

סנהדרין ד

משה שווערד

הקדמה למסכת סנהדרין

א. רבנו בחיי על שמות פרק כא פסוק א

המשפט הוא סיבת השלום... והשלום הוא קיום העולם, ועל כן המשפט נמסר לחכמים כי החכמים מרבים שלום בעולם

ב. רש"י על שמות פרק כא פסוק א

ואלה המשפטים... ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש (ס"א המזבח):

ג. שפתי כהן על שמות פרק כא פסוק א

ונסמכה פרשת דינים לפרשת מזבח לומר שהם חשובים לפני המקום ככל הקרבנות שמקריבין על גבי המזבח... וכן אמרו ז"ל באבות (א', י"ז) על שלושה דברים העולם קיים על הדין וכו', אם כן לזה נסמכה לפרשת מזבח, לומר שבזכות הקרבנות שהיו מקריבין על גבי המזבח העולם עומד, והדיינים גם כן הם מעמידים העולם...

ד. ספר יערות דבש - חלק ראשון - דרוש א

בברכת השיבה וכו', ישים על לבו להחזרת סנהדרין, כי הם כסא ה' והם כנגד כסא כבוד בעיני בתי דינים למעלה, וכל זמן שהיו סנהדרין במקומן, היה כבוד ה' חופף על ישראל... לכך כתב הרמב"ם (בפיה"מ פ"א מ"ג), שאין בן דוד בא עד שיהיו הסנהדרין חוזרים, כי עיקר השריית שכינה הוא על סנהדרין, וכמ"ש [תהלים קכב, ה] כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד, משפט זהו סנהדרין, כי שם העמיקו והשמיעו תורה שבע"פ, ושם שבתו מחלוקת ושכחת התורה, כי כאשר היו סנהדרין על מכונם, ידעו בכירור כל תורה שבע"פ, כי רוח ה' היה חופף עליהם, ולא היה בכל התורה מחלוקת, כאשר מצינו בחגיגה (טז, תוס' ד"ה יוסי) שלא נחלקו רק בענין הסמיכה, כי לא היה פירוד ועץ הדעת טוב ורע זה אוסר וזה מתיר, רק היה מעלמא דיחודא, ועל ידם השפיע ד' לישראל כל טוב, ועל ידם היו כל תלמידיהם זוכים לרוח הקודש כאשר היה בזמן הבית וסמוך לו אחר החורבן, כרשב"י וחביריו שהגיעו למעלה גדולה ונפלאה, ולכך כאשר יבוא אליהו לפני משיח, הוא יחזיר סנהדרין על מכונם, כי הוא סמוך מב"ד של אחיה השלוני, והוא יסמור לזקני הדור, והיו סמוכים ראויים לסנהדרין, וימסור להם תורה שבע"פ, כאשר קיבל מפי אחיה השלוני, כי לא בשמים היא, אבל הוא יכול למסור תורה שבע"פ כפי קבלתו, ואם כן ישבות מחלוקת, ולכן אמרו שאליהו בא לעשות שלום בעולם, ואז יצמיח הגאולה שיהיה כסא לבית דוד:

ולכן מה מאוד צריך כונה בתפלה זו, ועל ידי סנהדרין סמוכים שיהיו מלקים הראויים להיות נילקים, נפטרים מהעונש שבשמים ואפילו מידי כריתות, ולכן היה מעלה טובה בעם כאשר היו ב"ד מכים ועונשים, כי עי"כ נפטרים מעונש שבשמים, כאמרם [ב"ר כו"ד] אם יש דין למטה אין דין למעלה, כאשר כתבתי במקום אחר, אלהים נצב בעדת אל [תהלים פב, א], הרצון, שמדת הדין עומדת ואינה פועלת כשעדת אל תשפוט למטה, ועיין בקונטרס הסמיכות בתשובות מהרלב"ח, כמה טרחות לחכמי צפת

תוב"ב להקים ענין הסמיכה, והוא בשביל כך, כדי לקבל עונש בידי אדם ויפטר מעונש שמים, וזהו שאומרים בתפלה וצדקנו במשפט, כי על ידי שופטים, יהיו למעלה משפטינו יוצא לצדק: ובתפלה זו יתפלל האדם על דייני ישראל שיהיו דיינים הגונים וישרים, לא דייני אלהי כסף, דייני בלי תורה, רודפי שלמונים, נוטים אחר הבצע ח"ו, כי אז הקב"ה נפרע מהם וממעמידיהם, ועל עוות הדין כמה מיני פורעניות בא לעולם, כמבואר בפרקי אבות [פ"ה מ"ח], אבל בזמן שהדיינים כשרים, הברכה שרויה בעולם, ולכן אמרו השיבה וכו' והסר ממנו יגון ואנחה, כי הא בהא תליא:

ה. ספר בעל שם טוב על התורה - פרשת משפטים

א. ואלה המשפטים אשר תשים לפניכם. איתא בזוהר הקדוש (ר"פ משפטים דצ"ד ע"א) אליו סדורין דגלגולין ע"ש, והוא תמוה לכאורה הא הפסוק מפרש ואזיל דיני ממונות, אך שמעתי א' בענין הדין שאחד דן את חבירו בבית דין ויודע בעצמו שבוודאי הוא זכאי בדין, והתורה מחייבתו, אל יקשה לו הלא תורת אמת הוא ודרכיה דרכי נועם, כי זהו אמיתות התורה ונועם דרכיה, כי בודאי מסתמא היה חייב לחבירו בגלגול העבר לאיש הדין עמו, וכעת חייבתו התורה לשלם לו כדי לצאת ידי חובתו, וחבירו שלוקח עתה המעות במרמה הוא עתיד ליתן את הדין, וכאלה רבים בענייני דינים, וזה יש לומר שרימז בזוהר הקדוש ואלה המשפטים שהם

דיני ממונות אף על פי שמן הנראה הם לפעמים נגד האמת, אך דהאמת הוא אלין סדורין דגולגלייא, והיינו שהבורא הכל ובורא כל הנשמות, הוא היודע איך היה בגלגולים הקודמים בין איש לחבירו, ככה יסובב המסבב ומנהיג על פי התורה את עולמו, בחסד וברחמים בצדק ובמשפט אמת, לשפוט בין איש ובין רעהו שורו וחמורו וכל אשר לו, כפי אשר יורם אלקים, ויש בזה פתח רחב:

ו. ספר כתב סופר על שמות פרק כא פסוק א

ואלה המשפטים. במדבר [רבה ל, יט] הה"ד ועוז מלך משפט אהב, אמר להם משה, הקב"ה נתן לכם את תורתו, אם אין אתם משמרים הדינים נוטל מכם את תורתו, שלא נתן לכם התורה אלא על מנת שתקיימו הדינים. ונתקשה ביפ"ת הלא גם הדינים בכלל התורה, וגם למה כשאין מקיימים הדינים נוטל התורה, ומאי שנא דינים מכל שאר מצות. ונ"ל ע"פ ... במאמרם ז"ל [שבת לא]. תחלת דינו של אדם נשאת ונתת באמונה, ע"פ שארז"ל [סוכה ל]. דכתיב שונא גוזל בעולה, מי שגוזל בהמה והקריבה שנוא לפני ה' ואין מקובל, וכן כתיב בוצע בירך ניאץ ד', וארז"ל [ב"ק צד]. גול סאה חטים והפריש חלה ומברך אין זה מברך אלא מנאץ, וכן כל מצות שאדם עושה כגון לוקח לולב, שופר, ציצית ממעות גזל שנוא לפני ד' ואין המצוה מקובלת לפניו ית"ש. ולכן שואלים אותו תחלה נשאת באמונה, דאל"כ רוב המצות שעשה אינם נחשבים בעיני ה', והארכתי במק"א. ולפ"ז כל המצות תלויים בדינים, כי מי שאינו משמר הדינים משפטי צדק כל המצות שעושה לאין נחשבו. ואלו דברי המדרש, הקב"ה נתן לכם התורה, אם אין אתם משמרים הדינים נוטל מכם תורתו, היינו כאלו נוטל מכם, שגם כשתשמור המצות יהיו כאלו לא היו, שלא נתן לכם התורה רק על מנת שתקיימו הדינים.

ז. ספר תורת משה לתת"ס על דברים פרק יז פסוק ח

וקמת ועלית, אחז"ל מכאן שבהמ"ק גבוה מכל הארצות (סנהדרין פרק וי"ו) וזה תימה דא"כ מאי מספקא לי' לדוד איזוהו מקום בהמ"ק ותו דהרי החוש מעיד דאינו כן ונראה לבאר העולם הוא עגול כעין כדור וההרים וגבעות שעליו המה בולטים כמו בליטות באתרוג ובדבר עגול לא שייך לומר גבוה יותר דאם תתפוש אותו על צד האחר יהי' דבר ההוא גבוה והיינו אם אין לציור מקום ההתחלה אבל לפי קבלתנו שמקום בהמ"ק משם הושעת העולם והוא הנקודה האמצעית וההר העומד שם עלי' הוא הגבוה מכולם ולכך נאמר וקמת ועלית:

ח. חתם סופר על שמות פרק מ פסוק לח

ויבא שלמה את קדשי דוד אביו וגו' באוצרות בית ה' וגו' אז אמר שלמה ה' אמר לשכון בערפל וגו' ברוך ה' אשר דבר בפיו את דוד אבי י"ל ההמשך כי אחז"ל [ילק"ש ורש"י שם] שכל קדשי דוד אביו הביא באוצרות בית ה' ולא בנה ממנו בהמק"ד כי אמר שהי' לו לפרנס ממנו תלמידי חכמים דעדיף מבהמ"ק, ונ"ל נהי דעדיף מכל אך בהמק"ד הלז הבנוי בנין עולם במקום שער השמים שמשם יצאה הוראה לכל ישראל על כן נקרא הר המוריה כמבואר במס' תענית [ט"ז]. וכתיב כי מציון תצא תורה והוא שרש ומבוא לכל התורה וכתוב וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם א"כ הוא שרש התורה ועדיף מהספקת לומדי תורה ויפה עשה דהע"ה ולא הי' לו לשהע"ה לגנוז קדשי דוד אביו, אך כבר כתבתי במקום אחר שלמה לא ידע שהוא בית עולמים עד שראה כבוד ה' מלא בית ה' ולא יכלו הכהנים לעמוד אז הרגיש ואמר ה' אמר לשכון בערפל חשכתי כי בנה בניתי רק בית זבול לשעה והנה הוא מכון לשבתך עולמים ומאז ידע כי זה שער השמים מקום עקידת יצחק וסולם יעקב, ע"כ התחרט על מה שגזר קדשי דוד אביו ועמד ופייסו ואמר ברוך ה' אשר דבר בפיו את דוד אבי ובידו מילא וגו' וק"ל כי הקצתני. [תצד"ק]:

ט. מרגליות הים

ב' ע"א

א. דיני ממונות בשלשה, ובתוס' אחר ששנה דינים בתלתא בבי משמיכני בכמה דין אותן כו', כבר נשאל רב שרירא גאון על סדר המסכתות בכל סדר וסדר אם נסדרו כהוגן, ומה טעם הקדימו כפורים [יומא] לשקלים, וסוכה ליום טוב [ביצה], ושתיהן לראש השנה, וכן מסכת ומסכת שלא נסדרה עם חברתה לפי הענין, ועל זה השיב הגאון באגרתו הנודעת: לענין מסכיות דחזיתון דאית בהון מוקדם ומאוחר, רבי כד סדינהו למתניתין לא סדינהו למסכיותא דאית בתר חברתה אלא דאית תניא באפי נפשה ולא ידעינן האי תני ברישא וכו', ואי אית מאן דניחא ליה לאקדמי ולאחורי הרשות בידו, ואע"ג דחזיתון מסכיותא דקאמרינן מכדי תנא ממסכתא פלוגית סליק כגון מסכת סוטה דקאמרינן בתלמודא מכדי תנא ממסכת נזיר קא סליק, וכגון מס' שבעות דקאמרינן מכדי תנא ממכות סליק אלמא דיש סדר... והנה חסירה תשובת הגאון על זה, ויתכן שדעתו כי מסכתות אשר לא פורש בתלמוד טעם סדורה הרשות לאקדמי ולאחורי.

אמנם רבינו הגדול הרמב"ם בפתיחתו לפירוש המשנה השתדל לתת סדר הגיוני למשנה, וראה בספרי יסוד המשנה ועריכתה פרק שלישי שהעתיקי על כמה פרטים בלתי מובנים אשר בנמוקי רבינו לקישור סדר המסכתות והבאתי שרבינו הקדוש בערכו משנתו הקדים בכל סדר אלו המסכתות דנפישו מיליתין [ראה נדרים ב' סע"ב], מראש סידר המסכתות הכוללות הרבה פרקים ואחרי כן המסכתות הקטנות, כמין בסדר מועד, בראשונה שבת הכוללת כ"ד פרק, אחריה עירובין ו' פרקים, אחריהן פסחים ו' פרקים, שקלים ח' פרקים, יומא ח' פרקים, סוכה ח' פרקים, ביצה ח' פרקים, ראש השנה ד' פרקים, תענית ד' פרקים, מגילה ד' פרקים, מועד קטן ג' פרקים ותענית ג' פרקים, כן בסדר נשים שבראשו מס' יבמות כוללת ט"ז פרק, אחריה כתובות י"ג, נדרים י"א, נזיר ט', סוטה ט', גטין ט', ולבסוף קדושין ד' פרקים, וכמו כן בסדר נזיקין שנודע כי השלש בבית קמא מציצא ובתרא הני דא מסכתא [ראה בבא קמא ק"ב ע"ב], וחבאר במדרש חזית פס' ראשו כס' פ' נזיקין כוללת שלשים פרקים, אחריה סנהדרין שבכללה גם מסכת מכות שהן ביחד מסכת אחת [ראה הקדמת הרמב"ם לפיה"ש שכתב מסכת מכות היא נקשרת

1. ר"ן (על הרי"ף) מסכת סוכה דף ג עמוד א

אמר אביי רבי ירמיה וכו' כולו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. כל היכא דאמר רבי פלוני ופלוני אמרו דבר אחד הם שוים בדבריהם לגמרי וכל אחד מודה לדברי חברו ויש מי שאומר דכי האי גוונא לא חשיבא שיטה ואפשר דהויא הלכתא כוותייהו אבל כל היכא דאמר רבי פלוני ורבי פלוני מולתו סבירא להו כי הכא הויא שיטה שהיא קבלה ביד הגאונים ז"ל דלית הלכתא כחד מינייהו מפני שאע"פ שהולכים בשיטה אחת אין כל דבריהם שוין ואין מודין זה לזה ... והכי נמי משמע כדאמרין בפרק האשה רבה (דף צג א) רב הונא כרב ורב כרבי ינאי ור' ינאי כרבי חייא ור' חייא כרבי ורבי כר' מ' ור' מ' כר' אליעזר בן יעקב ור' אב' כר' ע' כולו ס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואלו אינם שוין דר' ינאי ור' חייא לא אמרו בפירות שאינן בעולם לגמרי אלא שלא הביאן לו הארץ עדיין ור' מ' אמרה בכל פירות דקל אף על פי שלא באו לעולם כלל ור' א' לא אמר אלא כגון שחת ואגם כדאיתא בפרק האומר בקדושין (דף סב ב) ולפי שאין מודין זה לזה ובכל חד מינייהו פליגי רבנן עליה הוי כל חד מינייהו יחיד ובטל במיעוטו ובנין אב שבכולן שממנו למדו הגאונים ז"ל שאין הלכה כשיטה ...

❖ תוספות על בבא קמא דף צג/ב

רבי שמעון בן יהודה הא דאמרן. תימה הא בטוואו וארגו מודה ולא פליג אלא בצבעו משום דלא חשיב ליה שינוי לפי שלא נשתנה גוף הצמר וי"ל דלאו דוקא אמרו דבר אחד אלא כלומר בשיטה אחת הן וכה"ג איכא בכמה דוכתי:

❖ קובץ שעורים בבא בתרא אות תרט

תרט) [דף קסה ע"א] בפלוגתא דמראה מקום הוא לו, כתב הרי"ף דלית הלכתא כחד מינייהו, דאביי אוקמיה לכולהו בשיטה אחת, והנה לכאור' טעם פלוגתייהו הוא משום אומדן דעת המשלח אי איכא קפידא אי לא, וא"כ תיקשי דמאי קאמר אביי, כולו אית להו מראה מקום הוא לו, דמאן לימא לן שכל האומדנות שקולות, הא שפיר אפשר לומר דחדא אומדנא אית ליה ולא אידך אומדנא, אבל באמת פליגי בזה רבה ורב יוסף בגיטין דף ס"ה - דרבה מפרש פלוגתא דר"א ורבנן, דלא פליגי כלל באומדנא, אלא אפילו אי ליכא קפידא דלא איכפת ליה מ"מ מיקרי שינוי בשליחותו, ורב יוסף מפרש פלוגתייהו בקפידה, נאביי דאוקי לבניהו בשיטה אחת ס"ל כרבה, דלא פליגי באומדנא, ומזה ראייה לדעת הרמב"ם פ"ו מהל' עירובין דפסק כרבה, דלרב יוסף לא אמרו דבר אחד, ובמ"מ שם הביא דעת הרשב"א דפוסק כרב יוסף וזה דלא כאביי הכא, ומדברי הרי"ף כאן שסמך על דברי אביי מוכח כהרמב"ם דקיי"ל כרבה.

בענין יש אם למקרא יש אם למסורת

2. יד רמה על סנהדרין דף ד/א

ומ"ט קרו לה לכתובה בדבר המסור למיעוט בני אדם ולא לזולתם, משום דמקרא מיגרס גריס בפומא דרובא דאינשי ולא שייך למקרייה מסורת אבל כתיבה דלא ידיעה אלא לסיפרי דמסיר להו מלא וחסר קרי לה מסורת:

3. שו"ת הרי"ף סימן א

מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו אב. ואמרו בנין אב זה בנה אב ולא אמרו אם. ואמרו בת קול ולא אמרו בן קול: תשובה לא שמענו בזאת כלום אלא פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד. וכגון ההוא דאמרין אבוהון דכולהון דם אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב. וזה שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה. (תולעת יעקב: מצאתי להר"ב ת"ט ביבמות פ"ו משנה ז' ו'/ ד"ה בת קול שכתב וז"ל: ולי נראה שנקרא בת קול לפי שאינו קול לו קול אליו כמו שנאמר וישמע את קול ה' מדבר אליו שזוהו נבואה ממש אבל קול זה שאנו בו הוא מעינו ודוגמתו במדרגה למטה ממנו ולכך קראום לו בת קול שהוא הבת לאביה ולתשורת כחה לא קראוהו בן קול אלא בת קול ועל דרך זה אמר מרע"ה ואם ככה את עושה לי כינאו יתברך בלשון נקבה אם לא יעשה עמו נפלאותיו וכו' יע"ש. ועיין בשו"ת באר עשק סי' נ"ט שנתן טעם

למ"ש יש אם למקרא ולא אמרו יש אב להורות על תוכיות הענינים וסודות נפלאים אשר הם סגורים ורמוזים בקרי כתיב יע"ש ולנפשך ינעם).

4. שערים מצויינים בהלכה - סוכה דף ו

לכאר דבריו, דהאם היא עקרת הבית, שהיא נשאת בבית כדכתיב (תהלים מה) "כל כבודה בת מלך פנימה", ולכן אמרין יש אם למקרא או למסורת, כלומר שהיא העיקרית, ולא אמרין יש אב למקרא, שהוא אינו תמיד בבית אלא הולך לעסקיו, אבל אמרין "בנין אב" ולא בנין אם, שהבנין היינו שממנו בונים ולומדים למקום אחר, כלומר מה זה כן אף זה כן, וזה כח האב שמשפיע למקום אחר, משא"כ האם אינה משפיע אלא מקבלת כידוע. ועי' מש"כ רבינו בחי' (וזאת הברכה לג-נ).

יש אם למקרא כו'. בתשרי הרי"ף (סי' א) נשאל, מפני מה אמרו חכמים "יש אם למקרא", ולא אמרו "יש אב למקרא", וכן אמרו בנין אב ולא אמרו בנין אם, והשיב לא שמענו בזה כלום, אלא פעמים שאומרים בלשון זכר, ואומרים "אב" כגון "בנין אב", או כהוא דאמרין (שבת כב). אבהון דכולהו דם, אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב, וזה שאמר "יש אם למקרא", הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת, עכ"ל ונראה לי

5. רבנו בחי' על דברים פרק לג פסוק ח

והנני מבאר לך בכאן ארבע מדרגות הללו, הראשונה בת קול, ויש סוד במה שאמרו בת קול ולא אמרו בן קול, וכן במה שאמרו זה בנה אב, וכן בנין אב משני כתובים, ולא אמרו זה בנה אם או בנין אם, וכן במה שאמרו עוד יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו יש אב, כי הכל נאמר בהשגחה מכוונת וחכמה יתירה, וחכמי האמת שכל דבריהם מיוסדים על אדני החכמה וספיר גזרתם קבלו כן מן הנביאים עד משה מסיני. וביאור הענין כי בנין אב לא נזכר בשום מקום מהתלמוד אלא על פסוק מפסוקי תורה שבכתב, ואם כן ראוי להם להזכיר בזה לשון אב ולומר זה בנה אב או בנין אב, כי כל פסוק ופסוק הוא בנין האב יתעלה ששמענו התורה מפיו מתוך האש, וכענין שכתוב (דברים ד, יב) ביום דיבר ה' אליכם בחורב מתוך האש ולא היה ראוי שיזכירו בו לשון אם, אבל כשאמרו יש אם למקרא ולמסורת שהוא דבר נמסר מעסק תורה שבעל פה הזכירו אם ולא אב. וכן בכאן בבית קול שהזכירו בת קול ולא בן מוכרח היה, לפי שהקול הזה המגיע לאוזני השומע הוא נמשך מאותו הקול שכתוב בו (שמות טו, כו) והיה אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך, וכן עוד וישמע את הקול מדבר אליו (במדבר ז, פט), והקול הזה הנשמע יקרא בת לפי שהוא נמשך מאותו קול, וזהו לשון בת קול. ועוד לטעם אחר נמיר הוצרכו לומר בת קול כי היה הקול יורד לאוזני השומע כמדת הכסא שהוא רחב מלמעלה וקצר מלמטה כי כן דמות כסא הכבוד וכן צורת האש של מעלה רחבה למעלה וקצרה למטה, וזהו לשון בת קול שהיה הקול יוצא כמדת הכסא. ובת קול זה היה נשמע תמיד לחכמי התלמוד ולחסידי הדורות בזמן בית שני שהיו משתמשים בבית קול אחר שפסקה הנבואה ופסקו אורים ותומים:

6. תוספות סנהדרין דף ד/א

כולהו סבירא להו יש אם למקרא - הא דלא חשיב הכא רבי יוחנן בן ברוקא דמסכת סוכה פרק לולב וערבה (דף מה:): דאמר חריות של דקל היו מביאין ומפרש בגמרא משום דכתיב כפות אחד ללולב ואחת (לערבה) למזבח ורבנן מפרשי' כפת כתיב משום דרבי לוי מפרש התם טעמא אחרינא ונראה דדוקא הכא שמקרא ומסורת מכחשי אהדי אית להו יש אם למקרא אבל היכא דלא מכחשו אהדי דרשי תרומיהו דהא רבי ורבי עקיבא ור' שמעון דסברי הכא יש אם למקרא מחייבין בפרק ספק אכל (כריתות דף יז:): ובפרק דם שחיטה (שם דף כב:): בחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן אשם תלוי משום דמצות כתיב אלא היינו משום דקרא ומסורת דהתם לא מכחשי אהדי ואפשר לקיים שניהם שבא המקרא דמצוות קרינן לחייב אשני מצות דהיינו ב' חתיכות והמסורת בא לחייב על כל מצוה אחת ובפרק כל שעה (פסחי' דף לו. ושם) נמי דריש ר"ע גבי לחם עוני מקרא ומסורת ובפרק לולב הגזול (סוכה דף לד:): תנא נמי ר"ע אומר כשם שלולב אחד כו' ומפרש בגמרא לולב אחד משום דכתיב כפת וכן ר"ש דריש בפ"ק דקדושין (דף יח:): גבי בבגדו בה מקרא ומסורת ומיהו קשה מר' עקיבא דלא דריש התם אלא מקרא לחוד ואמאי לא דריש התם תרומיהו כמו גבי לחם עוני וע"ק דמסקינן בפרק קמא דסוכה (דף ו:): לחוד לישנא דכ"ע רבי שמעון ורבנן יש אם למסורת ובפרק כיצד צולין (פסחים דף פו:): גבי בבית אחד יאכל קסבר יש אם למקרא וע"ק דפ"ק דסוכה (ד' ע:): פסלינן לכ"ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בסכת ולא אמרין יש אם למקרא:

7. שערים מצויינים בהלכה

ומגמ' דהכא מבואר דאנן בקיאיין בחסרות ויתרות, דהרי דיינינן אי יש אם למקרא, ויש מקשים מהא דאיתא במס' קידושין (ל.) אינהו בקיאי בחסרות ויתרות אנן לא בקיאיין, ובמנ"ח (מצוה תריג) כתב, דבזמן התנאים היו בקיאיין, אבל בימי האמוראים נשכח, ועוד כתב שבארבע פרשיות שכתפילין בקיאיין היו, דאי לא כן הוי מצות תפילין רופפת, אלא כיון שהיא מצוה תמידית והיא רק ד' פרשיות לא שכתו, משא"כ בשאר התורה, ועי"ש שכתב לברר איזה מיני חסרות ויתרות נשכחו ואיזה לא, דכל שמשנתנה התיבה עי"ז ודאי הס"ת פסול, וכל שאין משנתנה פי' התיבה אין קפידא בחסרות ויתרות, עי"ש שהאריך בזה. וע"ע בדברינו במס' קידושין (שם ד"ה אינהו).

8. מרגליות הים

ג. וביראים לר"א ממיץ עמוד ד סי' קט"ז כתב יש לתמוה במקום שנשתנה מקרא ממסורת למ"ד יש אם למקרא שינוי מסורת למה, ולמ"ד יש אם למסורת שינוי מקרא למה, למה לא נקרא כדינו אחר שלא ניתן לדרוש כלום בשינוי, ולפי סברתי שאפרש נתרצו כל הקושיות חלוקת התנאים וחלוקת התלמוד, נ"ל שכל החולקים במקרא למסורת בדייקנות לשון הקודש חולקין, ואפרש אחד מהן והמותר ממנו ילמדו בסכת בסכת רבנן סברו יש אם למסורת

9. דף על הדף מסכת סנהדרין דף ד עמוד א

בביאור ענין יש אם למקרא ויש אם למסורת. יש כמה ביאורים ושיטות בראשונים. ונביא מדברי ספר תורה שלימה (כרך ל"ה פרק ז' ע' 87) שמסכם את הדברים: [עיין שם באריכות]

10. שערים מצויינים בהלכה

אתאי הלכתא גרעתא כו'. כתב הרא"ש במס' ב"ק (פ"ב סי' ב) דכל הלכתא לגרוע אתא, ומה"ט הלכתא גמירי בחצי נזק צרורות דמשלם חצי נזק, וכדאמרי' לגבי סוכה אתאי הלכתא לגרועי. וכבר הבאנו במס' יומא (פ. ד"ה שיעורין) קושית הגר"מ אריק עמש"כ הרא"ם דסתם אכילה בכל שהוא, ואתאי הלכתא להחמיר באכילת מצה בכזית, והרי קי"ל דהלכתא לגרועי אתא, ואיך אתאי הלכתא להוסיף, ותירץ דמה"ט אמרי' במס' יומא (שם) שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני, ולא אמרי' שיעורין של מצות, דבחמץ הרי כתיב לשון אכילה (בא יג-ג) "ולא יאכל חמץ", וא"כ גם בכל שהוא חייב, ואתאי הלכתא וגרעתא שלא לענשו אלא בכזית, אע"פ שהוא להחמיר. ועי' מה שכתבנו במס' יומא (עד. ד"ה גופא) ובמס' קידושין (לח. ד"ה אקרוב) ובשמ"ב (ח"ג סי' קיט סק"ז) בענין חצי שיעור במצות, כגון שאין לו כזית מצה אם מחוייב לאכול חצי שיעור.

11. שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן ריז

...ולכן הנכון לע"ד שאין כוונת הרא"ש דליכא הלכות שנאמרו לחומרא, אלא דהיכא שיש לפרש בתרי אנפי חד לקולא וחד לחומרא מפרשין ההלכה שנאמרה לקולא והוכיח זה מסוכה דף ו' דהתם בקרא איתא ג' דפנות וההלכתא נאמרה סתם דדופן אחד בסוכה היא טפח ויש לפרש בתרי אנפי או שבא לגרוע שאחד מהשלשה שנאמרו בהקרא סגי בטפח או שבא להוסיף שצריך דופן רביעית טפח וכדחזינן שלחד לישנא פליגי בזה ר"ש ורבנן דלתרווייהו יש אם למסורת ורבנן סברי דהלכתא אתאי לגרע ור"ש סובר דאתאי להוסיף, והטעם דבשאר סתמות אמרינן שכשיש לפרש לקולא ולחומרא הוא לחומרא כדאיתא ביבמות דף ח' לענין היקש ובע"ז דף מ"ו לענין ק"ו ופשוט שכן הוא לכל הלמודים, ומפורש בתוס' ב"ק דף ג' ד"ה דומיא דאינו מדין ספק אלא דכן היא המדה לכן סובר ר"ש דגם בהלכה כן הוא המדה. ורבנן סברי דבהלכה אדרבה היא המדה דכשיש לומר לקולא ולחומרא הוא לקולא, ולשאר ג' לישני גם לר"ש הוא לגרע והארבעה שסובר הוא שסובר דבקרא כתיב ארבעה לכן לכו"ע נמצא שכשיש לפרש בתרי אנפי הוא לקולא. ויליף מזה הרא"ש דגם בצורות שיש לפרש בתרי אנפי חדא לחומרא משום שכוון לאו כגופו וההלכתא בא לחייב תשלומין דחצי נזק וחדא לקולא משום דכחו כגופו וההלכתא בא לגרע שלא ישלם אלא חצי היא המדה דהוא לקולא. אבל היכא שא"א לפרש בתרי אנפי גם הרא"ש סובר דאיכא כמה הלכות שנאמרו לחומרא ככל ההלכות שהבאתי. ומתורץ בזה קושית תר"ה מסוכה דף כ"ח דאמר הי קרא והי הלכתא ולא אמרינן שהלכתא הוא להקל לפטור נשים מסוכה מצד המדה, דהתם הא ידוע לחכמים אם ה' הוא לרבות או למעט ואם ידוע דלמעט אתא הרי אין לפרש בהלכה אלא להחמיר ביו"כ אף אם ההלכה נאמרה סתמא שהדין בחדא הוא דלא כהמשמעות ה' דהאזרח, ולכן מקשה איך הוא נדרש בעלמא שמוזע נדע איך הוא ההלכה. וגם מסתבר דנאמרה ההלכה בפירוש על המצוה לחייב ביו"כ או לפטור בסוכה ואם נאמרה לחייב ביו"כ ודאי ליכא אנפא לקולא. ומסקי אביי ורבא דבעלמא ה' לרבות אתא והוצרך הלכה לפוטור בסוכה והה' שנקט הוא לרבות את הגרים.

12. תוספות רא"ש על סנהדרין דף ד/א

קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש. תימה כאן ולקמן גבי ולטוטפת אמאי לא אמרי' חד לגופיה כיון דאין דורשין תחלות, [1] וי"ל דהיכא דכתיבי בחדא פרשה שייך למימר הראשון לגופיה ואחריני למנינא אבל כי לא כתיבי בחדא פרשה לא שייך למימר חד לגופיה דא"כ כולו צריכי לגופיה והכי גמרינן דאי לא כתיבא אלא חדא מיניהו בעינן שתי קרנות, ואי כתיבי תרי בעינן ד', ג' ששה קרנות:

13. תורת חיים על סנהדרין דף ד/א

דל חר קרא לגופיה. ואם תאמר גבי קרנת קרנת קרנות וגבי לטטפת לטטפת לטוטפות דלקמן וגבי עשרה כהנים דסוף פירקין אמאי דרשינן כולה למנינא ולא מדלינן חד לגופיה כמו הכא וכן הקשו התוספות לעיל [2] ויש לומר דכי היכי דרבי יאשיה דלעיל דאית ליה נמי דאין דורשין תחילות ואפילו הכי דריש ליה למנינא מדלא כתיב ונקרב בעל הבית אל השופט ה"ה נמי בכל הני הוה מצי למיכתב לשון אחר דגבי קרנת לא הוה ליה למיכתב קרנות אלא סביב כמו שכתוב גבי אשם כדפירש"י ז"ל לקמן גבי ואל יוכיח זה דם האשם שאינו חטאת ולא נאמרו בה קרנות אלא סביב ש"מ דלמנינא נמי קאתי דומיא דשאר קרנות וכן גבי לטטפת בין ענין הוה מצי למיכתב ולזכרון בין ענין כמ"ש בפרשה אחרת ש"מ דלמנינא נמי קאתי וכן גבי עשרה כהנים אי לא אתי אלא לגופיה הוה ליה למיכתב והעמידו לפני איש והעריך אותו ואמאי כתב והעמידו לפני הכהן ש"מ דאתי נמי למנינא אבל גבי בסכות תשבו לא סגי דלא כתיב הכי דלא מצי למיכתב לשון אחר לכך לא אתי אלא לגופיה וגבי תלתא וכפר דבסמוך דדרשינן להו לכולהו ולא מדלינן חד לגופיה היינו משום דלגופיה לא איצטריך דוכפר עליו הכהן מיותר לגמרי שהרי בשאר קרבות לא כתיב וכפר לכך דרשינן להו לכולהו מיהו גבי תלתא אלהים וקרנות ולטוטפות ועשרה כהנים לא סגי דלא כתב לך לשון אחר:

14. יד רמה על סנהדרין דף ד/א

ואי קשיא לך מאי שנא דלגבי חטאת לא דלינן חד קרא לגופיה ומאי שנא גבי סוכה דדלינן חד קרא לגופיה, [3] לא תיקשי לך דגבי חטאת כיון דמתנות קא מנינן על כרחך כולו למנינא כתיבי דהא לא איצטריך קרא אלא לחד ענינא בלחוד והיינו מצות נתינה ומשום הכי לא דלינן חד קרא לגופיה דהא גופיה דקרא במצות נתינה כתיבי וליכא עניינא אחרינא לאוקומיה, ואלו גבי סוכה בשלמא אי הוה מנינן ישיבות הוה מנינן ליה נמי לקרא קמא בהדיהו, אלא הכא דפנות קא מנינן וכיון דאיצטריך קרא לתרי ענייני חד למצות ישיבה בסוכה והיינו דמשמע גופיה דקרא ואידך למנינא דדפנות על כרחך דלינן חד קרא לגופיה, והוא הדין לגבי תלתא אלהים דכתיבי ודלינן קמא לגופיה היינו טעמא משום דקרא איצטריך לתרי ענייני חד דליוול לגבי דינא והיינו דמשמע גופיה דקרא ואידך מנינא דדייני ועל כרחך דלינן חד קרא לגופיה:

15. שערם מצויינים בהלכה

שם ע"ב אלא דכו"ע יש אם למקרא. כבר האריכו בספרי הכללים בלשון דכו"ע אם יש ראייה דהכי נקטינן להלכה, ועי' בגמ' להלן דמקשה ודכו"ע יש אם למקרא, והתניא לטטפת כו', ועי' בתוס' לעיל (ע"א ד"ה כולהו). ועי' ברכינו חננאל שחושב הרבה דסוברים יש אם למקרא. ועי' בתוס' במס' מכות (ת. ד"ה היינו). ובמאירי כתב בזה"ל, אע"פ שקריאת התיבות בנקוד המסור להם הוא העיקר שהולכין אחריו, יש כח ביד חכמים לפעמים לדון עפ"י קבלתם מכח המסורת, במה שאין מזה הריסה למקרא, אבל במה שהמסורת

מכחיש את המקרא אין לך עמו דין ודברים כו'. ועי' בפלתי (סי' קז סק"ב) דאנן קי"ל יש אם למקרא. ובפמ"ג (מ"ז יו"ד סי' פז סק"א) הקשה עליו, הרי הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ב) פסק כחכמים דסוכה שיש לה ב' דפנות גמורות זו בצד זו, עושה דופן שיש ברחבו יתר על טפח כו' והיינו משום דס"ל יש אם למסורת, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרל ס"ב). וכן ראיתי במנ"ח (מצוה תריג) בזה"ל, ובפרט דאנן פסקינן יש אם למסורת, א"כ נדרש הרבה דינים מהכתיבה ונפק"מ לדיני התורה, דב"ה ורבנן סוברים כן, וכן הלכה, וכולהו דסברי יש אם למקרא אוקמינהו בשיטה דלית הלכתא כוותיהו כידוע כו' עי"ש. ועי' מה שכתבנו במס' סוכה (ז: ד"ה רבי).

16. דבר יעקב מסכת סנהדרין דף ד עמוד ב

ב] ר"ש סבר סככא לא בעי קרא ורבנן סברי סככא בעי קרא - לפי רבנן איכא קרא לגופיה [כמש"כ רש"י, וכ"כ הר"ן והרמ"ה] ואיכא קרא לסככא. ומקשים הראשונים כיון שאיכא קרא לסככא ואיכא קראי לדפנות מה צריך קרא לגופיה. [1] הרמ"ה מתרץ לגופיה היינו למצות ישיבת סוכה. [2] הר"ן מתרץ לגופיה היינו לעשות סכך ע"ג ג' קונדסין בלי דפנות, וסככה היינו לדיני כשרות הסכך שלא יעשה מדבר הפסול לסכך. הערוך לנר [סוכה ו ב] מקשה שדיני סכך לומדים מפסוקים אחרים.

17. ספר אז ישיר - מתן תורה

כלומר, רבי ישמעאל דורש מהאזות ו' שבתיות לטוטפות כאילו נכתבה תיבה נוספת וכאילו נזכר בתורה ארבע פעמים טטפת, וזהו המקור לארבעת פרשיות התפילין. ר"ע חולק וסובר שניתן לדרוש את משמעות התיבות, שפירוש תיבת טט בכתפי הוא שתים ופת בלשון אפריקי הוא שתים ומוזה אנו לומדים שבתפילין ישנם ארבע פרשיות.

ויש להקשות על שיטת ר"ע, שאע"פ שמטעם כלשהו בחר הקב"ה ללמודנו דין זה שלא בלשון הקדש², מ"מ מדוע כתבה התורה דרשה זו בשתי תיבות שפירוש כל אחת הוא שתים ולא בתיבה אחת שפירושה ארבע.

יט וכן כתב בפרשת ואתחנן (דף כ"ג), ובפרשת עקב (דף כ"ז). ועיי' בשו"ת 'בשמים ראש' כסא דהרסנא (סימן כ"ה) שנקט גם כן כדברי הכלי חמדה בענין זה.

כ מדוע כתבה התורה את מוצת תפילין בתיבות זרות ולא בלשון הקודש

האחרונים הקשו מדוע כתבה התורה את מוצת התפילין בלשונות זרים ולא בלשון הקודש, ומצינו כמה תירוצים על זה. בפרדס יוסף החדש (ואתחנן ו') הביא מהמהר"ל שפירש שמה שהתורה הזכירה לשון זרה בפרשת תפילין הוא משום שהיה צד לומר שצריך לקרות קריאת שמע בלשון

הקדש דוקא, ולכן התורה השתמשה בלשון זרה בפרשת תפילין, שהיא קשורה למצות ק"ש, בכדי להראות שאין הדין כן, שקריאת שמע נאמרת בכל לשון.

בספר שערים מצויינים בהלכה (סנהדרין ד') הביא מהספרים הקדושים שכשם שישנם ניצוצות קדושה באומות העולם, כן ישנם ניצוצות של תורה באומות העולם, וכמו שתפקידנו במשך הגלות הוא לקבץ את ניצוצות הקדושה, כן תפקידנו הוא לקבץ את ניצוצות התורה ולהחזירם למקומם הראוי לכלל ישראל. ובשערים מצויינים מחדש שם שאולי התורה דרשה את מספר הפרשיות בתפילין של ראש מלשונות אומות העולם כדי 'לקבל' הניצוצות הקדושה שהיו אצלם.

ובצדקת הצדיק (קע"ח) כתב שכשאומות העולם גוזרים גזירה על ישראל, ע"י הגזירה הניצוצות שלהם מתרבים. למשל, כשגזרו על קה"ת, התקינו חכמים לקרוא מנביא, ואף לאחר שנתבטלה הגזירה לא ביטלו את התקנה של קריאת ההפטרה, וכך זה בא מניצוצות התורה הנמצאות אצל אומות העולם.

ועפ"ז אפשר להסביר את דרשת הגמ' על הפסוק (דברים כ"ח) 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא אליך ויראו ממך'. והגמ' דורשת פסוק זה ש'אלו תפילין שבראש'. ויש להקשות, למה דוקא התפילין של ראש מעוררים יראה אצל אומות העולם, ולפי מה שנתבאר נראה לומר שמכיון שאספו ישראל את ניצוצות הקדושה של תפילין של ראש מהם, יכולים אומות העולם להרגיש את קדושת התפילין, וקדושה זו היא המפחידה אותם.

בשו"ת עמודי אש (ס' ט') פירש שלשון הפסוק 'והיה כי יביאך' מורה קצת שמצות תפילין היא מצוה התלויה בארץ, ואנשי חוץ לארץ פטורים מתפילין. לכן ביקש ר"ע להוסיף ולדרוש מלשונות אחרים כדי להראות שמדאורייתא מצות תפילין נוהגת גם בחוץ לארץ. ומכיון שהתורה השתמשה בלשונות האומות בעניינה של מצות תפילין הרי שמזה יש סימן שמצוה זו שייכת גם בארצם, דהיינו חו"ל.

ובתורה שלמה (מילואים לפרשת בא אות מ"ט) כתב שפירוש תיבת טטפת הוא תכשיט והתורה מצווה עלינו להניח על עצמנו בכל יום תכשיט, מ"מ התורה נקטה בתיבה זו בדווקא [ולא כתבה 'תכשיט'] מחמת שבדרך אגב תיבה זו מלמדת אותנו שבתפילין ישנם ארבע פרשיות. ולפי זה ר"ע לא בא לפרש את משמעות תיבת טטפת, [כי פירוש התיבה הוא תכשיט], אלא בא להוסיף דרשה משנית לתיבה זו, ובאמת תיבת 'טטפת' היא תיבה בלשון הקודש ור"ע הוסיף ודרש שלתיבה זו ישנה משמעות בלשון אומות העולם בכדי ללמדנו דין נוסף שבתפילין ישנם ארבע פרשיות.

והשל"ה (חלק תורה שבע"פ ט"ז מס' פסחים דרוש ג' לשה"ג) תירץ שבאמת לשונות אלו הם חלק מלשון הקדש, ובזמן דור ההפלה, כשהקב"ה בלבל את כל הלשונות, היו כמה תיבות בלשון הקודש שהתערבו בלשונות אומות העולם. תיבות אלו א"כ, אינם נחשבות כחלק מלשון אומות העולם, כי מקורם הוא לשון הקודש. כלל זה נכון הוא אף לגבי טט ופת, ועל כן אין להקשות מדוע כתבה התורה תיבות אלו בפרשת מצות תפילין, שבאמת תיבות אלו הינם חלק מלשון

במרגליות הים (ד' אות ז') הביא פירוש מוהעץ יוסף מדוע נחלקה הדרשה לגבי תפילין של ראש לשנים, וז"ל:

מורה על ממשלתו של השי"ת בעליונים ובתחתונים והרצועות מורים על ההשפעה שמשפיע עד טבור הארץ על כן קראם טטפת שטט בכתפי וטט באפריקי שתיים שהם שתי מדינות בשתי קצות הארץ וא"כ שמם מורה על ממשלתו מקצה העולם ועד קצהו.

ולפי פירושו אפשר להסביר שהתורה חילקה את הדרשה בצורה זו בכדי להראות את ממשלת הקב"ה על השמים ועל הארץ, מקצה אחד ועד הקצה השני.

בפרדס יוסף החדש (פרשת ואתחנן שם) הביא מהפענח רזא פירוש אחר שלשון טטפת היא לשון המורה על הגבהה ויתרון, שע"י הנחת התפילין אנו נעשים גבוהים משאר אומות העולם, כי הקב"ה משרה את שכינתו עלינו, ומטעם זה כתבה התורה את הדרשה בדוקא בלשון אומות העולם.

ובזה יש ליישב מה שהתורה לימדה שישנם ארבע פרשיות בתפילין על ידי תיבה שמשמעותה שתיים ועוד שתיים, ולא נקטה תיבה אחת שמשמעותה ארבע, וזאת משום שיש תועלת מיוחדת בדוקא בתיבות אלו כדי ללמדנו ענין זה של הגבהה ויתרון, ואילו כתבה התורה תיבה אחת שמשמעותה ארבע, לא היינו לומדים ענין חשוב זה.

ושמעת בשם הרב דוד קאהן (רב ביהמ"ד גבול יעב"ץ בברוקלין) ליישב על פי דברי הכלי חמדה, שמכיון שהתפילין ניתנו בשני שלבים, שבתחילה הניחו תפילין בעלי שתי פרשיות ואחר כך הניחו תפילין בעלי

הקודש . ובמרגליות הים (סנהדרין ד') הביא מהמלבי"ם שהוסיף לבאר שהקב"ה ברא את העולם בלשון הקודש, ולא היו לשונות אחרים כלל עד דור ההפלגה, ובזמן ההוא נאבדו מלשון הקודש מספר תיבות ונוספו ללשונות זרים ורק לתנאים ניתנה היכולת לברר אילו תיבות שייכות ללשון הקודש ולהחזירם. ועיין עוד בדרשות רבנו יהושע אבן שועיב תלמיד הרשב"א סוף פרשת נח, ובס' נחל קדומים לחיד"א סוף פרשת ואתחנן.

18. מרגליות הים

ו. ובעץ יוסף לתנחומא ס"פ בא מביא בשם הגר"מ יפה שהתפלגין של ראש מורה על ממשלתו של השי"ת בעליונים ובתחתונים והרצועות מורים על ההשפעה שמשפיע עד טבור הארץ על כן קראם טטפת שטט בכתפי שמים ופת באפריקי שמים שהם שתי מדינות בשתי קצות הארץ וא"כ שמים מורה על ממשלתו מקצה העולם ועד קצהו. ובשור"ת עמודי אש מהגר"א שטרשין סי' ט העיר שבקדושין ל"ו ב' אמרו כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ כו' ופריך מאי תלויה בארץ אילימא דכתיב בה ביאה [ברש"י] שתלאה הכתוב בביאת הארץ כגון כי תבואו כי יביאך] הרי תפלגין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה ונוהגין בין בארץ בין בחו"ל, ברש"י תפלגין אשכחין בכמה דוכתין ברבנן אמוראי דבבל דמנחי תפלגין כו', ובתוס' שם וא"ת ודילמא מרבנן הוו עבדי וכו' דהוי ס"ד דאף מצוה שאינה חובת קרקע אלא חובת הגוף אי כתוב בה ביאה הוי נמי נקראת תלויה בארץ כו', לזאת השתדלו למצוא סמוכין בשפות שונות מקצוי ארץ לענין תפלגין ויש בזה גילוי שמדאורייתא נוהגת בכל מקום. ויש בזה עוד ענין פנימי מקביל לאמרום בשבת קנ"ג ושמן על ראשך אל יחסר אלו תפלגין וראה רמב"ן שמות כ"ט ז יציקת שמן המשחה על מקום תפלגין, וע' זהר משפטים קכ"ג א לית משיחא אלא בכ"ף ובניצוצי שם אות ז הערתי ע"ד הגמ' הוריות י"ב א כיצד מושחין כו' כמין כ"ף יוני.

19. יד רמה על סנהדרין דף ד/ב

ואסיקנא אלא לעולם פליגי תנאי ביש אם למקרא ודקשיא לך מאי שנא גבי בחלב אמו דכולהו מודו דיש אם למקרא, לא תיקשי לך דכי פליגי היכא דשני מקרא ממסורת, שאותיות הראויות למקרא יתירות על המסורת, כגון לטוטפות בסכות קרנות ירשיעון דכתיבי בלא וא"ו ולפום מאי דקרינן להו הוה חזו למיכתבנהו בוא"ו שהוא"ו סימן מרבית הוא דכיון דאשתניא מסורת ממקרא איכא למ"ד דמסורת עיקר, אבל חלב וחלב דכי הדדי נינהו דכ"ע יש אם למקרא, דהא מסורת נמי משמע הכי ומשמע הכי ומקרא גלויי מילתא בעלמא הוא:

20. יד רמה על סנהדרין דף ד/ב

דתניא יוחנן בן דהבאי אומר סומא אפי' באחת מעיניו פטור מן הראיה שנאמר יראה דמשמע שהאדם יראה לפני הכבוד ומסורת משמע נמי יראה בחיר"ק תחת היוד דמשמע שהאדם יראה את פני הכבוד, להקיש ראייתו את פני הכבוד להראותו לפני הכבוד, מה כשבא להראות לפני רואהו הרואהו רואהו בשתי עינים, וגבי כהני דשכיחי בבית המקדש קאי, וכהן סומא בעינו אחת בעל מום ופסול לעבודה...

21. תוספות מסכת סנהדרין דף ד עמוד ב ד"ה דרך בישול

דרך בישול אסרה תורה - ובחלב אינו בישול אלא טיגון כדפירש בקונטרס והאי דקרי לצלי קדר בישול בפרק כל שעה (פסחים דף מא. ושם) שאני התם דכתיב ובשל מבושל מ"מ וי"מ דרך בישול אסרה תורה דבלא בישול שרי וע"י בישול אסור לאפוקי חלב דבלאו הכי אסור וקשה לפי זה דחלב ומתה אסרינן בחלב בפרק כל הבשר (חולין דף קיג: ודף קטו.) למ"ד איסור חל על איסור וקאמר התם חלב ומתה לא צריכא קרא.

דבר יעקב מסכת סנהדרין דף ד עמוד ב

י' לא תבשל גדי דרך בישול אסרה תורה - רש"י ותוס' מפרשים דבישול בחלב [בקמץ] הוי בישול, אבל בחלב [בצירה] הוי טיגון, וטיגון אינו בכלל בישול. הרמ"ה מפרש שרק שייך בישול בחלב שהוא משקה ולא בחלב [בצירה] שהוא אוכל. ולדינא נחלקו הפוסקים האם יש איסור דאורייתא לטגן בשר בחלב [בחמאה]. המאירי כאן מביא בזה מחלוקת. הפתחי תשובה [יו"ד סימן פז - ג] והגליון מהרש"א מביאים, דעת הפר"ח [סימן פז - ב] שטיגון בכלל בישול

ואסור מה"ת לטגן בשר בחלב ואם טיגן נאסר בהנאה. דעת המנחת יעקב והמהר"ם שיף שאין איסור מה"ת, ומדברנן נאסר באכילה ולא בהנאה ולא בבישול. ומביאים ראיה מדברי רש"י ותוס' בסוגין.

1. דף על הדף מסכת סנהדרין דף ד עמוד א

בגמ': יש אם למקרא.

באוצר הגאונים עמ"ס קדושין (בשו"ת סי' צג) כותב: "שאלה: מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו אב ואמרו בנין אב, זה בנה אב ולא אמרו אם, ואמרו בת קול ולא אמרו בן קול. תשובה: לא שמענו בזאת כלום אלא פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב כגון בנין אב משני כתובים ובנין אחד וכתוב אחד וכגון ההוא דאמרינן (שבת כב, א) אבוהון דכולהו דם (ור' רש"י שם ד"ה אבוהון: שילמדו כולם ממנו) אלא יש לומר שמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב, וזה שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברי אחרים אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם, שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקיבה" עכ"ד.

בביאור ענין יש אם למקרא ויש אם למסורת. יש כמה ביאורים ושיטות בראשונים. ובניא מדברי ספר תורה שלימה (כרך ל"ה פרק ז' ע' 87) שמסכם את הדברים:

בגמרא סנהדרין (ד. א): "אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן, רבי ורבי יהודה בן רועץ ובית שמאי ורבי שמעון ורבי עקיבא כולהו סבירא להו יש אם למקרא".

ורש"י שם: "יש אם למקרא - בתר קרייה אזלינן, דהיא עיקר". וכן מדייק רש"י בהסברו על יש אם למסורה: "יש אם למסורת, כמה שכתב משה ומסר בס"ת לישראל, היא האם והעיקר, ולא כמה שהוא נקרא" (סוכה ו, ב, ד"ה יש אם למסורת), ויותר מפורטים הם דברי רש"י במכות (ז, ב, ד"ה יש אם למסורת): "כמה שנמסרה כתב של תיבה למשה, אנו צריכים לדורשה ולא לפי המקרא, כשאתה קורא ונשל אתה מוסיף הברה של אל"ף או של ה"א בין נו"ן לשי"ן, ולפי המסורת ונישל כתיב, ופירושו נישל, שהשיל הברזל מן העץ המתבקע ומצא (העץ) את רעהו, ורבנן סברי יש אם למקרא ונשל קרינן, לשון פועל, שהברזל עצמו נשל מעל עצו".

לפי רש"י ברור, שהסוברים יש אם למקרא, שוללים לגמרי את המסורת, כי לפיהם המקרא הוא העיקר, וכן גם להיפך, שהאוחזים בשיטת יש אם למסורת, אינם מתחשבים במקרא. ועיין לקמן בשיטת הר"ן.

שיטת התוספות. בפסחים לו, א: ת"ר, יכול יוצא אדם ידי חובתו במעשר שני בירושלים, ת"ל לחם עוני (דרוש ביה לחם עוני) מה שנאכל באנינות, יצא זה שאינו נאכל באנינות, דברי ריה"ג, ר"ע אומר... מה ת"ל לחם עוני, פרט לעיסה שנלושה ביין ושמן ודבש. מ"ט דר"ע מי כתוב לחם עוני, (בוי"ו, דתשמע מיניה עוני) עני כתוב, ור' יוסי הגלילי, מי קרינן עני, עוני קרינן, ור"ע האי דקרינן ביה עוני כדשמואל, דאמר שמואל לחם עוני, לחם שעונין עליו דברים הרבה ע"כ.

ובתוס' שם ד"ה עני הקשו. לדברי ריה"ג. האומר עוני קרינן, והא גבי לולב (סוכה לב, א) כ"ע מודו דכפת כתיב, ואינם אומרים כפות קרינן, שנצטרך יותר מלולב אחד, והר"י תירץ, דהתם סמכינן אקרא, שכתוב בו פרי עץ הדר, שאינו אלא חד, לכך כ"ע מודו דיש אם למסורת, ובתוס' סוכה לב, א ד"ה כפת כתיב אמרו: "בהאי כו"ע מודו דיש אם למסורת, וצריך טעמא", ולכאורה קשה לר"ע, שאמר עני כתיב, הלא הוא סובר דיש אם למקרא, וע"כ סובר שרביעית דם שיצאה משני מתים גם כן מטמאת, כי קרינן נפשות, הגם שהכתיב הוא נפשת, ומדוע אין ר"ע לשיטתו במלה עני, הלא גם שם קרינן עוני, וע"ז ענו בתוספות (סוכה ו, ב, ד"ה ור"ש): "כולהו מודו דדרשינן מקרא ומסורת, דלא על חנם נכתב כן, אלא במילתא דמכחשי אהדדי פליגי, דמר סבר מקרא עיקר וכו'". עכ"ל. ובזבחים (מ, א, ד"ה לא) אמרו, דאפילו אם סוברים יש אם למקרא, והמקרא עיקר, מכל מקום לדרשא פורתא דרשינן גם את המסורת, עיין שם.

שיטת התוספות היא איפוא - עקרונית דורשים מקרא ומסורת, ורק אם מכחשי אהדדי פליגי, זאת אומרת שבמקום שאפשר לקיים שניהם, אוחזים בשיטת רבי שמעון, שאמר, שכשם שאסר למכור את בתו לשפחות אחר אישות (לו יעדה... בבגדו), כך אסור למכרה לשפחות אחר שפחות (לא יעדה... בבגדו), כי אין המקרא והמסורת סותרים זה את זה, שהרי יש אפשרות להשתמש גם במקרא וגם במסורת. ועיין בכריתות (כב, ב) גבי שתי חתיכות, אחת של חולין ואחת של הקדש, ובא אחד ואכל את הראשונה ובא השני ואכל את השניה, שרבי עקיבא ורבי שמעון, ששניהם סוברים יש אם למקרא, ולמרות זאת מחייבים את שני האנשים, אלא שרבי עקיבא שניהם מביאים אשם תלוי, ולר"ש שניהם מביאים אשם אחד. והמחלוקת היא שם, בין ר"ע ור"ש - ורבי יוסי, בקריאת הפסוק (ויקרא ה, יז): "ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה'". כדאיתא בכריתות יז, ב: "איתמר רב אסי אמר חתיכה אחת שנינו (אם אכל חתיכה אחת, כסבור שומן הוא ואח"כ נודע לו שספק הוא, היינו הא דקתני מתני', ספק אכל חלק וכו' - רש"י) ספק של חלב ספק של שומן, חייא בר רב אמר חתיכה משתי חתיכות שנינו, במאי קא מפלגי, רב אסי סבר יש אם למסורת, מצות כתיב, וחייא בר רב סבר יש למקרא, מצוות קרינן". הרי דמי דבעי חתיכה משתי חתיכות הוא סובר יש אם למקרא, ומי שמחייב גם בחתיכה אחת, סובר שיש אם למסורת, ור"ע ור"ש מחייבים גם את השני שאכל, הגם שהוא כבר אכל מחתיכה אחת, ממילא רואים שר"ע ור"ש, שכרגיל סוברים יש אם למקרא, חייבו גם את השני, וזה רק על יסוד יש אם למסורת, מכיון שיש אפשרות לקיים את שניהם.

שיטת הר"ן (בסנהדרין ד, א): "ואיכא מ"ד, דכל פלוגתא דיש אם למקרא ולמסורת הכי היא, דכולי עלמא אית להו דיש אם למקרא, שלא לחנם אנו קוראים כן, אלא דלמ"ד יש אם למסורת ס"ל, דגם כן אמרינן יש אם למסורת, דלא על חנם נכתב כן. ומ"ד יש אם למקרא ס"ל דלא משגיחין במסורת כלל, אלא קרא כדקרינן. וליתא, דהא פלוגתא דקרנת - קרנות (זבחים לז, ב) ובסכת - בסכות (סוכה ו, ב), מאן דאית ליה יש אם למסורת, מסורת דריש ולא מקרא, שאם אתה סומך שם על המקרא, נפיש טובא, אלא ש"מ דמאן דאית ליה מסורת לית ליה מקרא. וכי תימא א"כ מאן דדריש מסורת, איך אפשר שלא יחוש למקרא המקובל בדינו, י"ל היכי דשני קרא ממסורת, איכא למימר שעל המסורת סמך הכתוב, והמקרא אינו אלא דרך צחות, כגון בסוכות ובקרנות וכו', ובמקום שלא שנה הכתוב המסורת מן המקרא - (דהיינו שמספר האותיות שוה בשניהם, כמו יראה - יראה), אין לנו לבטל המקרא, שאף הוא מסורת, ולא הורע כוחו בשביל שהוא מקובל כן בקריאתו, הלכך מי שדורש מסורת, אפשר לדרוש את המלה בכל מה שאפשר לקרותה ולא במקרא בלבד".

שיטת הר"ן היא איפוא: הסוברים דיש אם למסורת אינם מתחשבים עם המקרא (עיין בשיטת רש"י, לעיל), ואז המקרא הוא רק בדרך צחות. אמנם זה רק במקום דשני מקרא מהמסורת, אבל אם אין שוני, אז אין מבטלים את המקרא, ודורשים ככל האפשר וראה בדברי המאירי להלן.

ואלה הם דברי המאירי (בסנהדרין ד, א): "אף על פי שקריאת התיבות, בנקוד המסור להם, הוא העיקר שהולכין אחריו, יש כח ביד חכמים לפעמים לדון על פי קבלתם מכח המסורת, במה שאין מזו הריסה למקרא, הא במה שהמסורת מכחיש את המקרא, אין לך עמו דין ודברים", עכ"ל.

לפי המאירי המקרא הוא אמנם העיקר, אך מותר לחכמים להשתמש לפעמים במסורת, אם זו אינה מכחישה את המקרא. ומשיך המאירי שם: "המשל בזה הרי שנכתבו לדעת רבי (סנהדרין ג, ב. ד, ב) שלשה פעמים אלקים בפרשת שומרים, וכשפרנסת את הראשון לגופו, ונשארו שנים. ואף על פי שאין לך רבוי במלת אלוקים, שהרי אף ליחיד היא אמורה לפעמים, מכל מקום כיון שאמר אשר ירשיעון, הורה שהם שנים, ולמדנו השני לו (האלוקים בפעם השניה), בגזירה שוה ממנו לשנים, והרי הן ארבעה, ומוסיפים אחד לצורך בית דין נוטה, ונמצאו חמשה. וחכמים נחלקו עמו, שיש אם למסורת, וירשיעון כתוב, בלא וי"ו, לרמז שאין בו הוראה אלא לאחד (שדיין אחד ירשיע אותם), אלא שלשון אדנות נאמר בלשון רבים לפעמים, ואין כאן אלא שנים וחד לנטיה, ונמצאו שלשה, וכן הלכה".

ביאור הדברים: שבין לרבי ובין לחכמים קוראים פה ירשיעון, אך המסורת היא בלי וי"ו, אך אינה מכחישה את המקרא, ע"כ מותר לחכמים לקבוע את ההלכה לפי המסורת, דהיינו לבית דין של שלשה.

ובתורה שלימה תרגומי התורה, (חלק א', פרק ראשון עמוד ד'), הבאתי את דברי המאירי פסחים (פו, א), וז"ל: "צריך שתדע שרבי יהודה ורבי שמעון נחלקו בענין אכילת הפסח, והוא שלדעת רבי יהודה פסח אחד נאכל אף לשתי חבורות בשני מקומות. אבל אדם אחד או חבורה אחת אין אוכלין אותו בשני מקומות, אלא שהתחילו לו לאכול (שם) יגמרו, והוא סובר בבית אחד יאכל בית ממש, כלומר שלא יאכל ממנו אדם אחד או חבורה אחת בשני מקומות. ורבי שמעון סובר, שנאכל הוא לחבורה אחת אף בשני מקומות, אבל לא פסח אחד לשתי חבורות, ובית אחד הוא סובר בפירושו בחבורה אחת, כתרגומו של אונקלוס (שמות יב, מו), ועל זה נאמר בגמרא מר סבר יש אם למקרא, ר"ל רבי יהודה, ומר סבר יש אם למסורת, ר"ל רבי שמעון (ועיין היטב בפ"י רש"י לפסחים פו, ב, שדחה פירוש זה, אך המאירי מיישב) כלומר לפי שמסר בו המתרגם (אונקלוס) ואין זה כשאר מסורות הנאמרים בתלמוד לשונות קריאה, שאלו כן כבר מצינו לרבי שמעון שסובר יש למקרא", עכ"ל.

הרי שהמאירי פירש פה, שההלכה שבתרגום אונקלוס היא בכלל המסורת.

ובכגון זה עלינו גם לפרנס את המושג "מסורת", שבמאמרו המפורסם של רבי עקיבא (אבות ג, טז) "מסורת סייג לתורה", שלמרות שרבי עקיבא הוא בין הסוברים: "יש אם למקרא" (בסנהדרין ד, א), כללא כ"ל שהמסורת היא סייג לתורה, וכהסברו של המאירי למשנה הנ"ל: "ולשון מסורת מענין קבלה, מלשון מסורת היא בדינו מאבותינו (יזמא כא, א), וכן עוף טהור נאכל במסורת (חולין סג, ב), וכן המסורות שמסר לנו שם ועבר (בר"ר פרשה פ"ד, על הפסוק וישראל אהב), ואמר (רבי עקיבא) שדברי קבלה הם סיבת שמירת התורה. הרי שכתוב בתורה (דברים טז, ב): וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר, ובאה הקבלה (פסחים, ע, ב) לפרש צאן לפסח ובקר לשלמי שמחה וחגיגה. וכן כתוב (שם טז, ז) ובשלת ואכלת, עם אומרו (שמות יב, ט) אל תאכלו ממנו נא ובשל, אלא שפירשו בקבלה (מכילתא פרשת בא, סימן מא), שאותו בישול הוא צלי, וכן בכמה דברים", עכ"ל המאירי.

וממאמרו של רבי עקיבא "מסורת סייג לתורה", אנו למדים באמת, שבעל המאמר הוא הולך בשיטת: "יש אם למקרא", כי כמו שהסייג הוא איננו העיקר אלא הגדר מסביב לגן, ככה הסייג אינו עיקר המצוה, אלא שומר על העיקר, דהיינו המקרא.

וכן הם דברי התשב"ץ (במגן אבות למשנה הנ"ל): "והמסורת שמסרו לנו חכמים במלא וחסר הם שומרים את התורה שבכתב, שעל ידי המסורות יצאו לנו כמה מדרשות בתלמוד". הרי לדעתו שהמסורה משמשת סייג למקרא, ואהני מקרא ואהני מסורה (זבחים לז, ב).