

רמב"ן על התורה

Selected Pieces from the Ramban's Commentary on the Torah

מלוקט ע"פ קונטרס של הרה"ג ירחמיאל פרייד

פרק	פסוק	ענין
כא	א	טעם לכתיבת משפטים אחרי עשרת הדברות
ב	ב	טעם שהותחלו המשפטים בעבד עברי והמרומז בזה
ו ד"ה והגישו	ו ד"ה והגישו	הפירוש בהא דנקראו דיינים א-להים
כב	יט	אזהרת זובח לאלהים יחרם איירי במלאכי השרת, וכיאוורו
ב	ב	הטעם שצריך ליזהר בכבוד גרים וכן בכל השפלים ובזויים
כ, כב, כו	כ, כב, כו	הקב"ה שומע ועונה צעקת הדלים, ובמיוחד מתוך תפלתם
ל	ל	הטעם למאכלות אסורות, וקדושת עם ישראל
כג	כ	כל ימות משה לא היה מלאך בינינו אלא ה' בעצמו. סילוק השכינה שנגרם ע"י חטא העגל, והגלוי בבית המקדש
כה	כה	השכר שמגיע מתוך בריאת הגוף גם בעוה"ז בשמירת המצוות.
כד	א	כריתת הברית וגירות של כלל ישראל בהר סיני
יא	יא	המחזה שראו זקני ישראל במת"ת, והענין לעשות משתה ושמחה בגמרה של תורה

גור אריה להמהר"ל

Selected Pieces from the Maharal's Gur Aryeh

מלוקט ע"פ קונטרס של הרה"ג יהושע דוד הרטמן

פרק	אות (ע"פ הוצאת ממכון ירושלים)	ענין
כא	א	"מה הראשונים מסיני", הרי כל התורה היא מסיני
ג	ג	השייכות בין סנהדרין למזבח, שהושמו זה ליד זה
ז	ז	המביא דין לערכאות מייקר שם ע"ז, והעוולה שיש במוי דיינים שאינם הגונים
י	י	בשביל טעם המצוה אין לדחות פירוש הכתוב
יג	יג	אף במוכר עצמו שייך לשון "נמכר", שעשה כן מפאת דוחקו
טז	טז	הכברה שאם בא בגפו אין נותנים לו שפחה בנענית, ואם נשוי נותנים לו
כא	כא	ביאור טעם רציעת אזנו של עבד, ועל איזה עבירה היא נעשית
ל	ל	סיוע האדון בפדיון אמה עבריה
לח	לח	יציאה בגרות ונערות של אמה עבריה
מ	מ	ביאור ההוה אמינה שקטן יהיה בר עונשין בעבירות חמורות
מח	מח	סתם מיתה היא בחנק, כי חיות האדם היא בנשימתו
סו	סו	דין בן פקועה של שור הנסקל
סז, פב	סז, פב	תולדות קרן, והקושיא מבהמה ועוף
עג	עג	הכפרה שיש בתשלומי כופר
עח	עח	הדרשה של "שור ולא אדם"
פא	פא	"והמת יהיה לו" לניזק, והטעם
כב	יד	השבועה על שלחות יד
טו	טו	שבועת מודה במקצת
כא	כא	כתובה דאורייתא או דרבנן
כב	כב	הבית דין הם מפרנסים ומחיים את העם
כו	כו	מצות הלוואה אף לעשיר
לב	לב	פרישה מעריות היא עצמה קדושה, לעומת פרישה משקוצי נבלות
לד	לד	הכלב יותר טוב מהעובד ע"ז, והטעם
לה	לה	יציאת מצרים הגיעה עד לכלב
כג	ה	הטעם שהגר סורו רע
ט	ט	החילוק בין השמר דעשה להשמר דלא תעשה, אע"פ ששניהם הם לאוין
י	י	הזכרת שם ע"ז
יט	יט	איסור בשר בחלב
כד	ו	הלויים באו במקום הבכורות, ולא הכהנים

5 Parsha Highlights for Further Discussion

- משך חכמה כג"ז: The 3 reglaim are juxtaposed with Shemita, to indicate that even during shemita, when the chagim are separate from the agricultural cycle, the 3 regalim still have significance.
- אור החיים כא-ז-יא: The Or Hachaim has a beautiful drash on the mitzvah of amah ivriya - comparing her to the Jewish people in galus. He writes that the parsha is an indictment against Hashem for treating us less than the amah ivriya and explains each pasuk according to this derech.
- מי השילוח ח"ב ריש משפטים: The Torah does not describe how the eved ivri becomes an eved ivri, since mishpatim is about solutions, not problems.
- רבינו בחיי כא:כד: The concept of עין תחת עין can only be understood as monetary compensation since any other way would be unfair. (Also interesting to note that the מהר"ץ חיות (ב"ק פג) that although the Gemara discusses whether עין תחת עין means money or eyes, the amoraim always knew it was money based on their mesora. The argument was only to ascertain how it's learned out of pesukim)
- שפת אמת תרל"ה ד"ה וא"ז: (In the name of the Chiddushei Harim, in the name of Reb Simcha Bunim:) The Torah commands that "these are the laws that you should place before them". This is not simply a question of presentation, but a list of priorities. Our job is to put mishpat Hashem before ourselves.

Foundations

תורה שבעל פה

The Development of the Oral Law

Following the giving of the Torah we are presented with the detailed laws of Parshas Mishpatim. Echoing Rashi's comments "מה אלו מסיני" we will discuss how the Oral Law is developed

1. What was given to Moshe at Sinai?

- a. The Gemorah in Brachos 5a as well as the Talmud Yeruhalmi Pe'ah 13a explain that Moshe was given all of the Torah at Sinai. Why then couldn't Moshe understand the Torah of R. Akiva as recounted in Menachos 29a? Also, if all of the Torah was given at Sinai, how did disputes arise?
 - i. **Ritva Eiruvim 13a** At Sinai Moshe was given the different sides of each dispute, but the final conclusion was always dependent on the rabbis in each generation
 - ii. **Medrash Tanchuma Ki Sisa #16** – Moshe was only given the general principles
 - iii. **Introduction of Tosafos Yom Tov to Mishnah** – Moshe was *shown* the entire Torah, but it was not *given* to him to include into the Mesorah.

2. The Origins of Dispute

- a. Gemorah Chagiga 16a says the first dispute was about doing semicha on animals on Yom Tov. Why did this arise? The crucial introduction of the Rambam to Mishna deals with this question.
 - i. First opinion cited by the Rambam is that dispute arose due to forgetfulness. The Rambam vehemently dismisses this opinion.
 - ii. The main opinion of the Rambam explains that no disputes were just based on forgetfulness (see, however, Responsa of Chavos Da'as #192 questions the Rambam's dismissal of this approach) rather disputes arose regarding how to apply the נדרשת שהתורה נדרשת.

3. Uniqueness of the Talmud

- a. As seen, Rambam felt dispute arose from application of the מידות, rather than forgetting. What then prevents our generation from making our own drashos and arguing with the Talmud? This question was asked by Kessef Mishanah (Hil. Mamrim 2:2). There are several approaches. Here are three:
 - i. R. Elchanan Wasserman in Kuntres Divrei Sofrim #2 – Gemorah was considered like Sanhedrin
 - ii. The Chazon Ish in his letters #24 – After those generations the Rabbis were not as lofty
 - iii. A third approach is suggested by Fischer in Beis Yishai #15 – Special status of universal acceptance.

WHAT WAS GIVEN TO MOSHE AT SINAI?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ה עמוד א

ואמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב גואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבת להורותם, לחות - אלו עשרת הדברות, תורה - זה מקרא, והמצוה - זו משנה, אשר כתבתי - אלו נביאים וכתובים, להורותם - זה תלמוד; מלמד שכולם נתנו למשה מסיני.

תלמוד ירושלמי מסכת פאה דף יג עמוד א

ריב"ל אמר עליהם ועליהם כל ככל דברים הדברים מקרא משנה תלמוד ואגדה אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני מה טעם [קהלת א י] יש דבר שיאמר אדם ראה זה חדש הוא וגו' משיבו חבירו ואומר לו כבר היה לעולמים.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף כט עמוד ב

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחורך. הלך וישב בסוף שמונה שורות, ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו; כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתיישבה דעתו. חזר ובא לפני הקב"ה, אמר לפניו: רבוננו של עולם, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה ע"י? אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני.

ריטב"א עירובין דף יג עמוד ב

אלו ואלו דברי אלהים חיים. שאלו רבני צרפת ז"ל היאך אפשר שיהו שניהם דברי אלהים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, ונכון הוא לפי הדרש ובדרך האמת יש טעם וסוד בדבר.

מדרש תנחומא פרשת כי תשא פסקא טז

ויתן אל משה ככלתו, א"ר אבהו כל ארבעים יום שעשה משה מלמעלן היה לומד תורה ושוכה לסוף אמר ליה רבש"ע הרי באו ארבעים יום ואיני יודע דבר מה עשה הקב"ה משהשלים ארבעים יום נתן לו את התורה במתנה שנאמר ויתן אל משה ככלתו, וכי כל התורה למד משה והלא כתיב (איוב יא) ארוכה מארץ מדה אלא כללים כללים למדה הקב"ה למשה שנאמר ככלתו

משה קבל תורה מסיני - פירש הר"ב ממי שנגלה בסיני. ושם כשנגלה בסיני קבלה בכללותה ופרטיה ודקדוקיה ולא נתחדשה לו הלכה. וכמו ששנו בתורת כהנים שהביא רש"י בפירושו תחלת פרשת בהר סיני. ולהוראה זו הוא אומר מסיני. ולא דבר רק הוא שהרי זה אות על הדת. אחת היא לאמה כנסת ישראל שקבלוה. ברה היא ליולדתה. התלמידים בנים הם לה' מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש הכל קבל משה שנאמר (דברים ט') ועליהם ככל הדברים ודרשו פ"ב דמגלה [ד' י"ט ע"ב] מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים. ואע"פ שדקדוקי סופרים לא היו אלא בדרך ראייה בלבד כמו שפרשתי בהקדמה יאמר קבל כי על הרוב ידבר כמו שביאר הרמב"ן בהקדמת פירוש החומש בחמשים שערי בינה שנבראו בעולם שעל הרוב יאמר נ"ל:

THE ORIGINS OF DISPUTE

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף טז עמוד א

משנה. (יוסי) + מסורת הש"ס: [יוסף] + בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסף בן יוחנן אומר לסמוך, יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך. ניתאי הארבלי אומר לסמוך, יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך. שמעון בן שטח אומר לסמוך, שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך. הלל ומנחם לא נחלקו, יצא מנחם נכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך.

תלמוד ירושלמי מסכת חגיגה פרק ב הלכה ב

בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ד' משרבו תלמידי ב"ש ותלמידי ב"ה ולא שימשו את רביהן כל צורכן ורבו המחלוקין בישראל ונחלקו לשתי כתות אילו מטמאין ואילו מטהרין ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד.

הקדמת הרמב"ם למשנה

וכאשר מת ע"ה וכבר מסר ליהושע הפירושים שניתנו לו, ועסקו בהם יהושע ואנשי דורו, וכל מה שקבל ממנו הוא או אחד הזקנים אין בו משא ומתן ולא נפלה בו מחלוקת, ומה שלא שמעו מן הנביא ע"ה יש בסעיפיו משא ומתן, ונלמד בו הדין בדרכי העיון בשלש עשרה המדות שניתנו לו בסיני, והן י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. ומאותם הדברים שלמדו יש ענינים שלא נפלה בהם מחלוקת אלא הסכימו כולם עליהם. ומהם שנפלה בהם מחלוקת בין שתי דעות, זה דן בדין ונתחזק אצלו וזה דן בדין ונתחזק אצלו, לפי שדרכי ההקש הוכוחיים יקרו בתוצאותם המקרים האלה, וכשנפלת בהם המחלוקת הזו הולכים אחרי רבים כמאמר הכתוב אחרי רבים להטות.

ודע, שהנבואה לא תועיל בעיון בפירושי התורה ולמידת הדינים בי"ג מדות, אלא מה שיעשה יהושע ופינחס בעניני העיון והדין הוא מה שיעשה רבינא ורב אשי. אבל לשאלת מה הוא יתרון הנביא ופעולתו במצות הרי הוא חי נפשי מן היסודות הגדולים והעצומים שעליהם משען הדת ויסודו.

ונראה לי שכאן ראוי לי לבאר את היסוד הזה, ואין הדבר אפשרי אלא אחרי חלוקת הנביאים טועני הנבואה, ובמה תתאמת הנבואה, לפי שגם זה יסוד גדול שכבר שגו בו כל המוני העם ואף כמה מבחיריהם. והוא שהם חושבים שלא תתאמת נבואת המתנבא אלא עד שיעשה אות כאות מאותות משה רבינו וישנה הטבע בהחלט. כמו שעשה אליהו שהחיה

בן אשה אלמנה או כמפורסם מאותות אלישע, וזה יסוד בלתי נכון, לפי שכל המופתים שעשה אליהו ואלישע וזולתם מהנביאים לא עשו אותם כדי לאמת נבואתם, כי כבר נתאמתה נבואתם מלפני כן, ולא עשו אותם הנפלאות אלא מפני שהוצרכו להם, ובגלל קרבתם לפני ה' יתעלה מלא רצונם כמו שהובטחו הצדיקים ותגזר אומר ויקם לך.

אולם תאמת הנבואה במה שאסדיר בדברי אלה שהתחלתי, ואומר תחלה, שיסודות תורתנו בנביאים כפי שאסביר. טועני הנבואה נחלקים תחלה לשני חלקים, מתנבא בשם עבודה זרה, או מתנבא בשם ה'.

וכן אם אמר הנביא שה' אמר לו כי הפסק במצוה פלונית כך, ושדינו של פלוני הוא הנכון, הרי אותו הנביא נהרג לפי שהוא נביא שקר כמו שביארנו, לפי שאין תורה אחרי השליח הראשון ואין תוספת ואין גרעון, לא בשמים היא, ולא המחננו ה' אל הנביאים אלא המחננו אל החכמים בעלי הדין, לא אמר ובאת אל הנביא, אלא אמר ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט, וכבר האריכו חכמים בענין זה מאד מאד והוא הנכון. ועם מות יהושע מסר לזקנים מה שקיבל מהפירושים, ומה שנתחדש בזמנו ולא היה בו מחלוקת, ומה שהיה בו מחלוקת ונפסקה הלכה כדעת הרוב, והם שאמר בהם הכתוב וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע. ואותם הזקנים מסרו מה שקבלו לנביאים ע"ה, והנביאים מסרו זה לזה. ולא היה דור שלא היו בו דברי עיון וחדושים. וכל דור היה עושה דברי קודמיו ליסוד, ומהם לומד ומחדש. והיסודות המקובלים לא היה בהם שום מחלוקת. וכך נמשך הדבר עד אנשי כנסת הגדולה, והם חגי זכריה ומלאכי ודניאל וחנניה ומישאל ועזריה ועזרא הסופר ונחמיה בן חכליה ומרדכי וזרובבל בן שאלתיאל ועם אלו הנביאים תשלום מאה ועשרים זקן מן החרש והמסגר ודומיהם, וגם הם עסקו בעיון כמו שעשו קודמיהם וגזרו גזרות ותקנו תקנות, ואחרון אותה החבורה הטהורה הוא ראשון לחכמים שנזכרו במשנה, והוא שמעון הצדיק, והוא היה כהן גדול באותו הדור. וכאשר עבר הזמן אחריהם עד רבינו הקדוש ע"ה והיה יחיד בדורו ומיוחד בתקופתו, איש שכלל בו ה' מן המדות הטובות והחסידות מה שזכהו בעיני אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש, והיה שמו יהודה, והיה בתכלית החכמה ורום המעלה, כמו שאמרו מימי משה ועד רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית הענוה ושפלות הרוח והרחקת התאות כמו שאמרו משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא. והיה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עד שהיו החכמים ע"ה לומדין ביאור מלים שנסתפקו להם בלשון המקרא מפי עבדיו ומשרתיו, וזה מן המפורסמות בתלמוד. והיה לו מהעושר וההון עד שאמרו עליו אהריריה דרבי עתיר משבור מלכא. ולכן היטיב לחכמים ולתלמידים, וריבץ תורה בישראל, ואסף כל הקבלות והשמועות והמחלוקות שנאמרו מימות משה רבינו ועד ימיו, והוא בעצמו היה מן המקבלים, שהוא קבל משמעון אביו, מגמליאל אביו, משמעון אביו, מהלל אביו, משמעיה ואבטליון רבותיו, מיהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, מיהושע בן פרחיה ונתאי הארבל, מיוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, מאנטגנוס איש סוכו, משמעון הצדיק, שקבל מעזרא, לפי שהוא היה משיירי כנסת הגדולה, ועזרא מברוך בן נריה רבו, וברוך בן נריה מירמיה, וכך קבל ירמיה בלי ספק מן הנביאים שקדמוהו, נביא מפי נביא עד הזקנים שקבלו מיהושע, ממש.

וכן אם אמר הנביא שה' אמר לו כי הפסק במצוה פלונית כך, ושדינו של פלוני הוא הנכון, הרי אותו הנביא נהרג לפי שהוא נביא שקר כמו שביארנו, לפי שאין תורה אחרי השליח הראשון ואין תוספת ואין גרעון, לא בשמים היא, ולא המחננו ה' אל הנביאים אלא המחננו אל החכמים בעלי הדין, לא אמר ובאת אל הנביא, אלא אמר ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט, וכבר האריכו חכמים בענין זה מאד מאד והוא הנכון. ועם מות יהושע מסר לזקנים מה שקיבל מהפירושים, ומה שנתחדש בזמנו ולא היה בו מחלוקת, ומה שהיה בו מחלוקת ונפסקה הלכה כדעת הרוב, והם שאמר בהם הכתוב וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע. ואותם הזקנים מסרו מה שקבלו לנביאים ע"ה, והנביאים מסרו זה לזה. ולא היה דור שלא היו בו דברי עיון וחדושים. וכל דור היה עושה דברי קודמיו ליסוד, ומהם לומד ומחדש. והיסודות המקובלים לא היה בהם שום מחלוקת. וכך נמשך הדבר עד אנשי כנסת הגדולה, והם חגי זכריה ומלאכי ודניאל וחנניה ומישאל ועזריה ועזרא הסופר ונחמיה בן חכליה ומרדכי וזרובבל בן שאלתיאל ועם אלו הנביאים תשלום מאה ועשרים זקן מן החרש והמסגר ודומיהם, וגם הם עסקו בעיון כמו שעשו קודמיהם וגזרו גזרות ותקנו תקנות, ואחרון אותה החבורה הטהורה הוא ראשון לחכמים שנזכרו במשנה, והוא שמעון הצדיק, והוא היה כהן גדול באותו הדור. וכאשר עבר הזמן אחריהם עד רבינו הקדוש ע"ה והיה יחיד בדורו ומיוחד בתקופתו, איש שכלל בו ה' מן המדות הטובות והחסידות מה שזכהו בעיני אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש, והיה שמו יהודה, והיה בתכלית החכמה ורום המעלה, כמו שאמרו מימי משה ועד רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית הענוה ושפלות הרוח והרחקת התאות כמו שאמרו משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא. והיה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עד שהיו החכמים

ע"ה לומדין ביאור מלים שנסתפקו להם בלשון המקרא מפי עבדיו ומשרתיו, וזה מן המפורסמות בתלמוד. והיה לו מהעושר וההון עד שאמרו עליו אהריריה דרבי עתיר משבור מלכא. ולכן היטיב לחכמים ולתלמידים, וריבץ תורה בישראל, ואסף כל הקבלות והשמועות והמחלוקות שנאמרו מימות משה רבינו ועד ימיו, והוא בעצמו היה מן המקבלים, שהוא קבל משמעון אביו, מגמליאל אביו, משמעון אביו, מגמליאל אביו, מהלל אביו, משמעון אביו, מאנטגנוס רבותיו, מיהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, מיהושע בן פרחיה ונתאי הארבל, מיוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, מאנטגנוס איש סוכו, משמעון הצדיק, שקבל מעזרא, לפי שהוא היה משיירי כנסת הגדולה, ועזרא מברוך בן נריה רבו, וברוך בן נריה מירמיה, וכך קבל ירמיה בלי ספק מן הנביאים שקדמוהו, נביא מפי נביא עד הזקנים שקבלו מיהושע, ממשא.

שו"ת חוות יאיר סימן קצב

אמרתי אחכמה בענין שארוז"ל בקצת דברים שהם הל"מ בפירוש ובקצתם אמרו גמירי או באמת אמרו שמפורש בש"ס במס' ב"מ כל באמת הלכה הוא. ובקצתם הלכה ובקצתם דבר תורה ופי' רש"י גם בהם הל"מ וראיתי שהרמב"ם מנה בהקדמת פירושו למשנה דינים שהם הל"מ וכתב שהם רובם ואפשר כולם ואלו הן (א) חצי לוג שמן לתודה וזכרו בספר הי"ד מעשה קרבנות פ"ט גמ' סוף נדה לראב"ע ולא לר"ע (לשון גמ' מנחות פ"ט ע"א א"ל ראב"ע עקיבה אפילו אתה מרבה כל היום כלו בשמן איני שומע לך אלא חצי לוג שמן לתודה וכו' משמע לך שכל לימוד ר"ע מבשמן בשמן הוא הל"מ לכן פי' רש"י שגם חציו לחלות וכו' הוא הל"מ דאל"כ מנ"ל דלא ס"ל לראב"ע כל לימוד בשמן כלל ואיצטרכו לי' לשום דרשא וכל אלו דברים פשוטים מאד ולא כתבתים רק לאפוקי ממ"ש בק"א דכ"ד ע"ש וראה כמה נדחק על לא דבר ומ"ש עוד ולדעתי וכו' שנלמד רביעי' דנזיר וכו' פירוש דבריו צל"ע שלא נחלקו אם ואיך ומ"ש שם סוף הפרק אינו רק להשוות ודו"ק) ומ"ש הרמב"ם שהוא הל"מ כראב"ע ולא כר"ע אע"ג דק"ל הלכה כר"ע מחבירו [ע"י תשובה צ"ד דנ"א ע"ב] נ"ל משום דנחלקו אמוראי ר"י ור"ל אליב"י דראב"ע. (ועמ"ש בק"מ פ' צו פ"א מ"ו דכ"ד) ובלה"נ כתב מהרי"ק סוף שורש קס"ה דכל כללי פסקי הלכות אינם רק על דברי' הנהוגים בזמן הזה רק דק"ל מהתוס' דזבחים ריש /דף/ ו'. (ב) רביעי' יין לנזיר תמה שלא זכר שהוא הל"מ בספרו הפלאה נזירות פ"ה. אדרבה בזה לא מצינו בש"ס מאן דפליג ואפשר דס"ל לרמב"ם דג"כ פליג ר"ע ע"ז וכמ"ש התוס' ופסק כר"ע מחבירו וס"ל דיליף לה מאיזה לימוד מקרא משא"כ באינך תרתי דאזלא שיטת הש"ס אליב"י דראב"ע ק"ל כוותי' כך נ"ל דעתו בחיבורו הגדול וחזר בו ממה שכתב וחשבו להל"מ בהקדמת פירושו למשניות כי ידוע שפי' המשניות חברו בילדותו וכה"ג מצינו בכמה דוכתי שפסק בספרו נגד מ"ש בפ"י המשנה ורובם הרגיש בהם בתי"ט. ומ"מ אני תמה מאד על מ"ש מקמי הכי דבכל הל"מ לא שייך מחלוקת ושכחה והלא אלו שנים ע"כ צ"ל דנשתכחו ומזה נולד שג"כ נחלקו בהם ולר"ע לא ס"ל כלל שהם הל"מ וכן ברוב הל"מ דבש"ס מצאנו בה מחלוקת כמו שנזכר כל אחד במקומו בג"ה. (ג) י"א יום שבין נדה לנדה זכרו בס' קדושה איסורי ביאה פ"ו שהוא הל"מ בגמ' שם לראב"ע ובפירושו נחלקו גדולי הפוסקים ורובא מפוסקים ראשונים ואחרונים ומהם הרמב"ן השיג על סדר י"א שבין נדה לנדה שזכר הרמב"ם בהלכות אסורי ביאה פ"ו גם מזה תמה על הרמב"ם וכי אין זו שכחה דזכירת הדבר ושכחת פירושו לא יועיל. (ד) שיעורין חציצין ומחיצין עירובין ד ע"ב פירש"י דבר תורה הל"מ בתורה שבע"פ וכ"פ רש"י על ד"ת ברכות פ"ג י"ט ע"ב. והנה מ"ש שיעורין כולל כמה פרטי דינים כגון אהל המת דהוי טפח זכרו רש"י שבת ס"ד ט"ז ע"ב. וכזית לקרבן בגמ' מכות י"ז ע"א. וכזית כדי אכילת פרס במס' ע"ז ס"ז ע"א. רובע עצמות בתוס' נזיר נ"ג ע"ב. ובגיד הנשה שנתבשל דמשערין כבשר בלפת בחולין צ"ו ע"ב. והרי בזה לא ק"ל הלכה כך רק ק"ל אין בגידין בנ"ט וע"כ סבירא לך דליתא הל"מ. ובגמ' דנזיר ס"ד נ"ב בעי רבא הרקיב וכו' בעי רבא נמלה שחסרה וכו' שיעורין גמירא לה וכו' ש"מ שנשכח איך קבלת הל"מ ומלא תרווד רקב שהוא ג"כ הל"מ וכ"פ רש"י חולין קכ"ה וכ"כ רש"י ברקב סתם נזיר ר"ד נ"א. ונחלקו במלא תרווד שנפל בו עפר כל שהוא בנזיר כ"ז סע"א. ובמלא תרווד ועוד עפר קברות כלים פ"ב מ"ב. ובנחלקו והכניסם לתוך הבית שם רפ"ג ודוחק גדול לומר שהי' הל"מ חסר פרטי דינים ומ"מ מצינו דלמדו רז"ל שיעורין מקרא כמו ששים מזרוע בשילה בחולין ושיעור תרומה בירושלמי הובא בתוס' קידושין רפ"ב בדרך אסמכתא ובכה"ג בגמ' פסחים פ"א ע"ב האמנם יש כמה דינים פרטים שזכרו רז"ל בהם הל"מ אף שנכללו בכלל שיעורים ובקצתם יש פלוגת' והמה מבוארים בהמשך דברינו. (ה) ובמחיצין דסוכה נחלקו ר"ש ורבנן אי אתא הלכתא ובצרה מחיצה או הוסיפה מחיצה. (ו) ונ"ל שר"ל דלמצוה מן המובחר אתי קרא או הלכה ואידך לשעת הדחק דמ"מ יוצא ודו"ק. ומצאנו בכה"ג בגמ' מנחות מ"ה ע"א ובספרי דפנחס הובא בילקוט דר"נ ע"ב ושם ובסוכה ט"ו ע"ב פליגו אמוראי בפרוץ כעומד והרי מחיצין הל"מ ונחלקו ש"מ

שיש שכחה ויש מחלוקת בהל"מ ומזה נ"ל ראי' נכונה שמ"ש בחולין פ"ב כ"ח ע"א מלמד שנצטוו משה וכו' שהוא הל"מ ששם כ"ח ע"ב נחלקו אמוראי גבי שחיטה מחצה על מחצה בלשון הכי אגמרי' רחמנא למשה והכי מוכח מדברי התוס' שם ס"ד כ"ג ד"ה פרה ע"ש ודוק אף דברי התוס' שם צ"ע הן במ"ש דהא לקמן וכו' דאכתי נכשר פרה במליקה במקום ששוחטין ועוד קשה במסקנת התוס' ה"ל לש"ס שם על מה דמקשה דליתכשר פרה בעריפה לתרין מליקה יוכיח וע"ש) ומ"ש הרע"ב ג"כ ריש עירובין זה גבי הכשר מבוי דבהא פליגו ב"ש וב"ה וכ"כ ר' יהונתן וצל"ע מנא להו אדרבה בגמ' שם /חולין/ י"א ע"ב לא משמע כן נקוט מיהא דיש מחלוקת בהל"מ. וראיתי שהרמב"ם ז"ל זכר בספרו הי"ד הא דמחיצין בהל" /בהל" /שבת פי"ו. ושיעורין בהל' מאכלות אסורות פ"ב ובטומאת מת פ"ב ותימא דלא זכר דבר בחציצין בהל' מקוואות פ"ב. (ו) וריש עירובין א"ר שתיים איני יודע וע"ש איך נחלקו התוס' בחציצה דגוף והנה מסקנת הש"ס ריש עירובין דהא דמחיצין הל"מ אתאי לגוד וללבוד ולדופן עקומה. מפני דמקשה גובה מחיצה דאורייתא וקשה לישני לי' דמ"ש הל"מ ר"ל במספר מחיצות דהל"מ גרעה חדא או הוסיפה חדא כבגמ' דסוכה ו' ע"ב זכרנוהו בסמוך. נקוט מיהא שמ"ש הרמב"ם פה גוד ולבוד וכו' הוא פירוש מחיצין דנקט. והא דלבוד זכר בו הרמב"ם הל"מ הל' שבת פט"ז. והנה רשב"ג ס"ל דין לבוד בד"ט גם נחלקו אמוראי אי אמרינן לבוד באמצע ע"י מס' סוכה י"ח ע"א. ש"מ שיש שכחה ומחלוקת בהל"מ. מש"נ בכללו או בפרטיו ופירושו ומגמ' הנ"ל מוכח דלשון גמירא או גמירי הוא הל"מ. ומ"מ להרמב"ם אין זה כלל רק ר"ל קבלה לפעמים הל"מ ולפעמים מרבו או ממשא מסיני שאין זה כמו הל"מ וכמו שנבא' בג"ה לקמן ובסוכה י"ח ע"א שאני טומאה דהכי גמירא לה דאין לבוד באמצע וגמירא זו הל"מ שהרי לבוד הל"מ. (ז) תפילין על הקלף זכרו ריש הלכות תפילין והוא גמ' דשבת ע"ט. (ח) מזוזה על דוכסוסטס תמה שלא זכר הרמב"ם בו הל"מ בהל' תפילין פ"ה גמ' מנחות פ"ג ל"ב ע"א. (ט) ס"ת על הגויל. צ"ע דבגמ' שבת ע"ט על הקלף או על הגויל וכ"כ הרמב"ם גופי' שם פ"ז ופ"ט ולא זכר בו הל"מ וגם בש"ס לא נזכר בו הל"מ. (י) שין של תפילין וקשר של תפילין ורצועות שחורות ותפילין מרובע ומעברת' דתפילין. זכרם הרמב"ם בספרו. והוא גמ' מנחות ל"ב /ודף/ ל"ה. וצ"ע כי בגמ' פ' במה אשה ס"ב ע"א שגם יוד ודלת הם הל"מ. ע"ש כ"ח ע"ב ומגילה פ"ד מ"ח. (יא) כותבין ס"ת בדיו ומסורגל. במיימוני לא זכר דיו בס"ת רק בתפילין וסורגול כתב בפ"א. ובש"ס לא מצאתי גם שניהם רק בב"י כתב בי"ד סי' רע"א בשם ירושלמי שס"ת בדיו הל"מ ובמ"ס כתב עוד. (יב) דיני ס"ת שנקרע וכו' הל"מ יע"ש ובגמ' דמנחות ל"ב שסורגול במזוזה הל"מ וגבי תפילין בפ"א כתב הרמב"ם דיו הל"מ. (יג) נכרכות בשערן ונתפרות בגידין. פי' התפילין זכרו הרמב"ם בספרו והוא גמ' פ' ב"מ כ"ח ולא שייך במזוזה נתפרין ולשון רש"י מגילה ח' ע"ב צ"ע. (יד) פחות מבת ג' שנים ויום א' אין ביאתו ביאה. זכרו בפ"ה המשנה פ"ה דנדה והוא גמ' שם ל"ב עוד שם גם בן ט' שנים ויום אחד בזכר ובספרו ריש הלכות איסורי ביאה ולא בפ' י"ז ובגמ' פ"ה דנדה מ"ה ע"א אר"ע כשם שכל התורה הל"מ כך פחותה מבת ג' שנים כשירה לכהונה הל"מ ולא אמר דרך כלל אין ביאתה ומ"ש שכל התורה הל"מ צ"ע ולקמן אי"ה אדבר בו. (טו) הזרע שדהו שני מיני חטים וכו' זכרו מתנת עניי' פ"ג והוא משנה פ"ב דפאה. ושם במשנה שהדין היה נעלם מר"ג ועלה לשאול מלשכות הגזית ואמר נחום הבלבר שקבלה בידו שהוא הל"מ לכן ע"כ יש שכחה והעלם בהל"מ. (טז) זרעוני גינה שאינם נאכלין וכו'. והוא לשון באמת ושם בירושלמי כל באמת הל"מ וגם בש"ס דידן ב"מ ס' ע"א על באמת נסמוך. ותמה שלא זכר בזה הל"מ הרמב"ם פ"ב דכלאים. לכן נלפענ"ד דאע"פ דבירושלמי פה אמר בהדיא כל באמת הל"מ לא ס"ל לרמב"ם זה מדאמר בגמ' דידן בב"מ ס' ע"א כל באמת הלכה היא ולא אמר הל"מ היא וס"ל כפרש"י בב"מ הנ"ל שפירש הלכה ר"ל הלכה פסוקה בלי גמגום ע"ש ברש"י שא"א לפרשו הל"מ וכדבעינן למימר לקמן אי"ה רק דקשה מ"ש בעיגול של דבילה ומ"ש שערלה בח"ל הל"מ בהלכות מאכלות אסורות פ"י ממשנה סוף ערלה דערלה הלכה. ש"מ דס"ל לשון דהלכה הוא הל"מ י"ל בלשון משנה שאני. ועוד דשם נלמד מעניינו יע"ש. ובמשנה יבמות ע"ו ע"ב הלכה אני אומר לכ"ע לא ר"ל הל"מ ובסוף פרק כה"ג ע"כ פי' הלכה הל"מ וכ"פ רש"י ותוס' שם וע"ע מס' שבת קל"ב ע"א. גם מצד הסברא י"ל דע"כ אין באמת הנזכר הל"מ שהרי אמר מקמי הכי שם במשנה כל סאה שיש בו רובע ממין אחר וכו' ואי ס"ד דבאמת דגבי זרעוני גינה הל"מ והוא ענף פרטי מכלל שורש דין א' מכ"ד והל"ל שם גבי כל סאה באמת. ובכה"ג הקשו התוס' ריש עירובין על פי' רש"י רובא ומקפיד דדווקא בשערו אלא ע"כ אין לשון באמת רק הלכה פסוקה ועוד אם הוא הל"מ הי' נכלל בשיעורין שאין דרך הש"ס להזכיר גבייהו באמת בפרטים. (יז) עשר נטיעות מפוזרות וכו' זכרו בספר זרעי' שמיטה פ"ג והוא משנה פ"ב דשביעית. ובגמ' ריש מ"ק ג' ע"ב שהוא הל"מ וצ"ע למה לא זכר במשנה שהוא הל"מ. ובלה"נ צ"ע על שלא נזכרו במשנה הל"מ רק מעטים מתי מספר והנה שם במשנה פלוגתתא דתנאי אם דין י' דילויעין כנטיעות. גם מזה שמעינן דנפלה שכחה בהל"מ או נימא דהל"מ לא ביארה כל צרכה וע"ש עד אימתי נקראו נטיעות פלוגתת' וגם בזה

הקשו התוס' שם במ"ק דהל"ל איסור תוס' שביעילי הל"מ יע"ש ומסיק שם הש"ס דלר"י ס"ל הל"מ ולר"ע יליף לה מקראי. ורמב"ם מיייתי לה בשמיטה פ"ג שהוא הל"מ והוא כר"י אע"פ דק"ל כר"ע מחבירו מפני דמסיק דר"ג וב"ד ס"ל כר' ישמעאל. וק"ל מ"ש ר"ג וב"ד נמנו מה צורך למנין ולהיתר וי"ל דסבר' זו למדו מדעתם דהוי דומי' דניסוך המים וע' בגמ'. (יה) עיגול של דבילה שנטמא וכו' זכרו בס' זרעים תרומות פ"ה והוא לשון באמת אמרו במשנה תרומות רפ"ב גם פה צ"ע דטפי הל"ל באמת אמרו אין תורמין מן הטהור על הטמא דלכן איצטרך הל"מ דעיגול של דבילה. וא"ת דלא אתי שפיר לומר אין תורמין וכו' הל"מ שאין בה רק גזירת חכמים שמא יתרום שלא מן המוקף א"כ מכ"ש דלא יתכן הל"מ בהיתר עיגול של דבילה. והכי כתב הרע"ב דע"כ לא כללא הוא דכל באמת מהא דבמשנה פ"ק דשבת האשה חוגרת בסינר וכו' ותמהתי דה"ל להוכיח בדין המשנה הזו עצמה דעלה קאי דלא יתכן בה הל"מ. גם על הרמב"ם תמהתי במ"ש בספרו הגדול שהוא הל"מ ומ"מ מכאן משמע דס"ל להרמב"ם דבאמת הל"מ הוא דלא כמו דמשמע ממה דלא כתב הכי גבי זרעוני גינה כמ"ש בסמוך. והנה במשנה הנ"ל אמר ר"א תורמין מן הטהור על הטמא גם מזה שמעינן דיש שכחה ופלוגת' בהל"מ.

UNIQUENESS OF THE TALMUD

כסף משנה הלכות ממרים פרק ב הלכה ב

היה גדול בחכמה וכו' עד לבטל דבריו. ג"ז שם באותה משנה. וכתב הראב"ד עיטור שוקי ירושלים בפירות קשיא עליה וכו' מפני שנתבטל הטעם של ראשונים ולא היה גדול כראשונים עכ"ל. פירוש דבריו דאמרינן בפ"ק דביצה (דף ה') שתיקנו חכמים שמהלך יום אחד לכל צד לא יפדו פירות נטע רבעי אלא יעלו ויאכלום בירושלים ומפרש התם טעמא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ואמרינן נמי התם דר' יוחנן בן זכאי נמנה עליהם והתיר שלא יעלו הפירות לירושלים אלא יפדו ויאכלום במקומם משום דבתר חרבן מה לנו לעטר את שוקי ירושלים לצורך העכו"ם ומ"מ קושית הראב"ד איני מכיר דמי אמר לו שריב"ז לא היה גדול כראשונים וא"ת מדאמרינן בפרק יש נוחלין (דף קל"ד) וכן בסוכה (דף כ"ח) פ' תלמידים היו לו להלל גדול שבכלן יונתן בן עוזיאל קטן שבכלן ריב"ז דילמא קטן שבכלם לא בחכמת התורה קאמר אלא בשאר חכמות הוא שהיו גדולים ממנו תדע דהא קאמר התם שלא הניח ממשלות כובסים משלות שועלים שיחת שדים ושיחת מלאכי השרת ומעשה מרכבה ובאותן חכמות אפשר שהיו גדולים ממנו אבל לא בחכמת התורה וראיה לדבר שנתמנה נשיא וראש ישיבה במקום הלל ואם היה קטן שבתלמידים היאך היו ממנים אותו ולא היו ממנים לאחד מהגדולים אלא ודאי בחכמת התורה גדול כמותם ואפשר גדול מהם היה ועוד דאפילו נימא שגם בחכמת התורה היה קטן מכולם כבר אפשר שהיה גדול ממתקני התקנה ההיא ואל יקשה בעיניך היאך אחרונים גדולים מהראשונים דהא אשכחן רבה דהוה גדול מרב יהודה כדאמרינן (תענית כ"ד וע"ע ברכות כ') רב יהודה כי הוה מטי להאשה שהיא כובשת ירק הוה אמר הויית דרב ושמואל חזינא הכא ואילו אנן מתנינן תליסר מתיבתא ומאי דאמרינן בפ"ק דביצה (דף ד') (והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם שבידכם זמנין דגזרי המלכות גזירה ואתי לאיקלקולי משמע דאי לא משום חששא דגזירה לא עבדינן תרי יומי והא ודאי אין ב"ד שבימי האמוראים גדול כשל המתקנים שני ימים אלמא שאע"פ שאינו גדול ממנו כיון דאיבטיל טעמא יכול לבטלו יש לומר דהתם ה"ק כיון דבקיאינן בקיבועא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי היה להם לחכמים שבאותו זמן שהיו מהקובעים שני ימים לתקן דלא נעביד תרי יומי אי נמי דהוה קים להו שהמתקנים אמרו בפירוש אם יבא זמן שיעמדו על החשבון ולא על פי הראיה לא נעביד תרי יומי ולדעת הראב"ד ה"ל לגמ' לאקשווי עליה מדתנן אין ב"ד יכול לבטל דברי בית דין חבירו וכו' ולתרוצי דהיינו במידי דלא נתבטל הטעם אבל היכא שנתבטל הטעם יכול לבטל אפילו אינו גדול כמוהו:

(א) כתב בס' מרגניתא טבא (והוא פירוש לס' המצות) וז"ל דיי"ץ דהא דכתב הרמב"ם בספרו הגדול ובמנין המצות שיש עשה ול"ת דאורייתא בכל הסייגים והגזירות והתקנות שעשו חכמים היינו בגזירות ותקנות ומנהגים שגזרו ותקנו והנהיגו הב"ד הגדול שבירושלים וכן דקדק וכתב בריש הל' ממרים ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבע"פ והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל ועליהן הבטיחה תורה (ר"ל על ב"ד הגדול שבירושלים) שנאמר על פי התורה וגו' וכן הא דכתב במצוה קע"ד הוא שציוונו לשמוע לב"ד 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 פאגוי 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

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 ואיטורין שבתלמוד עכ"ל ואף שהוא דבר חידוש לחלק ולאמר שלא על דבריהן שוין במדרגתן מ"מ לכאורה הדברים נכונים בטעמן :

קובץ אגרות חזון איש סימן כד

— — 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 שישניגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים, לא היו רשאים לחלוק והיו רק שונים את כל דברי התנאים שקדמום, וגם

מחתימי התלמוד בטלו דברי אמורא שאמר מחמת העלמת דברי התנא, ורק רב ברחב לבבו לא נתבטלו דבריו. וכל הסכמותיהם ה' בהשגחת הבורא יתברך ובהופעת רוח הקודש וכבר הסכים הקב"ה על ידן כדאמר ב"מ פ"ז א' רבי ור"ב סוף משנה וכן ה' בדור של חתימת התלמוד, וכן אמרו רבינא וריא סוף הוראה. ומש"כ מר"י 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 נרמו הכל באחד מדברי התנאים, וכן נתגלה המשנה מדור ראשון של אמוראים עד דור האחרון, ועלינו חלקנו רק במה שנוכר בדברי האמוראים, והי' הדבר מקובל בידם כדאמר בבבא מציעא שם, ואמרו ע"ז ט' א' שני אלפים תורה ורמוזו על התנאים שכל האלפים דשם תופשים מעט משנים שאחריהם — — .

דרשות בית ישי סימן טו - בענין קבלת הרבים

עצמה יסודה בקבלה. וע"ש מה שהארכנו בטעם הדבר, מה ראה הקב"ה ליתן לתורה אופי של משפט.

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

דהנה בכ"מ פ"ב מהל' ממרים ה"א. כתב ח"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.

ובספ"ר קונטרס דברי סופרים להג"ר אלחנן ז"ל כתב ע"ז ח"ל, וצ"ע להבין, קבלה זו מה טיבה.

בדר"ש לשכת נחמו כתבנו ח"ל, תורת ישראל יש לה אופי של משפט. יסוד לזה הוא ענין הברייתות 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"ג, 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 בכ"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

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 בקרבן 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 רידן 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.

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 ח"ל, שכל קבלת הרבים לעשות סייג וגדר לתורה הוא כקבלת התורה וזל 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 (וראיתי מי שכתב שלא כ"כ הרמב"ן אלא לענין לאסור את המותר, לעשות סייג לתורה. ויש לזה תוקף כעין שבועה נודר. ואי"ז נכון, שהרי אין כאן לא נדר ולא שבועה. ועל כרחק 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).

ועיין בקונטרס דברי סופרים הנ"ל בסי' א' אות י"ד, ח"ל, נראה מדברי הרמב"ן [בסהמ"צ] שחולק על הרמב"ם בשני דברים. א' בקראי דועשית ככל אשר יודוך ולא תסור. דלדעת הרמב"ם קאי קראי גם אמצות ואיסורין דרבנן וכו', ועוד, דנראה מדברי הרמב"ן ממה שהוכיח מרמצינו שדבריהם קלים יותר מדאורייתא, שלדבריו אין בדביהן שום דאורייתא כלל, דאם נאמר

שהרמב"ן לא חלק על הרמב"ם רק לענין קרא ולא תסור, אבל גם הוא מודה שנצטוונו 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 ג"מ בזה אם נצטוונו לשמוע לדברי חכמים, מקרא ולא תסור או מקרא אחרינא או מהלל"מ. דגם בהלל"מ אזלינן בספיקו לחומרא וכו'. אלא עכצ"ל לדעת הרמב"ן, שלא נצטוונו 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 שנרחק מאד בזה.

ובקובץ ביאורים (ש"ש את ט') כתב ח"ל, ודבר זה שאלתי מאת מורי הרה"ג ר' שמעון הכהן שליט"א. והשיב לי, ודלעת 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 לודאן 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. ומשונה ספק שניה מותרת עכ"ל. ודבריו ברורים למבין בכנות הרמב"ן עכ"ל.

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

והרמב"ם בק"ס בהקדמה ספ"ה כתב ח"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 קי"ל דגבי הלכה שבע"פ ג"כ ספקו אסור, כמו דמקשה בש"ס גבי ערלה.

עד"ו רמו הרמב"ן בלשוננו, שכתב, כי הרשה השי"ת לחכמים שיעשו סייגים וגזרות ותקנות. ולא שהכריחם עד"ו, 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 והוה מש"כ הרמב"ן בחללת דבריו שנאמר למשה בסניי שיקבלו ישראל עליהם דברי הב"ד הגדול. וז"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 שהארץ בזה מאד.

ובל הדברים יגעים, וגוף הדבר לבדות הלל"מ בזה תמוה מאד². 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. והחייב 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 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 במיחסות ס"י צ"א), ולא היה בידי הראשונים בקביעות מפני העניות ומפני שאר סיבות (ל' החזו"א אר"ח ס"י י"ג סק"א), וכל מנהגינו אחר בני בבל שמשם 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 ס"י כ"ב, ח"ל: ומצאתי בכללי פוסקים של כנה"ג לאר"ח, ד"ל, נוהגים הפוסקים לפעמים לפסוק דלא כירושלמי אע"פ שלא בא הדבר מפורש בגמ' וידן היפך הירושלמי. רשד"ם חיד"ד ס"י קצ"ב ע"כ. ועכ"ז לא ידענא טעמא רהא מילתא, עכ"ל. ולמש"נ א"ש.

והנה בחזו"א שם כתב על דברי הכ"מ ח"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 ד"ל וכו'. ואמר (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 בכונת 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 ח"ל, ואידי דאמר שני אלפים תהו, קאמר שני אלפים תורה. ולא שתכלה תורה אחר שני אלפים, עכ"ל. ואם איתא לפירוש של החזו"א, לא היה רש"י צריך לידחק כך. ואע"פ שהמהרש"א שם כתב על פירש"י שהוא דחוק, וכתב ח"ל, והנראה לפרש הדברים כפשוטן, כי באמת אחר שגלו ישראל גלות גמורה אין בהם תורה, כדכתיב מלכה ושירה בגרים אין תורה, מ"מ קע"ב שנה אחר [חורבן] בית שני מקרי עדין מיהת

שנות תורה. כי אז היו דור התנאים, ועדיין לא נתלדלו 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 ח"ל, וכמ"ש על ב' אלפים שנה בלא תורה, ב' אלפים תהו וב' אלפים תורה וב' אלפים ימות המשיח כי התורה נסתים ונעלם בסוף ד' אלפים שנה כידוע, ובעונותינו שיצאו וכו' אין תורה ואין משיח וכו' עכ"ל. ג"כ כתתו כהמהרש"א וכהיעב"ץ ולא כהחזו"א.

ובן התימה על החזו"א שחזר על פירושו זה כפירוש מוסכם בחאה"ע"ז סי' כ"ז, וכן בהלכות טרפות בחי"ד סי' ה' סק"ג כתב ח"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 הטריות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא, שלא נתן הקב"ה לברואיו או 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 אין 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 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 הלכות 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 לענין 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 לדור 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. ותנב"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"ש 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 ח"ל, ויש לי ליישב, דלא טעה. וצורך שעה היה וכו'. ואיני כחולק על התלמוד, שהרי אין בו נפקותא לא לחיובא ולא לפטורא.

וז"ל הרש"ש בפסחים ע"ד א', כבר הרשנו הרמב"ם בפ"ה דנזיר מ"ה לפרש משנה נגד הגמ' היכא

דליכא נפקותא לדינא, ע"ש בתוי"ט". ועיין מה שכתבתי בברכות מ"ט ב' במשנה שגם הגר"א ז"ל עשה כן.