

קובץ
**מראה
מיקומות**

סוגיית
הכוח והסמכות

ענף א'
קבלת עול וסמכות
אלול תשפ"ו



בית המדרש
הכמת התורה

"טוב טעם ודעת למדני, בי במצותיך האמנה"

(תהילים קי"ט)

כבוד חברי בית המדרש היקרים

בשמחה רבה אנו פותחים את סדר הלימוד של זמן אלול, בו נתחיל לעסוק בצורה מעמיקה ושיטתית בנושא השנתי: "הכח והסמכות". בחודש הקרוב נתמקד בענף הראשון: "קבלת עול וסמכות", במסגרתו נברר את יסודות חיובנו בדיני התורה.

מתכונת הלימוד בנושאים אלו תושתת על משא ומתן תורני ודיוני עומק בין כלל חברי ורבני בית המדרש. כמו כן, באמצע החודש יתקיים בהיכל בית המדרש מפגש מיוחד שיכלול שיעור ורב-שיח בסוגייה הנלמדת, ולאחר מכן נסכם את הדיונים למאמר מקיף בנושא.

קובץ מראה המקומות אשר בידכם, חובר על ידי ראש בית המדרש, הרב ישראל קוזליק, ונועד להוות את התשתית והבסיס לדיונים שבין חברי בית המדרש. אנו מצפים כי על גבי מקורות אלו יתווספו מובאות, מאמרים ותכנים נוספים על ידכם, להגדיל תורה ולהאדירה.

את כלל הדיונים ובירורי ההלכה שיתקיימו בינינו, יחד עם המקורות ושאר התוספות של בני החבורה, וכן מאמר הסיכום, אנו עתידים בעזרת ה' להדפיס בצורה מסודרת לאחר סיום הלימוד והדיונים.

בהזדמנות זו, בשם כל חברי בית המדרש, אנו מודים למייסד וראש מכון חכמת התורה, הרב יוסף קמינר, על היוזמה בהקמת בית המדרש, ועל השקעתו העצומה בכל עת להצלחת ורווחת הלומדים. כמו כן אנו מודים לכבוד נשיא בית המדרש, רבי אליהו מיכאל פומרניץ שליט"א, על כל פועליו הרבים למען מכון חכמת התורה, ועל שניאות לתת את היכל בית המדרש שיהיה לנו לאכסניה מפוארת, ולמקום שיהיה נטוע תמיד בליבנו.

בברכת התורה

מרדכי יוסף שטראוס
מנהל בית המדרש

תוכן עניינים

א – דעות הראשונים אם מצוות ואיסורים דרבנן בכלל לא תסור או לא

מקום א רמב"ם הלכות ממרים פרק א הלכה א-ב	7
מקום ב רמב"ם והשגות הרמב"ן ספר המצוות שורש ראשון	11
מקום ג דרשות הר"ן דרוש חמישי	25
מקום ד חידושי הר"ן סנהדרין פט א, ד"ה דבר זו הלכה	29

ה – ז בביאור דעת הרמב"ם

מקום ה תשב"ץ זהר הרקיע שרש ראשון	31
מקום ו משך חכמה פרשת שופטים ד"ה לא תסור	35
מקום ז שב שמעתתא א פרק ג ד"ה והקשה	39

ח – ט המקור למצוות דרבנן לדעת הרמב"ן

מקום ח שערי יושר שער א פרק ז	41
מקום ט קונטרס דברי סופרים סימן א אות יא עד סוף הסימן	45

י – יד החיוב לקיים דברי תורה משום שבועת סיני

מקום י שבועת סיני - סנהדרין לט א; שבועות כט א	55
מקום יא אהל משה חלק ב סימן קלח	59
מקום יב אבני נזר יורה דעה סימן שו אות טו - יח	63
מקום יג חזון איש יורה דעה סימן ב ס"ק כז קטע ראשון	67
מקום יד מנחת שלמה קמא סימן נב אות א ד"ה והנה עד אות ב ד"ה אך	69

טו – יט המחויבות לדינים המתחדשים מסברא

מקום טו מקום הסברא - סנהדרין ע"ד א	71
מקום טז רב ניסים גאון ספר המפתח - הקדמת רב ניסים גאון לש"ס	73
מקום יז הסכמת הנצי"ב לספר אהבת חסד	79
מקום יח בית האוצר א-י כלל קלא	83
מקום יט שו"ת יד חנוך סימן סב	87

כ מחויבות מבח קבלת האומה

מקום כ בית ישי סימן טו	95
------------------------	----

כא – כד גדר איסורים דרבנן

מקום כא נתיבות המשפט סימן רלד ס"ק ג	105
מקום כב אור שמח הלכות גירושין פרק א הלכה יז	107
מקום כג שדי חמד כללים מערכת א סימן קח	109
מקום כד אתון דאורייתא כלל י	113

בית ישי
סימפוזיון

מיקום ב

והשני מצד הארץ שאין שלימות קדושתה אלא בזמן שכל יושביה עליה כל שבט במקומו, וע"ש שכתבנו, שנתמנו שני ^{שומרים} לשמור על שתי בחינות אלו עד לתיקון השלם בב"א. הרי מבואר היטב מ"ש לקו בכפלים.

ולע"ל יתוקנו שני הקלקולים. הקלקול של גלות הארץ, והקלקול של לימוד התורה. כדכתיב, הנה ימים באים נאם ה' וגו' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה וגו' וכמו שהארכנו בדרוש לל"ג בעומר ע"ש. הרי מבואר היטב מ"ש ומתנחמים בכפלים.

סימן ט"ו

בענין קבלת הרבים

בדרשה לשבת נחמו כתבנו וז"ל, תורת ישראל יש לה אופי של משפט. יסוד לזה הוא ענין הבריתות שבתורה, דבר שכבר נתחבטו בו גדולי הראשונים, מה צורך להקב"ה לכרות ברית עם ישראל שיקבלו עליהם המצוות. וכי בלא זה אינם חייבים לשמוע בקולו, וממ"נ, את"ל שאינם חייבים, מה תועלת בברית, כי מי מחייב אותם לקיים קבלתם, אלא כך היה רצונו ית', ליתן לתורה אופי של משפט. ומשפט כידוע מתבסס על ברית, היינו קבלת הציבור, וכמ"ש הרשב"ם בב"ב נ"ד ב' ד"ה והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא הוא, שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו עכ"ל. כלומר, הכפיה עצמה יסודה בקבלה. וע"ש מה שהארכנו בטעם הדבר, מה ראה הקב"ה ליתן לתורה אופי של משפט.

ובספר קונטרס דברי סופרים להג"ר אלחנן ז"ל כתב ע"ז וז"ל, וצ"ע להבין, קבלה זו מה טיבה. ובמה כחה יפה שלא יהיה אפשר לחלוק גם על הקבלה הזאת בעצמה, כמו שהיה אפשר לחלוק על התלמוד בלא קבלה זו. וע"ש שתירץ, דחתימת המשנה היתה בקבוץ כל חכמי ישראל או רובן. וכן היה בחתימת התלמוד. ואפשר שבשעת חתימת התלמוד היה להם כח לחלוק גם על המשניות וכו'. ועיין ברי"ף שילהי עירובין, שכתב, דכתלמודא דידן קיי"ל נגד הירושלמי משום דבתרא הוא. ולכאורה לפי הנ"ל אין צורך להטעם הזה. אלא דתלמוד בבלי שהיתה חתימתו בקיבוץ כל חכמי ישראל יש לו כח של ב"ד הגדול. משא"כ בתלמוד ירושלמי שלא מצינו שהיתה חתימתו בקיבוץ כל חכמי ישראל, אין לו הכח הזה. וע"ש מש"כ ליישב דברי הרי"ף.

והנה ביסוד זה של קבלת הציבור עוד לאלוה מלין, וכמשי"ת.

ואיני יודע מי גילה לו רז זה שכך היה מעשה*, אלא העיקר כדברי הכסף משנה. ויסוד הדברים הוא עפ"מ"ש הריב"ש בסי' שצ"ט בשם הרמב"ן וז"ל, שכל קבלת הרבים לעשות סייג וגדר לתורה הוא כקבלת התורה וחל עליהם ועל זרעם אחריהם. אף שלא קבלו עליהם בהסכמה רק שנהגו כן מעצמם סייג לתורה עכ"ל. ודבר זה שקבלת הרבים מחייבת דורות מפורש הוא בתורה נו"כ וכמשי"ת² (וראיתי מי שכתב שלא כ"כ הרמב"ן אלא לענין לאסור את המותר, לעשות

דהנה בכ"מ פ"ב מהל' ממרים ה"א. כתב וז"ל, וא"ת, א"כ אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי וכו'. ואפשר לומר, שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו, שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת התלמוד. שמיום שנחתם, לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליו עכ"ל.

הוסיפו דברים בתלמוד. וכמה מן ההוספות ידועות במקומן כמבואר ברמב"ן ושאר ראשונים וצ"ע.

ג. ויובן בדברינו מש"כ האריז"ל כי שם אדנות הוא במלכות והם אותיות דינא לרמוז על דינא דמלכותא דינא. דהנה ז"ל הרשב"ם בב"ב (נ"ד ב') ד"ה והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא כו' שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו עכ"ל. וידוע כי תושבע"פ הוא במלכות ודו"ק.

א. איברא דרבינו יונה ריש אבות כתב וז"ל והיתה הקבלה מחכם לחכם עד שנתקבצו כל חכמי ישראל ונזרקה עצה מפי כולם להכתב תושבע"פ וכתבו וסתמו התלמוד ואחרי כן לא נוסף בו דבר ולא נגרע ממנו עכ"ל. דבריו ז"ל צריכין אומן. בשלמא מה שלא הבחין בין כתיבת המשנה לכתיבת התלמוד י"ל דס"ל כרש"י והסמ"ג שהמשנה לא נכתבה עד זמן כתיבת התלמוד (עיין הגהות מהר"ן חיות ב"מ פ"ה ב'). אבל מש"כ ואחרי כן לא נוסף בו דבר, הוא דבר מוכחש מכל הראשונים, דרבה תוספאה ורב אחאי ורבנן סבוראי

שניה מותרת עכ"ל. ודבריו ברורים למבין בכונת הרמב"ן עכ"ל.

והנה בקונט' ד"ס הדר ביה הגרא"ו והקשה על תירוץ זה כנ"ל. אבל באמת בלא"ה דברים אלו של מרן הגרשש"ק ז"ל הם דברים שאסור לשמען. ותימה על הגרא"ו דקלסיה.

והמב"ט בק"ס בהקדמה ספ"ה כתב וז"ל, וא"כ נראה, שלדעת הרמב"ן ז"ל אין לדברי חכמים שום שורש בתורה, אלא אסמכתא בעלמא. וזה רפיון גדול לדברי חכמים. אלא שנראה מדבריו, כי מפי הקבלה הורשו מאתו ית' לתקן ולסדר. והם דורשים בזה רמזים וכו'. דדינא גמירי להו הכי שיעשו משמרת וכו' עכ"ל. וכן הוא באמת לשון הרמב"ן שם.

וב"ב בספר יסוד העבודה להג"ר אברהם מסלונים ז"ל (ח"ב פ"ט אות י"ב). וז"ל, נראה ביאור דעת הרמב"ן, שהוא סובר אשר היסוד מכל מה שביד החכמים לעשות סייגים וגזרות ותקנות הכל הוא ע"פ המקובל אלינו מפי משה רבינו שהוא מפי הגבורה למשה והוא מסר דבר זה לחכמים שבדורו בע"פ וכמו פירושי כל המצות שבתורה וכו'. וה"נ קבלו מפי השמועה ממשה שאמר להם מפי הגבורה אשר ביד החכמים שבכל דור ודור לחדש גזרות וסייגים ותקנות ככל אשר יבינו וימנו על איזה דבר מהדברים הנ"ל. וכל בני ישראל מחוייבים לשמוע אליהם ולדבריהם וכו'. ואם שעדיין קשה, כיון שהכח שנתן השי"ת לחכמים הוא ע"פ הלכה בע"פ, א"כ הא קיי"ל דגבי הלכה שבע"פ ג"כ ספקו אסור, כמו דמקשה בש"ס גבי ערלה. עד"ז רמז הרמב"ן בלשונו, שכתב, כי הרשה השי"ת לחכמים שיעשו סייגים וגזרות ותקנות. ולא שהכריחם עד"ז, אלא שנתן להם הרשות והכח בידם אם ירצו יתקנו. וכיון שדבר זה אינו בא עליהם בחיוב, ע"כ אינו דומה לשאר הלכות בע"פ שהם באו ע"ד חיוב גמור ולפיכך ספיקם אסור. משא"כ דבר זה, שברשות ורצון החכמים תלוי עיקר הדבר, לכן הקילו וזהו מש"כ הרמב"ן בתחלת דבריו שנאמר למשה בסיני שיקבלו ישראל עליהם דברי הב"ד הגדול. ור"ל כי על בני ישראל היה הציווי בחיוב גמור שמחוייבים לשמוע אל דברי הב"ד הגדול בכל הגזרות שלהם. אבל בציווי למשה בסיני שיצוה ויאמר להזקנים כתב הרמב"ן בלשון הזה לפי שהורשו מאתו ית' מפי הקבלה לתקן ולסדר. וכל זה נראה ברור בפירוש כונת דעת הרמב"ן ז"ל וכו' וע"ש שהאריך בזה מאד.

סייג לתורה. ויש לזה תוקף כעין שבועה ונדר. ואי"ז נכון, שהרי אין כאן לא נדר ולא שבועה. ועל כרחך ענין אחר הוא, והוא היסוד שכתבנו. וממילא איכלל בזה כל קבלה. ואף הקבלה לילך אחר פסקי התנאים אף במקום שנראה לאמורא שהיה ראוי להחמיר, שאף בקבלה זו יש משום עשיית סייג לתורה).

ועיי' בקונטרס דברי סופרים הנ"ל בסי' א' אות י"ד, וז"ל, נראה מדברי הרמב"ן [בסמ"צ] שחולק על הרמב"ם בשני דברים. א' בקראי דועשית ככל אשר יורוך ולא תסור. דלדעת הרמב"ם קאי קראי גם אמצות ואיסורין דרבנן וכו', ועוד, דנראה מדברי הרמב"ן ממה שהוכיח מדמצינו שדבריהם קלים יותר מדאורייתא, שלדבריו אין בדבריהן שום דאורייתא כלל, דאם נאמר שהרמב"ן לא חלק על הרמב"ם רק לענין קרא דלא תסור, אבל גם הוא מודה שנצטוינו מן התורה לשמוע לדברי חכמים, מקרא או מסברא או מהלל"מ, א"כ הקושיות שהקשה על הרמב"ם מפני מה דבריהן קלין משל תורה, נאמר לו, ולטעמיה ג"כ יקשה זאת הקושיא בעצמה, ומה נ"מ בזה אם נצטוינו לשמוע לדברי חכמים, מקרא דלא תסור או מקרא אחרינא או מהלל"מ. דגם בהלל"מ אזלינן בספיקו לחומרא וכו'. אלא עכצ"ל לדעת הרמב"ן, שלא נצטוינו כלל מן התורה לשמוע לדברי חכמים. ותימה גדולה לומר כן, דאם כן, מאיזה טעם אנו חייבין לשמוע להן ושלא לעבור על דבריהן, אחרי שאין לנו שום ציווי בתורה על זה, לא מקרא ולא מהלכה ולא מסברא. דאם נאמר שהסברא נותנת כן, הדר ה"ל דאורייתא. כדאמרינן בכל דוכתא, הא למה לי קרא סברא היא, אלמא דסברא וקרא חד דינא להן. וע"ש שנדחק מאד בזה.

ובקובץ ביאורים (ש"ש אות ט') כתב וז"ל, ודבר זה שאלתי מאת מורי הרה"ג ר' שמעון הכהן שליט"א. והשיב לי, דלדעת הרמב"ן ז"ל, מה שאנו צריכין לקיים דברי חז"ל הוא מן הסברא. דהא כל מה שאסרו חכמים הלא היה להם טעם מספיק על זה. ואם כן, מן הטעם הזה בעצמו, אנו מוזהרין שלא לעבור על איסורן. אלא שהטעם הזה אינו מספיק אלא לוודאן ולא לספיקן. ולדוגמא, כשאסרו חז"ל שניות כדי להתרחק מן העריות, אם כן, מן הטעם הזה אנו צריכין להתרחק מן השניות. אבל להתרחק בשביל זה מספק שניה, זה אין הסברא מחייבתנו. ומשו"ה ספק

וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים, וכן עשו גם בחתימת התלמוד, שמיום שנחתם, לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליו עכ"ל וכנ"ל.

והתלמוד הירושלמי, הואיל ואינו מתוקן אצלנו כל צרכו ואינו מספיק כל הצורך (ל' הראב"ד בפ"א מהל' מע"ש ה"י), ורבו בו השבושים למיעוט הלומדים בו, ואין עומדין עליו רק אחד בדור (ל' הרשב"א במיוחסות סי' צ"א), ולא היה בידי הראשונים בקביעות מפני העניות ומפני שאר סיבות (ל' החזו"א או"ח סי' י"ג סק"א), וכל מנהגינו אחר בני בבל שמשם

ובל' הדברים יגעים, וגוף הדבר לבדות הלל"מ בזה תמוה מאד. אלא עיקר הטעם הוא משום קבלת כל ישראל עליהם, וכמש"נ לעיל מדברי הריב"ש בשם הרמב"ן. (ועיין בגמ' ע"ז ל"ו א', מה טעם, הואיל ופשט איסורם ברוב ישראל וכו'. ובלח"מ פ"ב מהל' ממרים ה"ו בשם הרא"ם). והיסוד לדבר זה דקבלת הרבים מחייבת דורות, מפורש הוא בתורה ונביאים וכתובים בדוכתי טובא. והחיוב הוא לפי מדת חוזק הקבלה שקבלו ישראל עליהם. ודברי סופרים לא קבלו עליהם בחומר של ד"ת, אלא להקל בספיקם וכיו"ב. והיינו נמי מש"כ הכ"מ, שמיום חתימת המשנה קיימו

בגמ', עד דאתא נביא מנלן. אלא גמרא גמירי לה ואתא נביא ואסמכה אקרא (עיין מו"ק ה' א' ושי"ג) ופירש"י גמירי מסיני, א"כ ה"נ, הלל"מ היא שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה למיגדר מילתא. וכיון שנתבאר מדברי הרשב"א שכל תקנות חכמים נחשבים מיגדר מילתא וצורך שעה, הרי הלל"מ היא לשמוע להם ודו"ק.

מיהו תינח תקנות וסייגים, אבל מצות דרבנן כגון נ"ח אכתי תיקשי. ובאמת זוהי ששאלו בגמ' (שבת כ"ג א') על נ"ח והיכן ציונו. ובוזה ודאי אנו צריכין לדברינו שקבלת הרבים מחייבת ודו"ק.

ד. בגליוני הש"ס למהר"י ענגיל ז"ל בירושלמי סוף ערלה כתב וז"ל גזרות ואיסורי חכמים מה שגזרו ואוסרים על כנס"י, נחשב כנס"י גזורים ואוסרים הדברים בעצמם על עצמם. וכמבואר בבבלי (עירובין כ"א ב') חדשים וגם ישנים דודי צפנתי לך. אמרה כנס"י לפני הקב"ה, הרבה גזרות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי וקיימתי עשה"ט, והיינו, מפני שהחכמים ענינם כלל הכנס"י וכו'. עכ"ל. ולפמשי"נ הטעם פשוט, דעיקר כח הגזרות הוא מפני קבלת כלל ישראל על עצמם. מיהו יש לדחות, שלא אמרו כן אלא על גזירות וסייגים. שבוזה רז"ל הם שלוחי דידן, שאנו נצטוו לעשות משמרת לד"ת (איברא דבגמ' (יבמות כ"א א') מסקינן דקרא ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי אסמכתא בעלמא הוא. אבל במחזו"ו הביא זה כדרשא גמורה. ועכ"פ הגדר הוא שאנו עושין לעצמנו משמרת) ורז"ל עשו זאת במקומו. משא"כ במצות דרבנן רז"ל הם שלוחי דרחמנא. (והיה אפשר לתרץ בזה קושיית התוס' בעירובין (כ"א ב') דאמרינן התם בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצתה ב"ק וכו'. והקשו אמאי לא חשיב נמי שניות לעריות דשלמה גזר עליהן, ולפי דברינו י"ל דאיסור שניות הוא סייג, וכדמפורש בגמ' יבמות. משא"כ עירובי חצרות הוי בגדר מצוה דרבנן וכמש"כ בבית ישי סי' קל"ב בהערה ע"ש. וכמו"כ נט"י י"ל דהוא בגדר מצוה, וכדאמר' במס' חולין (ק"ו א') מיהו, התם מיירי בנט"י לחולין, ואילו שלמה גזר לקדשים, ועוד, ברש"י בעירובין שם מפורש דעירובי חצרות הוא בגדר סייג וגזרה, ואף אנו לא כתבנו דברינו בבית ישי שם אלא בדעת הראב"ד בלבר. וא"כ נפל היתרון בבירא) (ושו"מ) גוף היסוד של קבלת כלל ישראל על עצמם בס' אדר היקר.

ודע, דגם לענין הידור מצוה רז"ל הם שלוחי דידן שאנו קיבלנו על עצמנו זה אלי ואנוהו אתנאה לפניו וכו'. וא"ש בזה משה"ק האחרונים מ"ט אין מברכין על הידור אקב"ו על הידור מצוה.

ג. ושםא שפיר יש למצא מקור בגמ' להלל"מ זו. והוא, בהקדם הא דאמרינן בסנהדרין (ע"ד א'), דבשעת השמד או בפרהסיא אפילו מצוה קלה ייהרג ואל יעבור. ופירש רש"י שלא ירגילו הגויים להמריך את הלכות לכך. ומשמע שאינו אלא מדרבנן. ותימה, היאך יש כח לרז"ל לצוות על אדם ליהרג, והלא פקו"נ ידחה המצוה לשמוע לדברי חכמים (ושמא משום כך כתב רבינו יונה באבות פ"ד מ"ד וז"ל החכמים ואנשי השם צריכין לישמר במעשיהם על כל שאר בני אדם וכו'. ואמרו במס' סנהדרין, שאפילו על ערקתא דמסאנא ייהרג ואל יעבור, לא על דרך חיוב. אך יש לו ליהרג על זה, כי עושה מצוה שמקדש את השם, וקונה עולמו בשעה אחת. אבל בשלשה דברים כל אדם חייב ליהרג עליהם עכ"ל). ועל כרחק צ"ל דכיון דתניא (יבמות צ' ב') שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה וכו' לעשות סייג לתורה. ומסקינן הטעם, משום מיגדר מילתא ע"ש. והואיל וכן, סברא היא, שכל שיש לרז"ל כח להרוג את העובר משום מיגדר מילתא, ודאי יש להם כח לצוות עליו ליהרג ולא לעבור. מיהו לכאורה עדיין אין בזה תשובה למה ששאל הגרש"ק ז"ל בסוף המפתחות לשע"ד בספר שערי יושר. וז"ל, בסוגית הש"ס ביומא דף פ"ד בענין לא הלכו בפקו"נ אחר הרוב וכו', איך אפשר להורות הלכות בענין פקו"נ. וע"ש מה שנדחק לתרץ. ובוזה לכאורה תשובתנו נשארה מעל. שהרי דינים אלו הם הלכות קבועות לדורות ולא הוראת שעה למיגדר מילתא. והלא כתב בחידושים המיוחסים להר"ן סנהדרין (מ"ו א') אהא דב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על ד"ת, פירש רש"י, לא שיתכוונו לעבור על ד"ת לבד מלבם חיוב מיתה לשאינו חייב, אלא מפני צורך השעה. פירוש לפירושו, שאין לחכמים לחייב מיתה על איסור של דבריהם כדרך תקנה עולמית וכו'. אבל יש להם לענוש וכו' לפי צורך שעה כשהדור פרוץ. (מיהו מש"כ שם עוד, דבעינן ב"ד סמוכין לכך, הנה לא כן נפסק בש"ע חו"מ סי' ב' ס"א ע"ש ובח"י הרי"ם שם באורך). וי"ל עפ"ד הרשב"א ביבמות שם דגם תקנה לדורות כל תקנות חכמים לפי צורך השעה הם משום גדר דבר עכ"ל. וכתבנו ב"דרוש לפרשת שלח" בשלהי הדרוש, דמשמע מדברי הרשב"א, דמה שאמרו לפי שעה יכול להתמשך אלפים בשנים, כל עוד שיש בזה משום מיגדר מילתא ע"ש ודו"ק.

והנה גוף הדין שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה ילפינן בגמ' (מו"ק ט"ז א') מקראי דעזרא ונחמיה ע"ש. ובכל כי האי גוונא שיילינן

אין כוונתם אלא שכך יצא הדבר, אבל לא כהבנת החזו"א שהיה קבוע מראש דין של ב' אלפים תורה, וכמו"כ מש"כ הגר"א בריש ספד"צ וז"ל, וכמ"ש על ב' אלפים שנה בלא תורה, ב' אלפים תהו וב' אלפים תורה וב' אלפים ימות המשיח כי התורה נסתיים ונעלם בסוף ד' אלפים שנה כידוע, ובעונותינו שיצאו וכו' אין תורה ואין משיח וכו' עכ"ל. ג"כ כונתו כהמהרש"א וכהיעב"ץ ולא כהחזו"א.

ומן התימה על החזו"א שחזר על פירושו זה כפירוש מוסכם בחאה"ע"ז סי' כ"ז, וכן בהלכות טרפות בחיו"ד סי' ה' סק"ג כתב וז"ל, מעשים בכל יום בזמננו שמנתחים הרופאים במעיים ומתרפא החולה וחי חיים שלמים וקיימים וכו'. ואין לתמוה על זה דבאמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטרפות וכו'. אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום. ויש אשר נתגלו וחזרו ונשכחו. והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה. ונמסר לחכמים לקבוע הטרפות ע"פ רוח קדשם שהופיע עליהם. והנה היה צריך להקבע בב' האלפים תורה כדאמר ע"ז ט' א' דיני הטרפות לדורות. וכדאמר ב"מ פ"ו א', רבי ור"נ סוף משנה, ר"א ורבינא סוף הוראה. ואין לנו תורה חדשה אחריהם. והיו קביעות הטרפות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא, שלא נתן הקב"ה לברואיו אז רפואת תעלה להן, המה הטרפות שאסרתן התורה בין בזמן ההוא ובין בזמן של הדורות הבאים. שמסר הקב"ה את משפטי התורה שלהן לחכמי הדורות ההם וכו', וזה לשון הרמב"ם פ"י מהל' שחיטה הי"ג, וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים. שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך עכ"ל. ודבריו ז"ל סתומים. שכנראה הוא מקיים אמתת דברי הרופאים, וא"כ איך נתיישבו דברי חכמים אשר המה כמסמרות נטועים לעד, אבל למש"כ ניחא עכ"ל חזו"א. ועשה עצמו כלא ידע שפירושו מחודש הוא. ולא אישתמיט שום אחד מן הראשונים לפרש כן, ובר מן דין תימה גדול הוא לסמוך הלכה חמורה על דברי

קבלנו את התלמוד ולא מא"י (ל' הרא"ש כלל ד' אות י' גבי תענית גשמים), נמצא שלא קבלוהו עליהם ישראל באותה מדה שקבלו עליהם את התלמוד הבבלי.

ועיין בק"נ פ"ג דמו"ק סי' כ"ב, וז"ל: ומצאתי בכללי פוסקים של כנה"ג לאו"ח, ז"ל, נוהגים הפוסקים לפעמים לפסוק דלא כירושלמי אע"פ שלא בא הדבר מפורש בגמ' דידן היפך הירושלמי. רשד"ם חיו"ד סי' קצ"ב ע"כ. ועכ"ז לא ידענא טעמא דהא מילתא, עכ"ל. ולמש"נ א"ש.

והנה בחזו"א שם כתב על דברי הכ"מ וז"ל, האמת בזה, שדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלבבות נגד בעלי המשנה, וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים וכו'. ורק רב ברוחב לבבו לא נתבטלו דבריו וכו'. ומה שכתב מרן שקבלו כן, לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייב אותם. כי איך נעשה על דעתנו, אם ידענו שדעתנו קצרה, והאמת אין איתנו. וכה אנו עושים נגד הראשונים ז"ל וכו'. ואמרו (ע"ז ט' א') שני אלפים תורה. ורמזו על התנאים, שכל האלפיים דשם תופסים מעט משנים שאחריהם, עכ"ל.

והנה מה שהביא מאמר הגמ' שני אלפים תורה והבין ככוונת מאמר זה, שנקבע מראש דין של ב' אלפים תורה. וכמו שנביא לקמן לשונו בזה במק"א, הנה פירש בזה פירוש מחודש מאוד במאמר זה. ורש"י ושאר הראשונים לא פירשו כן. וברש"י סנהדרין צ"ז א' כתב וז"ל, ואידי דאמר שני אלפים תוהו, קאמר שני אלפים תורה. ולא שתכלה תורה אחר שני אלפים, עכ"ל. ואם איתא לפירושו של החזו"א, לא היה רש"י צריך לידחק כן. ואע"פ שהמהרש"א שם כתב על פירש"י שהוא דחוק, וכתב וז"ל, והנראה לפרש הדברים כפשוטן, כי באמת אחר שגלו ישראל גלות גמורה אין בהם תורה, כדכתיב מלכה ושריה בגוים אין תורה, מ"מ קע"ב שנה אחר [חורבן] בית שני מקרי עדיין מיתה שנות תורה. כי אז היו דור התנאים, ועדיין לא נתדלדלו הישיבות, עד אחר שמת רבי וגבר הגלות ורבו הצרות וכלו ימי תורה עכ"ל. וכע"ז כתב בהגהות יעב"ץ שם.

ותכלה הגלות ויבטל השעבוד מישראל. אבל בשביל עונותינו שרבו לא בא וכו' עכ"ל. נמצא שגזרת הגלות היתה על קע"ב שנה, ונראה רמז לזה (ישעיה נ"ד ז') ברגע קטן עזבתך ר"ת קע"ב.

ה. קודם לזה כותב רש"י קע"ב [שנה] קודם השלמת ד' אלפים נחרב הבית. ולסוף אותן קע"ב נשלמו שני אלפים תורה וכו'. ושני אלפים שנות המשיח, שלאחר שני אלפים תורה. הוה דינו שיבא משיח

אגדה. והא קמץ, שהרמב"ם והרשב"א נתחבטו בשאלה זו של הטריפות, ולא עלה על דעתם לתרץ כהחזו"א.

ומש"כ החזו"א שהדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלככות וכו' וידעו לבטח שהאמת לעולם תמיד עם הראשונים וכו' וכה אנו עושים נגד הראשונים. תמוה מאוד. היאך קרה הדבר פתאום בדור אחד. והלא אמורא אחרון רשאי לחלוק עם אמורא שקדם לו כמה דורות. וכמו"כ, תנא אחרון חולק על תנא שקדם לו כמה דורות. ורק אמורא על תנא אינו חולק אפילו לא קדם לו אלא דור אחד. וכמו"כ לעניין ראשונים ואחרונים. הנה ראשון יכול לחלוק על ראשון שקדם לו דורות הרבה. וכמו"כ אחרון חולק על אחרון שקדם לו מאות בשנים. ואילו אחרון על ראשון הסמוך לדורו אינו יכול לחלוק.

וגוף הדברים אינם נכונים. עיין יומא (פ"ה ב') ומגילה (ד' א') וחגיגה (י' א') שאמרו על דברי אמורא שנחלק על גדולי התנאים, טבא חדא פלפלא חריפתא ממלא צנא דקרי. ועיין ב"מ ע"א א', דרבינו הקדוש אמר, גר צדק האמור לענין מכירה וג"ת האמור לענין ריבית איני יודע מה הוא. ורנב"י מתרצם בנקל. וע"ע גיטין נ"ו ב' דרב יוסף קרי על ריב"ז משיב חכמים אחר ודעתם יסכל. והרבו לחלוק אמוראים על תנאים בדרשות וטעמי ההלכות (ועיין רש"י שבת ע' ב'). ובדברי אגדה נחלקו אף הראשונים על דברי רז"ל, וכל דברי רש"י והרמב"ן עה"ת מלאים מזה. וכבר האריך בזה בפ"י אוה"ח עה"ת בפרשת בראשית ושאר דוכתי.

ועיין סנהדרין נ"ב ב', בת כהן שזינתה, אקפה רב חמא בר טוביא חבילי זמורות ושרפה. א"ר יוסף טעה בתרתי. וכתב ע"ז מהרש"ל וז"ל, ויש לי ליישבו, דלא טעה. וצורך שעה היה וכו'. ואינני כחולק על התלמוד, שהרי אין בו נפקותא לא לחיובא ולא לפטורא.

וז"ל הרש"י בפסחים ע"ד א', כבר הרשנו הרמב"ם בפ"ה דנזיר מ"ה לפרש משנה נגד הגמ' היכא דליכא נפקותא לדינא, ע"ש בתו"ט. ועיין מה שכתבתי בברכות מ"ט ב' במשנה שגם הגר"א ז"ל עשה כן'.

ועיין בתקפו כהן לבעל הש"ך (סי' ע"ז) דאף בזה"ז יכול אדם לברר בראיה ולפשוט בעיא דלא איפשטא בש"ס. וכתב עליו התומים וז"ל, אני אומר לא כן אבי ישראל. חלילה לנו להיות המכשלה הזאת תחת ידינו, להכריע ולברר הספק במקום שפוסקים ראשונים ואחרונים אשר חומה היה לנו בתורתם לא מצאו מקום לברר הספק, איך נהיה אנחנו, חלושי השכל, רחוקים מסברא ישרה, מלאים טעות ושגיאה בעו"ה, עומדים בזה לברר הספק בראיה וכו', ולא זו הדרך ישרה לבני דורנו. ואם ח"ו נפתח פתח זה, הרי ניתן יד לתלמידים שלא שמשו כל צרכם, היהירים ומגיסים לבם בהוראה, לילך שובב בדרך לבם, ולומר על טהור טמא, באמרם כביר מצאה ידי בראיות, והם באמת הבל הבלים אין ממש. ולכן טוב לילך בזאת התורה אשר קבלנו מקדמונים ז"ל, מבלי נטות ימין ושמאל. רק במקום שיש מחלוקת רבוותא, שם יש לומר לך דעתי נוטה. רק שיהיה חכם לבב במדע,

כחומר חותם בתלמוד. ולכן צריך שידע פשוטה של משנה, שידע החותם. וכן עד"ז מתהפך תלמוד כחומר חותם בקבלה. וצריך שידע פשוטו של תלמוד, שידע החותם.

ודע, דמה שטורחים המפרשים בישוב הדרשות לפי הפשט, אינו לקרב הדרש אל הפשט, שהרי כתב הגר"א שמתהפך כחומר חותם. אלא המגמה היא לקרב הפשט אל הדרש. ועיין ברא"ש רפ"ו דנגעים שיש לנו לקיים פשט המקרא כל מה שנוכל, ודו"ק.

והנה באבן האזל (פ"ג מהל' בימ"ק הי"ג, ופ"ג מהל' מלוה ה"ב, ופ"א מהל' טוען סוף ה"ו) כתב כלל גדול, דכשיש במקרא שני ריבויים, אזי כל ריבוי הוא רק על עיקר קרא, אבל אין דורשין ריבוי על ריבוי עשה"ט. ונראה דה"ה דאין דרשא על דרשא. עיין מכות (ג' ב') מה ת"ל שנת השמיטה לומר לך יש שמיטה אחרת שהיא כזו, ואיזו זו המלוה את חברו סתם שאינו רשאי לתובעו בפחות מל' יום. והיינו משום דעד"ד הפשט שמיטה אינה ביטול החוב, אלא הקפאת ומניעת התביעה במשך שנת השמיטה. ולכן כשדרשו יש לך שמיטה אחרת שהיא כזו, יסרו את הדרשא על פשטיה דקרא ודו"ק.

ו. וכפה"נ מדברי הרמב"ם בכ"ד (עיין פיה"מ רפ"ט דפסחים ובפ"ה מהל' ק"פ ה"ב. וכמו"כ פיה"מ פ"א ממס' כלים מ"ד ובפ"ד מהל' כלים ה"ד. ועוד הרבה) בהלכתא למשיחא אף היכא דאיכא נפקותא לדינא.

ז. וי"ל הענין, בהקדם דברי הגר"א באד"א ר"פ משפטים. וז"ל, הלכה עוקרת את המקרא. וכן ברובה של פרשה זו. וכן בכמה פרשיות שבתורה. והן מגדולת תורתנו שבע"פ שהיא הל"מ והיא מתהפכת כחומר חותם וכו'. וכן בפיגול ורוב התורה, על כן צריך שידע פשוטו של תורה, שידע החותם עכ"ל. והנה ידוע בזהר וכתבי האר"ז, כי ד' עולמות אבי"ע מתהפכים כחומר חותם, שהבולט נעשה שוקע והשוקע נעשה בולט. והם כנגד ד' אותיות שם הוי"ה. שאותיות י"ו דכורין, ותרין ההי"ן נוקבין. וכך אצילות ויצירה דכורין, ובריאה ועשיה נוקבין. וידוע ג"כ, כי ד' חלקי התורה, מקרא משנה תלמוד וקבלה, הם כנגד ד' עולמות אבי"ע. ומעתה, כשם שמקרא מתהפך כחומר חותם במשנה שהיא תושבע"פ, ולכן צריך שידע פשוטו של מקרא, שידע החותם, כמ"ש הגר"א. כך עד"ז ממש מתהפך משנה

שלא לפשוט ספיקותיו לא קבלו, אבל עכ"פ היכא דליכא נפקותא לדינא לכ"ע אפשר לחלוק וכמש"נ.

(אמנם) למעשה כתב התומים שם בהמשך דבריו וז"ל, כבר כתבנו דאין לנו בדורנו מי שיכריע בין מחלוקת הפוסקים קדמאי, וכבר כתב מהרי"ק שורש קס"א דאין לומר כלל שיש בדורנו מי שיכול להכריע וכו' ואם זה בדורו של מהרי"ק מה נענה אנן אבתריה יתמי דיתמי בעוה"ר אין אתנו יודע עד מה וכו' עכ"ל).

ובתוס' סוכה כ"ד א' ד"ה ר"י וכו', אשכחן טובא שאין התלמוד חושב עיקר טעם אותו טעם המפורש במשנה. ורגילין לפרש כונתם, שהתנאים העלימו הטעם האמיתי. ואין לזה טעם, כי למה יעשו כן. אלא הפשט בדברי התוס' פשוט, כי בגוף ההלכה אסור לאמורא לחלוק על תנא". אבל בטעם הדין חולק. וכדרך שחולקים בדרשות. דמה לי טעם של דרשא, ומה לי טעם של סברא. וקבלו האמוראים גוף ההלכה שמסרו התנאים, אבל לא הסכימו לטעמים שהוסיפו התנאים מסברתם לקבלתם. (ומיהו עיין רש"ש פסחים ל"ח א' ד"ה ודע. ר"ה ט"ז א' ד"ה גמרא. וגויטין י"א ב' ד"ה תוד"ה. וצ"ע).

והיינו, כי העיקר כדברי מרן הכ"מ שקבלו עליהם שלא לחלוק, והקבלה היתה רק על ההלכות ולא על טעמי ההלכות ולא על האגדות. וזוהי באמת

ויהיה בדבוק חברים, וכונתו לש"ש מבלי פניה כלל עכ"ל, הרי דלא פליג עליה מעיקר הדין. אלא נתרעם עליו שלא היה לו לפרסם הדבר. (ועיין חזו"א שביעית (סי' כ"ג סק"ב), בהא דאמרינן דעביד כמר עביד וכו'. וז"ל, בתוס' ב"ב ס"ב ב' פירשו, דר"ל אם הדיין מכריע כחד מינייהו וא"כ אין דין זה נוהג אלא בימי אמוראים. אבל לדידן המע"ה, ואין גובין. וקשה, דבימי אמוראים אף אם פסקו אמוראי קמאי הלכתא יש לאמוראי בתראי רשות לחלוק, עכ"ל. אכן לפ"ד הש"ך א"ש דברי התוס', דכשם שאפשר בזה"ז לפשוט בעיא דלא איפשטא בש"ס, ה"ה להכריע במחלוקת שבש"ס, דמאי שנא". ועיין בשל"ה קרוב לסופו (במאמר תושבע"פ קרוב לסופו) כתב ג"כ כהש"ך, וע"ע בכללי הרי"ף מספר יד מלאכי (נדפס בסוף הרי"ף ברכות) הביא דברי מהרש"ל ביש"ש פרק החובל סי' י"ג שתמה על הרא"ש, דאיך על בעיא שנשארה בתיקו בש"ס כתב ומסתברא וכו', דמי הוא זה שיכול לפשוט מה שנחתם בתלמוד בתיקו, והסכים עמו תפארת שמואל שם, וכן תמה על הרע"ב התוי"ט בזבחים פ"י מ"ו יעו"ש. הרי שהרא"ש והרע"ב הפרוזה יותר מן הש"ך.

נמצינו למדין, דאפילו לדינא איכא מאן דס"ל דאפשר לפשוט ספקות שבתלמוד, ורק לחלוק עליו אי אפשר, והוא כמש"נ דהכל תלוי בקבלה. וס"ל להנך פוסקים דשלא לחלוק על התלמוד קבלו עליהו, ואילו

והרמב"ן בתוה"א הובא בר"ן פיוהכ"פ כתב דעובר אינו נפש ואפ"ה מחליין שבת אף על ספק פ"נ שלו משום חלל עליו שבת אחת שמא ישמור שבתות הרבה. ועכצ"ל שהי"ל ג"י אחרת בגמ'.

והנה בחלקי (חאו"ח סי' י"ד) בענין מחלוקת הראשונים, אי שבת דחוייה במקום פ"נ, או הותרה. כתב להכריע, דבדואי פ"נ הותרה. ואילו בספק דחוייה. שכן, משמעות הדרשות שהביאו התנאים משמע דהותרה. ואילו משמעות דרשא דשמואל היא שדחוייה. וע"ש שהאריך בזה. והדברים לא ניתנו ליאמר, דזה היה שייך אילו היה זה שמואל שחידש הדין דספק פ"נ דוחה שבת, אבל הרי נתבאר שזה אינו. ולומר שבאמת כך היתה הקבלה, דבדואי פ"נ הותרה ובספק דחוייה, לא משמע כן כלל בגמ', אלא ודאי ליתנהו להני מילי.

י. בקנאת סופרים תמה עמש"כ הרמב"ן בריש סהמ"צ להסתפק במימרא דר' שמלאי תרי"ג מצות כו' אם הוא מאמר מוסכם, וז"ל, לא הבנתי מאין מצא מקום להסתפק כי האי ספיקא, והלא כללא הוא דאפושי פלוגתא לא מפשינן, כ"ש במקום שלא מצינו מחלוקת מפורשת דליכא למיחש להכי, דלא הוו שתיק מינייהו כו'. ונראה, דכלל הוא, דכל שאחד מן התנאים או האמוראים טרח ואחרים לא נחתו לעשות מנין אחר, הביאו רז"ל דבריו בסתם. וכן הוא בענין סדר עולם דר' יוסי שהביאו רז"ל חשבון השנים על פיו. ואילו הראשונים והרמב"ן ביניהם נחלקו. ע' רמב"ן בפ' בא (י"ב מ"ב)

ח. וע"ש בחזו"א כתב וז"ל, אפשר כיון דבשקול הדעת כל הוראה חלה, כשאמרו דעבר כמר עבר נתנו לנו רשות להכריע, ודעבר כר' יהודה שליחותא דקמאי קעבר, והוי כאילו הכריעו קמאי כן. עכ"ל. ותימה, אם לפי דעתו ז"ל אין שקול דעתנו כלום לגבי דעתם מפני מיעוט הלבבות, מה מהני הרשאה בזה.

ט. בגמ' יומא (פ"ה א') וכבר היה רבי ישמעאל ור"ע וראב"ע מהלכין בדרך וכו', נשאלה שאלה זו בפניהם, מנין לפקו"נ שדוחה את השבת. נענה ר"י ואמר וכו', נענה ר"ע ואמר וכו', נענה רבי אלעזר ואמר וכו'. רבי יונתן בר' יהודה אומר וכו', רבי יונתן בן יוסף אומר וכו', רבי שמעון בן מנסיא אומר וכו'. אמר שמואל, אי הואי התם הוה אמינא, ידי עדיפא מדידהו, וחי בהם ולא שימות בהם, אמר רבא, לכולהו אית להו פירכא, בר מרשמואל דלית ליה פירכא וכו'. וכולהו אשכחן ודאי (פקו"נ), ספק מנלן. ודשמואל לית ליה פירכא. ופירש רש"י אשר יעשה וגו', אלמא מחללין על ספק ע"כ.

והנה פשוט, דגוף הדין דמחללין אף על ספק קבלה היתה בידם ולא שמואל הוא שחידש דין זה, שהרי מפורש הוא במשנה (פ"א א') כל ספק נפשות דוחה את השבת. ועוד, דאי לכל הנך תנאי אין הדין כן, אין כח לשמואל לחדשו וכמש"נ. אלא, שלא מצאו התנאים דרשא לכך. ואילו שמואל מצא. וע"ז אמרו שם בגמ', טבא חדא פלפלא וכו'.

גם תשובה מספקת על שאלת הטרפות. שאחר חתימת התלמוד קיימו וקבלו עליהם כל ישראל שלא לשנות דיני הטרפות שבתלמוד^א. וקבלה זו יש לה כח מה"ת כמש"נ לעיל. ואל תתמה על הדבר, דהנה בנדה ס"ו א', א"ל ר"פ לרבא, מאי איריא וכו'. דהא א"ר זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחדל יושבות עליה ז"נ. א"ל, אמינא לך איסורא, ואת אמרת מנהגא. היכא דאחמור אחמור, היכא דלא אחמור לא אחמור, והנה מוסכם בכל הפוסקים (חוץ משו"ת גליא מסכת יו"ד סי' ד"ב) דחומרא דר"ז יש לה האידנא חומר של תורה בהחלט. ושח"ו לצרף ד"ז לאיזה סניף לקולא לומר דסו"ס אינה אלא מדרבנן. והיינו, משום שקיימה וקבלה עליהם ישראל בדרגת חומר של דאורייתא, והכל תלוי במדרגת הקבלה. וכמש"נ בדברינו לעיל.

ויובן בזה דבר פלא. דהנה קיי"ל דאין כח לשום אדם לחלוק על התלמוד. ולעולם דברי התלמוד עיקר. (וז"ל הנוב"ת חאה"ע סי' ע"ט, דע תלמידי החביב, ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון, הכלל הגדול, שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד. והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד

שמשנה סדר השנים המקובל לנו ע"פ ס"ע ללא שום רתיעה עשה"ט.

יא. ולפ"ז נראה פשוט דהא דקיי"ל (ב"ק י"א א') בכור שנטרף בתוך ל' אין פודין אותו. כל שהאידנא יש לו רפואה פודין אותו בברכה.

יב. שטען, דהואיל וחומרא דר"ז נהגו בנות ישראל מעצמן ולא היה מושב ב"ד לגזור עליה, לית בה דין לא תסור. והוא לפ"ד הרמב"ם דאתי עלה מקרא דלא תסור. משא"כ לפמש"נ בדעת הרמב"ן דאתי עלה מכח קבלת הרבים, אזי אדרבה, חומרא דר"ז חמירא טפי, וכמש"כ בפנים.

יג. (ע"ש שהרעיש בזה על צואת ריה"ח, ותחלת דבריו על שאסר לישא בת אחותו ובגמ' היא מצוה. ויתכן דאיסור זה אינו מטעם סכנה (שלפ"ז קשה טובא שהוא נגד דרו"ל), אלא מפני זה"ש. ע' תוס' הרא"ש עה"ת ס"פ אחרי שאו"ה מונין תורת ישראל ע"ז, לדידהו דומה לנושא דורתו).

יד. מיהו הכא איכא טעמא רבה אחרינא. והוא עפ"ד הגמ' (נדרים ל"ז ב') קריין ולא כתיבין כתיבין ולא קריין הלל"מ ע"ש. וכידוע תפסו מכאן על הרד"ק שכתב בהקדמתו לס' יהושע שעשו כן אנכה"ג מחמת ספקות בספרים. אבל הרי כבר הביא היעב"ץ (בס' מגדל עז שלו עליית הכתיבה) את התמיהא על הגמ' שאמרו כן על קרי וכתוב שבנו"כ ומה שייך עליהם הלל"מ. וע"ש שתירצו אין לו שחר. אך העיקר בכונת הגמ' (אם כי אי"ז תואם עם דברי הרד"ק), שהוא דין מהלל"מ שכל שיכתבו אנשי רוח"ק דברי תושב"כ

מדברי התלמוד, לא ייחשב בכלל חכמי ישראל עכ"ל)^ב. ואעפ"כ כשהמסורה חולקת על התלמוד כדאשכחן בדוכתי טובא (אספן הגרע"א ז"ל בגה"ש שבת נ"ה ב' ע"ש) הלכה כהמסורה ולא כהתלמוד. (ועיין שו"ת בנין ציון סי' צ"ח) והיינו, דכיון דמסורת סייג לתורה וכדתנן בפ"ג דאבות מ"ג. וכתב שם הרש"ש ז"ל, שהיא סייג להתפרצים מחכמים בעיניהם לעשות ט"ס בכה"ק במקום אשר הלשון דחוק לפניהם לפרשו כפשוטו, או שהוא נגד כללי הדקדוק, או אם נמצא איזו סתירה ממקום למקום, ובפרט בספר דבה"י אשר הוא בעיניהם כעיר פרוצה עכ"ל. הלכך קיימו וקבלו עליהם כל ישראל, שלא לשנות מן המסורה כמלא נימא אפילו במקום שהתלמוד חולק וז"פ.

ומש"כ החזו"א על דברי הכ"מ, לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייב אותם וכו'. טובה וחסד מאן דכר שמייהו. אלא הקבלה היתה כדין לעשות סייג וגדר לתורה, וכדרך כל הקבלות וכמו שהבאנו לעיל מדברי הריב"ש בשם הרמב"ן. והדברים פשוטים, שאלמלא קבלה זו הוה נפיק חורבא גדולה לתורה וכמובן^ב.

וימצאו ספקות ושגיאות לא יהינו לתקן את הכתיב אלא יתקנו רק את הקריאה לקרוא כפי התיקון. ומה"ט גם לחכמי התלמוד אין כח לגרוס נגד המסורה.

(אגב. ע"ש בר"ן דלהלכה קיי"ל פיסוק טעמים לאו דאורייתא. ונראה שזה הוא הטעם שהראשונים ובכללם הרמב"ן מהינים לפרש פסוקים שלא ע"פ הטעמים).

טו. בקוב"ש ב"ב אות רע"ד כתב וז"ל, בשו"ת הרמ"א סי' מ"ז הובא תשובת ב"י בענין צואת ש"מ לצדקה. והרמ"א שם השיב להב"י וסתר שם את כל דברי ב"י. ובראש דבריו כתב וז"ל, והנה חלילה להמורות דברי מכ"ת דמר, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. ובכן הסכמנו פה והכרחנו האיש לשלוח מאה זהובים כפי פסק תשובתו דמר. אך אמנם דברי התשובה תורה הם וללמוד אני צריך וכו'. וקשה וכו', עכ"פ היה צריך הרמ"א להמתין מלעשות מעשה עד שישמע מהב"י תשובה על דבריו וכו' אם נראה לו שלא כדברי הפוסק ומ"מ סומך עליו ודאי אסור לעשות כן. וטעמו של הרמ"א צ"ע עכ"ל הקו"ש.

וי"ל דאשכחן כה"ג בשבועות מ"ח ב' נעקרא להא דרב ושמואל וכו' אלא הבו דלא לוסיף עלה עשה"ט. ונראה שהוא כענין עת לעשות לה' הפרו תורתך. ודבר זה מסבירא הוא וכלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' ממרים ה"ד), כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו ע"ש. וה"נ כבודם הוא עמוד גדול בדת ומסורת. ושקלו חכמים לפי הנסיבות שזולזל בכבודם נפיק מיניה חורבא גדולה לתורה. וכך היה בעובדא דב"י, שכפי הנראה התשובה היתה ידועה לרבים ואי אפשר

לא היה תנא וכמ"ש תוס' בפ"ק דכתובות (ח' א'). אלא משום שבאמת היה תנא שקבל מפי רבי וכמ"ש באגרת רש"ג פ"ג, ואכמ"ל יותר. ועיין קוב"ש ב"ב אות תרל"ג.

(והנה בתקו"ז תיקון כ"א איתא, דאמוראים בחג"ת ואילו תנאים בנה"י, ועליהם נאמר והאיתנים מוסדי ארץ. והוא תמוה מאד. וכבר תמה ע"ז האריז"ל בלקוטיו שנדפסו בסוף ספר התקונים מכ"י הקדושה. וע"ש מש"כ לפרש בזה, ובביאור הגר"א שם השיג על פירוש האריז"ל, וכתב שאין המאמר הולמו, וע"ש בבהגר"א מה שנדחק לפרש.

אבן לפי המבואר לא נפלאה ולא רחוקה לומר, דאם כי מבחינת סדר הדורות והקבלה היה צ"ל תנאים בחג"ת ואמוראים בנה"י. אבל מבחינת סברא ועומק העיון בטעמי ההלכה, הענין בהיפך. וא"ש דברי הזהר כפשוטם. שהדבר יסודתו בהררי קדש, שכן נסתבבו הדברים מכבשי דרחמנא, להיות האמוראים בחג"ת והתנאים בנה"י, ותל"מ).

וגדולה מזו נראה, דאף הכח שנתנה תורה לב"ד הגדול שבלשכת הגזית, אף הוא מותנה בקבלת כלל ישראל עליהם את הדיינים שנתמנו לכך. ובדרך כלל הדבר פשוט. שהרי הממנים היו חברי ביה"ד הגדול הותיקים, וכמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' סנהדרין ה"ח, ומעשיהם היו מקובלים על הציבור. אבל אם באמת יארע שיתמנו באלמות ובזרוע, וישראל לא קיבלום עליהו אין להם כח כלל. ויתורץ בזה קושית העולם, בימי שמעון בן שטח שהסנהדרין בלשכת הגזית היו רובם צדוקים כדאיתא במג"ת, מפני מה לא חל אז עליהם דין ועשית ככל אשר יורוך ולא תסור מן הדבר

(ודע, דקבלה זו שאנו אומרים, אין פירושה שהיה שם ביום מסוים מעמד של קבלה, דמי גילה לי רו זה, שהיה מעמד כזה. אלא במרוצת הימים נתגבשה קבלה זו. והרי אין אדם יכול להכחיש שאכן כך מקובל בישראל ולשון הכ"מ מיום שנחתם התלמוד לא ניתן רשות וכו' על כרחק יום דקאמר לאו דוקא, שהרי ידוע מאגרת רב שרירא גאון וספר הקבלה להראב"ד ושאר ראשונים שחתימת התלמוד לא היתה ביום אחד ולא בשנה אחת אלא במשך כמה דורות).

ובזה תבין ענין הדוחקים והאוקימתות שעושים האמוראים כשמקשים עליהם מדברי התנאים, שרבים תמהו ע"ז. דהואיל והאמוראים יודעים שהאמת עמיהם ורק האיסור לחלוק הוא העומד בפניהם, לכן דוחקים בלשון התנאים להתאים דבריהם עם האמת. (איברא דהרי"ף והרמב"ם נוהגים לדחות אוקימתות ודוחקים אלו מהלכה. וכלל בידם, דאשינויי ודחויי לא סמכינן. אבל בעהתו"ס והמרדכי והרא"ש וסייעתם לא הסכימו לזה. ולמש"נ טעמם מובן). וכך נוהג החזו"א בעצמו עם לשונות הראשונים.

ועל טענת ירידת הדורות (עיין שבת (ק"ב ב') אם ראשונים כמלאכים וכו' ועירובין (נ"ג א') לבן של ראשונים וכו') כבר השיב בשב"ל בהקדמתו בשם תוס' רי"ד, במשל של ננס ע"ג ענק (ועיין תענית (כ"ד א') אי משום תנוי אנן עדיפין מינייהו דבשני דרב יהודה כלהו תנויי בניזיקין הוה, ואנן קא מתנינן בשית סדרין וכו').

והא דרב תנא ופליג, אי"ז מחמת רוחב לבבו כמ"ש החזו"א. דהא קי"ל רב וריו"ח הלכה כר"י. ור"י

לתמוה הרי עשה את המפה, דיעוי' בתוס' עירובין ס"ב ב' ד"ה מהו, דרך למעשה באותה עובדא אין לחלוק על רבו אבל להלכה שפיר יכול לחלוק. תדע, דהא בנדון הנ"ל פסק הרמ"א בר"ס ר"ג כד"ע ונגד הב"י ויעוי' דבריו שם בד"מ אות ד'. (וכעין חילוק זה כתב בתומים קיצור ת"כ אות קכ"ג קכ"ד, דרך בענין הנוגע למעשה אזל' בתר רובא, ולא בענין הנוגע להלכה ולא למעשה יעו"ש).

ועל קושית הקובץ נלע"ד דהנה כתב בשטמ"ק שם בב"ב בשם הר"ן וכ"כ הנמו"י דהיינו דוקא בפירכא דהוי טועה בד"מ, אבל בטועה בשיקול הדעת דמילא אין הדין חוזר א"צ לשאול טעמא מרבו. ויל"ע בנידון הב"י והרמ"א דאולי הויכוח שלהם הוא בגדר שיקול הדעת ולא בגדר טועה בדבר משנה, וממילא לא היה הרמ"א צריך לשאול טעמא מהב"י כיון דבין כך אין הדין חוזר בטועה בשיקול הדעת ודוק.

ומיהו מ"מ צריכין אנו לדברי אבא מארי שיחי' לעצם הטעם אמאי אסור לחלוק על רבו או על הגדול בדורו.

היה להתעלם ממנה. והיינו נמי מה דתנן פ"ק דעדיות אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו וכו' ולא איתפריש אם הוא ד"ת או תקנ"ח, אלא סברא היא. וכך הוא גם מש"כ הרמב"ם פ"י מהל' שמו"י ה"ו וע"ז אנו סומכין וכפי חשבון זה אנו מורין לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות. ומשמע שם, שבצעם לא חזר בו, אלא ביטל דעתו מפני הקבלה והמעשה, וכענין מ"ש ביבמות ק"ב א' אם יבא אליהו וכו' שכבר נהגו העם וכו' ותל"מ.

א"ה, הנה יעוין שם בקובץ, הקשה מכח מה דאמרי' בב"ב ק"ל ב' שצריך לשאול הטעם, וכן הביא מהרמב"ן שצריך לטעון עם המורה לברר אם יש לו טעות יעו"ש. ומכח זה הקשה שהיה צריך להמתין לתשובת הב"י אולי יחזור בו.

וג"ל דבצדק לא הקשה על עצם הדבר שביטל הרמ"א דעתו מפני דעת הב"י, דזה לא קשה, כיון שהחזיק את הב"י כרבן של ישראל ואין לחלוק עליו. ואין

והנה בקונט' ד"ס (שם אות ג') כתב וז"ל, נראה מדברי הרמב"ם שהסכמת כל חכמי ישראל או רובם, יש להם הכח של ב"ד הגדול וכו'. ואף דבב"ד הגדול גופא קיי"ל שהמקום גורם, ואם מצאן בית פאגי והמרה עליהן פטור. היינו וכו' כשב"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית הן ב"ד על כל ישראל וכו' אף ששאר חכמי ישראל גדולים מהם הרבה במנין או אפשר גם בחכמה מ"מ גזה"כ שאי אפשר לחלוק על ב"ד הגדול בשום אופן וכו'. וכל זה הוא רק בב"ד של ע"א שהם מיעוטן של חכמים, אבל קיבוץ כל חכמי ישראל או רובן בכל מקום שהם הם ב"ד של כל ישראל מאליהם. וע"כ עליהן אמרה תורה אל השופט אשר יהיה בימים ההם וכו' אפילו בזמן דליכא סמוכין. דהא בשעת חתימת התלמוד כבר בטלה הסמיכה, ומ"מ חייבין כל ישראל לשמוע להן וכו' ע"ש באורך. ולמש"נ תלוי כ"ז בקבלת הציבור ודו"ק.

אשר יגידו לך ימין ושמאל. (ושמא י"ל שהרמב"ם נתכון לתרץ קושיא זו, באומרו בפיה"מ בפ"ק דאבות וז"ל, נטו להאמין הדבר שלא יכלו לכזבו אצל ההמון, שאילו היו מוציאים אותו מפיהם היו הורגין אותם, ר"ל דברי תושב"כ. ואמר כל אחד לסיעתו שהוא מאמין בתורה, וחלק על הקבלה שאינה אמתית וכו', אחר שלא יכלו לדחות הכל, הכתוב והמקובל וכו' ע"ש. והנה ודאי מודה הרמב"ם שתלמידיהם של צדוק ובייתוס לא כפרו בתושב"כ, שהרי כך מוכח בכולי תלמודא (עיי' חזו"א חיו"ד סי' ב' באורך). אלא כונתו על צדוק ובייתוס עצמם. אבל י"ל שכונתו שהיו להם תלמידים שהיו כמותם ממש, והם הם שישבו בלשכה"ג בימי שמעון בן שטח. שאם לא נאמר כן, איני יודע מה גרם לו ז"ל לומר כך). אכן לפמש"נ א"ש. דכפי הידוע הצדוקים היו עשירים ותקיפים, ורוב המון בית ישראל היו כנגדם, ולא קבלום עליהם.

סימן ט"ז

דרשה לחודש אלול

אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. אשא כנפי שחר אשכנה באחרית ים, גם שם ירך תנחני ותאחזני ימינך. ואומר אך חשך יושפני ולילה אור בעדני, גם חשך לא יחשיך ממך וגו'*

אך מצאנו ראינו שני מחבואים טובים להסתתר שם מפחד ה' והדר גאוונו. וגילה אותם לנו הנביא צפניה (ב' ג'), "בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה'". והנה, בקשו ענוה מוכן מאליו כי הוא מחבוא ומסתור טוב. כי הענו אי אפשר למוצאו, כי איננו, וכלא חשיב. אבל בקשו צדק צריך ביאור ופירוש, במה הצדק מהווה מחבוא ומסתור ביום הדין.

ויבואר הדבר בהקדם דברי הזוהר בפרשת בשלח (מ"ד ב'), בשעתא דדינא תליא בעלמא, לא יתפרש

א

כתבו הקדמונים וגם האריז"ל, אלול ר"ת אני לדודי ודודי לי. ולכאורה הרי ימי חודש אלול הם ימי יראה ופחד וחרדת הדין. ומאי שייאטיה של פסוק של אהבה שבשה"ש לחודש זה.

הנה בישעיה (ב' י') כתיב, "בוא בצור והטמן בעפר, מפני פחד ה' והדר גאוונו". ושם (י"ט) "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' והדר גאוונו בקומו לערוץ הארץ". ושם (כ"א) עוד, "לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה' ומהדר גאוונו בקומו לערוץ הארץ". אבל באמת כבר אמר איוב (ל"ד כ"ב), "אין חשך ואין צלמות להסתתר שם פועלי און". ודהמע"ה אמר (תהלים קל"ט) "פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, אנה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח. אם

דומה שהיא צוננת לפי שאין בה אדמומית כגחלת לוחשת כו' עכ"ל והיינו כי האור כמוס בה בהעלם. וזהו בעצם תירוץ הגמ' (חגיגה י"ג א') על הקושיא דכתיב ישת חשך סתרו והכתיב ונהורא עמיה שרי. לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי ודו"ק.

א. בריש ספר הבהיר, כתוב אחד אומר (איוב ל"ז כ"א) ועתה לא ראו אור, בהיר הוא בשחקים. וכא"א (תהלים י"ח י"ב) ישת חשך סתרו וגו'. בא הכתוב השלישי והכריע (שם קל"ט י"ב) גם חשך לא יחשיך ממך. והנה ר"ת פסוק זה הוא גחלים. ויבואר עפ"מ"ש רבינו חננאל (שבת