו, אם הוא אדם נאמן. אין זו שאלה הלכתית כלל ועיקר. אולם כשהוא מנבא את העתידות על סמך הערכות והשערות, פקעה מומחיותו, והרי הוא ככל האדם. אמנם פוסק הלכה אינו מומחה בהערכות והשערות יותר מאדם אחר, אולם גם לא פחות ממנו. ומכיון שכך, יש לפוסק סמכות להוסיף שיקול הלכתי, או רעיוני, שיש בו כדי להכריע לצד זה או אחר. שיקול הלכתי כזה יכול להיות, למשל, החיוב של מצות ישוב הארץ, שיש בו כדי להטות את הכף לצד אחד; וכן הגדרת המצב-כמלחמת-מצוה, שיש בו כדי לסלק את החשש מפני פק"י של יהודים לטובת הכלל. כן יכולה לשמש כשיקול מכריע ההנחה שתקופתנו אינה עוד תקופת הגלות, בה היינו צריכים להימנע מכל נקיטת עמדה העלולה להרגיז את הגויים שבצילם חיינו, אלא ב"ה החלה התנוצצות אור הגאולה, וביכולתנו וחובתנו להיות ריבוניים לעצמנו. שיקולים אלו אמנם אינם באים במקום עובדות ריאליות או נגדן, אלא כגורמים מכריעים במקום שהעובדות מאפשרות הכרעה שקולה, או כשחכמי התורה מוסיפים שיקולים ערכיים, שלדעתם יש להתחשב בהם.

2. מחלוקת השקפתית

הזכרנו בין היתר גם שיקולים רעיוניים, כגון היחס לתקופתנו. נושא זה, שאינו הלכתי פשוט, נתון לתפיסת עולם השקפתית. היא מבוססת אמנם על מקורות חז"ל, אולם מכיון שהמקורות אינם מצויים בפסיקה ההלכתית הרגילה, יש בלימודם והכרעתם צורך במומחיות מיוחדת. האם גם בנושאים השקפתיים יש סמכות תורנית, והאם יש חובה לשמוע לה? אמנם בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג נאמר במפורש, ש"דבר" האמור בזקן ממרא זו אגדה. אלא שהרמב"ם לא הביא דרשה זו להלכה. יתכן שפירש דרשה זו כמראה הפנים שם, שאגדה זו הלכה

4. דבר שהוא עצמו נוגד הלכות מפורשות של מלחמת מצוה, הן לפי הגדרת הרמב"ם, שהיא מלחמת ישראל מיד צר, והן לפי הרמב"ן, שהיא מלחמת כיבוש הארץ, ואכ"מ לדון בכך.

למשה מסיני הנמ
כהבבלי⁵

עם זאת מצינו
את י"ג העיקרים ו
מורה-נבוכים הוא
הדורות היו קובע
א"כ גם בנושא
הרוב קובע, אולם
לדברי זולתו, לא
אלא שבשאלו
את השי"ס והמדר
ולצערנו לא רבים
קוק זצ"ל, מייסד:
והאגדה, עלה כל

- א. החובה לשב
רבים להטור
ב. כשאין בי"ד
ג. לכן מן הראו
רוב העם.
ד. רוב נקבע ע'
להכיר ולהר
ה. ת"ח מובהק
בוה"ז, עליו
לכלל ישראל

- ו. בענינים עונ
עתידיות, או
ז. גם בשאלות
מסתמך על

5. עיי' מש"כ מרן

בענין זה. —

6. ב"שנה"בשנה"

למשה מסיני הנמסרת ע"י מגידים מדור לדור. או שהבבלי חולק, וסובר זו הלכה, והרמב"ם פסק כהבבלי.⁵

עם זאת מצינו שהרמב"ם פוסק בהלכות דעות, וכל "ספר המדע" שלו יוכיח. כמו כן הוא קבע את י"ג העיקרים להלכה, ע"י הלכות תשובה ג, שהכופר באחד מעיקרים אלו חייב כרת. בספרו מורה נבוכים הוא כותב לא אחת על רעיון מסויים אם הוא נכון או לא. וכן גדולי התורה שבכל הדורות היו קובעים להלכה אלו אמונות הן אמת, ואלו לא.⁶

א"כ גם בנושא זה של אמונות ודעות יש סמכות קובעת, וחובה להישמע לה. מסתבר שגם כאן הרוב קובע, אולם בתנאי ששמעו אלו את אלו, או ראו אלו את דברי אלו. אך מי שאינו מתייחס לדברי זולתו, לא נכלל בכלל רוב זה.

אלא שבשאלות אמונה שאלת הסמכות מורכבת יותר. תחום האמונה רחב מאוד, וכולל לא רק את הש"ס והמדרשים, אלא אלא גם זוהר וקבלה, מוסר וחסידות, פילוסופיה יהודית וספרי דרוש, ולצערנו לא רבים הם המתמצאים בים גדול ורחב זה. אחד ומיוחד ויחיד בדורותינו היה מרן הרב קוק זצ"ל, מייסד הרבנות הראשית לישראל, אשר בבקיאותו הגדולה בכל חלקי התורה, ההלכה והאגדה, עלה כל כולנה. ולכן הסומך על דעתו, יש לו על מה שיסמוך יותר מאשר על אחרים.

ט. מסקנות

- א. החובה לשמוע בקול חכמים נוהגת בכל דור, אם ממצות "לא תסור", ואם ממצות "אחרי רבים להטות".
- ב. כשאין בי"ד גדול, חובה לשמוע לרוב חכמי הדור, או לבי"ד שהרוב נסמכים עליו.
- ג. לכן מן הראוי שיהיה מוסד מרכזי, שבו יתרכזו לבירור הלכה רוב חכמי הדור, ושעליו יסמכו רוב העם.
- ד. רוב נקבע ע"י משא ומתן ישיר, ולפחות ע"י חליפת ספרים ואגרות. ואם יש חוג שאינו מוכן להכיר ולהתחשב בחוגים אחרים, גרע עצמו מהרוב.
- ה. ת"ח מובקק רשאי לחלוק על חבריו כל עוד לא עמדו למנין. אולם אחרי שעמדו למנין, גם בזה"ז, עליו להימנע מעשיית התורה כשתי תורות. בפרט חמורים הדברים בנושאים הנוגעים לכלל ישראל, כגון לוח השנה.
- ו. בענינים עובדתיים אין לת"ח סמכות יותר מכל בקי אחר בעובדות אלו. אך בהערכות עתידיות, אם יש בהן שיקול תורני, יש לשמוע לת"ח.
- ז. גם בשאלות אמונה יש לשמוע לת"ח, אם הוא אכן בר סמכא בנושאים עמוקים אלו, או שהוא מסתמך על בני סמכא כאלו.

5. עי' מש"כ מרן הראי"ה קוק זצ"ל באגרות הראיה ח"א עמ' קכד ובח"ג עמ' סדיסח בדבר מחלוקת הבבלי והירושלמי בענין זה. - הערת עורך (א.ד.)

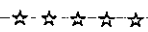
6. ב"שנה"בשנה" תש"נ הארכתי להוכיח, שזו דעת התורה בישראל מימי הגאונים ועד ימינו.

הרב יהודה הלוי עמיחי

דעת תורה בענינים שאינם הלכתיים מובהקים

ראשי פרקים

- א. הלוחה של מצות "לא תסור" בימינו
- ב. סמכותו של רב בענינים שאינם נוגעים לשמירת הדת
 - 1. החולק על רבו
 - 2. לסנהדרין תפקיד כפול: הלכתי וציבורי
 - 3. עמדות חכמי התורה בפוליטיקה אינן מחייבות
- ג. התפתחות המושג "דעת תורה"
- ד. "חכם העיר"
- ה. סיעתא דשמיא
- ו. כוחם ותפקידם של רבנים אינם בצד הגשמי



א. הלוחה של מצות "לא תסור" בימינו

נצטוינו בתורה "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז, יא). מדברי הרמב"ם (סחמ"צ מ"ע קעד, מצות ל"ת ש"ב, הל' ממרים א, א), הרמב"ן (בפירושו לתורה שם), ר' יהודה הלוי (כוזרי ג, מא) וזר"ן (דרוש יב) מבואר שמצות "לא תסור" אינה אלא כלפי ביה"ד הגדול שבירושלים, וכדברי הכתוב (דברים יז, ח), כשיפלא מאתנו דבר משפט, "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו, ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ... ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא ... לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל".

שיטה מחודשת אנו מוצאים בדברי החנוך (תצו):

שנמנענו מלחלוק על בעל הקבלה ... ובכל דור ודור ג"כ שנשמע אל החכמים הנמצאים, שקבלו דבריהם, ושתו מים מספריהם, ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מיליהם ופליאות דעותיהם. ועם הסכמה זו נכוין אל דרך האמת ובידיעת התורה. נראה מדבריו, שמצות לא תסור חלה גם בזה"ז, ובכל דור עלינו לשמוע בקול החכמים.

בעל ס' החינוך משלים דבריו במצות העשה (תצ"ה):

ונוהגת מצוה זו (לשמוע בקול ב"ד) בזמן שב"ד בירושלים בזכרים ונקבות, שהכל מצוין לעשות כל אשר יורו. ובכלל המצוה גם כן לעשות בכל זמן וזמן במצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בימינו בזמנינו, וכמו שדרשו ז"ל: "ואל השופט אשר יהיה בימים ההם - יפתח בדורו כשמואל בדורו", כלומר שמצוה עליו לשמוע בקול יפתח בדורו

כמו לשמוע
ככל אשר י
ידוע הדבר
ובאמת כך הם גנ
וכן יתבאר
כמו שראו
יגידו לך ינ
והלא בימי התלמוד
מצות לא תסור.

אלא שאין הדבר
מצות "לא תסור" ח'
החזקה כתב: "הוא
המנהגות והתקנות ו
עליהם, אפילו בלא
שההסכמה לקבלת
מכונסים במקום אד
תוקף קבלת פסקי ז
יסוד הרבר, הוא
להקים להם סנהדר
ישראל כקבלת סנו
לפי"ז גם בדעת ז

גדול, וכפי שקבלו ו
אותו עליהם לראש
כשמואל בדורו". זו
ישראל קיבלוהו עי
כתקנותיהם של חנ
כלפי ביה"ד הגדול
תימוכין לדבריב
והרשה ע
התורתיים
אחד מן
הזהיר יח
החכם שצריך לסו
שדיחמד, פאתיה
בזמן הרמב"ם ג
היה לכפות לוזה ל
שלאחר ירידת הדו
פ"י ס"י):

כמו לשמואל בדורו. ועובר על זה, ואינו שומע לעצת הגדולים שבדורו בחכמת התורה ככל אשר יורו, מבטל עשה זה, וענשו גדול מאד, שזהו עמוד החזק שהתורה נשענת בו. ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת.

ובאמת כך הם גם דבריו של הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה:

וכן יתבאר מהם (גמרא ומדרשים) המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד של אותו הדור. לפי שאסור לטור מהם, שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

והלא בימי התלמוד כבר לא היתה סנהדרין הגדולה בירושלים, ואעפ"כ גם לפי הרמב"ם חלה מצות לא תסור.

אלא שאין הדברים סותרים מה שכתבנו בראשית דברינו, שלדעת הרמב"ם ועוד ראשונים מצות "לא תסור" חלה רק כלפי ביה"ד שמקום מושבו בירושלים, כיון שהרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה כתב: "הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל" - א"כ תוקף המנהגות והתקנות של התלמוד הוא בגלל שכל ישראל קבלו עליהם, וכל דבר שכל ישראל קבלו עליהם, אפילו בלא ב"ד הגדול, יש עליו איסור "לא תסור". כבר קבע הר"ן (בדרוש יב הנ"ל), שההסכמה לקבלת הגמ' היא מדין "אחרי רבים להטות", מכיון שכל החכמים באותו הדור היו מכוונים במקום אחד. "לא תסור" משמש איפוא רק כאסמכתא לעניני גזירות ותקנות, אבל עיקר תוקף קבלת פסקי התלמוד הוא מדין "אחרי רבים להטות".

יסוד הדבר, הוא לפי מש"כ הרמב"ם בהל' סנהדרין ריא, שאם כלל ישראל יתאחדו, וכולים להקים להם סנהדרין גם בימינו שאין סמוכין. ממילא יש להחשיב כל דבר שקבלו עליהם כלל ישראל כקבלת סנהדרין הגדולה.

לפי"ז גם בדעת החינוך עלינו להסביר, שחובת השמיעה היא כאשר הדור כולו קיבל עליו חכם גדול, וכפי שקבלו ישראל את שמואל מכח נבואתו, ויפתח - באו אליו זקני גלעד "וישם העם אותו עליהם לראש ולקצין" (שופטים יא,יא). על כן - בשל קבלת כלל ישראל - "יפתו בדורו כשמואל בדורו". זוהי כוונת בעל החינוך בכתבו "החכם הגדול אשר יהא בינינו" - היינו, שכל ישראל קיבלוהו עליהם. קבלה זו יכולה להיות ע"י שיתפשו גזרותיו ותקנותיו בכל ישראל, בתקנותיהם של חכמי הגמרא, ואז - ורק אז - חלה כלפיו מצות "לא תסור" כשם שהיא חלה כלפי ביה"ד הגדול שבירושלים.

תימוכין לדברים יש בדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ג,מא):

והרשה עם זאת לחכמי כל דור, כלומר בית דין הגדול, לעשות סייג לקיום הדינים התורתיים ... ויקבעו לדורות אותם הסייגים ... ואילו היה העיון החלקי הזה מותר לכל אחד מן החכמים, היו אובדים בני אדם ברבוי המחלוקות והתפצלות שיטות. לפי כך הזהיר יתעלה, שלא יגשו לזה שאר החכמים, זולת בית דין הגדול בלבד.

החכם שצריך לטור למשמעתו צריך איפוא להיות כמו בית הדין הגדול, מקובל על כל ישראל (עי' שדייחמד, פאת השדה כלל א אות מח).

בזמן הרמב"ם עדיין פעלו "חכמים גדולים מומחין לרבים" ו"תלמידים שאינן כמותן", שאפשר היה לכפות לווה לירד לדון עימו לפניהם (הל' סנהדרין ו,ט). אבל בימינו כבר כתב מהרי"ק סי' צ, שלאחר ירידת החרויות אין בית ועד שאפשר לכוף לדון לפניו. וכתב מהרש"ל (ים שלמה, ב"ק פ"ו ס"י):

אלא שקשה בזמנינו למצוא ב"ד הגדול שהוא יחיד ומומחה בדורו, כי בעו"ה הגיאות והקנאה שלא לשם שמים נתרבה, וכל אחד בונה במה לעצמו, ואין אחד מכיר את מקומו לומר אפילו על רבו מובהק שהוא ב"ד הגדול. ק"ו אחד על חברו או על חכם שהוא במדינה אחרת.

אמנם הר"י קארו (אבקת-רוכל סי' יז) קרא לבית דינו בית הדין הגדול, אבל הוסיף "שהמנוס כל הזקלות עליהם". אך כל עוד לא קיבל בי"ד מינוי מכל קהילות ישראל אינו נחשב לב"ד הגדול. בימינו יש לדון במעמד ההלכתי של הרבנות הראשית, האם קבלת כלל ישראל את הרבנות הופכת לב"ד הגדול, לענין תוקף תקנותיה וגזירותיה, ולענין לא תסור. יתכן שלצורך הגדרת ביה"ד הגדול די בקבלת האומה הישראלית היושבת בארץ, ואין צורך לצרף אליה את אחינו בני ישראל היושבים בחו"ל.¹

ב. סמכותו של רב בענינים שאינם נוגעים לשמירת הדת

1. החולק על רבו

גם אם נתקבל חכם ע"י כלל ישראל, עדיין יש לדון שמא סמכותו חלה רק בעניני גזרות ותקנות לשמירת הדת, אבל עצה סתמית, שאיננה קשורה במהותה לשמירת הדת, איננה מחייבת מגדרי מצות "לא תסור". הלכה פסוקה היא שאדם חייב בכבוד רבותיו וביראתם (שו"ע יו"ד רמב"א), עד שהגמ' (סנהדרין ק"א, א) אומרת:

כל החולק עם רבו, כחולק עם השכינה.

כל העושה מריבה עם רבו, כעושה מריבה עם השכינה.

כל המתרעם על רבו, כאילו מתרעם על השכינה.

כל המהרהר אחר רבו, כאילו מהרהר אחר השכינה.

רש"י ביאר את המושגים: חולק — חולק על ישיבתו (משמע, על שררתו של רבו, כקורח ועדתו); מריבה — תגר וקטטה לפטפט כנגדו בדברים; מתרעם — אומר על רבו שנוהג לו מדה כבושה ומדה אכזרית; מהרהר — מספר עליו דברים.

אולם כל זאת רק לגבי המכפיש את שמו של רבו, או נוטל את שררת הרב לעצמו. אבל כשאין בכך מחלוקת על שררה של רבו, איננו נחשב כחולק-עם השכינה. וכבר פסק תרומת-הדשן (סי' רלח; הובא ע"י הרמ"א יו"ד רמב"ג) שמוחר לחלוק על רבו בפסק או בהוראה כשיש לו ראיות והוכחות לדבריו שהדין עמו, כפי שרבי ורשב"ג נחלקו על רבותיהם, רבא חלק על רבה רבו (ועי' תוס' ב"מ ד"ב ד"ה אין). א"כ אין איסור לחלוק על רבו, אלא אם כן פוגע בשררת הרבנות.

2. לסנהדרין ונפקד כפול: הלכתי וציבורי

המושג "דעת תורה" קיבל בימינו הרחבה גם להוראות של חכמים ורבנים שאינם עניני הלכה

1. עיי' משיב ה"ר שאול ישראלי שליט"א בעמוד-הימני סי' ו.

רגילים כאיסור והיות ח עמ' 363-364) הוא כיון שעלה המלך, עמן באחיתופל אכן רש"י פירש שהר רש"י, שכשנמלכין בנ מהסנהדרין לא היה המלחמה. מהרש"א הסנהדרין על עצם ז אחר שנטל מסנהדרין,

הרי שתפקיד הסנהדרו ליוצאי צבא, אך לא אמנם לא יצאנו יד כדי ליטול מהם רשור למלחמת הרשות "אי כדי שיוכל המלך לבו העם לצאת בה אלא יכול הוא לצאת רק נ שעשה משה רבנו, שי תשא אתה לבדך" (ב לסנהדרין היו אילו בעול העם, נציגיו ונ הרשות (אותה הדגיש למלחמת הרשות לל: שיתפללו על יוצאי הו מעבבת, ועל כן הזכיר מעבבת, וכשם שהש בשאלה זו במלחמת אלא את הדברים הב לתפקיד הכפול שי היה אדם אחד נושא נ מנהיגים: הנשיא נשא

2. על העיכובא בשאלה 53, 30.

רגילים כאיסור והיתר. אחד המקורות לחיוב להישמע בכל ענין לדעתם של חכמים (עי' "תחומין" ח עמ' 363-364) הוא מהמסופר בגמ' סנהדרין טז,א:

כיון שעלה עמוד השחר, נכנסו רבני ישראל אצלו (אצל דוד המלך). אמרו לו: אדונינו המלך, עמך ישראל צריכין לפרנסה ... אמר להם: לכו פשוט ידיכם בגדוד. מיד יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלים באורים ותומים.

אכן רש"י פירש שההימלכות בסנהדרין היא כדי ליטול רשות מהם. אולם במס' ברכות (ג,ב) פירש רש"י, שכשנמלכין בסנהדרין "נוטלין מהם רשות, כדי שיתפללו עליהם." א"כ נראה שנטילת רשות מהסנהדרין לא היתה מצד החובה לקבל את עצתם, אלא כדי שיתפללו הסנהדרין על יוצאי המלחמה. מהרש"א (חידושי אגרות, סנהדרין שם) כתב גם הוא, שלא היתה חובה להתיעץ עם הסנהדרין על עצם היציאה למלחמה, אלא —

אחר שנטלו עצה, שהיא הנהגת המדינה במלחמה, מאחיתופל; ועוד נטלו עצה מסנהדרין, איך יתנהגו במלחמה ע"פ התורה בכמה דברים במלחמה.

הרי שתפקיד הסנהדרין לגבי מלחמה היה אך ורק לצורך תפילה (רש"י) או לעניני הלכה המיוחדים ליוצאי צבא, אך לא בעניני דעלמא של המלחמה.

אמנם לא יצאנו ידי חובת הסבר דעתו של רש"י, שהרי במס' סנהדרין כתב שנמלכין בסנהדרין, כדי ליטול מהם רשות, ותו לא. גם הרמב"ם (הל' מלכים ה,א"ב) כתב, שהמלך אינו מוציא את העם למלחמת הרשות "אלא על פי ב"ד של שבעים ואחד." נראה על כן שהצורך בנטילת הרשות היא כדי שיוכל המלך לכופ את העם לצאת למלחמת הרשות (עי' מאירי שכתב: "ואין יכול לכופ את העם לצאת-בה-אלא ע"פ ב"ד וכו'"). יש למלך כח כפיה במלחמת מצוה, אולם למלחמת רשות יכול הוא לצאת רק מודעת העם. בסנהדרין הגדולה היו נציגים של כל שבט ושבט מישראל, וכפי שעשה משה רבנו, שלקח לו ששה זקנים מכל שבט, כשמטרתו היא "ונשאו אתך במשא העם, ולא תשא אתה לבדך" (במדבר יא,יז).

לסנהדרין היו איפוא שתי מעלות: אחת מהצד התורני-המשפטי; ואחת מצד היותם הנושאים בעול העם, נציגיו ונבחריו. כשבא להימלך בסנהדרין עשו זאת מצד שתי מעלות אלו. נטילת הרשות (אותה הדגיש רש"י במס' סנהדרין) היתה מצד היותם נציגי העם, והמלך אינו יכול להוציא למלחמת הרשות ללא רשות העם. מעלתם הרוחנית באה לידי ביטוי בהימלכות זו, שנעשתה כדי שיתפללו על יוצאי המלחמה (כדברי רש"י בברכות). נטילת הרשות מצד היותם נציגי העם בודאי מעכבת, ועל כן הזכירה גם הרמב"ם להלכה שם. אולם ההיזדקקות לסנהדרין כדי שיתפללו אינה מעכבת, וכשם שהשאלה באורים ותומים אינה מעכבת, שהרי הרמב"ם לא הזכיר את הצורך בשאלה זו במלחמת הרשות. משום כך לא הזכיר הרמב"ם את טעם התפילה, שהרי לא הזכיר אלא את הדברים המעכבים.²

לתפקיד הכפול של הסנהדרין היה ביטוי גם בכפל התפקידים של אב בית דין ונשיא. בתחילה היה אדם אחד נושא בשני התפקידים, אך מימי יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן נתפרדה החבילה לשני מנהיגים: הנשיא נשא בעול התפקיד הייצוגי של הסנהדרין; ואילו אב ביה"ד היה בעל התפקיד

2. על העיכובא בשאלת אורים ותומים עי' עמוד הימיני עמ' נב; משפט המלוכה פ"ה ה"ב. ור' גם "תחומין" י עמ' 28, 30, 53.

הרוחני-ההלכתי. אמנם לשניהם היו סמכויות בכל תחומי הפעילות של הסנהדרין, אבל עיקר עיסוקו של כל אחד מהם היה בתחום התפקיד המוגדר של הסנהדרין.

3. עמדות חכמי התורה בפוליטיקה אינן מחייבות

על חכמי ההלכה בכל הדורות מוטל התפקיד הרוחני-הפסיקתי. אולם אי אפשר לומר שהם מייצגים את העם, ונטילת רשות מהם הרי היא כנטילת רשות מכל העם. אין ספק שלכל אחד מחכמי ההלכה יש גם דעה בתחומים הפוליטיים והמעשיים. אולם לא בהכרח שדעה זו מחייבת את העם כולו. גם בימי המרד נגד הרומאים מצאנו שהיו לתנאים דעות שונות ביחס למרד זה. במסי' עבודה-זרה יח,א מביע ר' יוסי בן קיסמא את דעתו, "שאומה זו (רומי) מן השמים המליכוה", ואין איפוא להקהיל קהילות ברבים ולעסוק בתורה, ואילו רבי חנינא בן תרדיון "היה יושב ועוסק בתורה, ומקהיל קהילות ברבים, וס"ת מונח לו בחיקו". מחלוקת דומה אנו מוצאים במסי' שבת לג,ב בין ר' שמעון בר יוחאי, ר' יהודה ור' יוסי. בהתפלגות החכמים כן היתה מן הסתם ההתפלגות בעם בשאלה זו, ולא היה מקום להכרעה על פי כללי ההלכה הידועים, כיון שכללים אלו יפים למחלוקת בהלכה, ולא במהלכים כלליים.

נכון שיש אפשרות להכריע על פי מאורעות הסטוריים רבים שעברו עלינו, ואשר עליהם ניתנו כבר הדרכות בדברי חז"ל. אולם בדרך כלל הורכה כזו ניתנת בתחומים הרחבים של ההנהגה הציבורית וביסודי הדברים, ואפשר לעמוד עליה רק מתוך גדלות עצומה בכל שטחי התורה, כנגלה ובנסתר-אבל בנושאים פרטיים, לגבי מקרים מאד מסויימים וספציפיים, נשארת ההנהגה בידי הציבור בכללותו ובידי באי כוחו ומנהיגיו.

ג. התפתחות המושג "דעת תורה"

כגמרא אנו מוצאים שימוש במושג "דעת תורה" במובן של ברור הלכתי. בגמ' (חולין צ,ב) מובאים דברי רבי יהודה, שגיד הנשה "אינו נוהג אלא באחת (מהירכיים), והדעת מכרעת את של ימין". הגמרא מסתפקת האם במלה "דעת" הכוונה ל"דעת תורה" (וודאות מוחלטת) או ל"דעת נוטה" (הכרעה מתוך ספק). אין כל רמז במושג "דעת תורה" להכרעה בענינים שאינם הלכתיים. הנצי"ב, בהקדמתו להעמק-דבר לחומש שמות משתמש במושג "דעת תורה" במובן של דעת העם שקיבל את התורה מסיני. אצלו איפוא "דעת תורה" היא דוקא דעת המון העם. רק בדורנו ניתן למושג "דעת תורה" מובנו הנוכחי. אולם גדולי ישראל שהשתמשו במושג זה סייגוהו כל כך, עד שקשה יהיה למצא בזמננו אדם בעל דעת תורה. מרן החפץ-חיים (על התורה עמ' ל) כתב: מי שדעתו דעת תורה יכול לפתור כל בעיות העולם בכלל ובפרט. "אלא שתנאי התנה: "שדעת תורה תהיה צלולה, בלי איזו פנייה או נטייה כל שהיא. ואם יש לך אדם שדעת תורה לו, אלא שמעורבת אפילו מעט עם דעות אחרות מן השוק או מן העתונות, הרי דעת תורה עכורה היא, מעורבת עם פסולת, ואין ביכולתה לרדת לסוף הענין."

ד. "חכם העיר"

אמנם מוצאים אנו תלמידי החכמים המשמשים לא רק כאנשי הלכה, אלא גם בהנהגה מעשית.

תפקיד כזה היה " הסכמתו (ב"ב ט,א על עניני העיר. סו מהפוסקים שאומו וכדי שלא יהיה ע אמנם צריך תג שבידו למחות, רא ופרק עולן מעליו, ואומר: "ומכל מקו יתגרה בו כלל, ע מדברי המאירי, ע לנושאים אלו.³

לעוסק בתורה "לאדם" רק לער וכן ביאר על הפו וכיון שנ מעשיך בתשובת חת" מדרשנו, אין רצו לשמדה, אשר זוכי מכל מקום הקב"ד התורה. אולם נר: תלוי אלא בדעת

באגרת הקודש אהובי, שנות ד מכל ס

3. הראיה מדברי חייב להישמע

תפקיד כזה היה "חכם העיר", שהסכמת בעלי מקצוע בעיר איננה תקיפה כל עוד לא קיבלו את הסכמתו (ב"ב ט,א). אולם חכם זה איננו בהכרח גדול תלמידי החכמים שבעיר, אלא רק הממונה על עניני העיר. סמכותו אינה מצד התורה שבו בלבד, אלא גם מצד היותו ממונה על העיר. יש מהפוסקים שאומרים, שהצורך בהסכמתו הוא משום שיש בהחלטות פסידיא לחלק מהתושבים, וכדי שלא יהיה עיוות דין. על כן ברור שאין לחכם העיר סמכות בדברים שאינם נוגעים לממון. אמנם צריך תלמיד חכם להתערב בעניני הציבור, וכדברי המאירי (ברכות ז,ב): "תלמיד חכם שבידו למחות, ראוי שירגיש וישגיח בעניני העיר. ואם ראה רשע בתוקפו, שהוא פורץ גדר המצוות ופרק עולין מעליו, ראוי לו להתגרות בו, ואל יחוש לנזק או להפסד". אך מיד בהמשך הוא מגביל ואומר: "ומכל מקום כל שהוא מחמת תביעות ודברים שלא מן הדת, יתרחק ממנו כמה שיוכל, ואל יתגרה בו כלל, שלפעמים הצלחה גוברת ברשעים, עד שפרגוד הצדיק ננעל מפניהם". למדנו מדברי המאירי, שעיקר המחאה וזיא כ"פורץ גדר המצוות ופורק עולין מעליו", אבל לא מעבר לנושאים אלו.³

ה. סייעתא דשמיא

לעוסק בתורה יש סייעתא דשמיא לכוון את האמת. כך ביאר הגר"א (משלי טז,א):
 "לאדם מערכי לב, ומה' מענה לשון" - בעת שיצטרך לדבר לפני מלך ולפני שר, אין לו רק לערוך לבבו לה', ומה' מענה לשונו. וכל אשר ישים ד' בפיו, אותו ידבר.
 וכן ביאר על הפסוק "גול אל ה' מעשיך, ויכוננו מחשבותיך" (שם, ג) -
 "כיון שכל דרכי איש ישר בעיניו, לכן אין לסמוך כלל על שכלך האנושי. אך תראה שיהיו מעשיך לפי רצונו של ה', ויכוננו מחשבותיך שיהיו ג"כ לפי רצונו.
 בתשובת חת"ס (או"ח סי' רח) כתב: "כי מה שכתב הראב"ד 'כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשו', אין רצונו לומר רוח"ק כמו שהיה לדוד המלך - אבל היינו רוח הקודש על עוסקי תורה לשמה, אשר זוכים לכוון האמת, אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תשועה כזו, מכל מקום הקב"ה נותן חכמה לחכמים." החת"ס ביאר שם, שיש בזה מעט מנבואה הניתנת לחכמי התורה. אולם נראה, שאין בזה קביעת הלכה לציבור, שהרי לא בשמים היא, ולא בנביאים הדבר תלוי אלא בדעת בני אדם (ע"ע משפטי-כהן סי' צו אות ז).

ו. כוחם ותפקידם של רבנים אינם בצד הגשמי

באגרת הקודש (לבעל התניא פכ"ב) כתוב:
 אהובי, אחי ורעי, מאהבה מסותרת תוכחת מגולה. לכו נא ונוכחה! זכרו ימות עולם. בינו שנות דור ודור - ההיתה כזאת מימות עולם?! ואיה איפוא מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים, להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה
 3. הראיה מדברי המאירי הינה ראייה לסתור. משמע, שדוקא מרשעים יש צורך להתרחק, אך מי שאינו בגדר רשע חייב להישמע לתלמיד חכם גם ב"דברים שלא מן הדת". - הערת עורך (א.ד.).

אורי דסברג

הבעת

בגשמיות, כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי, אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כותנאים ואמוראים, אשר כל רו לא אנט להו, ונהירין להון שבילין דרקיע. כי אם לנביאים ממש, אשר היו לפנים בישראל, כשמואל הרואה, אשר הלך אליו שאול לדרוש ה' על דבר האתונות שנאבדו לאביו. כי באמת כל עניני אדם, לבד מדבר תורה ויראת שמים, אינם מושגים רק בנבואה ולא לחכמים לחם, כמאחז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", ושבעה דברים מכוסים ...

ומה שכתב בישיעה "יועץ וחכם הרשים", וכן משארז"ל "ונהנין ממנו עצה ותושיה", היינו בדברי תורה הנקראת תושיה, כמארז"ל "יועץ - זה שידע לעבר שנים ולקבוע חדשים וכו'", שסוד העיבור קרוי עצה וסוד בלשון תורה ...

בעל התניא קבע איפוא, שאין לבקש בדברים גשמיים עצה ותושיה מחכמים, אלא בדברי תורה. בכואנו להיכנס לעובדיה של קורת הפוליטיקה, אנו מוצאים את אגרתו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אגרות הראייה, ב' תש"ז):

כשאני בעצמי, מוצא אני את עבודת הרבנים לא בתוכן המעשה של בנין האומה החומרי, כי אם בהשפעתם לחדר את הדעות, המביאות לאימוץ וסידור אורגני לאומי, לחזק את ההכרה הלאומית ולאמץ ידים רפות של פועלים מוכשרים לעבודה זו. לעזן את המחשבות ולחדדן, ולהרבות בהן אמונה אמיצה ועמוקה משפעת הגיוני קודש העצורים בנשמתם, ולהעלות בזה את התחיה הלאומית כולה למרומי הקודש שמשם לוקחה. אבל העבודה בפועל, השיח והשיג עם רבי מלוכה ואדיר הפוליטיקה, אם מזדמן הדבר שימצאו לנו רבנים, שגם להם יד ושם בעבודות כאלו, אינם כמוכן גרועים משאר בני אדם בתור יהודים נאמנים לעמם. אבל לא מטעם התפקיד של הרבנות.

תפקידם של הרבנים הוא להעלות את העם ולעוררו למחשבות גבוהות, אבל בודאי לא בדברים מעשיים פרטיים, כיצד להתנהג במצבים פוליטיים, שהם בני חלוף, דבר שאין לו מאומה עם התורה, שהיא חיי נצח. רק בדברי הדת היסודיים על הרבנים להלחם בכל מאודם ובכל כוחם, עד ישב בן דוד על כסא מלכותו וינהיג את העולם באור מלכות ה' באמת.⁴

L

כשהביעו הרבנים הראש ישראל - מירת החובה לד הראשיים, המשמשים גם נ המפלגת את העם.

הנחת היסוד שלנו בסק תשט"ו-1955 סעיף 12):

אין על דיין מרוח לאמור, הדין - דין תורה אנו נוכיח להלן, שדין הו בנושאים שונים, אלא אף בבחינת עבריין וחוטא. ולא נדון להלן בחוות דעת מיוחדת של הדיין (הרב הרז

1. במקרה הנדון ניתנה חוות ה ועל כן פרק זה, הדין במתן

4. וראה עוד בסוגיה זו דבריו של הר"ר שלמה דייכובסקי, "דעת תורה" בהלכה, מורשה, חוברת ח (קץ תשל"ד) עמ' 18 - 33. - הערת עורך (א.ד.).