

## בענין איסור מחלוקת

האדם ילאה להשיג האמת בהיות בארץ שורשו, ולזה אמרו אתה מבזה תכשיט שלך, כיון שעיקר הבריאה עבור התורה, והאדם בשכלו האנושי מהנמנע להשיג האמת האמיתי, וכאשר יתנהגו העולמות כולם מעלמא עד עלמא על פי תורת האדם ולא יהיה על פי האמת, הרי אתה מבזה תכשיט שלך שחותמך אמת, ועל זה השיב הקב"ה זה רצוני שתעלה אמת מן הארץ, והאמת תהיה כפי הסכמת החכמים בשכל האנושי וכו', עכ"ל הקצה"ח בהסברו הנפלא למה אמר אמת לא לברוא אדם ומה ענה לו קודשא בריך הוא, אבל עדיין לא הונח לבו להבין מה טען השלום.

ונראה לענ"ד שגם טענת השלום יש להבין, כיון ששכל האדם נלאה מלהשיג האמת, על כן נפרדות דעת בני אדם ומחשבותיהם בכל דבר השכל, ואף כי בחכמת התורה העמוקה מני ים [לשון המשובב בהקדמתו], ודבר זה גורם קטטה שכל אחד מדמה שחבירו שנפרדה דעתו מדעתו, אינו הולך ישר ומתנהג שלא כדין וכהלכה.

אכן מאחר שלא זרק הקב"ה את השלום לארץ כמו שזרק האמת, זה מוכיח לנו שרק אמת רצה הקב"ה שתצמח מן הארץ, אבל אין רצון הקב"ה בקטטה, והיינו אף שניתן להתנהג על פי שכל האדם כפי מה שנראה לו האמת, אבל לא ניתן לו רשות להתקוטט עם אחרים שדעתם ומחשבותיהם שונות בהבנת התורה וכמו שנבאר.

ג) בגמ' סנהדרין דף ק"י ב', ויקם משה וילך אל דתן ואבירם, אמר ר"ל מכאן שאין מחזיקין במחלוקת [שמחל על כבודו והוא עצמו הלך לבטל מחלוקת, רש"י] דאמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר ולא

א) מאחר שמצוות הבאת שלום ואיסור מחלוקת צריכים חיזוק גדול, שמצינו שכבר בעת בריאת האדם קיטרג השלום ואמר שלא לברוא את האדם שכולו קטטה, לכן נתתי דעתי לחפש ולהציע דרך שיהיה יותר בנקל לעמוד בנסיון מצוות אלו, וכן ביררתי כמה פרטים במצוות אלו. ויהא רעוא דאימר מילתא דתקבל.

במדרש רבה בראשית ח', אמר ר' סימון בשעה שבא הקב"ה לברוא את האדם נעשו מלאכי השרת כיתות כיתות וכו' שנאמר חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו, חסד אמר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אמר אל יברא שכולו שקרים, צדק אמר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אמר אל יברא שכולו קטטה. מה עשה הקב"ה, נטל אמת והשליכו ארצה, שנאמר ותשלך אמת ארצה. אמרו לפניו רבש"ע אתה מבזה תכשיט שלך. אמר הקב"ה רצוני שתעלה אמת מן הארץ, שנאמר אמת מארץ תצמח עכ"ל המדרש. בלשון הזה הובא בהקדמת הקצה"ח. ונראה שהויכוח בין המלאכים בענין האדם כוונתם היתה על אדם כשר מישראל, ולא על אומות העולם, שאם כוונתם על הגוים, איך אמרו חסד וצדק שהוא גומל חסדים ועושה צדקות, הרי אמר הכתוב חסד לאומים חטאת, וכל צדקה וחסד שעושין העכו"ם חטא הוא להם, עיין ב"ב דף י' ב', ובהכרח שהמלאכים השלום והאמת אמרו כן על האדם הישראלי.

ב) וכדי להבין מה הטעם והסיבה שבשני אלו נכשלים בני אדם מישראל יותר מכל שאר המידות, כמו צדקה וחסד, נראה להביא מה שכתב הקצה"ח בהקדמתו על דברי המדרש הנ"ל וז"ל והיינו משום שידוע דשכל

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

בלאו רק בחולק על הכהונה ולא בכל מחלוקת, א"כ איך יתפרש הגמ' שהבאנו באות ג' שמהפסוק ויקם משה וילך אל דתן ואבירם מכאן שאין מחזיקים במחלוקת, דאמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו דלא יהיה כקורה, שא"כ הלאו אינו בכל מחלוקת רק בחולק על הכהונה, א"כ למה הלך משה רבינו לדתן ואבירם כדי לא להחזיק במחלוקת, הרי אף אם משה רבינו היה מחזיק במחלוקת, אינו עובר בלאו, שהרי משה רבינו לא חלק על הכהונה אלא על דתן ואבירם, אלא ע"כ שהמחזיק בכל מחלוקת עובר בלאו, ולכן הלך משה רבינו לדתן ואבירם.

ה) ואין לומר שמשה רבינו החמיר על עצמו לא להחזיק במחלוקת גם אם אינה חולקת על הכהונה, דקשה תרתי. חדא א"כ איך לומדים ממה רבינו שאין מחזיקין במחלוקת, זולת אם נאמר שמה שאמר ר"ל שאין מחזיקין במחלוקת היינו ממידת חסידות. ב', קשה איך היה מותר למשה רבינו להחמיר על עצמו ולא להחזיק במחלוקת, הרי דעת הרא"ש ב"מ פ"ב שזקן ואינה לפי כבודו שפטור מלהשיב אבידה אסור לו להחמיר על עצמו מאחר שמזלזל בכבוד התורה, וא"כ איך זילזל משה רבינו בעצמו והלך לדתן ואבירם אם היה פטור על פי דין.

אמנם קושיא זו יש ליישב, שיש לומר שדינו של הרא"ש שלוקן ואינה לפי כבודו אסור להחמיר על עצמו ולהחזיר אבידה משום שמזלזל בכבוד התורה, לא אמר כן אלא במצוות שבין אדם לחבירו, שלא חייבה תורה אלא בגופו ולא בממונו, וכן אינו חייב לאבד כבודו עבור מצוה זו, ונלמד מוהתעלמת פעמים שאתה מתעלם, ובזה אם זקן ת"ח בא להחמיר על עצמו אינו רשאי שמזלזל בכבוד התורה, אבל במצוה שבין אדם למקום, שבוה חייב גם להוציא ממון וגם לזלזל בכבודו, שאין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ד', בזה גם בזמן שפטור בדין ורק ממידת חסידות

יהיה כקורה וכעדתו, ויש לעיין שרש"י בחומש על פסוק וישלח משה לקרוא לדתן ואבירם [במדבר טז, יב], מכאן שאין מחזיקין במחלוקת, שהיה משה מחזיר אחריהם להשלימם בדברי שלום. ולמה שינה רש"י מהנאמר בגמ' שלמדו דבר זה מפסוק אחר.

ונראה שלכן למדו בגמ' מפסוק המאוחר, שמשם יש להוכיח שיש לחזר אחר השלום גם במקום שיצטרך למחול על כבודו, ודבר זה אין ללמוד מפסוק הראשון, שלא הלך משה בעצמו רק שלח שליח, אבל האמת שגם מה ששלח שליח לקרוא לדתן ואבירם הוא משום שאסור להחזיק במחלוקת, ולכן ברש"י בחומש כתב כן לבאר הטעם למה שלח שליח, שזה האמת שמשום שאסור להחזיק במחלוקת שלח לקרוא לדתן ואבירם.

ד) ובספר המצוות להרמב"ם שורש ה' כתב, שמה שאמרו בגמ' כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקורה וכעדתו, זה על צד האסמכתא, לא שיהיה פשטיה דקרא בכוונה הזאת, ואולם האזהרה על זה נכלל תחת לאו שני כמו שאבאר במקומו וכו' עכ"ל. ולא נתברר לי לאיזה לאו כיון הרמב"ם שבו מוזהרין על מחלוקת. והרמב"ן בהשגות על ספר המצוות חולק על הרמב"ם, וסובר שלימוד זה שאסור להחזיק במחלוקת מקרא דלא יהיה כקורה וכעדתו אינו אסמכתא אלא פשטא דקרא, וכן מנה הרמב"ן לאו זה במנין תרי"ג בסוף ספר המצוות דף מ"ט ב' ד"ה וכן. והחפץ חיים בשמירת הלשון פט"ו בהג"ה כתב שנראה שדעת הרמב"ן שהלאו ולא יהיה כקורה ועדתו אינו אלא בחולק על הכהונה, ולא בכל מחלוקת. אכן מהרבינו יונה בשערי תשובה ח"ג סימן נ"ח שהביא לאו זה לענין שאסור להחזיק במחלוקת, ולא הזכיר שהאיסור הוא דוקא לחלוק על הכהונה, נראה שסובר שכל מחלוקת עוברים בלאו זה, כך העלה הח"ח.

ולענ"ד קשה איך יתכן לומר שאינו עובר

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

בא לקיים המצוה, בזה אין איסור לת"ח לזלזל בכבודו, וצ"ע לדינא.

(ו) ואם נאמר כן, מיושב איך זילזל משה רבינו בכבוד עצמו והלך לדתן ואבירם. שה- איסור להחזיק במחלוקת במקום שאסרה תורה כמו בחולק על הכהונה, זוהי מצוה לשמים ואינה מצוה שבין אדם לחבירו, ולכן ממידת חסידות החמיר משה רבינו בכל מחלוקת, וזילזל בכבודו שלא להחזיק בכל מחלוקת.

ואדרבה בזה מדויק לשון הגמ' „ויקם משה וילך אל דתן ואבירם, אמר ר"ל מכאן שאין מחזיקין במחלוקת, דאמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו דלא יהיה כקורח ועדתו". ולשון הגמרא תמוה, מה תלה דברי ר"ל בדברי רב, שאם ידענו דברי רב שה- מחזיק במחלוקת עובר בלאו, מה לנו להוכיח שאין מחזיקין במחלוקת ממש רבינו שהרי אם הוזהרה תורה בלאו, בודאי קיים משה רבינו ואסור לכל אדם.

אכן לפי מה שפירש הח"ח לדעת הרמב"ן אין הלאו אלא בחולק על הכהונה, ור"ל שאמר אין מחזיקין במחלוקת מידת חסידות קאמר, ממה שמצינו שנהג כן משה רבינו בכל מחלוקת, ורק הביא דברי רב לומר למה יש בזה מידת חסידות, משום שיש מחלוקת שאסרה תורה בלאו, ולכן מידת חסידות שלא להחזיק בשום מחלוקת.

(ז) אכן בשמירת הלשון פט"ו בהג"ה כתב שלכל הראשונים יש איסור במחלוקת, וה- נשבע לעשות מחלוקת הרי זה שבועת שוא. לדבריו אינו מיושב מה שהביאה הגמ' מרב לסייע לדברי ר"ל, שאם לומר שיש מידת חסידות, אין צריך לדברי רב. וכן קשה לדעת רבינו שלרב עוברים בלאו בכל מחלוקת גמצא שרב חולק על ר"ל, שלרב עובר בלאו ולר"ל אינו עובר בלאו, רק יש הוכחה מן התורה שאין להחזיק במחלוקת, אבל אין בזה לאו, ויתכן שאין בזה איסור מפורש. זולת אם

נפרש שר"ל בא להוסיף שגם זקן ואינה לפי כבודו חייב לא להחזיק במחלוקת.

(ז) ונראה שיש ליישב שר"ל שאמר מנין שאין מחזיקין במחלוקת ורב שאמר שהמחזיק במחלוקת עובר בלאו, אף שהלשונות שווין מ"מ הכוונות מתחלפות [עיי' ספר הצבא להרז"ה שבתוך ספר חידושי הרמב"ן שיש לשונות שווים והכוונות מתחלפות]. שרב שאמר המחזיק במחלוקת עובר בלאו, פירושו עושה מחלוקת כקורח עובר בלאו דלא יהיה כקורח וכעתו, אבל מה שר"ל אמר מנין שאין מחזיקין במחלוקת, הכוונה אף שהצד שכנגדו עשה המחלוקת, מ"מ אסור לו להמשיך במחלוקת, וחייב לעשות כל טעדיק, כמו שעשה משה רבינו ששלח אחר דתן ואבירם, וגם מחל על כבודו והלך בעצמו לדתן ואבירם. וכוונת הגמ' כך היא, שמוה ששלח משה והלך לדתן ואבירם, עדיין אין להוכיח שכך חייב כל אדם, שכל שלא נכתב בתורה בדרך ציווי אינו חיוב, אף שכתוב בתורה בדרך הנהגה ומעלה טובה, מ"מ בלי ציווי אינו חיוב, ונכלל רק במצוות קדושים תהיו, וכמש"כ הרמב"ן ריש קדושים, שלאכול חולין בטהרה ועוד הנהגות כמו לא להשתכר ממה שגינתה תורה לנח, מ"מ כיון שאינו כתוב בלשון ציווי אינו איסור רק שנכלל במצוות עשה של קדושים תהיו, שהשותה יין ומשתכר עובר בעשה זה. ולכן מהנהגת משה רבינו, עדיין אין זה מורה על חיוב. אכן אחר שהביא דבריו של רב שה- מחזיק במחלוקת עובר בלאו דלא תהיה כקורח וכעתו, שוב יש ללמוד מהנהגת משה רבינו שלא החזיק במחלוקת שעשה דתן ואבירם, שגם בזה עוברים בלאו דלא תהיה כקורח וגו', שלא זה כולל גם להחזיק במחלוקת שעשה אחר עמו, חייב לחפש דרך להפסיק המחלוקת. כן נראה ליישב שיטת הרבינו יונה הסובר שבכל מחלוקת עוברים בלאו.

(ח) שנינו במשנה פ"ה מאבות מי"ז „כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

שמחלוקתם היתה לשם שמים, מ"מ אסור להחזיק במחלוקת גם במחלוקת לשם שמים, שהרי משה רבינו לא החזיק במחלוקת אף שהיה דעתו לשם שמים וגם דעתו אמיתית.

ונראה שמה שאסור להחזיק במחלוקת היינו לעשות כל טעדי שיכול שישלימו, וכמו משה רבינו שהלך לדתן ואבירם כסבור שישאו לו פנים, כך פירש רש"י בחומש, ולכן במחלוקת ב"ש וב"ה נשארו בדעתם ולא היה בידם אופן שיסתלק המחלוקת, ובזה מותר להחזיק במחלוקת כשדעתם לשם שמים. ומה שכתבנו באות ב', שלכן אדם כולו קטטה משום ששכל האדם נלאה להשיג האמת, וזה גורם קטטה שכל אחד מדמה שחבירו שנפרדה דעתו מדעתו שלו אינו הולך בדרך ישרה ומתנהג שלא כהלכה, והעלינו שאסור להתקוטט עבור זה, אינו סתירה לדברינו כאן, שב"ש וב"ה לא היה בהם קטטה, וכמו שמבואר בגמ' יבמות י"ד ב' אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה וכו' לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו.

והשתא שבאנו לזה, יש לומר שמה שאסרה תורה להחזיק במחלוקת היינו להתקוטט זה עם זה, אבל כשנוהגים חיבה וריעות זה בזה אף שדיעותיהם חלוקות, זה אינו נחשב מחלוקת שאסרה תורה. ולפי"ז מה שהמשנה חילקה בין מחלוקת ב"ש וב"ה ובין מחלוקת קורת ועדתו, שב"ש וב"ה נחלקו לשם שמים וקורת ועדתו נחלקו לא לשם שמים, לא באה המשנה לומר שרק זה ההבדל, שהרי הבדל אחר יש, שמחלוקת ב"ש וב"ה לא התקוטטו אלא נהגו חיבה וריעות, ומחלוקת קרת ועדתו התקוטטו, אלא שחילוק זה שכתבנו מחלק לגבי איסור מחלוקת, ואילו המשנה באה לומר שיש מחלוקת שמתקיימת ויש מחלוקת שאינה מתקיימת, ודבר זה אינו תלוי באם יש קטט או אין קטט, אלא תלוי באם דעתם לשם שמים או אין דעתם לשם שמים.

כתב היעירות דבש ח"ב דרשה א' ממה

ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים, איזה היא מחלוקת לשם שמים היא מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קורח ועדתו". וברע"ב שם כתב שני פירושים בזה: א', שבמחלוקת לשם שמים סופם של החולקים להתקיים ולא ליאבד, ואילו מחלוקת לא לשם שמים אובדים בעלי המחלוקת. ולכן תלמידי שמאי והלל קיימים, וקורת ועדתו אבדו. פירוש שני, שמחלוקת לשם שמים סופה היינו תכלית רצונם של החולקים מתקיים, כמו מחלוקת שמאי והלל, שרצונם היה להגיע לידע האמת, ולבסוף נתברר האמת, שיצאה בת קול וביררה האמת שהלכה כבית הלל, ונתקיים רצונם של החולקים להגיע לאמת, אבל קורח ועדתו תכלית רצונם היה להגיע לשררה ואהבת הניצוח, וסופה לא הגיעו לזה ולא נתקיימה רצונם. ובפירוש מחזור ויטרי נראה שפירש, שבמחלוקת לשם שמים מתקיים שדעות החולקים קיים, שפירש, שמחלוקת קרת סופה לא נתקיימה המחלוקת ולא עמדה לאורך ימים אלא בא עליו פורעניות וכו' נמצא בטל המחלוקת", אלא שיש לעיין הרי גם מחלוקת ב"ש וב"ה לא נתקיימה דעת ב"ש, שהלכה כב"ה, וכמו שהקשה במלאכת שלמה.

ונראה שיש לתרץ שדעת ב"ש קיימת, שגם אם אין הלכה כב"ש, היינו לענין הלכה למעשה, אבל דעת ב"ש קיימת, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים והסברה נכונה, וכמו שפי' רש"י כתובות נ"ז א' ד"ה הא, דאיכא למימר אלו ואלו דברי אלוקים חיים הם דזימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט עכ"ל, ובפירוש אמרו בעירובין דף י"ג שיצאת בת קול במחלוקת ב"ש וב"ה ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים אלא שהלכה כב"ה, ונמצא שגם טעם ב"ש אמת ומתקיים, משא"כ דעת קורח שאינה אמת ולא נתקיימה דעתו.

(ט) ויש לעיין איך נחלקו ב"ש וב"ה, אף

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם־אב תשמ"ו

שדרש בג"ק או"ה והיא דרשה ח' ומתחלת הלויים בני קרח בד"ה ובוה וז"ל, וגם קשה הדיוקים, דקאמר כגון מחלוקת שמאי והלל, משמע הא זולת דוגמא הלז אינו לש"ש, ואח"כ קאמר שלא לש"ש מחלוקת קרח ועדתו, משמע זולת זה הכל לש"ש וקשיא אהדדי. אבל בעו"ה כל מחלוקת יהיה מה שיהיה מפתה היצה"ר ואומר שהוא לש"ש, ולמצוה גדולה ולהכניע בוגדים ולשבור זרוע רמה וכהנה דברים רבים. כללו של דבר, אין לך מחלוקת שאין יצה"ר מפתה ואומר שכן הכוונה לש"ש, וח"ו לומר על מחלוקת שהיא לא לש"ש, רק א"כ במה יודע איפה האמת אם היא באמת לשם שמים או לא, בזאת יודע, אם המחלוקת ובעלי ריבות הם זולת הדבר שחלקו בו ומנגדים זה לזה הם אוהבים גמורים בלב ונפש, אות שמחלקותם לש"ש, אבל אם האויבים ונוטרים שנאה זה לזה על ידי מחלוקת, זהו שלא לש"ש, ויתיצב השטן בתוכם. וזהו הסימן שמסרו לנו חכמי המשנה שהיא לש"ש, אמרו כמחלוקת שמאי והלל, שאהבו זה את זה וכבדו זה את זה הנאהבים והנעימים, זהו אות שמחלקותם לש"ש, אבל במחלוקת קרח ועדתו, שיהיו נוטרים איבה ושנאה וכמעט יסקלוהו למשה וכדומה, זהו שלא לש"ש וכו' עכ"ל.

(י) ומעתה מה שאמר השלום לברוא האדם שכולו קטטה, ופירשנו שהקטטה נובעת ממה שאין האדם משיג הדבר על בוריו, והרי אין הכרח שיביא הדבר לידי קטטה, וכמו שראינו במחלוקת ב"ש וב"ה. ונראה שאף שיתכן, מ"מ מאחר שהדבר קשה לעמוד בו והנסיון גדול ורוב בני אדם נכשלים בו, לכן קיטרג השלום שלא לברוא את האדם. אבל מאחר שהדבר יתכן שלא לבוא לידי קטטה, לכן לא השליך הקב"ה השלום לארץ כמו שהשליך האמת, שאמת לא יתכן שאדם ישיגו, משא"כ שלום שיתכן.

אכן עדיין קשה ממה שאמרו במסכת ביצה בדף כ' ב', מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו

לעזרה לסמוך עליה ביו"ט, חברו עליו תלמידי שמאי אמרו לו בהמה זו מה טיבה, אמר להם נקבה ולזבחי שלמים הבאתיה, כשכש להם בזנבה [כדי להטעותן שיהיו סבורים שהיא נקבה] והלכו להם וכו'. שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב"ה שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה, מצאו תלמיד אחד מתלמידי שמאי אמר לו מה זו סמיכה [שאתה רוצה לסמוך ולעבור על דברי ב"ש והלא אנו חלוקים עליכם, רש"י], אמר לו מה זו שתיקה, שתקו בנוזפה [בגערה רש"י] והלך לו. אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מילתא, לא ליהדר ליה טפי ממה דאמר ליה חבריה, דאיתו אמר לו מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה, ע"כ דברי הגמ'. וקשה הרי ב"ש וב"ה נהגו חיבה וריעות זו עם זו, וא"כ איך אמר אחד לחבירו בגערה.

(יא) ונראה לענ"ד ליישב, שלכאורה אינו מובן למה אמר תלמיד ב"ש לתלמיד ב"ה מה זו סמיכה, וכי לא ידע שב"ה עושים כדבריהם, ואפילו בית שמאי מסיק הגמ' ביבמות שעשו כדבריהם, ק"ו ב"ה שהיו רובא, ומה ראה לתמוה על מעשה זה של סמיכה, יותר מכל מילי שעשו ב"ה כדבריהם וב"ש כדבריהם. וכן קשה על המעשה הראשון שחברו תלמידי ב"ש על הלל הזקן.

ונראה לתרץ על מה שהקשו בגמ' יבמות איך עשו ב"ש כדבריהם, הרי יש איסור לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. ומסקנת הגמ' שאיסור לא תתגודדו אינו אלא בב"ד אחד, פלג מורין כב"ש ופלג מורין כב"ה, אבל שני בתי דינים בעיר אחת אין איסור ל"ת. אכן מבואר באחרונים שבבית הכנסת אחד, פלג מורין כב"ש ופלג מורין כב"ה, אסור משום ל"ת, עיין פאת השולחן סימן י"ד ובבית ישראל ס"ק ל"ב שהביא ממג"א ריש סימן תצ"ג סק"ו. ולפי"ז פשוט שבבית המקדש לא יתכן שפלג יורו כב"ש ויקריבו בלא סמיכה ביו"ט, ופלג יורו כב"ה ויקריבו עם סמיכה,

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

דינים בעיר אחת], ושלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה, ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך, ואותו יום גברה ידן של ב"ה וקבעו הלכה כמותן, ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום.

(יג) ולפי"ז מה שתלמיד ב"ש אמר מה זו סמיכה, היינו שבא לקיים מצות תוכחה שלא לעבור ל"ת, והתלמיד ב"ה שענה מה זו שתיקה וגערו בנויפה, נראה שגם זה כתוכחה, שהוכיחו על שהוכיחו שלא כדין, ולכן במקום מצות תוכחה מותר גם לגעור, ואם גער בו שלא כדין שלא היה בזה תוכחה, מותר לשני לענות בגערה, ולא נאמר האמת והשלום אהבו במקום מצות תוכחה, רק במחלוקת בהלכה. ויתכן עוד שיש מ"ד שמצות תוכחה עד גזיפה, ולכן מותר לשני לגעור בנויפה, שבוה נפטר הראשון ממצות תוכחה.

(יד) בגמ' סוכה כ"ח א' שנינו במשנה,,מי שהיה ראשו ורובו בתוך הסוכה ושלחנו בתוך הבית ב"ש פוסלין וב"ה מכשירים, אמרו להם ב"ה לב"ש מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את ר' יוחנן בן החורנית ומצאוהו שהוא יושב בסוכה ושלחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו דבר, אמרו להם ב"ש משם ראינו אף הם אמרו לו א"כ היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך". וגם במשנה קשה מה שהקשינו באות י"א, מה ראינו הביאו ב"ה ממה שלא אמרו לו זקני ב"ש וב"ה דבר, הרי עשו ב"ה כדבריהם ומה היו ב"ש צריכים לו. וזולת אם נאמר שהמחלוקת נולדה בזמן ב"ש וב"ה בתלמידים האחרונים, ובזמן הזקנים לא דנו בזה, ולכן הביאו ראינו מזקני ב"ש וזקני ב"ה, ודוחק.

ויותר נראה שר"י החורני היה מתלמידי ב"ש, וכמו שאמרו ביבמות דף ט"ו ב/, ומסתמא ר"י החורני ור"י בן החורנית הוא אותו אדם, ולתלמיד ב"ש אסור לעשות כב"ה, שהרי ב"ד אחד פלג מורין כב"ש ופלג כב"ה עוברים בלא תתגודדו, ולכן אם תלמיד ב"ש

לכן חברו תלמידי ב"ש על הלל שלא יסמוך, שהרי אסור משום לא תתגודדו, ולכן סברו תלמידי שמאי ששב ואל תעשה עדיף, ויקריבו כולם בלא סמיכה. ולפי"ז יש לומר שמה שכשכש להם בזנבה להטעותן שהיא נקיבה, היתה כדין לא תתגודדו שכל שאינו ניכר אין איסור לא תתגודדו, ודומה למה שאמרו ב- יבמות י"ג ב' התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה, ומטעם זה יש פוסקים שתפילה בלחש אין איסור ל"ת במקצתן מתפללים בנוסח אחר.

(יב) ומה שפירש רש"י שם בביצה כ' א' ד"ה,,ולזבחי שלמים הבאתיה מרוב ענוותנותו של הלל היה משנה מפני השלום", והרי לפי פירושנו מטעם אחר שינה משום איסור ל"ת. נראה שבאמת לא היה בזה איסור ל"ת שהלכה כב"ה, וגם לפני שיצאה בת קול היתה הלכה כב"ה, כיון שב"ה היו רוב, רק כל שלא יצא בת קול עשו ב"ש כדבריהם, מבואר בגמ' יבמות דף י"ד שמשום שב"ש מחדדי טפי. ונראה לענ"ד שסברה זו אינה רק שלא נאסר לב"ש לעשות כדבריהם, אבל ב"ה בודאי עשו כדבריהם, ולכן במקום שאין שני בתי דינים, עדיף לעשות כב"ה שהם רוב [רק הלל מחמת ענוותנותו נהג כאילו אין הלכה כמותו במקום ששייך ל"ת]. תדע שהרי לא נסתפקו בגמ' רק אם עשו ב"ש כדבריהם, אבל ב"ה בודאי עשו כדבריהם.

ובזה מובן מה שאמרו בגמ' בהמשך המעשה עם הלל, ואותו היום [שקרה המעשה עם הלל שאמר להם שהיא נקבה ולזבחי שלמים הביאה] גברה ידם של ב"ש, ובקשו לקבוע הלכה כמותן [נראה לענ"ד שרצו לקבוע שכל שיש בו איסור ל"ת יעשו כב"ש היינו לחומר], והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו, שהיה יודע שהלכה כב"ה [נראה לענ"ד שידע שבמקום שיש ל"ת שם צריך לעשות כב"ה שהם רוב, רק במקום שאין ל"ת עושין ב"ש כדבריהם, כשני בתי

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

עושה כב"ה, נמצא שפלג ב"ש נוהג כב"ש ופלג נוהג כב"ה ואסור. ולכן שפיר הביאו ב"ה ראייה מזקני ב"ש וב"ה שלא אמרו לר' יוחנן בן החורנית דבר, שזקנים אלו סוברים בדין סוכה בשולחנו בתוך הבית שכשר. אכן שם ביבמות מסיים הגמ' ואעפ"י שתלמיד ב"ש היה כל מעשיו היה עושה כב"ה, וא"כ היו צריכים לומר על הנהגתו שהוא שלא כדין. אכן נראה אם נוהג כל דבר כב"ה אין בזה משום ל"ת, שהרי הוא כאחד מבית הלל, ואף שלומד תורה מב"ש. אלא שא"כ קשה להיפך, איך הוכיחו ממה שלא אמרו לו דבר. ואולי זקני ב"ש וב"ה לא ידעו שכל מעשיו כב"ה וצ"ע.

ובספר מלא רצון לרבינו נפתלי רב ור"מ וורמייזא נדפס בשנת ת"ע, נתקשה בגמ' זו, שאיך יתכן שב"ה הוכיחו מזקני ב"ש וב"ה שלא אמרו דבר לר' יוחנן החורנית, ואילו ב"ש אומרים אדרבה משם ראייה אף הם אמרו לו אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה, איך יתכן מחלוקת בדבר, וכי אחד מהם משקר ח"ו. ותירץ ששניהם אמרו אמת, שמתחילה כשהיו זקני ב"ש וזקני ב"ה לא אמרו לו דבר, ואחר שהלכו זקני ב"ה נשאר רק זקני ב"ש, ואז אמרו לו זקני ב"ש אם כך היית נוהג לא קיימת וכו', ע"כ תירוצו. אכן זה גופא למה לא אמרו ב"ש מיד כשעוד היו זקני ב"ה לא נתבאר בדבריו.

ולענ"ד יש לומר בדרך אפשר, שכל זמן שב"ה היו שם במעמד, אין להוכיח לר' יוחנן החורנית, כיון שלב"ה עצמם מותר ותייבים לעשות כדעתם, ורק לר"י אסור לעשות כדברי ב"ה, ומטעם שביארנו, יתכן שאסור להוכיחו בפני ב"ה, שבוה גורמים מחלוקת, וזה אסרה תורה לא תתגודדו, שגם בשני בתי דינים אסור לנהוג לב"ד אחד כב"ש ולב"ד שני כב"ה, ואילו הוכיחו לר"י בפני זקני ב"ה, יש בזה איסור ל"ת, שבאותו מעמד הקפידה תורה לא לגרום מחלוקת שזהו הטעם שלא תתגודדו, וכמו שנתבאר בחינוך מצוה תס"ו.

טו) ומעתה נראה שכל שבא לעורר מחלוקת אפילו לשם שמים אסור, רק בדרך מחלוקת ב"ש וב"ה שיהיה תכלית כוונתו שיצא ויתברר האמת, וגם זה בדרך חיבה וריעות, וגם אם אחד כבר עורר מחלוקת, אסור לשני להחזיק בה, ולא רק שצריך לשלוח שליח לקרוא לשני ולפייסו ולדבר אל לבו, כמו שעשה משה רבינו לקרח ולדתן ואבירם, עיין רמב"ן בחומש, אלא גם חייב לוותר על כבודו ולילך לצד השני, גם באופן שברור לו שהוא צודק ודעתו לשם שמים, והשני ברור לו שאין דעתו לשם שמים ואינו צודק, וכמו במשה רבינו עם דתן ואבירם. ויתכן שזה רק ממידת חסידות. אכן כל זה כשהאחר עורר המחלוקת, אבל זה פשוט שאסור לעורר מחלוקת על השני כל שלא שלח לו מקודם לדעת טעמו.

ויותר מזה מבואר בגמ' יבמות דף קכא,,ההוא גברא דטבע באגמא דסמקי, אנסביה רב שילא לדביתהו, אמר לו רב לשמואל תא נשמתיא, אמר ליה נשלח ליה ברישא, שלחו ליה מים שאין להם סוף אשתו אסורה או מותרת, שלח להו אסורה, שלחו ליה ואגמיה דסמקא מים שיש להם סוף או שאין להם סוף, שלח להו מים שאין להם סוף, ומר מה טעמא עבד הכי, מיטעא קא טעינא, אנא סבר כיון דקווי מיא כמים שיש להם סוף דמי, ולא הוא כיון דאיכא גלי אימור גלי אשפלוה, קרי שמואל עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און, קרי רב עליה דשמואל ותשועה ברוב יועץ". וברש"י שם,,לא יאונה לצדיק כל און שלא באת תקלה זו לידו של רב לגדות את רב שילא, תשועה ברוב יועץ תשועתי מן המכשול על ידי שנטלתי עצה משמואל". ועד כאן לא עלה בדעת רב שלא לשלוח לרב שילא שראה שהורה שלא כדין, וכן האמת שהיה שלא כדין, רק שרב לא תלה הדבר בטעות, שלא מצא מקום לטעות, ואעפ"כ אמר שמואל שגם בדבר הנראה בעליל יש לשלוח מקודם, אבל בדבר שאין הטעות נראה בעליל, רק לדעת הרואה נראה טעות, פשוט שגם לרב לא היה סובר

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

(יז) ובקונטרס הספיקות כלל ו' אות ב' הביא מה שכתבו התוס' ריש המניח, שאף שאין הולכין בממון אחר רוב, מ"מ ברוב דיינים שפסקו הדין מוציאין ממון, שהב"ד הוא שמוציא הממון והמיעוט דיינים כמו שאינם, ודבריהם סתומים. והביא מה שכתב בפירוש הדברים מהר"מ בן חביב בספר ג"פ דה"ק, כיון שאמרה תורה אחרי רבים להטות, מיעוט הדיינים מבטלים דעתם מפני סברת הרוב, וכדאיתא בסנהדרין גבי זקן ממרא, ואף בב"ד של שלושה אם רבו המזכים על המ- חייבים או איפכא, ודאי אין הכי נמי מי שלא הסכים עם הרוב, אינו יכול להורות כסברתו נגד חביריו הרבים וכו'. וזהו כוונת התוס', דגבי דיינים לא שייך לומר אין הולכים אחר הרוב ויאמר המוחזק קים לי כמיעוט הדיינים, דאותו המיעוט כיון שנחלקו עליהם הרבים הוה ליה כמאן דליתא, והיינו דמסיימי דהא ב"ד מפקי מיניה, כלומר כל כללות ב"ד, והמיעוט שהיו מסייעין אותו מבטלים דעתו ומצטרפים עם הרוב להוציא ממון מידו וכו' עכ"ל הג"פ.

וכתב עליו הקונטרס הספיקות, וז"ל, ודבריו אהובים וחביבים וכו' עד ד"ה גם מה שפירש וכו' דגבי דיינים המיעוט מבטל דעתו מפני סברת הרבים ואינו יכול להורות אלא כסברתם וכו', עם היות שהיא סברה חביבה, ליבי מהסס דאפשר דזה לא נאמר אלא בב"ד הגדול של ע"א, אבל בשאר בתי דינים שבישראל, מאן לימא שלא יוכל המיעוט להורות כפי סברתם וכו' עכ"ל.

(יח) ולענ"ד ברמב"ן שהבאנו מפורש כמה וכמה פעמים ב"ד הגדול, ולא רק לענין חיוב מיתה של זקן ממרא, אלא גם לענין זה שחייב לבטל דעתו מפני דעת הרבים. לכן נראה שגם המהר"ם בן חביב לא בא לומר שחייב דין יחיד לבטל דעתו לעולם אם שני דיינים חלקו עליו, אלא רק לענין דין זה שדנו עליו, והבעלי דינים קבלו אותם לדין, או שקיבלו כל הג',

שיש לנדות מבלי לשלוח לו מקדם. ועיין תשובת הנוב"י ובספר אור הישר מה שכתב על ענין זה, שאין לחלוק על הוראה של חכם כל זמן שלא שולחים לו לדעת דעתו וסברתו.

(טז) כתב הרמב"ן בספר המצוות שורש הראשון דף ז' א', והעובר על דברי ב"ד הגדול שבדורו וסומך על דעתו עובר על עשה ועל ל"ת הללו, ואפי' נחלקו ב"ד עצמם בדבר הולכים בהם אחר וכו', ומה שהסכימו עליו רובם הוא הדבר שנצטוינו עליו מן התורה, והעובר עליו וסומך על דעתו שאיננו כמו שהסכימו הם, נעשה זקן ממרא בזמן דיני נפשות, והוא שנאמר אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן, וענשו אבוד מן העוה"ז והעוה"ב, וזו היא כת הצדוקים ששמם במזרה קראים, כי התורה ניתנה לנו על ידי משה רבינו בכתב, וגלוי הוא שלא ישתנו הדעות בכל העיקרים הנולדים, וחתך לנו יתעלה הדין שנשמע לב"ד הגדול בכל מה שיאמרו, בין שקבל פירושם ממנו או שיאמרו כן ממשמעות התורה וכוונתה לפי דעתם, כי על המשמעות שלהם הוא מצווה ונותן לנו התורה. וזה מה שאמרו אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, שכך הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה, שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה, ואני יודע בודאי שהם טועים, והנה נאמר לו בכך אתה מצווה, וכענין שנהג ר"ג עם ר"י ביו"כ שחל להיות בחשבוננו וכו', ויש בזה תנאי וכו' והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להורות, והורו ב"ד הגדול בדבר אחד להתיר, והוא סבור שטעו בהוראתם, אין עליו לשמוע דברי חכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו, וכל שכן שאם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהם בב"ד הגדול, ויש עליו לבוא לפניהם ולומר טענותיו, והם ישאו ויתנו עמו, ואם הסכימו בביטול הדעת ההוא ושבו עליו סברותיו, יחזור וינהג בדעתם אחרי כן אחר שסילקו אותו ויעשו הסכמה בטעותו וכו' עכ"ל.

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו



את סברת היחיד, אין היחיד צריך לחזור מסברתו, וכמו שכתב הרמב"ן שהבאנו באות ט"ז, ואיך יוציאו ממון על פיהם, אלא אף לשיטת הקונטרס הספיקות הסובר שבב"ד של ג' אין היחיד חייב לחזור בו ולסבור כהרוב, מ"מ אין להם דין ב"ד כל שלא שמעו אחד מהשני טעמו וסברתו, ואף כשכל השלושה דיינים אינם חולקים זה על זה, מ"מ כל שלא נשאו ביחד אין לו דין ב"ד.

תדע שהרי יש לעיין, למה שנים שדנו אין דיניהם דין אף ששני הדיינים היה דעתם שוה לחייב, ולמה לא נסמוך על ב' דיינים, והרי בב"ד של שלושה ושנים מחייבים ואחד מזכה הולכים אחר הרוב, ולמה יגרע שני דיינים ואין שלישי חולק, משני דיינים החולקים על השלישי. ועוד בב' דיינים מחייבים ואחד אומר איני יודע, שהדין שיוסיפו הדיינים, ואמאי גרע משנים מחייבים ואחד מזכה. אלא טעם הדבר שכל שיש ג' דיינים ואחד מזכה, אבל כיון שהשנים חולקים על הג' הולכים אחר הרוב, ועדיף מב' דיינים ולא היה ג' או שאמר השלישי איני יודע, שבזה לא שמעו דעה של ג' דיינים, ויתכן אם היה דין שלישי היודע היה חולק עליהם, והיו השנים מסכימים אתו, ולכן עדיף ג' דיינים ששני דיינים סוברים כאחד אחר ששמעו ג' דעות של דיינים, מאלו שנים שלא שמעו דעה שלישית. ולפי"ז איך יתכן שיפסקו הדין מבלי שישאו ויתנו, שאם הדין כשר למה אין שני דיינים דנים, ולכן סברת הקצה"ח צ"ע בעיני.

(כ) ולפי מה שנתבאר, נראה לענ"ד ליתן טעם הגון על מה שאמרו בגמ' עירובין י"ג ב', „וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלוקים חיים מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובים היו ושונים דבריהם ודברי ב"ש, ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן", ע"כ. וכבר נתקשה במהר"ל מה ענין לקבוע הלכה בגלל שהוא נוח ועלוב. וביותר יש להקשות, לפי מה שפירש בספר

או בזבל"א וזבל"א השנים בררו ג', שלענין דין זה צריך הדין המיעוט לבטל דעתו ולהורות בדין זה כהרבים, אבל בדין אחר יכול לדון כדעתו, ולכן יכולים להוציא ממון מהמוחזק.

ואין להקשות א"כ למה בטעו הדיינים משלמים רק השנים ולא הג', כמו שנפסק בסימן כ"ה ס"ג, הרי גם הדין הג' פסק כהרבים, שמ"מ פטור הג' כיון שמה שפסק בטעות בא לו באונס שמה היה לעשות, וכל שמזיק באונס בגרמי פטור לכו"ע. אכן להסוברים שחייב דין הטועה, מדין מזיק שבדיבורו עושה מעשה, וכמו שביאר הקצה"ח בסימן כ"ה סק"ב, יש לעיין לדעת הסוברים שמזיק באונס חייב, והוא דעת הרמב"ם פ"ח מחובל ומזיק ה"ד.

אכן נראה ששם שמחייב הרמב"ם מדובר שאנסו אותו שיתן ממון להם, ואם לא יתן יהרגוהו, בזה סובר הרמב"ם שחייב, אבל כאן בדיינים, שלא יתכן לינצל מהאונס גם אם ימסור עצמו להריגה, לא יתבטל פסק הדין על פי הרוב, בזה פטור גם להרמב"ם, ואין כאן המקום להאריך בזה.

(ט) בקצה"ח סימן ה' סק"ב כתב להסביר דעות הפוסקים שבעברו ודנו בלילה בדיעבד כשר, שטעם הדבר שכיון שגמר דין בלילה כשר והתחלת דין בלילה פסול, ולכן בדיעבד כשר גם בדנו תחילת הדין בלילה, שנעשה כאילו היה גמר דין בלי התחלת הדין, וכשר בדיעבד גמר דין בלי התחלה כלל, והתחלת הדין היינו משא ומתן הדיינים, ובדיעבד כשר גם בלא נשאו ונתנו הדיינים, ע"כ.

ולענ"ד אינו מובן הדבר, שהא"ך יתכן שדין כשר בדיעבד בלי שנשאו הדיינים משא ומתן ביניהם ולא שמעו הדיינים טענתו וסברתו של הדין השני יתקיים הדין, ולא מבעיא אם שני דיינים חייבו ודיין זיכה, שלא יתכן לחייבו לסברת המהר"ם בן חביב, שהרי לא נתבטל דעתו, שכל שלא שבשו השנים שהם הרוב

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

טענות ומחלוקת על אחד, להזמינו ולשמר מה בפיו, ואז אם אעפ"כ יחלקו עליו הרבים יצטרך לחזור בו, אבל כל שלא קראו לו ולא בא, אין היחיד חייב לקבל דעת הרבים, וחייב לנהוג כדעתו.

(כב) וכל מה שכתבנו הוא בנוגע לחילוקי דעות בעניני הלכה, ועיין מה שכתב היש"ש בהקדמתו וז"ל והנה חכם ר' מאיר בר חסדאי שהוזכר בין הגדולים בתשובה שחיבר וכו' ועשה יריעה קטנה, ובו מצאתי וז"ל רבינא ורב אשי כתבו את התלמוד כי ראו שאינו מתקיים על פה כאשר נהגו דורות הראשונים, ועשו כדי לקיים הגירסה ותהא נוחה הגמ' בפיהם ובלבם וכדי לקיים התלמוד לקבל שכן, ואעפ"כ לא כתב הגמ' רק לד' סדרים, ואנו מניחים רובם ומעמיקין במקצת חצאי מסכתות וניעורים יום ולילה בעמוד אחד ולמחר התעייף בו עיניך ואינגו, וכל זה ניסנו ומצאנו הטורח והיגע, ומצינו בחכמים המצירים על הדבר ראו בחזיון לילה כי כמה מרביצים בתורה נענשו על הדבר, כי על ידם נתמעטה התורה ולומדיה, וכן נגלה להם בחזיון הלילה כי על רבוי הדעות נתחדשו הגזירות, ושמענו כי ר"י בר"ש בעל התוס' וכו', עכ"ל.

(כג) וק"ו שאין לעורר שום ענין ומחלוקת כל זמן שלא נתברר אמיתות הענין, ואין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד. הן אמנם שיש שיטה שבאיסורים מקבלים גם עדות שלא בפני בע"ד, אכן הרע"א בתשובה סימן צ"ט ד"ה גם כתב וז"ל, גם בשיטה מקובצת ר"פ הגזול בתרא כתב בשם הרב המאירי וז"ל, וכן הסכימו דבענין איסור מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, כגון שהעידו עדים שלא בפניה שנתקדשה לאחר או גטמאו טהרותיו, שזכות הוא לו לאפרושי מאיסוריה עכ"ל, אכן סיים הרע"א דנראה דלאו הלכתא הכי, דרוב הפוסקים חולקים ע"ז וכו', אך בדיעבד דבלא"ה לדעת הראב"ן מהני בדיעבד הקב"ע שלא בפני בע"ד, וכן ראוי להורות לדעת

אור ישראל סימן כ"ח על מה שאמרו בגמ' שבת, ת"ר לעולם יהיה אדם ענותן כהלל ואל יהיה קפדן כשמאי, שזה גופא אם אדם צריך להיות ענותן או קפדן היה מחלוקת בין ב"ש וב"ה, איזהו דרך ישרה שיתנהג האדם בדרך עבודת ה', כמו שנחלקו בהרבה מחלוקות, וכמו בשאר מחלוקת עשו ב"ש כדבריהם וב"ה כדבריהם, כך גם במחלוקת הזו, ושניהם מקבלים שכר עבור הנהגתן, והביריתא פסקה הלכה כב"ה כמו בשאר הלכות, ולכן צריך אדם להיות ענותן ולא קפדן, ולפי"ז קשה למה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן משום שהיו נוחים ועלובים, הרי בזה גופא אם צריך האדם להתנהג כן נחלקו, וא"כ למה זכו ב"ה לקבוע הלכה, הרי אם האמת כב"ש, אין כאן זכות לב"ה שהיו נוחים ועלובים, ואדרבה צריך אדם להיות קפדן.

(כא) לכן נראה לענ"ד שלא זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מכח המצווה שקיימו ובמה שהיו נוחין ועלובים, אלא מטעם לפי מה שביארנו מהרמב"ן, שיחיד היודע שהב"ד טעה, כל זמן שלא שמעו ב"ד טענותיו וסברתו, עליו לנהוג כמו שהוא סובר, אלא שעליו לבוא לב"ד, ואם אחר שבא לב"ד הגדול שבשו עליו סברתו ולא קבלו דעתו, אז עליו לחזור ואסור לו לנהוג כדעתו, ואם עבר והורה כדעתו, נעשה זקן ממרא. ולפי זה יש לומר שלכן הלכה כב"ה, כיון שהיו נוחים ועלובים ושנו דברי ב"ש, לכן הרי זה כאילו באו ב"ש לב"ד והב"ד לא קבלו דעתו, אבל ב"ש שלא היו נוחים ועלובים, לא שנו דברי ב"ה או שלא שנו בכל העיון הצריך לשנות דברי ב"ה ראשונה, והרי ב"ה כאילו לא באו לב"ד, ולכן הלכה כב"ה. והרי הדבר מפורש בפוסקים בכלל שהלכה כבתראי, וכתבו טעם זה, שכיון שהבתראי שמעו טענות וסברות הראשונים וחלקו עליהם, ואילו הראשונים לא שמעו טענות וסברות הבתראי, ולכן הלכה כבתראי. ומכל מה שנתבאר נראה כמה חשוב כשיש

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו

אין להם דין עדות וכמו שכתב הקצה"ח בסימן רכ"ד סק"א, שלא יתכן שיטען קונה שמצא מום בחפץ והמום היה כבר לפני שקנה, שאם יודע שהיה בו מום הרי סבר וקיבל, ואם יטען ששמע משנים עדים אחר שקנה שאמרו לו שראו המום לפני הקנין, אינו טענת ברי. שאין עדים נאמנים כל שלא העידו בב"ד. ובגמ' שבת ובירושלמי תענית פ"ד ה"ה, ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר [אבל מקודם לא שבר אף שידע משה שעשו העגל], אמר ר' חלקיה בשם רב אחא מלמד שלא יהיה אדם דן באומדנא.

הרשב"א, ובצירוף דעת המאירי הנ"ל, אי אפשר להקל בדיעבד לבטל הגב"ע, עכ"ל. הרי שרוב הפוסקים סוברים שגם לענין איסור צריך לקבל בפני בע"ד. ועצם סברת המאירי לא הבנתי לענ"ד, שמה סברה היא זו שזכות הוא לאדם להפרישו מאיסור, וא"כ גם לענין ממון נאמר כן שזכות הוא לאדם לא לעבור איסור גזל, ומה הבדל יש בין איסור אשה לבעלה ובין לחייבו לשלם ממון שהוא חייב לאחרים, וצ"ע.

כד) וביותר אם לא קיבל עדות שלא בפני בע"ד, רק דרך סיפור, שאז אפילו שמע משנים

## הודעה ובקשה

נמצאים עתה בשלבי עיבוד ועריכה חידו"ת תשובות הגהות ודרשות מגאוני ישראל:

- א. רבי יאיר חיים בכרך בעל "חות יאיר" [הופיעו ב' כרכים].
- ב. רבי יהונתן אייבשיץ [הופיעו ג' כרכים].
- ג. רבי שלמה מחעלמא בעל "מרכבת המשנה" [הופיע כרך א'].
- ד. רבי מאיר פישלם מפראג.
- ה. רבי לייב פישלם מפראג.
- ו. רבי מיכאל בכרך מפראג [הופיע כרך א'].
- ז. רבי יוסף דוד זינצהיים [הופיעו י"א כרכים].
- ח. רבי נחום טרייביטש בעל "שלום ירושלים" [הופיע כרך א'].
- ט. רבי אליהו גוטמכר [הופיעו ב' כרכים].
- י. רבי יוסף זכריה שטרן בעל "זכר יהוסף".
- יא. רבי ירדנא יהודה ליב פרלמן ממיתסק בעל "אור גדול".
- יב. רבי יצחק אלחנן ספקטור מקובנה.
- יג. רבי זלמן פנדר שפירא—כהנא [הופיע כרך א'].
- יד. רבי יצחק יעקב רבינוביץ מפתחבז'.
- טו. רבי זעליג ראובן בענגים [הופיע כרך א'].

כל היודע על מקום הימצאם של כתבי-יד, או כל מידע אחר הקשור לתולדות הגאונים הנ"ל או כתביהם, מתבקש להודיע ל: —

המחלקה לכתבי-יד מכון ירושלים, ת.ד. 100, ירושלים

מוריה, שנה חמש עשרה, גליון א—ב (קסט—קע), מנחם-אב תשמ"ו