

ההסתמכות על רש"י היא נכונה, כי היה אפשר אולי לפרש שהפסול מצד שאינו מסוגל במצב של זקנה להתעמק בדבר, ובזה יש מקום לחלק שאם כבר רגיל ושגור בזה אינו צריך להתעמק כ"כ, כי הענינים נהירים לו, כדנראה שזוהי באמת הדעת של ה"י"מ שהביא המאירי הנ"ל, וכ"י"נ דעת בעל ההגהה ברמב"ם (פ"י"ג משגגות, שנקט בדעת הרמב"ם שלא כרש"י שפירש הפסול דזקן מצד שכבר שכת צער גידול בנים ואינו רחמני. ומה א"כ לדעתו נמוק הפסול דזקנה מופלגת, ע"כ מצד חוסר כשרון ההתעמקות בהלכה). ולזה הביא הרשב"א דמאחר דרש"י פירש הפסול מצד אכזריות, הרי מסתבר שגם בישוב מסלקין אותו מדין של ד"י"נ כיון שנולדה בו הסבה הפוסלת.

ז.

יש עוד לעיין בדעת הרמב"ם שביארנו דעתו ג"כ כשכנה"ג שאין פסול זקן אלא בתחלת העמדתו אבל אם כבר ישב אינו מסולק משם אלא לד"י"נ בלבד. שהרי בה' שגגות מביא הא דמשנת הוריות שאם היה זקן או שלא ראה בנים אין הוראתם הוראה. ופירשו הלח"מ וכן בעל ההגהה הנ"ל עפ"י הברייתא דסנהדרין הנ"ל, נראה מזה שהוא פסול תורה ושהוא מסולק גם מהוראות או"ה ולא רק ד"י"נ. אכן נראה שגם מזה אין סתירה ואדרבא זה יבאר לנו דבריו שהתקשה בהם הלח"מ שם. דז"ל הרמב"ם: ומנין שעד שיהיו כולם ראויים להוראה שני ואם מעיני העדה עד שיהיו להם לעינים. ולהלן הוא אומר ושפטו העדה מה העדה האמורה להלן בד"י"נ כולם ראויים להוראה, אף עדה האמורה בשגגה עד שיהיו כולם ראויים להוראה, עכ"ל. והקשה הלח"מ מה צורך בשתי הדרשות גם יחד. ועי' בחינוך (מצ' ר"כ) שלא הביא אלא הדרשא מעיני העדה - עד שיהיו להם לעינים, כלומר ראויים להוראה. ודברי הרמב"ם מוקשים.

אכן לפי הנ"ל נראה שהרמב"ם בא לתרץ גם הוא מה דקשי"ל לרש"י ולר"ח מה הפסול שיש כאן. דאילו הברייתא דסנהדרין אינה פוסלת אלא מדרבנן ולתחלת הושבתם, ואין זה פטור לענין הוראה. ולזה הרמב"ם מסביר כי לענין הוראה הוא דין מיוחד שנאמר בזה 'עני העדה', וזה משמעותו שהם להם לעינים **בכל דבר** כולל ד"י"נ, ורק במקרה כזה התורה מחייבת בפר הע"ד, אולם בכדי שלא נאמר שמא אין גם בזה הצורך **שכולם** יהיו ראויים לכל מיני הוראות, דשמה ע"י שיש בהם כאלה שראויים לד"י"נ נמי סגי (ובדומה למה שבירוש' דורש מעיני העדה שהכונה שיהיה המופלא עמהם. וקאי על אחד יחיד) לזאת מביא הגז"ש מעדה שנאמרה לענין ד"י"נ שצריך **כולם** ראויים להוראה שה"ה כאן רק כשכולם ראויים לכל הוראות, כולל ד"י"נ, רק אז יש בהם חיוב של פר הע"ד: א"כ הוא דין מיוחד בהוראת ב"ד, ואינו שייך לכל דיני כשרות הסנהדרין. באופן שדין זה של הוריות ודינא דברייתא דסנהדרין אין להם קשר כלל, והא דהוריות הוא מדי"ת ומגז"ה כדרך שצריך שם עוד תנאים נוספים בכדי לחייבם שאם אמר להם אחד טועים אתם אי"ח וכו' כמבואר בהוריות שם. ואילו דין הברייתא הוא דין דרבנן לגבי שאר דברים ואינו אלא דין לראשית הושבתם, אבל לא לענין לסלקן משאר דינים (חוץ לד"י"נ) כשכבר ישבו בסנהדרין והזקינו. ולדעת הרשב"א צידדנו דכל דין הברייתא לא נאמר אלא לד"י"נ, ואילו לשאר דברים אין כלל פסול אפילו לתחלת מינויים בסנהדרין.

סימן ו: לבירור סמכותה ההלכותית של הרבנות הראשית לישראל

לרגלי כמה פסקי הרבנות הראשית לישראל, שדעת איזה ת"ח לא הסכימה עמהם, ישנה מבוכה בקרב הציבור, וגם בין ת"ח, מהי סמכותה של הרבנות הראשית לקביעת הלכה, ובאיזו מידה פסק זה מחייב את הציבור. וראיתי למי שכתב שסמכותם של הרבנים הראשיים (ושל מועצת הרה"ר) לא נשתנתה כמלא נימא ממה שהיה להם טרם בחירתם לתפקידם זה. וזה מתוך ההנחה הפשוטה והנכונה כשלעצמה, שתורה מן השמים בכל פרטיה ודקדוקיה, וביאורה נמסר בתורה שבע"פ, המצויה בידינו ומקופלת בגמרא ופוסקים, ראשונים ואחרונים. וכיון שכן אין בכוח הרבנות לשנות הדין בשום דבר. ברם יש עוד כמה פרטים הטעונים בירור, ומהם נוכל לעמוד על כוח ההכרעה שישנם לאלה שנבחרו לעמוד בראש עם קדוש. לבירור שאלה זו מוקדש המאמר שלפנינו. והי' ינחנו בדרך אמת.

א.

גרסינן בגמרא ע"ז (ז, א): הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, לחכם ואסר, לא ישאל לחכם ויתיר. היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, א' אוסר וא' מתיר, אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו - הלך אחר המחמיר. ר"י בן קרחה אומר: בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים, הלך אחר המקל. א"ר יוסף הלכה כר"י בן קרחה. עכ"ל הגמרא. ולכאורה פשוט שמה שהוכרע להלכה בשל תורה להחמיר, בדרבנן להקל הוא עפ"י הכלל הנקוט בידינו ביחס לכל ספק במציאות: ספק דאורייתא לחומרא, ספק דרבנן לקולא (ביצה ג, ב), שהרי כיון ששניהם שקולים ואין אנו יכולים להכריע ביניהם, נשאר הדבר ככל ספק אחר. וכן הוא בריטב"א שם: דכיון דספיקא הוי נקטינן **כספיקא דאורייתא** לחומרא. אכו עדיין הדבר טעון בירור כדלהלן.

ב.

הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) הקשו על גמרא זו ממה שמצינו בעירובין (ו: ושי"ט) במחלוקת ב"ש וב"ה, וכן מסיק שם בגמרא "כל היכא דמשכחת תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי אהדדי כעין מחלוקת ב"ש וב"ה", שהרוצה לעשות כדברי זה עושה והרוצה לעשות כדברי זה עושה. הרי מכאן שבכל מקום שהדעות שקולות ואין הכרעה מכוח רוב חכמה או רוב מנין, הרשות נתונה ביד כל אחד לסמוך על אחד המורים גם לקולא, וגם בדבר הנוגע לאיסורי תורה.

הרמב"ן וכן הרשב"א ביתר ביאור (חולין מ"ג): מתרצים שמה שאמרו שהרשות נתונה לעשות כדברי זה או זה הוא: "דוקא במילתא דאית בה לכל חד מהני תרי אמוראי או תרי תנאי קולא וחומרא, כעין מחלוקת ב"ש וב"ה

בשדרה וגולגולת ומבוא עקום דהתם, אבל במילתא דלמר לחומרא ולמר לקולא הא (הוא ?) דילפינן בריש פ"ק דע"ז היה א' מטמא וא' מטהר וכו' בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המקל". עכ"ל הרשב"א.

ואם נאמר שמ"ש להחמיר בשל תורה הוא מצד ספיקא דאורייתא לחומרא, וכנ"ל מהריטב"א, לכאורה אינו מובן החילוק, ולמה במחלוקת שיש גם צד חומרא וקולא לא ננקוט כחומרי שניהם מספק ? ואעפ"י שעי"ז נאמר "הכסיל בחושך הולך", איך נוכל להכנס בספק תורה ולהקל. ובמה זה שונה ממ"ש שם בעירובין (ח). שרי"ע גמריה איסתפיק ליה, ושמשו"כ עבד הכא לחומרא והכא לחומרא (ועי' ריטב"א שם).

ולכאורה נראה מהרמב"ן והרשב"א שאינם מפרשים הכרעת הגמרא מדין הכללי של ספיקות, אלא שהוא סדר מיוחד שנקבע כפי הכרעת חכמים, שכך יש לנהוג בענייני מחלוקות. ובזה הוא שכתבו שלא נאמרה הכרעה זו אלא בדבר שמר לחומרא ומר לקולא, אבל בדבר שיש בו חומרא וקולא, באופן שההולך אחר המתיר יצטרך ללכת אחריו גם להחמיר, בזה נשאר הדבר ללא הכרעה, ורשאי כל אחד לנהוג כרצונו. ברם, הא גופא קשיא, למה לא ננהוג בספק מחלוקת ככל ספק דעלמא, להחמיר בספק דאורייתא, ומה בכך שזה סתרי אהדדי, איך נקל בדבר שאולי פוגע באיסור תורה, בפרט הדבר קשה לשיטת הרמב"ן והרשב"א דאינהו סברי דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, א"כ מאי שנא ספק פלוגתא מכל ספק במציאות.

ג.

הריטב"א מתרץ קושיא הנ"ל באופן אחר: שלא נאמר הכלל האמור שהולכים בדאורייתא להחמיר אלא לאחרים אבל לידיהו גופייהו ודאי כיון דשקולים נינהו וכל א' עומד בשמועתו, זה נוהג כדבריו אפילו לקולא וזה נוהג כדבריו. והכי מוכח ביבמות בפ"ק. ודאמרן נמי דאחרים הבאים בהוראתם הולכים אחר המחמיר בדאורייתא, דוקא בענין אחר כיוצא בו שנחלקו אלו, אבל באותה חתיכה עצמה שנחלקו בה, כיון דשקולים הם וכי הדרי (הדדי ?) איפלו בה, אין הוראת איסור חל באותה חתיכה. והכי מוכח ביבמות דאמרינן התם דב"ה ובי"ש אלו עושים כדבריהם ואלו עושים כדבריהם, והיו מתירים צרת הבת לאחים והיתה מותרת לינשא להם, **שעל כל אחד ואחד שהיה מעשה בא עליה היו מורים בה להיתר ואילו לא היה לזה לעשות בהוראתם כנגד דב"ה**, לא היו מורים בה להיתר. א"ו שמע מינה שאותה אשה מותרת היתה לינשא על פיהם. והיינו הא שקאמרינן במכילתין וכו' א"ו כדאמרן. וכל היכא דהוה שקולין ונחלקו באחת **לא חל איסור באותה חתיכה**. והרוצה לסמוך עליו ולנהוג קולא באותה חתיכה שהורה בה, הרשות בידו. אבל בחתיכה אחרת דכותיה, בהא ודאי בשל תורה הלך אחר המחמיר. עכ"ל.

וגם חילוקו זה של הריטב"א צריך ביאור, כיון שהוא עצמו הרי כתב בהא שנקטינן לחומרא כשנחלקו בשל תורה משום שהוא ככל ספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ למה באותה חתיכה עצמה שהורה בה להיתר, הרוצה לסמוך עליו ולנהוג לקולא הרשות בידו, הרי גם בחתיכה זו הדבר בספק, כיון שיש דעה המחמירה. ומה בכך שלא חל איסור באותה חתיכה מכח ההוראה, דל הוראתם מהכא, עכ"פ מידי ספק לא יצא. גם החילוק שמחלק בין אותה חתיכה לחתיכה אחרת דכותיה, שבאותה חתיכה לא חל איסור, צריך ביאור מה הבדל בדבר ?

ד.

לביאור הדברים נביא מש"כ ריטב"א עוד שם לענין חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, שזה אינו רק דין לכתחילה ומחמת כבודו של ראשון "אלא אפילו בדיעבד אין טהרתו והיתרו של אחרון **כלום**, דכיון דקמא חכם וראוי להוראה, כשהורה עליה לאיסור או לטומאה שוייה חתיכה דאיסורא", "והא אפילו בשהשני גדול מן הראשון בחכמה ובמנין וכו' ודין הוא דכיון דקמא שוייה חתיכה דאיסורא שוב אין לה היתר עולמית, **ואפילו נודע שטעה**. מיהו דוקא שטעה בשיקול הדעת, אבל אם טעה בדבר משנה, אין הוראתו הוראה כלל ולא חל איסור בחתיכה וכו'".

ורואים מזה ברור שבכה"ג שהוא חכם וראוי להוראה, **יש כוח בהוראתו להחל על זה דין של פסק הלכה**, כל שאין כאן טעות בדבר משנה, אלא בשיקול הדעת גרידא. ואין זה מטעם ספק וחומרא, כדכתב הריטב"א "ואפילו נודע שטעה", והיינו שהשני הגדול בחכמה ובמנין סובר ובטוח שטעה, מכל מקום הפסק של הראשון קיים. כי יש רשות וסמכות לחכם הראוי להוראה לפסוק ולהכריע בדבר הנתון לשיקול הדעת, ומאחר שלפי דעתו יצא הדין כך, הרי כך הדין, והחתיכה נעשית חתיכה דאיסורא ש"שוב אין לה היתר עולמית". ועפ"י נראה פשוט, שאין הבדל בין מורה להיתר למורה לאיסור. ומה שהריטב"א מחלק ביניהם יתבאר להלן בע"ה. והנראה שהמקור לזה הוא מה שאמרה תורה "שופטים ושוטרים תתן לך", שעל הצבור למנות עליהם שופטים ולהבטיח שישמעו לדבריהם. והנה השופטים כשבא אליהם דבר משפט, הרי הם מכריעים גם עפ"י הקבלה, גם עפ"י הכרעת דעתם, כשאינו להם קבלה מפורשת ע"ז, אם עפ"י רוב דעות, במקום שצריך ב"ד ואם בהוראת יחיד באיסור והיתר וכיו"ב. וכפי הכרעתו, הצבור מצווה ועומד להשמע בקולם. אכן הרי ברור שכל ב"ד בהכריעו הלכה עפ"י שיקול הדעת ורוב דעות, אינו קובע בזה פסק הלכה, אלא לגבי **אותו ענין ואותו צבור**. שהרי כשם שב"ד שבמקום פלוני מכריע עפ"י רוב דעות וקובע הלכה, כן ב"ד שבמקום אחר, ג"כ הרשות בידו לדון ולהכריע כפי ראות עיניו: והרי יתכן שדעה זו שהיא בב"ד אחד **במיעוט**, היא בב"ד אחר **הרוב**. באופן שבעוד שב"ד שבמקום אחד מעלה הלכה, והצבור מחוייב ללכת לפיו באותו מקום, רשאי בב"ד שבמקום אחר להעלות **אחרת** ההלכה, ואף שם יתחייב הצבור ללכת אחריו.

כך הוא הדבר בכל מה שאין בו 'דבר משנה', והוא נתון לשיקול הדעת. אכן בזקן ממרא מצינו, שההכרעה עוברת לידי ב"ד שבלשכת הגזית, ועליו נאמר "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". ומובן הדבר, שב"ד הגדול יתכן שיכריע **נגד** הרוב שבב"ד המקומי, ולדעת אותו זקן שמתנגד להם. ואז, ורק אז נקבעת ההלכה ההופכת להיות "דבר משנה" שממנה אין לזוז, וכל ב"ד במקומו שפוסק שלא כן אין ממש בפסקו, שזה טועה בדבר משנה. אבל כל עוד שהדבר לא הוכרע בפירוש או מכללא באופן זה, הדבר אינו אלא ענין לשיקול הדעת, ובזה הרשות והחובה על כל חכם ובי"ד להכריע לפי שיקול דעתו, ושיקול זה הופך להיות הוראה ברורה המחייבת לא בתור ספק



אלא בתור ודאי. כי בדבר שאין הוראת "דבר משנה", הוראת החכם הראוי להוראה הבאה מתוך שיקול דעתו היא היא ההוראה, שעליה אמרה תורה לסמוך עליה וללכת לפיה, ללא כל ספיקות.

ה.

ואין תימא איך יתכן לומר שכל בי"ד שמורה ובא מכח שיקול הדעת הוראתו הוראה ומחייבת את הצבור, בעוד שיתכן שטעה, ובי"ד שבמקום אחר מורה ובא אחרת. דהוא עפ"י מכתב הריטב"א (עירובין י"ג): במ"ש שם "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וז"ל: שאלו רבני צרפת ז"ל האיך אפשר שיהו אלו ואלו דא"ה זה אוסר וזה מתיר. ויתרצו כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר ושאל להקב"ה על זה ואמר יהא מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהי הכרעה כמותם, עכ"ל. וע"ע במהר"ל מפרג בס' באר הגולה, שהסביר הדבר בטו"ט.

ויוצא מהאמור שכל בי"ד וחכם הראוי להוראה יש בהם צד דמיון וצד מבדיל מכוח בי"ד הגדול. שכן בי"ד הגדול לקבוע את עצם ההלכה, וקביעותו הופכת לדבר משנה, וכל בתי הדין מכאן ואילך מחוייבים לנהוג לפיהם. כל זה לא ניתן אלא לבי"ד הגדול בלבד, אבל כל בי"ד, אעפ"י שדן והכריע עפ"י רוב דעות אין פסק דינו מחייב, ואין בו הכרעה לגבי קביעת עצם ההלכה. אולם כל זה בנוגע לגוף ההלכה מכאן ולהבא, ולגבי בתי דין וחכמים אחרים, שהרשות נתונה בידם לדון ולהכריע כפי ראות עיניהם. אבל בנוגע לאותו מעשה או אותה חתיכה שבאה לפניהם, הכרעתם היא הכרעה, ועל הצבור להתנהג לפ"י בגדר פסק הלכה ודאי, לאותו ענין ואותה חתיכה.

והם הדברים שכתב הריטב"א לענין חכם שאסר שע"י הפסק שלו הופך הדבר להתיכה דאיסורא ואין לה היתר עולמית, כי החכם בכוח הסמכות שנתנה לו התורה להכריע בשיקול דעתו, לאחר ששקל והכריע, הופך הדבר לפסק יציב, והחתיכה חתיכה דאיסורא, שאין לה היתר, ככל דבר שנתפרש איסורו בתורה.

ו.

ומעתה נבין יפה גם דברי הריטב"א לענין אם באה השאלה לפני שניהם כאחד, שכיון שנשאלה השאלה בפני שניהם, ולא סמך השואל עצמו על אחד מהם מעיקרא, כשם שהרשות בידי שניהם לומר דעתם ול"ש כאן חכם שאסר וכו', כן הרשות נתונה בידי השואל לסמוך ולקבל הוראתו של זה או של זה. וכשם שלמורה היתר אין כאן ספק שיצטרך ללכת להחמיר, כיון שלו הדין ברור, ובטוח שהשני טועה, כן מי שסומך עליו עושהו לרבו בזה, הרי הוא השופט שלו, שכלפיו הוראתו קובעת ומחייבת, שגם כלפי השואל כיון שסומך על חכם זה, והוא רבו בזה, ה"ז כלפיו כבי"ד של אותה עיר, שכנ"ל הכוח בידו לפסוק ולהכריע כלפי כל הצבור. וכן הוא בניד"ד כלפי מי שסומך עליו. אכן כל זה הוא באותה חתיכה שעליו נשאל, משא"כ לענין חתיכה אחרת דכות"י, הרי כנ"ל אין בכוח בי"ד מקומי להכריע עצם ההלכה, אלא לאותו ענין ואותה חתיכה שבאה לידו, ע"כ גם כאן אין פסקו של חכם המתיר נחשב כפסק ברור וכהלכה שאין אחריה כלום אלא לגבי אותה חתיכה גרידא. משא"כ אם באה לפנינו חתיכה אחרת אעפ"י שהיא דכוותה, עליה אין תוקף לפסקו של ראשון, וחוזר הדבר להיות ספק, וכיון שהוא בדאורייתא, יש ללכת לחומרא ככל ספיקות בדאורייתא.

ז.

והנה בענין חכם שהתיר, דעת הריטב"א כנ"ל שחבירו רשאי לאסור, ואם הוא גדול מהראשון הולכים אחריו, וכן היא דעת התוס' בע"ז שם. אכן הרא"ש שם מעלה עפ"י הירוש', שכשם שאינו רשאי להתיר, כן אינו רשאי לאסור, לאחר שחבירו התיר. ולכאורה עפ"י הנ"ל מהריטב"א עצמו יוצא שניתנה הסמכות לחכם להתיר ולאסור ואשר ע"כ באותה חתיכה ששניהם הורו, הרשות לסמוך גם על המיקל בדאורייתא, א"כ לכאורה הרי מסתבר כהרא"ש שגם בהורה להיתר, התירו חל, ולמה רשאי לאסור לדעת הריטב"א?

והנראה דס"ל לריטב"א דרק לענין אם הורה הראשון לאיסור שייך לומר שחל איסור על החתיכה, כי לאחר ששאל לחכם ואסר אין לשנות ההוראה. משא"כ כשהראשון אסר אין שייך לומר שחלה הוראה שהרי אין הכרח לאכול החתיכה, ואף שהיא מותרת. נמצא שבחומרא אין זה נקרא שיש בזה המראה נגד פסק הראשון, ע"כ ל"ש בזה חלות הוראה, כי רק הוראה המחייבת בהכרח הוא ששייך עליה שם חלות הוראה, וע"כ רשאי חכם השני להורות לאיסור. ולא כן ס"ל להרא"ש אלא גם להיתר שייך חלות הוראה ואין לשנותה.

וי"ל אולי שזה תלוי במחלוקת התוס' והרמב"ם לענין זקן ממרא. שמהתוס' סנהדרין (פ"ג ד"ה ורשב"ל) יוצא שאין דין זקן ממרא אלא כשמורה להיתר באיסור כרת, ולא במורה לאיסור. ואילו הרמב"ם (ה' ממרים רפ"ד) לא חילק בזה ובכל אופן חייב מיתה. ויוצא לכאורה דהתוס' מפרשים הפרשה "כי יפלא ממך דבר למשפט", שמזה למדו שהוא רק בחיוב כריתות, לא נאמרה אלא כשמורה להתיר הכרת, לפ"ז מה שנאמר שם לא תסור וכו' לא נאמר אלא שאסור להקל ממה שמורים. אבל לענין להחמיר לא נאמר, שבזה רשאי הוא. ולפ"ז י"ל גם בחכם שהתיר לא חלה הוראת היתר לענין שיהא אסור להחמיר; אכן לפי הרמב"ם, וכ"נ גם מהרמב"ן שכתב בענין זה (בהשגותיו לסהמ"צ שורש א') "שלא יאמר האיך אתיר לעצמי זה ואני יודע שהם טועים וכו'", נראה שגם להיתר מחויב לשמוע בקולם, ואלי"ה הוי בדין זקן ממרא. ולפ"ז שייך חלות הוראה גם להיתר, וע"י הוראת חכם הפכה לחתיכה דהיתרא, ושוב אין לחכם אחר להורות בה איסור.

אלא שאין זה ברור כ"כ, כי מסתבר יותר שגם להתוס' אסור לזקן לשנות מפסקם גם להחמיר, כי זה מוכח מכמה דוכתי, אלא שדין זקן ממרא לענין לחייבו מיתה, אין עליו ככה"ג, וצ"ע.

ח.

הרמ"א הביא הרא"ש להלכה (יו"ד רמ"ב סל"א) : ואפי' אם התיר הראשון וכבר חלה הוראתו אין לשני לאסור מכוח שקול הדעת. ובט"ז שם כ' שהלשון "וכבר חלה" אינו מכוון, שהיה לו לכתוב "אם חלה". ופירוש "חלות הוראה" פי' הט"ז דהיינו שכבר נעשה מעשה עפ"י הוראה זו. אכן לענ"ד לא משמע כן מהרא"ש שהוא מקורו של הרמ"א, שכי' שם לפ"ז לפרש הא דנפקו שיפורי דמר ואסר דמר ושרי אלא "כגון שבא הדבר לפני שניהם יחד בביהמ"ד". ואילו לפי הט"ז למ"ל שבא לפני שניהם יחד, הרי יתכן שבא לפני כן לפני המתיר, אבל עוד לא חלה ההוראה באותו מובן שכתב הט"ז, דהיינו שעוד לא נעשה מעשה לפי אותה הוראה, שאז רשאי לאסור, שו"ר שכבר השיגו בזה בנקוה"כ.

וכי"נ מהירוש' שמשמש המקור להלכה זו לפי הרא"ש שמפרשו **כפשוטו**, **שמשוה** חכם שהתיר שאינו רשאי לאסור, לחכם שאסר שאין רשאי להתיר, והתם הרי גם כשלא נעשה מעשה אינו רשאי, שההוראה הפכתו לחתיכה דאיסורא. ומושג "חלה הוראה" הרי אנו למדים מהריטב"א שהו"ד לעיל, שבשניהם שקולים **לא חלה** הוראת האיסור על החתיכה, ומכאן - שאם בא הדבר קודם לפני חכם אחד והורה בה, במה שהורה נקרא שחלה ההוראה. והיינו שכשהביא הדבר לשאלה לחכם **עשהו בזה לרבו**, וכשהוא מורה להיתר או לאיסור, הוראתו עושה חלות של דין, וזהו שנקרא "חלה הוראה", שאין שוב להטיל בה פקפוק. (אלא שהרא"ש מחולק עם הריטב"א כנ"ל אם שייד מושג זה של חלות הוראה גם בהוראה להיתר וכמו שנתבאר לעיל). ולפ"ז לשון הרמ"א **מדוקדק** באמת, שאין צריך לשום תנאים נוספים לחלות ההוראה, אלא בזה גופא שמורה ה"ז גדר "חלה הוראה". ורק אם הדבר בא מעיקרא לפני שניהם שלא עשה לאחד מהם כרב בזה, אז הוא דרשאי לסמוך על אחד מהם בהוראתו וכנ"ל. ועפ"י הנ"ל נראה לבאר גם דעת הרמב"ן והרשב"א שלא חילקו כהריטב"א, דאינהו סברי, שכשם שבזה שבא בשאלה לפני החכם עושהו לרבו בזה והוראתו הוי הוראה מכח שנמסרה לחכם להכריע בנידון שבא לפניו, כן יכול הוא לענין זה לעשותו לרבו גם לענין חתיכות אחרות, וע"כ גם לענין מכאן ולהבא אין כאן חשש של כשלון באיסור תורה, כיון שהוא רבו והכרעתו הכרעה. אלא שלדעתם חכמים שהגבילו בחירתו זו, שזה רק בדבר שיש בו גם צד חומרא, שאין זו מן המדה לבחור ולסמוך רק על דעת המקילים "ומקלו יגיד לוי" (עיי' פסחים נב.).

ונ"ל שזהו הסבר דברי הכ"מ (פ"ב מממרים א) שהקשה אמאי אין יכולין אמוראים לחלוק על התנאים, ותיירץ: "שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו לא הראשונים. וכן עשו גם בחתימת הגמרא". וזה צריך ביאור מאיזו בחינה הקבלה מועילה, ולמה לא יוכלו לבטל את עצם הקבלה. אכן לפי הנ"ל הפירוש **שעשאו רבותיהם** ע"י קבלה זו, וכיון שכן הם קבלו את הסמכות שישנה לשופטי המקום לקבוע ההלכה וההיא מחייבת את כל הצבור וכנ"ל, ושוב הוי פסק דינם ושיקול דעתם דין, ככל דיני התורה המקובלים, שא"א לחלוק עליהם ולבטלם.

ט.

כשיחיד או מיעוט עומדים נגד רוב ולא ישבו כאחד להכרעה כדעת הרוב, כתב הרמב"ן בחיד' למס' סנהדרין לדייק מהא דאמרו דב"ש עשו כדבריהם מפני דאינהו מחדדי טפי, שמזה אנו שומעים "אם אחד מהם חכם גדול מכל חבריו אין דבריו בטלים". וחזר והקשה מדרי' אליעזר בן הורקנוס דבטלו דבריו, ומדרי' מאיר שגלוי וידוע שאין בדרון כמותן. וכי' בזה: "ושמא י"ל ר"א ור"מ יחיד במקום רבים אין דבריו של אחד במקום שנים אבל רבים ורבים אין הולכין אחר רוב מנין אלא אם רצו הולכין אחר רוב חכמה" עכ"ל. הסבר דבריו שכשאננם יושבים יחד אין בזה דין התורה של אחרי רבים להטות, ומ"מ היה לנו ללכת אחר רוב דעות מדין אומדנא ורובא דליתא קמן, אלא שנגד זה יכול רוב חכמה לשמש אומדנא שכנגד, ע"כ הוי שוב בגדר **שקול**, והרוצה לעשות כדברי זה עושה וכו' אכן מה שמחלק בין אחד נגד רבים לבין רבים ורבים אינו מובן מה ההבדל ביניהם כיון שהם מיעוט נגד רבים. ועמד בזה בסי' משנת יעבץ סי' ה' עיי"ש. עוד קשה שהרמב"ן לכאורה סותר א"ע שבחולין מ"ג: כתב בתי' קמא הא דאמרו הרוצה לעשות כב"ש עושה וכו' ולא אמרו בזה בשל תורה הלך אחר המחמיר "מתוך שמחלוקתם של תלמידי ב"ש וב"ה גדולה וכל חכמי ישראל נכנסים תחתיה ונעשית להם תורה כב' תורות, דרשות כל אחד לעשות כדבריהם כדאמרינן ביבמות, וכיון שכן הרוצה להיות עם ב"ש ולעשות כדבריהם לעולם רשאי הוא" עכ"ל. מזה יוצא שבעלמא כשיש רוב מנין כנגד רוב חכמה אין אומרים הרוצה יעשה כדברי זה או כדברי זה, אלא בשל תורה הלך אחר המחמיר. ולא משתמע מלשונו גם, שכונתו למה שמסיק בת' ב' בחולין שם, שהוא כשיש בדבריהם חומרא וקולא גם יחד, שלא הזכיר זאת. כן צ"ע עצם דבריו בחולין שחילק בין מחלוקת דעלמא לזו של ב"ש וב"ה שהיא מחלוקת גדולה, דמה בכך ומאי נפ"מ מזה. והנראה כונתו במה שחילק בין יחיד נגד רבים לרבים נגד רבים, כי ביחיד נגד רבים כבר הוכרע ונפסק בגמרא ונקבע בתור כלל "יחיד ורבים הלכה כרבים" (ברכות ט). שאין רשות לשום אדם לבחור היחיד בתור רבו ולסמוך עליו שבתלו דבריו לגמרי. משא"כ ברבים נגד רבים לא נקבע שום כלל בזה בגמרא, ואינו אלא אומדנא, ובאיכא רוב חכמה נגד הרוב, אין גם אומדנא, ע"כ הוי שקולים, ואז אפשר לסמוך על מי שרוצה, שהוא רבו בזה, והכרעתו ופסקו הוי דין בשביל מי שסומך עליו וכנ"ל, ואפילו בדין דאורייתא. אכן יש לדון בו מצד אחר והוא מדין "לא תתגודדו", דאיך יתכן לומר שכל אחד הרשות בידו לבחור לו רבו ונמצאת התורה כשתי תורות, כמבואר בסוגיא דיבמות (ג-ד). וע"ז מתרץ הרמב"ן, די"ל דזהו מקור ההלכה שכשנחלקו שני חכמים ואין להכריע יש ללכת בשל תורה להחמיר, שאינו מצד ספק תורה להחמיר, דכנ"ל לא ס"ל להא הרמב"ן, כיון שסומך עליו בתור רבו הרשות בידו לא רק לענין אותה חתיכה. אלא הוא מדין לא תתגודדו, שמשו"כ מן הראוי שכולם ילכו להחמיר כי גם המקל אינו עובר באיסור כשנוהג לחומרא. משא"כ בשל סופרים השוו המדה לקולא. וזה שייך רק בכל מחלוקת דעלמא אבל במחלוקת ב"ש וב"ה שהיא מחלוקת של כל חכמי ישראל, אין משום לא תתגודדו אפילו במקום שאין שם ב"ד שמורה כב"ש, כי הרי כך מורה הלשון 'הרוצה לעשות כב"ש עושה', אפילו אם אין שם ב"ד שמורה כב"ש, כי מתוך גודל היקף המחלוקת, הרי נחשב בכל מקום ומקום כאילו יש שם ב"ד משל ב"ש וב"ה, והרי בזה אמרו שם, ששני בתי דין בעיר אחת אין בזה משום לא תתגודדו. ונראה שבזה יתורץ



דקדוק הלשון שביבמות שעמד ע"ז הריטב"א, שאמר שם והא ב"ש ובי"ה כשני בתי"ד בעיר אחת דמו ולמה נקט הלשון "כשני" ו"דמו", אם היה הדבר כן שהיו שניהם בעיר אחת. אבל לפי הני"ל י"ל שבאמת לא היו בעיר אחת, והקושיא היא מאלה הנוהגים כדברי ב"ה ובי"ש והם בעיר אחת, שזה כמו שני בתי"ד בעיר אחת.

י.

כתב הרמ"א (יו"ד רמ"ה סכ"ב) : אין להורות איסור והיתר או לדרוש ולנהוג שררה באתרא דחבריה. והגר"א ציין שם המקור ממ"ש (עירוין צד). אתריה דשמואל הוה ולא רצה רב להורות שם וכן כמה עובדי עכ"ל. ויוצא מהגר"א שהא שאין לחכם להורות באתרא דחבריה הוא גם באותם דברים שבהם הוא חלוק עם החכם שבמקומו בדומה לאותן עובדי שמציין הגר"א. והיינו שבגוונא שאין כאן טעות בדבר משנה, אלא הם חלוקים בשיקול הדעת, שהוראתו של הראשון הוראה היא, וכיון שזהו אתריה, גם טרם שהורה אסור לו לאחר להורות כפי מה שנראית לו דעתו כי באותו מקום מחוייבים ללכת אחר המרא דאתרא. והנה סתם הרמ"א ומשמע ברור שהוא גם בדברים שחלוקים **בדאורייתא**, כיון שהוא דבר שבשיקול הדעת, החכם בזמנו ובמקומו הוא בדומה לכוחם של חכמים הקדמונים במקומם ובזמנם, שהרי משם אנו למדים הלכה זו, כמו שציין הגר"א הני"ל. ועי' בר"ן פ' מקום שנהגו במה שבמקומו של ר"א היו כורתים עצים ובמקומו של ר"י היו אוכלים בשר עוף בחלב הוא משום "שתלמידיו ואנשי מקומו נוהגים כמותו בין לקולא בין לחומרא". הרי לנו מזה שהכלל שהביא הרמב"ן לענין יחיד ורבים הלכה כרבים אף הוא לא נאמר אלא כלפי מי שבא לנהוג כדעת חכם אחד בדבר אחד, אבל תלמידיו ואנשי מקומו, בדין נוהגים כמותו, ואעפ"י שהוא יחיד ובעלמא בטלו דבריו, **במקומו יש לפסוק** כמות ואפילו **כשמקל** באיסור תורה, בדומיא דהא דר"א. ועי"ע הגהות הגרע"א בדברי הרמ"א (רמ"ב סל"א הני"ל), שהביא להלכה חכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור, וכתב ע"ז הש"ך שלא שת לבו לציין שהתוס' ע"ז חולקים על הרא"ש. ועי"ז הביא הגרע"א מהגר"י באסאן שבכונה **כי אינו רשאי** להתיר, היינו שאין היתרו היתר גם **בדיעבד**, משא"כ בלאסור כתב בלשונו "אין לשני לאסור" היינו **שלקתחילה** רק אינו רשאי מפני כבודו של ראשון. וכונתו שגם התוס' מודים בזה שמחמת כבודו של ראשון אין לו לאסור מה שהתיר. והנה המדובר גם בשאלת איסור תורה וכנ"ל ומ"מ עליו להמנע עכ"פ לכתחילה מחמת כבודו של ראשון. ולכאורה הרי לדעתו הוא מכשיל באיסור תורה ואיך ישתוק מחמת כבודו של ראשון. אלא שכבר הוסבר לעיל, שבכל מקום של שיקול הדעת, רשות ההכרעה לחכם שהוא ראוי להוראה, והכרעתו הוי דין, וע"כ כל עוד שאין חבירו חלוק עליו, ההוראה יש לה תוקף של הוראה, ואעפ"י שלדעת החכם השני אין הדין כן, כל שאינו חולק עליו, הדין הוא דין, וע"כ אינם נכשלים בשום איסור כלל, ושפיר שייד לומר שימנע מלומר דעתו מחמת כבודו של ראשון. וזהו כשאין החכם הראשון המרא דאתרא, משא"כ כשהוא נתקבל כרב המקום, אפילו טרם שהורה אסור לחבירו להורות, ואפילו בדבר שיודע שהחכם יורה שלא כדעתו, ולדעתו החכם של המקום טועה בשיקול הדעת בדבר הנוגע לאיסור תורה, אין לו להורות כפי שפסק הרמ"א. ובזה גם אם עבר השני והורה, יש לציבור לשמוע בקול המרא דאתרא, וכמו בהא דר' אליעזר, וכנ"ל אפילו יחיד נגד רבים, ומכש"כ במיעוט נגד רוב.

יא.

הנה הרבנות הראשית קבלה עליהם **רוב** הציבור שבא"י בתור **רבותיהם**. וגם הרבנים המקומיים אינם מתקבלים אלא באישור של הרבנות הראשית. נמצא **שהרבנות הראשית יש לה בכל מקום שבא"י תוקף של מרא דאתרא**, כי גם רבני המקום אינם פועלים אלא בשליחותם. ממילא קימת כלפיהם ההלכה של הרמ"א הני"ל שאין להורות נגד פסק שלהם, ואין לפרסם להלכה למעשה דעה שהיא מנוגדת לפסק הלכה שלהם, כל עוד אין הדבר בחינת טעות בדבר משנה אלא טעות בהכרעה ושיקול הדעת, גם כשהם פוסקים להקל, וגם כשזה נוגע לאיסור תורה. וזהו גם טרם שפסקו, ומכש"כ לאחר שפסקו שבה קיים פסקו של הרמ"א שגם חכם שהתיר אין לשני לאסור, והוא כנ"ל מהגרע"א מוסכם אליבא דכו"ע, עכ"פ לענין לכתחילה יש להימנע מזה מחמת כבודו של ראשון. ובניד"ד, גם אם עבר השני והורה, אין הוראתו הוראה כלפי ציבור זה, כיון שקבלו עליהם הרבנות הראשית כרבותיהם, וכנ"ל.

ואם אמנם כלפי אותו חלק ציבור שמעיקרא לא קיבל עליו את הרבנות הראשית יש לדון שאין בזה משום ילא נתגודדו, בשני בתי"ד בעיר אחת וכנ"ל. אבל אותו ציבור, והוא רוב היישוב שבא"י, שבחרו ברבנות הראשית ורואים בהם את רבותיהם, כלפיהם וכן כלפי הרבנים המשמשים באותן קהלות מכוח מינוי והסכמת הרבנות הראשית, ודאי שהם בגדר המרא דאתרא שדינם דין ופסקם פסק, גם במה שנוגע לשאלות איסור תורה, כל עוד שלא יתגלה בפסק טעות ח"ו בדבר משנה.

ומכאן למודעי, שכל אותם פסקי הרבנות הראשית, שהוצאו לאחר דיון ושו"ט כהלכה, אעפ"י שיש חכמים שמתנגדים להם, אין כאן מקום לדון אלא כמחלוקת שבשיקול הדעת, ובזה פסקו של המרא דאתרא שריר וקיים ללא הרהור.

(ולענין עיקר המינוי לכתחילה, מיהו הראוי לאותה איצטלא, עיי תשי' חתי"ס או"ח י"ג).

סימן ז: סמכות הנשיא ומוסדות ממשל נבחרים בישראל

א.

יש לעיין בנוגע לסמכויות המיוחדות אשר ישנן למלך בהתקנת עניני המלוכה ותיקון המדינה והחיוב לשמע בקולו ולמלא מצותו, אם סמכויות אלה הן רק למלך, או שכל מי שנבחר לעמוד בראש העם גם שלא בגדר מלך, או

