

## תנאים אמוראים גאונים וראשונים סמכות הראשונים כלפי האחרונים

המאמר מוקדש לעילוי נשמת דודי, הרחייג שמואל אליעזרי זצ"ל, אשר טרם עלתו ארצה זכה ללמוד אצל גדולי ראשי הישיבות ברוסיה ובלויטא.  
מאמר זה בנוי בבסיסו על דברי הגאון רבי אלחנן וסרמן חי"ד זצ"ל אשר מפיו למד דודי ברוסיה מכורתו.  
אחר עלותו ארצה זכה דודי לצקת מים על ידיו של חכתן הגדול מאחיו, מרן הראי"ה זצ"ל, אשר זכריו ושיטתו חם עיקרו ותכליתו של מאמר זה.

א. תוקף התנאים והאמוראים, לעומת דין "יפתח בדורו כשמואל בדורו"

כתב הרמב"ם בהלכות ממרים<sup>1</sup>: "בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודגו דין. ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר: אל השופט אשר יהיה כימים ההם<sup>2</sup>, אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך".  
ושם בהמשך מכאר שבדין זה יש חילוק בין גזירות חכמים, לבין באור משפטי התורה. שאם בית דין גזרו גזירה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל

1. פ"ב ח"א

2. דברים י"ז ט'

ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברי הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואתו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין. וכדברים שאסרו אותן כדי לעשות סייג לתורה, אם פשט איסורן בכל ישראל, אין בית דין אחר יכול לעקור ולהתירן אפילו היה גדול מן הראשונים. והקשה מרן הכ"מ שם, דמאחר ובבאור משפטי התורה קי"ל דבי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חכירו: "אם כן אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי, דהא בכל דוכתא מקשינן לאמורא ממתניתין, או מברייתא, וצ"ל: 'אנא דאמרי כי האי תנא', ואם לא יאמר כן קשיא ליה - וכפי דברי רבינו הרשות נתונה להם לחלוק על דברי התנאים. ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים, וכן עשו גם בחתימת הגמ' שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה".

וכמדומה שאפשר להביא ראיה לדברי הכ"מ מלשון רב שרירא גאון באגרתו, שכתב על המשניות: "וקיבלון כל ישראל כדחזינון, כאמונה. וליכא אדם דאיפליג בהא".

על דברים אלו של מרן הכ"מ, הקשה הגאון ר' אלחנן בונם וסרמן זצ"ל הי"ד בקונטרס דברי סופרים, וכתב: "צ"ע להבין קבלה זו מה טיבה, ובמה כחה יפה שלא יהיה אפשר לחלוק גם על הקבלה הזאת בעצמה, כמו שאפשר היה לחלוק על התלמוד בלא קבלה זו"<sup>3</sup>.

### ב. שיטת הגאון ר' אלחנן בונם וסרמן

ר' אלחנן תירץ קושיא זו, על פי יסוד חדש שהאריך שם בבאורו<sup>4</sup>, והוא שקיבוץ

3. קונטרס דברי סופרים, ס"י ב, באות ו

4. שם באותיות ב-ח

כל חכמי ישראל או רובם בכל מקום שהם, הרי הוא כבי"ד של כל ישראל, ויש להם כח השקול לכח שיש לבי"ד של ע"א היושבים בלשכת הגזית, לכל דת ודין, (ואף לענין זקן ממרא). ויש יתרון לקיבוץ כל חכמי ישראל, על פני סנהדרין גדולה. שסנהדרין גדולה של ע"א, אין סמכותם אלא בהיותם יושבים בלשכת הגזית, ואם מצאן בבית פאגי והמרה עליהן פטור<sup>5</sup>, דגזה"כ היא שכשאינן במקומן אינן נחשבים לבי"ד של כל ישראל, שהרי אינן אלא שבעים ואחד, והם מיעוטא דמיעוטא נגד כל חכמי ישראל, ורק כשהם במקומם בלשכת הגזית אז הם בי"ד של כל ישראל. אבל קיבוץ כל חכמי ישראל יש לו הסמכות בכל מקום שהם.

וכפי שהסביר שם, דין יפתח בדורו כשמואל בדורו, אינו נוהג אלא בבית דין שבלשכת הגזית, או קיבוץ כל חכמי ישראל דוקא, שאז בכאור משפטי התורה יכול בית דין שבדור לחלוק על דברי קודמיו, (אף הגדולים ממנו). אבל ללא התנאי הזה, אף הגדולים שבדור זה אינם רשאים לחלוק על קטנים מהם שהיו בדורות קודמים, אם הקודמים היו כבי"ד של ע"א שבלשכת הגזית, או במעמד קיבוץ כל חכמי ישראל בכל מקום שהם.

לפי דבריו שם, קיבוץ כזה של כל חכמי ישראל התקיים ע"י רבי ובית דינו בעת חתימת המשנה, ותוקף החלטת אותו בי"ד, הוא זה שמנע את האמוראים מלחלוק על התנאים. מעמד דומה התקיים גם בעת חיתום התלמוד הבבלי, והוא זה אשר מנע מן הגאונים וחכמי הדורות הבאים, לחלוק על בעלי התלמוד.

נמצא לפי זה, דבעת חתימת התלמוד שהיה אז קיבוץ רוב חכמי ישראל, היה להם באמת כח לחלוק על המשניות, שהרי היה להם תוקף של בי"ד הגדול, אבל כל האמוראים שקדמו למעמד ההוא, הואיל והיו יחידים שכאו לחלוק על בי"ד הגדול שבימי רבי, אסור היה להם לחלוק על התנאים. וכבר קדמו בזה המהר"ץ חיות, אשר קבע כי אין בי"ד רשאי לחלוק על קודמו, אלא אם כן הוא בי"ד

5. סנהדרין י"ד ע"ב

שלם, וזה אמנם התקיים בקיבוץ כל החכמים יחד, בימי רב אשי, והם באמת היו יכולים לחלוק באותו מעמד על חכמי המשנה, אבל עתה אין לנו בי"ד כלל<sup>6</sup>.

ר' אלחנן סמך דבריו על הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה, מהם אפשר ללמוד הן על המעמד המיוחד של הסכמת החכמים בעת חתימת התלמוד, והן על כך שתוקף המעמד נתן לתלמוד תוקף הדומה לפסק של בי"ד של ע"א. וציין שכן גם עולה מדברי הרמב"ם בהלכות אישות<sup>7</sup>.

וז"ל הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה:

"נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם, סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה, ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר בית דין של רב אשי שחבר הגמרא וגמרו בימי בנו, נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר והגיעו לקצוות ואיים הרחוקים, ורבתה קטטה בעולם ונשתכשו הדרכים בגייסות ונתמעט תלמוד תורה ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורכבות כמו שהיו מקודם, אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' קורא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה, ועוסקין בתורה ומבינים בחיבורי החכמים כולם ויודעים מהם דרך המשפט היאך הוא<sup>8</sup>.

וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים. והיות בית דין של אותה מדינה יחידים ובית דין

6. תורת הנביאים פ"ג (מאמר לא תסור), בסופו, (ירושלים תשי"ח עמ' קי"ז) אלא שיש חילוק גדול בין שיטת המחריץ חיות לשיטת ר' אלחנן. כי לדעת המחריץ חיות שם, אין איסור "לא תסור", אלא בדין שחורע בלשכת חגזית דווקא. לעומת זאת לדעת ר' אלחנן, כל תוקף דינו של בית דין של רב אשי הוא משום חיותו מקביל בסמכותו לבית חדין שבלשכת חגזית, ונקודה זו היא מהותית בהבנת שיטת ר' אלחנן, ואכמ"ל.

7. פט"ז חל' ח' ט"ו. שם כתב כי בנינו לחלכות שבשי"ס, אין לתקנות חגאונים תוקף של תקנות סנהדרין גדולה.

8. ר' אלחנן העתיק רק את הקטע שמכאן ואילך, אני העתקתי גם את חרישא, משום חדין בדברים, ודקדוק החזו"א בדברים, וראה לקמן פרק ו.

הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגורה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון.

ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא. אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא, ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם, הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום.

### ג. השגות מרן בעל החזון אי"ש על שיטת ר' אלחנן וסרמן

מרן החזון אי"ש זצ"ל דחה את דברי ר' אלחנן, והביא ראיות מוצקות לכך שבשום אופן אי אפשר להניח שלחתימת המשנה היה תוקף של הכרעה של בית דין הגדול שבלשכת הגזית<sup>9</sup>. דאם כן נצטרך לומר שכל דין המוזכר במשנה נמנו ומצאו עליו הסכמת רוב החכמים, בין שהוזכר בשם אומרו ובין שנשנה סתם, ואם כן אם נשנה במחלוקת של יחיד ורבים, זה אות שהסכימו עליו הרבים, וא"כ אין כח לאמוראים לפסוק כדעת תנא יחיד שבמשנה, וכמו כן אין כח לאמוראים לפסוק

9. קונטרס חערות חזון איש חנדפס בסוף ספר קובץ ענינים (בני ברק תשלי"ח), באות ב. (כתח"י נמסר לעורך ע"י חגרי"ש גרינמן שליט"א, וחוא כולל גם תשובות שחשיב ר' אלחנן לחזו"א. מקצת הדברים נדפסו גם בחזו"א על הרמב"ם ח"י ממרים, ובאגרות חזו"א ח"יב אגרת כ"ד).

כברייחא נגד המשנה, וכל זה אינו נכון כידוע. ובמקומות הרבה בש"ס, פוסקים האמוראים נגד משנה על סמך כרייתא, או כתנא יחיד נגד רבים וכיו"ב. עוד הקשה, דאם תוקף המשנה הוא רק מכח היותה פסק דין של בי"ד הגדול, וזולת זה אין יתרון לתנא נגד אמורא, א"כ אינו מובן למה אסור לאמורא לחלוק על תנא שהוזכר כברייחא. עוד הקשה, שפעמים בגמ' אמרינן דמתניתין יחידאה היא, נמצא שבאותו מקום שנה רבי דבר שלא הוסכם עליו במנין קיבוץ כל החכמים, א"כ במקום כזה הרשות נתונה לאמוראים לחלוק על התנאים, שהרי אין שם הכרעת בי"ד.

עוד הקשה מאי האי דאמר: "רב תנא הוא ופליג", אם הסכימו כבר הרוב על דין זה, א"א לחלוק אף שהוא תנא, ואם לא הסכימו עליו רוב, אף אמורא יכול לחלוק<sup>10</sup>.

כמו כן התנגד החזו"א להנחה הבסיסית של ר' אלחנן, על פיה יש יתרון להסכמת כלל חכמי ישראל בכל מקום שהם, על פני בית דין של ע"א שהוא מוגבל דווקא ללשכת הגזית. כי דין זה של לשכת הגזית הוא אמנם תנאי שגזרה התורה, על מנת להרוג זקן ממרא אם המרה פי בי"ד הגדול, בדברים שנאמרו לו בלשכת הגזית, אבל חובה לשמוע בקול בי"ד הגדול ולא לסור מדבריו, גם כשאינם יושבים במקומם, כמבואר ברמב"ם<sup>11</sup>. ובי"ד של ע"א הם באמת היו הגדולים שבכל

10. חכם אחד ניסח לחשיב לי, שאמנם יש כאן פסק של לשכת הגזית, אך הוא פסק על תנאי, שחם נתנו רשות לאמורא לפסוק כתנא יחיד, וחם גם נתנו לרב רשות לחלוק על עיקר דבריחם. (וכעין שמצינו בסנהדרין י"א ע"א שאפשר לעבר את השנה בתנאי של "על מנת שירצה חנשיא"). ואי אפשר לומר כן, כי תנאים אפשר לעשות רק במעשה מחודש של בית דין, כמו קדוש החודש ועיבור חשנה, וכן יש בתקנות שחתנו ותלו דבריחם בדורות חבאים, אבל בבאור משפטי חתורה אין לחלוק על חזקת כדבר תנא, ופשוט שאינם אומרים אלא מה שברור לחם שכך היא האמת, ואין כאן מקום לתנאים. ומח שנותנים מקצת חכמים שלא לחתיר עגונה אלא בתנאי שיסכים חכם פלוני וכיו"ב, אינו פסק חלכה, אלא מדת זהירות שנוהג בה חכם, בפרט במקום שאינו סומך על דעתו כל כך, אבל לפסק מסוג זה ודאי לא יחית תוקף של מעשה בי"ד שנחתך בלשכת הגזית.

11. הערות חזו"א שם, באות ג ע"פ רמב"ם ממרים פ"ג ח"ו

דור אך גם בדורות שאין בהם סמוכים כן הוא הדין. והכלל של יפתח בדורו כשמואל בדורו, אינו תלוי כלל ביושבי לשכת הגזית, אלא בבי"ד שבכל דור ודור, וכדברי הפסוק: "או אל השופט אשר יהיה בימים ההם"<sup>12</sup> ודקדק כן מדברי הרמב"ם<sup>13</sup>. ואם אין בזה יתרון לבי"ד של לשכת הגזית על פני בי"ד גדול אחר שבכל דור ודור, אין כמוכן משמעות לקיבוץ כל חכמי ישראל במעמד מסוים, אלא לגבי אותו דור ולא לדורות הבאים.

בעיקר תקף החזו"א את ההנחה שחכמי הגמ' בדורו של רב אשי יכלו לחלוק על חכמי המשנה, (הנחה שאם נקבלנה כנכונה, אם כן גם עכשיו אם יתקבצו כל חכמי ישראל, יוכלו לחלוק על הגמרא), וכתב כי: "הדברים אסור לשומען. ולדברים האלה אין חילוק בין תנא לאמורא כלל, אלא שאירע הדבר שבזמן המשנה נתקבצו חכמי ישראל כולן או רובן".

#### ד. שיטת מרן החזו"א, בשאלת תוקף דברי התנאים והאמוראים

לעצם השאלה אודות מקור הסמכות של התנאים ביחס לאמוראים, וכן לתוקפו של התלמוד לעומת הגאונים כתב החזו"א שם וז"ל: "אבל האמת בזה שדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלככות נגד בעלי המשנה, וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים, ואחרי שידעו אמתת הדבר שאי אפשר שישגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים, לא היו רשאים לחלוק, והיו רק שונים את כל דברי התנאים שקדמום. וגם מחתימת התלמוד בטלו דברי אמורא שאמר מחמת העלמת דברי התנא, ורק רב ברחב לבבו לא נתבטלו דבריו".

12. דברים י"ז ט'

13. הלכות ממרים פ"ב ח"א

ועוד כתב שם: "ומש"כ מרן (הכ"מ) שקבלו כן - לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייב אותם, כי איך נעשה על דעתנו, אם ידענו שדעתנו קצרה והאמת אין אתנו, וכח אנו עושים נגד הראשונים ז"ל".

נמצא לדבריו דבאמת אין יתרון משפטי לתנאים על האמוראים, ואין כאן שום מעשה בי"ד וכיו"ב, המחייב את האמוראים לא לסור מדברי התנאים. ובוודאי דין יפתח בדורו כשמואל בדורו, נוהג באופן עקרוני גם בין תנאים ואמוראים. אבל בלי ספק אין בית דין יכול להורות אלא בדבר שהוא סבור שכן היא האמת. הכרעת ההלכה, מכח ההכרה שכך היא האמת, יכולה להעשות על פי ראייה או סברא וכיו"ב, בהתייחסות לגוף הדבר הנידון. אבל קיימת גם הכרה באמיתת דבר, מכח ההכרה בגדלות האומר את הדבר, והידיעה הברורה והנחרצת שאי אפשר שאותו אומר טועה בדבר. הכרה מסוג זה היתה ההכרה שעל פיה נהגו האמוראים ביחס לתנאים. נמצא למסקנה שלא רבי ובית דינו נתנו לדבריהם תוקף המחייב את הדורות הבאים אחריהם, אלא ראשוני האמוראים הם אלו שמתוך הכרה ברורה שהאמת אין איתם לעומת התנאים, החליטו שאין הם ראויים לחלוק על דברי התנאים, ועל כן יש לכטל דברי אמורא שיש ראייה נגדו מכרייחא או משנה.

דברים מעין אלו הביא ר' אלחנן עצמו בשם הגר"ח מבריסק, בספרו קובץ שיעורים למסכת בבא בתרא<sup>14</sup>, בחירוק קושיא הנוגעת לכלל "רב תנא ופליג", וכתב שם: "ודבר זה שאלתי מכבוד מורי ורבי הגאון ר' חיים הלוי זצ"ל מבריסק, והשיב, דבאמת גם אמורא יש בכוחו לחלוק על תנא, והא דמותבינן תיובתא מתנאי לאמוראי, הוא משום דאמורא אינו חולק על תנא, ואילו ידע דברי התנא לא היה חולק עליו, אבל במקום שחולק להדיא, אפשר להיות הלכה כמותו, עכ"ד". והוסיף ר' אלחנן וכתב שם: "ונראה מוכח כן ממה שנמצא בגמ' בכמה מקומות שאמרו האמוראים על המשנה: זו אינה משנה", עיי"ש. ואמנם לא פירש לנו הגר"ח מבריסק, מדוע אמורא אינו חולק על תנא, אך באמת הדבר מובן מאליו

14. סימן תרלג, חעי לבייב דף קייע עייב



שמי שרשאי לחלוק מצד הסמכות המשפטית, והוא מרצונו נמנע מלעשות כן, אין זה אלא מפני שהבינו מדעו שאין זה ראוי בנסיבות המצב, או מצד גדולת התנא, או מפני היותו מקובל מרבותיו עד הלכה למשה מסיני וכיו"ב<sup>15</sup>, וזה כדעת החזו"א אשר קבע כי אין לתנאים יתרון משפטי, ורק הכרתם של האמוראים, היא שסייגה אותם במחלוקתם עם התנאים, ולא כפי שכתב ר' אלחנן בקונטרס דברי סופרים, שתוקף המשנה הוא תוקף של מעשה בי"ד של כל חכמי ישראל<sup>16</sup>.

השגות החזו"א היו לנגד עיניו של ר' אלחנן והוא גם השיב עכ"פ על חלק מהן<sup>17</sup>. ומן הדברים עולה דבאמת גם הוא מודה לעיקרון שקבע החזו"א, שהאמוראים מצד עצמם לא היו ראויים לחלוק על התנאים, (ואף ללא קיבוץ כל חכמי ישראל אשר נתנו תוקף מחייב מוחלט לדברי התנאים), אך מכל מקום היה לדעתו צורך גם בקיבוץ כל החכמים, כדי לתת לדברים תוקף מוחלט ממש. וכך כתב: "דבר פשוט הוא אפילו לתינוקות, כי לחלוק על חכם גדול, אי אפשר בלתי אם החולק הוא בר הכי ובר פלוגתיה של הקודם, כי הרי צריך לעמוד על סוף דעתו של מי

15. אלא שיש חילוק בין דעת החזו"א לדעת הגרי"ח מבריסק, בשאלת משמעות הכלל "רב תנא ופליגי", דלדעת החזו"א כלל זה נקבע על פי הסכמת כוללת של חכמי הגמ', אשר: "גם מחתימת התלמוד בטלו דברי אמורא שאמר מחמת העלמת דברי התנא. ורק רב ברוחב לבבו, לא נתבטלו דבריו". אבל לדעת הגרי"ח מבריסק, כל אמורא רשאי היה לבחור בדרכו של רב, אם מצא לנכון לעשות כן.

16. לא עמדתי בזה על סוף דעתו של ר' אלחנן, כי באותו מקום בקובץ שיעורים, חוסיף וחביא דברי חרמב"ן בחדושו לב"ב קל"א, שחילק בין דברי תנאים בברייתא ומשנה, שעליהם אין אמורא רשאי לחלוק, לבין דברי תנא המובאים בלשון "מימרא". וביאר שם ר' אלחנן דמימרא היא אמורא של תנא יחיד, אבל זמשינות וחברייתות "נסדרו בחסכם כל חכמי הדור". ולכאורה חס חס הדברים שכתב בקונטרס דברי סופרים, אך מסגנונו שם אין נראה שמבקש לחלוק על רבו, הגרי"ח מבריסק. ובאמת גם לא הזכיר שם את החשוואח לדין יושבי לשכת הגזית, ואת איסור לא תסור. וכמדומה שלא כיון בזה אלא לחסביר דברי חרמב"ן שאפשר לאמורא לחלוק על "מימרא" של תנא, כי אפשר שלמרות גדולתם של התנאים, יסבור האמורא שאותה מימרא נאמרה שלא בעיון כל הצורך, ועל כן הוא רשאי לחלוק עליה. אבל דבר המובא בברייתא או במשנה, עבר את ביקורת כל חכמי הדור ועל כן אי אפשר לו לאמורא לחלוק עליו. ולכאורה נראה מדבריו, דבעיקר השאלה אודות תוקף דברי התנאים, אפשר שיש מחלוקת ראשונים, ובקובץ שיעורים התייחס בעיקר לשיטת חתוספות, אך בקונטרס דברי סופרים עסק בעיקר בבירור שיטת חרמב"ם וחכ"ם, ועדיין צ"ע בדבריו.

17. "תשובת מרן הגרא"י זצ"ל, בקובץ ענינים שם באותיות א-ב

שקדמו כדי שיוכל לחלוק עליו, ואם אינו בר הכי, הרי אפשר שנעלם ממנו טעמו וסברתו של החכם הקודם, ואילו נתגלה לו טעמו היה רואה בעצמו שאין לו על מה לחלוק". ואשר על כן דבר פשוט הוא שהאמוראים אינם חלקים על התנאים, וכן הגאונים אינם יכולים לחלוק על חכמי הגמרא, ולא האחרונים על הראשונים. "ואף שמבואר ברמב"ם שב"ד קטן יכול לחלוק על הגדול, על כרחך צ"ל דהיינו דוקא שלא יהא המרחק במדרגתן זה מזה יותר מדאי באופן מופלג". ולפי זה לכאורה אין מקום לקושית הכ"מ, דהאמוראים מצד עצמם כלל אינם נחשבים בעלי פלוגתא על התנאים, לזה הוסיף וכתב: "אבל באמת אין כלל בלי יוצא מן הכלל, דהא ידוע ומוסכם גם בדורות של אחר חתימת התלמוד, שחכמי הדורות האחרונים לא הגיעו אף לקרסולי הדורות הראשונים, מ"מ ידוע ג"כ יוצאים מן הכלל בזה, כמו שהעידו הראשונים ז"ל על רבינו האי גאון שהיה גדול הגאונים אף שהיה אחרון להם בזמן, וכן ידוע מה שאמר הגר"ח מוולאזין על רבו הגר"א שאולי היתה מדרגתו כרמב"ן והרשב"א, וא"כ היה הגר"א במדרגתו גדול יותר מהרבה דורות שקדמוהו, ואם נאמר דהא דאין אמורא חולק על התנא הוא רק מהאי טעמא לחודיה דאינו בר פלוגתיה, אם כן לא ננעלה הדלת בהחלט, שהרי אפשר שימצא אחד מאלף בין האמוראים אשר יסכימו עליו חכמי זמנו שהוא ראוי לחלוק על תנא, ובגמ' משמע שאי אפשר בשום אופן לאמורא, יהיה מי שיהיה, לחלוק על תנא". לפיכך צריך לומר שיש עוד טעם הנותן סמכות ותוקף לדברי התנאים אף במקום שמצד הגדולה מותר לחלוק עליהם. תוקף זה הוא התוקף שהיה להם בקיבוץ כל החכמים, שהוא כחוקף מה שנפסק בלשכת הגזית, שגזרת הכתוב היא, שאף חכם גדול אינו רשאי לחלוק עליהם, ואף כבאור משפטי התורה, אין היחיד יכול לחלוק, אלא בי"ד אחר שיש לו מעמד דומה בדורו. ועי"ש שכתב שמעולם לא עלה על דעתו, שגם בהתקבצות חכמי הדור בזמן הזה, יוכלו לחלוק על בעלי התלמוד. (ומדבריו נראה שגם חזר בו מטענתו שאפשר שבמעמד חתימת התלמוד יכלו לחלוק על התנאים, שהרי המרחק מרבי לרבי אשי, מרחק מופלג הוא.)

ה. שיטת החזו"א בטריפות שניתן לרפאן בזה"ז, אך הוקבעו בתלמוד לאיסור

כאמור לדעת החזו"א אין שום יתרון משפטי לבעלי התלמוד לעומת הבאים אחריהם, וכל כחם הוא מפני שכך היא האמת, היינו שהדורות שאחר התלמוד, באמת אינם בעלי פלוגתא, כי אינם ראויים לכך מצד קטנם. לפי זה הדין נותן שבהלכות התלויות במציאות, כגון בהלכות טריפות, אין מניעה לאחרונים לפסוק נגד התנאים. וכך אם דרך משל, במשנה נקבע שחולי מסוים הוא בגדר טריפה, ואנו יודעים היום לרפא את אותה טריפה, לכאורה אין מניעה לכך שאנו נוכל להכשיר אותה טריפה שהרי אין כאן ספק שהבהמה עתה אחר שנרפאה הרי היא חיה וקיימת. ואין כאן מקום לומר שיש לנו חסרון ידיעה שבעבורו אין אנו יכולים להחליט שהבהמה חיה. והרי זה ממש כמו גדר "בא ההרוג ברגליו", שהוא דבר המכחיש וסותר דברי עדים. (שאם פסקו בית דין על רוצח בעדים שהוא חייב מיתה, ואחר כך בא ההרוג ברגליו, מאליו בטל פסק הדין, ומאליה מוכחשת ונסתרת העדות). ואף כאן הבהמה באה חיה ברגליה אחר י"ב חודש.

ואין לומר שידיעת הטריפות היא הלכה למשה מסיני ואין לה קשר עם חכמת הרפואה, שהרי במשנה בכורות<sup>18</sup> מוכח שהכשירו בניטל האם, על פי עדותו הרפואית של תודוס הרופא. ועיין ברש"י סנהדרין<sup>19</sup> שכתב, (ואולי גרס): "והתירוה, מפני שאמר תודוס הרופא", וגם לשאר גרסאות, ברור שכך היא פשטות המשנה שם. (ועיין בחמרא וחיי בסנהדרין שם, שכתב שע"כ מה שנאמר שם שר' טרפון שהטריף היה טועה בדבר משנה, היינו משום שכך נקבע הדבר ע"פ תודוס הרופא עוד לפני המעשה שבמשנה שם, ומתוך כך שרבי שנאה במסכת חולין בסתם, ברור כי אחר שקבלו חכמים את דברי תודוס הרופא, לא היה בזה חולק). ואם כן אינו מובן, למה נקטו הפוסקים כדבר פשוט, שאנו איננו רשאים לסמוך על הניסיון

18. כ"ח ע"ב

19. ל"ג ע"א

הרפואי שלנו, ולקבוע הלכות חדשות כדיני טריפות, נגד דעת בעלי התלמוד והתנאים.

והרמב"ם עצמו כתב: "ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים, והסכימו עליהן בבחי דיני ישראל, אפשר שתחיה. ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות. וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממייתין, ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר: על פי התורה אשר יורוך"<sup>20</sup>. ודבריו צ"ע, דלכאורה אינו ענין כלל לדין "על פי התורה אשר יורוך", דכפי מה שביאר הוא עצמו בהלכות ממרים, דין זה הוא דווקא בחכמי כל דור, ביחס לסנהדרין הגדולה שבדורם, ואדרכא! בבאור משפטי התורה אין לך אלא שופט שכימין, וא"כ יש כח לחכמים בכל דור לקבוע הלכות לדורם ולסתור דברי הקודמים, ואין כאן כלל דין "על פי התורה אשר יורוך". אבל לשיטת ר' אלחנן אתי שפיר. דבאמת אם יתקבצו כל חכמי הדור, יוכלו לסתור בזה את דיני הטריפות המקובלים, אבל קודם שעשו כן, קם דינא כקמאי, ויש איסור לנטות מדבריהם ימין ושמאל.

בשאלה זו דן החזו"א בספרו על יו"ד<sup>21</sup>, ועיקר תירוצו הוא, שבאמת חז"ל עצמם ידעו כי אפשר שתימצא דרך לרפא את אותן טריפות, אלא שבזמנם לא נתגלתה דרך זו לרופאים. וזה עצמו שבזמנם לא נתגלו אותן דרכי רפואה והיום אותן דרכים ידועות, גם זה אינו מקרה, אלא זו היתה כוונת הבורא, בכואו ללמדנו הלי טריפות, "והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה. ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות ע"פ רוח קדשם שהופיע עליהם. והנה היה צריך להקבע בב' האלפי תורה, כדאמר ע"ז (ט' ע"א) דיני הטריפות לדורות, וכדאמר ב"מ (פ"ו ע"א) רבי ורבי נתן סוף משנה, רב אשי ורכינא סוף הוראה, ואין לנו תורה חדשה

20. חלי שחיטת פיי חלי יייב ייי

21. סי' חי ס"ק ב

אחריהם, והיו קביעות הטריפות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא, שלא נתן הקב"ה לברואיו אז רפואת תעלה למו, המה הטריפות שאסרתן התורה בין בזמן ההוא, ובין בזמן של הדורות הבאים. שמסר הקב"ה את משפטי התורה שלהן לחכמי הדורות ההם". וכן היא דעת החזו"א בעוד מקומות כיו"ב<sup>22</sup>.

דברים אלו עצמם כתב החזו"א גם בהשגות הנו' על דברי ר' אלחנן, ואחר ההסבר שנתן לשאלה למה אין האמוראים חולקים על התנאים, הוסיף וכתב שם: "וכל הסכמותיהם היה בהשגחת הבורא ית' ובהופעת רוח הקודש, וכבר הסכים הקב"ה על ידן, כדאמר ב"מ פ"ו א': 'רבי ורבי נתן סוף משנה', וכן היה בדור של חתימת התלמוד, וכן אמרו שם: 'רבינא ורב אשי סוף הוראה'". ועוד הוסיף וכתב: "ובאמת הלא כל התורה בסיני נתנה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, והתנאים החזירו מה שנשכח, ועד זמן רבי לא נתגלה הכל, אבל בסוף משנה כבר נתגלה כל מה שראוי להתגלות, ולא יתגלה דבר מחודש אלא נרמז הכל באחד מדברי התנאים. וכן נתגלה המשנה מדור ראשון של אמוראים עד דור האחרון, ועלינו חלקנו רק כמה שנזכר בדברי האמוראים, והיה הדבר מקובל בידם, כדאמר

22. ועיין עוד בחזו"א או"ח קל"ח ס"ק ד, שכתב כעין זה, אודות תקופת שמואל שאינה בדקדוק על פי חתכונה, ומי"מ נוהגת לחלכה לקצת ענינים, "כי כל תורה שבגמ' היא התגלות תורה שבע"פ שנתגלה ע"י חכמי חגמרא, וכמו שאמרו: אלפים תורה, ואמרו: רבי ור"נ סוף משנה, רבינא ור"א סוף חוראה. ופעם היו דבריהם בקבלה ממש, איש מפי איש, ופעם שזכו ברות קדשם בדקדוק התורה שבכתב והמשנה שבידם, לחזיר חושכות, וכמ"ש בירושלמי (שביעית פ"א ה"ח): "דבר שמסרו עצמם החכמים עליהם זכו להם כנתינתן מסיני וכו', ונתנו כולן מסיני להתנחג בהם במה שאנו נוהגים". כיו"ב כתב בשמו חרב קלמן כהנא זצ"ל, במאמרו "האיש וחזונו", (שערים כ"א חשון תשי"ג), בשאלת קו התאריך, שלפי הנראה, דעת הרז"ה וחכורי חיתה מבוטסת על תפיסה גאוגרפית שונה, ולא ידעו שיש ישוב גם בחצי הכדור שתחת כפות רגלינו. ועל זה נמסר בשמו של החזו"א שאמר: "אילו היה נחוץ לחלכה שידעו על ישוב הכדור התחתון, אין לחנית אי ידיעת הדבר לראשונים, ואם לא ידעו, הרי שלא היה הדבר הכרחי ונחוץ לקביעת החלכה". (וחביאו גם במאמר על קו התאריך, ב"המעין" חוברת ג, תמוז תשי"ד, בהערה ת, ומשם בספר קו התאריך לרמ"מ כשר, עמ' ר). וכמדומה שכן היא רוח דבריו של החזו"א בעוד מקומות, ובפרט בענין השיעורין.

בב"מ שם. ואמרו ע"ז ט' א': 'שני אלפי תורה', ורמזו על התנאים שכל האלפים דשם תופשים מעט משנים שאחריהם"<sup>23</sup>.

כשנדקדק בדברים אלו, נמצא שיש בהם יסוד העומד בפני עצמו, ואשר גם הוא מחייב שלא לחלוק על הקדמונים. כי כאשר מניחים שכך היה במציאות, היינו שעד סוף ימי התנאים נגלה כל מה שעתיד היה להיגלות, ממילא מונחת בדברים גם הקביעה שהאמת אינה עם מי שחולק על הדברים. וכן גם ביחס לגאונים לעומת חכמי הגמ', כי כאשר אנו מניחים שבמציאות רבינא ורב אשי הם סוף הוראה, ועד זמנם נתגלה כל מה שאמור היה להיגלות, "ועלינו חלקנו רק כמה שנוצר בדברי האמוראים", ממילא מובן שאין אנו רשאים לחלוק על האמוראים. אלא שההנחות עצמן טעונות הסבר, וצריך לדעת על מה הוסדו הנחות אלו, ולזה כתב שהיה זה ברוה"ק ובקבלה שהיתה בידם.

וכמדומה שבדברים אלו סתר החזו"א את טענת ר' אלחנן, שאע"פ שהאמוראים קטנים מן התנאים, יתכן ויהיה אחד מאלף שיהיה גדול יותר מקודמיו וללא החלטה מיוחדת יהיה מותר לו לאותו גדול לחלוק על התנאים, דבאמת רב האי גאון היה גדול מקודמיו, וכן הגר"א, אבל קבלה היתה בידם שיש אלפיים שנות תורה, וידעו ברוח קדשם שרבי ורבי נתן סוף משנה, ואם כן ידעו בברור שלא יקרה כדבר הזה אפילו באחד מאלף, שיהיה אמורא הראוי לחלוק על תנא, זולתי רב, (ואפשר עוד מבני דורו), שהוא בן הדור הראשון לאמוראים, ועל כן נכלל קצת גם בשם תנא, שהוא גם בן דורם של התנאים, ונכלל קצת בגדר "סוף משנה",

23. החזו"א לא פירש מה לדעתו בא בקבלה, ומח נגלה לחס ברוה"ק. אך וכמדומה שכיוון לומר שאלפיים שנות תורה, היא קבלה שהיתה בידם (ובנמי' בעיז שם המקור הוא תנא דבי אליהו), אך חמימרות, רבי ורבי נתן סוף משנת, ורבינא ורב אשי סוף הוראה, לקוחות מספרא דאדם הראשון, ועל פי הנראה בבי"מ שם, לא היו הדברים ידועים לכל, ונראה שרבי עצמו לא ידע את הדברים, אבל חס נגלו לשמואל ברוה"ק. ובבאור חגרי"א לחו"מ כ"ח, ציין חגרי"א בס"ק ו, מקור לדברי חרמי"א שעל דברים המפורשים בש"ס אי אפשר לחלוק אפילו בראיה, וכתב: "ידעל חגמי' אין רשות לחוסף ולא לגרוע, כ"ש לחלוק, כמ"ש בפי חפועלים: רבינא ור' אשי סוף הוראה". וכתב על זה תראי"ח בבאר אליהו שם: "וחי' עצת קורא חדורות מראש, כאמור בספרא דאדם הראשון, אשר נגלה בחזון לשמואל ירחינא, שכך מוכרח לחיות לפי מצב האומת בגולה, שיבא בפרק זמן ההוא של רבינא ורב אשי חיתום נמרץ של סוף הוראה".

וכן נכלל הוא באלפים שנות תורה, וכיו"ב ידעו ברוח קדשם שרכינא ורב אשי סוף הוראה, "ועלינו חלקנו רק כמה שנזכר בדברי האמוראים". ולא יתכן שיקום בדורות מאוחרים מי שידע את מה שנעלם מהם.

## ו. הקשיים שבשיטות שהוזכרו

כאמור החזו"א השיג על שיטת ר' אלחנן, והביא כנגדה ראיות גדולות ועצומות. אך גם בשיטתו יש קשיים. למעשה הוא עצמו הודה בכך שקביעות חז"ל בדיני טריפות, מחייבות באופן מוחלט. דבר זה מובן על פי שיטתו של ר' אלחנן, אך קשה להבינו אם מניחים שאין יתרון משפטי לבעלי התלמוד לעומת הבאים אחריהם. ומה שכתב החזו"א בפתרון שאלה זו, עדיין צריך הסבר, דמכיון שהתורה ציוותה לפסוק את הדין על פי השופט אשר יהיה בימים ההם, קשה להבין כיצד ע"י רוח הקדש שנתגלתה בבית מדרשם, היו רשאים לכטל את דין התורה, ולקבוע הלכות לדורות הפך גזירת הכתוב: יפתח בדורו כשמואל בדורו. ומה שכתב כי קבלה היתה בידם שאלפים שנה תורה, וכן שרכינא ורב אשי סוף הוראה וכיו"ב, לכאורה אינו יכול לסתור את הדין, ולכנות עליו דין חדש, אם לא שנאמר שקבלה זו עצמה היא בגדר הלכה למשה מסיני, שאז יש לה תוקף גם נגד פשטות הדין המפורש. אבל דבר כזה אינו נזכר בשום מקום, ואי אפשר לנו לחדש הלכה למשה מסיני, מבלי שהדבר נזכר בקדמונים.

אשר לכאורו של החזו"א בדברי הכ"מ, כבר השיב על כך ר' אלחנן בתשובות להשגות החזו"א וכתב: "מ"ש כ"ג לפרש כונת הכ"מ בתירוצו דהאמת חייב אותם שלא לחלוק על הראשונים וכו', וכונת כ"ג לפרש כנ"ל דאמוראי לאו בני פלוגתייהו דתנאי נינהו, אינני רואה בדברי הכ"מ אף רמז לכונה זאת"<sup>24</sup>. (ויש

<sup>24</sup>. ר' אלחנן סיים שם במילים: "ודברי חכ"מ צ"ע". ויבואר לחלן, שגם לשיטתו יש קושי בלשון חכ"מ.

להוסיף על הדברים, דכבר הערנו לעיל דדברי הכ"מ יש להם יסוד בדברי רב שרירא גאון). ושמא לא כיוון החזו"א לבאר דברי הכ"מ אלא לחלוק עליו, (ויש כיו"ב גם במקומות אחרים בספרי חזו"א<sup>25</sup>). לשון החזו"א היא: "ומש"כ מרן שקבלו כן - לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייב אותם", וכמדומה שהלשון נוטה יותר לכוונה זו, אלא שזה כמובן דוחק מצד העניין, נמצא שמירי דוחק לא יצאנו, דלבארו כפשט בכ"מ הוא דוחק גדול בלשון, ולבארו כחולק הוא ודאי דוחק. ועל כל פנים, הדברים שכתב החזו"א בהלכות טריפות, ודאי אין להם רמז בדברי הכ"מ.

ואולם יש לציין כי אף שדברי הכ"מ מטין יותר לדברי ר' אלחנן, מ"מ גם דבריו אינם מדוקדקים בלשון הכ"מ, והוא עצמו הרגיש בזה, ובתשובותיו לחזו"א הוא כותב במפורש: "תירץ הכ"מ שהיתה קבלה מיוחדת בשעת חתימת המשנה וכן בחתימת התלמוד שלא לחלוק עליהן. ולקוצר דעתי אינני מבין תירוץ הכ"מ, אינני מבין דעת הכ"מ בזה, מה ענין קבלה לכאן, דאטו משום נדר אתינן עלה, כמו שאר קבלה של מצוה, ואנכי הוספתי לומר שקיבוץ כל חכמי ישראל שהיה בשעת חתימת התלמוד, היה להן הדין של סנהדרין גדולה בלשכת הגזית, שא"א לחלוק עליהן אף אילו היו גדולין מהן בחכמה". נמצא למעשה, דעת הכ"מ אינה ברורה לנו לא ע"פ שיטת החזו"א, ואף לא ע"פ שיטת ר' אלחנן.

אשר ללשון הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה, שממנה נראה הדמיון בין קיבוץ כל חכמי ישראל, לבין כ"ד של ע"א, ואשר עליה בנה ר' אלחנן את יסודו, כתב החזו"א: "עיקר כונת הר"מ לבאר הבודל תקנת התלמוד בתקנתם ובגזירותיהם, מתקנת הגאונים. דלענין דין התורה הדבר פשוט ואנו מוצאים את לבבנו לחלוק על גאון שאנו בערכו ובדמיונו, אבל אין אנו מוצאים לבב לחלוק על הגמי שאין אנו מבינים גם את דבריהם לאשורן, ולא ירדנו לעיקרי השמועות והנדונים. ולזה רמז הר"מ באומרו: ואחר כ"ד של ר"א כו' נתפזרו ישראל כו' וכיאר איך נתמעטה

25. עיין למשל חזו"א אר"ח ס"י כ"ד ס"יק ב.



התורה ולא נמשלה לתורת הראשונים כלל, וכן סיים בסוף דבריו ז"ל: והם ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כלה. ובזה מובן לכל שמה שאנו משיגים מחיבור הגמ' לא יספיק לנו חכמה גדולה כמוהם ולדמות להם<sup>26</sup>. וכמדומה שעדיין הוא דוחק בלשון, כי אחר שדיבר הרמב"ם על כך שכל בתי הדין שאחר הגמ' לא פשטה תקנתם בכל ישראל, הוסיף וכתב על בתי הדין שלהם, כי הם היו: "יחידים ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר כמדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון". ולדברי החזו"א אינו מובן כלל, דמהיכי תיתי שלא נוכל לחלוק על הגאונים בראיה, ולמה צריך לבאר שבניגוד לבית דינו של רבינא ורב אשי שהם ב"ד של רבים, הרי הגאונים הם יחידים, ועל כן מותר לבאים אחריהם לחלוק עליהם.

עוד יש להעיר, כי אמנם רמז הרמב"ם להכדל הגדולה בין הדורות, ואף רמז לכך שבמציאות נתגלתה עד אותו דור כל התורה שבע"פ<sup>27</sup>. (וכמו שהגדיר החזו"א

26. הערות חזו"א, קובץ ענינים שם באות ד

27. בתחילת דבריו כתב הרמב"ם כי אחר רבינא ורב אשי נתפזרו הלומדים, ולא נתקבצו עוד רבים, "אלא מתקבצים יחידים חשריזים אשר ה' קורא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה, ועוסקין בתורה ומבינים בחיבורי החכמים כולם ויודעים מהם דרך המשפט היאך הוא". ומזה אמנם מובן מאליו שאין הגאונים יכולים לחלוק על התלמוד, במה שהם רואים בספרתם, ב"דרך המשפט", שחרי אינם יודעים דרך המשפט אלא ממה שהם "מבינים בחיבורי החכמים כולם", תיינו חיבור התלמוד. וזה ממש כדברי החזו"א שכתב: "ועלינו חלקנו רק במה שזכר בדברי האמוראים", דבר זה כמובן אינו יכול לחייב אלא אחר התנחת שבאמת חיבור התלמוד הוא התגלות כל התורה שבע"פ, ואשר על כן סיים הרמב"ם שם, וכתב אודות תוקף חכמי התלמוד (בניגוד לגאונים), כי: "ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שחנחנו או שדנו דין ולמדו שחמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולח דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום". (וגם זה בנוסח דברי החזו"א בדין חטריפות, כדלעיל). ובדקדוק הלשון נראה שלדעת הרמב"ם, גודל המפעל של חכמי התלמוד, ותיותו גילוי כל התורה, הוא חגורם לכך שאי אפשר לחלוק על התלמוד בשום אופן. וכן הוא מפורש בהקדמת הרמב"ם מסדר זרעים, שכתב: "וכשמתו כל החכמים ע"ה שתאחרון מהם היה רבינא ורב אשי, והתלמוד כבר נגמר, וכל אשר קם אחריו חיתה תכלית כונתו וכל מאודו להכין דבריחם שכתבו בלבד, ועליו אין לחוסין, וממנו אין לגרוע" (וראה לעיל בחעי' 23

את הדברים, בעיקר בדיון על הלכות טריפות, לעיל), אך את העיקר הגדול שכך היתה קבלה בידם, וגם נגלה להם ברוה"ק שרבינא ורב אשי סוף הוראה לא כתב הרמב"ם. והוא לדעת החזו"א היסוד שבעבורו במוחלט אין לנו הלכות מחודשות אף אם יעמוד חכם גדול מהקודמים, או אף אם יתברר על פי חכמי הרפואה, שאפשר לרפא אחת מן הטריפות.

ובעיקר הדבר שכתב החזו"א שאחר שכתב הרמב"ם איך היתה ירידת הדורות, שוב מוכן מאליו שאין אנו מוצאים לבב לחלוק על הראשונים. כאמת אין הדבר מוכן מאליו שיהיה זה כלל מוחלט, וכמו שהשיב ר' אלחנן בתשובתו על השגות החזו"א, שאפשר שימצא אחד מאלף, שיהיה אחרון גדול מן הראשונים. ויש להוסיף על הדברים, שלעיתים אף הקטן עומד על דבר שנחלם לפי שעה מן הגדול ממנו. כמו שאירע במעשה דפנחס בן אלעזר<sup>28</sup>, שבאותה שעה נתעלמה

---

דברי הגר"א שחשתמש ג"כ בביטוי זה). וכעין זה כתב שם גם על המשנה: "וכל תבא אחריה, אחר החבורה הנכבדת החיא, (של אחרוני התנאים, ושל בעלי חברייתות), לא שם לבו ומאודו, אלא להתבונן בדברי המשנה". ואין הדברים מורים על מעשה בי"ד מחייב, כדברי ר' אלחנן, אבל גם היסוד שישוד החזו"א שנמנעו מלחלוק בעבור החכמה בגדלות הקודמים, אינה נראית כמספיקת. אבל הלשון מתאימת ליסוד השני שבדברי החזו"א וכמשנית. ועדיין יש צורך להסביר מדוע דבר זה קשור לקיבוץ החכמים, ופירוד שבה אחריו. (וכפי הנראה מלשון הרמב"ם יש קשר בין הדברים). וגם צריך להדגיש כי החזו"א כתב שדבר זה נודע בקבלה או ברוה"ק, והוא באמת חכמה מצד העניין, כי אמנם יכולים היו ראשוני האמוראים לקבוע שאין חס וחשבים לברי פלוגתא לגבי התנאים, וכן יכלו להחליט בדעתם רבנן סבוראי, וראשוני הגאונים, אבל כמדומה שאין חכם יכול לקבוע מדעתו בשום אופן, שדור קודם - לא רק שהיו גדולים ממנו, אלא שזכו למסור בדבריהם את כל התורה כולה, דמנא ליח הא. ולזה ודאי צריך רוח"ק, נמצא לכאורה בדברי הרמב"ם העיקר חסר מן הספר. ובדיני טריפות כתב הרמב"ם שאין לנו טרפות נוספות: "חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים, והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל". ולא הזכיר בזה לא את התימת המשנה, ולא את התימת התלמוד, ומן חסגנון נראה שכאן קבע את הכלל, ותוקף רבינא ורב אשי הוא פרט מתוך הכלל הזה, היינו שכל שהוסכם על ידי חכמי דורות הראשונים, והסכימו עליו (במהלך הדורות), בבתי דיני ישראל, הוא בלי ספק הגילוי של התורה שבע"פ. ושמה כן היתה קבלה בידם בבאור הפסוק: "כי לא תשכח מפי זרעו" (דברים ל"א). וידעו על פי זה שאף על פי שיתכן בדור מסוים, שיעלם דבר מעיני העדה, מכל מקום מצב זה לא ימשך, דקושטא קאי. ועל פי זה בראותם את מצב הדור בימי רב אשי, ואת הנפילה האיומה שבאה אחר חיתום התלמוד, יכלו להחליט בבירור שמאת ח' היתה זאת, שיתגלה הכל ע"י רבינא ורב אשי, קודם שיתפזרו החכמים ויתמעטו. (ועדיין צריך לדבר לימוד, וגם קשה על זה מלשון רב שרירא גאון, ומלשון חכ"מ, שחדורות קבלו עליהם שלא לחלוק על התלמוד).

28. סנהדרין פ"ב ע"א ועיין עוד שם ח' ע"א מקרים נוספים שנתעלמה הלכה ממשנה.

הלכה ממשה רבינו, ופנחס בן אלעזר הזכיר לו את הדין. ואשר על כן קשה להבין, על סמך מה נקבע כלל האומר שאי אפשר אפילו במקרה בודד שהאמורא שמואל יעמוד על דבר שנתעלם מרבי. או שרב אחאי גאון, או רב האי גאון, יעמדו על מה שנתעלם מרבינא ורב אשי. ואמנם אם הדבר כדברי ר' אלחנן שבחתימת התלמוד היה מעשה בי"ד מחייב, אין כאן קושי כלל, וכן אפשר להבין מציאות כזו, אם באמת נאמר ברוח הקודש שכל התורה כולה מצויה עתה בגמ' של רבינא ורב אשי, (אלא שצריך להבין כיצד פסקו הלכה על פי קביעה כזו שברוה"ק). אבל קשה לומר שדי היה לו לרמב"ם להזכיר (או לרמזו) את עניין ירידת הדורות, וממילא מובן מאליו שזה מחייב שבשום אופן לא יחלקו הגאונים על דברי בעלי התלמוד.

אלא שבעיון בלשון הרמב"ם גם חדושו של ר' אלחנן אינו מדוקדק, כי מן הלשון: "ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא", אפשר להוכיח כי סמכות רבינא ורב אשי, אינה מקבילה בדווקא לסמכות יושבי לשכת הגזית, אלא גם לסנהדרין שגלתה לטבריא, ואשר גם לה היו סמכויות המחייבות את כלל ישראל. בעוד אשר לדעת ר' אלחנן הסמכויות המחייבות הן דווקא ליושבי לשכת הגזית, או לקיבוץ חכמי ישראל, וכמו שנתבאר לעיל. (ועיין עוד בהע' 27 במה שהארכנו בדקדוק בלשון הרמב"ם).

העולה מכל זה הוא, כי לא נתבררו לנו כראוי, הן ההנחה העיקרית העומדת ביסוד התלמוד כולו, היינו שאין האמוראים חולקים על התנאים, והן ההנחה העיקרית העומדת ביסוד כל פסקי הראשונים והאחרונים, היינו ההנחה שאין לזוז מדברי התלמוד הבבלי. שיטת ר' אלחנן מוקשה מן הטעמים שמנה החזו"א, כי אי אפשר לתאר את דברי התנאים, כפסק מוחלט, שהוכרעו בו כל הספיקות, ע"פ לשכת הגזית. אך גם בשיטת החזו"א קיים קושי, דמלבד זה שאינה מעוגנת בלשון הקדמונים, יש בה דוחק גדול כדיני טריפות. ודבריו של החזו"א בנידון אמנם נותנים לנו הסבר מחשבתי לדין, אך כפשטות אינם נותנים מסגרת הלכתית היכולה

להסביר את תוקף הענין, ולברר את מקור הסמכות שהיה לחכמים לקבוע הלכות לדורות, גם בדבר שיש לאחרונים סיבה מספקת לסתור את דברי הראשונים.

## ז. שיטת מרן הראי"ה בבירור שורש זה

פתרון מלא לכל השאלות האלה נמצא בדברי מרן הראי"ה זצ"ל בשני מקומות, המקום האחד הוא במאמרו: "דיהטא דחקלאי" הנדפס ב"שדי חמד"<sup>29</sup>, והמקום האחר שעסק בו הראי"ה בשאלה, הוא בספרו באר אליהו, בהלכות דיינים.

בחור"מ בהלכות דיינים<sup>30</sup> פסק הרמ"א: "י"א דאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו מאחר שאינו נזכר בגמ". מקורה של הלכה זו הוא בטור בשם הרא"ש<sup>31</sup>, ושם מבואר שיש כח לחכמי הדור לחלוק מכח ראיות, אפילו על הגאונים, וכמו שציין להלכה הש"ך במקום (וזאת בניגוד לדעת הראב"ד המוכאת ברא"ש ובטור שם). וטעם הדבר מבואר ברא"ש ובטור: "אם לא ישרו בעיניו (דברי הגאונים), ומביא ראיה לדבריו המקובלת לאנשי דורו - יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואין לך אלא כל שופט ושופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד שסדרו רבינא ורב אשי, יכול לסתור ולכנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים".

עוד כתב שם הרמ"א בשם מהרא"י: "מכל מקום אין להקל בדבר שהחמירו בו החכמים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שקבל מרבתינו שאין נוהגים באותה

29. כרך ו עמ' 34 ואילך, ובמחזורת קה"ת, כרך י עמ' 3920 ונספח למחזורת צילום של הקובץ "עיטור סופרים", בחיותו תגובה על מאמר שנכתב בקובץ המקורי)

30. סי' כ"ח, סעיף א

31. פרק אחד דיני ממונות סי' ח' בסופו

חומרא<sup>32</sup>. כמקור להלכה זו כתב הגר"א בחו"מ שם: "מ"מ אין להקל כו', ע"ש ל"ו א' בכל יכול לבטל כו' הואיל ופשט כו' וכתב הר"ן שם: ג' דינין הן, פשט כרוכ ישראל, אפי' ב"ד גדול א"י לבטל; לא פשט, ב"ד גדול יכול לבטל; לא פשט ואין רוב הציבור יכולין לעמוד בהן, אפי' ב"ד קטן יכולין לבטל". והקשה הראי"ה על דברי הגר"א דאין הנידון דומה לראיה, שהרי בגמ' בע"ז שם דנו בדין גזירות חכמים והתרתם, (כסוגיא שם עוסקים בדין התר שמן של נכרים, שרבי יהודה הנשיא התירו), ובזה יש חילוק בין גזירה שפשטה לגזירה שלא פשטה, וכן יש שם חילוק בין בית דין גדול לבית דין קטן, אבל בבאור משפטי התורה אין מקום לכל החילוקים האלה, ובית דין קטן חולק על בית דין גדול שבדור שלפניו, וכמבואר בהלכות ממרים ברמב"ם. ומאחר והנידון דידן הוא כגדר באור משפטי התורה, אין המקור שבדברי הגר"א שייך לעניין.

ותירץ הראי"ה וכתב: "נראין הדברים שבענין עצם קביעות ההלכה, כשאינה מכלל גזירות ותקנות, אין שייכות באמת לדין: 'אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו' - ואין לך אלא שופט שבימך, אבל לענין הקבלה שמתקבל בישראל, ומתפשט הדבר להורות כאחד מהחולקים באיזה דין - בזה יש כבר ענין של תקנה. וכה"ג כתב בתשובות מוהרי"ק (שורש קס"ה, באות ד), שקביעות ההלכות בדרך כללות, כהלכה כר"י לגבי ר"מ וריו"ח לגבי ר"ל, וכרכ באיסורי, וכשמואל בדיני, וכה"ג, הם מפני טעמים כוללים שראו לסמוך על פיהם בכללות, וה"ז כעין תקנה<sup>33</sup>. (ועיי"ש באורך, במה שביאר בסוגיות שונות, מתי התפשטות ההלכה,

32. מלשון חמהרא"י בפסקיו (סי' רמ"א), קשה לחלית לאיזה חיבורים כיון. אך כפי הנראה מחקש חיבורים בדרכי משה, חכונח היא לר"י ולספר מאה שערים. ואם כן לדבריו יש שלושה מיני חיבורים. קיים חתלמוד שעליו אין לחלוק בשום אופן, בין לחומרא ובין לקולא. וקיימים חיבורים שפשטו ברוב ישראל, ועליהם מותר לחלוק לחומרא אך לא לקולא, (אם לא במקום שקיבל מרבתינו שאין נוחגים באותה חומרא), ויש פסקים שאינם קשורים לחיבור שפשט ברוב קהילות ישראל, ועל אלו מותר לחלוק בראיח מכרעת, אפילו אם הם פסקים של גאונים.

33. בספר מחקרים בספרות חתלמודית, ירושלים תשמ"ג, בעמ' 179 תביא ר' ש"ז הבלין את דברי הראי"ה, וחשיג עליהם, דהרי זה כלל גדול בדין, שכל מנהג שחתפשט מפני שסברו שכן הוא הדין, ונתברר אחר כך שטעו, אינו תופס כלל, ואין לו דין סייג ותקנה, ואינו צריך אפילו ב"ד קטן להתירו. ואינו רואח בדברים

עשתה את אותה הלכה לתקנה).

ביאור מפורט יותר של דעת המהרי"ק, נכתב קודם לכן ע"י הראי"ה במאמר "ריהטא דחקלאי" הנדפס בשדי חמד. בתשובתו שם, נשאל המהרי"ק על דברי רש"י בפרשת תזריע<sup>34</sup> שביאר שסימן טומאה של שער צהוב בנגע הנתק, הוא דווקא "הפוך", היינו ששער שחור הפך לצהוב מחמת הנגע. והיא מחלוקת ר"ש ודבי יהודה במשנה דנגעים<sup>35</sup>, ונקט רש"י כר"ש הפך הכלל המפורש בגמ' במסכת עירובין<sup>36</sup> שר"י ור"ש הלכה כר"י, וכתב ע"ז המהרי"ק: "לעניות דעתי נראה שבכל התלמוד שפוסק פלוני ופלוני הלכה כפלוני, שלא ירדו בעלי התלמוד לסוף כל מחלוקת ומחלוקת, לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו, כי לא יכלו חכמי התלמוד להכניס ראשיהם בין סלעי מחלוקת התנאים והאמוראים בכל מקום, ולדעת הדין עם מי, בכל מקום בפרטות. אלא שהלכו אחרי הרוב, כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר, או מקובל מרבותיו יותר מחבירו, וכן באמוראים, ועל זה סמכו לפסוק הלכה כמותו, לבד בקצת מקומות שידעו שהלכה כחבירו

אלו כל חשנה. דבוודאי כן הוא חזין כאשר הנחנה התפשטת בטעות, וסברו שכך היא החלכה מתוך שלא ידעו. אבל אין לזה כל קשר לנדון, זכאן עצם חתקנה היתה שלא לזוז מדברי התנאים, וכן מדברי חאמוראים, אף על פי שיתכן ובדבר מסוים לא כיוונו להלכה, זכך היתה עצם חתקנה, מן הסיבות החשובות שהיו לכך באותה עת. לפיכך אם בדור מן הדורות יסברו שבחלכה מסוימת אין חזין כמו שנפסק בש"ס, ודאי לא יוכלו לזוז מדברי התלמוד, דאף אי נימא דאותה הלכה פרטית יסודה בטעות, מכל מקום חתקנה עצמה ודאי אינה טעות, וזה פשוט. ובעיקר חזר המעיין במהרי"ק יראה שאין כאן חידוש של מרן הראי"ה, אלא בירור כוונת המהרי"ק, דזה עצם החידוש שבדבריו, שיש כה ביד חכמים לתקן כללי פסק הלכה, אף במקום שלא ירדו לעומק הדין בכל פרט ופרט, וממילא הביאו בחשבון שיש מקרים שנטו ע"י זה מתכרעה אמיתית של החלכה. גם בדברי הגרי"א כמדומה שאין אפשרות לביאור אחר, וזלת חמבואר בבאר אליהו. ובעומק הדבר, עצם החילוק שמחלק המהרי"ק בין היכולת לחלוק על הספרים לחומרא, לבין חוסר האפשרות לחקל נגד דבריהם, מורה בבירור על כך שלדברים יש אופי של גדר ותקנה. ואע"פ שאנו נוהגים כדברי חאמוראים בין לקולא ובין לחומרא, וזה לא כדין ספרים שפשוטו שעליהם מדבר המהרי"ק, מ"מ מדבריו למדנו שקיים מושג של תקנה בדרך חכמת פסק החלכה (וכמדומה שחמשיג לא עיין במאמר ריחטא דחקלא).

34. ויקרא י"ג ל'

35. פ"י מ"ב

36. מ"ז ע"א

החולק עליו. וכח היה ביד חכמי התלמוד לקבוע ההלכות כאשר נראה בעיניהם בלי ספק, עד רב אשי ורבינא שהיו סוף ההוראה. ועל דרך זה קבעו ההלכות. ויש לי מזה כמה ראיות, אלא שאין בידי פנאי להאריך עכשיו. ומאחר שכן הוא. תו לא שייך להקשות מה שהקשית (על רש"י בפרשת תזריע), שהרי לא נקבעו ההלכות אלא על מה שהוצרכו לקבוע על דינים שהיו נוהגים בימי חכמי התלמוד. אבל על דיני נגעים וכיוצא בהם דלא היו נוהגים מאז, לא קבעו בהם הלכה, ולא דברו בהם כלל, באומרם פלוני ופלוני הלכה כפלוני, ואדרבא! היכא שהתלמוד פוסק בכיוצא בזה, הלכה כפלוני, פריך עליה, וכי הלכתא למשיחא" (עכ"ל מהרי"ק).

ובספר אגודת אזוב<sup>37</sup>, תמה על דברים אלו, דאדרבא! איפכא מסתברא, שאם היו ההלכות נקבעות מטעם ההכרעה בכל דין בפני עצמו, שייך לומר שבדיני קדשים וטהרות, דלא נהיגי - לא הכריעו. אבל כשהכרעה היא כללית, היה ראוי להיות כוללת ג"כ קדשים וטהרות, דמאי שנא. ודוחק לומר שלא מצאו אותו היתרון, כי אם בהלכות הנהוגות, דמנא לן לחדש כזה שאינו מפורש.

ותירץ הראי"ה: "דבאמת אין לומר שמה שראו שהאחד יותר חריף או יותר מקובל מרבותיו, הוא הכרח גמור שההלכה כדבריו. דלפעמים הקטן מכוון אל האמת יותר. ובפרט שרוב החולקים היו קרובים זה לזה במעלתן, ורובם חבירים היו, ואפילו אם יהיה מטעם רוב - גם כן מנא לן דהכי הוא. ועוד שהמהרי"ק כתב: 'ויש כח ביד חכמים לעשות כן', ואי הוי רוב בזה, אין צריך כח של חכמים, דדינא הכי הוי.

אלא נלע"ד שעיקר הטעם שראו חז"ל לקבע כללי הלכות, הוא מפני שרבו מחלוקות החכמים ברוב דיני התורה, וחשו למחלוקת בישראל, ושלא תעשה תורה כשתי תורות ח"ו, על כן קבעו כללי הלכות, בהסכם כל חכמי ישראל או רובם, כענין שכי' הרמב"ם בהקדמה, בענין התלמוד וחתירתו. וכיון שהוצרכו לקבע הלכה לצורך הגדול הזה, וראו שאלו ואלו דא"ח הם, ומ"מ הרי הדבר צריך הכרע, ע"כ

37. לרי' משח זאב מביאליסטוק, דף כ"ח: בחידושים למסי' עירובין, שם.

הכריעו המשקל ע"י מה שמצאו יתרון בהאיש. אבל כיון שעיקר דבר זה אינו בירור גמור, ולא נעשה, כי אם לצורך תיקון העולם, שלא להרכות מחלוקת במעשה המצוות, אם כן אין צריך לכל זה בדינים שאינם נהוגים, שמחלוקת במעשה לא תצא מהם, על כן בהם אין הכללים אמורים, כי לא ראו חז"ל צורך לעמוד על זה למנין ולקבוע הכללים. כי לולא מגדר מלתא שלא להרכות מחלוקת היה שורת הדין נותן להניח ההכרעה בידי חכמי הדורות ואין לך אלא ב"ד שכימין אלא שהצורך הביאו להכריע ע"כ לא הכריעו כ"א כפי ההכרח, ללמד לדורות הבאים שלולא ההכרח מדת ההכרעה בדיני התורה ראויה להיות מסורה לכל דור ודור לחכמיו.

ואמנם לא ביאר הראי"ה מנין היה לחכמים שבדור חיתום הגמ' כח זה, דלפום ריהטא יש כאן עקירת דבר מן התורה בקום עשה. דהרי אנו נוהגים כחכמי התלמוד גם במקום שלפי דעתנו ראוי להחמיר, ודעת האמוראים להקל. ואנו אוכלים בע"ח שלפי דעת הרופאים בדורנו, יש לכלול אותם בכלל הטריפות. (וגם המהרי"ק לא כתב אלא, שהיה לחכמי התלמוד כח כזה, אך לא כתב כיצד ולמה). ולכאורה יש לתרץ ולומר דמאחר שקם דינא ע"י בי"ד חשוב בדור, אמנם רשאי בית דין שבדור אחר לחלוק עליהם, אך קודם שעשו כן, קיים הדין הראשון. ואם כן תקנת חכמים שלא לחלוק על התנאים ואחר כך שלא לחלוק על האמוראים, הרי היא תקנה בשב ואל תעשה, שלא להושיב בית דין על כך, לבטל דברי תנאים ואמוראים. (זכר לדבר משנה בעדיות<sup>38</sup> "אמר להן רבן גמליאל, קבלנו עדותכם, אבל מה נעשה שהרי גזר רבן יוחנן בן זכאי שלא להושיב בית דין על כך, שהכהנים שומעין לכם לרחק אבל לא לקרב"). אבל הוא דוחק, דהרי ממתניתין בריש הוריות, מוכח שיחיד שידע שבי"ד טעו אינו רשאי להקל כדבריהם, ואף חייב חטאת אם נהג כדעתם לקולא. ורק כנשא ונתן לפניהם ולא קבלו דבריו,

---

38. פי"ח מ"ג



חייב לסמוך על דעתם<sup>39</sup>. ואם כן אין צורך במעשה בי"ד, על מנת להחמיר נגד פסק בי"ד הגדול, במקום שידוע שטעו<sup>40</sup>, וק"ו בדור שאחריו שרשאים לסתור דבריהם, ולהורות לכל ישראל כפי דעתם. ונראה דלדעת המהרי"ק והגר"א, יש כח ביד חכמים לתקן כללי פסיקה לדורות, על פי המפורש בתוספות ביבמות<sup>41</sup> "דאין זה עקירת דבר מן התורה, כיון שדומה הדבר הגון להאמין וכו". או בניסוחם השונה מעט שם בהמשך<sup>42</sup> "דיש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה כדבר הדומה". וכמדומה שעיקר הדבר רמוז בלשון חז"ל עצמם ביבמות שם, דהתם נחלקו האמוראים אם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה. ולכאורה היה צריך להיות כתוב שם, דלדעת האוסרים: "אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום עשה", אבל באמת לא מצינו בש"ס לשון זה, ורק כתבו שם: "וכי בי"ד מתנים לעקור דבר מן התורה", ויש לדקדק בלשון זה, דבאמת לכו"ע מבחינה משפטית יש להם כח זה, אלא שאסור לעשות כן בקום עשה כי עקירת התורה שלא בהוראת שעה, היא מעשה לא נכון, וגורם לביטול התורה והוי חילול ה'. (וכן יש כיו"ב בממונות, שאף על פי שהפקר בי"ד הפקר לכו"ע, מ"מ אין רשות לבי"ד לתקן שתירש הבת עם הבן, שהיא הודאה לדברי הצדוקין, וכעין ביקורת על הצדק שבמשפט התורה<sup>43</sup>, ואף שבדיני ממונות, יש אמנם כח לחכמים

39. כן כתב חרמב"ן בחשנותיו לספר חמצות, בשורש תראשון, בישוב חסתירה שיש לכאורה בין חמשנה בחוריות, לבין דין זקן ממרא, אשר חייב לבטל דעתו מפני הוראת בי"ד הגדול, אף על פי שחוא עומד בשמועתו, וברור לו שחם טעו, ואם נחג כדעתו, חייב מיתח כמבואר במשנה בסנחדרין פ"ו ע"ב. וכן יש לדקדק מדברי חרמב"ים עצמו, שכתב בחלי ממרים פ"ד ח"א: "אפילו הוא חיה אומר מפי חקבלת, וחו אומרים כך נראה בעינינו שתדין נותן, הואיל ונשא ונתן עליהן בדבר, ועשה או שחורה לעשות, חרי זה חייב". דמלשון זה מוכח שחמשא וחמתן עימחם הוא זה שמחייבו לבטל את דעתו אף במקום שחוא עצמו יודע ועד שהאמת אינה עימחם.

40. עיין בחזו"א בחשנותיו שם, באות ו' שלדעתו דין זה של זקן שידע שטעו, אינו מאפשר לו לנחוג לקולא נגד בי"ד הגדול, ורק להחמיר חייב. ועכ"פ בנידון דידן שאנו נוהגים כש"ס לקולא נגד הנראה לנו, לכו"ע אינו מובן טעמו, דעל כנון דא מפורש במשנה שהיחיד חייב להחמיר נגד בי"ד הגדול, ואם חקל חייב חטאת.

41. פ"ח ע"א, ד"ח "מתוך". ועיין בגליון הש"ס לרעק"א שם.

42. פ"ט ע"ב, ד"ח "כיון".

43. ב"ב קט"ו ע"ב, ועיין אגרות חזו"א ח"א סי' צ"ו.

לכטל דיני תורה, אך אין להם רשות לעבור על דעת התורה). ובנידון דידן, מאחר וראו חכמי האמוראים שנתמעטו הלככות, ועל דרך כלל באמת אין להם יכולת לחלוק על דברי התנאים, כי האמת אין איתם, (וכמו שכתב החזו"א), וכן בזמן סוף חכמי הגמרא, ראו כי באמת אין הם ראויים עוד לחלוק על הקדמונים, עמדו והפכו מציאות רגילה זו לתקנה קבועה ומחייבת באופן מוחלט. ודבר זה יש להם כח לעשות, ואין זה נחשב לעקירת דבר מה"ת, דהוי עקירה כדבר הדומה אמת, שהרי כך היא האמת על דרך כלל. וכן גם כללי הפסק בתנאים ובאמוראים, וכפי שכתב המהרי"ק, שפסקו כאחד מהם, בעבור טעם שמצאו, אלא שהיה צריך תקנה כי הסברא שבעבורה פסקו כאחד ולא כשני, אינה בגדר הכרעה גמורה אלא דבר הדומה נכון, ואשר על כן רק על ידי תקנה אפשר היה לקבוע שיש לנהוג על פי הכלל כאילו היה הכרעה אמיתית בגוף הדבר הנדון. (ועיין עוד במבוא לשבת הארץ, פ"י, עמ' מ"ג, שכתב דהאי כלל הידוע בתנאים ואמוראים, שהולכים אחר הרוב, אף במקום שלא דנו ונשאו ונתנו ועמדו למנין בבית דין, אין זה דין התורה של אחרי רבים להטות, אלא הוא בנוי על סברא, דמסתברא דהלכה כרבים. והוסיף וכתב שסברא זו אינה דאורייתא, אלא דרבנן. ועל כן היה כח ביד חכמים לקבוע כלל נגדי, המתיר לסמוך על היחיד בשעת הדחק, אף כשהמחלוקת נוגעת לדין תורה. וכל זה אפשרי כמובן רק על פי דברי המהרי"ק שקבע שכללי הפסק הם בגדר תקנות, וכמו שנתבאר).

נמצא למסקנה דכוודאי העיקר כדברי הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד, דהכלל שאין האמוראים חולקים על התנאים הוא מוחלט, והוא מחייב את האמוראים אף אם ידעו במקרה מסוים שהאמת היא דווקא כדבריהם. ובטל לגביהם דין "יפתח בדורו כשמואל בדורו", והיו חייבים לשמוע דברי התנאים אפילו על ימין שהוא שמאל. וכן הוא גם היחס בין האמוראים לגאונים. אבל אין הטעם כדבריו, דבאמת אי אפשר בשום אופן לתאר את פסקי התנאים כאילו היו הן הכרעות בי"ד שבלשכת הגזית. (וכפי שהוכיח מרן בעל החזו"א בהשיגו על

דברי ר' אלחנן). אבל הדרך הסלולה להבין יסוד זה היא דרכו של מרן הראי"ה זצ"ל, שקבע כי מעמד המשנה ביחס לגמרא, ומעמד הגמרא ביחס לגאונים, הרי הוא כעין תקנה. וכמו שמוכח מדברי המהרי"ק ביחס לכללי הפסק שבגמ', (ועיין היטב בלשון מרן הראי"ה בריהטא דחקלאי שם, שדימה דברי המהרי"ק ללשון הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה. והוא שם לא עסק בכאור דברי הרמב"ם על תוקף האמוראים לגבי הגאונים, אלא עסק בכאור דברי המהרי"ק אודות כללי הפסק שבתלמוד, ובא ללמד ונמצא למד). והם הם דברי הגר"א ביחס לחיבורים שפשוט בכלל ישראל. (אלא שדברי המהרא"י והגר"א, הם ביחס לחיבורים שנכתבו אחר הגמרא, ואשר על כן תוקף התקנה המחייבת בהם הוא קלוש יותר. לפיכך הם מחייבים לתומרא ולא לקולא, אבל עכ"פ מדבריו למדנו ששייך לדון בדיני תקנות, גם ביחס לכללי הפסיקה ודרכי ההוראה בדיני תורה, וכמו שהאריך בבאר אליהו שם). ובאמת כל זה מדויק מאוד בלשון הכ"מ שכתב: "שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים". וסרה מעצמה קושית ר' אלחנן שכתב: "ולקוצר דעתי אינני מבין תירוץ הכ"מ, אינני מבין דעת הכ"מ בזה, מה ענין קבלה לכאן, דאטו משום נדר אתינן עלה, כמו שאר קבלה של מצוה"<sup>44</sup>, אבל לפי המבואר אין כאן קושיא, כי הבסיס לתוקף המוחלט של המשנה והגמרא, בנוי על תקנה. וכזה ודאי יש משמעות לכך שקבלו עליהם את התקנה, וזו כוונת רב שרירא גאון.

עצם התקנה אמנם נעשתה משום צורך גדול, וכמו שכתב הראי"ה בריהטא דחקלאי, אך הצורך לבדו אינו מספיק כדי לעקור דבר מן התורה, וצריך שיהא הדבר דומה, וזה נתבאר היטב בדברי מרן בעל החזון אי"ש זצ"ל שכתב שכאותם הדורות בהם פשטה אותה תקנה, הכירו חכמי הדור שהאמת אין איתם והם מחויבים לבטל דבריהם מפני קודמיהם וכפי שנתבאר. ועוד הוסיף לבאר שמן השמים הסכימו על ידם, ונתגלתה רוה"ק בבית מדרשם, וגם קבלה היתה בידם שרכינא

44. תשובת ר' אלחנן לחשנות תחזו"א קובץ עינים שם באות ב

ורב אשי סוף הוראה, ועתידה כל התורה להתגלות ב"אלפים שנות תורה". אבל הסברים מחשבתיים אלו, אין הם מספיקם כשלעצמם באין מסגרת הלכתית שתאפשר לנהוג כך להלכה. מסגרת הלכתית זו, ובצירוף הטעמים האלה, היא זו שגילה ואיזן וחקר מרן הראי"ה זצ"ל, על פי דברי רבותינו הקדמונים.