תגובה להשגת הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג

הרב מרדכי גודמן

ראשי פרקים:

א. הסתמכות חכמי ישראל על חכמת הגויים
ב. מקור נוסף להלכה כבתראי
ג. הלכה כבתראי מאביי ורבא
ד. הלכה כבבלי ולא כירושלמי.
ה. פסיקת הרמב״ם כירושלמי
ו. מתי יש סמכות לאחרונים לחלוק על הראשונים
ז. כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש

א. הסתמכות חכמי ישראל על חכמת הגויים

לא טענתי חס וחלילה שחכמי ישראל למדו את תורתם מחכמי הגויים, גם המאמר שהבאתי לענ״ד לא טען כן אלא דן כיצד האחרון יכול להרשות לעצמו לחלוק על הקודם לו שהוא גדול ממנו. חלק ניכר מהמאמר שלי בא להוכיח ולדון שנקודה זו אינה כל כך החלטית אלא לפעמים מוצאים רב ותלמידו שחולקים בנקודה זו ואם כך אין לטעון שהכרעה בסוגיא זו של ׳הלכתא כבתראי׳ היא לפי ארצות. כדוגמא לדבר הבאתי את מחלוקת הרדב״ז ותלמידו השטמ״ק, בענין זה.

בהקשר זה ברצוני להרחיב קמעה, מעיון בתורתו של ר׳ צדוק הכהן מציג גישה מחודשת בנושא זה של יחס חכמת הגויים וחכמת התורה. בספרו אור זרוע לצדיק (אות ו ד״ה וביאור, וזה ענין) כותב כך:

> ״ונמצא החכמה שנתן השי״ת באדם היא התורה שנתן בעולם רק שע״י יצר לב האדם מטה חכמתו לרע ר״ל ונעשית לו סם המות.״
> ובאותה האומה שרבתה החכמה, הוא שנתפשטה לשם ריבוי החכמה, שברא השי״ת ונתן לאדם, רק שהם לרוע מזגם נתהפך להם לרע. ...כי ענין החכמות אצל האומות, הוא כפי ענין החכמה אשר השי״ת נותן בעת הזאת למשפיע בעוה״ז, אשר אצל בני ישראל הם משיגים בענין זה הנקודה האמיתית שבה המכונה תורה. ...וכפי ענין השפעת אור חכמה

היוצא מן השי"ת באותו זמן ובאותו דור, כך הוא ענין החכמה שבין האומות באותו זמן. וכך הוא הדברי תורה היוצאים מפי חכמי ישראל באותו זמן הכל מכוון.

רואים אנו שיש קשר הדוק בין כלל החכמות בעולם ולא שחכמי ישראל למדו תורתם מחכמי הגויים ח"ו, אלא יש מקור משותף לכלל החכמות והוא השפע היורד מהקב"ה.

בצדקת הצדיק ר' צדוק מבאר נקודה זו ממבט אחר וסובר שניתן ללמוד ממצב העולם על מצבם של בני ישראל ואלו דבריו (שם אות צ):

"וכמו שהנפשות משתנות מדור לדור כן התורה, והיינו התושבע"פ שמתחדש בכל דור חדשות ע"י חכמי ישראל וע"י כל חדשות התושבע"פ יוצא לאור נפשות חדשות מישראל ועל פיהם נתחדש ג"כ ענינים בעולם וממצב העולם בכל דור נוכל להתבונן על מצב נפשות ישראל שבדור וכן על מצב התורה שבפיות תלמידי החכמים האמיתים שבאותו דור."

מחדש לנו ר' צדוק כאן שני דברים הראשון ע"י לימוד התורה שמתחדש בכל זמן יש שינוי באנשים ואם כן המקור לשינוי בכל העולם הוא לימוד התורה. אך מוסיף ר' צדוק שעפ"י מצב העולם אפשר ללמוד על מצב התורה. ואם כן אולי יש מקום לעיין בחכמת הגויים לדעת על מצב התורה. אם כך המקור לכל שינוי היא התורה המתחדשת לפי הדור אך כיצד ניתן לבחון ולהכיר את השינוי, זה נעשה ע"י הסתכלות בעולם.

לימוד הנהגות של מצוות אין ראוי ללמוד מהגויים והדבר הרווח, הוא הכלל המובא בספרי (פרשת שופטים פיסקא קמו): "ומה מצבה שאהוב לאבות שנואה לבנים[1]". זה אומר שיש לבטל דברים טובים מפני שהגויים נהגו בהם[2].

אך לפעמים יש ללמוד ממעשי הגויים למעשה המצוות וכך כותב בבני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ב אות ה):

---

1. ביטוי הלכתי לכך מובא בהגות רע"א (או"ח סימן פט) מדוע אין מתפללים בפרישת ידיים כיון שהאמות עושות כן היום. וכן מובא בהקשר של תהליכים רוחניים באגרת של הרב קוק (אגרת תשמו) המסביר את יסוד ההבדלה של עם ישראל בעבודת ה'.

2. בתוספתא סוטה (פי"ג הלכה ט) מובא שר יוחנן ביטל את המעוררים ועיין בתוספתא כפשוטה (סוטה עמוד 747) מה שכתב שאול ליברמן על הטעם לדבר זה "שמנהג זה היה רווח מאוד בפולחן האלילי ולפיכך ביטל אותה יוחנן כהן גדול.

"וכיון שבאנו לדבר מענין זה הידור מצוה עד שליש במצוה, נבא לבאר מהיכן נפקא לן זה מן התורה דהנה הידור מצוה נפקא לן מפסוק 'זה אלי ואנוהו' - התנאה לפניו במצוות, היינו לעשותה בהידור מן המובחר. אבל שיעור שאמרו עד שליש לא נדע מקומו איה?

והנראה לפרש...שמעולם לא היו נוהגין ליסע רק עם סוס אחד, עד שבא פרעה שהיה בימי יוסף הנהיג ליסע במרכבתו בשני סוסים, ואחר כך שרדף אחרי ישראל היה אוסר שלשה סוסים בכל מרכבה, וזהו הפירוש ושלישי"ם על כולו. ...ואם כן הוסיף פרעה הידור שליש בעבירה לרדוף אחרי בני ישראל.

וממילא נשמע דהידור מצוה עד שליש כמו שפרעה התנאה בהידור שליש בעבירה, והשי"ת מבחר שלשיו הטביע בים סוף הנה מחויבים אנחנו להתנאות לפניו במצותיו בתוספת שליש."

הרב קוק בפסקה טו באורות התחיה כותב כך:

"כשכח ישראל גדול ונשמתו מאירה בקרבו בהופעה וענפיו המעשיים מתוקנים, בסדור מלא, בקדושה ביחוד ובברכה, במקדש וממשלה, בנבואה וחכמה, אז ההתרחבות לצד החול, לענוגי החושים הרוחניים והגשמיים, להצצה חדירית ופנימית לתוך חייהם של המון עמים ולאומים שונים למפעליהם וספריותיהם התגברות עוז החיים הטבעיים, כל אלה טובים הם ומסוגלים להרחיב את אור הטוב, והתחום ארוך הוא: יב' מיל כמחנה ישראל כולו, הכופל באמת את כל העולם באיכותו, "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל". משחשך האור משגלתה שכינה, משנעתקו רגלי האומה מבית חייה, החל הצמצום להיות נתבע. כל עוז חילוני עלול להיות לרועץ, כל יופי טבעי וחשקו עלול להאפיל את אור הקודש ותם הטהרה והצניעות, כל מחשבה שלא נתגדלה כולה במחנה ישראל יכולה להרוס את סדר האמונה והחיים הישראליים... עד אשר יקיץ הקץ שקול קורא בכח: "הרחיבי מקום אהלך, ויריעות משכנותיך יטו, אל תחשכי, האריכי מיתריך ויתדותיך חזקי, כי ימין ושמאל תפרוצי וזרעך גויים יירש, וערים נשמות יושיבו".

מדברי הרב קוק הללו אין אנו שומעים התנגדות עקרונית[3] ללימוד ממחשבות שלא נתגדלו בבית ישראל, אלא ראיה מעשית לנזק שמחשבות אלו יכולות להביא לסדר האמונה והחיים הישראליים. וכאן אני בדיעבד מודע לנזק שיכול להגרם מהדברים שהבאתי בפתיחה למאמרי הנ"ל שניתן להבין כביכול שבעצם כל דבר טוב שיש בתורה מקורו בחכמת הגויים, רחמנא ליצלן מהאי דעתא.

חלוקה זו בין הדורות הבריאים בהם נתן ללמוד ממקומות רחוקים לבין דורות חלשים קשורה לפי בעל המשך חכמה לאפשרות של מחלוקת על הדורות הקודמים. וכה דבריו בספר ויקרא (כו,מד):

"הלא אם היה **בארץ ישראל מלפנים,** הלא היה להם להתגדר בתיקון האומה כל אחד לפי דורו - בית הדין הגדול היה יכול לבטל את דברי בית הדין הקודם. ומה שנדרש בי"ג מידות אף בית דין קטן היה יכול להראות אופן הישר בעיניהם. ... והיה גלוי אור אלקי תמיד חופף, **אשר לא ידעו הדור מלפנים**. כאשר היה המשפט מסור להם לדון להוראת שעה, שהשעה צריכה לכך. לא כן בגולה, שנתמעט הקיבוץ והאסיפה בלימוד התורה, שמטעם זה אין רשות לשום בית דין לחדש דבר".

דבריו המופלאים של האור שמח, מלמדים שהדין של 'הלכתא כבתראי', הוא דוקא כאשר ישראל על מכונו והוא במצב של שלמות. שיטה זו חולקת באופן מהותי על כמה שיטות ראשונים שניתן להבין מהם שיסוד הכלל, תלוי בחולשה - מפאת צרות חיצוניות, של הדור שאין הלכה כמותו, ולא בגלל מעלת הדור שהלכה כמותו.

הנציב בפרושו לספר דברים (פרק יז פסוק יד) מחדש במצוות מינוי מלך שדבר זה, איזו צורת שלטון ראויה לישראל אינו דבר מוחלט ולכן אין ציווי מפורש על מינוי מלך אלא ניתן ללמוד מהגויים מהי צורת השלטון הרצויה והראויה לאותו דור. ואמנם הוא מסייג את דבריו רק למצוות מינוי מלך ואלו דבריו שם:

"שהרי בענין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצות עשה משום הכי לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה

---

3. הרב קוק עצמו מעיד שכל מחשבותיו מפכות מתוך בית ישראל (אגרת תצג): "והידיעה הזאת שאיש כמוני, שמקורות מחשבותיו מפכים הם רק מאהלי שם מבארה של תורה בהגיגיה הפומביים והטמירים, יוכלו דבריו לקחת גם את לב חושב מחשבות, אשר העולם הרחב של יפת נגלה לפניו בהמון שלל צבעיו, תוסיף לחזק את רוחי.

בהסכמת העם לסבול עול מלך על פי שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון או אז מצות עשה לסנהדרין למנות מלך.
ככל הגויים אשר סביבותי לא לענין משפטים מיירי דזה אסור לנו לצאת ממשפטי התורה... וגם לא לענין מלחמה עם אומות העולם שגם זה הקפיד הקב"ה..."

על כל פנים, יש מצוות עשה אחת לדעת הנצי"ב, שתלויה, אמנם בגלל מורכבותה במצב אצל העמים האחרים.

ב. מקור נוסף להלכה כבתראי

במסכת שבת (דף עה:) שנינו:

"שוחט משום מאי חייב? רב אמר: משום צובע, ושמואל אמר: משום נטילת נשמה.
משום צובע אין, משום נטילת נשמה לא? אימא: אף משום צובע.
אמר רב: מילתא דאמרי - אימא בה מילתא, דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי.
צובע במאי ניחא ליה - ניחא דליתווס בית השחיטה דמא, כי היכי דליחזוה אינשי וליתו ליזבנו מיניה."

רואים שרב היה מודע לכך שיש אפשרות שהדורות הבאים יחלקו עליו ואם לא יסביר את דעתו סברתו תחשב למגוחכת ולכן ההלכה תהיה כשמואל.

אמנם רש"י שם פירש כך:

"מילתא דאמרי אימא כו' - דבר תימה אמרתי להזכיר צביעה בשחיטה, צריך אני לומר בו דבר טעם, דלא ליתו דרי בתראי **השומעים** וליחכו עלי."

משמע מדברי רש"י שאין אלו דורות מאוחרים יותר אלא ביטוי לאלו הנמצאים כעת בבית המדרש ושומעים את הויכוח עם שמואל.

ג. הלכה כבתראי מאביי ורבא

יתכן שלפי הרמב"ם[4] הלכה כבתראי נקבע מאביי ורבא בגלל שמדות שהיו אז, ובדור זה בלבד - אין לקבוע הלכה כמותו ואלו דבריו:

---

4. האגרת כאן מופיעה במהדורת שילת עמוד תרצ- תרצא ושם דן הרב שילת על זיהוי האגרת האם היא באמת של הרמב"ם כפי המובא בריטב"א (יומא נז.) או היא מיוחסת לאבי הרמב"ם.

"וששאלת הא 'דאמר ר' ירמיה במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי'...'ואמר אביי חד מיניהו עדיף כתרי מינן דכתיב איש ואיש',...ור' זירא נמי בעי דלשתכח טעמיהו דבבלאי משום דלא נהירין...
ולא בכל הדורות דבבלאי איכא למימר הכי אלא בימי רבה ורב יוסף ואביי ורבא, דהוה להו שמדא, כדאמרינן בהשוכר את הפועלים, ... משום הכי הוה בעי ר' זירא רחמי דנשכח טעמיהו דבבלאי, דהא טרידי ליבהו מחמת שמדות, ולא מצי למימר טעמא ברירא, וכדאמרינן (מגילה כח:): "צריכא שמעתא צילותא כיומא דיסתנא"... וזהו טעמן של ר' ירמיה ור' זירא. אבל אחר כך נתגברה התורה בבבל, כל שכן בימי רב אשי, ... ובאותו הזמן נתגברה התורה למאד, וסיימו טעמיה וסתמו התלמוד כבימי רבי שכתבו המשנה, ולא נשאר ספיקא, דהא נהירו להו וברירו להו לרבנן דבבלאי בדורו של רב אשי".

נלמד מדברי הרמב"ם (או אביו) שהשמדות היו דווקא בבל ולא בארץ ישראל ולכן יתכן שהסיבה ל'הלכתא כבתראי' מאביי ורבא היא שהמצב בבבל היה מדולדל מאוד. אולם בדור קודם לאביי ורבא, ובדור מאוחר יותר אין מניעה לפסוק כבבלי.

ד. הלכה כבבלי ולא כירושלמי.

מדוע הלכה כבבלי הרי"ף מסביר כיון שהבבלי ראה את הירושלמי והלכה כאחרון. וכן הביא הגרז"נ את סיבת השמדות. ואלו דבריו של רב האי גאון (תשובות הגאונים מתוך הגניזה עמודים 125-126):

"ומלתא דפסיקא בתלמוד דילנא לא סמכינא בה על תלמודה דבני ארץ ישראל הואיל ושנים רבות איפסיקא הוראה מתמן בשמדא"

אולם הרמב"ם חלק על נקודה זו (הקדמה למשנה עמוד סא מהדורת שילת):

"וככה עשו חכמי ארץ ישראל רצוני לומר: מה שעשה רב אשי וחברו התלמוד הירושלמי ואשר חברו הוא ר' יוחנן"

שתי מסקנות עולות מדברי הרמב"ם האחת לירושלמי היתה עריכה מסודרת ולא נפגם בגלל השמדות והדבר השני שר' יוחנן[5] הוא המסדר. כמו רב אשי בתלמוד

---

5. כיצד ר' יוחנן יכול לערוך את הירושלמי שהוא היה תלמיד רבי ועד סיום הירושלמי יש כמאתיים שמונים שנה. נראה שהכוונה לבית המדרש של ר' יוחנן שהיה בטבריה. כבר בספר כפתור ופרח

הבבלי. ואם נלך לפי דרכו של הרמב"ם אין בירושלמי איזה פגם בגלל השמדות ולכן ניתן לפסוק לפיו במקרים מסוימים. בעוד שלפי שיטת רב האי גאון, יש בעיה בירושלמי כיון שעקב השמדות לא הגיע לתכלית השלמות וממלא אין לפסוק לפיו.

ה. פסיקת הרמב"ם כירושלמי

המהרי"ק (שורש ק) כותב כך:

"והוא דבר ידוע[6] שרבינו משה רגיל[7] לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים[8] אצלינו ואפילו במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי לפעמים יפסוק כמותן היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא והירושלמי מפרשא בפשטא תופס לו שיטת הירושלמי".

(מהדורת לונץ עמוד שפ) הקשה קושיה זו: "ולא מצינן למימר דרבי יוחנן בר נפחא הוא רבי יוחנן שחבר תלמוד ירושלמי"

6. על דבר ידוע זה נראה שחולק שו"ת באר שבע (סימן מח): "ובטענה זו הצילו מגדל עוז והמגיד משנה להרמב"ם בכל המקומות שהשיג הראב"ד עליו מדברי הירושלמי שהשמיטו הרמב"ם דהיינו מטעם שכך הסכימו כל הראשונים כי הדבר המוזכר בירושלמי ולא חברוהו רבינא ורב אשי בבבלי דאינון בתראי היינו משום לפי שלא הסכימו לקבוע הלכה כמותו והיינו במקום שנראה דפליג על סוגיא דגמרא דידן... דמשום דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש עמודי הוראה וכל שאר הפוסקים הנ"ל ראו דסוגיין דגמרא דילן להיתירא בנדון שלפנינו הילכך לא הזכירו בהלכות שלהם זה הירושלמי". הרי שלא הבדיל בין הרמב"ם לרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים לענין הפסיקה כירושלמי. וכן נראה דעת שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-חו"מ סימן לז): "וזה הוא הטעם שהשמיטו הרי"ף והרמב"ם הך דינא של הירושלמי דהר"י מיג"ש היה תלמידו של הרי"ף ובודאי קיבל פירוש זה מרבו הרי"ף וגם הרמב"ם היה תלמידו של הר"י מג"ש בודאי אזיל בשיטת רבו הר"י מיג"ש ושלשה עמודי העולם קיימו בשיטה אחת דדברי הירושלמי נדחים מכח שיטת הבבלי".

7. בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קצב): "וידוע שכמה פעמים פוסק הרמב"ם כירושלמי נגד הבבלי ועל כן שתק הרמב"ם".

8. שיטת הראבי"ה היא שונה וכך כותב המהדיר (ח"א עמוד 36 הערה 21): "ורבינו לא חש לזה הירושלמי מפני שדעתו שבעיא שלא נפשטה בגמרתנו אף שנפשטה בירושלמי הרי היא כאילו לא נפשטה"

הרי שדעת המהרי"ק שהרמב"ם לא קיבל את הכלל של הרי"ף ומעדיף לפסוק כירושלמי אם שם הדברים הם לא בדוחק. וזה היה עיקר טענתנו, שהרמב"ם לא הבין הלכה כבתראי כדבר מחייב לפסוק כפוסק האחרון היינו התלמוד הבבלי בכל פעם, אלא הרמב"ם עצמו הוא הבתראי ויש לו יכולת הכרעה לפסוק כירושלמי וזה בניגוד לרי"ף. בכך נסתרה טענתו של י. תא שמע בדבר החלת הכלל 'הלכתא כבתראי' ביחס לפוסק עצמו אצל גדולי ישראל רק בתקופה מאוחרת בעקבות השפעה מהגויים שהרי כבר הרמב"ם סבר כך.

וכן כותב בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד, סימן קפח ד"ה נ"ב):

> "ואע"פ שמתוך התירוץ של הגמ' נראה דלא כהתוספתא, י"ל דדרכו של הרמב"ם ללכת אחרי ההלכה המפורשת, אפילו במקום אחר מחז"ל מחוץ להתלמוד בבלי, ולדחות מפניה מה שנאמר בגמרא מכח פלפול של קושיא...
>
> וכאשר נדייק בלשונו של הרמב"ם כאן נראה שלקח את הדין הזה מדברי הירושלמי (דפ"ו דדמאי ה"ב), שהכריע מתוך פשטותה של ההלכה הירושלמית דלא כמסקנת התירוץ שבבבלי כאן".

ומעתה לא טענתי שהרמב"ם לא פוסק כבבלי נגד הירושלמי ובודאי גם הרמב"ם סובר 'הלכתא כבתראי' אלא טענתי שאין זה כלל מחייב את הרמב"ם ולכן הרמב"ם סובר שיתכן 'הלכתא כבתראי' אף קודם אביי ורבא שהרי הרמב"ם פוסק לפי 'הסברא ולא לפי כללים.

---

9. ראה את דבריו של הרב אלחנן סמט במאמרו (מעליות כ, שני פסקים של הרמב"ם הנובעים מפרשנות כפולה של מקור אחד, מבוא, עמוד 139) בשל חשיבות הענין והיות שהספר אינו מצוי בהישג ידו של כל אחד, אביא חלק ניכר מהדברים שכתב שם. "ההצעה שהצענו לביאור צמדי ההלכות שמצאנו ברמב"ם, שונה עקרונית מכל דרכי היישוב שבדברי המפרשים – באמת מקור אחד משמש את הרמב"ם לשתי ההלכות השונות שפסק. מקור זה הוא כרגיל משנה, ברייתא, או מימרא. הדרך שבה הוסבר המקור בסוגיית הגמרא, בפירוש או מכללא, הובילה את הרמב"ם לפסוק הלכה אחת וזו אינה מעוררת כל קושי בדברי המפרשים. אולם פשוטו של אותו מקור, כפי שמורה הניתוח הלשוני והענייני שלו במנותק מן הסוגיה שבה הוא משובץ, מוביל למשמעות אחרת מזו שבסוגיה, וממשמעות זו נולדה ההלכה השניה, הנראית חסרת מקור. .... נראה כי הטעם לדרך פסיקה זו של הרמב"ם היא, במחוייבות כפולה שיש לו: מחד, מחוייבותו כפוסק נתונה לתלמוד ולדרך שבה פירש את המקור, גם אם פירוש זה אינו תואם את פשוטו של המקור. מאידך לרמב"ם ישנה מחויבות גם

וכן נראה מהש"ך (יורה דעה סימן קמה):

"אבל לפעד"נ דעת הרמב"ם ברור דבש"ס (ד' מ"ו ע"א) מספקא אי בני ר' חייא דהיינו חזקיה שרי ור"י אסר או איפכא בירושל' פרק כל הצלמים הלכה ו' איתא בהדיא דחזקיה שרי ור"י אסר וא"כ לא שבקינן מאי דפשיטא[10] לירושלמי משום מאי דמספקא לש"ס דידן"

וכן קיבל את המהרי"ק המהרש"ם (שו"ת חלק ג סימן רנ):

"אבל העיקר בישוב דברי רמב"ם עפמ"ש בתשו' מהרי"ק שרש ק' שדרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי נגד בבלי ובפרט בדבר שאינו נוגע להלכה".

הרב קוק סובר שיש תחומים בהם הרמב"ם העדיף את הירושלמי וכך כותב בשו"ת משפט כהן (עניני א"י סימן לח):

"ולבד מה די"ל דבענינים התלוים בארץ ס"ל לרמב"ם דיש לפסוק כירושלמי נגד הבבלי, וכבר כתבתי הערת כלל זה במק"א".

אולם לא בכל דבר יש לרמב"ם עדיפות אלא רק בדברים שאינם מיסודות הפסיקה של הבבלי וכך מתבאר מתוך שו"ת משפט כהן (עניני א"י סימן קכה):

"דאי לא היה הרמב"ם שובק כללא רבא דבבלי, דהלכתא כרבא לגבי אביי, מכח סוגיא של הירושלמי".

ו. מתי יש סמכות לאחרונים לחלוק על הראשונים

הגאון הרב זלמן נחמיה כותב כך בהשגתו:

לבעל המקור עצמו – התנא ששנה את הדין במשנה או בברייתא, או האמורא שאמר את הדין במימרא. **אם הכרתו של הרמב"ם כפתה עליו להבין את כוונת דבריהם בדרך שונה ממה שנתפרשו בסוגייה, הרי חובתו כפוסק לשקף את הכוונה המקורית של דבריהם.** מחוייבות זו למקור הקדום אינה פחותה מן המחוייבות לסוגיית הגמרא עצמה. האם אין סתירה בין שני הפירושים למקור האחד... בכל צמדי ההלכות שמצאנו ושבדקנו התשובה שלילית. דבר זה נובע מכך ששני הפירושים נמצאים תמיד במישורים שונים, ועל כן גם הפסקים הנובעים מהם הם בעניינים שונים שאין ביניהם כל סתירה". בדברים אלו מודגש שהרמב"ם הבין הלכה כבתראי לא שהתלמוד הבבלי הוא הפוסק האחרון והמוסמך הבלעדי לפרש את המקורות הקדומים אלא שיש אפשרות נוספת ליצור הלכה חדשה אם אינה סותרת את הפירוש של הבבלי.

10. וכן מביא הגרי"פ פרלא בספר המצות על רס"ג ח"ג עמוד קלז עמודה ג ומביא שם את שיטת הכס"מ הלכות תרומות (פה" הלכה טו)

אכן יש לדעת שכל הכלל הזה נאמר רק במחלוקת שיש בין חכמים ופוסקים והדיין והחכם שבאו לפסוק הם עצמם אינם יודעים להכריע בראיה או בסברה לדעת מי צודק בזה עליו לפסוק כבתראי שראה דעת הקדמון וחולק עליו אבל אם הדיין והרב עצמו יודעין את ההלכה פוסק כפי דעתו אכן כל זה אם הוא בדרגת החכמים והפוסקים אבל ידוע שחכמת הקדמונים היתה בדרגה גבוהה ממנו כדוגמא אם חכם בדורינו יחלוק על הרשב״א או המג״א כל אחד מבין שאין לנו בדורינו חכמים גדולים קרובים בסברה ובידיעת הש״ס כמו הקודמים בודאי אין מקום שיחלוק עליהם.

מצאנו שהט״ז סובר שניתן לחלוק על הקודמים ואף לשנות מנהג של הדלקת נר חנוכה ואילו החתם סופר חולק עליו ומשתמש בכלל הלכה כבתראי רק שמדובר באותם דורות של פוסקים ולא כמתן סמכות לאחרון לחלוק על הראשון, אולם שמדובר על דורות קודמים הרבה כותב שאין כדאי לחלוק על הראשונים. וכך כותב החתם סופר (שו״ת חלק א (או״ח) סימן קפז ד״ה ראיתי כי):

״ראיתי כי כל הראשונים ז״ל החליטו לסדר הדלקת נר חנוכה משמאל לימין, ה״ה המרדכי פרק במה מדליקין [סי׳ רס״ח] בשם מהר״ם מר״ב, ומהרי״ל בה׳ חנוכה]הובא במג״א סי׳ תרע״ו סק״ה[ותה״ד [סי׳ ק״ו] וכן הסכים ב״י, ובלבוש היפך הסדר בסימן תרע״ו וכן גבי לולב [סי׳ תרנ״א]. והנה בספר באר שבע פ״ב דסוטה מחה לי׳ מאה עוכלי בעוכלא והאריך למעניתו בדברים של טעם, הגם שאחר כך בא הט״ז בה׳ חנוכה]שם סק״ו[והסכים לדעת הלבוש, ובמ״כ **דברי שניהם אינם כדאי לחלוק על הראשונים** ז״ל אשר מפיהם אנו חיים, גם **כי הלכה כבתראי**[11] **ה״ה מגן אברהם ופרי חדש** שראו דברי לבוש וט״ז ולא הסכימו עמם על כן אין ספק דהלכה כוותיהו״

בשו״ת גינת ורדים (חלק ח״מ כלל ה סימן ט ד״ה ואני תמה) כותב:

״ואני תמה על דברים אלו שאומר דפסקינן כמהר״מ אלשיך דהוא קדמון אדרבא הדבר פשוט שיש לפסוק כדברי ש״ך דהלכה כבתראי וע״כ לא

11. בכך נסתרו דבריו של י. תא שמע בדבר הפיכת הכלל ׳הלכתא כבתראי׳ כבסיס לכוחו של הפוסק שהרי החתם סופר שהוא מאבות הפסיקה בדורות האחרונים החיל כלל זה רק כהכרעה בין פוסקים בני אותם דורות ולא כמתן סמכות לט״ז לחלוק על הראשונים.

אמרו קצת פוסקים דאין לדורות האחרונים לחלוק על הראשונים אלא כשהם רחוקים הרבה כגון לחלוק על גאון או על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל דהם עמודי ההוראה וקדמונים הרבה בזה אין לנו רשות אבל בפוסקים אחרונים שהם קרובים זה לזה מאה שנה או מאתים כגון ממהר"מ אלשיך פשיטא דיכול לחלוק עליו והלכה כבתראי ובפרט שדברי הש"ך בכל מה שהשיג על הרמ"א זל בזה הם קושיות".

מדברי הגינת ורדים משמע, שהטעם שאין לחלוק על הראשונים הוא משתי סיבות. האחת, 'קדמונים הרבה' היינו מרחק גדול בזמן, והסיבה השניה שנראית כעקרית, היא שהם עמודי הוראה, ולכן כיון כך, יש יסוד של קבלה על דבריהם, ולכן אין לחלוק על הראשונים.

אולם מדוע אין לחלוק על הקדמונים האם בגלל חכמתם הרבה שאין לנו היום מי שמסוגל לחלוק עליהם, או שמא יש סיבה אחרת. נראה שהדבר נתון במחלוקת גדולה ואביא את מה שכותב הרב שלמה פישר בספרו בית ישי (דרשות סימן טו):

"ומש"כ החזו"א שהדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלבבות וידעו לבטח שהאמת לעולם תמיד עם הראשונים וכו' וכה אנו עושים נגד הראשונים. תמוה מאוד. היאך קרה הדבר פתאום בדור אחד. והלא אמורא אחרון רשאי לחלוק עם אמורא שקדם לו כמה דורות. וכמו כן, תנא אחרון חולק על תנא שקדם לו כמה דורות. ורק אמורא על תנא אינו חולק אפילו לא קדם לו אלא דור אחד. וכמו כן לעניין ראשונים ואחרונים. הנה ראשון יכול לחלוק ל ראשון שקדם לו מאות בשנים. ואילו אחרון על ראשון הסמוך לדורו אינו יכול לחלוק.

וגוף הדברים אינם נכונים. עיין יומא (פה:) ומגילה (ז.) וחגיגה (י.) שאמרו על דברי אמורא שנחלק על גדולי התנאים, טבא חדא פלפלא חריפתא ממלא צנא דקרי. ועיין ב"מ (עא.) דרבנו הקדוש אמר, גר צדק האמור לענין מכירה וגר תושב האמור לענין ריבית איני יודע מה הוא. ורנב"י מתרצם בנקל. .... והרבו לחלוק אמוראים על תנאים בדרשות וטעמי ההלכות (עיין רש"ש שבת ע:) ובדברי אגדה נחלקו אף הראשונים[12] על

12. וכן האחרונים חלקו על הראשונים בדברי מחשבה אמנם **לא בעקרי האמונה** לדוגמא הרב קוק חולק על הרמב"ם בענין האם האדם הוא מרכז הבריאה (אוצרות הראיה ח"ד מאמר על לימוד אסטרונומיה עמוד 299): ע"כ צריכים אנו לדעת אחרי שהאמונה הזאת (שהאדם הוא תכלית

דברי רז״ל, וכל דברי רש״י והרמב״ן על התורה מלאים מזה. וכבר האריך בזה בפירוש או״ח עה״ת בפרשת בראשית.
נמצאנו למדים דאפילו לדינא איכא מאן דס״ל דאפשר לפשוט ספקות שבתלמוד, ורק לחלוק עליו אי אפשר, והוא **כמש״נ דהכל תלוי בקבלה**.
אמנם למעשה כתב התומים שם בהמשך דבריו וז״ל כבר כתבנו דאין לנו בדורנו מי שיכריע בין מחלוקת הפוסקים קדמאי...
ובזה תבין ענין הדוחקים והאוקימתות שעושים האמוראים כשמקשים עליהם מדברי התנאים שרבים תמהו על זה. דהואיל והאמוראים יודעים שהאמת עמהם ורק האיסור לחלוק הוא העומד בפניהם, לכן דוחקים בלשון התנאים להתאים דבריהם עם האמת.״

וכן נראה מדברי שו״ת בנין ציון, שהאפשרות לחלוק אינה תלויה בגדלות אלא ביושר הסברות (שו״ת בנין ציון החדשות סימן כב):

״אמנם הלא כך דרכה של תורה שרשות ניתן אפילו לקטן לחלוק על הגדול ואפי׳ הבן על אביו ותלמיד על הרב אם נראין דבריו יותר ע״פ ראיה וע״פ סברא וכמש״כ בשו״ת רדב״ז (סי׳ תצ״ה).״

בדרך זו הולך הגר״ע יוסף המסביר מדוע פוסקים כמרן ואלו דבריו בשו״ת יביע אומר (חלק ה-או״ח סימן א ד״ה דברי פתיחה):

״וכמה פעמים ישבנו על מדוכה זו עם עמיתנו הרב הפוסק (הרה״ג מהר״ם פארדו), והעלינו כי אין לזוז מקבלת הוראות מרן אף אם המצא ימצא איזה פוסקים מגדולי הראשונים אשר נגלו לנו אחר זמנו של מרן הקדוש ז״ל, לא נאמר שאילו היה מרן רואה דברי הראשונים הללו היה חוזר בו, כי לנו שקבלנו הוראות מרן לא יועיל זה.

הבריאה) לא באה לנו מפורש בתורה ולא קבעו זכר לה אנשי כנסת הגדולה בתפילה כשאר עיקרים, אינה עיקר בתורה, ומי שאינו מאמין בה, אע״פ שבאין ספק טועה הוא בדעתו עכ״ז אינו יוצא מכלל התורה כלל. ומצינו שגדולי ישראל שלא ידעו מחכמת האמת לאמיתתה שקעו מסברא הרבה מהם, אע״פ שחשבו סיבוב השמש סביב הכדור הארצי, עכ״ז החליטו שאין האדם עיקר המציאות. כנודע מה שהאריך מזה הרמב״ם (מו״נ ח״ג פרקים יג-יד) ... ומצאו להם סמוכים מדברי תורה. והנה אע״פ שכבר נתברר באין ספק שאין האמת כדבריהם ע״פ הקבלה הנאמנה, אבל חלילה לומר שהגדולים הללו, שהיו חסידי עליון, שחסרו בדת חלילה.

ואיך שיהיה במקום שהאחרונים חולקים על מרן, אנן בדידן נקטינן כדעת מרן **שקבלנו הוראותיו**, ואין לנו לזוז מדבריו ימין ושמאל, בין להקל בין להחמיר. ומצוה רבה לטרוח ליישב דעת מרן הקדוש, וחלילה לדחות דבריו מהלכה״.

וראה מה שכתב הרב פיינשטין בשו״ת אגרות משה (חלק יו״ד א׳ סימן קא ד״ה ומש״כ ידידי):

״ודאי שרשאין אף אנו לחלוק על האחרונים וגם לפעמים על איזה ראשונים[13] כשיש ראיות נכונות והעיקר גם בטעמים נכונים ועל כיוצא בזה אמרו אין לדיין אלא מה שעיניו רואות כמפורש בבבא בתרא דף קל״א עיי״ש ברשב״ם, כיון שאינו נגד הפוסקים המפורסמים בעלי הש״ע שנתקבלו בכל מדינותינו ועל כיוצא בזה נאמר מקום הניחו להתגדר בו וכרוב תשובות האחרונים שמכריעין בחדושים כמה דינים למעשה. אך אין להיות גס בהוראה וצריך למנוע כשאפשר[14] אבל במקום צורך גדול וכ״ש במקום עיגון כעובדא זו ודאי מחוייבין גם אנחנו להורות אם רק נראה לנו להתיר ואסור לנו להיות מהענוים ולעגן בת ישראל או לגרום להכשיל באיסורין או אף רק להפסיד ממון ישראל. ועיין בגיטין דף נ״ו ענותנותו של ר׳ זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו שקשה למה אמר ענותנותו מה שייך זה לענוה ועיין במהר״ץ חיות דבר נכון וג״ז ממש כיוצא ומוכרחין אנו להורות גם למעשה כשנראה לנו בראיות ובהבנה ישרה ובפרט במקום עיגון כזה ולהציל ממכשול כזה״.

---

13. לעומתו בשו״ת הר צבי (או״ח ב סימן נט) סובר אין רשות לחלוק על הראשונים אלא אם מוצאים אחד מהראשונים סובר כדעת אחד האחרונים: ״הנה, הוכחה זו דמדלא סברי כהמ״מ ע״כ ס״ל כהחינוך - אין זה הכרח דכלל זה לא נאמר אלא על האחרונים דאין בכחם לחלוק על הראשונים אי לא מיתוקם דבריהם כחד מינייהו דחד מקמאי, אבל לא התוס׳, דאין זה פלא אי ס״ל דלא כהחינוך ודלא כהמ״מ, ואין זה בגדר אפושי פלוגתא לא מפשינן״.

14. וכן מעיד על עצמו המהרש״ל בבשו״ת (סימן עב) בענין ברכה ללא כיסוי הראש: ״ואלמלא שאינני רגיל לחלוק על הראשונים, אם אין גדול שיסייעני, הייתי נוטה להקל לברך בגילוי הראש, על פי המדרש (ויקרא רבה פרשה כז), לא הטרחתי עליכם לקרוא קריאת שמע בגילוי הראש וכו׳, אבל מה אעשה שכבר הורו לאיסור״.

אנו למדים מדבריו מותר לפוסק לחלוק על הקודמים לו אך לא בגלל 'הלכתא כבתראי' אלא בגלל אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. וכן ההיתר לחלוק הוא רק במקום שאינו נגד פוסקים מפורסמים **שהתקבלו** בכל מדינותינו, היינו היסוד הוא קבלה שהיא היא המונעת לחלוק ולא גדולת הפוסק.

וכן כתב החזון איש (חלק חושן משפט בליקוטים עמוד 406 סימן א אות א):

"עיקר הכרעת ההלכה היא תמיד עפ"י הראיות היותר מכריחות ומסתברות ואף שאנו נוהגים עפ"י השו"ע מכל מקום אנו רגילים לנטות מהשו"ע מחמת שנטו האחרונים ז"ל בראיות נכונות לדעת חכמי דור ודור ובכל הלכה אנו מוכרחים לעיין בהכרעת האחרונים כי החכמה היא מכריעה בכל, אלא שהדבר שקול אנו נוטים אחר מי שגדול".

ז. כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש

בגמרא מגילה (יט:) נאמר:

"מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ומה שהסופרים עתידים לחדש... "

לעומת זאת הגמרא במנחות (כט:) המתארת כיצד משה רבינו למד בבית המדרש של ר"ע, כותבת שמשה לא היה יודע מה תלמידיו אומרים. וכיצד יתכן הדבר, הרי כל מה שעתיד להתחדש ניתן למשה בסיני?

שני דרכים יש ליישב קושי זה האחת מצאנו במהרי"ץ חיות על מסכת מגילה הכותב כך:

"והכוונה כיון שהמדות הנדרשות מקובלות מסיני על כן כל הענינים שהוציאו חז"ל ע"י המידות הללו כולם מונחים בתורה".

ולכן אין קושי שמשה לא הבין כיצד למדו תלמידי ר"ע ובאמת נחה דעתו כאשר ר"ע ענה לתלמידיו שכל תורתו היא ממשה.

דרך שניה נמצאת במשך חכמה בפרשת משפטים (כד,יב)

"ולפי דברי ריש לקיש בריש ברכות, הכוונה על אשר כתב השם בנשמות כלל ישראל שכל אחד קיבל חלקו מסיני, והוא כתוב על לוח ליבם חרותה במקור נשמותיהם: 'כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש'"

ממקור זה של המשך חכמה, ברור מדוע אפשר לפסוק כאחרון כיון שיסוד דברי התורה אשר בלבו ניתן בסיני ולא בא מכוחו העצמי אלא זהו גילוי אלוקי של התורה שניתנה בסיני ע"י משה וחוצבה בנשמת כל אחד מישראל. ואילו לשיטת

המהרי״ץ חיות ברור מדוע האחרון אינו רשאי לחלוק על הראשון כיון ששניהם משתמשים באותם מידות והראשון יש לו יתרון על האחרון בשימוש במידות שהתורה ניתנה בהם.