

ר' יהודה ברנדס

## ראשיתם של כללי הפסיקה

### פתיחה

את כללי הפסיקה שבש"ס, ניתן לחלק לשלש קבוצות עיקריות. האחת: הכללים ה"נוהליים". ביסודם עומד הכלל: "יחיד ורבים הלכה כרבים". מוצאו של כלל זה עוד בימים שבהם נפסקה ההלכה בבית הדין הגדול שבירושלים, ועמדו למנין: "רבו המטמאים טמאו, רבו המטהרים טהרו". ומקורו בכתוב: "אחרי רבים להטות". (שמות כג, ב). בקבוצה זו יש להחשיב גם כללים נוספים, כדוגמת הכלל: "הלכה כסתם משנה", המוסבר בכך שרבי סתם במשנה כדעת הרבים. כללים נהליים אחרים הם הכללים של פרק "מקום שנהגו": חיוב לנהוג כמנהג המקום, משום "לא תתגודדו", או כמנהג אבות: משום "אל תטוש תורת אמך", והם תקפים במקומות שבהם אין הכרעה כוללת, הכרעת רוב.

קבוצת כללים שניה היא כללים ענייניים, בהם הכרעת ההלכה קשורה לסוג הבעיה הנידונית. כלל מרכזי בקבוצה זו הוא הכלל: בדברי תורה הלך אחרי המחמיר ובדברי חכמים הלך אחרי המקל. ומזה מסתעפים כללים כדוגמת: הלכה כדברי המקל בעירוב, והלכה כדברי המקל באבל.

קבוצה שלישית של כללים, היא קבוצת הכללים ה"אישיים". דהיינו: ר' פלוני ור' אלמוני הלכה כרבי פלוני, או הלכה כר' פלוני מחברו. הכלל הראשון בקבוצה זו הוא הכלל: "הלכה כבית הלל". ואחריו באה רשימה ארוכה של כללים כאלה.<sup>1</sup>

שיטת כללים זו, שלפיה נפסקת הלכה כשיטת חכם יחיד בכל מחלוקותיו, אינה מסתיימת עם כללי ההלכה שבין התנאים והאמוראים, אלא היא נמשכת גם בדורות מאוחרים יותר. דוגמה ידועה לכך היא דרך הפסיקה של בעל השלחן ערוך – להכריע בין שניים משלשת עמודי ההוראה של הראשונים: הר"ף, הרמב"ם והרא"ש. בדרך כלל, רואים את פסיקתו כמעשה של פסיקה עפ"י הרוב. אולם, יש כאן "טעות אופטית". אמת הדבר, שבין השלשה יש פסיקה של רוב, אולם עצם בחירתם של שלשה אלו בניציגי התקופה, היא קביעה אישיותית. שהרי יכול היה המחבר להחליט, לכאורה, שגם הראב"ה והסמ"ג הם "עמודי ההוראה", והיה מהפך את מבנה הרוב לגמרי, שכן במקום רוב ספרדי מובהק, היה מתאזן היחס בין ספרדים לאשכנזים, ואף היתה נטיה מעטה של כף המאזנים לכוון האשכנזי. עצם הפיכתו של השר"ע לספר הלכה מחייב, בצירוף הגהות הרמ"א, מה שלא עלה בחלקם של ספרים אחרים שנתחברו סמוך לזמנו, כדוגמת ספר הלבושים, משקפת תופעה דומה: שמכותו של

1. סקירה ממצה של הכללים – בערך הלכה באנצ. תלמודית. כרך ט', בעיקר עמ' רנ"ה – שכ"א.

מהר"י קארו כפוסק נתקבלה יותר מסמכותו של הר"מ יפה בעל הלבושים. והתופעה מתבררת יותר לפי שיטתו של הגר"ע יוסף, הסובר שיש לפסוק בכל דבר כבית יוסף, כיון שהוא "מרא דארעא דישראל".

כל מושג ה"כללים" בפסיקה מצריך ביאור. לכאורה, מן הדין היה שידונו בכל בעיה לגופה, וכריעו ההלכה לפי שיקולים ענייניים: מתוך נסיון לברר מהי האמת, מהו הפירוש הנכון בסוגיה, וכדומה. ניתנו הסברים רבים לצורך הכללים. ובקצרה ניתן לומר, שהכללים משמשים להכרעה במקום שבו לא ניתן לברר מהי "האמת" מתוך דיון בעצם הבעיה, ולפיכך יש להזקק לדרכים חלופיות לקביעת ההלכה.

והנה, בעוד שבשתי הקבוצות הראשונות, הכללים ה"נוהליים" והכללים ה"ענייניים" אפשר, באופן כללי, להבין את המקור והטעם לצורת הפסיקה הכוללת, קשה יותר לפרש כיצד נוצרו ומה תוקפם של הכללים ה"אישיים". ניסוח יפה של הבעיה מצוי בשאלה שנשאלה מבעל "חוות יאיר":

"... לא אוכל עצור ברוחי מלשאול שאלה כללית בפסקי רז"ל בש"ס. והוא מה שאמרו בכמה מקומות בדרך כלל גדול "הלכה כפלוני", שכולל כל דבריו, בכל מקום שהם. כמו שאמרו: "הלכה כר' עקיבא מחביר", וכן בר' יוסי וכן ברבי. ואיך יתכן זה שיהיה אדם מוצלח בכל דרכיו, ומכוין אל מרכז האמת בכל דבריו, ונגד כל לשון אשר יעמוד אתו למשפט מכל אדם מי ומי שיהיה ירשיע, ודברי כל החולקים עליו ועמו יהיו אין ואפס שוא ושקר. אחר כי הטעות והשגיאה כוללת כל מין אנושי, עד שמבחר הנביאים טעה, ואיך יזכה ילוד אשה לזה? כל שכן מי הגיד לחז"ל בש"ס שזכה זה למעלה זו? ..." (חוות יאיר, סי' צ"ד).

מטרת מאמר זה להציג את ראשית התהוות של דרך הפסיקה על פי כללים, ולנסות להסביר, עפ"י מקורות ראשוניים: תנאים ואמוראים, את השרשים מהם צמח ונסתעף במשך הדורות האילן רב הפירות של כללי ההלכה.

2. עיי' מ. אלון, המשפט העברי. ח"ב פרקים ל"ו – ל"ז, על מפעלו של השו"ע והתקבלותו.
3. המאמר עוסק בתקופת ההתהוות הראשונה של הכללים, ומנסה להסביר הסטורית ועניינית את שרשיהם. המקורות המצוטטים בו שימשו את כל חוקרי ההסטוריה של תקופת המשנה והתלמוד ואת חוקרי תולדות תורה שבעל פה. כמו כן, שימשו מקורות אלו את הפרשנים וההוגים בכל הדורות כמוצא לדיון הגותי אמוני בעניין מסורת תורה שבעל פה. אילו באנו לצאת ידי חובת מדעיות, היה עלינו לפרט בכל שלב ושלב את כל הנוסחאות והפירושים הקיימים לכל מקור שהובא, ולסקור את שיטות החוקרים המסכימות ומתנגדות עם כל טיעון. כדי לצאת ידי חובת ביסוס וביורור אמוני, היה צורך לסקור את המקורות בראשונים ובאחרונים שתומכים בדעות המובאות כאן, ולהסביר אילו דעות נדחו ומדוע. מגבלות המסגרת אינן מאפשרות לצאת ידי חובת כל אלו. לפיכך, הוצגו כאן רק הרעיונות הכלליים והמקורות העיקריים התומכים אותם. ובע"ה, ימצא הזמן והמקום לפתח ולפרט כנדרש.

## פרק ראשון: מהלכה אחידה, לשימור המחלוקת

### א. בית דין הגדול

כל עוד היתה סדורה הפסיקה בתוך מערכת של בתי דין, המסודרים זה על גבי זה, ובראשם בית דין הגדול שבירושלים, היתה הכרעת ההלכה מסורה ביד בית דין. ובידם כלל אחד מן התורה "אחרי רבים להטות".

א"ר יוסי: בראשונה לא היו מחלוקות בישראל, אלא בבית דין של שבעים בלשכת הגזית ושאר בתי דינים... נשאלה שאלה, אם שמעו אמרו להם, ואם לאו עומדין למנין, רבו המטמאין טימאו, רבו המטהרין טיהרו. משם היתה יוצאת הלכה ורווחת בישראל.

בימים שסנהדרין ישבה בלשכת הגזית, היו בידה אמצעים לאכיפת הלכה אחידה בכל ישראל. קביעתו של ר' יוסי שמשם הוראה יוצאת ורווחת בכל ישראל, הסתמכה גם על הלכות זקן ממרא, שחייבו את כל החכמים להשמע להוראות בין הדין הגדול. קיימות עדויות שהיו מחמירים בדין זקן ממרא, לפחות בירושלים.

אמר רבי יאשיה שלשה דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים: בעל שמחל על קניויו קניויו מחול, בן סורה ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו, זקן ממרא שרצו בית דינו למחול לו מוחלין לו. וכשבאתי אצל חבירי שבדרום, על שנים הודו לי, על זקן ממרא לא הודו לי. כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל.

האמרואים סבורים היו שאף חכם גדול כעקביא בן מהללאל ראוי היה שיהרג, כאשר לא רצה להשמע להוראת בית הדין.

ואם תאמר מפני מה לא הרגו את עקביא בן מהללאל? מפני שלא הורה הלכה למעשה.

4. תוספתא חגיגה פ"ב ה"ט. ומקבילותיה: תוספתא סנהדרין, פ"ז ה"א. יר' חגיגה פ"ב ה"ב ע"ז ע"ד. סנהדרין פ"א ה"ד, י"ט ע"ג. בבלי סנהדרין ל"ז א ופ"ח ב. ועי' גם תוספתא סוטה פ"ד ה"ט. תפיסה זו נתקבלה כעובדה היסטורית ע"י הראשונים: רס"ג רש"ג באגרת, עמ' 22 במהד. לויין, נו' ספרדי ושם גם עמ' 10 ו-12 כך גם דעת הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה, עמ' ל"ט במהד. רמב"ם לעם, י"ם תשכ"א. הראשונים שהתמודדו עם הקראות נזקקו לחזק את אחדות ההלכה הקדומה כהגנה מפני טענות הקראים כנגד תורה שבע"פ. עי' מ. צוקר, במאמרו "לבעיית המחלוקת במסורת" סה"י לש. בארון חלק עברי י"ם תשל"ה. ובמאמרי "חקיו ומשפטיו לישראל", "כתלנו" י"ב עמ' 342 ואילך, ושם בהע' 11. לצורך דיוגנו כאן חשובה העובדה, שגם אם היו מחלוקות בתוקפה הקדומה הזו הן לא הוכרו כלגיטימיות, ולכן לא נשתמרו ולא נתקבלו.
5. ספרי דברים פי' ר"ח עמ' 251. ומקבילות בירושלמי סוטה פ"ד ה"ח י"ט ע"ג. ששם הוא קטוע, ובסנהדרין פ"ח ה"ו כ"ו ב, בבלי סנהדרין פח ע"א וסוטה כה א. והובא גם בשאלות נשא ק"כ.
6. מחלוקת ר' כהנא ור' אלעזר בבבלי סנהדרין שם, מדוע לא נהרג עקביא בן מהללאל. ושניהם תולים זאת בסיבות צדדיות. אך מעיקר הדין היא ראוי לו ליהרג לדעתם.

משגלתה סנהדרין מלשכת הגזית, בטלה האפשרות להשתמש בעונש, וממילא בטל כוח ההרתעה.

על הורית בין דין הגדול שבירושלים חייבים מיתה, ואין חייבים מיתה על הורית בין דין שביבנה.

כמובן, עדיין התקיימה הכרעת בין דין ברוב, ומסתבר שעדיין מרבית החכמים שנמנו על בית דין קיבלו את דעת הרוב בבית הדין עליו נמנו. אולם, בהעדר אכיפה מרכזית, הלכה והתרופפה משמעת הפסיקה בבתי הדין. במקביל לכך, התחילה להתרחב התופעה של המחלוקת.

### ב. התהוות המחלוקות

ראשית המחלוקות מיוחסת לתלמידי שמאי והלל.

משרבו תלמידי שמאי והילל שלא שימשו כל צרכן, הרבו מחלוקות בישראל.

אמנם, קדמה להם מחלוקת אחת, היא מחלוקת הסמיכה, שנחלקו בה חמשה הדורות של הזוגות.

יוסי בן יעזר אומר שלא לסמוך, יוסי בן יוחנן אומר לסמוך... שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך, הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בתי דינים.

כבר בימי שמאי והלל עצמם, הזוג האחרון, "רבתה מחלוקת" יחסית, שהרי הם נחלקו כבר בשלש מחלוקות נוספות.

אמר רב הונא, בג' מקומות נחלקו שמאי והלל.

בימי תלמידיהם רבו המחלוקות עד שנעשתה תורה כשתי תורות. ההסבר הניתן לכך במשנה אינו לגמרי מחזור. אך מובן שהביטויים "לא שמשו כל צרכן", "נעשתה תורה כשתי תורות", מעידים שהתרבות המחלוקות והשתמרותן נתפסה כתופעה לא חיובית, הקשורה בירידת הדורות שלאחר שמאי והלל.

לפני ר' שריא גאון הסיבה היא חיצונית: "ומשום הנך מהומות ושמידים ושבושים שהיו באותו זמן לא שמשו התלמידים כל צרכן ונפישו מחלוקות" (אגרת עמ' 10-11) ואילו מדברי הרמב"ם משמע שפירש שהסיבה היא פנימית: "רפתה

7. ספרי דברים קנ"ד. סנהדרין פי"א מ"ד. ועי' גם ירושלמי הוריות פ"א מ"א. מ"ה ע"ד בבלי סנהדרין יד ב ופז א. שכך הוא הדין גם בהורית טעות וגם בעגלה ערופה. כיון שדורשים: "זקמת ועלית אל המקום – מלמד שהמקום גורם".

8. חגיגה פ"ב מ"ב. תוספתא שם פ"ב ה"ח. ירושלמי שם, פ"ב ה"ב, ע"ז ע"ד. בבלי שם טז ב'. ושבת, יד ב' וטו א'.

9. בבלי שם. עדויות פ"א משניות א"ג. ירושלמי חגיגה שם.

שקידת התלמידים על החכמה ונחלשה סברתם כנגד סברת הלל ושמאי ורבותיהם".  
 (הקדמות לפירוש המשנה, מהדורת רמב"ם לעם, ירושלים תשכ"א. עמ' ל"ט).

משנתערערה המערכת של בתי הדין, ונתבטלה האפשרות להביא ספקות להכרעת הסנהדרין, עתידות היו להוצר דרכים אחרות לקביעת ההלכה בישראל. דבר זה לא נעשה ביום אחד ולא בהחלטה חד פעמית. בהמשכו של פרק זה ננסה לבחון, מה היו הדרכים שננקטו בשנים הראשונות שלאחר התרחבות תופעת המחלוקות.

### 1. אכיפה בכח

גם משהתבטלה ההוראה האחידה של בית דין הגדול, ונתרבו המחלוקות, לא חדלו מנסיונות להחזיר עטרה ליושנה ולהגיע לקבלת החלטה אחידה. בתחילה, לא היו עדיין כלים חילופיים. הימים היו ימי האנדלמוסיה של שלטון הנציבים הרומיים ומאבקי הקנאים והמרד. האוירה בארץ בכלל ובירושלים בפרט, השפיעה גם על בית המדרש.

אמר ר' יוחנן בן נורי, בוא וראה היאך הלכה זו רווחת בישראל, אם לקיים דברי בית שמאי, הולד ממזר, כדברי בית הלל. אם לקיים דברי בית הלל, הולד פגום כדברי בית שמאי. אלא בואו ונתקן שיהא צרות חולצות ולא מתיבמות. ולא הספיקו לתקן את הדבר עד שנטרפה השעה. (תוספתא יבמות פ"א ה"ח ואילך)

מכיוון ש'נטרפה השעה', לא הצליחו להגיע להכרעה מסודרת גם בשאלות חשובות ביותר. קביעת ההלכה במחלוקת הראשונה והקדומה של הסמיכה, נעשתה, עוד בימי הבית, בטרם יצאה בת קול שקבעה הלכה כבית הלל. אך לא על ידי דיון ומנין, אלא על ידי מעשים של התלמידים.

מעשה בהלל הזקן שסמך על העולה בעזרה. חברו עליו תלמידי בית שמאי. אמר להם בואו וראו שהיא נקבה, צריכני לעשותה שלמים. הפליגן בדבר, יצאו והלכו להם. מיד גברה ידן של בית שמאי ובקשו לקבוע הלכה כדבריהם. היה שם בבא בן בוטא מתלמידי בית שמאי והיה יודע שהלכה כדברי בית הלל, הלך והביא כל צאן קדר והעמידן בעזרה, ואמר להן כל מי שצריך להביא יביא ויטול ויסמוך. באו ולקחו את הבהמה והעלו עולות וסמכו עליהן, בו ביום נקבעה הלכה כדברי בית הלל ולא היה אדם עורר על הדבר. (תוספתא חגיגה פ"ב ה"א)

ישנן עדויות ברורות לכך שהיו גם נסיונות להכריע במחלוקת הבתים בכח הזרוע.

תנא ר' יהושע אוניא: תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל. תני, ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות ורמחים". (ירושלמי שבת פ"א, ג' ע"א)

כדי להוציא מדעת הסוברים שאין זו אלא מליצה בעלמא, יש לצרף עדות ממקום אחר: בפרק הנוסף למגילת תענית מופיע יום ט' אדר כיום תענית, שבו "נפלה מחלוקת בין תלמידי שמאי והלל ואבד מהן הרבה". והוא יום ד' אדר ברשימת הצומות שנמצאה בגניזה. ("הלכות א"י מן הגניזה", מ. מרגלית, עמ' קמב שו' 3).

לפיכך, אפשר להבין את חששם של חכמים בדור החורבן מלהכריע במחלוקת הבתים.

אמר ר' שמעון בן גמליאל: מה נעשה לצרות הראשונות? שאלו את ר' יהושע, בני צרות מה הן? אמר להן למה אתם מכניסים אותי בין שני הרים גדולים, בין בית שמאי ובין בית הלל שיריצו את ראשי.

(תוספתא יבמות שם)<sup>10</sup>

### ג. עמידה למנין

בראשית ימי התרחבות המחלוקות, ניסו להכריע את המחלוקת על ידי עמידה למנין, אף אם לא בבית דין.

ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גוריון שעלו לבקרו. נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל וי"ח דברים גזרו בו ביום יי.

דרך הכרעה זו לא הועילה ברוב המקרים, והמחלוקת נתקיימה. לא זו בלבד, אלא שאף נתעמעמו מסורות בדבר מנינים שהיו, ולפעמים גם עצם הדבר – האם היה מנין להכרעה המחלוקת – הוטל בספק.

המניח כלים תחת הצנור. אחד המניח ואחד השוכח כדברי ב"ש, וב"ה מטהרין בשוכח. אמר רבי מאיר: נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל ומודים בשוכח בחצר שהוא טהור. אמר רבי יוסי: עדיין מחלוקת במקומה עומדת יי.

העמידה למנין נתקיימה גם בדורות מאוחרים יותר, אך לאו דווקא לשם הכרעת מחלוקת. היתה חשיבות למנין החכמים גם כאשר לא היתה מחלוקת, ומנין החכמים שהשתתפו במעמד ההוראה חיזק את ערך הוראתם. תקנות והוראות מחודשות, לא היו נעשות בדרך כלל על דעתו של יחיד, אלא על ידי חבורה של חכמים, אשר היו מנמים ממש מספרית, ובכך היו נעשים למושב של בית דין.

10. ואולי יש לצרף לכך גם את דברי ר' טרפון בענין הטיה בק"ש, שאמרו לו שראוי היה לעונש מן שמים על שעשה כרעת ב"ש. ברכות פ"א מ"ז.

11. שבת פ"א מ"ד, אפשר שמנין זה היה עוד בימי הלל עצמו כמשתמע מהתאור בבבליז"א. אף כי אחורו וסגנונו של התאור מוכיח עליו שהוא תאור אגדי, ואין לו סמך ממקורות התנאים.

12. מקואות פ"ד מ"א, ובבלי שבת טז ב.

אמר ר' שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שני פרקים הללו ובטלו. (מ"ק ג' ע"ב). רבותינו נמנו באושא: אתרוג אחר לקיטתו למעשר ולביעור.

(תוספתא שביעית פ"ד הכ"א)

ר"ש בן לקיש בשם רבי יהודה בן חנניה: נמנו באושא שיהא אדם זן את בניו קטנים, אמר ר' יוחנן: יודעין אנו מי היה במניין.

(ירושלמי כתובות פ"ד ה"ח, כח ע"ד ובבלי שם נ' ע"א).

רבי הושיב בית דין ונמנו שאם שהתה בפני סיקריקון שנים עשר חדש כל הקודם ליקח זכה אבל נותן לבעלים רביע. (גיטין פ"ה מ"ו)

חשיבותו של מנין החכמים נובעת גם מן הכלל שאין ב"ד רשאי לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין. (ביצה ה, ע"א) ואם כן, חשוב היה למסור את מספר המשתתפים במנין, כדי להגביל את ביה"ד שיוכל לדון בביטול תקנה זו.

המניינים המוזכרים התקיימו במקום מושב בית הדין המרכזי. אולם נראה שהיה גם בית דין נפרד של הנשיא.

אצל רבי היתה מסגרת קבועה של בית דין, ששימשה לקביעת תקנות והלכות. ונקראה: "מניינא דרבי".

אמר רב: אנא הואי במניינא דבי רבי ומינא דידי מנו ברישא. והאנן תנן דיני ממונות... מתחילין מן הגדול... אמר רבה בריה דרבא, ואיתימא ר' הלל בריה דר' וולס, שאני מנינא דבי רבי דכולהו מניינייהו מן הצד הוו מתחילין. (גיטין נט ב, סנהדרין לו, א)

גם אחרי ימיו של רבי, עוד התקיים מנין הקובע הלכות, אצל נכדו, ר' יהודה נשיאה.

רבי יהודה ובית דינו התירו שמן של גויים במנין.

(תוספתא ע"ז פ"ד ה"א)

אולם, לא תמיד היה המנין קבוע במקום בית הדין המרכזי. לפעמים, היה המנין נעשה במקום אקראי, כאשר נתעוררה בו שאלה לפני החכמים, בעת בקורם שם.

מעשה שהביאו קופות של עצמות מכפר טביא והניחום באויר בית הכנסת בלוד ונכנס תיאודורוס הרופא וכל הרופאים עמו, אמרו אין כאן שדרה ממת אחד ולא גלגלת ממת אחד. אמרו הואיל ויש כן מטמאין ויש כן מטרהין נעמוד למנין. התחילו מר' עקיבא וטיהר. אמרו לו הואיל ואתה שהיית מטמא טיהרת יהו טהורין. (תוספתא אהלות פ"ד ה"ב)

מעשה ברבי ור' ישמעאל בר' יוסי ור' אליעזר הקפר ששבתו בחנות של פזי בלוד. והיה ר' פנחס בן יאיר יושב לפניהם. אמרו לו אשקלון מה אתם בה... אמרו לו אם כן בואו ונמנו עליה לפוטרה מן המעשרות<sup>13</sup>.

13. תוספתא אהלות פ"ח ה"ח. ועי' יר' שביעית פ"ו ה"א ל"ו ע"ג ויבמות פ"ז ה"ב ח' ע"א.

במקרה הבא מובאת גם הסיבה וגם התאריך של המנין המיוחד:

העידר ר' יהודה בן יעקב מבית גוברין, ויעקב ברבי יצחק מבית גופנין. על קיסרי שהחזיקו בה מעולם. והתירוה שלא במנין... אמר ר' זריקא בחמשה באדר השני נמנו עליה עשרים וארבעה זקנים והתירוה שהיו הכל נכנסין לתוכה. (תוספתא אהלות פ"ח, ה"ז)

יש והובא מעשה לפני חבורת חכמים, והם הורו הלכה, לאו דווקא בהתיחסות למחלוקת.

א"ר ינאי: נמנו שלשים וכמה זקנים: מנין שאין קידושין תופסין ביבמה. ת"ל לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר שלא יהא לה הוייה אצל אחר<sup>14</sup>.

ובדומה לזה ההלכה בפרה ששתתה מי חטאת:

וכבר הלכה זו נשאלה לפני שלשים ושמונה זקנים בכרם ביבנה וטיהרו את בשרה<sup>15</sup>.

במנינים אלו לא השתתפו כלל החכמים, ולפעמים נמנו רק מעטים:

גוזל שנפל לתוך הבור של גת חשב עליו לאשפה טמא ולכלב טהור דברי ר' עקיבא. ור' יוחנן בן נורי מטמא. זה היה מעשה ונמנו עליו חמשה זקנים וטמאה. (תוספתא טהרות פ"ד ה"ד)

היו בו שתי שערות בריסי עיניו מלמטה ונקבן והוציאן בריסי עיניו מלמעלה. זה מעשה ונמנו עליו חמשה זקנים בלוד וטמאוהו. (תוספתא מקוואות פ"ז (ח) ה"א)

מי שלא הסכים להלכה שנקבעה במנין, לא תמיד ביטל דעתו מפני דעת הרבים. יציאתו מן החבורה ואי השתתפותו במנין, הביעה את אי הסכמתו לקבלת החלטה.

מעשה ברבי ור' ישמעאל בר' יוסי ור' אליעזר הקפר ששבתו בחנות של פזי בלוד. והיה ר' פנחס בן יאיר יושב לפניהם. אמרו לו אשקלון מה אתם בה... אמרו לו אם כן בואו ונמנו עליה לפוטרה מן המעשרות. ולא נמנה עמהם ר' ישמעאל בר' יוסי. כשיצא אמר רבי מפני מה לא נמנית

ופירושה בר"ש לאהלות פ"ח מ"ט.

14. ירושלמי יבמות פ"א ה"א, ב ע"ג. ובמקבילות: סוטה פ"ב ה"ה י"ח ב'. קידושין פ"ג ה"ה, ס"ד ע"א. במקבילה בבבלי (יבמות צב ב') מופיע הביטוי "נמנו בחבורה". ר' יוחננו העיר לדברי ר' ינאי, שיש לדבר כבר רמז במשנה. ור' ינאי הודה לו. הרי שאין כאן ממש חידוש של הכרעת הלכה במנין בזמנו של ר' ינאי, אלא זו מעין הוראה שיצאה מחבורת לומדים. ספרי במדבר, פי' קכד, עמ' 158. וראה בתוספתא מקוואות פ"ז (ח) ה"א. ששם המנין מחזק דעה במחלוקת, ור' טרפון מתפעל ממספר החכמים שהשתתפו במנין שהורה כדעתו.



עמנו אמר לו על טומאה אחת שטימאתי טיהרתי ולא מעשרות, מתירא  
אני מבית דין הגדול שמא ירצו את ראשיי.

רבי בא רבי אמי הוון יתיבין בצור אתא עובדא קומייהון והורי רבי אילא  
ישפכו פירותיו. א"ר בא אני לא נמנית עמהם בעלייה. נפקין ושמעון ר'  
יונה ור' יצחק בר טבליי בשם רבי לעזר אין מחדשין על הגזירה. ר' יוסי  
רבי יצחק בר טבליי בשם ר' לעזר אין מוסיפין על ההלכה.

(ירושלמי מעשר שני פ"א ה"א, נב ע"ג)

סכמו של תהליך זה הוא, שמערכת בתי הדין המסודרת הפכה לסידרה אקראית  
של מניינים, שנעשו לצורך הוראות מסוימות ובאופן חד פעמי. מושג הרוב כבר לא  
ייצג באמת את רוב החכמים. ואכן, חכמים לא ראו עצמם מחויבים לקבל את  
הכרעות המנין. יכולים היו שלא להשתתף בו, ואפילו לפרוש ממנו כשראו שאין  
ההלכה או התקנה המובאת בו מקובלת עליהם. מתוך כך, נתפרדה החבילה, ונהיו  
מנהגים מנהגים.

במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת  
לעשות ברזל. במקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב.  
(יבמות יד, א. שבת קל, א. חולין קטז, ב)

נראה שעל ימים אלו אמרו החכמים שנתכנסו ביבנה:

"שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים  
ואינו מוצא".  
(תוספתא עדיות, א, א)

## ד. אמצעים חברתיים – הלכתיים

הזמן הראשון, שבו ניתן היה לחזור ולמסד את בית הדין הגדול, ולהגיע מחדש  
למצב ש"משם הלכה יצאת ורווחת בכל ישראל" הוא בית הדין ביבנה. ואמנם,  
מתקופת יבנה יש עדויות רבות על מגמה לכפות דעת הרוב, או את דעת בית הדין, על  
כלל החכמים. מי שפעל בצורה חדי־משמעית ביותר לקראת ביטול המחלוקות, היה  
רבן גמליאל דיבנה. שהביטוי "שלא ירבו מחלוקות בישראל" נראה כמעט כסמל  
שיטתו. רבן גמליאל אילץ חכמים, אף גדולים שבדור, להשמע להוראות בית הדין  
שביבנה.

שלח לו רבן גמליאל (לר' יהושע) גזורני עליך שתבא אצלי במקלך  
ובמעוטיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. (ר"ה פ"ב מ, ז"ט)

רבי יהושע, קיבל עצתם של ר' דוסא בן הרכינס ור' עקיבא ונשמע להוראותיו  
של רבן גמליאל, אף שלא סבר כמותו, מתוך הכרה בסמכות בית דינו.

ר' יהושע עצמו עמד כנגד ר' אליעזר בפרשת תנורו של עכנאי (ב"מ נט, ב) ותבע  
ממנו לקבל דעת הרבים. ואולי משום כך קרא לו רבן גמליאל "רבי ותלמיד", (ר"ה

שם). רבי בחכמה לא רק ככלל, אלא גם בענין המסוים הזה, שיש לפסוק הלכה כרבים. ולא כר' אליעזר חברו ובר פלוגתתו, שהקפיד לשמר את מסורתו<sup>16</sup>.

למרות שר' יהושע עצמו קבל את תביעתו התקיפה של רבן גמליאל להכרה בסמכות בית הדין של יבנה, לא תמיד, נתקבלו "גזרותיו" של רבן גמליאל כפי שקבלן רבי יהושע.

יש שזקק רבן גמליאל ל"קנתור".

וכך היתה מדתו של רבן גמליאל, כשהיה נכנס [לישיבה] ואומר: שאלו, בידוע שאין שם קנתור. כשהיה נכנס ולא היה אומר שאלו, בידוע שיש שם קנתור. (ספרי דברים ב, עמ' 26)

דוגמה של קנתור היא כנראה העמדתו של ר' יהושע על רגליו כדי שיעידו בו שהוא מודה שתפילת ערבית חובה.

אמר ר'ג לרבי יהושע את הוא אומר רשות? אמר ליה לאו. אמר לו עמוד על רגליך ויעידוך. והיה ר'ג יושב ודורש ור' יהושע עומד על רגליו. (יר' ברכות פ"ד ה"א ז, ע"ג)

רבות במיוחד העדויות אודות הערות חריפות לר' עקיבא.

מעשה שעברו יותר מארבעים זוג (של עדי החדש בשבת) ועיכבו ר' עקיבא בלוד, שלח לו ר'ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבוא. ... וכל המעכב את הרבים מלעשות דבר מצוה צריך נדוי. א"ר יהודה הנחתום ח"ו לא נתנדה ר'ע אלא ראש גדר היה ושלח ר' גמליאל והעבירו מראשיתו. (ר"ה פ"א מ"ו וירושלמי שם נו, ע"ב)

מעשה שנכנסו רבותינו לעיירות של כותים שעל יד הדרך הביאו לפניהם ירק קפץ ר' עקיבא ועשרן ודאי, אמר לו ר'ג היאך מלאך לבך לעבור על דברי חבריך, או מי נתן לך רשות לעשר? ... (תוספתא דמאי פ"ה הל"ד)

ומעשה בר'ג ושזקנים שהיו מסובין ביריחו, הביאו לפניהם כותבות, קפץ ר' עקיבא וברך אחריה ברכה אחת. אמר לו ר'ג: עקיבא מה לך אתה מכניס ראשך בין המחלוקות... (תוספתא ברכות פ"ד ה"ו)

לא הכל קבלו את קנתורי ר' גמליאל בסובלנות כר' יהושע וכר' עקיבא. בקורת על הקנתור נשמעת בדיונם של חכמי הדור על התוכחה.

אמר ר' טרפון העבודה אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח, א"ר אלעזר בן עזריה העבודה אם יש בדור הזה מי שיכול לקבל תוכחות, א"ר עקיבא העבודה אם יש בדור הזה שיודע היאך מוכיחים. אמר ר' יוחנן בן נורי

16. על ר' אליעזר בן הורקנוס ומשנתו, עי' בספרו של ר"י גלית: משנתו של ר"א בן הורקנוס.

מעיד אני עלי שמים וארץ שיותר מחמשה פעמים נתקנתר על יד עקיבא לפני רבן גמליאל ביבנה שהייתי קובל עליו והיה מקנתרו. וכל כך יודע אני שהיה מוסיף בי אהבה...

(ספרי דברים א, עמ' 3)

בדרגה חמורה יותר מן הקנתור, שימש הנדוי לאכיפת ההלכה. בראש כולם, מעשה הנדוי של ר' אליעזר בן הורקנוס. במעשה זה הפעיל רבן גמליאל בשיא העצמה את נשק הנדוי כדי לחייב את אחד מגדולי הדור החשובים ביותר, להכנע לדעת הרוב.

עמד (רבן גמליאל) על רגליו ואמר רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא, אלא לכבודך, שלא ירבו מחלוקות בישראל.

היו גם מעשי נדוי, שהוצנעו או נעלמו לגמרי. כדוגמת נדויו של עקיבא בן מהללאל.

עקיבא בן מהללאל העיד ארבעה דברים. אמרו לו עקיבא חזור בך... ונעשך אב בית דין לישראל. אמר להן: מוטב לי להקרא שוטה כל ימי, ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום. שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו...

הוא היה אומר אין משקין לא את הגיורת ולא את שפחה המשוחררת, אמרו לו מעשה בכרכמית שפחה משוחררת שהיתה בירושלים, והשקוה שמעיה ואבטליון. אמר להם דוגמא השקוה, ונדוהו ומת בנדויו.

(עדיית פ"ה מ"ו)

17. דיון בהשוואת נוסחת הסיפור בבבלי ובירושלמי עי' אצל א.גוממן, 20 H.U.C.A. (1947) מ. אברבך, דן בשאלה אם היה זה ר' גמליאל דיבנה שנידה את ר' אליעזר: 54 J.Q.R. (1964) במשמעויות ובסיבות של הנדוי עסק בהרחבה גילת. בספרו על ר' אליעזר בן הורקנוס, ובפרושים השונים למעשה תנורו של עכנאי, דן י. אנגלרד, בשנתון המשפט העברי א' (תשל"ד). האופי החרף מאוד של מעשה נידויו של ר' אליעזר מתבטא בכמה אופנים: קיימות מסורות על ארועים קשים בזמן הנדוי: "א"ר ירמיה, חכך גדול נעשה אותו היום" (ביר' מו"ק פ"ג). בבבלי מדובר על תופעות טבע: לקה עולם בחטים שעורים וזיתים, ובעק שבירי אשה לקה. בירושלמי מודגשת פגיעתו של רבי אליעזר: "כל מקום שנתן עיניו בו נשרף". גם התרופפות כתלי ביהמ"ד מוצגת בירושלמי כתוצאה של הנדוי ולא כחלק מהויכוח. וזה יכול לסמל גם התרופפות רוחנית. אפשר שאלו ביטויים אגדיים למעשים ארציים לגמרי שארעו באותו היום, מעין אלו שזכרו במחלוקת בית שמאי ובית הלל. "והיה נקרא תנור של עכנאי שעליו רבו מחלוקות בישראל". (תוספתא עדויות, פ"ב ה"א) בשה"ש זוטא, (מהד. בובר, עמ' 26) דרשו את הפסוק "כלם אחוזי חרב": "ביום שישב רבי אליעזר בן הורקנוס, שבו ביום שמו איש חרבו על ירכו". גדולי החכמים, חברו ותלמידיו, נמנעו מלבקרו וללמוד ממנו על אף הערכתם לגדולתו העצומה בתורה: (אדר"נ פכ"ה, בבלי סנהדרין סח א). הלכותיו נדחו מבית המדרש, וגם בדברים שסברו שהלכה בהם כמותו, נמנעו להורות כמוהו, ורק אחרי מותו החזירו הדבר ליושנו. (בבלי נדה ז' ע"ב, ובעין זה גם בירושלמי פ"א ה"ג. אמנם עי' שם בתוספתא פ"א ה"ה שהמעשה מופיע בהיפוך). הנדוי גם לא היה לזמן קצוב, ורק ביום מותו הכריז ר' יהושע "הותר הנדר" (בבלי סנהדרין שם).

מדבריו לבנו משמע שאכן נתנדה:

בשעת מיתתו אמר לבנו בני חזור בך בד' דברים שהייתי אומר... אמר לו: אבא, פקוד עלי חבירך. אמר לו איני מפקיד. אמר לו שמא עילה מצאת בי? אמר לו: לאו, מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך.

(עדיות פ"ה מ"ז)

לאחר מכן סברו שיש להסתיר את הנידוי, משום כבודו של עקביא בן מהללאל:

אמר רבי יהודה: חס ושלום שעקביא נתנדה, שאין עזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל. ואת מי נדו את אלעזר בן חנוך שפקפק בטהרת ידיים. (עדיות, פ"ה מ"ו)

ר' יהודה אינו סבור שעקביא לא נתנדה, אלא שאין לפרסם זאת, וראיה לכך מהמדרש הבא:

ויפן מצרעתו: שנפנה מצרעתו. רבי יהודה בן בתירה אומר עתיד ליתן את החשבון כל מי שאומר נתנגע אהרן. אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו ועתיד ליתן את החשבון כל מי שאומר צלפחד מקושש היה אם מי שאמר והיה העולם כסה עליו ואתה מגלה עליו ועתיד ליתן את הדין כל מי שאומר עקביא בן מהללאל נתנדה.

(ספרי בעלותך פי' קה עמ' 103)

כפי שהמקושש היה צלפחד ואהרן נתנגע, אלא שהקב"ה כיסה עליו. כך סבור ר' יהודה בן בתירה, וכמוהו כנראה ר' יהודה במשנת עדויות, שיש לכסות על עקביא בן מהללאל. אפשר אם כן שגם בפרשת עדי החדש שעוכבו, היה זה אמנם ר' עקיבא שנתנדה ע"י ר' גמליאל, ודאי לזמן קצוב, אלא שהמעשה הוצנע.

גם לגבי ר' אלעזר בן עזריה נמצא רמזים לנדוי. הוא נהג כדעתו, נגד דברי חכמים:

פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים. (משנה שבת ספ"ה)

לפחות לדעת אחת בין האמוראים אכן נהג כך ראב"ע למעשה.

א"ר יוסי בי רבי בון: שהיה מתריס כנגדן.

(ירושלמי שבת ספ"ה, ז' ע"ג, וש"נ)

ויש רמזים בדברי האמוראים לנדוי:

תני רבי יודה בר פזי דברדליה: אמרו לו או עמוד מבינותינו או העבר רצועה מבין קרניה.

18. יצויין, שבכל שלשת המקומות מדובר בר' יהודה, אלא שאינם זהים: בעדיות סתם ר"י, בספרי: ר"י בן בתירה, ובקדוש החדש: ר' יהודה הנחתום.

אמר ר' חנינה: פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מן הצומותי.<sup>19</sup>

בכוחם הרב של הנדוי והחרם טמונה גם חולשתם. אם משתמשים בו במקרה נדיר וחריג, כדוגמת פרשת רבי אליעזר – הוא עשוי להצליח ולהרשים. אולם אם מתרבים המקרים שבהם יש צורך להפעילו – ערכו פוחת.

מענין לציין לגבי ר'ג עצמו, אף על פי שפעל בצורה הנמרצת ביותר להחזרת מעמד בית דין הגדול ולכפית דעת הרוב על היחידים. יש הרבה מקרים שבהם דווקא הוא נהג למעשה שלא כדעת חכמים.

פעמים נמצא, שרבן גמליאל היה נוהג לעצמו אחרת מכפי שהורה לאחרים, מסיבות מיוחדות לו. דבר זה אמנם איננו מהוה סתירה של ממש לעקרון של קבלת דעת הרבים, ובכל זאת יש בו פתח לפירצה, במיוחד אם מי שנוהג כך הוא מנהיג הדור שהכל עוקבים אחרי מעשיו:

חתן פטור מקריאת שמע... מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא, אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שחתן פטור... אמר להם איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת.

רחץ לילה הראשון שמתה אשתו, אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאבל שאסור לרחוץ, אמר להם איני כשאר כל אדם אסטניס אני.

וכשמת טבי עבדו קבל עליו תנחומין אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים, אמר להם אין טבי עבדי כשאר כל העבדים, כשר היה. (ברכות ב, מה)

במקומות אחרים נוהג ר' גמליאל אחרת ולא מפני מעמדו המיוחד, אלא מפני המסורת המקובלת עליו. לרבות מקומות שבהם מסור בידיו כדרך בית שמאי:

שלשה דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי בית שמאי... ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין. אמר רבן גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין אלא רקיקין, אמרו לו מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל להיות אופין פתין גריצין וחרי.

(ביצה פ"ב מ"ז)

אף הוא אמר ג' דברים להקל, מכבדין בין המטות, ומניחין את המגמר ביום טוב, ועושין גדי מקולס בלילי פסחים. וחכמים אוסרים.

(שם מ"ח)

כנגד רבן גמליאל אי אפשר היה, כנראה, להפעיל את נשק הנדוי. ולא רק נגדו. גם תודוס איש רומי, היה מוגן מפני הנדוי, מפני שהיה מפרנס חכמים.

19. לאור המגמה להצניע מעשי נדוי, יש יותר תוקף להשערה שבמקום שנשתמר רמז לקיומו של נדוי, אכן היה נדוי, אלא שיש שהצניעוהו. כך יש להסביר את כ"ד מקומות של הנדוי שנזכרו בברכות יח ע"א. והגמרא לא מצאה מקורם מפורש אלא מכללא. ידוע היה שנדו על כבוד בית הדין ביותר מקרים מכפי שנתפרסם ונשתמר עד ימי האמוראים.

תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי להיות לוקחין טלאים ועושים אותן מקולסין בלילי פסחים, אמרו לו אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ מפני שקוראין אותן פסחים. (תוספתא שם הט"ו)

שלחו לו: אלמלא תודוס אתה גזרנו עליך נדוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ. (בבלי, פסחים נג, א – וש"נ)

שהיה מפרנס חכמים. (ירושלמי ביצה שם)

אם על תודוס כך, על אחת כמה וכמה שאי אפשר היה לנדות את רבן גמליאל, מנהיגו התקיף של הדור. יתכן שנסינונו של רבן גמליאל לאכופ את משמעת בית הדין ביבנה נכשל בסופו של דבר לא רק מפני ההתנגדות הצבורית לתקיפותו היתרה, אלא גם מפני שגרם להחלשתו של החיוב לציית לדעת הרוב, באותם מקרים שבהם הוא עצמו לא עשה כדעת המרובים.

### ה. המפנה בימי ר' אלעזר בן עזריה

אי הצלחתו של רבן גמליאל לבנות ביבנה מחדש את בית דין הגדול, שממנו יוצאת ורווחת הלכה לכל ישראל הגיע לשיאו באירוע הדרמטי שבו הודח מתפקידו.

עד שרינונו כל העם ואמרו לרבי חוצפית התורגמן הפטר את העם. ...עמדו כל העם על רגליהם ואמרו כי על מי לא עברה רעתך תמיד. הלכו ומינו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה<sup>20</sup>.

דרכו התקיפה של רבן גמליאל לא נתקבלה, ור' אלעזר בן עזריה נתמנה תחתיו. ר' אלעזר בן עזריה הביא עמו שיטה חדשה לבית המדרש ביבנה. עיקר דרכו של ר' אלעזר בן עזריה היתה בכינוס הדעות ולא בהכרעה ביניהן. סימנים רבים יש לשינוי, מהם חיצוניים מהם תכניים. הספסלים בבית המדרש נתרבו:

אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים להכנס. שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש.

וכמה ספסלין היו שם רבי יעקב בן סיסי אמר שמונים ספסלים היו שם של תלמידי חכמים חוץ מן העומדין לאחורי הגדר, רבי יוסי בירבי אבון אמר שלש מאות היו שם חוץ מן העומדין לאחורי הגדר.

מתוארת אוירה של מתינות ופיוס.

תמן תנינן זה מדרש דרש ר"א בן עזריה לפני חכמים בכרם ביבנה וכי כרם היה שם אלא אילו תלמידי חכמים שהיו עשוין שורות שורות בכרם. מיד הלך לו ר"ג אצל כל אחד ואחד לפייסו בביתו...

20. יר' ברכות פ"ד ה"א ז' ע"ג. ובבלי ברכות כז ע"ב – כח ע"א.

ואף רבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת. דתנן: בו ביום בא יהודה גר עמוני לפנייהם לבית המדרש, אמר להם מה אני לבא בקהל, אמר לו ר' גמליאל אסור אתה לבוא בקהל, א"ל ר' יהושע מותר אתה לבא בקהל, א"ל ר"ג והלא כבר נאמר... א"ל ר' יהושע... מיד התירוהו לבא בקהל...

בראש בית המדרש עמדו שני החכמים,

אף על פי כן לא הורידו אותו (את ראב"ע – אחרי שפיססם ר"ג והחליטו להחזירו) מגדולתו אלא מינו אותו אב בית דין.

דבר הגורם בהכרח לגוון בדרכי ההוראה ובדעות.

... אמרי היכי נעביד? נעבריה – גמירי מעלין בקודש ואין מורידין, ידרוש מר חדא שבתא ומר חדא שבתא, אתי לקנויי, אלא לדרוש ר"ג תלתא שבתי וראב"ע חדא שבתא. והיינו דאמר מר, שבת של מי היתה, של ראב"ע היתה.

גם סגנון הדיון שנמצא במשניות המיוחסות לזמן שלאחר הדחת ר' גמליאל הוא סגנון נינוח ומתון יותר מזה שראינו בימי ר"ג:

בו ביום אמרו עמון ומואב מה הן בשביעית? גזר ר"ט מעשר עני, וגזר ראב"ע מעשר שני. א"ר ישמעאל, אלעזר בן עזריה – עליך ראייה ללמד שאתה מחמיר, שכל המחמיר עליו ראייה ללמד. אמר לו ראב"ע, ישמעאל אחי, אני לא שיניתי מסדר השנים טרפון אחי שינה, ועליו ראייה ללמד. השיב ר' טרפון... השיב ראב"ע... אמר ר' טרפון... אמר לו ראב"ע... אמר ר' יהושע הריני כמשיב על טרפון אחי אבל לא לענין דבריו... נמנו וגמרו, עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית<sup>21</sup>.

21. משנת ידיים פ"ג, מ"ד. ושם שאר משניות שנאמרו בו ביום. והוא יום המינוי של ראב"ע, כמאמר הגמ' בברכות שם. בכמה מקומות במשנה מצינו "בו ביום". ואי אפשר לכלול ולומר שתמיד מדובר ביום המינוי, שכן יש מהם שמתחילים לתקופה אחרת לגמרי, כגון: "ושמונה עשר דבר גזרו בו ביום" (שבת פ"א מ"ד) שכבר ראינו שהתרחש בזמן מוקדם – ודאי עוד בימי הבית. יש להחשיב רק את אלו "בו ביום" המתחילים אל משנה קודמת בה צוין היום של מינוי ראב"ע. קבוצת "בו ביום" שכאלה, יש רק במקום אחד, חזו משנת ידיים ספ"ג ופ"ד, ומקבילותיה, שאליה כנראה כווננו התלמודים בציינם למשניות שנשנו בו ביום. "אמר ר' שמעון בן עזאי, מקובל אני מפי ע"ב זקן, ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה, ששיר השירים וקהלת מטמאים את הידים. אמר ר"ע, חס ושלום, לא נחלק אדם מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידים, שאין כל העולם כלו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל כתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים... בו ביום נמנו וגמרו על עריבת הרגלים... בו ביום אמרו כל הזבחים שזבחו שלא לשמן כשרים..." (ידיים ספ"ג ופ"ד) כבר העיר רי"ג אפשטיין, מבואות לספרות התנאים עמ' 427, שמחלוקת ר"ע והחכמים בדבר מה שנמנו ביום שהושיבו את ראב"ע, נתקיימה מאוחר יותר. אולם, נראה שהמשניות הבאות באמך "בו ביום" מכוונות ליום עליו דיבר בן עזאי, היינו יום שהושיבו בישיבה. שאם לא כן – אין טעם בציון מיוחד של היום הזה. גם אם

ביטויים כמו: "אחיל", "הריני כמשיב על דברי" – משקפים אוירה שונה לגמרי מזו שמתוארת בעימותים בין ר"ג ור"ע, שנדונו לעיל.

חכמי הדור עוסקים בכינוס המחלוקות, בסדרון, ולאו דווקא בבירור ההלכה המכרעת. באותם ימים החלו ביבנה בעריכת המשנה.

תנא: עדיות בו ביום נשנית. (בבלי ברכות ס"ב)

יחודה של מסכת עדיות היא בכך שהחלו בה את כינוס הדעות בשל רבוי המחלוקות. עדיין אין היא סדורה בסדר נושאים אלא פותחת ממחלוקות שמאי והלל והולכת וכוונסת עדיות חכמים בעניינים שונים. תאור התהוותה של המסכת מתאים להפליא לאותה מגמה שהנהיג ראב"ע.

משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו: עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים ואינו מוצא... שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו. אמרו נתחיל מהלל ושמאי... (תוספתא עדיות רפ"א)

אין הכרח לומר שכל עדיות נשנתה ממש בו ביום. אולם אותו היום נתפס כיום המפנה:

וכל היכא דאמרינן בו ביום – ההוא יומא הוה.

ולא היתה הלכה תלויה בבית המדרש שלא פירשה.

זהו יום ההתחלה של השיטה החדשה. השיטה שהיא יסוד משנת רבי: חיבור שאיננו מונה הלכה קצובה בלבד, אלא מביא בכל ענין וענין את המחלוקות העיקריות. משנת רבי היא תולדת בית מדרשו של ר' עקיבא, אבי ספרות התנאים כולה: "וכלוהו אליבא דרבי עקיבא". ר' עקיבא עצמו הוא מן החכמים המרכזיים בדור הצעיר של יבנה, דורו של ראב"ע.

ביטוי נוסף לאותו הלך רוח, הוא תאור שבחם של חכמי הדור ההוא. חכמי הדור של ראב"ע ביבנה משתבחים בכך שהם מכנסים גדולים, בשוני מובהק מכפי שהיה בדור הקודם. זקני יבנה הם תלמידי ר' יוחנן בן זכאי. ועליהם נאמר:

אין הכוונה לאותו יום ממש, הרי יש לפרש זאת על התקופה שאחרי מינוי ראב"ע. גם ציוני זמן בחז"ל שאינם מדויקים, משקפים תהליכים או אוירה, המיוחסים בהקשר הסטורי נכון. ע"י מ.ד. הר, "תפיסת ההסטוריה אצל חז"ל". דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, כרך ג' ירושלים תשל"ז.

22. ר"ינ אפשטיין מוכיח שיש במשנה זו מאמרים מאוחרים לימי יבנה, ומאידך, עדיות מדורות שלפני יבנה. אך גם הוא מודה שהכינוס היסודי של המשנה הוא אפשר שנעשה באותה תקופה. סכום דעות המחקר בנושא ראה אצל ר"ח אלבק, מבוא למשנה, נספח א עמ' 257. הקושי שהיה לחוקרים בהבנת ההתחלה ביבנה נובע מכך שלא הובהר החידוש שבכינוס די הצורך. אם כי ר"ינ אפשטיין כבר הצביע על הכוון המרצע כאן, במבואות לספרות התנאים עמ' 426-428.



חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, לכלן קרא להן שמות. לאליעזר בן הורקיננוס קרא בור סיד שאינו מאבד טיפה, קנקן זפותה שמשמרת את יינה. ליהושע בן חנניה קרא לו חוט המשולש לא במהרה ינתק. וליוסי הכהן קרא לו חסיד שבדור. ולשמעון בן נתנאל קרא לו גרועה שבמדבר שמחזקת מימיה. אשרי תלמיד שרבו מודה לו ומעיד עליו. ואלעזר בן ערך קרא לו נחל שוטף ומעיין המתגבר שמימיו מתגברין ויוצאין לחוץ לקיים מה שנאמר יפוצו מעיינותיך חוצה ברחובות פלגי מים. (אדר"נ נו"א פ"ד)

לעומתם נמנים שבחיהם של חכמי הדור השני, דורו של ראב"ע, בהדגשה ברורה של יחודם כמכנסים.

וכנגדן היה רבי יהודה הנשיא מונה שבחן של חכמים של רבי טרפון של רבי עקיבא ושל רבי אלעזר בן עזריה ושל רבי יוחנן בן נורי ושל רבי יוסי הגלילי.

לרבי טרפון קרא לו גל של אבנים ויש אומרים גל של אגוזים. כיון שנוטל אדם אחד מהן כלן מתקשקשין ובאין, זה על זה. כך היה רבי טרפון דומה בשעה שתלמיד חכם נכנס אצלו ואמר לו שנה לי, מביא לו מקרא ומשנה מדרש הלכות והגדות. כיון שיצא מלפניו היה יוצא מלא ברכה טוב. לרבי עקיבא קרא לו אוצר בלום, למה רבי עקיבא דומה לפועל שנטל קופתו ויצא לחוץ מצא חטים מניח בה מצא שעורים מניח בה, כוסמין מניח בה, עדשים מניח בה, כיון שנכנס לביתו מברר חטים בפני עצמן שעורים בפני עצמן פולין בפני עצמן עדשים בפני עצמן. כך עשה ר' עקיבא ועשה כל התורה טבעות טבעות. לרבי אלעזר בן עזריה קרא לו קופה של רוכלים. ולמה היה רבי אלעזר דומה לרוכל שנטל קופתו ונכנס למדינה ובאו בני המדינה ואמרו לו שמן טוב יש עמך, פולייטין יש עמך, אפרסמון יש עמך ומוצאין הכל עמו. כך היה רבי אלעזר בן עזריה בזמן שתלמידי חכמים נכנסו אצלו, שאלו במקרא אומר לו במשנה אומר לו במדרש אומר לו בהלכות אומר לו באגדות אומר לו. כיון שיצא מלפניו הוא מלא טוב וברכה. ולרבן יוחנן בן נורי קרא לו קופה של הלכות. ולרבי יוסי הגלילי מלקט יפה בלא גסות הרוח שאחז בה מדת חכמים מהר סיני והיה משנן בה כל חכמי ישראל.

(אדר"נ נו"א פ"ח)

ראב"ע עצמו, בדרשותיו, מרחיב ומבאר את הרעיון של הכינוס ושימור הדעות השונות כתפקיד של החכמים בבית המדרש. בשונה לגמרי מתפיסת בית דין הגדול, שממנו צריכה לצאת הלכה אחת פסוקה שרווחת בכל ישראל.

כלל זה דרש: אתם נצבים היום כלכם טפכם נשיכם – וכי מה טף זה יודע להבין בין טוב לרע אלא ליתן שכר למביאיהם לרבות שכר עושי רצונו, לקיים מה שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

(מכילתא בא טז, עמ' 58-59)

עומק חידושו של ר' אלעזר הוא ברעיון שהכל באים ללמוד ולשמוע. הוספת הספסלים היא רק ביטוי חיצוני למהות: יש מקום לריבוי תלמידים ורובי דעות.

ועוד דרש: דברי חכמים כדרבונות, מה דרבן זה מכוון את הפרה להביא חיים לעולם, כך דברי תורה מביאין חיים לעולם. אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין, ת"ל וכמסמרות נטועין, לא חסרין ולא יתרין? תלמוד לומר נטועין. בעלי אסופות – אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ואומרים על טמא טמא ועל טהור טהור. לא יאמר אדם בעצמו הואיל ואלו אוסרין ואלו מתירין למה אני למד, תלמוד לומר נתנו מרועה אחד. רועה אחד קבלן, אל אחד בראן. אף אתה עשה לבך כחדרי חדרים והכנס בו דברי מטמאין ואת דברי המטהרין. אמר להם אין דור יתום שר' אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו.

(תוספתא סוטה פ"ז ה"ט ומקבילות)

התלמידים הכירו בגודל החידוש וחששו שלא יתקבל בפני זקני הדור:

כבר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם ר' יהושע. וכשבאו תלמידיו אצלו אמר להם: מה דברים היה לכם ביבנה? אמרו לו אחריו רבי. (במקבילות: אמרו לו תלמידיו אנו ומימיך אנו שותים). אמר להם ומי שבת שם? אמרו לו ראב"ע. אמר להם אפשר ששבת שם ראב"ע ולא חידש לכם דבר?

ר' יהושע, מזקני הדור, שומע לבסוף את דרשתו של ראב"ע, ומקבל את החידוש בהתפעלות יתירה:

אמר להם: איזה דבר חדש יתר על זה? הריני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום, אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן עזריה יצא מחלצין. אין הדור יתום שראב"ע שרוי בתוכו.

## ו. הכשרת המחלוקות

הבעיה העיקרית שבשיטה החדשה, היא שאין יוצאת ממנה הלכה פסוקה. אמנם היו דברים שנמנו עליהם וגמרום גם בבית מדרשו של ראב"ע. אולם, עיקר שיטתו איננה במנין ופסיקה אלא בכינוס ואיסוף. קושי זה נרמז כבר בדרשת ההקהל:

"לא יאמר אדם בעצמו הואיל ואלו אוסרין ואלו מתירין למה אני למד".  
(תוספתא סוטה שם).

מי שהיה רגיל בכך שמעשי בית דין נמסרים באופן פסקני ומוחלט, מתקשה להתמודד עם השיטה המונה את דברי המטהרין והמטמאין כאחד, ואפילו את דברי היחיד בין המרובים.

אם זאת, ביבנה מתפתחת שיטה, המצדיקה עקרונית את קיומן של המחלוקות, ואת שימורן.

א"ר אחא בר חנינא, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שאין בדורו של רבי מאיר כמותו. ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו? שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו. שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים.

תנא: תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים. א"ר אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן. והלכה כבית הלל<sup>23</sup>.

(עירובין י"ג ב)

נחזור אם כן ונדון בתוספתא שביבמות, בענין צרת הבת, ונראה שניתן להבחין יפה בין התקופות השונות.

הלכו צרות הללו ונשאו: בית שמאי אומרים הן פסולות והוולד פסול, בית הלל אומרים הן כשרות והוולד כשר. נתייבמו: בית שמאי אומרים הן כשירות והוולד כשר, ובית הלל אומרים הן פסולות והוולד ממזר.

אמר ר' יוחנן בן נורי בוא וראה היאך הלכה זו רווחת בישראל אם לקיים דברי בית שמאי והוולד ממזר כדברי בית הלל אם לקיים דברי בית הלל הוולד פגום כדברי בית שמאי, אלא בואו ונתקן שיהא צרות חולצות ולא מתייבמות. ולא הספיקו לתקן את הדבר עד שנטרפה השעה.

אמר רבן שמעון בן גמליאל מה נעשה לצרות הראשונות, שאלו את ר' יהושע בני צרות מה הן אמר להם למה אתם מכניסין את ראשי בין שני הרים גדולים בין בית שמאי ובין בית הלל שיריצו את ראשי... אמר ר' טרפון תביאני שתהא לי צרת הבת ואשיאנה לכהונה.

כל החכמים הללו מבקשים להגיע להכרעה במחלוקת. הם יודעים שאם יגיעו להכרעה – יגרום הדבר לפסלות אצל הבית החולק. אין כאן שום זכר לאמת ושלוש בין הבתים, ולאפשרות ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים".

אולם בהמשך:

אמר רבי אלעזר: אע"פ שנחלקו ב"ש כנגד ב"ה בצרות, מודים שאין הולד ממזר... אע"פ שנחלקו ב"ש וכנגד ב"ה בצרות ובאחיות... לא נמנעו ב"ש

23. למקורות נוספים עי' מאמרי: "חקיו ומשפטיו לישראל" כתלנו י"ב. מה שנתחדש בדברינו כאן הוא קביעת הזמן שבו הוחל בהדגשת הפן הזה על פני החשיבות שבהצגת עמדה הלכתית אחת. יש לציין שהביטוי "תלמיד ותיק ביבנה" מעיד על יבנה כמקום השיטה. מסדר הסוגיה בערובין שאכן היתה זו שיטה: ר"מ, סומכוס תלמידו, ו"תלמיד ותיק ביבנה". לאחר מכן ניתן צידוק עקרוני לגישה זו. עפ"י דברינו מתברר שבת הקול שיצאה ביבנה (כמבואר להלן) חידשה שני דברים, לא רק שהלכה כבית הלל, אלא גם את הרעיון ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים"!

לישא נשים מב"ה, אלא נהגו אמת ושלוש ביניהם ולא בית הלל מבית שמאי לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו. ואף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין לא נמנעו עושין טהרות אילו על גבי אילו לקיים מה שנאמר כל דרך איש זך בעיניו ותוכן לבות ה'.

(תוספתא יבמות פ"א מ"ח ואילך)

ניכר בתוך הברייתא הבדל בהדגשים: התנאים הראשונים מציגים את המחלוקת כבעיה, רבי אלעזר מציג אותה כאידיליה. וגישתו זו מתאימה לגישה שנתפתחה ביבנה מימות ראב"ע ואילך.<sup>24</sup>

מכאן ואילך כבר מוצגת המחלוקת כמצב שגרתי ואפילו רצוי – וניתנים הסברים מדוע יש צורך בה, מעיקר נתינת התורה.

שרש לדבר נמצא עוד בימי שלטונו התקיף של ר"ג דיבנה. טרם ההדחה.

הלך (ר' יהושע) ומצאו ר' עקיבא מיצר. אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה ר"ג עשוי שנאמר אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם, בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו. בא לו אצל ר' דוסא בן הרכינס אמר לו אם באין אנו לדון אחר בית דינו של ר"ג צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיר.

(ר"ה פ"ב מ"ז)

עיון מדויק במשנה זו, מורה על ההבדל בגישה בין ר' דוסא בן הרכינס לבין רבי עקיבא בתפיסתם את חובת הציות לרבן גמליאל.

ר' דוסא בן הרכינס, מן "הדור הישן", נותן סיבה טכנית לחובת הציות לר' גמליאל. הוא מניח שאפשר שר"ג טועה, אלא שחייבים להשמע לו, כדי לא לערער את מוסדות הדין. רבי עקיבא משתמש בנימוק אחר, שהופך את עמדתו של רבן גמליאל ל"לכתחילה": הסמכות ניתנה ביד החכמים. וממילא – אין כאן שאלה ביד מי האמת.

24. בתלמודים דנו בארוכה כיצד יתכן הדבר שהבתים לא הקפידו לנהוג כל אחד הלכה כדבריו, ותירצו באופנים שונים. ר"ש ליברמן מסכם את הדברים כך: "ואין ספק שלמעשה נזהרו וראי ב"ש לעשות מעשה נגד הרוב, וכמו שאמרו בירושלמי מודים ב"ש לב"ה לחומרין... ומסתבר שלא היו רבים אפילו מפשרי העם או מתקיפיהם שסיכנו את בניהם להקרא ממזרים על ידי הרוב, ולפיכך אמרו ש"המקום משמר ולא אירע מעשה מעולם", כלומר, שלא פגעו בממזרים בלתי ידועים שנשתקעו במשפחות... ואשר לענייני איסור והיתר וטומאה וטהרה בוודאי ובוודאי שנהגו בית שמאי כשיטתם... והשלום והאחווה שנהגו זה בזה הוא ש"משבא מעשה אצל בית הלל לא היו בית שמאי נוגעין בו"... ולשיטת הבבלי נהגו באמת ובשלום שאמרו את האמת והודיעו אחד לשני אם יש כאן פסול לשיטת השני ובסתם לא היו נמנעין שסמכו על כך שאחד לא יכשיל את השני..." (תוספתא כפשוטה, יבמות עמ' 8) נלענ"ד, דגם אם אשינויי ניקום ונסמוך, ונקבל שנהגו במידה מרובה של אמת ושלוש, עדיין כרח, שבהרבה דברים נבדלו שני הבתים במנהגיהם ואורחות חייהם ההלכתיים. והתאור של השלום המופלא מתאים יותר לתקופה המאוחרת, ולא לימי הבית.

על בסיס דברי ר' עקיבא, יכלה להתפתח בימי ראב"ע, בדורות עריכת ספרות התנאים, ואחר כך במדרשי האמוראים בהרחבה התפיסה שהשמים כפופים לארץ, וממילא אין לדבר על צד צודק וצד שוגה במחלוקת, אלא על אפשרויות שונות לתפיסת המציאות והתורה, שקיימות גם בשמים.

בעקבות חידושו של ראב"ע ביבנה, הפכה המחלוקת לדבר מותר ואף רצוי. מעתה יש ערך לקיים ולשמר את הדעות השונות. זהו, כאמור, היסוד המחודש ששימש בסיס לחיבור המשנה. שהרי, כל עוד התקיימה התפיסה שהלכה אחת יוצאת ורווחת מבית דין הגדול, גם אם לא הצליחו להגיע לכלל הלכה אחת, לא היה מקום לשימור רשמי של המחלוקת. משעה שניתנה הרשות לריבוי דעות, לכנוסן ושימורן, התחייבה מכך פעולה של איסוף. ומכאן שינוי של ממש במסורת ההלכה. במקום הלכה אחת היוצאת ורווחת מבית דין הגדול, מוסרים את הדעות השונות שהועלו בדיון בבית המדרש. מובן אם כן מדוע דווקא לאותו הדור מייחסים את עריכתה העיקרית של ספרות התנאים. החל מרבי עקיבא, המשך בתלמידיו, וכלה במפעל העריכה של רבי – המשנה, והעורכים האחרים של ספרות התנאים.

כמובן, אין זאת אומרת, שביבנה בטלו את הצורך בהלכה פסוקה והחליטו על "פלורליזם" ביהדות. מה שקרה ביבנה הוא שהכירו בחוסר האפשרות להמשיך ולהכריע הלכה בסגנון של בית דין הגדול, ונצרכו לפתח גם דרכים חדשות לפסיקת ההלכה. בפרק זה החלו להוצר כללי ההלכה החדשים.

## פרק שני: יסודות כללי הפסיקה

### א. הלכה כדברי המרובין

מימי תפארתו של בית הדין נשתייר רק כלל אחד ויחיד, כלל היסוד של כל בית דין בישראל: "אחרי רבים להטות". תהא זו טעות לזהות נוהל עבודה של בית הדין, עם הכלל: יחיד ורבים הלכה כרבים". מפני שכלל זה לא נאמר לגבי "מנין". כפי שראינו לעיל, לא נחלק אדם מעולם שבמקרה שנתכנסו חכמים למושב של בית דין, ועמדו ונמנו – הלכה כדברי המרובין. לכל היותר, היו שלא השתתפו במנין ולא ראו עצמם חייבים להשמע לאותו בין דין. אולם הכלל "הלכה כרבים" משמש במקום שאין מנין רשמי. הוא נאמר על מצב שבו קיימת מחלוקת בין החכמים בעלמא, ורובם סוברים כצד אחד. המעבר מבית הדין אל הכלל הרחב אינו פשוט כל עיקר.

לדוגמא, אם בבית דין הגדול יהיה רוב בעד שיטה אחת, ואילו מרבית חכמי ישראל בשאר בתי דינים יסברו כדעה השניה. אז לא נאמר הלכה כרבים, אלא נאמר – "ככל אשר יורוך", חובה לציית לרוב שבתוך ב"ד הגדול, אע"פ שהם מיעוט בכלל החכמים.

באופן אחר: כיצד בכלל נקבע מושג זה של רבים, אם אין מנין? הרי במשנה נוסחה דעת רבי פלוני כדעת יחיד, ודעת אחרים ברבים. האם נערכה ספירה של כל הנסמכים להוראה בישראל על מנת לקבוע במשנה דעת רבים בסתם? והלא ידוע

שרבי ראה דעות להלכה ושנה אותן בסתם כדי שיתקבלו להלכה – אם כן ודאי הוא, שמושג ה"רביס" בתקופת המשנה, שונה לחלוטין ממושג הרוב בתקופת בית דין הגדול!

בבואנו לברר, כיצד נתפתח כלל הפסיקה מתוך כלל בית הדין. נמצא שוב, שהסביבה בה מופיע לראשונה המושג בצורתו החדשה, היא יבנה של רבן גמליאל, ראב"ע, ר' עקיבא, וחבריהם.

יש סימן לשינוי התפיסה, בשימוש הלשון של הכלל. צורת הפסוק: "אחרי רבים להטות" משמשת בדרך כלל לסדרי בית הדין.

על כל דבור שהיה אומר הקב"ה למשה היה אומר מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, אמר לפניו רבונו של עולם עד מתי נעמוד על בירורו של דבר, אמר ליה אחרי רבים להטות, רבו המטמאין טמא, רבו המטהרין טהור. (שוח"ט י"ב, ומקבילות, צוינו שם במהד' בובר עמ' 108).

ואילו צורת הכלל: "הלכה כדברי המרובין" וכן: "יחיד ורבים הלכה כרבים". מופיעה רק מאוחר יותר, ומשמשת עבור כלל הפסיקה שאינו בב"ד. בתחילה, עדיין לא קיימת צורה "קפואה" ורשמית של כלל, אלא לשון של עצה טובה, והמלצה לעשות כדעת רוב החכמים.

בשעת מיתתו אמר לבנו בני חזור בך בד' דברים שהייתי אומר. א"ל ולמה לא חזרת בך? אמר לו אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתי. אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין, מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובים. (עדיות פ"ה מ"ז)

נוסח מוגדר יותר של העדפת הרוב, אך עדיין לא ככלל פסיקה מסוים:

תני: אחד אומר שמעתי מפי שנים ושנים אומרים שמענו מפי אחד. יפה כח האחד ששמע מפני שנים מכח השנים ששמעו מפי אחד. (ירושלמי נדה, פ"א ה"ג, מ"ט א)

רק בימי ר' עקיבא וראב"ע וחבריהם, מתמסד העקרון של הרוב שמחוץ לבית הדין, כרוב קובע הלכה.

קפץ ר' עקיבא ובייך אחריה ברכה אחת אמר לו רבן גמליאל עקיבא מה לך מכניס ראשך בין המחלוקות אמר לו רבי לימדתנו אחרי רבים להטות. אף על פי שאתה אומר כך הלכה כדברי המרובים<sup>25</sup>.

25. בתוספתא ברכות פ"ד ה"ו. דומה לו המעשה ביום טוב, שצויין לעיל. אין ספק, שמעשים אלה של ר' עקיבא נעשו כאשר עדיין לא הוכרעה והתפרסמה הלכה באותו נושא. כך משמע מדו השיח ביניהם: ר"ג סבור שהוא "מכניס ראשו בין המחלוקות" הקיימת, וודאי לא היה אומר כך אילו נמנו על כך בבית דינו. ר' עקיבא עצמו איננו אומר

ודאי אין מדובר כאן שנמנו וגמרו, אלא שר' עקיבא מרחיב כאן את הכלל הרגיל בפי ר' גמליאל: "אחרי רבים להטות". הוא כלל הפסיקה בבית דין, שעל פיו השתדל ר' גמליאל למסד הנהגתו שנכשלה. ר' עקיבא מעבירו למקום שבו עדיין לא עמדו למניין, אלא שהוא מעריך שזוהי דעת המרובים! ר' עקיבא הוא הראשון המשתמש בכלל של ההליכה אחרי הרוב, שלא במשמעות של פסיקה בבית דין. וחיידוש זה מבוטא בחילוף הלשון: במקום "אחרי רבים להטות" שלימדס ר' גמליאל, "הלכה כדברי המרובים"<sup>26</sup>.

הכלל הזה מובא בראש מסכת עדיות, הנחשבת למסכת הראשונה של המשנה, במתכונתה החדשה, שמימי סדור עדיות. חכמי יבנה הם שקבעו את הכלל הלכה כרבים מחוץ לבית דין, כאשר דרך הפסיקה בבית דין לא יכלה לשמש עוד את כלל ישראל. החידוש הזה היה נחוץ, כדי לאפשר פסיקה למרות שימור המחלוקת. אולם אין הוא כלל תקיף כהלכה היוצאת מבית דין הגדול. שהרי משמרים גם את דעות היחיד. יש אומרים כדי להבהיר את בטול דבריו של היחיד:

ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלן? ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם.

ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו, שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין. היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין ובמנין אבל לא בחכמה אינו יכול לבטל דבריו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין.

א"ר יהודה: אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלן, שאם יאמר האדם כך אני מקובל, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. (עדיות פ"א מ"ה)

אולם קיימת גם האפשרות שדברי היחיד יונהגו למעשה:

ר' יהודה אומר לא הוזכרו דברי יחיד בין המרובין אלא שמא תיצרך להן שעה ויסמכו עליהן. (תוספתא עדיות פ"א ה"ד)

שכך נמנו וגמרו, אלא שכך היא דעת המרובין, ועל כן נהג לפיה. ומעשים אלו של ר' עקיבא היתה להם חשיבות מרובה לקביעת ההלכה. כמבואר ב"מעשה שנכנסו רבותינו לעיירות של כותים שעל יד הדרך". כאשר "קפץ ר' עקיבא זעשרן ודאי". והתמם: "וכי הלכה קבעתי בישראל" אמר לו רבן גמליאל: "תדע שקבעתה הלכה בישראל שעשרתה ירק שלך". (תוספתא דמאי פ"ה הכ"ד). וראה גם בפסחים קב א' על חשיבות המעשה הפומבי בקביעת ההלכה. וסכמו של רע"צ מלמד: "המעשה במשנה כמקור להלכה", סיני כרך מ"ו, תש"ך.

<sup>26</sup> יש לשים לב: ר' יהושע בפרשת תנורו של עכנאי עדיין לא השתמש בכלל זה, אף לא בניסוח שבפי רבי עקיבא. ר' יהושע רק אמר "לא בשמים היא", והפירוש לדבריו ניתן רק בבבלי ע"י האמורא ר' ירמיה בר אבא: "שכבר כתבת בתורתך אחרי רבים להטות". ובאמת, דגמרא תולה בר' יהושע בכל מקום רק את הדעה ש"אין משיחין בבת קול", אך לא את הקביעה שיש ללכת אחרי המרובים.

**ב. כללים נוהלים וענייניים נוספים**

העובדה שהכלל אינו מוחלט, ולא תמיד ניתן לדעת מהי דעת המרובין, מותרת את האפשרות לקיומן של דעות שונות להלכה ולמעשה זו בצד זו. בימי בית דין הגדול, הלכו מבית דין מקומי לגדול ממנו, עד שהגיעו להכרעת הלכה אחת בסנהדרין. עתה, שאין רוב מוחלט שכזה, הדעת ניתנה גם על פתרונות וכללי התנהגות במצבים אלו. מה יעשה אדם ההולך ממקום שנהגו כדעה אחת למקום שנהגו בדרך אחרת, או מה יעשה אדם ששמע הוראות מנוגדות משני חכמים.

נישאל לחכם אחד וטימא לו לא ישאל לחכם אחר נשאל לחכם וטיהר לו לא ישאל לחכם אחר היו שנים אחד אוסר ואחד מתיר אחד מטמא ואחד מטהר אם יש חכם אחר נשאלין לו ואם לאו הולכין אחר המחמיר. ר' יהושע בן קרחה אומר דבר מדברי תורה הולכין אחר המחמיר מדברי סופרים הולכין אחר המיקלי.<sup>27</sup>

במקרה כזה, אין מדובר בפסיקה כוללת, אלא בדרך התנהגות לאדם יחיד. אולם, מתוך עקרונות אלו נתפתחו גם כללים רחבים יותר. כדוגמת הכללים: "הלכה כדברי המקל באבל", "הלכה כדברי המקל בעירובין".

**ג. בכל זאת בשמים היא**

ביבנה נתחדש חידוש נוסף, בכללי ההלכה, שהוא מתרחק עוד יותר מ"אחרי רבים להטות". ביבנה יצאה בת קול והכריזה: "הלכה כדברי בית הלל".

תני יצאתה בת קול ואמר' אילו ואילו דברי אלקים חיים הם אבל הלכ' כב"ה לעולם. באיכן יצאת בת קול. רב ביבי בשם ר' יוחנן אמ' ביבנה יצאת בת קול. (יר' סוטה פ"ג ה"ד יט א, וש"נ)

קביעה זו לא היתה מוסכמת ומוחלטת מיד. נמצאות עדויות לכך שלא הכל קבלו הלכה זו במלואה.

לעולם הלכה כדברי בית הלל, והרוצה להחמיר על עצמו ולנהוג כחומרי בית שמאי וכחומרי בית הלל על זה נאמר הכסיל בחשך הולך. והתופס כקולי בית שמאי וכקולי בית הלל הרי זה רשע. אלא או כדברי בית שמאי כקוליהון וכחומריהון או כדברי בית הלל כקוליהון וכחומריהון. (תוספתא יבמות א, יג)

לא זו בלבד, אלא שנשתמרה שיטה שלא קבלה את בת הקול, והיא שיטתו של ר' יהושע, שהתנגד לבת הקול גם בפרשת תנורו של עכנאי.

27. תוספתא עדרות. פ"א ה"ה. זו מתארת כמוכן מציאות שונה לחלוטין מן המתואר בתוספתא חגיגה שהובאה בראש המאמר: שם, בכל מקרה של ספק היו עולים לבית דין מערכאה גבוהה יותר, עד לבית הדין הגדול. ומצב מקיים של מחלוקת לא היה אפשרי. גם אם היו קיימות מחלוקות, לא היו אלא בדיעבד, ולא היה מקום לכלול כללים כיצד להתמודד עמהן.



יצאה בת קול ואמרה הלכה כאליעזר בני. א"ר יהושע לא בשמים היא.  
(יר' מו"ק פ"ג ה"א פ"א ע"ד)

פרוש דעת ר' יהושע בפי ר' ירמיה:

מאי לא בשמים היא? אמר רבי ירמיה: שכבר נתנה תורה מהר סיני אין  
אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים  
להטות. (בבלי ב"מ נ"ט ב)

דברי ר' ירמיה נחלקים לשניים. כל משפט מתחיל ב"שכבר". הראשון: נתנה  
תורה בהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול. השני: שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי  
רבים להטות. ואפשר שטמון כאן כפל משמעות: ל"שכבר הראשון" אין משגיחין כלל  
בבת קול, ולשני – במקום שהיא מתנגשת עם דעת הרוב לבד.

יש שתי שיטות בהבנת דברי ר' יהושע. השיטה המרחיבה, שאין משגיחין בבת  
קול באופן מוחלט, מכיון שהתורה כבר ניתנה מסיני. ושיטה מצומצמת יותר: רק  
במקום שבת הקול מתנגשת בדעת הרוב, חייבה התורה לפסוק כרבים. לפי אחת  
האוקימתות בסוגיית יבמות, יוצא שלבית הלל היה רוב.

רב אומר לא עשו ב"ש כדבריהם ושמואל אמר עשו ועשו. אימת,  
אילימא קודם בת קול מ"ט דמ"ד לא עשו, ואלא לאחר בת קול מ"ט דמ"ד  
עשו. איבעית אימא קודם בת קול ואי בעית אימא לאחר בת קול. אי  
בעית אימא קודם בת קול וכגון (במקרים) דבית הלל רובא. למאן דאמר  
לא עשו דהא בית הלל רובא ומאן דאמר עשו כי אזלינן בתר רובא היכא  
דכי הדדי נינהו הכא בית שמאי מחדדי טפי. ואי בעית אימא לאחר בת  
קול. מ"ד לא עשו דהא נפקא בת קול, ומאן דאמר עשו רבי יהושע היא  
דאמר אין משגיחין בבת קול. (בבלי יבמות יד, א)

לפי האוקימתא האחת, "כגון דבית הלל רובא" מכיון שבמחלוקת ב"ש וב"ה לא  
היה רוב ברור לב"ש קבלו את בת הקול, ואילו בפרשת תנורו של עכנאי התנגדו בגלל  
הרוב. אולם, אם נאמר שהפירוש בדעת ר' יהושע הוא שלעולם אין משגיחין בבת  
קול, הרי לפיו לא קיים גם הכלל "לעולם הלכה כדברי בית הלל". ולדעה זו מוצאים  
תימוכין במקומות אחדים.

הא גופא קשיא. אמרת לעולם הלכה כדברי ב"ה והדר תני והרוצה  
לעשות כדברי ב"ש יעשה... ואיבעית אימא, הא והא לאחר בת קול ורבי  
יהושע היא דלא משגח בבת קול. (בבלי חולין מד, א ושי"נ)

בכל אופן, בסופו של דבר, פוסקים "לעולם הלכה כבית הלל", ובצורה קיצונית:  
"בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה".

ומשתמע בפשטות: דעתו של ר' יהושע לא נתקבלה, אלא באותה פרשה מיוחדת  
של ר' אליעזר, ובדרך כלל "משגיחין בבת קול".

בסך הכל, שתי בנות קול היו. אחת שהורתה כר' אליעזר ולא נתקבלה. אחת שהורתה כבית הלל, והתקבלה על דעת חכמי יבנה, ונפסקה במשנתם.

יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום. (ב"מ נט, ב)

יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל. (ערובין יג, ב)

המשותף לשתי בנות הקול הוא שיש בהן כלל הלכה, ולא פסק הלכה. דהיינו, אין הן מופיעות כדי לפסוק הלכה במחלוקת אחת, אלא כדי להכליל ולומר ש"הלכה כפלוני בכל מקום". גם בת הקול של ר' אליעזר, שבאה במקרה המסוים של תנור החוליות, איננה פוסקת את הדין במקרה זה, אלא קובעת ככלל שהלכה כר' אליעזר.

קביעה כזאת יכולה היתה להופיע רק אחרי שנתחדש ביבנה, ששיטת קביעת ההלכה איננה בעמידה למנין בבית הדין וקבלת דעת הרוב תוך בטול הדעות האחרות. פסיקת ההלכה מבית מדרשם של ראב"ע וחכמי יבנה איננה כרוכה בקביעה "מי צודק", ואיננה שוללת את ערכה של הדעה הדחויה. אין היא אלא כלל התנהגות, שהוא הכרחי כדי למנוע הווצרות "שתי תורות". אך גם הדעה הדחויה נשמרת, ואולי אי פעם תתקיים למעשה. כבר בגמרא תמהו כיצד אם אלו ואלו דברי אלקים חיים הלכה כדברי בית הלל. והשיבו "מאחר שנוחים וענוותנים היו". קשה לומר, שענוותנותם גרמה לכך שצדקו יותר, שאם כן, מבטלת התשובה את ההנחה הקודמת, ש"אלו ואלו דא"ח", ואין מי ש"צודק" יותר. יש לפרש, שהקביעה הלכה כב"ה איננה נגזרת מתכני המחלוקת, ואיננה קובעת מי "צודק", אלא מתיחסת לאישיותם הרוחנית הכוללת ומעדיפה את משנת בית הלל על משנת בית שמאי. וכך גם לגבי ר' אליעזר, שלא נתקבלה. בת קול הורתה ללכת בדרכו של ר' אליעזר משום גדולתו האישית, שכן גדול הדור היה. אולם החכמים התנגדו לו. לדרך הנהגתו, ולא לפרטי הלכותיו. ועל כן נודה והוצא מן החבורה. הוא ומשנתו.

לפנינו אם כן צעד נוסף בסדר התפחתות הכללים. תחילה היה המעבר ממנין מוגדר, לקביעה של "הלכה כדברי המרובין". מכיון שלא תמיד יש "מרובין", נוצרו כללים אחרים. כללי נוהל וכללי עניין. ועתה מתחדשת, על ידי בת הקול שיטת כללים חדשה: הלכה כשיטה. "לעולם הלכה כבית הלל" – בלא התחשבות ברוב, בלא התחשבות בקולא וחומרא.

האם היו בנות קול נוספות שהורו שהלכה כר' עקיבא מחביריו ואת כל שאר הכללים האישיים? האם יצאה בת קול והכריזה שהלכה כבית יוסף בכל מקום? אין על כך עדות במקורות. אולם יתכן שבמובנו הרחב של המושג "בת קול" אכן יש לומר ש"בת קול" היא שקובעת בכל מקרה הלכה כחכם פלוני. בת קול איננה בהכרח שמיעת האזן מן השמים. פעמים שהיא מציינת רמז ואות המתפרשים כבאים מן השמיים<sup>28</sup>.

28. עיי' תולדות הפוסקים לרב צעיר, ח"ג עמ' 331-332 פלא התקבלותו של השו"ע, והנבואה שבמגיד מישרים שספרו יתקבל. מספר חוקרים עסקו בתאור רוחב המשמעות של המושג

לפיכך ניתן להבין, שתחושת החכמים והציבור בדבר גדולתו האישית של חכם פלוני הרי היא כבת קול. וכיון שניתנה הרשות לפסוק הלכה כשיטה, ללא דיון מקומי בכל הלכה והלכה, ולפעמים אף בלא בירור דעת הרוב – נפתח הפתח הרחב לשמוע את קול הציבור כבת קול מן השמיים, ולפסוק הלכה כחכם יחיד שדעת האומה נוטה לקבל דבריו יותר מאחרים.

זוהי תשובה לשאלה שנשאל החוות יאיר. אמת נכון הדבר, שהדרך המקורית והרצויה לפסק הלכה היא דיון ענייני בכל נושא בבית דין הגדול, וקבלת הכרעה אחת. גלות הסנהדרין וביטולה יצרו צורך לבנות מערכת פסיקה אחרת. יסוד החידוש במערכת זו הוא שאין החלטה פסוקה המבטלת את דברי המיעוט. למעשה, כל פסיקת ההלכה היא "זמנית" – שמא יבוא בית דין מאוחר ויסמוך על השיטה האחרת. פסיקת ההלכה כיום מניחה ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", ויש צורך לפסוק הלכה כדי ש"לא תעשה תורה כשתי תורות".

על בסיס הנחה זו, מתאפשרת פסיקת הלכה עפ"י כללים ולא דווקא מתוך דיון בעניין לגופו, יש כללים הנובעים מן הכלל המקורי של בית דין: אחרי רבים להטות. אולם אי אפשר ליישם במלואו את עקרון הרוב כשאינן בית דין מרכזי, ולפיכך, נוצר מקום לכללים אחרים. סוג מיוחד שבהם הוא הכללים הלכה כפלוני, שבהם כלל אין הלכה כרבים, אלא הלכה כ"בת קול". באופן מסוים אפשר לומר – משנתבטל בית הדין הגדול, החזירה כנסת ישראל את ה"מנדט" לשמיים, ולפחות בחלק מן המקרים – נסתלקו מהכרעה שעל בסיס דיון ענייני והסכמת הרוב, והלכו בעקבות "רוח הקודש", ההולכת בשיטתו של חכם יחיד.

בברכת השבת שופטינו שבתפילת העמידה, גנוזה אם כן גם התקוה לשיבת המשפט המקורי על כנו: משפט שבו בית דין הגדול עומד בראשות המערכת השיפוטית, ומקיים את דברי התורה: הדבר הקשה יביאון אל משה.

## סיכום

פתחנו בשאלה כיצד נוצרו כללי ההלכה

דרך הלוכנו הואר קצת הרקע ההיסטורי של התקופה שבה החלו להתהוות הכללים. אלו הימים של ביטול בית הדין הגדול שבירושלים, חורבן הבית, אנדרלמוסיה בעם כולו ובעולם החכמים בפרט.

אחר שנכשלו כל הנסיונות לשוב ולאכוף הלכה אחידה, על ידי בנין מוסד מרכזי להוראה ביבנה, שיחליף את סנהדרין שבלשכת הגזית, החלו ניצניה של שיטה חדשה במסורת ההלכה והפסיקה.

"בת קול", ותפקידה בהלכה, בחז"ל ומאוחר יותר: עיי' ר"ר מרגליות, הקדמה לשו"ת מן השמים: בעיקר עמ' כ"ז-ל"ו. רא"א אורבך, "הלכה ונבואה" תרביץ תש"ז. ור"ש ליברמן: נספח ל"יוונות ויוונות בא"י, עמ' 294-298.

חכמי הדור השני ביבנה החליפו את מלאכת הפסיקה במלאכת הכינוס. הם נתנו ערך ראשון במעלה לאיסוף משנת חכמים, והבאת דעות חלוקות אלו בצד אלו, ושימורן. גישה זו הניחה את היסודות למשנה. ואף את היסודות לדרך החדשה בפסיקת ההלכה.

בפסיקת ההלכה נוצר צורך חדש: להגיע להלכה למרות שאין מנין.

הצורך הזה, יחד עם ההשקפה ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", פתחו את האפשרות ליצירת עקרונות פסיקה כלליים, שאינם מכוונים בדווקא ל"אמת". כיון שזו מצויה בכל הדעות.

הכלל הראשון מהכללים החדשים, מופיע בראש מסכת עדיות, הוא הכלל הלכה כדברי המרובין, ששונה באופיו מן הכלל "אחרי רבים להטות" שבבית דין, אולם הוא כמובן מבוסס עליו ומהווה המשכו הישיר. מן הכלל הזה נתפתחה מערכת עניפה על פסיקה וכללים – בחלקם ספרותיים ובחלקים ממשיים.

הכלל השני שבראש מסכת עדויות משקף סוג אחר של כללים – הנגזרים לפי הענין. ומוצאם מהלכות הוראות ושאלת חכמים. הוא הכלל הלכה כמחמיר בדברי תורה. אף ממנו נוצרה מערכת של כללים עניינים.

הכלל השלישי, והוא אולי המחודש והמפתיע מכולם, הוא הכלל הלכה כדברי בית הלל. כלל שנלמד מבת קול, והיה ליסוד מערכת הכללים של "הלכה כשיטה". דרך פיתוחם והופעתם של כל הכללים המפורטים, בשלהי תקופת התנאים ובימי האמוראים, הוא נושא למחקר גדול, שמאמר זה משמש לו מבוא בלבד. ויה"ר שאזכה להשלימו בזמן קרוב.