

כתיבת תורה שבעל פה

הערות לספר "יסוד המשנה ועריכתה" להרב ראובן מרגליות זצ"ל
הרב אלחנן סכתו

הנה חמותי ראיתי לפיד בוחק בזהר עוז, בהבזק גאונות, בשפע אורה, ויפעת נהרה, מאיר כל פינה, מגן וצינה, אור יקרות, וכן מרגליות.
הלא הוא הרב ראובן מרגליות זצ"ל.

חכם וסופר, אורג אמרי שפר, חופש וחוקר, שורש רע מעקר, ומחברתו בידו, יקר תפארתו והודו, ויקוב שמה בפתיחתה, יסוד המשנה ועריכתה.
ובה ביאורים מבהיקים, על כל תמיהה של יניק וחכים, ותעצומת קושיות המעיינים, בנקל לה ימצא פתרונים. ומיישב את אופן עריכת המשנה בכללה ובפרטה, וכן את סדר השתלשלותה. ומסביר והולך מאורעות נעלמים, ומקרבם אל הדעת בטוב ובנעימים. וגחלי משניות עמומות, מתלבנות בו ומפעימות. גם מטבע לשון עתיקה, מוצאת בו סברא ממתיקה.

והנה דרכו לו סלולה, לבאר הנעלמות סתומה ממגולה, ממנו יתד ממנו פינה, בלא להזדקק למשען ומשענה, כי אם מתוך ידיעת כללות התלמודים, ומדרשי התנאים שבפיו מחודדים. ואם מדברי רבותינו, אל כל אשר יחפוץ יטנו. ופורץ גדר ועושה לו דרך, ואין מקנן בליבו המורך, ומי אשר יבא אחר המלך.

אך בעוברי ללקט טללי אורותיו, ולהתענג בניחוח צפונותיו, ראיתי מרבה באומדן הדעת, ואין תומך לסברתו בראיה נודעת, אך מבקש לאמת השערות שחולל, במציאת עוגן בביאור כולל, אשר על ידו מהפלאות המסווה מגולל. למען דעת, כי רעיון אשר בו יתבאר כל סתום, הוא עצם הוכחתו שאינו יתום.

ואנכי לא כן עמדי, ולא הסכנתי להלוך לבדי, להפר מחשבות ערומים, אנשי השם אשר היו לעולמים, הן המה הראשונים כבני מלאכים, אשר דרך לבבם אנו סוכים.

ועל כן באתי להזהיר, כל מעיין וזיו ומזהיר, ותחינתי הנני שוטח, למען יצעד בו לבטח, כי לא יסמוך על האות הכתובה, כאילו מסיני דובבה, כי אם יבדוק כל דבר, אשר כאן נצמד וחובר, ובא-ל חי יבטח ויחסה, אז יצליח אשר יעשה.

הקדמה כללית

בספרו זה צעד הרב המחבר בדרכו של הרמב"ם ב"דו החזקה, לומר דבריו סתומים כמשפט האורים, בלא לגלות שם האומרים, אך בעוד שהרמב"ם דעתו גילה, שכל מקום בו אמורה המילה 'הורו הגאונים' או 'תקנת האחרונים', הרי הם מקור הדינים, וכשכתב 'יראה לי' 'מכאן אתה למד' 'ואני אומר' - מליבו הוא מכריע, ואת דעתו שלו אותנו מודיע, אך המחבר דידן אף זאת לא יגלה, ואנו לא נדע מִכָּאן מי הוא דולה, היש מקור לרעיונותיו, או אם מקרב ליבו הגיגי הגיונותיו, שפעמים רבות יש בהם מן החידוש, אשר בם הרים ידוש, משלח רגל החמור והשור, וישם העקוב למישור.

וראוי להליץ על כך את תלונת הראב"ד בהקדמת משנה תורה, וז"ל:

אמר אברהם, סבר לתקן ולא תיקן. כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו, כי הם הביאו ראייה לדבריהם, וכתבו הדברים בשם אומרם. והיה לו בזה תועלת גדולה, כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר, וראייתו ממקום אחד, ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת, היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראייתי בשביל חיבורו של זה המחבר. אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב, ואם אני גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו? ועוד, כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה, וזה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו, ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני, ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא.

ואף הנשר הגדול בעצמו ניחם במקצת על מעשהו זה, כפי שכתב באיגרתו לר' פינחס הדיין, וז"ל (אגרות הרמב"ם מהדו' שילת, אגרת כח):

ואני אומר לך מה אירע לי עתה בדבר זה. בא אלי הדיין החסיד וקונטרס מן החיבור בידו, יש בו הלכות רוצח מספר נויקים, והראה לי הלכה אחת, ואמר לי קרא זו, קראתי אותה. אמרתי לו: מה ספק יש בזו? אמר לי: באיזה מקום נאמרו דברים אלו? אמרתי לו: במקומן, או באילו הן הגולין או בסנהדרין דיני הרוצח. אמר לי: כבר חזרתי על הכל ולא מצאתי! אמרתי לו: שמא בירושלמי? אמר לי: בקשתי ולא מצאתי, לא בירושלמי ולא בתוספתא. השתוממתי כמו שעה, ואמרתי לו: אני זוכר שבמקום פלוני מגיטין נתפרשו דברים אלו. הרצאתי גיטין וחיפשתי, ולא מצאתי. תמהתי ונבהלתי, ואמרתי: היכן נאמרו דברים אלו? הנח עתה עד שאזכור מקומן. הוא יצא ואני זכרתי. שלחתי שליח והחזרתיו, והראיתי לו דברים מפורשים בגמרא יבמות אגב גררא. תמה והלך. וכן תמיד אני בצער מזה שיבא השואל וישאל היכן נאמרו דברים אלו, פעמים שאומר

לו מיד במקום פלוני, ופעמים לא, וחייר לא אזכור מקומן עד שאחפש אחריהן, ועל זה אני מצטער הרבה, שאני אומר: הרי אני המחבר, ויתעלם ממני מקום דבר זה, מה יעשו שאר בני אדם? ועל זה ניהמתי שלא חיברתי עם חיבור זה עניין שאני אומר לך. ובדעתי אם גזר הי"ת שאעשנו, אע"פ שיש בו טורח הרבה, שכל הלכה שאיננה במקומה באותו העניין אודיע מקומה...

וכבר התלוננו בפני הרב המחבר על כך, וביאר הרב את טעמו בפתח ספרו, וז"ל:

... אבל בחפצי גם עתה כי לא יתייחד ספרי לחוג מצומצם של חוקרים, כי אם יהיה לתועלת כל מתעניין בנושא זה, והנחותי יתקבלו על לב הקוראים - לא שניתני גם הפעם מסגנון הרצאה ולא הבלטתי את החידוש שבהם... שאם כי זכות היא שיוכר שם המחדש בבי מדרשא, גדולה הימנה היא שהדברים יצאו מרשות היחיד דעתו הפרטית ויקבעו הלכה לדורות.

ואני אומר כי התנצלות זו מתקבלת על הדעת כל עוד דבריו היו מוסכמים על חכמי ישראל, אך הנה הוא חולק על גדולי הראשונים, פעמים על זה ופעמים על אחר, ואפי' איננו מזכיר שחולק עליהם, ומוליך הוא את התם לבטח אל פירושו, ומצפה הוא שבשל כך פירושו יתקבל 'ויצא מרשות היחיד ויקבע הלכה לדורות', לענ"ד אחרי אלף מחילות מכבוד תורתו, שגה בזה לדמות שבשל כך 'הנחותי יתקבלו על לב הקורא'. כי אולי על לב הקוראים הוא מתקבל, אך בשכל המתבוננים פעמים שאיננו נכנס כלל. ואדרבא, הרי הוא עצמו כתב בספרו זה (עמ' יב) שמפני שב"ה היו שונים אף את דברי ב"ש נתקבלו משניותיהם אצל לומדי התורה, מה שאין כן משניותיהם של ב"ש שלא שנו אלא את דבריהם שלהם.

ועיין בבית הבחירה לרבנו מנחם המאירי, בפתיחתו למסכת אבות (עמ' 24), במנות את ההערות המוסריות הנלמדות ממעשה הלל ובני בתירא כתב, וז"ל:

והשנית, שאף המכיר בעצמו שהוא בקי ושלם ויודע להשיב בכל דבר - לא יחליט הדברים מסבתו בהנחה פשוטה, אלא בדבר שהשכל מורה עליו הוראה מוחלטת, או מפי הקבלה המומחית. שכל שמורה הוראה מצד סברתו בלא הכרח - נותן מקום ופתחון פה על עצמו לחלוק עליו, כשאדם רואה בו שנשען על סברתו יותר מדאי.

אחד היסודות שבהם דן הרב המחבר הוא כתיבת תורה שבע"פ, ולפיכך נייחד על כך את תורף מאמרינו, ויהיו נא לרצון אמרינו.

כתיבת תורה שבעל פה

המקור לאיסור כתיבת תורה שבעל פה הוא בגמרת גיטין (ס:) וז"ל:

דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש: כתיב (שמות לה, כו) "כתוב לך את הדברים האלה", וכתיב (שם) "כי על פי הדברים האלה", הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב.

דבי רבי ישמעאל תנא: 'אלה' - אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות.

ובטעם האיסור כתב הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"א פרק עא, מהדו' הרב קאפח), וז"ל:

ולא היה הדבר המסור לכל בני אדם אלא המקראות הכתובים בלבד. וכבר ידעת כי אפי' תורה שבע"פ המקובלת, לא הייתה כתובה לפנים, כפי הציווי המפורסם באומה: "דברים שאמרתי לך ע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב". והרי זו היא תכלית החכמה בתורה. לפי שהייתה הרחקה ממה שאירע בה בסופו של דבר, כלומר ריבוי הסברות, והסתעפות השיטות, ומשפטים בלתי ברורים שאירעו בהסברת המחבר, ושכחה שתארע לו. ויתחדשו מחלוקות בין בני אדם, ונעשים כיתות ונבוכים במעשה. אלא נמסר הדבר בכל זה לבי"ד הגדול, כמו שבארנו בחיבורינו התורתיים.

ובעין זה כתב גם הר"ן (על הרי"ף במגילה יד.) וז"ל:

וטעמא דמלתא, משום דדברים שבכתב איכא מילי טובא דמדרשי מתוך הכתב, כגון חסרות ויתרות, וקרי ולא כתיב ודכוותיהו, ואי אמרת להו על פה, בצרי להו. וכן דברים שבעל פה הם פירוש לדברים שבכתב, וכשאין נאמרים אלא בעל פה אי אפשר לעמוד עליהן אלא מפי מלמד שיפרש לו הפירוש יפה. ואילו היה נכתב, אפשר שיסתפק בו שלא יבין הלשון.

תוקף האיסור, האם מדאורייתא הוא או מדרבנן.

הנה פשט לישנא דגמרא שלמדה את האיסור מקרא, וכן לשונה "מוטב תיעקר תורה" משמע שהוא איסור מדאי. וכן כתב הרשב"ץ דוראן בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' ב). וכן כתב בספר חרדים (פ"ב במצוות עשה מן התורה התלויות בעיניים) וז"ל:

"כתוב לך את הדברים האלה" - דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, אלא ילמוד בעיניו תורה שבכתב בספר. ולא הבא מכלל עשה - עשה...

ענף מצודה¹.

וכ"מ מדברי החתם סופר (אור"ח ח"א סימן רח), וז"ל:

ומה שכתבת שם ממחברי ספרים החדשים, אומר, כל המחבר ספר ומתערב במחשבתו לגדל שמו - רבצה בו האלה האמורה במילי דאבות (א, יג) "נגיד שמא אבד שמא", ולא תעשה ידיו תושיה להוציא מחשבתו אל הפועל, כי יבואו מבקרי מומין ויחפשו וימצאו. מלבד שהוא עובר **איסור דאורייתא** "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן", ולא הותר אלא משום "עת לעשות לה" (בגיטין ס), ואם איננו עושה לה, הרי איסורו במקומו עומד².
אך לעומתם קם וגם ניצב ספר יראים (סי' רסח), הסובר כי אין בדבר אלא איסור דרבנן, וז"ל:

ואין לתמוה: היאך נחלק [בין] הוצאת עצמו להוצאת אחרים, הלא מן המקרא למדנו, בתמורה פ"ב (יד): ובגיטין בהנזקין (ס): כתיב "כתוב לך את הדברים האלה", וכתוב "כי על פי הדברים האלה", הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, ושבעל פה אסור לאומרן בכתב. - הא לא קשיא, דכתובי אסמכתא נינהו, **ומדרבנן הוא**, משום שאם היינו אומרים דברים שבכתב על פה היו מתיאשין לכותבם, וגם לא היו מאמינים עמי הארץ כ"כ כי היו אומרים לא נכתבו, וחכמים רצונם אמרו וכו'.

ועיין בברכי יוסף סימן מט (אות ב) שמביא דעות נוספות בעניין.

1 ויש לעיין אם בכלל מ"ע זו גם הדין ההפוך - שאין לכתוב דברים שבע"פ.

2 ומוכרח אני להעתיק המשך זוהר תשובתו שם: ולעומת זה, היודע בעצמו כי כל מגמתו לשם ה' יתברך, להגדיל תורה ולהאדירה, ורק מונע בר מפני חשש מבקרי מומין ומלעיגים ומלעיבים במלאכי ה', עבירה היא בידו. וכשם שיקבל עונש על הדרשה הנ"ל, כן יענש זה על הפרישה. אמרו חז"ל (נדרים סב). "עשה דברים לשם פעלן ודבר בהם לשמן", ומרגלא בפומי הוא, סוף פרק משילין (ביצה לח.א): כדסליק ר' אבא אחיבו עליה. אמר: גולתיכו שקלי? הדר אחיבו עליה, ושוב אמרין שפיר אחיבו עליה. מה רצו חז"ל לספר בביונונו של ר' אבא, הוי מצי למישקל ומיטרי בי ספור הלעג הלזו. אך מוסר השכל נשמע מזה, יען כי סליק ר' אבא התפלל "יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל", ואין זה דומה לתפלת ר' נחניא בן הקנה "שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי" (ברכות כח), אבל הוא יתרה עשה, שיאמר מילתא דתתקבל, מה לו אם יתקבל אם לא? אמור דברין לשם שמים! ועל כן נכשל דמחכו על כל דבריו. ועל דרך זו אני מפרש "לא תענה על ריב לנטות" (שמות כג, ב), שלא יהיה כוונת המתווכחים בדין בין ריב לריב ובין דם לדם, לנטות דעת חברו לדעתו, כי מה לי ולו, אך יהיה הויכוח להעמיד סברתי ודעתי על פי שכלי, באופן מה שחברי טען נגדי אראה במחשבותי, אם כנים דבריו אחזור בי, ואם לא נראים לי דבריו אני עומד על דעתי, ומה לי בכך אם יודה לי או לא, כי אין כוונתי לנטות דעתו לדעתי. וכן יהיה דעת חברי שכנגדי להעמיד סברתו לעצמו. ואחל הויכוח הזה אחרי רבים להטות. אבל אותם הרוצים דווקא שחברו יודה לו, וכוונתו להטות דעת חברו לדעתו, אותם שוגים מדרך האמת, ונוטים אל הניצוח, ויצא משפט מעוקל וכו'. עכ"ל.

ותחילת ההיתר לכותבם מופיע בגיטין (שם), וכן במסכת תמורה (דף יד:), וזו הלשון בתמורה:

אמר: אי אשכחית איניש דכתיב איגרתא, שלחי ליה לרב יוסף... ואי הוה ליה איגרתא, מי אפשר למישלחא? והא אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כותבי הלכות כשורף התורה, והלמד מהן - אינו נוטל שכר; [ו]דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש: כתוב אחד אומר "כתוב לך את הדברים האלה", וכתוב אחד אומר "כי על פי הדברים האלה", לומר לך: דברים שעל פה - אי אתה רשאי לאומרן בכתב, ושכתב - אי אתה רשאי לאומרן על פה; ותנא דבי רבי ישמעאל: "כתוב לך את הדברים האלה" - אלה אתה כותב, אבל אין אתה כותב הלכות! אמרי: דלמא מילתא חדתא שאני, דהא רבי יוחנן ור"ל מעייני בסיפרא דאגדתא בשבתא, ודרשי הכי: "עת לעשות לה' הפרו תורתך", אמרי, מוטב תיעקר תורה, ואל תשתכח תורה מישראל.

ופירש רש"י (שם) וז"ל:

אמר רב דימי אי אשכחיה אינשי כתיב איגרתא - אם הייתי מוצא אדם הייתי כותב איגרתו והייתי שולח לרב יוסף לבבל. כשורפי התורה - שאין מצילין אותן בשבת בפני הדליקה; ל"א: שאסור להשהותן כתובים, דתורה שבעל פה היא. והלמד מהן - מתוך הספרים. חדתא - חדשה, שלא היו יודעין לתרץ הברייתות. [ל"א:] חדתי - לחדש דבר כגון זו שחדשה היא. מעייני בספר אגדתא - שלא ישתכחו. עת לעשות לה' - כשעושין הדבר לשם קדושת השם. ראוי להפר תורתך ומוטב תעקר כו'.

מגרסת הגמרא שלפנינו, עולה כי יש כאן תירוץ אחד. דהיינו - דבר חדש הותר להיכתב על מנת שלא ישתכח, שטבעם של דברים חדשים להשתכח. אך המעיד בשטמ"ק (על הגיליון, אות ד) יבחין כי קיימת גרסא נוספת לגמרא, ולפיו הגמרא תירצה שני תירוצים. וז"ל:

ס"א, דילמא חדותא מילתא שאני. **לישנא אחרינא** אמרי, רבנן אגירסייהו סמיכי, וכיון דאיכא שיכחה כתבין ומחתין, וכי משכחנא מילתא, מעיינין בספרא. וכי הא דר' יוחנן וכו'.

כלומר, "חידותא" הוא תירוץ ראשון, והחשש לשכחה הוא תירוץ שני. לאור גרסא זו נראה לומר, כי דבר חידוש הותר לכותבו אף אם אין חשש שיישכח. ותמוה הוא,

דבשלמא מפני חשש השכחה יש להתיר איסור כתיבת התורה, כי "עת לעשות לה" הוא; אך הכיצד ייתכן להתיר איסור זה לחינם? ונראה כי כוונת הגמרא לומר שלא נאסר לכתוב אלא הלכות המקובלות למשה מסיני, הלא היא התורה שבעל פה (עי' רש"י בעירובין ד:), אך החידושים המתחדשים בכל דור אינם בכלל זה. מיהו צע"ק, דסוף סוף קי"ל דאף מה שתלמיד וותיק עתיד להורות לפני רבו נאמר לו למשה מסיני (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד). ויש לפלפל עוד³.

לגבי הזמן שהותרה כתיבת תורה שבעל פה נחלקו בו הקדמונים, אך בטרם שנבאר מחלוקתם יש מקום לשאול על הגמרא בתמורה ובגיטין: מדוע הוצרכו להביא ראיה להתיר כתיבת תורה שבע"פ מר' יוחנן ור"ל? וכי לא ידעו שכבר רבי התיר לכתוב את המשנה? ומוכרחים אנו לומר כי אע"פ שרבי דרש "עת לעשות לה" והתיר, לא התיר אלא את כתיבת המשנה ותו לא מידי, ולפיכך שאר תורה שבע"פ באיסורה היא עומדת. ואפשר גם לומר שאדרבה, מכאן נלמד שאף רבי לא התיר לכתוב את המשנה, כי אם ערך משנה כללית שנשנתה בעל פה בלבד.

בין כך ובין כך, כעת יובנו דברי הראשונים שכתבו שאף בזמן האמוראים היה איסור לכתוב את הגמרא⁴.

ומח' הקדמונים כך היא: הנה דעת רב שרירא גאון באיגרתו המפורסמת היא שבסוף ימי רבי החלו לכותבה. וז"ל:

ולא הוה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומי דרבינו הקדוש (אות יז, לפי מהדורת ר' דוד מצגר, ירושלים התשנ"ח).

וביומוי דרבי בנו של רשב"ג אסתייעא מילתי' ותרצינהו וכתבינהו, והווי מילי דמתני' כמשה מפי הגבורה אמרן וכאות וכמופת דמיין. ולא מליביה חברינהו, אלא הנהו מלי דהווי גרסי הנהו ראשונים דלקמיה (אות כא).

"על הדין ארחא תרצינהו רבי לשתא סדרי משנה, ולא דשבקו קמאי רובא לבתראי, אלא קמאי לא הווי צריכי לחבורי, ומילי דמגרסן על פה אינון, וכל

3 ועיין רש"י בשבת (ו: ד"ה מגילת סתרים), דמוכח כגרסתנו שהוא תירוץ אחד, וז"ל: "שהסתירה מפני שלא ניתנה ליכתוב, וכשומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש, וכותבין אותן שלא ישתכחו - מסתירין את המגילה".

4 עיין לדוג' בריטב"א במסכת כתובות (יט:): וז"ל: "ספר שאינו מוגה. פרש"י ז"ל תורה נביאים וכתובים. וה"ה לספרי תלמוד בזמן הזה שניתנו ליכתב משום עת לעשות לה", ורבינו ז"ל פירש כן לפי שבזמנו של ר' אמי עדיין לא ניתן התלמוד ליכתב. ודלא נימא דדוקא ס"ת ממש, נקט תורה נביאים וכתובים".

חד וחד מרבנן ידעי להו בקבלה, ולא הוו צריכי לחבורינהו ולמכתב ביניהו. עד דחריב בית המקדש וקמו תלמידיהון דהנך קמאי דלא הוו ידעי כותהון, והוו צריכין לחבורי" (אות ל).

וכן דעת רב נסים גאון בהקדמת מפתח התלמוד שלו, וז"ל:

... אבל אבאר הזמן אשר נכתבה בו המשנה וגם התלמוד. ואומר לא סרה הקבלה והמסורת המשומרת בין האומה... ולא סרה האומה מזה המנהג מימות משה ועד אחר חורבן בית שני בק"נ שנה בימי ר' יהודה הנשיא... ובאותו הזמן נכתבה המשנה כאשר הקדמנו...

אך לדעת רש"י נתאחרה כתיבת המשנה עד סוף ימי האמוראים, עד כדי כך שאפי' בימי אבבי ורבא עדיין לא נכתבה. וז"ל בעירובין (סב.):

להכי נקט 'מגילת' תענית, שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית, ולהכי קרי לה מגילה.

ולדבריו, בוודאי שבימי רבי לא נכתבה, וכך כתב רש"י בב"מ (לג), על מה ששנה רבי "העוסקים במקרא מדה וכו' ולעולם הוי רץ למשנה": "הדר דרש להו הוי רץ למשנה - לפי שירא פן ישתכחו המשניות, ויחליפו שמות החכמים, ובמקום חיוב יאמרו פטור, ובמקום אסור יאמרו מותר". ומכך שרבי חשש לשכחת המשנה, מוכח שלא הייתה כתובה לפנייהם.

וכדעת רש"י משמע מעוד כמה ראשונים, הלא הם המרדכי (גיטין ס"י תלו)⁵ וסמ"ג (עשין נ, קלב.) והגהות מיימוניות (פרק ה מהל' גירושין אות ד), שכתבו בעניין מוקצה דגט (המופיע בגיטין עז):

דהיינו דווקא בזמן התלמוד, אך בזמן הזה, שניתנה תורה שבעל פה ליכתב - לכו"ע מותר לטלטל גט, שהורי אדם יכול ללמוד הימנו כמה הלכות הגט.⁶

וכן משמע דעת האור זרוע (ח"ג פסקי בבא מציעא סימן שעג), וז"ל:

5 וכ"מ ממה שכתב המרדכי מסכת שבת (פרק כל כתבי רמו שצו), וז"ל: בימיהם שלא היו שוכחין דבר, לפיכך לא היו כותבין לא תלמוד ולא תפלות, משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם. אבל אנן דרי בתראה, דכתבין כל מילי משום עת לעשות להי הפרו תורתך, מצילין להו מפני הרליקה, הן תפלות, הן תלמוד, הן כל כתבי הקדש. וכ"כ סמ"ג לאווין (סימן סה) וכ"כ ספר שבולי הלקט (ענין שבת סימן קטו) בשם בעל התרומה.

6 ולכא' לחינם תמה עליהם הבית יוסף בברך הבית (אבן העזר סימן קלו סע' ז) וז"ל: ויש לתמוה עליהם, שהרי ההוא שכיב מרע דתקף ליה עלמא בימי רבא היה, ובימיו כבר ניתנה תורה שבעל פה ליכתב. וצ"ע.

וה"ה ספרי התלמוד או כ"ש, שבהם תלויה הוראה. והא דנקט תורה נביאים וכתובים, משום דבימיהם לא היו כותבים משנה ותלמוד, משום דברים שבעל פה אסור לאומרם בכתב, אלא בימי רב אשי שראה שנתמעטו הלבבות וכתב התלמוד.

ולעומתם, דעת רבנו מנחם המאירי בפתיחה למסכת אבות (עמ' 20) שהתחילו לכתוב הלכות כבר בזמן אנשי כנסת הגדולה, וז"ל:

"ודע שכל הזמנים שהוזכרו עד סוף זמן הנביאים, והוא זמן חורבן בית ראשון, לא ראו עצמן צריכים לכתוב דבר מן הראוי להיותו נמסר בעל פה, ולא היה להם כתוב רק התורה והנבואות, כי כל הצריך להם מבאורי המצוות התלמודיים הכל היה נמסר להם איש מאיש בשלמות... אבל כשהגיע הזמן לאנשי כנה"ג הכירו בהתחלת חסרונם והיו כותבים כל אחד לעצמו, מה ששמע מרבו, אם ראשוני החכמים במה ששמעו מאחרוני הנביאים... אם הבאים אחריהם במה שהיו שומעים איש מפי איש.

ובספר יסוד המשנה ועריכתה (פרק א הערה ד) כתב הגאון המחבר כי משנים קדמוניות כל מתעניין יכול היה לרשום לעצמו את עיקרי ההלכות שקיבל, ודבר זה לא נאסר מעולם. זאת מפני שלא נאסר אלא לדרוש את התורה שבע"פ ברבים מתוך הכתב או ללמד אחרים מתוכו.⁷ ואף כשהותר איסור זה לבסוף, הלימוד בביהמ"ד לא הותר אלא בע"פ.⁸

הרי שחידש לנו כאן כמה חידושים:

- א. אין שום איסור לכתוב תורה שבעל פה, ולא היה איסור כזה מעולם.
- ב. האיסור הוא רק לדרוש רבים מתוך הכתב או ללמד מתוכו לאחרים.
- ג. בביהמ"ד נאסר ללמוד מתוך הכתב אף אחרי עריכת המשנה.

7 ויש לציין שכעין זה כתב הנצי"ב בקדמת העמק שאלה (ג אות ז), אלא שמסכים שאסור לכתוב את ההלכות המקובלות, ורק החידושים או 'דעת עצמו' סובר שלא נאסרו, ואף זה משמע קצת שם משום חשש שכחה. והביא חלק מהראיות המפורטות להלן, והוסיף עוד ראיה ממה ששני סופרי הדיינים היו כותבין דברי המזכין ודברי המחייבין (סנהדרין לו): ואף את הטעמים (רש"י שם לד.). ויש לי לדחות, דהתם שאני, דטעמא משום שכחה, כמפורש ברש"י שם. וכן לאורך סברא שמתרצת הגמרא: "שלא יאמרו שניים טעם אחד משני מקראות", נמצא שלא כתבו אלא הפסוקים, ודאי שרי לכתוב פסוקים.

8 עמ' יט. ואע"פ שנשמע מלשונו שרק המשיכו בהרגלם ולא משום איסורא הוא, מ"מ הרי כתב בהמשך דבריו שם "שלא יכלו לומר 'ליתי ספר ונחזוי' מפאת שהיו או בביהמ"ד. משמע דאיסורא אית ביה.

ודבריו מיוסדים על הקדמת הרמב"ם למשנה תורה, וז"ל:

ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה. אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה אלא במידה משלש עשרה מדות והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש.

והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה, וחיבר מהכל ספר המשנה, ושננו לחכמים ברבים, ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם, ורצו בכל מקום, כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל. ולמה עשה רבינו הקדוש כך, ולא הניח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות, ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת, וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות - חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח. וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמדו המשנה ברבים.

ועל אף שציינתי כי מקור דברי המחבר הוא בדברי הרמב"ם בהקדמת המשנה, מ"מ הוסיף עליו הרב המחבר מסברתו שבמתיבתות המשיכו לשנות בע"פ בלבד גם אחר חיבור המשנה. ולא ידעתי מהו מקורו (מלבד לחץ כמה קושיות שחפץ להרוויח בכך).

עוד הבדל שראוי לציין, כי בעוד שלדעת הרמב"ם עיקר חידושו של רבי היה לכבד ולרביץ המשנה בכל מקום, ולהורות אף ברבים מתוך הספר, הרי שלדעת המחבר לא נתייחד רבי בזה, כי אם לערוך משנה כללית שתהיה נחלת כל התלמידים, אף גם אח"כ המשיכו לשנות על פה בביהמ"ד.

על כל פנים נראה כי דעת הרמב"ם היא דעת יחיד, ומכל שאר הראשונים לא משמע כן⁹. גם דעת המאירי שציינתי לעיל, על אף שקרובה היא לדברי הרמב"ם

9 הן המה מפורים במאמר, וכן לקמן בדחיית הראיה הראשונה. וע"ע לרבינו גרשום תמורה יד, נימוקי יוסף בב"מ טו. (וכ"כ ריטב"א שם), בעל המאור (שבת דף מב:), ובמלחמות שם הסכים לדבריו. ראב"ן (שאלות

- אינה הולמת את דעתו, לפי שמוכח מדבריו של המאירי שלא כתבו מתורה שבע"פ אפילו לעצמם אלא להציל מפני חסרון השכחה¹⁰, ואף זאת רק מאנשי כנה"ג ואילך, ולא מזמן הנביאים. מה שאין כן להרמב"ם, כבר בזמן הנביאים יכלו לכתוב כל אחד לעצמו. ובוודאי שלא היה זה מפני השכחה, (לכד ממשמעות לשון הרמב"ם ממה שכתב "וכן כל או"א כותב לעצמו כפי כחו", משמע אף שלא מחמת חשש שכחה), שהרי כבר שלל זאת הרמב"ם בהקדמתו למשנה זו"ל:

אבל סברת מי שחשב שגם הדינים שיש בהם מחלוקת קבלה ממשה, ונפלה בהם מחלוקת מחמת טעות בקבלה או שכחה, ושהאחד צודק בקבלתו והשני טעה בקבלתו, או ששכח... הנה זה חי ה' דבר מגונה ומוזר מאד, והוא דבר בלתי נכון ולא מתאים לכללים, וחושד באנשים שמהם קבלנו את התורה, וכל זה בטל¹¹.

ולענ"ד אף מהגמרא בכמה מקומות מוכח שהאיסור הוא על הכתיבה ממש. ועיקר הראיה היא ממסכת שבת (קטו.) בסוגיית הצלת כתבי הקודש שנכתבו תרגום או בכל לשון מן הדליקה, וכן בעניין הברכות והקמיעין שם, דמוכח שאסור שיהיו כתובים כלל בשום צד ואופן.

וכן יש ללמוד מהנאמר במסכת בבא מציעא (פה:) בעניין 'כמה גדולים מעשי חייא':
 "...ואריכנא מגילתא, וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא ומקרינא חמשה ינוקי בחמישה חומשי, ומתנינא שיתא ינוקי שיתא סידריי". הנה שר' חייא לא כתב אלא חמישה חומשי תורה, ואילו את המשנה שנה להם על פה.

ועוד ראייה מקידושין (סו.) בהריגת חכמי ישראל ע"י ינאי המלך, שיעץ לו איש לץ לב רע ובליעל להורגם. וכך שנינו שם בברייתא:

ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך, הדיוט שבישראל כך הוא דינו, ואתה מלך וכהן גדול כך הוא דינך? [א"ל:] ומה אעשה? [א"ל:] אם אתה שומע לעצתי - רומסם! [א"ל:] ותורה מה תהא עליה? [א"ל:] הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד. אמר רב נחמן

ותשובות בתחילת הספר סימן מב), שו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשעא).

10 וכ"כ במאירי בשבת (קטו.) ובגיטין (ס.).

11 מיהו אין זו ראייה חותכת, שהרי ידוע לנו שאף בומנם שכחו, כרוגמת אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגו"ש שנשכחו בזמן אבלו של משה והחזיר עתניאל בן קנו בפלפולו (תמורה טו.), [וכן רש"י כתב ששכחו (בעירובין כא: ד"ה ויותר)]. ושמה אין דברי הרמב"ם אמורים אלא לעניין סיבת מקור המחלוקות, אך עצם השכחה - ייתכן כי חששו לה.

בר יצחק: מיד נורקה בו אפיקורסות, דהוה ליה למימר: תינח תורה שבכתב, תורה שבעל פה מאי?

נכלומר, מכך שלא חשש ינאי לתורה שבעל פה - זה סימן שלא השגיח בה, כדרך האפיקורסים שאינם משגיחים בדברי חכמים]. ואילו היה מותר לכתוב את התורה שבע"פ (ואין כוונתי דווקא למשנה שרבי ערך), והיה מצוי לעשות כן ביד כל אחד שרצה ללא הגבלה, מה כל הרעש הזה? הרי גם תורה שבע"פ כרוכה ומונחת בקרן זוית! ואף אם בפועל לא הייתה אז כתובה לפנייהם, הרי אפשר לעשות כן, לכותבה ולכורכה ואח"כ להרוג את החכם שכתבה. איזה אפיקורסות יש כאן??

והנה הואיל והרב המחבר עשה בספרו סניגורין לדעת הרמב"ם, וכתב כמה וכמה הוכחות, והוסיף עליהן השערות והברקות; ולענ"ד דברי שאר הראשונים אינם עולים בקנה אחד עם דבריו, על כן נעתי חוצני להשיב אמרותיו.

ויש לי להקדים הקדמה בסיסית. כי בעיניי ראייה תקרא רק הוכחה שאי אפשר לפרשה זולת הביאור שבשבילו הובאה הראיה. אך לו יימצא לה איזה פירוש אחר, הרי שתשש כוחה של ראייה זו¹².

אומנם פעמים שאע"פ שבטל ההכרח של הראיה עדיין נותרה בה לחלוחית ראייה, דהיינו שקרובים הדברים להיות ראייה ואינם ראייה של ממש, ולזו נקרא סיוע.

בידוע שמסייע אין בו ממש (שבת צג.), והיינו כשהוא נדון לעצמו, אך ביחד עם אחוזת מרעהו הדבר שקול, שפעמים בתרי גורין קטלוח לאריא (סנהדרין צה.), ואינו מוכרע אלא באומדן הדעת. גם תלוי הוא בכמות המסייעים, ובכמות לחלוחית הראיה שקיימת בכל אחת מהן. וטיפה לטיפה מצטרפת לשטף מים רבים¹³.

על כל פנים, דומני, אחרי אשר רוב מוחלט מהראשונים חולקים על הרמב"ם בנידון זה, הרי שכבר הכריעו הדבר בדעתם הרחבה.

12 עיין לדוגמא בדברי הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"א פרק עא), וז"ל: "...וכאשר התבוננתי בדרך זו נקעה נפשי ממנה נקיעה רבה מאוד. ובצדק נקעה, לפי שכל מה שמדמים שהוא הוכחה על חידוש העולם יש בו ספיקות. ואינו הוכחה החלטית אלא אצל מי שאינו יודע להבחין בין הוכחה לבין הוויכוח לבין ההטעיה".

13 ומפורסמת היא תוכחתו של הרמב"ן בזה, בהקדמת המלחמות, וז"ל: "אתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובתי על הרב רבי זרחיה ז"ל כולן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך להודות בהם על פני עקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה, או תטריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראיתי. אין הדבר כן. כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קשיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבונות התשבורת וכו'".

ובלומדי בספרו של הגאון, ראיתיו מפזר ראיותיו מקצת הנה ומקצת הנה, כדרכה של תורה, שד"ת עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, וגם דורך הוא בדרכם של גאונים לרמוז דבריו באיזה מקומן, על כן קיבצתים אל מקום אחד, להיותן סדורים להימחל.

וסידרתים ראיות לחוד, וסברות לחוד, ודחייתו הראיות נגד שיטתו לחוד. ואחרי כל אלה הוספתי שאר הערות בדברי הרב המחבר.

ואלו הן ראיותיו:

1. אמרו רבותינו בכבלי גיטין (ס): דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ, ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב. כלומר אי אתה רשאי לדרוש מתוך הכתב, ולא אמרו דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתוב (עמוד ח).
 דחייה: רש"י גורס שם "אי אתה רשאי לכותבן". וכן גרס המרדכי (שבת ס"י שצו), ספר התרומה (שבת ס"י רמה), סמ"ג (לאויון סה), הרשב"ץ (מגן אבות א, א), רבינו בחיי (עדה"ת שמות לד, כז). הרי שלגרסתם עיקר הוכחתו בטילה.
 ויש להוכיח שאף לגרסתנו צריך לבאר שכוונת 'לאומרן בכתב' היא להביע את התורה בכתב, דהיינו הכתיבה עצמה. או שנבאר שתיבת 'לאומרן' נשנתה אידי רישא 'לאומרן ע"פ'. זאת מפני שהגמרא שם ממשיכה ואומרת "ואי אתה כותב הלכות", ואילו לפירוש הרב המחבר נמצא שיש סתירה בין 'לאומרן בכתב' לבין 'אי אתה כותב', ומדוע לא נמצא שום ראשון או גאון שיישב סתירה זו, או עכ"פ שיאמר שהיא מחלוקת? ע"כ שהבינו הכל שאמירה בכתב פירושה כתיבה.

2. מבוואר בשמות רבה (פמ"ז א): "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית" – שתהא קורא בהם כך, אבל אם המרת אותם הוי יודע שאתה מבטל ברית". ר"ל שכשם שדברים שבכתב רבים הסוברים שלא נאסרו לאומרן בע"פ כי אם לצורך רבים, אך לעצמו מותר¹⁴, כך דברים שבע"פ לא נאסרו לכותבם לעצמו כי אם על מנת לדורשם לרבים (עמוד ח).

דחייה: דקדוק זה כבר כתבו מהראנ"ח (מים עמוקים ח"ב ס"י עג) שחי בזמן מרן הב"י, אלא שפשוט היה לו כל כך שאי אפשר לומר כן עד שהשתמש בזה על

14 עיין ביאור הגר"א לשרוע ס"י מט. ונלענ"ד דכך היא דעת השרוע כמבוואר בס"י רעה ס"י י.

מנת להקשות על שיטת הרא"ש, הסובר שאין איסור לומר בע"פ כי אם לצורך רבים, והקשה עליו שלדבריו נצטרך גם לומר שלא נאסר לכתוב תורה שבע"פ אלא לצורך הרבים, וזה ודאי אינו נכון. ע"ש.

ועוד, אם רצונך ללמוד מתוך דיוקים, הרי שאפשר גם לדייק ההפך מניטין (ס): "דבי ר' ישמעאל תנא: 'כתוב לך את הדברים האלה' - אלה [תורה שבכתב] אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות". ונדייק, שאפי' יהיו רק לך לבדך ואין לזרים אתך, אעפ"כ יאסרו. והרי זו ראייה לשיטת רש"י ושאר.

3. ירושלמי דמאי (פ"ב ה"א): "אמר ליה: מתניתא לא יחמי לי, שמועה אמר לי". כלומר לא הראה לי אותה, ההלכה באחד מקובצי ההלכות שנכתבו, כי אם אמר לי בע"פ אשר שמע בהלכה זו מרבותיו [עמ' כ].

דחייה: תיבת 'חמי' שסמך עליה המחבר, אינה מוכיחה על ראייה בעיני בשר ודם כי אם בעיני השכל, שהרי לשון 'חמי' מובאת בירושלמי כמעט כמו 'תא שמע' דבבלי, מפני שנהורא עימיה שרי, ואינו נוקק לחוש השמיעה כי אם לחוש הראייה, דאין צריך לשמוע אלא מי שיושב בחשיכה, כדאיתא בסנהדרין (כד). "במחשכים הושיבני כמתי עולם" זהו תלמודה של בבלי" (מפי אבא מארי). וא"כ כוונת הירושלמי שלא אמר לי ברייתא שניתן לסמוך עליה כעל ראיית העיניים, אלא אמר שמועת אמוראים, שאינה מחייבת כל כך.

4. כשמסביר הרב המחבר מה טעם לא כתב רבי את סדר התפילה במשנתו, הוכיח מהגמרא שהיה מנהגם לכתוב את הברכות, שכך איתא בשבת (קמז:). בסוגיית הברכות והקמעות, אי מצילין אותם בשבת מפני הדליקה, הנה מוכח שהיו כתובות כספר [פרק ב הערה ח]. ודומה בעיניי שהרב המחבר לשיטתו הולך, שאין בכך שום איסור אם לא נכתבו לצורך שימוש הרבים, שהרי טעם אחד הוא לאיסור כתיבת הברכות ולאיסור כתיבת תורה שבע"פ.

דחייה: כמה תמוהה בעיני ראייה זו, כיצד אפשר להעלות על הדעת להוכיח מהמציאות הקיימת הזו על כך שמותר ונהגו לעשות כן לכתחילה? הרי שם גופא הברייתא מסיימת על זה "מכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי תורה", ועי"ש במעשה דר' ישמעאל. - מוכח דלכו"ע אסור לקרא בהם, ולפיכך אין מצילין אותם מפני הדליקה! נובטופסי ברכות א"א לתרץ כפי מה שביאר המחבר (פרק א הערה ד) על 'כותבי הלכות כשורפי תורה' דתמורה (יד:), שהרי

שם כתב הטעם מפני שהלומד בהם אין לו שכר, שהרי לא יוכל להורות מהם אחרי שלא שמע מפיו רבו טעמי ההלכות, ואין זה שייך לגבי ברכה].

ועוד יש להוכיח מכאן כי אין שום חילוק בין כתיבה לצורך יחיד לבין כתיבה לצורך רבים. שאילו כן, ולא דיברה הברייתא אלא בברכות שנכתבו לצורך הרבים, הייתכן כי תניח לנו הלכה מגומגמת, שאם נעשה על פיה, לא נציל משריפה טופסי ברכות כלל אף שנכתבו לצורך היחיד, ונעבור על איסור "לא תעשון כן לה' א-להיכם"?

5. גיטין (מד): פוק עיין במכילתך. כלומר אם נולד להם ספק במשנתם יצאו הוין לבית

מדרשם ועיינו במגילותיהם ועמ' יטא.

דחייה: מכך שלא הביא את הביטוי "נפק דק ואשכח" שמופיע פעמים רבות בש"ס (לדוגמא ב"מ יח:), אלא את "פוק עיין במכילתך" שהוא משפט יחידאי בש"ס, הרי שרצה ללמד שהיציאה לחוץ היא על מנת לעיין במגילת המשנה. אך לענ"ד לשון "עיין" אינה מורה על עיון בעיני הגוף בדווקא, כי אם על עיון בעיני השכל¹⁵. ראה מו"ק (זו): "פוק עיין בדיניה", וכע"ז בסנהדרין (כו): ובבכורות (ל:), וראה סוכה (כט): "והדר מעייני בסברא", כתובות (נד): "לכאורה... כי מעיינת ביה...". גם עיון הגוף קודם הטבילה לברדק מחציצה (ב"ק פב) מתקיים גם באמצעות מישוש בלא ראייה (יו"ד קצט, ט"ז ס"ק ד).

וטעם היציאה מחוץ לביהמ"ד הוא מפני בקשת יישוב הדעת.

6. כבר מוזכרות מגילות שונות בתקופות הקדומות. כגון המגילה שמסר שמואל לדוד על

תכנית המקדש, מגילת סממנים של בית אבטינס (יומא לה), מגילת חסידים (ירושלמי ברכות ס"ט), מגילת יוחסין (יבמות פ"ד ה"ג, ירושלמי תענית פ"ז ה"ד) ומגילת סתרים (שבת ו:). כמו כן הוזכרו ספרי דאגדתא (ברכות כג) וגם ספרי דאפטרטא (גיטין ט), (בירורים ב).

דחייה: ספרי דאגדתא ודאפטרטא הותרו בגיטין (ט), מגילות סממנים ויוחסין¹⁶ אינן כוללות תורה שבע"פ. מגילת סתרים לא נכתבה אלא מפני

15 ועוד, דאי לא תימא הכי, סותר המחבר דברי עצמו. שהרי כתב (בעמ' ב) שפירוש המושג 'שמעתא' היינו דברי תנאים שזנשו בע"פ דווקא ולא נכתבו בספר. ואנן גרסינן בשבת (פח). "ההוא מינא דחוייה לרבא דקא מעיין בשמעתא" (וע"ע לקמן בהערות הנוספות שבסוף המאמר, הערה יג).

16 ולא הזכיר המחבר ספרי יוחסין המופיע בפסחים (סב): "אמר רמי בר רב יודא אמר רב: מיום שנגנו ספר

השכחה, ולפיכך הוסתרה, כמו שפרש"י בשבת. ולדברי המחבר נצטרך לבאר שהוסתרה אך בכדי שלא ילמדו אחרים ממנה. לגבי מגילת המקדש - איתא במדרש שמואל (פרשה טו) שנמסרה למשה מסיני כמות שהיא כתובה. וכך נאמר שם: "רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: מגלת בית המקדש שמסר הקדוש ברוך הוא למשה - בעמידה... עמד משה ומסרה ליהושע בעמידה... עמד יהושע ומסרה לזקנים בעמידה... עמדו זקנים ומסרה לנביאים בעמידה... עמדו נביאים ומסרה לדוד בעמידה... עמד דוד ומסרה לשלמה בנו בעמידה... 'הכל בכתב' (דברי הימים א' כח, יט) - מלמד שנתנה במסורת, 'עלי השכיל' - מלמד שניתנה ברוח הקודש" וכו'.

7. מוגילה (יה): קראה [למגילה] תרגום לא יצא... לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום. מכאן מוכח שהתרגומים שנערכו לתועלת עמי הארץ, שיוכלו להשלים פרשיותיהם עם הציבור ולהבין במקרא, היו כתובים בספר (בירורים ב).
דחיה: ראשית, התרגום לא נועד לתועלת עמי הארץ, כי אם ע"מ שלא ירבו מחלוקות בישראל בביאור הנביאים, וכמו שאמר מחבר תרגום הנביאים עצמו, יונתן בן עוזיאל, במגילה (ג). (וק"ו בתרגום אונקלוס לתורה, שהרי ניתן בסיני, כדאיתא במגילה שם).

ואף שתמצא ראשונים שכתבו שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינן מכירים בלשון הקדש (רש"י מגילה כא: ד"ה ובנביא אפילו, ע"ע רא"ש ברכות פ"א סי' ח ועוד) - אין כוונתם שלכך נוצר ונערך התרגום, כי אם לומר שזו הסיבה להשמעת התרגום בשעת קריאת התורה והנביא וההו הטעם לקריאת התרגום נוסף על 'שניים מקרא'. ושמה יש לומר שאכן אף המחבר לכך התכוון, שלתועלת עמי הארץ נכתב התרגום בספר. אך וודאי שלא זו מטרת עריכתו של התרגום.

ולעצם העניין, א"א להביא ראיה מהמגילה לשאר כתבי הקודש, יען כי הותר לקרוא את המגילה 'ללועזות בלעז', ומכיוון שאי אפשר לצאת ידי חובה בקריאה בעל-פה, צריך שתהא המגילה כתובה בלשון לעז, ויקראוה

יוחסין תשש כחן של חכמים, וכהה מאור עיניהם. אמר מר זוטרא: בין אצל לאצל טעינו ארבע מאה גמלי דדרשא, דמוכח מינה שנכתב בה תורה שבע"פ ("טעינו ת' גמלי דדרשא"), ומשמע שהייתה כתובה בספר ("ספר יוחסין", "שגגנו"). מיהו רש"י על אתר פירש: "ספר יוחסין - מתניתא דדברי הימים", "שגגנו - שנכתב", משמע שנשנה על פה.

מן הכתב. כך מפורש בגמרא שם. וכיוון שהותרה להיכתב בשפות אלו הוצרך להשמיענו שהקורא בה למי שאינו 'לועזי' לא יצא. וא"כ פשוט הוא שקיימת מגילה הכתובה תרגום, אך אי אפשר ללמוד מכך דבר לשאר כתיבי הקודש. ורש"י פירש להדיא שתרגום יונתן לא נכתב מעולם, וז"ל: "ואני אומר אף בנביאים, אם אמרו יהונתן, לא כתבו ולא נתנו להיכתב" (שבת קטו. במשנה). וכן במגילה (יח): "השמיט בה הסופר אותיות או פסוקין, וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם, יצא", ופרש"י שקרא אותם בע"פ כשם שהמתרגם קורא בע"פ¹⁷.

8. תמורה (ד): איתא דמלתא חדתא הותר לא רק לרשום לעצמו, כי אם גם להכריזו. וכן מצאנו שכתב רבין באיגרתיה (כתובות טט. ב"ב קיד. וב"ב קלט), וכן רב (כתובות טט.) ושמואל ור' יוחנן (חולין צה). וכן "אתא איגרתא ממערבא" (שבת קטו. שבעות מה). [בירורים ב].
 דחייה: כל אלו הראיות אינם נצרכות, לפי שביניהם כבר הותרה הכתיבה. וכך אומרת הגמרא בתמורה שם להדיא, דמשום עת לעשות לה' הפרו תורתך, ואף אם לא היה מילתא חדתא היה מותר לכותבו מפני השכחה, אלא נקטו בגמ' דבר מחודש מפני שדרכו להשתכח. אך נראה כי המחבר סמך ידו על גרסת השטמ"ק שם דהם שני תירוצים שונים, ולפי זה מילתא חדתא הותר תמיד.

מאידך בתחילת הסוגיא, לא אבה המחבר (עמ' ו הע' ד) לבחור בהגהת השטמ"ק (אות ב), כי אם גרס כמו הנוסחה שלפנינו: "אי הוה ליה איגרתא מי אפשר למישלחה", ולפי"ז כל הסוגיא עוסקת אך בכתיבה שהיא לצורך אחרים, ועל זה הוצרכה לתרץ מילתא חדתא שאני או דמפני השכחה שאני, אך אם כותב לעצמו פשיטא לה דשרי. ויצא לו מזה שלכתוב לעצמו עיקרי ההלכות שקיבל לא נאסר מעולם, כלומר אפי' אם ודאי שלא ישכח. אך לענ"ד קצת קשה לפרש הסוגיא כן, מפני שלפי זה ההיתר לכתוב אינו 'כדי שלא תשתכח התורה מישראל' (שזה נותן טעם רק אם החשש הוא פן יישכח מהאדם עצמו מה שכבר למד), כי אם 'כדי להרבות תורה בישראל', דהיינו שאף אחרים ילמדו דברים חדשים¹⁸.

17 מיהו יש לדחות, דהיינו דווקא כשמתרגם בציבור. וע"ע הגהות הגר"א שם שפי' שקראן בלשון תרגום. וקשה קצת, דהא מייירי הכא גם בשמשמיט בה הסופר אותיות מתוך תיבה שלמה, ולביאור הגר"א נצטרך לפרש שקרא תיבה אחת בשתי לשונות, חלקה בלשה"ק וחלקה בארמית?

18 ואין זה מוכרח, כדאתא בב"מ (פה). "אנא עבדי לתורה שלא תשתכח מישראל" והיינו שלימד אחרים.

וכן מוכח ברש"י בשבת (ו: ד"ה מגילת סתרים), וז"ל: "שהסתירה מפני שלא ניתנה לכתוב, וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש, וכותבין אותן שלא ישתכחו - מסתירין את המגילה", עכ"ל. מוכח דאע"ג דמילתא חדתא היא, לא הותרה להיכתב אלא כדי שלא תשתכח, ואפ"ה הוצרכו להסתירה, וכ"ש שלא הותר להראותה לאחרים.

והעירני ר' אייל בן דוד על כי דפוס הש"ס שהיה לנגד עיני המחבר היה דפוס מנקיס', ואינני יודע כיצד הובאה שם הגרסא, אם כמו שלפנינו או כהשיטה מקובצת].

9. איתא בשבת (קלה:): "כשנכנסו רבותינו לכרם כיבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח...", והקשו שם: "הא נמי מתניתין היא", כלומר - ואיך אפשר שתשתכח? מוכח שכבר היתה כתובה בספר. וכ"כ הר"מ חג"ז בפתחתו למשנה (ניירותים ב).

דחיה: אמת הוא שהמעיין בסוגיה עומד משתומם, מפני שאח"כ כשהגמרא מבארת את מקום השכחה, וז"ל: "מסתפקא להו הא דא"ל רב אדא בר אבהה לרבא, ליחזייה האי תנורא כמאן דמלי טומאה, ותיהוי פת ראשונה". הכל תמיהים: וכי איזה תשובה יש כאן? הרי במשנה שהגמרא הביאה קודם, כבר נשנה הדבר במפורש: "השרץ שנמצא בתנור, הפת שבתוכו שניה, שהתנור תחילה", וא"כ כיצד יש מקום להסתפק בדבר? אלא ע"כ כשהגמרא אמרה קודם "הא נמי מתניתין היא", לא התכוונה לומר שהיא כתובה ועומדת ולכן ולא תשתכח, אלא שסתם משנה היא השגורה בפי כל, ואלמלא היה לדין זה מקור מפורש בתורה לא הייתה נשנית סתמא, והיה בה מקום למחלוקת; ועתה כיוון שאפשר להבין הלכה זאת מהמקרא - אין בה מקום לשכחה! ועל זה ענתה הגמרא דבאמת אין זה מובן להדיא, שהרי אפי' רב אדא בר אבהה הסתפק מדוע כך הדין.

ואלו הן סברותיו:

1. איתא בתמורה (ד:): "**כותבי** הלכות כשורפי תורה, והלומד בהם אין לו שכר". הדגישו רבותינו בכך ששינו את הסגנון מרבים ליחיד, כי כשורפי תורה נחשבו אך הסופרים לאחרים קובצי הלכות אשר להלומד אין לו שכר, שלא יוכל להורות מהם, אהרי שלא שמע מפי רבו טעמי ההלכות [פרק א הערה ד].

דחייה: והיא גופא קשיא, אמאי אי אפשר לכתוב את טעמי ההלכות, ונציל תורה משפיריה? ולעצם העניין עי' מש"כ לעיל לדחות ראייה 8.

2. ירושלמי מגילה (פ"ד ה"א): "ר' שמואל בר רב יצחק על **לכנישתא**, חמא חד סופר מושיט תרגומא מן גו ספרא, א"ל: אסור לך, דברים שנאמר כפה – כפה" וכו'. הרי שלא אסר לו אלא את הקריאה בציבור מתוך הספר (בירורים ב).

דחייה: רואים מכאן שאסר לו הקריאה מתוך הספר בציבור, אך כיצד ניתן ללמוד מכאן שרק בציבור אסור? וכי כתוב כאן שהתיר לו באיזה אופן?! אולי אסר לו לגמרי אף ביחיד!

ונראה שכוונת המחבר להוכיח משאר המעשים המופיעים שם (שהובאו גם ברי"ף מסכת מגילה דף יד.), וז"ל הירושלמי: "רבי שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חזא בר אינש דקאי ומתרגם סמוך לעמודא, א"ל: אסור לך, כשם שנתנה תורה באימה כך אנו צריכים לנהוג בה אימה. ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חמא חזנא קאים ומתרגם ולא קאים בר נש תחותיה, א"ל: כשם שנתנה תורה ע"י סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה ע"י סרסור..." עכ"ל. ומתוך ששתי הלכות אלו אינם אמורות אלא בציבור, הבין המחבר 'דבר הלמד מעניינו' שגם הלכה זו הכתובה בחברתן אינה אלא בציבור. אך כאמור לעיל אינו מוכרח להבין כך.

3. הוריות (י:): "אזל יתב אחורי עליתיה דרשב"ג **פשט** גרם ותנא גרם ותנא, אמר רשב"ג מאי דקמן? דלמא ח"ו איכא בי מדרשא מידי, יהב דעתיה וגרסה". אם נשווה בדעתנו כי לא היו ההלכות כתובות, הנה מי שלא ידע שמועות אלו, או אינו רגיל במסכת זו, לא היה ביכולתו להשלים ידיעותיו בה בין היום למחר, כי אם בשקדו על פתחי הכמי דורו ימים מספר (בירורים ב).

דחייה: השערה הפורחת באוויר היא, כי מי ששונים בעד אשנב חלונו לכולי מסכתא, אינו זקוק לשום ספר. אך האמת תורה דרכה כי אפי' לא היה שומע כולח, דבר ידוע הוא כי פעמים שהזיכרון חבוי במעמקי התודעה וזקוק הוא לתשומת לב ע"מ לנער. ועי' שנתן רשב"ג את דעתו לכך נזכר בה.

ומה שנראה מהמחבר שלשון 'פשט' משמעותה 'פשט מגילתא דא', אינו מוכרח. שמצאנו לשון זאת במשמעות של 'יריש' (כפרוש ה'מפרש' כאן -

"פירש", כגון בנדה (לד): "כי פשיט ר"ל בזב". כלומר שדרש את הפסוקים להלכה בטרם ישנן את המשניות המבוססות עליהן.

4. וייתכן, כי על אשר טרה רבנו הקדוש לכתוב משנתו בספר, רמז באומרו גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותיי בתורה (כתובות קד), בעוד שהיגיעה ללמוד וללמד תתייחס לראש או ללב (כירורים יב).

דחייה: דבר נאה הוא, אך לפי שיטת המחבר שגם החכמים שקדמו לרבי כתבו משנתם, קצת אינו מתקבל, דבמה נתייחד אפוא רבי להשתבח בעשר אצבעותיו? הרי כל חידושו ויגיעתו של רבי הייתה 'לערוך משנה מוסכמת שאיננה משנה פרטית כקודמותיה', 'על מנת שתהיה נחלת כל התלמידים', וזו יגיעת הראש או הלב, אך ביגיעת האצבעות אין שום חידוש!

על כל פנים לדעת הסוברים כי חידושו של רבי הוא גם בעצם היתר כתיבת המשנה (רב שרירא גאון ועוד), הרי זו הברקה מאירה שיש בה להאיר ביטוי קדושה אחר של רבי שכונה 'רבנו הקדוש' מפני שנמנע מלהכניס ידו תחת אבנטו (שבת קיח:), והשתא נפרש שטעם זהירותו המופלגת הייתה על מנת שלא תכתב המשנה אלא ביד טהורה.

5. חידושי הרש"ש (שכ"ס נתיבות עולם) שביאר אמרם בפסחים (יג:): "אר"י שתי הלוחות של תודה פסולות מונחות על גג האצטבא, תני תנא קמי דר"י על גב האצטבא, א"ל וכי להצניען הוא צריך? אימא על גג האצטבא". כי לאשר התלמידים העתיקו לעצמם בר"ת – ע"ג יכלו לטעות בפתרון הנוטריקון, וכה"ג בהגיגה (יז:): "מאי לאו יום טוב של עצרת? לא, יום טוב... ימי טובה". שהיה כתוב ו"ט של עצרת בר"ת. ולמד מכאן הרב המחבר: והנה, אפשרויות טעות בר"ת ייתכן אך בהלכה כתובה, לא בהנשנה על פה (כירורים יב).

דחייה: פירוש זה יקשה אף לפי שיטתו, שהרי סבירא ליה שבביהמ"ד היו שונים על פה, והיאך שנה התנא בראשי תיבות?!

ולענ"ד יותר נוח לומר שהתחלפה גרסתם בפסחים ובסוכה. שהרי בסוכה (מד:): נמי איכא כה"ג: "תני תנא קמי דר"נ: סודרן [ללובין] על גג האצטבא, א"ל: וכי לייבשן הוא צריך? אימא על גב האצטבא".

כל קבל דנא, יש לי להלך בדרך המחבר ולשער גם להפך שיטתו. שהרי

בתענית (יב.) איתא מחלוקת על נוסח מגילת תענית (שלכו"ע הייתה כתובה), אם הגרסא 'ייסר' או 'יאסר', שזה מתאים יותר לטעות בנשנה על פה, לא בכתוב עלי לוח.

6. כתב המחבר שגם רש"י ז"ל, שתלו עליו מאהרי כתיבת המשנה, כתב בבא מציעא (קיד: ד"ה ורבא אמר): "לא טעני תנא... ושכח וחסר ודילג מ"חייב להחזיר" ב"אינו חייב להחזיר" עכ"ל. שכזה יתואר אך בהנכתב בספר [כיהורים יב].
דחייה: לא ידעתי, מדוע טעות זו תיתכן דווקא במה שנכתב בספר? ואדרבה, תיבת "שכח" שכתב רש"י, משוללת הבנה לפי ביאור המחבר, והיה צ"ל במקומה 'טעה' או 'התבלבל'.

ואלו תירוציו לראיות הנגדיות:

1. הסגנון 'תנן' או 'שינינו' מעיד על היות הנאמר בעל פה, שהרי לא השתמשו בסגנון 'דכתיב' אלא על פסוקים שכתורה או על מגילת תענית שכבר הייתה כתובה; וכן לא אמרו בהסתפק להם דבר במשנה 'ליתי ספר וניהווי' כדרך שאמרו כשהסתפקו בנאמר בתורה (שבת מט: קידושין ל.). – תירץ המחבר: מפני שהיו אז בביהמ"ד, ששם שנו רק בע"פ [עמ' יט].

דחייה: נראה מדבריו שלא היו לומדים כי אם בביהמ"ד, שהרי לא מצאנו בשום מקום את הביטוי 'דכתיב' על משנה או ברייתא. וזה אינו נכון כלל, עיין במשנה פ"ב דע"ז (כט:), שם מובא משא ומתן שלם שנעשה בדרך. וע"ע: יבמות (מב: קי: טז.), ב"מ (כד:), שבת (מו: קכא: קנד:), עירובין (יא: מז:), ב"ק (יז:), נדרים (פא:), ע"ז (לו:), מעילה (יז:), בכורות (ג:), חולין (צא:), ב"ב (קיא:), כריתות (טו:), ברכות (מג:), חגיגה (יב:).

זאת ועוד, עיקר חידושו - שאף אחר עריכת המשנה נאסר לשנות בביהמ"ד מתוך הספר, ולפיכך לא יכלו להכניס את ספרי משניותיהם לביהמ"ד - לא ביאר לו הרב טעם, ואף לא ידעתי לו מקור. כי מה שציין בהערה (אות נו) אין בו בדל ראייה לכך, אלא שמופיע שם שהורגלו לשנות על פה אף אחר חתימת התלמוד. אם מפני שלא נתפשט מכל וכל חיבור הגמרא (המאירי), ואם מפני שכך הורגלו (הקדמת ר"צ גאון).

ועוד נראה להוכיח להיפך, ממה שכתב הר"ן בנדרים (לה:), ח"ל: "דיקא נמי

דקתני שניתנו לו - כלומר שכך היתה קבלה בידם לקרות 'נתנו' בחיריק, אף על פי שאין בכתיבה שום הפרש". משמע לכאור' שהייתה המשנה כתובה שם לפנייהם בביהמ"ד. ובוזה יובנו מש"כ התוס' בכתובות (ב:) וז"ל: "לא נשאור' לא קתני אלא 'לא נישאור' - מקובלין היו כך לקרות לא נישאור", עכ"ל. וע"פ דברי הר"ן הנ"ל כוונתם לומר אע"פ שבכתיבה אין שום הפרש בין זה לזה.

2. איתא בשבת (קטו:): מעשה ברבן גמליאל שציווה להשקיע תרגום איוב תחת הנדבך! - תירץ המחבר: זהו מפני שתרגום זה ביהוד לא הוטב בעיניו. אך לא נאסרה כתיבתו מטעם היותו דבר שבעל פה (בירורים ב).

דחייה: תמהני, פה קדוש היאך אמר דבר זה, הלא מפורש בברייתא שם שלא ציווה לגונזו אלא מפני שזקנו, ר"ג הזקן, עשה כך לתרגום איוב שבזמנו, וע"כ טעמא משום עצם הדבר שנכתב תרגום, ולא מפני טיב התרגום.

ולחציל הרב המחבר משגיאה זו אולי יש לומר שהתכוון שיעקר עצם תרגום של איוב לא הוטב בעיניו, מחמת שהוא תרגום של איוב, אך אין דין זה נוהג בתרגום שאר ספרים. אלא שאף זה איננו נכון כלל, שהרי לא הביא ר' יוסי מעשה זה אלא ללמד על כלל כתבי הקודש שאם היו כתובים תרגום אין מצילין אותם מפני הדליקה, מחמת שאסור לקרוא בהם.

ומכאן קושיא חזקה יוצאת לכלל שיטת הרב המחבר, כי הרי לא מדובר שרבן גמליאל קרא מהתרגום ברבים או שלימד אחרים ממנו, ואעפ"כ אסרו לו! ואפי' אם תתאמץ לדחוק שרבים היו באותו המעמד, אין בכך כדי להסביר מדוע ציווה לגונזו, הרי אין ספר זה טעון גניזה ולא טעון שיקוע תחת הנדבך, כי אם טעון הסתרה מעיני הבריות, שלא יבואו ללמוד ממנו!

הערות נוספות, בשאר ענייני הספר:

א. [עמוד ה]. כתב הרב המחבר דאזהרת חכמים שכל הקורא בספרים היצוניים אין לו חלק לעודה"ב (פנהדרין ז), כוללת גם את המגילות שהיו ביד העם מימי הנביאים הקדמונים, וכל הספרים שלא נתקבלו לכלל כתבי הקודש (כמו בן סירא ובן לענה) נכללו בשם ספרים היצוניים.

הערה: דבריו מיוסדים על הירושלמי, אך לא ידעתי מדוע התעלם מדברי

הבבלי שם (ק:) דהיינו דווקא ספרי מינים (בספרים שפירשו התנ"ך לפי דעתם ולא שמכו על מדרש חכמים. כי יש בדבריהם צד מינות. רי"ף). ומה עוד, שהאמוראים הם שהוסיפו שאין לקרוא בספר בן סירה, וגם לא אמרו שהקורא בו אין לו חלק לעוה"ב. ואף ביארו שהטעם לכך הוא משום תוכנו, שמכיל דברי הבאי ובא עליהם לידי ביטול תורה, ולא מטעם אחר. והראיה הגדולה על זה באה בדברי רב יוסף שהתיר לדרוש מילי מעלייתא דאית ביה¹⁹, אך לדברי המחבר לא ייתכן להתיר כן²⁰ (וע"ע ברי"ף שם, ובריטב"א בב"ב צח:).

ועי' בדבריו בהערה ב, שהביא המחבר בשם מד"ר נשא (פי"ד ד): "כל מי שקורא פסוק שאינו מכ"ד ספרים כאילו קורא בספרים החיצוניים...", עכ"ל. הא למדת כי בן סירה וכיוצא בו אינם נכללים בשם 'ספרים חיצוניים'.

ב. ועמ' ז. ביאר מהי התמחות 'הב"ד הגדול', שלא יוכלו שבעים ת"ח אחרים לומר אנו הב"ד הגדול. וכתב שם: לאשר כמות אחד הזקנים שסמך משה ידיו עליו, מינו הזקנים הנשארים את אחד מהכמי הדור למלאת מקומו. והייתה מנויית אותו החכם למשרת חבר הב"ד הגדול כהוראת המוסד העליון הזה שאין לערער עליו.

הערה: יש להזכיר שהיו חברי בית הדין גם הגדולים שבדורם, ובזה עיקר התמחותם - עי' רא"ש (סנהדרין סוף פרק ג), וז"ל: "היה אומר ר"ת, שתמיד היו ממנים הגדול שבדור לנשיא, כמו שבני בתירא ירדו מנשיאותם ומינו את הלל נשיא לפי שהיה גדול מהם (פסחים סו:), לכך נקרא בית דין הגדול". עכ"ל.

משמע שהיו ב"ד זה גם הגדולים ביותר בתורה, ומי שחפץ לערער ולומר שהוא גדול יותר, היה צריך להוכיח זאת, ואם הצליח להוכיח הרי שיוכה ויתמנה. וכן משמעות הגמרא בסנהדרין (פח:): "משם כותבין ושולחין בכל מקומות: כל מי שהוא חכם ושפל ברך ודעת הבריות נוחה הימנו - יהא דיין בעירו. משם מעלין אותו להר הבית, משם לעזרה, משם ללשכת הגזית".

19 ואע"פ שלא העתיקהו הרי"ף והרא"ש, נ"ל לדייק שכך הם פוסקים, ממה שכתבו שבספרי מינים אסור לקרא אף בדברים הטובים שבהן. ש"מ שבספר בן סירה שרי למקרי בדבריו הטובים. ואודא לה קושיית הפלפולא חריפתא את ז (מיהו מקור הדין אינו רק מדיוק הגמרא כאן, כי מבואר הוא להדיא בגמרת ע"ז [יז]. בעובדא דר"א).

20 ואולי יתירן שההיתר הוא רק לדרוש להו בפירקא (עיין רש"י), אך אסור לקוראם. ודוחק, כי איך נדע מה לדרוש, אם אסור לכו"ע לקרוא בהם?

ג. [עמ' ז, הערה יז]. כתב שיסוד דברי האומר (בגישין ע) כי התורה רובה בכתב ומיעוטה ע"פ, הוא משום שלא נכללו ב'תורה שבע"פ' אלא פסקים בלא טעם ובלא מחלוקת (שהמחלוקות וכיוצא כבר הוכרעו בכ"ד הגדול ודעת החולקים התבטלה), ונמצא כי מעטים המה.

הערה: לפי דבריו מוכרח המאן-דאמר הוזה לחלוק על גמרא בעירובין (כא). בביאור המקראות "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצוותך מאוד..." "מגילה עפה (כפולה)..." "עשות ספרים הרבה אין קץ..." שכולם מתפרשים שם על ריבוי תורה שבע"פ. אך לעומת זאת לפרש"י בגיטין שם אתי שפיר, שפירש דרובה של תורה תלוי במדרש הפסוקים, ואך מיעוט אין לו רמז בפסוקים. ולפ"ז אע"פ שלכו"ע תורה שבע"פ גדולה בכמותה יותר מזו שבכתב, מ"מ ברובה נסמכת היא על תורה שבכתב.

ד. [עמ' חז]. כתב שסיבת התמדת המחלוקת אחר שנתמוטט מעמד הבי"ד הגדול (בימי הזווגות), היא שהמצב המדיני לא הרשה לכונן מחדש בי"ד ראשי, וגם נחלקו מי ראוי למנות ולהימנות ונע"ע עמ' טז, יז.

הערה: יש לציין שגם מחמת עול שיעבוד מלכויות, וגזירות שהיו גוזרין עליהם, לא היו יכולים לתת לב לברר דברי החולקים. ולא נתנו התלמידים לבם אלא לגרסת הדעות השונות ע"מ לזוכרם, ולא התעמקו בהבנתם. כ"מ מרש"י ב"מ (ג: ד"ה בימי רבי). אלא שהרב המחבר לשיטתו (שלא נאסר לכתוב כל אחד לעצמו) לא היה יכול לומר כן, שהרי א"צ להתאמץ כל כך לזכור מה שאפשר לכתוב.

ע"י עוד בספר כללי המצוות (שמד) לר' יוסף ג'יקטיליה (בעמח"ס שערי אורה), וז"ל: "ודע כי העיקר שעליו כתב רבי המשנה הוא על דרך שהיתה מלכות הרשעה גזורת שמד שלא יעסקו בתורה בדור רבותיו של רבי שהם דור רשבי וחביריו ודור רבותיו שהם דורו של ר' עקיבא וחביריו, ומטעם זה כתב המשנה, לא מטעם שכתב ר"מ ז"ל בראש ספר המדע. וכבר ביארנו דבר זה בספר 'תורת חכם' ביאור גדול בראיות".

ה. [עמ' יא]. כתב שסיבת היות דברי כ"ש וב"ה דברי א-להים חיים (עירובין יג:) מפני שלא באו לכלל הכרעה בכ"ד הגדול, ולפיכך גם לדברי המעטים יוכל להיות עוד קיום בהלכה.

הערה: משמעות פירושו, שדברי א-להים חיים היינו לעניין פסק ההלכה. אך רש"י בכתובות (נ. ד"ה הא קמ"ל) מפרש באופן אחר, וז"ל: דכי פליגי תרי אליבא דחד, מר אמר הכי אמר פלוני, ומר אמר הכי אמר פלוני - חד מינייהו משקר. אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר, כל חד אמר הכי מיסתבר טעמא, אין כאן שקר, כל חד וחד סברא דידיה קאמר, מר יהיב טעמא להיתירא, ומר יהיב טעמא לאיסורא; מר מדמי מילתא למילתא הכי, ומר מדמי ליה בעניינא אחרינא, ואיכא למימר אלו ואלו דברי א-להים חיים הם: זימנין דשייך האי טעמא זימנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט". עכ"ל.

1. [עמ' יא-יב, הערה כז]. כתב שגזירת י"ח דבר הייתה, בלי ספק, בזמן חיי שמאי והלל עצמם.

הערה: נראה שראיתו היא מהנשנה בברייתא (שבת ז.): "ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים". אך העלים עיניו מדברי התוס' (שם יד: ד"ה ואלו) שכתבו דשני מעשים הוו, אך שמאי והלל עצמם לא היו באותו המעמד. ודברי התוס' מוכרחים מסוגיית הגמ' שם.

2. [עמ' יב]. כתב שנתקבלו אצל לומדי התורה שבכל האומה המשיניות שערכו זקני ב"ה, יען שהיו שונים דברי ב"ש ודבריהם.

הערה: יש לציין שזו הסיבה שבת הקול הכריעה שהלכה כמותן, ודבריהם התקבלו בגלל בת הקול. אך בלא בת הקול לא היה מועיל טעם זה כלל.

ועוד יש לציין את פרש"י שביאר 'שונים' באופן אחר לחלוטין, דהיינו מלשון שנויא - תירוץ (לענ"ד), כלומר היו ב"ה טורחים לבאר מה הם ילמדו מהפסוק שממנו למדו ב"ש את דעתם, ולא היה קל בעיניהם (כגון במשנה ברכות ז').

3. [עמ' יב-יג, הערה כט]. פירש מה ששנינו בעירובין (ז.): "לעולם הלכה כב"ה, והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, כדברי ב"ה עושה", וביאר שאין סתירה בכרייתא, אלא שגם קודם בת קול שפסקה הלכה כב"ה עמא דבר כב"ה, ולפיכך עדיין הרשות נתונה לנהוג כב"ש.

הערה: הרי זה הפירוש נוגד את תירוץ הגמרא, שהקשתה רישא לסיפא,

ותירצה כאן קודם בת קול וכאן לאחר בת קול. כלומר 'הרוצה לעשות כב"ש עושה' היינו קודם בת קול, ולעולם הלכה כב"ה' היינו אחר בת קול. והוא מפרש דתרווייהו קודם בת קול, ונפלאו ממני דרכיו.

ט. [עמ' יג]. כתב שאת ר' גמליאל בן שמעון בן הלל החלו לתאר בתואר "רבן".
הערה: מרש"י בשבת (טו.) מוכח שכבר את שמעון בן הלל החלו לתאר "רבן".
 וכ"כ רב שרירא גאון באגרתו הנודעת (אות כא')²¹. וכן כתב הרמב"ם בהקדמת משנה תורה, וכ"כ המאירי בפתיחתו לאבות. גם מהרלב"ח בקונטרס הסמיכה קוראו 'רבן'.

אמנם כדברי המחבר מוכח בתשובת הגאונים (הובאה בערוך ערך אביי), וז"ל:
 "ולא שמענו כי התחילה זו (תואר 'רבן') אלא בנשיאים מרבן גמליאל הזקן ורבן שמעון בנו"; וכן נראה משו"ת התשב"ץ (ח"א סי' קלח)²².

י. [עמ' יג, הערה לא]. כתב שעל נשיאותו של שמעון בן הלל ידענו רק מטאמר הגמ' בשבת (טו.).

הערה: כן כתב הרשב"ץ במגן אבות (א, טז) ובשו"ת תשב"ץ (ח"א סימן קלו). ויש להעיר כי אולי זהו 'רבן שמעון הנשיא' המוזכר בגיטין (יד; ושם טו. עיי'ש בתוס').

יא. [עמ' יד]. כתב שרבי אלעזר בן עזריה הנהיג מחדש תכנית ב"ה.
הערה: אבל עי' ברכות (יא.): "מעשה בר' ישמעאל וראב"ע... כיון שהגיע זמן ק"ש הטה ראב"ע וזקף ר' ישמעאל... א"ל [ר' ישמעאל] אני עשיתי כדברי ב"ה ואתה עשית כדברי ב"ש".

21 העיריני ידידי ר' יעקב מתלון, שזה רק על-פי גרסה אחת באיגרת רב שרירא גאון, שבה נאמר 'ורבנן דבתר הכי דבימי הלל ורבן שמעון בנו' (והיא הנוסח הספרדי דהאיגרת), אבל יש גרסה אחרת באיגרת (מהדורת לוי עמ' 23, הנוסח הצרפתי), והיא: 'ורבנן דבתר הכין דבימי רבן גמליאל ורבן שמעון בנו', ואז לא נאמר הכינוי 'רבן' כי אם על רבן שמעון בן גמליאל. ובהמשך האיגרת ברור שלא קראו רבן, ששם כתיב: 'ובתר הלל שמעון בנו, ובתריה רבן גמליאל הזקן בנו' (אות פב, ובמהדורת לוי עמ' 74, ושתי הנוסחאות שוות בו).

22 וע"ע בסדר תנאים ואמוראים (חלק א) וז"ל: 'ואילו הן נשיאי ישראל הלל הזקן ושמעון בנו גמליאל בנו ורבן שמעון שנהרג עם ר' ישמעל בן אלישע הללו בבית שני'. אבל הנוסח שם שנוי במחלוקת (עיין מהדורת הרב קלמן כהנא והערותיו, עמ' 2-3).

יב. וע"פ יד-טו. הערה לו. דרושו של ראב"ע, כמידתם הממוצעת של ב"ה, עיקרים קבועים אך יש רשות לדרישת התורה, שד"ת פריץ ורכין. בנגוד לשיטת השמותי הגדול ר' אליעזר.

הערה: נראה שכוונתו על מידת ר' אליעזר הגדול שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו (סוכה כח.), וכן על מה שאמר ש"האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל" (ברכות כז.). אך דא עקא, כי נהג כך כמו רבו, רבן יוחנן בן זכאי, שהיה מקטני תלמידיו של הלל הזקן (כמבואר בסוכה שם), ולפיכך אי אפשר לערוך כאן שיטה של ב"ש לעומת שיטה של ב"ה, מפני שריב"ז משל בית הלל הוא, ואעפ"כ זו הייתה שיטתו.

יג. וע"פ כו. כתב שעל הנשנה כברייתות נקטו לשון 'תניא', כלומר כן נשנה בכית מדרשם של התנאים, מהן שנכתבו בתוספתות ובמכילתות שנסדרו, והנשנים על פה נקראות 'שמועות' והובאו בסגנון 'איתמר', זאת אומרת שנאמר על פה.

הערה: לפי דבריו גם הלשונות 'שמעתא' ו'איתמר' מורים על דברי תנאים. ולא מחזור, אלא 'תניא' מקורה משל תנאים, ו'שמעתא' של אמוראים²³, וזהו לשון 'איתמר'-'אמורא'. כמ"ש הערוך (ע' אמר) דאמורא נקרא ע"ש שאומר מימרא, וכ"כ רש"י להדיא (נדה כו.), וז"ל: "דר' חייא תנא ואמורא הוא, והיכא דאמר מנפשיה בלשון מימרא הוא שמעתא, והיכא ד'תני ר' חייא' משמע מתניתא היא" (וע"ע ב"מ ה. תוד"ה ר' חייא). וכ"כ תוס' ישנים ביומא (נח: ד"ה דאיתמר), והוסיפו דבתנאים אחרונים, כגון ר' יאשיה ור' יונתן, נמי נופל לשון 'איתמר' (כדאיתא שם נז.). וע"ע ברש"י נדה (יח.) ומכות (כא.), ומש"כ לקמן הע' טו.

אך יש סמך לדברי המחבר מהריטב"א (יומא נז.) שפירש וז"ל: "ואע"ג דר' יאשיה ורבי יונתן תנאי נינהו, אמרי בגמרא 'דאיתמר', מפני שלא נשנית מחלוקתם זו לא במשנה ולא כברייתא, אלא שהאמוראין היו מקובלין שנחלקו בזה, ואיתמר כן בבי מדרשא מפי האמוראין שהיו מקובלים".

וע"ע ברש"י כתובות (פז. ד"ה דאיכא), ובתוס' (שם מד. ד"ה והלכתא), וע"ע מו"ק (יח.).

23 לבר משמועות שנשנו בימי תנאים, כאותה ששנינו (פסחים סב:) "דברוריה דביתהו דרבי מאיר, בריתה דרבי חנניה בן תרדיון, דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא משלש מאה רבוותא" והוא מושג מושאל, כפי שנאמר בסוכה (כח.) "אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד... דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול - מעשה מרכבה, דבר קטן - היות דאביי ורבא".

ומש"כ שלשון 'איתמר' מורה על אמירה בע"פ, איני יודע לכך טעם, שהרי לשון זו אף על תורה שבכתב קיימא ('שנאמר', 'אמרה תורה' נר"ה ה.), 'אמירה נעימה' [שבת קה.].

יד. [עמ' כ, הערה סב]. ובכן גם על אשר יש להוכיח מלשון המשנה יכלו לומר 'תנן, אע"פ שלא נכתב כן להדיא.
הערה: כ"כ להדיא התוס' בחולין (ל. ד"ה והתנן). מיהו מתוס' בב"מ (סב: ד"ה והתנן) מוכח איפכא. ע"ש.

טו. [עמ' כא]. ירושלמי כתובות (פ"ד ה"ב): "אנא אמרי שמועה ואת אמרת מתניתא, תבטל שמועה מקמי מתניתא". וביאר המחבר: ...בהיות זו הנחה קבועה, כי יותר יש לסמוך על תוספתא כתובה מעל הנשמע בשם חכם (אפי' תנא).
הערה: לא מן השם הוא זה, כי אם מפני שה'שמועה' מקורה בדברי אמורא (כדלעיל הע' יג), והוא מבטל דעתו מפני תנא. עי' רש"י זבחים (צו: ד"ה משכחנא), "דשמעתא דאמורא במקום מתניתא ליתא" (ושם מייירי בדבר שאומר האמורא מסברא, ולא מה שקיבל בשם חכם, ואפי"ה קרי ליה רש"י שמעתא).

טז. [עמ' ככ-כג, פ"ב הערה ז]. הרמב"ם יכתוב שלכן גם לא הובא סדר תפילה, לאשר כ"כ ידוע היה בעם כולו. אולם הן להיפך ניווכח מאמרם בויקרא רבה (פכ"ג) ר"א אזל להד אתר, א"ל פרום על שמע אמר לית אנא חכים וכו'.

הערה: מרחוק הביא לחמו, והלא ברייתא ערוכה היא בשלהי ר"ה, דש"צ מטרתו להוציא את שאינו בקי, הרי לפניך שיש כ"כ הרבה שאינם בקיאים, עד שתקנו תקנה גורפת לכל העם שיהיה ש"צ חוזר על התפילה. ומשם גם הוכחה שלא הייתה התפילה כתובה (שלא כמו שכתב המחבר בסוף הערתו), שהרי אמרו לו לר"ג: לדברייך, למה ציבור מתפללין? א"ל: כדי להסדיר ש"צ תפילתו. ודבר זה אי אפשר שיודקק לו אלא המתפלל על פה. ועוד יש ללמוד כן משמואל הקטן ששכח ברכת המינים (ברכות כט.). וכן משמעון הפקולי שהסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג ביבנה, מפני ששכחם אחר שתיקנום אנשי כנה"ג (מגילה יח.).

י. ועמ' כד, הערה יב). העושה תפילתו עגולה סכנה ואין בה מצווה (מגילה כד), רש"י ז"ל פירש: "סכנה - שלא תכנס בראשו". אבל זהו תמוה, כי מה הסכנה בעגולה יותר ממרובעות? והנכון כדברי התוס' שם וז"ל: "פירש רבנו תם, בשעת הסכנה יכול להסתכן בהן, ולא תגן עליו המצווה, ולא יעשה לו נס כמו לאלישע בעל הכנפיים".

הערה: ביאור רש"י פשוט מאוד, כי כשהתפילין עגולות (הן ובית מושבן), הרי שחורן נכנס בין שני חלקי גלגלתו, במקום שמוחו של תינוק רופס, מה שאין כן במרובעות. אדרבה, פירוש התוס' קשה, כמו שהאריך לבאר הטורי אבן (במגילה שם) וז"ל: "וקשה לי לפירוש ר"ת, דמאי איריא עגולה? בכל שעושה שלא כמצוותן לא תגן עליו, כיון שהן פסולין ואין כאן מצווה! ועוד, מאי איריא תפילין? כל מצות נמי בעשה שלא כמצוותן אין מגינין עליו! ועוד, הא מילתא דפשיטא היא דשלא כמצוותן אין מגינין, כיון דאין כאן מצווה כלל! וביותר אני תמה על ר"ת, שהחליף שיטתו, דבפ"ג דמנחות (לב): תניא גבי מוזהה 'תלה אותה במקל או שהניחה אחורי הדלת - סכנה ואין בו מצווה'; וכתבו התוס': 'פירש הקונטרס, כיון דעשה שלא כמצוותו - אין הבית משתמר מפני המזיקין. וקשה לר"ת, דאם כן הוזה ליה למימר הכי בכל העושה שלא כמצוותו! ופי' ר"ת דתלה במקל נוקף ראשו ולא אדעתיה, וכן אחורי הדלת רגילה להיות בולטת ומכה בה ראשו. והשתא מה שהקשו התם לפירש"י, הא גופא תקשה לפירושו דהכא! וגם אותו עניין של סכנה דפירש התם כה"ג הוזה ליה לפרש הכא, ועל דרך פירש"י הכא. מיהו לרש"י י"ל דלא החליף שיטתו, והא דלא פי' סכנה דהתם כפי' ר"ת, ועל דרך שפי' סכנה דהכא גבי תפילה עגולה - די"ל דסכנת מזיקין פשיטא ליה יותר דסכנה ברורה היא, כיון דליכא מוזהה בבית - ע"כ שעירים ירקדו שם, מה שאין כן נקוף ראשו דלא פשיטא ליה כולי האי, ומצינו שהקפידו חכמים על סכנת מזיקין, ושמירה בבית היא ע"י מוזהה, כדאמר בפ"ג דמנחות (לב): 'מצוה להניחה בטפח הסמוך לרה"ר, מ"ט? רב חנינא מסורא אמר כי היכי דתנטריה', כלומר את כל הבית מן המזיקין, ואמרינן התם 'שלא כמדת הקב"ה כו', עבדיו יושבין מבפנים והוא משמר מבחוץ' ע"י מוזהה. והנכון דסכנה דהכא גבי תפילין הוא על דרך פירש"י, דעל פי' ר"ת קשה כמו שכתבתי. וסכנה דהתם הוא כפי' ר"ת, דאילו לפירש"י קשה קושיית התוס' דהתם. והשתא סכנה דתפילין ומוזהה הכל על דרך אחד ועניין אחד". עכ"ל.

יה. [עמ' כה, פ"ג הערה טו]. כתב שרב יוסף היה תלמידו של רב נחמן בר יצחק (ראה מועד קטן יב). ולפיכך השתמש במליצה דומה למליצת רבו.
הערה: שגגה היא שיצאה מלפני השליט, כי במועד קטן הנ"ל מפורש איפכא, שרב נחמן בר יצחק הוא ניהו תלמידא, שמסר שם הלכה בשם רב יוסף. ובר מן דין מפורש שתלמיד תלמידו הוה. שהרי רב נחמן בר יצחק תלמיד רבא הוא (וכ"כ הרא"ש בבא מציעא פ"ג סי' י), ורבא תלמידו של רב יוסף, כידוע.

יז. [עמוד לה, הערה יב]. בביאור סדר כל משנה לעצמה, כתב כי כשכפל רבי דברי התנא קמא, והביא עוד הפעם אחר דברי היחיד 'החכמים אומרים', לא הייתה כוונתו להוסיף שיטה חדשה, כי אם להתווסף את המשנה בדברי הנסדר בראשונה, ככדי להדגיש שהלכה כמותו. ומעתה אין מקום להקשות 'חכמים היינו ת"ק', מלבד במקומות שמצאו חכמי התלמוד שבאמת יש הבדל בין דעת הת"ק לבין הדעה שנשנית באחרונה, שאז שאלו כן.

הערה: ומקורו מנדה (ל. מט.) שהגמרא שם מבארת כך את הכפילות. אומנם המעיין שם יחזה נכוחה שלא אמרו כן אלא במקום שמסתברים דברי היחיד ("דקא מסייע ליה קראי"), והיה מקום ללמוד להכריע הלכה כמותו אפי' כנגד דעת הרבים, ולפיכך הוצרך רבי לחזור ולשנות את דעת הת"ק, ע"מ לסתום ההלכה כוותיה. אך במקום שאין דברי היחיד מסתברים לא היה חוזר וכופל את דברי הת"ק. ואע"פ שדברי היחיד נסדרו באחרונה, הרי קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. ולפי זה ודאי ששייך להקשות בכל מקום 'חכמים היינו ת"ק'.

ומה שכתב שלא הקשו כן חכמי הגמרא אלא במקומות שידוע להם שבאמת יש הבדל, הוא לפלא. שהרי במס' שבת (כד.) הגמרא אומרת "איכא בינייהו... ולא מסיימי". כלומר לא ניכר מי מבין שתי הדעות טוברת להחמיר במקרה זה ומי טוברת להקל. הרי לפניך, שלא היה ידוע להם ההבדל מתוך לשון המשנה, אלא מפני שהוצרכו לומר איזה הבדל אמרוהו לזה. וכ"כ להדיא רש"י בע"ז (ו): "ורבנן בתראי - דלא יהבו סימנא - איכא למימר הואיל ולא אשכחן מידי ביניהן - איכא למימר בהא אתו לאפלוגי". ועוד שם: "רבנן בתראי לית להו דשמואל - דכיון דלא מסיים בהדיא במאי פליגי, איכא למימר טפווי אתו".

כ. [עמ' ט-מג, בירורים ג], כתב דכל 'באמת אמרו' אינו הלכה למשה מסיני, כי אם הלכה למעשה. ואע"פ שמוכח בירושלמי (שבת פ"ג ה"א) "כל מקום ששינונו 'באמת' - הלכה

למשה מסיני" – ברור שהיה כתוב בירושלמי בר"ת 'הל"מ' כלומר הלכה למעשה, וטעה המעתיק בפתרון הר"ת.

ותמך יתדותיו מספר היוחסין השלם מאמר ראשון (דף נד:) שהביא בזה"ל: בעל הערוך פירש, כל מקום שתמצא 'באמת אמרו' – הלכה למעשה היא. וכן ברש"י (ב"מ טו.) פירש: כל היכא דתני 'באמת' – הלכה, ואין לחסם²⁴ ולגמגם בדבר.

הערה: דרכו נפלאת ממני, כיצד ע"פ מקור אחד שמצא, דוחה את כל שאר הראשונים ותולה בהם שיבוש. שהרי בירושלמי מופיע דבר זה ביותר מחמישה מקומות, וכן הוא ברמב"ם בהקדמה למשנה, וכן בפירושו המשניות (תרומות ב, א; כלאים ב, ב), וכ"כ סמ"ג (עשין קלד), וכ"כ כפתור ופרח (פרק נו), וכן במחזור ויטרי (תכד), ובסדר תנאים ואמוראים (פ"ב י); ואף רש"י בעצמו כן פירש בנוזר (נד:!) ויותר קרוב בעיני לומר שבספר היוחסין היה כתוב הל"מ, ושגה המעתיק ופתר 'הלכה למעשה', שהרי בערוך עצמו (שהוא מקורו של ספר היוחסין בזה) בערך 'אמת', כתב להדיא דכל 'באמת' הלכה למשה מסיני.

כא. [עמ' נג, נד, בירורים ד]. ביאר את טעם התמדת המחלוקת בעניין הסמיכה, וכתב שלא הוכרעה מחלוקת זו מפאת שהיה הבדל דעות בין הנשיא לבין האב בית דין, שאע"פ שאין בכוח האב"ד להכריע כנגד הנשיא, אבל היה בידו להעמיד בכל פעם את ההכרעה לדיון מחדש, וכיוון שנחלקו הנשיא והאב"ד לא היה קיום להכרעה הלכה למעשה. ולפיכך סיימה המשנה בהגיגה (ב, ב) "הראשונים היו נשיאים, ושניים להם אב בית דין".

הערה: זהו רעיון מבריק, אלמלא ששנינו שם "הלל ומנחם לא נחלקו", אך השתא ששנינו כן, הדרא קושייה לדוכתא: אמאי לא הוכרעה ההלכה בעוד מנחם היה אב ב"ד, ושוב לא יוכל אח"כ שמאי לערער בדבר כלל? ויותר לפלא בעיני שהושמטה תוספת חשובה זו בהקדמת המאמר, עת שציטט את המשנה, וכך נכתב שם "...שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך וכו', שמאי אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך".

כב. [עמ' נג, בירורים ח]. כתב הגאון ליישב עובדא דר"ג ור' יהושע בכרכות (כז:) כי מה שהשיב ר' יהושע לאותו תלמיד דתפילת ערבית רשות היינו מפני שהיה רשב"י, שהתייחד

24 המחבר העתיק 'לחסם'. ונראה דס"ל שהוא ט"ס ברש"י שלפנינו (ויש לעיין בדפוס מנקיס שהשתמש בו המחבר). אך א"צ בכך גם כי תיבת לחסם פירושה לגמגם, עיין ב"מ (בג): (ושבת קמז).

מהכריו עד שאמרו עליו כי תורתו אומנתו ופטור מהתפילה (שבת יא.), אבל לדרוש בכי מדרשא התפילת ערבית רשות, כלומר לכל אדם, זה לא עלה על דעתו.

הערה: בא הרב לבאר ונמצא מקשה, שהרי לא שאלו רשב"י לר' יהושע אלא על תפילת ערבית, ואף ללא קשר לעסק התורה. לעומת זאת, הגמ' בשבת (יא.) מדברת דווקא אם היה עסוק בתורה שא"צ להפסיק מעסק התורה בשביל התפילה, אך לא שייפטר כלל מהתפילה. וכן אין הגמרא שם מייחדת את ערבית משאר התפילות. לפיכך ממה נפשך, אם שאלו על ערבית ובכגון שהוא עוסק בתורה - היה לו להשיבו שפטור אף משחרית ושאר תפילות, ואם כשאינו עסוק - בזה שווה רשב"י לשאר אינשי, ואין טעם לפוטרו.

כג. [עמ' סד, ביורום יד הערה א]. העתיק מש"כ במגיד מישרים, "בזכות המשניות שאתה מחדש נתעלית", ואח"כ כתב: ובמחקר מיוחד כתבתי כי כוונתו על ספרו השולחן ערוך, שיסד בתכנית המשנה... וכל מעיין ימצא השתוות השו"ע למשנה יותר מהשתוות הי"ד החזקה, שאינו רק בסגנון עברי טהור.

הערה: אנא לא מעיין אנא, ולא ידעתי למה נעלם מעיונו דמיון הי"ד החזקה למשנה בסידור ההלכות המדויק שברמב"ם (עי' עץ החיים שבס"פ נפש החיים אות נא), מהיקף כל מקצועות התורה, מהדיוק הלשוני שהוא הרבה מעבר ללשון עברי טהור, מהסגנון של כללים, פרטים, ושוב כללים. וכל אלו המעלות אינן מצויות כלל בשו"ע²⁵.

עי' בהקדמת הרמב"ם למשנה, וז"ל: "אבל אין בכל הברייתות הללו כמתק לשון המשנה, ולא כסדר ענייניה, וקיצור לשונה". ובמעלות ששבח את המשנה - בהן התאמץ לדמות לה את חיבורו.

ולא נותר ביניהם הבדל כי אם ריבוי הדעות המופיע במשנה ובשו"ע, ולא בי"ד החזקה.

וע"ע באגרתו לר' פינחס הדיין (כה, מהד' שילח), וז"ל: "ודע, שכבר אמרתי בתחילת חיבורי, שהעניין שתפשת בו - שיהיה דרך המשנה בלשון המשנה. אבל אתם לא שמתם לבבכם לדברי...".

25 ויש לתופעה סיבות אחדות. אחת מהן, שהשו"ע העתיק פעמים רבות את לשון הראשונים שקדמוהו, פעם העתיק את לשון הרמב"ם, פעם את לשון הטור, פעם לשון רבנו ירוחם, וכד', ולכן הלשון אינה יכולה להיות מדוקדקת ועקבית.

יש לציין עוד כי גם הגרא"י קוק השיג על המחבר בחידושו זה, אך בעניין אחר (עיין בספר 'הסכמות הראי"ה', אות פד).

כד. (עמ' סב-סג, בירורים יג). פירש באור חדש את לשון הגמרא "דתני איפכא", דהיינו ההפך מצד סידור הדעות במשנה, אך לא הפך את הדעות עצמן. דהיינו שלא החליפו את דברי התנאים זה לדברי זה, כי אם סדרו את התנא הראשון ודבריו באחרונה, ואת האחרון ודבריו בראשונה.

הערה: אמנם ביאור זה ייתכן במסכת ר"ה (כב.), אך אי אפשר לפרשו במסכת ב"ב (סד. ע"ש) בשום פנים. מפני ששם רב הונא מסר בשם רב שהלכה כחכמים, ולא ייתכן שרב שינה את דעתו לפסוק כר"ע רק משום שרב ירמיה בר אבא שנה את דברי ר"ע בסוף המשנה! וכי לא ידע רב מהי צורתה של משנה זו?! הרי אחד מאלו האמוראים שמסרו את ההלכה בשם רב שנה את המשנה באופן שגורם לעיוות ההלכה, וא"כ היה לרב להעיר לו על טעות חמורה זו, ולא לפסוק הלכה כדעה האחרונה סתם כסומא בארובה ח"ו! מה שאין כן אם נפרש כפשוטו שהפכו את הדעות עצמן, הגם שטעות היא, אין היא משנה את פסיקת ההלכה המקובלת ביד רב, די"ל שלא התחשב בשמו של בעל הדעה כי אם בדעה עצמה.

כה. (עמ' סה-סז, בירורים טז). חידש כלל בסגנון התלמוד, הנותן טעם לחילוק בין קושיית התלמוד על דברי אמורא 'מאי קמ"ל? תנינא...' לבין ההיפוך הגמור, דהיינו ראייה לדברי האמורא 'אף אנן נמי תנינא'. והוא, כי הראיה תהיה ממשניות שלא היו בקיאים בהם כל כך, דהיינו משניות מסדרי זרעים וטהרות (ע"י בכא מציעא קיד.), ולעומת זאת הקושיא תתייחס רק למשניות ידועות שהורגלו לשנותם, דהיינו מארבקעת הסדרים הנתורים [והעיר בהע"ג, כי יד מלאכי בכלל סא לא עמד על כך, כי הוא לא חילק אלא בין אם זה מפורש במשנה או שזה רק דיוק ממנה].

הערה: אל תגעו במשיחי וביד מלאכי אל תרעו, כי כלל זה נסתר ממס' ב"ב (טז): שהגמרא מקשה 'מאי קמ"ל תנינא' ומביאה משנה ערוכה בכלים (כט), (ה).

סוף דבר

הנני להודיע ולהכריז בשופרות
 כי אין מטרתי לקבוע בדברי מסמרות
 ואינני תוקע עצמי על הדברות
 כי אם לתת מקום עיון ולחם להברות
 להציל שאר עמו מלהינגף במהמורות
 ואת בעלי תריסין במלחמה לגרות
 להשיב אמרי אמת לזכות בעלי אמרות
 ודברי הכס"מ (חו"מ א. ה) אמרות טהורות
 "כי הבא להשיג על אחר, דחפצו להשיג,
 אינו מעיין כל כך כמו מי שמחבר ספר"
 הן המה לנו למאורות
 ואת דרכנו להורות
 אם בזמן קמאי ראשוני הדורות
 דברים אלו יכוננו כגחלי אש בוערות
 ק"ו בדורנו שדעת ובינה ממנו נעדרות
 ומזה נשאל עזר בהרוז וזמירות
 שיצילנו משגיאות וינקנו נסתרות