

## שבעים פנים לתורה - ריבוי הדעות והמחלוקות (א) הרב שלמה רוזנפלד

### ראשי פרקים:

- א. מבוא
- ב. ראשית המחלוקות לפי ספרות חז"ל
- ג. התרבות המחלוקות
- ד. תקופות ההכרעה שבין תקופות המחלוקות
- ה. הכרעה ע"פ "בת קול"
- ו. המצב מימי משה עד יוסי בן יועזר
  1. הגישה הבקורתית
  2. הגישה המקובלת על חכמינו
  - ז. מקור המחלוקות וגרעיניהן
    1. מה נמסר למשה מסיני ומה חידשו החכמים שבכל דור
    - ח. "אלו ואלו דברי אלוקים חיים"
    - ט. יכולת ההכרעה לעומת ריבוי הדעות
    - י. הגורמים שהביאו לחוסר יכולת בהכרעה
    - יא. חוסנה של המסורת
      1. האם היתה פגיעה במסורת משום שכחה או משום שהיו מחלוקות קדומות מימי משה
      2. המחלוקות אינן סימן לנתק אלא דעות עתיקות
      3. השכחה אינה גורמת לנתק במסורת
      4. שכחה שתוקנה בעזרת כללי התורה ובעזרת "סוד ה' ליראיו"
      5. שכחה לפי חשיבות הענין
      6. יגיעת בי"ד השפיעה על השכחה
      7. חשש טעות בהוראות חכמים
      8. סיכום ביניים

### א. מבוא

אחד המאפיינים בעולמם של חכמים הוא נושא המחלוקות. המחלוקות תופסת מקום חשוב בספרות חז"ל, וברצוננו להתעמק במאמר זה בגורמים הקשורים לנושא זה.

התקופה בה נעסוק במאמר, היא ימי בית שני, שבהם אנו עדים להווצרותן והתרחבותן של המחלוקות. בקצרה, נשווה גם עם מה שהיה לפני כן בענין זה.

אנו רוצים לזהות את זמן התהוות המחלוקות, מדוע בזמן זה וכיצד נוצרו. לאחר מכן נעמוד על התרחבותן, והגורמים הקשורים בזה. בחלק אחר ננסה לעמוד על נסיונות ההכרעה בתקופות השונות, וגם בהם נאחר את הגורמים השונים הקשורים בזה. שאלות אלו יביאו אותנו להתייחס לשאלה העקרונית, כיצד להתייחס אל המחלוקת: האם זה מצב חיובי או שלילי.

## ב. ראשית המחלוקות לפי ספרות חז"ל

המחלוקת הראשונה מיוחסת לימי הזוג הראשון: יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, שפעלו בראשית המרד החשמונאי. מספר מקורות מוכיחים מסקנה זאת. המשנה בסוטה<sup>1</sup> אומרת:

"משמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים בטלו האשכולות". מסבירה הגמרא שם: "מאי אשכולות... איש שהכל בו".

ומסביר שם רש"י: "תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת". גם התלמוד במסכת תמורה (טו:) מביא בהקשר של הלכות נשכחות או מחלוקות, את התוספתא בב"ק (פ"ח ה"ד) האומרת: "כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר איש צרדה, לא היה בהם שום דופי. מכאן ואילך היה בהם שום דופי". מסביר שם רב יוסף<sup>2</sup>, שמאז סוף ימיו של יוסי בן יועזר שנתמעט הלב נוצרה המחלוקת של הסמיכה.

גם בחגיגה (טז.) נזכרת הסמיכה, כמחלוקת העוברת לאורך כל תקופת הזוגות. כאשר האחד אומר שסומכים ביו"ט על קרבן יחיד, והשני אומר שיש לעשות זאת לפני יו"ט. הירושלמי שם (ב, ב) אומר במפורש: "בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ארבע" וכו'. כלומר, עוד שלוש מחלוקות הנזכרות במסכת עדויות בתחילתה.

כל המקורות הנ"ל מצביעים על ימי יוסי בן יועזר כתחילת עידן המחלוקות. במסכת תמורה אף מבחינים בין תחילת ימיו לסוף ימיו "שנתמעט הלב", ומאז החלה מחלוקת בענין הסמיכה. אמנם התוספות (ד"ה ר' יוסי בחגיגה טז.) שואל, הרי מצינו בגמרא בסנהדרין (יט, א) מחלוקת בין שאול ובי"ד ובין דוד בענין מלווה. ומתוצאות, שכיון שכולם הסכימו לכך מלבד דוד, לא נחשב דבר זה למחלוקת. משמע שאכן ענין זה הוכרע ולא נחשב למחלוקת עומדת (יעוין בהמשך בענין הכרעת המחלוקות).<sup>3</sup>

1. שם דף מ"ז או פ"ט מ"ט.

2. בדף טז. בתמורה ורש"י שם: שזאת המחלוקת הראשונה שהיתה בישראל.

3. וכן רש"י במשנה בחגיגה דף טז עמ' א: "וזהו מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל".

יש לציין, שמחלוקת זאת בעניין הסמיכה היא על איסור מדרבנן, שהוא איסור שימוש בבע"ח ביום טוב (מסכת ביצה לו:). מחלוקת זאת נמשכת לאורך כל ימי הזוגות עד ימי שמאי והלל. בימי הלל היה מעשה, שבו רצו ב"ש להכריע הלכה כמותם. דוקא בבא בן בוטא, מתלמידי שמאי, הכריע את ההלכה כהלל וכך גם עשה מעשה<sup>4</sup>:

"והביא כל צאן קדר שבי-ם והעמידן בעזרה ואמר: כל מי שרוצה לסמוך, יבוא ויסמוך, ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן, ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום".

יש לציין, שההכרעה כאן היתה בזכות היותו זקן שעשה מעשה וקבע כך את ההלכה, בעוד שבכל תקופת הזוגות נמנעו מלהכריע ההלכה בעניין זה.

### ג. התרבות המחלוקות

הירושלמי בחגיגה הנ"ל מספר שלאחר עניין הסמיכה: "ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ארבע", שהם ענין הסמיכה ועוד שלוש הנזכרות בעדויות (א, ג) והן: תחילת זמן נידתה של האשה ע"מ לדעת ממתי נטמאו טהרות שנגעה בהם, השעור המינימלי להפרשת חלה, ודין מים שאובים הפוסלים את המקוה.

מלבד הגידול במספר, אנו עדים לעובדה חדשה, שמחלוקתם מתפשטת גם לדברים שהם מהתורה. כגון השעור המינימלי לחלה. כדי לחדד עובדה זאת, נבהיר שכאשר מדובר על מחלוקות שהם רק מדרבנן כגון המחלוקת של הסמיכה, הרי ניתן להסביר זאת כויכוח האם לקבל איסור זה מדרבנן או לא, כשהרקע לכך הן סיבות שנעמוד עליהן להלן. אך קשה להבין כיצד נוצרו המחלוקות בדברים שהם מהתורה. לדוגמא: כיצד נהגו עד לימי שמאי והלל בעניין חלה. על נקודה זאת נעמוד בהמשך. בכל אופן, החלה התרחבות כמותית ואיכותית של המחלוקות.

בעוד שאצל שמאי והלל מספר המחלוקות הוא ארבע, אצל תלמידיהם אנו עדים להתפשטות המחלוקות גם מבחינה מספרית, וגם בתחומים רבים אשר מקיפים חלק נכבד מהמשנה<sup>5</sup>. מספרת התוספתא בחגיגה<sup>6</sup>:

"א"ר יוסי: מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל... משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונעשית תורה כשתי תורות" וכו'.

עדות זאת שנעשית תורה כשתי תורות, אכן מעידה עד כמה היתה עמוקה המחלוקת ההלכתית, שהיו לה גם השלכות מעשיות. כגון בענייני נשואין, ב"ש

4. ביצה כ. ושם ע"ב.

5. ישראל קנות בספרו ב"ש וב"ה, בהוצאת מוסד הרב קוק. סיים את מחלוקתיהם לפני הנושאים.

6. שם פ"ב וכן בתוספתא בסנהדרין פ"ז וכן בבלי שם פח:

מתירין את הצרות לאחין וב"ה אוסרין. או ב"ש פוסלין מן הכהונה את הצרות של העריות שחלצו וב"ה מכשירין. " ... אע"פ שאלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו ב"ש מלישא נשים של ב"ה וכן להיפך". מסבירה הגמרא (יבמות יד:), שהיו מודיעים אלו לאלו כיצד נהגו הלכה למעשה, כדי שלא ייכשלו בדברים שמחמירים בהם. כלומר, עם כל השבח שיש לשבחם על ההפרדה בין מישור הויכוח והיחסים שביניהם, הרי זה גרם לתסבוכת בענייני נשואין שהיו צריכים להזהר בכך. גם בתחומים אחרים אנו מגיעים לויכוחים במישור דאורייתא. כגון, האם להשוות את כרם רבעי לגמרי למעשר שני, ולכן לחייבו חומש ובעור כדעת ב"ה, או אין לדמותו לגמרי למעשר שני לגבי דינים אילו, כדעת ב"ש שאינם דורשים גזרה שוה "קודש, קודש"?

עדות נוספת לכך שעיקר המחלוקות החלו מהלל ושמאי, אנו מוצאים בתוספתא בתחילת עדויות (פרק א הלכה א):

"כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה, אמרו: עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים ואינו מוצא שנאמר... לא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו, אמרו נתחיל מהלל ושמאי", מימרא זאת נזכרת בהקשר של מצב מביך, שעלול להוצר עקב ריבוי הדעות. הרי לנו ראייה, שראו בעידן הזוג הזה את תחילת הזמן של התרבות המחלוקות. דיעה חריגה נשמעת בדברי ר' שרירא גאון באגרתו, התולה את ריבוי המחלוקות לתקופה שלאחר החורבן. לדעתו, ריבוי הצרות הביא לכך שלא שמשו התלמידים כל צרכן לאחר פטירתו של ר' יוחנן בן זכאי. דעה זאת קשה, כיון שהראנו לעיל שכבר בין תלמידי שמאי והלל היו רבוי מחלוקות, והרי הם היו עוד לפני החורבן. כ"כ קשה שהרי מהומות וצרות היו גם לפני החורבן, כך שגורם זה כבר גרם למחלוקות לפני כן, לכן לא שמשו כל צרכן עוד לפני החורבן. (יעוין בהערותו של הרב נתן דוידוביץ באגרת רב שרירא גאון שבמהדורתו/הוצאת וגשל/פרק ב' הערה 18, המוכיח בטוב טעם ענין זה). התרחבות נוספת של המחלוקות היתה לאחר כל תקופת הכרעה שעליה נדבר בפרק הבא.

## ד. תקופות ההכרעה שבין תקופות המחלוקות

הכרעתה של המחלוקת הראשונה בענין הסמיכה, כאמור, היתה רק בימיו של הלל. למרות שהחלה כבר בימי הזוג הראשון יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן. זו דוגמא לשאר ההכרעות שהיו בתקופות יותר מאוחרות, וכאן אנו מגיעים למסקנה החוזרת על עצמה בעניין תקופות המחלוקות ותקופות ההכרעה. המסקנה היא, תמיד היה זמן שבו לא היתה הכרעה, אלא כל "זרם" או בית מדרש או תלמידי רב פלוני נהגו כפי דעתם. כך נשמע מהמשנה בעדויות הנ"ל בענין

ה"צרות", כל בית מדרש שמר על נישואין בהתאם לגישתו, והודיעו אחד לשני על כך, אעפ"כ לא נמנעו מלישא נשים אחד מהשני. כלומר, רק איפה שהיה "מכנה משותף חסר אמנם לדעת ר' יהודה, עקביא היה גדול מאוד ונדו משהו אחר. גם כאן אנו רואים שנסו להכריע מסי' מחלוקות. אף עקביא בעצמו הבין שיש להכריע בשלב מסויים בעניינים אלה, למרות שידע שההכרעה תהיה בניגוד לדעתו. מסופר שם שציוה לבנו לפני פטירתו:

"בני, חזור בארבעה דברים שהייתי אומר. אמר לו ולמה לא חזרת בד? אמר לו: אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים. אני עמדי בשמועתי והם עמדו בשמועתך, אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין. מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובין".

הנה עקביא דרש מבנו שיכריע כדעת החכמים. אעפ"כ, גם בדור זה ועד לאחר חורבן הבית היתה תקופת ביניים בה לא הכריעו. גם מהברייתא בעירובין (ו:): משמע שהיתה זאת תקופה ללא הכרעה. אף שאמרו שם: "לעולם הלכה כב"ה", בכל זאת המשיכו באותה מימרא לומר: "וכל מי שרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, כדברי ב"ה עושה. עושה מקולי ב"ש ומקולי ב"ה, רשע" וכו', כלומר: היתה הקפדה שאדם יכריע כאסכולה מסויימת לאורך כל הדרך, ואם עושה כן הרי זו זכותו. כ"כ, מהגמרא (שם יג:): משמע שחוסר ההכרעה נמשך שלש שנים, עד שיצאה"בת קול" שהלכה כב"ה. אמנם בירו' ביבמות (סוף פ"א) נחלקו רב ושמואל איך נהגו למעשה שני הבתים, אך למסקנת הירושלמי משמע שאכן כל בית נהג כהלכותיו עד ל"בת קול". מתי היתה ה"בת קול"? מסיים שם הירושלמי בשם ר' יוחנן, שאכן זה היה כבר ביבנה. גם זה מתאים לתוספתא בתחילת עדויות הנ"ל, ש"כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה" וחששו לעתיד התורה המפוצלת, ואז אמרו: "נתחיל מהלל ושמאי". זה היה לאחר החורבן, שהחלו לשקם את ההריסות של היהדות ביבנה ע"י ריב"ז ואח"כ ע"י רבן גמליאל דיבנה.

מצב זה של ניסיון להכריע ולגבש הלכה אחידה, בא לידי בטוי בעימותים השונים שהיו בין החכמים ורבי אליעזר שהיה מב"ש על תנורו של עכנאי (ב"מ נט:), וכן בויכוחים שבין ר' גמליאל ור' יהושע והדחת ר' גמליאל הנשיא, שנעשו על רקע נסיונותיו להכריע הלכות שונות<sup>7</sup>: ענין קדוש החודש, בכורות ותפילת ערבית רשות או חובה. ר' גמליאל לא הצליח להכריע כרצונו, שהרי בתחילה הדיחו אותו חכמים

7. ברכות כז: בענין קדוש החודש, בכורות ותפילת ערבית רשות או חובה. ר' גמליאל לא הצליח להכריע כרצונו שהרי בתחילה הדיחו אותו חכמים והחליפוהו בר' אליעזר בן עזריה ואח"כ שלבו ביניהם. בספור אחר בתוספתא ברכות לו. ד-יב מסופר על ר"ג וזקנים שהיו מסובין ביריחו והביאו לפניהם כותבות, קפץ ר' עקיבא וברך אחריה ברכה מעין שלש. אמר לו ר' גמליאל: עקיבא מה לך אתה מכניס ראש בין המחלוקת. (שר"ג סבור

והחליפוהו בר' אליעזר בן עזריה ואח"כ שלבו ביניהם. בעימות אחר המובא בתוספתא ברכות [ד, ב] ומובא גם בגמרא בברכות [דף לז.], מסופר על ר"ג וזקנים שהיו מסובין ביריחו והביאו לפנייהם כותבות. קפץ ר' עקיבא ובירך אחריה ברכה מעין שלש. אמר לו ר' גמליאל: "עקיבא, מה לך אתה מכניס ראש בין המחלוקת. (שר"ג סבור שיברך ברכת המזון וחכמים ור"ע סבורים רק ברכה מעין שלש). אמר לו: רבי למדתנו: אחרי רבים להטות. אע"פ שאתה אומר כך, הלכה כדברי המרובין". משמע שההכרעה לא היתה קלה. אף במחלוקת עם ר' אליעזר בתנורו של עכנאי, נאלצו החכמים להכריע ע"י נידוי של ר' אליעזר. גם שם, הויכוח היה מלווה בנסיונותיו של ר' אליעזר להוכיח שהלכה כמותו ע"י כל מיני מעשים "על טבעיים" ואפי' בת קול, שיוכיחו שהלכה כמותו. אעפ"כ, הכריעו החכמים שלא כדעתו ונאלצו לנדותו על שלא קיבל הכרעתם.

כל זה היה בדורם של חכמי יבנה ובהם ר"ג, ר"א ור' יהושע, רבותיו של ר"ע. תקופה זאת התאפיינה בנסיונות הכרעה. אך נראה שההכרעה לא היתה מוחלטת ועדיין המשיך לשרור מצב של בתי מדרש שונים, ומבחינה מסויימת, אף ביתר שאת. כבר הוזכר לעיל, שנסיונותיו של רבן גמליאל להכריע באופן ברור מיד אחר החורבן, היו תקפים רק בתחילה, כשהיה צורך להתחיל את החיים לאחר החורבן ללא מחלוקת. אך גם בהכרעות אלה לא נחה דעתן של החכמים ואף התקוממו נגד מגמה זאת, כפי שנזכר במס' ברכות (כח.), בפרשת הדחת ר"ג ומינויו של ר' אלעזר בן עזריה ואח"כ השילוב שביניהם. באותה פרשה מספרת הגמרא, שנוספו 400 ספסלים ו"א 700 ספסלים לבית המדרש, לפי שר"ג הקפיד גם על סוג החכמים הנכנסים לביהמ"ד שיהיה תוכם כברם. בעקבות השינוי של מדיניות זו, באופן טבעי, כשמתרבים התלמידים יש יותר דעות. גם עצם ההדחה על רקע ניסיון כפיית ההכרעה, מעיד שלא רצו חכמים במגמה זאת. הם העדיפו את חרות ההוראה עם כל מגוון הדעות שלה. אמנם גם הם עמדו והכריעו הרבה הלכות מתוך אותו רצון, להתחיל תקופה חדשה עם בסיס ברור יותר אך מתוך חרות גם בהכרעה.

בדור אחד יותר מאוחר, בדורם של ר"ע ור' ישמעאל, אנו עדים שוב למחלוקות בין שני בתי מדרש ולעימותים הלכתיים, כאשר בית מדרשו של ר"ע דורש כל תג ותג בתורה ובית מדרשו של ר"י יותר צמוד לפשוטו של מקרא. בדור זה רצו לברר את מהימנותן של ההלכות ואף להכריע בהן, כנזכר במסכת עדויות שאילו ההלכות שנשנו "בו ביום". זה היה לאחר שהושיבו את ר' אליעזר בן עזריה והכריעו הרבה הלכות כגו' בהלי גיור (ידיים ד) או הנזכרות במס' סוטה (פרק ה'), "ולא היתה הלכה, שהיתה תלויה בבית המדרש, שלא פירשוה" (ברכות כח.). חשוב לציין, שנחלקו ר"ע ור"י גם בעניינים מן התורה: כגון ארוסה בת כהן שזינתה. לר"ע תשרף בגלל ה"יו" של "ובת כהן" בעוד שלר"י לא תשרף בגלל "יו" יתירה. הנה אנו עדים לכך שבתי המדרש השונים שוב "פרחו". כ"כ, ר' טרפון ממשך לפסוק כבית שמאי

בענין קריאת שמע בהטיה, מרות שנפסקה הלכה כב"ה שקוראים בכל מצב (שם, י:). ואכן אמרו לו חכמים: "כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל". במעשה אחר, שקשור אף הוא לצורת האמירה של קריאת שמע, מסופר בתוספתא ברכות (א, ו) על ר' ישמעאל שהיה מוטה וזקף ועל ר' אליעזר בן עזריה שהיה זקוף והטה. וכששאלו ר' ישמעאל "מה זה אלעזר? אמר לו... אתה הטית לקיים כדברי בית שמאי, אני נזקפתי לקיים כדברי בית הלל. דבר אחר, שלא יראו התלמידים ויעשו מעשה כדבריך", משמע שההכרעה בענין קריאת שמע עוד לא התקבלה לגמרי על תלמידי בית שמאי.

גם חמשת תלמידיו של ר"ע המשיכו בדרך עצמאית משלהם, כאשר כל אחד מאמץ גישה מסויימת או מתמקד בתחומים שונים כנזכר בסנהדרין (פו):

"סתם מתניתין ר' מאיר. סתם תוספתא ר' נחמיה סתם ספרא ר' יהודה סתם ספרי ר"ש וכולהו אליבא דר' עקיבא".

רשב"ג למד "הלכות קצובות" (ירושלמי ב"ב י, ח), ר"מ לימוד הלכה מקוצר וכו'. בכלל, ר' מאיר מהוה בתלמוד דוגמא מיוחדת לחשיבה מורכבת, כמי שיכול היה לתת פנים רבות לתורה. נאמר בערובין (יג:): "מפני מה לא קבעו הלכה כמותו, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים. כ"כ מתארים את סומכוס, תלמיד ר"מ, שהיה אומר על כל דבר של טומאה 48 טעמי טומאה, ועל כל דבר ודבר של טהרה 48 טעמי טהרה. משמע שבתקופה זאת היתה התרחבות ומגמה של רבוי דעות. זאת, למרות שכל תורות תלמידי ר"ע נאמר עליהם ש"כולהו אליבא דר"ע", ובכל זאת חולקים התלמידים ביניהם.

כך נמשך המצב עד לר' יהודה הנשיא - "רבי". אחד מהתפקידים שראה בעריכת המשנה היה, לכנס את המחלוקות ומידי פעם אף להכריע. כך אנו מוצאים ויכוח בברייתא, והכרעה כדיעה מסויימת במשנה, בהביאה כ"סתם". אמנם גם בזה יש כללים של מחלוקת ואח"כ סתם ולא להיפך וכד'. אך היתה כאן גם מטרה של איחוד וסדור והכרעת ההלכה.

כך חוזר המצב בימי האמוראים. לדוגמא, תלמידיו של רבי, רב ור' יוחנן חולקים ביניהם אך בתקופות מאוחרות, אנו מוצאים אצל האמוראים הכרעות בפסיקה. כגון: בימי רב פפא, מקובל הכלל "רב ור' יוחנן, הלכה כר' יוחנן"<sup>8</sup>. כך חוזר המצב בדורות המאוחרים יותר. יש תקופות ביניים בהם נחלקו האמוראים וכ"א נהג

8. ביצה ד: וכן אנו מוצאים שבדור ראשון ושני של אמוראים דיון נרחב על כללי הפסיקה וההכרעה במחלוקות שבין התנאים שקדמום. וכן מביאה הגמ' בערובין (מו-מוז). ויכוח בין ר' זריקא (דור שני-שלישי) ובין רב מרשיא ובין רב (דור ראשון של אמוראים) בקבלת כללי פסיקה אלה כגו' ר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה או ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי.

במקומו כרבו אך בשלב מסויים יותר מאוחר, היתה הכרעה. באותה דוגמא של ביצה (שם דף ו.) שנולדה ביו"ט, נחלקו בזה עוד בימי רב ושמואל, דור ראשון של אמוראי בבל, הנה עוד בימי רבא, דור רביעי של אמוראי בבל, נהגו נהרדעי כדעה אחת בעוד שבמקומות אחרים נהגו אחרת: אך בימיו של רבא הוכרעה ההלכה בענין זה.

כך אפשר לראות גם בשאר תקופות הבאות אחרי האמוראים, התפתחות של דעות ובתי מדרש שונים ואח"כ בשלב מסויים הכרעה. בעיקר, היתה זאת גישתם של בעלי הפסיקה כמו הרי"ף בחבורו, המביא את העיקר להלכה. אם מביא דעות שונות הוא מכריע "וכן הלכתא" וכד'. הרמב"ם קיצר עוד יותר ובהקדמתו לספר המצוות [ובעקרון דומה גם בהקדמתו למשנה תורה] כותב במפורש: "ראיתי ג"כ שאחבר חבור יכלל כל דיני התורה ומשפטיה עד שלא יהיה דבר חסר ממנו ושאעשה בו דבר שהוא מנהגי לעשותו, לעזוב זכרון המחלוקת והמאמרים הנדחים, ושלא אביא בו כי אם הלכה פסוקה". כן עשו אחריו ר' יעקב בעל הטורים וכן ר' יוסי קארו בשו"ע. יותר מאוחר, בין חבור לחבור רבו הדעות והפרושים, מצב שהביא לחבורים שהכריעו הדעות השונות כגוי "המשנה ברורה" ו"כף החיים" ועוד אחרים בדורות האחרונים.

אם כן, אנו רואים שלאורך כל הדורות, מאז שנחלקו הזוגות בענין הסמיכה ואח"כ בימי שמאי והלל ואח"כ בימי תלמידיהם כשרבו מחלוקות בישראל, היו תקופות בהן היו בתי מדרש שונים ולאחר זמן מה יש הכרעה וסדור הלכה. שוב התפתחות של רבוי דעות ושוב תקופה של הכרעה. בדרך כלל ע"י ספרי פסיקה הלכתית כמו המשנה, הרי"ף, מב"ם, הטור, שו"ע ושאר פוסקים אחרונים.

## ה. הכרעה ע"פ "בת קול"

מהנ"ל מצינו שמחלוקתם של ב"ש וב"ה הוכרעה ע"י "בת קול". עלינו לברר, האם זה ברור לכולם שהכריעו ע"פ בת קול? מפשט הגמרא בערובין דף יג: אכן משמע שהכריעו ע"פ בת קול. לפני כן, באותה מסכת (דף ו:) מביאה הגמרא ברייתא, ממנה משמע שאפשר לנהוג כפי שנראה לכל חכם אך גם מכריעה כב"ה, וכן נאמר בה: "לעולם הלכה כב"ה והרוצה לעשות כדבר ב"ש עושה, כדברי ב"ה עושה" וכו'. מיישבת הגמרא סתירה פנימית בתוך הברייתא בשתי אפשרויות: או שלפני הבת קול כ"א יעשה כפי שנראה לו, אך לאחר הבת קול ינהגו רק לפי ב"ה. או שגם לאחר הבת קול יש שקבלו הכרעתה אך ר' יהושע לא קיבל הכרעתה, כנזכר בספור המפורסם של תנורו של עכנאי (מסכת ב"מ דף נ:), שם הוא לא קבל את הבת קול שרצתה להכריע כר' אליעזר הגדול נגד רוב החכמים.

משמע שיש בגמרא בערובין שתי גישות, האם לקבל הבת קול כגורם מכריע או לא. אמנם בב"מ (דף נט:) משמע שדעתו של ר' יהושע נגד בת קול היא גורפת. כי



הולכים אחרי רבים. בראשונים, בעלי התוספות (ד"ה "כאן" בערובין (יג):) וכן בב"מ נט: ד"ה "לא בשמים" מנסים לצמצם את סמכות הבת קול רק כשיש לה גם רוב ומולה עומד ספק שקול, וב"ש היו חריפים יותר ובאה הבת קול להכריע ספק שקול, אז יש לה כח להכריע. אעפ"כ, סובר ר' יהושע שאין משגיחים בכלל בבת קול. יש ראשונים שגם בב"מ ממעטים במשמעות הבת קול, שאמרה הלכה כר"א. ר' חננאל (מובא בשיטה מקובצת שם) מביא דעה שכל הסיפור היה בחלום של אחד החכמים. לפי פרוש אחד של ר"ע גאון, יה זה רק ניסיון לחכמים האם יכריעו ע"פ כללי הפסיקה. בעלי התוספות (שם ד"ה "לא בשמים") טוענים בתרוץ אחד, ש"הבת קול" יצאה רק לכבודו של ר' אליעזר.

אכן מגמת הגמרא בב"מ היא כדעת ר' יהושע שאין משגיחין בבת קול, שהרי אח"כ ר' ירמיה מחזקה, בכך שמוצא מקור לדעת ר' יהושע: "אחרי רבים להטות". וכן מספרת הגמרא, שר' נתן פגש באליהו והלה סיפר לו שהקב"ה אמר: "נצחוני בני נצחוני", בזה שהלכו אחרי הרבים ולא אחרי הבת קול. מגמה גורפת זאת של הגמרא בב"מ נגד בת קול, קצת שונה מגמת הגמרא בערובין, לקבל בנסיבות מסוימות את הכרעת "בת הקול". אמנם, בירו' ביבמות (סוף פרק א') משמע באופן גורף שהיתה "בת קול" ושהיא אכן היתה ציון דרך, שממנה והלאה הוכרעה באופן סופי המחלוקת שבין ב"ש וב"ה, והיו חייבים לפסוק למעשה כב"ה. בתחילה, מנסים לומר שהמחלוקת היו רק להלכה ולא למעשה, כך שאילו ואילו החמירו על עצמן שלא לעבור על דברי חבריהם. הסבר אחר נזכר שם: מהשמים שמרו עליהם שלא יכשילו אלה את אלה. יש שם גם דעה, שבאמת כל בית נהג לעצמו למעשה, אך לאחר ה"בת קול" הכריעו מכאן והלאה למעשה כבית הלל.

דעה מקורית לענין ה"בת קול" מצינו אצל המהרי"ץ חיות (כתבים עמ" תתקלז-מ"ב). הוא מפריד בין מקרים שבהם נזכר כתוספת ל"בת קול", הביטוי "מן השמים" או "בחלום" וכד', שאז "הבת קול" היא כעין נבואה או ברמה של רוח הקודש, לעומת מקרים שבהם אין תוספת או רקע, אלא נזכר "בת קול" לבד. במקרים הראשונים הוא מוסבר ע"י השטמ"ק לסנהדרין [נספח לספר חמרי וחי, לרב בעל כנסת הגדולה ומובא בשם הרא"ש]: "מפני זה נקרא בת קול, לפי שהוא יוצא במידה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו" עכ"ל. ואולי כוונתו, שהמילה "בת" היתה שם מידה או על דרך שיטת התוספות בסנהדרין, שהקול הבא לאדם איננו חזק כמו קול בעצמו הבא מן השמים, לפיכך נקרא "בת" כמ"ש לחז"ל ש"תשש כוחו כנקבה". בכל אופן, זאת רמה מסויימת של נבואה או רוח הקודש, ו"החוב לאדם אשר שמע קול כזה להאזין ולהקשיב, כמו שמחוייב בחוק הנביא לעשות, כפי מה שנשפע עליו בכח הנבואה (שם עמ' תתקל"ט). אמנם, לענין חידוש דינים או להחזיר הלכות נשכחות ע"י נבואה, כבר נאמר כלל זה של "אין משגיחין בבת קול" ו"לא בשמים היא". בעירובין מה. נזכר שאף באורים ותומים אין

משגיחין, במה שיש בו הוראה להלכה ולמעשה. ואמרו שם: "והרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים", ופרש"י: "ומידי דאיסור והיתר לא שאל באורים ותומים". וכן אין משגיחין בדברי אליהו, במה שיש השלכות לדין. נאמר בשבת קח: "מאי עד שיבא אליהו ויאמר". ופירש רש"י: "איסור והיתר אין תלוי בו, דלא בשמים היא" (שם עמ' תקל"ז). ויעויין שם עוד משמעויות אחרות ל"בת קול" שאינו מענייננו). א"כ לדבריו, יש כן משמעות חשובה לבת קול, רק למי ששמעה ולא בגדרי הלכה והכרעה בין השיטות.

### **1. המצב מימי משה עד יוסי בן יועזר**

מכל האמור לעיל, אנו מקבלים תמונה בה נראה כי עד יוסי בן יועזר לא היו מחלוקות. הן נוצרו רק לאחר מכן. נשאלת השאלה: מה קרה עד ליוסי בן יועזר, או ליתר דיוק: עד לסוף ימיו, האם עד אז לא היו מחלוקות? הבעיה מתריפה יותר כאשר מדובר במחלוקות העוסקות במישור דאורייתא, בו דברים האסורים מן התורה או המותרים מן התורה שנויים במחלוקת בדורות יותר מאוחרים. אכן, השתדלנו להדגיש זאת לעיל, כיצד מצאנו שבתקופות השונות חלקו בדברים שהם מן התורה. לדוגמא, מחלוקת ב"ש וב"ה בענין שעור חלה. או מחלוקת בענייני נשואים וכו'. כיצד יתכן שפתאום לא יודעים מה לעשות בימיו של הלל, בהקרבת קרבן פסח בערב פסח שחל להיות בשבת<sup>9</sup>. מדוע עד ימיו של יוסי בן יועזר כן ידעו. איך יתכן שבדברים יסודיים מן התורה לא ניתן פסק הלכה. האם משה לא העביר לעם בתורה שבעל פה, מה לעשות במקרים אילו? האם היתה כאן שכחה או איזה נתוק במסורת התורה שבע"פ שאז אנו מסתכנים בטענה שמזמינה שאלות רבות אודות מהימנות המסורת? האם היו מחלוקות ולא נזכרו מסיבה כלשהי? האם ריבוי המחלוקות היא תופעה חיובית לכתחילה או שהיא בנסיבות מסויימות נוצרה עקב מצב מסויים? דברים אילו נבהיר בדיונים הבאים.

שתי גישות מרכזיות מנסות להתמודד עם הבעיות הנ"ל, כאשר האחת רואה בהתפתחות המחלוקות תוצאה חיובית והאחרת רואה בזה תוצאה שלילית, הקשורה בעיקר לגורמים חיצוניים שגרמו למצב זה. ביניהן, יש גישות המשלבות בין הגישות השונות בצורות שונות.

#### **הגישה הבקורתית**

גישתם של חוקרים בדורות האחרונים, מרחיקה לכת ביחסם לעצם המחלוקות וביחסם האוהד לדורות המאוחרים שהרבו במחלוקות. מכיון שהם רואים באופן חיובי את עצם רבוי המחלוקות, הם אינם רואים באופן שלילי את הביטויים "שלא

9. תוספ' פסחים ד, יא ובבבלי שם סו. וירו' שם ו,

שמשו כל צרכם" או "רבתה מחלוקת בישראל". אדרבה, גישה זאת רואה בהתפתחות המחלוקות, שינוי בגישת הלימוד וההכרעה, שאפשר את רבוי הדעות. א. ה. וייס<sup>10</sup> טוען שבימי הבית דרשו בעיקר את פשט הכתובים, אם כי לפעמים השתמשו גם בכללים של דרכי הכתוב במקרים מעטים. כשהחלה להשתנות שיטת הלימוד, ובמיוחד שיטתם של נחמיה בן הקנה, נחום איש גמזו ונחמיה העמסוני, אשר דרשו את הכתובים ודייקו בכל פרט ופרט, השתנו גם הרבה הלכות. לעיתים, אף חלקו על הלכות ישנות כגו' היתר מלחמה בשבת, שלדעתו רק שמאי היה הראשון שהתיר זאת (שבת יח.). דוגמא אחרת זה החידוש של טעם כעיקר, שלדעתו לא נהגו כן עד דורו של ר"ע.

גם גינזבורג<sup>11</sup> הולך בגישה זאת ומנסה ליישם אותה גם בהבנת מחלוקותיהם של ב"ש וב"ה בתקופת הזוגות. הוא קורא לגישת הלימוד הישנה הזאת, שלא היתה בעד דרשה חופשית של הכתובים: "הגישה השמרנית". לגישה השנייה, הוא קורא "הגישה המתקדמת". כך הוא מסביר את המחלוקת בענין הסמיכה כתלויה במדרש הכתובים, אך גם ברקע של הבתים השונים וביחס שלהם להשתתפות כל אדם בישראל בעבודת המקדש, שתוף אנשי חו"ל בקרבנות וכו'.

בימי שמאי והלל, ועוד יותר בימי תלמידיהם, שלא ראו במעשה ובשמוש רבותיהם למעשה את העיקר, אלא ראו דוקא את הלימוד ויכולת המדרש לעיקר, מאז רבתה המחלוקת בישראל. כך הוא מסביר את הגמרא בסנהדרין (פח:): "משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם, רבו מחלוקות בישראל", באופן חיובי. עד לימי יבנה לא רצו להכריע, ע"מ לא לפגוע בחופש ההוראה, והיה חפץ להגדיל תורה ולהאדירה. רק משראו שעתידה התורה להעשות לשתי תורות, קבעו הלכה כבית הלל, וזאת לאחר החורבן.

גינזבורג<sup>12</sup> גם מוצא הסבר חברתי כרקע למחלוקת ב"ש וב"ה. ב"ש היו בעיקר מהשכבות העליונות של העם וב"ה מהשכבות העניות. לכן, לב"ש יש צורך בשני תבשילין לשם עירובי תבשילין וב"ה באחד (ביצה פ"ב מ"א). לכן, שמאי היה קונה בכל יום מאכל יותר נאה לשבת (שם טז.), או לעניין סילוק תריסין, ב"ש אוסרין כי השכבות העליונות מכינים צרכיהם לפני החג. כך הוא מסביר חלק נכבד ממחלוקותיהם. במקום אחר<sup>13</sup> הוא מנסה לתת הסבר נוסף שיענה להסבר מחלוקות אחרות. הסבר זה תלוי בגישתם למחשבה או למעשה. לב"ש, מעשה הוא העיקר

10. א. וייס, דור דור ודורשיו, ח"ב, הוצאת נויארק, ברלין תרפ"ד: עמ' 42-52.

11. הלכה ואגדה, עמ' 18-41, ביר, "א, ש"ד.

12. שם עמ' 28-36.

13. ביצה ב: בענין ביצה שנולדה ביו"ט לפי הבנת רבה שזו בעיה של הכנה בידי שמים.

ולכן בביצה (פאה ו,ב) כיון שנעשה המעשה ולא היתה הכנת מחשבה, היא מותרת. לעומת זאת, לב"ה חשובה המחשבה לפני המעשה.

כך גם נבין את המחלוקת בענין שכחה (שם). העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש ושכחו, אינו שכחה לב"ש כי עשה מעשה. אך לב"ה צריכה גם מחשבה להוליכו לעיר. כל ההסברים למחלוקות השונות מראים את ההתפתחות החיובית לדעתו, בגישות שונות המפרות את החשיבה ומביאות לגוון בדעות.

בדעה זאת מחזיק גם שמחה ב. הוניג<sup>14</sup> אלא שהוא מוסיף להבהיר מה היה עד ליוסי בן יועזר. לדעתו, עד לתקופת הזוגות, היתה מקובלת הגישה השמרנית שהתנגדה לדרך המדרש. כל העניינים נחרצו ע"פ הכהן הגדול ואח"כ ע"י רוב ומיעוט, אלא שלאט לאט חדרה הגישה הליברלית ואז נשמרה גם דעת המיעוט.

מצד אחד, יש ראיות שאכן המחלוקות הן דבר חיובי, כמו "אלו ואלו דברי אלוקים חיים" (עירובין יג.). אך מצד שני לגישה הבקורתית הרואה בחיוב את ריבוי המחלוקות, יש בעיה עם מספר מקורות המדברים על הוצרות המחלוקות כתוצאה של שכחה, ירידה בדורות וכו'. ראשית, הגמרא בסנהדרין (פח:):

"משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם, הרבו מחלוקות בישראל".

מקור זה מראה בעליל שזו התפתחות שלילית. במיוחד, בתוספתא באותה מסכת (פ"ז, ה"א) נזכר: "בתחילה לא היו מחלוקות בישראל... משרבו תלמידי" וכו'.

כ"כ התוספתא בתחילת מסכת עדויות מספרת:

"כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה, אמרו: עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא... אמרו נתחיל מהלל ושמאי" כלומר פחדו משכחה.

וכן הגמרא בסוכה (כ.):

"בתחילה כשנשתכחה התורה מישראל, עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה, עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה, עלו ר' חייא ובניו ויסדו".

וכן הגמרא בתמורה<sup>15</sup> האומרת שממשה ועד יוסי בן יועזר לא היה בהן דופי, רק דופי של סמיכה, ושם בגמרא שמואל מתאר את ירידת הדורות עוד מימי משה, דבר שהביא לריבוי המחלוקות. א"כ משמע שהוצרות המחלוקות מבטאת מצב שלילי לעומת המצב שלפני כן.

המקורות הנ"ל מובילים אותנו לגישה השניה.

14. שמחה ב. הוניג, הסנהדרין הגדולה, מוסד הרב קוק, י-ם, תשכ"א, עמ' 60-85.

15. דף טו: ובהמשך בדף טז.

**הגישה המקובלת על חכמינו**

גישה זו טוענת שאכן היתה הדרדרות בענין המחלוקות, וכפי שראינו במיוחד בגמרא בתמורה וכן מובא גם בירושלמי על חגיגה, שבתחילה היתה רק מחלוקת אחת בענין הסמיכה שהחלה מסוף ימי יוסי בן יועזר. זו התפתחה לשלוש מחלוקות נוספות ע"י הלל ושמאי - אילו הנזכרות בתחילת מסכת עדויות - ומשרבו התלמידים שלהם שלא שמשו כל צרכן, רבו מחלוקות בישראל.

לגישה זו יש כמה דרכים להסביר מדוע הגיעו למצב זה.

רב שרירא גאון באגרתו לחכמי קירואן<sup>16</sup>, מסביר בתחילת התשובה, שאכן זו ירידת הדורות. הוא מביא דברי הלל ביום מינויו לנשיא, כשנתעלמה הלכה מבית בתירא, אמר להם:

"מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם, אלא עצלות שהיתה בכם

ולא שמתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון".

בתחילה לא היו מחלוקות, "אלא כל טעמי משנה ותורה היו ידועים להם ידיעה ברורה". כאן מביא את הגמרא בב"ב (קלד). המתארת את דרגתם של תלמידי הלל שהיו בקיאים בכל החכמות, כך שכל רב היה מלמד לתלמידו כמו שצריך. כך זה היה בזמן שביהמ"ק היה קיים והיתה החכמה מצויה. כיון שחרב בית המקדש וחרבה ביתר ונתפזרו החכמים לכל עבר, השמדות והצרות גרמו לכך שהתלמידים לא שמשו כל צרכן ונתרבו המחלוקות. אך עדיין לא ברור לנו, האם ומדוע נחלקו גם בדברים מהתורה. דעה זו פותחה גם ע"י החוקרים בדורות האחרונים. תחילה נזכרים בקצרה.

ח. אלבק<sup>17</sup> אכן מסכים שהיו מחלוקות גם ביסודות התורה, בניגוד לדעת הרמב"ם (בהקדמה למשנה) ובעל דורות הראשונים. הוא מוכיח זאת ממס' מקורות כגו' בענין שביתת כלים בשבת (שבת א, ה-ח) וכן בענין צרות הערוה, האם הן פטורות מן החליצה והיבום. או מחלוקת ב"ש וב"ה בענין הטיה בשעת ק"ש<sup>18</sup> ועוד. לדעתו, בסנהדרין ישבו גם צדוקים וגרוריהם, לא היה להם ענין בהלכה. כ"כ הפרושים בעצמם היו מחולקים לשני בתים ב"ש וב"ה. דבר זה גרם לכך שעוד לפני ישיבת הסנהדרין קבעו את דעת הבית כולו, לפיכך לא היו יכולים להגיע בב"ד הגדול לרוב מוחלט.

אדרבה, חכמים היו נשמטים כאשר ראו שהם במיעוט, עד שלפעמים נאלצו להכריע בכפיה, כמו י"ח דבר בעלית חנניה בן חזקיה (שבת יז.).

16. אגרת רב שרירא גאון, בנימין מנשה לוין, חיפה, תרפ"א, שם עמ' 8-10 במהדורת נוסח ספרד.

17. ח. אלבק, מבוא למשנה, מוסד ביאליק-דביר, י-ת"א, תשי"ט: שם עמ' 55.

18. ברכות א, : כ"כ בענין תורמין מן הטמא על הטהור (תרומות ב, ) ונתינת מים לסוטה (סוטה ב, ).

א. אורבך מסביר את המחלוקות גם על רקע מדיני וגם על רקע חברתי. בספרו על ההלכה<sup>19</sup>, טוען שבתחילה לא היו מחלוקות. היו ויכוחים, אך קביעת ההלכה היתה ברורה ולא הניחה מקום להזכיר את דברי היחיד שנדחו בין דברי המרובין לבטלה.

משחלש כבודה של תורה, לא שנו אלא ששה סדרים ולא שש מאות. אבל הם כוללים גם את דברי היחיד בין הרבים, וזו פשרה בין דרך הלימוד הקדומה לבין החדשה שזה מדרש הכתובים.

עוד הוא מביא שם (טו:) ששמרו ב"ש וב"ה על ההלכה המקובלת אצלם כגוי בענין צרת הבת: "שאלו את ר"י צרת הבת מהי" ולא רצה להכריע ולהכניס ראשו ביניהם. אך לעומת זאת מסר עדות, שהיו משפחת כהנים גדולים שהם בני צרות ושמשו ע"ג מזבח (שם).

היו גם מחלוקות בדבר העובדה של עמידה למניין, כלומר העמדת הנושא להצבעה והכרעה, והיו חכמים שהתחמקו מכך. לכן אנו מוצאים שחכם גם לא קיבל את ההכרעה. לפעמים אנו מוצאים ויכוח בדורות מאוחרים יותר על מה נמנו ועל מה לא נמנו<sup>20</sup>.

הוא מביא את דברי ר' ינאי שהתורה לא נתנה חתוכה, אלא אחרי רבים להטות. וכן את ר' חנניא האומר "משנתנה, לא נתנה אלא אחרי רבים להטות". בספרו "חז"ל, אמונות ודעות"<sup>21</sup> הוא מדבר על המאורעות המדיניים שהיו מתחילת המרד שלדעתו גרמו לריבוי מחלוקות. עדות לכך הוא מביא את הי"ח דבר בעליית חזקיה בן גרון - מתלמידי שמאי, שהיה שר צבא בארץ אדום - שבהם הכריחו ב"ש את ב"ה להכריע כמותם והיו הורגין בתל' בית הלל (ירושלמי שבת פ"א). לדעתו, הברייתא של סנהדרין "משרבו תלמידי שמאי והלל" וכו' קשורה לפלגנות שלפני החורבן (שם עמוד 556). אם כי אין חוסר אידייליה במצב זה של ריבוי דעות, שכן יכול אדם לפסוק או כב"ש או כב"ה ורק לא כקולות של שניהם. "והרי המשיכו להזכיר את דברי היחיד בין המרובין (עדויות פ"א מ"ה). גם האמוראים הרחיקו לכת ואביי מתיר משום "לא תתגודדו", שני בתי דין בשתי עיירות, או רבא אפי' בעיר אחת (יבמות יג: -יד.).

בגישה הנ"ל יש עוד דעה מרכזית השוללת באופן מוחלט את המחלוקות כגורם חיובי. הרמב"ם - בפרושו למשנה (הקדמה לסדר זרעים פ"ב) ובספר המצוות - שולל את האפשרות שחכמינו חלקו בדברים שהם עקרים מקובלים מימות משה. כי בזה מעולם לא נפלה מחלוקת או שכחה. לדעתו, נוצרה מחלוקת רק בדברים שהם

19. א. אורבך, ההלכה - מקורותיה והתפתחותה, הוצאת יד לתלמוד, 1984, שם עמ' 69-70.

20. ביצה בענין תקנת ריב"ז בענין עדות החודש וביצה.

21. א. אורבך, חז"ל אמונות ודעות, הוצאת מגנס, האוני' העברית, ירושלים, תשכ"א, עמ' 530-534.

עיוניים שנתחדשו אח"כ, וחוסר יכולת החשיבה המשותפת גרמה להווצרותן של המחלוקות. זוהי הברייתא "משרבו תלמידי שמאי והלל" וכו', שלא היתה להם אותה חשיבה כמו לרבתייהם, וזה גרם שלא יכלו להכריע בויכוחים שנוצרו. גם בעל "דורות הראשונים", ר' יצחק אייזק הלוי (כרך ה' עמוד 468-9), טוען שבכל המשנה והגמרא אין כל מחלוקת בין התנאים בשום יסוד:

"לפי שאין בישראל מפרשי מצוות אשר הוציאו מצוות, מדרשות וחידשו דברים. ועל כן אין בכל יסודי הדברים לא מחלוקות ולא דרשות".

מתוך יראת כבוד ובקשת מחילה, נלעני"ד שגישה זאת של הרמב"ם שהמשיכה בעל דורות ראשונים, קשה לכאורה להבנה במבט ראשון. על כך נדון לקמן, בפרק י"ב, האם היה נתק בישראל כתוצאה ממחלוקות. במיוחד, לאור העובדה שמצאנו מחלוקות בעיקרי התורה כנזכר בדברינו בדברי אלבק לעיל, ובמיוחד שהרמב"ם בעצמו בהל' ממרים (פ"ב ה"א) כותב:

"בי"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין ועמד אחריהם בי"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, ה"ז סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם, אינך חייב ללכת אלא אחר בי"ד שבדורך'".

כ"כ הוא מסביר את האסור של בי"ד אחד שלא יכול לבטל דברי בי"ד חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, רק על תקנות וגזרות. הרי מפורש לנו, שהרמב"ם בעצמו מאפשר לבי"ד אחד הדורש מן התורה - ומשמע אפי' בדין תורה - לסתור את קודמיו. אמנם, הרמב"ן בספר המצוות חולק עליו בענין מעמדם של מדרשי הכתוב. לדעתו, הם מהתורה - אא"כ נאמר במפורש שהן אסמכתות - אך מסכים שנפלו בהם מחלוקות גם בגזירה שווה, ואומר שאולי זה מסוג הדברים שנשתכחו אחרי מות משה.

מכל האמור לעיל, גישת חכמינו שוללת את רבוי המחלוקות, ואנו רואים שהם תולים את ריבוי המחלוקות בהתפתחות השלילית [מלבד אורבך שלפעמים גם ראה בזה קצת אידיליה] שמקורה ברקע מדיני או חברתי. בתוכם, יש מסכימים שזה קרה אף בדברים מהתורה ויש החולקים בכך, וטוענים שזה לא קרה בדברים יסודיים מהתורה, אלא שאז קשה ממס' מקורות כנ"ל, ששמע שכן חלקו בהם. היתרון של גישה זאת, שהיא מתאימה לכל אותן מקורות שהיו קשים לגישה הבקורתית, ושבהם אכן משמע שזו "ירידת הדורות" "התמעטות החכמה" "ריבוי צרות" וכו'.

לעומת זאת, חסרונה של גישה זאת במבט ראשון, בא לידי בטוי, בראותה את ריבוי הדעות כחסרון ואין זה מסתדר עם מקורות אחרים הרואים בכך דבר חיובי. כגון: המשנה באבות (ה,ז) הרואה במחלוקות ב"ש וב"ה כדוגמא למחלוקת שהיא לשם שמים. וכן הגמרא בעירובין (יג:): האומרת בשם ה"בית קול": "אלו ואלו דברי

אלוקים חיים". או המקורות דלקמן המדברים על כך שהכל נמסר למשה בסיני, דבר המעיד על קדמותן של הדעות השונות המופיעות מאוחר יותר בתור מחלוקות. כלומר: אין זו תוצאה של משבר מדיני או חברתי שגרם לכך, אלא משמע שבהבעת הדעות השונות יש גרעין של אמת ואף מקור אלוקי, כמו הדעות האחרות שנתקבלו אח"כ להלכה.

לכן ננסה לקמן, לשלב בין המקורות המדברים על אמיתותן ומקורן האלוקי של הדעות השונות ובין המקורות שרואים בכך ירידה וחסרון.

## ז. מקור המחלוקות וגרעיניהן

לענ"ד, מקור המחלוקות וגרעיניהן אכן היו תמיד ואף לפני תקופת הזוגות. יתרה מזאת, גם עצם הסברות של הדעות השונות היו כבר בתוך עם ישראל ועברו מרב לתלמיד, אשר שמרו על המסורת שלהם בהקפדה, כנזכר לעיל במעשה עקביא, ובמיוחד בדבריו לבנו:

"אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין. אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן" (עדויות ה, ז).

הרבה מיסודות המחלוקות אף נאמרו למשה בסיני, כלומר: "גרעיני המחלוקות" שמהם נוצרו המחלוקות בדורות מאוחרים יותר, נרמזו או נזכרו במפורש למשה. ענין זה חוזר בכמה מימרות של חז"ל. האמורא ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן אומר במס' מגילה (דף יט:): "מהו שכתוב (בדברים ט) 'ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר' - מלמד שהראהו הקב"ה למשה בדקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ומה שהסופרים עתידין לחדש, ומהו: מקרא מגילה". ואכן רש"י (שם ד"ה דקדוקי תורה) מבין שהכוונה לדרשות הכתוב, כמו הריבוי מהמילה "את" או המיעוט מהמילה "אך". בצורה יותר מפורשת, אנו מוצאים בברכות ה. את מימרתו של ר' לוי בר חמא בשם ר' שמעון בן לקיש על הפסוק: "ואתנה לך את לוחות האבן התורה והמצוה אשר כתבתי להורותם" (שמות לד), "לוחות" אלו עשרת הדברות, "תורה" זה מקרא, "והמצוה" זו משנה, "אשר כתבתי" אלו נביאים וכתובים, "להורותם" זה גמרא, מלמד שכולם נתנו למשה מסיני". בצורה יותר מפורשת, דורש ר' יהושע בן לוי בירושלמי (פאה פ"ב ה"ד) את הפסוק הנ"ל בדברים ט' "ועליהם ככל הדברים", תוספת אותיות הקישור מלמדת שמקרא, משנה, תלמוד ואגדה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו, כבר נאמרו למשה מסיני". בויקרא רבה (פרשה כב, א) נוסף גם תוספתות וכן הלשון שם: "מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו" או בשמות רבה (פרשה מז, א) "ואפי' מה שהתלמיד שואל". כאן עלינו לשאל את הדיון הבא.



### מה נמסר למשה מסיני ומה חידשו החכמים שבכל דור

יש לחקור המקורות הנ"ל, האם נבינם כפשוטם, שכל לימוד, שאלה, סברה, של כל הדעות שבכל הדורות, נאמרו כבר למשה מסיני? אם התשובה היא כן, לכאורה, זה סותר מסי' מימרות שבהן משמע שר' עקיבא היה דורש מה שלא ידע משה. וכן מצינו במדבר רבה (פרשה יט, ו) שלעתיד ה' יגלה הרבה מסודות התורה:

"וכתיב 'אלה הדברים עשיתם ולא עזבתם'. אעשה אין כתוב כאן אלא עשיתם, שכבר עשיתי לר"ע וחבריו, דברים שלא נגלו למשה, נגלו לר"ע וחבריו".

הר"ן בדרשותיו אכן מביא כפשוטם את המדרשים הנ"ל, "כל התורה שבכתב ושבע"פ נמסרה למשה בסיני כמו שאמרו במגילה:

"... עליהם ככל הדברים" מלמד שהראהו הקב"ה למשה כל דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שסופרים עתידיים לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה. דקדוקי סופרים, הם המחלוקות וחלוקי הסברות שבין חכמי ישראל, וכולן למדונו משה רבינו מפי הגבורה, ושתהיה הכרעה כפי הסכמת חכמי הדור". וזהו ענין ר' אליעזר הגדול ומחלוקתו... הנה ראו כולם, ר' אליעזר היה מסכים אל האמת יותר מהם... והכריעו מן השמים כדבריו, אעפ"כ עשו מעשה כהסכמתם, אחר שיש להם היה נוטה לטמא... שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות".

הרי שכל הסברות נמסרו למשה, אך לא בכל פעם הכריעו. את זה השאירו לדורות השונים, להכריע ע"פ השכל ומידות שהתורה נדרשת בהם.

(שם בדרוש השלישי עמ' מד-מה, מהד' פלדמן, מכון שלם, ירושלים. וכן חוזר על כך בדרוש החמישי [נוסח ב' עמ' פד-פה] וכן בדרוש השביעי, שם, עמ' קיב-קיד). אן אנו נכנסים לענין ההכרעה שיבואר לקמן בפרק ט'.

גם האור החיים בויקרא (יג, ז) חקר סתירה זאת ומיישבה כך:

"כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה. אבל הפרש הוא, כי משה נתן לו ה' תורה שבכתב ותורה שבע"פ, והנה האדון ב"ה בחכמתו יתברך, שם בתורה שבכתב כל תורה שבע"פ שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן לו בע"פ היכן הוא רמוז בתורה שבכתב. וזו היא עבודת בניי עמלי תורה, ללבוש ההלכות שנאמרו למשה בסיני, והסודות והדרשות כולן יתנו להם מקום בתורה שבכתב".

הרי שהאור חיים מבין כפשוטו, שהכל נמסר למשה, אלא שלדרשות מן הכתובים צריך כל תלמיד בכל הדורות למצוא מקור בכתובים, ובזה ידע ר"ע יותר ממה, אף שעיקרן של ההלכות כבר ידע משה. אם כן גם יסודות הדעות השונות נמסרו למשה מסיני, ולכל דיעה בסיס אלוקי קדום.

גם הרב חרל"פ במי מרום (ח"ו פרק ח') סובר כך ואף מבין בצורה יותר חדה, שהכל נמסר למשה מסיני כפשוטו. וז"ל:

"ויש לדעת כי כל הדרשות של חז"ל, לפוליהם בגלוי ההלכות ואפני קיומי המצוות, הם עצמם דברי התורה שלמדו שרשי נשמתם למעלה, בעת המעמד הנבחר מעמד הר סיני, ובסדר הזה חדשו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וכל החידושים הללו יחד עם כל הויכוחים, הסברות והנימוקים של כל אחד ואחד, נמסרו למשה מסיני מפיו של הקב"ה".

כאן הוא ממשיך בדרך דומה לאור החיים הנ"ל, שזה תפקיד של כל חכם שנשמתו היתה שם, להוריד בתקופתו את מה ששמע שם.

לעומת סיעה זאת שמבינה כפשוטו את המימרות שמה קיבל את כל שיאמר לעתיד לבא, הנה הנצי"ב בהקדמתו לשאלות דרב אחאי (בקדמת העמק הראשון פסקה ג'), מבין זאת אחרת. לדעתו, אין הכוונה כפשוטו. ז"ל:

"ונראה דלזה כווננו במגילה (יט:), הראה הקב"ה למשה דקדוקי סופרים, ובמדרשים איתא שנגלה למשה מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וא"א לומר דהכונה קושיות ופולולים שאין להם תכלית. אלא מה שיעלה תלמוד ותיק להכריח חדוש דין, שלא יהיה עוד מקום לנטות ממנו. ובמדרש קהלת פ"א איתא, "עתיד להורות", והיינו כמו שכתבנו, והכי איתא בירושלמי פ"א פ"ב, דומיא דאיתא שם עוד במגילה, "מה שהסופרים עתידין לחדש", היינו מקרא מגילה שאין בו ספק... אבל הענין דזה פשיטא, דלא אפשר להעלות על הדעת שיכתב הקב"ה קושיות והויות, וגם זה לא אפשר שיכתב כל דינים שאפשר להיות בספק ובמחלוקת". (שם הקדמה א' פסקה ג').

הנה ברור לנצי"ב, שה' הראה למשה רק דברים שהוכרעו ושאין מקום לנטות מהם, ולא שאלות ותשובות או ספקות ומחלוקות. אך גם לשיטה זאת, במקרים רבים יש מקור אלקי, גם לדעות שלא הוכרעה ההלכה כמותן, שיש להם לפעמים אף השלכות לעניינים אחרים (שם הקדמה שניה פסקה ט, י). הנצי"ב מסתמך על דרשת חז"ל בסנה. (לד.):

"דבי ר' ישמעאל תנא, 'וכפטיש יפוצץ סלע' מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים".

כמו שהמכה בסלע ע"מ להוציא ניצוצות, שמאחד מהם ידליק את הנר, כך יש ניצוצות אחרים שיצאו באותה הכאה, אף הם נתפסים באיזה דבר. מלבד הניצוץ המסויים שבו הדליקו את הנר, יש שמוש גם בניצוצות אחרים שיצאו מאותו סלע, שאף הם גורמים לאבוקה גדולה. כך בדברי תורה: ראשית, יש פסוקים שמצינו שדרשו מהם כמה דרשות, כגו' הפי "לא תאכלו על הדם" הנדרש בסנה. סג, וכולן מתקבלות להלכה. אך גם במקום שיש מחלוקת בהבנת הכתוב, יש מקרים

שהוכרעה הבנה אחת והאחרת כלל לא נכונה, כאותו ניצוץ נוסף שכבה מיד. כמו המחלוקת בכתובות ז. בענין "לא יבוא עמוני ומואבי" שהכריע בועז, שהכונה רק לאיש בלבד, דהיינו "עמוני" ו"מואבי" אך עמונית ומואבית מותרים. זאת בניגוד לדעת דואג האדומי, שדרש זאת אף על האישה, כבר לא נתקבלה דעתו ונדחתה לגמרי. לעומת זאת, יש מחלוקות שאף שהוכרע כדעה אחת, יש לדעה השניה שמוש כלשהוא: או בשעת הדחק (לשיטת התוספות שסומכים על יחיד המקל אך אפי' בשיטת רש"י ורמב"ם, דא"א כלל לפסוק כאותו יחיד, כמו שמבאר ב"קדמת העמק" הראשון אות ג' יעוי"ש), או בהשלכות אחרות היוצאות מעניין אחד לאחר. כגו' במחלוקת הראשונה בש"ס: "מאימתי קוראין את שמע בערבית". דעת ר"א, עד סוף האשמורה הראשונה. דעת חכמים, עד חצות. עת ר' גמליאל, עד עלות השחר. בבבלי פסקו כר"ג ובריר' כחכמים אבל דעת ר"א ודאי שדחוייה מהלכה. עפ"כ, "שמא תאמר אין אור תורה בדברי ר"א, חלילה, לא כן הוא! אלא ה"ז ניצוץ מאיר לענין אחר, שמדבריו למדונו, ד-ג' משמרות הוי לילה, ויש בזה חכמה עמוקה ואור נעלה", ושם הוא מביא עוד השלכה (יעוי"ש באריכות).

מדבריו יוצא, שגם לשיטות אחרות שלא הוכרעה כמותן ההלכה, יש מצבים שכן משתמשים בהם אף להלכה או לצרכים אחרים. כי יש להן מקור אלוקי. נראה לומר בשיטתו, שאף אותן דעות משה ראה, אם אכן יש להן השלכות למעשה. ק"ו לסיעת הר"ן, האור החיים והרב חרל"פ, שראינו לעיל, כל דעה וסברא נאמרה למשה בסיני.

## ח. "אלו ואלו דברי אלוקים חיים"

להסתכלות עקרונית זאת, שכל הדברים מקורם מסיני כולל המחלוקות, מצאנו אף הנחיה מעשית, לאדם שבא ללמד נושא כלשהו שיש בו מחלוקות. וכך מצאנו בתוספתא סוטה (ז,):

"שמא יאמר אדם בדעתו, הואיל וב"ש מטמאין וב"ה מטהרין, איש פלוני אוסר איש פלוני מתיר, למה (או היאך לגר"א) אני למד תורה מעתה? ת"ל כולם נתנו מרועה אחד, אל אחד בראו, פרנס אחד כתבו, אדון כל המעשים ב"ה, אף אתה עשה לבך כחדרי חדרים והכנס בו דברי מטמאין ואת דברי המטהרים" (ע"פ תקון הגר"א).

הרי שיש צורך להכיר מה משמעות מימרא זאת, האם באמת שתי דעות החולקות ביניהן, אומרות את האמת האלוקית הצרופה? מימרא זאת נזכרת בתלמוד פעמיים: פעם בהקשר של מחלוקת הלכתית ופעם בהקשר של מחלוקת בענייני אגדה. בהקשר ההלכתי נזכרת מימרא זאת בערובין יג., בענין המחלוקות שבין ב"ש וב"ה. "שלוש שנים נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן

והלכה כב"ה". בהקשר של דבר אגדה, נזכרת מימרא זאת בגיטין ו', במחלוקת ר' נתן ור' אביתר, בפירוש הפסוק הנזכר בפילגש בגבעה (שופטים יט):

"ותזנה עליו פלגשו. ר' אביתר אמר זבוב מצא לה. ר' יונתן אמר נימה מצא לה. ופגש ר' אביתר את אליהו ושאלו במה עוסק הקב"ה. ענה לו, שעוסק בענין פילגש בגבעה. ושוב שאלו ומה אומר על כך הקב"ה? ענה לו אליהו כמצטט את הקב"ה: "אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר!" שאלו: ח"ו, אם יש ספק אצל הקב"ה מה פרוש הפ' ומה היה? א"ל: "אלו ואלו דברי אלוקים חיים".

כאן מסבירה הגמ' שאכן שניהם צודקים, ומביאה שלש אפשרויות לכך: זבוב מצא ולא הקפיד, נימה מצא והקפיד. או לרב יהודה: זבוב מצא בקערה ונימה באותו מקום, כאשר הזבוב זה רק מאוס ונימה אף מסכנת האדם, בחיי האישות. יש אומרים שמצא גם זבוב וגם נימה בקערה, אשר הזבוב נמצא באונס, אך הנימה היתה בפשיעה.

משמע, שלתלמוד ברור שכל הצדדים הנוגעים בענין, אומרים דברים אמיתיים, ואף מקורם הוא אלוקי. כ"כ במקור השני האגדתי, הגמרא מביאה שלש אפשרויות ע"מ ליישב את הדעות, מה שמחזק את האמיתות של הדעות השונות. במיוחד, שענין זה עטוף בספור אודות הקב"ה, שאף הוא דן על שתי הדעות ואומר, שהן דברי אלוקים חיים.

לכאורה גם במישור ההלכתי, שאף בו נאמר כלל זה, צריך לומר שמשמעות המימרא שאכן כל הדעות נכונות, אף שלפעמים הן נראות כסותרות. כגון: המחלוקות השונות של ב"ש וב"ה, שברוב הפעמים הדעות סותרות אחת את השניה. כ"כ, מצאנו בגמרא בערובין (יג):

"תלמיד היה לר"מ וסומכוס שמו, שהיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה, 48 טעמי טומאה, ועל כל דבר ודבר של טהרה, 48 טעמי טהרה".

עוד נזכר שם: תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ ב-150 טעמים. רבינא אף מנסה כוחו בקל וחומר, לטהר השרץ, ואינו מצליח. ענין זה חוזר שוב במס' סנהדרין דף יז., שם רב יהודה בשם רב מביא זאת, כתנאי הנדרש מחכמי הסנהדרין: "שאין מושיבין בסנהדרין אלא מי שידע לטהר את השרץ". יעויין שם בתוס' (ד"ה "שיודע" גם בערובין יג: וגם בסנה. יז.). שאכן ר"ת מנסה למצא רקע הלכתי, בו יהיה מקום לטהר השרץ לא לגמרי, שהרי התורה טמאתו, אלא שלא יטמא במשא בכזית. יעויין בספר "עיניים למשפט" (של הרב יצחק אריאלי על סנהדרין יז.), הטוען שאכן הרמב"ם (הל' סנהדרין ב, א) רמז לתנאי זה של מינוי לסנהדרין. שכן כתב: "מופלגין בחכמת התורה, בעלי דעה מרובה". אמנם, אין כאן כוונה שבאמת יטהר את השרץ, כמ"ש המאירי בסנה. "דרך הפלגה אמרו". אך המאירי למד מזה השלכה חשובה למעשה:

"שאם יראו תקלות יוצאות בדורותיהם באיזה דין תורה, ויצאו לחדש דינים ולהוסיף ולגרוע להוראת שעה, וליתן סמך לדבריהם מן התורה. כדומה לזה כתבו הגאונים בדיני התלמוד, יש ביד רבנים או גאונים לחדש גזרות ותקנות דרך כלל או דרך פרט, להסיר איזה ענין מכוער לפי מה שיראה בזמנו בסמך מועט. ועל דבר כיוצא בזה כתבו גדולי המפרשים. לא ניתן התלמוד אלא לבעלי הקבלה המומחית או לבעלי הסברא הנכונה ושקול הדעת הצלול, להיות גורעים ומוסיפים ודורשים. אלא שפרגוד זה נעל בפני רוב בני אדם. ואין ראוי לכך אלא מופלג בדורו, בידעה ותקיפות".

משמע שיש מקום לסברות ההפוכות אף שהן סותרות. ולפי המאירי הנ"ל, יש להן אף שימוש בענייני שעה.

מצאנו דעות נוספות להשלכות הקל וחומר על טהור השרץ, מה שמוכיח יותר את אמיתת הדעות השונות.

הרמ"א בתשובותיו בסי' ק"ז כתב, שקל וחומר זה בא ללמד, שאע"ג שהתורה כתבה שהשרץ מטמא, מ"מ נמעט טומאתו בכל מה שאפשר. מאחר שמהסברא היה צריך להיות טהור לגמרי, לכך התורה חידשה בו שהוא טמא, ואין לך בו אלא חידושו. בזה מובנת שאלת התוספות, למה החריפות לטהר השרץ שטומאתו מהתורה, כי מ"מ לומדים משם שדמו אינו מטמא בכעדשה. גם "בערוך לנר" הלך בכוון זה, שלא יטמא בכעדשה אלא בכזית.

יעויין עוד בספר "מרגליות היס" (להרב מרגליות לסנה. יז. עמ' 74-75), המביא עוד השלכות לדעה זאת המטהרת את השרץ. כגוי' מי שיודע בעצמו שיכול הוא לטהר את השרץ בפלפולו, ידע להזהר בהוראתו שלא לענוש מן הדין, ע"פ סברא וחריפות. יעויין עוד שם בהשלכות נוספות.

מכל האמור לעיל, משמע שיש מקום לסברות הפוכות אף שהן סותרות. כיצד ייתכן הדבר, ששתי סברות הלכתיות הפוכות הן "דברי אלוקים חיים", שהרי האמת ההלכתית היא אחת?

נראה לומר, כמו שמצאנו במישור האגדתי, שהגמרא בגיטין ו: מביאה שלוש אפשרויות לתאם בין שתי מימרות הנראות כסותרות ע"מ שתהיינה שתייהן נכונות, כך במישור ההלכתי נאמר, אכן הדעות השונות נכונות במישור הלימודי, ולא בהכרח גם במישור ההכרעה למעשה. שם יש צורך להכריע כדעה אחת, ע"מ להנהיג הלכה אחת למעשה. (בכך נעסוק בהרחבה, פרק העוסק ב"הכרעות למעשה" לקמן). יתרה מזאת, ראינו במאירי וברמ"א ובאחרים, שלפעמים משתמשים בדעה שנדחת, במצבים מסויימים של הוראת שעה, או ללמד פרט מסויים כגוי' שעור הטומאה בשרץ, שנלמד ברמ"א ובערוך לנר מאותו ק"ו המטהר את השרץ. אם כן, גם הדעות ההפוכות, נכונות בהשלכות שונות. אך גם אם לא מצינו השלכה מסויימת

הידועה לנו, נאמר ש"אילו ואילו" וכו' ה"ז כפשוטו. ואכן הריטב"א בעירובין (יז:):  
הלך בכוון זה, וז"ל:

"שאלו רבני צרפת ז"ל היאך אפשר שיהו שניהם דברי אלוקים חיים, זה אוסר וזה מתיר? ותוצו, כי כשעלה משה למרום לקבל תורה, הראו לו כל דבר ודבר מ"ט פנים לאסור ומ"ט פנים להתיר, שאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור, ויהיה הכרעה כמותם, ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר".

תופעה המאפיינת גישה זאת, הרואה כל דעה כבעלת בסיס אמיתי מסיני, היא העובדה שהתלמודים הבבלי והירושלמי, הדנים במחלוקות שונות, מנסים פעמים רבות למצא את הפסוקים והדרשות של הדעות (באחת מייג מידות שהתורה נדרשת בהן) שעליהם סמכו בעלי המחלוקות, ופעמים רבות מנסים לפשר בין הדעות ולהעמידם במציאות שונה, כך שאין מחלוקת עקרונית ביניהם. דוגמא יפה לשני המצבים האלה, מצאנו בדין "תוספת שביעית" כלומר באיסור חרישה וזריעה לפני שביעית, במס' מועד קטן [דף ג: ד]. בתחילה, מצאנו מחלוקת עקרונית בין ר"ע ור' ישמעאל על הפסוק "בחריש ובקציר תשבות" (שמות לד), אם זה מוסב על שביעית, שאז המשמעות היא לאסור גם תוספת לשביעית. או שזה מוסב על שבת רגילה, ובא להתיר קצירת מצוה לשם מצות העומר. לפי זה היה נראה, שר' ישמעאל הדורש את הפסוק לשבת רגילה, אינו מקבל דין "תוספת שביעית". אך אח"כ הגמרא מסבירה, ששניהם מקבלים דין זה, אלא שר"ע דורש זאת מפסוקים ור' ישמעאל קיבל דין זה כהלכה למשה מסיני. בהמשך, הגמרא מסייגת את שתי האפשרויות האלה, רק ל"תוספת שביעית" הנעשית בחודש אלול, כי כבר יש דיון נוסף בין ב"ש וב"ה, לענין "תוספת שביעית" בשדות תבואה עד פסח ובאילנות עד העצרת. כ"כ, נמסרת העובדה שר"ג ובית דינו בטלו דין "תוספת שביעית" לאחר החורבן, בירושלמי שביעית (פ"א ה"א) אף מסמיכים לזה פסוקים אליבא דר"ע, שבהם רמזה התורה מקור לבטול דין "תוספת שביעית" כשאין בית המקדש. הבבלי שם במו"ק מסביר, שההלכה למשה נמסרה למצבים שונים בזמנים שונים. משמע, שריבוי הדעות והזמנים השונים שנראה במבט ראשון כמחלוקת חדה, מתבררות בהמשך הדיון כדעות שונות המדברות בזמנים שונים. בעצם, נשארת המחלוקת בין ר"ע ור' ישמעאל רק במקור הדין, מניין הוא. למעשה הגמרא בעצמה צמצמה המחלוקת, נתנה לכל דעה תוקף בתנאים שונים, כך שכל דעה היא אמיתית בתנאים שלה. זהו שאמרנו לעיל שאפשר לומר על כל מחלוקת, הן בהלכה הן באגדה, "אלו ואלו דברי אלוקים חיים". כ"כ הבאנו לעיל בפרקים ז', ח' מקורות, שמשמעותם שבעצם כבר היו מחלוקות ודעות מימי משה מסיני. כאן נשאלת נשאלה, איך כל זה מתיישב עם הנאמר לעיל שהמחלוקות החלו רק בסוף ימי יוסי בן יועזר.

### ט. יכולת ההכרעה לעומת ריבוי הדעות

מכל האמור לעיל, אנו מבינים שעוד לפני יוסי בן יועזר היו דעות שונות, מחלוקות ודרשות שונות של הכתובים, שהרבה מהם אף קדומים עד למשה מסיני. זאת ראינו ממימרות, כגון הגמרא במגילה יט: "מלמד שהראהו הקב"ה למשה... מה שסופרים עתידים לחדש". או ר' יהושע בן לוי בירו' (פאה פ"ב ה"ד): "אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו, כבר נאמר למשה מסיני". (ועוד הרחבנו על כך לעיל פרק ז'). אמנם יש נושאים ומחלוקות שהתעוררו בדורות המאוחרים הקשורים למציאות חדשה ועל כך נדבר בהמשך). כ"כ, ראינו לעיל בפרקים ב', ג', ד', ה', ז', שגם בדברים דאורייתא שנחלקו בדורות מאוחרים, כבר היו מסורות עתיקות לדעות אלו או ל"גרעיני הדעות" שבהם היו הבנות שונות. על כולן נאמר: "אלו ואלו דברי אלוקים חיים, "כנזכר בהקשר המחלוקות של בית שמאי ובית הלל (ערובין יג:). מאמר זה מעיד על האמת שבכל דעה.

המאמר "שבעים פנים לתורה" (במד"ר יג, טו) משלים את המאמר הנ"ל, והוא מעיד שיש ריבוי פנים לפסוקי התורה, כפי שהם נתנו עוד למשה. מצב זה הוא תוצאה של גישות שונות בדרשת התורה גם בדורות הקודמים ליוסי בן יועזר, כאשר דרשו זאת ע"פ הכללים שהתורה נדרשת בהן והכל היה מחלוקת שהיא לשם שמיים.

מה שהשתנה לאחר דורו של יוסי בן יועזר, הוא אי יכולת ההכרעה במחלוקות. כאן נרחיב את הדברים.

הבעיה המרכזית שהיתה בכל הדורות והתגברה באופן מיוחד החל מסוף ימיו של יוסי בן יועזר, היא ההכרעה בכל מחלוקת. גם אם היה מגוון של דעות היה זה יכול להיות בעולם הלימוד. שונה הדבר בבואנו לפסוק הלכה למעשה. זאת בגלל סיבות וגורמים מדיניים, חברתיים ואף דתיים.

כך אנו שונים בבבלי בסנהדרין ובתוספתא<sup>22</sup>:

"אמר ר' יוסי מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל, אלא ביי"ד של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית, ושני בתי דינין של עשרים ושלושה... ושאר ביי"ד של עשרים ושלושה יושבין בכל עיירות ישראל. הוצרך הדבר לשאל, שואלין מביי"ד שבעירן. אם שמעו אמרו להם ואם לאו באים לזה שעל פתח הר הבית. אם שמעו אמרו להם ואם לאו, באין לזה שעל פתח העזרה, ואומר: כך וכך דרשתי וכך דרשו חברי וכך למדתי וכך למדו חברי. אם שמעו אמרו להם ואם לאו ואלו באין ללשכת הגזית... נשאלה שאלה בפניהם. אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין. רבו המטמאים טמאו, רבו המטהרים טהרו".

22. בבלי פח:, תוספתא פ"ז וכן בתוס' בחגיגה פ"ב.

מקור זה מראה שהבעיה היתה ההכרעה בלבד. תמיד היו מטמאים ומטהרים אלא שתמיד, עד לסוף ימי יוסי בן יועזר, יתה גם הכרעה. לכן ממשך שם הבבלי: "משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן, רבו מחלוקת בישראל, נעשית תורה כשתי תורות".

הנה ההתייחסות של ריבוי המחלוקת, באה על נושא ההכרעה של המחלוקת ולא על עצם המחלוקת, לכן מודגש ש"נעשית התורה כשתי תורות".

במקור הנ"ל טמון יסוד ההכרעה. יש דברים ויש תקופות שבהם אפשר לחיות בעיר אחת, כאשר האחד נוהג אף למעשה כדעה אחת, בעוד שחבירו הגר לידו נוהג אחרת. הדבר תלוי במחלוקת אבוי ורבה בענין "לא תתגודדו". האם זה שני בתי דין באותה עיר או בשתי ערים שמותר להם לנהוג אחרת (יבמות יג: -יד.). כך מצינו בתקופת התנאים: במקומו של ר' יוסי הגלילי אכלו בשר עוף עם חלב. לעומת זאת יש תקופות ויש דברים שבהם לא יכלו לאפשר את ההנהגות השונות, והיה צורך או חשיבות דוקא בהכרעה. הגורמים לכך הם רבים ומגוונים (עליהם נדבר בהמשך). לכן מצינו שגם עקביא בן מהלאל אמר לבנו: "בני, חזור בארבעה דברים שהייתי אומר" (עדויות ה, ו-ז) כך רבן גמליאל ניסה להכריע באותן מחלוקות הנ"ל עם ר' יהושע, כי אז היתה תקופה של הכרעות. וכן חכמים שנידו את ר' אליעזר בתנורו של עכנאי (ב"מ ט.). "אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר ר"א ושרפום באש ונמנו עליו וברכוהו", כי רצו להכריע למעשה ולא יכלו להשאיר את המחלוקת כפי שהיא. זהו שראינו לעיל [פרק ז], כבר נמסר למשה בסיני שתהיינה מחלוקות, ו-"שתהיה הכרעה כפי הסכמת חכמי הדור" [דרשות הר"ן]. גם בריטב"א הנ"ל (בערובין יז:):

"כשעלה משה למרום לקבל תורה, הראו לו על כל דבר מ"ט פנים לאסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר, שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור, ויהיה הכרעה כמותם".

כ"כ מצינו בזקן ממרא, כל עוד שהביע דעתו במישור העיוני אין בכך בעיה. אך כשהורה נגד הרוב נהרג (סנהדרין פ"י ורמב"ם ממרים פ"ג), שלא ירבו מחלוקות בישראל (סנהדרין פח.). א"כ, לפעמים היה צורך בהכרעה למעשה בין דעות שונות, אף שכולן נכונות בעולם הלימוד.

## י. הגורמים שהביאו לחוסר יכולת בהכרעה

האם הם גורמים הקשורים בקשיים בעולם הלימוד, או בבעיות חיצוניות שהקשו על עולם לימוד תקין, או שמא שניהם יחד?

נתחיל בימיו של יוסי בן יועזר. הוא חי בדור שלפני מרד החשמונאים, והיה מהזוג הראשון שעמדו לאחר אנשי כנסת הגדולה. תקופת אנשי כנסת הגדולה, נחשבת לתקופה שבה התלבנו וכן התגבשו ביתר שאת ההלכות והמשניות של



התורה שבע"פ, מאז תחילת ימי הבית השני. תקופה זאת היתה תקופת שיא מבחינה רוחנית. אין פלא שבדור שאחרי זה, דורו של יוסי בן יועזר, אכן היה צורך בהכרעות ברורות כמתואר לעיל [פרק ג'], להתוות לעם את היסודות מחדש, את הדרך אשר ילכו בה, במקומם של אנשי כנה"ג. היו דעות וויכוחים אך היתה הגישה הדורשת הכרעה לשם עיצוב הדרך. יש לציין, שכבר מצינו גם בעבר ההתחלתי של עם ישראל, בסוף תקופת שיא ולאחריה, היו בעיות בהכרעות הלכתיות או אף בעצם ההשלכות. התלמוד (תמורה טו:) מציין, שכבר במות משה נשתכחו שלושת אלפים הלכות, וגם בהם רבו המטמאים או המטהרים וכן שהחזירים עתניאל בן קנז בפפלו. הרי לנו ראיות, שכבר בתקופות קדומות: היה מגוון דעות, היו דרכי הלימוד ושהיה צורך בהכרעה. זהו המצב שהיה גם בסוף תקופת אנשי כנה"ג, וחשוב לציין, שתקופה זאת של תחילת בית שני, עלומה לגבינו. לא מצינו פרוט רב במעשיהם ובמאמריהם בדברי חז"ל, אף שמייחסים להם תפקיד חשוב בעיצוב המסורת לאחר הגלות ובתחילת שיבת ציון.

נחזור ליוסי בן יועזר, בדור שלפני המרד של החשמונאים. כוח ניכר והתבוללות של המתיוונים, העמידו בסכנה את קיומה של האומה. מצב זה נתן את אותותיו גם במנהגים הרוחניים של העם, והתוצאות לא אחרו לבא.

התלמוד שם בתמורה, טוען שכבר בסוף ימיו של יוסי בן יועזר "נתמעט הלב" והיה בהם דופי של סמיכה, כלומר המחלוקת הראשונה בעניין הסמיכה הנ"ל. כדאי לציין, שתאור זה מתאים מאוד לרקע ההסטורי הנ"ל. מחלוקת זו של הסמיכה, קשורה לעבודת בית המקדש שהיתה אז נשלטת ע"י בן אחיו, אליקימוס, שהיה מתיוון גמור ואף נאבק בדודו יוסי בן יועזר (ב"ר פרשה סה, כב). למחלוקת זאת של הסמיכה יש השפעה גם על שתוף העם בהקרבת הקרבנות בעת הרגלים, והדבר היה תלוי בתקופות השונות מי היו העם.

מצב זה גרם גם למיעוט תלמידים ותנאי למידה קשים. לכן התלמוד שם בתמורה מדגיש כמה פעמים את הבטוי "נתמעט הלב".

מחלוקת זאת אודות הסמיכה נמשכה לאורך תקופת הזוגות, שהיתה תקופה סוערת של מרד החשמונאים ולאחריו. גם עם יסוד בית חשמונאי, לא שקטו הבעיות המדיניות של האחים החשמונאים, ואף אצל יורשיהם יוחנן ואח"כ ינאי ובניו. במיוחד אצל בני ינאי שהתקוטטו, גרם הדבר למלחמות ממושכות, שאף הן השפיעו על המצב הרוחני ובמיוחד על תנאי הלימוד. גם מבחינה חברתית דתית לא שקטה רוח ההתייונות, שקבלה בימי ינאי גוון של הצדוקים. מצב זה הגיע לשיאו, בימיהם של הלל ושמאי ובתי מדרשם. לעיתים אף הסנהדרין היתה נשלטת ע"י הצדוקים, כמו בימי ינאי. הלל חי כמאה שנים לפני החורבן, בימי בית הורדוס. ימים אלו ידועים לנו כימים קשים מבחינה חברתית דתית. במיוחד, יש לציין את התמעטות החכמים עקב רדיפתם ע"י הורדוס, כנזכר במסכת בבא בתרא (דף ג:). אין ספק

שמצבים אלו גרמו להתמעטות התורה ולומדיה, במיוחד לפגיעה בכוח הלימוד וההכרעה. ריבוי הפרץ וכן המתפרצים גורם לעולם החכמים לשכחה, לחוסר יכולת בהכרעה, להתגבשות דעות שונות ביחס למצב, לאנשים ולאורח החיים היהודי כולו, וממילא לריבוי המחלוקות.

דוגמא טובה לכך אנו מוצאים בספור המתאר את עלייתו של הלל ומינויו כנשיא, במקומם של בני בתירא שנתעלמה מהם ההלכה.

בתלמודים השונים ובתוספתא של פסחים<sup>23</sup> אנו קוראים:

"פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, ולא היו יודעין אם פסח דוחה את השבת אם לאו (בבלי: שכחו ולא ידעו). אמרו: כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו להם: אדם אחד יש שעלה מבבל, הלל הבבלי שמו, שימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו" וכו'.

התלמוד הבבלי מסיים, שהיה דורש כל היום כולו כגוי ע"י קל וחומר או גזרה שוה, ומיד הושיבוהו בראש ומינוהו לנשיא. אך מוסיף, אמר להם: "עצלות שהיתה בכם, שלא שמתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון", זה גרם להם לאי ידיעת הדבר. כ"כ מספר התלמוד, שדנו אודות הלכה אחרת הקשורה באותו ענין. מה הדין אם שכח ולא הביא סכין מע"ש, ולא ידע הלל לענות, עד שזכר - לאחר שראה את מעשה העם - ואמר, מקובלני משמעיה ואבטליון שאכן כך שצריך לעשות.

התלמוד הירושלמי מביא זאת בנוסח שונה במקצת. לדעתו, הלל היה דורש כל היום מהיקש ק"ו וג"ש, ולא קבלו ממנו, עד שאמר להם: "כך שמעתי משמעיה ואבטליון", ומיד מינוהו כנשיא.

בשני התלמודים, ובודאי בירו', משמע שהיו דרשות הכתוב ידועות להלל, אך בעיקר קבע השמוש אצל שמעיה ואבטליון, ע"מ לראות הלכה למעשה. מהירושלמי אף משמע שמדרש הכתוב היה נתון לויכוח, אך לא יכלו להכריע. הרי לנו דוגמא יפה לשכחה או חוסר יכולת הכרעה, עקב אי שימוש תלמיד את רבו, וממילא התמעטות הלב והתורה. ספור נוסף, הקשור בשמעיה ואבטליון והכהן הגדול (יומא עא), משמש לנו עדות נוספת גם למצב הכהן הגדול בתקופה ההיא. הגמרא ביומא עא: מספרת:

"ת"ר מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והיו הולכים כל העולם אחריו. כיון שראו [העם] את שמעיה ואבטליון, עזבוהו והלכו אחר שמעיה ואבטליון. לבסוף באו שמעיה ואבטליון ליטול מהכה"ג רשות, אמר להם: יבואו בני עממין לשלום. אמרו לו: יבואו בני עממין לשלום שעושים מעשה אהרון, ואל יבוא בן אהרון לשלום, לא עושה מעשה אהרון".

23. בבלי סו. ירו' ו, א: תוספתא ד, יא.

אנו רואים שהעם מעריך יותר את החכמים, וגם תשובת הכה"ג מעידה על מעמדו. גם המשנה ביומא [א, ד] מספרת שהיו משביעין את הכה"ג "שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך". משנה שלאחריה [א, ו] מספרת, אם לא היה יודע לקרוא קורין לפניו. שוב משמע מזה, שמעמד הכה"ג היה ירוד. כל זה גרם לכך, שגם בין הלל ושמאי נוצרו עוד שלוש מחלוקות המופיעות בתחילת עדויות. כך נוצרו גם בית שמאי ובית הלל. במיוחד, שהרקע המדיני הלך והחריף עקב המאורעות שהיו ערב חורבן הבית. גם המצב החברתי הלך והחמיר עקב ריבוי הכתות השונות, דבר שהשפיע אף על עולם החכמים. (לכן אנו מוצאים את החכמים בצידי המתרס השונים של הלוחמים היהודים בזמן החורבן).

הפילוג הגדול שנוצר בחברה, יצר גם דפוסי חשיבה חדים בעולם החכמים. לכן אפשר למצא במחלוקות ב"ש וב"ה גישות שונות בתחומים שונים. בהרבה מחלוקות, ב"ש הם קפדניים, מחמירים ועקרוניים יותר. בעוד שב"ה יותר מקילים, נוחים ומעשיים יותר. ב"ש קרובים יותר לעולם האידיאות, וב"ה לעולם המעשה. מצד אחד, לא נמנעו מלישא נשים אלו באלו (יבמות יד), אך מצד שני גם הגיעו הגיעו כמעט לקטטות<sup>24</sup>. (באנצ'י העברית מובאות עוד סיבות לניגוד שבין בתי המדרש. ראית ב"ש את האמת המוחלטת, מול ראית ב"ה המתחשבת בחולשת האדם. כ"כ מביא הסבר הקבלה, שב"ש מסתכלים על האמת בכח, מול ב"ה הרואים את האמת בפועל (מעין ההבדל בין האידיאה והמעשה).

מעניין, שבסוטה (מז:): מובא הנוסח: "משרבו זוחי הלב, רבו מחלוקות בישראל", בעוד שהנוסח בתוספתא (פ"ד): "רבו שופכי דמים". הרי לנו כל הגורמים שהזכרנו לעיל. התמעטות הלב, הקצנה בהתנהגות ובדעות, חוסר שמוש ת"ח. כל זה משמש רקע לחוסר יכולת בהכרעה.

מצב זה החמיר עד לאחר החורבן, לדור חכמי יבנה. בהקשר לזה, מצאנו כמה תאורים קשים מהתקופה ההיא, בענין ההכרעות של המחלוקות. לפי האמור בירו' יבמות [סוף פרק א'], ה"בת קול" שהכריעה כדעת בית הלל, היתה ביבנה, לאחר שנחלקו שלש שנים, כנזכר בבבלי עירובין יג:.. כ"כ, מצנו בשבת טו., שבו ביום, נחלקו ב"ש וב"ה בי"ח דברים ולמחר הושוו. ויש י"ח דברים שבהם נחלקו ו"נעצו חרב בבית המדרש, אמרו: הנכנס יכנס והיוצא אל יוצא, ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד התלמידים" [שם י"ז]. בתוספתא בשבת [פ"א הי"ח], התאור קשה יותר. "אלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיהו בן גרון, כשעלו לבקרו. נמנו ורבו בית שמאי על ב"ה, ושמונה עשר דבר גזרו בו ביום, והיה אותו היום קשה להם לישראל, כיום שנעשה בו העגל. ר' אליעזר אומר: בו ביום גדשו סאה. ר' יהושע אומר: בו ביום מחקו הסאה". אח"כ מביאים שתי הלכות

24. ביצה כ. וכן בירו' שבת פ"א ה"ד בשבת וכדלקמן.

שנמנו ורבו ב"ש על ב"ה. בירושלמי (שבת פ"א ה"ד) מחריפים יותר את תאור צורת ההכרעה באותו יום. "תנא ר' יהושע אונייא, תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה, והיו הורגין בתלמידי ב"ה. תני ששה מהם עלו, והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים". משמע, שהיו מצבים בהם הגיעו לעימותים קשים, בהם נכפו ההכרעות ע"י רוב, אך ברקע ובאווירה קשים. זאת, גם אם לא נבין את התאורים הנ"ל ממש כפשוטם, אלא כתאור למצב רוח ששרר באותה עלייה. אמנם הרמב"ם בפ"י המשנה בשבת (א, ג) וכן המאירי (דף יג.), מעדנים המצב באותו היום, וטוענים:

"שהיו החכמים מבקרים אותו תמיד (את חזקיה בן גרון), פעם אחת בקרו אותו ונתקבץ שם קבוץ גדול מתלמידי שמאי והלל, ולא נשאר באותו הדור מי שהיה ראוי להוראה שלא היה באותו מעמד, ונמנו והיו ב"ש יותר, והשם אמר אחר רבים להטות".

המאירי אף מוסיף, "שבו ביום" זה היה בזמן שהעמידו את ר' אליעזר בן עזריה לנשיא, (כנזכר בברכות כח., שכל מקום שכתוב "בו ביום", זה היה באותו מעמד). אלא שקשה לומר, שמעמד קשה זה היה לאחר החורבן, הרי חנניה בן חזקיה בן גרון חי בדור שלפני החורבן. גם נזכר שם שהיה הלל כפוף לשמאי, משמע שזה היה בדור שלפני החורבן. [יעויין ב"אוצר ישראל" לר"ד אייזנשטיין וכן באנצ"י לחכמי התלמוד של מרגליות, התומכים בכך בניגוד לדעתו של גרץ].

בכל אופן, מכל התאורים הנ"ל אנו עדים לחוסר יכולת בהכרעה, לדעות אחדות גם בדור שלפני החורבן - בדורם של שמאי והלל - ואח"כ בדור של תלמידיהם. כל זה היה ערב החורבן, כשהיו הרבה "מלחמות יהודים" וקיטוב במחנות, שגרמו למצב הדורש הכרעות. הדבר נכון במיוחד בתקופה שלאחר החורבן, בה היו צריכים להתחיל מצב חדש, בלא מקדש וקדשיו, וממילא היה צורך בהכרעות. לכן אנו קוראים בתוספתא בעדויות (פ"א ה"א):

"כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה, אמרו: עתידה שעה, שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא. מדברי סופרים ואינו מוצא. שנאמר (עמוס ח): 'לכן הנה ימים'... ולא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו. אמרו: נתחיל מהלל ושמאי".

אנו רואים שדור חכמי יבנה, ראה בימי הלל ושמאי, תחילת זמן שממנו התחיל להיות מצב חדש, שבו לא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו. זאת, משום שאז החלו להתרבות המחלוקות.

כאן עלינו להעמיק בענין זה. הצטברות הגורמים הנ"ל, הביאה לידי יצירת שני הבתים, וגרמה ל"התבצרות" הצדדים בעמדותיהם. במצב שכזה, כל בית מדרש מפתח את גישתו, את השקפת עולמו בכל תחומי התורה, וממילא נוצרת ספרות ענפה בתקופה זאת.

אין אנו חייבים לקבל את הגישה הראשונה, הבקורתית, הנ"ל בפרק הטוענת שרק מתקופה זאת דרשו את הכתוב, בדרכי לימוד המיוחסות להלל ואח"כ לנחום איש גם זו ועוד. זאת משום שגרעיני הגישות היו כבר בדורות הקודמים להם. גם הלל, דרש את מדרשי הכתוב באותו ערב פסח שחל בשבת, ושמע זאת מפי שמעיה ואבטליון, שהיו לפני יוסי בן יועזר. מצד שני, אנו נוכחים לדעת שעקב התבצרות בתי המדרש השונים בשיטותיהם, התרחבו השימוש בשיטות הלימוד. אכן, דוקא בתקופה זאת מודגשים יותר מדרשי הכתוב ודרכי הלימוד השונים. מצב דומה קרה בימיהם של ר"ע ור"י, שאף הם פיתחו את גישות של רבותיהם, התבצרו והתרחבו בהם.

כאן אנו רשאים אף לקבל את גישתו של ג. אלון<sup>25</sup>, שבתקופה זאת הסנהדרין הגדולה לא באה להכריע אלא בעניינים שהועלו לפניו הלכה למעשה, ולא בשאלות של הלכה עיונית. הוא מרחיב בכך, שיתכן שהסנהדרין אף לא רצתה תמיד להכריע, שתהא "תורה אחת" לישראל בימי הבית השני, להוציא מקרים שצרכי השעה חייבו נוהג דתי וציבורי. "הסנהדרין הוא מוסד שלטוני, אך בהלכה ובדת (לרבות במשפט) נתנה לה רשות וכוח להוראה, במשמעה הפשוט - לימוד תורה. ההתעמקות במקרא ובפרושו המדוקדק, הם הם שמעלים "אמיתה של תורה" להלכה ולמעשה. ההלכה היא בעולמם של חכמים בבית המדרש ולא בבית הדין. זכאי אדם שמייחד עצמו לעיון בתורה, ולהעלות את פרושו ולהורות את דעתו. הרקע הכולל בחיי ההלכה בימי הבית, הריהו איפוא הלימוד וההוראה בדרך של חופש. ואמנם, לפעמים תבעה המציאות את הפיקוח וההכרעה לנושאי התורה ומורי הוראה. אז היו "נמנים" החכמים, כלומר, מתכנסים חברי הסנהדרין ומכריעים, ומסלקים ע"י כך את רשות ההוראה של היחידים. לפעמים קרה שאף ה"מניינים" לא היו מועילים בהחלט, ו"היחידים" משתמטים מלקבל מרותם של הרבים, ולוותר על מסורת ההלכה שבידם". בדרך זו ממשיך אף ש. ספראי<sup>26</sup>. הוא מוסיף, שאכן הלכות רבות המשוקעות בתלמוד, כבר נהגו בימי הבית הראשון. אך כתופעה ספרותית וכמציאות משפיעה, זה רק בימי הבית השני, בראשיתו. כ"כ, גם הוא מדבר על כך, שאת המסכת הגדולה של התורה שבע"פ ארגו חכמים לאלפים, מתוך חירות רבה של הוראה והגות בבתי מדרשותיהם.

אנו נסייג קצת את דברי ג. אלון וש. ספראי, בכך שנאמר, שגם כשהיתה חירות של הוראה, היא היתה קשורה לאיזה מסורת של רבותיהם או בית מדרשם, וכמובן גם ע"פ כללי המדרש של התורה. שהרי מצאנו, שביום שמינו את הלל במקום בני

25. ג. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, ח"א עמ' 123-4 וכן 195-6, הקבוץ המאוחד 1977.

26. ש. ספראי, עם ישראל בימי הבית השני, עם עובד, תש"ל, פי"ג ופט"ז.

בתירא, העיר להם הלל: "עצלות שהיתה בכם, שלא שמתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון" גרמה להם לאי ידיעת הדין (פסחים סו. וירו' ו, ותוספתא ד, יא). כמו כן, נזכר שם בירו', שהלל היה דורש כל היום מהיקש ק"ו וג"ש, ולא קבלו ממנו עד שאמר להם: "כך שמעתי משמעיה ואבטליון". הוא אף הוכיחם על כך: "מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם? עצלות שהיתה בכם, שלא שמתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון" (שם ושם).

משמע, שהשמוש של רבותיהם היה תנאי הכרחי להוראה, ולא רק חירות אישית. אח"כ מסופר, שגם הוא שכח הלכה: מה הדין אם שכחו להביא סכין מע"ש ולא ידע מה לענות. הוא העדיף לסמוך על ישראל: "אם אינם נביאים, בני נביאים הן". למחרת, כשראה שתחבו הסכין בצמר וכו', "ראה מעשה ונזכר ואמר: כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון". שוב, הרי לנו ראייה, שהלל לא רצה להמציא מעצמו הלכה, אלא הסתמך על מנהג העם וקבלה מרבותיו. גם בכללי דרשת התורה יש סייגים, כמו: "אין אדם דן גזרה שוה מעצמו" (פסחים סו. נידה יט:). ועוד כללים. בהמשך העבודה נדון עוד בנושא חרות ההוראה, עד כמה.

נחזור לתוספתא בעדויות:

"כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה ואמרו: עתידה שעה... שלא יהא דבר מדבר תורה דומה לחבירו. אמרו, נתחיל מהלל ושמאי".  
שוב, אנו רואים שהחשש שלהם הוא:  
"עתידה אשה שתטול ככר של תרומה ותחזור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, לידע אם טמאה היא ואם טהורה היא, ואין מבין אם טהורה היא ואם טמאה היא".

כלומר: חוסר יכולת בהכרעה. לכן גם אמרו: "נתחיל בהלל ושמאי", שאז חברו ביותר כל הגורמים הנ"ל, שגרמו להשארותן של המחלוקות ללא הכרעה. כך אנו מגיעים לתקופת יבנה. לאחר החורבן, כשעולם התורה והחכמים היה מפוזר, דל ומפולג, החלו שוב בשיקום וביסוס מחדש. זו התקופה, בה נשנית גם מסכת עדויות. זו התקופה, בה היו ויכוחים בין ר"ג ור' יהושע ושאר החכמים בנושאים שונים ובהכרעתם, כנזכר בברכות (כו:). זו התקופה, בה נחלקו בוויכוח הגדול עם ר"א בן הוקנוס, בענין תנורו של עכנאי<sup>27</sup>.

בדור הבא, שהוא דור התלמידים של חכמי יבנה, ר"ע ור' ישמעאל, שוב אנו עדים למחלוקות רבות המאפיינות בתי מדרש שונים. ראשית, ספיחי הדור הקודם עוד לא תמו. גם אם דור חכמי יבנה היה דור של הכרעה, הרי לא הוכרעו הדברים באופן מוחלט, כנ"ל בפרק תקופות ההכרעה. כאן עלינו להוסיף את הגורם של

27. כלים פ"ה מ"י: בבא מציעא דף נט:

שיטות הלימוד, שאיפיינו את בתי המדרש השונים של ר"ע ור"י. לא נכנס לדון בשיטות עצמן, אך נדגיש ששני הגישות של הלימוד, אף הוא לא חדש מתקופה זאת. כבר קבלנו את ההנחה דלעיל, שגרעיני השיטות והלימודים היו קיימים, אלא שהורחבו והודגשו ונשארו כפי שהן בגלל חוסר הכרעה, ומצב זה לא מנע ממקומות שונים לנהג בדעות השונות. אנו מגיעים לסוף הדור הזה, דור תלמידי ר' עקיבא, בזמן המרד של ביתר. שוב התעוררו בעיות מדיניות וחברתיות, שפילגו אף את עולם החכמים, וגרמו להתמעטות הלומדים והלימוד. אחריהם אנו מגיעים לדורו של "רבי", ששוב מכריע ומסדר ומשקם את העולם היהודי מחדש. המצב הרגוע בימיו וחברותו עם הקיסר אנטונינוס, הביאו לרגיעה, שיא של גבוש ושיקום עולם התורה. לפי זה, נבין יפה את מימרתו של ר' שמעון בר יוחאי, מהדור של ביתר וחורבנה,

האומר על התוספתא הנ"ל בעדויות והמובא גם בשבת (לח):

"ח"ו שתשתכח תורה מישראל, שנאמר: "כי לא תשכח מפי זרעו". אלא מה אני מקיים "ושוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו", שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד".

הרי לנו עדות ברורה מדור המאפיין אחת מתקופות המחלוקות, של חוסר יכולת בהכרעה.

כך גם נבין את דברי הירושלמי בחגיגה על המאמר,

"משרבו תלמידי שמאי... רבו מחלוקות בישראל. ועוד אינה עתידה לחזור עד שיבוא בן דוד".

יש כאן ביטוי של הירושלמי, הרואה תהליך של ירידת הדורות עד לעתיד לבא, וכן מסביר שם קרבן העדה, שזו בעיה של חוסר יכולת בהכרעה.

לאחר סקירה של התקופות השונות אנו רואים, שמאז ומתמיד היו דעות שונות שיסודן במקורות אלו קיימים עד למשה מסיני. אך בתקופה שהיו בה גזירות או חדירת אורה תרבותית זרה או כיבוש עויין או שליט עויין, כל אלה היו גורמים המשפיעים לרעה על היכולת ללמד באוירה בטוחה, המאפשרת רצף של דורות לומדים ויכולת שמוש של תלמידים את רבותיהם. ממילא זה הביא לריבוי דעות או אף שכחה של מסורת הלימוד. כ"כ האוירה הפנימית, מתחים בין זרמים או בתי מדרש והתגדרות כל אחד בדרכו, גם הם יצרו קיטוב וחוסר יכולת הכרעה. לפעמים היו הגורמים משולבים, ולפעמים אחד מהם הביא לחוסר ידע או חוסר יכולת בהכרעה.

הדבר נכון גם ביחס לדברים דאורייתא, שהיו להם טעמים שונים ע"פ הגיונה של תורה, שלא באו לידי בטוי של הכרעה או שלא היתה בהן הכרעה ברורה. במיוחד, מתקופת יוסי בן יועזר והלאה, לא יכלו להכריע בין הדעות בכל דור, מצב שהביא לריבוי מחלוקות, שאף גרמו להתפתחות שיטות לימוד ובתי מדרש שונים. (כמובן, שבתקנות מאוחרות או בגזרות וסייגים מדרבנן היו דעות שונות שאינן קשורות דוקא למצב התקופה והדור, אלא לראיה שונה של העניין המסויים שהתעורר

באותה תקופה. אמנם גם כאן ודאי שהיתה השפעה לגורמים הנ"ל, שהשפיעו על קבלה אחידה של גזרות ותקנות חז"ל ועל כך יש לדון בנפרד בשאלת התפתחותם של גזרות ותקנות חז"ל).

## יא. חוסנה של המסורת

הגורמים הנ"ל שפגעו ביכולת ההכרעה מעלים כמה שאלות לדין אודות המסורת.

*האם היתה פגיעה במסורת משום שכחה או משום שהיו מחלוקות קדומות*

*מימי משה*

שאלה המתבקשת מכל האמור לעיל היא, האם התנאים הקשים שהביאו לכך "שלא שמשו כל צרכם" ולריבוי מחלוקות, אולי גם הביאו לנתק בזמן מסויים של המסורת. כלומר, שכחה מוחלטת שגרמה לדרש את דרשות העניינים מחדש, ולכן גם זאת סיבה להוצרות מחלוקות. אם אין מסורת ברורה, תנאי המצב מביאים להתמעטות הלב, לאי שמוש מספיק, וא"כ זה פתח לדרכים שונות של דרשות והבנות הכתובים או העניינים המסתעפים מהם. שאלה דומה המתבקשת מהנ"ל, האם העובדה שכבר היו מחלוקות בדברים מהתורה, במצוות עצמן ובפרטים המסתעפים מהם שיש להם מקורות אלוקיים עד למשה מסיני, מעידה שכבר מימי משה היו מחלוקות בהבנת המצוות וקיומן. אולי זה מעיד על איזה פגם במסורת שהביא לידי כך.

הרמב"ם חשש להעלאת סברא כזאת ולכן הוא קובע באופן ברור ופסקני, בהקדמה לפרוש המשנה:

"וכאשר מת ע"ה (הכוונה למשה רבינו), וכבר מסר ליהושע הפירושים שנתנו לו, ועסקו בהם יהושע ואנשי דורו, וכל מה שקיבל ממנו הוא או אחד הזקנים, אין בו משא ומתן ולא נפלה בו מחלוקת, ומה שלא שמעו מן הנביא ע"ה יש בסעיפיו משא ומתן, ונלמד בו הדין בדרכי העיון בשלוש עשרה המידות, שנתנו לו בסיני, והן י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. ומאותם הדברים שלמדו, יש עניינים שלא נפלה בהם מחלוקת אלא הסכימו עליהם כולם, ומהם שנפלה בהם מחלוקת אלא הסכימו עליהם כולם, ומהם שנפלה בהם מחלוקת בין שתי דעות" וכו' (עמ' ג' בסדר זרעים, מהדורת הרב קאפח).

וכן חוזר על כך בהמשך ש"הפרושים המקובלים ממשה, אין בהם מחלוקת כלל" (שם עמ' ט').



דבריו של הרמב"ם ברורים, ובאים למנוע מחשבה אודות איזשהוא נתק במסורת. אם כל המצוות נתנו בהר סיני ע"י משה עם באוריהם ולא נפלה בהם מחלוקת, הרי שמעולם לא היה בעניינים אלה שכחה או נתק. כאן אנו באים לברר, מתוך בקשת מחילה מה"נשר הגדול", הרי מצינו לעיל מחלוקת גם בדברים דאורייתא שהן חלק מהבנת המצוה? האם נאמר שמחלוקת אלה אינן "דברי קבלה" אלא שייכות לקטגוריה האחרת של הרמב"ם: "דברים הנלמדים מן הדין" שדווקא בהן נפלה מחלוקת כנזכר בדבריו בהל' ממרים (פרק א הל' א-ד)? הרי מצינו מחלוקות בדברים הנוגעים למעשה יום-יום, ובודאי שכבר בימי משה היו זקוקים להדרכה כיצד לקיימם. כגון: זמן ק"ש ומצב האמירה שלה, שנחלקו בהם ב"ש וב"ה, מה נמסר מפי משה כיצד ומתי לקיימה. כ"כ מצינו בשבת (צו): אודות מגילת סתרים שמצא רב אצל רבי חייא ונאמר בה בשם איסי בן יהודה, שיש מלאכה אחת שלא חייבים עליה מיתה ונסתפקו האמוראים מהי המלאכה. דוגמאות רבות לדבר וכדלקמן. אם כן נשאלת השאלה האם היה נתק במסורת ישראל?

תשובתנו: לא! אף שהיו מחלוקות קדומות בישראל בדברים מהתורה הנוגעים לקיומם היסודי של המצוות עוד מימי משה, ואף שהיתה שכחה כלשהי בתקופות מסוימות, לא נפגעה המסורת ולא היה בה נתק. כיצד יתכן הדבר?

### **המחלוקות אינן סימן לנתק אלא דעות עתיקות**

בעניין הראשון, במחלוקות מהתורה, אנו נלך לאור דברי רב האי גאון אודות מנהג תקיעת שופר על פי תקנת ר' אבהו בקסריה, ולאור דברי ערוך השולחן בענין מחלוקת רש"י ור"ת בסדר פרשיות התפילין. מתוך דבריהם אנו למדים, שעוד מימי משה רבנו היו בהרבה מצוות כמה הבנות לגבי חלק מפרטי המצוות. כל ההבנות היו נכונות ואף נסמכו לדרשות הכתוב, כך שמעולם לא היה נתק שבגללו נוצרו המחלוקות. כנראה, שלא היה צורך בהכרעה בין ההבנות השונות ואת כולן אישר משה רבנו לקיים כ"א כהבנתו שלו. נראה, שכך היו הדברים ביחס לתקיעת שופר. ר' אבהו תיקן בקיסרי לתקע בר"ה שלושים תקיעות מכל הסוגים: תשר"ת, תש"ת ותר"ת ע"מ לצאת ידי כל הספקות (ר"ה דף לד.). נשאל רב האי גאון (הובא בר"ן וגם ברא"ש פרק ד' במסכת ר"ה ס"י) האם עד שבא ר' אבהו לא היו ישראל יוצאין ידי תקיעת שופר: תשובתו היתה:

"אל תחשבו כי נפל בימי ר' אבהו ספק בדבר זה, שהרי משניות קדומות, אחת אומרת שלש יבבות ואחת אומרת שלש שברים, וקאמר אביי בהא פליגי. וכך היה הדבר מימים קדמונים מנהג לכל ישראל, מהם עושים תרועה יבבות קלות, ומהם עושים יבבות כבדים שהן שברים. אלו ואלו יוצאים ידי חובותן. כי שברים כבדים תרועה הן. יבבות קלות תרועה הן.

והיה הדבר נראה כחלוקה אע"פ שאינה חלוקה והן התנאים כמו שאמרנו למעלה, הללו שונים שעור תרועה כשלש יבבות והללו שונים שעור תרועה כשלושה שברים. אלו משנתן כמנהגם ואלו משנתן כמנהגם. אומר אביי בהא פליגי, ולא פלוגתא היא שיהו מטעם אלו את אלו. אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה וחכמים של הללו מודים הם כי שברים תרועה הם וחכמים של הללו מודים כי יבבות תרועה הן, וכשבא ר' אבהו, ראה לתקן תקנה שיהו כל ישראל מעשה אחד ולא יהא ביניהם דבר של הדיוטות נראה כחלוקה".

לפי דברי רב האי, לא היתה כאן מחלוקת השוללת דעה אחת את השניה אלא כ"א הבין כהבנתו, עד שבא ר' אבהו בקסריה ותיקן מעשה אחד לכולם, שלא יהא נראה מחלוקת, כלומר רק בדורו היה צורך במנהג אחד שלא יהא נראה מחלוקת. הריטב"א בתשובותיו (סי' כט) ממשיך כוון זה של רב האי גאון, ומוכיחו בכך שבתקיעות שבסדר תפילת מוסף אין עושין בכל ברכה אלא אחד הסימנים של התקיעות (זוהי שיטתו בענין סדר הקיעות), כדי להראות שכ"א מהדעות אמת. א"כ, כדי שלא נטריח הצבור די לנו באחד מהם.

בניגוד להם, מדייק ר' יוסף קארו (או"ח סימן תק"ץ ד"ה וכתבו הרא"ש) מהרמב"ם שהוא לא הבין כך את תקנת ר' אבהו. הוא רואה זאת כתקנה שבאה לצאת ידי הספק של כל הדעות שכן הוא כותב בהלכות שופר [פ"ג ה"ב]:

"תרועה זו האמורה בתורה, נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הצרות ואין אנו יודעים היאך היא... נמצא מנין התקיעות שלשים כדי להסתלק מן הספק".

וכן מדייק ר' יוסף קארו מהסמ"ג, שאף הוא משתמש בבטוי ספק. משמע מהם שנפלו מחלוקות בענין התקיעות. לכאורה הרמב"ם קשה על עצמו. הרי לעיל הבאנו דבריו מהקדמה למשנה, שלא נפלו מחלוקות בדברים שמסר משה לישראל, וכן חוזר על דבריו בפרק א' מהל' ממרים, שבדברי קבלה ממשה לא היו מחלוקות, א"כ כיצד תקעו מאז ימי משה? אמנם אפשר לומר שגם לרמב"ם לא נוצרו ספקות, לא משום מחלוקות בקבלת המסורת מהי תרועה, אלא משום הגורם השני שהזכרנו לעיל, והוא: ענין הצרות והשכחה, כמו שהוא בעצמו כותב שהספק בענין התקיעות הוא "לפי אורך השנים ורוב הצרות". אכן מצינו מקורות מפורשים של חכמינו, שצרות גרמו למחלוקות וכדלקמן. אפשרות נוספת לומר בענין התקיעות שמשה רבינו רק מסר להם שיתקעו תקיעות ותרועות שהן דברי קבלה, ובזה לא נפלה מחלוקת. לעומת זאת, בפירוש המילה "תרועה" ובמס' התקיעות, שהן דרשות הכתוב, אכן נחלקו החכמים. לפי זה גם הרמב"ם יסכים שהיו כמה שיטות ומנהגים כבר בימי משה בעשיית הלכות מרכזיות של תקיעת שופר, ואז חוזרים לרעיון של רב האי גאון.

רעיון דומה מצינו גם בדברי "ערוך השולחן", במחלוקת רש"י ור"ת בענין סדר פרשיות התפילין (או"ח סי' ל"ד ו-ט). ידוע כי רש"י ור"ת נחלקו בסדר הנחת הפרשיות בבתיים. כבר העידו ראשונים, הרא"ש והטור, שמצאו אצל קדמונים - כרב שריא ורב האי גאון - תפילין כר"ת, בעוד שהרמב"ם מעיד על מסורת שהיתה בא"י וארצות המזרח, שמצאו אצל רב האי תפילין כרש"י. גם כאן נשאלת השאלה, כיצד קיימו עם ישראל מדורי דורות מצות תפילין, כשכל אחד הולך בתפילין ע"פ שיטה מסוימת? על כך מביא "ערוך השולחן" את בעל "מגדל עוז" על הרמב"ם, שמצטט את הראב"ד המביא בשם הסוד, שיש לכל הדעות שורש וענף, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. בתחילה נהג כר"ת אך אח"כ העירה עליו רוח ממרום ומצא מדרש נסתר ונעלם, ומכוחו שינה את תפילין לשיטת רש"י. ומוסיף בעל "ערוך השולחן", שלכל תפילין יש את הזמן המתאים להם. בעולם הזה מניחים כרשי ולעתידי לבא יניחו התפילין של ר"ת.

משמע מדבריו, שלכל דעה יש מקור וזמן המתאימים לכך, ובתקופות שונות היו מנהגים שונים, עד שבתקופת רש"י ור"ת או מעט אחריהם, הוצרכו להכריע כשיטת רש"י.

א"כ ביחס לשאלה האם ריבוי המחלוקות מעיד על נתק במסורת, התשובה היא לא! כך היה מאז ומעולם, גם בעניינים שהם מן התורה מזמן משה, שהיו הנהגות שונות בפרטים מסויימים של המצוות, שנבעו מתוך הבנות שונות. (כנ"ל בפרק "הכרעות").

### **השכחה אינה גורמת לנתק במסורת**

בענין השאלה השניה, האם הצרות והשכחה גרמו לנתק במסורת בזמן מסויים. גם כאן התשובה היא לא. זאת משום שהשכחה והצרות היו נחלתם של חלק ניכר מהעם, אך תמיד היו חכמים או מעטים שהחזירו את המסורת לקדמותה. אפשרות נוספת, גם במסורת של הקבלה, אם נדמה היה שנשתכחה, הרי החכמים שבדורות האלה הצליחו להחזיר את ההלכות בכח תלמודם ובסיעתא דשמיא כדלקמן. דוגמאות לאפשרות הראשונה, שתמיד היו מעטים ששמרו על קבלה ומסורת, מצינו בדברי הגמרא בסוכה (דף כ.):

"בתחילה כשנשתכחה תורה מישראל, עלה עזרא מבבל ויסדה. חזרה ונשתכחה, עלו ר' חייא ובניו ויסדוה".

הנה יש לנו מימרא כללית, המעידה על כך שבכל תקופה של שכחה היה מי שדאג ליסד אותה מחדש.

דוגמאות מפורטות לכך מצינו אצל הלל שהחליף את בני בתירה, לאחר שויתרו על הנשיאות, מתוך אי ידיעתם את ההלכה (פסחים סו. ירושלמי פסחים פ"ו ה"א). גם אצל הלל מצינו שבדין מסויים שכחו, ונעזר בכך שראה את התנהגותם של העם

(שם בפסחים). כ"כ מצינו ששמאי והלל חלקו בדין מים שאובים, מתי פוסלים את המקוה. הלל אף מדייק לצטט בלשון רבותיו שמעיה ואבטליון, ואעפ"כ באים שני גרדיים משער האשפות ומעידים משמם של שמעיה ואבטליון שההלכה היא אחרת, וחכמים מקבלים את שמועתם. בעיון דומה מצאנו במדרש תנחומא (פרשת נח, ג). הוא מדבר על השגחה מיוחדת של השם במציאת מקום מקלט של מרכזי תורה בגלות של עם ישראל. זה לשון המדרש:

"אלא צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים והגלה את גלות יכניה לגלות צדקיה, כדי שלא תשתכח מהן תושב"ע וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום. ולא שלט בהם לא אדום ולא יון ולא גזרו עליהם שוחד... ללמדך שמשם מתחלת הגאולה משם עולין לי-ם וכו'..."

הרי שה' דואג שהתורה תגיע למקום בטוח, כדי שתשמר באופן שאפשר ללומדה ולעשותה.

### *שכחה שתוקנה בעזרת כללי התורה ובעזרת "סוד ה' ליראיו"*

אפשרות שניה, גם אם היה מצב שנשתכחה תורה בתחום מסויים לגמרי עד שלא היתה מסורת בדבר, או שהחכמים שדנו לא ידעו על מסורת בדבר, הרי שבכח לימוד התורה ע"פ דרכי התורה המקובלות וכן ע"פ הדגשה שיש "עזרת ה'" המכונה "סוד ה' ליראיו", הצליחו להחזיר או לשחזר את ההלכות שנשכחו. מצאנו בכמה דברים את הבטוי "שכחום וחזרו ויסודם". בענין האותיות הסופיות, של מ.נ.צ.פ.ך אומר התלמוד מס' פעמים "מנצפך צופים אמרום" (שבת קד. ומגילה ג.). ההסבר לכך הוא שבעצם ידעום בדורות קדומים, אלא ששכחום וחזרו הצופים והסבירו מתי משתמשים באותיות הפתוחות ומתי בסתומות. ענין שני שנזכר בו הביטוי של "שכחום וחזרום ויסודם" הוא סדר התפילה (במגילה יח.). מצד אחד, נזכר ש"שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על סדר ביבנה. מצד שני, נזכר בשם ברייתא שמביא ר' יוחנן, שקדמו לו בענין זה "מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר". הפתרון לכך הוא שהיתה שכחה, ושמעון הפקולי חזר ויסד ענין זה מחדש. ענין שלישי שנזכר בענין זה הוא מנהג הערבה בסוכות (סוכה מד.). גם שם נזכר שיסוד המנהג הוא הלכה למשה מסיני אך נשכח, וחזרו ויסודום ע"פ "יסוד נביאים", שהם הנביאים האחרונים: חגי, זכריה ומלאכי, והם חדשו זאת ע"פ הדבור (רש"י שם).

בשלוש הדוגמאות הנ"ל של שכחה: האותיות הסופיות, סדר הברכות בתפילה ומנהג הערבה, יש השלכות למצוות שנהגו עוד מימי משה. ברור שהיה נתק של שכחה, עד שנזקקו לנביאים שיחדשו זאת, וכנראה ע"פ הדבור, כרש"י הנ"ל בסוכה מד. אכן כך משמע מפשט המקורות האלה (כאן נכנסים לשאלת שלוב הנבואה

במסורת, ועל כך נדבר לקמן). במיוחד בענין האחרון, במנהג הערבה, משמע במפורש שהיה הדבר מימי משה ונשתכח ושוחזר מחדש בעזרת הנביאים, ע"י עזרת ה' בדבר. למעשה כבר לאחר מות משה היתה שכחה. אלף ושבע מאות קלות וחמורות וג"ש ודקדוקי סופרים, שנשכחו בימי אבלו של משה והחזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. (הגמרא בתמורה טז.). משמע, שכבר בתחילת המסורת היתה שכחה ורק בכח הפלפול שחזרו מה אמר להם משה.

דוגמא אחרת ומיוחדת של שחזור הלכה וגילוי מאוחר שאכן היתה מסורת על כך, ורק בכח "סוד ה' ליראיו" נעשה השחזור, מובאת במשנה בידיים (פ"ד מ"ג) אודות הדיון שהתנהל ביבנה ("בו ביום") בין החכמים על מעמדן של עמון ומואב בשביעית. החכמים דנו על הנושא מתוך סברות הלכתיות מקובלות, והכריעו שמקומות אלה יתנו מעשר שני בשביעית. כשבא ר' יוסי בן דורמסקית אצל ר' אליעזר בלוד, והתעניין אצלו ר"א מה התחדש בביהמ"ד. סיפר לו ר' יוסי על ההכרעה בביהמ"ד. בכה ר' אליעזר ואמר: "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם" (תהילים כה, ד), צא ואמור להם: אל תחושו למנינכם! מקובל אני מר' יוחנן בן זכאי ששמע מרבו, ורבו מרבו, עד הלכה למשה מסיני, שעמון ומואב מעשרין מעשר שני בשביעית". מקרה זה מוכיח שכאשר חכמי ישראל ממשיכים את התושב"פ, ע"פ המסורת המקובלת בידם וע"פ כללי הלימוד המקובלים, גם אם נשכחו הלכות יצליחו "לשחזר" אותם בדרך זאת ובעזרת ה' המסייע להם בכך.

עד כאן ראינו שלא היה נתק במסורת עקב שכחה, משום שתמיד היו חכמים או מעטים שהחזיקו את המסורת, או שהחזירו בפילפולם ובכח סיעתא דשמיא כמו "סוד ה' ליראיו", את ההלכות לקדמותן.

### *שכחה לפי חשיבות הענין*

ישנה דעת ביניים של בעל ה"מנחת חינוך, המנסה לחלק בין הלכות שהיו להם חשיבות הלכתית והשלכות למעשה שהם לא נשכחו, ובין הלכות פחות מעכבות ביישום למעשה שבהן היתה שכחה. דבריו נאמרים בענין מצות כתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות (מצוה תרי"ג). הוא מעלה שאלה יסודית: כיצד אפשר היום לכתב סת"ם, הרי אם חסרה אות אחת או יתרה אות אחת, הס"ת פסול. ומצינו בקדושין ל. שכבר בתקופת האמוראים, הם מעידים שאינם בקיאים בחסרות ויתרות. לפי"ז בימינו ודאי שאיננו בקיאים, חוזרת השאלה כיצד אפשר לצאת היום ידי חובת מצוות כתיבת ס"ת או בהנחת תפילין ומזוזות? בשאלה זו עסקו עוד אחרונים, עד שיש מביניהם שמרחיקים לכת בכך שאין מצוה היום לכתב ס"ת (שאגת אריה סי' ל"ו). היו שאמרו שאין לברך על כתיבה זאת. אך עדיין כיצד נקיים מצות תפילין ומזוזות? איך לא נתנו ליבם האמוראים שלא לשכח ולמה נשכח בימי האמוראים? עונה בעל ה"מנחת חינוך": אותן חסרות ויתרות שמשנתנה הדין, כגו' דרשות הגמרא

על "בסוכת" חסר ו', שדורשים שמספיק שתי דפנות כהלכתן, דברים אלה לא נשכחו כלל:

"וח"ו בודאי לא נשכח אפי' כחוט השערה מהדין. ובפרט שנוגע למצות עשה של כתיבת ס"ת וח"ו שיתבטל מצות עשה ע"י שכחה".

אך יש חסרות ויתרות שלא נשתנה פרוש המלה כלל, הרי אותם שכחו. כמו הדוגמא של הגמרא בקידושין שם בענין "וי" של המילה "גחון", שידעו שזה חצי התורה אך לא ידעו לאיזה מחצית זה משתייך. על דברים כאלה נחלקו בעלי המסורה. יש לציין שיש דעות בראשונים שלא משמע כמותו, כמו בענין דרוג של אותיות לפי חשיבותן. לדוגמא, הרמב"ן בסוף הקדמתו לתורה או בדרשתו, סובר שכל אות בתורה היא חלק מצרופי שמות ה', וכל שם הוא מכוון כנגד משהו בבריאה שתלוי בו. לכן אין להחסיר או להותיר אף אות, ולדעתו ס"ת שכזה יהיה פסול. לפי שיטתו צ"ל שכמו בכל דבר הולכים אחר הרוב וגם בענין זה נכריע ע"פ רוב וכן משמע מתשובה.

### **יגיעת בי"ד השפיעה על השכחה**

דמיון לדבריו של בעל ה"מנחת חינוך", המחלק בין דברים שיש להם השלכות למעשה שלא נשכחו ובין דברים שלא למעשה שכן נשכחו, אפשר למצא בדברי הירושלמי בכמה מקורות. הוא אף מרחיק לכת לגבי דינים שונים. הוא קובע כלל: "כל דבר שנותנין בי"ד נפשן עליו סופו להתקיים בידן, כמה שנאמר הלכה למשה מסיני".

כלל זה נאמר בעקבות דברי הירושלמי שהיתה שכחה בעניינים מסויימים, ועמדו בי"ד בדור יותר מאוחר והגיעו לאותה מסקנה שנשכחה. דוגמאות לכך: גזרות טומאה שונות שגזרו עליהם הדורות הראשונים ונשכחו, וחזרו הלל ושמאי וגזרו עליהם (שבת פ"א ה"ד כתובות פ"ח הי"א). כ"כ ההלכה שאדם מפריש חומש מנכסיו, היתה ידועה עוד בדורות הקודמים לאושא אך נשכחה וחזרו באושא ותקנו זאת כתקנה.

אמנם דוגמאות אלה הן בתחום דרבנן אך מהירושלמי משמע שמרחיב כלל זה אף על דיני תורה, בכך שמביא את בצלאל כמי שעשה דברים במשכן אף שלא שמעם מרבו משה, והסכימה על כך דעתו של משה. כ"כ מובא שיהושע קיים את כל מה שצוה ה', אף דברים שלא שמעם מפי רבו, והסכימה על כך דעתו "כמה שנאמר למשה מסיני".

הירושלמי מחזק את הרעיון של הכלל הנ"ל, בדברי ר' מנא על הפסוק: "כי לא דבר רק הוא מכס" (דברים לב, ז) ואם דבר רק הוא מכס למה הוא? שאין אתם יגיעין בו. "כ"י הוא חייכם, אימתי הוא חייכם בשעה שאתם יגיעין בו". משמע שאם בי"ד יגיעים ועמלים בתורה כמו שצריך, הרי הם זוכים שיתקיימו ההלכות שבידן

ואפי' הלכות שלא קבלו ממשה הם מצליחים להעלות מתוך לימודם ויגיעתם. ע"פ כלל זה של הירושלמי, אכן היתה שכחה באותם דברים שלא נתנו נפשם עליה. מאידך, לא היתה שכחה באותם דברים שנתאמצו עליהם ואף הצליחו לשחזר ולחדש הלכות שנשכחו או לא ידעו במסורת.

כ"כ מתקשר הדבר לנוכח במשנה בידיים (ד, ג) הנ"ל, ש"סוד ה' ליראיו", אלא שיש כאן שני צדדי מטבע. "סוד ה' ליראיו" מדבר על העזרה משמים שהאמת התורנית תתגלה לחכמים, ומצד שני צריך את מסירות הנפש של ב"ד לדבר, שיהיה מאמץ של ב"ד כדי שתהיה עזרת ה' בדבר.

### **חשש טעות בהוראות חכמים**

הדברים הנ"ל מביאים אותנו להתמודדות עם חשש נוסף, שמא כתוצאה משכחה, צרות ומחלוקות, היו גם טעויות בהוראת התורה והתושב"ע במשך הדורות. ראשית, כל העקרונות הנ"ל בענין שכחה נכונים גם בענין טעות. כלומר, היו תמיד מעטים ובעיקר חכמים, ששמרו על המסורת ושמרו רבותיהם שבדורות הקודמים. כ"כ כללי דרשות התורה, תנאי ההוראה השונים וכן "סוד ה' ליראיו" כלומר עזרת ה', כל אלה הבטיחו גם את מניעת האפשרות של טעות בלימוד והוראה כמעט באופן מוחלט.

בנוסף לכל הנ"ל, יש הדגשה מיוחדת בדברי רבותינו שאין לנו לחשוש מטעות. על הפסוק: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז, ח-יא), דורשים בספרי שופטים (פיסקה קנד): "ימין ושמאל, אפי' מראים בעיניך על ימין שהוא שמאל, ועל שמאל שהוא ימין, שמע להם". (וכן הובא בנוסח דומה בשיר השירים רבה פרק א' על הפסוק "כי טובים דודיך מיין" אות ב').

הר"ן בדרשות (דרשה י"א עמ' קצח-רא הוצאת מכון שלם ירושלים תשל"ד) מאריך בחשיבות עשיית רצון ה', כל זמן שנסמוך על מה שהסכימו בהם גדולי הדור, כנזכר במדרש הנ"ל בספרי. הוא מרחיק לכת בכך ושואל, איך אפשר לשמוע להם גם כשעלולה להיות טעות בהוראתם, והדבר יביא להשפעה שלילית על הנפש והגוף של ההולך בדרך טעות זאת. על כך הוא עונה (שם עמ' ר'):

"התורה השגיחה לתקן ההפסד שהיה אפשר שיפול תמיד, והוא פרוד הדעות והמחלוקות, ושתעשה התורה כשתי תורות, ותקנה ההפסד התמידי הזה, כשמסרה הכרעת הספיקות לחכמי הדור, שעל רוב ימשך מזה תקון ויהיה משפטם צודק". כי שגיאות החכמים הגדולים מועטות ממי שהוא למטה מהם בחכמה, וכל שכן כת הסנהדרין העומדים לפני ה' ית' במקדשו ששכינה שרויה עמהם. ועם היות שלפעמים אפשר שעל צד הפלא והזכות ישגו בדבר מה, לא חששה תורה להפסד ההוא הנופל מעט,

כי ראוי לסבול אותו מצד רוב התקון הנמשך תמיד, וא"א לתקן יותר מזה".

כלומר, התורה העדיפה להכריע ע"פ הרוב ע"מ להשיג העקרון הגדול, שלא תהייה מחלוקות ופרוד עד כדי שתי תורות, מתוך הכרה שהטעות היא אפשרית אצל חכמים רק באופן מיעוט, וגם זה לא יקרה כמעט לאור היות הסנהדרין לפני ה', והוא ינחם בדרך הנכונה, כך שלא יצא נזק מהוראותיהם. ומוסיף שם:

"ולכן גזרה חכמתו שתמסר ההכרעה לכת החכמים אשר לא סר ולא יסור, כמו שהובטחנו על זה (ישעיה נט, א) כי לא תשכח מפי זרענו".

הר"ן מוסיף עוד טעם לכך שלא יהיה נזק, לפי שהתקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו יתברך, כאמרו: (שמואל א' טו, ב) "הנה שמוע מזבח טוב", בתיקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעותד להתולד בנפש מצד אכילת הדבר ההוא". כלומר גם כשיטעו, עצם השמיעה בקולם יסיר מנפשו כל אותו רוע שהיה ראוי שיתילד מצד אכילת הדבר ההוא". הרי שהר"ן ממעיט את אפשרות הטעות ואף טוען שהיא כמעט בלתי אפשרית, ואף שתקרה היא לא תזיק.

האברבנאל בפרושו לפרשת שופטים (דברים יז בהודעה ה'ח) אינו מקבל דעת הר"ן, שכוונת הספרי הנ"ל היא כפשוטו, שחכמים יורו על ימין שהוא שמאל שמשמעותו הפך מדברי תורה או רצון ה'.

"...לפי שעל הרוב ועל המעט, אין ראוי שנאמין שימשך דבר רע מהמצוות האלוקיות ולא יצווה הש"י שיאמינו משאת שוא, לא על המעט ולא על הרוב, חלילה לחז"ל לכוון לדבר הזה, ולא תסמוך התורה על פועל הדמיון בשומר המצוות שיחשוב לטהור הטמא, ולמותר האסור ולמועיל המזיק, כי הנה תורת ה' צדק צדק תרדוף, וה' אלוקים אמת ותורתו אמת".

לכן הוא מציע הסבר אחר לספרי הנ"ל. לדעתו, משפטי התורה הם כלליים, לפי האמת הכללית. בפרטים של המקרים, יש צורך להתאים, לשנות ולהוסיף כאשר אין המקרה הפרטי מתאים לכלל. זהו תפקיד החכמים שנצטוו לשפוט משפט צדק, ונצטוו לסתום את הפערים בין האמת הכללית שבתורה ובין המקרים הפרטיים שלא עונים בכל פעם לכללים אלה. זוהי חובתם של החכמים, ע"מ שלא יוצרו תופעות שליליות עקב חוסר התאמה בין הכללים של התורה למקרה הפרטי! זהו ששינוי בב"מ לט: "לא חרבה י-ם אלא מפני שדנו בה דין תורה" כלומר, רק לפי האמת הכוללת. זאת היתה יכולתם של הסנהדרין:

"כי הש"י נתן בידם רשות ויכולת לישר את הנימוס התוריי ולתקנו כפי מה שיראה בעיניהם בענין החלקי ההוא".

זהו שאמר לא תסור... אפילו שיאמרו על ימין שהוא שמאל כלומר שיצאו משורת הדין הכולל ויקחו הדבר לשמאלו. הנה לדעתו, תמיד יורו חכמים את האמת



האלוקית או שיהיה בהם היכולת לגזור או לשנות לפי צרכי השעה וזהו חלק מהחכמה האלוקית שנתנה להם. במיוחד אם היו לפני ה', לשכת הגזית, וזכו להארה אלוקית מיוחדת.

בכל אופן, ראינו שאין חשש של טעות בהכרעות החכמים אף שהיתה חרות בלימוד ובהוראה.

### סיכום ביניים

המחלוקות בישראל החלו בסוף ימי יוסי בן יועזר, והתרבו בימי שמאי והלל ותלמידיהם. כבר מימי משה היו הסברים שונים לפרטים שונים של המצוות, ועל כך נאמר שבעים פנים לתורה. לכל הסבר היה מקור אלוקי להבנתו ע"פ כללי דרשת התורה. זהו שנאמר: "אלו ואלו דברי אלוקים חיים". כל ההסברים או גרעיניהם נמסרו למשה מסיני, ובכל דור מגלה כל חכם את ההסבר שלו בתורה. גם למעשה נהגו לקים את המצוות כ"א לפי ההסבר שלו, באותו פרט של המצוה שאותו דרש מן הכתובים, ושלא נמסר מפי משה. לפי זה, כבר לאחר מתן תורה ובעיקר לאחר מות משה, היו מחלוקות ודעות שונות. זאת בניגוד לדעות מספר חוקרים, שטענו שלא היתה חרות בדעותיהן של החכמים עד לימי שמאי והלל כשרבו המחלוקות. דוקא ריבוי המחלוקות יצר מגמה חיובית לדעתם, ואפשרה את חרות הלימוד. לעני"ד היו מחלוקות כל הזמן, אלא שעד לימי יוסי בן יועזר יכלו להכריע בין הדעות כאשר היו תנאים מתאימים והיה צורך בכך. לאחר תקופה זאת, החלו להתפתח יותר מחלוקות מן העבר, ובעיקר, לא יכלו להכריע בין הדעות השונות. זאת, משום צרוף של סיבות אחדות או אחת מהן, שמנעו את יכולת ההכרעה. עמדנו על סמכות ההכרעה של החכמים, והבאנו הסברים שונים למעמד של "בת קול".

ראינו שגם בדברים מהתורה היו מחלוקות, והסברנו את הרמב"ם בהקדמה למשנה, שלא היו מחלוקות בדברים שמסר משה רבנו לישראל, שכונתו לכללי הדברים ולפרטים שאמר במפורש. לעומתם, בדברים שלא פרש או שדרשו מן הכתובים, אכן היו מחלוקות.

תנאי המצב הכללי והשפעות שונות גרמו לפגיעה במסורת אך לא לנתק. לפעמים היתה שכחה חלקית אצל חלק מהעם או אי שמוש כדי הצורך של תלמידים את רבותיהם. אעפ"כ, תמיד היה חכם שהמשיך או החזיר את המסורת בפלפולו או במסורת שהיתה לו או למשהו מהעם. גם "סוד השם ליראיו" ויגיעת בית הדין, היו גורמים מכריעים ביכולת השמירה או השיחזור של המסורת.

לבסוף, נגענו באפשרות של טעות בהכרעת החכמים. הבאנו את גישת הר"ן אודות היתרון שבהכרעת הרוב ובמיוחד כשנמצאים לפני השם, דבר המונע טעות.

כ"כ הבאנו את גישת אברבנאל אודות כללי התורה, והצורך של חכמים לישים אותם בפרטים, ע"פ החכמה האלוקית שנתנה להם.  
נתמצת הנושא עד כאן, ונאמר: המחלוקות היו חלק מחרות הלימוד אך יכולת ההכרעה היתה שונה בתקופות השונות, כפוף לתנאים השונים שהיו בארץ, בחברה ובין החכמים.