

1

הַבַּעֲרָה: סִי בְיִיתָן אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ →  
בְּסֶפֶר אֲוִיבְלִים לְשֹׁמֵר וְגִנֵּב מִבַּיִת  
הָאִישׁ אִם־יִמְצָא הַגִּנֵּב יִשְׁלַם שְׁנָיִם:

דאדלק ית דלקתא: ו ארי יתן  
גבר לחברה כסף או מגין למטר  
ותגבון מבית גברא אם ישתכח

רש"י

לקט בהיר

שלא תלך ותזיק (מכילי - צ"ק כ"ב): (ו) וגנב מבית  
האיש. לפי דבריו<sup>12</sup>: אם ימצא הגנב. ישלם  
ואח"כ אמר שאם לא ימצא הגנב ישבע שאמת הוא שגנב, הרי זה סתירה ליקוד מוסד שגונב, לזה בהכרח הכי פירושה

אור החיים

הדינים להבעיר לא לקוים לצד הם מצעירים אלא  
וגאכל גדיש כאן רמז אל תינוקות של בית רבן  
שעדיין אין להם קומה אלא גדושים שבולת עם  
חברתה כי בעוונות הם הנתפסים בצרת עולם. גם  
אמרו ז"ל (שהש"ר פס' משכני) בפסוק (תהלים ח')  
מפי עוללים וינקים יסדת עזי<sup>13</sup> כי היו ערצים  
בשעת קבלת התורה וכשירשיעו בני אדם הנה  
הרשות נחונה לאש לצער בהם, ואומרו או הקמה  
כאן מודיע כי לפעמים חרב עד נואר הגיעה  
מופתי הדור יסודי עולם נלקחים בעונם כדי להציל  
על כללות הדור כאומרו (שה"ש א') אשכל הכפר  
(גו' י"ג), ולהם יקרא קמה על דרך אומרו (שם ז')  
זאת קומתך דמתה לתמר שהם הנדיקים הנמשלים  
לתמר כאומרו (תהלים ז"ב) לדיק כחמר וגו',  
ולפעמים יגדל החטא ולא ילילו הנדיקים לצד  
והיממה שפוכה על כל שונאי ישראל, והוא אומרו או  
השדה שזה ירמוז אל כללות ישראל ולא יספיקו לא  
תינוקות ולא נדיקים להציל. והודיע הכתוב כי יש  
יום לאל איום לצד במשפט עם הסוצים את הדבר  
למיתת הנדיקים וגאוני עולם להשתלם מהם, והוא  
אומרו שלם ישלם המבעיר הם הרשעים הקוים  
את כל אשר הרגו, ואמרו ז"ל (סנהדרין ק'): כי ה'  
יתן כח ברשעים לסבול שיעור המגיע להם בחטאם  
אוי לרשע רע לשמים ולבריות כמה יסבול צעד  
קלקולו, ותמצא (צ"ר ס"ג) שהנדיקים כשהיו צניהם

אור בהיר

ואם כן פטור הוא, וכל זמן שאין מי שיחייב חייב המבעיר, ולפי זה ומלאה, פירוש מליאה מדשה. קב"ח) פירוש על ידי התינוקות  
חוקת ויסדת את התורה, שהם ערבים לה. קב"ח) ודרשו ז"ל ברנה שם אש שהכל תלוי בו נעשה כפרה. קב"ח) שעד שנעשה

מה סנהדרין (כ) זניני זקן אחרא - (5)  
זניני הסכנה הצבנו ולא מי יבואם אלאוק ז"ל

אִם-לֹא יִמְצֵא הַגֵּבֶב וְנִקְרַב בְּעַל-  
הַבַּיִת אֶל-הָאֱלֹהִים אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ  
בְּמִלְאֶת רַעְיוֹנוֹ ה' עַל-כָּל-דְּבַר-פִּשְׁעוֹ

נִבְּא יִשְׁלַם עַל חַד תְּרִין: ז אִם  
לֹא יִשְׁתַּכַּח נִבְּא וְנִקְרַב מְרִי  
דְּבִיתָא לְקָרַם דִּינְיָא אִם לֹא  
אוֹשִׁיט יָדָה בְּמָה דְמִסַּר לָהּ  
תְּבַרְהָ: ח עַל כָּל פְּתָנָם דְּחֹב עַל  
רִשׁׁי

לקט בהיר

הגנב (ז) שנים לבעלים: (ז) אם לא ימצא הגנב. וזה השומר הזה (ח) שהוא בעל הבית: ונקרב אל הדיוקן לדון עם זה ולישבע (י) לו שלא שלח ידו בשלו (מכיל - ב"ק ס"ג): (ח) על כל דבר פשע. שימצא שקרן בשבועתו, שיעידו עדים שהוא עלמו גנבו לשלם ולא לישבע כדאיתא בגמ', והכחוש לא דיבר מזה (ד"ד): (ב) כוונת רבינו דביבור זה הוא, שלפי הנראה רצון הכחוש לומר, שאם לא ימצא הגנב, זה תנאי, אז יהיה הדין ונקרב אל הבע"ד וישבע, והכחוש הסמוך דבר מופרד הוא, ומתחיל בתנאי אחר שאם ימצא שקרן בשבועתו או הדין ישלם שנים, וזה רש"י לשלול פשט זה, כי אין ונקרב הגזירה כתוב שאין חייב או מנזה לבא ולישבע, שאם למשל אין מוצע אין כלום, ואם רוצה לשלם ולא לישבע הרשות בידו, אלא כוונת הכחוש הוא שאם המעשה שהיה כן היה שלא נמצא הגנב, ועוד תנאי שהמעשה שהיה כן היה שהשומר הזה היה צ"ד וישבע, אז בא הגזירה שהדין הוא שאם שקר היה הדבר ישלם שנים, כלומר הטוען טענת גנב וישבע משלם ככל הגם שצא החפץ לידו נהימר (מש"כ הגנב שצא הדבר בידו בגניבה משלם ככל בלא שבועה), וכל דברי רש"י (עד שכן דרשו רבותינו) הם המסך אחד כאלו היה כולו דיבור אחד (בא"י): (ב) וכמו שהוכיח רש"י לקמן בשם הגמ' והמכילתא שקריבה זו פירושו שבועה: (ב) דע שהטוען טענת גנב בפקדון אומר ג' דברים, (א) אומר שגנב ואינו ברשותו, (ב) אומר שלא שלח בו יד להשתמש בו לנורך עלמו קודם שגנב (שאלו השתמש בו גזלן הוא וחייב אפילו באונסין וכ"ש בגניבה), (ג) אומר שלא נגב ע"י פשיעתו ולא פשע בו (שאלו פשע חייב אפילו נאנס ע"י פשיעתו) ואמרו חז"ל ב"ק ק"ז: של ג' דברים הללו נשבע השומר חנם ואז פטור מלשלם, והנה שבועה שלא פשע אינו מדאורייתא, הגם שרש"י מוליאו מן הפסוק שנאמר על כל דבר "פשע", זו רק אסמכתא, כי רש"י בעלמו כתב כאן שפירוש חיצת פשע הוא שקרן מלאון חטא עון ופשע, ושבועה שלא שלח

אור החיים

והתניא לשמור ולא לחלק לעניים אמר ליה עניי פומבדיתא מיקן קן לכו ופרש"י והוה לכו ממון שיש לו תובעים, הרי שטעמו הוא זה, ולטעם זה לא היה צריך מיעוט דזה כיון דאקדשיה לממון זה לעניים פקע זכותו ממנו ונשאר הממון אין לו תובעים, ונראה כי הוא הדין אם אמר לו לשמור לחלק לעניים (ק"י) שהוא פטור מטעם שהוא ממון שאין לו תובעים, והראיה ממה שמקשה אצ"י לרב יוסף מצרייתא לשמור ולא לחלק ומאי קושיא דלמא

אור בהיר

קעב) שאז אין לפוטרו מכה גזירת הכתוב, אף על פי כן פטור. קעג) פירוש ומאי חירן לו ר' יוסף עניי פומבדיתא מיקן קן ויש לו תובעים, הלא גזירת הכתוב הוא בלא לא אמר לשמור שפטור, אלא ודאי מיירי שאמר לו לשמור, ואף על פי כן פריך אצ"י שהיה פטור, מכה ממון שאין לו תובעים. קעד) ואין קושיא מפרק החובל כ"ל.

דיני ממונות בשלשה פרק ראשון סנהדרין

ספרות הש"ס

ספרות הש"ס

דיני ממונות

ב"מ פ"א הלכות... דיני ממונות בשלשה פרק ראשון סנהדרין

ואין בית דין שקול... ארבעה עשרים... ואלו הן המעשרות... ואלו הן המעשרות...

ואין בית דין שקול... ארבעה עשרים... ואלו הן המעשרות... ואלו הן המעשרות...

שנאמר משפט אחד יהיה לכם... ומוקרה בדיני נפשות דכתיב... ודיני ממונות: שלא תעזוב דלת...

רבינו הנגאל... ופסקו חכמינו... ופסקו חכמינו...

מחשבת אחד... ואלו הן המעשרות... ואלו הן המעשרות...

מחשבת אחד... ואלו הן המעשרות... ואלו הן המעשרות...

מחשבת אחד... ואלו הן המעשרות... ואלו הן המעשרות...

דין להיט... ופסקו חכמינו... ופסקו חכמינו...

ליבעי... ופסקו חכמינו... ופסקו חכמינו...

ליבעי... ופסקו חכמינו... ופסקו חכמינו...

ליבעי... ופסקו חכמינו... ופסקו חכמינו...





ועד זמן זה שהיא שנה שמינית אחר מאה ואלף לחרבן הבית, והיא שנת ארבעת אלפים ותשע מאות ושלושים ושבע לבריאת עולם ל

ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתרה. לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראוי שהם דברים מכווארים נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבלבית והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהם הדרך הנכונה בדברים האסורים והמתירים ושאר דיני התורה היאך הוא. ומפני זה \*נערתי חצני אני משה בן מיימון הספר די ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינתי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמתיר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה כפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר ככה וזה ככה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה **משנה תורה**. לפי שאדם קורא בתורה שכתב תחלה ואחר כך קורא בזה \*ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם. וראיתי לחלק חיבור זה הלכות הלכות בכל ענין וענין. ואחלק ההלכות לפרקים שבאותו ענין. וכל פרק ופרק אחלק אותו להלכות קטנות כדי שיהיו סדורים על פה. אלו ההלכות שבכל ענין וענין יש מהם הלכות שהם משפטי מצוה אחת בלבד. והיא המצוה שיש בה דברי קבלה הרבה והוא ענין בפני עצמו. ויש מהם הלכות שהם כוללים משפטי מצות הרבה אם יהיו אותן המצות כולם בענין אחד.

השנת הראב"ד

\* ויודע ממנו וכו'. ה"א סדר להקין ולא תיקי כי הוא עוב זרד כל הסתגרים אשר סיו למנו כי הם הכוואו ראוה לדכיהם וכחו סדכיים כסס לומרס וכו' לו כוה תועלת גדולה כי שמוס רבות ועל על לב הדיין לנסור או לפסור וכלייתו מתקום אחד ואלו יודע כי יכ גדול ממנו סליג שמועתו לדעת אחרים היה חוזר בו. ומהם לא ארע למה המוצר מקבלתו ומלאייתו ככיל הנכור על זה המהכר. אם הכותב עלי גדול ממנו כרי טוב וחס אלו גדול ממנו למה אכעל דעתי מפני דעתי. ועוד כי יש דברים סבגלויים חולקים זה על זה וזה המתכר כוכר דכני האחר וכחכס כחיבורו ולמה אכסוך אני על כרייתו והיא לא נראית צעיתי ולא ארע החולק עמו אם הוא ראוה לסלק אם לא. אין זה אלא כל קבל די כוה יתירה ניה:

7 נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם. סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה. ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר בית דין של רב אשי שחבר הגמרא וגמרו בימי בנו נתפורז ישראל בכל הארצות פיזור יתר והגיעו לקצוות ואיים הרחוקים ורבתה קטמה בעולם ונשתבשו הדרכים בנייסות ונתמעט תלמוד תורה ולא נכנסו ישראל לתלמוד בישיבותיהם אלפים ורבות כמו שהיו מקודם אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' קורא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ועוסקין בתורה ומבינים בחיבורי החכמים כולם ויודעים מהם דרך המשפט היאך הוא. וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הגזיר לבני מדינתו או לבני מדינות רבות לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותיהם ושבוש הדרכים. והיות בית דין של אותה המדינה יחידים ובית דין הגדול של שבועים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון: L

7 ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא. אבל כל הדברים שבגמרא הבלבית חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום. וכל החכמים שעמדו אחר חיבור הגמרא ובנו בו ויצא להם שם בהכמתם הם הנקראים גאונים. וכל אלו הגאונים שעמדו בארץ ישראל ובארץ שנער ובספרד ובצרפת למדו דרך הגמרא והוציאו לאור העלומותיו וביארו עניניו, לפי שדרך עמוקה דרכו עד למאוד. ועוד שהוא בלשון ארמי מעורב עם לשונות אחרות לפי שאותה הלשון היתה ברורה לכל אנשי שנער בעת שחויברה הגמרא. אבל בשאר מקומות וכן בשנער בימי הגאונים אין אדם מכיר אותה הלשון עד שמלמדים אותה. ושאלות רבות שואלין אנשי כל עיר ועיר לכל גאון אשר היה בימיהם לפרש להם דברים קשים שבגמרא. והם משיבים להם כפי חכמתם. ואותם השואלים מקבצים התשובות ועושין מהם ספרים להבין מהם. גם חיברו הגאונים שבכל דור ודור חיבורים לבאר הגמרא. מהם מי שפירש הלכות יחידות. ומהם שפירש פרקים יחידים שנתקשו בימיו. ומהם מי שפירש מסכתות וסדרים. ועוד חיברו הלכות פסוקות בענין איסור והיתר וחייב ופטור בדברים שהשעה צריכה להם כדי שיהיו קרובים למדע מי שאינו יכול לירד לעומקה של גמרא. וזו היא מלאכת ה' שעשו בה כל גאוני ישראל מיום שחויברה הגמרא

כ\* כנסתה מתייקם שנפתי מתני

סוף משנה

על כרייתו של רבינו. ואם ימצא חסד חכם גדול שלא ירצה לעמוד על כרייתו עד שיסקל גם הוא במחזיו שכלו מי מעכב על ידו מלטיין בספרי הנמרה והמחברים. מאלה שדרך זה שדרך רבינו סיקון לכל העולם ואלמי להד כדרא כלומו זמן. וגם לו הוא סיקור אם

ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה וכו': כתב הרב רבי אברהם בן דוד סדר להקין ולא תיקין כו' אין זה אלא כל קבל די רוח יתירה כיה עכ"ל: ואני אומר שפעם רבינו שאלו היה רוצה ללכת בדרך כמחברים סקדמוהו מה ימרון היה לו לכתוב על דברי רבנו יתיר אלמם דבריו רבויים וזהו

קצת מהמ"מ המשנה תורה











סגיא להו בכ"ג ומרובים ליבעו שבעים ואחד, הני מילי לענין ע"ז כדכתיב<sup>622</sup> והוצאת את האיש ההוא וגו' לשערך איש ואשה אתה מוציא לשערך ואי אתה מוציא את העיר כולה לשערך, בשאר מצות מי פליג רחמנא, אלא בשבט שהודח, למימרא דשבט שלם שהודח כמרובין דעיר הנדחת דיינינן ליה ולא כיהידים למאי נפקא מינה למיבעי סנהדרי גדולה ובסייף כמאן לא כר' יאשיה ולא כר' יונתן, דתניא עד כמה עושין עיר הנדחת מעשרה ועד מאה דברי ר' יאשיה, דבציר מעשרה לא מקרו עיר וטפי ממאה נפקי להו מתורת עיר והוו להו צבור ובצבור לא אשמועינן קרא דלהוי בסייף הילכך כל חד מינייהו נידון בפני עצמו כיחיד ובסקילה, רבי יונתן אומר ממאה ועד רובו של שבט, ולא עד בכלל<sup>623</sup>, דכ"ע מיהת שבט שלם לא דיינינן ליה כמרובין דעיר הנדחת וכי היכי דלענין קטלא כיחיד דמי לענין דיניה נמי כיחיד דמי ובעשרים ושלשה:

[טז,א] ואוקמה רב מתנה כנשיא שבט שחטא, באחד מכל המצות, לאו מי אמר קרא כל הדבר הגדול יביאו אליך דבריו של גדול יביאו אליך דאלמא בעי שבעים ואחד דהא משה במקום ע"א קאי ה"ג גבי נשיא שבט דבריו של גדול קרינא ביה:

עולא א"ר אלעזר כבאין שבטים על עסקי נחלות וכתחילתה של ארץ ישראל, כלומר כחלוקה כך דינה, ודחינן אי מה להלן בקלפי כו', כדמפרש ביש נוחלין<sup>624</sup>, ואידחא לה, ואתא רבינא ופריק פירוקא אחרניא לעולם שבט שלם שהודח ודקא קשיא לך כרבים דיינינן ליה, אין, אע"ג דמיתתן בסקילה כיחיד, כרבים דיינינן ליה בע"א, דמכרי עיר הנדחת גופה מנא לן דבעיא ע"א דכתיב והוצאת וגו' ה"ג כו', והיינו דקא אמרינן לאו מי אמר רבי חמא וכו' לקמן גבי עיר הנדחת דבעיא שבטים ואחד איש ואשה אתה מוציא לשערך, לב"ד שבעיד והיינו סנהדרי קטנה, ה"ג וכו', ור' יאשיה ור' יונתן כי איירי לענין קטלא איירי דכי הוו טפי משיעור עיר הנדחת דיינינן להו בסקילה, אבל לענין דינא דכ"ע לא פליגי דכמה דהוו טפי

לאו נשתכר ממון הוא אלא זכה לשמים, שבער את הרע מן העולם, תניא כדריש לקיש כו' כדפרישית דת"ק יליף שור שור משבת ורבי אלעזר לא יליף שור שור משבת:

פיסקא דמתני' ר' עקיבא אומר מיתתן בעשרים ושלשה, ודייקינן ר' עקיבא היינו ת"ק, ומפרקינן איכא בנייהו נחש, לת"ק נחש נמי בעשרים ושלשה כדקתני למתני' בהדיא, ור' עקיבא דלא מפריש מידי בהדיא אלא קאמר מיתתן בעשרים ושלשה כדקתני במתני' דלא מפריש אלא קאמר בעשרים ושלשה איכא למימר דלאו אכולהו קאי אלא אמקצתייהו ומאי מעיט נחש דחמור מכולן דלא ליבעי עשרים ושלשה כדאמרינן בב"ק<sup>615</sup> דברי הכל נחש לעולם אסור:

מתני' אין דנין לא את רובו<sup>616</sup> של שבט כדבעינן למימר קמן, ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול אלא בב"ד של שבטים ואחד, ובגמרא מפרש מנלן, אין מוציאין למלחמת הרשות, שאינה לכבוש את ארץ ישראל ולא להגן על עצמן<sup>617</sup>, אלא לרשת משכנות לא להם, אלא עפ"י ב"ד של שבטים ואחד, ואין מוסיפין על העיר, ירושלים לקדש את התוספת בקדושת העיר שאוכלין בה מעשר שני וקדשים קלים, ועל העזרות, לאכול שם קדשי הקדשים כדפרישנא לעיל<sup>618</sup>, אלא עפ"י ב"ד של שבטים ואחד, ובגמרא מפרש מנא לן, ואין עושין סנהדראות, של עשרים ושלשה, לשבטים אלא בב"ד של שבטים ואחד, לא שצריכין לצאת להושיבן אלא שהשבט וסנהדריו הולך אצל ב"ד הגדול שבירושלים והן ממנין אליהן סנהדרין והולכין להן, וי"א<sup>619</sup> שצריכין ב"ד הגדול שבלשכת הגזית לצאת ולהושיבן, ואינו נראה<sup>620</sup>, אין עושין עיר הנדחת בספר, עיר העומדת על הגבול ואין אחרת מפסקת בינו<sup>621</sup> ובין ארץ העמים, ולא של עיר הנדחת כו', ובגמרא מפרש טעמא דכולהו:

ודייקין בגמרא האי שבט דחטא במאי, אילמא שבט שחלל את השבת כמזיד ובהתראה, אימור דפליג רחמנא בין יהידין למרובין, דהיחידים

רבינו צ"ב אמאי חכב דאף השבט צריך לבא אל הכ"ד הגדול, וע"ע משנת יעבץ ח"מ סי' ז דהארך בכ"ז, 621 נדציל בינה. 622 דברים יו. 623 דברי מדרש"א ולא כמדרש"ל, וע"י לעיל הערה 616, וע"י בחור"א. 624 ב"ב קכב. 625 וע"י בח"י הגרש"ד ז"ל סי' ד דכתב דלפ"ז מבואר דאפי' בלא הלכתא דעיה"נ עכ"פ רבים הוו ונידונים בע"א (וכ"ה בחור"א סי' כד ס"ק יא), והק' לפ"ז אמאי תני במתני' אין עושין עיר הנדחת ב"ד של ע"א. הא אפי' בלא דיני עיה"נ בעי ע"א, וע"ש דהארך בה והוכיח מירבי

615 טו, ב. 616 וכה"ה ברש"י במתני' ובמאירי, וע"ש במדרש"ל ומדרש"א, ודברי מדרש"א מוזקקים להדיא דברי רבינו בסמוך דל"ה רוב ולא עד בכלל ע"ש. 617 וכה"ה ברמב"ם פ"ה ממלכים ה"א, והא דאמרינן בסוטה מ"ב דלעב"ם דלא ליחו חשיב מלחמת רשות, החם איירי קודם שבאו ובכרי שלא יבאו וע"ש במאירי, והכא איירי בבאו כבה. 618 יד, ב ד"ה אמר ליה אביי. 619 רש"י במתני'. 620 ויש להוכיח כדעת רבינו מהא דלא משני לעיל יד, כ דמשכח"ל דצאו למנות סנהדרי קטנה, וכ"ה במל תורה ל"מ אר"ק, ובעיקר דברי

ך אין שם כל הקודם הרגן זכה, ילא המיתו יינהו שהרי אין להם המיתו כיון בבעשרים בערת הרע גר דינייהו יעזר שאר הו עשרים אשעת גמר ליו הכתוב סור בהנאה סקול יסקל יכילה אלא זנגמר דינו הנאה מנין בשרו ומאי ליה התם י אתה דן לדונו אלא המה וחיה זכה אינו לך דעל וכל אסורין מרת דרבי בשמהיתו דנגמר דינן ודהאי זכה ז כלל משה"ה זן שפיה, וע"י שימיה, תע"ק ישראל ח"מ דהורגן אותו ז משום דינא י"א בעינן כ"ג נמ"ד אלא כל בהנאה, וע"י גמ"ד לאוסרו ד ומ"מ אסור ז להורגו הי דהוכיח בדעת כתב הרמב"ם דאליכ אמאי י חלות שעי

ניזון י"ה תפוקת זילקר  
כסלו א"ה







קד אר"י מ"ח מל"ט  
מ"ב ב"ב ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז

ב"מ ל"ג ט"ז  
ל"א ח"א מ"ב ט"ז  
ס"ח ק"ב ט"ז ג'  
קד מ"ח ט"ז ט"ז  
ט"ז ט"ז ט"ז









ולא חזינא מיניה דאלפס דאייתי מההוא דינא. אבל ההוא דצורת הפתח דפ"ק חזינא מידי דאלפס דאייתי שאר מילי דצורת הפתח, מאי דפסיק ביה תלמודא בלא

פלוגתא והשמיט הך, ש"מ דסבר דלאו הלכתא היא, ובהכי מתיישב לשונו של מור"ם שפיר הכא והכא"י.

סימן רמ

ומצורת מנעל החליצה, אין נוהגין בגבולינו לחלוץ במנעל שאינו חתוך בצדו ולא מאחוריו כל עיקר, וכן קבלנו בשם השר מנויאשט"ט ז"ל וקושרין הרצועות על בשר השוק מבחוץ ולא על אזני המנעל כלל<sup>2</sup>. וכן תמצא בסמ"ג<sup>3</sup> בשם ה"ר יקר שראה המעשה מה"ר שמואל מאייבר"א, והרצועות לבנות בו לגמרי, אך אם הושחרו קצת מחמת הזקנה לא [ה]קפרנו, ואיננו פתוח לרוב לפניו רק אין אזניו נוגעות זו לזו, כי היכי דלא ליהוי מעל דמעל. וזכורני לפני כמה שנים בעוד היתה מדינת אושטריי"ך על מכונה, שלח מהר"ר יעקב ס"ל לבני השר שישלחו לו אחד ממנעלי אביהם, וכן עשו.

סימן רמא

ואשר כתבת אם יש כח ביד הרבנים עכשיו להקל בדבר, מטעמא מה שכתבו עליו החיבורים שהוא אסור, פשיטא שאין להם כח, ואיך יתכן שימלא לאיש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו

7 ←

סימן רמב

ואם כותבין כינוי האשה שבלשון פיה"ם, כגון וורייד"א וועסלי"ן, כיון דעיקר הלשון במדינה ההיא פיהמ"ש, והנכרים קורין האשה כך בלשון פהמ"ש. דע כי באשירי פ' השולח<sup>1</sup> משמע קצת דאזלינן בתר קריאת הנכרים, דכתב שנוהגין באשכנז כה"ג לכתוב כל שום וחניכה מפני קריאת הגוים ע"ש. אמנם אחרי שפירשו התוס'<sup>2</sup> והחיבורים<sup>3</sup> דאפי' בשם המובהק לא צריכין לכתוב שני השמות, אלא כגון ביהודה וגליל ולא במקום אחר, וכל שכן בכנויים דכשר בדיעבד לכ"ע אפי' אי לא כתב שום כינוי, דאין לדקדק כולי האי, וכל שכן אם כותב כל שום וחניכה דסגי בהכי, ויש לכתוב הכנוי שקורין בו היהודים דלעולם עיקר טפי. אמנם בעיירות ונהרות שמשתיינין שמותיינין בין יהודים לנכרים הפהמיי"ם, כזה צריך לדקדק אם לכתוב שניהם, ושמעתי שבפרא"ג כותבין העיר בלשון פיהמ"ש לא ידעתי האמת<sup>4</sup>. נאם הקטן והצעיר שבישראל.

סימן רמג

שלום ושלוח אחרית ותקוה, אהובי מנוער הישיש והמופלג מה"ר שלום יצ"ו. הנה אהובי כאשר כתבת לי אם יש כח בבני היישוב שאין להם רק ה' או ו' לכוף זה את זה שישכרו מנין ויתפללו בעשרה תמיד, מה טוב ומה נעים היה הדבר מן הטעמים שכתבת. אמנם בתשובת מור"ם במרדכי פ"ק דב"ב<sup>1</sup> ובהגה"ה במיימוני<sup>2</sup> משמע דלא כייפינן רק בימי הנוראים, וכגון

3. ועי' בפ"ג בה"ג ובפ' הדר בחי' אנשי שם ובגדלי ישיע. [ועי'ל בשו"ת סי' ש"מ].

סי' רמ: 1. עי' בדרשותיו סי' קע"דט. 2. עי' שו"ע (סי' קס"ט סכ"ח) ובפ"י סד"ח שם, ועי' מהרי"ל הלכ' חליצה (עמ' עא, א) ותשו' החודשות (סי' ע"ח ס"א) ועי' מרדכי יבמות (סי' נ"ז) ויש"ש יבמות (פ"ב סי' ר"ז). 3. עשין נ"א-ב.

סי' רמא: 1. רמ"א (הו"מ סי' כ"ה ס"א) וענו"כ גר"א שם.

סי' רמב: 1. גיטין פ"ד סי' ד'. 2. לר, כ ד"ה והוא. 3. עי' מרדכי שם סי' שס"ח. 4. עי' בסוף סדר שמות לכ"ש העתקה מהדמשק אליעזר בהני"ל.

סי' רמג: 1. סי' תע"ח. 2. פ"א מתפילה אות א'. 3. שו"ע (או"ח סי' נ"ה סכ"ב) ועי' מהרי"ק (שורש קי"ג) והיב"ש (סי' תקי"ח). ועי' מג"א (שם סק"י) ממהרי"ל [ועי' רמ"א הו"מ סי' קס"ג ס"א] ועי' נמוקי מהר"ם מירזבורק שבסו"ס מהר"י, ובמהר"י (סי' קכ"ד) ועי'ל בשו"ת (סי' שמ"ב). 4. עי' פ"א ה"א.

ספר תרומות תשנ"ג  
חלק שני פסקים וכתבים

עם כולם למשוך ולהרוש. ולא מצאתי תירוץ אלא שרצה לעשות לפניו מן השורה. וכדמתרין במה שהקשו והא ר' ישמעאל בר יוסי זקן ואינה לפי כבודו הוה ומשני לפניו הוא דעבד.

**תשובה** אם כן שאין פריקה וטעינה באדם הטעון, בשהקשו והא רבי ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה קושיא אחרינא דעדיפא מינה טובא הוה להו לאקשויי והא אין פריקה וטעינה באדם, אלא ודאי איתנהו באדם וכל שכן בפריקה מיהא משום צערא דישאל. ואי טעמא משום חסרון כיס [כ"מ לב, ב], כל שכן דחסרון דגופא חמיר טפי. ואפילו בטעינא איכא משום צערא ומשום חסרון כיס. דמי לא עסקינן דאדהכי והכי בטיל משוקיה, ואי נמי דאתו גנבי ושקלי מאי דאיכא בהדיה כדאיתא התם. ובהמת גוי ומשואי ישראל דאמרינן התם דאינו חייב הא אוקימנא בטעינה ובחמר גוי, הא אם היה ישראל מחמר אפילו בטעינה חייב משום צערא דישאל. והא דאמרינן התם [כ"ק שם] להנחה הקשננו ולא לדבר אחר, לאו למימרא שלא יהו שוין חמור ושור ואדם בשום דבר אחר, דהא להפרשת הר סיני שוין הן. אלא מאי אית לך למימר, התם לאו מהיקשא אתייתא לה אלא קרא בהדיא כתיב [שמות יט, יג] אם בהמה אם איש. ומעתה פריקה וטעינה לאו מהיקשא אתייתא לה, אלא אפילו בטעינה בעלמא בטעמא אתייתא כדאמרן וכל שכן פריקה נמי איכא. ותדע לך דהא אדם אינו בחסימה כדאיתא בפרק הפועלין [כ"מ פת, ב] ואתייתא לרבויהי מק"י דשור שאינו מצוה עליו להתיותו ומוזהר על חסימתו, אדם שמצוה להתיותו אינו דין שיהא מוזהר על חסימתו, ואם איתא לימא ליה להנחה הקשננו ולא לדבר אחר כדחזינן ליה מכלאים [פ"ח מ"ז]. אלא כל דלא אתי בהיקשא לא מדחי דלמען ינות [דברים ה, יד]. ולפיכך התם דאתייתא לרבויהי מדין קל וחומר אצטריך למעוטי מקרא דכתיב [שם כג, כה] כנפשך שבעך כנפשך כן נפשו של פועל. ועוד תדע דאם איתא דאדם אינו בפריקה, כי אמרינן התם בפרק שור שנגח את הפרה [נה, ב] חמור לאגמוריה חמור חמור דפריקה, אמאי לא אקשי אי הכי אדם נמי ליחייב כדאקשי בכלאים אי הכי אדם נמי ליתסר, אלא דאדם נמי אתה מצוה עליו בפריקה מקל וחומר ואפילו בטעינה דבטעמא אתייתא לה ולא בהיקשא כדאמרן.

ראה לקמן סי' רנו - רנו

**רנג**

76 ומה שאמרת הלכה למעשה בדברים שהן במחלוקת בין חכמי הפוסקים שזה אומר

וזה מתיר. נאמר כדאי הוא פלוני המיקל לסמוך עליו, או נאמר כיון שהרב האלפסי והרמב"ם ז"ל שוין בכל לדעת אחת וזלתי במקומות, ישנו דין מן החיוב הוא שנסמוך עליהם בין בקוליהון בין בחומריהון ולא נסמוך על פוסק אחר להקל.

**תשובה** תחלת כל דבר אומר שאין אומרינן כדאי הוא פלוני לסמוך עליו בזמן שיש גדול ממנו בחכמה ובמנין. דהלכה פסוקה היא דהולכין אחר הגדול בחכמה ובמנין [ע"ז, א]. ואפילו בשעת הדחק אין סומכין על הקטן בחכמה ובמנין. וכן במקום מחלוקת יחיד ורבים [שם] אלא אם כן שעת הדחק שיש בו הפסד מרובה או כיוצא בזה. וכמו שאמרו בפ' קמא דנדה [ט, ב] ועשה רבי כרבי אלעזר, לאחר שנזכר אמר כדאי הוא ר' אלעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. ואקשינן מאי לאחר שנזכר, אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כרבי אלעזר אלא כרבנן בשעת הדחק היכי עביד כותיה, אלא דלא איתמר לא הלכתא כמר ולא הלכתא כמר, ומאי לאחר שנזכר דלאו יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כדאי הוא רבי אלעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. ואמרינן התם מאי שעת הדחק, איכא דאמרי שעת בצורת הואי, איכא דאמרי אפי"ש עובדא וחשו רבנן לפסידא דטהרות.

**ומכ"ל** מקום עיקרי דברים אלו שאמרת יש בהן חלוקין. שאין כל הפוסקים והחכמים שוים ולא כל המקומות שוים מן הדין. כיצד שורת הדין אם שנים הפוסקים באחד זה אוסר וזה מתיר, אם נודע האחד גדול בחכמה ובמנין ויצא שמו כן הולכין אחריו בין להחמיר בין להקל. היו שניהם שוין ולא נודע מי גדול משניהם, בשל תורה הולכין אחר המחמיר והוה ליה כספיקא דאורייתא, ובשל סופרים הולכין אחר המקל וכדאיתא בריש פרק קמא דעבודה זרה [שם]. ומי שטומך על המקל בשל תורה עובר, וזה מאותן שנאמר עליהן [ירושע ד, יב] ומקלו יגיד לו כמו שאמרו [פסחים גב, ב]. אבל אם היה רב אחד במקומם ולמדם הן הולכים אחר דבריו. זהו חלוקת ארץ ישראל וככל בתרובא דאיתרא [פסחים גא, א] דאלו אוסרין ואלו מתירין ואוכלין. ואוכל בתשאי אפילו בכבל אם דעתו לחזור ולהמנות עם אנשי מקומו, ואף על פי שהוא חלב דאורייתא לדברי בניי בבל. והנה במקומו של רבי אלעזר [שבת קל, א] כורתין עצים לעשות פחמין לעשות אומל, ולא מיהו בידם חכמים לפי שהן עושין כדברי רבם. ובפרק כל הבשר [חולין קטז, א] אמרינן לוי איקלע לבי יוסף רישבא, איתיאו ליה רישא דטוסא בחלבא ולא אכל ולא אמר להו ולא מידי, כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמתינהו, אמר ליה אתריה דר'

יהודה בן בתירא הוה ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים. ומן הדרך הוה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי זכרונו לברכה ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חברו הרמב"ם ז"ל, והוי עשו אלו הגדולים כרבים. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין נוהג בו איסור, שאין אלו כרבים ממש דבמקום רבים אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. כתראב דאיתרא דבא"י שכלם נוהגין בו התר כרבים שלמדם כל חלב לרבות חלב שעל הקרב. ובמקום שיש שנים שוים שהולכין אחר המחמיר בשל תורה, דוקא בשם אחד כנגד אחד. אבל אם שנים הם כנגד האחד הולכין אחר הרוב. ואם יש תלמיד חכם ראוי להוראה ורואה דברי המקל כזה אפשר שיעשה בקולו מפני שהוא מסכים כהוראתו עם המקל והם רבים כנגד היחיד. זה שנראה לי בעינינו אלו.

ראה לעיל סי' צח

**רנד**

**שאלת לבאר לך על אי זו מצוה מברכין על עשייתה ועל אי זו אין מברכין כגון צדקה ושאר גמילות חסדים.**

**דע** כי כל מצוה שאי אפשר לו בגמר עשייתה להעשות בינו לבין עצמו, אלא צריכה אחר עמו אין מברכין עליה, כגון צדקה ובקור חולים וכיוצא בזה. שאם אין לקבל או שאינו רוצה לקבל, וכן בקור חולים שאם אין חולה לבקרו או שאינו רוצה בבקרו, אי אפשר לו לעשותה אין מברך עליהם וכן כל כיוצא בהן. עוד יש כללין אחרים כזה והוצרכו גדולי הדורות לחפש אחריהן. ויש למקצתן כללין ואכתוב לך קצת מהן.

ראה לעיל סי' יח ובחי"ג סי' רפג

**רנה**

**שאלת** עוד, במחטא דאשכח בחתוכא דכבדא [חולין מה, ב] שחלקו בין קופא לבר ובין קופא לגו. ואלו בחתוכא דריאה לא חלקו. מה הפרש בזה בין כבדא לריאה.

**תשובה** דע כי הפירוש הנכון שבאותה שמועה הוא כך. שהמחט ראשה האחד עב והשני הוא הדק שנוקב ויורד. והריאה סמוכה לקנה מיד והכבד הוא בשיפולין. ולפיכך כשהצד הדק הנכנס והוא כלפי הכבד צריכה לעבור עד למטה עד המקום הכבד ובמקום צר. וחוששין אולי דרך כניסתה נטתה כאן או כאן ונקבה אחד מן הסמפונות במשהו בסמפוני הלב והכבד לפי שעוברת במקום צר ומהלך רב. וכשהוא נכנס דרך הצד העבה אינו עשוי לנקוב מחמת שהוא עבה ולפיכך אין חוששין לו. ואלו מחמת נקיבת הכבד אין חשש דבשר בעלמא הוא ואין הנקב פוסל בו. ולפיכך אין חשש כלל ואין הפרש בין שבא לפנינו שלם או חתוך שהרי אין חוששין לו מחמת עצמו כלל. ולא בכל המחטין העבים אמרו. שאפילו המחטין העבין המצויין אצלנו ואפילו אותן שעשוין לתפור בהן השקין בקל הן נוקבין אפילו בצד העבה שלהן.

**אבל** בריאה אין חשש בכל זה. לפי שכשהיא נכנסת דרך הקנה מיד פוגעת בריאה ומהלכה מועט, ולפיכך אין חוששין לה כלל בין קופא לבר ובין לגו. אלא שחוששין לריאה ממש שמא אחר שנכנס לריאה דחקה ונקבה את הריאה שנקובתה במשהו. ולפיכך כשהיא שלמה לפנינו כדקין אותה, ואם עולה בנפיחה כשרה. ומכל מקום בלי בדיקה אין מתירין אותה. ולפיכך כשאינה כלה שלימה לפנינו שאי אפשר לבדקה חוששין לה. כמו שאמרו בגמרא [שם] הם שהתירו יודעין מאי זה טעם התירו. כלומר שהרי באה לפניהם שלמה ובדקה ונמצאת בלא נקב. אבל אנו שלא בא לפנינו אלא חתוכה לבר ואי אפשר לבדוק על מה נסמוך להתיר.

**רנו**

**עוד** חזר השואל וכתב על מה שהשבתי לו במעינה ופריקה דאדם [לעיל סי' רנב]. זה לשונו, השבת הא דאמרינן בעובדא דר' ישמעאל [גי' פ, ב] דאשכחיה ההוא גברא דהוה דרו פתכא דאופי וכו'. אם כן דפריקה ומעינה אינה באדם, כי אקשי והא ר' ישמעאל בר' יוסי זקן ואינה לפי כבודו הוה, אמאי לא אקשי והא פריקה ומעינה אינה באדם. אשיב שההלכה בנויה על זקן ואינה לפי כבודו ולחכי אקשי מינה, והוא הדין דהוה מצי לאקשווי והא פריקה ומעינה אינה באדם ע"כ.

**תשובה** זו אינה תורה, שכל שיש להקשות בענין אחד מטעם אחד לבר ומשתי מקראות אפשר לומר

וכתב בריש הלי' ממרים ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבע"פ והם עמודי החוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל ועליהן זבטיחה תורה [ר"ל על ב"ד הגדול שבירושלים] שנאמר על פי התורה וגו' וכן הא דכתב במצוה קצ"ד הוא שציונו לשמוע לבית דין הגדול שבירושלים משום דכתיב ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא ודרשו הז"ל מלמד שהמקום גורם ומטעם זה אם מצאן בבית פאגי והמרה עליהן פטור אבל מה שגזרו ב"ד הגדול דיבנה ודאושא וכו' ופשיטא אם גזרו חכמי התלמוד אחר שבטל הב"ד הגדול לגמרי כמ"ש הרמב"ם בהקדמת חיבורו שב"ד הגדול של ע"א בטל כמה שנים קודם חבור התלמוד שאינן בכלל לאו דלא תסור אלא אסמכתא בעלמא עכ"ל וכן כתב בס' לב שמח ד"ט שאין אצלו [להרמב"ם] לאו ועשה מדאורייתא אלא בעובר על פי ב"ד הגדול ובדרך המראה לא שלא בדרך המראה ולא בכלל עובר על ד"ס ואיסורין שבתלמוד עכ"ל ואף שהוא דבר חידוש לחלק ולאמר שלא כל דבריהן שוין במדרגתן מ"מ לכאורה הדברים נכונים בטעמן.

7 ← (ב) והנה ז"ל הרמב"ם בהקדמתו לס' היד זכ"ל ב"ד שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר והתקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינה אחרת לא פשט מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים להיות ב"ד של אותה המדינה יחידים וב"ד הגדול של שבעי' זאחד בטל ממנה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג אנשי מדינה אחרת וכו' ודברים הללו בדינים וגזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהן וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל חכמי ישראל ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדגו דין ולמדו שהמשפט כך הוא הם כל חכמי ישראל או רובם והם שמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד מרע"ה עכ"ל וכעין זה כתב בפ' ט"ז מהלי' אישות

לחלק בדין גבית כתובה בין דין התלמוד לתקנת הגאונים עיי"ש בהל' ח' ט'.  
 (ג) ונראה מדברי הרמב"ם שהסכמת כל חכמי ישראל או רובן יש להן הכח של ב"ד הגדול וחייבין כל ישראל לשמוע להן כמו לב"ד הגדול ואף דבב"ד הגדול גופא קיי"ל שהמקום גורם ואם מצאן בבית פאגי והמרה עליהן פטור היינו דגוזה"כ הוא דכשאינן במקומן אינן נחשבינן לב"ד של כל ישראל שהרי אינן אלא שבעים ואחד והם מיעוטא דמיעוטא נגד כל חכמי ישראל ורק כשהם במקומם בלשכת הגזית או הם ב"ד של כל ישראל וכמו בב"ד של שבט צריך אותו השבט לשמוע לב"ד שלו כן ה"נ כשב"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית הן ב"ד על כל ישראל וכל ישראל חייבין לשמוע להן אף שאר חכמי ישראל גדולין מהן הרבה במנין או אפשר גם בחכמה מכל מקום גוזה"כ הוא שאי אפשר לחלוק על ב"ד הגדול בשום אופן והחולק עליהם חייב מיתה אבל כשאינן במקומן אין להם אותו הכח אלא הרי הן בכלל כל חכמי ישראל ואם החולקין עליהן היו רוב בטלו במיעוטן.

(ד) וכל זה הוא רק בב"ד של שבעים ואחד דהם מיעוטן של חכמים אבל קיבוץ כל חכמי ישראל או רובן בכל מקום שהם הם ב"ד של כל ישראל מאליהן וע"כ עליהן אמרה תורה אל השופט אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא שופט אשר בימך וצריך שגם החולקין יהיה להם הכח של ב"ד הגדול ואז הם רשאים לחלוק גם על ב"ד הגדול שקדמו להן אבל אם אין להחולקין כח של ב"ד הגדול אי אפשר להן לחלוק על ב"ד הגדול בשום אופן אפילו אם החולקין הם הרבה יותר במנין ואפשר גם בחכמה מב"ד הגדול וכ"ז מבואר ברמב"ם בריש הלכות ממרים.

(ה) ועיי"ש בכ"מ רפ"ג מהלי' ממרים שכתב ז"ל וא"ת א"כ אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי דהא בכל דוכתא מקשינן לאמורא ממתניתין או מברייתא וצ"ל אנא דאמרי כי האי תנא ואם לא יאמר כן קשיא ליה וכפי דברי רבינו הרשות נתונה להם לחלוק על דברי התנאים [ר"ל דמדברי הרמב"ם גראה שב"ד שבדור יכול לחלוק על ב"ד של הדור הקודם אף אם הוא קטן ממנו

בחכמה ובמנין וא התנא] ואפשר לנו וקבלו שדורות ה הראשונים וכן עי שנתתמה לא ניתן עכ"ל הכ"מ.  
 (ו) וצ"ע להבי יפה שלא יהיה אפ בעצמה כמו שהי בלא קבלה זו אג קשיא דתתימת הב ישראל או רובן ו ואסור לשום אדם להחולקין כח של חתימת התלמוד ה כמו בכל ב"ד גדו שקדם לו אפילו ובמנין אבל בין ו בין הזמנים האל ישראל ביהד ולא וממילא אי אפשר בהסכמת רוב חכ ואפשר לפו בתוס' פ"ב דע"ז] מישחא ואי לאו וכיוצא בוו יש ורא"ש פרק האשו הזה מוכח כדעת בדרבנן ואפילו א כן שייך זקן ממרא דף פ"ז ד"ה ורי דהיכא דהזקן מח דהא קיי"ל שהמי ליכא חיובא דזקן גלו סנהדרין מלש דשמואל ידע שב עליו רוב חכמי י ממרא גם חוץ לל ח ונראה דקי כח של ב"ד הגד דהא בשעת חתימו ומ"מ חייבין כל י

האמן רבי אלמין זנוח וסרמן צ"ל ה"ל  
 קולף שיזונית ה"כ  
 קונטרס צדכ. סוסני. ס' 2

תורה אין לך אלא שופט אשר בימיך ואין לנו שופט אחר אלא הסכמת כל חכמי ישראל שבאותו הדור הראויין להוראה ע"כ עליהן צותה תורה לשמוע להן וזהו טעמו של הרמב"ם שכתב בפי' המשנה פ"ק דסנהדרין ובתיבבור הגדול פ"ד מסנהדרין דגם בזה"ז אם יסכימו כל חכמי ישראל או רובן לסמוך חכם מהחכמים אף שהן בעצמן אינן סמוכין מ"מ סמיכתן סמיכה עיי"ש אלא שנראה מדבריו שם שהדבר תלוי בהסכמת חכמי ארץ ישראל להודייהו וד"ז צ"ע דמאי אולמיהו דחכמי ארץ ישראל יותר מחכמי הוד"ל וכפי הנראה אין הדבר תלוי אלא ברוב [ועיין בפירוש המשנה לבכורות פ"ד דהרמב"ם שינה מהא דריש הוריות].

ט) ועיין ברי"ף שילהי עירובין שכתב דכתלמודא דידן קיי"ל נגד הירושלמי משום דבתרא הוא ולכאורה לפי הנ"ל אין צורך לטעם הזה אלא דתלמוד בבלי שהיתה חתימתו בקיבוץ כל חכמי ישראל יש לו כח של בית דין הגדול משא"כ בתלמוד ירושלמי שלא-מצינו שהיתה חתימתו בקיבוץ כל חכמי ישראל אין לך הכח הזה וממילא א"א לפסוק כהירושלמי נגד הבבלי ונראה מזה כדברי הרמב"ם הנ"ל שהדבר תלוי בחכמי ארץ ישראל ומסתמא היתה חתימת הירושלמי בקיבוץ כל חכמי ארץ ישראל וא"כ יש גם להירושלמי הכח של ב"ד הגדול ועל כן הוצרך הרי"ף לפרש הטעם בהא דקיי"ל כהבבלי משום דהוא בתרא והלכתא כבתראי.

י) ולפי דברי הרי"ף הנ"ל יש לתת טעם מה שנמצא בפסקי הרמב"ם במקומות רבים שפוסק כהירושלמי נגד הבבלי ונראה לפי מ"ש במלחמות ס"פ כיצד הרגל בשם רבינו שמואל הנגיד דכל היכא דלמר פשיטא ליה ולמר מספקא ליה הלכה כמאן דפשיטא ליה ואפילו כאביי נגד רבא וכתלמיד נגד הרב ועיי"ש שחקר היכא דלקמאי פשיטא להו ולבתראי מספקא להו וכתב שם לדעת הרי"ף שבוה הלכתא כבתראי ומה שפסק הרי"ף בפרק אלו נערות כאביי דבא עליה ומתה פטור הוא רק מספיקא אבל מסתימת לשון הרמב"ם בהל' נערה נראה דפסק כן בודאי ולא מטעם ספק ומשמע דס"ל דבכה"ג קיי"ל כקמאי דפשיטא להו ולא כבתראי דמספקא להו דלעולם אין ספק

בחכמה ובמנין וא"כ גם האמורא יוכל לחלוק על התנא] ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יתלקו על דורות הראשונים וכן עשו גם בחתימת הגמרא שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה עכ"ל הכ"מ.

ו) וצ"ע להבין קבלה זו מה טיבה ובמה כחה יפה שלא יהיה אפשר לחלוק גם על הקבלה הזאת בעצמה כמו שהיה אפשר לחלוק על התלמוד בלא קבלה זו אבל לפי הנ"ל קושית הכ"מ לא קשיא דחתימת המשנה היה ג"כ בקיבוץ כל חכמי ישראל או רובן אשר להן הכח של ב"ד הגדול ואסור לשום אדם לחלוק עליהן בלתי אם יש גם להחולקין כח של ב"ד הגדול ואפשר שבשעת חתימת התלמוד הי' להן כח לחלוק גם על המשנה' כמו בכל ב"ד גדול שיכול לחלוק על ב"ד גדול שקדם לו אפילו אם הוא קטן מהראשון בחכמה ובמנין אבל בין חתימת המשנה להחתימת הגמרא בין הזמנים האלו לא נמצא קיבוץ כל חכמי ישראל ביחד ולא היה להן כח של ב"ד הגדול וממילא אי אפשר להן לחלוק על המשניות שנשנו בהסכמת רוב חכמי ישראל.

ז) ואפשר לפרש בזה דברי הירושלמי [הובא בחוס' פ"ב דע"ז] דשלח ליה שמואל לרב אכול מיזחא ואי לאו אנא כתיבנא עלך זקן ממרא וכיוצא בזה יש עוד בירושלמי הובא ברי"ף ורא"ש פרק האשה רבה עיי"ש והנה מהירושלמי הזה מוכח כדעת הרמב"ם דאפילו אם נחלקו בדרבנן ואפילו אם הזקן מחמיר והן מקילין גם כן שייך זקן ממרא והוא שלא כדעת תוס' בסנהד' דף פ"ז ד"ה ורשב"ל אומר שכתבו בפשיטות דהיכא דהזקן מחמיר אינו מתחייב אבל קשה דהא קיי"ל שהמקום גורם וחוי' ללשכת הגזית ליכא חיובא דזקן ממרא ובימי רב ושמואל כבר גלו סנהדרין מלשכת הגזית ולפי הנ"ל יש לומר דשמואל ידע שבהיתר שמן של נכרי הסכימו עליו רוב חכמי ישראל וע"כ שייך חיובא דזקן ממרא גם חוי' ללשכת הגזית.

ח) ונראה דקיבוץ כל חכמי ישראל יש לו כח של ב"ד הגדול אפילו בזמן דליכא סמוכין דהא בשעת חתימת התלמוד כבר בטלה הסמיכה ומ"מ חייבין כל ישראל לשמוע להן דכיון דאמרה

הרב שלמה דיכובסקי

דעת תורה - בהלכה

76

אחד המושגים היסודיים ביהדות, הוא "דעת תורה". מושג זה הוא מן הדברים הנדירים שאין להם הגדרה ברורה וחד-משמעית. יהודי מאמין יודע שעליו לציית, ציות גמור, ל"דעת-תורה", כנאמר: "על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". אלא שכאן ניצבות שתי בעיות יסודיות:

א. מהי דעת תורה? הרי, לא כל הרוצה ליטול את השם, יבוא ויטול. מיהו זה, אשר אנו חייבים לראות את דעתו כדעת-תורה ולקבלה ללא פקפק והרהור?

ב. מה הם התחומים שבהם נצטוונו לשמוע לדעת-תורה? האם הדברים אמורים בתחומי הלכה מובהקים, או שמא בכל שאלה ובעיה יש ללכת לרב?

לצערי, לא מצאתי בנושא זה בירור הלכה מקיף ומעמיק - למעשה, כמעט ולא נכתב דבר בנושא. הציבור הדתי נוהג, לא פעם בתחום הזה בשניות בולטות. מצד אחד אין מתעלמים מדעת-תורה - מצד שני ממעטים לשאול, גם בנושאים הלכתיים מובהקים. וכששואלים, לא תמיד מציינים...

א. מהי דעת תורה?

הרמב"ם, בעיקר השביעי משלושה-עשר עיקרים, אומר: "אני מאמין באמונה שלימה שנבואת משה רבינו, עליו השלום, היתה אמיתית, ושהוא היה אב לנביאים, לקודמים לפניו ולבאים אחריו". כלומר, עד תום תקופת הנביאים, ידענו שהנביאים הם ממשיכי משה רבינו, ושכל דבריהם אמת (כנאמר בעיקר הששי: "אני מאמין באמונה שלימה, שכל דברי נביאים אמת"). מיום שנסתם חוון, ונסתלקה רוח הקודש מישראל - אומר הסמ"ג בהקדמה לספרו: "העמוד הקב"ה את החכמים שהיו תלמידי הנביאים לתקן לישראל כל תקנות טובות". החכמים הם ממשיכי הנביאים, שהם ממשיכיו של משה רבינו.

סמכותו של בית הדין הגדול:

מבין חכמים, ניתנה הבכורה לבית הדין הגדול בירושלים. הם היוו את תמציתה של ההלכה, והם נחשבו לממשיכיו של משה רבינו. וזה לשון הרמב"ם (פ"א)

ממרים ה"א-ב): "בית דין הגדול עמודי ההוראה ומהם חוק ומשפט שנאמר על פי התורה אשר ירוך. לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען בלא תעשה שנאמר לא תסור מכל הדברים שלמדו אותם מפי השמועה מפי דעתם באחת מן המדות שהתור לתורה ולפי מה שהשעה צריכה להו עד תום תקופה זו, ברורה לנו ההגו הם אלו שנצטוונו לעשות ככל אשר

בתום תקופה זו, המצב אינו ברור כי"ד הגדול שבירושלים" - משנ כוח זה ורק הם עיקר תורה שב" החוקה" (מ"ע קע"ד), כתב הרמב" לישראל, שנאמר ועל המשפט. מע לאחר שגלתה סנהדרין מלשכת הגזו ואמנם, המנחת-חינוך (מצות תצ הדבר אשר יגידו לך" נאמר רק נ כמבואר בסנהדרין דף פו: ומ דין הגדול? ועיין ב"משנת-יעבץ' שהאר"ן בנושא זה, וציין שמקו פרשת שופטים ובירושלמי סנהדרין א"ר זעירא לשאילה". והיינו שאע"פ כי"ד שביבנה - מצוה לשמוע להו מושג כי"ד הגדול. שהרי לדעת ה דיינים מבי"ד הגדול הם המקדשים שגלתה סנהדרין ממקומה, בטלו כ ארבעים שנה קודם החורבן. וידוע החודש עד זמן קרוב לסתימת התל בכדי לקדש את החודש. וצ"ל, לד בכי"ד הגדול, הוא רק בדיני נפשו שגלו ממקומם. על כן יתכן קידוש זו. קיים מושג "כי"ד הגדול" גם לראותם כעיקר תורה שבע"פ גב מלשכת הגזית, בטל לחלוטין שם ב הגר"ח (סטנסיל): "קידוש-החודש".

השופט אשר יהיה בימים ההם

החינוך (מצוה תצ"ה) מרחיב את ה ואומר: "ונוהג מצוה זו בזמן שבי" לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצו

תורה

מק"ח  
ק"פ ג"ל"ז

27

ממרים ה"א-ב): "בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל-פה, והם עמודי ההוראה ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל. ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר ירוך... וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן. כל מי שאינו עושה כהוראתן, עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל... אחד הבריים שלמדו אותם מפי השמועה והם תורה שבעל פה ואחד דברים שלמדים מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהם... ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה להם, והן הגזרות והתקנות והמנהגות."

עד תום תקופה זו, ברורה לנו ההגדרה לדעת תורה. הנביאים ובית הדין הגדול, הם אלו שנצטוו לעשות ככל אשר יורו, והם עיקר תורה שבע"פ.

בתום תקופה זו, המצב אינו ברור. בעוד שבהלכות ממרים הדגיש הרמב"ם: "בב"ד הגדול שבירושלים" — משמע שרק לבי"ד הגדול שבשלכת הגזית ניתן כוח זה ורק הם עיקר תורה שבע"פ. אולם במנין המצוות שבהקדמה ל"יד החוקה" (מ"ע קע"ד), כתב הרמב"ם: "לשמוע מכל ב"ד הגדול שיעמדו להם לישראל, שנאמר ועל המשפט". משמע שעל כל ב"ד הגדול ישנה מצוה זו, גם לאחר שגלתה סנהדרין מלשכת הגזית.

ואמנם, המנחת-הינור (מצות תצ"ו) תמה על דבריו שהרי ו"עשית ככל הדבר אשר יגידו לך" נאמר רק על הוראת בית דין הגדול שבלשכת הגזית כמבואר בסנהדרין דף פו: ומניין לרמב"ם שכוח זה ניתן לכל בית דין הגדול? ועיין ב"משנת-יעבץ" חו"מ סימן ו' להגר"ב זולטי שליט"א שהאריך בנושא זה, וציין שמקורו של הרמב"ם הוא מן האמור בספרי פרשת שופטים ובירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג: "ובאת — לרבות ב"ד שביבנה. א"ר זעירא לשאילה". והיינו שאע"פ שאינו חייב מיתה, בזקן ממרא, על הוראת ב"ד שביבנה — מצוה לשמוע להוראתם. והוסיף, כי הרמב"ם לשיטתו בהגדרת מושג ב"ד הגדול. שהרי לדעת הרמב"ם (ספר המצוות מ"ע קנ"ג), שלושה הייגים מבי"ד הגדול הם המקדשים את החודש. והרמב"ן השיג עליו, כי לאחר שגלתה סנהדרין ממקומה, בטלו כל הדינים התלויים בב"ד הגדול, וזה היה ארבעים שנה קודם החורבן. וידוע מכמה מקומות בגמ' שהיו מקדשים את החודש עד זמן קרוב לסתימת התלמוד. על כן הסיק שאין צורך לבי"ד הגדול בכדי לקדש את החודש. וצ"ל, לדעת הרמב"ם, שדין "המקום גורם" שנאמר בב"ד הגדול, הוא רק בדיני נפשות. אבל שם ב"ד הגדול לא פג גם לאחר שגלו ממקומם. על כן יתכן קידוש החודש בב"ד הגדול, לרמב"ם. כך, שלדעה זו, קיים מושג "ב"ד הגדול" גם לאחר שגלו ממקומם. ועל כן יש מקום להאמתם כעיקר תורה שבע"פ גם בתקופה זו. אבל, לרמב"ן לאחר שגלו מלשכת הגזית, בטל לחלוטין שם בית הדין הגדול. והדברים מפורשים בכתבי הגר"ח (סטנסיל): "קידוש-החודש".

השופט אשר יהיה בימים ההם

הינור (מצוה תצ"ה) מרחיב את היריעה במצוה: "לשמוע בקול ב"ד הגדול". ואומר: "ונוהג מצוה זו בזמן שבי"ד הגדול בירושלים... ובכלל המצוה ג"כ לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה

28

העת תורה" בהלכה

בינינו בזמנינו, וכמו שדרשו חז"ל, ואל השופט אשר יהיה בימים ההם — יפתח בדורו, כשמואל בדורו. כלומר שמצוה עליו לשמוע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו. ועובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים שבדורו בחכמת התורה, ככל אשר יורו, מבטל עשה זו ועונשו גדול מאוד, שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו". מבואר בדבריו, כי אע"פ שהמצוה במקורה נאמרה על בי"ד הגדול שבירושלים, היא כוללת את הגדול (או הגדולים) שבכל דור ודור, שהרי יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואמנם המנחת-הינור (מצוה תצ"ו) תמה מניין לחינור שסמכות הגדולים שבכל דור ודור, דומה לסמכות בי"ד הגדול שבירושלים?

עכ"פ, שיטת ה"חינור" פותרת את בעיית הסמכות-התורתית, גם לאחר שבית-הדין הגדול עבר מן העולם לחלוטין. בעצם הבעיה נפתרת לכל הדורות, שהרי "יפתח בדורו כשמואל בדורו", ויש לו סמכות בי"ד הגדול. אלא "שעדיין נשארה פתוחה, השאלה, כיצד קובעים מיהו הגדול, או הגדולים, שבדור? וכן נשארה השאלה פתוחה לשיטת הרמב"ם הסובר שהסמכות נתונה לבי"ד הגדול בלבד.

### הסכמת העם והסכמת החכמים

על מנת לבאר את הדברים, ראוי לעיין בדברי הרמב"ם בהקדמה ל"יד-החזקה" הרמב"ם מסביר את ההבדל בין הסמכות המוחלטת שיש ל"תלמוד-בבלי", לבין הסמכות ההלקית לבתי הדין שקמו לאחר מכן. סמכותו המליאה של "תלמוד בבלי", כלשונו של הרמב"ם, היא ש"כל הדברים שבגמרא הפבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם — הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל, ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה דור אחר דור, עד משה רבינו עליו השלום".

מתבאר מדבריו כי סמכות ה"תלמוד-בבלי" היתה דומה לסמכות "בית-הדין הגדול", שכן לגבי שניהם נוקט הרמב"ם בלשון דומה: "גזרו גזירות והתקינו תקנות והנהיגו מנהגות" (ראה את לשונו של הרמב"ם בתחילת הלכות ממרים). הסמכות נבעה משני מקורות: א) משום ש"כל אותם דברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל" ב) משום שהחכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו... הם כל חכמי ישראל או רובם".

לאחר מכן, כותב הרמב"ם, חדלה ה"סמכות הכללית", ובמקומה באה "סמכות פרטית" לכל מקום ומקום. כי לאחר תקופת רבינא ורב אשי "נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר... ונשתבשו הדרכים בגייסות ונתמעט תלמוד תורה... וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה... לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני ריחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים... לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת".

ובכן, הסמכות ההלכתית מתבססת על שני יסודות: הסכמת העם והסכמת

הסמכת חכמים מכוח הסו  
אם נרצה להתחקות אחר  
החכמים — נוכל לגלותו  
שהסמיכה ניתנה ע"י חכב  
הנסמך זקוק להסכמת העו  
"ור"מ — רבי יהודה בן ב  
כל האומר ר"מ לא סמכו  
לא קיבלו; סמכיה ר' יד  
לפי שעדיין היה בחור". כ  
סמיכתו ע"י העם (מחמ  
נתבטלה סמיכתו, והוצרך  
לטומכו מחדש. דהיינו, הו  
שא"כ היתה מספקת ההסו  
אלא חלק אינטגרלי מן  
היתה, והיה צורך בסמיכו

הכחנה זו במהות הסמיכ  
ביחס להידוש הסמיכה. הו  
שאם הסכימו כל החכמים  
סמוכים... אם כן למה  
מפוזרין ואי אפשר שיסנ  
בפיזורן של ישראל. גם בו  
את הסכמת חכמים שבא"  
בני א"י שהם הנקראים קו  
ג' תשי"א, מאמרים שונים  
יש צורך בהסכמה כפולו  
שמטבע הדברים היה מס  
הסכמת העם שהיה מפוזו  
את הקושי בחידוש הסמ  
עכ"פ חידוש הסמיכה, לו  
הדש שהרמב"ם יצרו יש  
סמכות ע"י הסכמה, כמבו

29

החכמים. עד תום תקופת רבינא ורב אשי היתה ההסכמה הכפולה כוללת את כל העם ואת כל החכמים (או את רובם, כדברי הרמב"ם). על כן היתה הסמכות פלילית — לכל העם. לאחר מכן היתה ההסכמה נפרדת לכל מקום ומקום, על כן היתה הסמכות מקומית בלבד. סמכות מקומית זו היתה גם כן מחייבת כמו הסמכות הכללית (שכן גם לגביה מתבטא הרמב"ם: "וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הגהיג לבני מדינתו... לא פשטו מעשיו בכל ישראל" — נוסח דומה להגדרת סמכות בית הדין הגדול וסמכות התלמוד-בבלי), אלא שהיא היתה מקומית בלבד.

#### הסמכת חכמים מכוח הסכמה

אם נרצה להתחקות אחר שרשיה של ההסכמה הכפולה — הסכמת העם והסכמת החכמים — נוכל לגלותה בדרך הסמיכה. מצינו בסנהדרין (דף יד), שאע"פ שהסמיכה ניתנה ע"י חכמים ("מיסמך סבי" כבי"ד של שלושה), מכל מקום היה הנסמך זקוק להסכמת העם. ללא הסכמה זו, נתבטלה סמיכתו. הגמ' שם שואלת: "ור"מ — רבי יהודה בן בבא סמכיה? והא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, כל האומר ר"מ לא סמכו ר"ע, אינו אלא טועה?" ועונה הגמ': "סמכיה ר"ע — ולא קיבלו; סמכיה ר' יהודה בן בבא; וקיבלו". ומפרש רש"י: "ולא קבלו — לפי שעדיין היה בחור". כלומר, למרות שר"מ נסמך ע"י ר"ע, כיון שלא נתקבלה סמיכתו ע"י העם (מחמת סיבה צדדית לחלוטין: לפי שעדיין היה בחור), נתבטלה סמיכתו, והוצרך רבי יהודה בן בבא לסכן את ר"מ ואת עצמו כדי לסומכו מחדש. דהיינו, הסמכת העם לא היתה רק תנאי בסמיכת — חכמים — שא"כ היתה מספקת ההסכמה המאוחרת של העם לסמיכה הראשונה של ר"ע — אלא חלק אינטגרלי מן הסמיכה. וכל שחסר חלק זה, נחשבה הסמיכה כלא היתה, והיה צורך בסמיכה מהודשת, למרות סכנת הנפשות שבדבר.

הבחנה זו במהות הסמיכה, תאיר באור חדש את דברי הרמב"ם המפורסמים ביחס לחידוש הסמיכה. הרמב"ם (פ"ד סנהדרין הי"א) כתב: "נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים... אם כן למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה... לפי שישראל מפורזין ואי אפשר שיסכימו כולן". פתח הרמב"ם בהסכמת החכמים, וסיים בפירוזין של ישראל. גם בפירושו-המשניות בסנהדרין (פ"א מ"ג) מדגיש הרמב"ם את הסכמת חכמים שבא"י, ואילו בבכורות (פ"ד מ"ג) מדגיש הרמב"ם הסכמת בני א"י שהם הנקראים קהל, כמבואר בהוריות, (עיי' ב"התורה והמדינה" קובץ ג' תשי"א, מאמרים שונים בנושא זה). לאמור, אלו ואלו דברי אלוקים חיים. יש צורך בהסכמה כפולה: של החכמים ושל העם. יתכן שהסכמת החכמים, שמטבע הדברים היה מספרם מועט, היתה ניתנת להשגה ביתר קלות מאשר הסכמת העם שהיה מפוזר ומפורד במקומות שונים בא"י. לכן הדגיש הרמב"ם את הקושי בחידוש הסמיכה, בפירוזין של העם, ולא בפירוזים של החכמים. עכ"פ חידוש הסמיכה, לפי הרמב"ם, ע"י הסכמת החכמים והעם, אינו מושג חדש שהרמב"ם יצרו יש מאין — אלא הוא משקף מהדורה נוספת של הענקת סמכות ע"י הסכמה, כמבואר לעיל.

## שיטת "היד רמה":

יתכן, והבחנה זו עומדת גם בסוד דברי ה"יד-רמה". רש"י (סנהדרין ב.) פירש את האמור במשנה: "ואין עושין סנהדריות לשבטים אלא ע"פ בי"ד של שבעים ואחד" — "שהיו מושיבים סנהדרי קטנה של כ"ג בכל עיר ועיר... ועריכין בי"ד הגדול שבלשכת הגזית לצאת ולהושיבם". ה"יד-רמה" (בדף טז:) נחלק, וכתב: "... אל שצריכין לצאת להושיבן. אלא שהשבט וסנהדריו הולך אצל בי"ד הגדול שבירושלים, והן ממנין אליהן סנהדרין והולכין להן". עצם המחלוקת בין רש"י ליד-רמה אם בי"ד הגדול יוצא אל העיר, או שאנשי העיר באים אל בי"ד הגדול — יתכן ותלויה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בספר המצוות (מ"ע קנ"ג), לפי פירוש ה"מגילת-אסתר" שם — אם "המקום גורם" (המגביל את סמכותו של בי"ד הגדול ללשכת הגזית בלבד), נאמר רק בדיני נפשות או בכל דבר — אולם חידושו של ה"יד-רמה, כי השבט וסנהדריו הולכים הולכים אצל בי"ד הגדול, צריך טעם והסבר. סנהדרין — נוחא, שכן ממנים אותם להיות דיינים. ודעת ה"יד-רמה (סנהדרין דף יד.) שסמיכה צריכה להיות בפני הנסמך [שלא כדעת הרמב"ם בפ"ד סנהדרין ה"ו]. טעמו, כנראה, משום שהמינוי לדיינות מהוה כעין דין, ואין דנים דינו של אדם שלא בפניו [ועיין במנחת-חינוך (מצוה תצ"א) שהסתפק אם סמיכה היא דין ואם אפשר לסמוך בלילה. ועיין מהרש"א בדף יד. (בחידושי אגדות) שאפשר לסמוך בשבת]. אלא, מדוע השבט, צריך ג"כ להופיע בפני בי"ד הגדול?

להנחתנו, שהסמיכה נעשית ע"י ההסכמה הכפולה, נוחא. כי אמנם יש צורך בפעולה משולבת של השבט ושל בי"ד הגדול, כדי למנות דיינים. צריך להוסיף, לפי לשונו של הרמב"ם, שאין צורך בהסכמת כל החכמים, אלא די בהסכמת רובם, וכלשון הרמב"ם בהקדמה ליד-החזקה: "משום שהחכמים שהתקינו או שגזרו — או שהנהיגו או שדנו הם כל חכמי ישראל או רובם". אלא שמ"מ צריך שתהא ההסכמה במעמד כולם. וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (שבת דף יג.): לענין גזירת י"ח דבר: "... ונתקבץ שם קיבוץ גדול מתלמידי שמאי ובית הלל, ולא נשאר באותו הדור מי שהיה ראוי להוראה שלא היו באותו מעמד. ונמנו, והיו בית שמאי יותר, והשם אמר אחרי רבים להטות". לכן הדגיש הרמב"ם: "לפי שישראל מפורזין, ואי אפשר שיסכימו כולן". לאמור, הפיזור — אי-האפשרות להיות במעמד אחד — הוא סיבת הקושי בהסכמה וראה בשו"ת רלב"ח בקונטרס הסמיכה שטען שכיון שהסכמת חכמי צפת היתה ללא נוכחותו של הרלב"ח, אין מועילה הכרעת הרוב. ועיין בחינוך (מצוה ע"ח). וכבר האריך בזה מהר"ץ חיות בספר "משפט ההוראה" (פרק ד'), שדין אחרי רבים להטות נאמר רק כשהיו בישיבה אחת. וכן האריך בספר "תורת נביאים" מאמר "לא תסור". במאמר זה הוא מעלה סברא חדשה, בהסתמך על הרמב"ם (ב"מורה-נבוכים" ח"ג פמ"א). הרמב"ם שם כתב: "... ונתן רשות עם זה לחכמי התורה, ר"ל לבי"ד הגדול, להשתדל בקיום אלה דיני התורה בענינים אשר יחדשו אותם... כמו שאמרו ועשו סייג לתורה... ואילו יהיה זה הענין בגבול סמוך לכל אחד מן החכמים, יאבדו בני אדם ברוב המחלוקות והשתנות הדעות. ועל כן הוזייר הבורא יתברך שלא יהא רשות בזה לשאר החכמים, אלא לבי"ד הגדול בלבד". וכתב המהר"ץ חיות במאמר "לא תסור"

על כך: "ראינו מדבריו ש רק לבי"ד הגדול. אבל משו במקום אחד... וכל חכם ש המושפטים והדינים, ולא יד שלמד הוא. לכן, הדינים ד בעצמם חולקים זה עם זה. בהוק התורה דלא תסור, ה'

לדבריו, החיוב לשמוע לדבו שהווה סמכות מרכזית. אבי חולקים זה עם זה, אין על חדשות.

הידוש זה הוא מאוד תמוז שנתבטל בי"ד גדול. וכבר המקום או למי שקבלוה, כן משמעותם כדבריו. אלא כו אחד — בי"ד הגדול — ולא החכמים והעם לבי"ד או בזה.

## הגדרת המונח א-להים:

הצורך בהסכמה כפולה לש רש"י (סנהדרין דף ב', ד"ה שררה ורבנות, כדמתרגמינן השם "אלוהים", ביחס לדי ולסמכות: שררה ורבנות. ב ה"י נתינת הסמכות נתו לריש-גלותא ולנשיא, כמבו האשי גלויות שבבבל שרוד ויש להן רשות להפקיר דהפי הלל שמלמדים תורה ברבי רש"י ותוס' שם במקור סמו שררה שלהם נובעת מן ז את העם). ואילו התוס' (ד" מורע דוד: ריש גלותא מן (ח"א, סימן א') הוכיח מדג יהודי, אלא לכל בי"ד, גם בחידושי אגדות, בתומים סי למחלוקת רש"י ותוס'.

אפשרות נוספת למתן סמכו והרמ"א (ח"מ סימן ב). וזו פתב: "... או טובי העיר שו

31

על כן: "ראינו מדבריו ששינה ושילש דעשיית הסייגים והתקנות לא נמסרו רק לבי"ד הגדול. אבל משחרב ביהמ"ק... ולא יכלו כל חכמי ישראל להתאסף במקום אחד... וכל חכם שבזמנו מורה לעדתו ע"פ התורה ולפי סברתו בהוצאת המשפטים והדינים, ולא ידע כלל כי חכם אחר הוציא מסברתו... היפך ממה שלמד הוא. לכן, הדינים הללו אינם עלינו במצוות לא תסור, כיון שהחכמים בעצמם חולקים זה עם זה, ולא נדע בעצמינו למוי משפט הבכורה שנאזין לו בתוקף התורה דלא תסור, דאולי דברי השני צדקו יותר".

לדבריו, החיוב לשמוע לדברי חכמים, במצוות לא תסור, אמור רק לבי"ד הגדול שהיה סמכות מרכזית. אבל לאחר שהסמכויות נעשו מקומיות בלבד, והחכמים חולקים זה עם זה, אין עלינו חיוב לשמוע לאף אחד מהם, בגזירות ובתקנות הדינות.

הנדוש זה הוא מאוד תמוה, כי לדבריו אין מצוה לשמוע לדברי חכמים מאז שנתבטל בי"ד גדול. וכבר ראינו, וגם יבואר לקמן, כי הסמכות המקומית לבני המקום או למי שקבלוה, כוחה יפה ככוח בי"ד הגדול. וגם דברי הרמב"ם אין משמעותם כדבריו. אלא כוונת הרמב"ם שהסמכות הזאת ניתנה למוסד מוסכם אחד — בי"ד הגדול — ולא לכל חכם וחכם באופן אישי. וכיון שישנה הסמכות החכמים והעם לבי"ד או לחכם מקומי — להם נתונה סמכות בי"ד הגדול פוה.

**הגדרת המונח א-להים:**

הצורך בהסכמה כפולה לשם מתן הסמכות מקורו בהגדרת המונח "אלוהים". רש"י (סנהדרין דף ב', ד"ה אי קסבר) פירש שאלוהים משמעותו "מומחין, לשון שררה ורבנות, כדמתרגמינן, ראה נתתיך אלוהים לפרעה, לשון רבנות". דהיינו השם "אלוהים", ביחס לדיינים, מתייחס לכישורים: מומחים, ומתייחס לכוח ולסמכות: שררה ורבנות. בעוד שקביעת המומחיות מטורה, בלי ספק, לחכמים — זרי נתינת הסמכות נתונה למי שהסמכות בידם. הסמכות של שררה נתונה לרש-גלותא ולנשיא, כמבואר בסנהדרין דף ה': "לא יסור שבט מיהודה, אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את ישראל בשבט (רש"י: שבט — לשון שררה ורשות להן רשות להפקיר דהפקר בי"ד הפקר), ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדים תורה ברבים" (רש"י: מחוקק, שררה מועטת). אלא שנחלקו רש"י ותוס' שם במקור סמכותם של ריש גלותא והנשיא. רש"י נוקט שסמכות השררה שלהם נובעת מן המלך הגוי שנתן להם כוח ורשות (בד"ה שרודים את העם). ואילו התוס' (ד"ה דהכא שבט) נקטו שסמכותם נובעת משום היותם מורע דוד: ריש גלותא מן הזכרים והנשיא מן הנקבות. בשו"ת "דבר-אברהם" (ז"א, סימן א') הוכיח מדברי רש"י שהפקר בי"ד הפקר, אין עלינו כלל לבי"ד יהודי, אלא לכל בי"ד, גם של גויים, שהסמכות בידו (עיין בדברי המהרש"א בחידושי אגדות, בתומים סימן ג' סק"ו ובחלקת-יוסף סימן ב' אות ו' — ביחס למחלוקת רש"י ותוס').

אפשרות נוספת למתן סמכות של שררה נתונה לעם. כן משמעות דברי השו"ע והרמ"א (הו"מ סימן ב'). וזה לשונם, ביחס ליכולת לענוש לצורך השעה. השו"ע פתב: "... או טובי העיר שהמחום בי"ד עליהם" (סמ"ע: "לשון הטור, שהמחום

32

רבים עליהם. ולמשכּי המחבר בי"ד, נראה דר"ל שהמחום הציבור לבי"ד עליהם"). דהיינו, טובי העיר סמכותם נובעת מהסכמת הציבור. על כן יש להם שררה. הרמ"א שם הוסיף: "וכן נוהגין בכל מקום שטובי העיר בעירן כבי"ד הגדול ומכין ועונשין והפקרן הפקר כפי המנהג" (סמ"ע: "ז"ל המרדכי רפ"ב דב"מ בשם תשובת רבינו גרשון: כל מי שנתמנה על הציבור הוא כאב"ד באבירים, ויפתח בדורו כשמואל בדורו וכל מה שעשה עשוי. וכ"כ הרשב"א סימן תשכ"ט דכל ציבור במקומו כגאונים לכל ישראל, שתקנו כמה תקנות לכל ישראל").

מתבאר מן האמור שכוח השררה של טובי העיר הוא כבי"ד הגדול, וסמכותם לגבי מקומם היא כגאונים לכל ישראל. מקורה של סמכות זו, הוא מכוח קבלת הציבור. אלא שהיות והם טובי העיר בלבד, ואינם חכמים, לכן סמכותם היא רק באחד מן התחומים של בי"ד הגדול בדברים "שהשעה צריכה והן הגזירות והתקנות והמנהגות", כלשון הרמב"ם בריש הלכות ממרים. בודאי שאינם "עמודי ההוראה ועיקר תורה שבע"פ", שהוא דבר המסור לחכמים בלבד. אבל בתחומם, הם כגאונים לכל ישראל. ועיין באוצר-הגאונים (טויבש) לסנהדרין (דף יג:), בשם ספר המתיבות "ולמדנו מזה כי לא תהיה ההתמנות בשלימות אם לא תהיה ע"י ראש הדור והזמן. אכן, אם לא ימצא ראש כזה, תבחר כל עדה את האיש הטוב והישר בעיניה".

שתי האפשרויות למתן השררה: ע"י ריש גלותא והנשיא או ע"י העם, עשויות להסביר לנו מדוע ענין הסכמת העם כתנאי לחלות הסמיכה אינו מופיע בפוסקים ואילו בש"ס הוא מופיע רק פעם אחת אגב סיפור הסמיכה שסמך רבי יהודה בן-בבא את חמישה זקנים. הסיבה היא, כי בדרך כלל ניתנה הסמיכה בשיתוף חכמים עם הנשיא כמבואר בירושלמי המובא ברמב"ם (פ"ד סנהדרין ה"ה) "... והתקינו שלא יהא אדם נסמך אלא ברשות הנשיא, ושלא יהא הנשיא סומך אא"כ היה אב בי"ד עמו, ושלא יהא אב בי"ד סומך אא"כ היה הנשיא עמו" כך שאב בי"ד העניק את כתר המומחה, והנשיא העניק את השררה. פעולה שניהם יצרה את המושג "אלוהים".\* בתקופת רבי יהודה בן בבא היו גזירות שמד, השררה של הנשיא לא היתה קיימת (בפרט לפי רש"י שסמכות השררה של הנשיא נובעת מן המלך). על כן היה צורך בהסכמת העם. בימינו שאין נשיא, הדרך היחידה לחידוש הסמיכה וקבלת השררה שבה, היא ע"י הסכמת העם ביחס לשררה והסכמת החכמים ביחס לסמיכה.

#### מה בין תנאים לאמוראים:

השקפה זו ביחס לכוחה של הסכמת החכמים והעם, מוצאת את ביטוייה בדברי ה"כסף משנה" (הלכות ממרים פ"ב ה"א), בטעם מה שאין אמוראים רשאים לחלוק על דברי תנאים. וזה לשונו: "ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת הגמ'...

\* כלשון הירושלמי שם: "תמן קרו למנינא — סמכותא". כי ע"י פעולה משותפת זו, הוחזק הסמיכה מינוי בפועל.

שמיום שנחתמה לא ניתן רשות של תלמוד-בבלי העיד הרמב"ם העם — כן הוא גם בסמכות רבני ה"חזון-איש" (איגרות כרך המשנה ראו את מיעוט הלבבות עם הראשונים. ואחרי שידעו אנו שלא השיג אחד מן התנאים, לא התנאים שקדמום. וגם מחתימי העלמת דברי התנא, ורק רב בר היו בהשגחת הבורא יתברך וב"מ, כדאמר (במ' פו) רבי ורו התלמוד, וכן אמרו רבינא ורב א שקבלו כן — לא טובה ותסד עי איהי נעשה על דעתינו אם ידע בנושא זה בדברי מהר"ץ היות נ בטיבה של ההסכמה שכתבו נ (פ"ב ממרים ה"ב) שבתקנות ו הראשונים].

נוקט החזון-איש, בביאור דברי הו בפער שבין דורות הראשונים לזו מתבססת על האמור במסכת ראשונים כפתחו של אולם, ושג מחט טידיקית". ובמסכת שבת (ו מלאכים אנו בני אנשים, ואם רא בין הדורות הראשונים לדורות ה:

מה בין ראשונים לגאונים: צריך לציין כי הסכמה זו ברורה בבבלי בין גאונים לראשונים — א מצאנו שתי דעות (המובאות נ היא: שאין לנו עתה לחלוק על אחר כדי שישתנה הדין מדברי שאין בנמצא". דהיינו, תיאורטי על כן פסק הראב"ד שהחולק ע חולק ונוקט "כי כל הדברים שאין יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק וכששמע אה"כ ישרו בעיניו, נח

מה-בין ראשונים לאחרונים: ביחס לראשונים ואחרונים, הסיק יחס לדורות אלו עם הראשונים

שמונים שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה. וכיון שלגבי סמכותו של תלמוד-בבלי העיד הרמב"ם שמקורה בהסכמה המשותפת של החכמים העולם — כן הוא גם בסמכותם של התנאים לגבי האמוראים. ומאלפים בזה דברי החזו"ן-איש" (איגרות כרך ב' עמ' ל"ז): "... אבל האמת בזה שדור אחר המשיגה ראו את מיעוט הלבבות נגד בעלי המשנה, וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים. ואחרי שידעו אמיתת הדבר, שאי אפשר שישגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים, לא היו רשאים לחלוק, והיו רק שונים את כל דברי התנאים שקדמום. וגם מהתימי התלמוד ביטלו דברי אמורא שאמר, מחמת העלמות דברי התנא, ורק רב ברוחב לבבו, לא נתבטלו דבריו. וכל הסכמותיהם היו בהשגחת הבורא יתברך ובהופעת רוח הקודש, וכבר הסכים הקב"ה על ידם, כדאמר (במ' פו) רבי ורבי נתן סוף משנה. וכן היה בדור של התימתי התלמוד, וכן אמרו רבינא ורב אשי סוף הוראה. ומה שכתב מרן (הכסף משנה) שקבלו כן — לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייבה אותם, כי אור נעשה על דעתינו אם ידענו שדעתינו קצרה והאמת אין אתנו". [ועיין בנושא זה בדברי מהר"ץ חיות בספר "תורת נביאים", מאמר "לא תסור", שדן בטיבה של ההסכמה שכתבו הרמב"ם והכסף-משנה. והסתמך על הרמב"ם (פ"ב ממרים ה"ב) שבתקנות וגזירות שפשוטו בכל ישראל, א"א לבטל דברי הראשונים].

נוקט החזו"ן-איש, בביאור דברי הכסף-משנה, כי הסכמה זו נעשתה מתוך ההבחנה בפער שבין דורות הראשונים לדורות אחרונים, וכי הקב"ה הסכים על כך. הבחנה זו מתבססת על האמור במסכת עירובין (דף נ"ג): אמר רבי יוחנן, לבן של האשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלוא נקב מהט סידקית". ובמסכת שבת (דף קיב): נאמר: "אמר ר' זירא, אם ראשונים מלאכים אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים". כלומר, הפער בין הדורות הראשונים לדורות האחרונים הוא עצום.

#### מה בין ראשונים לגאונים:

ערוך לציון כי הסכמה זו ברורה ביחס לתנאים ולאמוראים וביחס אל התלמוד-בבלי. בין גאונים לראשונים — אם ראשונים יכולים לחלוק על דברי הגאונים — מצאנו שתי דעות (המובאות ברא"ש סנהדרין פ"ד סימן ר'). דעת הראב"ד היא: שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון, מראית דעתינו לפרש הענין בדרך אחר כדי שישתנה הדין מדברי הגאונים, אם לא בקושיה מפורסמת. וזה, דבר שאין בנמצא. דהיינו, תיאורטית, אפשרית מחלוקת, אבל אין זה מציאות. על כן פסק הראב"ד שהחולק על הגאון נחשב כ"טועה בדבר משנה". הרא"ש חולק ונוקט "כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים". ורק אם לא שמע דבריהם, וכששמע אה"כ ישרו בעיניו, נחשב לטועה בדבר משנה.

#### מה בין ראשונים לאחרונים:

ביחס לראשונים ואחרונים, הסיק מהר"ם אלשקר (שו"ת סי' נ"ג—נ"ד), כי "אין יחס לדורות אלו עם הראשונים אפילו כיחס הקוף עם האדם, והלואי שבינינו

דורות אלו הקל שבדברי הראשונים, כל שכן הדורות הבאים שהלבבות מתמעטות. הדברים נאמרו ביחס בין דורו לבין הקודמים לו. בצורה מוגדרת יותר כתב בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן ל"ט): "עד כאן לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי, אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי. אבל היכא דאיכא בינייהו כהדרגה שבין אמוראי לתנאי, לא אמרינן".

אעפ"כ, כתב תרומת-הדשן (ח"ב סי' רמ"א) כי "איך יתכן שימלא לאיש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שהוא מקובל מרביות הגדולים דלא נהגו הכי". כלומר, ההסכמה והסמכות ניתנה לחיבורים אלו על יסוד מה שנתפשטו ברוב ישראל. זהו מקור סמכותם. וכן כתב באורים-ותומים (על קיצור תקפו כהן, בסוף סימן כ"ה, בדף מח): וקיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור במטבע הקצר, שו"ע והגהות 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 הרבת, ולאין ספק שלא כווננו להכל כי איך היה אפשר לרוב המלאכה... רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידם הצליח". \* דהיינו, הסמכות ניתנה, לא רק לדורות מסוימים, אלא גם לחיבורים מסוימים אשר נתפשטו בישראל, ואשר נתקבלו ע"י חכמי הדורות. כי חיבורים אלו נכתבו בסייעתא דשמיא.

#### ההסכמה הכפולה היא מקור הסמכות של החכמים:

הארכתי בדברים, כדי להראות שהסמכות הנקנית ע"י הסמכת העם והחכמים הוותה את חוט השדרה של סמכות התנאים, האמוראים, הגאונים, הראשונים וספרי הפוסקים. מכאן, שהסכמה זו היא הכוח המרכזי בקביעת "דעת תורה". צריך להוסיף שהסכמה זו לא נסתיימה בתום תקופת הבית-יוסף והרמ"א, שכן שנינו במסכת ראש השנה (דף כה): "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו — שקל הכתוב שלושה קלי עולם כשלושה חמורי עולם... יפתח בדורו כשמואל בדורו. ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הציבור, הרי הוא כאביר שבאבירים... הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו. ואומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה". ופירש רש"י: "אל תאמר... לפי שהדורות היו טובים וצדיקים מן אחרונים". והוסיפו התוס': "ולכך יש לשמוע לראשונים יותר מן האחרונים — אל תאמר כן, דאין לך אלא שופט שהיה בימיו". משמעות הסוגיא, אינה לשמוע לאחרונים בניגוד לדעת הראשונים, אלא לקבל את סמכותם של האחרונים שהם קטנים יותר וצדיקים פחות מן הראשונים, כפי שנתקבלה סמכותם של הראשונים (כן הדגיש ב"תורה תמימה" דברים י"ז, ט). כי המינוי וההסכמה לפרנס או לשופט על הציבור מעניקים סמכות מליאה, גם בימינו.

צריך להוסיף, כי ערכה של ההסכמה מותנה בהיות המוסכם ראוי לה. שכן

\* וכ"כ גם הצמח-צדק (סימן ט'): "אחר שיצא החיבור הגדול של הרב ב"י והשו"ע שלו ואחריו הרב הבהג"ה שו"ע, ונתפשטו חיבוריהם בקרב כל ישראל — אין לנו אלא דבריהם".

פסק הרמב"ם (פ"ד סנהדרת מפני שאינו הגון, שעבר רשות — אין הרשות מו למבט, אין הקדושה חלה באפשרות חידוש הסמיכה שצריך הנסמך ראוי להורו שראוי להורות בכל התורה

לקיבוץ כל חכמי ישראל י רעיון זה, כי ההסכמה של מגדולי הדור הקודם (הג קונטרס דברי סופרים סימ ישראל כוח של בי"ד הגד התלמוד כבר בטלה הסמיכה תורה אין לך אלא שופט כל חכמי ישראל שבאותו לשמוע להן. אם כי לא בהסמכת חכמי ישראל ובו בימינו מוקנית למי שזוכד שאין אפשרות להסכמה כ ואי אפשר שיסכימו כולן וקיימת, וכדברי הרמב"ם הגמרא בכל מדינה ומדינה, רבות לא פשטו בכל ישראל מדינה האחרת". משמע שא בתשובה (שו"ת ח"א סיב במסכת שבת (דף קל): פחמין לעשות ברזל, בשבר בחלב". מכאן, שיש תוקף לו. ויותר חידש הרשב"א, לעולמו, מחייבים כל פסק הדרר הזה, כל שנהגו לעשו שנהגו לעשות כל מעשיהם כל מעשיהם ע"פ חיבור ה בקובץ שיעורים (בבא-בתו בי"ד שבעיר אחת על כל ב זקן ממרא אינו אלא בבי"ד בכל בי"ד... ומי הן הבי"ד הסכימו למנות עליהם חכב וה"נ אם אנשי העיר הסכימו וצריכים לעשות כהוראותיו

35

הרמב"ם (פ"ד סנהדרין הט"ו): "מי שאינו ראוי לרדן, מפני שאינו יודע או פני שאינו הגון, שעבר ראש-גלות ונתן לו רשות או שטעו בי"ד ונתנו לו יתת... אין הרשות מועלת לו כלום עד שיהא ראוי, שהמקדיש בעל מום יזכה, אין הקדושה חלה עליו". וזו אחת מן הסיבות שבגללן פקפק הרדב"ז אפשרות הידוש הסמיכה בימינו, וכתב (בפ"ד סנהדרין הי"א): "ועוד שנראה צריך הנסמך ראוי להורות בכל התורה כולה, ורחוק בעיני שיש בדור הזה מי יהאוי להורות בכל התורה כולה".

**קבוצת כל חכמי ישראל יש כוח של בי"ד הגדול גם בימינו:**

ענין זה, כי ההסכמה של החכמים והעם, היא מקור הסמכות, משמש לאחד מהלי הדור הקודם (הגה"ק רבי אלחנן וסרמן הי"ד בקובץ-שיעורים ח"ב קונטרס דברי סופרים סימן ב'), להוכיח כי גם בימינו יש לקבוצת כל חכמי ישראל כוח של בי"ד הגדול, אפילו בזמן דליכא סמוכין, דהא בשעת חתימת התלמוד כבר בטלה הסמיכה. ומ"מ חייבים כל ישראל לשמוע להן, דכיון דאמרה תורה אין לך אלא שופט אשר בימיך — ואין לנו שופט אחר אלא הסכמת כל חכמי ישראל שבאותו הדור הראויין להוראתה. על כן, עליהן צוותה תורה לשמוע להן". אם כי לא דק פורתא. כי בדברי הרמב"ם מודגש שיש צורך בהסכמת חכמי ישראל ובהסכמת העם גם יחד, כמבואר לעיל. עכ"פ הסמכות שינונו מוקנית למי שזוכה בהסכמה הכפולה של העם ושל החכמים. ואע"פ שאין אפשרות להסכמה כללית, כמו שכתב הרמב"ם: "לפי שישראל מפוזרין, אין אפשר שיסכימו כולן" (סנהדרין פ"ד הי"א). אבל הסכמה מקומית ישנה וקיימת, וכדברי הרמב"ם (בהקדמה ליד החזקה): "וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות ופרת לא פשטו בכל ישראל... לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת". משמע שאת אנשי המדינה המקומית, כופין. וכן הסיק הרשב"א בתשובה (שו"ת ח"א סימן רנג). הרשב"א מבסס את דבריו על הברייתא במסכת שבת (דף קל): "במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות המזון לעשות ברזל, בשבת, במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף הלב". מכאן, שיש תוקף מלא לסמכות מקומית, וחייבים אנשי מקומו לשמוע לה ויתר חידש הרשב"א, שגם אם קיבלו עליהם את סמכותו של גדול שהלך עלמון מחייבים כל פסקיו של אותו גדול את המקבלים. וזה לשונו: "ומן יתהר הזה, כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקום שהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ הלכות הרב אלפסי ז"ל, ובמקומות שנהגו לעשות ל מעשיהם ע"פ חיבור הרמב"ם ז"ל — הרי עשו אלו הגדולים כרבים". ועיין קובץ שיעורים (בבא-בתרא אות רעג) שביאר דברי הרשב"א כנ"ל, "שכוח שבעיר אחת על כל בני העיר, ככוח בי"ד הגדול על כל ישראל. ואף שדין קון ממרא אינו אלא בבי"ד שבלשכת הגזית, אבל לענין לשמוע לדבריהם, הוא כפי בי"ד... ומי הן הבי"ד — דבר זה תלוי בהסכמת רוב אנשי העיר, שאם ספיקו למנות עליהם חכם פלוני לרב, נעשה רבם וחייבים לשמוע להוראותיו, הרי אם אנשי העיר הסכימו לפסוק כרמב"ם, הרי קבלו את הרמב"ם לרב עליהם, ימינים לעשות כהוראותיו".

אומנם, עקרונית, יתכן מצב שבו יקבל אדם על עצמו יותר מגדול אחד כסמכות ואז הוא עלול להקלע למצב של סתירה. אפשרות לכמה רבנים מובהקים לאחד מוזכרת בשו"ע וברמ"א ביורה דעה (רמ"ב, ז' ועיין ש"ך שם). אלא שאין זו אפשרות מומלצת. המשנה באבות (א' ר') אומרת: "עשה לך רב", ואמר על כך ב"אבות דר' נתן" (פ"ה, ב'): "היה רבי מאיר אומר, הלומד תורה מקדוש אחד למה הוא דומה... ונמצא האדם ההוא מלא טובה וברכה. ובזמן שלומד מ' וג' דומה... ונמצא האדם ההוא מפורז בין הארצות, בלא טוב וברכה לאמור: כל אדם זקוק לרב, אבל לרב אחד. ולא כל-המרבה-ברבנים הרי-זה משובח. כי, כאמור, עלולות להיות סתירות בין פסקיהם והשקפותיהם השונות.

נמצאנו למדים שקיימת אפשרות חוקית לדעות שונות של "דעת תורה", על כן, מן הראוי שכל-אחד יעשה לו רב אחד בלבד.

האפשרות לדעות שונות, שכולן "דעת תורה", אינה תמוהה. הריטב"א (עירובין יג), מביא שישאלו רבני צרפת, איך אפשר שיהיו אלו ואלו דברי אלוקים הרי זה אוסר וזה מתיר? ותירצו, כי כשעלה משה למרום לקבל התורה, הראו לו על כל דבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל לקב"ה על זה ואמרה היא מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור, ויהיה הכרעה כמותם.

רצוי להביא במסגרת זו את דברי החזון-איש (איגרות חב' עמ' פ') ביחס למינוי רב במקום מסוים כי "השופט בזה הוא ההרגש הפנימי הנובע מאהבה ויראה שזכה בה כל אחד כפי דרגתו... וכל ההרידים באמת מרגישים תמיהה מה לרחק ומה לקרב, כאילו רוח ממרום נשפך עליהם". דברים אלו מקבילים למובא לעיל בשמו, כי יש סייעתא דשמיא המכוונת את בני האדם לדעת במה לבחור ועל מי להסכים.

**ב. התחומים בהם נצטוינו לשמוע לדעת תורה**

גם ביחס לבעיה זו, עלינו לבדוק, כיצד נהגו קדמונינו ז"ל.

המקור הראשון אשר מורה על חובת הזדקקותו של המנהיג להתייעצות עם הסמכות הרוחנית, בכל נושא ובכל ענין — מצוי בתורה. בספר במדבר (כ"א, כ"א), בדבריו של הקב"ה למשה על אודות מינויו של יהושע, נאמר: ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה'. על פיו (של אלעזר — רש"י) יצאו ועל פיו יבואו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה". אמור מעתה יהושע, יורשו של משה רבינו ותלמידו המובהק, נתחייב להתייעץ עם אלעזר הכהן (הסמכות הרוחנית) בכל זכות הווטו היתה שמורה לאלעזר, שכן על פיו של אלעזר יצאו, ולא על פיו של יהושע. על אחת כמה וכמה, מוטלת חובתו על מנהיג מדינה, שאיננו מנהיג רוחני, להתייעץ עם הסמכות הרוחנית בכל דבר. לא מצאתי גילוי מפורש, אם חובת ההתייעצות עם הסמכות הרוחנית כוללת כל דבר, או שאמורה רק בנושאים שיש להם השלכה הלכתית אמנם בפסוק נאמר "על פיו יצאו ועל פיו יבואו", אבל יתכן שהיה בזה ענין הלכתי, ועיין בסנהדרין (דף טז.) שהסמיכה הגמ' למשנה — "אין מוציאין למלחמת הרשות

אלא ע"פ בי"ד של שבעים ואחד" ממסתור של דוד... כיון שעלה עמו או אחריו המלך, עמך ישראל צריכך ביהודה מיד יועצין באחיתופל ונמו למלחמה זו היה צורך כלכלי גרידא - מקום, נמלכו בסנהדרין, אלא שר בסנהדרין — נוטלים מהם רשות כד לצורך תפילה בלבד. אמנם דברי ו שואין מוציאין למלחמת הרשות אלא פשוט הדברים (עיין "עמוד הימיני" ו האלו משום שבמלחמת רשות הכהן משוח מלחמה במסכת סוטה, על כן י

**התחומים מחליטים אם לדבר יש זיקה**

מכל מקום נראה כי עצם ההחלטה: צדדי, מטורה בידי הסמכות הרוחני (הרבאן דבריו ב"המשפט העברי" קונ אתה חכם הקהל בכל דבר, ע"י כך א או שהוא צדדי. ספר, אם כן, להניח שבעוד שנושא הלכתי (לדוגמא: האם לצבוע את רע חכם. הרי נושא שיש לו צדדים לכ אם הוא טעון שאלת-חכם.

הפכה זו מצויה גם בסוגיא בבבא-ב-ב הלכא אדם חשוב. אבל היכא דאיכ פלוגא, במקום שיש אדם חשוב (עיין חשוב — שהוא תלמיד חכם וממונה בני-אומנות תופסים, א"כ עברו או התייעצות עם סמכות הלכתית אמ הויא לבדוק את ההשלכות הלכתית להטיל ווטו על החלטתם של בני העין בחזון-איש ב"ב סימן ד' ח-ט"ז. וע היתיים בין העובדים והמעבידים —

**התובה לצוית לגזרות חכמים:**

היחס לחובת הציות לסמכות הלכתית, היגעה מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ו תיאר: "ועשית... ככל אשר יורוך". שמואל" — אמור גם על מצוות ואין