



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

מסכת מועד קטן דף ג' ע"א

בגמ', אמר אביי בשביעית בזמן הזה, ורבי היא, דתניא, רבי אומר וזה דבר השמטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים. בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, ובזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים.

א. ופי' רש"י "וזה דבר השמטה שמוט: כתיב בהשמטת כספים, אמאי כתיב תרי זימני שמטה שמוט". והיינו שהוקשה שמיטת קרקע לכספים. "בזמן שאי אתה משמט קרקע וכו': מכלל דאיכא זמן דלא משמט קרקע, ואיזה זה בזמן הזה". והיינו, בזמן שאין שמיטת קרקע, כלומר בזמן הזה, אין נוהגת גם כן מצות שמיטת כספים.

אבל עדיין לא ביאר לנו רבי הטעם שאין שמיטת קרקע נוהגת עתה, ולכן הוסיף רש"י בגיטין (ל"ו. ד"ה בשביעית בזמן הזה) וז"ל: "הואיל ולא היה יובל נוהג לא נהגו שמיטין מדאורייתא, ודאמרינן בערכין (ל"ב:) מנו יובלות לקדש שמיטין, מדרבנן קאמר".

עוד הביא שם רש"י, וכן שם בתוס' (ד"ה בזמן) "ומצאתי בתלמידי רבינו יצחק הלוי שכתב במסכת גיטין בירושלמי מנין שאין השמיטה נוהגת אלא בזמן שיובל נוהג, שנאמר וזה דבר השמיטה שמוט אחת שמיטת יובל ואחת שמיטת שביעית. אבל בת"כ ראיתי דשביעית נוהג בזמן שאין יובל נוהג, ואומר אני שהוא מחלוקת".

ר"ת בתוס' מקשה על פי' רש"י מסוגיין, עיי"ש. ולכך מפרשים התוס' "בזמן שאין אתה משמט קרקע" היינו – יובל, וקראה "שמיטת קרקע", משום שבו חוזרות השדות לבעליהם ביובל, ובזמן הזה אין נוהגת אף מצות שמיטה וקראה רבי "שמיטת כספים", משום ששמיטת כספים נאמרה בשמיטה דוקא ולא ביובל, אבל עיקר כונת רבי להשמיענו על מצות שמיטת קרקע שאינה נוהגת עתה.

הכסף משנה (פ"ד משמיטין הכ"ה) מדייק מלשון הרמב"ם, שהוא מפרש באופן אחר, שכאשר אין נוהגת מצות יובל שהיא קרויה כאן "שמיטת קרקע", וכהתוס' הנ"ל, אין נוהגת אף מצות שמיטת כספים, אבל מצות שמיטת קרקעות בשביעית נוהגת היא מן התורה אף בזמן הזה. ותמה עליו המשנה למלך שם, שמסוגיין במו"ק מוכח שאף שמיטת קרקעות בשביעית מותרת מן התורה, לדעת רבי, שאם לא כן לא תירץ אביי כלום על קושית הגמרא. ועיין עוד בכסף משנה (שם הכ"ט), והרבה ביאורים נאמרו באחרונים בזה.

ב. ועו"ל ע"פ מה שהקשה בשו"ת שבט הלוי (ח"ב, קצ"ז) דהכא קאמר אביי דשביעית בזה"ז דרבנן, ובראש השנה (ט"ו.) איתא, דא"ל אביי לרבה בשלמא סיפא לחומרא לענין אתרוג של שביעית שנכנס לשמינת דחייב בביעור, והיינו משום דשביעית הוא איסור דאורייתא מחמירים בספק, ואי ס"ל לאביי דהוא איסור דרבנן, אמאי מחמיר בספק.

ורוצה השבה"ל להביא מזה ראייה, ליסודו של הבית הלוי (ח"ג, א', ה') דאף למאן דאמר שביעית בזמן הזה מדרבנן, לא הקילו בו, רק במה שמצאנו בדברי חז"ל שהקילו בה, דכיון דבעצם קדושת הארץ קיימא מה"ת, דקדושה שניה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, אלא דנפטר מטעם אחר משום שאין יושבין עליה, וכיון שקבלו עליהם לנהוג בה שמיטה, קיבלו עליהם לנעוץ שביעית דינו ככל שאר מצות התלויות בארץ שנוהגות בארץ מן התורה. עיי"ש מה שהביא עוד משו"ת משכנות יעקב, דכיון דשביעית עיקרו מן התורה, אזלינן לחומרא, כמו שכתבו תוס' (עירובין ל"ב.) דמהאי טעמא חמיר תרומת פירות דרבנן, כיון דעיקרם מן התורה. ומביא שם כמה ראיות לדבר, שהחמירו בשביעית בזמן הזה כעין דאורייתא, אף אי ס"ל דאינו אלא מדרבנן. עכתו"ד.

אמנם מלשון רש"י "ואומר אני שהוא מחלוקת", נראה לכאורה דרש"י לא סבר כן, דא"כ היה יכול להעלות בקנה אחד את שני הפירושים, ודו"ק.

ג. ובאמת דעיקר ראיית הכסף משנה שם, דשי' הרמב"ם דשביעית בזה"ז דאורייתא, הוא ממה שכתב "ושביעית נוהגת בין בפני הבית בין שלא בפני הבית". ומזה דייק הכס"מ שם ובשולחנו הערוך (בהו"מ סי' ס"ז) דגם בזה"ז הוי חיוב שמיטה מדאורייתא.

אמנם בריש דבריו היה להכס"מ הו"א לפרש באופן אחר דברי הרמב"ם, "שנוהג אף שלא בפני הבית היינו מדרבנן". אך לבסוף נטה מפירוש זה באומרו, דפשטות לשון הרמב"ם מורה דהוי מדאורייתא, דאינו מחלק בין לפני הבית ללאחר הבית, יעו"ש.

אמנם, בהלכות תרומות (פ"א ה"א) כתב הרמב"ם "תרומות ומעשרות אינן נוהגות מה"ת אלא בא"י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית", ולכאורה לשון זה אליבא דפירושו של הכס"מ בשמיטין, היה נוטה לומר שהוא חיוב מהתורה אף בזה"ז, אך לאחמ"כ מסיק הרמב"ם להדיא שתרומות ומעשרות בזה"ז הוי מדבריהם [ועיי"ש בראב"ד סוף פ"א, שהקשה שהרמב"ם סותר את עצמו]. והרדב"ז בלשונות הרמב"ם מפרש, דעל כרחק צ"ל דמה שכתב "בין שלא בפני הבית", היינו קודם שנבנה ביהמ"ק, ובפני הבית היינו לאחר שנבנה ביהמ"ק, אבל בזה"ז הוי באמת מדרבנן. וא"כ אולי אף בשמיטין היינו יכולים לפרש כן דבריו.

ואף שיש לחלק, ולומר, דבתרומות מוכרחים לומר כן, אחר שכתב להדיא שהוא מדרבנן, וצריך לברר דבריו הראשונים, שלא בפני הבית היינו קודם ביהמ"ק. אך ז"א, דהלא גם בשמיטין משמע כמה פעמים מלשונו ששביעית דרבנן כמו שדייקו האחרונים (פ"ט ה"ב, והט"ז, ועוד).

ואף שיש עוד ראייה ברורה מלשונו שס"ל שהוא מהתורה, כמו שכתב (פ"ח מאכ"א ה"ו) "אין עושין סחורה בפירות שביעית זה הכלל כל שאיסורו דבר תורה אין עושין בהן סחורה", אך אכתי י"ל שכוונתו בעת ששביעית אסורה מהתורה, בזמן שישראל על אדמתו. ואין זה אלא כהצעת דברים לעיוני.

בגמ', מנין לעידור ולקישקוש ולכיסוח, ת"ל שדך לא, כרמך לא וכו'.

ד. והגיה הרש"ש וז"ל: "נ"ל למחוק ולקישקוש, ולגרסו במקומו ולניכוש כדלעיל, דפשוט שזוהי הברייתא עצמה דלעיל, ואי הוה גרסינן בה קישקוש, ה"ל להש"ס להקשות לעיל מינה ובה. ונראה דלזה נתכוין ג"כ הגליון הש"ס אלא שנשתבש ע"י מעתיק טועה". וכ"כ הנחלת דוד בחיבורו דברי דוד על



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

אתר "צריך למחוק בברייתא השניה מנין לקשקוש כו", דא"כ תיקשה קשקוש אקשקוש. ואף דאיכא לשנויי כדמשנינן לעיל תרי קשקושי הוי, מכל מקום נראה טפי שהיא הברייתא עצמה דלעיל, וכן הוא מדרך הש"ס בכל דוכתי להביא ברייתא עצמה בכהאי גוונא, ופשוט".

והנה, מה שהרש"ש הבין שברייתא זו היא אותה הברייתא שהובאה לעיל, ולכך מוחק "ולקשקוש", מובן שיטתו. אך להוכחה שמוסיף לזה יש תשובה, והוקשה לו, שהגמ' לעיל הקשתה וקשקוש מי שרי, והביאה ברייתא אחרת דלמדים שקשקוש אסור מקרא "ונטשתה", ומדייק רש"ש, דאילו היה כתוב בברייתא עצמה לעיל שקשקוש אסור, אין אנו צריכים להביא ברייתא אחרת, דיכולים להקשות מאותה ברייתא עצמה. וי"ל דטעם קושיית הגמ' הוא, דעל קרא "שדך לא תזרע", כבר תירצה הגמ' דקרא אסמכתא בעלמא הוא, ולא היה לנו להקשות שוב וקשקוש מי שרי מאותה ברייתא עצמה שכבר אמרנו על זה אסמכתא, אלא הביאו ברייתא שלמדים קשקוש אסור מפסוק אחר, דוהשביעית תמשטנה ונטשתה, ועל זה פריך דחזינן דקשקוש אסור מהתורה.

וכן מה שכתב הדברי דוד לעיל, דאם הגמ' היתה מקשה בברייתא עצמה סתירה, הלא בוודאי היינו מתרצים דתרי קשקושי הוי, אחד לאילן, ואחד לקרקע. ושפיר עדיף להקשות מברייתא שמפורש רק איסור קשקוש, ששם קשה יותר לחלק ולומר שאנו מחלקים במה שהברייתא עצמה לא חילקה.

ה. וראה מחלוקת רש"י ורמב"ן בפרשת משפטים (שמות כ"ג, י"א) אי קשקוש אסור מן התורה או לאו, ורש"י למד זאת מונוטשתה. ומשמעות לשון הרמב"ן שם נראה דגירסתו בגמ' היה כגוי דידן אף על קשקוש, ולא כגוי הרש"ש, ועיי"ש ברא"פ שמפרש שבאמת היה לו לרמב"ן גי' אחרת. וא"כ אולי כבר אין הכרח לומר שכוונת הגליון הש"ס היה למחוק קשקוש, כמו שלמד רש"ש, ואולי היה כוונתו כמפורש בדבריו רק להוסיף ניכוש, ודו"ק.

אמנם יעויין בחזון איש (או"ח, קל"ה ד"ה בגליה"ש מנין לעידור), דאף הוא הבין בדבריו, דכוונתו להשוות ב' הברייתות לגירסא אחת. ומש"כ בסוף דבריו, כהוכחת הרש"ש הנ"ל מדיוק לשון הגמ', יש להשיב ע"ז וכדלעיל.

שו"ר בקרן אורה שעמד בזה, ומפרש באופן אחר אמאי לא הקשתה הגמ' מיניה וביה: "והתניא מנין לעידור וכיסוח וקישקוש. איני יודע מפני מה נתחלף הגירסא הכא, ובמקום עידור עיילוהו לקישקוש, ואולי הוא טעות הדפוס, וכדמשמע לעיל דלא גרסינן קשקוש באיסורא. והנה משמע קצת דלא פריך הש"ס מהך ברייתא למאן דאמר אינו לוקה אלא להאי טעמא דלמאי הלכתא כתבינהו רחמנא למימרא כו', אבל אי נימא דטעמיה הוא משום דאית ליה דר' אבין ואינו דורש כלל ופרט לא פריך", עזו"ש. וא"כ איכא גי' תשובות להשיב על ההכרח לשנות הגירסא, אף שלד"ה יש לשנות הגירסא.

דף ג' ע"ב

בגמ', אמר ליה רבי זירא לרבי אבהו, ואמרי לה ריש לקיש לרבי יוחנן: רבן גמליאל ובית דינו היכי מצו מבטלי תקנתא דבית שמאי ובית הלל, והא תנן אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. אשתומם כשעה חדא וכו'.

ו. הנה, בכמה מקומות בש"ס וכן בירושלמי, הקשו היאך שינו מדברי הקודמים והלא אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חברו וכו', ובכל מקום הגמ' מתרצת או שאין זה ביטול, או ששרי לעשות כן, או שסבר אותו מ"ד דרק גבי י"ה גזרות אסור ובשאר גזרות שרי וכו'. אך רק הכא איכא לשון "אשתומם כשעה חדא".

ויש לבאר זאת, ע"פ מה שהקשה הגר"י ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס (מגילה ב.) דפריך שם בגמ' היאך שרי להוסיף עוד ימים על קריאת המגילה לבני הכפרים, והלא אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינן אנשי כנסת הגדולה, ואין בי"ד יכול לבטל וכו'. והקשה, לכאורה מאי קושיא, הרי גם דאורייתא בכוחם לעקור בשב ואל תעשה.

וכתב שם לבאר, דהקריאה ביום אחר למצוה, הוי קום ועשה משום כל תוסף, וכיון דדברי קבלה כדברי תורה דמיין, חשיב כעקירה מדאורייתא בקום ועשה. ואייתי ראייה מלשון השאלות פרשת ויקהל וז"ל: ואסור לכפרים ועיירות גדולות וכרכים שאין מוקפין חומה, לקרוא מגילה ולקרוא בספר תורה ויבא עמלק, ולהזכיר על הנסים במודים אלא יום ארביסר בלבד, עכ"ל. ולשון אסור דנקט אין לו שום הבנה רק משום כל תוסף, עיי"ש. והנ"ל הכא, דביטול תקנת ב"ש וב"ה, הוא עקירת הדין שלהם בקום ועשה, ולא רק בשב ואל תעשה, ודו"ק בשאר מקומות שהקשו בגמ' שאין בי"ד יכול לבטל, הוא בשב ואל תעשה, כמו בגיטין (ל"ו:) גבי ביטול פרוזבול.

ז. והנה השפת אמת בר"ה (כ"ט:) הקשה, במה דקאמרינן שם במשנה, דמשחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיתקעו בשופר בכל מקום שיש בו בית דין. והקשה, הא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, וכיון דתקנה הראשונה היתה שלא לתקוע במדינה, איך בטלה רבן יוחנן בן זכאי, ותיקן שיתקעו בכל מקום שיש בו בי"ד. ותי' השפ"א, דמאחר ותיקנו שיתקעו במקדש, א"כ יתכן שהסיבה היא בגלל הבי"ד הגדול שהיה בלשכת הגזית, יעו"ש.

ובאמת שיש הרבה מקומות שמצאנו שבטלו איסורי החכמים הקודמים, וכגון ההלכה בשו"ע (או"ח ש"ג) שהתירו לצאת בתכשיטים, ולכאורה אין בי"ד יכול לבטל דברי בית דין שלפניו שהם חכמי המשנה שאסרו, אלא ודאי דהתם לא מדין תקנה אסור, אלא שראו בחכמתם שעלול לצאת מכשול, ולכן ממילא אסור מדין משמרת.

ח. וחילוק זה כבר כתב המגן אברהם (ס"א תר"צ סק"ב) וז"ל: "ודבר שנגזר במנין, אפילו ידוע מאיזה טעם, ובטל הטעם צריך מנין אחר להתירו כדאי" בפ"ק דביצה, ואין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אלא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. וכל דבר שהוא רק משום חששא, ועברה החששא, אין צריך מנין אחר, כמו שכתוב בשו"ע יו"ד סי' קט"ז, [דמהאי טעמא אין אנו נוהרים בגילוי, משם דאין נחשים מצוים בינינו. וכיון דלא הוי אלא משום חששא ולא גזרה, לית ביה משום דבר שבמנין צריך מנין אחר], ובתוס' ביצה דף לו ע"ב [שבימינו שאין בקיאים בכלי שיר, מותר מספק ולרקד בשבת], עכ"ל. הנה מבואר במג"א שקיים הבדל בין חששא לתקנה דבחששא, אם עברה החששא אין צריך מנין אחר להתירו, משא"כ כשהיה דבר שבמנין לא בטל התקנה, הגם שהטעם בטל.



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

[ט]. וכעין זה כתב התפארת ישראל (עדות פ"א מ"א) וז"ל: יש בדברי חז"ל ג' חילוקים:

א. כל דבר שידוע שהוא מותר מהתורה, ואפ"ה אסרוהו משום סייג שלא יבא לידי דאורייתא, כגון בשר עוף שאסרוהו בחלב, משום סייג שלא יבאו להתיר גם בשר בהמה בחלב, וכמו סתם יינם, שנאסר משום סייג בנותיהם, וכמו כן אסרו לעשות מלאכה בערב שבת מחצות לסייג שיתבטל מלעשות הפסח, והאידיא ליכא פסח (מג"א סימן תסח), וכמו כן יום טוב שני (ביצה ד:), אף על גב דהאידיא בקביעותא דירחא, ורחוק הדבר שישכח כל הדור הקביעות, אפ"ה מדנאסר משום סייג שלא יבואו לאיסור דאורייתא כשישכחו הקביעות, אפילו כשבית הדין האחרון גדול מהראשון, אינם יכולים לבטל תקנת הראשונים, (רמב"ם פ"ב ממרים).

ב. כל דבר שתיקנו הבית הדין תקנה, כגון שתקנו שתוך מהלך יום אחד סביב לירושלים, יעלו פירות מעשר שני ממש לירושלים (ביצה ה.) וכמו כן הלל שתיקן פרוזבול (גיטין שם), וכמו כן מה שתיקנו בית שמאי ובית הלל שלא לחרוש בערב שביעית מעצרת ואילך (מו"ק שם), בכל כה"ג דוקא כשבית דין הגדול האחרון גדול מהראשון בחכמה וגם במנין חכמי הדור, יכולים לבטל דבריו.

ג. אולם כל שנאסר רק מחמת חשש, כגון שאסרו בזמן תכלת ציצית בטלית פשתן. מחשש שמא יתכסה בה בלילה (מנחות דף מ ע"ב), והאידיא ליכא תכלת, וכמו כן משקיין גלויים מחשש ששטה מהן נחש (ע"ז ל.), והאידיא ליכא נחשים (יו"ד קט"ז), וכמו כן אסרו משי עם צמר, מחשש שמא יתחלף משי בפשתן (כלאים פ"ט), והאידיא הכל בקיאים במשי (יו"ד ס"י תצ"ח), כמו כן אין מספקין ואין מרקדין בשבת, מחשש שמא יתקן כלי שיר (ביצה ל"ו:) והאידיא אין בקיאים בכלי שיר (או"ח ס"י של"ט ס"ג), בכל כה"ג בפסק הטעם שבעבורו אסרו, ואינו מצוי אופן האיסור, אז אפילו בית דין קטן יכול לבטל דברי בית דין הגדול הקדום.

והחילוק בין סייג לחשש הוא, סייג היינו שלא יעבור במזיד, וחשש הוא שחששו שיחטא בשוגג, ויו"ט שני שחשבנוהו בכלל סייג, אף על גב דגם אם ישכחו הקביעות לא יעברו במזיד, אפ"ה לא דומה לכסות לילה, ומשי, דהנך היינו שידמה בעיניו להיתר, ויעבור בשוגג. משא"כ יום טוב שני, חיישינן שכשישכח סוד העיבור, וידע שיש כאן ספק איסור תורה, אעפ"כ יעשה מלאכה, יעו"ש. גם לפי הגדרה זו של התפארת ישראל אפשר לתרץ את קושיית הביאור הלכה, דיציאה בתכשיטים הוא רק חשש שמא תחטא האשה בשוגג, ולכן כשבטלה הסיבה [כלומר שאין לנו רה"ר], בטל האיסור. משא"כ החשש שלא ילך אצל חכם עלול להיות שעשה זאת גם במזיד, אולי בכה"ג צריך בית דין גדול מהמנין הקודם כדי להתירו, עכ"ל התפא"י.

[י]. והנה הש"ך (יו"ד סימן רמ"ב הנהגות איסור והיתר) הביא דעת הראב"ד ריש עדויות, דהא דתנן אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו, אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. דמנין היינו שנים. ולפי"ז יש להסתפק, בחכמי הדור, שאחד מהם גדול בשנים מחברו, אי נכנס בגדר שאין בי"ד יכול לבטל וכו'.

והנה א"י (ע"ז ז:): היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחברו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לא, הלך אחר המחמיר. ור' יהושע בן קרחה אומר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים, הלך אחר המיקל, יעו"ש. וכך פסק רמ"א (הו"מ ס"י כ"ה, ס"ב). וכתב שם הסמ"ע (ס"ק י"ה) "מנין, פירוש תלמידים הרבה, אי נמי שרוב תלמידים אומרים כמותו".

ומבואר בב"ב (ס"ה.) "אמר ליה רב נחמן לרב הונא, הלכתא כוותין, או הלכתא כוותיכו, אמר ליה הלכתא כוותיכו דמקריבתו לבבא דריש גלותא", וכן א"י (שם קמ"ה): "אמר ליה ר' אבהו לר' ירמיה הלכתא כוותין או הלכתא כוותיכו, אמר ליה פשיטא דהלכתא כוותין דקשישנא מינייכו, ולא הלכתא כוותיכו דדרדקי אתון, אמר ליה מידי בקשישותא תליא מילתא, בטעמא תליא מילתא", יעו"ש.

ובספר כריתות לר"ש מקינון (אות קפ"ו) כתב: האמוראים לפעמים היו אומרים קבלתם כי מספקא להו אי הלכה כוותיהו או לא, כי הא דפרק המוכר את הבית דף סה ע"א דקאמר התם אמר ליה רב נחמן לרב הונא הלכתא כוותין או כוותיכו, א"ל הלכה כוותיכו דמקריבתו לבבא דריש גלותא, אם כן חזינן דרב נחמן מספקא ליה על דבריו, וגם חזינן דרב הונא גופיה היה אומר דאין הלכה כמותו, אלא היה אומר קבלתו.

והקובץ שיעורים (סימן תצט) כתב שם, וז"ל: הלכתא כוותין, או הלכתא כוותיכו, ביאור הספק הזה, דבכל פסקי הלכות אפשר לפרש בשני אופנים. א. ההכרעה היתה על הדין עצמו, כגון רבי מאיר ורבי יהודה, הלכה כר' יהודה, אפשר שבדקו בכל הדברים שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה וראו שבכל מקום דעת ר' יהודה אמיתית. ב. י"ל שבגוף ההלכות לא יכלו להכריע, אלא שהכריעו שר' יהודה הוא בר סמכא יותר מר' מאיר, כי דברי ר' מאיר עמוקים ואי אפשר לעמוד על טיבם (עירובין י"ג:), וזהו ששאלו, מי משניהם ראוי לסמוך עליו יותר, ונפ"מ למי שאינו יכול להכריע בהלכה עצמה, וצריך לסמוך על אחד מהן, והשיבו דהלכתא כוותין, דקשישא מינייכו, ואמר לי מידי בקשישותא תליא. ונמצאנו למדים במחלוקות אחרת, אם זיקנה מכרעת לומר שראוי לסמוך על הזקן יותר, ופליגי גם בזה. ובפלוגתא זו, לא איפסקא הלכתא כמאן.

אמנם לעיל בגמ' ב"ב הנ"ל (ס"ה.) הכריעו שניהם דיש לפסוק כמי דמקרב לבבא דריש גלותא. ופי' רשב"ם בב' גרסאות, גירסא אחת של הרשב"ם, דשכיחי דייני, וגירסת רבנו חננאל שכיחי דיני.

ובהג' יעב"ץ כתב וז"ל: דיני הוא דהווי שכיחי ליה, משום דהוי דיינא, כדאמר ליה לר"ש אנא דיינא ומר לאו דיינא (כתובות צ"ד:), ואמר רב הונא עליה, רב נחמן ושבור מלכא אחי בדינא (ב"ק צ"ו:), ואמר כגון אנא דן ביחידי (סנהדרין ה.) משום הכי יהיב דעתיה עלייהו ובקי בדינים טובא.

נמצא שאם שני חכמי הדור נחלקים בדין, זה אוסר וזה מתיר, לפי הרשב"ם אם אחד מהם שכיח אצל דיינים, יש להכריע כמותו, ולפי גירסת רבנו חננאל אם אחד מהם רגיל לפסוק הלכה למעשה, יש לפסוק כמוהו, ובנוגע לזיקנה כתב הקובץ שיעורים הנ"ל שאין בזה הכרעה.

ויתכן שדברי הגמרא במסכת ע"ז ודברי הרמ"א הנ"ל (סימן כ"ה) אמורים רק באופן ששניהם שוים, אבל אם אחד מהם רגיל בבבא דריש גלותא הולכים אחריו. אלא שקצ"ע למה לא הביאו הפוסקים סוגיא זו דמי ששכיח בבבא דריש גלותא יש להכריע כמותו בדיני ממונות.

הערות והארות יתקבלו בברכה ויבואו בס"ד ובל"ג בדפים הבאים בשם אומרם: rabinoviz@gmail.com