

ב

הלכו בה, דהיינו לא הלכו בה לשמה, פירוש ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה וכו' ע"ש באורך.

והנה לאמיתו של דבר תרומתו איתנהו. שהאדם בלמודו משרת את התורה. ואילו התורה מזככת ומקדשת את נשמתו, וכשחטאו בענין העסק בתורה, הרי שחטאו בכפלים.

והנה בגלות הארץ לקו בכפלים. והוא, עפ"מ שכתבנו במאמר "ההרים והגבעות" ח"ל, שני פנים הם בענין חלוקת הארץ לשבטים. תדא מצד השבטים. שאין שלמותם אלא כשהם כל שבט במקומו בארץ. והשני מצד הארץ שאין שלימות קדושתה אלא בזמן שכל יושביה עליה כל שבט במקומו, וע"ש שכתבנו, שנתמנו שני שומרים לשמור על שתי בחינות אלו עד לתיקון השלם בב"א. הרי מבואר היטב מ"ש לקו בכפלים.

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

באופן אחר נראה לפרש ענין חטאו בכפלים ולקו בכפלים וכו'. דהנה במאמר "תורת א"י" הבאנו דברי הט"ז (אור"ח סי' מ"ז) בביאור מאמר הגמ' על מה אבדה הארץ על שלא ברכו בתורה תחלה. כי הברכה היא לעסוק בד"ת דרך טורח ויגיעה ופלפול ומו"מ של תורה. וע"ש מה שהארכנו בזה, ובמאמר "התורה והמצות" הבאנו דברי הרא"ש בנדרים (ס"ב א'), וכתבנו בביאור דבריו ח"ל, הנה העוסק בתורה ומכוון שהלימוד יטהרו ויזכהו ויקדשהו, ודאי מדרגה גבוהה היא, ולא כל אינש זוכה לזה. אבל כונה זו אינה תורה לשמה. כי לפי זה, האדם הוא המטרה והתכלית, ואילו התורה נועדה לשרת אותו. אלא לימוד לשמה פירושו הוא שהתורה היא המטרה והתכלית, והאדם נועד לשרת אותה. דהיינו ללמוד ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול וכו' ע"ש.

והנה הדברים האלה תואמים את דברי הט"ז הנ"ל. אמנם הב"ח שם כתב ח"ל, דכונתו ית' מעולם היתה, שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמיות ורוחניות וכו'. והמה עזבו את תורתו ולא

סימן ט"ו

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.

דחנה 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.

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

בדרשה לשבת נחמו כתבנו ח"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

שהרמב"ן לא חלק על הרמב"ם רק לענין קרא דלא תסור, אבל גם הוא מודה שנצטרינו 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 נצטרינו לשמוע לדברי חכמים, מקרא דלא תסור או מקרא אחרינא או מהלל"מ. דגם בהלל"מ אזלינן בספיקו לחומרא וכו'. אלא עכצ"ל לדעת הרמב"ן, שלא נצטרינו כלל מן התורה לשמוע לדברי חכמים. ותימה גדולה לומר כן, דאם כן, מאיזה טעם אנו חייבין לשמוע להן ושלא לעבור על דבריהן, אחרי שאין לנו שום ציווי בתורה על זה, לא מקרא ולא מהלכה ולא מסברא. דאם נאמר שהסברא נותנת כן, הדר ה"ל דאורייתא. כדאמרינן בכל דוכתא, הא למה לי קרא סברא היא, אלמא דסברא וקרא חד דינא להן. וע"ש שנדחק מאד בזה.

ובקובץ ביאורים (ש"ש אות ט) כתב ח"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 מזהירין 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"י 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"י דקלסיה.

והרמב"ם בק"ס בהקדמה ספ"ה כתב ח"ל, וא"כ נראה, שלדעת הרמב"ן ז"ל אין לדברי חכמים שום

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 שיליה 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.

ואני יודע מי גילה לו רז זה שכך היה מעשה*, אלא העיקר כדברי הכסף משנה. ויסוד הדברים הוא עפמ"ש הריב"ש בס"י שצ"ט בשם הרמב"ן ז"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 (וראיתי מי שכתב שלא כ"כ הרמב"ן אלא לענין לאסור את המותר, לעשות סייג לתורה. ויש לזה תוקף כעין שבועה ונדר. 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 בס"י א' אות י"ד, ח"ל, נראה מדברי הרמב"ן [בסהמ"צ] שחולק על הרמב"ם בשני דברים. א' בקראי דעשית ככל אשר יודוך 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

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

א. איברא הרבינו יונה ריש אבות כתב ח"ל והיתה הקבלה מחכם לחכם עד שנתקבצו כל חכמי ישראל ונזקקה 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

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 פירוש 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"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 והווי מש"כ הרמב"ן בתחלת דבריו שנאמר למשה בסיני שיקבלו ישראל עליהם דברי הב"ד הגדול. ור"ל כי על בני ישראל היה הציווי בחיוב גמור שמחוייבים לשמוע אל דברי הב"ד הגדול בכל הגזרות שלהם. אבל בציווי למשה בסיני שיצוה ויאמר להזקנים כתב הרמב"ן בלשון הזה לפי שהורשו מאתו ית' מפי הקבלה לתקן ולסדר. וכל זה נראה ברור בפירוש כונת דעת הרמב"ן ז"ל וכו' וע"ש שהאריך בזה מאד.

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, הואיל

על ד"ת לבד מלבם חיוב מיתה לשאינו חייב, אלא מפני צורך השעה. פירוש לפירוש, 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 ובה"ר הר"ם שם באורך). וי"ל עפ"ד הרשב"א ביבמות שם דגם תקנה לדורות כל תקנות חכמים לפי צורך השעה הם משום גזר דבר עכ"ל. וכתבנו ב"דרוש לפרשת שלח" בהערה, 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' (מ"ק ט"ז א') מקראי דעזרא ונחמיה ע"ש. ובכל כי האי גוונא שיילינן בגמ', עד דאתא נביא מנלן. אלא גמרא גמירי לה ואתא נביא ואסמכה אקרא (עיין מ"ק ה' א' וש"נ) ופירש"י גמירי מסיני, א"כ ה"נ, הלל"מ היא שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה למיגדר מילתא. וכיון שנתבאר מדברי הרשב"א שכל תקנות חכמים נחשבים מיגדר מילתא וצורך שעה, הרי הלל"מ היא לשמוע להם ודו"ק.

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

ג. בגליוני הש"ס למהר"י ענגיל ז"ל בירושלמי סוף ערלה כתב

ב. ושמא שפיר יש למצא מקור בגמ' להלל"מ זו. והוא, בהקדם הא דאמרין בסנהדרין (ע"ד א'), דבשעת השמד או בפרהסיא אפילו מצוה קלה ייהרג ואל יעבור. ופירש רש"י שלא ירגילו הגויים להמרין את הלבבות 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 ח"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 הגרשש"ק ז"ל בסוף המפתחות לשע"ד בספר שערי יושר. ח"ל, בסוגית הש"ס ביומא דף פ"ד בענין לא הלכו בפקו"נ אחר הרוב וכו', איך אפשר להורות הלכות בענין פקו"נ. וע"ש מה שנדחק לתרץ. ובוזה לכאורה תשובתנו נשארה מעל. שהרי דינים אלו הם הלכות קבועות לדורות ולא הוראת שעה למיגדר מילתא. והלא כתב בחידושים המיוחסים להר"ן סנהדרין (מ"ז א') אהא דב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על ד"ת, פירש רש"י, לא שיתכוונו לעבור

קצ"ב ע"כ. ועכ"ו לא ידענא טעמא דהא מילתא, עכ"ל.
ולמש"נ א"ש.

והנה בחזו"א שם כתב על דברי הכ"מ ז"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'. 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 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 ז"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 ז"ל, והנראה לפרש הדברים כפשוטן, כי באמת אחר שגלו ישראל גלות גמורה אין בהם תורה, כדכתיב מלכה ושריה בגרים אין תורה, מ"מ קע"ב שנה אחר [חורבן] בית שני מקרי עדיין מיהת

לעריות דשלמה גזר עליהן, ולפי דברינו י"ל דאיסור שניות הוא סייג, וכדמפורש בגמ' יבמות. משא"כ עירובי חצרות הי בגדר מצוה דרבנן וכמש"כ בבית ישי סי' קל"ב בהערה ע"ש. וכמו"כ נט"י י"ל דהוא בגדר מצוה, וכדאמר' במס' חולין (ק"ז 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 התיורן בבירא (ושו"מ גוף היסוד של קבלת כלל ישראל על עצמם בס' אדר היקר). ד. 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. הנה דינו שיבא משיח ותכלה הגלות ויבטל השעבוד מישראל. אבל בשביל ענותינו שרבו לא בא וכו' עכ"ל. נמצא שגזרת הגלות היתה על קע"ב שנה, ונראה רמז לזה (ישעיה נ"ד ד') ברגע קטן עזבתיך ר"ת קע"ב.

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 וכי"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.

פסוק

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 במיוחדות סי' צ"א), ולא היה בידי הראשונים בקביעות מפני העניות ומפני שאר סיבות (ל' החזו"א אור"ח סי' 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 סי' כ"ב, ז"ל: ומצאתי בכללי פוסקים של כנה"ג לאור"ח, ז"ל, נוהגים הפוסקים לפעמים לפסוק דלא כירושלמי אע"פ שלא בא הדבר מפורש בגמ' דידן היפך הירושלמי. רשד"ם חיו"ד סי'

ז"ל גזרות ואיסורי חכמים מה שגזרו ואוסרים על כנס", נחשב שכנס"י גזרים ואוסרים הדברים בעצמם על עצמם. וכמבואר בבבלי (עירובין כ"א ב') חודשים 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. ולמש"נ הטעם פשוט, דעיקר כח הגזרות הוא מפני קבלת כלל ישראל על עצמם. מיהו יש לדחות, שלא אמרו כן אלא על גזירות וסייגים. שכזה ז"ל הם שלוחי דידן, שאנו נצטוו לעשות משמרת לד"ת (איברא דבגמ' יבמות כ"א א') מסקינן דקרא ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי אסמכתא בעלמא הוא. אבל במחזורי הביא זה כדרשא גמורה. ועכ"פ הגדר הוא שאנו עושין לעצמנו משמרת) וז"ל עשו זאת במקומנו. משא"כ במצות דרבנן ז"ל הם שלוחי דרחמנא. (והיה אפשר לתרץ בזה קרשית התוס' בעירובין (כ"א ב') דאמרין התם בשעה שתיקן שלמה עירובין ותנ"י יצתה ב"ק וכו'. והקשו אמאי לא חשיב נמי שניות

שנות תורה. כי אז היו דור התנאים, ועדיין לא נתדלדלו הישיבות, עד אחר שמת רבי וגבר הגלות ורכו הצרות וכלו ימי תורה ע"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 כונתו כהמהרש"א וכהיעב"ץ ולא כהחזו"א.

ומן התימה על החזו"א שחזר על פירושו זה כפירוש מוסכם בחאה"ע סי' כ"ז, וכן בהלכות טרפות בחי"ד סי' ה' סק"ג כתב ח"ל, מעשים בכל יום בזמנו 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 פרוזונקא 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 אגדה. והא קמן, שהרמב"ם והרשב"א נתחבטו בשאלה זו של הטרפות, 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' וזה 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 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 אחור ודעתם יסכל. והרבו לחלוק אמוראים על תנאים בדרשות וטעמי ההלכות (ועיין רש"י שבת ע' ב'). ובדברי אגדה נחלקו אף הראשונים על דברי ח"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 ליישוב, 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"ט¹. ועיין מה שכתבתי בברכות מ"ט ב' במשנה שגם הגר"א ז"ל עשה כן².

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

ה. וכפה"צ 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.

ו. וי"ל הענין, בהקדם דברי הגר"א באד"א ר"פ משפטים. ח"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 בפגול ורוב התורה, על כן צריך שידע פשוטו של תורה, שידע החותם עכ"ל. והנה ידוע בזהר וכתבי האר"ז³, כי ד' עולמות אבי"ע מתהפכים כחומר חותם, שהבולט נעשה שוקע והשוקע נעשה בולט. והם כנגד ד' אותיות שם הו"ה. שאותיות י"ו דכורין, ותריץ 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

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 הפרזו יותר מן הש"ך.

נמצינו למדין, דאפילו לדינא איכא מאן דס"ל דאפשר לפשוט ספקות שבתלמוד, ורק לחלוק עליו אי אפשר, והוא כמש"נ דהכל תלוי בקבלה. וס"ל להנך פוסקים דשלא לחלוק על התלמוד קבלו עליהו, ואילו שלא לפשוט ספיקותיו לא קבלו, אבל עכ"פ היכא דליכא נפקותא לדינא לכ"ע אפשר לחלוק וכמש"נ.

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

ובתוס' סוכה כ"ד א' ד"ה ר"י וכו', אשכחן טובא שאין התלמוד חושב עיקר טעם אותו טעם המפורש במשנה. ורגילין לפרש כנתנם, שהתנאים

חותם במשנה שהיא תושבע"פ, ולכן צריך שידע פשוטו של מקרא, שידע החותם, כמ"ש הגר"א. כך עד"ז ממש מתהפך משנה כחומר חותם בתלמוד. ולכן צריך שידע פשוטו של משנה, שידע החותם. וכן עד"ז מתהפך תלמוד כחומר חותם בקבלה. וצריך שידע פשוטו של תלמוד, שידע החותם.

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

ז. וע"ש בחזו"א כתב ח"ל, אפשר כיון דבשקול הדעת כל הוראה חלה, כשאמרו דעבד כמר עבד נתנו לנו רשות להכריע, ודעבד כר' יהודה שליחותא 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.

שקיימוה וקבלוה 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. (ו"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 מדברי התלמוד, לא ייחשב בכלל חכמי ישראל עכ"ל). 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'.

ג"י אחרת בגמ'.

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

ט. 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.

י. 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.

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 גם תשובה מספקת על שאלת הטרפות. שאחר חתימת התלמוד קיימו וקבלו עליהם כל ישראל שלא לשנות דיני הטרפות שבתלמוד. וקבלה זו יש לה כח מה"ת כמש"נ לעיל. ואל תתמה על הדבר, דהנה בנדה סי' א', א"ל ר"פ לרבא, מאי אירא 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') 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

ח. בגמ' יומא (פ"ה א') וכבר היה רבי ישמעאל ור"ע וראב"ע מהלכין בדרך וכו', נשאלה שאלה זו בפניהם, מנין לפקר"נ שדוחה את השבת. נענה ר"י ואמר וכו', נענה ר"ע ואמר וכו', נענה רבי אלעזר ואמר וכו'. רבי יונתן בר' יהודה אומר וכו', רבי יונתן בן יוסף אומר וכו', רבי שמעון בן מנסיא אומר וכו'. אמר שמואל, אי הואי התם הוה אמינא, ידי עדיפא מדידהו, וחי בהם ולא שימות בהם, אמר רבא, לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פירכא וכו'. וכולהו אשכחן ודאי (פקו"ג), 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 לחדשו וכמש"נ. אלא, שלא מצאו התנאים דרשא לכך. ואילו שמואל מצא. וע"ז אמרו שם בגמ', טבא חדא פלפלא וכו'.

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

(איברא דהרי"ף והרמב"ם נוהגים לדחות אוקימתות ודוחקים אלו מהלכה. וכלל בידם, דאשינוי ודחוי לא סמכינן. אבל בעהתו"ס והמרדכי והרא"ש וסייעתם לא הסכימו לזה. ולמש"צ טעמם מובן). וכך נוהג החזו"א בעצמו עם לשונות הראשונים (ועיין בהשטות).

ועל טענת ירדית הדורות (עיין שבת (ק"ב ב') אם ראשונים כמלאכים וכו' ועירובין (נ"ג א') לבן של ראשונים וכו') כבר השיב בשב"ל בהקדמתו בשם תוס' רי"ד, במשל של נס ע"ג ענק (ועיין תענית (כ"ד א') אי משום תנאי און עדיפינן מינייהו דבשני דרב יהודה כלוה תנאי בניקין הוה, ואנן קא מתנינן בשית סדרין וכו').

והא דרב תנא ופליג, אי"ז מחמת רחב לבבו כמ"ש החזו"א. דהא קי"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

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 יעון שם בקובץ שיעורים, הקשה מכא מה דאמר בב"ב ק"ל ב' שצריך לשאול הטעם, וכן הביא מהרמב"ן שצריך לטעון עם המורה לבד אם יש לו טעות יעו"ש. ומכא זה הקשה שהיה צריך להמתין לתשובת הב"י אולי יחזור בו.

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

ועל קרשית הקובץ שיעורים נלע"ד דהנה כתב בשטמ"ק שם בב"ב בשם הר"ן וכ"כ הנמו"י דהיינו דקא בפירכא דהרי טענה בד"מ, אבל בטענה בשיקול הדעת דממילא אין הדין חזר א"צ לשאול טעמא מרבו. ויל"ע בידין הב"י והרמ"א דאולי הויכוח שלהם הוא בגדר שיקול הדעת ולא בגדר טענה בדבר משנה, וממילא לא היה הרמ"א צריך לשאול טעמא מהב"י כיון דבין כך אין הדין חזר בטענה בשיקול הדעת דדוק.

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

טובה וחסד מאן דכר שמיהו. אלא הקבלה היתה כדי 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".

(ודע, דקבלה זו שאנו אומרים, אין פירושה שהיה שם ביום מסוים מעמד של קבלה, דמי גילה לי דזו, 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. דהואיל והאמוראים ידעים שהאמת עמהם ורק האיסור לחלוק הוא העומד בפניהם, לכן דוחקים בלשון התנאים להתאים דבריהם עם האמת.

יא. בקוב"ש ב"ב אות וע"ד כתב ח"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 ח"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 לוסף עלה עשה"ט. ונראה שהוא כענין עת לעשות לה' הפרו תורתך. ודבר זה מסבירא הוא וכלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' ממו"ק ה"ד), כשם שהרופא חותך יד או רגלו של זה כדי שיחיה כלול ע"ש. וה"נ כבודם הוא עמוד גדול בדת ומסורת. ושקלו חכמים לפי הנסיבות שזולל בכבודם נפיק מיניה חורבא גדולה לתורה. וכך היה בעובדא דב"י, שכפי הנראה התשובה היתה ידועה לרבים ואי אפשר היה להתעלם ממנה. והיינו נמי מה דתנן פ"ק דעדות 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 עומדים גדולים

מוסדי ארץ. והוא תמוה מאד. וכבר תמה ע"ז הארז"ל בלקוטיו שנדפסו בסוף ספר התקונים מכ"י הקדושה. וע"ש מש"כ לפרש בזה, ובביאור הגר"א שם השיג על פירוש הארז"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 נסתבכו הדברים מכבשי דרחמנא, להיות האמוראים בחג"ת והתנאים בנה"י, ותל"מ).

וגדולה מזו נראה, דאף הכח שנתנה תורה לב"ד הגדול ^{אוצר החכמה} 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. ויתורן בזה קרשית 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 אשר יגידו לך ימין ושמאל. (ושמא י"ל שהרמב"ם נתכון לתרץ קרשיא זו, באומרו בפיה"מ בפ"ק דאבות ח"ל, נטו להאמין הדבר שלא יכלו לזכרו 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 ח"ל, נראה מדברי הרמב"ם שהסכמת כל חכמי ישראל או רובם, יש להם הכח של ב"ד הגדול וכו'. ואף דבב"ד הגדול גופא קי"ל שהמקום גורם, ואם מצאן בית פאגי והמרה עליהן פטור. היינו וכו' כשב"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית הן ב"ד על כל ישראל וכו' אף ששאר חכמי ישראל גדולים מהם הרבה במנין או אפשר גם בחכמה מ"מ גזה"כ שאי אפשר לחלוק על ב"ד הגדול בשום אופן וכו'. וכל זה הוא רק בב"ד של ע"א שהם מיעוטן של חכמים, אבל קיבוצן כל חכמי ישראל או רובן בכל מקום שהם הם ב"ד של כל ישראל מאליהם. וע"כ עליהן אמרה תורה אל השופט אשר יהיה בימים ההם וכו' אפילו בזמן דליכא סמוכין. דהא בשעת חתימת התלמוד כבר בטלה הסמיכה, ומ"מ חייבין כל ישראל לשמוע להן וכו' ע"ש באורך. ולמש"נ תלוי כ"ז בקבלת הציבור ודו"ק.

סימן ט"ז

דרשה לחודש אלול

א

הנה בישעיה (כ' י') כתיב, "בוא בצור והטמן בעפר, מפני פחד ה' והדר גאונר". ושם (י"ט) "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' והדר גאונר בקומו לערץ הארץ". ושם (כ"א) עוד, "לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה' ומהדר גאונר בקומו לערץ הארץ". אבל באמת כבר אמר איוב (ל"ד כ"ב),

כתבו הקדמונים וגם הארז"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.