

התורה המסורה לשיטת הרמב"ם

מאת

הרב קלמן כהנא

חפץ חיים



תל-אביב תשי"ג

הוצאת לשכת קרן הלמוד

ע"י עזרא — ארגון הנוער החרדי באר"י

תוכן

עמוד	
ג	התורה המסורה לשיטת הרמב"ם
ג	א. פירושים מקובלים
ד	ב. הלכה ל"כשה מסיני
ח	ג. "באמת אמרו"
יא	ד. פירושים מחודשים
טו	ה. מצוות דרבנן
כ	ו. היסוד בתורה למצוות דרבנן
כג	ז. הנפקות בין הסוגים השונים
כו	נספח: סיכום הלכות למשה מסיני
	א. ההלכות שמציין אותן הרמב"ם כהלמ"מ
כח	א. בהקדמתו לפירוש המשנה
לא	ב. הלמ"מ שזכרו ב"משנה תורה" ולא הזכירו בהקדמה למשנה
	ג. הלמ"מ שבאו בפירוש המשנה ולא הזכירו ב"משנה תורה"
לב	ובהקדמה למשנה
	ב. הלכות שלא הובאו ברמב"ם
לג	א. הנזכרות בספרות התלמודית
לד	ב. המובאות בחו"י ומפורשות בראשונים
לו	ג. לא הזכירו בראשונים במפורש כהלמ"מ
לח	ד. מהמניויות ב"ואלו ההלכות"
לט	ה. נוספות

המאמר "התורה המסורה לשיטת הרמב"ם" מתפרסם בזה כתדפיס מספר הזכרון לזכרו של הרב ד"ר שאול זיינגרט ז"ל. במהדורא המוגשת בזה לקורא הוספנו את הנספח: סכום הלכות למשה מסיני.

התורה המסורה לשיטת הרמב"ם

בדורות הקודמים לנו לפני כמאה שנה כמו מערערים על התורה שבעל פה. הם נמנו ביחוד על מיסדי „חכמת ישראל“. דבריהם נסתרו אז ע"י חכמי הדור, אשר עמדו בפרץ והראו לעין כל מזימתם הרעה של ה„חכמים“ להרע, שנתכנונו לבטל כל קדשי ישראל. אך בדורנו אנו, אשר הפרוץ בו מרובה על העומד, ואין כמעט מנוס וסתר מדברי אפיקורסות, ראינו לחכמי התורה שעוסקים אך ורק בבנין, בנינה של תורה, בתקוה שהמאור שבה יחזיר את התועים למוטב. והנה אמרתי בלבי לאסוף מדברי הגדולים בהבנת דברי הרמב"ם במקצוע זה, ומאליהם ייסתרו דברי פורקי עול, המרבים להג על „התפתחות“ ההלכה.

א. פירושים מקובלים

בהקדמת הרמב"ם למשנה (הנקראת בטעות „הקדמה לסדר זרעים“ וזה אינו — כראות כל מעיין על נקל) גזכרים הסוגים השונים של התושבע"פ, אשר נאספו לששת סדרי המשנה ע"י רבי. בסוף דבריו בגדון זה כותב הרמב"ם בזה"ל: „אם כן כל הדינים הנזכרים במשנה נחלקים על אלה החמשה חלקים: מהם פרושים מקובלים מפי משה ויש להם רמז בתורה, או אפשר להיות סוברים עליהם סברא, ומהם הלכה למשה מסיני, ומהם מה שהוציאו בדרך היקש, ובו נפלה המחלוקת, ומהם גזרות, ומהם תקנות“.

שלשת הסוגים הראשונים קשורים זה בזה. לסוג השני והשלישי, יש סימן מובהק אחד מהסימנים המסמנים את הסוג הראשון. הסוג הראשון הנו מקובל וגם נמצא לו רמז בתורה, או שיש להסבירו ע"י סברא; הסוג השני הנו מקובל ככלי שימצא לו רמז או סברא; והסוג השלישי איננו מקובל, אך הוא נלמד מדרכי המדרש או הסברא מן התורה.

הסוג הראשון הסברו ברור. הרמב"ם מסביר ע"הקב"ה מסר את התורה למשה וביאר לו את המקומות הסתומים. ביאורים אלה יקראו פירושים מקובלים. „מחכמת התורה“ הוא, שהביאור הזה נרמז גם בפסוק, או יש להסבירו באיזו סברא. לדוגמא כביא הרמב"ם מצות „פרי עץ הדר“, אשר קבל משה פירושה מסיני, כי הוא אתרוג.

1. משתמש אני ע"פ רוב בהקדמת המשנה שהו"ל הרב יששכר המבורגר ברלין תרס"ג. בהוצאה זו תוקן התרגום של ההקדמה. הנכתב במקורו בל' ערבית, ע"פ כ"י שונים והמקור הערבי.

ונמצאים לזה רמזים שונים במקרא, כגון: הדרהדר על כל מים ועוד רבים; וכן „עין תחת עין“, אשר ביאורו ממון, ויש להביא ראיה לזה מכח הסברא, שאם סומא באחת מעיניו הוציא עין חברו, אין להעניש את הסומא בנקירת עינו היחידה, כי ע"י כך יגדל ענשו פי כמה מאשר עלה לחברו, שיכול להשתמש עוד בעינו האחת. הפירושים האלה אין מקורם הסברא או הדרש, וגם מבלעדי הדרש או הסברא היו ידועים כי מקורם היא הקבלה.

לדעת הרמב"ם אין בסוג מצוות אלה מחלוקת. לא יצויר, שחכמי הדורות מעלו בקבלתם ושכחו דבר מהדברים, שנמסרו להם ע"י משה כדברי השם. ולא צדקו הסוברים בדעת הרמב"ם² שלפיו אין מחלוקת בפירושים המקובלים, מפני שהם דברים, שהוסכם עליהם ע"י כל החכמים. כי ברור הוא מדבריו שהמחלוקת איננה אפשרית בפירושים המקובלים, בגלל, שהדברים האלה נתבארו בסיני ונמסרו מחכמי דור אחד לחברו, והם שמרו על קבלתם, שלא תשתכח הו"ת, ועל כן לא נפלה בהם מחלוקת^{2א}.

הפירושים המקובלים האלה ככתובים בתורה הם, ויש להם דין דאורייתא, כי לאמיתו של דבר הרי הם כתובים בה — והם בגדר תרי"ג המצוות שנצטוו מסיני, ככל הדברים הכתובים.

ב. הלכה למשה מסיני

הסוג השני הן ההלכות למשה מסיני. להן אין שום רמז בקרא וגם אין להוציאן בדרך מדרכי הסברא. אכן יש למצוא להן לפעמים אסמכתא³ בפסוק, ז"א שנסמכו לאיזה פסוק, כדי שיזכרו וישמרו יותר טוב בזכרון, מאחר שהתורה שבעל פה לא

2. „דור רביעי“ להרב שמואל גלאזנער (קלויזנבורג תרפ"א) בהקדמה.
2א. בספר ואלו ההלכות להרב ר' חיים ביברלפד זצ"ל (ברלין 1939) בע' 26 בחלק הגרמני, קובע הרהמ"ת, שאין כל מקום לאמר בדברי הרמב"ם שאין שכחה בהלכה למשה מסיני. הדבר לא הוזכר, לדעתו, ברמב"ם כלל. לפי דבריו „אשם“ בכל „הבלבול“ של קושיות ופירושים בדברי הרמב"ם על יסוד ההנחה שלדבריו אין שכחה בהלמ"מ, השואל בשו"ת חו"י סי' קצ"ב. — אך לי נדמה שאין כן הדברים. לרמב"ם אחת מהסיבות המביאות לידי מחלוקת היא השכחה. ואלה דבריו: „וחושבים שנפלה המחלוקת מדרך טעות ההלכות, או מפני שאחד מהם קבל קבלת אמת והשני טעה בקבלתו או שכח“. והנה השכחה והמחלוקת כרוכים זה בזה, והאומר שאפשרית שכחה מוכרח גם להניח אפשרות של מחלוקת. ואין כל מקום להוכיח לא את הרב השואל ולא את הרב המשיב בחו"י.
3. על המושג „אסמכתא“ עיין עוד בדברינו בפרק ג'. והנה הרמב"ם בדבריו על „הפירושים המקובלים“ אומר, „שנוכל להוציא ממנה (כלומר מהתורה) אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות“. ובדבריו על הלמ"מ אומר, שאין „להם רמז בכל התורה אבל נסמכו לזה הפסוק לסימן כדי שתשמור ותזכור, ואינו מענין הכתוב, וזה מה שאמר, קרא אסמכתא בעלמא' בכל מקום שזכרוה“. הרמב"ם משתמש כאן כפי הנראה במושג „אסמכתא“ (במקור הערבי: אסנדת) בשני מובנים שונים. וכבר ציין על זה הרב המבורגר הנ"ל (מ"ל ההקדמה) בהערה 60. והדבר טעון בירור.

בכתבה אז, והיה מקום לחשוש לשכחה. לא מצאנו לחז"ל שישתדלו להביא ראיות לאחת מההלכות למשה מסיני, אלא קבלו כמות שהן כקבלה מפיו משה רבנו. גם בהל"מ אין שכחה ולא מחלוקת, כמו בפירושים המקובלים.

בכלל האחרון הזה שיסד הרמב"ם רבו התמיהות. הרב בעל "חזון יאיר" הולך ומונה כל ההלכות למשה מסיני, בין אלה שזכרו ע"י הרמב"ם בהקדמתו למשנה, בין האחרות, אשר לא נזכרו שם, ומראה שיש בכמה מהן מחלוקת ושכחה. גם דעת התוספות — לדבריו — היא ששייכת שכחה — ועי"ז גם מחלוקת — בהל"מ, באמרם, שלא נתנה כל התורה כולה כהל"מ, מחשש שמא תשכח, והרי מזה ראיה ברורה, ששכחה שייכת לדעת התוספות גם בהל"מ.

החז"י הבין בדעת הרמב"ם שמתהוות הל"מ שאין בה שכחה, וע"י כן גם לא מחלוקת, והיא כעין הבטחה מהקב"ה, שלא תארע בה שכחה כלל. רק מתוך גישה זו אפשר להבין, שהחז"י מקשה על הרמב"ם ממה שמצאנו מחלוקת ראשונים ב"א יום שבין גדה לנדה, והנה בש"ס לא מצאנו מחלוקת בזה רק אצל הראשונים, והחז"י מקשה על דברי הר"מ ממה שמצאנו מחלוקת בהל"מ זו אחר חתימת התלמוד, ובכן כל הכלל שכלל הרמב"ם מופרך, וכן מביא החז"י שהרמב"ם עצמו לא נמלט מ"שכחה והשגה" בהל"מ, שחשב בהקדמתו למשנה דברים שהם הל"מ ובמשנה תורה חזר בו ולא מנאם. מוכח מזה, שלחז"י סברת הרמב"ם היא, שזה ממהות ההל"מ, שאין שכחה אפשרית בה, ועל כן מקשה קושיות אלו, אך, נוכל להגיד, שלאמיתו של דבר להרמב"ם אפשרית בכוח שכחה, גם בדברים המקובלים למשה מסיני, ואין בזה שום הבטחה מהקב"ה, אך בפועל לא מצאנו שכחה, כי המקבלים שמרו על קבלתם בנאמנות מדור לדור, לפירושו זה אפשר להביא גם הוכחה. הרמב"ם מביא את הספרא שבה מתואר אופן הלמוד שלימד משה את התורה לעם ישראל, ומוסבים דבריו שם גם על פירושים מקובלים שעליהם מדבר מקורם, בהמשך הדברים נאמר שם, שמשך דרש לפני מותו מכל מי ששכח איזו הלכה שיבוא וישנה לפניו, ובכן, רק הלמוד המתמיד בדברים ומסירתם מרב לתלמיד והחזרה המתמדת, כמו זו של משה לפני פטירתו, שמרו על הקבלות למשה מסיני משכחה.

4. בשו"ת ס"י קצ"ב.

5. ב"הצופה על דרכי המשנה" להרב בנימין צבי אויערבך (פרנקפורט דמיין תרכ"א) ע. 8 בהערות מפלפל במה שהשמיט הרמב"ם ממנין ההלכות בהקדמתו עולה נסוך המים, וערבה. והנה בהוצאתו המדויקת של הרב המבורגר הנ"ל נזכרו הלכות אלו, ע"פ כתבי יד, וסרה בזה תמיהת הרב צב"א. ומה שכתב עוד שם שבהלכות המקובלות שיש להן קצת רמז במקרא, לא אמר הרמב"ם שאין בהן מחלוקת, בלתי מובן לענ"ד; כי הרמב"ם כותב בבירור בהקדמתו, שגם בפירושים המקובלים, שיש להם רמז בתורה, אין מחלוקת; וכן ב"משנה תורה" בה' ממרים פ"א ה"ג.

6. עירובין כ"א.

7. בתשובתו הנ"ל ציון ס"ו.

ובדרך זו מיושבת גם ה"סתירה" שבין הרמב"ם לתוספות. תוספות סוברים, שאילו היתה ניתנת כל התורה כהל"מ, היתה עלולה להשכת מחמת רובה, כי ברבות הלכות מקובלות, בלי רמז במקרא, היתה השכחה נמצאת יותר. אבל עתה שאין ההלכות האלה מרובות אפשר לאמר שלא נפלה בהן שכחה, כדעת הרמב"ם. החו"י סוכם קושיות על הרמב"ם כמעט בכל הלכה והלכה, ומראה, שרבות המחלוקות גם בהל"מ. דברי הרמב"ם מופרכים בעיניו, עד שבא להחלטה, שהרמב"ם כתב דבריו אלה בינקותו וחזר מהם אחרי כן. אכן בהשמטות שבסוף ספרו מודה החו"י, כי גם בזקנותו, בחברו את משנה תורה, החזיק הרמב"ם בדעתו זו, שלא נפלה מחלוקת בהל"מ.

בכדי לתרץ דבריו של הרמב"ם רומז החו"י, שאין לנו דרך אחרת, מאשר להגיד, שכוונת הרמב"ם היא, שאין המחלוקת בעיקרי ההלכות, אבל בענפי המצוה ובמסתעף ממנה יש ויש. אמנם אין דעת החו"י נוחה מתירוץ זה. אבל כן מצאנו גם ב"כרתי ופתי"ם". ובעיקר ביאר בפרוטרוט דרך זו הרב צבי הירש חיות במאמר "תורה שבעל פה"⁹. הוא מוסיף, שאפשרית מחלוקת בדבר הנמסר כהלכה למשה מסיני, אם הלכה זו מקובלת למשה מסיני, או, שהיא גלמדה בדרך מדרכי המדרש, או, שהיא מדרבנן — אך שיהא האחד מתיר והשני אוסר, דבר זה לא מצאנו בהל"מ.

אך סברא זו איננה מספקת עדיין לפרש מה שאומר הרמב"ם¹⁰: "שעורים ומחלוקות¹¹ הל"מ". כאן כבר מוסב הל"מ גם על הענפים, ובענפים, כלומר בחלוקת השעורים למצוותיהן מצאנו בהן הרבה חלוקי דעות. רצ"ה חיות מניח קושיא זו בצ"ע. אך ב"משיב נפש"¹² מצאנו ישוב לקושיא זו. ואלה דבריו: דלא

8. סי' כ"ט; ומקשה שם שמצאנו מחלוקת בשמנה טרפות, שהן הל"מ, ומתרץ בדרך הנ"ל.

9. ועיין גם ב"הצופה וכו'" להרב צב"א הנ"ל; ושם כותב כי כרמב"ם מוכח גם מתוס. יבמות עו: ד"ה הלכה. ואין משם ראיה, כי תוס. אינם מדייקים מעצם המחלוקת שבין ר"י ור"ש אלא מזה שר"י לא קבל דברי ר"ש, אע"ג שבמשנה נאמר אם הלכה (כלומר: למשה מסיני) היא נקבל, ובסוף לא קבל דבריו. ועיין במהרש"א מהדורא בתרא שפי' כן דברי התוס. וכבר קדמוהו בראיה לכאורה וכן בהסבר הדברים לאמיתות החו"י בתשובה הנ"ל בציון כ"ה. — ולעצם הענין, אם גם תוס. סובר כהרמב"ם עיין "שדי חמד" קונטרס הכללים מערכת ה' סי' ל"ג. וכן עיין בס' "מאיר נתיב" להרב שבתי זוסמן (אלטונא תקנ"ג) דף סד: בכללי הל"מ וב"גלוי דעת" למהרש"ם בפתחתו לה' טרפות סי' ג', וב"עין הרועים" (ירושלים תשי"א) כלל הלכה למשה מסיני (ע' ע"ז) המובא שם מהמהרש"ם.

10. משנה תורה, מאכלות אסורות פ"ב הי"א.

11. ברמב"ם דפוס ברלין תר"מ אמר המגיה, כי "נפל טעות בהדפסה וצריך למחוק מלת ומחלקותן" וזה בא לו, כי הבין מחלקותן מלשון מחלוקת וחלוקי דעות. אכן בס' "מרכבת המשנה" להרב שלמה אבדק"ק העלמא ולבוב (ח"ב, סלונקי תקמ"ב) מפרש על נכון ש"מחלקותן" היינו חלוקתן למצוות, כלומר "דשרץ כעדשה ודמו כזית והמגיה רשי ליאון גשתבש בזה וקסבר שהוא מלשון מחלוקת וסמך שבמרכבת המשנה האריך, ואולי דורש הבאים יתלו בוקי סריקי בי, ע"כ נטפתי לשבוש זה."

12. להרב ד"ר ממ"ל שעריא (ווילנא תרס"ו) דף ל'.

קבלו השעורים של כל הלכה בפני עצמה, אלא הכלל של השעורים. וכמו כן לענין הוצאת שבת לא קבלו, אלא רק הכלל של השיעורים, שהשיעור של הוצאה מכל דבר ודבר חייב עליו משום הוצאה, צריך להיות כל כך גדול, שיהיה מועיל, וחוי לאיזה צורך של אותו דבר. אם הדבר ראוי לאכילה צריך להיות השיעור הקטן הנצרך לאכילה. ואם הדבר הזה ראוי לשתיה צריך שיעור הקטן הנצרך לשתיה של אותו משקה... ולזה שיערו חכמים באוכלין כגרוגרת, וביין שיערו כדי מזיגת כוס, ובחלב כדי גמיעה, וכן בכלם שיערו חכמים, למאי הם חזו, וכמה נצרך להם... לפי סברתם ע"פ הכלל אשר קבלו ממש בסיני".

ע"פ זה יבואר שאף שהחכמים קבלו כללים איך לשער את השיעורים (והלך מהשיעורים קבלו אף אותם עצמם, כמו שמבאר הרהמ"ח הנ"ל) הונח עוד מקום לסבור סברות ע"פ הכללים האלה, ועי"ז נולדה מחלוקת בדברים, אע"פ שחלוקת השיעורים ביסודה ובעקרונותיה ניתנה למשה, כי הסתעפותם אח"כ נעשית ע"פ סברא.

ויש למצוא סמוכים לדעה זו, שהמחלוקת לא תתואר בעיקרים, אבל בענפים יש מחלוקת, גם בדברי הרמב"ם עצמו. כפי המבואר, אין לדעת הרמב"ם מחלוקת, לא בהל"מ, ולא בפירושים מקובלים. הרמב"ם בדברו על התועים וחושבים שנפלה מחלוקת בקבלה, כותב: „ומה שהביאו להאמין בזאת האמונה הנפסדת (כלומר שנפלה מחלוקת בקבלה), אינו אלא מיעוט הסתכלותו בדברי חכמים הנמצאים בתלמוד. שהם מצאו שהפירוש מקובל מפי משה, והוא אמת כמו שיסדנו, ולא נתנו הפרש בין העקרים המקובלים ובין הענינים שהוציאו בעיון. ולדעתי פירוש הדברים הוא, שאם כי נמצאו פירושים מקובלים, שיש בהם מחלוקת, הרי היא אינה בעקרים המקובלים, רק בענינים שנסתעפו מהם.

כן יש למצוא לכך ראייה בפירוש המשנה לרמב"ם בסוף מס' עדיות. לשון המשנה שם הוא: „א"ר יהושע... הל"מ שאין אליהו בא... אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע... ר' יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק, ר"ש אומר להשוות המחלוקת, וחכ"א לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום... ומפרש הרמב"ם: „לא נשמע ממש רבנו זה הלשון, אבל שמע ממנו זה הענין. לפי שמשם סיפר בביאת המשיח, ולשון תורה, אם יהיה נדחך בקצה השמים... והגיד להם ג"כ מפי הגבורה בהקדמותיו וסיבותיו... והודע להם, שהאיש ההוא, לא יוסף, ולא יגרע בתורה, אבל יסלק ויסיר החמסים בלבד. ואין בזה מחלוקת ולא הכחשה. אבל נפלה מחלוקת ברעות שיסיר מהם... ברור יוצא מזה, שאף אם אין מחלוקת בעיקר ההל"מ, הנה נפלה מחלוקת בפירושה ובענינים המסתעפים ממנה.

המאמר המובא מפיע גם אור כהיר על הסימן השני שנתן הרמב"ם בהל"מ.

לפי דעתו אין להל"מ שום רמז בכתוב. והנה, "רב צעיר"¹³ מצא במאמר הנ"ל סתירה לדברי הרמב"ם בהקדמתו. כי הלא לפי המובא כאן ברמב"ם, הרי הל"מ, במקום זה במובן דברים שנאמרו מפי משה בתורה. אך באמת אין מקום לתמיהתו כלל וכלל. הרמב"ם אומר, שבהמשך לפסוק, אשר בו מדובר על ביאת המשיח ניתנה גם הל"מ, ותוכנה הוא, שהמשיח יסלק החמסים. והנה בתורה לא נאמר, לא דבר, ולא חצי דבר, על סלוק החמסים ע"י המשיח, וע"כ אפשר לומר שאין לדבר זה רמז במקרא. ולזה מתכוון גם הרמב"ם באמרו — אחרי שהביא את הכתוב — "והגיד להם גם כן מפי הגבורה", כלומר שדבר זה נאמר מבלי שיש בו רמז בפסוק. והטעתו ל"רב צעיר" הנחתו המוקדמת, שאין להל"מ שום קשר לפסוק. אך האמת היא כי "כל הל"מ נמסרו ביחס ובקשר לתושב"כ... אלא שאינן הלכות שנולדו ע"י פירוש בכתוב או ע"י מדות, כי אם פירושים וצווים בקשר עם הלכות כתובות, מבלי להיות כלולים בכתובים עצמם^{14,15}.

ג. "באמת אמרו"

הרמב"ם מונה בין ההל"מ גם הלכות אחדות, אשר עליהן נאמר במשנה, "באמת אמרו", ע"פ הירושלמי (כלאים פ"ב ה"ב, תרומות פ"ב ה"א ועוד). "כל באמת הל"מ היא"¹⁶. וכן מצאנו בבבלי, "כל באמת הלכה היא" (עין שבת י"א צ"ב ועוד). הרמב"ם נקט בכלל זה כפשוטו, כמו שמתברר מדבריו (בפירוש המשנה כלאים פ"ב וכן בפ"ה ה"ז בה' תרומות, וכן בה' נזירות פ"ז ה"ט). אך לדברי הרב ביברפלד¹⁷ אין הדעת סובלת, שכל "באמת" היא דאורייתא כסגולת הל"מ וכל הדרכים של הל"מ בה, ולדוגמא הוא מביא את ההלכה, "החזן רואה" (שבת י"א), שהיא נאמרה בגזרה מדרבנן, הבאה להרחיק את האדם מן העברה. הוא מסכם, גם בכל גדולי הראשונים לבד מהרמב"ם אין גם אחד שסובר שפשוטו כמשמעו וכל "באמת" נדון כהל"מ". ומה שמביא בחדושי "בית שאול", לפ"ד הרהמ"ח שגה ברואה, בחשבו "מלת אמת שם לשם דבר, ואיננו כן, אלא הוא תואר למלות הל"מ (ר"ל שהמובא

13. (חיים צרנוביץ): תולדות ההלכה ח"א (ניוירק תרצ"ה) ע. 31, 35.

14. הרב משה אוסטרובסקי: מבוא לתלמוד (ת"א תרצ"ה) ע. י"ט—כ'.

15. וב"אלו ההלכות" (סי' מ"ה במנין הל"מ) מביא ראייה מדרוסה המפורשת בתורה והנמנית ע"י הרמב"ם עם ההל"מ, שגם דברים המפורשים במקרא, יכולים להקרא בשם הל"מ. אך קושיא זו נשאלה כבר ע"י הקדמונים ורבו בה התירוצים וההסברות, ואין מכאן לדעתם ראייה כלל — או סתירה ברמב"ם עצמו. עיין לדוגמא: ד"מ יו"ד סי' כ"ט ובדרישה שם, פמ"ג בפתיחתו לה' טרפות ובריש סי' כ"ט בש"ד (ומה שכתב שדרוסה פירושו מהל"מ, אינו מוכרח לומר דהוי פירוש מקובל) וב"ערוך השולחן" יו"ד סי' כ"ט ס"ק י"א, ובשו"ת הריב"ד (פרסבורג תרפ"ה) סי' נ"ח; וכן האריכו האחרונים בעלי אסופות בזה.

16. על הלכות אלו עיין במאמרו של הרב רוזנטל בספר היובל להרד"צ הופמן זצ"ל.

17. עיין גם "אלו ההלכות" ע. 30 (בחלק העברי).

לפני זה הנו באמת הל"מ) ע"ש. והנה כבר הרשב"ש¹⁸ אומר שאין להקשות על הרמב"ם מאותן הגזירות שכתוב בהן „באמת“, אלא הקושיא היא על הירושלמי. כי מה עשה הרמב"ם? הוא תפש את דברי הירושלמי כפשטן ולא נדחק לפרשן כמו שפרשוהו מפרשים אחרים (עיין הר"ש והרע"ב למשנות המסומנות).

טרם נדון בדבר, אם אפשר לומר על מילי דרבנן שהן הל"מ, עלינו לעיין, אם צדק הרהמ"ח באמרו, שהרמב"ם הוא יחיד בדעתו בין הראשונים. מצאנו שמלבד ה„בית שאול“ גם המהרי"ב בהגהותיו להקדמת ר"ש הנגיד, סובר שלדעת ר"ש הנגיד „באמת“ הוא הל"מ. ויש להביא גם ראיות לדעה זו. המימרא שעליה אנו דנים זה לשונה: כל מקום שנאמר בד"א, (מ)אמתי (ו)בזמן, באמת הל"מ. מקור המימרא הוא ב„הלכות גדולות“¹⁹ ושם נוסחתה: „וכל מקום ששנינו במשנתנו באמת, ובד"א ואימתי בזמן, (אצל הילדסהיימר בטעות: ובזמן) הל"מ“. וכן נמצא „בסדר תנאים ואמוראים“ מימי הגאונים: וכל מקום ששנינו במשנתנו בד"א, אימתי בזמן, באמת הל"מ²⁰. הסדר בהרבה כ"י של סתו"א הוא אחר, כלומר שהמלה „באמת“ איננה באה באחרונה, ובכן אין לחשבה לשם תואר אלא לשם דבר. כל המימרא נמצאת גם ב„ספר כריתות“ להר"ש מקינון²¹. ר' חננאל לשבת צב: מביא: „וקימא לן כל באמת הל"מ²². וכן ב„מבוא התלמוד“ לר' יוסף אבן עקנין²³ נמצא הכלל, ש„באמת“ הוא הל"מ“. מכל זה מתברר, שהרמב"ם איננו יחיד בדעתו, ש„באמת“ הנו הל"מ, אלא שפן גם דעת בה"ג, ר' האי גאון, ר' חננאל, סתו"א, ר"ש הנגיד, ר"ש מקינון ור"י אבן עקנין.

אמנם נשאר עדיין במקומו הקושי, שגזרות ותקנות דרבנן נכללות ע"י זה בסוג הל"מ ע"י הרמב"ם. אך מלבד כמה הלכות „באמת“ שהן מדרבנן מונה הרמב"ם בהקדמתו למשנה גם „עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית“ בין הל"מ. וכן במשנה תורה (ה' מתנות עניים פ"ו ה"ה) אומר הרמב"ם שהיא הל"מ. וכבר תמה עליו שם בכ"מ, ולדעתו העתיק הרמב"ם רק לשון המשנה והל"מ לאו דוקא היא²⁴. ונראה לי דחק לומר, שכל אותן הל"מ, שמנה הרמב"ם בהקדמתו למשנה, ושהן בדברים שהם מדרבנן הכונה הל"מ לאו דוקא.

18. שו"ת הרשב"ש (ליוורנו תק"ב) סי' תקצ"ג.

19. מהדורת וורשא דף רל"ט. מהדורת הילדסהיימר ע. 469.

20. עיין מהדורת קלמן כהנא (פרנקפורט תרצ"ה) חלק עברי ע. 13. חלק גרמני ע. 37.

21. ימות עולם א' י"ט.

22. לד"ר ב. מ. לוי ב„אוצר הגאונים“ לשבת צב: (חלק ב' ע. 51 הערה ו') מקור

הפסקא הו"ו בר"ח הוא אצל רב האי גאון.

23. י"ל ע"י צבי הירש גרעץ (קראטאשין תרל"א) ע. 15.

24. וכן דעת הראש לידים פ"ד מ"ג; אכן הר"ש שם מביא תוספתא שמלשונה מוכח דהל"מ דוקא היא. — ומריטב"א מגילה. ד"ה תנאי היא נראה, דסבר שהל"מ היא שארץ עמון ומואב לא נתקדשו מעולם ועל פי זה תקנו שם מ"ע בשביעית (וכן מתבאר גם לשון רש"י חגיגה ג:).

הסברת הדברים היא בדרך אחרת. היעב"ץ כתב, שרובי התקנות נגזרו למשה בסניני²⁵. סברא זו איננה כה רחוקה כמו שנראה לכאורה. יש כמה דברים שהם מדרבנן ויסודם מימי משה רבנו ועוד מלפני זה. תקנת שבעת ימי המשתה ו' ימי אבלות שהנן תקנות משה (ירוש. פ"ק דכתובות ה"א) הן, בין להרמב"ם (ה' אבלות פ"א ה"א) בין לרמב"ן (בראשית כ"ט כ"ז) תקנות עתיקות, אשר נהגו בהן יחידי סגולה ומשה רבנו תקנן לכולם, או שלא תקנן כלל רק נקראו על שמו יען שהן מרומזות בתורה²⁶.

ע"פ האמור מוסבר תירוצו של הנצי"ב²⁷, שהל"מ נאמרה על דבר העתיד להתקן ונאמר לו למשה, שאם יבאו חז"ל לתקן, שלא יקרא לאור הנר בשבת, יתקנו גם ש"החזון רואה", וכן שאם יבואו לתקן תורה תרו"מ בעמון ומואב, שיתקנו שם מ"ע בשביעית, וכדומה. והוא ע"פ דברי הרש"ל²⁸ האומר בפירושו: „דהכי גמירי להו מסיני, היכא שיבאו לגזור ולאסור המבוי והחצר, אזי יתקנו המבוי בלחי וקורה, והחצר בעומד מרובה וכו' וכמדומה לי שמצאתי כעין זה²⁹. ויכול להיות שנתכין בדבריו האחרונים לריטב"א, האומר: ³⁰ „דרחמנא אגמרי' למשה מסיני שפן עתידין חכמים לתקן“.

סמוכים לדעה זו יש להביא גם מהדומה לה. שיטת הרמב"ם בענין האסמכתא ידועה, והובאה כבר לעיל³¹. אכן הריטב"א³² אומר: כל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים... תמצא בכל מקום החכמים נותנים ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה.

25. „לחם שמים“ לתרומות פ"ב מ"א; אכן מה שמוסיף שם, שהרבה נשתכחו וחזרו ויסודם ובהן נפלה מחלוקת ואלה אשר לא נשתכחו נקראו הל"מ, דבר זה איננו מתאים לשיטת הרמב"ם, אשר סובר שבהל"מ לא שייכה שכחה ומחלוקת.
26. עיין על זה ב„תורת התקנות“ לר' משה אריה בלאך ח"ר ע. 40-41. — ולעצם הדבר עיין „שדי חמד“ (קונטרס הכללים מערכת ט' אות א') שמברר בדרך זו כמה תמיהות. ויסודו שהקדמונים נהגו לעצמם כמה מנהגים מבלי שהיו חובה על הכלל כולו. ובדורות הבאים הנהיגום חובה לכולם. ומביא שם דברי תוס' ישנים לברכות כח. דאברהם אבינו ע"ה התפלל תפלת מנחה אע"פ שהיא תפלתו של יצחק, ובדרך זו מישב גם ב„העמק שאלה“ (קל"ז אות ד') קושית „טורי אבן“ (חגיגה ו') — דמצות תנוך היא מדרבנן, והיאך מניחה הגמ' חיוב לתנוך כבר בימי שמואל, — דאין הכי נמי מדרבנן הוא, אך הקדמונים נהגו בו מכבר, אלא שהיו הדברים תלויים בדעת עצמם ואח"כ נתקנו לדורות. ועיין עוד ב„שדי חמד“ שם.

27. „העמק שאלה“ שאילתא קל"ז אות ב'.

28. „חכמת שלמה“ עירובין ה'.

29. ועיין גם ב„חזון איש“ ידים ס"י ט' ס"ק ה' ו„אוצרות יוסף-שביעית בזמן הזה“ אות מ"א.

30. עירובין ריש פ"ב.

31. וזו היא גם דעת מהר"י אבהו בבהקדמתו ל„מנורת המאור“ האומר, שאסמכתא היא רק לזכירה, „כדי שיהא יותר שגור בפי התלמידים“.

32. ראש השנה ט"ו.

כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם³³. לפי זה רמזים בתורה הכתובה דברים שאינם חובה מן התורה, רק שבידי חז"ל להנהיגם לחובה. וכן יכול להיות גם בתורה המסורה בע"פ.

וכן הוא גם ב"משנה למלך"³⁴, שיש לדרוש מה"ת אף דברים דרבנן, מפני שהתורה הביאה גם דברים שהיא לא חייבה לעשותם, אלא שנהגו העם ככה, והתורה סמכה על זה. כן יש לדרוש מה"ת, שעבד עברי בצאתו יוצאת אשתו עמו, ומוכח מזה שהאדון חייב במזונות אשתו של העבד במקום הבעל, אף שעיקר חיוב הבעל לזון את אשתו הוא מדרבנן. וכן יש לדרוש מן הפסוק, שהמפתה חייב לתת כתובת בתולה למפותה, אף שעיקר תקנת מאתיים לבתולה היא — לדעת הרמב"ם — מדרבנן³⁵. דוגמא נוספת היא דרשת חז"ל^{35א} שאדם מביא בכורי אשתו, שגדלו בקרקע מלוג שהכניסה לו אשתו, וקורא ויודי בכורים. חז"ל דורשים זאת מ"ולביתך"^{35ב}. והקשו ראשונים^{35ג} שאין לבעל פירות בנכסי אשתו, אלא מדרבנן. ותירוצם הוא, שדרכם בדורות הראשונים היתה כך, כמו שתקנו חז"ל, ובכהאי גוונא איירי קרא.

ד. פירושים מחודשים

הסוג השלישי של המצוות, אשר אותן מגדיר הרמב"ם בהקדמתו הן המצוות, אשר הוציאו חכמים בדרכי הסברא. בסוג זה נכללים כל הדינים הנלמדים ב"ג מדות, או בשאר דרכי המדרש. אופייני לדינים אלה, הוא, שיכולה ליפול בהם מחלוקת בנגוד לשני הסוגים הקודמים, שאין בהם מחלוקת. על ההבדל שבין הפירושים המקובלים והדינים שחדשום בדרכי המדרש עומד הרמב"ם באריכות ב"ספר המצוות" בשרש שני.

ספר זה נתחבר, כידוע, כמבוא לספר "משנה תורה"^{35ד}. בחלקו הראשון מברר

33. וזה לשון "ספר החנוך" של"ו: "ואין ספק, כי אלו הקניות כולן מתקנות חכמים הן, והביאו הכתובים לסמוך בהן דבריהם. והאמת, כי חכמתם היקרה העתידה להגלות על דם היתה רמוזה ונגזזה בתוך הכתובים, דהיינו שאותן אסמכתאות נלמדות הן מתוכן."

34. לה' בתולה פ"א ה"ג.

35. עיין עוד ב"שדי המד" קונטרס הכללים מערכת ק' סי' ע"ח ס"ק י"א.

35א. גיטין מ"ז:

35ב. דברים כ"ו י"א.

35ג. עיין תוס' ד"ה ולביתך והרמב"ן והמאירי שם. ועיין "תורה תמימה" דברים כ"ו י"א. 35ד. ב"מכתב" של בעל ה"חת"ם סופר" שנדפס בראש "משנה תורה" מהדורת ווינא (1835) נאמר: "נדרשתי לאשר שאלני האדון הגדול עדלער פאן שמיד מדפיס בווען... רוצה הוא להדפיס ס' היד החזקה... וביקש ממני להגחיהו בעצתו לשום שום חוספת על הראשונים ואמרתיו הלואי נחזור העטרה לישנה ונשלים מה שחסרו המדפיסים שקדמוהו — והוא כי יש בידי ספרי רמב"ם דפוס ויניציאה שהדפיס הגאון מהר"ם פאדואה עם הגהותיו דמיייתי מג"א ס' תקפ"ח — והם נדפסו חלקי ד' ספרי היד וספר השרשים והמצוות להרמב"ם עם השגות הרמב"ן, וידוע שהרמב"ם היבר הספר ההוא להיות הקדמה לס' היד והוא ספר

הרמב"ם את השרשים, אשר על פיהם יש למנות תרי"ג המצוות. בשרש השני בא הרמב"ם לידי המסקנא, שאין למנות בין תרי"ג המצוות אותן, אשר נדרשו בדרכי המדרש. לעומתן יש למנות את הפרושים המקובלים. ההבדל בין שני הסוגים הוא, שפירושים מקובלים נאמרו לו למה בסיני בתור פירוש לכתוב בתורה ורק אח"כ בקשו חכמים להם רמז וסעד בכתוב, לרוב גם במידה מ"ג המדות שהתורה נדרשת בהן, להראות בזה חכמת הכתוב, שרמז על הפירוש המקובל. לעומתם, הדברים שנדרשו לא היו ידועים ע"פ שום קבלה, אלא הם נתחדשו ע"י הדרש. המקור למנין תרי"ג מצוות בתורה הוא מאמרו של ר' שמלאי והוא אמר בפירוש "תרי"ג מצוות נאמרו לו למה בסיני" והמצוות המחודשות, אף אם משה רבנו עצמו דרש דרשות אלה וחדש המצוות, לא נאמרו לו בפירוש בסיני ועל כן אין לכללן במנין תרי"ג. הרמב"ם נותן לנו גם סימן איך להבחין, בין הפירושים המקובלים, ובין אלה, אשר נדרשו מן הפסוק, ואשר קורא להם הרמב"ם גם "דברי סופרים". הראשונים נקראים בגמרא מדאורייתא או גוף תורה, ואף אם לא נאמר הדבר בפירוש, הרי מתברר הוא מהשקלא וטריא שבגמרא שהמצוה נחשבת לדאורייתא. דבר זה מבאר הרמב"ם בתשובה לחכמי לונגיל, אשר מביאה הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ. חכמי לונגיל שאלו את הרמב"ם למה לפי דעתו קדושי כסף הם מד"ס וקדושי שטר מה"ת, מאחר ששניהם למדים מהמקרא. תשובתו של הרמב"ם היא, שע"פ השקלא וטריא שבגמרא מתברר, שקדושי שטר הם פירוש מקובל לכתוב "כי יקח איש אשה", לעומת קדושי כסף, שנלמדו מכתוב זה בדרך מדרכי המדרש, אך אינם פירוש מקובל.

כל הכלל הזה עורר את השגתו החריפה של הרמב"ן וסוף דבריו הוא: "כי הספר הזה להרב הנ"ל ענינו ממתקים וכולו מחמדים, מלבד העיקר הזה, שהוא עוקר הרים נדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא. והענין ללומדי הגמרא רע וזר, ישתכח הדבר ולא יאמר". השגותיו על הרמב"ם הן: א. לדעת הרמב"ם גם הל"מ נקראת מד"ס³⁶, וע"כ אין היא מונה אותן בתרי"ג המצוות. ע"פ זה מתעוררת השאלה מפני מה זכו הפירושים המקובלים להימנות? האם מפני שהם מקובלים, ובכן למה לא ימנו גם הל"מ? ואם מפני רמזן במקרא. למה לא ימנו גם הדרשות?

נפלא מאד וכל ההוגה בו ויודעו מוצא טעם צפיהית בדבש אמרוטיהם. וכמדומה לי יען כי בין הדפסת ספרי הרמב"ם בויניציאה הנ"ל ובין הדפסת ספרי הרמב"ם באמשטרדם בין כך חובר ס' מגלת אסתר על ס' השרשים הנ"ל ונדפס בפ"ע ע"כ השמיטו מדפיסי באמשטרדם את החלק ההוא מהרמב"ם וכן כל המדפיסי הבאים אחריהם ולא יפה עשו ושינו מדעת בעליו ה"ה קדוש ה' הרמב"ם ז"ל ועי"כ ממש נשכח אותו ספר מרוב חכמינו והרבה טובה נאבדה עי"ז...".

36. פירוש המשנה כלים פי"ז משנה י"ב. וזו היא גם כוננת המאירי בקדושין (דף ל"ו ב' — ע. 193) שאומר שהערלה בחו"ל היא מ"דברי סופרים" ואין כוננתו לאמר שאין היא הלכה למשה מסיני, כמו שרצה לפרש המהדיר הרב אברהם סופר (שם עמוד 194—195). ועיין גם ב"פאת השולחן" ביש"ר ס"א א' ס"ק א'. ואף השיעורים שהם הל"מ (עירובין ד' ע"ב) נקראים מדרבנן בברכות מ"א ע"ב.

ב. בכל המקומות בגמרא רואים אנו, שמחייבים על הדברים הנדרשים מן התורה כמו על גופי תורה, בין חיוב מיתה בין מלקות בין שאר חיובים. לדוגמא הבא על אשת איש חייב מיתה גם אם קדושיה היו קדושי כסף, שהנם להרמב"ם ד"ס. ולדעת הרמב"ם, שהם ד"ס, אין לחייבו כאן מיתה רק לדונו כבא על הפנויה מה"ת. קושיא זו מתחזקת עוד ע"י זה שגם הרמב"ם עצמו מחייב כבא על אשת איש, שנתקדשה ע"י קדושי כסף, מיתה³⁷. ג. רואים אנו לרוב שהגמרא משווה דבר הנלמד בדרכי המדרש לדבר הכתוב בהדיא בקרא, באמרם: „מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא", או „לשתוק קרא ותיתי במה מצינו". הרמב"ן ממשיך בראיות, שחז"ל החשיבו כל הנדרש ב"ג מדות והשווהו לגוף התורה. מסקנתו היא, כי כל הנמצא בגמרא בקשר לפסוק הנו מדאורייתא, וראוי למנותו בין תרי"ג מצוות, מלבד הדרשות, אשר בפירוש יוצא מן השקלא וטריא של הגמרא, שהכתוב הנו רק אסמכתא להן וההלכה עצמה היא דרבנן.

בדורות הבאים קמו לו לרמב"ם גואלים שהצילוהו מקושיות הרמב"ן. ויש להם בזה בעיקר שני דרכים. את הראשונה התוה הרשב"ץ (בעל התשב"ץ)³⁸. דבריו כובאים ב„מגלת אסתר" (פירוש לס' המצוות של הר"מ) ובשאר מפרשי סה"מ, המבארים ומבססים את דבריו³⁹. לדעתו סובר הרמב"ם, שהדברים שדרשו אותם מקרא יש להם דין דאורייתא גמור, כי כן ניתנו דרכי המדרש לחכמים לדרוש דרשות ולחייב עליהם מה"ת. אמנם נקראים „דברי סופרים", יען שהחכמים הוציאו אותם מהכתוב ואינם אמורים בתורה בפירוש. גם הל"מ נקראות „דברי סופרים" היות ואינן נכתבות בתורה בפירוש. יש להביא ראיה לדברינו, כי הרבה פעמים מכנה הרמב"ם, הן הדברים הבאים מדרשה, הן הל"מ, בשם דברי תורה⁴⁰. אחרת הוא עם הפרושים המקובלים. הקבלה היא, כי הפירוש הפשוט של הכתוב הוא כמקובל והדרשה היא רק לרמוז על הדבר לחזקו. ע"כ הפירוש המקובל הוא גוף תורה וראוי למנותו בתרי"ג המצוות. אין היכללם במנין בא מפאת היותם מקובלים. כי אז עלינו למנות גם את ההל"מ, אלא מחמת היותם כפשוטו של מקרא — וכל הכתוב בפירוש בתורה יימנה⁴¹.

קושיתו השלישית של הרמב"ן מתרץ ה„לב שמח". לפי דעתו קשים הדברים

37. עיין במאמרו של פ. רוזנטל באוסף (רבי) „משה בן מימון" (בגרמנית) ח"ר ע. 482 וכו'.

38. בספרו „זהר הרקיע" פירוש ל„אזהרות" של רשב"ג.

39. ההסבר לרמב"ם המובא במאמר הנ"ל של רוזנטל ע. 487 אינו אלא אותו דבר שמביאים המפרשים בשם „זהר הרקיע"; ולחנם מתהדר בהם המחבר כדובר חדש.

40. עיין ב„פרי חדש" יו"ד סי' כ"ט (וחסר הוא בפ"ח הנדפס בשו"ע שלנו ולא תמצאוהו אלא בפ"ח המקורי) ובסי' „ימי שלמה" להרב שלמה קמחי (איזמיר תרל"ד) דף ל"ו ובסי' „תבואות שור" לסי' כ"ט, שמפרש כן גם דברי הפ"ח.

41. עיין בסי' „לב שמח" לסה"מ בראש שרש שני.

גם לשיטת הרמב"ן. והתירוץ הוא, שללא כל ספק, אין אומרים זה וכיוצא בו להביא ע"י ק"ו מיתה, או מלקות, או שום עונש, שאין לו עיקר כלל בתורה. בכגון זה ודאי הוא שאומרים אין עונשים מן הדין. אבל בדברים, שיש לעונש שלהם עיקר בתורה, וכן לכל שאר דברים, שעיקרן כתוב בתורה, ולא נשלם ביאורן, ובא מקרא אהר לפרש, בזה הוא, שאמרו דלישתוק מהאי קרא וליתי בק"ו, כיון שאינו אלא גילוי מילתא בעלמא בק"ו סגי. — אחרת מתרץ ה"קנאת סופרים". לדעתו משווה הש"ס ממש רק את הפירושים המקובלים עם הדברים הכתובים בפירוש, אך אין השוואה בין הדברים הנלמדים מדרשה ובין הכתובים בפירוש. ושאלת הגמרא היא רק שהיה לו לכתוב לקצר בלשונו ולהשמיענו דברים הכתובים לא ע"י כתוב, רק ע"י פרוש מקובל בלוויית הסמכה לכתוב בדרך מדרכי המדרש.

אך דעתו של בעל "לב שמח" לא נתקררה בתירוציו של הרשב"ץ. ראשית כל, קשה לו למה שפך הרמב"ם כל כך הרבה דיו בחלקו בין ד"ס לד"ת, אם לדינא אין שום נפקא מינה ואין שום הבדל בין הדברים הנדרשים לפרושים המקובלים? יש אולי מקום להבדל זה בסה"מ, יען שנוגע הוא למנין המצוות, אך בספר "משנה תורה" שהוא מיועד לדינא, אין להבין את חשיבות ההבדל הזה. וביחוד קשה מה ההבדל בין קדושי כסף וקדושי שטר, מאחר שבין כך שניהם ענפים למצוה של קיחת אשה, ובין אם ייקראו ד"ס או ד"ת לא יימנו בפני עצמם במנין המצוות.⁴² "לב שמח" מביא ראיות רבות להבדל שבין ד"ת לד"ס. אמנם אין ראיות אלה אומרות עדיין כלום, כי האם לרשב"ץ וחבריו אין כל הבדל בין כל מילי דרבנן ובין ד"ת? הם אמרו רק שלדינא — בעיקר הדין — אין נפקותא בין דברי תורה לבין ד"ס אלה, אשר נדרשו מקרא, אבל מודים הם בודאי שיש ד"ס, שהם גזרות ותקנות דרבנן שאין להם הכוח של ד"ת. ומה ששואל ה"לב שמח" שאין נפקא מינה לדינא בחלוקת הרב, נפרכו כבר דבריו והובאו כמה נפקותות.⁴³

בעל "לב שמח" נקט מחמת קושיותיו בשיטה אחרת. לדעתו הבדל גדול בין הפירושים המקובלים ובין הדברים הנדרשים. אלה האחרונים לא רק, שנקראים ד"ס, אלא דין דרבנן להם. ומה שהקשה הרמב"ן מהבא על אשת איש המקודשת בקידושי כסף שהם מד"ס, למה חייבים האיש והאשה מיתה מתבאר בדרך זו. הקדושין עצמם הם מה"ת — בדרך קדושי ביאה ושטר. קדושי כסף הם מד"ס. אך מכיון שהם באים על דבר שעיקרו מן התורה — כלומר עצם הקדושין — ע"כ יש בהם חיוב מיתה. יסוד הדבר הוא: כל מקום שמפרשים החכמים איזה דבר שבתורה מבלי שהפירוש הוא מקובל, הרי הוא דרבנן, אך כשעיקר הדבר הוא מה"ת יש לו דין דאורייתא. אותו הדבר הוא בשעורים, שהם הל"מ, שהם ד"ס. אך אם באים

42. מדברי "תומת ישרים" מובא ב"קנאת סופרים".

43. עיין בפרק האחרון במאמרנו זה.

השעורים בדבר שיעקרו מה"ת, הואיל והעיקר הוא מה"ת, אף שהפרט של השעורים הוא מד"ס, דין דאורייתא יש לו. קיחת אשה היא מן התורה, וחז"ל דרשו מהכתוב דין קדושי כסף, ויען שיעקר הקיחה הוא מה"ת יש לאשה הלקוחה בכסף דין אשה איש מן התורה.

סוף דבר: לפירוש הרשב"ץ מחולק הרמב"ן על הרמב"ם בדבר אחד וטעה בהבנת דבריו בדבר אחד. מחולק הוא עמו בשאלת מנין המצוות, שהרמב"ם מונה רק פירושים מקובלים והרמב"ן אינו מחלק בין פירושים מקובלים לדברים מחודשים בדרכי המדרש ומונה את שניהם. וטעה בזה שחשב, שהרמב"ם נותן דין דרבנן לדברים המחודשים, בעת אשר לאמתו של דבר, נותן להם הרמב"ם דין דאורייתא. ללב שמח" הבין הרמב"ן על נכון את הרמב"ם אך מחולק הוא אתו. לרמב"ם הדברים המחודשים ד"ס הם ודין דרבנן להם. לרמב"ן דין אחד להם עם הפירושים המקובלים ולא יפקד מקומם ממנין המצוות. אמנם מודה הרמב"ם לרמב"ן, שבדבר שיעקרו מה"ת וחז"ל הוסיפו לו רק פירוש בדרך המדרש יש לו דין דאורייתא, אם נתקיים ע"פ התנאים שהתוו לו חכמים בדרך המדרש.

ה. מצוות דרבנן

הסוג הרביעי והחמישי שעליהם עומד הרמב"ם הם מדרבנן גמורים. הוא מחלק בין (א) גזרות אשר גזרו בתור סיג לתורה, ולדוגמא הוא מביא בשר עוף בחלב, וכן ח"י דבר שנגזרו; ובין (ב) תקנות ומנהגים שאינם משום סיג, אלא שהם דברים שבין בני אדם שאין בהם הוספה וגרעון למצוה, או בדברים שהם תועלת לבני אדם בדברי תורה. בסוג זה יכנסו תקנות משה רבנו, שתקן שיהיו שואלים בהלכות פסח בפסח וכו', וברכת הון שתקן להם וכן תקנות יהושע (הכונה לתנאים שהתנה בכניסתם לארץ כמבואר בפ' מרובה), וכן תקנת פרוזבול להלל, שנתקנה לתקנת העניים שלא תנעל דלת בפניהם ולתקנת העשירים שלא יפסידו⁴⁴. בשני

44. עיין כ"מ לה' ממרים פ"ב ה"ב. ובשורת ח"ס ליו"ד סי' י"ג מתרץ קושית הכ"מ, שבמקום שבטל טעם הסייג יש כח ביד ביד, הגדול מן הבי"ד המתקן, לבטל. והיא גם שיטת הרימ"צ פרידלנדר ב"דרך ימה" הנדפס בסוף שו"ת מהר"ם שיק ליו"ד (דף קל"ח) דלרמב"ם בביטול טעם הסייג יש כוח ביד ביד גדול בחכמה ובמנין לבטל את הסייג. ובס' "תבואות השדה" להרב אליעזר דויטש (פאקש תרס"ד) דף נ"ה מתרץ ע"פ הפנ"י, דכשבביטול הסייג מעמידים הדבר על דין תורה יש כח ביד ביד לבטל הסייג. וכן הדבר בנרון דידן. אך ראיה ברורה לדברי הכ"מ שפרוזבול אינו בגדר סייג, פן יפרצו על דברי תורה, הוא במה שמונה הרמב"ם בהקדמתו למשנה את הפרוזבול לא בסוג הסייגים אלא בסוג החמישי שהם תקנות. ולפי זה צ"ל שהמשנה שביעית פ"י מ"ג מחולקת אמשנה דגיטין ל"ט בנתינת הטעם לתקנת הפרוזבול והרמב"ם פסק ע"פ פירוש הגמ' למלה "פרוזבול" כמשנה דגיטין. אך זה אינו, דהרמב"ם הביא בה' ש"י פ"ט הט"ז את המשנה דשביעית כצורתה. ע"כ צ"ל דגם המשנה השביעית סומכת בעיקר אטעם שנאמר ברישא "שנמנעו העם מלהלוות" והשאר אגב גררא נקטיה (עיין גם L. Blau: Prosbol im Lichte der

הסוגים האלה המחלוקת אפשרית, כי הלא כל תקנה וכל סייג תלויים מראות עיני המורה. אך אם תפול הסכמה באחד מאלה, כלומר אם נתקבלה כהלכה ע"י הדנים בהם, אסור לעבור עליהם.

ההנהגה במצוות דרבנן אלה יש הרבה לדון בדעת הרמב"ם. ואנו בדרך מלאכתנו נעמוד רק על כמה דברים עקריים. בספר המצוות⁴⁵ יוצא הרמב"ם בתוכחה גלויה נגד מוני המצוות שקדמוהו, וביניהם בעל "הלכות גדולות", על מנותם מצוות דרבנן בין תרי"ג המצוות. ובהמשך דבריו שם מביע הרמב"ם את דעתו, שכל מילי דרבנן כלולים בצווי הקב"ה, "על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט אשר יאמר לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים י"ז י"א). לפי דבריו אלה דן הרמב"ן שדעת הרמב"ם היא, כי כל העובר על גזרה או תקנה, או מנהג שהם מדרבנן, עובר על ידי זה על עשה ולא תעשה מן התורה, אמנם אין בעבירה זו חיוב מלקות, כי הלאו הזה ניתן לאזהרת מיתת בית דין כמו שביאר הרמב"ם בהלכות ממרים.

וגם נגד כלל זה של הרמב"ם יצא הרמב"ן ומרבה להקשות עליו. ראשית הנו שואל אם באמת כל מילי דרבנן העובר עליהם, עובר על לאו ועל עשה מדוע הקילו בספקם? הלא היה מן הנכון להחמיר בהם, כמו בכל מילי דאורייתא. הרי מלבד הייבי מיתות וכריתות אין שאר מצוות התורה חמורות ממצוות דרבנן. ולהיפך יש מצוות מן התורה אשר ציוויים הוא רק בלאו, או בעשה, ולעומת זאת כל מצוות דרבנן ציוויים הוא בלאו ובעשה כאחד. ואם החמירו בכל מצוות התורה בספק, היה מן הנכון גם להחמיר בספק במצוות דרבנן. וקשה לאמר בענין זה, "הם אמרו והם אמרו", כלומר, שהתכמים בגזרם גזרות ובתקנם תקנות התנו מראש שספקם יהיה לקולא ולא לחומרא.

שנית קשה לו מלשון הגמרא (ברכות י"ט), ששם מביא מפורש, שכל מילי דרבנן אלאו ד"לא תסור" אסחכינוהו; מוכח מזה שמה שנאמר בגמרא (שבת כ"ג), שעל מצוות דרבנן ציוונו השי"ת בלאו ד"לא תסור", הוא רק אסמכתא ולא דרשה גמורה.

griechischen Papyri, Seite 2) ואולי יש גם לומר ששני הטעמים כלומר זה של סייג וזה של תקנה נשארים במקומם. ומה שאסור לבטל גזרה הוא רק באם הטעם היחיד לה הוא סייג. אבל אם נתוסף גם הטעם של תקנה, היות ולא מכח הסיג עצמו אסרו משמע דאינו חמור כל כך והוצרכו לצרף לו גם את טעם התקנה, ע"כ יש כח ביד ביד חברו הגדירה וכך לבטלו. (כך הבנתי את הערתו של הרב עזריאל הילדסהיימר Gesammelte Aufsätze, ע. 106) ובפשטות היה נראה לי לתרץ, דלרמב"ם, אף לפי הטעם, שלא יעבור המלוה על "השמר לך", לא היה הפרזובול סייג אלא תקנה. דסייג הוא, רק, אם אסרו חכמים איזה דבר מחמת גדר, אבל אם תקנו איזו תקנה חיובית שלא יבוא לידי עברה אינו סייג, אלא תקנה, ויש כח ביד ביד לבטלו. ועל זה מורה לשונו של הרמב"ם האומר בפירושו, שבסוג תקנות נכנסים הרברים שהם "תועלת לבני אדם בדת", ועפ"י זה נכנס בסוג זה גם הפרזובול.

הרמב"ן מסיק על יסוד כל אלה, שהעובר על גזרות ותקנות דרבנן, איננו עובר על שום עשה או לא תעשה שבתורה. הלאו ד, "לא תסור" מוסב לפי דבריו על הדברים המקובלים והמחודשים שדנו בהן לעיל.

קושיותיו אלה של הרמב"ן מתרץ בעל "זהר הרקיע"⁴⁶, "זהר הרקיע" יוצא מהנחה שהרמב"ן הבין את דעתו של הרמב"ם לנכון, אך אין לדעתו כל דוחק בכך לאמר, שהכלל "ספק דרבנן לקולא" יסודו בכך ש"הם אמרו והם אמרו". חז"ל בתקנם תקנות ובגזרם גזירות החנו לכתחילה שספיקם יהיה לקולא⁴⁷.

תירוץ אחר לקושיא זו הננו מוצאים ב"שב שמעתתא"⁴⁸. לפי דבריו הולך הר"מ לשיטתו: "ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא". ומה שאנו אומרים "ספיקא דאורייתא לחומרא" זו היא גזירת חז"ל. וגזירה זו גזרו רק בדברים האסורים מן התורה, אבל בדברים האסורים מדרבנן נתקיים הדבר כמעיקרו, שספיקא לקולא. קושיתו השניה של הרמב"ן מתיישבת על ידי "זהר הרקיע" בזה ש"אסמכינהו" (ברכות י"ט:), איננו בא במובן אסמכתא, ואיננו בא לאמר, שהדרשה ד"לא תסור" איננה דרשה גמורה. כוונת הגמרא בביטוי זה רק לאמר, שאיסורי דרבנן קלים מאיסורי תורה, ולכן נוקטת הגמרא בלשון "אסמכינהו" המורה, שאיסורי דרבנן לא נזכרו בפירוש בתורה. אלא נשענים הם על הכלל של "לא תסור"⁴⁹.

אך בהמשך דבריו רוצה בעל זהר הרקיע "לסתור את שיטתו של הרמב"ם. אם כי לא מתוך קושיותיו של הרמב"ן, אלא מתוך קושיות אחרות. השגתו העקרית היא, שאין הגמרא כוללת את האיסורים דרבנן בכלל האיסורים שאנו מצווים ועומדים עליהם מהר סיני (עיין יומא עג: שבועות כ"א:). ואם כדברי הרמב"ם אנו מוזהרים על איסורים דרבנן, בלאו ובעשה, הרי שמצווים אנו עליהם מהר סיני⁵⁰.

גם קושיה זו מוצאה יישובה בדברי "מגילת אסתר". לדבריו יש לחלק בין

46. כמובא ב"מגילת אסתר" ושאר מפרשי "ספר המצוות".

47. ב"הכתב והקבלה" (דברים ד' ב') יש חיזוק לדברים אלה. לפי דעתו, היה אסור לחכמים להשוות ממש דבריהם לדברי תורה, שאם כן היה בזה משום "בל תוסיף". על כן הקלו בספק דרבנן לעומת ספק דאורייתא. אמנם לדעת הרמב"ם שעל "בל תוסיף" עובדים רק, אם אומרים על מצווה דרבנן שהיא מן התורה, אין יסוד לדבר זה. ועיין עוד בדברינו להלן.

48. בסוף פרק ג' של שמעתתא א'. עיין גם במאמרו של רוזנטל הנ"ל ע. 481, שמביא תרוץ זה כחידוש עצמו, ולא ציין שהובא כבר ב"שב שמעתתא".

49. עיין גם להלן בדברינו פרק ו'.

50. בספר "חקרי לב" להרב חזון ח"ב יר"ד (סאלוניקי תק"ס) דף פ"ה ד"ה "ואת זה קשה לרמב"ן משבועות ל"ט אשר ממנה יוצא לדברי הרמב"ן עצמו (בהשגותיי לשרש א') שהוא "דבר מפורש שקריאת מגילה מקובלת מסיני ונכרתה עליה ברית כשאר המצוות ובאה בה שבועה על דעת המקום, אם כן למה לא יאמרו עליה ועל כיוצא בזה: נאמרו למשה מסיני?". דבריו אלה מוסבים כמובן לא רק על מקרא מגילה, אלא על כל המצוות שעתידיים לחדש, כדברי הגמרא שם. לפי זה קשה קושית הרשב"ץ (בעל "זהר

מצוות שנאמרו במפורש בסיני ועליהם חל הביטוי „מושבע ועומד מהר סיני“ ובין אלה, אשר לא פורטו בהר סיני, אלא שחז"ל חידשו אותם וחיובם מפורש בלאו ד„לא תסור“. על אלה אין לאמר „מושבעים ועומדים מהר סיני“. ראייתו לכך היא בזה, שאין הרמב"ם מונה מצוות דרבנן בין תרי"ג המצוות שניתנו מסיני, למרות שהלאו של „לא תסור“ ניתן בסיני⁵¹.

אכן יש שיטות אחרות בהבנת דברי הרמב"ם, אשר על פיהן קושיות הרמב"ן מופרכות מעיקרן. מדברי הרמב"ם אינו מבורר בהחלטיות על איזה מצוות דרבנן עוברים משום „לא תסור“ ומשום „על פי התורה אשר יורוך“⁵². ב„ספר המצוות“⁵³ דן הוא בכל דבר שהוא מדרבנן. במצוות עשה קע"ד מדבר הוא על המצווה לשמוע לבית דין הגדול, בהקדמתו לספר „משנה תורה“ על בית דין שבכל דור ודור, ובהלכות ממרים על דברי בית הדין הגדול שבירושלים.

יש האומרים, שדברי הרמב"ם על החיוב לקיים מילי דרבנן מכוח „לא תסור“ ו„על פי התורה אשר יורוך“ מוסבים רק על דברי בית הדין הגדול⁵⁴. ודברי הרמב"ם, שבהקדמתו ל„ספר המצוות“, מתייחסים לדעת „הלכות גדולות“ על כן מדבר הוא שם על כל מילי דרבנן, אבל לדידיה סבירא ליה, שחיוב של „לא תסור“ הוא רק בדברי סנהדרין. ומה שמזכיר בהקדמתו לספר „משנה תורה“ דברי בית דין שבכל דור ודור בקשר ל„לא תסור“, זה רק דרך אסמכתא, כמו שעושה זאת גם הגמרא בברכות י"ט:

על פי זה סרה תמיהת הרמב"ן השנית (כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמיכנהו) וגם הקושיא הראשונה פג כוחה, סברה זו נדחית ע"י הרב יהודה עייאש⁵⁵ לפי דעתו אין כל מקום לחלק בין הגזירות והתקנות של בית הדין הגדול ובין הדברים אשר ציוו בעלי התלמוד. „דגם בעלי התלמוד מה שציוו וגזרו הכל בקבלה

הרקיע“ גם על הרמב"ן: למה תחול לריש לקיש שבועה על חצי שיעור היות והוא מדרבנן – והלא מושבע ועומד הוא מהר סיני על כך?

ולענ"ד לא קשה כלל על הרמב"ן. כי הוא גם לפי הסברו לאיסורי דרבנן מחלק בין איסורים שנאמרו בפירוש בסיני, ובהם שייך לאמר שמושבע ועומד הוא מסיני עליהם, ובין איסורים אשר נתחדשו אחר כך, ובהם לא שייך לאמר זאת (כדברי בעל „מגילת אסתר“ בתירוץ שיטתו של הרמב"ם). ועל כן נמנע הרמב"ן מלהקשות קושייתו של הרשב"ץ על הרמב"ם. אך לרשב"ץ שאינו מכיר בהבדל זה באמת יש מקום להקשות.

51. ב„מגילת אסתר“ מביא שקושייתו השניה של „זהר הרקיע“ אינה מובנת. אכן עיין ב„שושנת העמקים“ (כלל ט), אשר מסביר את קושית הרשב"ץ ומתרצה על פי סברת „מגילת אסתר“.

52. עיין על זה במאמרו של רוזנטל הנ"ל ע. 479 וכו'.

53. שרש א'.

54. עיין „מרגנית טבא“ לשורש א', „תורה תמימה“ דברים י"ז י"א.

55. „לחם יהודה“ (ליורנו תק"ה) דף ק"ט. ועיין גם בספר „מצוות המלך“, אזהרות מחדש ע"פ דעת הרמב"ם, להרב חיים הכהן (ליורנו „ארחתיך“ לפ"ק) בפירושו „הידור מצווה“ דף קנ"א וכו'.

מבית דין הגדול או שהסכימו עליו ונתפשט הסכמתם בכל ישראל, דאז וודאי דינם כדין הסכמת בית דין הגדול, כמו שכתב הרב בהקדמתו לספר היד.

שיטה אחרת בזה לבעל "לב שמח". לפי דעתו אין עוברים אלא ד"לא תסור" במילי דרבנן רק בעבר דרך המראה⁵⁶. אבל אם עבר סתם, שלא בכוונה להמרות דברי חכמים, או אין בכך משום עבירה על "לא תסור" ו"על פי התורה אשר יורוך". לפי דיעה, זו מופרכות כמובן כל הקושיות שהבאנו לעיל בשם הרמב"ן והרשב"ץ על דברי הרמב"ם. ויש מי שרצה להביא גם ראיה לדיעה זו מדברי הרמב"ם עצמו⁵⁷. בהלכות ממרים (פרק א' הלכה ב') אומר הרמב"ם שכל מי שאינו עושה כהוראת בית הדין הגדול — ובתוך זה כלולות גם התקנות והגזירות — עובר על לא תעשה, אך אינו לוקה, מפני שלא זו ניתן לאזהרת מיתת בית הדין. והנה מיתת בית דין איננה שייכת אלא אצל זקן ממרא, כלומר בעובר דרך המראה.

ראיה זו משוללת כל יסוד. לדעת הרמב"ם כל לאו הנאמר סתם והכולל בתוכו את אשר שייך בו מיתת בין דין ואת אשר לא שייך בו מיתת בית דין, נחשב על שני חלקיו אלה ל"ניתן לאזהרת מיתת בית דין" ואין לוקים עליו כלל⁵⁸. לפי זה הלאו ד"לא תסור", הכולל לפי הבנת הרמב"ן בדברי הרמב"ם, בין את הזקן הממרא ובין את העוברים על דברי בית הדין שלא בדרך המראה, הנו לאו הניתן לאזהרת מיתת בית דין גם לעובר שלא בדרך המראה, והוא פטור ע"י כן ממלקות.

ולא זו אף זו, אלא שיש הסותרים מהלכה זו שברמב"ם את שיטת בעל "לב שמח"⁵⁹. כי אילו רצה הרמב"ם לאמר, שרק העובר דרך המראה עובר אלאו ד"לא תסור", לא היה צריך לנמק את הפטור ממלקות בכך שזה לאו הניתן לאזהרת מיתת בית דין, אלא היה יכול לאמר, שלא שייכות בו מלקות, יען שעונשו בחנק, ולא מלקות. אך ראיה זו אינה ברורה, כי יש לחלק ולא כל העובר דרך המראה הוא כבר זקן ממרא. ובספר "מצוות המלך"⁶⁰ סותר את שיטת בעל "לב שמח" מהלכות כלאים (פרק י' הלכה כ"ט), אשר משם מוכח בפשטות, שכל העובר על דברי חכמים, הנו עובר, על לאו ד"לא תסור", בין העובר דרך המראה, בין העובר לתיאבון, כי שם כולל הרמב"ם את כל הלובש כלאים מדבריהם בגדר העובר על "לא תסור".

ויש עוד דיעה אחרת המתווכת בין זו של "לב שמח" ושל "מגילת אסתר",

56. ולפי דעתו מוסב כל הלאו הזה רק על דברי בית דין הגדול, וכדלעיל.
57. הרב משה אוסטרובסקי: "מנין המצוות לרמב"ם" ע. כ"ו וב"ההד" שנה י' חוברת ח'.
58. עיין מהר"ם שיק על תרי"ג מצוות ח"ב (מינוקאטש חרנ"ח) כלל ו'.
59. "לחם יהודה" הנ"ל ע. ק"ט.
60. בפירושו "הידור מצוה" דף קג"ד.

והיא דעתו של הרב משה מטראני⁶¹. דעתו כי אף שמעיקרא דדינא כולל הלאו ד"לא תסור" כל העובר על דברי חכמים, אך חז"ל התנו לכתחילה בכוח "הם אמרו והם אמרו", שרק העובר דרך המראה בכוונה לעבור על דברי חכמים, כזקן ממרא, יהיה חייב על לאו זה. תירוץ זה בא אמנם למצוא סמך בתורה לכלל תקנות חז"ל, אך אינו מצילנו מהקושיות שנשאלו על שיטתו של "לב שמח".

ויש עוד סניף לדברי "קרית ספר". אם כך הוא, שהעובר על דברי חכמים עובר על לאו מן התורה, אם כן מה הועילו חכמים בתקנתו, כי הרי חכמים רצו להציל על ידי הסייג את האנשים מלעבור על דין תורה, והרי העובר על הסייג עצמו עובר על לאו מן התורה. ומכוח קושיא זו בא בעל "נצח ישראל"⁶² לכלל דעה, שהחכמים התנו בפירוש, שהעובר על דבריהם לא יעבור בזה על דבר תורה. אלא אך ורק בהמרותו על דבריהם.

אכן לפי שיטת הרמב"ם נראה לי, שאין מקום לקושיא זו ולסניף זה, בשני מקומות מצאנו לרמב"ם טעם לתקנות חז"ל. לתקנת ערובין על ידי שלמה המלך הוא נותן טעם⁶³, כי אם לא כן היה העם יכול לבוא לידי טעות ולדמות בלבם שאין ההוצאה מלאכה כלל וכלל. ולאיסור בשר עוף בחלב הוא נותן טעם⁶⁴, כי לולא כן היה העם יכול לבוא לידי טעות ולדמות בלבם שמלבד איסור בישול בשר עז בחלב אמו דוקא אין מן התורה כלל וכלל איסור בשר בחלב. מהטעמות אלו של הרמב"ם מוכח, שלדעתו הסייג לא בא, כדי שלא יבוא איש פרטי לידי עבירה, אלא הסייג הוא כדי להציל איסור התורה מידי סילוף או הונחה. מתוך זה ברור שאין מקום לסניף המבוסס על הקושיא דלעיל.

ו. היסוד בתורה למצוות דרבנן

הבאנו כבר למעלה דעתו של ה"קרית ספר", שהוא משתדל למצוא מקור לרמב"ם, אשר ממנו שאבו החכמים כוח לתקן תקנות ולגזור גזרות. והנה לדעת

61. בהקדמתו לספר "קרית ספר" (ויניציאה שי"א), ומובא גם ב"משנה למלך" ה' ממרים פ"א ה"ב ובמהר"ם שיק על תרי"ג מצוות, מצוה תצ"ו. ודלא כדעת "ברית משה" לסמ"ג לאווין רי"ז, שהרב "קרית ספר" נתן שני תרוצים, אחד המובא ב"משנה למלך", ואחד המובא במהר"ם שיק, אלא הכל הוא אחד כאשר יראה המעיין ב"קרית ספר".

62. להרב ישראל מבוברקי (פרנקפורט ע"ג אדר תקע"ו דף י"ז). בעל "נצח ישראל" מתכוון לשיטתו של "קרית ספר", אע"פ שלא דק באמרו שהעובר על דברי חכמים "דרך כפירה" עובר אלאו ד"לא תסור". ובאמת אין כאן מקום לדבר על דרך כפירה אלא דרך המראה. כי זקן ממרא אינו כופר כלל, ואינו מכת האפיקורסים, רק שנחלק בקבלתם, והוא אומר שכן נראה בעיניו, או ששמע כך, והן "נחלקו עליו" (עיין "שואל ומשיב תנינא" ה"ד תשובה מ"ח ועיין גם "שדי חמד" חלק י"ג מערכת ל' אות ו').

63. ה' עירובין פ"א ה"ד.

64. ה' ממרים פ"ד ה"ט.

„מגלת אסתר“ הדבר ברור הוא, שרשות זו ניתנה לחכמים בכך, שהתורה הוהירנתו שלא לעבור על מצוות חז"ל. אך לסוברים שהאיסור של „לא תסור“ חל רק על העובר דרך המראה, צריכים אנו למודעי מאין ומאיזה מקום ניתנה רשות לחכמים לתקן תקנות ולגזור גזירות. בעל „קריית ספר“ מניח עם זה, שדרשת חז"ל „ושמרתם את משמרתי — עשו משמרת למשמרת“ (יבמות כ"א), הנה לדעת הרמב"ם, — כפי שמורה גם פשטות לשון הגמרא — אסמכתא בעלמא, ואיננה נובעת ממנה הזכות לחז"ל לתקן תקנות ולגזור גזרות. וכן הוא מפרש⁶⁵, שהרמב"ם בהביאו בהקדמתו למשנה, וכן בהקדמתו ל„משנה תורה“, שהחכמים סייגו סייגים מכוח „ושמרתם את משמרת“, איננו מתכוון לדרשה ממש, אלא מביא את הפסוק כאסמכתא. כן היא גם דעת הרמב"ן⁶⁶, שמפסוק זה אין להביא ראיה. ומוכרחים אנו לאמר, שלרמב"ן כל הסמכות של חז"ל היא בשבועה שקבלו עליהם בני ישראל במעמד הר סיני לשמור, הן על תורה שבכתב והן על תורה שבעל פה, הכוללת גם דברי חז"ל (כאמור בשבועות ל"ט), ואין לגזרות ולתקנות חז"ל סמך בתורה⁶⁷. אך יש סוברים אחרת בדעת הרמב"ם. בעל „מגלת אסתר“⁶⁸ סובר, שבאמת מן „ושמרתם את משמרת“ יוצאת לדעת הרמב"ם הרשות לסייג סייגים (הפסוק הזה מובא ע"י הרמב"ם רק בסייגים ולא בתקנות — כמו שמובן באמת מתוכנו). ומה שאומרת הגמרא, שהפסוק הזה הנו אסמכתא, הוא כי הפסוק הזה לא נאמר על שניות לעריות לבד, אשר עליהן מדובר בגמרא דלעיל, אלא על כל הסייגים לתורה, ולכן אין לשניות בפסוק זה אלא אסמכתא⁶⁹.

והנה ב„שדי חמד“⁷⁰ מביא משו"ת „בן יהודה“ את דעת הרמב"ם ו„מגילת אסתר“ בזה ותמיה, שגם הריב"ש⁷¹ סובר, שהדרשה „עשו משמרת למשמרת“ היא רק אסמכתא ואינו מביא כלל שהרמב"ם דרך אחרת לו בזה, ויש גם מקום להקשות למה לא מנה הרמב"ם מצווה זו בין מצוות עשה שבתורה. לכן נראה, שבאמת גם הרמב"ם חושב דרשה זו לאסמכתא, וכדעת הריב"ש

65. „קריית ספר“ דף ט.

66. בהשגותיו ל„סד"מ לשרש א' (דף י"ב).

67. וב„הצופה“ על דרכי המשנה“ להרב צבי בנימין אייארבך ע. 54 בהערה מביא, שלרמב"ן היסוד לתקנות ולגזרות חז"ל הוא גם בזה „דקיימא לן כרב נחמן בר יצחק דאמר מברכין וציונו משאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך, שהיא צוואה מן ה' לקבל מן הזקנים“ ומביא ראיות לכך שהלכה כרוב"י, ומה שכתב שם שלרמב"ן נצטוו חז"ל לעשות משמרה למשמרת מן הכתוב „ושמרתם את משמרת“ לא זכיתי להביא, דלרמב"ן הכתוב בזה, ודאי רק אסמכתא הוא.

68. שרש א' (דף י"ב).

69. וזה כעין מה שפירש „זהר הרקיע“ המובא לעיל בברכות י"ט „כל מילי דרבנן אלאו דל"ת אסמינהו“.

70. כללים מערכת ג' ס' ב'.

71. שו"ת סי' רצ"ד.

„וקרית ספר“. ומה שמביא פסוק זה בדוננו על הגזרות, הוא כדרכו להביא פסוקים ודרשות, אף אשר לא הביאו חז"ל, במקום שאין נפקותא לדינא, כלומר כאשר הדרש גדרש מכתוב אחר ע"י חז"ל⁷². וכן גם כאן. הרמב"ם יצאה לו הרשות לגזור גזרות ולתקן תקנות מהפסוקים „על פי התורה אשר ירוך“ ו„לא תסור“. אך יען שפסוקים אלה כוללים גם הדברים שהוציאו חז"ל מהפסוקים בדרכי המדרש. לא רק גזרות ותקנות, הביא בהקדמותיו למשנה ול„משנה תורה“ דרשה הנשמעת לו יותר.

ועוד ענין אחד יש לנו לענות בו בדברנו על מצוות חז"ל. התורה אסרה להוסיף על המצוות ולגרוע מהן. והנה יש להסביר איך הוסיפו חז"ל על המצוות בגזרותיהם ותקנותיהם. הרמב"ם מסביר⁷³, שאיסור „בל תוסיף“ שייך רק באם בית הדין המתקן יאמר, שמה שתיקן או שגזר הוא מן התורה. דרך משל אילו אמרו חז"ל, שאיסור בשר עוף בחלב הוא מן התורה, הרי היה בזה משום „בל תוסיף“, אבל כשאמרו שאיסור זה הוא מדבריהם, הרי אין כאן משום „בל תוסיף“.

על שיטתו זו מקשה הראב"ד בהשגותיו. שיטתו היא, כי אף אם יאמרו חז"ל, שאיסורו הוא איסור תורה אין בכך משום „בל תוסיף“, כי כל מה שעשו חז"ל בגזרתם עשו לשם סייג ומשמרת לתורה. הוא מקשה על הרמב"ם, כי הלא מצאנו לרוב, שהגמרא מביאה דין סתם, ומסמיכה אותו לכתוב, ורק אחרי שקלא וטריא מגיעה הגמרא למסקנא, שהדבר הנו מדרבנן, והכתוב הנו אסמכתא. ובכן רואים אנו בפירוש, שחז"ל לא דייקו לציין, שתקנותיהם אינן מן התורה אלא אמרום סתם⁷⁴.

וליישב את דעת הרמב"ם נראה לאמר כך. הגמרא, כלומר השקלא וטריא למשנות ולברייתות ונתינת טעמים להם, אינו דבר חדש, שנולד דוקא אחרי דורות התנאים. ברור הדבר שגם לפני האמוראים למדו והסבירו את המשנות והברייתות באופן שלמדום האמוראים. ובאמת ידוע היה כבר מקודם — עוד לפני שנקבע הדבר בגמרא — מובן המשנות והברייתות ע"פ השקלא וטריא, אלא שנשכח לפעמים, והחכמים הבאים המציאוהו ע"פ סברותיהם מחדש, וביארו את כוונת הקודמים להם. ובכן ברור הוא, שלא היה שום חכם, ושום בית דין, אשר תקן תקנה או גזר גזרה,

72. בכלל זה משתמשים אחרונים לרוב. וכן מצאנו בתוספות עיין הגיגה ג' תוס' ד"ה „מפעמים נפקא“ וכן שם דף ד' ד"ה כי תבואו ובע"ז ס"ז ד"ה א"ר יוחנן בסוף העמוד. אך עיין הרב מנחם כשר: הרמב"ם והמכילתא דרשב"י (ניו יורק תש"ג) המערער על הנחה זו בקשר לרמב"ם.

73. בהקדמה ל„משנה תורה“ ובה' ממרים פ"ב ה"ט.

74. עיין בפתיחה כוללת ל„פרי מגדים“ לאו"ח סי' ל"ד ול"ה. שהבין כן את קושיותיו של הראב"ד. וראה שם גם את תירוץ. וכנראה גם ר' יהודה הלוי ב„כוזרי“ (מאמר ג' סי' מ') נוקט בשיטת הראב"ד. על השיטות האחרות עיין בפ"מ שם, „כסף נבחר“ סוגיית „בל תוסיף“, ו„תורת התקנות“ לרמ"א בלאך בהקדמה סי' ג'.

ואמר עליהן שהן מן התורה. אלא בפירושים שנמסרו מפה לפה נאמר מה טיבם של דינים אלה, אם הם מן התורה. או מדרבנן. וקרה לפעמים, שהדורות הבאים לא ידעו את כוונת הדורות הקודמים, והיו צריכים לבוא לבירורה ע"י משא ומתן של הלכה, ולהחזיר תורה ליושנה.

ז. הנפקות בין הסוגים השונים

דבר ברור הוא שיש הבדל בין הדברים הכתובים בתורה בפירוש ובין אלה דיני דאורייתא, אשר יסודם בתורה שבעל פה, כלומר שלשה הסוגים הראשונים, הנמנים ע"י הרמב"ם. על דבר זה עמד באריכות ב"קריית ספר" בהקדמתו⁷⁵. ויובא כאן חלק מדבריו. כל דרשות בשלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, יש לדרוש רק מדברים הכתובים בהדיא, ולא מהלכה למשה מסיני, "דלא ניתנה תורה שבעל פה לידרש בי"ג מידות"⁷⁶, וגם לא מהפירושים המקובלים כמוכח שם. וכן יש בזה נפקותא לדינא, כי חיוב פר העלם דבר של ציבור והוראת זקן ממרא הוא רק בדבר שאין הצדוקים מודים בו, כלומר בדברים שאינם מפורשים בהדיא בכתוב⁷⁷.

ויש עוד להוסיף⁷⁸, שדבר שאינו מפורש בתורה חל עליו, בענין מצות תוכחה, הדין של "מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים", לעומת זאת בדבר המפורש בתורה חייב להוכיח על כל פנים⁷⁹. וכן מה שאמר הרמב"ם⁸⁰, שערבה קילא מלולב, יען שאינה מפורשת בהורה ואין נוטלים אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש, אלא ביום השביעי הוא שנוטלים אותה בזמן הזה.

וב"מנחת חינוך"⁸¹ המציא דבר חדש. לפי דעתו יש חיוב גדול יותר בדבר הבא ע"י קבלה או הנלמד בי"ג מידות מדבר הכתוב בהדיא. כי בדבר הבא בקבלה, או הנלמד במידות, עובר מלבד הלאו או העשה שלו גם על לאו ד"לא תסור", ועל

75. פרק ב'.

76. והוא ע"פ רש"י ד"ה עקיבא שבת קלב; ועיין בס' "מאיר נתיב" להרב שבתי זוסמאן, בכללי הלמ"מ שבסוף הספר (אלטונא תקנ"נ), ועיין גם "עין הרועים" (ירושלים תשי"א) בכלל "אין דנים ק"ו מהלכה" (ע. כ"ט) המובא שם מהמהרש"ם.

77. עיין על זה גם ב"קנאת סופרים" לספר המצוות שרש ב' דף כ"ג.

78. עיין מאמרו של הרב אברהם קליין ב"ספר היובל" למורנו ר' יעקב רוזנהיים (פרנקפורט ענמ. תרצ"ב) ע. 217 מהחלק הגרמני.

79. בה' שביתת עשור פ"א בדין תוספת יום הכיפורים. ושייך הנה גם מה שאמר ר"ט (גיטין מ"ב) דבשן ועין אין נותנים גט שיחרור, כיון שהוא מפורש בתורה, ונותנים גט שיחרור רק בשאר ראשי אברים אשר אינם מפורשים. ועי"ש חוסי' ד"ה הואיל וחידושי הרי"מ לחו"מ ל"ג ס"ק ב'. — ובהלמ"מ ג"כ אין להוכיחם — עיין ש"ע הרב סי' תר"ח סעיף ד'. וב"עין הרועים" כלל "מוטב שיהיו שוגגים" (ס"ק ג') ע. קמ"ג מביא מהמהר"ט שאין אנו אומרים מוטב באיסור תורה ולא בנשים ולא באנשים. ובס"ק ה' מביא שם שאומרים מוטב רק בעשה ולא בלאו.

80. ה' לולב פ"ו הכ"ב.

81. מצוה תצ"ח.

עשה ד"ע"פ התורה אשר יורוך". הוא מסיק מזה גם מסקנא הלכותית. חולה מסוכן מאכילים אותו הקל קל תחילה ויש להעדיף על כן להאכילו דבר המפורש בהדיא לאיסור מאשר דבר הבא בקבלה או הנדרש במידות. ודבר זה קשה מאד לקבלו וגם לא מצאנו בשום מקום שיובא ע"י הפוסקים.

אמנם לפי סברת כל אלה האחרונים שהובאו לעיל, שאין חייבים אלא ד"לא תסור" אלא בעובר בדרך המראה, אין כלל מקום לסברא זו של "מנחת חינוך", והחולה האוכל מחמת סיכונו אינו עובר כלל אלאו זה. אבל נראה, שגם לאחרונים הסוברים שלאו "דלא תסור" שייך בכל העובר על איסורי דרבנן, אין חידושו של "מנחת חינוך" מתקבל על הדעת. ב"זרע אמת"⁸² דן בכך, אם יש נפקותא בין הדיעות אם כל איסורים דרבנן אלאו ד"לא תסור" אסמיניהו או לא. לדבריו יכולה להיות נפקותא בכך, שלאומר שעובר בכלם משום "לא תסור" חייב ליתן כל הון ביתו אם כופים אותו לעבור על מצוה דרבנן. ולסובר, שאינו עובר על "לא תסור" אינו חייב בכך. אך מסיק שגם לרמב"ם ודאי כמו שהקילו בספק דרבנן, כן נוכל לאמר שהקילו בכלל מילי דרבנן גם בזה שאינו חייב ליתן כל הון ביתו. והנה הוכחנו לעיל שדברים הכתובים חמורים מאלה הנדרשים והמקובלים. ולכן יש מקום לאמר לפי סברא זו, שגם בענין מאכילים אותו הקל קל תחילה קלים הם הדברי הנדרשים והמקובלים מהדברים המפורשים בהדיא⁸³.

וחידש ב"מנחת חינוך" עוד דבר. העובר על לאו שאין בו מלקות אינו נפסל מן התורה לעדות ע"י כך, אלא אם כן הלאו הוא מהסוג של ניתן לאזהרת מיתת בית דין, מחמת החומר שבו. והנה אם עבר על לאו מפורש בתורה, שאין בו מלקות ואינו ניתן לאזהרת מיתת בית דין, כשר לעדות מן התורה, ואם הלאו הוא מן השמועה, או מ"ג מדות, יהיה פסול מן התורה, כי הלאו "לא תסור" הנו ניתן לאזהרת מיתת בית דין. אמנם לפי מה שהסברנו יש להסתפק גם בזה אם נחמיר יותר בדבר שאינו מפורש מאשר בדבר מפורש. וצריך עיון⁸⁴.

אך יש גם נפקותות בשלשת הסוגים הראשונים, אשר דברנו עליהם, ביניהם לבין עצמם. לדעת הרמב"ם הננו אומרים, שספק איסור הנו לחומרא רק בדבר שיש

82. שו"ת מהרב ישמעאל הכהן ח"ג יו"ד ס"י ל"ב דף מ' (נדפס בריגיוו).

83. ועיין בקונטרס "דברי סופרים" להרב אלחנן כונג וסרמן (פיטרקוב תרפ"ד) בע"פ 10-11 שדן בדברי "מנחת חינוך".

84. ובענין הנלמד בק"ו ו"מה מצינו" אי הוי כמפורש בהדיא — עיין בספר "דעת תורה" בשו"ת שבסוף הספר סי' ג' ובקו"א שם ס"ק קל"ד. ובדבר הנלמד ברבוי מביא ב"קריית ספר" שנחשב כדבר המפורש בהדיא. וכן יש להבין את מה שמביא הש"ך בשם הר"ן, שאדבר הנלמד ברבוי לא חל לאו ד"לא תסור", כי ודאי אין כוונתו לאמר שכל הדברים הנלמדים ב"ג מדות אין בהם לאו ד"לא תסור", אלא ודאי כוונתו כדברי "קריית ספר". ודבר מפורש בתורה רק שיש לפרש הקרא באופן אחר אם נחשב לדבר המפורש בהדיא או לא, מסתפק בכך ב"מלמד להועיל" להרב דוד צבי הופמן, תשובה ל"א באו"ח.

לו עיקר מן התורה, הפירושים המקובלים וכן הדברים המיוחדים בדכי המדרש יש להם עיקר מן התורה וספקם לחומרא. אחרת הדבר בהלכה למשה מסיני, אשר אין לה עיקר בתורה שספיקה לקולא⁸⁵. חילוק דומה לזה הננו מוצאים בר"ן⁸⁶. הוא מחלק בין פירושים מקובלים ומיוחדים, אשר יש להם עיקר מן התורה, ובין הלכה למשה מסיני שאין לה עיקר. ו"משום הכי עונשין עליה, הואיל ונסמכה לתורה שבכתב, הא לאו הכי לא מיחייב עליה שאין עונשין מהלכה למשה מסיני⁸⁷. ויש עוד הבדלים אחרים⁸⁸. הנשבע בדבר מקובל, שבועתו שבועת שוא, כי הרי הוא מושבע ועומד מהר סיני, והנשבע בדבר מיוחד ע"פ דרשת חז"ל חלה שבועתו⁸⁹. וכנראה גם הנשבע בענין הלכה למשה מסיני חלה שבועתו, כי הרי רק בפירושים המקובלים הנו נשבע ועומד מהר סיני, כמו שיש לאמר רק לגבם "תרי"ג מצוות נאמרו למשה מסיני" ולכללם במנין המצוות, מה שאין כן בהלכה למשה מסיני, כמו שביארנו לעיל.

ההבדל השני הוא בין פירושים מיוחדים ובין הקבלות מסיני. הקבלות הן דברים, אשר אי אפשר לשום בית דין לשנותן. לעומת זאת דברים המיוחדים ע"י דרשה כוח ביד בית דין לשנותם, באם נראה בעיניהם שדרשת בית הדין הקודם

85. עיין על זה באריכות בשו"ת "שיבת ציון" לרב שמואל לאנדא (בנו של בעל "גודע ביהודה") סי' מ"ח. ויש חולקים על זה. והאחרונים האריכו בדבר.

86. פ' כלל גדול למשנה "המוציא מרשות לרשות".

87. עיין על זה גם בפ"י הרמב"ם רע"ב ותו"ט לזבחים פ"ג מ"ו וב"תפארת ישראל" ("בועז" מכן המחבר) לכלאים פ"ב מ"א. ועיין גם במ"מ שצ"י ב"מועדים בהלכה" להרב ש"י זיין ע. קי"ד הערה 8.

88. מובאים גם ע"י הרב אברהם וולף ב"נחלת צבי" שנה ח' ע. 235 במאמרו

„Des Rambam Theorie der muendlichen Lehre“

89. עיין הל' שבועות פ"ה ה"ז וה' י"ז וש"ע י"ד רל"ח ס"ד ורל"ט ס"ו. ועיין ב"וואת ליהודה" שמקשה על תירוצו של בעל "מגילת אסתר", שתירץ קושיתו של בעל "זהר הרקיע" כמובא בפרק ה' לעיל: דהיאך יש לאמר שתחול שבועה אמילי דרבנן באם נאמר דכל מילי דרבנן מוזהרים עליהם ב"לא תסור". ותירץ ב"מגילת אסתר", שאין לאמר מושבעים ועומדים מהר סיני רק בדברים שנכתבו בתורה בפירוש ולא דמחמת היכללותם בלא ד"לא תסור" נחשבים הדברים למושבעים ועומדים מהר סיני, והיאך נוכל לחלק ביניהם לבין מילי דרבנן, ולאמר שבאחד נחשב מושבע ועומד ובשני אינו נחשב. ולא הבנתי דבריו, כי הרי באמת לרמב"ם גם הדברים הנדרשים אינם נחשבים למושבעים ועומדים מהר סיני, בגלל היכללותם בלאו ד"לא תסור". ועיין ברדב"ן לה' שבועות פ"ה ה"ו האומר כן, שבין מילי דרבנן ובין הדברים המיוחדים אינם מושבעים ועומדים מהר סיני עליהם. וכן הוא ברן נדרים דף ח' שכל מה שבא מדרשה אע"פ שהוא מן התורה חלה שבועה עליו. ועיין בשו"ת מהרלנ"ח סי' קי"ג (דפוס אמסטרדם דף קלא—קלב) המובא בש"ך י"ד רל"ט ס"ק כ'. שמפרש דעת הר"ן, כי על מילי דרבנן מושבעים ועומדים מהר סיני מחמת לא' ד"לא תסור" ובדברים המיוחדים לא, מחמת שאין איסורם מפורש בתורה כמו הלאו ד"לא תסור". ולא זכיתי להבין דבריו. כי הרי אין לאמר שסברתו היא ש"לא תסור" מוסב רק אמילי דרבנן ולא על הדברים המיוחדים בניגוד לדעת הרמב"ם והרמב"ן, כפי שביארנו בפ"ה וכפי שיראה כל המעיין בספר המצוות להרמב"ם שרש א', ובהשגות הרמב"ן שם וב"משנה תורה" בהקדמה ובהלכות ממרים.

איננה נכונה⁹⁰. וכן מחלק הרמב"ם⁹¹ בין זקן החולק על דברי בית הדין הגדול בדברים הבאים על ידי מדרש, שיכול להיעשות בהם זקן ממרא, ובין החולק על קבלת בית הדין הגדול, שאינו זקן ממרא אלא „אינו מאמין“.

מצאנו גם⁹² שהכתוב מפורש חמור מהנדרש בדרכי המדרש, ויותר נוח לדחות (במקום שהגיעו חז"ל לכלל דיעה שיש לדחות) איסור הנדרש מדרשה מאשר איסור המפורש בהדיא בקרא⁹³. וכן המפורש בהדיא בקרא חשוב יותר וקודם לנדרש, שכן מצאנו שחטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות ועל היסוד, ואף שגם דם אשם ניתן על היסוד, אבל כחטאת נאמר הדבר בפירוש ובאשם נלמד דבר זה בלמוד⁹⁴. כמו כן יש אומרים שנלמד מדרשא יש כוח ביד חז"ל לעקור גם בקום ועשה⁹⁵.

וכן יש הבדל בין תקנות לסייגים — הסוגים הרביעי והחמישי של התורה שבעל פה המובאים ע"י הרמב"ם. בסייגים אין כוח בידי שום בית דין לבטלם, אפילו אם בית הדין השני הוא גדול מהגזור בחכמה ובמניין⁹⁶. ובתקנות הרשות ביד בית דין הגדול בחכמה ובמניין מבית הדין המתקן לבטל את התקנות⁹⁷.

מהאמור נלמד לדעת, שיש לפנינו שיטה שלמה, הן של הרמב"ם, הן של ראשונים אחרים על התורה שבעל פה ועל מצוותיה. וכל הבא לדון בדבר חיוב המצוות ובדבר סמכות חז"ל מחובתו ללמוד כל פרשה זו בעיון רב. תורה שלמה היא ולמוד היא צריכה ואין כל מקום ולא ערך לתיאוריות הקלוטות מן האויר. תורת ה' תמימה — משיבת נפש.

90. ה' ממרים פ"ב ה"א ועיין כ"מ שם. וכן עיין ב"קנאת סופרים" לשה"מ שרש ב'.

91. בפירושו למשנה סנהדרין פ' אלו הן הנחנקין (פי"א).

92. מובא ע"פ „דברי סופרים“ להרא"ב ווסרמן ע. 7.

93. עיין תוס' ד"ה ו"אמר עולא" יבמות דף ז' ע"ב.

94. עיין תוי"ט זבחים פ"י מ"ב ד"ה ועל היסוד — מובא ע"פ „דברי סופרים“ הנ"ל.

95. עיין ב"עין הרועים" כלל „יש ביד חז"ל לעקור ד"ת" ס"ק ו' (ע. קי"ד). שמביא כן

בשם נמוקי“.

96. לדעת ה"חתם סופר" בשו"ת יו"ד סי' י"ג יש כוח ביד בית דין לבטל סייג אב

בטל טעמו.

97. ועיין תוי"ט סוטה פ"ד מ"ג ד"ה אילונית שמבדיל בין חומרת גזירות לתקנות.