

הוא, כדי להרחיק ולהשפית כל ענין עבודה זרה מבין עינינו וממחשבתנו, כשעם שכתבנו בסמוך בנטיעת אילן במקדש על דעת הרמב"ם ו"ל. ואין בכלל אסור זה בנין המזבח, כי עליו נאמר בפרוש (שם כז, ו) אבנים שלמות תבנה את מזבח וגו', אלא שלא נעשה כן בשאר מקומות.

**דיני המצוה קצרים.**

**ונוהג** אסור זה בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר על זה והקים מצבה על דעת לעבד עליה ואפלו לשם חייב מלקות.

### מצוה תצד

**שלא להקריב קרבן בעל מום עובר**

**שנמנענו** שלא נקריב קרבן מבהמה שיהיה בה מום, ואפלו הוא מום עובר, ועל זה נאמר (דברים יז, א), לא תזבח ליי אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום וגו', ונתבאר בספרי (כאן) שבבעל מום עובר הכתוב מדבר.

**משרשי** המצוה כתבתי בסדר אמר אל הכהנים במצות עשה ד' (מצוה רפו) ובלאו י"ב (מצוה רעז), וגם בלאו י' (מצוה ערה) יש רמז מזה.

**מהיני** המצוה, כגון החלוקים שאמרו זכרונם לברכה (בכורות לז:) שהן בבהמה בין מום קבוע למום עובר, שכל בהמה שיש בה מום קבוע נפדית וגם מצות עשה לפדותה כמו שבארנו

בסדר ראה אנכי עשה ד' (מצוה תמא), ואם יש לה מום עובר לא קרבה ולא נפדית אלא ממתינין לה עד שתתרפא או עד שתסתאב. ובענין מומין קבועין ומספרם כבר כתבתי קצת מזה כמנהגי בסדר אמר אל הכהנים עשה ד' בסימן רס"ו (מצוה רפו). והנה אזכיר לך מהו מום עובר. כגון גרב לח וחזזית שאינו מצרית, וכן מים היורדים מן העין ואינו חלי קבוע וכיוצא בזה. ויתר דיני המצוה בענין מום קבוע ומום עובר מבארים במסכת בכורות (פרק ו).

**ונוהג** אסור זה בזמן הבית, כי אז ביצענו להקריב קרבנות. ובכלל אסור זה של זביחה בין כהנים או ישראלים זכרים ונקבות. שהשחיטה בקרבנות פשוטה היא בזרים, וכמו כן נאמר שעוברים עליה אם עשאוה שלא כדין.

### מצוה תצח

**מצוה לשמע מכל בית דין הגדול שיעמדו להן לישראל בכל זמן**

**לשמע** בקול בית דין הגדול ולעשות כל מה שיצוו אותנו בדרך התורה באסור ומתיר וטמא וטהור וחייב ופטור ובכל דבר שיראה להם שהוא חזוק ותקון בדתנו, ועל זה נאמר (דברים יז, י), ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, ונכפל בסמוך (שם, יא) לחזוק הדבר, על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. ואין הפרש בזה

בין הדבר שִׁירְאוּהוּ הם מִדַּעְתָּם אוֹ  
הַדָּבָר שִׁיּוֹצִיאוּהוּ בְּהֶקֶשׁ מִן הַהֶקְשִׁים  
שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרָשֶׁת בָּהֶן אוֹ הַדָּבָר  
שִׁיִּסְפִּימוּ עָלָיו שֶׁהוּא סוֹד הַתּוֹרָה אוֹ  
בְּכָל עֲנָן אַחֵר שִׁירְאָה לָהֶן שֶׁהַדָּבָר כֵּן,  
עַל הַכֹּל אָנוּ חַיִּיבִין לִשְׁמַע לָהֶן.  
וְהִירְאִיה שְׁנֵה מִמֶּנִּין מַצּוֹת עֲשֵׂה אוֹמְרָם  
זְכוּרָנָם לְבִרְכָּה בְּסִפְרִי (כאן) וְעַל  
הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָךְ תַּעֲשֶׂה, זוֹ  
מַצּוֹת עֲשֵׂה.

**מִשְׁרָשֵׁי הַמַּצּוֹה כִּמוֹ שֶׁכְּתַבְתִּי בְּכֶסֶף  
תְּלוֹה עֲשֵׂה ב' בְּסִימָן ס"ז**  
(מצוה עח).

**מִדִּינֵי הַמַּצּוֹה** כְּגוֹן מֶה שֶׁדָּרְשׁוּ זְכוּרָנָם  
לְבִרְכָּה עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר  
יִרְדֹּף, אֱלוֹ הַגְּזֻרוֹת וְהַמִּנְהָגוֹת, וְעַל  
הַמִּשְׁפָּט, אֱלוֹ הַדְּבָרִים שִׁילְמְדוּ אֹתָם מִן  
הַדִּין בְּאַחַת מִן הַמִּדּוֹת שֶׁהַתּוֹרָה  
נִדְרָשֶׁת בָּהֶן, מִכָּל הַדָּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ,  
זֶה הַקְּבָלָה שֶׁקִּבְּלוּ אִישׁ מִפִּי אִישׁ. וְכֵן  
שֶׁאֲמָרוּ זְכוּרָנָם לְבִרְכָּה (סנהדרין פח):  
שֶׁבְּזִמְנָן שְׁבִית דִּין הַגְּדוֹל בִּירוּשָׁלַיִם כָּל  
מַחְלָקַת שֶׁהָיָה לְכָל בֵּית דִּין בְּמִקְוָמוֹ  
שׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ לְבֵית דִּין הַגְּדוֹל וְעוֹשִׂין  
עַל פִּיהֶם. וְעַכְשִׁיו בַּעֲוֹנוֹתֵינוּ שָׂאִין שָׁם  
בֵּית דִּין כָּל מַחְלָקַת שֶׁיָּבוֹא בֵּין חֻכְמֵינוּ  
שֶׁבְּדוֹרָנוּ וְהַחֲלוּקִין יֵהְיוּ שׁוֹיִם בְּחֻכְמָה,  
אִם אֵין אָנוּ רְאוּיִין לְהַכְרִיעַ בֵּינֵיהֶן וְלֹא  
נִדַּע לְהִיכֵן הַדִּין נוֹטָה, בְּשָׁל תּוֹרָה יֵשׁ  
לָנוּ לִילָף אַחֵר הַמַּחְמִיר וּבְשָׁל סוֹפְרִים  
אַחֵר הַמַּקֵּל.

**וְכֵן שֶׁאֲמָרוּ** (ערוֹת פ"א מ"ה) שָׂאִין בֵּית  
דִּין רִשְׁאֵי לְבַטֵּל מֶה שֶׁאֲסָר בֵּית  
דִּין הַקּוֹדֵם לוֹ, וְאֶפְלוּ אִם יִרְאֶה בְּדַעְתּוֹ  
שָׂאִין אוֹתוֹ הַדָּבָר אֲסוּר מִדִּין הַהִלָּכָה,  
כָּל זִמְנָן שִׁירְאָה שֶׁפִּשֵּׁט אוֹתוֹ אֲסוּר  
בְּיִשְׂרָאֵל, אֲלֹא אִם כֵּן הוּא גְּדוֹל מִן  
הַבֵּית דִּין שֶׁאֲסָר הַדָּבָר בְּחֻכְמָה וְגַם  
בְּמִנְיָן. וּבְמֶה דְּבָרִים אֲמוּרִים שִׁיּוּכֵל  
לְבַטֵּל כִּשְׁהוּא גְּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחֻכְמָה  
וּבְמִנְיָן, כִּשְׁלֹא אֲסָר הַבֵּית דִּין הַקּוֹדֵם  
לוֹ אוֹתוֹ דָּבָר כִּדִּי לַעֲשׂוֹת סִיג לָעַם  
בְּאֲסוּרִין, אֲבָל אִם אֲסָר הַבֵּית דִּין  
הַקּוֹדֵם לוֹ אוֹתוֹ אֲסוּר כִּדִּי לַעֲשׂוֹת בּוֹ  
גִּדּוּר לָעַם בְּאֲסוּרִין אֵין כַּח בְּבֵית דִּין  
הַבֹּא אַחֲרָיו לְבַטֵּל תִּקְנָתוֹ וְאֶפְלוּ הוּא  
גְּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחֻכְמָה וּבְמִנְיָן. וְאַחֵר שֶׁכֵּן  
הוּא הַדִּין יֵשׁ לְכָל בֵּית דִּין וּבֵית דִּין  
בְּדוֹרוֹ לְהִתְיָשֵׁב בְּדָבָר וּלְחַקֵּר הִרְבֵּה  
וּלְתַת לֵב בְּכָל אֲסוּרִין שִׁירְאָה שֶׁהַדּוֹר  
נוֹהֵג בּוֹ שֶׁלֹּא לִפְרֹץ וּלְהוֹרוֹת עָלָיו  
לְהַקֵּל, כִּי שָׁמָּה הַקּוֹדֵם לוֹ לְגִדּוֹר הָעַם  
אֲסָרוּ עִם הֵיוֹתוֹ יוֹדֵעַ שֶׁהַדָּבָר מִתָּר מִדִּין  
הַהִלָּכָה, וּפּוֹרֵץ גִּדּוּר וְגו'. וְיִתֵּר פְּרָטִי  
הַמַּצּוֹה בְּסוֹף סִנְהֶדְרִין (פרק יא).

**וְנוֹחָהֶנָּה מַצּוֹה זוֹ** בְּזִמְנָן שְׁבִית דִּין  
הַגְּדוֹל בִּירוּשָׁלַיִם בְּזָכְרִים  
וּנְקֻבוֹת, שֶׁהַכָּל מַצּוֹיִן לַעֲשׂוֹת כָּל אֲשֶׁר  
יִרְוֶה. וּבְכָלֵל הַמַּצּוֹה גַּם כֵּן לִשְׁמַע  
וְלַעֲשׂוֹת בְּכָל זִמְנָן וְזִמְנָן כְּמַצּוֹת הַשּׁוֹפָט,  
כְּלוֹמֵר הַחֻכָּם הַגְּדוֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה בֵּינֵינוּ  
בְּזִמְנָנוּ, וְכִמוֹ שֶׁדָּרְשׁוּ זְכוּרָנָם לְבִרְכָּה  
(ר"ה כה): וְאֵל הַשּׁפָט אֲשֶׁר יִהְיֶה בִּימֵינוּ

ההם, יפתח בדורו כשמואל בדורו, כלומר שמצוה עלינו לשמע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו.

**ועובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור** בחכמת התורה בכל אשר יורו מבטל עשה זה. וענשו גדול מאד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו, ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת.

### מצוה תצו

**שלא להמרות על פי בית דין הגדול שיעמדו לישראל**

**שנמנענו מלחלק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומלשנות את דבריהם ולצאת ממצותם בכל עניני התורה, ועל זה נאמר (דברים יז, יא), לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואמרו זכרונם לברכה בספרי (כאן), לא תסור וגו', זו מצות לא תעשה.**

**משרשי המצוה** לפי שדעות בני האדם חלוקין זה מזה לא ישתוו לעולם הרבה דעות בדברים, ויודע אדון הכל ברוך הוא שאלו תהיה פוגת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלקת בישראל במשמעות המצוות, ותעשה התורה ככמה תורות, וכענין שכתבתי במצות

אחרי רבים להטות בכסף תלוה בסימן ס"ז (מצוה עח), על כן אלהינו שהוא אדון כל החכמות השלים תורתנו תורת אמת עם המצוה הזאת שצונו להתנהג בה על פי הפרוש האמתי המקבל לחכמינו הקדמונים עליהם השלום. ובכל דור ודור גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עמק מליהם ופליאות דעותיהם, ועם ההסכמה הזאת נכנין אל דרך האמת בידיעת התורה, וזולת זה אם נתפתה אחר מחשבותינו ועניות דעתנו לא נציל לכל. ועל דרך האמת והשבח הגדול בזאת המצוה אמרו זכרונם לברכה (ספרי כאן) לא תסור ממנו ימין ושמאל, אפלו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא תסור ממצותם, כלומר שאפלו יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים אין ראוי לנו לחלק עליהם אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבל טעות אחד ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שבה יהיה חורבן הדת וחלוק לב העם והפסד האמה לגמרי. ומפני ענינים אלה נמסרה פוגת התורה אל חכמי ישראל, ונצטוו גם כן שיהיו לעולם כת מועטת מן החכמים כפופה לכת המרבין מן השרש הזה, וכמו שכתבתי שם במצות להטות אחרי רבים.

ועל דרך ענין זה שעוררתיך בני עליו  
אפרש לך אנדה אחת שהיא  
בבבא מציעא בסוף פרק הזהב (דף נט):  
גבי ההוא מעשה דרבי אליעזר בתנורו  
של עכנאי המתמהת כל שומעה. אמרו  
שם, אשכחיה רבי נתן לאליהו וכו'.  
אמר לה מה עבד הקדוש ברוך הוא  
בהיא שעתא, אמר ליה חייך ואמר  
נצחוני בני, שהיה שמח הקדוש ברוך  
הוא על שהיו בניו הולכים בדרך  
התורה ובמצותה להטות אחרי רבים.  
ומה שאמר נצחוני בני, חלילה להיות  
נצחון לפניו ברוך הוא, אבל פרוש  
הדבר הוא על ענין זה. שבמחלקת  
הזה שהיה לרבי אליעזר עם חבריו  
האמת היה כרבי אליעזר וכדברי הבת  
קול שהכריע כמותו, ואף על פי שהיה  
האמת אתו בזה, ביתרונן פלפולו על  
חבריו לא ירדו לסוף דעתו ולא רצו  
להודות לדבריו אפלו אחר בת קול,  
והביאו ראיה מן הדין הקבוע בתורה  
שצותנו ללכת אחרי הרבים לעולם בין  
יאמרו אמת או אפלו טועים, ועל זה  
השיב הבורא ברוך הוא נצחוני בני,  
כלומר אחר שהם נוטים מדרך האמת  
שרבי אליעזר הוא היה מכון בזה את  
האמת ולא הם, והם באים עליו מכח  
מצות התורה שצויתם לשמע אל הרב  
לעולם, אם כן על כל פנים יש  
להודות בפעם הזאת כדבריהם שתהיה  
האמת נעדרת, והרי זה כאלו בעל  
האמת נצוח.

מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם  
לברכה (סנהדרין פז). שאף על פי  
שהעובר על מה שפרשו חכמים בדברי  
התורה עובר על לאו זה ולא תסור,  
מכל מקום אין לו לאדם דין זקן ממרא  
הידוע בגמרא בסוף סנהדרין (דף פט).  
שהוא חייב מיתה עד שיהא חולק על  
בית דין הגדול, ושיהא הוא חכם  
שהגיע להוראה סמוך לסנהדרין,  
ויחלק עליהם בדבר שזדונו כרת  
ושגגתו חטאת, ובין שהוא מיקל והם  
מחמירין או בהפך ויורה לעשות  
כהוראתו או יעשה הוא מעשה על פי  
הוראתו, שנאמר אשר יעשה בזדון,  
ולא שיוורה לבד. אבל אם היה תלמיד  
שלא הגיע להוראה והורה פטור,  
שנאמר כי יפלא ממך דבר, מי שלא  
יפלא ממנו אלא דבר מפלא. וכן אם  
מצאן חוץ ללשכת הגזית והמרה  
עליהם פטור, שנאמר וקמת ועלית אל  
המקום, מלמד שהמקום גורם לו  
מיתה.

ובין שחלק עליהם בדבר ממש שיש  
בזדונו כרת או בדבר המביא  
לידי דבר שחייבין עליו כרת חייב, כיצד  
בדבר שיש בזדונו כרת כגון שנחלקו  
באשה אחת אם היא ערנה או אינה,  
אם דם זה מטמא או אינו מטמא, אם  
אשה זו זבה או אינה זבה, אם חלב זה  
אסור או מתר, וכן כל כיוצא בזה.  
וכיצד בדבר המביא לידי דבר שיש בו  
חייב זה, כגון שנחלקו בעבור השנה

עוף בחלב ושניות לעריות. בין שהן בקום עשה כגון שלש תפלות בכל יום ומאה ברכות ולולב שבועה בגבולין, ובין שהן בלא תעשה כגון כל שהוא משום שבות בשבת ויום טוב, וכן יום טוב שני בגולה ותשעה באב, ודרך כלל כל מה שיאסר אותו התלמוד או יצוה עליו, והנה הרב בונה חומה בצורה סביב לדברי חכמים, אבל היא כפרץ נפל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאם לפתע יבא שכרה, לפי שהיא סברא נפסדת ברוב מקומות בתלמוד, כי הנה לדעתו המשתמש במחבר כגון הנסמך על האילן בשבת או המטלטל מחמה לצל או שאמר לגוי ועשה או אפלו המפסיע פסיעה גסה בשבת עובר הוא על עשה ולא תעשה מן התורה וראוי הוא ללקות ארבעים, אלא שפטרנו הרב שם בספר שופטים מפני שנתן לאזהרת מיתת בית דין שכל חכם שממרה על דבריהם מיתתו בחנק, והנה לדבריו לוקה הוא לדעת האומר בתלמוד לאו שנתן לאזהרת מיתת בית דין לוקין עליו כמו שהזכר בפרק מי שהחשיף (דף קנ"ד), וראוי לפי הדעת הנה להחמיר מאד בדברי סופרים שכלם תורה הם אין ביניהם ובין המצוות המפרשות בכתוב שום הפרש, ואין בתורה דבר חמור מן השבות שהוא מדבריהם אלא מה שיש בה חיוב פרת או מיתת בית דין, אבל לא כל שיש בה חיוב עשה או לאו שהרי בכל דבריהם לדעתו יש חיוב עשה

שמביא לידי אכילת חמץ בפסח, וכן אם נחלקו בדין מדיני ממונות שלדברי האחד בדין נטל זה ממון זה מחברו ואם קדש בו האשה מקדשת והבא עליה במזיד ענוש פרת ובשוגג חייב חטאת, ולדברי האחר פטור, וכן בכל ענין שיש להוציא ממון כגון חייבי חרמים וערכים אם חייבים ליתן או אינם חייבים, שלדברי האומר אינם חייבים כל שלקחו מהם גזל, ואם קדש בו האשה אינה מקדשת, וכן כל פיוצא בזה. ואפלו חלקו בדיני מכות חייב עליהם, שהרי לדברי האומר אינו חייב מלקות בבית דין חייבים לשלם לו דמי חבלו ובדין יטול מהם תשלומיו.

**וכתב הרמב"ם ו"ל** (ממרים פ"א ה"ב) בענין לאו זה דלא תסור, שאחד דברים שלמדו אותם חכמים מפי הקבלה, ואחד דברים שלמדו אותם מדעתן באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ואחד דברים שנעשו סג לתורה והם הגזרות והתקנות והמנהגות, בכל אחד מהשלשה דברים אלו מצות עשה לשמע להם, והעובר על כל אחת מהם עובר בעשה ולא תעשה.

**והרמב"ן ו"ל** (בהשגתו לשרש הראשון) תפש עליו הרבה ואמר, הנה סבור הרב שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים בין שהן מצוות כגון מקרא מגילה ונר חנוכה, או שהן מן התקנות כגון בשר

התירו לו לרדותה קדם שיבא לידי אסור סקילה. ושם בשבת (דף קכח:) אמרו בטול כלי מהכנו דרבנן וצער בעלי חיים דאורייתא ואתי דאורייתא ומבטל דרבנן וכו' כמו שפא לשם. וזה רב מאד בתלמוד אתי עשה דאורייתא ודחי עשה דרבנן. וכן במחלוקת שיבא בין החכמים אמרו (ע"ז ט.) אם היה אחד גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המקל. וגדולה מזו אמרו (עירובין סו:) בשל סופרים עושין מעשה ואחר כך דנין. ובפרק מי שחשיך (דף קנד:) אמרו מהו דתימא להפסד מועט נמי חששו קא משמע לן. שהרי חדוש הוא אצלם כשאינם דוחים דברי סופרים אפילו להפסד מועט. ואמרו (ברכות יט:) שמטמאים כהנים עצמם בטמאה של דבריהם לראות מלכי אמות העולם כדי שאם יזכה יבחיז מה בין מלכי ישראל וכו'.

ואף בענין של דברי חכמים אין להם אלא נדוי, כמו שאמרו (פסחים נב.) מנדין על שני ימים טובים של גליות. ואמרו (מגילה ה:) בעושה מלאכה בפורים, ולשמתה מר, ובמקומות יש להם מפת מרדות, והוא למי שעובר על דבריהם שהן כעין תורה והן כל הגזרות שגזרו בהם מדבריהם שמפין אותו עד שיקבל אותה עליו או עד שתצא נפשו כמו שמפרש בתוספתא דסנהדרין. וכללו של דבר, שדברי

ולאו, עשה דועשית על פי הדבר אשר יגידו לך ולאו דלא תסור, והנה נראה לרבותינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה, שהרי הם דנין כל דברי סופרים להקל כמו שיאמרו תמיד (ביצה ג:) ספיקא דאורייתא לחומרא ספיקא דרבנן לקלא, והקלו בחשש אסורין של דבריהם לומר בהן שאני אומר, ואמרו בפרק ראשון מפסחים (דף ט:) אימור דאמרינן שאני אומר בדרבנן בדאורייתא מי אמרינן שאני אומר, והאמינו הקטנים שאינם ראויים להעיד במה שהוא מדרבנן כמו שאמרו שם (דף ד:) בדיקת חמץ דרבנן והימניהו רבנן בדרבנן, וכן בענין תחומין נאמן הקטן לומר עד כאן תחום שבת קסבר תחומין דרבנן והימניהו רבנן בדרבנן כדאיתא בעירובין (דף נח:) ובכתבות (דף כח:).

ועוד הקלו בדרבנן כמו כן בספקות כמו שאמרו זכרונם לברכה (ברכות כא.) ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל, ספק אמר אמת ויצא ספק לא אמר חוזר, ואמרו מאי טעמא, תפלה דרבנן אמת ויצא דאורייתא. ולא עוד אלא אפילו בדברים הסותרים זה את זה הקלו, כמו שאמרו בפרק במה מדליקין (דף לד.), אמרו לו שנים צא וערב עלינו אחד ערב עליו מבעוד יום וכו' כמו שפא לשם. וגם נראה בגמרא שעוקרין דבריהם תדיר משום אסור דאורייתא כמו שאמרו במסכת שבת (דף ד.), הדביק פת בתנור

סופרים חלוקים הם בכל דיניהם מדברי תורה להקל בקצתן ולהחמיר בקצתן.

**אבל** הדבר הברור המנקה מכל שבוש הוא שאין הלאו הזה דלא תסור אלא במה שאמרו זכרונם לברכה בפרוש התורה, כגון הדברים הנדרשים בגזרה שנה או בבנין אב ושאר שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם, או במשמעות לשון הכתוב עצמו, וכן במה שקבלו הלכה למשה מסיני, ועל זה יאמרו זכרונם לברכה שיש עשה ולא תעשה בדבר, ואם בענין הזה נחלק אחד הראוי להוראה במה שיש על זדונו כרת ובשגגתו חטאת על בית דין הגדול שנעשה בזה זקן ממרא בזמן שנדין דיני נפשות, וזהו אומרים זכרונם לברכה (ספרי כאן) אפלו יאמרו לה על שמאל שהיא ימין, כלומר שפך היא המצוה לנו מאדון התורה יתברך, שנאמין אל הגדולים במה שיאמרו, ולא יאמר בעל המחלקת היאך אתיר לעצמי ואני יודע בודאי שהם טועים, שאפלו יזהה כן הוא מצוה להאמין להם, וכמו שכתבתי למעלה בראש המצוה, וכענין שנהג רבן גמליאל עם רבי יהושע ביום הפפורים שחל להיות בחשבוננו כמו שמזכר במסכת ראש השנה (דף כה.).

**ויש** בענין הזה תנאי אחד לפי מה שאמרו זכרונם לברכה במסכת

הוריות (דף ב:), שאם היה בזמן הסנהדרין איש חכם וראוי להורות או שהוא מכלל הסנהדרין, והורו בית דין הגדול בדבר שלא כדעתו, שאינו ראוי להתיר עצמו באותו הדבר האסור לדעתו עד שישא ויתן עמהם על הדבר, ואחר שסיפיקו כלם או רבם בבטול הדעת ההוא וישבשו עליו סברתו ויעשו הסכמה שהוא טועה אז הוא ראוי לנהג לעצמו היתר במה שהיה דעתו לאסור, וגם מצוה הוא על זה לקבל דעתם על כל פנים. אבל התקנות והגזרות שעשו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו זה אלא סמך בעלמא ואין בהם דין המראה כלל. ויתר פרטי המצוה מבארים בסוף סנהדרין (פרק יא).

**ונוהגת** מצוה זו לענין זקן ממרא בזמן הבית, ולענין החיוב עלינו לשמע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבודרנו נוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. ועובר על זה ופורץ גדר בדבר אחד מכל מה שלמדנו רבותינו בפרוש התורה כגון באחת משלש עשרה מדות או בדבר שהוא אסור מהלכה למשה מסיני וכענין שכתבנו בסמוך, עבר על לאו זה מלבד שבטל עשה שבו, אבל אין לוקין על לאו זה לפי שנתן לאזהרת מיתת בית דין בזקן ממרא וכמו שכתבנו.

## מצוה עח

## מצות הטיה אחרי רבים

לנטות אחרי רבים, והוא כשיפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כולה, וכמו כן בדין פרטי, כלומר בדין שיהא בין ראובן ושמעון על דרך משל, כשתהיה המחלוקת בין דייני עירם שקצתם דנין לחיוב וקצתם לפטור, לנטות אחר הרוב לעולם, שנאמר [שמות כ"ג, ב'] אחרי רבים להטות, ובביאור אמרו זכרונם לברכה [חולין דף י"א ע"א] רובא דאורייתא<sup>א</sup>. ובחירת רוב זה לפי הדומה<sup>ב</sup> הוא בששני הכיתות החולקות יודעות בחכמת התורה בשוה, שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה ואפילו כיוצאי מצרים, אבל בהשוות החכמה או בקרוב הודיעתנו התורה שריבוי הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט. ובין שיסכימו לאמת או לא יסכימו לפי דעת השומע, הדין נותן שלא נסור מדרך הרוב. ומה שאני אומר כי בחירת הרוב לעולם הוא בששני הכיתות החולקות שוות בחכמת האמת, כי כן נאמר בכל מקום חוץ מן הסנהדרין, שבהם לא נדקדק בהיותם חולקין אי זו כת יודעת יותר אלא לעולם נעשה כדברי הרוב מהם, והטעם לפי שהם היו בחשבון מחויב מן התורה, והוא כאילו צייתה התורה בפירוש אחר רוב של אלו תעשו כל ענייכם, ועוד שהם כולם היו חכמים גדולים<sup>ג</sup>.

ומשרשי מצוה זו, שנצטוינו בזה לחזק קיום דתינו, שאילו נצטוינו קיימו התורה כאשר תוכלו להשיג כוונת אמיתתה, כל אחד ואחד מישראל יאמר דעתי נותנת שאמיתת ענין פלוני כן הוא<sup>ד</sup>, ואפילו כל העולם יאמרו בהפכו לא יהיה לו רשות לעשות הענין בהפך האמת לפי

עח. טז, אם כסף עשה ב'. רמב"ם עשין קע"ה, הלכות סנהדרין פ"ח. סמ"ג עשין צ"ח. סמ"ק רכ"ה. טור חו"מ י"ח.

עח א. ע"פ סה"מ להר"מ. ב. ראה מנ"ח אות א' ובהערה א' שם. ג. וראה ברמב"ן בהשגתו לשורש ראשון: ואפילו אם נחלקו ב"ד עצמם בדבר הולכין בהם אחר הרוב וכו', ומה שהסכימו עליו רובם הוא הדבר שנצטוינו עליו מן התורה וכו' עי"ש, ובתורת האדם שער הסכנה כתב: שלא שמענו בסנהדרין הולכין אחר רוב החכמה אלא אחרי רוב מנין, ודאי אשכחן לענין הנשאל לחכמים דאמרינן היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר וכו' אם הי' אחד מהן גדול בחכמה הלך אחריו וכו', דאשכחן לענין מחלוקת ב"ש וב"ה דאתמר כי אזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו אבל הכא בית שמאי ומתנאי טפי, הלכך חוששין לרוב חכמה ובקיאות [של רופאים] להחמיר. וראה בחי' הרמב"ן סנהדרין כ"ו ע"ב וחולין מ"ג ע"ב, ובשו"ת הגאונים הרכבי סי' ר"נ [הובאה באוצה"ג שבת י"ז ע"א]: ועל אודות שהלל נשיא ושמאי אב"ד שאמרת איך מורה הלכה בפניו וכו' כי לא מושב סנהדרין הי' לומר שזה הוא אשר מורה וזה טפל לו אלא מושב בירורין הי' בדבר שנחלקו בו, עי"ש. ועיין באו"ז ע"ז ז' ע"א ובמהרשד"ם או"ח סי' ל"ז. ד. ראה שביעית פ"ב מ"א.

דעתו, ויצא מזה חורבן שתעשה התורה ככמה תורות, כי כל אחד ידין כפי עניות דעתו". אבל עכשיו שבפירוש נצטוינו לקבל בה דעת רוב החכמים, יש תורה אחת לכולנו והוא קיומנו גדול בה, ואין לנו לזוז מדעתם ויהי מה, ובכן בעשותינו מצוותם אנו משלימין מצות האל, ואפילו אם לא יכווננו לפעמים החכמים אל האמת חלילה, עליהם יהיה החטאת ולא עלינו. וזהו הענין שאמרו זכרונם לברכה בהוריות [דף ב' ע"א] שבית דין שטעו בהוראה ועשה היחיד על פיהם, שהם בחיוב הקרבן לא היחיד כלל, זולתי בצדדים מפורשים שם.

דיני המצוה, כגון החילוקים שיש ברוב זה בין דיני ממונות לדיני נפשות, שבדיני נפשות צריך שיהא הרוב יותר ניכר, וכמה אנשים צריכים לדיני נפשות מחמת שאנו מצווין לעשות כדברי הרוב ואין ראוי להמית איש אחד בשני דיינין שהם רוב כנגד אחד, וכן מה שאמרו זכרונם לברכה [סנהדרין דף ל"ז ע"א] שצריכין גם כן אלו העושים רוב בדיני נפשות להיות סמוכין, והסמיכה עדות להם שהם חכמים ונבונים ושלמים שראויים לעשות כל דבר על ידם, ולא נמית אנשים על פי אנשים חסרי חכמה פן יטעו בדין, ולמיתה אין תשלומין, ושבדיני נפשות המלמדים זכות אין חוזרין ומלמדין חובה, ובדיני ממונות אינו כן, ושפותחין בזכות בדיני נפשות, והנה נסתלק הפותח בכך מכת המחייבת, ושהכל מלמדין זכות, בין רב בין תלמיד<sup>ט</sup>, ויתר פרטיה, מבוארין בסוף סנהדרין<sup>י</sup>.

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות.  
ועובר עליה ולא נטה אחריהם, ביטל עשה, ועונשו גדול מאוד, שהוא העמוד שהתורה נסמכת בו.

ה. ראה סנהדרין פ"ח ע"ב: משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונעשית תורה כשתי תורות. וע"ע לקמן מצוה תצ"ו בשרשי המצוה. ו. ראה דרשות הר"ן דרוש ז' ע"פ גמ' ב"מ פ"ו ע"א. ז. נראה דכוונתו לרוב הקהל ע"ש. ח. אין כאן הסתלקות כי אם עד שעת גמר דין שאז יכול לחזור וללמד חובה, כמו שמבואר (לקמן בסי' פ"ג) [לעיל מצוה הקודמת בדיני המצוה]. (צב"א רב). וצ"ע דהא עיקר הזכות שפותחין בו הוא דאי לא קטלית לא תידחל, לסברת אב"י ורבא דתני כוותיהו, ופשיטא לסברת רב אשי דכל מי שיודע לו זכות יבוא וילמד עליו כדאיתא בסנה' ל"ב ע"א. (הגר"י ברלין). ועיין מנ"ח אות ו'. ט. בא' מכתה"י נוסף: ואין הכל מלמדין חובה. י. בסה"מ להר"מ: במקומות מסנהדרין.

## הדרוש השנים עשר "כי ופלא" [לפרשת שופטים]

"כי ופלא ממוך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע  
דברי רבות בשעריה וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו"  
(דברים יז ח).

הפרשה הזאת היא שרש התורה ויסודה, כי אי אפשר שישתוו החכמים כלם  
בדינים הפרטיים המתילדים בכל יום, ולכן, לסלק כל ספק מישראל  
צוהה התורה להיות מכריעי המחלקת – פת הסנהדרין, ובוה אי אפשר שיתחדש  
שום ספק בזמנם שלא יתבאר. וכן אמרו בפרק "הנחנקים" (סנהדרין פח ב): "תניא:  
אמר רבי יוסי: בתחלה לא היתה מחלקת בישראל, אלא בית דין של שבעים ואחד  
יושב בלשכת הגזית, ושני בתי דינין של עשרים ושלשה – אחד יושב על פתח  
הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה, ושאר בתי דינין של עשרים ושלשה יושבים  
בכל עירות ישראל, הצריך הדבר לשאל שואל מבית דינו, אם שמעו אמרו להם,  
ואם לאו וכו', אלו ואלו באין ללשכת הגזית ששם סנהדרין יושבים מתמיד של  
שחר עד תמיד של בין הערבים, ובשבתות וימים טובים יושבים בחיל, נשאלה  
שאלה בפניהם, אם שמעו אמרו להם, ואם לאו, עומדים על המגן – אם רבו  
המטמאין טמאו, ואם רבו המטהרין טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו  
כל צרכם, רבו מחלוקות בישראל ונעשית תורה בשתי תורות". ולפי שזה עקר  
הדת החמירו בענש זקן ממרה מאד, עד שאמרו שאם רצו בית דין למחל אין  
מוחלין, שלא ירבו מחלוקות בישראל.

ויש כאן שאלה: שלפי דברי פרשה זאת, ההכרעה לא נמסרה רק לסנהדרין גדולה  
וגם שיהיו במקומם, שהרי אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין יד ב): "מצאן  
אבית פאגי והמרה עליהם יכל תהא המראתו המראה? תלמוד לומר: 'וקמת ועלית

אל המקום' – מלמד שהמקום גורם, ואם כן, מנין לנו שנתחייב לעשות מעשה כפי הכרעת חכמי הדורות.

**וְהַתְּשׁוּבָה בָּזָה:** שְׁוֵה יָצָא לָנוּ מִמָּה שֶׁאָמַר הַכֶּתוּב (שמות כג ב): "אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת", וְהִיא אֲזַהְרָה כּוֹלֵלֶת לְלֶכֶת בְּמִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה אַחֵר מִה שִׁסְבִּימוּ רַב חֲכָמִיָּה, וּבְכָל מִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה גַּם כֵּן נִשְׁפָּטִים כְּפִי רַבֵּם, לְכַד מִן הַדְּבָרִים שֶׁהוֹצִיאוּ רַבּוֹתֵינוּ וְכַרְוָנָם לְבִרְכָּה מִן הַכָּלָל הַזֶּה בִּפְרוּשׁ. וְהוּא אָמַרם בְּפֶרֶק קמ"א ד"חל"ן" (יא א): "מָנָא הָא מִילְתָּא דְאָמַר רַבֵּנָן זִיל בְּתַר רּוּפֵא? מָנָא לָן, דְּכִתְיִב: 'אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת', רּוּפֵא דְאִיתָא קִמֵּן כְּגוֹן חֲגִיזוֹת וְסִנְהֶדְרִין לָא קָא מִיבְעִי לָן". וְזוֹ אֲזַהְרָה כּוֹלֵלֶת אֵינָה תְּלוּיָה בְּזִמְנָן וְלֹא בְּמָקוֹם. וּלְפִיכָךְ אָמְרוּ בְּפֶרֶק קמ"א דְּמַסְכֶּת "עֲבוּדָה זָרָה" (ו א): "תִּנּוּ רַבֵּנָן: שְׂאֵל לְחֻכָּם וְטַמָּא לֹא יִשְׂאֵל לְחֻכָּם וְיִטְהַר, לְחֻכָּם וְאִסֵּר לֹא יִשְׂאֵל לְחֻכָּם וְיִתִּיר, וְאִם הָיוּ שְׁנַיִם – אֶחָד מִתִּיר וְאֶחָד אוֹסֵר, אֶחָד מְטַמָּא וְאֶחָד מְטַהֵר, אִם הָיָה אֶחָד מֵהֶם גָּדוֹל בְּחֻכְמָה וּבְמִנּוּן הַלָּךְ אַחֲרָיו, וְאִם לֹא הָלָךְ אַחֵר הַמַּחְמִיר". וּפְרוּשׁ "בְּמִנּוּן" הוּא מִנּוּן חֲכָמֵי הַדּוֹר שֶׁהִסְבִּימוּ לְדְבָרָיו, וְזֶה מִן הַפְּסוּק שֶׁאֲמַרְנוּ. וְזֶהוּ עֲנִין הַסִּכְמַת הַתְּלֻמוֹד, וְשֶׁאִין אָדָם רִשְׁאִי לְחַלֵּק עַל דְּבָרָיו כָּלֵל, וְהִיא מִצְוֹת עֲשֵׂה מִן הַתּוֹרָה, לְפִי שְׂבִיזְמָן הַהוּא הָיוּ חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל מְקַבְּצִים בִּישִׁיבוֹתֵיהֶם לְאַלְפִים וְלָרַבּוֹת, עַד שֶׁאָמְרוּ בְּפֶרֶק "שְׁנֵי דִינֵי גְזֵרוֹת" (כתובות קו א): "כִּי הָיוּ מִיפְטָרֵי רַבֵּנָן מִבִּי אַבִּי, וְאָמְרֵי לֵה מִבִּי רַבָּא, וְאָמְרֵי לֵה מִבִּי רַב פָּפָא, וְאָמְרֵי לֵה מִבִּי רַב אֲשִׁי, הָיוּ פִּיִּשִׁי מֵאֲתָן רַבֵּנָן וְקֹאֲרוּ אֲנַפְשֵׁיהוּ יִתְמֵי דִּיתְמִי". וְכִיּוֹן שֶׁהִסְבִּימוּ רַב מִנּוּן הַחֲכָמִים הָהֵם בְּדְבָרִים הַמְּסַכְּמִים בַּתְּלֻמוֹד, נִצְטְוִינוּ לִילָךְ אַחֲרֵיהֶם מִזֹּאת הַמִּצְוָה שֶׁהִיא: "אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת".

**וְאִם תִּשְׂאֵל וְתֹאמַר:** אִם כֵּן, שָׂמָּה שֶׁנִּצְטְוִינוּ לְשַׁמַּע לְדְבָרֵי הַחֲכָמִים הוּא מ"אֲחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת", הֵיאֵךְ אָמְרוּ ב"בְּרֻכּוֹת" (יט ב): "גָּדוֹל כְּבוֹד הַבְּרִיּוֹת שְׂדוּחָה אֶת לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁבַּתְּוֹרָה, תְּרַגְמָה רַב בַּר שָׁבָא קָמִיה דְּרַב כְּהֵנָא: בְּלֹא ד' לֹא תִסּוֹר, אֲחִיכּוּ עֲלֶיהָ בְּמַעֲרָבָא: 'לֹא תִסּוֹר' לֹא דְאוֹרִיִּיתָא הוּא, אָמַר לְהוּ רַב כְּהֵנָא: גִּבְרָא רַבָּה אָמַר מִילְתָּא לֹא תַחֲיִכּוּ עֲלֶיהָ – כָּל אֲסַמְכְּתָא דְּרַבֵּנָן אֵלָּאוּ ד' לֹא תִסּוֹר' אֲסַמְכִּינְהוּ, וּמִשּׁוּם כְּבוֹד הַבְּרִיּוֹת שָׂרוּ רַבֵּנָן". נִרְאֶה מִזֶּה שָׂמָּה שֶׁנִּתְחַיְּבָנוּ לְשַׁמַּע דְּבָרֵי חֲכָמִים הוּא מ"לֹא תִסּוֹר", וּלְפִי מָה שֶׁאֲמַרְנוּ הָיָה לָהֶם לֹאמַר מ"אֲחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת".

והתשובה בזה: שצטוינו לשמע לדברי סנהדרין משני דברים – האחד: ממה שיבארו בדיני התורה, והשני: מפל גדר ותקנה שיעשו. ולחכמי הדורות הבאים אחריהם נצטוינו לשמע ממה שיבארו בדיני התורה, וזהו גכלל באמרו: "אחרי רבים להטות", אך מהגדרים והתקנות שיעשו לא נצטוינו בהם מ"אחרי רבים להטות", שזה לא יכלל רק שגלד בבאור משפטי התורה אחר הרב, ולא יפגסו בכלל הזה גדרים וסיגים כלל, אבל הסמיכום אל "לא תסור" – שכמו שנתן זה הכח לסנהדרין, להיותם מורי התורה וגדוליה, כך ראוי שינתן לכל גדולי חכמי ישראל בדרך האסמכתא, ומן הטעם הזה יחסו הגדרים והתקנות אל "לא תסור", אך בבאור משפטי התורה יהיה החיוב לשמע דבריהם מ"אחרי רבים להטות".

**אבל** מה שאמרו שהמקום גורם, הוא לדון בדיני נפשות, וכמו שנתבאר בפרק קמא ד"עבודה זרה", לא מבאורי התורה, שזה גמסר לכל חכם וחכם שיבאר הדבר בדעתו. והן שיאמר אמת או לא יאמרהו, הדבר גמסר לשקול הדעת, כמו שנהג רבי יהושע עם רבן גמליאל (ר"ה כה א), שבא אצלו במקלו ובמעותיו ביום הכפורים שחל להיות בחשבוננו. וזהו שאמרו בפרק קמא ד"בבא בתרא" (יב א): "אמר אמימר: חכם עדיף מנביא, שנאמר: 'ונביא לבב חכמה', מי נתלה בפי, הוי אומר: קטן נתלה בגדול", והוא מן הטעם הזה – שאין כח בנביא רק שייגיד מה ששמע, לא שיוסיף דבר מלבדו, ואם יאמר האמת מצוה לשמע לו, ואם יאמר ההפך מצוה להרגו, אך החכם – הן שיאמר אמת או לא יאמר מצוה לשמע לו.

**אך** הסוגיא הבאה אחרי בן צריכה באור. שאמרו שם: "אמר אביי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרה משמיה דגברא רבה אחרינא פוותיה", ולפי הפרוש שנתפרש אין הנדון דומה לראיה. וכן מה שאמרו אחרי בן: "ודילמא תרנויהו בגי חר מזלא גינהו" וכל הסוגיא צריכה באור רב. וכך פרושה: דבר ידוע הוא, כי היחס לא יאמר רק בדברים מסכימים במין קרוב, אך אם אינם מסכימים במין אף אם הם מסכימים בסוג, לא יפל בהם התאר ותיחס, ולזה לא יאמר: זה האדם חזק המראה או יפה המראה מזה הירק, לפי שעם היותם גופלים תחת סוג המראה, אחרי אשר אינם מסכימים במין, לא יתכן בהם היחס והפחות והיתר. ולפיכך, מכיון שאמר אמימר: "חכם עדיף מנביא", נתחייב לומר שיש בחכמים כח נבואי, כי אם לא, לא יקבלו הפחות והיתר, אף כי יהיו באחד מהם סגולות חשובות אינן בזולתו. ולפיכך הוכיח אביי: "תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרה משמיה דגברא רבה אחרינא פוותיה", פרוש: תדע, שיש בחכם כח נבואי – דאמר גברא

ממרא בין למודה בדבריהם שהם אמת אלא בבוא דבר עבירה לידו לא יפרש ממנה דיתקפנו יצרו לעבור דכאחד משני סוגים הללו הרי הוא עובר על מצות עשה ולא דלא תסור כשאר עובר על מצות התורה שצוותה עליהן התורה בפירוש וכן מוכיחין דברי הרב בכל המקומות אשר הזכיר פרט הלז ואעתיקם הנה אחת לאחת:

**א דברי** הרב בתחילת השורש שכתב וז"ל ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנו כל דבר שהוא מדרבנן כי כל מה שצונו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירונו ממנו כבר צווה מרע"ה בסיני שיצונו לעשותו והוא אומרו על פי התורה וגו' והזהירונו ית' מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או גזרו ואמר לא תסור וגו' ע"כ הנה לשון זה מורה באצבע דלכללות ישראל ידבר בין לעובר בין לממרא, ומה שרצה בעל לב שמח דף י"ב לעקור פשט דברים אלו ופי' דהרב לטעמיה דבה"ג דמנה מצות דרבנן הוא אומר כן וליה לא ס"ל יעו"ש באורך, אין משגיחין עליו בזה להוציא הלשון מפשוטו שהכל הוא תורתו של הרב והכי ס"ל:

**ב נמנן** המצות מצוה קע"ד וז"ל היא שצונו לשמוע לבי"ד הגדול ולעשות כל מה שיצונו מאסור והיתר וכו' הכל אנחנו חייבין לשמוע ולעמוד על פיהם לא נעבור ממנו והוא אומרו ית' על פי התורה אשר ירוך וגו' ע"כ. ובודאי הפי' לשמוע ולעשות דכתב הרב הוא שלא נבטל מצוותיהם מכל מה שיצונו ולא בתורת המראה דוקא אלא אפי' בתורת העברה ודלא כבעל לב שמח שפי' לשמוע כלומר ולא שלא לשמוע ולהמרות את פיהם יעו"ש דליתא. ומה שתלה הרב בבי"ד הגדול ודאי דכן הוא האמת דעיקר הכתוב אינו אלא על בי"ד הגדול בין לעובר בין לממרא כמו שנראה מלשונו בתחלת אלו ההלכות ובכל מה שיצונו בעלי התלמוד הרי הם כבי"ד הגדול דכבר הסכימו כולם או רובם על אותו צווי ואין חילוק בין צווי התלמוד לצווי בי"ד הגדול דגם בעלי התלמוד מה שצו וגזרו הכל בקבלה מבי"ד הגדול או שהסכימו עליו הם ונתפשטה הסכמתם בכל ישראל דאז ודאי דינם כדין הסכמת בית דין הגדול כמ"ש הרב בהקדמתו לספר היד בתחלת החיבור ודלא כספר הנ"ל שסובר שיש חילוק בין בעלי התלמוד לבית דין הגדול ולכן כתב שיש סתירה בלשונות הרב יעו"ש, דאין כאן שום סתירה ואין שומעין למי שבא לחלוק עלינו את השוין:

**ג תחלת** חיבורו הגדול שהעתיק הרמב"ן וז"ל ויש מצוות אחרות שנתחדשו אחרי מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגילה וכו' וכל אלו המצות חייבין אנו לקבלם ולשמרם שנא' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו' ע"כ וזה ברור כשמש כהבנת הגאונים ז"ל ומה שפי' בספר הנזכר דחייבין מדרבנן קאמר, אין הבנה זו ראויה ליכתב דאפי' האמוראים אין דרכם

מילתא באנפי נפשה היא אלא כתב וכן משמע דקאי ארישא במצויה ש"ר דר"ל אחר שכינסה לחופה ובעל הוציא ש"ר ואח"כ באו עדים מאליהן והעידו פלוני בא על בתו של פלוני והוזמו בכהאי גוונא אע"פ שלא הביא הבעל עדים כיון דמה שבאו מאליהן אחר הוצאת ש"ר הוי כאלו הביא הוא בעצמו אע"פ"כ הוא אינו מתחייב אלא העדים שהוזמו המה מתחייבים לשלם מאה כסף ולא הבעל כיון דסוף סוף הוא לא הביאם וכי תימא אכתי קשייא דהרי עדים ראשונים שהעידו בא על בתו של פלוני לא היה מפסיד הקנס דלעולם אין חיוב הקנס אלא עד שיביאו עדים המזימים אותם. י"ל דזו היא מ"ש מרן כ"מ וז"ל אבל כשהזכירו שמה שאמרו פלוני בא על בתו של פלוני הרי באו להפסיד הקנס שהיה ראוי הבעל ליתן לאביה אלו לא העידו אלו עכ"ל. ור"ל אלו לא באו אלו והעידו מאליהן מסתמא היה הבעל מביאן שהרי כבר הוציא שם רע ואז כשהיו באים עידי האב להזימם היה מתחייב מאה כסף אלא כשהקדימו לבוא מאליהן נסתלק חיובו מעל הבעל ונמצא שהפסידן לאב ולכך משלמין לאב מאה כסף.

**ועוד** י"ל בכוונת כ"מ דר"ל דרבינו מייירי בבעל שהוציא שם רע וגם מביא עדים שזנתה תחתיו כשהיתה מאורסה ואח"כ באו ב' עדים מאליהן והעידו פלוני בא על בתו של פלוני והוזמו כולם בין העדים שהביא הבעל בין העדים שבאו מעצמן אז מתחייבין העדים שבאו הם מאליהן בקנס שהרי אלו לא באו הם אלא הראשונים שהביא הבעל אז כשהוזמו אותם האחרונים יתחייב הבעל בתשלומין ובסבת ביאתם נפטר הבעל ונכנסו הם תחתיו לשלם כשהוזמו. וזהו מ"ש מרן שהיה הבעל ראוי ליתן לה ר"ל כשהיו באים אלו המזימין, שהזימום אלו שבאו מעצמן ומודה מרן ז"ל דחיוב התשלומין אינם באים לעולם אלא אחר ההזמה בין כשישלם הבעל בין כשישלמו העדים ובזה עלתה קצת ארוכה לדברי רבינו אע"פ שכל זה הוא דוחק:

## הלכות ממרים

### פ"א

**ב** בענין לאו דלא תסור מלאני לבי לעמוד על פרטי סברות הרמב"ם והרמב"ן בהשגותיו לס' המצות ולגלות דעתם כפי מה שיראה לי ולדחות ממילא דעת המשתבש בכוונותיהם ולתרץ סתירותיהם בס"ד:

**הנה** מתחילה נבאר כוונת הרמב"ם ז"ל כפי מה שהבינוהו הרמב"ן והרשב"ץ ז"ל בס' זוהר הרקיע וכן דעת הרא"ה ז"ל בס' החינוך ואח"כ אשיבה ידי על היוצאין חוץ לגדרן בס"ד והוא דדעת הגאונים הנזכרים שוה לומר דהמצוה האמורה בתורה על פי התורה וגו' אשר יאמרו לך תעשה וכן הלאו דלא תסור באו לצות ולהזהיר בשני אופנים בין לממרא ובא לחלוק על דברי חכמים בתורת המראה בחשבו שאין האמת כדבריהם דהיינו ענין זקן

והזקקתי לכל זה כדי לשלול סברת הספר הנזכר לב שמח יעו"ש דף י"ב י"ג י"ד שהיא סברא מחודשת שלא נתכוון אליה הרב דהלא תראה דהרשב"ץ ז"ל שחגר חרבו להציל הרב מיד רודפו איך לא הצילו באחד מאיבריו בהבנה זו שהיא קרובה אליו אם היתה כוונת הרב אליה, ולא עוד אלא שדברי הרא"ה בס' החינוך הניח דברי הרב במושלם כפי הבנתו בלי שום פקפוק כאילו נתבאר בהדיא בלשון הרב דאין חילוק בענין האזהרה בין העובר לממרא וגם בעל מגילת אסתר בישוביו הלך בדרך זו וכל הנוטה ממנה הרי הוא הולך באורחות עקלקלות. ומהתימה שיש לי עוד על הס' הנזכר דלפי שיטתו דאין האזהרה אלא לממרא ומודה שגם על דבריהם נעשה ממרא כגון על החמץ בשעה חמשית וששית דכן מבואר בדברי הרב ריש הלכות אלו איך יצויר דלעלמא ליכא אזהרה כלל לעובר על דברי סופרים ולממרא יתחייב מיתה, ובשלמא להרמב"ן דס"ל דאף בממרא אינו נעשה על דברי סופרים כלל ניחא אמנם שיהא חייב מיתה לממרא בדבריהם ולעובר אין בו לאו כלל זה אין הדעת סובלתו. ועיין בהקדמת הרב בעל קרית ספר וגם ריש הלכות אלו שעשה שיטה אחרת בכוונת הרב יעו"ש באורך והרב לח"מ ז"ל הסכים לדבריו ואנו בעניותינו אין בידינו אלא כפי הבנת הגאונים הנז"ל ותו לא מדי:

**ומעתה** אם נעמוד להליץ על הרב ז"ל אין אנו באין אלא מכח הרמב"ן ז"ל במ"ש ז"ל ואולי תתעקש לדעת הרב כי מ"ש בכל מקום להקל בדברי סופרים הוא במחילה ובתנאי מאותם שהם התנו בגזירות ובסיגים שעשו לתורה וכן במצוות שלהם שנלך בהם לקולא כדי לחלק ולהפריש בין מה שהוא דבר תורה ובין מה שהוא מדבריהם אע"פ שבכל אנו מצוין מן התורה ולא היו ספיקות שבדבריהם ראיות להתיר אותן אלא מפני התנאי הזה שעשו בהן בתחלתן עכ"ל. וכוונתו היא לענ"ד דהחכמים עצמם המתקנים התקנה באותו פרק באותו זמן הטילו תנאי להקל בין בוודאן בין בספיקן ודלאו דלא תסור אינו אלא על מה שהסכימו עליו בקיומו או בביטולו ועל הסכמתם ודעתם אמרה תורה לא תסור מדבריהם, ומכל מקום קרא הרב לזה התיקון עקשות משום שלא מצינו להם שאמרו כן בפירוש ובשלמא לדידי דאמינא דאין לשל דבריהם עיקר מן התורה אז מצו להקל אפילו הבאים אחריהם מחמת הכלל דשל סופרים להקל ואין בזה משום לתא דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו וכו' דאין זה ביטול דהראשונים עצמן יודו בקולות הללו שהקילו האחרונים אע"פ שלא גילו דעתם בשעת תקנתם ומה שתראה בקצת מקומות בש"ס שאמרו הימנוהו רבנן דרבנן כגון בדיקת חמץ ועירוב וכיוצא דמשמע הם בעצמם אמרו והם חזרו והקילו הא לאו הכי לא היינו יכולין להקל אין זה מן התימה דקולא כי הך דהויא קולא יתירה להאמין

לסתום כ"ש הפוסקים ועוד דהביא הרב ראיה שנאמר לא תסור ולשון שנאמר מוכיח דהוא ראיה גמורה לא אסמכתא, ועוד דלשונו בהקדמת החיבור מוכיח כדברינו דכתב ז"ל גם יתבאר משני התלמודים דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה וכו' וכן יתבאר מהן התקנות והמנהגות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו בי"ד של אותו הדור לפי שאסור לסור מהן שנאמר לא תסור ע"כ וכתב כן לקמיה בכעין זה ז"ל אבל כל הדברים שבתלמוד הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהן וכו' ע"כ הרי לך דחיובין אלו הם חיובין גמורין מלאו דלא תסור:

**ד ריש** הלכות אלו דכתב כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה ר"ל אפי' בלא המראה אלא במכוין לעבור על דת דהא מסיים ז"ל ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת בי"ד שכל חכם שממרא על דבריהם מיתתו בחנק ע"כ ור"ל דאע"פ שזה העובר אין לו חיוב מיתה כיון שזה הלאו יוצא ממנו אזהרת מיתת בי"ד לזקן ממרא אין לוקין על לאו זה בשום פנים דאי מיירי בתחלת דבריו על הממרא גופיה למה הוצרך לטעם דלאו שניתן וכו' תיפוק ליה דבר מיתה הוא ועוד דפתח בלשון מי שאינו עושה וסיים בלשון ממרא דמשמע דשני מינים הם דאם על סוג אחד היה לו לומר מפני שניתן לאזהרת מיתת בי"ד שמיתתו בחנק ועיין גבי לאו דמחמר בפ' כ' מהל' שבת ובביאור המ"מ. ועוד יש קצת הוכחה ממ"ש בסוף דין ב' ז"ל מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקיבלו איש מפי איש ע"כ וזה לא שייך אלא לעובר דאילו ממרא על הקבלה מין הוא כמ"ש הרב בפ' המשניות ולקמן ריש פ"ג יעו"ש:

**ועוד** משמע כן מלשונו דכתב בסמוך ז"ל וכל אחד ואחד מאלו הג' דברים מצות עשה לשמוע להן והעובר על כל אחת מהן עובר בלא תעשה וכו' ע"כ הרי לך מכל זה דאפילו עובר בלא המראה מזהר מלאו דלא תסור ולענין חיוב מיתה הוא דבעינן המראה ממש ושאר תנאים שהטילו רז"ל מבוארים שם בפ' הנחנקין. ומ"ש רבינו בלאוין סימן שי"ב ז"ל הזהירנו מחלוק על בעל הקבלה ומצאת ממצותיו ממעשה התורה והוא אומרו לא תסור והעובר על לאו זה הוא זקן ממרא וחייב חנק ע"כ דמשמע דלא באה אזהרה זו אלא לזקן ממרא, אין זה אלא משום שהפרשה כולה דכי יפלא מיירי בזקן ממרא לכך כתב הרב עיקר פשט הלאו, אבל מה שנכלל בו אזהרה לעובר לא ביארו וסמך על הלכותיו שבכאן בהלכות אלו, ועוד דפירוש לשון ומצאת ממצותיו נמי מצינן לפרש דר"ל שלא לעבור ולצאת ממצוות בעל הקבלה דהיינו לאיניש דעלמא ומה שסיים והעובר על לאו זה הוא זקן ממרא הוא כדי לסיים וחייב חנק:

## ותשובות

**אבל** לא חזק למה לא תאמר לבראש משל יחיד ולמחוקק לעצור  
לזכות אחיהם לכל ישראל שיהיה כלום חלק בו ואיך הוי קצין  
צביון ודוחה שבת וטומאה וכן דחי' צ"ע שמהל לא ימנעם שישמש  
והיה מידן כ"י דף ק"י חצי שבת בדרת' במקום אחר שישמש  
הוא יצוי אלא מדרבנן כיון שהוא נצטוו ולאומד שמעך יס' יס' ויעל  
למאן בליסורין וכו' מיעשים כל בקשותיהם עסקה על הכסף כהו  
דמא לא ימנעו יס' ושבים שפיר וטומאה זה קצין צביון ודוחה  
טומאה מה לכל לא קומא קרי' ולכן איש הלכרי' דרין ורביציה  
כמל' אסור לבראש לשבות כטומאה קרי' וסערה מביאה ליד קדושה -

[illegible][illegible]

74

## הקדמת הרמב"ם ז"ל

ג

ועד זמן זה שהיא שנה שמינית אחר מאה ואלף לחר הבית, והיא שנת ארבעת אלפים ותשע מאות ושלושים ושנ לבריאת עולם:

**ובזמן** הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הן ואברה חכמת חכמינו ובינת נבוננו נסתרה. לפי אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים ור' שהם דברים מבוארים נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כרא אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבבלי והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא שהם צריכין דעת רחב ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהם הדרך הנכונה בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה היאך הן ומפני זה \*נערתי חצני אני משה בן מיימון הספרו ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינותי בכל אלו הספרים וראו לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האם והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלע ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדור בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה ו בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אי יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבי הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינים גלויין לקמן ולגד בדין כל מצוה ומצוה וברין כל הדברים שתיקנו חכמי ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיב אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקנ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא וכמו שפירי לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפי קראתי שם חיבור זה **משנה תורה**. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר נ קורא בזה \*ויודע ממנו תורה שבנ פה כולה ואינו צריך לקרות סנ אחר ביניהם. וראיתי לחלק חיב זה הלכות הלכות בכל ענין וענ ואחלק ההלכות לפרקים שבאוו ענין. וכל פרק ופרק אחלק או להלכות קטנות כדי שיהיו סדור על פה. אלו ההלכות שבכל ע וענין יש מהם הלכות שהם משפ מצוה אחת בלבד. והיא המצוה שי בה דברי קבלה הרבה והוא ע בפני עצמו. ויש מהם הלכות שר כוללים משפטי מצות הרבה א יהיו אותן המצות כולם בענין אח מפני שחילוק חיבור זה לפי הענינ

לא לפי מנין המצות כמו שיתבאר לקורא בו. ומנין מצו התורה הנהגות לדורות שש מאות ושלש עשרה מצות. מד מצות עשה מאתים וארבעים ושמנה סימן להם מנין אבריו ע אדם. ומהם מצות לא תעשה שלש מאות וששים וחמש סי להם מנין ימי שנת החמה:

\*נוסחא מדויקת שנבתי מתני:

### בסוף משנה

ביריתו של רבינו. ואם ימצא איזה חכם גדול שלא ילמד לעמוד על ביריתו עד שישקול הוא במאזני שכלו מי מעבד על ידו מלעין כספרי הגמרא והמחברים. נמצא שדך זה עד רבינו מיקון לכל העולם וילמי לחד בדרא בחזיתו זמן. וגם לו הוא מיקון אס יהיה נ לפסוק יסמוך על דעת רבינו וגם כשלא יהיה נספו לאו מילתא וזערמי היא לדעת סנ רבינו:



**מצא** רבינא ורב אשי וחבריהם. סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה. ושגורו גזירות והתקינו זקנות והנהיגו מנהגות ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם כל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר בית דין של רב שי שחבר הגמרא וגמרו בימי בנו נתפזרו ישראל בכל ארצות פיזור יתר והגיעו לקצוות ואיים הרחוקים ורבתה שמה בעולם ונשתבשו הדרכים בגייסות ונתמעט תלמוד ירה ולא נכנסו ישראל לתלמוד בישיבותיהם אלפים ורבות זו שהיו מקודם אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' רא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ועוסקין בתורה ובינים בחיבורי החכמים כולם ויודעים מהם דרך המשפט אך הוא. וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגור או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני יינות רבות לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני רחוק שביתיהם ושבשו הדרכים. והיות בית דין של אותה המדינה יודים ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים דם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהיג מנהג מדינה האחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה נזרה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים דרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו אין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון:

**יברכים** הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא. אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי ייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהיג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור ירותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא נזכרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם חכמי ישראל או רובם והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה לה דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום. וכל החכמים עמדו אחר חיבור הגמרא ובנו בו ויצא להם שם בחכמתם הנקראים גאונים. וכל אלו הגאונים שעמדו בארץ ישראל ארץ שנער ובספרד ובצרפת למדו דרך הגמרא והוציאו זור תעלומותיו וביארו עניניו, לפי שדרך עמוקה דרכו עד זאור. ועוד שהוא בלשון ארמי מעורב עם לשונות אחרות יי שאותה הלשון היתה ברורה לכל אנשי שנער בעת שחברה מרא. אבל בשאר מקומות וכן בשנער בימי הגאונים אין ים מכיר אותה הלשון עד שמלמדים אותו. ושאלות רבות ואלו אנשי כל עיר ועיר לכל גאון אשר היה בימיהם לפרש זה דברים קשים שבגמרא. והם משיבים להם כפי חכמתם. וזתם השואלים מקבצים התשובות ועושין מהם ספרים זבין מהם. גם חיברו הגאונים שבכל דור ודור חיבורים נאר הגמרא. מהם מי שפירש הלכות יחידות. ומהם שפירש יקים יחידים שנתקשו בימיו. ומהם מי שפירש מסכתות ודרים. ועוד חיברו הלכות פסקות בענין איסור והיתר וחיוב טור בדברים שהשעה צריכה להם כדי שיהיו קרובים זדע מי שאינו יכול לירד לעומקה של גמרא. וזו היא לאכת ה' שעשו בה כל גאוני ישראל מיום שחברה הגמרא

ידע ממנו תורה שבעל פה כולה וכו': כתב הרב רבי אברהם בן דוד סנר למקן ולא מיקון כי אין זה אלא כל קבל די רוח ימירא ביה עכ"ל: נא אומר שטעם רבינו שאילו היה רוצה ללכת בדרך המחברים שקדמוהו מה ימרון היה לו להסיוק על דברי הרב רבי יצחק אלפס שדרכו המקומות פוסק כמותו ולכן נא דש פסק הלכה בלשון לא וקנר כמו המשנה ויכול כל חכם לב מהנאים אמריו לקמור על

לחלק בדין גבית כתובה בין דין התלמוד לתקנת הגאונים עיי"ש בהל' ח' ט'.

(ג) ונראה מדברי הרמב"ם שהסכמת כל חכמי ישראל או רובן יש להן הכח של ב"ד הגדול וחייבין כל ישראל לשמוע להן כמו לב"ד הגדול ואף דבב"ד הגדול גופא קיי"ל שהמקום גורם ואם מצאן בבית פאגי והמרה עליהן פטור היינו דגוה"כ הוא לכשאינן במקומן אינן נחשבים לב"ד של כל ישראל שהרי אינן אלא שבעים ואחד והם מיעוטא דמיעוטא נגד כל חכמי ישראל ורק כשהם במקומם בלשכת הגזית אז הם ב"ד של כל ישראל וכמו בב"ד של שבט צריך אותו השבט לשמוע לב"ד שלו כן ה"נ כשב"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית הן ב"ד על כל ישראל וכל ישראל חייבין לשמוע להן אף ששאר חכמי ישראל גדולין מהן הרבה במנין או אפשר גם בחכמה מכל מקום גוה"כ הוא שאי אפשר לחלוק על ב"ד הגדול בשום אופן והחולק עליהם חייב מיתה אבל כשאין במקומן אין להם אותו הכח אלא הרי הן בכלל כל חכמי ישראל ואם החולקין עליהן היו רוב בטלו במיעוטן.

(ד) וכל זה הוא רק בב"ד של שבעים ואחד דהם מיעוטן של חכמים אבל קיבוץ כל חכמי ישראל או רובן בכל מקום שהם הם ב"ד של כל ישראל מאליהן וע"כ עליהן אמרה תורה אל השופט אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא שופט אשר בימך וצריך שגם החולקין יהיה להם הכח של ב"ד הגדול ואז הם רשאים לחלוק גם על ב"ד הגדול שקדמו להן אבל אם אין להחולקין כח של ב"ד הגדול אי אפשר להן לחלוק על ב"ד הגדול בשום אופן אפילו אם החולקין הם הרבה יותר במנין ואפשר גם בחכמה מב"ד הגדול וכ"ז מבואר ברמב"ם בריש הלכות ממרים.

(ה) ועיי"ש בכ"מ רפ"ג מהל' ממרים שכתב ז"ל וא"ת א"כ אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי דהא בכל דוכתא מקשינן לאמורא ממתינתין או מברייא וצ"ל אנא דאמרי כי האי תנא ואם לא יאמר כן קשיא ליה וכפי דברי רבינו הרשות נתונה להם לחלוק על דברי התנאים [ר"ל דמדברי הרמב"ם נראה שב"ד שבדור יכול לחלוק על ב"ד של הדור הקודם אף אם הוא קטן ממנו

וכתב בריש הל' ממרים ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבע"פ והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל ועליהן זבטיה תורה [ר"ל על ב"ד הגדול שבירושלים] שנאמר על פי התורה וגו' וכן הא דכתב במצוה קע"ד הוא שציונו לשמוע לבית דין הגדול שבירושלים משום דכתיב ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא ודרשו חז"ל מלמד שהמקום גורם ומטעם זה אם מצאן בבית פאגי והמרה עליהן פטור אבל מה שגזרו ב"ד הגדול דיבנה ודאושא וכו' ופשיטא אם גזרו חכמי התלמוד אחר שבטל הב"ד הגדול לגמרי כמ"ש הרמב"ם בהקדמת חיבורו שב"ד הגדול של ע"א בטל כמה שנים קודם חבור התלמוד שאינן בכלל לאו דלא תסור אלא אסמכתא בעלמא עכ"ל וכן כתב בס' לב שמח ד"ט שאין אצלו [להרמב"ם] לאו ועשה מדאורייתא אלא בעובר על פי ב"ד הגדול ובדרך המראה לא שלא בדרך המראה ולא בכל עובר על ד"ס ואיסורין שבתלמוד עכ"ל ואף שהוא דבר חידוש לחלק ולאמר שלא כל דבריהן שוין במדרגתן מ"מ לכאורה הדברים נכונים בטעמן.

(ב) והנה ז"ל הרמב"ם בהקדמתו לס' היד וכל ב"ד שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר והתקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינה אחרת לא פשט מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים להיות ב"ד של אותה המדינה יחידים וב"ד הגדול של שבעי' ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג אנשי מדינה אחרת וכו' ודברים הללו בדינים וגזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהן וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל חכמי ישראל ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא הם כל חכמי ישראל או רובם והם שמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד מרע"ה עכ"ל וכעין זה כתב בפ' ט"ז מהל' אישות

תורה אין לך אלא שופט אשר בימך ואין לנו שופט אחר אלא הסכמת כל חכמי ישראל שבאותו הדור הראויין להוראה ע"כ עליהן צוה תורה לשמוע להן וזהו טעמו של הרמב"ם שכתב בפ"י המשנה פ"ק דסנהדרין ובתיבירו הגדול פ"ד מסנהדרין דגם בזה"ז אם יסכימו כל חכמי ישראל או רובן לסמוך חכם מהחכמים אף שהן בעצמן אינן סמוכין מ"מ סמיכתן סמיכה עיי"ש אלא שגראה מדבריו שם שהדבר תלוי בהסכמת חכמי ארץ ישראל לחודיהו וד"ז צ"ע דמאי אולמיהו דחכמי ארץ ישראל יותר מחכמי חו"ל וכפי הגראה אין הדבר תלוי אלא ברוב [ועיין בפירוש המשנה לבכורות פ"ד דהרמב"ם שינה מהא דריש הוריות].

(ט) ועיין ברי"ף שילהי עירובין שכתב דכתלמודא דידן קיי"ל נגד הירושלמי משום דבתרא הוא ולכאורה לפי הנ"ל אין צורך לטעם הזה אלא דתלמוד בבלי שהיתה חתימתו בקיבוץ כל חכמי ישראל יש לו כח של בית דין הגדול משא"כ בתלמוד ירושלמי שלא מצינו שהיתה חתימתו בקיבוץ כל חכמי ישראל אין לו הכח הזה וממילא א"א לפסוק כהירושלמי נגד הבבלי ונראה מזה כדברי הרמב"ם הנ"ל שהדבר תלוי בחכמי ארץ ישראל ומסתמא היתה חתימת הירושלמי בקיבוץ כל חכמי ארץ ישראל וא"כ יש גם להירושלמי הכח של ב"ד הגדול ועל כן הוצרך הרי"ף לפרש הטעם בהא דקיי"ל כהבבלי משום דהוא בתרא והלכתא כבתראי.

(י) ולפי דברי הרי"ף הנ"ל יש לתת טעם מה שנמצא בפסקי הרמב"ם במקומות רבים שפוסק כהירושלמי נגד הבבלי ונראה לפי מ"ש במלחמות ס"פ כיצד הרגל בשם רבינו שמואל הנגיד דכל היכא דלמר פשיטא ליה ולמר מספקא ליה הלכה כמאן דפשיטא ליה ואפילו כאביי נגד רבא וכתלמיד נגד הרב ועיי"ש שחקר היכא דלקמאי פשיטא להו ולבתראי מספקא להו וכתב שם לדעת הרי"ף שבזה הלכתא כבתראי ומה שפסק הרי"ף בפרק אלו נערות כאביי דבא עליה ומתה פטור הוא רק מספיקא אבל מסתימת לשון הרמב"ם בהל' נערה נראה דפסק כן בודאי ולא מטעם ספק ומשמע דס"ל דבכה"ג קיי"ל כקמאי דפשיטא להו ולא כבתראי דמספקא להו דלעולם אין ספק

בחכמה ובמנין וא"כ גם האמורא יוכל לחלוק על התנא] ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על דורות הראשונים וכן עשו גם בחתימת הגמרא שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה עכ"ל הכ"מ.

(ו) 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 אבל לפי הנ"ל קושית הכ"מ לא קשיא דחתימת המשנה היה ג"כ בקיבוץ כל חכמי ישראל או רובן אשר להן הכח של ב"ד הגדול ואסור לשום אדם לחלוק עליהן בלתי אם יש גם להחולקין כח של ב"ד הגדול ואפשר שבשעת חתימת התלמוד הי' להן כח לחלוק גם על המשני' כמו בכל ב"ד גדול שיכול לחלוק על ב"ד גדול שקדם לו אפילו אם הוא קטן מהראשון בחכמה ובמנין אבל בין חתימת המשנה לחתימת הגמרא בין הזמנים האלו לא נמצא קיבוץ כל חכמי ישראל ביחד ולא היה להן כח של ב"ד הגדול וממילא אי אפשר להן לחלוק על המשניות שנשנו בהסכמת רוב חכמי ישראל.

(ז) ואפשר לפרש בזה דברי הירושלמי [הובא בתוס' פ"ב דע"ז] דשלח ליה שמואל לרב אכול מישחא ואי לאו אנא כתיבנא עלך זקן ממרא וכיוצא בזה יש עוד בירושלמי הובא ברי"ף ורא"ש פרק האשה רבה עיי"ש והנה מהירושלמי הזה מוכח כדעת הרמב"ם דאפילו אם נחלקו בדרבנן ואפילו אם הזקן מחמיר והן מקילין גם כן שייך זקן ממרא והוא שלא כדעת תוס' בסנהדרין דף פ"ז ד"ה ורשב"ל אומר שכתבו בפשיטות דהיכא דהזקן מחמיר אינו מתחייב אבל קשה דהא קיי"ל שהמקום גורם וחוז' ללשכת הגזית ליכא חיובא דזקן ממרא ובימי רב ושמואל כבר גלו סנהדרין מלשכת הגזית ולפי הנ"ל יש לומר דשמואל ידע שבהיתר שמן של נכרי הסכימו עליו רוב חכמי ישראל וע"כ שייך חיובא דזקן ממרא גם חוץ ללשכת הגזית.

(ח) ונראה דקיבוץ כל חכמי ישראל יש לו כח של ב"ד הגדול אפילו בזמן דליכא סמוכין דהא בשעת חתימת התלמוד כבר בטלה הסמיכה ומ"מ חייבין כל ישראל לשמוע להן דכיון דאמרה

ומלבד האמור לעיל נראה להכריח פי' מרן ז"ל דהנה בד"ס החליט דהר"מ פליג על התו' פ"ז א' ד"ה ורשב"ל. ונראה דדברי התו' מוכרחין דלר"מ דיליף דבר דבר בעינן שיוורה בדבר שבאמת חייבין על זדונו כרת, ולא שיכדה מלכו כרת בדבר מן הדברים דא"כ מש"ל בכל התורה שהחמיר לחייב כרת. וכן הוא בהדיא בגמ' דאי להאי גיסא קשרי כו' ואי להאי גיסא כו' ואי לא בעינן רק שיהא הנדון בדבר שזדונו כרת לא שייך כלל האי גיסא, והאי גיסא. אלא ודאי דאוסר המותר אין כאן הוראה בדבר שזדונו כרת. וטעם הר"מ דחייבו בהחמיר דכיון דהחמיר לחייב חטאת אותה הבחמה שהקדיש לחטאת אין מקדשין בה והרי התיר קדושין וכ"כ הלח"מ. ואין לנו לחלק רבותנו הראשונים ז"ל בכדי וא"כ ע"כ טעם הר"מ באסר חמץ בחמישית משום קדושין.

ואין דברי תו' אלא לר"מ אבל לשאר תנאי שפיר י"ל דאין נ"מ בין הקיל להחמיר, וכמו שדקדקו בדבריהם "ואין כאן דבר שזדונו כרת".

(ב) ד"ס סי' ב' [פ"ק ה'] כ' דטעם שאין לאמורא לחלוק על המשנה, משום שהסכימו בה רוב חכמי ישראל, וכן בגמ' בזמן רבינא ור"א, ובזמן חתימת התלמוד היה להם כח לחלוק על המשנה, וגם עכשיו אם יתקבצו כל חכמי ישראל יוכלו לחלוק על הגמ' והדברים אסור לשומען. ולדברים האלה אין חילוק בין תנא לאמורא כלל אלא שאירע הדבר שבזמן המשנה נתקבצו חכמי ישראל כלן או רובן. ונצטרך לומר שכל דין המוזכר במשנה נמנו עליו ומצאו עליו הסכמת רוב החכמים, בין שהוזכר בשם אומרו ובין שנשנה סתם, וא"כ אם נשנה במחלוקת של יחיד ורבים, זה אות שהסכימו עליו הרבים, וא"כ אין כח לאמורא לפסוק כיחיד שבמשנה. ועוד איך פסקינן כברייתא נגד המשנה, והלא ע"כ ר"ה ור"א לא תנו רק מה שהסכימו עליהם רוב, דא"כ איך יתכן שיחלקו ברייתא ומתני'. ועוד למה לא יחלוק אמורא על תנא שבברייתא. ועוד הלא הרבה פעמים אמרינן מתנ' יחידא הוא וע"כ שרבי שנה הרבה ממה שלא נמנו עליו, וא"כ לעולם אפשר לחלוק כיון שאין ידוע החלטת ב"ד הגדול הראשון. ועוד מאי האי דאמר רב תנא הוא ופליג אם הסכימו כבר הרוב על דין זה א"א לחלוק אף שהוא תנא, ואם לא הסכימו עליו רוב אף אמורא יכול לחלוק. ועוד אם בזמן הגמ' כחתימתם היו יכולים לחלוק למה בטלו דברי אמורא כשביל תנא נהי דאמורא בזמנו לא היה לו כח לחלוק. אבל בזמן רור"א שפיר היו יכולין לפסוק כאמורא נגד תנא, ואין כלל שם תנא ואמורא לפני רבינא ור"א. אבל האמת בזה שדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלבבות נגד בעלי המשנה וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים, ואחרי שידעו אמתת הדבר שאי אפשר שישיגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים, לא היו יושאים לחלוק והיו רק שונים את כל דברי התנאים שקדמום. וגם מחתימת התלמוד בטלו דברי אמורא שאמר מחמת העלמת דברי חתנא, ורק רב ברחב לבבו לא נתבטלו דבריו. וכל הפסמותיהם היה בהשגחת הכורא ית' ובהופעת רוח הקדש וכבר הסכים הקב"ה על ידו כדאמר ב"מ פ"ו א' רבי ור"נ סוף משנה וכן היה בדור של חתימת התלמוד. וכן אמרו שם רבינא ור"א סוף הוראה. ומש"כ מרן שקבלו כן לא טובה וחסד עשו עם הראשונים אלא האמת חייב אותם כי איך נעשה על דעתנו אם ידענו שדעתנו קצרה והאמת אין אתנו, וכה אנו עושין נגד הראשונים ז"ל. ובאמת הלא כל

התורה בסיני נתנה אפי' 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 מחדש אלא נרמז הכל באחד מדברי התנאים. וכן נתגלה המשנה מדור ראשון של אמוראים עד דור האחרון, ועלינו חלקנו רק במה שנזכר בדברי האמוראים, והיה הדבר מקובל בידם כדאמר בב"מ שם. ואמרו ע"ז ט' א' שני אלפים תורה ורמזו על התנאים שכל האלפים דשם תופשים מעט משנים שאחריהם.

ובעיקר הדבר שא"א לחלוק על ב"ד הגדול אף בדור שאחריהם, אין הדבר כן, אלא כל ב"ד יכול לחלוק על ב"ד הגדול וכ"ה בר"מ בר"פ"ב ועמד אחריהם ב"ד אחר כו' משמע דאפי' ב"ד שלאחר חורבן על ב"ד שבפני הכית וכמו שסיים שנאמר אל השופט וגו' בימים ההם כו' אחר ב"ד שבדור. ואם היה דעת הר"מ שא"א לחלוק על ב"ד הגדול אלא ב"ד הגדול לא היה מונע מלבאר דין גדול כזה, ומנין לנו לומר כן כיון דכל ענין ב"ד הגדול שכתורה נאמר בה בימים ההם דוקא לדורם. אלא ודאי כונת הר"מ כל ב"ד, ולכך כ' ברישא ב"ד הגדול ובסיפא כו'.

ג) ד"ס ס"י ב' [ס"ק ג', ד'] כ' דלכך אם מצאן בבית פאני והמרה עליהן פטור משום שהן מיעוט החכמים, אבל אם היו רוכן הרי הן כב"ד הגדול אף שאינן במקומן. והדברים סתומים, דודאי חייבין לעשות כב"ד הגדול אף אם הורו בזמן שלא היו במקומן אלא שאין זקן ממרא נהרג על המראה זו, וכמבואר בר"מ פ"ג מה' ממרים ה"ז וכל אלו וכיו"ב שהן פטורין מן המיתה כו'. ולענין זקן ממרא ודאי אף שאין מן החכמים החולקין עליהן, אלא כלן הסכימו עמהן אין זקן ממרא נהרג אם הוראתן לא היתה בלשכת הגזית.

והנה ב"ד הגדול היה בכל זמן התנאים אחר חורבן עד רבנו הקדוש כדאמר ר"ה ל"א וברש"י שם ד"ה בית שערים. וכ"ה בר"מ פ"ד מה' סנהדרין ה"ב. ויש לעי' א"כ היו כל חכמים כפופין לבי"ד הגדול ולמה נחלקו התנאים. וי"ל דאח"כ אי היו עומדין למנין היו נוהגין כסנהדרין אבל לא עלתה בידם לעמוד למנין שהיו הסנהדרין מפורזין מפני עול הגלות וצרות המלכות והיו גזרות על עסק התורה ועל הסמיכה. ואף אם היו עומדין למנין לא היה מועיל אלא לדורם. ועוד נראה דב"ד הגדול שבירושלים מימות משה רבנו ועד שגלו היה ב"ד הגדול כחכמה ובמנין מכל בתי דין שבישראל שכן היה סדר המינוי שהגדול מכל חכמי הדור היה נכנס לסנהדרין כמבואר בר"מ פ"ב מה' סנהדרין ה"ה, ולפיכך הוא ב"ד שמתמנה לכל ישראל בזמן שכל ישראל מצוין לעלות לירושלים ולשמוע הוראתן. ודין זה אינו מדין כח מיוחד שניתן לב"ד שכלשכת הגזית, אלא בכל זמן כדאמר יבמות י"ד א' דאי הוי ב"ד של שמאי רובא חייבין ב"ד של הלל לעשות כדבריהן. אבל בזמן הגלות שאין כל ישראל יכולין לבוא אל מרכז אחד וכל מדינה יש לה חכמה ומזדמן שיש בתי דינים שקולין שאי אפשר היה להכניס גדולי החכמים כלן במקום אחד ולפיכך אפשר היה לר"א בר"ש וב"ד לחלוק על רבי בבית דינו, אף שרבי וב"ד ב"ד הגדול היו ואילו נכנה ביהמ"ק היו נכנסין ללשכת הגזית וכזה היו מתמנין לב"ד לכל ישראל והיו כל ישראל חייבין לשמוע להן ואף אם הוראתן היתה כשעה שלא היו בלשכת הגזית, דעיקר כזה המינוי כדאמר ר"ה כ"ה א' שעמדו ב"ד כו' שם כ' נתמנה

פרנס כו' אבל בגולה שאין תורתן והוראתן יכולה להגיע לכל ישראל אינן ב"ד הגדול למקומות שאין-תורתן מגעת.

(ד) כ' עוד בד"ס שם בביאור ל' הר"מ בהקדמתו לס' היר, דלפיכך אין חולקין על הגמ' משום דהיו בחתימתה רוב חכמי ישראל ודינן כב"ד הגדול, ואין ב"ד פתם חולקין על ב"ד הגדול שכדור העבר. [וכבר נתבאר שאין הדין כן] ואין זה אמת שאין ב"ד הגדול רק פמוכין ומנוין לכך ואין זקן ממרא נהרג על המראת כל חכמי ישראל ואין יוצאין למלחמת הרשות וכל הדברים שנשנין במשנה אינו נוהג בכל חכמי ישראל, ומ"מ חייבין כל ישראל לשמוע להן כמו שחייבין בני העיר לשמוע לב"ד שלהן, וגם אין ב"ד יכולין לחלוק עליהן כדין אחרי רבים דהטות וכדאמר יבמות י"ד א' וכמש"כ לעיל. ועיקר כונת הר"מ לבאר הבדל תקנת התלמוד בתקנתם ובגזירותיהם, מתקנת הגאונים. דלענין דין התורה הדבר פשוט שאנו מוצאים את לבבנו לחלוק על גאון שאנו בערכו ובדמיונו. אבל אין אנו מוצאים לבב לחלוק על הגמ' שאין אנו מבינים גם את דבריהם לאשורן ולא ירדנו לעיקרי השמועות והנדרונים ולזה רמז הר"מ באמרו ואחר ב"ד של ר"א כו' נתפזרו ישראל כו' וביאר איך נתמעטה התורה ולא נמשלה לתורת הראשונים כלל. וכן סיים בסוף דבריו ז"ל והם ששמעו הקבלה בעיקרי התורה בלה. וכזה מובן לכל שמה שאנו משיגים מחיבור הגמ' לא יספיק לנו חכמה גדולה כמהם ולדמות להם, אלא לענין תקנות שחייבין לשמוע לב"ד הראשון ואין ב"ד אחרון יכול לבטל תקנת ב"ד הראשון אף בזמן הגאונים, ומ"מ אין כל המדינות מתנהגין במנהג אחד, ומנהגי הגמ' כופין לכל. ולזה ביאר דתקנותיהן היו ע"פ ב"ד לכל ישראל, אבל תקנת הגאונים לא היה כח בהן לתקן אלא למדינתם שהיו ב"ד ממנוין עליהם. ואי טעם הר"מ משום ב"ד הגדול ונתנו טעם שא"א לחלוק בדין הגמ', למה א"א להכריע בפלוגתת אמוראים כמו שאפשר להכריע בין ב"ד הגדול שנחלקו ביניהם, ולמה א"א למפשט בעיא שהעלו בתיקון, וכי ב"ד הגדול שאמרו אין אנו יודעין, אין ב"ד שאחריהם שאינו ב"ד הגדול רשאים לברר הדבר, ולמיקם על הכרעה בדבר.

(ה) ד"ס סי' ב' סק"ז כ' דתו' סנהדרין פ"ז א' נעלם מהם ירושלמי מפורש שהביאו הם בעצמם בע"ז ל"ו. וכן הרמב"ן העלים עין מירו' זה ועוד אחר שהביאו רמב"ן בעצמו ביבמות פ' האשה, שמבואר שיש זקן ממרא בדרבנן, ואפי' בזקן מחמיר. ואין הדבר כן דלאו חיוב זקן ממרא קאמר אלא איסור המראה קאמר דכלהו תלמידי דרבי הוה, ולא היו חולקין על רבי ובית דינו, וכמבואר בהדיא ר"ה כ"ה א' דאפי' ר"י היה חייב לנהוג כר"ג ובית דינו ולשאת משא ביוה"כ שחל להיות בחשבוננו. ואע"ג דאמר בספרי שאין חייבין מיתה על המראה של ב"ד יבנה, מ"מ איסורא איכא וכמבואר בר"מ ובס' החינוך. ומש"כ בד"ס שם שידע שהסכימו רוב חכמי ישראל, עיי"ש בירו' כב' המקומות דמבואר דשמעו עכשו בשם רבי ותו לא.

(ו) סי' ה' ס"ק י"ח הק' איך עשה ר"א בדבריו לעשות פחמין לעשות ברזל נגד רבים: תירץ דלא העריך עדיין ר"א טענותיו לפני הרבים ורשאי בכה"ג אף להקל ולפ"ז הורו

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 לקן בכפלים.

ולע"ל יתוקנו שני הקלקולים. הקלקול של גלות הארץ, והקלקול של לימוד התורה. כדכתיב, הנה ימים באים נאם ה' וגו' נתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה וגו' וכמו שהארחנו 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 המצות. 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 שהארחנו 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 שיליה 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<sup>א</sup>, 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"ת<sup>ב</sup> (וראיתי <sup>מ</sup>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

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).

**ועייין** בקונטרס דברי סופרים הנ"ל בסי' א' אות י"ד, וז"ל, נראה מדברי הרמב"ן [בסהמ"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 אחרין או מהלל"מ. דגם בהלל"מ אזלינן בספיקן 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. כדאמרין 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

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

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

**והמבי"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 ממה 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 בסניי 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 בסניי 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.

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

**וכל** 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, והאיל 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 חזק 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 מנלך. אלא גמרא גמירי לה ואתא נביא ואסמכה אקרא (עיין מו"ק ה' א' ושי"ג) ופירש"י גמירי מסיני, א"כ ה"ג, 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. ובוה דאי 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 שגזורים ואוסרים על כנס", נחשב שכנס"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 וקיימתים עשה"ט, והיינו, מפני שהחכמים ענינם כלל הכנס"י וכו'. עכ"ל. ולפמש"נ הטעם פשוט, דעיקר כח הגזרות הוא מפני קבלת כלל ישראל על עצמם. מיהו יש לדחות, שלא אמרו כן אלא על גזירות וסייגים. שבוה רז"ל הם שלוחי דידן, שאנו נצטוו לעשות משמרת לד"ת (איברא דבגמ' (יבמות כ"א א') מסקינן דקרא ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרת אסמכתא בעלמא הוא. אבל במחזו"ו הביא זה כדרשא גמורה. ועכ"פ הגדר הוא שאנו עושין לעצמנו משמרת) ורז"ל עשו זאת במקומנו. משא"כ במצות דרבנן רז"ל הם שלוחי דרחמנא. (והיה אפשר לתרץ בזה קושית 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, וכדאמרי' 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 בלבד. וא"כ נפל התיורין 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 לפנינו וכו'. וא"ש בזה משה"ק האחרונים מ"ט אין מברכין על הידור אקב"ו על הידור מצוה.

ג. ושמא 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 להמרין 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. ובוה 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 ובחי' הרי"ם שם באורך). וז"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

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 הלכות 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 בכוונת 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 כך. וברש"י סנהדרין צ"ז א' כתב וז"ל, ואידי דאמר שני אלפים תורה, קאמר שני אלפים תורה. ולא שתכלה תורה אחר שני אלפים, עכ"ל. ואם איתא לפירושו של החזו"א, לא היה רש"י צריך לידחק כך. 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 מיהת 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.

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"ג סוף משנה, ר"א ורבינא סוף הוראה. ואין לנו תורה חדשה אחריהם. והיו קביעות הטרפות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, ואותן המחלות שהיו פרונוקא 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

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 קמן, 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 הלבבות 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 חמ: בר טוביא חבילי זמורות ושרפה. א"ר יוסף טעו בתרתי. וכתב ע"ז מהרש"ל וז"ל, ויש לי ליישובו, דל: טעה. וצורך שעה היה וכו'. ואינני כחולק על התלמוד שהרי אין בו נפקותא לא לחיובא ולא לפטורא.

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

**ועיין** בתקפו כהן לבעל הש"ך (ס"י ע"ז) דאף בזה יכול אדם לברר בראיה ולפשוט בעיא דל: איפשטא בש"ס. וכתב עליו התומים וז"ל, אני אומ לא כן אבי ישראל. חלילה לנו להיות המכשלה הזוא תחת ידינו, להכריע ולברר הספק במקום שפוסקו ראשונים ואחרונים אשר חומה היה לנו בתורתם ל: מצאו מקום לברר הספק, איך נהיה אנחנו, חלוש השכל, רחוקים מסברא ישרה, מלאים טעות ושגיא: בעו"ה, עומדים בזה לברר הספק בראיה וכו', ולא ז הדרך ישרה לבני דורנו. ואם ח"ו נפתח פתח זה, הו ניתן יד לתלמידים שלא שמשו כל צרכם, היהירו ומגיסים לבם בהוראה, לילך שובב בדרך לבם, ולומ על טהור טמא, באמרם כביר מצאה ידי בראיות, והו באמת הבל הבלים אין ממש. ולכן טוב לילך בזוא התורה אשר קבלנו מקדמונים ז"ל, מבלי נטות ימי ושמאל. רק במקום שיש מחלוקת רבוותא, שם יש לומ לכך דעתי נוטה. רק שיהיה חכם לבב במדע

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

ודע, דמה שטורחים המפרשים בישוב הדרשות לפי הפשט, איו לקרב הדרש אל הפשט, שהרי כתב הגר"א שמתהפך כחומר חותם אלא המגמה היא לקרב הפשט אל הדרש. ועיין ברא"ש רפ"ו דנגעי 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 מה' טוען סוף ה"ו) כתב כלל גדול, דכשיש במקרא שני ריבויים, אזי כ ריבוי הוא רק על עיקר קרא, אבל אין דורשין ריבוי על ריב עשה"ט. ונראה דה"ה דאין דרשא על דרשא. עיין מכות (ג' ב') מ ת"ל שנת השמיטה לומר לך יש שמיטה אחרת שהיא כזו, ואיו: המלוה את חברו סתם שאינו רשאי לתובעו בפחות מל' יום. והיו משום דע"ד הפשט שמיטה אינה ביטול החוב, אלא הקפאת ומניע התביעה במשך שנת השמיטה. ולכן כשדרשו יש לך שמיטה אחר שהיא כזו, יסדו 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 הלל"מ והיא מתהפכת כחומר חותם וכו'. וכן בפיגול ורוב התורה, על כן צריך שידע פשוטו של תורה, שידע החותם עכ"ל. והנה ידוע בזה וכתבי האריז"ל, 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, ותריין 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 וכמ"ש"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).

**ובתום** 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. וגיטין 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 דאמרין דעביד כמר עביד וכו'. וז"ל, בתוס' ב"ב ס"ב ב' פירשו, דר"ל אם הדיין מכריע אחד 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 הפריזו יותר מן הש"ך.

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

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

והנה בחלקי"י (חאו"ה 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 שהאר"ך 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 דאפשי פלוגתא לא מפשינן, כ"ש במקום שלא מצינו מחלוקת מפורשת דליכא למיחש להכי, דלא הוה שתקי 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)

ה. וע"ש בחזו"א כתב וז"ל, אפשר כיון דבשקול הדעת כל הוראה חלה, כשאמרו דעבד כמר עבד נתנו לנו רשות להכריע, ודעבד כר' יהודה שליחתא דקמאי קעבד, 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.

ז. בגמ' יומא (פ"ה א') וכבר היה רבי ישמעאל ור"ע וראב"ע מהלכין בדרך וכו', נשאלה שאלה זו בפניהם, מנין לפקד"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, ידידי עדיפא מדידהו, וחי בהם ולא שימות בהם, אמר רבא, לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פירכא וכו'. וכולהו אשכחן ודאי (פקד"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"ג א') כל ספק נפשות דוחה את השבת. ועוד, דאי לכל הנך תנאי אין הדין כן, אין כח לשמואל לחידש וכמ"ש"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<sup>א</sup>. 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

שמשה 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 דר"ז), אלא מפני חה"ש. ע' תוס' הרא"ש עה"ת ס"פ אחרי שאו"ה מונין תורת ישראל ע"ז, לדידהו דומה לנושא דודתו).

יד. מיהו הכא איכא טעמא רבה אחרינא. והוא עפ"ד הגמ' (נדרים ל"ב 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 וכתיב שבנו"כ ומה שייך עליהם הלל"מ. וע"ש שתירוצו אין לו שחר. אך העיקר בכונת הגמ' (אם כי אי"ז תואם עם דברי הרד"ק), שהוא דין מהלל"מ שכל שיכתבו אנשי רוה"ק דברי תושב"כ

מדברי התלמוד, לא ייחשב בכלל חכמי ישראל עכ"ל).<sup>א</sup>. 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 וז"ל, שהיא סייג להמתפרצים מחכמים בעיניהם לעשות ט"ס בכה"ק במקום אשר הלשון דחוק לפנייהם 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<sup>א</sup>.

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).

פו. 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 להמרות 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 לסיף עלה עשה"ט. ונראה שהוא כענין עת לעשות לה' הפור תורתך. ודבר זה מסבירא הוא וכלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' ממים 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

(ודע, דקבלה זו שאנו אומרים, אין פירושה שהיה שם ביום מסוים מעמד של קבלה, דמי גילה לי רז 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 כרחך 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. והואיל והאמוראים יודעים שהאמת עמהם 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 (ג"ג א') לבן של ראשונים וכו') כבר השיב בשבה"ל בהקדמתו בשם תוס' רי"ד, במשל של ננס ע"ג ענק (ועיין תענית (כ"ד א') אי משום תנויי אנן עדיפינן מינייהו דבשני דרב יהודה כלוה תנויי בניזיקין הוה, ואנן קא מתנינן בשית סדרין וכו').

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

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.

**אכן** לפי המבואר לא נפלאות 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 קושיית 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

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

ועל קושיית 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 דממילא אין הדין חוזר א"צ לשאול טעמא מרבו. ויל"ע בנדרון 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 ודו"ק.

ומיהו מ"מ צריכין אנו לדברי אבא מארי שיח' 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, שבעצם 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 דאמר' 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.

ונ"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

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 (עיין 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.

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

## סימן ט"ז

### דרשה לחודש אלול

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

אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. אשא כנן שחר אשכנה באחרית ים, גם שם ידך תנחני ותאחז ימינך. ואומר אך חשך ישופני ולילה אור בעדני, ג חשך לא יחשיך ממך וגו'".

**אך** מצאנו ראינו שני מחבואים טובים להסתתר ש מפחד ה' והדר גאונו. וגילה אותם לנו הנבי צפניה (ב' ג'), "בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביו אף ה'". והנה, בקשו ענוה מובן מאליו כי הוא מחבו ומסתור טוב. כי הענו אי אפשר למוצאו, כי איננו, וכל חשיב. אבל בקשו צדק צריך ביאור ופירוש, במה הצד מהווה מחבוא ומסתור ביום הדין.

**ויבואר** הדבר בהקדם דברי הזוהר בפרשת בשלח (מ' ב'), בשעתא דדינא תליא בעלמא, לא יתפר

דומה שהיא צוננת לפי שאין בה אדמומית כגחלת לוחשת כו' עכ' והיינו כי האור כמוס בה בהעלם. וזהו בעצם תירוץ הגמ' (הגיגה י א') על הקושיא דכתיב ישת חשך סתרו והכתיב ונהורא עמיה שו 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 עפמ"ש רבינו חננאל (שבת מ"ב א') וז"ל, גחלת של מתכת בזמן שהיא שחורה הרואה אותה