

ובאמת בכל דור ודור התקבלו הכרעות בבתי הדינים הגדולים הללו בהגדרתם המורחבת, והכרעות אלה חייבו את כל ישראל. וכאמור, העובדה שאמוראים לא חלקו על תנאים לא היתה משום שלא היתה להם סמכות אלא משום שהם הכירו במיעוט ידיעתם וחכמתם וביטלו דעתם בפני הגדולים מהם. ועד כאן לא אמרו הגמרא והרמב"ם שבית דין קטן בחכמה ובמניין יכול לחלוק על דברי קודמיו אלא רק כשברור לו שהוא מבין את הדברים לא פחות נכון וטוב מהקודמים לו. אבל כאשר היה ברור לחכמים שהם כמלוא נקב מחט סידקית בפני פתחו של אולם, הם לא מצאו שום טעם ומקום לחלוק על קודמיהם אפילו שהיתה להם סמכות כזאת, וכפי שהתבאר.

ה. הבנת החזון איש בדעת הרמב"ם

דברי החזון איש בעניין קבלת האמוראים את דברי התנאים

והחזון"א (קובץ ענינים עמ' קצד-קצה) הקשה מקצת מהקושיות הנ"ל על דברי הקובץ שיעורים והוסיף קושיות אחרות, והלך בעיקרון כפי מה שהתבאר "שדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלבבות נגד בעלי המשנה וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים, ואחר שידעו אמיתת הדבר שאי אפשר שישגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים, לא היו רשאים לחלוק, והיו רק שונים את דברי התנאים שקדמום", עכ"ל. וכן הדגיש יסוד זה של ירידת הדורות השכלית במקום אחר (ב"ק סי' יא סק"כ ד"ה ועי' ברא"ש). ואולם הוא הוסיף בדבריו (קוב"ע שם) הרחבת דברים בעניין רוח הקודש שהופיעה על חכמי המשנה ושהסכים הקב"ה על ידיהם. "ובאמת הלא כל התורה בסיני ניתנה, 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 חלקינו רק במה שנזכר בדברי האמוראים, והיה הדבר מקובל בידם כדאמר [בב"מ שם (פו ע"א)], עכ"ל. וציין גם לדברי הגמרא (ע"ז ט' ע"א): "שני אלפים תורה", שמרמזים לתורת התנאים כיון שאלפיים השנים הללו מסתיימות מעט אחרי תקופתם.

קשיים בדבריו

ואולם לכאורה דבריו הללו אינם מובנים, דלא בשמים היא, ובהדי כבשי דרחמנא למה לן. ומדברי הרמב"ם אין נראה כלל שתוקף התלמוד ותוקף המשנה תלויים בעניינים שמימיים אלה. ולכאורה אף אם היה הדבר מקובל בידם שרבי סוף משנה ורבינא ורב אשי סוף הוראה, לא היו רשאים לסמוך על זה, והיו צריכים לפעול אך ורק לפי שיקול דעתם. ואולם לכאורה בדבריו אלה הוא אינו מתייחס כלל לפער הגדול שבין דורות האמוראים ובין הדורות שבאו אחריהם מלבד מה שכתב בעניינים שמימיים אלה. ומשמע לכאורה שהדברים השמימיים הללו כשלעצמם אמורים לגרום לכך שלא יהיה "חלקינו רק במה שנזכר בדברי האמוראים". ועל כרחנו אי אפשר לומר שהגורם לכך שלא יוכלו לחלוק על דברי הקדמונים הוא עצם ירידת הדורות, דהא זה גופא החידוש של הדין דאין לך אלא שופט אשר יהיה בימך ויפתח בדורו כשמואל בדורו. ומבואר ברמב"ם להדיא שגם בית דין הקטן מחבירו בחכמה ובמניין רשאי לחלוק עליו. ויש אפשרות להצדיק את אי היכולת לחלוק על הקדמונים רק לפי מה שהתבאר שהפער הוא כל כך גדול, שכבר אין ידיעתנו נחשבת ידיעה מול ידיעתם. ואת זה לכאורה החזו"א אינו אומר בהקשר של היחס בינינו ובין האמוראים. ואין הוא מבאר בעניין זה אלא רק את עניין הקבלה שהם סוף ההוראה.

הכרח לומר בדעתו שרק מבאר איך ההבנה בארעא התאימה להנהגה משמייא

וצריך לומר שהחזו"א אינו מביא את כל הדברים הללו כסברות הלכתיות אלא הוא רק מחזק את הדבר בהראותו שמה שהבינו למטה, הנהיגו כך מלמעלה. וצריך גם לומר שמה שכתב ש"היה הדבר מקובל בידם", לא היווה גורם שבגללו הם החליטו לסמוך על חכמי המשנה. דאין להתחשב בשיקולים מעין אלה. והקבלה הזאת היתה רק מעין חיזוק ואסמכתא לקביעה השכלית שלהם שהם אינם יכולים לחלוק על חכמי המשנה בגלל הפער העצום ביכולות ההבנה והידיעה שקיים ביניהם. וצריך גם לומר בדעתו שכאשר הוא מתייחס לחלקנו ביחס לדברי האמוראים, הוא כבר מתבסס על מה שכתב קודם לכן על יחס שבין האמוראים לחכמי המשנה. וכוונתו היתה שכך הוא גם ביחס שבינינו ובין חכמי הגמרא, אף שלא ביאר זאת להדיא.

מדברי שמואל נראה שלא היתה להם קבלה בעניין זה

ואמנם יש להעיר שמה שכתב בפשיטות שכך היה מקובל בידם, לכאורה לא משמע כך מדברי הגמרא (ב"מ פה ע"ב – פו ע"א), דהא מבואר שרבי הצטער שהוא אינו יכול לסמוך את שמואל, ואמר לו שמואל: "לא לצטער מר, לדידי חזי לי סיפרא דאדם הראשון וכתוב ביה שמואל ירחינא חכים יתקרי ורבי לא יתקרי ואסו דרבי על ידו תהא, רבי ור' נתן סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה", ע"כ. הרי שאפילו רבי לא ידע מדברים אלה, ורק שמואל לדידיה חזי ליה ספרו של אדם הראשון. ומינה וביה גם מבואר שלא היתה זו הוראה שצריך לקיימה אלא סוג של נבואה, דהא לעובדה ששמואל ירפא את רבי, אין שום משמעות של הוראה מעשית מחייבת, והרי היא כמו גילוי מקומן של האתונות דשאל. ואולי כוונת החזו"א היא שמזמן שמואל התחילה להיות בידם קבלה זאת על פי דבריו של שמואל, דהוא היה הדור הראשון של האמוראים. אבל לכאורה קשה לומר כן, דהא עכ"פ בדור הראשון של האמוראים שהם אלה שהיו צריכים להחליט בדעתם שהם אינם יכולים לחלוק על חכמי המשנה, לא היתה עדיין כזאת קבלה, והרי על זה עיקר הדיון.

הבנת החזו"א בדברי הרמב"ם על בית דין שחולק על בית דין גדול שקדם לו

עוד כתב החזו"א (שם עמ' קצה ד"ה ובעיקר) וז"ל: "ובעיקר הדבר שאי אפשר לחלוק על בית דין הגדול אף בדור שאחריהם, אין הדבר כן, אלא כל בית דין יכול לחלוק על בית דין הגדול. וכן הוא בר"מ [ריש פרק ב]: ועמד אחריהם בית דין אחר כו', משמע דאפילו בית דין שלאחר חורבן על בית דין שבפני הבית, וכמו שסיים שנאמר 'אל השופט וגו' בימים ההם' כו', אחר בית דין שבדור. ואם היה דעת הר"מ שאי אפשר לחלוק על בית דין הגדול אלא בית דין הגדול, לא היה מונע מלבאר דין גדול כזה. ומנין לנו לומר כן, כיון דכל ענין בית דין הגדול שבתורה נאמר בה בימים ההם דוקא לדורם. אלא ודאי כונת הר"מ כל בית דין, ולכך כתב ברישא בית דין הגדול ובסיפא כו", עכ"ל. ומבואר שנקט בפשיטות שבית הדין הגדול הוא דווקא זה שיושב בלשכת הגזית. דכל עיקר דבריו שמשווה ומחלק בין בית דין שלאחר החורבן ובית דין שבפני הבית מבוסס על כך שבית דין שבפני הבית הוא בית הדין הגדול, ואילו בית דין שלאחר חורבן כבר אינו נחשב בית הדין הגדול. וכבר התבאר לעיל (ריש סי' א) שלכאורה אי אפשר לומר כן.

לכאורה יש קושי גדול בדבריו

אמנם לכאורה דבריו קשים מאוד לשיטתו. דלכאורה מוכרחים לומר שלא ייתכן כלל שכל בית דין יוכל לחלוק על הוראה של בית דין גדול שישב בלשכת הגזית. דלאו כל כמיניה לחלוק כך על בית הדין הגדול. ולכאורה קשה לומר שכל בית דין של שלושה יכול לחלוק על בית דין הגדול, דהא לשיטת החזו"א אין מעמד מיוחד לבית דין כזה שאינו יושב בלשכת הגזית, וכוחם הגדול של חכמי המשנה והגמרא לא נבע מהיותם בית דין גדול אלא מכך שהדורות שאחריהם ראו שאין אפשרות להשתוות להם בחכמתם. ואם כן, לשיטתו אין שום הבדל מהותי מצד עצם הגדרת בית הדין, בין בית דינו של רבן גמליאל דיבנה ובין בית דין בעלמא במקום כלשהו. ואם כן פשיטא שלא ייתכן כלל לומר שכל בית דין כזה יוכל לחלוק על בית הדין הגדול שישב בלשכת הגזית. ועל כרחק לא נאמרו דברי הרמב"ם הללו על כל בית דין שהוא, אלא דווקא על בית דין גדול.

לא יועיל בזה גם מה שכתב בהמשך שחייבים לשמוע בקולם כבית דין בעירם

ואמנם בהמשך דבריו (שם עמ' קצו סק"ד) כתב החזו"א שכולם מצווים לשמוע בקולו של בית דין של כל חכמי ישראל כמו שבני העיר מצווים לשמוע בקול בית דין שבעירם. והיינו כמו שהתבאר לעיל, שגם זה מהווה יסוד לתוקף הוראותיהם של כל חכמי ישראל. ואולם לפי מה שהתבאר, יסוד זה מצטרף לכך שגם מחויבים לשמוע בקולם מצד לאו דלא תסור, ומצד שהרמב"ם הרחיב את הגדר של בית הדין הגדול גם לבית דין שמרכז את כל חכמי ישראל. אבל לשיטת החזו"א שאין כזאת הרחבה של גדר בית הדין הגדול, יוצא שבעמידה מול בית הדין הגדול שישב בלשכת הגזית, אין לבית דין של כל חכמי ישראל שום מעמד מיוחד. דמה שכולם צריכים לשמוע בקולם, אין זה מצד היותם בית דין גדול, אלא הם כמו כל בית דין של עיר גדולה, וכאן העיר גדולה מאוד עד שהיא כוללת את כל ישראל, אבל מבחינה מהותית אין שום הבדל בין בית דין של עיר פלונית ובין בית דין של כל חכמי ישראל. וכבר התבאר שאין אפשרות לומר כך, גם מצד שבדברי הרמב"ם מבואר להדיא שיש לאו דלא תסור אף על בתי הדין שעמדו לישראל אחרי שנחרב הבית עד זמנו של רב אשי וגם מסיבות נוספות.

דחיה לכאורה של הדיוק שמדייק על פי דברי הרמב"ם עצמו

וגם את הדיוק שמדייק שהרמב"ם לא כותב להדיא שמדובר על בית הדין הגדול, יש לדחות לכאורה בפשיטות. ברוב המקרים והגדרים בהמשך הפרק, הרמב"ם כבר אינו חוזר על הביטוי בית דין גדול אלא כותב בסתם "בית דין", ופשוט בכל הפרק שמדובר על בית דין גדול דווקא. והדבר מוכח גם מיניה וביה שהוא כותב (הל' ממרים פ"ב ה"ב): "והיאך יהיו גדולים במנין, הואיל וכל בית דין ובית דין של שבעים ואחד הוא, זה מנין חכמי הדור שהסכימו וקיבלו הדבר שאמרו בית דין הגדול ולא חלקו בו", עכ"ל. הרי שהיה פשוט ומובן מאליה שמדובר על בית דין של שבעים ואחד, ומדובר על בית הדין הגדול ולא על בית דין סתם. וכן הוכיח מדבריו הקובץ שיעורים (קובץ ענינים עמ' ר' סק"ג). ומיניה וביה גם מוכח שחכמי הדור מסכימים ומקבלים את דברי בית הדין הגדול. וכן הוא כותב (שם ה"ג): "אבל דברים שראו בית דין לגזור או לאסור אותן לעשות סייג, אם פשט איסורן בכל ישראל, אין בית דין הגדול אחר יכול לעוקרן", עכ"ל. הרי שהוא נוקט בפשיטות ובסתמא דמילתא לשון בית דין ומתכוון לבית הדין הגדול, וכל דבריו אינם מתייחסים אלא לבית הדין הגדול. ובאמת כאשר הרמב"ם נוקט "ועמד אחריהם בית דין אחר" נראה פשוט שכוונתו היא שעומד בית דין שמהותו היא כפי שדובר קודם לכן. דכך היא המשמעות של "לעמוד אחריהם". דאין בית דין בעלמא חשוב כעומד אחריהם, כיון שאין הוא במעמד שווה להם.

מדברי הרמב"ם הללו קשה גם על הקובץ שיעורים

ובזה יש לסתור לכאורה גם את דברי הקובץ שיעורים. דמבואר להדיא בדברי הרמב"ם שמדובר על בית דין של שבעים ואחד, ועל זה מבואר מיניה וביה שחכמי הדור מסכימים להוראתם של בית הדין הגדול. והרי לשיטתו כל הדין דאין לך אלא שופט אשר יהיה בימין, שהוא הנידון שבו עוסק לפחות החלק הראשון של פרק ב', אינו מתייחס לבית דין של שבעים ואחד אלא לבית הדין המסוים שמרכז את כל חכמי ישראל. ולבית דין של שבעים ואחד אין שום משמעות מיוחדת, דאין לו דין של בית דין גדול כיון שהוא אינו יושב בלשכת הגזית, והוא גם אינו כולל את כל חכמי ישראל, דהא הוא דן להדיא במציאות שבה רוב החכמים יחלקו על בית הדין הגדול הזה.

דברי הרמב"ם מובנים היטב לפי מה שהתבאר

אמנם לפי מה שהתבאר, כל הדברים מובנים היטב. בית הדין הגדול המשיך להתקיים גם אחרי החורבן. וכל דברי הגמרא בעניין סמכותו והתפשטות גזרותיו והיכולת לחלוק עליו, וכן כל דברי הרמב"ם בהמשך הפרק, הכל מתייחס גם לבתי הדין הגדולים שעמדו להם לישראל אחרי החורבן כמו לפני החורבן. והרמב"ם נקט בפשיטות לשון "בית דין" בכל הפרק וכוונתו היתה לבית הדין הגדול הזה. ומה ששאל כיצד ייתכן שיהיה הבדל בין בתי הדין הגדולים במניין אחר שכולם הם של שבעים ואחד, כוונתו היתה לשאול מרוב התקופה שבה עדיין התקיים בית הדין הגדול. דהיה פשוט שלא ניתן לתרץ שכל הנפקא מינה היא רק ביחס לתקופה שאחרי ביטול בית הדין הגדול. וברור שכל דבריו שם שמקורם בגמרא מתייחסים גם לתקופה שבית הדין הגדול של שבעים ואחד עדיין היה קיים. ולכן השאלה של הרמב"ם הכרחית. ואמנם תירוצו אכן מניח את היסוד להבנה שהתבארה לעיל בדעתו, שלחכמי ישראל או רובם שאינם חברי בית הדין הגדול יש תוקף וסמכות בהגדרתו של בית הדין הגדול, דמבואר מתירוצו שכלל החכמים מעצימים את כוחו של בית הדין הגדול. ולכן גם לאחר שהתבטל לגמרי בית הדין הגדול של שבעים ואחד, עדיין נותרה להם הסמכות כפי שהתבאר.

בית הדין הגדול המשיך להתקיים גם אחרי רבי

ולכאורה החזו"א סותר את דבריו במה שכתב להדיא בהמשך (שם עמ' קצה סק"ג ד"ה והנה ב"ד) שבית הדין הגדול התקיים עד זמנו של רבי. דמבואר מזה שהגדרת בית דין גדול אינה תלויה בלשכת הגזית. ולפי זה לכאורה לא היה מקום לכל דבריו לעיל. ויש להעיר על דבריו אלה דמדייק כן מדברי רש"י (ר"ה לא ע"ב ד"ה בית שערים). ואמנם רש"י שם כתב כך: "בית שערים וציפורי וטבריא כולן בימי רבי הוון, כדאמרין (סנהדרין לב ע"ב): אחרי רבי לבית שערים, ושוב כשחלה הוליכוהו לציפורי כדאמרין [בכתובות (קג ע"ב)], ובטבריא היה בימי אנטונינוס (עיין ע"ז י' ע"א)", עכ"ל. וכיון שבגמרא נאמר שאלו היו עשר הגלויות שגלתה הסנהדרין, הבין החזו"א הסנהדרין בטלה שבימיו של רבי. אבל בעל כרחנו לכאורה אי אפשר לומר כן. דלכאורה קשה על רש"י טובא, דמבואר להדיא בגמרא (כתובות שם) שפטירתו של רבי היתה בציפורי וקבורתו היתה בבית שערים. ועכ"פ סוף ימיו היה בציפורי, דהובא לשם כיון שבימי מחלתו הוא היה זקוק "לציפורי דמדליא ובסיס אוירא", וכך גם נראה מתוך דברי רש"י עצמם. ואולם סדר המסעות שגלתה הסנהדרין מבואר להדיא בגמרא (ר"ה שם), שגלתה מבית שערים לציפורי ומציפורי לטבריה,

ואם כן בהכרח שגלות טבריה היא הגלות האחרונה. וכן מבואר להדיא גם ברמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד ה"ב), והביאו גם החזו"א (שם). והרי שהותו של רבי עם אנטונינוס בטבריה היתה עוד לפני שהוא חלה ונפטר, דרך בבית שערים הוא חלה. ולא ייתכן אפוא לייחס את גלות הסנהדרין מציפורי לטבריה לימיו של רבי. ועל כרחנו צריך לומר שהגלות שגלתה הסנהדרין מציפורי לטבריה היתה אחרי פטירתו של רבי ועדיין הסנהדרין היתה קיימת. וכך ידוע שגם רבן גמליאל שהיה נשיא אחרי רבי וגם ר' יהודה נשיאה שהיה נשיא אחריו היו עדיין בציפורי, כמבואר בירושלמי (שבת פ"ב ה"ג), ואפילו ר' יהודה נשיאה השני, נכדו של ר' יהודה נשיאה הראשון, חי ונפטר בציפורי (ירושלמי ברכות פ"ג ה"א). והיו נקראים נשיאים ושימשו כנשיאי הסנהדרין כמבואר במקומות רבים. ורק אחרי פטירת ר' יהודה נשיאה, כשעלה אחריו רבן גמליאל בנו, אז ייסד ר' יוחנן ישיבה בטבריה, ולאחר פטירת רבן גמליאל מלך שם ר' יהודה נשיאה השני שהיה נכדו של ר' יהודה נשיאה בן בנו של רבי. והוא היה תלמידו של ר' יוחנן, כמבואר בגמרא (ר"ה כ' ע"א, ובירושלמי ע"ז פ"ב ה"ד וסנהדרין פ"ב ה"ו). ולכן ר' יוחנן התייחס (ר"ה לא ע"ב) לגלות הזאת של הסנהדרין לטבריה, וגם אמר שהיא עמוקה מכולם. ופירש רש"י (שם ד"ה וטבריא עמוקה) וז"ל: "וטבריא עמוקה מכולן – שפלים היו אז מכל המסעות שגלו", עכ"ל. ונראה שהתכוון לצרות שהלכו ותכפו בתקופת ר' יוחנן, וכן לגדולת הנשיא בתורה שהלכה וירדה. ולא מסתבר כלל לומר שהכוונה היתה לזמנו של רבי, דבזמנו התורה דווקא פרוחה ביותר, ומצינו בו תורה וגדולה במקום אחד, ואנטונינוס נשיא רומי אהב אותו, והיתה מנוחה ליהודים באותה תקופה, וכפי שכתב רש"י (אות כ): "ושקטו רבנן ביומי דרבי מכל שמדא משום רחמנותא דאיכא בין אנטונינוס ורבי", עכ"ל, וכפי שכתב גם הרמב"ם (הקדמה לפיהמ"ש עמ' ח-ט במהד' קא) על רבי וזמנו.

ביאור דברי רש"י

ובדעת רש"י עצמו שכתב שגלות טבריה היתה בימי רבי, צריך לומר שלא בא לפרש בזה את דברי ר' יוחנן שאמר שהסנהדרין גלתה מציפורי לטבריה, אלא רק בא לבאר בזה את דעתו של ר' אלעזר שְׁמִנָּה רק שישה מסעות במקום עשרה.

2. אמנם הוזכר נשיא בלי ציון שמו, אבל מוכח שהכוונה אליו כיון שהוזכרו באותו מקרה ר' אמי שהיה תלמידו של ר' יוחנן (חולין קיא ע"ב), ור' אושעיא שהיה כבר גדול בדורו, והם לא היו גדולים בדורו של רבי אלא רק בדורות הבאים.

ולכאורה קשה מדוע לא מנה את מה שמנה ר' יוחנן. ובשלמא זה שלא מנה את המסעות מיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא כשלושה מסעות אלא כמסע אחד, ניתן לומר שהוא משום שחזרו מכאן לכאן, אע"פ שזהו דוחק, דהא סוף סוף היו אלה גלויות ועקירות ממקומם. אבל אכתי קשה מדוע אמר שהיו שישה ולא שמונה. ולכן תירץ רש"י שבכלל הגלויות של הסנהדרין נימנו רק גלויות למקום חדש, אך מקרה שבו הסנהדרין גלתה למקום שהיא היתה בו בעבר, אינו נמנה. ואף הגלויות מלשכת הגזית לחנות ומחנות לירושלים אינן נמנות, משום שאלו גלויות פנימיות בתוך ירושלים. ולכן ישנן רק שש גלויות שגלתה הסנהדרין: ליבנה, לאושא, לשפרעם, לבית שערים, לציפורי ולטבריה. וייתכן אפוא שאחרי פטירת רבי גלתה הסנהדרין שוב מציפורי לטבריה, אך הדבר לא נמנה משום שהסנהדרין כבר שכנה קודם לכן בטבריה. ולכן אין מכאן ראיה שהסנהדרין בטלה בימיו של רבי.

קושיית החזו"א מאי כפיפות התנאים לבית הדין הגדול ושני תירוציו

ואחר שקבע החזו"א שגם בזמנו של רבי היה עדיין דין של בית הדין הגדול, הוא הקשה: "ויש לעיין, אם כן היו כל חכמים כפופין לבית הדין הגדול ולמה נחלקו התנאים". ותירץ שני תירוצים: האחד, "דאין הכי נמי, אי היו עומדין למנין היו נוהגין כסנהדרין, אבל לא עלתה בידם לעמוד למנין, שהיו הסנהדרין מפוזרין מפני עול הגלות וצרות המלכות והיו גזרות על עסק התורה ועל הסמיכה, ואף אם היו עומדין למנין לא היה מועיל אלא לדורם", עכ"ל. והשני, שבית הדין הגדול מימות משה רבינו ועד חכמי המשנה היה בית הדין שבו היו מקובצים החכמים הגדולים ביותר. והוא היה גדול בחכמה ובמניין מכל בתי דינים אחרים בזמנו. וסמכות זאת אינה מוקנית לבית הדין הזה רק בגלל היותו יושב בלשכת הגזית אלא אפילו אם הוא נמצא במקום אחר. ואולם אחר החורבן כבר לא היו מקובצים כולם יחד ו"אין כל ישראל יכולין לבוא אל מרכז אחד וכל מדינה יש לה חכמיה", ולכן ייתכן שיהיו בתי דינים שקולים בחכמתם ובמנינם לבית הדין הגדול. ולכן הם כבר לא יהיו כפופים לבית דין זה, ולכן ייתכן שבית דינו של ר' אלעזר בר' שמעון לא יקבל את מרותו של בית דינו של רבי יהודה הנשיא, אע"פ שאם היה נבנה המקדש והיו נכנסים ללשכת הגזית, היה רבי מתמנה להיות בבית הדין הגדול וההלכה היתה נקבעת על פיו, וכל ישראל היו חייבים לקבל את דבריו, ואפילו כשהוא לא היה יושב בלשכת הגזית באותה שעה. ובכך מיושב מדוע תנאים נחלקו על בית דינו הגדול של ר' יהודה הנשיא ולא קיבלו את הכרעותיו.

לכאורה מחלוקות התנאים הן הן דיוני הסנהדרין שהוכרעו

ולכאורה קושייתו אינה מובנת, דהא באמת כל החכמים היו כפופים לבית הדין הגדול. והמחלוקות שאנו מוצאים במשניות ובברייתות הן מחלוקות שהוכרעו אחרי שדנו ונמנו וגמרו. והמשנה שואלת (עדויות פ"א מ"ה ומ"ו) "ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין", ומבארת את הטעם שבכל זאת הזכירו את דברי היחיד שנדחו מההלכה. והרמב"ם (הקד' למשנה, מהד' קא' עמ' ט' ואילך) מאריך לבאר שרבי הביא את המחלוקות שהיו בימיו, וקבע את הדעות השונות ואת כל המחלוקות מהטעמים המבוארים במשניות הללו, ומרחיב הרבה בביאורן. ומלשון המשנה נראה שבאמת היה ברור להם שהמחלוקות שהם מביאים במשניות ובברייתות הן מחלוקות מוכרעות. כי אם לא היה בציוני הדעות המובאות במשנה ובברייתא משום ציון ההלכה, הן מצד שיחיד ורבים הלכה כרבים והן מצד סתימת המשנה והברייתא, לא היה מקום לשאלה למה מזכירים דברי יחיד בין המרובים. והבאת דעת היחיד יחד עם הרבים לא היתה מיותרת גם בלי התשובות שאמרה המשנה, כיון שלא הכריעו כנגדה. ועל כרחך היה ברור שיש כללי הלכה ברורים, וסגנון המשנה והברייתא וציון דעת הרוב מבטאים את הכרעת הסנהדרין שהיתה בימיהם. וכיון שיש בדברי המשנה והברייתא ציון של ההלכה, היה מקום לשאלה מדוע נותר הצורך להזכיר את הדעה הדחויה מההלכה.

כך נראה גם מעצם המושג של חכמים האמור במשנה ובברייתא

ובכלל המושג "חכמים" שאמור במשנה ובברייתא בהכרח משקף את דעת חכמי הסנהדרין שהיתה בדורם. כי אם היו אלה חכמים בעלמא ממקומות שונים, לא היתה בזה ראייה לדעת רוב, דאין מציאות של רוב כשישנם תנאים עלומים במקומות שונים שסוברים אותה דעה. וגם קשה שכל פעם מביאים דעות של חכמים עלומים שכאלה. אלא ברור שהיו אלה חכמי הסנהדרין, ונחלקו כל החכמים יחד אלה עם אלה בבית הדין הגדול. והמשניות והברייתות שבפנינו הן הן ציוני הדעות שהושמעו בסנהדרין שבזמנם. ואין מקום לחלק בין מה ש"נחלקו התנאים" ובין "בית דין הגדול" כפי שמחלק החזו"א בשאלתו.

קשיים בתירוצו הראשון

ויש להקשות לכאורה גם על תירוצו הראשון. ראשית, הדברים לכאורה נסתרים מדברי הרמב"ם (הל' ממרים פ"א ה"ד) שכתב שבזמן בית הדין הגדול לא היתה מחלוקת, כי כל המחלוקות הוכרעו על פי הרוב, ולדברי החזון איש המחלוקות לא הוכרעו מכיון שלא היו יכולים לעמוד למניין, וגם מה שהוכרע לא הוכרע אלא לזמנו. שנית, מבואר בדברי הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה ובהקדמה לפירוש המשנה שדווקא כן התקבצו חכמים לאלפים ורבבות בישיבותיהם של גדולי הדורות. וכלשונו (הקדמה למשנ"ת הכ"א): "כל אלו החכמים הנזכרים הם גדולי הדורות: מהם ראשי ישיבות, ומהם ראשי גלויות, ומהם מסנהדרי גדולה, ועמהם בכל דור ודור אלפים ורבבות ששמעו מהם ועמהם", עכ"ל. והרמב"ם מדגיש זאת פעמים נוספות בדבריו שם (ה"ג, ה"ו והכ"ח), ובכל דבריו שם הוא גם מבאר שכל גדולי החכמים שבכל הדורות הללו "עמדו במדרשו" של גדול הדור. דהיינו, שדווקא היתה מציאות שבה גדולי החכמים היו מצויים זה עם זה ושייכים לאותו בית דין גדול שהיה בהנהגתו של גדול הדור, ולכאורה דלא כמה שכתב החזו"א ש"לא עלתה בידם לעמוד למנין, שהיו הסנהדרין מפוזרין" בגלל צרות וגזירות. שלישית, אליבא דאמת לא ברור מדוע הכרעת המשנה מחייבת אותנו לדורי דורות אם לא מכוח זה שהם היו בית הדין הגדול. דאף אם נאמר שבינתם של חכמי המשנה נשגבה מבינתנו וכפי שהתבאר, סוף סוף הלא היו חכמים אחרים שנקטו דעות אחרות, וגם בינתם נשגבה מאיתנו. ומאי חזית דסמכת אהני, סמוך אהני. ועל כרחק יש להכרעת המשניות והברייתות כפי שהכריעו אותן חכמי המשנה תוקף גמור של בית דין גדול שמחייב את עם ישראל לדורי דורות.

קשיים בתירוצו השני

וביותר יש להקשות על תירוצו השני. ראשית, במה היה אמור להיחשב בית דינו של רבי כבית הדין הגדול אם היה בדורו בית דין אחר שהיה שווה לו בחכמה ובמניין ולא היה כפוף אליו. שנית, לא מובן כלל מדוע אמור להיות ברור שאם ייבנה המקדש בזמנם וייכנסו ללשכת הגזית, אזי יהיה להם דין של סנהדרין שמחייבת את כל בתי הדינים האחרים, ואפילו שהם שקולים בחכמה ובמניין לבתי הדינים האחרים. וכאשר הם יצאו מלשכת הגזית הם עדיין ימשיכו לחייב את כל שאר בתי הדין שבאותו דור אע"פ שהם לא יהיו במקומם וגם לא יהיו עדיפים על האחרים, ולא יהיה בהם דין לא תסור. שלישית, לא מובן מדוע דווקא רבי ובית דינו היו זוכים להיכנס ללשכת הגזית ולא ר' אלעזר בר' שמעון ובית

דינו. ואין לומר דהיינו משום שרבי היה הנשיא, דהא גופא קשיא, איזו משמעות היתה לנשיאותו אם בית דינו לא היה בית דין שמחייב את האחרים. וגם לא מצינו דין ירושה בנשיאים. והעובדה שרבי היה בן אחר בן עד הלל הזקן, לא היתה אמורה לגרום לכך שדווקא הוא יהיה הנשיא. ועובדה היא שבשעה מסוימת מינו נשיא אחר שלא היה ממשפחה זאת (ברכות כז ע"ב). וגם הלל הזקן עצמו החליף את בני בתירא אף שלא היה מזרעם (פסחים סו ע"א), ולא היתה שום מחויבות להמשיך להיות כפופים דווקא לבני בתירא.

קושי בביאור החזו"א בדברי הרמב"ם בעניין תוקף התלמוד

והחזו"א (קובץ ענינים עמ' קצו) ביאר את דברי הרמב"ם בעניין ההסכמה של כל ישראל כפי שהתבאר, שהכוונה לתקנות ולגזירות. ואולם את עיקר התוקף של התלמוד הבבלי אליבא דהרמב"ם הוא תלה במיעוט הלבבות. וטען שלזה התכוון הרמב"ם באומרו שנתפזרו ישראל בכל המקומות, דבזה הוא "ביאר איך נתמעטה התורה ולא נמשלה לתורת הראשונים כלל. וכן סיים בסוף דבריו ז"ל והם ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה. ובזה מובן לכל שמה שאנו משיגים מחיבור הגמרא, לא יספיק לנו חכמה גדולה כמוהם ולדמות להם", עכ"ל. ולכאורה נראה שקשה לפרש כך בדעת הרמב"ם, כיוון שלפי זה העיקר חסר מן הספר. דעצם הפיזור שנתפזרו ישראל אינו אומר בהכרח שנתמעטה החכמה ושאין אנו משיגים את חכמת הראשונים. וממילא העובדה שהרמב"ם מתמקד בהזכרת העובדה שהתלמוד נכתב על ידי כל חכמי ישראל או רובם, אינה רק בהנגדה למציאות של התמעטות התורה בגלל ההתפזרות, אלא היא באה לבאר באופן חיובי את מקור הסמכות של התלמוד. ואפילו מה שכתב שהם היו אלה ששמעו הקבלה בעיקרי התורה, עדיין אינו אומר מצד עצמו שאי אפשר לחלוק עליהם, כמו שגם בית דין גדול שעומד אחרי בית דין שקדם לו, יכול לחלוק על קודמו, אע"פ שקודמו שמע את הקבלה בעיקרי התורה. ועוד קשה לכאורה ממה שכתב הרמב"ם קודם לכן (הקדמה הכ"ד) שאסור לסור מדבריהם של בתי הדין עד ימיו של רב אשי שנאמר לא תסור.

מיעוט הלבבות הוא סיבה חלקית שמתווספת לעניין העיקרי של בית דין גדול

ולכן נראה שיש הכרח להבין את דברי הרמב"ם כפי שהתבאר. לתלמוד הבבלי יש תוקף של בית דין גדול שאסור לסור מדבריו ממצוות התורה דלא תסור. והיינו משום שהוא ריכז את כל חכמי ישראל או רובם, וזה כבר מספיק

בשביל להיחשב בית דין גדול, וכפי שמבואר בדבריו להדיא קודם לכן. וזה גורם להבדל מהותי בין התלמוד ובין כל מה שיחשוב כל חכם שהוא במהלך הדורות או אפילו בית דין חשוב ככל שיהיה, אלא אם כן יהיה גדול בחכמה ובמניין מבית דינם של חכמי התלמוד. והעובדה שהם גם היו אלה ששמעו את עיקר הקבלה איש מפי איש מלמדת שאין אפשרות לחלוק עליהם בעיקר דברי התורה והשמועות שקיבלו בביאור דברי התורה, ואפילו בבית דין גדול שיקום לעתיד לבוא. וגם אין אפשרות להחמיר כנגד דבריהם וכפי שהתבאר. וכמובן, לכל זה מתווספת העובדה של מיעוט הלבבות ומיעוט החכמה שנוצרת כתוצאה מהפיזור וכדברי החזו"א, וכפי שגם התבאר לעיל. אבל זוהי רק סיבה חלקית שנכללת בסיבה העיקרית שמאז חתימת התלמוד בטל בית הדין הגדול שחייב את כל ישראל מתוקף לאו דלא תסור.

קשיים בטענות החזו"א כנגד היות דין בית דין גדול לתלמוד הבבלי

והחזו"א (שם) הקשה על האפשרות שתוקף התלמוד הוא מצד בית הדין הגדול וז"ל: "ואי טעם הר"מ משום בית דין הגדול, ונתנו טעם שאי אפשר לחלוק בדין הגמרא, למה אי אפשר להכריע בפלוגתת אמוראים כמו שאפשר להכריע בין בית דין הגדול שנחלקו ביניהם. ולמה אי אפשר למפשט בעיא שהעלו בתיקו. וכי בית דין הגדול שאמרו אין אנו יודעין, אין בית דין שאחריהם שאינו בית דין הגדול רשאים לברר הדבר ולמיקם על הכרעה בדבר", עכ"ל. ובדבריו כלולות שתי טענות שונות: האחת, מדוע אי אפשר להכריע בפלוגתת אמוראים. והשניה, מדוע אי אפשר לפשוט בעיה שהם עצמם העלו בתיקו. ולכאורה נראה שיש לדחות את שתי טענותיו. לגבי הטענה הראשונה, אליבא דאמת לכאורה אין זה נכון במציאות, ובפועל הראשונים אכן מכריעים לפי כללים שונים במחלוקות אמוראים. ודבר פשוט ומוסכם בכל הפוסקים שאפשר להכריע כבתראי או כרב במקום תלמיד או לפי כללים אחרים, ולא אומרים שבכל מקרה תמיד נחמיר או תמיד נשאיר את הדבר כספק. ולא רק זו אלא שבמקרים רבים מספור מכריעים הראשונים כשיטה מסוימת משום שהיא נראית להם מסתברת יותר או מתאימה יותר למשנה או לברייתא³. ולגבי טענתו השניה, נראה שבאמת אם בית דין גדול

3. יעוין לדוגמה ברי"ף (ב"ק מה ע"א, ב"ב ח' ע"ב), ברשב"א (עירובין נז ע"ב ד"ה ולענין פלוגתא, שם פח ע"ב ד"ה תנא, כתובות סו ע"ב ד"ה רשב"ג, חולין סד ע"א ד"ה אלא) וברא"ש (שבת פכ"ג סי' ט, עירובין פ"ג סי' ב, נדרים פ"ז סי' ב, גיטין פ"ח סי' יא), ובעוד מקורות רבים מספור.

אינו מכריע בשאלה הלכתית, לא משום שהוא לא הזדקק לשאלה אלא משום שהוא ראה את הדבר כספק, והוא מעמיד שאלה מסוימת כבלתי מוכרעת, הרי זו גופא פסיקה גדולה שמחייבת את כל הבאים אחרים לנהוג בדבר כספק. דכיוון שדבר מסוים מוגדר כספק, ובמילי דאורייתא צריך להחמיר ובדרבנן יש להקל, אין לבית דין רגיל שאינו בית דין גדול אפשרות להחליט על דעת עצמו שיש להכריע את השאלה לכאן או לכאן. דלאו כל כמיניה לקבוע שאין בדבר ספק, אחר שבית הדין הגדול קבע שהמקרה הזה הוא ספק. ואם כן הוא בריה שלא הכריעו בה חכמים אם היא חיה או בהמה, לא ייתכן שיבוא בית דין שאינו בית דין גדול ויחליט שהוא מכריע שהוא חיה או בהמה, גם אם הוא גדול בחכמה. ולכן גם מה שנקבע בתלמוד הבבלי כספק והועמד בתיקו, אין לנו שום אפשרות להכריע את הספק הזה ולקבוע לכאן או לכאן, אפילו אם היינו גדולים בחכמה כמו חכמי התלמוד. וכבר כתב כעין זה הקובץ שיעורים (קובץ ענינים עמ' רא אות ו) בשם היש"ש (ב"ק פ"ב ס' ה). ובר מכל דין, אין בדברי החזו"א הוכחה שאין כאן דין של בית הדין הגדול. והחזו"א רק מוכיח בדבריו שאי אפשר להסתפק בזה שיש להם תוקף של בית דין גדול וצריך להוסיף את עניין מיעוט החכמה. אבל זה שאי אפשר היה להסתפק בזה, לא מבטל את זה שעכ"פ הדבר נכון וקיים. וכאמור אכן דברי החזו"א בעניין מיעוט החכמה צודקים מאוד, אלא שגם הם לא מספיקים, ובכלל דברי הרמב"ם כלולות שתי הסיבות, הן שיש כאן דין בית דין גדול והן שיש כאן מיעוט חכמה מהותי שאינו יכול להתגשר בינינו ובינם.

ו. ביאור ההיתר להקל כר' אליעזר בניגוד לדעת רוב חכמי דורו

הבנת הקובץ שיעורים בהיתרו של ר' אליעזר להנהיג כדעתו במקומו

ובקובץ שיעורים (קונט' דב"ס סי' ה' אות יח) דן בשאלה כיצד ר' אליעזר הורה במקומו לכרות עצים בשבת לעשות פחמים למילה, הלא רוב החכמים סברו שאסור לעשות כן. וכן הקשה על הוראת ר' יוסי הגלילי להתיר בשר עוף בחלב. ורצה לבאר את הדברים על פי מה שכתב הרמב"ן (ה"ד לעיל עמ' קמד) שחכם שסובר בדבר מסוים שלא כפי שהורו בית דין, יכול להחמיר על עצמו עד שיבוא להתדיין בדבר עם בית הדין הגדול, ואולם, אחר שהתדיינו עמו והחליטו שלא כמותו, אסור לו להחמיר כדעת עצמו. ור' אליעזר וכן ר' יוסי הגלילי הורו כדעת עצמם כיוון שבית הדין הגדול עדיין לא דן בדבריהם. והעלה הקוב"ש את האפשרות שדברי הרמב"ן אמורים רק