

הרב אורי בצלאל פישר

## ”אם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים”

### היחס לראשונים

#### מבוא

מאז מסירת התורה עבר עם ישראל תקופות רבות במסירת התורה. תחילה היו הזקנים, לאחר מכן השופטים, הנביאים, אנשי כנסת הגדולה, זוגות, תנאים, אמוראים, סבוראים, גאונים וראשונים. ותקופתנו היא תקופת האחרונים. לא אנשי תקופה אחת כאנשי תקופה אחרת. מקובל הדבר שאנשי תקופה אחת אינם יכולים לחלוק על אנשי תקופה יותר קדומה. אולם, צריך לברר מספר שאלות: האם אכן הדברים נכונים לגבי כל תקופה ותקופה? מהו טעם הדבר? מדוע שאנשי תקופה מסוימת לא יוכלו לחלוק על אנשי תקופה אחרת? מה מגדיר שינוי תקופה? מה הגדיר את תחילת תקופת הגאונים וסיומה? את תחילת תקופת הראשונים וסיומה?

#### איסור לחלוק על התנאים והתלמוד הבבלי

##### 1. מבוא

כדי לברר את השאלה לגבי יחסנו אל הראשונים, נפתח בשאלה אחרת קדומה יותר: האם מותר לאמוראים לחלוק על תנאים? האם מותר לחלוק על התלמוד הבבלי?

##### 2. דברי הרמב"ם ויישובו של ר' יוסף קארו

הרמב"ם פסק (ממרים ב, א):

בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך.<sup>1</sup>

1. רק נעיר שהרמב"ם (ב, ב) כתב בנוגע לגזירות ותקנות: "בית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה

על דברי הרמב"ם הקשה ר' יוסף קארו זצ"ל, בפירושו כסף משנה, שלא מובן לפיהם מדוע האמוראים לא יכולים לחלוק על התנאים, הרי מבואר בדברי הרמב"ם שאם בית דין אחד פסק הלכה מסוימת מכוח דרשה באחת מי"ג המידות, מותר לבית דין שבא אחריהם לחלוק על פסיקה זו, אפילו שהוא לא גדול בחכמה ובמנין מבית הדין הראשון. על כך השיב שיש כאן קבלה, ודור האמוראים קיבלו שלא לחלוק על התנאים. וכך הדבר בחתימת התלמוד, אלו שבאו אחר חתימת התלמוד קיבלו שלא לחלוק על האמוראים.

### 3. יישובו של ר' אלחנן בונם וסרמן הי"ד

הרב אלחנן בונם וסרמן הי"ד<sup>2</sup> דן בדברי ר' יוסף קארו, והקשה שלא מובן מה כוחה של קבלה זו, וכשם שהיה אפשר לחלוק על התלמוד, כך שיהיה אפשר לחלוק על הקבלה. לכן, הוא יישב את קושיית ר' יוסף קארו בדרך אחרת. הוא הביא את דברי הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה:

וכל 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' ואחד בטל מכמה 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 שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא הם כל חכמי ישראל או רובם והם שמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד מרע"ה.

מתוך דברי הרמב"ם למד הרב וסרמן שהסכמת כל או רוב חכמי ישראל יש לה כח של בית דין הגדול וחייבים כל ישראל לשמוע להם. לפי זה, קושיית ר' יוסף קארו אינה קושיא, כיון שחתימת המשנה היתה גם כן בקיבוץ כל או רוב חכמי ישראל

גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין...". דברי הרמב"ם נאמרים לגבי גזירות ותקנות. שם נאמר הכלל שהבית דין השני צריך להיות גדול בחכמה ובמנין. הרמב"ם בהלכה א' דיבר על דינים שאינם גזירות ותקנות אלא מבוססים על הבנת הפסוקים ודרשות על פי י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. בדינים הללו יש סמכות לבית דין אחר לחלוק על הבית דין הקודם, אפילו שאינו גדול ממנו בחכמה ובמנין.

2. קונטרס דברי סופרים, סימן ב.

אשר להם הכח של בית דין הגדול ואסור לשום אדם לחלוק עליהם בלתי אם יש גם לחולקים כוח של בית דין הגדול. ואפשר שבשעת חתימת התלמוד היה להם כוח לחלוק גם על המשניות כמו בכל בית דין גדול שיכול לחלוק על בית דין גדול שקדם לו, אך בין חתימת המשנה לחתימת הגמרא לא נמצא קיבוץ כל חכמי ישראל ביחד ולא היה לאמוראים כוח של בית דין הגדול וממילא לא יכלו לחלוק על המשניות שנשנו בהסכמת רוב חכמי ישראל.

הוא המשיך וכתב שנראה שלקיבוץ כל חכמי ישראל יש כח של בית דין הגדול אפילו בזמן שאין סמוכים, שהרי בשעת חתימת התלמוד כבר בטלה הסמיכה ומכל מקום חייבים כל ישראל לשמוע לדברי התלמוד. שכיוון שאמרה תורה אין לך אלא שופט אשר בימך ואין לנו שופט אחר אלא הסכמת כל חכמי ישראל שבאותו הדור הראויים להוראה, על כן צוותה תורה לשמוע לחכמים אלו.

הבנה זו היא המשך לשיטת הרמב"ם שכתב בפירוש המשנה<sup>3</sup> וביד החזקה<sup>4</sup> שגם בזמן הזה אם יסכימו כל או רוב חכמי ישראל לסמוך חכם מהחכמים אף שהחכמים בעצמם אינם סמוכים, בכל זאת יש באפשרותם לסמוך חכם שכולם מסכימים להסמיכו. אותו יסוד מתבאר כאן בכוחו ובסמכותו של התלמוד הבבלי. חכמי ישראל הסכימו וסמכו על התלמוד הבבלי, ולכן יש לו כוח של בית דין הגדול.<sup>5</sup>

3. פ"ק למסכת סנהדרין.

4. הלכות סנהדרין ד, יא.

5. אכן, יש להעיר שעניין הסמיכה תלוי ברוב חכמי ארץ ישראל. ודווקא החיבור של התלמוד הבבלי נעשה על ידי חכמי חו"ל. ואפילו פוסקים להלכה כדעת הבבלי בניגוד לתלמוד הירושלמי. אלא, בעניין זה, יש מקום לומר שחיבור התלמוד הירושלמי לא נעשה על ידי חכמי ארץ ישראל, לא היה קיבוץ של חכמי ארץ ישראל. ובזמן חיבור התלמוד הבבלי, לא היו בארץ ישראל חכמים, וכל החכמים התרכזו בבבל. לכן, נוקטים כחכמים שבבבל. ויש לומר שאכן כל זמן שיש חכמים בארץ ישראל, אנחנו מביטים על החכמים בארץ ישראל. אך, בזמן שהחכמים הלכו לחו"ל, הקביעה היא לפי חכמי חו"ל. כמו שמצינו בנוגע לקידוש החודש ועיבור השנה, שאם גדול הדור הלך לחו"ל, הקביעה נעשית על ידו. אלא, נראה שמבחינה היסטורית לא כך היו הדברים. גם בזמן חיבור התלמוד הבבלי, היו חכמים בארץ ישראל, והיתה אפילו ספרות הלכתית. ומצינו ספרים שצינו לחילוקי המנהגים בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל. אולם, על אף זאת, יש עדיין, מקום לטעון שעיקר החכמים היו בבבל, והכרעת ההלכה ניתנה לחכמי בבל. ומדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה, נראה שהתלמוד הבבלי התקבל על ידי כל חכמי ישראל. יש להעיר שהרב אלחנן בונם וסרמן קישר בין הפסיקה על פי התלמוד הבבלי לדברי הרמב"ם בדין הסמיכה, והוא בעצמו העיר שבעניין הסמיכה צריך חכמי ארץ ישראל. אבל, הוא

שיטה דומה נמצאת בדברי מהר"ץ חיות.<sup>6</sup> לדעתו, האמוראים לא יכלו לחלוק על המשנה כיוון שכל דברי המשנה נפסקו להלכה שנמנו החכמים ופסקו את הדברים. דהיינו, דברי המשנה נפסקו על ידי רבי ובית דינו, וכיוון שנמנו וגמרו כך היא ההלכה. פסיקת המשנה נחשבת פסיקה של רבים, ולכן אמורא שהוא יחידי אינו יכול לחלוק על הרבים.

#### 4. קושיות על יישובם של ר' יוסף קארו ור' אלחנן בונם וסרמן

על יישובם של ר' יוסף קארו והרב אלחנן וסרמן, יש מקום להשיג:

1. מוצאים במספר מקומות שהגמרא הקשתה על אמורא שחלק על דברי תנא אפילו שלא חלק על משנה, אלא על ברייתא.<sup>7</sup>
2. הגמרא במספר מקומות אומרת שרב תנא הוא ופליג.<sup>8</sup>
3. מוצאים במספר מקומות שהאמוראים חלקו על דברי המשנה ופסקו כדברי הברייתא.<sup>9</sup>

לגבי הקושיא השנייה יש מקום לומר שאין בכך קושיא לדעת ר' יוסף קארו, כיון שיש לומר שהקבלה היתה שדווקא מי שאינו תנא לא יחלוק על הדורות הראשונים, ורב לא נכלל בקבלה זו. אך לשיטת הרב אלחנן וסרמן הי"ד קשים הדברים, שהרי לאחר שהדברים נכתבו במשנה, איך אפשר לחלוק עליהם, זוהי קבלת חכמי ישראל!

הקושיא הראשונה אינה קשה על דעת ר' יוסף קארו, כיון שמבואר בדבריו שהקבלה היתה לא רק כלפי המשנה, אלא לכלל דור התנאים. ונציין שהרב שלמה פישר שליט"א<sup>10</sup> הרחיב את הדיבור בהבנת דברי ר' יוסף קארו והסביר שהדברים מבוססים על היסוד של קבלת ישראל שמחייבת את הדורות לאחר מכן. והדברים מתבארים מתוך דברי הרמב"ן כפי שהם מובאים בשו"ת הריב"ש.<sup>11</sup>

תמה על עניין זה שמה החוזק של חכמי ארץ ישראל על פני חכמי בבל, וכפי הנראה אין הדבר תלוי אלא ברוב.

6. ספר "מבוא התלמוד", פרק יד.
7. עיין עירובין ג, ב; כתובות ח, א.
8. עיין עירובין ג, ב; כתובות ח, א; גיטין לח, ב; בבא בתרא מב, א; סנהדרין פג, ב.
9. עיין קידושין כה, ב; קידושין עב, ב; מגילה ב, א; מגילה כו, א; תענית יח, ב; מכות יז, א.
10. עיין בספרו "בית ישי", סימן טו.
11. סימן שצט.

הקושיא הראשונה בוודאי קשה לדעת הרב אלחנן וסרמן, שלא מובן איך הגמרא הקשתה על האמורא מכוח הברייתא? האמורא יכול לחלוק על ברייתות משום שהן לא נתחברו בקיבוץ כל חכמי ישראל.

הקושיא השלישית קשה ביותר לדעת הרב אלחנן וסרמן הי"ד. איך אפשר שיחלקו על קבלת חכמי ישראל? לדעת ר' יוסף קארו יש מקום לומר שהקבלה היתה דווקא שלא יחלקו על התנאים, ואם יש לאמורא תנא שמסייע לדבריו הוא יכול לחלוק על דברי המשנה.

נציין שיש מקום ליישב קושיות אלו על דברי הרב אלחנן וסרמן מתוך דברי מהר"ץ חיות. מהר"ץ חיות<sup>12</sup> דן בנוגע לשאלה השלישית וכתב שרק האמוראים ר' חייא ורב דחו משניות בטענה שהן דברי יחיד. להם היתה יכולת זו מכיוון שהם היו מבית דינו של רבי יהודה הנשיא, ואם הם אמרו שהדברים כדעת יחיד הרי שהם לא היו במניין של החכמים כשנקבעה ההלכה. וממילא למניין לא היה תוקף משום שאין קביעת הלכה על פי הרוב אלא אם כן כל החכמים נשאו ונתנו ביחד ועמדו למניין. אם חלק מן החכמים לא היו במניין, אז אין כאן דין הליכה אחר הרוב ומותר ליחידים לחלוק.<sup>13</sup> ועל אף שנמצא לפעמים שגם ר' יוחנן או שמואל אמרו שדברי המשנה הם דעת יחיד, הרי שיש לומר שלמרות שהם היו בזמנו של ר' יהודה הנשיא רק תלמידים, בכל זאת הם שמעו מפי רבם ר' חייא או ר' חנינא או לוי, שלא הסכימו לסתימה זו, והם הרי היו מבית דינו של ר' יהודה הנשיא.

על פי זה אפשר לומר שזו גם הסיבה שרוב יכול לחלוק על המשניות, כיוון שהוא היה במניין של בית דינו של ר' יהודה הנשיא ואם הוא חולק על המשנה והברייתא משמעות הדבר שהוא לא היה במניין ואין כאן דין הליכה אחר הרוב. אולם, עדיין קשה מדוע אמוראים לא יכולים לחלוק על הברייתות. אי אפשר לומר שהברייתות נתחברו על ידי מנין של חכמי ישראל, הרי המשנה חולקת על הברייתא במקומות רבים, ואם כן, איך אפשר שעמדו למניין גם למשנה וגם לברייתא ונחלקו בדבר? ומדוע יש לנו לפסוק כדעת המשנה נגד הברייתא? נוסף על כך, בדרך כלל הברייתות הן קובץ הלכות שנשנו בבית מדרש של אחד מן החכמים והיכן מצינו שעמדו למניין לגבי הלכות אלו?

יש עוד להקשות על דברי ר' אלחנן וסרמן: מנין לו שהמשנה חוברה בקיבוץ כל חכמי ישראל, ואיפה נכתב יסוד זה?

12. בספרו "מבוא התלמוד", פרק יד.

13. כעין זה כתב הרב ראובן מרגליות זצ"ל, בספרו "יסוד המשנה ועריכתה", בירורים ז, עמ' נא, הוצאת מוסד הרב קוק, תש"ן.

ונציין לדברי הרב ראובן מרגליות זצ"ל שכתב<sup>14</sup>:

אבל אם כי כל סתימות רבי במשנתו היו על פי הכרעות חכמי בית ועדו, עם כל זה לא היה להן אותו היפוי כוח של הבית דין הגדול לפנים כי לא היה אז התאחדות כל חכמי התורה כולם... ובכן לא התייחד הקיבוץ הזה כהכינוס הגדול בשעתו, ולכן נטו לפעמים האמוראים מהכרעות המשנה, בהיות היחס שבין בית ועדו של רבי לבית ועד החכמים שאחריו כיחס הבית דין אשר בשער העזרה להבית דין שבשער ירושלים, לא כיחס הבית דין הגדול לשאר בתי דין.

כמו כן, יש להקשות על דברי ר' יוסף קארו זצ"ל: מנין לקבלה זו? איפה שמענו שהיתה קבלה של כל חכמי ישראל שלא לחלוק על התנאים? היכן ומתי היה כינוס זה?

אלא, נראה שיש להסביר בנוגע ליישובו של ר' יוסף קארו, שאין כוונת הדברים שהיתה הסכמה מפורשת, אלא היתה הסכמה שבשתיקה. דהיינו, כך התנהגו חכמי ישראל. האמוראים נהגו שלא לחלוק על התנאים, ובכך יש קבלה של עם ישראל, והתבאר בדברי הריב"ש שלא צריך הסכמה מפורשת, אלא המנהג הוא ההסכמה.

### 5. העיקר הוא המנהג – המסורת

נוסיף עוד בביאור דברי ר' יוסף קארו ונסביר שכוונתו היתה שהאמוראים קיבלו שהם אינם חולקים על התנאים בכל מקרה שהמנהג אינו כנגד דברי התנאים. כלומר, הקבלה אינה מוחלטת, אלא במקום שיש ספקות ולא ידועה ההלכה. אך כשיש מנהג מפורש נגד הקבלה, בוודאי ננהג כמנהג ולא כמשנה. יסוד זה מתבאר בנוגע לקבלת עדות המזרח את דעת ר' יוסף קארו. עדות המזרח קיבלו את דברי ר' יוסף קארו בכל מקרה שהדברים אינם מנוגדים למנהגם. דהיינו, כוונת הקבלה היא שבכל מקרה של ספק הם יפסקו להלכה כדעת ר' יוסף קארו. בעניין זה נציין לדברי הרב חיים סתהון זצ"ל<sup>15</sup>:

גם בברכי יוסף חו"מ סי' כה, אות ו, כתב ז"ל ואנן בני ארץ ישראל בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא דראוי לחוש להחמיר. ומכל מקום אין למחות ח"ו בעושה כפסק מרן עכ"ל... והנה בתשובת חקרי לב... הובא דברי הגאון מהר"מ סוזין ז"ל שברוב דיני יו"ד ואה"ע אנחנו מחמירים בארץ ישראל נגד פסק מרן ז"ל. ובדף הנז"ל... הביא החקרי לב דברי הברכי יוסף הנז"ל וכתב על זה ז"ל לדידי חזי שאין

14. בספרו "יסוד המשנה ועריכתה", עמ' לו, הוצאת מוסד הרב קוק, תש"ן.

15. בספרו "ארץ החיים", כללים, כלל יב.

דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו דרשאי להחמיר לעצמו. אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות אפילו להחמיר נגד דעת מרן ז"ל שהרי במקומות של רבי אליעזר היו כורתים עצים לצורך מילה בשבת... והרי גם הרב מהרי"ט אלגאזי לא כתב להחמיר כי אם באיסור ערוה מה שאין כן שאר האיסורים וכו' עכ"ל... אכן מדברי הברכי יוסף גופיה בחיים שאל... ובשיווי ברכה... מתבאר דנוהגים בכמה דינים מאיסור והיתר להחמיר אף להורות לאחרים ע"ש וכן הוא באמת מנהגינו בארץ ישראל עד היום. ואפשר דאין ראיה מן מנהגינו הקבוע. כי יתכן שאותן החומרות הן מנהגים קדומים להתפשטות קבלת הוראות מרן. ומה שכתב מהר"ם סוזין... דגם להקל מצינו כמה דינים באו"ח ויו"ד דאנחנו מתירים בארץ ישראל דלא כמרן ז"ל שאסר ע"ש. הא ודאי שאותן הקולות הן מנהגים קדומים להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל.

כך יש להסביר גם בנוגע לקבלת התלמוד. כשהרמב"ם כתב שהיתה הסכמת חכמי ישראל לנהוג כתלמוד, כוונת הדברים שבכך שנהגו חכמי ישראל על פי התלמוד יש הוכחה לקבלה זו. אך, קבלה זו היתה בכל מקרה שהדברים לא נגדו את המסורת הקדומה שלהם. לכן, איננו נוקטים כפי דברי חז"ל בענייני כתיבת ספר תורה בכמה פרטים, אלא הולכים אחר המסורה. עוד אפשר להסביר שהיתה קבלה כללית לנהוג בכל דבר ודבר כדעת התלמוד הבבלי. אולם, במקרים שאנחנו מוצאים שיש מנהג לישראל שהוא שונה מן התלמוד הבבלי, עלינו לומר שבעניין זה הם לא קיבלו את התלמוד הבבלי. יש כאן קבלה כללית מצד המנהג שכך נהג הציבור.

## 6. דעת ר' חיים מבריסק

כדאי להזכיר שיטה נוספת שמתקשרת עם האמור לעיל. הובאה לעיל דעת ר' יוסף קארו שאסור לאמורא לחלוק על תנא. אולם, הבנה זו אינה מוסכמת על דעת כולם. ר' חיים מבריסק טען שאמורא יכול לחלוק על תנא. הסיבה שהגמרא מביאה ברייתא או משנה ודוחה את דברי האמורא היא שברור לנו שאם האמורא היה יודע מן הברייתא או מן המשנה, בוודאי לא היה חולק. אבל, במקרה שאכן הוא חולק במפורש, ההלכה יכולה להיות כמותו. הדברים מובאים בספר קובץ שיעורים<sup>16</sup> לר' אלחנן וסרמן.

הדברים הללו קשורים עם דברי ר' אלחנן וסרמן שהוזכרו בתחילת המאמר. כיון שלפי דבריו אין עקרון שאי אפשר לחלוק על התנא, אלא אי אפשר לחלוק על המשנה כיון שהתאספו חכמי ישראל ויש לכך כוח של סנהדרין. וכך גם מבואר בדברי מהר"ץ חיות שהוזכרו לעיל. גם מדברי ר' חיים למדים שאפשר לחלוק על

16. מסכת בבא בתרא, אות תרלג.

תנא. אכן, יש חילוק בין דברי ר' חיים לדברי ר' אלחנן וסרמן. כיון שלפי ר' חיים מותר לאמורא לחלוק על משנה, ולדעת ר' אלחנן אי אפשר לאמורא לחלוק על משנה.

הרב אלחנן וסרמן ביסס את היסוד שאפשר לחלוק על דברי התנאים על דברי הרמב"ן<sup>17</sup> שמקשים תיובתא מתנא לאמורא רק אם דברי התנא נשנו במשנה או בברייתא, אבל אם הם בלשון מימרא אפשר לחלוק על דברי התנא. הרב אלחנן וסרמן ביאר את טעם הדבר:

ונראה טעם החילוק הזה, משום דמשניות וברייתות נסדרו בהסכם כל חכמי הדור, אבל מימרא נאמרה על דעת עצמו של התנא שאמרה, ולפי"ז נמצא דהחילוק אינו בין תנאי לאמוראי אלא בין משנה וברייתא למימרא.

אך, דבריו תמוהים כיון שהברייתות לא נסדרו בהסכמת כל חכמי הדור כפי שהתבאר לעיל, ולא מצינו בשום מקום זכר לעניין זה. ונלענ"ד, שהחילוק בין משנה וברייתא למימרא הוא בכך שהמימרות הן פחות מבוססות. הן נשנו על ידי אמוראים בשם תנאים, ולכן אפשר לחלוק ולומר שהתנא לא אמר את הדברים. אין כאן מחלוקת על התנא, אלא מחלוקת שלא נאמרו הדברים על ידי התנא. אולם, כדאי לציין לדברי ר' יונה<sup>18</sup> שהוזכרו על ידי הרב אלחנן וסרמן שכתב: "אף על פי שאין דרך האמוראין לחלוק על התנאים הני מילי בדבר שסיימו אותו במשנה או ברייתא". ויש לדקדק בלשונו שכתב "שאיין דרך" ומשמע שלא מדובר כאן על איסור, רק שבדרך כלל לא יחלקו. ויש לומר שאכן יכולים לחלוק אבל בדרך כלל לא חולקים.

### קבלת התלמוד בבלי כנגד התלמוד הירושלמי

פרופ' אליהו אפרתי<sup>19</sup> דן בספרות ארץ ישראל לאחר חיבור הירושלמי. הוא הביא הוכחות רבות שלאחר חיבור התלמוד הירושלמי חוברה בארץ ישראל גם ספרות הלכתית. למשל ספר "המעשים לבני ארץ ישראל", וכן ככל הנראה המסכתות הקטנות. תוך כדי הדברים הוא גם הביא הוכחות לכך שחכמי אשכנז הושפעו מחכמי ארץ ישראל, כך שחילוקי מנהגים בין עדות אשכנז לעדות ספרד נבעו מחילוקי מנהגים בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל. חכמי אשכנז נמשכו במקרים מסוימים אחר חכמי ארץ ישראל, וחכמי ספרד נמשכו אחרי חכמי בבל.

17. בחידושו למסכת בבא בתרא קלא, א, ד"ה עוד אני דן וכו'.

18. שיטה מקובצת ב"ב קלא, א, ד"ה אמר ליה רב פפא וכו'.

19. בספרו "תקופת הסבוראים וספרותה", עמ' פט-קלז. ובעיקר עיין בעמ' קי, קיב וקלז.



נראה להסביר את התופעה הזו על פי הדברים שהתבארו לעיל. סמכות התלמוד הבבלי נובעת מקבלת העם ואין כאן קבלה מוחלטת. קבלה זו לא התרחשה בבת אחת, אלא באופן הדרגתי. גם לאחר חיבור התלמוד הבבלי היו מנהגים שונים בארץ ישראל, והיתה בה קהילה שפעלה וכתבה. וכבר ידועה המחלוקת הגדולה בין גאוני בבל לגאוני ארץ ישראל בתקופת רב סעדיה גאון לגבי חשבון העיבור. ר' אהרן בן מאיר, מגאוני ארץ ישראל, חלק על גאוני בבל וסבר שההכרעה ניתנה לחכמי ארץ ישראל ולא לחכמי בבל.

רק לאחר מספר דורות גובשה קבלה זו, ובכל קהילות ישראל התקבל התלמוד הבבלי כמכריע הגדול. כל הקהילות קיבלו את התלמוד הבבלי כפסיקת ההלכה ברוב ההלכות, ואפילו בארץ ישראל קיבלו את התלמוד הבבלי.<sup>20</sup> יש קהילות שבמקצת הדברים נהגו על פי מנהגי ארץ ישראל ובשונה מהבבלי. אך, מדובר על הלכות מעטות, ובוודאי ברוב הדברים הקהילות נמשכו אחרי התלמוד הבבלי.

20. עיין בספר "תקופת הסבוראים וספרותה", קלח-קמו, ששם יש הסבר איך התקבל התלמוד הבבלי ומנהגי בבל על פני התלמוד הירושלמי ומנהגי ארץ ישראל אפילו בארץ ישראל. נראה לי, שקבלת התלמוד הבבלי ומנהגי בבל נבעה ממספר גורמים: א. כיון שהיה שמד בארץ ישראל וקשיים מרובים, הספרות הארץ ישראלית לא פרח ונשארה במקומה. המציאות היתה בניגוד לתופעת השיבות בבבל – תקופת הגאונים. בבבל היה שלטון עצמאי מבחינת ההלכה, בתקופת הגאונים חזר תפקיד ראש הגולה עם כיבוש הערבי. בארץ ישראל, בוטל תפקיד הנשיאות ולא חזר עם כיבוש הערבי. בעקבות כך ההוראה באה דווקא מארץ בבל, ולכן הפסיקה היא על פי מנהגי בבל. כל הארצות היו צריכות לשאול את פי הגאונים, לא היו מורי הוראה במקומות אחרים. נציין שביטול השיבות בבבל בא בעקבות מורי הוראה שגלו למקומות נוספים [עיין בסיפור ד' השבויים בספר "הקבלה" לראב"ד]. ב. בסופו של דבר תושבי ארץ ישראל גלו ממקומם והלכו לארצות אחרות. נשארו בארץ ישראל מספר מועט של יהודים. בארצות אחרות, היהודים שגלו התבטלו בתוך הקהילות שנהגו כמנהגי בבל והיו צריכים לקבל את מנהגי הארץ שהגיעו לשם. ולכן, לא נשאר זכר למנהגי ארץ ישראל. ג. התלמוד הירושלמי וגם ספרי ההלכה הנוספים של בני ארץ ישראל אינם משתווים לתלמוד הבבלי המקיף והמסודר. ולכן, מובן הדבר שרוב הקהילות קיבלו את התלמוד הבבלי ונהגו כמותו. יכול להיות שבזמנים מוקדמים יותר נהגו אחרי מנהגי ארץ ישראל והיו שואלים את חכמי ארץ ישראל. אך, לאחר מכן היה צורך בחיבור שאפשר ללכת אחריו ולנהוג כמותו. ולכן, נהגו כמו חיבור התלמוד הבבלי. ד. כנראה שהיתה תקופה שגם עלו לארץ ישראל אנשים מבבל, והם המשיכו את מנהגי בבל גם בארץ ישראל. יכול להיות שלאחר זמן הם השפיעו על התושבים בארץ ישראל, והמעיטו בכוחו של התלמוד הירושלמי ומנהגי ארץ ישראל [עיין בספר "תקופת הסבוראים וספרותה" (עמ' קנ"קנב) שכתב בנוגע לעולים מבבל שבאו לארץ ישראל].

ולכן, בוודאי כיום אין לנהוג כתלמוד הירושלמי בניגוד לדברי התלמוד הבבלי, ואסור לחלוק על התלמוד הבבלי.

### הגדרת שינוי תקופה

נראה לומר ששינוי תקופה נעשה על ידי חיבור ספר מיוחד שהחכמים בדור שלאחר מכן מתייחסים אליו כאל ספר מכריע וחשוב ביותר, שמעכשיו והלאה אי אפשר לדון ולפסוק הלכה בלא לעיין בו. אין הכרח לפסוק כספר זה, אבל יש הכרח לעיין בו לפני פסיקת ההלכה. ויותר מכך, אפשר לומר שחכמים מתייחסים אליו כהכרעה הלכתית במקרה שבו אין להם דעה אחרת.

אם נתבונן בתקופות השונות נראה שאכן היה ספר מכריע בחיתום התקופה.<sup>21</sup> דהיינו, תחילה היתה תקופת התנאים שנחתמה בחתימת המשנה. לפעמים אמוראים חולקים על המשנה ונוקטים כדברי תנאים אחרים שמוזכרים בברייתות אחרות, אבל ההכרעה היא בדרך כלל כדברי המשנה. המשנה היא חיבור שאי אפשר להתעלם ממנו, ובוודאי יש להתבונן בה ובמקרים רגילים להכריע כמותה. לאחר מכן, היתה חתימת התלמוד, וגם כאן היתה קבלת חכמי ישראל שלא לחלוק על התלמוד ולקבל את דבריו באופן כללי. הסבוראים הם המשך לתקופה זו, אך במידה מסוימת נפרדים ממנה, כיון שהם אינם חולקים על התלמוד הבבלי, אלא עורכים ומבארים מעט את דבריו. לאחר תקופת הסבוראים באה תקופת הגאונים שאינם חולקים על התלמוד הבבלי, אלא רואים את תפקידם כפרשני התלמוד הבבלי וכמשיבים על שאלות הלכתיות. לאחר תקופת הגאונים באה תקופת הראשונים, ויש לומר שחתימת תקופת הגאונים נעשתה בכתיבת החיבור של ר' יוסף אלפסי זצ"ל, הרי"ף. מעכשיו והלאה הראשונים נושאים ונותנים בדברי הרי"ף ואינם מתעלמים מדבריו. ראשונים רבים כתבו את ספריהם כחיבור וכפירוש על דברי הרי"ף. ידועים לנו חיבוריהם של רבינו נסים, נמוקי יוסף ותלמידי ר' יונה שמפרשים ומוסיפים על דבריו. יש את השגות הרז"ה ("המאור הגדול") שבא להשיג על דברי הרי"ף. היו מן הראשונים שהכניסו את פסקי ההלכה של הרי"ף לתוך פרובנס (דרום צרפת, ששם גר הרז"ה). מנהגי פרובנס היו שונים מפסקי הרי"ף, ולכן הרז"ה בא להשיב את מנהג פרובנס. שני חכמים באו

21. בנושא חלוקת התקופות כדאי לעיין במאמרו של הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין שליט"א, "על החתימה הספרותית כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה", מתוך "מחקרים בספרות התלמודית", יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ח-ט, בסיון תשל"ח.

והשיגו על דברי הרז"ה והגנו על דברי הרי"ף<sup>22</sup> - הראב"ד בן דורו של הרז"ה, והרמב"ן בספרו מלחמות ה'. כמו כן, יש את ספרו של הרב יהושע בועז, שלטי גבורים, שמוסיף על דברי הרי"ף את דעתם של ראשונים אחרים ואת פסיקת ההלכה של בעל הטורים. גם חיבורו של רבינו אשר זצ"ל מיוסד על הרי"ף. בהתבוננות בדברי רבינו אשר אפשר לראות שהוא בתחילה מביא את דברי הרי"ף ולאחר מכן מוסיף על דבריו.

אם כן, ראשונים רבים כתבו את חיבוריהם על דברי הרי"ף, ואפשר להבין שחיבורו הוא חתימת תקופה. אפשר להוסיף על כך ולומר שחיבורו של הרי"ף מחודש ושונה מהחיבורים הקודמים. הגאונים באופן כללי לא כתבו חיבור שיטתי על הגמרא. רבינו חננאל אמנם כתב חיבור שבו מפרש באופן כללי את רוב התלמוד, אך הגאונים באופן כללי השיבו על שאלות ולא כתבו חיבור של פסיקת הלכה ופירוש על סדר התלמוד הבבלי. הרי"ף בחיבורו פוסק באופן שיטתי את כל ההלכות הנוהגות בזמן הזה, והספר הוא חיבור על סדר התלמוד הבבלי.

חתימת תקופת הראשונים נעשתה על ידי ר' יוסף קארו זצ"ל ור' משה איסרליס זצ"ל בחיבוריהם, הבית יוסף, השולחן ערוך והמפה. האחרונים ראו בספרים אלו הכרעה חשובה ביותר. הם אינם פוסקים בלא לעיין בספריהם, ומי שיפסוק הלכה בלא עיון בספריהם יוגדר טועה בדבר משנה. ספרים אלו סיכמו והביאו את דברי רוב הראשונים מהתקופה הקודמת, ולכן האחרונים ראו בהם ספרים מכריעים. כמובן שיש אחרונים שחלקו על דבריהם כיון שראו אותם רק כמכריעים באופן כללי, אך אין הכרח לפסוק כדבריהם בכל מקרה ומקרה. הם קיבלו את דבריהם כפסיקת הלכה כשאין להם דעה אישית כפי שביארתי מקודם.

### היחס לדברי הגאונים

נעבור לעיין כעת בנוגע ליחס של הראשונים כלפי הגאונים, ומתוך כך נוכל ללמוד גם על יחסנו כלפי הראשונים.

יש מחלוקת בין הראשונים אם ביכולתם לחלוק על דברי הגאונים. הדברים נאמרים בנוגע לדין טועה בדבר משנה. דהיינו, אם הדיין פסק שלא כדברי הגאון, האם פסיקתו נחשבת כטועה בדבר משנה. יש שלוש דעות במחלוקת זו:

1. הרז"ה, בעל פירוש המאור, טען שדין טועה בדבר משנה נאמר דווקא כשהפוסק שכח הלכה שמוזכרת בתלמוד. אך, אם לא ידע פסק של

22. עיין בדברי הרב פרופ' בנימין בנדיקט זצ"ל, בספרו "מרכז התורה בפרובאנס", עמ' 19-28; עמ' 76-68.

הגאונים לא נחשב טועה בדבר משנה. נוסף על כך, הוא סבר שהראשון יכול לחלוק על דברי הגאון.

2. ראב"ד סבר שדיין שלא ידע פסק של הגאונים ובעקבות כך פסק בניגוד לדבריהם, ולאחר שגילה את הדברים ישרו בעיניו וסבר שכך יש לפסוק להלכה, הרי הוא נחשב טועה בדבר משנה. יתירה מכך, אם הראשון ידע את דברי הגאון ועל אף זאת חלק על דבריו, הרי הוא טועה בדבר משנה. אי אפשר לחלוק על דברי הגאונים.

3. הרא"ש הסכים עם דברי הראב"ד, שאם לא ידע פסק של הגאונים ולאחר שנודע לו דבריהם ישרו בעיניו, הרי הוא נחשב טועה בדבר משנה. אך, כלל זה אינו נכון לדעתו רק לגבי פסקי הגאונים, אלא גם בנוגע לפסקי הראשונים, כלומר בני זמנו של הרא"ש. אם דיין לא ידע פסק של ראשון מסוים ובעקבות כך פסק בניגוד לדבריו, ולאחר שנודעו לו דבריו ישרו בעיניו, הרי פסיקתו הקודמת מוגדרת כטועה בדבר משנה. אבל, אם הראשון ידע את דברי הגאון, ובכל זאת חלק על דבריו מתוך ראיות נכוחות, הרי יפתח בדורו כשמואל בדורו והראשון יכול לחלוק על דברי הגאון.<sup>23</sup>

אם כן, הראשונים ראו בעצמם בעלי יכולת לחלוק על הגאונים על אף קדמותם בתקופה וקירובם לחתימת התלמוד הבבלי, ואנו נשאל עצמנו האם ביכולתנו לחלוק על הראשונים. אכן, אי אפשר לחלוק על התלמוד הבבלי, כיון שיש קבלת עם ישראל, אך מה מונע מאיתנו לחלוק על הראשונים והגאונים?

### דברי הפוסקים בנוגע למחלוקת כנגד הראשונים

נביא כעת את דברי הפוסקים שמהם נוכל ללמוד על היחס הנכון כלפי הראשונים והיכולת לחלוק על דבריהם. בשו"ת "תרומת הדשן" (פסקים וכתבים, סימן רלח) מובא:

אמנם מה שכתבת אם אין לתלמיד רשות לחלוק על רבו באיזה פסק והוראה, אם יש לו ראיות מן הספר ופסקי גאונים הפך מדעת הרב. נראה ודאי אם הוראות ברורות קצת וצורתא דשמעתא משמע כדברי התלמיד, למה לא יחלוק כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים. רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ועל רבו רשב"ג. באמוראים רבא היה חולק בכמה דוכתי על רבה שהיה רבו כדאיתא במרדכי פ' כיצד הרגל. בגאונים אשירי חולק בכמה דוכתי אמרה"ם שהיה רבו מובהק.

23. עיין רא"ש סנהדרין ד, ו; גישת הרמב"ם היא כגישת הרא"ש כפי שכתב בהקדמתו למשנה תורה. וגם הרמ"א (חושן משפט כה, א) הביא דעה זו להלכה.

לדבריו, אפילו תלמידים יכולים לחלוק על דברי רבותיהם כשנראה להם שדבריהם אינם נכונים. אולם, הוא עוסק בשני חכמים מאותה תקופה ובסדר גודל דומה, כך שלא נוכל ללמוד מדבריו על מחלוקת בין אחרונים לראשונים. נציין גם לדברי הרא"ש (בשו"ת שלו, כלל נה, סימן ט) שנקט גישה דומה:

מה שכתבת, כי הזקן החכם רבי יעקב בן שושאן, נ"ע, היה שלם באותן שתי המדות, ומי יעלה על לבו להרהר אחריו ולבטל פירושו; זו אינה ראייה. מי לנו גדול כרש"י זצ"ל, שהאיר עיני הגולה בפירושו, ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי יריכו, ר"ת ור"י ז"ל, וסתרו דבריו; כי תורת אמת היא, ואין מחניפין לשום אדם.

גם ר' חיים מוואלזין (שו"ת חוט המשולש, חלק א, סימן ט) נקט בגישה שאין לישא פנים בהוראה, וחכם יכול לחלוק לדעתו גם על גדולים וקודמים ממנו. לשיטתו, אדם צריך לפסוק כפי ראות עיניו, וכמובן אדם ראוי להוראה:

וכת"ר לא השיבני כלום על ראיות הללו הבריאות וטובות בעיני. וראיתי שגם כת"ר הביא ראייה מדברי רש"י ר"פ התינוקות. אלא שסיים שלא בא לידי מדה זו. וחזיתי לדעתיה דמר שלא לבו הולך להלוך נגד הארי החי הכהן הגדול שעבר מנשיאותו כי היכי דלא לחלוש לדעתיה. מאד שמח לבי על שלום מו"ר הכה"ג נ"י אשרי ירא ה' שהצליח ה' דרכו גם בזקנותו והמציא לו ריע ככת"ר אליו קראתי נועם. אמנם בתורה דכתיב בה אמת הלא בלתי אל האמת עינינו. וקרא נמי אקדמי' כדכתיב האמת והשלום אהבו. ואם כת"ר מפני השלום איננו בא לידי מדה זו לסתור דברי מו"ר הכה"ג נ"י. הלא אני הקטן שמשתי את הכה"ג נ"י בהיותו במדינתנו. ומחויבני בכבודו ומוראו כמורא שמים על אחת כמה וכמה. אבל אני שומר פי התלמוד הקדוש שהורנו הדרך הזה בפרק יש נוחלין (דף ק"ל ע"ב) דא"ל רבא לר"פ ולר"ה ברי' דרב יהושע תלמיד' כי אתי פסקא דדינא דידי לקמיכו וחזיתו בי' פירכא כו' עד אין לדין אלא מה שענינו רואות. והנה דינא דידן אתאי לקמאי לדין אם יש לסמוך על ספק דלא בעל. ועיני לא ראו את הספק הזה כלל. ואולם [אם] הייתי בסנהדרין הייתי דן בחנק ע"פ הך חזקה דדרך איש ואשה לבעול. יאמר נא ירא ה' היתכן לי לסמוך על פסקא דדינא דמו"ר דחזינא ביה פירכא טובא. והא אתינא קמיה דמו"ר ושלחתי דברי גם אליו לדון לפניו. ואנכי הרואה שלא הובאו דברי לפניו כלל. וגם לפני כת"ר דנתי וגם אותותיו לא ראיתי את ראיותיו ואם אולי שגיתי הבינו לי והאירו נא את עיני להבין ולהורות כהלכה. וטרם ישיבני מדעתי איך הותר לי לצרף לספק מילתא דלא ס"ל כלל להסתפק בזה. וכבר הוזהרתי בזה מפי מורי קדוש ישראל רבינו הגדול הגאון החסיד מוהר"א נ"ע מוילנא. שלא לישא פנים בהוראה כו'.

הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל (שו"ת "שרידי אש", חלק ג, סימן ט) כותב דברים חשובים אודות היחס כלפי הקודמים:

ורגיל אני לפרש מה שמנו חז"ל בפרקי אבות פ"ו מ"ה בין מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם: פלפול התלמידים ואמונת חכמים. ולכאורה הם סותרים זא"ז. ובכלל מה שייך אמונת חכמים לקנין התורה? אבל זהו הדבר: אם אינם מאמינים בחכמים, אז עוברים על דבריהם בקלות דעת וביהירות של שטות, לומר בזחיחות הדעת: הם לא הבינו, ונמצא שאין אדם יגע כלל להתעמק ולהעמיד דבריהם ז"ל, וסוף הדבר מתברר שאנחנו טעינו ולא הם. ולכן מדרכי החכמה הוא להאמין שהם לא טעו, ח"ו, ורק אנחנו קצרי ראות ומעוטי דעת. אבל להאמין סתם ולא להוגיע את המוח בעיון ובמחשבה, אלא לומר סתם: הם ידעו ויכולים אנחנו לסמוך עליהם בלא מחשבה – ג"כ לא נכון, אלא צריך לפלפל בסתירה ובספיקות כאלו היו אנשים משלנו, ועיי"ז באים להעמקה יתירה ולחדירה עיונית. נמצא ששתי המידות יחד, אמונת חכמים ופלפול עד קצה האחרון, מביאים לקנין התורה.

עלינו להאמין בחכמים ולהבין שהם היו חכמים גדולים ואין לזלזל בדבריהם. עלינו להעמיק ולעיין בדבריהם, אך אין כאן אמונה של התבטלות בלא הבחנה ועיון.

גם בדברי הרב משה פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה אור"ח א, סימן קט) מוצאים את הגישה שאפשר לחלוק על הגדולים, ויש להקשות ולברר את הדין לאמיתו של דבר. אין לנו לקבל את הדברים כדבר מוחלט, ובמקרה שנראה לתלמיד שההלכה אינו כרבו עליו לפסוק בניגוד לדעת רבו.

על אף כל זאת, יש להוסיף עוד את דברי בעל תרומת הדשן (פסקים וכתבים, 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 ברוב ישראל, אם לא שהוא מקובל מרבותיו הגדולים דלא נהגו הכי, כאשר הוא בידינו במקצת מקומות, אבל מסברת עצמו לא.<sup>24</sup>

נמצא אפוא שעל אף היכולת לחלוק על הפוסקים הקודמים, אין לחלוק על ספרים שנתפשטו ברוב ישראל. אולם, אם כך יש לדון איך יש פוסקים שחלקו על דברי השולחן ערוך והרמ"א? הרי הם נתפשטו ברוב ישראל! אלא, יכול להיות שאלו שחלקו חיו במקומות ששם לא נהג מנהגו של השולחן ערוך או הרמ"א, והרי מבואר בדברי תרומת הדשן שמותר לחלוק אם מקובל בידי מרבותיו

24. וכך גם פסק להלכה הרמ"א, חושן משפט כה, א.

הגדולים שלא נהגו כספרים הללו. אולם, עדיין יש קושי כיון שאנו רואים שחלקו מסברת עצמם, ואילו מדברי תרומת הדשן מתברר שאין לחלוק מסברת עצמו, אלא צריך שיהיה מקובל מרביתו שלא נוהגים כספרים הללו.

ואכן, נראה מדברי בעל הפרי מגדים<sup>25</sup> שהבין על פי הכלל הזה שאין לנו להורות נגד דברי הרמ"א, שהוא רבן של כל בני הגולה וכבר קבלנו עלינו לפסוק כמותו כשמכריע נגד דעת השולחן ערוך. אבל עדיין אנו רואים שיש פוסקים שאכן חלקו על הרמ"א. וכנראה צריך להסביר שהם לא חלקו רק מסברת עצמם, אלא סמכו על פוסקים קודמים. כלומר, הם הוכיחו שהראשונים לא נקטו כפסיקה זו של השולחן ערוך והרמ"א. אך, נראה שתירוץ זה אינו מושלם, שהרי מצינו שהאחרונים לפעמים חלקו על הבנתם של השולחן ערוך והרמ"א בלא להסתמך על ראשונים אחרים. אך אפשר לומר בתקופת האחרונים הללו השו"ע והרמ"א עדיין לא התפשטו ברוב ישראל. ועוד יש ליישב ולומר שהכלל הזה של תרומת הדשן והרמ"א אינו מוחלט. כלומר, באופן כללי אין לחלוק על ספרים שנתפשטו ברוב ישראל, אך לפעמים אם נראה לפוסק מפורסם אחרת הוא יכול לחלוק.

בכלל עלינו להבין מה כוחו של ספר שנתפשט ברוב ישראל? מדוע אי אפשר לחלוק עליו? נראה לי שביישוב דבר זה טמון היסוד שהאחרונים אינם חולקים על הראשונים.

נראה לי, שכשם שלגבי המשנה והתלמוד הבבלי היתה קבלה כללית של חכמי ישראל, כך היה הדבר לגבי הראשונים. כלומר, האמוראים קיבלו באופן כללי שלא לחלוק על המשנה. לא היתה קבלה בצורה מפורשת, אך כך היה המנהג בפועל. וכן הדבר לגבי התלמוד הבבלי שהתקבל על ידי כלל חכמי ישראל. הקבלה לא נעשתה בדור אחד אלא לאחר תקופה מסוימת היתה קבלה כללית של חכמי ישראל לנהוג כתלמוד הבבלי.

גם בנוגע לראשונים, החכמים בתקופת האחרונים קיבלו בצורה כללית שלא לחלוק עליהם. לא היתה קבלה מפורשת, אלא כך נעשו הדברים. אפשר לתת מספר הסברים מדוע הדבר נעשה:

א. הכרה והבנה שהראשונים היו יותר חכמים. ואפילו אם יש חכמים מתקופת האחרונים שחכמים כמותם, בכל זאת באופן כללי חכמת הראשונים גדולה מחוכמת האחרונים. וכיון שכך הבינו שנכון לכופף את הראש ולקבל את דבריהם.

ב. הכרה והבנה שהראשונים היו יותר קרובים לחיבור התלמוד הבבלי, ולכן יש להם מסורות על הבנת התלמוד הבבלי והבנתם קרובה יותר לאמת.

25. בפתחה ליורה דעה, כללים בהוראת איסור והיתר, אות ו.

ג. חשש לבלבול ולעשיית תורות רבות. בתקופת חיבור התלמוד הבבלי היתה הבנה שצריך חיבור אחד שיאחד את עם ישראל, כך שלא תהיה תורת ישראל ביד כל אחד ואחד וכל אחד יפסוק כרצונו ונהפוך לאומה עם תורות רבות. גם לאחר תקופת הראשונים, לאחר חיבור השולחן ערוך, האחרונים הבינו שנדרשת אחידות מסוימת ואי אפשר שכל אחד יסביר את דברי התלמוד הבבלי ויפסוק כפי הבנתו. לכן, לאחר תקופת הראשונים, האחרונים קיבלו את הבנת הראשונים לתלמוד הבבלי.

קבלת האחרונים את דברי הראשונים מוכחת על ידי כך שהספר התפשט ברוב ישראל, שכיוון שהספר התפשט ברוב ישראל, הרי הוכח שקיבלו את הספר. זו הסיבה שאי אפשר לחלוק על ספר שנתפשט ברוב ישראל, שיש כאן קבלת ישראל. אולם, יש להוסיף ולומר שבכל זאת לא היתה כאן קבלה מוחלטת, וכפי שהתברר לעיל לגבי התנאים והתלמוד הבבלי. לפעמים האמוראים חלקו על התנאים, ויש לנו מנהגים שונים בניגוד לתלמוד הבבלי. כוונת הקבלה היא שבאופן כללי איננו חולקים על הספרים הללו. וכפי שמצינו שרב חלק על המשנה, שהוא תנא ופליג, כך יש לומר בנוגע לפוסקים מפורסמים וגדולים שחלקו על ספרים שנתפשטו ברוב ישראל, שכלפיהם לא היתה הקבלה. כלומר, הקבלה היתה כלפי רוב עם ישראל, שהם לא יחלקו על הספרים הללו, אך לא לגבי פוסקים מפורסמים וגדולים.

אם כן, נראה שתלמיד חכם שאינו בגדר פוסק מפורסם, אין לו לחלוק על דברי ספר שהתפשט ברוב ישראל ויש קבלה כלפיו. אך בוודאי מי שראוי והוא פוסק מפורסם יכול לחלוק גם על ספר שנתפשט ברוב ישראל.