

1 ספר שמות פרק כה

(ו) וְעַשֹּׂו אָרוֹן עַצִּי שְׁטִים אֲמֻתִים וְחַצִּי אָרֶפֶוּ וְאַמָּה וְחַצִּי רְחַבּוּ וְאַמָּה וְחַצִּי קְמַתּוּ:

2 ספר שמות פרק לו

(א) וַיַּעַשׂ בְּצַלָּל אֶת הָאָרוֹן עַצִּי שְׁטִים אֲמֻתִים וְחַצִּי אָרֶפֶוּ וְאַמָּה וְחַצִּי רְחַבּוּ וְאַמָּה וְחַצִּי קְמַתּוּ:

3 רמב"ס יד החזקה הלכות בית הבחירה פרק א

(ו) ועושים במקדש כלים מזבח לעולה ולשאר הקרבות וככש שעולים בו למזבח ומקומו לפני האולם משוכן בדרך וכיוור וכנו לקדש ממן הכהנים ידיהם ורגליהם לעובודה ומקומו בין האולם ולמזבח משוכן בדרך שהוא שמאל הנכנס למקדש ומזבח לקטורת ומנורה ושולחן ושלשתן בתוך הקדש לפני קדש הקדשים:

4 ספר המצוות להרמב"ס - מצות עשה - מצוה כ

מצוה כ - היא שצונו לבנות בית עבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו תהיה ההליכה והעליה לרוגל והבקוץ בכל שנה והוא אמרו ית' ועשו לי מקdash ולשון ספרי שלש מצות נצטו ישראל בשעת כניסה לארץ למנוע מהם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהחרית זרע של מלך הנה התברא שבין בית הבחירה מצוה בפני עצמה וכבר בארכנו שזה הכלל כולל חלקים ושולחן והמנורה והשלוחן והמזבח וולתם כלם הם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש וכבר יחד הצוי בכל חלק וחלק אמנים אמרו במצוות מזבח אדמה תעשה לי שיחשב בכתב הזה שהיא מצוה בפני עצמה חוץ ממצוות מקדש העניין בו כמו שאספר לך

5 השגות הרמב"ן על ספר המצוות - מנין מצות עשה

ולכן לא נmana אנחנו עשיות השלחן והמנורה והמזבח מצוה, מפני שנצטוינו לשום לחם לפני ה' תמיד וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שהיא לשום אותו בשלחן מפואר, ושיסדר [עליו בעניין כן, וצונו יתברך בהדלקת הנר לפני, וסדר] לנו שתהיה הדלקה זו במנורת זהב משקלה וענינה כן וכן, והנה הם תשמייש קדושה. ולא הוכשר עניין הטעם שכותב בו הרבה שאמר "שהם חלקים מחלקי המקדש", לפי שאין הכלים מן הבית אבל הם שתים מצות ואינם מעכבות זו את זו, ומקיריבין בבית אע"פ שאין בו כלים אלו. וכך אצלי עשיית הארון והכפרת לשום שם העדות תמנה מצוה בפני עצמה. ואל תחשוב לומר שלא תמנה שלא נצטוינו לדורות ולא נעשו אלא ללוחות הברית, ובבית שני שלא היה ארון שנגנו מהם או בדברי האומר שגלה לבבל לא עשו ארון אחר, שהרי כבר מנה הרוב משאו על הכתף מצוה לפי שהמצוות ההייא קיימת לנו לדורות, והארון עםلوحות הברית קיים לנו לעולם, ומצוות נשיאתו בלויים או בכהנים אינם נגידר בזמן אלא כל זמן שימצא אנו מצוין לנשואו, ועוד הוא עתיד להגלוות אמן בימינו יהיה, והנה היא מצוה מכל מצות עשה לפי שהיווטו קיימת לנו. ועוד שאם נעה על דעתנו חס ושלום שיאבוד או שישבר מצוה לעשותתו כמדה הראשונה לשום שם לוחות העדות, כי כך נצטוינו. והנה מ"מ היא מצוה מיוחדת בפני עצמה, אינה הכהר מצוה אחרת כמנורה והמזבחות והשולחן

6 אגרות הגורי"ץ

7 רמב"ס יד החזקה הלכות בית הבחירה פרק ז

(א) אבן הייתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנו בו הארון למיטה במטמוניות עמוקות ועקללות ויאシחו המלך צוה וגנוו במקומות שבנה שלמה שנאמר לי אמר לויים המבינים לכל ישראל הקדושים לוי' תננו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את יי' אלהיכם וגנוו עמו מטה אהרן והצנצנת ושם המשחה וכל אלו לא חזרו בבית שני

8 רמב"ן על שמות פרק כה פסוק א

והנה הם קדושים ראוים שהיה בהם מקדש להשרות שכינתו בינם ולבן צוה תחלה על דבר המשכן שייהי לו בית בתוכם מקודש לשם, ושם ידבר עם משה ויצו את בני ישראל והנה עקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון, כמו שאמר (להלן כב) ונודתי לך שם ודברתי אתה מעל הכהרת, על כן הקדים הארון והכהרת בכאן כי הוא מוקדם במעלה, ושם לארון השלחן והמנורה שהם כלים מכוחו, ויוורו על עניין המשכן שבעברות נעשה אבל משה הקדים בפרשת ויקהיל את המשכן את אהלו ואת מכסחו (להלן לה'יא), וכן עשה בצלאל (להלן לו ח), לפי שהוא הרואין לקדם במעשה:

וסוד המשכן הוא, שהיה הבודד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנטה - וכך שנאמר שם (עליל כד טז) וישכן כבוד ה' על הר סיני, וכתיב (דברים ה כא) הן הראננו ה' אלהינו את כבודו ואת גודלו, כן כתוב במשכן וכבוד ה' מלא את המשכן (להלן מ לד) והזכיר במשכן שני פעמים וכבוד ה' מלא את המשכן, וכך "את כבודו ואת גודלו" יהיה במשכן תמיד עם ישראל הבודד שנראה להם בהר סיני ובבא משה היה אליו הדבור אשר נזכר לו בהר סיני וכמו שאמר במתן תורה (דברים ד לו) מן השמים השמייע את קולו ליסרך ועל הארץ הארץ את אשו הגודלה, כך במשכן כתיב (במדבר ז פט) וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכהרת מבין שני הקרים ודבר אליו ונכפל "ידבר אליו" להגיד מה שאמרו בקבלה שהיה הקול בא מן השמים אל משה מעל הכהרת ומשם מדבר עמו, כי כל דבר עם משה היה מן השמים ביום ונשמע מבין שני הקרים, וכך ודבריו שמעת מתוך האש (דברים ד לוי), ועל כן היו שניהם זיהב וכן אמר הכתוב (להלן כת' מ' מג) אשר אעוד לכם שמה לדבר אליו שם ונקדש בכבודי, כי שם יהיה בית מועד לדבר ונקדש בכבודי:

9 רמב"ס יד החזקה הלכות בית הבחירה פרק ז

(א) מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו:

...
(ו) ואסור לאדם שיעשה בבית תבנית היכל אכסדרא תבניתם אולם חצר כנגד העזרה שולחן בצורת שולחן ומנורה בצורת מנורה אבל עשוה הוא מנורה של חמשה קנים או של שמונה קנים או מנורה שאינה של מתכת ע"פ שיש לה שבעה קנים:

10 תלמוד בבלי מסכת ראש השנה זט יב

תניא רבוי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם בתשרי נולדו אבות בתשרי מתו אבות בפסח נולד יצחק בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים בניינו נגלו בתשרי עתידיין ליגאל רבוי יהושע אמר בניין נברא העולם בניין נולדו אבות בניין מתו אבות בפסח נולד יצחק בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים בניין נגלו בניין עתידיין ליגאל

11 תוספות על ראש השנה זט כזא

ומה שיסד ר"א הקlijir בגוף דשミニ עצרת קר"א דאמר בתשרי נברא העולם ובשל פסח יסד קר' יהושע אומר ר"ת דalloc וalloc דבורי אלהים חיים ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן ודכוותה אשכחן בפרק עושין פסין (עירובין זט יט. ושם) גבי אדם שעלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד:

12 ספר מחשבות חרוץ - אות יא

وابרכם אבינו ע"ה שנקרה תחילתה לגורים בריש חגיגה (ג'). איתא (ספר יצירה ז, ח')DK שער עשרים ושתיים אותיות התורה בלשונו, שזכה תחילתה רק לאותיות הדיבור עד שהוליד יצחק ועד אחר נסיוון עשרי דاتفاق וכו, וזה היה בראש השנה כמאמר ז"ל (ראש השנה י). דנקודה שרה והינו בהרין שמאז נקרא אב כמו שאמרו במגילה (י"ג). ובשנהדרין (ס"ט), אז הוא הרט עולם זמן המחשבה וההרין כמו שכתו תוס' בראש השנה (כ"ז. ד"ה כמאן) בשם

ר'ת דהמחשבה היה בתשרי והמעשה בניסן, וכן לידת יצחק בניסן בפסח, ועל כן בניסן היה יציאת הדיבור מהגלות דמצרים שנאמר (שםות כ"ב, כ') כי גרים היו מכם היותם וגו', שהיה שם בסוד נפש הגור עד מתן תורה שזכה להיות נשיה שלימה מיוחדת לה' יתברך, ובניסן נתגלו אותיות הדיבור עד שנפתחה הפה להסיח ולספר ביציאת מצרים כל הלילה ולשיר שירת הים:

13 פסיקתא רבתי - פרשה ו

מה גדרו מעשיך ה' [וגו'] מהו מאי עמקו מחשבותיך אמר רבנן בעשרים וחמשה בכסליו שנמרה מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן שהקימו משה אחד בניסן כמה שכabb ובו מוחדש הראשון באחד לחיש תקים משכן אהל מעד (שםות מ' ב') וכל זמן שהיה מקופל היו ישראל מלמלאין על משה לומר למה לא הוקם מיד שמא דופי אירע בו שחייב לערב שמחות המשכן בחודש שני לדור יצחק שנבנישן נולד יצחק ומניין אלך כשהמלאים באים אצל אברהם מהו אומר לושׂי ועי עוגות (בראשית י"ח) שהיה פסח ואמר לו שוב אשוב אליך בעת חיה והנה בן לשרה אשתק (שם י') מהו בעת חיה אמר ר' זבדי בן לוי סריטה סרטו לו על כותל שתבא המשם לךן לא עשה אלא כיוון שבא ניסן והוקם המשכן עוד לא למלם אדם אחר משה ומעטה הפסיד כסליו שנמרה מלאכה בו

14 תלמוד בבלי מסכת תענית דף כו/ב

וכן הוא אומר צאינה וראייה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעתירה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה בהרחה בימינו:

15 ספר נתיבות עולם א - נתיב התורה - פרק יח

כי השמחה היא מצד השלים ואשר יש לו שלימות הוא שמח, והפץ זה כאשר מות לו אחד מן הקרובים אשר שייכים אליו ובהו מגיע העדר וחסרוו אז הוא באבלות. ומפני כי המצוה הוא שלימות גמור לאדם לכך ראוי שישעה המצוה בשמחה, וזה ראוי שתשרה השכינה עליו למורי כי אין השכינה שורה רק מותוך שמחה (שבת ל' ע"ב), אבל אשר יש לו שמחה בשלב עשרו דבר זה אין נחשב לכלום, כי העושר איןו שלמת האדם. ומה שאין השכינה שורה רק מותוך שמחה, מפני כי אין השם יתברך מתחבר רק אל השלם כמו שהוא יתברך שלם בתכלית השלים, ודבר זה שיק כאשר עשו המצוה שהוא שלימות האדם בשמחה וזה האדם שלם למורי ואיז השכינה שורה:

16 ספר המצוות להרמב"ם - השרש השני

כבר בארנו בפתיחה חבורנו בפירוש המשנה שרוב דיני התורה יצאו בשלוש עשרה מדות שהتورה נדרשת בהם ושהدين היוצא במדת מאותן הנה פעים תפול בו המחלוקת ושיש שם דינין הן פירושים מקובלים ממש אין מחלוקת בהם אבל הם מביאין ראייה עליון באחת משלש עשרה מדות כי מחלוקת הכתוב שהוא אפשר שימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או היקש יורה עלייו וכבר בארנו זה העניין שם וכשייה זה כן הנה לא כל מה שנמצא לחכמים שהוציאו בהיקש עשרה משלש עשרה מדות נאמר שהוא נושא למשה בסיני ולא גם כן נאמר בכל מה שנמצאים בתלמוד שיסמכוו אל אחת משלש עשרה מדות שהוא דרבנן כי פעים יהיה פירוש מקובל לפיקח הרاوي בזה שכל מה שלא תמצאו כתוב בתורה ותמצא בתלמוד שלמדו באחת משלש עשרה מדות אם בארו הם בעצםם ואמרו שהוא גוף תורה או שהוא דאוריתיא הנה ראוי למןותו אחר שהמקובלם אמרו שהוא דאוריתיא ואם לא יבאו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאינו שם כתוב יורה עליו וזה גם כן שרש כבר נשتبש בו זולתנו ...

ואילו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה ויחסוב מה שהוא יותר ראוי למןותו והוא כל דבר שנלמד במידה משלש עשרה מדות שהتورה נדרשת בהן היה עולה מןין המצוות לאלפיים רבים ואולי תהשוב שאני בורח מלמןותן להיוון בלתי אמתיות והיות הדין היוצא במדת ההיא אמת או בלתי אמת אין זאת הסבה אבל הסבה כי כל מה שיזכיא אדם הם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בבואר והם תרי"ג מכות ואפילו היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למןותם והראייה על זה כלו אמרם בגמרה תמורה אלף ושבע מאות קלין וחומרין וגינויות שות ודקודקי סופרים נשתכו בימי אבלו של משה ואף על פי כן החזירן עתניאל בן קני מפלפלו שנאמר אשר יכה את קריית

ספר ולכדה וגוי וילכדה עתניאל בן קנו וכשהיו כך הנשכחות כמה היה הכלל שנשכח ממנו זה המספר כי גם מן השקר שנאמר שנשכח ממנו כל מה שנודע ולא ספק שהיו אוטם הדינים המוצאים בקהל וחומר ובזולתו מהמדות אלףים ורבים ואלו כלם היו נודעים בימי משה רבנו כי בימי אבלו נשתכחו הנה נתבאר לך שאפילו בימי משה נאמר דקדוקי סופרים כי כל מה שלא שמעו בסיני בבואר הנה הוא מדברי סופרים הנה כבר התבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני לא ימנה בהן כל מה שילמד בשלוש עשרה מדות ואפילו בזמנו ע"ה כל שכן שלא ימנה בהן מה שהוציאו באחרית הזמן אבל אלמנם ימנה מה שהיה פירוש מקובל ממנו והוא שיבאו המעתקים ויאמרו שזה הדבר אסור לעשותו ואייסרו דאוריתא או יאמרו שהוא גוף תורה הנה נמנא אותו כי הוא נודע בקבלה ולא בהיקש ואמנם זכרו היחס בו והביא הראה עליו באחת שלוש עשרה מדות להראות חכמת הכתוב כמו שבארכו בפירוש המשנה:

17 נחלי דבש

18 רמב"ם יד החזקה הלכות אישות פרק א

(ב) וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם ובאחד ושלשה דברים האשוה נקנית בכסף או בשטר או בביאה ובביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים וליקוחין אלו הון הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום ואשה שנקנית באחד ושלשה דברים אלו הון הנקראות מקודשת או מאורסת. [השגת הראב"ד - בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים א"א זה שבוע ופרוש משובש הטעהו]:

19 השגות הרמב"ן על ספר המצות - העיקר השני

ועכשיו אני חוזר אל הכלל הזה אשר הוא אצל הרב שני, "שכל דבר הנלמד במדות שהتورה נדרשת בהן יהיה מדרבנן ואפילו היה המוציא משם רבנו ע"ה. ואולם מה שייה פירוש מקובל ממנו, והוא שבארו הסופרים שזה הדבר נאסרה פולתו ואייסרו דאוריתא אז ימנה אותו מפני שהוא נודע בקבלה, לא בהיקש". וללא דעת ממי נשבגה לא אוכל לה, שאם נאמר שאין המדות הנדרשות מקובלות מסוים לא נצטווין לדירוש ולפרש בהם את התורה, א"כ בלתי אמתיות, והאמת הוא פשוטה ذקרה, לא הדבר הנדרש, כמו שהזכיר ממאמרם, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ועקרנו שורש קבלתו בשלוש עשרה מדות שהتورה נדרשת בהן, ורוב התלמוד אשר יוסד בהן. והרב חוץ מודעה שאין הסבה מפני שאינו אמתיות, ואם אמתיות הן מה בין המקומות שהן מזכירות זה בפירוש או בסתם, שאם נאמר כיון שלא נכתב הדבר בתורה אין בכלל המצות, אף המוזכרות מהן בתלמוד לומר בהן דאוריתא הוא מגויה שווה או מריבוי, אף הוא לא נכתבו. ומה שאומר " מפני שהוא נודע בקבלה, לא בהיקש", אם המדות אמתיות הכל נודע בקבלה מאותו יתרה.

ואולי יסביר שהדין הנדרש במדה מעמדו אמת אבל אין לו רמז בכתב ולא נכתב המקרא אלא לפשטו לא להוציא ממנו דין ההוא והרי הוא נקרא דרבנן, וכשנשמעו אוטם אומרים שהוא מדורייתא או שיאמרו שהוא גוף התורה נמנה אותו מפני שהוא בקבלה כי הרבי או הגזרה שוה בפסק ההוא נכתבו להוצאה בו דין ההוא הנלמד. ומכל מקום באוטן שלא הזכירו שהן דין דורייתא הרי אמתת הדין יצאו בספרם מדברי סופרים לגמרי שחדרשו אותו בבית דין או שלמדו אותו מפני רבינו, ונקרא דברי סופרים לפי שאין לו רמז בפסקוי התורה, ואין בכלל תורה צוה לנו משה, כלומר תרי"ג מצות. ואנו לא מצינו דעת חכמים בזה, שהמדות כלן אצלם בדבר מפורש בתורה ודורשים אותם מדעתם, ובגזרה שווה הצריכו לקבל מפורשת מפני שהיא ב תורה כמה פעמים, אי אפשר לספר גדול להיות לדריש בו כל היום ולסתור בו כל דין התורה, כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים, וכך שנותק קרא מניה וליתן כולם במחות חדשות, ונתרפרש זה במקומות מן התלמוד שאמרו אדם דין קל וחומר מעצמו ואין אדם דין ג"ש מעצמו אלא א"כ קבלה מריבו, כמו שהוזכר בשני של נדה, ובמקומות אחרים. והם אומרים, לשנותק קרא מניה וליתן בכל וחומר, ולפעמים מתרצין מילתא דאתה בק"ו טרח וכותב לה קרא. ובפרקஇயோ מוקמן אמרו, סמיכה גופא לשנותק קרא מניה ותיתני بماה מצינו

אבל אין זה עיקר, אבל עיקר שראשי התלמוד שככל הנדרשין בתלמוד באחת שלוש עשרה מדות כולן דברי תורה והם פירוש תורה שנאמרה למשה בסיני בין שנאמר שקיבלו אותן בפרט כמו שלמדנו מפני הגבורה דקדושים הן בכסף

ושהם נרמזים בתורה מקיפה קיחה, ובשטר ושהם נרמזים מוציאה והיתה. וכן בבשר בחלב נאמר לו בסיני שאסור באכילה ובחנאה בין גדי בחלב אמו בין שאר בהמה בחלב אחר, ונאמר לו שהן באין בכתוב מרובי המקראות, ובין שאמרו לו הדברים סתם ונצטו לדרוש התורה בכללה במדרש שלוש עשרה מדות והסבירו החכמים במדרשי כל מצוחה, ואע"פ שבאו במקומות אסמכותם כבר אמרנו שהם מקשים ומתרצים הם בפירוש. ואם יש מהם סתומות במקומות מסוימים אינם נעלמים מלומדי הגמרא, וכבר אמרו, לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעניין שהרי [פגול אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מגזירה שוה. וכן אמרו עוד בנותר לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעניין שהרי נותר אחד מגופי תורה והוא לא למד הכתוב אלא בג"ש כולם, כמו שאמרם בגמרא כתנות. וכן אמרו עוד שהרי הנסקלי הון הון גופי תורה ולא למדם הכתוב אלא בג"ש כולם, כמו שאמרם בגמרא כתנות. הרי הג"ש כתורה שוה, ולא לעניין פירש מה שכותב בתורה בלבד אלא אף להביא דבר חדש שאינו כתוב בתורה כגון בתו מאנוסתו ושאר העיריות הנלמדות בה כגון אם חמוץ ואם חמוי, בת בת בנו ובת בנו. ומאמרים "לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעניין" יורה שמצוירן על כל גזירה שוה שנדרשת להם, ולא שאלו בלבד הון עיקר

....

ונהנה הרב תלה הר נופל הזה בחוט השערה. אמר, "העיקר אשר הוועילונו בו עליהם השלים והוא אמרם אין מקרא יוצא מיד פשטונו, והיות לשון התלמוד מחפש בכל מקום ואומר גופיה דקרה במא依 משתעי". וחס ושלום כי המדרשים כולם בעניין המצות אין בה מקרא יוצא מיד פשטונו אלא כולם בלשון הכתוב נכללים, ואע"פ שהם מרבים בהם בריבויים, ואין מדרש כבוד תלמידי חכמים משלשו את האליה תירא מוציא הכתוב מפשטונו. וכן אם נאמר וכי יקח איש שהוא בסוף אין מוציא ממשעו ופשטונו, ולא כל אותין' זגמיין' וריבויין' ומעטין' ואכין' זרכין' ורקיין' ושאר המדרשים כולם, אבל הכתוב יכלול הכל, כי אין הפשט בדברי חסרי דעת הלשון ולא כדעת הצדוקים, כי ספר תורה ה' תמיימה, אין בה אות יתר וחסר, כולם בחכמה נכתבו, ולא מצאו מדרש שהוא עיקרי במצב מוציא מקרא מיד פשטוטו זולתי הנדרש בו והיה הבכוור אשר תלך כמו שהזכירו במסכת יבמות, כי אין הכוונה להם אלא שהיינו הכתובים אמת במליצה ומשל בעניין שאמרו בשבי של שבת, Mai Tumma Drabi Aliluz Damer Tchashitlon hnu lo, כלומר כל הזין, דכתיב חגור חרבק על ריך גבורה והודך. אמר ליה רבי כהנא למר בריה דרבנן הא בדברי תורה כתיב. אמר ליה אין מקרא יוצא מיד פשטוטו. אמר רב כהנא כי הוייןابر תמיין סרי הוה גמירנא לכל תלמודא ולא הוה ידוענא אין מקרא יוצא מיד פשטוטו עד השטא. הנה רצונם לומר בכך שאליו היו כל המלחמה גנאי בגבורה לא היה מושיל בהם דברי תורה אלא מפני שהם לו תכשיט אחז הכתוב משלו בהם, ואמר שייחו דברי התורה והחכמה בידו כמו החרב בירך הגיבור הוגורה בו ומוזמנת לו כאשר ירצה להוציאה מתערחה ולהתגבור בה על חברו, זה הוז והדר לי. וכן העניין בכל מקום הנדרש להם בעניין משל ומליצה יאמינו כי שניהם אמת פנימי וחיצון.

20 People of the Book - Moshe Halbertal

21 תלמוד בבלי מסכת שבת דף קד/א

ואמר רב חסדא כתוב שבולחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ כגן נבו בובן (רחב בהר) [בהר רחוב] סרו ורס:

22 רשי' על שבת דף קד/א

ונקלח מבחן – הלוויות היפות והתייבה היפות, ולמה לטעם עינן הללו קביה התקיק נוקב לת כל הלוות, ולפיכך סיyo מ"ס וסמן"ך נסם:

23 מהרש"א על שבת דף קד/א

מבפנים ו מבחוץ כי. יש לדקדק בזה מי קמ"ל דהיא היא דקאמר מ"ס וסמן"ך שבולחות בנס כו' כפירוש' שהיה החkick נוקב כל הלוות וא"כ ודאי דנקרא גם מבחוץ ויל' משום דלא תימא ד מבחוץ היה נקרא ג"כ נבו בהר סרו אלא דמבפנים נקרא מצד ימין לצד שמאל כמו כתוב העבריים ו מבחוץ נקרא מצד שמאל לצד ימין בהיפוך אותיות ואשמעין רב חסדא דאיינו כן אלא ד מבחוץ נמי היה נקרא מצד ימין לצד שמאל בהיפוך האותיות והיינו נבו בבו כו' וכן לדוגמה בס"פ אני לפרט יהיבת כתיבה נאמני אמריה ודוק:

24 אור החיים על שמות פרק לב פטוק טו

לוחות העדות - אולי שרמו גם כן באומרו העדות שהם מעדים כי הם כתובים בכתב אליהם, לצד היהת כתובם מופלא מזה ומזה בהשואה, מה שאין מכתב זה יכול להיות על ידי מעשה אדם, כי האות תעתנה צורתה בעבר الآخر, גם מאמרם ז"ל (שבת קד) שאמרו מ"ס וסמ"ך שבلوحות בנס היו עומדים, ואולי שהאות הזה יctrף עס אותן מעשה הלווחות והיו ב' העבודות לעדות שאין עדות פחות מושנים, והוא אומרו הלווחות מעשה אליהם הרי עד אחד, והמכتب מכתב אליהם עד שניי.

25 העמק שאלת שאלות דבר אחאי גאון קידמת העמק - סימן א

[ח] וآخر שלמה כל ימי בהמ"ק היו מורים הכהנים והלוים כدرיכם בהוראה לשעתה. והי' בטוחים על אור הארץ שבבבמ"ק וקדושת כה"ג שכונו לאmittah ש"ת. עד שהגיע לזמן יאשי המלך. שראה שידעך אור הארץ ממוקומו בקה"ק. וישראל יגלה מעל אדמותו. מלכה ושרי' בוגים אין תורה או רוח ההוראה בס"ע עתא דשמיא. וא"כ יאבך ח"ו סדרי ההוראה לגמרי וא' בירוי סוטה פ"ז ה"ד. על הדבר הזה קרע יאשי ואמר עלי להקים. וככיתיב בד"ה ב' ויאמר יאשי המלך לילום המבינים לכל ישראל תננו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף. עתה עבדו את ה' אלקיים ואת עמו ישראל. וידעו בם' יומא פ' הוציאו לו שוצה לננו את הארץ. ואין מובן האזהרה עתה עבדו וגוי' עובודה זו מה היא עתה אבל העין. שוצה להגדיל פלפולה ש"ת. וממנו למדו החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה. ודרשו בספרי האיזינועה פ' יונק עם איש שיבה. ומה מלחמה עושים בני אדם היזוקים בזקנים ומתוונים בשלשלאות אלא הכל גברוי' במלחמותה ש"ת כי'. ואחריה' בא יהויכין נכו ואגשי כנה"ג והזהירו ותקנו בזה ואמרו שלשה דברים הם מתוונים בדין. והעמידו תלמידים הרבה. ועשו סייג לתורה. וכ"ז הוא סיבה להגדיל הפלפול והחקירה בישראל. וכי' היו מתוונים בדין. שלא יצא הורה בשкол הדעת. אלא להטיל ספיקות ולחקר ולהעמק עד שיבא להכרעה ברורה. וגם ע"י דבק תלמידים ושאלותיהם הרבה תורה וחכמה יוצאת כידוע מאמר ר"ח בתעניית ד' ז' וمتלמידי יותר מוכלים. עוד הזהירו לעשות סיגים לתורה. היינו אסמכותות וגוזרות דברנן. ועי"ז מתרבה הדעת והחקירה מהו דאוריתא ומה דברנן. והכל ראה מאורן של ישראל הוא יאשי המלך והזהיר עבדו את ה' אלקיים. שלא ישתחח התורה ח"ו. ואת עמו ישראל. שידעו כיצד מה לעשות בדיןאים שאינם מוחותכים עד כה.

26 רמב"ם יד החוקה הלכות בית הבחירה פרק א

(ד) בנין שלמה כבר מפורש במלכים וכן בנין העtid להבנות ע"פ שהוא כתוב ביהזקאל אין מפורש וمبואר ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנווה לבניון שלמה ומעין דברים המפורשים ביהזקאל:

אגרות

פ"א מה' בית הבחירה ה"ז

הגרא"ד הלוי

קפא

(מ"ע ל"ג) מוגדר להדייה לדוס נושא הולון עותם מלוון
חדך. וכnewline מוגדר לדוס חלות סס הולון רק כדי
עם כלוםות, וככלTHING נקלה הולון שודות לו הולון
נכנית, וע"ל צוית צי דמסרו כלוםות ממש מילון נס כי
הולון ג"כ.

ואשר בnewline עוז, לדוס עותם אל הולון מינן קיט
אל מקדש וכלי המקדש כהאר הכהן, הול
לקיוומו נהור ותיק רק נזומות, לדיס ומלומת כו
לקיים נחיתות הולון, להרי גס צבאי הולות כי
מוניים הולון צפ"ע לשוי צי הולות (יוחמי שדים פ"ז
פ"ה), אף לדתאות כהאר המקדש לנו צי הולות
כנל, ועל כרחך דקיט אל הולון ולינו נהור צפף אל
הЛОמות(ב), לדתאות נחיתות הולון ותיק גס נצבי
הЛОמות. ומ"כ נחיתה דסודר הרכמן"ס לדוס דין
הולון ונעטנו בקדש בקדשים לנו קיט אל מקדש
כמנורה וצולמן, הולם לדס לנו נהור צפף אל הולון.

הצפף אל הולון נחיתה נחיתות בקדש בקדשים, הולם קיט
אל כהאר מקדש לדתאות נחיתות צמכו צמוך צמוך צבאי
הולון. וכמו נחיתת המן ומוקלו אל הולן דס נחיתות ג"כ
בקדש בקדשים, וגע בעומך הולס גס הס צייליס לקיים
אל מקדש וכליו, הולם פוטו דין אל קדש בקדשים גס
sole רק דסתוף אל נחיתת הולן ומוקלו אל הולן מקומות
sole בקדש בקדשים, אלין צו צו קיט צבאי צבאי
וכמו נחיתון. ואנה הרכמן"ס פ"ד מה' בית כנמירה
ה"ט בנל נחיתת המן ומוקלו אל הולן עס הולן,
והינו טעם מפוט דין מקומות וקיים עמידת בקדש
בקדשים sole דין וטל קיימול כו. וע"כ הרכמן"ס
דקיטומו הינו אל מקדש וכליו, הולם דין אל הולון צפ"ע
צבאי נחיתות(ג).

אלא דס הולמי לנו מנה הרכמן"ס חט מזות עתית
הולון כמוה צפ"ע (כמו שמנה הרכמן"ז
בנאות נמ"ע ל"ג). ויש לנו דמיון לדס לנו אל הולון
sole רק צפף אל נחיתות, דחתומה ומולמה שיקיו
הולון, ממש דמיון זו מוה צפ"ע צמינוי מה"ג כנל.
ותו ה"ע נמה לנו הרכמן"ס (פ"ט אס ס"ז) גס חט
שהר כהאר שארת, והאי צפחת מילומה גני מנקן

(ב) עיין לקמן פ"ג מה' כהאר מקדש כ"ג ונמדות מון ר"ז
סלו, מכוב שמהמיהל מדר הרכמן"ז נירקן, רצום הענוגתי.

(ג) עיין לקמן פ"ב מה' כהאר מקדש כ"ג.

הומל למונח כולה מפקעת קיוס מותה אל צביעת
(ודגש צביעת דינה כן דחלוי) בקיוס מותה, דזוהו דין
כולן צמלות קדוטמן אל צדדים (סנייניס), להרי דין צל
צאמת צביעת צבאי פטורה מהבזבזה לנו פטור נסמל
בצלילה ובנהמה אל צול, כמו צבמת עכו"ס לו מע"ט
בצלילה ובנהמה אל צול (יוחמי פ"ט מע"ט צ"ג), הולם שי רק מקדון
שיימי מוגדר אל צמי סקלוטם, דסמליה לאדרי ולי הפטל
צמתקי"מינה קדוטם צבאי וקדוטם (מעטל) [צביעת]
כלמתה. וע"כ שיימי הומל להמחייך צל צבואה מפקיע
מזומת ומולות ניתן צל צביעת, להמחייך ומולות צבואה
הילך כהן, דסתפהה לנו חלה כלל על המחייך צל צבואה
ולינס מענינה, וע"ז פול דמיית הרכמן"ס הקלט צל
למכלה ולט לטבורה(א), וכמ"ג.

פ"א מה' בית הבחירה ה"ז

[חוף"ח]

רמב"ם פ"ה מה' בית כנמירה כ"ז וח"ל וועזין
במקדש כלם (צכת"י בגירקן שייח צבעה כלים
וכnewline מנה מט בכיר וכנו לטני כלם) מזומת לעולה
ולטהר הקדשנות וכו' ומזומת לקטולות ומוניה וטולמן
וטלאט נזון בקדש ליפוי קדש בקדשים עכ"ל. הינה
הרכמן"ס כלל צמאות צין במקדש גס מט דין עתית
צבעת כלים הולן, ושינוי טעמה מטוס דסוכבל דאס חלה
קיומל עס בקדש. הולם דס"ע ומה' הנטמיון כהן הולון
שהר כהאר מקוונו בקדש בקדשים. ומ"ז ע"ע הרכמן"ס
המ"כ צפלקיס הנטמיון צימר דיני עתית ווורת הכלים
ההלו ווילו עתית הולון השמיין, וצפ"ד כ"ה רק חמץ
וז"ל הצען קימת בקדש בקדשים צמאנדו שעליה כי
ההלו מוניה וכו' עכ"ל, ולט הופר ממלון יותה, והלן
בקלה נטביה עתיהם ווילו צל הולון, ולמה הנטמיון
בקלה נטביה עתיהם ווילו צל הולון, ולמה הנטמיון
הרכמן"ס דינס הולם.

והנה מוגדר ציומן דס כ"ג ופקקו הרכמן"ס צפ"ד מה'
זית בנמירה כ"ה לצביה צי נטמי הולם ס"י הולון
ציהציהו גנו, וע"ע נמה מט עט צו צו צי הולון מט
כמו צבטו חט כל הכלים, והאי בנמירות צפפה בנמירות.

(א) עיין מדוטי הגרא"מ הלי פ"ה מה' בנמירות כבוארות כ"ע, וממצבי
הഗרא"מ וק"ל לאגרא"מ וע"ל, מכם ו', סנדפם צפוף מדוטי הגרא"מ
ובגרא"ד (עניני בקדשים).

תשובה הגרי"ד

... מה שבעיר מילמי"ר הגרון צלייט"ה מלון שעדיין נס
מליממי גמלי, מטוס דמ"ת דין מלון מסל
בלמנ"ס. הנה עכ"פ נאלמת בית הנמל והלי המקדש
ליך האמיטה לחיו טין לאס, ונונגע למנות עכ"ת
מלון צפ"ע, נלהה להרמן"ס סודר לדין מלון חייו
מעניינו צל כל' המקדש כמו נגילה, מימיון כל דין
עכ"י וקיים מינה שיכת גני', דרף דמתה נגינה עליו
ונכל' נטחת הכל'יס, נלהה להו זוי מיום גבי מה
נד', ורק צס פימה חלום צס עכ"י ודין קיוס עכ"י, חכל'
לדלות חייו טין זה. ומולו י"ל להרמן"ס סודר לכל'
צס מכוון הו רק צהו צעטה משא (ומולך זה עז
הרמן"ז), ועכ"ב השם. ונכ"פ נס קפה מידי
לשם מליyi כל' המקדש, חכל' חמילינה לה, כמו צל נגי'ה
הו' נגינה מהן.

דין וטיעולו צל נגינה מהן.

פ"ב מה' כל' המקדש הי"ב

*** פ"ב מה' כל' המקדש הי"ב וח' צעת שמואליין מה
המלון ממוקס למוקס הין מוליאין חומו לה עז
בכמה ולס עז העגולות וכו' היל' מזו נאחו עז הכתף
צנימר לי עוזרת הקדש עלייה בכתף יטה עכ"ל.
וישנו דעתה הרמן"ס קיל דהוו דנימר נגיני קחת
צעת המסעות לדריכים לסתה דוקה עז הכתף, הו'
דין דינימר הפליא לדורות. ובמנ"ח (מזה צע"ע) הקטה
מדוע כתם הרמן"ס דין זה רק עז המלון צל'ה, היל'
סמו' טימה עז כל' מצה כני קטה, לשינו מנויה,
שולמן, מוגמות וקהל כל' שרת, ויה' הפליא לדורות
נטהו קוווי נכל' בני דרכיס.

ונראה להי' גם מזעם מהי' ממתה צי' קטה,
ופשטן לדלות נס יחול גני' דין כמף, להי'
חינו כל' שרת וקדוטה כו' קדותה מוקס דכוז קזוען
וח' הס עקל ממוקומו לה שי מזעם, כמוהל צונחים
ד' כ'..., דמלוך מזעם מהי' ממזעם שוכן, דהלי רוףה

*** הגרת גרי"ז וצ'ן, דוד רגינו וצ'ן. ועליה השיב גרי"ז וצ'ן
לגרתו צנדפסה צמדותי מין לי' כל', מדר מהר"ב צדקה,
לזות קמעגהי על התה'ם צל' יקי' צ'ן.

עין זרמן"ס ר' נ' צית הנמלה צס מזון נכל'
כמאות צין המקדש] זרגלי רימס נגי' צין המקדש
מצומחים מה, ונגנו עשותם. ונלהה להי'נו טעםם,
לאלמן"ס נאלמת בית הנמלה צית הנמלה ר' נ' מומס הכל'ס
לקיומס ומומס הוא רק צמוקנס צלחמל נס. ועל
iomel נלהה לקיס צל' ציס היל' חינו ממקיס רק צס
גופל, היל' גס צמוקנס, דרין ציהו צו ציס היל'.
(והנה מוה צין ציס היל' מוה זרמן"ס גס הלי'ר וכנו,
מצולר לדין יכול נס נמלר רק צבכט קידוש לי'ס
ורגיס, היל' דסום קיוס צפ"ע צל' כל' המקדש). ועין
זרמן"ס גס צפ"ה (א) פ' ז' צמאנ' ציס היל' ומכוב חט
מקומו צל' כל' כל', ושיינו מזום דמויה רק היל' דקיומס
הו ציירוף עם המקדש.

והנה חימל צמיכלמה (מצפטי פרצה י' ועין מלנ"ס [הו
ל"ק]) וככל הצל' המלוי היל'ס מקמרו ומה נמלר
לפי צו' הומל וצמתה מה הצל'ן לה צין עובל צל'ה
מעקה וככל הצל' המלמי וגוי ע"כ. ונלהה לדס
זמין צלי"ג וצומק' מפליג מזומות(א). ונלהה לדס
שינ' מקום היל'ו חי' עונב' בל"ת, לד'ה' וו נמלר
רא' צבלי' המקדש שקיום נקדש הקדשים הו' דין צפ"ע,
מקומו צל'ה הקדשים צ'ג', הס צינה מה מקומו
לינ' נלו' וזה.

* * *

תשובה הגר"ט

* דבריך זרגלי הרמן"ס לצית הנמלה צו'ים מה'
ה' עדין נס מילמת רק נל' וצה' נגינו חותן
ה' המלון צמאות עכ' י' כל' המקדש, היל' עז הפטומו
כל' לי' היל' וולטו ותני'ו עוד חי' מקפיק זרגלי,
טמף בטל'ם ציון ציון בק' נגנתם, ג'ב' נס כי' נו
לכטמיען, והיל' נ' מ' נ' נ' צ'ה'ו כל'ותם.

* * *

(א) עין מדווי גרי"מ וסגי"ד י' צית הנמלה ד' כ' הרמן"ז
מיה, ע"י' צ'ן.

* מזוק מזומת גרי"מ וצ'ן צנדפסה לקמן פ' ג' מה' ניס' כ'ג'.

** מזוק הגרת צנדפסה לקמן פ' ג' מה' ניס' כ'ג'.

ען כדר כיינו לתרוג, ולח"ס דעל מעניין ד"ה ליכא רחיי מין בכחוג, ע"כ חנורין גמרל גמיiri לא כמנוחר נבסוגיה טס, חעפ"כ טרחין נכזיב רחיי דחויסו קומח וככט. (וע"ע מיט"כ בחוז"ה גנליות לחי רח"ב כל' תפlein פ"ה סי"ה).

יאי אמלען גמלע גמיiri לא, ודוגמא לזה, גמלעת בזלה, לכלה מ' כ' (בכת פ"י' ב' ס"ה) צדער זה עס כל גופי חולך מפי מטה מסיני נלמלו, וצילהנו כס' ו' דכה דטוו"ט ד"פ כזוק בזלה ביכל כחיזה, כיינו לגרלות חכמת בכחות, לדשו"ט מגן דפרי

סימן ח

שיטת הרמב"ם בדברים הנלמדים ב"ג מדות*

דרך גמרא הלא משמע דכויס ממץ דחי למו וכי אין זה מדעתו. צילוכ"ז, ומבה להלמי' דמטה עס מדעתו וכקז"כ בסכiox עמו, משמע דהו דלא שריה שכינס עד לפול' דצטח כי רק מסום דמטה דרכ' ביס כמאל, האל היilo לה דרכ' מטה כן ורטכ' כו' שכינס שריה צערת שטא, ווס כסוק' דכויס כמאל כו' ורטכ' גמורה ר' כי זה מיעקל וטפי' לה כי מטה דוכט לך כו' מעיקל וטפי' לה כי מטה דוכט לך כו'

שבת פ"ז ה' דתני' ג' דכליס עס מטה מדעתו וכסכiox כקז"כ עמו (齊説モת ס"ג ה' כגי' וכסכיהם דעתו לדעתם מקוסט), כוסיף יוס חד מדעתו ופירש מן בהלכת שצער לה כתחות, כוסיף יוס חד מדעתו ملي' דריש ביס ומחר ביס כמאל מטה למחל ליilo עמו אף ביס ליilo עמו ולילך לכהידנה נפקה לי' ט"מ תרי יומי לזר מכליידנה, ומגנן וכסכיהם כקז"כ על ידו דלא שריה שכינס עד לפול' דצטח. וכי' כתום' ביס כמאל, אין זו

* **אמצא לנכון להודיע** בדברים אלו הוצעו בפני כמה ת"ח מופלגים, מהם שהסבירו, ומהם שהתנגדו בתוקף, בתחילת חורף תשע"ד מסורת הרמב"ם בכתב למ"ר הגרא"ד שליט"א, ולא נתקבלו הרמב"ם אצלם, בלבד ר"ח בטבת הצעתי עיקר הדברים ודנתני לפני פא"פ, ואחד משא ומתן כדרחה של תורה

הסכים לדברי, ואף כתוב על הגליון בזה":

אחרי העיון נראה שככל דבריו צודקים

אל' ר' וכטפיגל

וע"ז תמכתי יתרותי והרבהתי עוז בנפשי להוציא הדברים לאור, והמעין יברח.

כיוון דורך גמורך כיוון ע"כ קרי זה כו^ה
פירוט בקறת זהב כי דעת הקג"ה מעיקרת
וחיפוי לה כי מסכת דורות כך לה כו^ה סכינה
שריה עד פטלה ופנחה, וע"ג.

והנה יט לחקוק בכל כתניות בוגדים
במידות שכתורה נדרשת וכן, ככל
דרך חז"ל כו^ה גדר גלווי מילוח,
דכשכolio חכמים דין מלחמת מן במדות
ע"ז נתברר שכן כו^ה כדין ושם כי כדין
זמן מתן תורה, הוא דילמה כו^ה מכון
זמן מתן תורה, דכשכolio חכמים דין ע"פ מה מין
ולבנה, דכשכolio חכמים דין ע"פ מה מין
במידות זו נעשה כדין כך, אבל זמן שלם דרכו
בז"ד בגודל כך דרך לה כי כדין כך, וע"י
דרך חכמים כו^ה נעשה כדין כך, וכי כי
כתורה נתנה כה לב"ד בגודל לתוך קינות
ולגזר גזרות - לבזח פטוט להין לנו מליות
על מליות לרבען ולהין לנו מוחקרים על
חיוסרים לרבען הללו זמן שנתקנו ע"י בז"ד
בגודל, - כי נתנה תורה כה לב"ד בגודל
לחדר דין ע"י במידות שכתורה נדרשת
בבב, מה דכוון לכך נתנה ע"י מדרות
שכתורה נדרשת וכך יט לו כל כחומר של

ע"כ דרך גמורך כי, ולד' הכר"מ כל
וננו פירושה ג' ימיס לה כי חומרך לרבען
חלה כו^ה כל כתורים בוגדים במדות
שכתורה נדרשת וכן, וע"כ ק' לכהן קרי
כמה' דחיו דרך גמורך כי אין זה מדעתו.
והאמנם זה לסון הכל"מ (ממരים פ"ה)
כ"ב) כל מי שעשו עסק
כהויהן (ב"ז בגודל) מודע בלא"ח כי חד
ונריס בוגדים מפי בוגדים וכט תורה
חנעל טה, ולחוד דרכיס בוגדים מפי
דעתי שלחמת מן בוגדים שכתורה נדרשת
בבן ווילח בעיניכם (בבבון ב) דבר זה כך
כו^ה, וכו', עכ"ל, קרי הכר"מ קרי לכל
ונריס בוגדים בוגדים שכתורה נדרשת בבן
וימל דרכך גמורך כי אין קרי מלצון
בוגרייה שנעשה מפה מדעתו, לך הכתיב ק'
מכה ותני "וכסכים בקג"ב עמו", דמצה
משמעות דמה לדמי שratio סכינה עד פטלה
ופנחה כו^ה רק מפי בכיסים בקג"ב
לודרי מפה, אבל היו לה דרכם מפה כיוס
כמחר כו^ה סכינה שריה מעלה שחת, וכל

במחנה שכתורה ניתנה לישראל וכפי שידרכו כן
 וכי' בלחמה כי צבאי כסוון מה דלה וילד עדרין
בחותו יוס כתניות וחכו שנקלח זמן מתן חולתנו
לחותנו כתירוץ שנעשית שלו, וכי' כתורה
שגע"ס וכדרשות נקרלה על כס ישראל, ע"ס,
קרי נבדיל דכה וקסוף מפה יוס לחוד מדעתו
כו^ה דוגמא לדיניס שידרכו חז"ל ע"פ יג' מדרות
וילו מהיסורים לרבען.

ת. וכן מגואר ננית כלוי (עכ"ח פ' יתרו) טכ'
ע"ז קרי במנ"ה סילח חומריס בזבועות זמן
עתן חולתנו וכרי קרי ק"ל דבבבב להודת ניתנה
בחורה, וכי' ד"מתן חולתני" כיינו מה שכתורה
ניתנה במחנה לישראל סיכוי כס דורותים חותה
ע"י בוגדים שכתורה נדרשת וכן, וכפי כס
יסכימים כן כו^ה בלחמת, וממן זו כיתה נטה
נסין סכום כיוס סכום מפה מדעתו דרכם
כיוס כמחר וכיסים בקג"ב על ידו, ונמלל דלה

ויק סדרת כיוں כמחר נשבה כדין חמימות
בפרישת ג' ימייס, וכיינו דתני ששב מטה
מדעתו וככסcis בקצ"ב עמו!

ב- ויל זכו יסוד סי' הכר"מ (חיסות פ"ה
כ"ג) וקידוטי טער וצילה בס מה"ת
הכל קידוטי כסף חיינו הלא מד"ס, וכי' כמ"ע
ודוחי הף לד' הכר"מ לשב סנתקדתב כסוף
רינס מה"ה נכל דבר, דביה עלי חוץ מעניב
חיב מיתת צ"ד, וויס מתלהסב לנכן חוכמת
תחלומך, ולין קידוטי מהר תפסין זכ' פפי'
תחלומך, ווין קידוטי מהר תפסין זכ' פפי'
קדוט נטער, דמץ"כ הכר"מ סבכסק מד"ס
חיינו מתק"ח הלא מכלול תורכ סגע"פ, הלא
למפני טהר נכתב צפירות בתורה הלא שנחמה
בגז"ה לא נקלח דברי סופרים. אך ק' וכיון
רכס וטער ציקס חיינס מפורהים נקלוי
הלא נלמדים ממדות סבתורה דרשת נכן,
ח"כ מ"ט דטער מה"ת וכסף כו' מד"פ,
וברמאנ"ס נתזוב (כוגה נבשנות ברמאנ"ז

מנוחה דביה דמלוסב כו' קיין כספו כו' מזום
דנקנית צקס', וכל קידוטי טער וצילה מהכלוין
כיינו מזום דליהתקות כוויות לכהדי, אך נלי' זני'
כר"מ הלא"כ, לפ"יד כל"מ קידוטי כסף חיין
דברי תורכ הלא דברי סופרים, וע"כ הס' נא
דמלוסב חוכמת כו' מזום דנקנית צקס' לו
קרי לי' עולמ' לדין זכ' "דר' תורכ", וע"ג
דכל"מ מפלס כל דהמג עולם וכלה נמי קיון
כספו כו', לה מזום דנקנית צקס', הלא וטער
כוי קיינו טל בטעל, וכמץ"כ בתוכ"ר קידוטין
כ' ח' ד"כ וכלי ע"פ, וכן מסמן נzon הכר"מ
(חרומות ו' ג') ודין תורכ שחליל מתהילס
שברי כוי קיינו.

דלוורייחת.

ונדר' זכו פלונחת חוס' וכברמאנ"ס, דתומ' ס"ל דמכ' שח"ל דרשת ממדות
שבתורה דרשת נכן חיינו הלא גלו' מילחה
שכן כו' דין בתורה, ולחן חז"ל עוטס כלום
חלה מגלים ומודיעים שכ' כו' כדין, אך
הפי' הס' לא ביו ב' דרשת לומתך דרשת
כ' דין כך, וכיינו דס"ל דהס כתיקס
דכוום כמחר כו' דרשת גמורוב ח"כ חיין זכ'
מדעתו של מטה וע"כ דלון זו דרשת גמורוב,
ח' הכר"מ ס"ל דמכ' שח"ל דרשת ממדות
שבתורה דרשת נכן חיין זכ' בגדר גינוי
מילחה הלא דכצב"ד כגדל מועלות חיז'
דין ע"פ החת מון כמדות זו וועל וליכס נשב
דין כך, וכל' זמן טהר דרשת ב' כגדל
חוותך דרשת לה כ' דין כך, וכן כה דרשת
מטה כיוום כמחר, חיינו נם כ' דרשת כן נא
כ' יטהיל חיבוטים בפרישת הלא צ' ימייס,

ג' גמי מוק' ג' ב' ולי' יומנן חמר ימייס
שcosaיפו חכמים לפני רלה' צבנה וב'ק יכול
ילקה על חוספת רלה' צבנה דלהתייה מבחליות
ונקל' חצאות, ע"פ, כדי דתוספת צביעה
דלהתייה מילפהול נקלח ימייס שcosaיפו חכמים,
ולחומי' ג' דרשת חז"ל נודע לנו דין, אך לא' מ' נר'
דcosa' כפטעו ימייס שcosaיפו חכמים דהילו לה
דרשו כך לה כ' דין כך.

ו' ע"ט חוס' קידוטין כ' ד' כ' כהיל.
ז' בערך - כתובות נ"ז כ' חמר עולמ' דבר
תורכ מLOSEZ צת יטהיל חוכמת צהורה שנהמל
וככן כי יקינה נפש קיין כספו וכלה נמי קיון
כספו כו' כו', ומד' רצ' נ' י' (ד' כ' וכלה)

למזה, אין שניהם שקבעו מותן צפרט גנון
שלמדו מפי בגודך ודקוטין כן בכיסף וכבס
נרגזים בתורה מקיחח קינה, ונשען ובס
נרגזים מויילה וריטה, וכן בזבב זהב
נהמל לו ציפוי שלסור הילכלה ובנהלה אין
גד זחלב חמו אין שלב באהם זחלב חאל
ונהמל לו טבן צליה בכתוב מלכוי במקילות,
ונהמל לו ציפוי צליה בכתוב מלכוי במקילות,
ובין שניהם לו כדריות סתס וניטו לדירות
בתורה עצמה במדרשת סתס עשרה מדות
וכסכו בחרמיים במדרשת כל מזוה ומזוה
כוי, עכ"ל. ולמדיים לנו מדי' קרמץ' להע"פ
כל במלות נהמלו נטה כלוותicas ודקוטיקס
משמעותי (טו"כ ר"פ זכל), אין הכרה בכל
ניהם ומקורם בדין מדשת בכתוב, יט'
בדין ומקורם בדין מדשת בכתוב, יט'
בכדריות לה נהמל לו צפרט להלן סתס,
נהמל לו עיקר במזוה בכתוב בתורה עצמה
וניטו לדירות בתורה ע"פ י"ג מדות, גנס
פירות בתורה שלם נהמל לו צפרט להלן גם
שניטו לדירות בתורה ע"פ י"ג מדות ג"ז
נקרא פירות תורה שניהם למשה. ולפ"ז י"ל
זד' כל"מ לzech בחילוק בין טעם לבסף, לכיוון
למוכח עצמו דקידוצי טעם כמה מס"ת ע"כ
דקוטצי טעם נהמל לו צפרט שלב נקיית

במוחרכות מהן בתרמוד לומר בכאן דחויריתם כו'
 מג"ס לו מליינו ה' בכאן למ' בכתוב וכו', עכ"ל.
 ט. וחולין זה בכוננו במאחחות'ל (מ"ר חקק י"ט
 ו') בזירות שלם נגלו למשה נגלו נל"ע וחכריין,
 ע"ט.

נסמ"ז שולח ב') כתיב ע"ז י"ל שולח כך
כיתוי הוועל בכיסף וכטעל מדבריהם כוחיל
וון בדין גלו, לנו כה דהמוריין בצדיה
בנין נעלם כמלורסם בסקלת בימי
מחחת לא, פ' מדחמל קליה נעלם
מלורסם צחלה שמע מינב ודלי שיט
מלורסם מן בתורה שלם צילב, וכמה שקבע
וטו, וסוף כמיילד חמל רב נחמן כל יחק
מחחת לא גנון שקדט צטער כוחיל ונוגמל
צטער גומל ומכוים, ש"מ צלדצרי ככל
צטער גומל ומכוים, ועל זה סמכתי ופסקתי
צטער מן בתורה, עכ"ל, וכזר בק' כל"מ
(ויט כל' חיטות) דרכי דגם מוכח דקידוצי
צטער כס מס"ת, לך עדין לה מתבחל מכוב
החילוק בין קידוצי כסף לקידוצי טעם, לכיוון
צטער נלמדים ממדות בתורה נדרשת בכאן
מלוי עטמיה דקידוצי טעם כס מס"ת וקידוצי
כסף חייש ה' מ"ס, ויהמחי כוכ קידוצי
טע פירות בכתוב וכי יכח יותר מקידוצי
כסף, ע"ט וו"ט'

ולכאוי כי חפסל הוועל בז' עפמ"ס"כ
קרמץ' (בבוגנות לסמ"ז שולח
ב') ח"ל חכל עיקר שלטי בתלמוד של
מדרשת תלמוד בלחמת מצלת עשרה מדות
נון זכר תורה וכן פירות תורה שניהם

ח. ועד"ז בק' קרמץ' (בבוגנות לסמ"ז
שורט ב') ע"ד קר"מ דבגולד מיג' מדות חיינו
כלל מין במלות, שלם כטפירו צו סתום גוף
טויכ לו דחויריתם, וח"ל מה בין במקומות בין
מיילין זה צפירות לו צסת, שלם נהמל כיוון
שלם נכת בבדר בתורה חיין צכל במלות, ה'

יעיס
מזכ
פ"ה
זס"ת
סמ"מ
בכיס
גבעת
הוכנת
בהפ"י
מד"ס
פ, ה'למ
שנהלמר
ז' דכיוון
בקליה
ות בכנ',
מד"ס,
כלמץ'

ז' ממסוס
ב מכילין
ר נלי דבד'
כסף חינס
ב אס כל
בכיסף חיין
בכ", וע"כ
ו' נמי קיין
ה' נלה דחצב
ו' נלה דקידוצין
נ' צוון כל"מ
מכתתוליסם

חוינו בכלל מסמעות בכתבוג, לקודס סדרתו חז"ל מגז"ט דקיחת קיחת מה כתוב נקנית ככסף, ורק כשדרתו חז"ל כך גז"ט היה ועל ידם נטה כדין כך דהה נקנית ככסף, ולכון בסגנון דהה סדרתו כן יט להה נטה נקנית ככסף כל דין וחומר החתה היה, מ"מ חיין זה מכ"ת, דחוינו מפורות כתובה, היה דברי סופרים.

ונבר' דרכי מדוייק צלצון קרמץ"ס טלי (חיות פ"ג כ"כ) כמקצת נויה כרי הלו קידוטי תורה, וכן מתקדמת צער מין כתובה, כסם שנומר ומגרט שנחומר וכחן לה ספר כתיבות כך גומל ומכנים, חכל ככסף מדורי סופרים שנחומר כי יקח היה הלה ונומר חכמים ל Kohanim הלו יכ"ו ככסף והםרו חכמים נתתי כסף כצדקה קח ממני, עכ"ל, שנחומר נתתי כסף כצדקה קח ממני, עכ"ל, כרי שלוח כי כר"מ והםרו חכמים ל Kohanim הלו כסף כן הלה כסף יכ"ו, וכיינו כמה"ג לקודס שדרתו חז"ל כך ורשא

צער וזה נלמד מוילח וכיתה, ולכון קידוטי טעל כוכ פירושה דקלה דבי יקה, אך קידוטי כספ' מה נחומר לו צפלט חלק שנחומר לו פרשת קידוטי הלה סמס ונטוה לדמות ט"פ י"ג מדות, ומגז"ט דקיחת קיחת למד שחה נקנית ככסף, וס"ל נכר"מ זה נקרה דברי סופרים לכיוון דחוינו מסמעות נקרה דבי יקה מה כוכ מפורה כתובה.

אך כמה"ג נלי דכה דקידוטי כספ' חתיך דברי סופרים ולמה דמי לקידוטי טעל כוכ מה רק מסוס ובדין מה נחומר לו למסוב צפלט חלק סמס, הלה דצעיקר דינו חליק מוילח טעל, דקדוטי טעל כל דילפין מוילח וכיתה כוכ גiley מילתך דבן כוכ כדין צער גומל ומכנים זה, ולכון כוכ מכ"ת, דכוון דהפי קודס סדרתו חז"ל דבר זה מכיקת דוילח וכיתה כי כדין כן, ע"כ דכוון פירוט בכתבוג דבר יקח היה הלה הלה קידוטי כספ' דילפין מגז"ט דקיחת קיחת

כר"מ (סכמה"ג ל"ט טל"ו) דכוון קדלאן ממראע"כ, וגס יט ע"ז גז"ט, ומ"מ כי כמ"מ (יחסו"ג פ"ג כ"ז) ללולו כסטרו דתקת כתובה מן כתת מסוס דהפי בית כתת חסורה מה כי נחצצ דין תורה שלוח דברי סופרים, וכיינו מסוס דכל שלוח נתפרת כתובה מה חצצ דין תורה, לפי חס יט ע"ז קדלאן וגס יפטותה, אך קידוטין דכתיב כי יקח ולצון זה נתפרת על כספ' כמו נל שער, חז' נלי דכה דקידוטי כספ' היו מכבב מסמעות בכתבוג כוון מסוס דכוון דין שנתחמש ע"י דרשת חז"ל וכמ"ג

ו. ולכון חיין זה כלל דכל מה שנחומר כסמי נזיהור מה כוכ דברי סופרים, דכל כי כר"מ (פיק"מ כליס פ"ז מ"ז' ומקומות פ"ו מ"ז, ותחזקה שכזיה קרמץ"ן זבאנות נארת ב', וע"ע כל' מקומות פ"ח כ"ו) דכלממן"ס מדורי סופרים קריין לי, וגס דינים כנלים ממדות שכתורה נורשת דבן, חס מהחר בילפוחה מה והוא פירוט בכתבוג לינס דין תורה הלה ד"ס הפי חס יט עליום קדלאן, ולזונמיה, שליטי דמת טלי כר"מ (גיית מקודס פ"ג כת"ז' וטומלה מה פ"כ כ"כ) דחוינו דין תורה הלה כלכח מהי בקדלאן שלוח נתפרת כתובה, וכן צחו מהונסטו טלי

וכו', וכיון שע"כ סמרק על דבריכם גודלי קידם על דעתם וכל מה שיחמלו שיבי' הוא לנו וכי עכ"ל, ע"ט. וכנה מלי' כקס"מ מוגול דכה' דמקדמת נכסף על כליהם נזק כו' לסמוך על דברי חכמים כו' מzos שחלמלה בסיס קדלוכו כן מסינו לנו כיינו מפרשיות החתו כך, וכיינו דהס לנו גילו לנו חז"ל שכן קבלו צפירות כתובות לנו כיינו מפרשיות כן מעניהםו, אך ח"כ גם זkidotzi טער היה לנו למימל כל דמקדמת הדרטה לרבען מקדמת, להעיפ' זkidotzi טער מוכם בגמי' כו' מה"ת מ"מ היו לנו גילו לנו חז"ל לדרכתי ויהה וכיתב ילפין דטהר גומר ומכוון לנו כיינו הומלים אך מעניהםו, וכקס"מ כי' דרעת רצויו של רצ"י כו' כדי כר"מ זקי רצויו של רצ"י כקסף לדברי סופרים, ודברי כקס"מ זענ"ע, אך לפמץ"ג נלי' דכה' דמקדמת נכסף על כrho נזק לדברי חכמים כו' לנו מzos בזני' קבלת חז"ל לנו כיינו יודעים שדין כך, אבל שגלי' דרשת חז"ל לנו כי' דין כה' זכם דרשת נקנית נכסף כו' לך מzos חז"ל לרשו מגז"ט לדלקות לנו יכ"ז זנסף, וממחס וועל יוס כו' דנעסה דין כה' וכיינו דהמرين תינה' זקידות נכסף, דמקדמת נכסף לכל עיקר זקידותין כו' מכם כחכמים ע"כ דמקדמת הדרטה לרבען.^א

קידם ען דעתם, וע"י רצוי נרטס ב"ג מ"ט
קידם ען דעתם, וע"י רצוי נרטס ב"ג מ"ט
ב', ועג"ט זה.

ה' כי דין כה' ורך זדרוזו והרמו
נקוחים לנו יכ"ז נכסף נעסכ דין כה'
מכהן ולבגדה.

וכמו כתובות ג' ה' כל דמקדמת הדרטה
ורבען מקדמת ופקידינו לרבען זקידות
חמי', חמץ לי רצינה לרבען חז' תינה' קדמת
נכפף קדמת נזקה מלי' חייה למימל שיוכ
רבען נצעילתו צעלת צוות, ורכ"ז כיון נכספ
רצויו זכה ולמלין סייח' זקידות נכספ
כיעו זקידותי לרבען יינכו, וכי' רצ"ז
ההנ"ט דגז"ט כי' קיח' קיח' משלב
פעוון, וכל קלמד מגז"ט כמו' כתובות מפלוט
כו' כל דבג', ונוד לי לרבען יינכו ביהל
סוקlein על ידו ומגיון חולין לנזרה, ע"ט,
ונכס"ט (ויש כלכות חיות) כי' נפרת דעת
רצויו של רצ"ז עפ"ז קר"מ זקי זקידותי
כסף דברי סופרים, זו' ל' ולדריך לרבענו ל' ק
ול' מייד', דכה' דבג' בוג'ט דבג' מוליכ
ממ' כו', וסוקlein על ידו ומגיון קרבן על
שננתו, הכל דבריהם במפורש צתולב, ול'
קי' לנו לרבען מה' לומר שחלמלה בסיס
גלוכו כן מסינו לנו כיינו מפרשיות החתו כה'
ומלח'ר כו' כן סייח' לומר כל דמקדמת
הדרטה לרבען מקדמת, עכ"ל, וצצ"ת כת"ס
(הגע"ז סי' ס"ח) ביהל ד' בכקס"מ זו' ל'
ונזון זקידותין לנו לרבען כו' יהו מדראה,
וכקידות נכסף ע"כ לו לסמוך על דבריכם

א. ונפ"ז חולין יט נבוסף צגיון ד' רצויו של
רצ"י, זכון זקידותי כסף עיקר דין נעסכ מכח
ורטס חז"ל, لكن יט לחכמים כמה נפקיע

ובילופותה היה ניכר לשםכתה הלא יפהה גמורך, ומ"מ כר"מ תלמו חכמים סייע מנוס דכל דבר שהינו מפורסם בקהל מיקרי דברי סופרים, וחכמים קבלו ממרא"כ ותעם זו ומעטם זה, ה"כ בחכמים לה עשו דין, הלא כך קבלו ממרא"כ, וה"כ נריך נפקד כל דמי' גם' ולחו חכמים וגורי חד' פין ככוונה שבחכמים בס טענו כן הלא טה כודיעו לנו שכך קבלו ממרא"כ שצדין כן.

ואכן נר' דכס"מ לטעמי טכ' וכל זמקות כסוף מקדים לודעתה ולצנן כו' מנוס "שלגמליה בסיס קבלו כו' מסוי' לה כי' מפרטים חוטו כך", וכי'ו וס"ל וחי' לדבשים בגנמדים צי' ג' מדות לך' נכו' כר"מ לדבי סופרים לה חידשו חכמים הנוס הלא כודיעו לנו שכך קבלו מסוי', וכי'ו וס"ל נמי גבי מלקות דמס' כר"מ "למן' חכמים וגורי חד' כו' מנקות דמס' כר' נמי' ממרא"כ לרשות זו ומעטם זה, אך לי נימל כמס' נמי' דכה' דקדוטי כסוף חטיג' לדבי סופרים כי'ו מנוס דקוז' שדרתו ח'יל מגז'יך דקיח' קיח' לה כי'ח' ח'ב' נקי' בכסוף, ויק' כסדרתו ח'יל נך גז'יך' זה ונין ידס נעשה כדין כך דה' נקיות כסוף, ה"כ ב"ג י"ל דכה' דמי' גם' ולחו רצנן וגורי חד' כו' כפטוטו, דחו"פ' לה' נק' חקנ' חד' דין תורב, וכלה' דילפין מרכז' כסוף הרא' דין תורב, וכלה' דילפין מרכז' כסוף געלמה, אך לפ"מ דמס' קיח' קיח' ח'ב' נקי' ידס נעשה כדין כך דה' נכו' ח'ב' נ'יע'.

ד- ז"ל כר"מ (סנדelin פ"ז כ"ח) כמו' מלון ה' במחויב מלכות, כפי כוחו, שנמלר כדי רצומו נמספל, וזה שנמלר הרא' מושפע על הרא' מושפע הפליא, כי' חזק וזריז כטמן, אך פוחתין לחלה, שאם יכה חלה מכם רצוב זודלי כו' מת, לפיך ה' מלו' חכם מכם טהילה בברית זיוחר מאי' חותם חזעך וטה' טה' נסopia לו לחמת נמלה טה' כה' זודלי הרא' מושפע כחו'ות נו, עכ'ל, וכי' כס"מ ז'יל ומדברי רצינו נרlich טמכ' שהינו לוקה הרא' מושפע טליות כו' תקנית חכמים טה' כה' נפיק' למינו חכמים, ולמד כן ממה שנמלר רצוב טם (מכות כ"ב ב') כמו' טפשתי שהר' חינתי דקיים מקמי ס"ת ולט' קיימי מקמי גדרה רצוב, לה'ו צפ' תורה כתיב הרא' מושפע ולחו חכמים וגורי חד' כה' שבחכמים בס טענו כן, וולע'פ' טם רצוב מרכז' כסוף הרא' מושפע ולט' כתיב הרא' מושפע כסוף, נלה'ה טסודר רצינו טה' לשםכתה געלמה, וייתר נ'יל לטעמי' חזיל סכל דבר שהינו מפורש בכדי' כתורה קרי' לדבי סופרים, וחכמים קבלו ממרא"כ לרשות זו ומעטם זה, עכ'ל.

והנה כס"מ מדייק מכך שנמלר רצוב דה'תו חכמים וגורי חד' דחכמים בס טענו כן, דלול'ם דברי' בחכמים כי' כדין דלה'ה הרא' מושפע וחכמים בס טענו שה' נכו' לוקה'H ל'ע, אך לה' זכו רק לת' רח'ון טנס' מרכז' דכה' לא'ט כו' חקנ'יך' וכלה' דילפין מרכז' הרא' דין תורב, וכלה' דילפין געלמה, אך לפ"מ דמס' קיח' קיח' ח'ב' נקי' ידס נעשה כדין כך דה' נכו' ח'ב' נ'יע'.

דגנרו רצ'ה דוקה מזרבי סופרים", ה'ן לפמץ"ג דכה דלמוריין ולחטו רצ'ה ונ'רוי מדר' כו' כפ'צטו, ה"ט, דבר'זותה דגנרו רצ'ה כו' ממה שטעו טלה יתקה מ' טלה ל'ע, ט'ן כה' דעין מה' עין ממון לה עמו חכמים כלוס טלה כודישו לנו טקה קב'נו פירות כתוב ממרא"ב, וה'ק"

ובהלי ה'ן (פ"ג כ"ז) כ' כר'מ לחטו ט'ן כה' מתעמל נ'ב על כrhoו ולייט מתעמל נ'ב טלה מזרבי סופרים, ע'ז' ה'ו ת' כ' כמה' מ'ו' כו', עכ'ל, וכ'ס'מ' (כ'ל' ה') כ' כר'מ מ'ז'ל לטעמי טפוז'ר ט'ן דב' ט'ינו מפ'וט'ת צ'ו'ת' ממא' ט'ן'פ' ט'ינו דין ט'וכ' מ'ק'ר' מזרבי סופרים, ולחטו לינ' מפ'וט'ת צ'ו'ת' וט'רו ט'ינו מוכ'ר'ה ט'יכ' מ'פ'וט'ו לחטו ט'כו' ט'כו' ט'נו'ת' נ'ה'רו ל'ק'ר'ז' ז'ק'ר' ז'י', וכ'ג' נ'פ'יז' כ'ס'מ' ז'כ'ל' ה'יט'ות' וט'כ' ס'ג'ז'ין כ'ג' נ'ר' דג'ס כה' י'פ'וט' דחכמים קב'נו ממרא"ב דטה'רו כ'י'נו לחטו ומט'ע' ז' דחכ'ג' כמה' מ'ו' כ'ו'ן כר'מ ע'ז'ו ט'ו'ת' כמה' מ'ו' מ'ס'מ' דחכמים ע'ז'ו דין ז' ו' מה'תעמל נ'ב, וכ'י'נו כ'מ'נ'

חו'מ' סי' ל'ג ס'ק'י'ג') ו'ע'ט
ד'. נס מכ' ט'כ'יו כר'מ ט'פ'ם' נ'ב
ד' מל'ק'ות כו' ל'ט' ו'כ'ה' ומ'תעמל' לחטו מ'ס'מ'
ל'ה' קב'נו דין ז' ממרא"ב, דכה' דז'ן כ'ל' ז'ן
כר'מ מ'ז'ו ט'עמ' ז'ק'ר', ט'ן נ'מ'ג'ן כר'מ
מ'פ'וט' נ'מ' ט'כו' חכמים' דין ז'.

והנה ול'ע כה' ד'כו'ת' רצ'ה ר'ז'ת' דגנרו
רצ'ה מ'כ' דלחטו ר'ז'ן ו'ג'ר'י מדר',
ל'מ'ל'י נ'ב מ'י'ת'ין מ'כ' ד'ג'ס'ת' כ'ת' ע'ין
מה' פ'ן ו'ג'ו' ו'לחטו ר'ז'ן ו'ל'מ'לו מ'מו' (כ'פ'
ק'ה'ג'), ו'ה'ן נ'ל' כר'מ כל' ס'ח'יל'וק ז'ר'ו,
רצ'ה דעין מה' ע'ין מ'מו' כו' ד'ב' ת'ו'ר' ו'ל'
ה'ני' סופרים, ומ'ז'ס' ד'ז'קו' פ'יר'ו'ס' מ'קו'ג'ל
מ'מ'כ' (ק'ק'ד'מ' כר'מ' ל'פ'יכ'מ'), ה'ן כ'ה'
לחטו ר'ז'ן ו'ג'ר'י מדר' כו' ד'ג'ר'י סופרים,
וכ'מ'ס'כ' כר'מ' "ל'פ'יכ' ל'מ'לו ח'כ'מ'ס' כ'ו'",
ו'ז'ת' דגנרו רצ'ה כו' ד'ג'ר'י סופרים ו'ל'
ז'ד'ת', ה'ן נ'פ'יז' כ'ס'מ' ד'ח'כ'מ'ס' ק'ב'נו
מ'מ'ר'ע'כ' ד'ר'צ'ה ז' ו'מ'ט'ע' ז' ה'י'כ' ס'ה'
ל'ל'מ'ר'ע'ן ו'לחטו ר'ז'ן ו'ג'ר'י מדר' ל'ין כ'כ'ו'נו'
ש'ח'כ'מ'ס' ע'ז'ו ק'ד'ין כ'ק' ט'ה' ט'כ'ו'ע' ז'נו'
ש'ק'ד'ין כ'ק', ו'כ'ר'ז'ת' דגנרו רצ'ה ס'י'�ו ט'ל'ל'ה
ש'כ'ו'ע' ז'נו נ'ב ס'י'�ו י'וד'ע'ס' ש'ק'ד'ין כ'ק', ה'י'כ'
ל'ה' מ'ז'ל'י מ'י'ת'ין ר'ז'ת' דגנרו רצ'ה
ז'וק'ה מ'ז'ל'י סופרים, כ'יו'ן ד'ס'ו'ס' כ'ל'ג'ו'ת'
ס'ה' ר'ק ט'ל'ל'ה ק'ג'ל'ה'ס' נ'ב ס'י'�ו י'וד'ע'ס' ש'ק'
כו' ק'ד'ין, ו'כ'ג' נ'ס ד'ג'ר'י ת'ו'ר' מ'ס'כ'מ'ל' כ'ק'
ו'ז'ת', ט'ל'ל'ה ש'ח'כ'מ'ס' ק'ו'ד'ע' ז'נו ד'פ'יר'ו'ס'
כת'ב'ז' דעין מה' ע'ין כו' מ'מו' נ'ב ס'י'�ו
י'וד'ע'ס' נ'פ'ל'ס' כ'ק', ו'ל'י'כ' ה'מ'ל'י מ'י'ת'ין ר'ז'ת'

יב' ו'כ'י' ז' כ'ע'ן מ'כ' ס'ק'ק'י'ו (ג'ה'ו ג') ע'ז'
כ'ס'מ' מ'ז'כ'ל' ה'יט'ות' ז'ז'ק'
יג' ע'ז' י'ט' נ'כ'ע'ל' ע'מ'ס'כ' כ'ס'ס'מ', ד'ח'כ'מ'ס'
קב'נו מ'מ'ר'ע'כ' ד'ר'צ'ה ז' ו'מ'ט'ע' ז'ז'ה, ז'ה' כ'י'
כ'י'מ' ז'ק'ז'מ' ל'פ'יכ'מ' ד'ג'מ'ה ס'ק'ב'נו מ'מ'ר'ע'כ'
ל'ג'ה' מ'ח'ל'ק'ת', ו'כ'ג' ס'ל' נ'ר'י' (מ'כו'ת' כ'ג' ה')
ד'ל'ק'ה ט'ר'ג'ע'ס' ט'ל'מו' (ו'ע'י' ז'יח'ו' כ'ג'ה')

בכתוב נחורה חינה חלה נזנעה גמורה,
חלה וכטדרטו ב"ד בגודל לחיב על צוית ה'ו
כגילה, ה'ו ומוכחים נתחייבו מלהורייתן מכחן
ולכגדה גס על צוית ה'ו כגילה, וכוחה לאבדה
כל מ"ג נצ"י בר"ת. (מפני הרבה יעקב
שליט"ה)

ו- ובנה כבר נתקה מלי' סרמג"ן דיט
דעריס טלה נחמו לו למסה צפרט חלה
נסחס ונגעות לדרכות בתורה ע"פ י"ג מודות,
וכן מכוון גס מדברי בר"ם בכ' (סכמה'ז
טולט' ב') וויל וחווי תחשוב שני צורה
מלמינותן (דעריס במלמדים כי"ג מודות)
לכיווןן גלתי למחריות וכיוות כדין כויה
במועד כביה למת ה'ו גלתי למת, ה'ו ז
בסנה, ה'ג' בסנה כי כל מה צויה ה'ס
בסט ענפים מן הנטסים שנחלמו לו למסה
בסניי נצחים וכט טרי"ג מילות, וחפלו כי
סמויה ממה בעומו ה'ו רלווי למנותם,
וברחו עלה זך כלו חמלס גמי' תמורא ה'ג'
ונצע מהות קלין וחומרין וגזרות שות
ודקדוקי סופרים נתחכו צימי' ה'ג' כל מטה
וחעפ"כ בהזירן עתנייל בז' קנו מפלפלו
שנ' ויחמאל לב' השם יכח ה'ת קריית ספר
ונ'ו וילנד עתנייל בז' קנו, וכשכיו כ'ק
בנטחות כמה כי' בכלל בסנה ממעו זך
כמספר, כי גס כו' מן הנטסר שנחלם ננטסה
כל מה שנודע ונלה ספק בכיוו חותם כדיניס
סמויהים זקל וחומר וצולחו מן כבודות
חלפים רזים, וחלו כלם כי' נודעים צימי'
מש' רצנו כי צימי' ה'ג' נתחכו, כנה
נתבחל לך שלפלו צימי' מטה נחמל ודקוקי

ח- נרכות מ"ד ה' עד כמה מזמינים עד צוית
ר' יכודה חומר עד כבילה, ובגמי' מ"ט כי'
בכה נקרחו פליגו ר' מליה סבר וחלפת זו
חילה וצנעת זו טחי' וחלילה נצ'ית, ורבי
יכודה סבר וחלפת וצנעת חילקה טיט נס
נזנעה וחויו זו כבילה, ונחות' כי' דבוי קלחוי
הסמכה נעלמה יונבו, דמלורייתן צענן
נזנעה גמורה, כדומר פרק מי שמתו וכי' לו
ה' פנים ליטריאל שכחתי לכט נחורה
וחלחת וצנעת ונרכת ה' ד' הי' ליקיך וכט
מדוקדים על עזם עד צוית ועד כבילה,
ולפ"ז כי' בלהזינים דכה דקהל צוית יכול
לכוייה אף מי שלכל כדי נזנעה כו' מדין
ערבות, אך יועי' גמלדי סי' קע"ד שלח
שבנו' סי' כתום' כי' וויל וכ"ר הליינז
ממן סי' כס"י דכוז' וצנעת דמלורייתן
וכ"ט בס מדוקדים ודרכין עד צוית וצנעת
סקול דמלורייתן, עכ"ל, וכיינו דרלא'ס סי' ל
דנק דרכות לנו' הסמכה נינבו חלה דרכות
גמורות, וכט דמלרין וכט מדוקדים בינו
שדורותים, וע"ז חומר בקצ'ב וכי' לה' חכה
פניש ליטריאל, שכחתי לכט בתורה וחלפת
ונצעת ונרכת ה' ד' הי' ליקיך, וכיינו דמכה
מלות נרכת במזון בכתוב בתורה ה'ו
שייניס טלה נזנעה גמורה, אך בס
מדוקדים על עזם ודרכות דגס נצ'ית
ונחות' חייניס, וע"ז שדרטו כן יתחיינו -
מלורייתן - נמ' טלה נכתוב בתורה,
ומיכוון דנק דרכות ה'ו גלו' מילת' דמי'ז
גרח במזון בכתוב בתורה כו' על צוית
זו כבילה, דלעומס חיוט נרכת במזון

שלו שמע צו פירוט מתי בגטו ע"כ מן העניות בנסיבות מסוימות, כמו קיון דיניט בסוגות מיוחדות כשלט ערך הנתונות על כל סייע שהחולך נדרשת זהב וכו', עכ"ל, ומכלול דרכם פירוט כתורוכ שקיים מטה מסני מסלה ליקוטע, הטע"כ סיון דיניט שלו שמע יקוטע ממצב ולמדס צי"ג מדות, ומשמעות דבריו כל"מ כו"ה דל"ה רק בכגנות שנטחכו צימי החלו של מטה כו"רלו נלמדס צי"ג מדות הללו שכו"ה דברים שלו שמע ממש ולמדס מי"ג מדות"

סופרים, כי כל מה שלוח שמעו ציני נחל כבב סוף סופרים, טכ"ל, ומכלול דרכם כנמלים צי"ג מדות שקרים נחלים דברי סופרים ולוח שמען מטה כספי נחל. וע"ע בקדמת הכר"מ לפיק"מ וח"ל וכחדר מה (מטה רביינו) ע"כ לחך שנחניל ניקוט מה שנחלה עליו מן הפירוט והחכים וכתזון צו יקוטע והנני דורו, וכל מה שקדם ממש כוח לו חד מין כזקנים חיין לדבר פניו ולוח נפלך צו מחולקת,ומי (נד"ל ומבה)

בפרט הכר"מ שפתה דברים סמואת נסמנוע בסיס לזית דין בגודל - כי וח"ל מהד דברים שנמדו החותם מפי שמו עכ"ב וכ"ס תוו כ"ט בצל פ"כ, ומהד דברים שנמדו החותם מפי פ"כ כו"ה, ומהד דברים שנמדו חותם שבעל כו", עכ"ל, ומטעם דעה"פ דודלי חותם שבעל פ"כ יכול גם דברים שנמדו צי"ג מדות, ונש גזרות תקנות ומיניגות בסיס בכלל חותם שבעל פ"כ, מ"מ יט סס "חותם שבעל פ"כ" ביחס נעל דברים שנמדו מפי שמועה, ולפ"ז יתכן דמת"כ בדרכם חותם שבעל פ"כ קותוב כתורוכ שנקלות חותם הכר"מ דמותה כו"ה פירוטים שנמדו פ"כ, כו"ה כוונתו לדברים שנמדו מפי שמועה שבעל פ"כ, כוונתו לדברים שנמדו מפי שמועה דוקה, אך דברים שנמדו מפי דעתם צי"ג מדות חיינס "פירוט כתורוכ" חלום "דברי סופרים", ונע"ע צזה.

טו. נסדר עולם רצף פרק לי' יכ"ג חכמתו. בחכמיםין זכ' מטה רצינו חייני חכמכם ולהני בחכוננו ומיניגע לודעינו חיינס זכ' יקוטע צון יון צי' ויקוטע צון יון מל' רוח חכמה. וכי ציכגר"ה וח"ל זכ' מטה רצינו, פ"י שמאנה רצינו ליה כי ליריך לצעינה כי חיינס כו"ה קמץ דבר מהון דרב מתחן דבר רצינו רצון דבר וכהן קדול כל' מפי קקד"כ, לודעינו

טו. ולפ"ז דמת"כ כמ"מ (リスト כל' חינות) "טהע"פ טכו"ה (כר"מ) סבו"ר שכבספ' מדרכי סופרים חיינו מתקנת חכמים הלא מככל חורה שבעל פ"כ וכו"ה דבר נחלמר ממש ולוח נכתז פירוט חורה כו", חיין בכוכנה שנחלמר לו כפירות הלא שנחלמר לו כסחים, וכמ"ג, ועי' נגרו חרי' פ' חמור סכ' (לענין חיוב מיחת כמנגד) וח"ל חי"ג שנtan קללות ופרטני ודקוקין, דבר זה נתנו לו ע"י סכ' יכול ללימוד צביקש הוא צזינו לך לו מדרכה מטה, עכ"ל. והכן יט זיך חילוק צין הכר"מ לרמץ", רצ'י לרמץ"ן מפורט דנס בדרכם שלוח נחלמר לו למטה צפלוט הלא כסחת נקלות "פירוט חורה" שנחלמר למטה, ע"ט, אך לד' הכר"מ יתכן דמכ טינקרול צלzon הכר"מ "דברי סופרים" לה נקלות "פירוט כתורוכ", דיז'ל הכר"מ (בקדמה לספר ביז') כל' כמאות שנחננו לו למטה כספי פירוטן יחנו, צי' ולחננו לך לח לוחות כלחן וכתורוכ וכמאות, חורה זו חורה שכתז ומלוח זכ' פירוטה, ווועו לנטות כתורוכ על פ' קמואה, ומואנה זכ' פירוטה, ווועו לנטות כתורוכ על פ' קמואה, ומואנה זכ' צעל פ"כ, עכ"ל, ודרישת כלכות ממளיס -

ודיניות מחדצת וכו' ע"צ, וכן דכ"ז מפורט בוגמי חנינה ג' ב' ולח' כו' פתח ודרכו דברי חכמים כדרגות וכמסמאות נטוועים כי ח"ל נתועים מכנייעך זו פרך ולבה לח' דברי תורה פרין ולדין, וחכו מקורי של קר"מ בסכמ"ג טבמץיל לדרכיס כלמדיים צי"ג מדות לענפים ביולוגיים מן הבדודת".

והשתא יט' לתוכה דהילו גמץ' בדורות חדותיו צ"ד בגודל חיוב דין ע"פ מדות סתורוכ נדרשת בבן, והוא נעת"ל שיתחדרו בלאות ודיניות מהודרים, כאשר יהלמר לכל בדורות קדמו של נבגו כך עשו שלם כדין, ובודחי לי לפסר לומר כן, עכל"ל כמה"כ לדרכיים כלמדיים צי"ג

וע"ע זכלי ח"ת לגרא"ז (פ"ה כ"ב) זכ' דכתורה הין לא קן והכלית במדות סתורוכ נדרשת וע"ז (ג"ל ועי"ז) יתחדרו ג"כ חדושי הכליות להין קז' ומכליות, פ"צ, ע"צ, וכ"כ כתית כלוי (עכ"ת, פ' יתרו) דע"י הכליות וכמדות סתורוכ נדרשת בבן נתחדרה בז' חדושי דיניס ופלוטיס להין סו' וע"ע חמודשי מין ר"ז כלוי (עכ"ת, פ' כטירות) זכ' דלעתיד נטה לחרי שתומזר רקען כל בודהה כולם כנתינת מסיני, ויב"י ככל דרור לכל בל' טום ספיקות כפי מה שיט להדים לבשיג, כנין שנלמר כי מלאך הולן דעת וגוי, מעשיכם של ישראל סתורוכ יקי' נדרות במדות סתורוכ נדרשת בסיס ולבוייה מל' ידיכם כלכות

וחיק עתיד לחדתכו, הצלחר שמת מטה על ידי חטף כסלו, שנסתהמו מעניות החקמיה ונרגס בכח בתורה זו כו' לרשות ברבךכו צ' פלפל וזררכי במדות סתורוכ נדרשת בסיס, ע"פ, ולוינו ידע לך' דרכיו נס דרכי ברמץ' ס, ולו' ע'

ז. וח"ל כל"ח (צפתה לדרכות) דכתיב ד' חפן למן דקו יגדיל תורה, ועל תורה שזכה לה שיריך יגדיל שגדיר כו' כחותך נספ' תורה וועל' הין לcosa'ף, הצל תורה שגע'פ, שבעל עת כקצ'ב משפייע חכמה וגינה בחכמי יטרח'ל ולהגדיל בתורה, כרי שיריך נומל' יגדיל תורה, ולבגדיל בתורה, עכ"ל.

יח. ודונמיה זהה, צבחים ס"ה ז' כי התח' רצין חמר ר"ש צן פז מסום בור קפילה, שיתין כספיו

זינכ' ז' יקוטע כי צימי' יקוטע נתחחו שלטה הלאים בלאות וכי ליריך ללמד ז' מז' ולכזין ז' מתוק ז' עכ"ל, וכי נלי דlein מדרשי הגרא"ה סתיריך למ' שמאולר ברא"מ שמאך רצינו כו' ע' פ' יי'ג מדות דרכיס שלם שמע בסיני ציזיר, ובודחי מודח הגרא"ה דגס חורתו של מטה רצינו סיתיך כנטיעת ספרך ורבך, וכוונת הגרא"ה סיון שמאך לה' סי' ליריך לזינכה, כי בתורה כנתינת מסיני כיתח' תלמידים הצעו, ורק הצלר נתחחו שלטה הלאים כחות צימי' הצל' של מטה וכו' ליריך ללמד ז' מז' ולכזין ז' מתוק ז' כו' מלרכו לזינכה כדי למלחות מה שנחסר לכט' בזורה כמסוכך נאס. אך יטוי' צס' חור תורה חות פ"ז סכ' וח"ל וגעת סכ'יו ישראל גמזר לה' סי' רריכים למדרשת ולבאי'ו דרכיס דרכיס טל' ודי אורחות פכלם נתנו בסיני למטה לח' מ' שתלמיד

"מ", ו"ג"
וחוק כוח
בדרוזיות
עיס מוכ
רכ פליין
מסכמת'ז
לענפיאס

כזרות
דין ע"פ
לעת"ל
, כהס
כך עטו
כל כן"
ח ציינ'

כ כל ידי
וכ וגרא
יבכ כו'
ות כסס,
אלמג"ס,

כתייך ד'
בצכתנ
בל תורכ
צככל נת
יטריהיל
רבת צכו
ל חוויה,
אתה רכין
ן כסיספו

נחלי

סימן ח

דבר ש

לט

ליחסור, כדי לפי דבריו צ"ד במלוחר כי זה
יחסור מזמן מתן תורך וכ"ד קדוס טעו,
ולפי דעתם כל אלו שיכנו ביתר הדבר זה
עכוון עליחסור תורך צבוגה לו צהונס,
ולפ"ז בחידות צ"ד קר"מ כו"ה גכח בסמכות
של צ"ד, דכמו צבילהר קר"מ (ממירים פ"ה
בלי ה' ד' כ') צ"ד בגודל כס עמוד
בכורהח ומכס חוק ומשפט יהוה לכל טריהיל
וכל במלומין גמสะ רגינו וצטורתו חייך
לסמו"ק מעסך כדת עליון ולכשען עליון,
ולכן כסבי צ"ד בגודל קיים מה שיתה
מחלוקת ציטריהיל דהין מהר בכרצה צ"ד
בגודל כלום, ולו חזיב ספיקה דחויריתא
כלל, דחנע"פ להם צ"ד בגודל טעו כבורהח
כרי כל מי שעסה על פיקס עגר עליחסור
טורך צבוגה לו צהונס, מ"מ אין חייך לחות
צ"ד בגודל טעו, כ"ג צ"ד בגודל של צ'
דורות, כדין כו"ה לכל במלומין גמสะ רגינו
וצטורתו חייך לסמו"ק מעסך כדת ולכשען
דווקה על צ"ד צבימי, ולכן להם צ"ד קדוס
דרשו להסוך וכ"ד מלוחר דרשו לכתיר, למ
חביב ספיקה דחויריתא, והין חייך לחות
צ"ד צבימי טעו, גזח"כ כו"ה דהין לחב
חייך לכתת הלה מהר צית דין צבורי.

אך נפ מס"ג צ"ד קר"מ צבצ"ד בגודל
דורשים צ"ג מדות כדין מעסך לו ע"ז

לה"כ נבית לרשות עטו ח"ו שלח כדין כל כסמים,
ע"ט. (מלוחיו הלוויי קר"ר להיעזר בלט"ה)
יט. במניח (ח"ב) דיק מלצון ספר סמיון
להם גננו מה ע"ג כיפיס כו"י, וכצפ"ה חמה

מדות כל זמן שלח דרשו כסמים דין זכ ע"פ
י"ג מדות להן כדין קר, ורק ע"ז צב"ד
כגודל דורשים כדין מעסך כדין קר, דדרושים
בנימדים צ"ג מדות כס דדרושים שלמדו"ס
חכמים מפי דעתם וכקצ"ב מסכים עמם,
וכרי כס כסום כו"ה סקסיס משב מדעתו
וכסכים כקצ"ב טמו, דהילו מה דרש כן כי
שכינה טריה צערת שחת ורק מפני שדרש כן
עמ"ז מעסך כדין דלוריכים פרימס ג' ימיס
ולכן מה טריה שכינה עד לפלה דצפתה, וחכו
זיהו כמצל כסמסיל קר"מ לענפיאס
קו"הים מן כסורא, דחנע"פ לדענפיאס כס
צכלל כסורא, מ"מ כל זמן שלח יהו כרי כס
דذر שלח צה לעולם, ודוו"ק.

צ-כ' קר"מ (ממירים פ"ב כ"ח) וח"ל צית דין
כבד שדרשו צלחת מן כמדות כפי מכ
שנלהק צעניכים שכדין קר ודנו דין, ועמד
חלהיקס צית דין מהר ונלהק לו טעם מהר
נסתו יהתו כדין כרי זכ סותר ודין כפי מכ
שיריהק צענינו, צ'י אל כסופט מהר וכי
זימיס כס, להן התח חייך לכתת הלה מהר
צית דין צבורי, עכ"ל."

והנה לי נימל דכצצ"ד דורשים צ"ג מדות
להן צב הלה גילוי מילחה שכך כו"ה דין
התו"ר מסיני, ח"כ צבצ"ד קדוס דרשו
לכתיר וכ"ד מלוחר סתרו כדין ודרשו

(נבית צי), מעיקרה (ນנית לרשות) סבור מזבח
זהם סכום לטום גהדרה, ולצסוף סבור שתיא
גהדרה, ומלה מזבח גהדרה סכום מהווער גהדרה
להם גננו מה ע"ג כיפיס כו"י, וכצפ"ה חמה

אכן נר' דתרכזוייכו הייתנו, דיעו' נמי מיר רוייז כלוי עכ"ת (רות) סביחל כה דהמאל בגוחל לגועז לה הוכל גוחול לי סן החחית לה נחלה, ופירס"י שחצצ לפגס זרעו וטעה בעמוני ולה עמוני, ולכחו ק' דהמאל חצצ רק לפגס זרעו ולה ליחסור ל"ת סי' שחצצ דכה דמוחביה מותרת כו' דין כלמד מי"ג מדות, ולפ"ז כדין כו' דכ"ד כדין החריכן רשי לבטל דזריות ולבורות כי מכך פנלה בעניינו, ולכון ה"פ שלוח חצ' לחישור להו דכתי כופסקה בככלב עכשו בעמוני ולה עמוני, מ"מ חצצ פן יג' לח"כ ב"ד לחר ויחלוק על גועז וכזקניש ויחמאל לגס דמוחביה לסתורה ויפסול לה זרעו מלבד בקהל, וטעותו כי שלוח ידע שבגמ"מ סי' דמוחביה מותרת, וחוי הפטל למס' דכ"ד החלוק ע"ג. ומזהר מ"ג בגרי"ג, דכוון לה' כופסקה בככלב מפי גועז וכזקניש דמוחביה מותרת, ה"פ שחצצ בגוחל ציג' דכ"ד לחר ויסתור כדין ויחמלו דמוחביה לסתורה, מ"מ נ' חצ' הילג נטה לפסול זרעו ולה חצ' שכתיג' דכ"ד לחר ויחמלו דמוחביה לסתורה יתגרר למפלע טענער על חיסור, ונל' דבינוי כמ"כ דמכ' טב' דניש ע"פ י"ג מדות הין זה גלו' מילתה, לה דכפודרים נחסור ה' כו' שנחסל ולה קודס לנו.

שנ"ד בגודל דורשים כה, וקדוס שדרשו כה לה כי כדין כה, ה"כ חמימות כה' קר"מ הינו גכח בסמכות של דכ"ד שגימיך, חלמ' דכמו זיך נג"ד בגודל כה לחדר דיניס ע"פ חמודות שסתורה נדרשת כהן, כ"ג יט נג"ד בגודל כה לסתור כדין ולבקינו, צהופן דקדוס שדרשו ג"ד דהנ' נקייה נכסף לה כיה' נקייה נכסף, וע"י שדרשו כה נעסב כדין דבלב' נקייה נכסף, והילו יטמוד ג"ד וכי' נלה' לו טעם לחר לסתור כדין ה' וכל' כדין דהין השם נקייה נכסף, דהין לך חלמ' ג"ד שגימיך.

ונר' כדין מודיעיק גלעון קר"מ, דכל' מקו' דין זה כו' מד תיג' וצלה' ה' בככ' נס' כלו'יס וחל' כפ'ת ה' זר' יכ' זימ'יס כפס' דדרשין (ספרוי, ודרא'כ כ"כ ז') הין לך לילך הלה' ה'ל שופט שגימיך, ונען זה מוסב מל' כטול', שלוח יהמ'ל שגימ'יס כלהזונ'יס כי' נוע'יס מהנא', הלה' יסמרק ויזען על ג"ד שגימיך, לך קר"מ כי' כדין על ככ"ד, להס' עמד החריכס זית דין לחר ונלה' לו טעם לחר לסתור לחו' כדין קרי' זר' סותר ודין כפי מה' שיר'ה' בעניינו, וכי'נו דעיקר כדין לה' נחמר לנין זיך נסמרק ע"ד ג"ד שג'ונ'ו יותר מעל ג"ד קדוס, הלה' דעיקר כדין נל' מה' על כה ככ"ד ע"מ זיך נס' כס' כה' לסתור דין שדי' ג"ד קדוס, ודוא'ק. |

ב' יש לדוחות כדין דע"פ דין הין חיוב לחומ' זה, דהין לך הלה' ג"ד שגימיך, וולפי' חס יתגרר לח'ג' שס' לסתורה חס' חוג' חונס' ה' שוגג (ככל' יחיד

שעט'ה בכורה'ה ג"ד), לנין לה חצ' זה, לך' יומי נר' כמס'כ'.

של יעוץ חקנות ע"פ מודות שתורתך נדרשת בדין, ולכן זה ודהי דעתך חייו עטוף בכך מה שמנגד מה כתבה הכלכלה, וכן כוונתך מפורשת כד' בגרי"ז וח"ל מכיוון שעטוף הכלכלה וכקדולך מפני השמועה נתקבחה ורק ס"ז של יעוץ בחזרות צפיפותם עפ"י מודות שתורתך נדרשת בסיס ספר יט ל"ז חלק לחוק ע"ז ולומר לא לך כתבתה כב' חלק ע"ל, ולכן בבלב' כב' חלק ע"ל, ולכן בבלב' ג' ודחי לדפי דעתך ב"ז כמלה חיה למדורך כו' למפרע, וכדין להין לך חלק ב"ז שבדורך כו' להנו סומכים על ב"ז שצימינו יותר מעלה ב"ז קדום, אך הכלכלה חלק נתקבחה, וכל עיקר כדין כוונתך, זה י"ל דכתבי' זורשים הי' כוונתך כדין לך, וככז' מלהוח סותרים ה'ת כדין להין הומלים ב"ז כבודם טעו חלק סותרים ה'ת כדין מכחן ולכדי, ודו"ק.

אר גמ' יומל פ' ה' ה"ר הלצר בהוכל חלב זמן זה ריך שכחוב לו סייעו סמל נ"ה בית דין להר וירג' בטייעוין, מהי ירכ' ניטוין, לי נימל דמיהיב' קרבען חכזית קען, וכתנייה חז' לה העשינה צאנגה ווועס בעג מידיעתו מײ' קרבען על טנגוון לה בעג מידיעתו להין מעי' קרבען על טנגוון, הלה כו', זיחי מון ריא"ז כלוי (קונטראס, יומל) כ' דרי' ה' ס"ל דהכלכלה של ציינערין נתקבחה ווק' ב"ז של יעוץ בחזרות עפ' מודות שתהיך נדרשת בסיס וילן ספר יט ל"ז קדום הכל בדוריים חלק לחוק ע"ז ב"ז קדום חלק ב"ז ט"ז י"ג מודות, ט"ז, שנתחדו ע"י ב"ז ע"פ י"ג מודות, ט"ז, ומלהוח לדולח כדין דבעין בעדו ב"ז ולחמו חלק צוות קען ולח'כ' בעדו ב"ז ולחמו וווער היכלה כוונת צוות קען חייב' קרבען, וווער ב"ז מלהוח סותר דעתך ב"ז קדום הי' להן מכולב' ב' מהו' חייב', כל צענ' חלק ה'ל פחות מכזיעו, וויל' דעתך דין ציעויס חיינו דעתך בוגם ב"ז כבודם, דעתך כוונתך ב' למ"מ, חלק דנטהכם וב"ז ועיקר כדין כוונתך ב' למ"מ, חלק דנטהכם וב"ז

סימן ט

בבא דרבנן בהמה אינה מטמאה בבית הבליעה

יכנס גדיו וטמל עד בערך וגוו. ובתו"כ (פרשת י' כ"ז, ונכפל צפ' לחורי פרק י' כ' כ' וצפ' חמוץ פרק ד' כ"ג) יכול תהה

כתב (צמיין י"ח ל"ט-מ') וכי ימות מן כבמה חז' כיון לסחנה בגען ננטחה יטמל עד בערך, והכל מננטחה

כב. ועי' קונטרס דעתו סופי ס"י ד'.

כא. ועי' קדמת בעמק להנגי' ב' ח"ה מות ו'.

This somewhat idealized version of Karaism totally rejects the idea of the "authoritative interpreter" and attacks the concept of the authority of tradition and of exclusive expertise in it. Tradition, says Sahl ben Masliah, should be criticized according to the plain meaning of the text. He does not claim that the Karaites have a monopoly on interpretation. The book is open, and it is the individual's responsibility to interpret the text. The rejection of the authority of tradition and the Oral Law and ultimately of the very idea of an authorized interpreter drove the Karaites out of the Jewish community. But in order to form a community of their own, they gradually accepted certain readers as authoritative and formulated a Karaite tradition. Later Karaite thinkers were compelled to justify these deviations from pure Karaite ideology.³⁰ Although the original split from the rabbinic tradition was achieved by appeal to an unmediated reading of the text, the formation of an alternative community, with shared common practices and ideals, necessitated some mediation of tradition and authorized readers.³¹

The retrieval model of the history of Halakhah, raised by the Geonim and articulated by Ibn Daud and later authors, entails a coherent attitude toward the halakhic process. It offers an explanation for the emergence of controversy as a crisis within the process of transmission of tradition. It has a clear conception of the authority of the ancients and of the Mishnah as a canon. Since all of the Halakhah was given at Sinai and tradition erodes through time, the earlier the stage of transmission the more authoritative the scholar; hence the authority of the Mishnah over the Talmud. This view also provides a definite secondary role for interpretation and halakhic reasoning which aims at restoring lost knowledge. All of these are challenged by Maimonides, who presents a different approach to the emergence of controversy in the Mishnah and consequently a different position on the nature of halakhic interpretation and authority.



The Cumulative View

Maimonides departs from both the Geonic picture of the history of Halakhah and from Ibn Daud's formulation.³² He is the first to claim that the Sages introduced novel interpretations of the Torah of their own invention alongside the received tradition from Moses. Thus he views the halakhic process as cumulative, each generation adding substantive norms derived by their own reasoning to the given, revealed body of knowledge.³³ In the previous model, interpretation was an attempt to recover what initially been revealed or to attach received

oral material to its source in the written Torah. In Maimonides' view, interpretation is derivation. From the given material of revelation—both oral and written—the Sages, equipped with rules of derivation, deduce new norms which in turn become part of the accumulative material of halakhic knowledge. Controversy emerges only regarding the newly derived *halakhot*, since these hermeneutical inferences are not strictly logical in the sense that a deduction necessarily follows from given premises.³⁴ According to Maimonides, there was never any controversy regarding the received normative material transmitted by the Sages of each generation; argumentation is restricted to the normative material newly derived by hermeneutical inferences.³⁵ On this point especially Maimonides diverges from Ibn Daud's account of the emergence of controversy, attacking it directly and bluntly:

But the opinion of one who thought that also the laws wherein there is disagreement are received from Moses, and that disagreement took place due to an error in receiving the tradition or due to forgetfulness, i.e., that one [disputant] is correct in his tradition and the second errs in his tradition, or he forgot or he did not hear from his teacher all that he should have; and he [who holds this opinion] offers as evidence for this what they said, "When the disciples [of Shammai and Hillel who had insufficiently studied, increased in number, disputes multiplied in Israel and the Torah became as two Torot." Behold this, as God knows, is a despicable and very strange position, and it is an incorrect matter and not compatible with principles. And he [who holds this position] suspects people from whom we received the Torah and this is falsehood.

Maimonides uses harsh terms for Ibn Daud's model, since in his opinion controversy arises out of the inherent limitations of legal reasoning and not because of neglect in the transmission of tradition:

And when the study of their students became less and the methods of argument became weakened for them in comparison to Shammai and Hillel, their teachers, disagreement befell them during the give-and-take on many issues, because each one of them reasoned according to the power of his intellect and according to the principles known to him. . . . And in this manner befell disagreement, not that they erred in their receiving of tradition and one's tradition is true and the other's false.

The problem that appears to concern Maimonides is that the attempt to ground the Mishnah and the Talmud upon the solid foundation of

revelation and tradition calls tradition itself into question. By explaining controversy as neglect and forgetfulness in the process of transmission, proponents of the retrieval model cast doubt on its reliability. In Maimonides' own words, one who makes such a claim "suspects people from whom we received the Torah." Paradoxically, Ibn Daud's minimalization of human inventiveness in the history of the halakhic process ultimately undermined the authority of tradition. Conversely, Maimonides' attempt to guard the purity of the process of transmission in the history of Halakhah detaches much of the legal material of the Mishnah from its direct grounding in revelation and gives rise to a contingent foundation for the authority of the Oral Law.

According to Maimonides, while no argument can be raised against the received material of Halakhah, a later generation can in principle debate the *halakhot* newly derived from previous ones. The authority of the Mishnah cannot rest solely on tradition, since where there is debate there is no tradition; its authority rests instead on the fact that the Mishnah and the Talmud were widely accepted by the nation of Israel as a whole. Since, according to Maimonides, tradition is uncontaminated by forgetfulness, a text or a scholar gains no special privilege by being earlier and closer to the source. In relation to the revealed knowledge at Sinai, all generations have an equal claim. Theoretically, the Amoraim could have argued with their predecessors, the Tannaim, and the Geonim with the Amoraim, concerning the newly derived *halakhot* which constitute most of the Mishnah. Thus the authority of the Mishnah and Talmud is founded on the historically contingent fact of acceptance, a ground for authority that was rejected by later adherents to the Geonic approach.

The cumulative Maimonidean model carries certain implications regarding interpretation and its role in controversy and intergenerational authority. In this view interpretation is not meant to retrieve but to derive; controversy arises out of the process of derivation rather than through a crisis in transmission; and the authority of the Mishnah and Talmud is based not only upon the unbroken chain of tradition but also upon the historically contingent fact of widespread acceptance. These two conflicting explanations (Geonic versus Maimonidean) for the presence of controversy in the Mishnah also entail completely different understandings of the source of its authority and the role of interpretation.

It is important to stress that Ibn Daud and Maimonides alike considered that the spread of controversy was a failing, since both scholars—for completely different reasons—assume a notion of unitary

truth in Halakhah. Ibn Daud's conception can be described as a simple correspondence theory of halakhic truth. A halakhic opinion is defined as true or false relative to the complete revelation of Sinai. For example, in a controversy concerning the proper time to recite the Shema in the evening, the determination of correctness depends on whether the opinion corresponds to the rule which was given at Sinai and was lost in the process of transmission. As we saw, Maimonides rejects this correspondence theory of halakhic truth, since he asserts that where there is controversy there was never a prior received tradition which can serve as a criterion to examine the correctness of the matter. Nevertheless, Maimonides does assume a conception of halakhic truth which is analogous to another theory: what in modern philosophy is called the coherence theory of truth. According to Maimonides, an area of debate is inevitable in human legal reasoning, since such reasoning is not conducted within the framework of strict logical deductions. Yet in principle strong deductive powers combined with shared premises and methods of deduction can yield a correct and agreed upon answer. Such an answer will be correct in the sense that it successfully coheres with the earlier premises upon which this new conclusion rests. Its correctness does not reside in the degree of its correspondence to a prior given halakhic tradition grounded in the complete revelation. According to Maimonides, it is for this reason that Hillel and Shammai, men who shared the deductive method and enjoyed deductive powers of high quality, had very few halakhic disputes,

for when two people are identical in understanding and in study and knowledge of the principles from which they learn, there will not occur at all between them disagreement in what they learn by one of the hermeneutic principles, and if there will disagreements they will be few, just as we have never found disagreements between Hillel and Shammai other than in a few laws, for their methods of study in all they would learn by one of the principles were similar to one another, and also the correct general principles which were held by one were held by the other.

Maimonides then proceeds to explain why in the period of the students of Hillel and Shammai disputes increased. The students of Shammai and Hillel cannot be blamed for that situation, not in the way Ibn Daud implies. Unfortunately, there is a natural disparity in intellectual skills among scholars, and no one can be blamed for not reasoning above his skills. In contrast, when men of high intellectual capabili-

ties apply correct legal reasoning, disputes could be significantly minimized. The retrieval view of Ibn Daud and the cumulative approach of Maimonides are different conceptions of what counts as a true, correct halakhic opinion.³⁶

The Constitutive View

The third model can be traced to the writings of Nachmanides and his students, fourteenth-century Catalonian scholars Yom Tov Ishbili, known as Ritba, and Nissim Gerondi, also called the Ran. Their approach, which I call the constitutive model, has its source in Nachmanides' rationale for obeying every legal ruling made by the court even if it says "of the right that it is left and of the left that it is right": "... Scripture, therefore, defined the law that we are to obey the Great Court. . . For it was subject to their judgment that He gave them the Torah, even if it appears to you to exchange right for left."

According to this explanation there is no a priori right and left; rather, the court itself defines what is right and what is left. In other words, the court cannot be mistaken about the Halakhah, because its members have the privilege, granted them by the Author, to constitute the very meaning of that text.³⁷ According to the constitutive view interpretation and legal reasoning do not retrieve a given lost body of knowledge, nor do they derive new norms from a fixed body of transmitted tradition; they actually constitute those norms. Nachmanides' explanation—"For it was subject to their judgment that He gave them the Torah" recurs in the work of his students, who offer a new explanation of controversy. Both Ibn Daud and Maimonides had focused on a passage which describes controversy as a sign of decline: "When the disciples [of Shammai and Hillel] who had insufficiently studied, increased in number, disputes multiplied in Israel and the Torah became as two Torot." In contrast, Ritba refers to a talmudic statement expressing a different attitude toward argumentation:

"These and these are the words of the living God." The French Rabbis of blessed memory asked how it were possible that both positions could be the words of the living God when one prohibits and the other permits, and they answered: When Moses ascended to heaven to receive that Torah they have shown him forty-nine reasons for prohibition and forty-nine reasons for permission concerning each rule. He asked God about this and God answered that the matter will be given to the sages of Israel in each generation and the ruling will be as they decide.³⁸

Nissim Gerondi raises the same issue in his *Derashot ha-Ran* and presents a full exposition of the constitutive account of the emergence of controversy in the Mishnah:

It is a known fact that the entire Torah, written and oral, was transmitted to Moses, as it says in the Tractate *Megillah*: "R. Hyya bar Abba said in the Name of R. Yohanan: The verse 'and on them was written according to all the words' teaches that the Holy One blessed be He showed Moses the details prescribed by the Torah and by the Sages, including the innovations they would later enact—and those concerning reading the Megillah." The "details" provided by the rabbis are halakhic disputes and conflicting views held by the Sages of Israel; all of them Moses learned by divine word with no resolution of every controversy in detail. Yet [God] also gave him a rule whose truth is manifest, i.e., "Favor the majority opinion," as the Sages of that generation saw fit, for the decision had already been transmitted to them, as it is written: "And you shall come to the priests, the Levites, and to the judge that shall be in those days" and "You shall not deviate."³⁹

While Ibn Daud explained that controversy arose because of a crisis in transmission, both Ritba and Nissim Gerondi describe controversy as rooted in the very structure of revelation. The body of knowledge transmitted to Moses was not complete and final as Ibn Daud had described it, but open-ended, including all future controversies as well.⁴⁰ Moses passed on this multifaceted body of knowledge and left it to the court in each generation to constitute the norm. The process of the dissemination of knowledge is thus the reverse of Ibn Daud's model, which posits a complete and a clear-cut body of knowledge at the tradition's starting point, gradually eroding and becoming open-ended through neglect. In the Ritba and Ran's accounts the tradition is open-ended and multifaceted at the start and over time becomes definitive, each generation constituting clear-cut norms out of the multiplicity of options transmitted to them. In this respect the constitutive model also differs from the Maimonidean cumulative approach and his argument that controversy arose through the attempt to derive newly reasoned norms from a clear-cut body of knowledge.

As well as providing a novel explanation of controversy, this approach offers an alternative view of interpretation. Interpretation is now employed neither to reconstruct and restore a lost, perfect moment, nor to derive new norms by way of induction from given clear premises. Rather, it constitutes and shapes an open-ended body of material,

This model also affects notions of authority. The authority of the scholars in matters of Halakhah no longer derives from their proximity to the source, which is open-ended in any case. Now it is based on a privilege granted to the Sages by the Torah itself, permitting them to set norms. A challenge to the interpretative process through an appeal to "true" meaning of the text is ruled out, since the court itself defines the meaning of the text out of the multiplicity of given options. Thus, not surprisingly, generational gaps are, in theory, not crucial in the constitutive view, as the Ran mentions in the continuation of the passage cited above: "Permission has been granted to the rabbis of each generation to resolve disputes raised by the Sages as they see fit, even if their predecessors were greater or more numerous. And we have been commanded to accept their decisions, whether they correspond to the truth or to its opposite."⁴⁰

Nachmanides was the first halakhist to introduce the bold conception that the Torah was given, "subject to their [the Sages] judgment that He gave them the Torah." This statement provided the foundation for the constitutive approach of his school. Yet it is important to stress that the statement was understood differently by Ritba and the Ran. It even received a third explication by another author who belonged to Nachmanides' school: the anonymous author of *Sefer ha-Chinukh*. Ritba understood revelation as completely open-ended and pluralistic, attributing from God's point of view equal weight to each side of the debate. The Sages have in such a case a strong constitutive power to determine and shape the law out of many equal options. In contrast, the Ran argues that although God revealed the Torah with different opposing options, from God's own perspective there is a right answer. Such a right answer may be intuited by a prophet or expressed directly by God through a *bat kol*, a heavenly voice. The Ran argues innovatively that although there is a right answer from God's point of view, and although the Sages may be aware of that right answer, they have to follow their own understanding since "Torah is not in heaven." The Ran's position is clearly stated in his explanation of the famous story of "Tanuro shel Achim," in which the Sages refused to follow the heavenly voice which ruled in favor of their opponent, R. Bliezer:

They all saw that R. Bliezer follows the truth more than them, and his miracles were all true and right, and it was ruled from heaven according to his [R. Bliezer's] opinion; nevertheless they acted according to their ruling. Since their reason tended to declare [the oven] impure, even

though they knew that they rule against the truth, they did not want to purify, because if they ruled [the oven] pure they would have transgressed the words of the Torah. This is the case because their reason tended to [rule the oven as] impure and the ruling was granted to the Sages of the generation—whatever they decide it is what God commanded.

Even though the Sages knew God's contrary opinion on the matter, voiced through R. Eliezer, they still followed their own understanding. The rule that the "Torah is not in heaven" grants the Sages the privilege of constituting the truth of the matter from the human point of view and following human reasoning, even against God's opinion. Thus the Ran differs from Ritba in understanding the constitutive privilege of the Sages as formulated by Nachmanides (both use Nachmanides' own terminology). Ritba grants a greater constitutive power to the Sages, since they shape the truth of the matter out of a completely open-ended revelation. According to the Ran, however, although the Sages' constitutive power is more limited in its scope, it is more daring in its application and autonomy, since they constitute halakhic answers even against what they know to be God's view of the matter. Yet despite their differences the Ritba and the Ran share the general Nachmanidean approach. Both describe controversy as rooted in revelation itself, and both assume a constitutive power of the Sages.⁴² In that respect their conceptions differ deeply from the retrieval and the cumulative models of Ibn Daud and Maimonides.

In another version of the constitutive model, revelation is not open-ended. God had a clear-cut intention in revelation but nevertheless granted the future Sages the authority to interpret the text as they understood it and to overrule his original intention. Thus not all rabbinic opinions have their heavenly counterpart; they can in principle diverge from the original, clear-cut intention. The aim of interpretation in the second type of constitutive model is not to discover an intention (for, unlike the previous constitutive approach, this understanding does not deny the very existence of original intent), but rather to constitute the meaning of the text through the Sages' reasoning even if it differs from the original intention of God. This view also bases itself on the argument that the Torah is not in heaven, and it was expressed by one of the most prominent figures of Halakhah in this century, R. Moshe Feinstein: "In a dispute, the Sages should follow the majority even when its ruling is far from⁴³ the truth and is not as God intended

it. The Holy One, blessed be He, gave the Torah to Israel . . . and God will no longer interpret and decide concerning the rulings of the Torah as 'it is not in heaven' and He has retroactively agreed to the understanding and interpretation of the Sages." In Feinstein's statement the constitutive approach also serves as the ground for the authority of the Sages of later generations, who, in comparison to earlier generations are considered to be of lesser wisdom:

The Sages of later generations are allowed and obligated to rule although they would have not been considered as worthy of ruling in the generations of the talmudic Sages, and although we can certainly fear that they would not rule according to the true law as it is true in heaven. But it is already said that the truth in ruling is not in heaven but [the law] is as it seems to the Sage. After the Sage has properly investigated the Talmud and the *paskim* . . . and it seems to him that his conclusion is the true ruling, he is obligated to rule according to his conclusion even if it is clear in heaven that his ruling is wrong.⁴³

This version of the constitutive approach, which has deep roots within midrashic and talmudic material, has far-reaching theological implications. As David Hartman has pointed out, such bold interpretative approach redefines the relationship between God and humans as, through the interpretative process, they become participants in constituting **the commandments themselves.**⁴⁴

After the Middle Ages, each of these three models acquired a history of halakhic interpretations which deserves further exploration. Among them is a fascinating responsum of R. Yair Bakhrakh, a seventeenth-century halakhist. In this responsum, which appears in Bakhrakh's *Havot Yair*, all three models are juxtaposed. In his attempt to find his own way among the different alternatives, Bakhrakh sheds light on the internal problems inherent in each model, and his discussion is of great value for further explication of what is at stake.

In the first part of his argument Bakhrakh marshals impressive counterevidence to Maimonides' view that there is no controversy regarding the laws given to Moses at Sinai and shows that the Talmud is full of controversies concerning these laws. Among the interesting texts Bakhrakh uses, in addition to the actual talmudic controversies on "halakhot given to Moses on Mount Sinai," are the haggadic material attesting to the pervasiveness of forgetfulness. Three thousand halakhot were forgotten after Moses' death, and even Moses himself forgot some³¹