

ORAL LAW

Prepared By: Avraham Edelstein

Publication date 11 November 2013

Permission is granted to reproduce in part or in whole.
Profits may not be gained from any such reproductions.

For ordering this book please contact us at

nlebooks@nleresources.com

ORAL LAW

Table of Contents

| | |
|---|-----------|
| CHAPTER A: OVERVIEW | 4 |
| i-Definition of the Written and Oral Torahs | 4 |
| a-The Written Law | 4 |
| b-The Oral Law | 4 |
| ii-All of תושב"כ is hinted in תושב"פ | 4 |
| iii-Which came first - The Oral or the Written? | 4 |
| iv-Prohibition of writing the תורה שבעל פה and subsequent exception | 4 |
| v-Proof | 4 |
| vi-Scope | 4 |
| CHAPTER B: PURPOSE | 17 |
| i-Method by which we totally connect with the תורה | 17 |
| ii-Prevents other nations from stealing the תורה | 17 |
| iii-A written text cannot avoid ambiguities | 17 |
| iv-The תורה שבעל פה required a centralized authority to preserve it, thus assuring the unity of כלל ישראל | 17 |
| CHAPTER C: לא בשמים היא | 21 |
| i-Overview | 21 |
| ii-פסק Creates the Reality | 21 |
| iii-חידושי תורה | 21 |
| iv-משה רבינו | 21 |
| v-Daas Torah | 21 |
| vi-From הנהגת תורה שבעל פה to הנהגת הנבואה | 21 |
| CHAPTER D: OPERATION | 32 |
| i-דרוש | 32 |
| ii-Principles of דרוש: יג' מדות | 32 |
| iii-פרד"ס | 32 |
| iv-סברא | 32 |
| CHAPTER E: ACCURACY OF THE מסורה | 44 |
| i-Overview | 44 |
| ii-Forgetting and מחלוקת | 44 |
| iii-שבעים פנים לתורה – When Human Application Required – מחלוקת | 44 |
| iv-פסק הלכה – Recovery & Resolution | 44 |
| CHAPTER F: חכמים | 62 |
| i-Qualifications | 62 |
| a-Qualifications to be a Torah Sage | 62 |
| b-Guardians of the מסורה | 62 |
| ii-Mandate to be the Interpreters of the תורה | 62 |
| iii-משיח | 62 |
| CHAPTER G: מצוות דרבנן | 76 |

| | |
|--|------------|
| i-Mandate | 76 |
| ii-Methodology & Scope (Different Types of מצוות דרבנן) | 76 |
| a-מצוות נביאים | 76 |
| b-אסמכתא | 76 |
| c-עקירת דבר מן התורה | 76 |
| iii-How could the Sages of then have understood my situation? Therefore, why should I listen to חז"ל? | 76 |
| CHAPTER H: MIDRASH | 83 |
| i-Definition & Purpose | 83 |
| ii-Methodology | 83 |
| CHAPTER I: THE קבלה | 90 |
| i-What is the קבלה? | 90 |
| ii-Reasons for Learning קבלה | 90 |
| a-Most importantly, it increases our עבודת השם | 90 |
| b-To know evil and how to fight it | 90 |
| c-Only thus is it possible to properly fulfill the מצוה of וידעת היום, of really knowing השם | 90 |
| d-It is the way to know more deeply why השם created the world, how He runs it and will bring it to its completion. | 90 |
| e-It teaches us how to fulfill the מצוה of והלכת בדרכיו | 90 |
| f-To know how to access מדות הרחמים השם's | 90 |
| g-A deeper understanding of חז"ל: | 90 |
| h-Learning קבלה is not superior to learning נגלה (גמרא): | 90 |
| i-Is our generation any different? | 90 |
| iii-The Hebrew Language and the קבלה | 90 |
| iv-A History of the קבלה | 90 |
| v-Limitations on Learning | 90 |
| vi-The Dangers of Learning קבלה Prematurely | 90 |
| APPENDIX A: WHEN WAS THE תורה שבעל פה WRITTEN? | 98 |
| APPENDIX C: CHARTS | 106 |
| i-Hebrew | 106 |
| ii-English | 106 |
| APPENDIX D: BIBLIOGRAPHY | 109 |
| INDEX FOR ORAL LAW | 111 |

CHAPTER A: OVERVIEW

i-Definition of the Written and Oral Torahs

a-The Written Law

b-The Oral Law

ii-All of תושב"כ is hinted in תושבע"פ

iii-Which came first - The Oral or the Written?

iv-Prohibition of writing the תורה שבעל פה and subsequent exception

v-Proof

vi-Scope

CHAPTER A: OVERVIEW

The Oral Law is a huge subject. Since תושבע"פ is the way in which we connect with the Torah, its scope is vast. Our purpose here is not to be comprehensive, but to deal with common issues secular people would ask or be inspired to know.

Both the תורה שבכתב and the תורה שבעל פה are the דבר ה'. The חיות of the תורה שבכתב is achieved by learning it בכתב and the חיות of the תורה שבעל פה is achieved by learning it בעל פה¹. If either the תורה שבכתב is learnt פה בעל or the תורה שבעל פה is learnt בכתב, the חיות of that תורה is bypassed and some of its קדושה value is lost.

The Written Law

There are 24 Books of the Tanach², five of which comprise the written Torah³.

With regard to the Written Law, the כתב is the לבוש גשמי of the תורה in שמים. The letters are to the word of G-d what the body is to the soul. Those same letters translate, at a lower level, into the actual physical world⁴. Because the source of the Written Torah is the word of G-d, the כתב has חיות in and of itself⁵.

In The Book of Our Heritage, Eliyahu Ki Tov writes: "The Torah which we have in our hand was shown by G-d to Moshe, 'written in black fire over white fire,' including all of its letters. ...For that Torah, Moshe Rabeinu made a copy on parchment⁶. ... [This was the

¹ There are several practical differences which distinguish between a Torah Law which is considered Torah SheBichtav and a Torah Law which is considered Torah SheBe'al Peh.

The Mabit, Kiryat Sefer, Hakdama, Perek Beis:

One- The Oral Law may not be written (although today this law has changed)

Two- Any Hekesh on the written law is as of it was written clearly in the Torah and one may not modify one's understanding based on *kashyes* from other sources.

Three- The הלכות יג מדות שהתורה נדרשת בהם applies only to written psukim.

Four- הוראת ב"ד שטענו אם הוא בדבר שצדוקין מודים בו שהוא תורה שבכתב פטורין ואם לאו חייבים

Five- We are sometimes more Machmir on a Torah SheBichtav Law:

כגון בטרפה שמחמירים יותר בספק דרוסה משאר טרפות שהם תורה שבעל פה

There are also many laws that are completely learned out from the תושבע"פ alone.

² Spanning about 1,000 years

³ The Neviim comprise a further 8 books and the Ketuvim another 11. There is an opinion that the Chumash comprised 7 books, not 5. According to this opinion, the two psukim ויחי בנסוע הארון וכו' (במדבר י: לה-לו) and ויהי בנסוע הארון וכו' (שבת י: לה-לו) comprises a separate book as does that in Bamidbar which comes before it and that which comes after it. (קטן).

This counting presumes that Shmuel, Melachim and Divrei Hayamim are one book each and not two as we have them today, a division which was only made about five centuries ago, perhaps by those who divided the Tanach into chapters (who were not Jewish).

⁴ תהלים לג:ו: בדבר ה' שמים נעשו

⁵ שמות לב:טז: והמכתב מכתב אלוקים הוא

The לוחות are one of the things that were created בששת ימי הבריאה, essentially after the 6 days of creation – therefore they are not a special creation, but rather represent the בריאה הבריאה. All the בריאה, in a sense, is reconstituted in the written לוחות (לילה 139-145).

⁶ Volume 3 pg. 161-165. On pg. 165-166, he explains that Moshe Rabeinu was commanded to copy from the fiery script in a slightly different form to the way it appeared as black fire on white fire. "As the Ramban writes (preface to Chumash): We have also an authentic tradition that the entire Torah consists of Divine Names – that the words are subdivisible into sacred Divine Names ... and it appears that the Torah which was written with black fire over white fire was written continuously, without interruptions between the words, so that it was impossible to either read it in accordance with

first Torah scroll¹. Moshe Rabbeinu wrote in the 3rd person for, since the Torah preceded the creation of the world, Moshe was like a scribe copying from an original book]. Moshe Rabbeinu further transcribed twelve scrolls of the Torah, of which he gave one Sefer Torah to each tribe. [All subsequent Torah scrolls were transcribed from these scrolls in turn. When the original scrolls were concealed,] there were always some scrolls of the Torah which had been thoroughly examined, and were acknowledged as perfect, to which all other scrolls were compared for correction. And even when some slight variations were found between [these] Torah scrolls ... the Sages fixed the precise text in accord with that found in the majority of the acknowledged scrolls².

Extraordinary care was taken to insure the integrity of the text, and the Sages warned that a scribe who was not exacting was destroying the world³. This is why a scroll with a single line partially missing may not be read and is immediately marked by tying it on the outside. There are many other laws which ensure the accuracy of our scrolls.⁴

the manner in which we read it. It was given (in writing) to Moshe Rabbeinu in accord with the formulation which we have, while its formulation in accord with the Divine Names was transmitted to him orally."

"Moshe Rabbeinu also heard by ear, directly from G-d, all the words which he was transcribing." Through hearing the words of the Torah, he knew the *kri* (the Torah as read) and through the sight of the script he knew the *ktiv* (the Torah as written)

¹ It is not clear whether this scroll was written over 40 years or in one shot at the end of the 40 year period. Chazal have a machlokes on this point. Some hold that the Torah was written in separate scrolls, all of which were combined into one Sefer Torah at the end. Immediately after Sinai, Bereishis and part of Shemos (up to half of Parshas Yisro) were written and then other scrolls were written as things happened and Moshe R. was given new Mitzvos. Others hold that the entire Torah was given, in one scroll, at the end of 40 yrs. There is also a machlokes on whether Moshe Rabbeinu or Yehoshua wrote the last eight psukim.

²It is thus related in Tractate Sofrim that three scrolls of the Torah were found in the Beit Hamikdash, and when some few minor spelling differences were found between them, the Sages confirmed the text found in two of the three scrolls which they then established as the standard text.

Aish, Discovery Seminar: The fact is, that after all the trials and tribulations, communal dislocations and persecutions, only the Yemenite Torah scrolls contain any difference from the rest of world Jewry. For hundreds of years, the Yemenite community was not part of the global checking system, and a total of nine letter-differences are found in their scrolls. These are all spelling differences. In no case do they change the meaning of the word.

³ Ki Tov, pg. 167: The importance of the laws of writing a Sefer Torah are compared to the importance of the creation of Heaven and Earth. As Rabbi Ishmael warned Rabbi Meir who was a scribe: "My son, be careful in your work, for your work is a work of Heaven – if perchance you leave out one letter, or add an extra letter, you are destroying the world."

The famed commentator Rashi (11th century France) offers examples of how the addition or deletion of a single letter can lead to a blasphemous or heretical reading of the Torah -- i.e. a mistake that could destroy the entire world. Maharsha (16th century Poland) explains there is a danger even if the error does not affect the meaning of the word. This is because of a Kabbalistic tradition that the letters of the Torah form the sacred Names of God written as "black fire upon white fire." These letters were employed by God in creating the world, and it is through them that He sustains it. The deletion of even one letter of this sustaining force therefore threatens the existence of the world. (Discovery Seminar)

Therefore the Sages of the generations of Ezra the Scribe, and those who followed him, composed such works as the 'Great Mesorah' and the 'Small Mesorah' which treat all the above matters. (Ki Tov pg. 167)

⁴A Torah Scroll is disqualified if even a single letter is added or deleted. The scribe must be a learned, pious Jew, who has undergone special training and certification. All materials (parchment, ink, quill) must conform to strict specifications and be prepared specifically for the purpose of writing a Torah

The Oral Law

A written תורה, however, would have been endless had it contained all possible eventualities. Therefore, the solution was to give a written תורה which was somewhat coded, with all the principles in condensed form¹. The original text of the Bible, particularly of the Pentateuch, is in reality no more than a shorthand text that is so cleverly composed, that it makes sense even in its shorthand face, while its longhand meaning is discernible only by making use of the key incorporated in it through a code of many signs, elaborated especially for that purpose². The Oral Law became the key by which these principles translated into the final, specific instructions for day to day living and for all the changing circumstances of mankind.

The Rambam³ states the יסוד that the Oral Law was given along with the Written Law, and that one who does not accept the oral tradition is considered an אפיקורוס⁴. משה רבינו received all of the תורה שבעל פה⁵ at סיני⁶, but he did not know where the תושבע"פ could be

Scroll. The scribe may not write even one letter into a Torah Scroll by heart. Rather, he must have a second, kosher scroll opened before him at all times. The scribe must pronounce every word out loud before copying it from the correct text. Every letter must have sufficient white space surrounding it. If one letter touched another in any spot, it invalidates the entire scroll. If a single letter was so marred that it cannot be read at all or resembles another letter (whether the defect is in the writing, or is due to a hole, tear or smudge), this invalidates the entire scroll. Each letter must be sufficiently legible so that even an ordinary schoolchild could distinguish it from other, similar letters. The scribe must put precise space between words so that one word will not look like two words, or two words look like one word. The scribe must not alter the design of the sections, and must conform to particular line-lengths and paragraph configurations. A Torah Scroll in which any mistake has been found cannot be used and must be fixed within 30 days or buried. (Discovery Seminar)

¹ תנחומא פרשת נח ג...: ונתן לנו את התורה בכתב ברמז צפונות וסתומות ופרשום בתורה שבע"פ...

שתורה שבכתב כללות ותורה שבע"פ פרטות

"הפך בה והפך בה דכלא בה" (אבות כ:כז)

תנחומא תשא טז:

...וכי כל התורה למד משה והלא כתיב (איוב יא) ארוכה מארץ מדה אלא כללים כללים למדה הקב"ה למשה שנאמר ככלתו (ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו) (וכן בשמות רבה מא:ו)

² The Bible Unauthorized or The True Text of the Bible by A.H. Moose

³ רמב"ם הקדמה לפרק חלק:

היסוד הח' היות התורה מן השמים ... וכמו כן פירוש התורה המקובל ג"כ מפי הגבורה וזהו שאנו עושים היום מתבנית הסוכה ולולב ושופר וציצית ותפילין וחולתם הוא בעצמו התבנית אשר אמר הש"י למשה

⁴ רמב"ם הל' ממרים פ"ג הל' א' מי שאינו מודה בתורה שבעל פה ...הרי זה בכלל האפיקורסין (ע"ש הל' ב) – אמנם בפ"ג מהל' תשובה הל' ח' קורא אותם כופרים ולא אפיקורסים

⁵ שפתי חיים מועדים א דף ל, הארה ב: משה רבינו קבל בסיני את כל שרשי התורה ושל כל חידוש וחידוש. שכלנו אינו יכול להבין זאת שהרי "התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים" (איוב יא ט), ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני" (ירושלמי פאה פ"ג ה"ד וע"ע ויק"ר כב, א), וכיצד אפשר להספיק ללמוד כל התורה כולה ושל כל הדורות, במשך זמן קצר של ארבעים יום. ביאור הענין - משה רבינו קבל בסיני את כל שרשי התורה וגו'

⁶ ברכות ה. מאי דכתיב "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצווה אשר כתבתי להורותם". "לוחות" אלו עשרת הדברות, "תורה" זה מקרא, "והמצווה" זה משנה, "אשר כתבתי" אלו נביאים וכתובים, "להורותם" זה גמרא, מלמד שכולם נתנו למשה מסיני. (וכדומה מגילה יט: ירושלמי פאה ב-ד) ועיין בירושלמי מגילה כח. אמר רבי יהושע בן לוי ובמכילתא שמות כא א (מובא ברש"י שם ד"ה אשר תשים לפנייה)

The teaching which comes to us from the Mishnah of the Sages is of the identical date and identical origin as that which is derived by the interpretation of the written word (Rav Dovid Tzvi Hoffman, Die Erste Mischna, Berlin 1982, pg. 3 – as quoted in Harry Schimmel, The Oral Law, pg. 19)

ספרי ריש בהר

found hinted at in the תושב"כ¹, as the generation of משה did not need the תורה completed for them in this way². Therefore, משה רבינו did not pass on everything that he learned³.

The Oral Law connects us, in this world, with the תורה. Its true place is in our minds. In fact, the תושב"כ essentially exists nowhere other than in our minds⁴ (this is true, to some degree, even after it has been written down). The Written Torah has an independent reality from us – it is written with letters on parchment. There is always a distinction between our reality and the reality of the Written Torah. But there is no reality to the Oral Torah independent of the mind of the Jew. This is how we connect to the Torah⁵, representing a

ידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצוות נאמרו מסיני, אלא מה שמטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני (ולפי הרמב"ן בפ' צו נאמרו בסיני ובאהל מועד)

ראב"ד ספר הקבלה

ולעולם חכמי התלמוד וכל שכן חכמי המשנה אפילו דבר קטן לא אמרו מלבם חוץ מן התקנות שתקנו בהסכמת כולם כדי לעשות סייג לתורה.

¹אור החיים פרשת תזריע יג: ד"ה ונראה: שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, ... והנה אדון ברוך הוא רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן בעל פה היכן הוא רמז בתורה שבכתב

וז"ל המלא של האור החיים שם: ... וראיתי לישב מאמרי דז"ל שאמרו (ויק"ר פכ"ב) שלא היה דבר שלא נמסר למשה בסיני, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואמרו במקום אחר (במד"ר פי"ט) כי רבי עקיבא היה דורש מה שלא ידע משה ע"ש, וכן כמה מאמרים שדומים לזה. ונראה כי ישוב המאמרים הוא כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, והגם שתצרך כל דורות ישראל מיום מתן תורה עד שתמלא הארץ דעה אין חדוש שלא ידעו משה, אבל ההפרש הוא כי משה נתן לו ד' תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והנה אדון ברוך הוא רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן בעל פה היכן הוא רמז בתורה שבכתב, וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה ללבש ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כלן יתנו להם מקום בתורה שבכתב, ולזה תמצא באו התנאים וחברו תורת כהנים וספרי וכו' וכל דרשותם בכתובים אינם אלא על פי ההלכות והלבישום בתורת ד' תמימה שבכתב וגו'.

²פאר הדור – חזון איש: ושמא תאמר: הלא מצינו ברבי עקיבא שהיה דורש מה שלא ידע משה? לא היה משה רבינו בזמנו זקוק להשלמת התורה על פי תגין וקוצי יו"ד... זה הכח ניתן לרבי עקיבא בימיו... וכל זכות האחרונים בתורה היא יגיעתם בה

The lower the generation, the more is the final bringing of the Torah into the world. The challenge that the תורה continuously meets is to be a vibrant, dynamic guide that will allow us to use eternal principles to ever changing circumstances.

³ירושלמי עבודה זרה ב:ז א"ר יצחק כתיב "ואותי צוה ה'" (דברים ד') אותי ואותי נאמר לי דברים שנאמר לכם ונאמר לי דברים שנאמר בינו לבין עצמי.

וכן בתוספות יום טוב – הקדמה לפרוש (ריש ברכות): אע"פ שהיתה ביאור התורה ומצותיה ביאור שלם. אין לך זמן ודור שלא יתחדש בהכרח ויפלא למשפט. ואל תשיבני דבר ממה שאמרו בפ"ב דמגילה (יט): מאי ועליהם ככל הדברים וכו'. מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ע"כ. שאני אומר שזה לא היה מוסר משה לאחרים כלל. ודקדוק לשונם כך הוא שאמרו מלמד שהראהו ולא אמר שמסר לו או שלמדו.

⁴תלמוד בבלי מסכת קידושין דף סו' עמוד א:

מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלית שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים, ובחזרתו היה שמח שמחה גדולה, וקרא לכל חכמי ישראל. אמר להם: אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש, אף אנו נאכל מלוחים זכר לאבותינו, והעלו מלוחים על שולחנות של זהב ואכלו. והיה שם אחד איש לץ לב רע ובליעל ואלעזר בן פועירה שמו, ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך, לבס של פרושים עליך! ומה אעשה? הקם להם בציץ שבין עיניך. הקים להם בציץ שבין עיניו. היה שם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו, ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן! שהיו אומרים: אמו נשבת במודיעים, ויבוקש הדבר ולא נמצא; ויבדלו חכמי ישראל בזעם, ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך, הדיוט שבישראל כך הוא דינו, ואתה מלך וכהן גדול כך הוא דינך? ומה אעשה? אם אתה שומע לעצתי רומסם. ותורה מה תהא עליה? הרי כרובה ומונת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד. אמר רב נחמן בר יצחק: מיד נזקה בו אפיקורסות, דהוה ליה למימר: תינתן תורה שבכתב, תורה שבעל פה מאי? מיד ותוצץ הרעה על ידי אלעזר בן פועירה, ויהרגו כל חכמי ישראל, והיה העולם משתומם עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה. היכי דמי? אילימא דבי תרי אמרי אישתבאי ובי תרי אמרי לא אישתבאי, מאי חזית דסמכת אהני? סמוך אהני! אלא בעד אחד, וטעמא דקא מכחשי ליה בי תרי, הא לאו הכי מהימן. ורבא? לעולם תרי ותרי, וכדאמר רב אחא בר רב מניומי: בעדי הזמה, הכא נמי בעדי הזמה. ואיבעית אימא: כדרבי יצחק, דאמר רבי יצחק: שפחה הכניסו תחתיה. וגו'

⁵מהר"ל תפארת ישראל פ' סח: וע"י התושב"כ... התורה עמו לגמרי ואינה על הקלף כתובה... רק היא עומדת באדם

total fusion of the Torah with man¹. By understanding the תורה more or less deeply and completely, each person becomes a different repository of the תושבע"פ².

Since each individual is constantly being exposed to different situations, conceivably without end, the process of the Oral Law is never complete³. Therefore, Shlomo HaMelech states⁴ that were we to continuously write ספרים on תושבע"פ it would be without end.

In Messianic times there will no longer be תושבע"פ. In fact, the בית ה' claims that in the case of the first set of לוחות, the לוחות contained what for us became the תושבע"פ⁵. Rav

¹ספר זכויות של ה' חיים ברבי בצלאל (אחי המהר"ל)
דברי סופרים יותר חביבים לפני השם יתברך מדברי תורה. הואיל והוספה זו מנדבת הלב... ואנו רואים שהלוחות הראשונים שכתבם השם יתברך נשתברו, ולא נתקיימו רק הלוחות האחרונות שכתבם משה, רמז שדברי תורה עתידיים שאינם מתקיימים רק על ידי כתיבת בשר ודם, הוא כתיבת תורה שבעל פה. ולא נאמר גם כן טוב, רק בדברות האחרונות שנאמר בהם למען ייטב לך (בבא קמא נד, ב – נה, א).

² The letter ל literally means to learn or to teach. points out that the ל is the only letter which is written above the lines of the ספר תורה (called שרטוט: In a Sefer Torah, the lines are written at the top of the letters, not at the bottom as we normally write). Not only that, but there is no rule pertaining to how far above the line a ל can be written. All the other אותיות have a fixed line from above down. However, the ל, our understanding of the תורה, starts with us, goes beyond the line, and extends as far as each individual takes it.

³מהר"ל: באר הגולה - באר הראשון - קטע המתחיל ואמר אם תאמר, "ודברים הפרטיים הולכים בלתי תכלית"

⁴קהלת יב:ב: עשות ספרים הרבה אין קץ

⁵ילקוט שמעוני, כי תשא (בסוף)
תו רבי יהודה בר נחמן אמר כשמשך כתב את התורה נשתייר בקולמוס קימא והעבירו על ראשו ומשם נעשו לו קרני ההוד. ומשה לא ידע כי קרן וגו' כל ההוד שנשל מתתן שכר אבל הקרן קיימת לו שנאמר (נה) קרנים מידו לו וגו'. וכשיטלו הצדיקים שכרן לעולם הבא יטול הוא שכרו שנאמר הנה אדני ה' בחזק יבוא וחרועו מושלה לו הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו.

שאלות ותשובות דרוש יז-יח בית הלוי
בילקוט פרשת כי תשא איתא וז"ל מהיכן נטל משה קרני ההוד כו'. ר' יהודה בר נחמן אמר כשמשך כתב את התורה נשתייר בקולמוס קימא והעבירו על ראשו ומשם נעשה לו קרני ההוד כו'. והנה הפסוק אמר ומשה לא ידע כי קרן אור פניו בדברו אתו, ומשמעות פשוט הכתוב נראה דעל ידי זה שזיכר עמו זכה לקרני ההוד...עוד...גם מקודם דיבר עמו פעמים הרבה ומדוע עתה זכה ע"י הדיבור לקרני ההוד.

הנה במדרש פ'...בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה אמר למשה על הסדר מקרא ומשנה ותלמוד...אפילו מה שתלמיד ותיק שואל לרב כו' א"ל משה אכתוב אותה לכם בכתב א"ל לא מפני שגלוי לפני שעתידין אוה"ע לשלוט בהן וליטול אותה מהם כו' אלא המקרא אני נותן בכתב והמשנה והתלמוד והאגדה אני נותן להם בע"פ.

וכמו שראינו אח"כ בימי תלמי...
וסמכו דרשתם על הפסוק כתב לך את הדברים האלה זו תורה שבכתב ובא למעט אינך כי על פי הדברים האלה היינו שבע"פ כרתי אתך ברית ואת ישראל, וזהו ג"כ כוונת הגמ' במס' גיטין (דף ס') א"ר יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ...דזהו עיקר המבדיל שביניהם, והנה טעם זה שייך אחר שיהיו ישראל בגלות...וא"כ זה שייך בלוחות האחרונות...אבל קודם שנשברו הרי איתא במס' עירובין (דף נ"ד) אלמא לא נשתברו הלוחות אין כל אומה ולשון שולטת בהם שנאמר חרות על הלוחות חירות כו' וא"כ בשעת נתינת לוחות הראשונים ה' יכול להיות הכל בכתב, ובאמת דהך פסוק דכתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית...הרי כתוב בפרשה כי תשא אחרי מעשה העגל...ובודאי נראה מזה מוכרח לומר דבראשונים ה' הכל בכתב...ועיין בירושלמי דשקלים פרק ו' מזה ומזה המה כתובים...חנינא בן אחי ר' יהושע אומר בין כל דיבור ודיבור דקדוקי ואותיותי' של תורה, הרי להדי דהכל ה' כתוב בהם.

ובזה נוכל לפרש הא דאמר בילקוט הנ"ל דנסתכל משה בלוחות וראה ה' שבהן פורח וכבדו על ידי משה, פירוש דהך של תורה שהיא עתה בע"פ שהי' כתוב בהם פרח מעליהם כיון דמטסה ישתבדו בהם העכו"ם ואי אפשר שוב ליתן להם הכל בכתב, ונמצא דאז לא נשתיר ביד משה רק הן שבכתב לחוד...ומש"ה כבדו על ידו של משה כי התורה שבכתב בלא הבע"פ אי אפשר בשום אופן...ועוד דהרי התובע"פ הוא המחזיק והשמירה להשבכתב וכמו שאנו רואין בחוש דהכופרים בשבע"פ הגם דבפיהם מחמירים בהתורה שבכתב מ"מ אם נתבונן במעשיהם אין מתחילין לקיים אפי' מקצתה. והנה כשנתבונן בפסוקים נראה כמעט מפורש...עקב ט"י) וידבר ה' את כל הדברים האלה לאמר...והרי כמו כן...בפרשה עקב ויתן ה' אלי את שני הלוחות כו' ועליהם ככל הדברים אשר דבר עמכם בהר, הרי דגם בכתבתם של הלוחות אמר ככל הדברים... (כי תשא לד' א') גבי לוחות שניות כתיב בפרשה כי תשא פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת אמר לו שיחזור ויכתוב לו אותן הדברים שהיו על הלוחות הראשונים בעת ששיברו דהרי התושבע"פ לא שיברם כלל ולא ה' עליהם בעת השבירה דהרי פרחו להם מקודם...לא נזכר בשום מקום לענין הכתיבה עשרת הדבריה רק באחרוני' ואל בראשונים.

והנה ע"ז שניתן להם אח"כ בעל פה נתעלה בה ישראל מעלה גדולה יותר, דמקודם דכל התורה הי' רמוז בהלוחות היו ישראל והתורה שני עניינים דישראל הם המקיימים להתורה ושומרים אותה והיו אז בבחינת כלי שמונח בו התורה וכמו

Tzadok HaKohen adds that when משיח will come we will clearly see how all of תושבע"פ is included in תושב"כ, and we will no longer need to learn the Oral Torah to understand the Written Torah¹.

Rabbi S. R. Hirsch² writes that the תורה שבעל פה preceded the Written Law; that in fact the תושב"כ was the "written notes" serving to remind us of the תושבע"פ lecture which had already taken place. However, the Maharal³ explains that being that the תושבע"פ explains the תושב"כ, the תושבע"פ would not have preceded the תושב"כ. Most meforshim follow this interpretation⁴.

The Gemara⁵ states that it is forbidden to recite any part of שבת תורה orally as well as to put any part of תורה שבע"פ into writing. In the case of the תושב"כ, the source of the

אה"ק שמונח בו הס"ת והוא תשמישי קדושה אבל אח"כ דניתן להם התורה שבע"פ נמצא דישראל הם בבחי' קלף של תושבע"פ וכמאה"כ. כתבם על לוח לבך... היו כתובים בהלוחות ואח"כ נכתבו בו ובראשו. לו עי"ז עוד מעלה גדולה דבתחילה היו כתובים בקולמוס והעבירו על ראשו כי הוא הכין את עצמו ורצה לכתוב את הכל והוא שהמשילו חז"ל בדבריהם דנשתייר קימנא בקולמוס והעבירו על ראשו כי הוא הכין את עצמו ורצה לכתוב את הכל ואחר שכתב המקרא הפסיקו באמצע מבוקשו ולא הניחו לכתוב יותר וכתבו להנשאר בראשו של משה ולא על הלוחות ומשה"ה כמו שהלוחות ה' זיון מבהיק מסוף העולם ועד סופו כמו כן זכה הוא לקרני ההוד כי נזדכך גופו כהלוחות שבע"פ... וזהו ג"כ ביאור הכתוב כי קרן אור פניו בדברו אתו דע"י שדיבר אתו דהיינו התושבע"פ קרן אור פניו וכדברי המדרש הנ"ל.

¹ ר' צדוק הכהן (מחשבות חרוץ דף 119):
(ב) דורו של משיח ... יוכלל כל התורה שבע"פ בתורה שבכתב כי יתגלה לכל האור שבתורה שבכתב אין כל התורה שבע"פ ג"כ כלולה שם, וע"כ לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו וגו' צדקת הצדיק י'.

ועי"ז רמז בראש המשניות דפתח מאימתי ותנא אקרא קאי ... (בימות המשיח) כל בנין לימודו יהיה על המקרא שציוה ד' כדמפ' בגמ'. לאורוי דכל משנתו רק אקרא קאי ולא כלימוד חכמה מחכמות
שמע the first ברכות in משנה The first ברכות is ש"ס in מסכתא i.e. at night. immediately find a פסוק, not only to back up the הלכה, but even to justify why the משנה began with the שמע of the night and not of the day.

² שמות כא:ב - See full text in Chapter D I

³ המהר"ל בגור אריה פרשת בשלח פרק ט"ו פסוק כה ד"ה שבת ופרה אדומה ודינין בסוף (דף פט) כתב דהמצות שנתנו במי מרה לא נחשבות כמצוות מן התורה (עד שנתנו שוב בסיני) "דאין לתת תחילה תורה שבעל פה כי תורה שבעל פה הוא פירוש תורה שבכתב" וכן משמע מהבית הלוי בדרוש יז שכתב שבלוחות ראשונות הכל היה נכלל בתושב"כ ורק בלוחות שניות היה צריך לתושבע"פ.

⁴ וכן ריטב"א ראש השנה טז. ד"ה תניא ר"ע (בסוף): שכל מה שיש אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים ... לקבעי ... אם ירצו כמ"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום. ע"כ משמע שתושב"כ באה קודם וכן משמע משאלות ותשובות דרוש יז-יח בית הלוי שקודם הכל היה כתוב בתושב"כ.

⁵ גיטין ס:
דרש רבי יהודה בר נחמי מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש... דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב. דבי רבי ישמעאל... אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות א"ר יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. ספר תפארת ישראל - פרק סח

התורה שנתן השם יתברך לישראל כוללת התורה שבכתב היא התורה שהיא לפנינו והתורה שבעל פה הוא פירוש המצוה, כי בכתב נתן המצוה בלבד ובפה נמסר פירוש המצוה. ויש לשאול למה לא נתן הכל בכתב, ויותר מזה אמרו בפרק הנזקין (גיטין ס' ע"ב) דרש רב יהודה בר נחמן מתורגמניה דריש לקיש כתיב כתוב לך את הדברים האלה וכתוב כי על פי הדברים האלה הא כיצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב דבי רבי ישמעאל תנא כתב לך את הדברים האלה אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות, והרבה דברים נאמרו בזה. דע כי אין ראוי שתהיה התורה שבעל פה בכתביה מפני שהתורה שבעל פה הם פרטי המצוה ופרושיה ודבר זה אין קץ וסוף כי הפרטים אין להם קץ ולא היה דבר שלם אם היה כותב מקצת בלבד, לכך אין לכתוב כלל התורה שבעל פה חסירה כי הכתיבה מורה על התמימות שיהיה כאן הכל ביחד והרי בתורה שבעל פה אי אפשר כמו שאמרנו. אבל על פה הרי כי ענין היות כך הוא שאין הכל ביחד כי כאשר מדבר דבור ואחר כך השני כבר הלך לו דבור הראשון ולא שייך בדבור תמימות ולפיכך תורה שבעל פה אין לכתוב כלל, והפך זה גם כן שהתורה שבכתב היא שלימה ותמימה מחויב שתהא בכתב ולא בעל פה שאם לא כן כיון שראוי לה הכתיבה אם יאמר אותה בעל פה אין כאן שלימות ותמימות

spirituality of the תורה is Himself. That קדושה can only be contained by His letters¹ and not by our mind. Therefore, our Sages prohibited the oral recitation of

ואפילו אם יאמר כל התורה כולה ביחד מכל מקום הרי בשעה שיאמר החלק האחר כבר אין כאן החלק הראשון ואין תורת ה' תמימה ושלמה ולפיכך דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ואפילו למאן דאמר (שם) כותבין מגילה לתינוק זהו מפני כי התורה מגילה ננתנה ואחר כך נתחברה יחד וכן כאן שאפשר לחבר אותה בסוף ותהיה תמימה ושפיר היא תמימה ולכן מותר לכתוב מגילה, אבל בעל פה אין כאן תורה תמימה ולכן אסור לומר בעל פה דתורה שבכתב תמימה. ויש לדקדק דבר זה כי בפסוק על פי הדברים האלה לא נאמר כל זה מפני כי אין השלמה לתורה שבעל פה ואלו בפסוק כתוב של אדם הגשמי ראוי שיהיה עוסק עמו בלילה והבן זה. ויש לפרש המדרש הזה כי התורה שבכתב שיש תכלית לה והשכל יכול להשיג אותה בשלמות שייך ללמוד אותה ביום שהשכל שולט בו ורואה, אבל הדבר שהוא בלי תכלית כמו התורה שבעל פה שהם פרטי המצות והם הולכים לבלתי תכלית ואין השכל שולט בזה לדעת הכל ולכן היה עוסק עם משה בתורה שבעל פה בלילה שאין העין שולט בו, וגם זה נכון:

ועוד נמצא טעם בדברי רבותינו ז"ל במדרש (תנחומא) (שמו"ר פ' מ"ז) כשבא הקדוש ברוך הוא לתת התורה אמרה למשה על הסדר, המקרא והמשנה והגמרא שנאמר וידבר אלוקים את כל הדברים האלה אפילו מה שישאל תלמיד לרבו אמר לו הקדוש ברוך הוא ולמדה את בני ישראל אמר לו משה רבינו ע"ה כתוב אתה לבניך אמר ליה מבקש אני לתת אותה להם בכתב אלא שגלוי לפני שעתידים אומות העולם לשלוט בהם וליתול אותה מהם ויהיו בני כאומות העולם אלא המקרא אתן להם בכתב ואגדה והמשנה והגמרא על פה ויאמר ה' אל משה כתוב לך זה המקרא כי על פי זה המשנה והגמרא שהם מבדילים בין ישראל לאומות העולם ע"כ. ודבר זה אף שנראה פשוט הוא דבר עמוק מאד, וזה כי ראוי שיהיה תורה בעל פה ולא בכתב כי מאחר שהתורה היא מיוחדת לישראל כדכתיב (דברים ל"ג) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ובפרק ארבע מיתות (סנהדרין נ"ט ע"א) בן נח שעסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב אל תקרי מורשה אלא מאורסה והבא על נערה המאורסה חייב מיתה. ודבר זה תבין ממה שהתבאר למעלה כי התורה היתה מתיחסת לישראל בפרט ולכן היא מאורסה לישראל דוקא ואינה שייכת לאחרים, ועל ידי תורה שבעל פה שהיא בפה האדם והתורה היא עמו לגמרי ואינה על הקלף כתובה רק היא בפה האדם, ולכן מצד התורה שבעל פה שהיא עם האדם יש לתורה חבור לישראל ולא אל בן נח כאשר התורה עם האדם ולא על הקלף שאז לא היה כאן חבור עם האדם, ולכן אין ראוי שתהא התורה שבעל פה כתובה גם כן שאם כן לא היה אל התורה חבור לישראל בפרט כמו שראוי שתהיה התורה חבור אל ישראל דוקא, אבל התורה שבכתב מאחר שהיא בכתב אינה מיוחדת לישראל כמו התורה שבעל פה שלהם לבדם היא והיא עמהם לא למחשישים התורה, ולכן הדעת מחייב שיהיה כאן תורה בעל פה שבשביל זה התורה לישראל והיא מאורסה להם בפרט ועל ידי תורה שבכתב אין התורה מאורסה לישראל. ואם תאמר אם כן ראוי שגם תורה שבכתב לא תהיה רק בפה, זה אין קשיא כי בודאי יותר היה ראוי התורה שתהיה בכתב כי לא יבא שכתה בזה רק שהיה ראוי שתהיה תורה שבעל פה גם כן בכתב כמו שאמר משה, ועל זה השיב כי צריך שתהיה כאן תורה שבעל פה שתהיה התורה מאורסת לישראל לכך צריך שתהיה התורה בעל פה ואי אפשר זולת זה. ואפשר לומר גם כן כי גם בעל המדרש מפרש כי אין התורה חבור לאדם רק על ידי התורה שבעל פה, כי כבר התבאר כי התורה שבעל פה היא שייך למקבל יותר ולכן היה עוסק השם יתברך עם משה בתורה שבעל פה בלילה ולפיכך אם היה התורה שבעל פה כתובה היו גם כן האומות לוקחין התורה שבעל פה והיא אינה שייך להם, אבל בתורה שבכתב אין שייך לקיחה לאדם כמו שאמרנו שהיא אינה מיוחדת למקבל כמו שהתורה שבעל פה מיוחדת למקבל לכך לא שייך חבור ודבקות אל האדם לתורה כי אם על ידי התורה שבעל פה ולא נקרא תורתו רק על ידי תורה שבעל פה וזה כי התורה שבכתב אין לה ביאור ולא נוכל לעמוד על התורה שבכתב כי אם על ידי תורה שבעל פה ולכן על ידי תורה שבעל פה אנו מקבלים תורה שבכתב:

וזה אמרם בפרק הנזקין (גיטין ס' ע"ב) לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, וביאור זה כי התורה היא ברית בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל כאשר ישראל יש להם התורה שהיא מאת ה' וגזרותיו אשר גזר השם יתברך על האדם וזהו בעצמו החבור בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל המקבלים גזרותיו, והחבור הזה שיש לישראל בתורה אינו רק על ידי דברים שבעל פה הוא הברית והחבור שיש בין השם יתברך ובין ישראל והתורה שבעל פה שהיא עם האדם בפרט שהיא אינה כתובה על קלף בפני עצמה רק היא עומדת באדם ודבר זה הוא הברית והחבור שמחבר שני דברים יחד נותן הברית והמקבל הברית, לא התורה שבכתב שהיא אינה עומדת באדם רק כתובה לפני האדם ואין זה כריתות ברית שמחבר המקבל את הברית הוא האדם עם כורת הברית הוא השם יתברך, וזה שאמר לא כרת הקדוש ברוך הוא כו' אלא בשביל דברים שבעל פה שהתורה לגמרי מחובר להם. וכבר בארנו שאין לשאול למה התורה שבעל פה היא עומדת באדם כאשר היא בפה ואינה כתובה, שכבר פרשנו כי אין מיוחד לזה רק התורה שבעל פה כי היא שייכת אל המקבל ביותר כמו שהארכנו למעלה שעל ידי התורה שבעל פה אנו מבינים אמיתת פירוש התורה ואז יש אל האדם חבור אל התורה והתורה חבור בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל, אבל אם לא היתה התורה שבעל פה לא היה אל האדם חבור אל התורה כאשר התורה נבדלת מאתו ואין אנו יודעים פירושה ועל ידי תורה שבעל פה אנו יודעים, הרי כי על ידי התורה שבעל פה כרת הקדוש ברוך הוא הברית שהוא החבור שכל ברית הוא חבור שנים ביחד. וזה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, ולכן אף אם לאומות העולם עכו"ם היתה להם תורה שבכתב לא נקרא שהיה לאומות הנזכרים חבור אל התורה כי אין החבור הזה רק על ידי תורה שבעל פה כמו שאמרנו והרי אין להם תורה שבעל פה שהיה היא מיוחדת לישראל בלבד, הרי התורה בכלל היתה מיוחדת לישראל ולא לעכו"ם הן התורה שבכתב הן התורה שבעל פה ואילו היתה תורה שבעל פה גם כן כתובה לא היתה התורה מיוחדת לישראל כלל ודבר זה אין ראוי כי התורה היתה מיוחדת לישראל, כלל הדבר כאשר תבין תמצא כי הכל בסדר החכמה מאד. ועוד יתבאר בפרק שאחר זה:

¹ ר' צדוק הכהן (רסיסי לילה דף 156):

וזהו ענין המכתב מכתב אלוקים היינו כי כתב בו"ז הוא ככל הפעולות שאין בו חיות של הפועל כלל משא"כ פעולות הש"י ... וכל כתיב הקדוש קדושתם לקוח מהכתב דלוחות דע"כ אין לשנות צורת האותיות מאותיות שבלוחות ... הרי הסופר כשולחו יתברך כביכול ... כי הכל בכתב מיד ד' השכיל וכשכותב לשמה יש בו מחיות שיש בדבר ד'. וע"כ דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ כי כל דבר שבכתב הם דבר הש"י שנאמר ברוה"ק והנביא או המדבר ברוה"ק שרוח ד' דבר בו כל השומע ממנו היה שומע דבר ד' וחיותו יתברך שבתוכם אבל אדם אחר שיאמר בפיו אין בדבורו אותו חיות כלל של דבר ד' ורק מתוך הכתב יכול להשיג אותו חיות שהוא גנוז תוך הכתב כי אותן כתובים הם לבושים גופנים לדבר ד' כמו גוף האדם המלביש לנפש

However, in the case of תושבע"פ, the source of the immediate קדושה is us, and this קדושה cannot be contained by the written word¹. As a result, we are forbidden to write down the oral תורה.

Nevertheless, since a situation arose which threatened to cause forgetting of the תורה, it was considered an עת לעשות לה' הפרו תורתך², and it was then permitted to put the Oral Torah into writing³. Rav Tzadok HaKohen adds⁴ that once it was permitted to write down the Oral Law, it is an actual מצוה to write it down and is part of the command of "write for yourselves"⁵.

According to the רמב"ם in his פירוש המשניות, פירוש הנשיא, רבי יהודה authorized the writing of the משנה, and he was the one who actually wrote it as well. רבי רש"י contends that while רבי arranged the משניות and taught them orally, he never wrote them down (See **Appendix A**). Still, the Talmud was written in such a way that, even after being written down, there continued to be an oral dimension to it and it would require a Rebbe to teach it⁶.

Without the תושבע"פ and the Sages who are its interpreters there would not be a single Mitzvah we would understand fully⁷. There are numerous examples¹ throughout the תושב"כ that demonstrate this concept:

¹ ר' צדוק הכהן :

מחשבות חרוץ דף 113:

דאין דומה לומד מפי רבו למפני כתבו ... כי בפה מתגלה מעמקי הלב, משא"כ בכתב שא"א לכתוב מה שבלב ריסי לילה 7-156

כי דברים שבע"פ הוא חכמת חכמי ישראל וע"י דבור החכם בפה יש בו חיותו משא"כ בכתב אין בו חיות עוד ... (כי) תושבע"פ הוא מה שמסר הש"י התורה לתחתונים שיהיה בכחם לחדש חידושי דאורייתא משלהם ... ובכתיבה מסתלק חיות האשם ואין משיג אלא גשמיות הדבר תהלים קיט:קכו²

והא דהוצרכו פסוק של עת לעשות ולא סמכו על כחם לעקור דבר מן התורה כתב בקובץ שעורים ח"ב קונטרס דברי סופרים ס"ג סק' ט: דבכל מקום שעקרו דבר מן התורה לא עקרו את כל הגוף כגון כשפסרו סדין בציצית תתקיים מצות ציצית בבגד של צמר וכן כשאסרו לתקוע שופר בשבת תתקיים מצות שופר בחול אבל לעקור את כל הגוף אין כח בידם ... אבל גבי דברים שכתב אי אתה רשאי וכו' שעקרו את האיסור לגמרי בכה"ג אין כח בידם לעקור ... וע"כ הצרכו להביא מקרא דהפרו תורתך וגו'

³ ר' צדוק הכהן (ריסי לילה 157):

התירו לכתוב כדי שלא ישתכח הדברים דמ"מ ע"י הכתב נודע הדבר כפי הלבוש שבעוה"ז ומבין יבין מתוך הלבוש ג"כ ע"י חיות עצם המתלבש באותו הלבוש הנתפס במוחו ושכלו וזהו עת לעשות עשייה גופנית לד' ואע"פ שהוא הפרת התורה ... כסעם (מו"ק טז:) הקב"ה גוזר וצדיק מבטל שכך מסר הש"י התורה לגמרי לתחתונים וכן הנהגת העולם שהוא בתורה ע"כ גם דבר זה שא"א לכתוב דברים שבע"פ היה בידם לבטל וממילא ישתנה הדבר שם בענין הנהגת העולם שיהיה בכח להמשיך חיות בדברים הנכתבים ואף שאין החיות המתלבש ... דוגמת תושב"כ ... (אם כל) פסולי ספר תורה ... משא"כ כתיבת תושבע"פ ... אין תנאים בכתיבתו ... אבל מ"מ יש בו התלבשות חיות דרך כלל בענין הנכתב שיהיה מושג גם עצם החיות שבדבורים ההם לשכל האדם שמשיגים כאשר הדברים מתעצמים בשכלו ... (מ"מ) אין דומה שמועה מפי חכם לראייה בספרים כי דברים יוצאים מן מלב חכם יש בהם חיות גמור ... דברים היוצאים מן הלב נכנסים ללב משא"כ בכתיבה ההתלבשות אינו מצד חיות פרטי של חכם המחזק הדבר ההוא (ע"ש עוד)

⁴ ר' צדוק הכהן (מחשבות חרוץ דף 113):

אחר שהותר לכתוב הרי כתיבתם מצוה ובכלל מצות כתבו לכם. (וכן איתא בראש שהיו יוצאים ידי חובתנו של כתבו לכם – היינו החיוב לכתוב ספר תורה או להשכיר סופר לכתוב ס"ת בעבורינו – ע"י קניית ספרים.)

⁵ דברים לא:יט

⁶ Therefore the Gemara is full of statements such as:

"אין סדר למשנה" \ "חסורי מחסרה" \ "דברי התלמוד עניינם במקום הזה ועשירים במקום אחר" The Pachad Yitzchak (Chanuka, Maamar Alef) explains that the Oral Law was a part of the Bris which HaSh-m made with us before the giving of the Torah. Therefore, it could not be possibly wiped out altogether.

⁷ באר הגולה באר רביעי (דף נ)

לא היה מצוה אחת קטנה או גדולה שנוכל לדעת פירוש המצוה אם לא היה חכמתם גדולה ... ולא שלא היינו יודעים שום מצוה על אמתתה, אך היינו הולכים מהפך אל הפך להבין דבר מצוה בהפך מה שכוונה התורה.

- In Parshas Re'eh, the תורה tells us to shecht animals "as G-d commanded you".² However, nowhere in the תורה does it explicitly state how to slaughter an animal.³ Therefore, we deduce that the תורה must be referring to the Oral Law⁴; we were given the details of שחיטה orally at סיני.
- With regard to the מצוות of Tzitzis, Mezuzah and Tefillin, there are many details not specified in the תורה; had ה' not given the details to משה רבינו, we would not know how to keep these מצוות in their entirety⁵. In addition, there are many הלכות that apply to מצוות טפילין that cannot be deduced from any scriptural source *even indirectly*.
 - (a) The פרשיות must be written with black ink;
 - (b) They must be written on parchment that comes from the outer side of the animal's inner skin;
 - (c) The boxes and the stitching should be squared;
 - (d) There must be a ש on both sides of the ראש;
 - (e) The פרשיות should be wrapped with animal skin;
 - (f) They should also be wrapped with animal hair;
 - (g) The בתיים should be sewn shut with thread made from an animal's sinew;
 - (h) There should be an opening on the side of the בתיים for the strap to pass through;
 - (i) The רצועות should be painted black;
 - (j) The רצועה of the יד של יד should be knotted so as to form a ד.
 The following laws are part of the Oral Tradition:
 - (a) There should be 4 פרשיות on each one of the תפילין⁶.
 - (b) The ראש של ראש should be placed on the hairline⁷.
 - (c) The יד של יד should be placed on the left arm⁸.
 - (d) The animal to be used must be a טהורה⁹.

¹ חגיגה י.

היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלויין בשערה שהן מקרא מועט והלכות (המקובלות) מרובות (פירוש עיקרם דברי קבלה) הדינין והעבודות הטהורות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה (היינו עיקרם לכל פרטיהם מפורש בכתב) וכולם "הן הן גופי תורה"

² דברים יב:כא

כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשום שמו שם וזבח מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל אות נפשך.

³ כחרי ג לה:

ומה ענין הזביחה ושמא היא נחירה או הריגה סתם בכל דרך שהיא? ולמה נאסרו זבחי גוים? ומה בין זביחה להפשט ולשאר המלאכות התלויות בה?

⁴ רש"י (דברים שם):

למדנו שיש צווי בזביחה היאך ישחוט והן הלכות שחיטה שנאמרו למשה בסיני

⁵ סמ"ג, הקדמה :

וכן מצות ציצית לא תתבאר כמה חוטין הוא נותן וכמה קשרים, ושיעור החוטין וקשריהן. וכן מצות תפילין לא יתברר מהן טוטפת, וענין הפרשיות והבתיים וקביעותן היאך, ומצות מזוזה היאך, וכתובתה ומקום קביעותה, אם מימין הפתח, אם משמאל. אם בגבהו של פתח, אם בשפילו. לולי שפירשם הקב"ה למשה, לא נודע [פתרונם].

⁶ Supported by the דרשה that שתיים פת באפריקי שתיים [סנהדרין ד].

⁷ קדושין לו in גזירה שוה A

⁸ מנחות לז – ידכה ה of the extra A

⁹ Learned from the verse: (שמות יג) למען תהיה תורת ה' בפיך - מן המותר בפיך
The laws above are taken from מבוא שערים/Gateway to the Talmud - Meir Zvi Bergman.

- The תורה tells us not to do any מלאכה on שבת¹. Yet, it does not define what is considered מלאכה². In fact, only through the תושבע"פ do we even know how many מלאכות there are to begin with³. The actual מלאכות are only known through a היקש, a סמיכה of the משכן to שבת⁴. This method of סמיכה is in turn an oral tradition¹.

¹ שמות לא יד:

ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות ימות כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה.

² סמ"ג, הקדמה:

והתורה שבכתב סתומין אמריה, והם כעין רמז, ואין אדם יכול להתבונן בה לידע אפילו דין קל, ולא לידע אפילו הכשר מצוה אחת, לפי שהזהיר הקב"ה על השבת לשומרה ולהתחייב מיתה מחלליה בזדון, ואין לידע יציאותיה ומניין מלאכותיה ושיעוריה, במה יתחייבו על זדונם [סקילה ועל] שגגתם חטאת, כי אם על פי הקבלה של תורה שבעל פה.

³ שבת מט:

אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי? פירשו התוס':

דהרבה מלאכות יש דמיון להדדי והוה לן למחשבינהו כולן כאחת כדפריך בפרק כלל גדול היינו זורה היינו בורר היינו מרקד ומשום חילוק מועט שביניהם לא הוה מחלקינן להו אי לאו דקים להו דל"ט מלאכות הן כנגד שום דבר לכך בעי כנגד מי

⁴ שבת:

אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן (ופירשו המפרשים היינו מלאכות חשובות שבמשכן) רש"י: אותן המנויות שם בפרק כלל גדול היו צריכין למשכן ופרשת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן ללמוד הימנה

עיין שם שיש עוד דעה שלומד 39 הפעמים שמוזכר המלה מלאכה שבתורה ופירשו תוס' דגם הוא לומד מהמשכן ועיי' שם ריש צז: רבי אומר דברים הדברים אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני ופירש"י גבי שבת דכתיב בויקהל אלה דברים אשר צוה וגו' דברים משמע תרין ה"א מרבי חד הא תלת אלה בגימטריא תלתין ושש אלו ל"ט וכו' ומנינא למה לי ע"כ לדעת כמה חטאות אדם מתחייב בהעלם אחד על השבת ואי מחייב את ולדה במקום אב בהעלם אחד הוי להו טובא) ועוד, סמני עוף טהור אין אתה יכול לברר מדברי תורה, כי אם מתורה שבעל פה. וכן סמני בהמה וחייה, לידע איזו חלבה אסור ואיזו חלבה מותר, לא יתברר כי אם מתורה שבעל פה. וגם לברר איזו חלב ואיזו שומן לא יתברר, כי אם במסורת החכמה.

In fact in 3 places the Torah does mention specific Melachos. The Torah mentions carrying, lighting a fire and the מקש about which there is a dispute:

Carrying:

שמות טז כט: ראו כי ד' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום השישי לחם ימים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו

explains in several places that the need for the Torah to specifically prohibit carrying is because it is not a מלאכה חשובה. I am not really creating anything new by carrying; I am merely changing an object's place. Therefore, I may have mistakenly thought that this was not one of the forbidden מלאכות. Even here, there was a need for the תושבע"פ:

כחזרי ג לה: והייתי רוצה שיתן לי גבול, אל יצא איש ממקומו ביום השבת, אם הוא ביתו או חצירו או רשותו

Lighting a Fire:

שמות לה ג (ויקהל): לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת

In the Gemorrah (שבת ע.) there are two opinions as to why the Torah mentions lighting a fire explicitly. One opinion says that it comes to tell us that lighting a fire does not bear the usual punishment; rather it is only an איסור לאו (ללאו יצאה) whereas another opinion states that לחלק יצאה, that the prohibition comes to tell us that if one transgresses more than one מלאכה on שבת, then one is חייב each time separately. (For example, if one transgressed more than one, though one knew that it was Shabbos, then one would have to bring a קרבן on each מלאכה.)

The מקש:

במדבר טו לב (שלח): ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת

The sages (שבת צו) have a dispute as to which מלאכה the מקשש was performing. One opinion says that he was doing מעמד (by gathering the sticks together); one opinion says that he was carrying (הוצאה) and one opinion says that he was קוצר by plucking the branches from the tree.

From a Halachic standpoint, the story of the מקושש comes to teach us what kind of מיתה a שבת מחלל gets.

שבת teaches us that building the משכן does not override the שבת. The סמיכות הפרשיות

The מלאכות are learned from the משכן.

שמות לא יג :

- commanded us to make a סוכה, but the תושב"י does not elaborate on what size a סוכה must be in order to be considered כשר, nor does it explain the הלכות of how many walls, what to use for סכך, etc. It is only through the משנה and גמרא that we learn out what makes a סוכה valid or invalid².
- With regard to the מצוה of ברית מילה, there are no laws in the תורה that relate how to go about it; do we do both מילה (circumcision) and פריעה (pulling back the foreskin), or do we do מילה without פריעה as the ישמעאלים do? We are also not told what renders a ברית מילה invalid, subsequently preventing that person from eating תרומה, קדשים, or working in the בהמ"ק³.
- When enumerating the אסורין in the Written Torah (זר שאוכל), we are not told what amount must be eaten in order to be considered guilty. Similarly, with regard to someone who eats or drinks on יום כפור, the תורה does not mention the words "do not eat" – it only says "לא תעונה", and does not specify the amounts. The תורה also does not mention שיעורים when discussing מת, טומאת מת, שרצים, and שרצים⁴.
- Other examples include the Death Penalty (the Torah does not specify details), עינוי (not elaborated on or explained), Marriage (there are only four words in the תורה that speak of marriage⁵), Kosher Birds (the תורה does not specify all kosher birds⁶), Vowels and Punctuation in the תורה⁷ are only learned from תושב"י, Forbidden חלב versus Permitted שומן (why חלב, one type of fat in an animal, is forbidden to eat, while שומן, which is another type of fat near the חלב, is permitted⁸),

(משכן dealing with the parsha)

... אך את שבתתי תשמרו...

רש"י:

אע"פ שתהיו רדופין ורזיזין בזריזות מלאכה שבת אל תדחה מפניה

¹ י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם One of

² סמ"ג, הקדמה:

וכן צוה הקב"ה לעשות סוכה, ואין לידע שיעורה כמה, וכמה דופנותיה ודתי סיכוכיה, כי אם מתורת משנה ותלמוד יודע הכשרה ופיסולה.

³ סמ"ג, הקדמה:

וכן במילה, אם למול ולפרוע, או למול בלי פריעה כדרך שהישמעאלים עושים, ובמה תפסל המילה, ויפסל הגוף מלאכול תרומה, וקדשים ולעבוד עבודה במקדש.

⁴ סמ"ג, הקדמה:

וכן כל אסורין שבתורה, דם וחלב, פיגול ונותר, זר שאוכל תרומה, כמה שיעור אכילתו להתחייב. וכן האוכל והשותה ביום הכיפורים כמה שיעור אכילתו ושתייתו, לפי שבכל אסורין שבתורה נכתב לא תאכל דבר פלוני ופלוני, וביום הכיפורים אין כתוב בו לא תאכל, כי אם אשר לא תעונה, מה ראה הכותב לשנות ביום הכיפורים משאר כל אסורין שבתורה. וכן טומאת מת ונגעים ונבלות ושרצים שיעור טומאת.

⁵ דברים לד: כי יקח איש אישה

⁶ כחרי ג – לה:

והייתי רוצה שתבאר לי העוף הטהור מן הטמא זולת המפורסמים, רצוני לומר בן יונה או תור ומאין הוא אומר שאין התרנגולת והאז והקורא ואלברכיה מהטמאים

⁷ סמ"ג, הקדמה:

וכן כל דקדוקי המסורת וסימניות שבתורה, וטעמיה נקודות והתלויות שבמקרא, ולא יודע פתרונו כי אם מתורה שבעל פה, ואמרי' במס' נדרים בפ' אין בין המודר, מקרא סופרים ועיטור סופרים וקריין לא כתבין, כתבין ולא קריין, הלכה למשה מסיני.

⁸ כחרי ג לה:

The Months (when ה' said to the Jewish Nation "this month is yours"¹, there was absolutely no doubt in their mind as to which month G-d was referring to, although it is not specified in the תורה²), and Nisuch HaMayim³ (there is no mention of this in the תורה whatsoever).

There are numerous textual proofs of תושבע"פ found throughout the תורה⁴. Some examples, though, are not in themselves written proofs of the existence of תושבע"פ, but are there, nevertheless, to teach the importance of the תושבע"פ. In עבודת יום כפור, for instance, the תורה states that when the שער לעזאזל was dispatched, אהרן came into the מועד אהל and changed his בגדים⁵. However, this is not in the right place⁵, for it actually belongs much later in the עבודה, after the removal of the כף ומחתה from the ק"ק. We know this because of a הלכה למשה מסיני which states that the כהן גדול must sanctify his hands and feet ten times and immerse five times during the עבודה. But, if we simply follow the פסוקים as they are stated, there would then be only six sanctifications and three immersions. According to Rabbi Joseph B. Soleveichik, these inconsistencies were introduced deliberately in order to teach us that תושבע"פ without תושב"כ is, in fact, not תורה at all.⁶

The Ramchal classifies תושבע"פ into three categories⁷. Some of תושבע"פ comes to explain the כתב and add more details. Another type of תושבע"פ clarifies ambiguous פסוקים and explains to us what they really mean, while a third group points out that the intention of the פסוק is not as clear as it may seem.

ורוצה הייתי שיסבירו לי את דבר החלב האסור, והרי חלב זה סמוך לשומן המותר בתוך המעים ובקבה

¹ שמות יב:

² כחרי שם:

כאשר אמר להם האלוקים לבני ישראל: החדש הזה לכם ראש חדשים – לא נתעורר ספק בלבם על אלו חדשים הוא מדבר: על של הקופטים, הם המצרים, שביניהם גרו אז, או של הסורים, הם הכשדים תושבי אור הכשדים בימי אברהם? על חדשי החמה או הלבנה, או על חדשי שנת החמה המתאמת לחדשי שנת הלבנה, על פי התחבולה בה משתמשים אנחנו בחכמת העבור?

³ סוכה מד.

א"ר יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורتن עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני

⁴ ברכות ה:

ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שמות כד) לחות אלו עשרת הדברות תורה זה מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה תלמוד מלמד שכולם נתנו למשה מסיני

ויקרא כו:מו

אלה החקים והמשפטים והתורות מגילה ג.

א"ר איקא בר אבין א"ר חננאל אמר רב מאי דכתיב (נחמיה ח:ח) ויקראו בספר בתורת האלוקים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא. ויקראו... זה מקרא, מפרש זה תרגום, ושום שכל אלו הפסוקין, ויבינו במקרא אילו פיסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורות

⁵ יומא עא

⁶ Kinus Teshuvah lecture, 1979, as reported by Arnold Lustiger in Jewish Action, Fall 1993. Rabbi Soleveichik also points out that when the כהן גדול read to the קהל while the שער was being sent to תורה שבעל פה/תירגום, the כהן himself would provide the תורה שבעל פה, instead of the normal מתורגמן, עזאזל.

⁷ רמח"ל, מאמר העיקרים פ"י (שלא בלשוננו):

א-כללים בכתב ופירושם בע"פ

ב-הבע"פ מברר איזה פשט בפסוק נכון

ג-הבע"פ מגלה שכוונת הפסוק אינו כמשמעו (ורק בהעמקת העיון תמצא שאין סתירה בין ההלכה והפשט) (עיין רמב"ם הקדמה למשניות שמחלק תושבע"פ לחמשה חלקים).

CHAPTER B: PURPOSE

- i-Method by which we totally connect with the תורה**
- ii-Prevents other nations from stealing the תורה**
- iii-A written text cannot avoid ambiguities**
- iv-The תורה שבעל פה required a centralized authority to preserve it, thus assuring the unity of כלל ישראל**

CHAPTER B: PURPOSE

There are a number of reasons why it was necessary to give תושבע"פ as a separate entity in addition to the תושב"כ:

The Maharal states that only through תושבע"פ does the תורה become a part of each and every Jew¹. The Torah SheBichtav will always remain somewhat separate from each Jew, for it exists written on a Torah Scroll.

The תושבע"פ guarantees the uniqueness of the Jewish people.² Because תושבע"פ is ultimately found in the minds and hearts of כלל ישראל and nowhere else³, when the Greeks, Christians and Moslems will come and try to claim our תורה by saying אנו ישראל, they will only be able to take the תושב"כ and not תושבע"פ.⁴

The Ramchal, in his Sefer HaKrim, points out that we need תושבע"פ, as a written text cannot avoid ambiguities⁵: the written word can have many interpretations¹ and it would be

¹ מהר"ל תפארת ישראל פס"ח:

... וע"י תושבע"פ שהיא בפה האדם והתורה היא עמו לגמרי ואינה על הקלף כתובה ... בפני עצמה רק היא עומדת באדם (ולכן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית – (גיטין ט:)) ודבר זה הוא הברית והחבור שמחבר שני דברים יחד נותן הברית והמקבל הברית, לא התורה שבכתב שהיא אינה עומדת באדם.

עיין דרשות בית הלוי (באמצע השו"תים) הדרוש הי"ז (האחרון) ליתר ביאור (והבאנו קטעים מלאים בסוף A-iii בהארה)

² ספר חדושי אגדות חלק שני עמוד קכג - מסכת גיטין

אמר רבי יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ: לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית וכו'. וביאור זה, כי התורה היא ברית בין הקדוש ברוך הוא [ובין ישראל], כאשר ישראל יש להם התורה שהיא מאת ה' וגזירותיו אשר גזר השם יתברך על האדם, וזהו בעצמו החבור בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל המקבלים גזירותיו. והחבור הזה שיש לישראל בתורה אינו רק על ידי דברים שבעל פה, שעל ידי תורה שבעל פה אנו מבינים אמיתית התורה ואז יש לו אל האדם חבור אל התורה, והתורה חבור בין הקדוש ברוך הוא ובין ישראל. אבל אם לא היתה התורה שבעל פה, לא היה אל האדם חבור אל התורה כאשר התורה נבדלת מאתו ואין אנו יודעים פירושה: ועוד כי התורה שבעל פה היא אצל המקבל שאינה בכתב, ולכן על ידי התורה שבעל פה שהיא אצל המקבל כרת הקדוש ברוך הוא הברית, ועל ידי הברית הוא החבור, שכל ברית הוא חבור שנים ביחד, וזה כי על פי הדברים האלה כרתי ברית. ולכן אף אם לאומות העולם יש תורה שבכתב, לא נקרא שיש לאומות חבור אל התורה, כי אין החבור הזה רק על ידי תורה שבעל פה כמו שאמרנו, והרי אין להם תורה שבעל פה. וכאשר תורה שבעל פה מיוחדת לישראל בלבד, הרי התורה בכלל היא מיוחדת לישראל ולא לשום נברא, הן תורה שבכתב הן תורה שבעל פה. ואלו היתה תורה שבעל פה גם כן כתובה לא היתה התורה מיוחדת כלל לישראל, ודבר זה אין ראוי כי התורה מיוחדת לישראל:

³ עיין מהר"ל, הארה הקודמת.

⁴ רבינו בחיי שמות לד כז:

... ובמדרש ... בקש משה רע"ה להיות אף המשנה בכתב, א"ל הקב"ה למשה: (אם) אכתוב לך רובי תורותי אבל כמו זר נחשבו (ישראל) (הושע ח יב) ... ונראה לי ... (ש)המשנה ... ולא נתן רשות למשה לכתבה כי יהיה בזה גילוי מסתוריים (של תושב"כ), ויהיו שאר האומות שלא קבלו התורה ולא רצו בה שוים עם ישראל...

The full text of the Midrash reads as follows:

ילקוט שמעוני, כי תשא (בסוף)

תה כשבא הקב"ה ליתן את התורה אמר למשה על סדר המקרא והמשנה והאגדה והתלמוד שנאמר וידבר אליהם את כל הדברים האלה אפילו מה שישאל תלמיד ותיק לרבו. אמר ליה הקב"ה לך ולמדה את בני ישראל אמר ליה משה רבש"ע כתוב אותה לבניך. אמר ליה מבקש אני ליתן אותה לכם בכתב אלא שגלוי לפני שעתידים אומות העולם לשלוט בהם וליסול אותה מהם ויהיו בני לאומות העולם. אלא המקרא תתן להם בכתב והאגדה והמשנה והתלמוד על פה. ויאמר ה' אל משה כתב לך זה מקרא. כי על פי המשנה והתלמוד שהן מבדילים בין ישראל ובין אומות העולם. כתב לך הלוחות הראשונות אני כתבתי אותם שנאמר כתובים באצבע אלקים אבל השניים אותה כתב לך. משל למה הדבר דומה למלך שנשא אשה וכתב לה גמיקום משלו לא עשה אלא קלקלה וטרדה בא שושבינה ורצה אותה למלך אמר ליה המלך אני לא נתרציתי אלא לך ועשה גמיקום אחר כטוב לך בזכותך אני נותן להם את התורה.

⁵ However, Beis Halevi (דרוש יז באמצע השו"ת) and Seforno state that had there been no תושבע"פ, then all of תושב"כ would have been contained in תושבע"פ:

ספורנו (שמות כד יב) ד"ה אשר כתבתי: כי לולי חטאו בעגל היתה כל התורה נתונה חתומה מיד הבורא ית' כמו הלוחות.

Even after this, the Seforno writes (שם ד"ה להורות), we have the principle:

מי איכא מידי בנביאי וכתבי דלא רמז רמזה משה באורייתא (תענית)

impossible to include all and write everything down². Additionally, there are many verses in תושב"כ that seem to contradict each other; without תושב"כ we would not be able to reconcile the differences³.

Had all of תושב"כ been written out, the text could never have contained all the tools of interpretation⁴, nor could it have contained all the possible applications to a new situation⁵.

According to this, תושב"כ is our mechanism of understanding the Torah in our lowered post-Chet HaEgel state. Indeed, בימות המשיח, we will again understand all of the Torah through the written text.

¹ספר העיקרים ג - כג:
... כל דבר הנכתב ... אפשר שיובן בשתי הבנות מתחלפות ... ויצטרך פירוש לפירוש וכן לבלתי תכלית כמו שקרה לחבור המשניות שהוא פירוש תורה שבכתב...
וכן איתא במדבר רבה יד יב ע"פ קהלת ויותר מהמה בני הזהר מעשות ספרים הרבה אין קץ...למה לא נתנו בכתב דברי סופרים (פירוש תושב"כ) כשם שנתנו דברי תורה אמור לו לפי שאי אפשר לכתוב כל דבריהם

²קהלת יב: ב: ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ
(עיי' בעירובין כא: מה שדרש על הפסוק הזה, ותוס' שם ד"ה מפני מה לא נכתבו וז"ל וגם בהלכה למשה מסיני לא נתנו כדי שלא ישתכח)

רמב"ם הקדמה למשניות הגה ד"ה ומימות משה ר' וכו':
דברים שבע"פ אינן רשאים לאומרם בכתב דכתיב ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית וכן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה והטעם כתב בהליכות עולם משום דאיכא מילי טובא דמדרשי מתוך הכתב כגון חסרות ויתירות וקרי ולא כתיב ודכוותיה ואי אמרת בעל פה בצרי להו וכן הדברים שבע"פ א"א בכתב שאם הלשון קצר התלמיד לא יבין ואם הוא רחב יד מה שהוא דברים פשוטים ולא יחקור גם לא ילך אצל הרב וישאר ערום מן העיקרים הנמסרים בע"פ ולהעדר ספר יכילם
³סמ"ג (הקדמה)

"ולולי כי ניתן פירוש לתורה בעל פה היתה כל התורה כסמיות ועוורון, כי המקראות שוברים וסותרים זה את זה, כגון, ומושב בני אשר ישבו במצרים 430 שנה ומצינו שקהת [בן] לוי מיורדי מצרים היה ואם אתה מונה כל ימי חייו קהת, שהם מאה ושלשים ושלש, וכל שני חיי עמרם, שהם מאה ושלשים ושבע, ומשה שהיה בן שמונים שנה כשדבר הקב"ה עמו במצרים, לא יעלו כלם כי אם 350. וכן בשבעים נפש שירדו למצרים, שהם שבעים על הכלל, וכשאתה מונה אותם על הפרט הם שבעים חסר אחד.

וכן במניין הלויים נמנים על הכלל עשרים ושנים אלף, וכשאתה מונה אותם על הפרט הם יתירים שלש מאות. וכן בגבוי הכסף, שכתב, בקע לגולגולת מחצית השקל בשקל הקדש לכל העובר על הפקודים [לשש] מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, וכתב, ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקדש ואת אדני הפרוכת מאת אדני למאה הככר ככר לאדן, ואת האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים עשה ויום לעמודים, נכללו כל השקלים האילו של ישראל למאת ככר ונשארו אלף ושבע מאות [וחמשה] ושבעים שקל, ולפי חשבון השקלים הם מאתים ככר.

וכן כתוב אחד אומר, שבעת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר, ששת ימים תאכל מצות. כתוב אחד אומר, שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, וכתוב אחד אומר, אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ואם השבתת שאור ביום הראשון של חג המצות, אך יתקיים שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, הרי נמצא שאור בבית במקצת יום הראשון, ולא ימלאו שבעת ימים שלימים בלא שאור.

וכן שבעה שבועות תספור לך, שאין לו לספור אלא תשעה וארבעים יום, וכתוב אחד אומר, תספרו חמשים יום. כתוב אחד אומר, וחבחת פסח לד' אלקיך צאן ובקר, יש במשמע שהפסח בא מן הצאן ומן הבקר, וכתוב אחד אומר, שה תמים זכר יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים תקחו, משמע ולא מן הבקר.

כתוב אחד אומר, כל הבכור אשר יולד בבקרן ובצאנך הזכר תקדיש, וכתוב אחד אומר, אך בכור אשר יבוכר לד' בבהמה לא יקדיש איש אותו. כתוב אחד אומר, כי תראה חמור שנאך וגו', משמע ראה אפי' מרחוק, וכתוב אחד אומר, כי תפגע, כאדם שפוגע בחבירו. כתוב אחד אומר, וירד ד' על הר סיני, וכתוב אחד אומר, אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. וכאלה רבים, ולא יתברר פתרונם כי אם בתורה שבעל פה, שהוא מסורת ביד החכמים."

⁴ Even the letters of the alphabet:

שבת לא.
ת"ר מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו כמה תורות יש לכם אמר לו שתיים תושב"כ ותושב"כ אמר לו שבכתב אני מאמין ושבע"פ אני מאמין גיירני ע"מ שתלמדי תושב"כ גער בו והוציאו בניזפה בא לפני הלל גייריה יומא קמא א"ל א"ב ג"ד למחר אפיך ליה א"ל והא אתמול לא אמרת לי הכי א"ל לאו עלי ידידי קא סמכת דעל פה נמי סמוך עלי.
(עיי' נדרים ל': שאפילו עיטור סופרים הלכה למשה מסיני)

⁵תנחומא תשא טז:
...וכי כל התורה למד משה והלא כתיב (איוב יא) ארוכה מדא לא כללים כללים למדה הקב"ה למשה שנאמר ככלתו (ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו) (וכן בשמות רבה מא:ו)
ירושלמי סנהדרין הל' ב דף כא.
א"ר ינאי אילו ניתנו התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה
פני משה:

And, theoretically, in the event that the written text could have contained all of this, it would simply be too long¹ as well as become inaccessible to all but the wisest².

Another added benefit of the תושבע"פ is that it allows for the hiding of aspects of the תורה from those who are not ready for it³ or who would misinterpret their access to it as granting them equal competence to the Sages. Therefore, the תושבע"פ required a centralized authority to preserve it, thus assuring the unity of ישראל⁴.

חתוכה: בפסק הלכה בלא נטיית דעת מכאן לכאן לא היתה לרגל עמידה: לא היה קיום לעולם דהתורה צריך שיהיה נדרשת פנים לכאן ולכאן וכדלקמיה ואלו ואלו אלקים חיים הן
גמ' - מה טעם וידבר ה' אל משה אמר לפניו רבונו של עולם הודיענו היאך היא ההלכה אמר לו אחרי רבים להטות רבו המזכין זכו רבו המחייבין חייבו כדי שהתורה תהיה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור ... וכן הוא אומר אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים (=שבעה פעמים שבעה) ואומר מישרים אהבוך פני משה:

עיקר אהבת התורה לעשות לה מישרים ע"י הדעות לכאן ולכאן ואחר כך מיישרים אותו על פי הרוב.

¹ ערובין כא:

שמא תאמר אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו? אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ

² מהר"ל תפארת ישראל פס"ט:

... ואם כתב הכל בתורה אף דברים שבעל פה והתורה היא נתנה לכל אדם קטן וגדול, לא היה אפשר לאדם ללמוד מי שאינו משיג כל כך ... ולכך כתב בתורה עיקרי המצוות ודבר זה ילמוד קטן וגדול.

³ מהר"ל תפארת ישראל פס"ט:

אין ראוי שיהיה דברי תורה שהם דברי חכמה ביד כסיל שכל אחד יגיד אני כמותך ... והיה זה מביא לידי מחלוקת גדול
See further: Chapter H – Midrash

⁴ מהר"ל תפארת ישראל פ' סט:

לכן ראוי שתהיה התורה ביד יחידים לשמוע להם ובשביל כך לא ירבו מחלוקת ... כי (אם התורה היתה נתנה) ביד הכל זה היה גורם שלא היו צריכים בית דין הגדול שבירושלים והיה כל אחד ואחד בונה במה לעצמו ולא היה קשר ואחדות.

CHAPTER C: לא בשמים היא

i-Overview

ii-פסק Creates the Reality

iii-חידושי תורה

iv-משה רבינו

v-Daas Torah

vi-From הנהגת תורה שבעל פה to הנהגת הנבואה

CHAPTER C: לא בשמים היא

The anticipated disagreements of some sort as an inevitable part of the human condition¹, and therefore provided the solution for it². Authority was given to Gedolim and Shoftim to differentiate between right and wrong, with the תורה commanding us to follow their lead³. In order to implement this solution, it was necessary for the entire תורה to be given over to man⁴. This means that no prophecy, bas kol, reading of the Urim veTumim or any other means of understanding G-d's will take precedence over the understanding of the Torah by the Sages of every generation⁵.

¹ ידוע לנו שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות (רמב"ן דברים יז יא)

² דברים יז:

(ח) כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועליית אל המקום אשר יבחר ד' אלוֹקֶיךָ בו: (ט) וּבֵאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשּׁוֹפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֶת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט: (י) וַעֲשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ד' וְשִׁמַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יִירָוּךְ (יא) אֵל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יִירָוּךְ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תִסּוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לְךָ יָמִין אוֹ שְׂמָאל רַמְבַּ"ן (שם):

כי על דעת שלהם הוא נותן להם התורה ... כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידי לעולם נשמרו מן הסעות

³ וברמב"ם פ"י מהל' שחיטה: (יג) וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר על פי התורה אשר יורוך:

⁴ בבא מציעא נט:

תנא באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח נעקר חרוב ממקומו מאה אמה ואמרי לה מאה אמה אמרו לו אין מביאין ראיה מן החרוב חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יכיהו חזרו אמת המים לאחוריהם אמרו לו אין מביאין ראיה מאמת המים חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו חזרו כותלי בית המדרש ליפול גער בהם רבי יהושע אמר להם אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א ועדיין מסין ועומדין חזר ואמר להם אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום. עמד רבי יהושע על רגליו ואמר (דברים ל יב) לא בשמים היא מאי לא בשמים היא אמר רבי ירמיה שכבר כתבת בהר סיני בתורה (שמות כג ב) אחרי רבים להטות, אשכחיה רבי נתן לאלהיה אמר ליה מאי עבדי קוב"ה בההיא שעתא אמר ליה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני (ע"ש המשך המעשה) ע"ע ב"מ דף פו הוה יתיב אגירדא דדקלא וגו'

It appears that the according to some higher, heavenly standard, ר' אליעזר was indeed correct:

הנה ראו כלם שר' אלעזר מסכים אל האמת יותר מהם וכי אותותיו כלם אמיתיים צודקים (דרשות הר"ן הדרוש השביעי)

Nevertheless, authority was vested in the majority even if they are wrong according to this standard:

ר': ונצטוינו לילך אחר הסכמתם הן שיסכימו לאמת או להפכו ... ששכל האדם מחייב כפי התורה והמדות שהיא נדרשת בהם: דרשות הר"ן הדרוש השביעי קטע המתחיל זה הענין צריך עיון

And even if they recognized that this was the heavenly standard.

(קטע המתחיל ויש כאן שאלות עצומות):

The Maharal (Beer HaGola, Beer Rivii) agrees that the Bas Kol means that the Chochma of R' Eliezer was so great that, according to the Bas Kol, the halacha was like him even against the Rabim. However, he holds that since the Torah itself dictated the principle of להטות רבים אחרי, this was a higher standard than the Bas Kol:

התורה הוא שכל עליון פשוט יותאר מן הבת קול, ואין התורה הולכת אחרי פרטי חכמם ועוד הכלל הוא עצם ועיקר הדבר ... [כי] הוא הדבר שהוא קיים עומד בלי שני ... ובזאת המעלה העליונה רצו ולא במדרגת בת קול.

⁵ עיין ההערה הקודמת ובגמ' תמורה דף טז אמרו שג אלפים הלכות נשתכחו בימי אבולו של משה רבינו ואמרו ישראל ליהושע שאל מהקב"ה, אמר להם לא בשמים היא.

רמב"ם הל' יסודי התורה פ' ט: (א) דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם וכן הוא אומר חוקת עולם לדורותיכם ונאמר לא בשמים היא הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה או שאמר שאותן המצות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם

The תורה states, "לא בשמים היא", which the רמב"ם explains to mean that none of the תורה was left in heaven; all deciding factors and changes were given over to man¹. For, if some of the תורה remained in שמים, there would still be room to relate to a higher, heavenly standard. This is not just a legal principle; the פסק of the חכמים creates a new spiritual reality² which changes the universe to put it in harmony with their ruling³. Thus, for example, the day on which חז"ל declare ראש חדש dictates to השם which day He will come down and judge ישראל, as the תורה states, "these are the holidays (lit. times) of ה' that you will call at their set times"⁴. ה' changes nature to coincide with the rulings of man⁵. It is as if ה' is allowing כלל ישראל to lead Him through their actions and decisions¹.

ולדורי דורות אלא מצות לפי זמן היו הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא צוהו שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב: (ב) א"כ למה נאמר בתורה נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך לא לעשות דת הוא בא אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליה כמו שאמר האחרון שבהן זכרו תורת משה עבדי וכן אם צונו בדברי הרשות כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו עשו מלחמה היום או אל תעשו בנו חומה זו או אל תבנוה מצוה לשמוע לו והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים שנאמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו: עיין בכסף משנה שם שכתב דמשמע אפילו אם כיוון לאמיתו של תורה, לטהר ת הטהור ולטמא את הטמא, אסור. וכתב המהרי"ץ חיות פ"א מתורת נביאים שלהכי נקט הרמב"ם את הלימוד דל לא בשמים היא ולא את הלימוד של אלה המצוות שאים הנביא רשאי לחדש דבר כי מאותו לימוד של אין הנביא רשאי איני יודע שאסור לנביא לטהר את הטהור. ואפילו לסמוך על בת קול להכריע כמו הרוב אינו רשאי. ושם פ"ב, הוכיח שהא שאמרו ז"ל בהרבה מקומות בש"ס עד שיבא אליהו היינו רק בנוגע לבירור המציאות ולא במוגע לבירור ההלכה.

¹ רמב"ם, הקדמה לפירושו המשניות: וכן בר' צדוק (רס"ט לילה דף 157): (מו"ק טז): הקב"ה גוזר וצדיק מבטל שכך מסר הש"י התורה לגמרי לתחתונים

² But what of the natural consequences of doing the wrong thing? Treif foods, for example, are טמטמי. What happens if the חכמים err and say that something which is really treif is kosher? Even if we are doing the רצון ד' by following them, will we still not suffer the טמטום inherent in eating treif? Is this not like doctors agreeing that a fatal poison is really good for you? The poison will still kill those who take it.

However, as we stated, the פסק of the חכמים creates a new spiritual reality which changes the universe and puts it in harmony with the פסק of חכמים.

דרשות הר"ן הדרוש האחד עשר ד"ה והנה יש כאן מקום

(See there, next two paragraphs, for two תירוצים to this.)

דרשות הר"ן דרש יא:

ונמצא שמה שיסכימו הם בדבר מהדברים הוא מה שנצטוו משה מפי הגבורה.

³ נצחוני בני

Thus, after the פסק, even at a higher, heavenly level, the הלכה was not like אליעזר.

(כנ"ל ע"פ דרשות הר"ן)

⁴ ויקרא כג:ד

אלה מועדי ד' אשר תקראו אתם (הכתיב אתם והקרי אותם):

ראש השנה כה.

אתם אפילו שוגגים אתם אפילו מזידים אתם אפילו מוטעין (וכעין זה בשמות רבה טו:ב עיין שם)

ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג:

לשעבר - אלה מועדי ד'; מכאן ואלך - אשר תקראו אתם.

⁵ So too, when the חכמים had a מחלוקת with יהושע ר' about when ראש השנה was to take place, רבן was able to decree that יהושע ר' should appear before him, staff in hand, on the day that he, ר' claimed would be יום כפור. יהושע ר' responded, for indeed, even if he was originally correct, once the Sages paskened, יום כפור, and all its heavenly involvement, would indeed happen on the day they decreed.

תורה תמימה:

ועיין בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב דכל כך מסר הקב"ה את ענין קביעת החדשים והשנים לב"ד של משה עד שמשנה גם הטבע המתחייבת לרגלי העבורים, ועמה משתנים גם הדינים המסתעפים מזה, כמו לענין הא דק"ל בת ג' שנים בתוליה חוזרים ובת ג' שנים ויום אחד אין בתוליה חוזרים, ולכן אם קיבל האב קדושין עבור בתו בת ג' שנים ובא עליה איש חייב סקילה, וכשיעברו ב"ד את השנה נעשית קטנה למפרע וחוזרין בתוליה, וממילא פטור האיש מסקילה (וממשיך שם: ועוד לכמה ענינים, כמו לענין וסתות נשים, והוא מ"ש בנדה ל"ח א' שיפורא גרים, יעוי"ש. וסמכו זה בירושלמי שם

Each generation has a special relationship with the Torah² which is a function of the infinite depth of תורה wisdom³. Each place will develop its own unique understanding of the Torah⁴. In fact, each individual נשמה has its own unique חלק in תורה⁵. The Torah is far bigger than any Neshama could ever encompass⁶. As a result, there will always be room for more people to discover Chidushei Torah⁷.

ע"פ בתהלים נ"ז אקרא לאלוקים עליון לקל גומר עלי... שהקב"ה גומר ומסכים עם הב"ד של מטה שתסכים גם הטבע עמם יעו"ש (על ויקרא כג: ד' ס' יט.)
ר צדוק הכהן (רסיסי לילה דף 157):

(מו"ק טז:) הקב"ה גוזר וצדיק מבטל שכך מסר הש"י התורה לגמרי לתחתונים וכן הנהגת העולם שהוא בתורה ע"כ גם דבר זה שא"א לכתוב דברים שבע"פ היה בידם לבטל וממילא ישתנה הדבר שם בענין הנהגת העולם שיהיה בכח להמשיך חיות בדברים הנכתבים

The man was once approached by a man who had a growth on his lungs. The doctors were advising that he go to Europe for treatment. The איש advised him to stay in ישראל. He did so and recovered. The איש explained that there is a מחלוקת between the מחבר who holds that such a problem in a בהמה does not make the animal a טריפה, and the רמ"א, who disagrees, and must therefore hold that such a lesion is fatal. Since the מחבר lived in ארץ ישראל, and the רמ"א in Europe, the reality in ארץ ישראל will follow the מחבר, and growths of this sort will not be fatal there. In Europe, the reality will follow the רמ"א, and someone in Europe with such a growth may die from it. Therefore, the man's best option was to remain in ארץ ישראל.

¹ נפש החיים שער א פ"ט: [הקב"ה אומר לכלל ישראל:] כביכול את מנהיגה אותי על ידי מעשיך, שענין התחברותי כביכול להעולמות הוא רק כפי ענין התעוררות מעשיך לאן נוטים

² מכתב מאליהו – מאמר על התורה:
לכל דור יש כח מיוחד לקבל את התורה. אמרו רז"ל שכל הנשמות עמדו במעמד הר סיני, וזה היה כדי לתת לכל דור כח מיוחד לקבל את התורה, המגלה את התורה לאמיתתה בדור ההוא. דוקא במצב של הסתר, כשנתמעטו הלבבות, מתגלה דרך הלמוד שעל ידו אפשר לחדש חידושי תורה...

אמרו רז"ל (שבת פ"ח): "כפה עליהם הר כגיגית... מכאן מודעא רבה לאורייתא... הדר קבלוה בימי אחשורוש." (ועיין בכרך ב' מאמר "משנכנס אדר" וכו'). כי הגילויים הנשגבים בשעת מתן תורה שכבשו את בני ישראל, הם בחינת "כפה עליהם הר כגיגית", ועדיין אינם בגדר מתן תורה בשלמות. ואימתי הקבלה היא בשלמות – כשמתגלה דבקותנו לתורה דוקא מתוך ההסתר הגדול...

³ שו"ע הרב הל' ת"ת פ"א הל' ה':
שהתורה מצד עצמה אין קץ ותכלית [שנאמר לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד] אפילו לפשטי דרשותיה הצפונים בה. ורבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילי של הלכות ולא הגיע לתכלית דרשותיה עדיין. וכן אין קץ לתכלית לעומק טעמי ההלכות והפולפול בטעמיהן ובדרשותיהן. במדות שהתורה נדרשת, ועי"ז יחדשו הלכות באין קץ ותכלית למי שזוכה לזה. אחר שגמר תחילה כל התורה שבע"פ המסורה לנו והנגלית לעין כל כמו שאמרו חכמים (שבת טג) דליגמא איניש, והדר ליסבר שהוא עיון בעומק הטעמים וכמשי"ת

⁴ חגיגה ג ע"א: אין בית מדרש בלא חידוש

⁵ Chazal stated that the word ישראל stands for

יש שישים ריבוא אותיות לתורה

for each one of the 600,000 Jews who stood at Sinai

And even though Chazal stated פנים לתורה, שבעים פנים, and here we see that there are many more, the Sefer HaChinuch (צה), explains:

כי שבעים פנים לתורה, ובכל אחת מהן שרשים גדולים ורבים, ולכל שורש ושרוש ענפים, כל אחד ישא אשכול גדול של פירות נחמדים להשיל לבות

Some people are greater in Torah than others. They will produce more chidushim. Hence the Gemorah says of Shlomo Hamelech:

עירובין כא ע"א: ודבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה אלף (מלאכים א ה יב) – מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים

⁶ איוב יא ט: ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים (ע"פ עירובין כא ע"א
אור החיים שמות לא יג: דבריה מזוקקים ואותיותיה ספורות וכל אות ואות מגדת הלכות ונפלאות ... בשבעים פנים וארבעה אופנים ול"א נתיבות, וכל נתיב בכמה שבילין
עירובין כא ע"א: יש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות

⁷ רמב"ם:

When a Jew hears his fellow Jew's special understanding of Torah, he ought to see this as a revelation of profound significance¹. The Kabbalistic wisdom tells us that G-d, too, rejoices in this revelation, as it means that more of His ultimate purpose in creating the world has become revealed to man².

Not every innovative idea is Torah, however. A chidush, once suggested, is subject to vigorous criteria. A חידוש must obey the rules of the תורה and must be consistent with all the received wisdom, especially למעשה³. The stakes of getting the truth wrong are high⁴.

A חידוש represents the interaction of the unique person with the תורה⁵. The חידוש is nothing more than that person's integration of the תורה. Although the Torah remains an objective reality, it also requires a unique connection of each person with the תורה, making the Torah his Torah⁶. Therefore, a Chidush is the final bringing of the תורה into the world. Rav Chaim of Volozhin states that a חידוש is any תורה which the person has now come to understand, for the *Mechadesh* should not be trying to be novel. Rather, all he is trying to do is to understand G-d's Torah⁷. His chidush is simply what he needs to understand what G-d is telling him. So, really, the person is giving 'G-d' the credit for the chidush. G-d, in turn, responds in a like way and gives the person a special connection to the תורה⁸. Therefore, the

ואין זמן שלא היה בו התבוננות וחידוש העניינים. (הקדמה לפירוש המשניות קטע המתחיל וכשמת משה ע"ה) ובחגיגה ג ע"ב: דברי תורה פרים ורבים

¹ מדרש רבה בראשית צז ה: מה דגים הללו גדילין במים, כיון שיורדת טפה אחת מלמעלה – מקבלין אותה בצמאון כמי שלא טעמו טעם מים מימיהן, כך הן ישראל, גדילין במים – בתורה- כיון שהן שומעין דבר חדש מן התורה, הן מקבלין אותו בצמאון כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהן

² זוהר: בההוא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפמיה דבר נש, ההיא מלה סלקא ואתעדת קמיה דקודשא בריך הוא, וקודשא בריך הור נטיל לההיא מלה ונשיק לה ועטר לה בשבעין עטרין

³ אור החיים ויקרא יד: לה... וכבר כתבתי כמה פעמים כי רשות נתונה לנו לדרש הפסוקים בכמה פנים משנים מדבריהם ז"ל כל שמתישבים הפסוקים על נכון כל שאין הפכויות דברי רז"ל בהלכות

⁴ אור החיים (ריש בחוקותי ההסבר הד'): ... אמרו ז"ל (סנהדרין לד) שהרשות נתונה ללומדי תורה לפרש בה ולדרוש בכמה ארחין ושבילין ותלמיד ותיק יחדש בדרשת הכתובים כאשר יוכל הכתוב שאת ככל אשר תשיג ידו בתורתו. ויצר ד' כאן באומרו *אם במקוץ* שהיא התורה תלכו *חלכו* בפרדסה תנאי הוא הדבר *ואת מצותי וגו'*, פרוש שלא יהיה מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, שלא לטהר את הטמא *ועשיתם אותם* שלא לטמא את הטהור, והוא מאמרם ז"ל (אבות פ"ג) המגלה פנים בתורה שלא כהלכה אין לו חלק לעולם הבא.

⁵ לכל נשמה יש זיקה לספר המתאים לה ולפי משיבת ליבו של האדם ניתן להכיר איזה ספר מתאים עבורו... (פאר הדור- חזון איש)

מכתב מאלהיה ח"ה דף 216

אמת פרטית ואמת כללית

"כשם שאין פרצופיהן דומין כך אין דעותיהם שוות"

כל אדם יש לו "צירופי מידות" שונה. ועל כן לכל אחד עולמו משלו וגוון האמת שלו שונה מזה של חברו.

⁶ צדקת הצדיק קפז: כשמוחדש חידושין ... נעשית תורתו וכאילו הוא המוליד הדברי תורה עצמה שניתן למשה מסיני כי ממש פנים חדשות באו לכאן

⁷ שם: שורש התורה והחכמה בעולם היינו באתעוררותא דלתתא במשק עצום הקודם

⁸ צדקת הצדיק קפד: על ידי ההכרה שהחדושין הם מהש"י שזהו ענוה ולשמה שמכור שאין לו מגרמיה כלום אז מצליחין ועולה לגדולה ... וההכרה שהכל מהש"י אומר שהכל שלו גם האתעוררותא דלעילא הוא משלו כטעם תנו עוז [היינו דברי תורה כנ"ל] לאלקים

חידוש is that which allows the person to connect with the תורה so that it is now in him. In a sense, it is the bridge between the person and the תורה.

A חידוש should never be something which a person makes just for the sake of showing that he is creative.¹ The person should feel that he has genuine קושיות which are authentically answered by his חידוש, and that the חידוש is the best, most authentic answer to the problems raised.² Ideally, the person should feel that he is forced to say what he is saying in order to make sense of the issue or סוגיא that he is dealing with.³ The חידוש should be the minimum חידוש necessary to answer the קושיא. (If he is explaining a מחלקת, he should attempt to minimize rather than maximize the מחלקת.) A person who is making such חידושים should hope to find that he has often been preceded by those greater than him⁴, and he should look to find that his logic is in tune with the logic of the ראשונים. In addition, what he is in fact trying to do is to be התורה נותן דעת. Even then, the מחדש should fear that he might have erred⁵.

On the other hand, it may be that he has intuited a fundamental principle which, once revealed, would underlie many different הלכות. In order to check himself, the creative Torah learner (indeed all students of Torah) must learn *BeChavrusa* or *BeChaburah*. Firstly, in this way, each person gets immediate feedback on his understanding, and will know whether his way of connecting with the Torah is likely to receive acceptance in the broader world of Torah scholars. This world has been taught to challenge and not be intimidated that the *MeChadesh* may have achieved prestige and authority in the community. Children aged 8 and 9 are taught that there is no contradiction between enormously respecting their teachers on the one hand and yet challenging their logic on the other. By 17 or 18 they may have stumped their superiors hundreds of times. Such study serves the purpose of making everyone greater⁶. This differs from the way a secular academic discipline works. Torah scholars do not publish works and then wait for peer review. The feedback is immediate and continuous, with each

¹ מהר"ל, באר הגולה, באר שלישית: [אין ענין הדרשה כמו] הרבנים שיקראי דרשה על מה ... שרוצה הדורש לחבר דברים חדשים. ... כי אין ענין הדרשה כך, רק נקרא דרשה מפני שהוא דרישת וחקירת הכתוב כאשר היה מקובל להם לדרוש התורה ב"ג מדות לא חסרו ולא הוסיפו כלל.

² וזה דברי רב צדוק הכהן בצדקת הצדיק (קטו): כדמחדש דבר בתורה צריך שלא יהיה מצד ששום נגיעה בלב שרוצה כך או להתפארות או לחלוק על דברי זולתו וכיוצא. רק מצד התשוקה לידע האמת ואז אפילו טועה נקרא דברי תורה ודברי אלוקים חיים שהרי נזכר בתלמוד דברי הטועים ושנדחו מהלכה ... אבל כשהוא מצד הנגיעה אז אינו נקרא דברי תורה כלל... (ע"ש דברים נפלאים)

³ פעם כתב החזן איש "מהיכי תיתי לחדש כן, אחרי שאין בזה כל צורך" (פאר הדור ח"ג דף פא)
Since the Daas of each person is different, one person may see a certain chidush as the tightest pshat possible which also makes sense while another person may see a different pshat in this way:

מכתב מאליהו מאמר על התורה
אמנם צריך אני לחלק במדרשות ובש"ס בין דרש שהוא כולו דרש ובין דרשותיהם של חז"ל שהם פשט ממש. ומשום זה תמהתי זה כמה אשר הרבה מראשונים השתדלו לבחור להם דרך אחרת בפשט מאשר פירשו חז"ל במדרשים שהם פירושים של פשט ממש. נמצא כאלו ביחוד ברשב"ם ובראב"ע ועוד ראשונים... והיינו להראות שיש כמה וכמה פנים אפילו לפשט הפשוט במקראות, וכי רשאי אדם לחדש פשט מדעתו לפי הנראה. והיינו למען שאם יהיה אחד אשר לא ימצא מקום בדעתו לאיזה פשט או פירוש מדבריהם ז"ל, אזי טוב שישוב ויאחז בפשט הנראה לו (כמובן אם איננו נגד יסודות האמונה). ועצה זו נחוצה היא מאד למען הצלת נפשות הנבוכים...

⁴ Zvi Lampel: We never really מחדש, innovate, explanations of Torah laws. We discover them. Our minds are innovated by *them*. (The Dynamics of Dispute, pg. 5)

⁵ צדקת הצדיק קפז: כי כל חדוש יש יראה שמא ח"ו הוא שוא

⁶ צדקת הצדיק קפח: על ידי המחלוקת וההפכין וזהו המחדדין על ידי זה עולה לגדולה

side presenting their position as sharply as possible¹. Secondly, the system does not allow a Torah scholar to retain an idea in order to prevent others from being able to pip him to the post with a new discovery. Thirdly, the continuous feedback allows for dead ends to be put to rest quickly, while promising directions are polished by challenges at the earliest stage. The end of the process is for a consensus to be reached over which side is more correct and what modifications, if any, will be required².

A merits to bring the חידוש into the world³, and once a חידוש has been made, it forever belongs on earth⁴. Since all חידושים represent תורה which already exists at some level, סיעתא דשמיא is required to consistently produce חידושים⁵. We may think that some of the Torah must yet be in שמים if there is still a possibility of making chidushim. This has great implications, as, for example, the fact that a Navi is not allowed to say anything that contradicts the Torah is based on the fact that the whole Torah has already been brought down through Moshe Rabbeinu⁶. In truth, however, all חידושים were revealed to משה רבינו⁷, but

¹אור ישראל ו: הלמוד בתורה .. הוא ללמוד בחריפות הדעת כל אחד מחזיק בכל עז סברתו. הלשמה היא שקיטת הרוח, אם כדבריו ואם כדברי חבריו להיות שוה בעיניו. והמה כמעט דברים המתנגדים זה לזה לזאת הורונו חכמינו איך להנהיג, כמאמר קידושין ל: אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה. ע"ש כל הקטע

²קידושין ל: אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה.

³חזון איש (נמסר בעל פה להרב יוסף אברהם וולף מובא בפאר הדור ח"ג דף עט): כל חוקי הטבע קיימים בעולם מיום שנברא ואין לבני אדם כי אם לגלותם, אבל התורה מכילה את מחשבותיו של הקב"ה שהוא למעלה מן הבריאה, וכל ביאור בכתובים שעדיין לא נתגלה טרם הגיע לבחינת "בריאה" אלא המציאות שלו היא בדעת עליון. רק אחרי שאחד מבני אדם זוכה ומכוון לדעת נותן התורה בפירוש כלשהו, רק החל מאותו רגע מתלבש גם החידוש הזה במציאות העולם הנברא, לזאת יקרא בשם "חידוש".

⁴ר' צדוק הכהן (מחשבות חרוץ דף 113): ומשחידשו בעולם הזה צריך שישראל הדברים לעולמי עד בעוה"ז ... (ו)אין אדם יודע איזה יכשר ואולי הוא החידוש של תורה שבע"פ השייך לחלקו שלא נגלה עדיין לשום אדם בעולם ... והוא החדש שלמעלה מהשמש שע"ז גורם ג"כ החידושין תחת השמש מה שמחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית ... ואין לך יום שלא יתחדש בו איזה חידוש בתורה ע"י איזה תלמיד ותיק שבדור

⁵ח"ל החתם סופר בשו"ת אורח חיים ס' רח: מה שכתב הראב"ד בהלכות לולב, כבר הופיע רוח הקודש בבית מקדשנו וכי"ב כמה פעמים, אין רוצה לומר רוח"ק כמו שהיה לדעה וחביריו, אבל היינו רוח ד' על עוסקי תורה לשמה אשר זוכים לכוון האמת אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה כזו מכל מקום הקב"ה בחסדו יהיב חכמתא לחכימא לפי שעה ... וכזה זכה עתניאל בן קנז לכוון האמת על ידי פלפול וקל וחומר וגזירה שוה מה שלא היה בטבע חכמתו להשיג זה

⁶מנחות דף כט: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחורך. הלך וישב בסוף שמונה שורות, ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו; כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתישבה דעתו.

ורש"י פירש שם: נתישב דעתו של משה הואיל ומשמו אומר אנ"פ שעדיין לא קבלה עכ"ל. היינו דלפי רש"י בסוף קבל משה רבינו גם את חידושי רבי עקיבא רק שהראה הקב"ה את מעשה רבי עקיבא קודם שקבל משה ר' את כל התורה. אבל זה לא כהמדרש רבה (חקת יט ו): דברים דלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו ע"כ וגם הרמב"ם חולק על רש"י שכתב (ספר המצוות ריש שרש שני): הנא לא כל מה שנמצא לחכמים שהוציא בהי משלש עשרה מדות נאמר שהוא נאמר למשה מסיני. ועיין ברש"י קהלת א: ט וכן רש"י בשמות כא א.

⁷מגילה יט: כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל הוא בכלל תורה שבע"פ שנגלה למרע"ה (ירושלמי) גור אריה (פרשת יתרו ד"ה שקול משה כנגד כל ישראל, דף ק): משה שקול כנגד כל ישראל מפני שדעתו וחכמתו הוא שכולל כל הדעות והחכמות שיש בס' רבוא בני אדם

ירושלמי מגילה כח. יש דבר שיאמר אדם ראה זה חדש הוא וגו' (קהלת א) משיבו חבריו ואומר כבר היה לעולמים (קהלת שם)

where the source of the Oral Law is found in the Written Law², משה רבינו did not tell these to others¹, משה רבינו did not teach all of these to others¹, כללים; the חידושים are only learned the משה רבינו, and פרטים³, on the הלכה but not the final הלכה⁴.

A similar explanation is given for the Chidushei Torah and Pesak Halacha which are established in every generation. A living Sage has the authority to pasken a הלכה against previous authorities⁵, as only the contemporary Sage can understand all the unique variables relevant to his situation. Furthermore, each generation of Torah scholars makes a contribution to the Torah, bringing more of the Torah into the world. The number of generations that have passed will determine the number of Divrei Torah which have been revealed in the world. So,

Meshech Chochma takes this even further, stating that all of the Torah was given to everyone:

שמות כד יב: ויאמר ד' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם
משך חכמה: (דף 106 ד"ה והתורה): הכוונה על אשר כתב השם בנשמות כלל ישראל שכל אחד קיבל חלקו מסיני והוא כתוב על לוח לבם חרותה במקור נשמותיהם כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש זהו גמרא.

¹תוספות יום טוב הקדמתו קטע המתחיל וגדול כח מאמרו והרמב"ם (הקדמתו למשנה תורה) חולק על זה וז"ל: אע"פ שלא נכתבה תושבע"פ, למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים וג'

²אור החיים ויקרא יג:לו
לא הודיע (הקב"ה) למשה כל מה שנתן לו בע"פ היכן רמז בתורה שבכתב וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה שיישבו ההלכות
שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כלן יתנו להם מקום בתורה שבכתב

³שמות רבה מא ו: וכי כל התורה למד משה! כתיב בתורה (איוב יא ט): ארכה מארך מדה ורחבה מני ים. ולארבעים יום למדה משה! אלא כללים למדה הקב"ה למשה. (וכן בתנחומא תשא טז)

This fits with the definition of תושבע"פ which we brought at the beginning of this book, i.e. that it is a process of bringing the Torah further down into the world. However, at some, higher level, the Torah which the חידוש brings out already exists. The further it is brought into the world however, the more detailed it is likely to become and the more applicable it is as a guide in our day to day reality.

Rav Dessler uses this concept of Moshe understanding the Clalim to develop a profound difference between him and all others who learned the Torah, including Rabbi Akiva:

מכתב מאליהו מאמר על התורה: השגת משה רבנו בתורה היתה בשרשה. כלומר השגה אחר שהגיע למדרגה עליונה ... והבנתו היתה מהקודם למאוחר, מהשורש אל הפרטים. אך הוא "הורידה לארץ" – הוא זכה על ידי עבודתו הכבידה להוריד את התורה אלינו, עד שתהא מושגת ונתפסת גם במדרגה נמוכה, כאשר שרשה עדיין נסתר. זו היא בחינת הלכה למשה מסיני. לאחר מכן, כשנתמעטו הלבבות, נלמדים הפרטים מתוך התורה שבכתב בכל אופני הדרשות: בל"ב מדות, בחסר ויתר, בתגין, ואפילו מקוצו של יו"ד דורשים תלי תלים של הלכות. זו האי ההתגלות הגדולה שבתוך ההסתר, הגילוי שבא על ידי עמל ויגיעה, שמגלים את הפרטים, ועל ידם אפשר להגיע אל השורש. על זה נאמר: "חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה" (עבודה זרה ל"ב). כי גילוי התורה מתוך ההסתר, חביב מאד אצל הקב"ה, והיא היא הנבואה שלא נסתלקה מן החכמים: "דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה" (בבא בתרא י"ב:), והיינו רוח הקודש שבתוך התורה....

משה...לא השיג את הפרטים כפרטים נפרדים, על כן הוצרך "לחזור לאחוריו", כדי לשמוע את דברי רבי עקיבא, כי דרך הדרש שלו לדרוש כל פרט ופרט לחוד מהתורה שבכתב, מושג דוקא בהתמעט הלבבות.

⁴ריטב"א ערובין יג: אלו ואלו דברי אלוקים חיים. שאלו רבנן צרפת ז"ל האיך אפשר שיהא אלו ואלו דברי אלוקים חיים זה אוסר וזה מתיר? ותרצו כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר. ושאל להקב"ה על זה ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם. ע"ש עוד

Likewise, Moshe Rabeinu was told that a set of words were involved in a גזירת שוה, but there might be more than one פסוק containing these words. Moshe was not told which of the פסוקים were involved. (Ramban, Shoreshei Shenai al Sefer HaMitzvos)

מכתב מאליהו ח"ה דף 216

מהר"ל בתחלת דבריו ב"תפארת ישראל" פרק סג', שמשה רבנו ע"ה היה "אדם כללי" ור' עקיבא "אדם פרטי". והנה משה רבנו במבטו הכללי השיג התוכן הפנימי של כל החוקים; גם על פרה אדומה נאמר לו "לך אני מגלה טעם פרה" (במדבר רבה יט, ו). והיינו "בא משה והורידה לארץ", כלומר לתוך תפיסת שכלו בעוה"ז. אבל זולתו, אפילו ר' עקיבא, זקוק אל "הלכה למשה מסיני" – היינו לקבל הדבר בלי טעם – בכל מה שהוא חוץ לאמת של העולם הפרטי של מדתו. זה מה שאמרו שם שמשה רבנו לא הבין מה שאמרו [כמו שלפעמים קשה למעמיק לתפוס סברות הבלתי מעמיקים] וחלשה דעתו [כי חשב שהם מעמיקים יותר ממנו]. עד שהוצרך ר' עקיבא לומר "זו הלכה למשה מסיני" [ובזה הראו שהם מכירים את גבולות השגתם].

⁵יפתח בדורו כשמואל בדורו

although the later generations may be of reduced stature than the earlier ones, the continuous revelation of Torah means that these later generations are like dwarves sitting on the shoulders of giants, building on all the Torah already revealed. Similarly, later generations have all kedusha revelation of the previous generations. This holiness resides in the hearts of all Jews; this kedusha is what causes Jews to do good things and have good thoughts without intending to do so, for these things have already been revealed in this world. Each action and thought is rooted in one of the millions of individual souls which have already come into the world¹.

The idea of the Chidush receives its furthest expression in the idea of Daas Torah, or Toras Chaim, the living Torah². A human being has thoughts, feelings and opinions about all sorts of issues. He may write them all down in books but his "weltanschauung" remains independent; it "lives" beyond his books. The Torah, too, has a life of its own.

Let us take a practical example. The issue of euthanasia, or mercy killing, is not specifically dealt with in the Bible, Talmud or Code of Jewish Law. Nevertheless, "the Torah" has a definite opinion on whether or not it is permissible. The questions of what the root causes of anti-Semitism are and what the Jewish reaction to anti-Semitism should be are other examples of issues not dealt with directly in the Torah texts but on which "the Torah" has counsel and guidance for us.

A scholar who has studied much Torah and is an expert in the Torah texts becomes imbued with Da'as Torah, or "Torah Consciousness". He is someone who has harmonized his thinking with that of the Torah³. It is as if he has met a famous author and has become intimate with him. As their familiarity increases he will eventually be able to anticipate what his friend the writer will think or feel about any given topic. The Torah scholar who is intimate with the Torah can answer questions of Halacha (Jewish Law) and Hashkafa (Jewish perspective) such as the ones we have brought above. The Torah scholar will usually bring proofs for his answers from the Torah texts themselves, but in reality he is drawing from this Living Torah. (The written Torah commentaries and books of these Torah scholars subsequently become part of the body of Torah texts while the Living Torah itself remains unfettered by paper and ink.)

Therefore, we may define the Torah as a living legacy of thought, ideas and ideals. These are based on the clear rules of interpretation which the text provides us and are framed by the Oral Law. It is not a subjective process in the sense that any scholar can simply declare as Torah that which feels right. In addition, each scholar is checked by other scholars around him and a Torah scholar who is completely out of the consensus will simply not be accepted by the Torah-keeping Jewish nation. Ultimately, however, the living Torah can only emerge through the greatest of those who keep it and who are therefore most in harmony with it.

¹ צדקת הצדיק - אות רלח: והיינו כנודע דכל נפש מישראל יש לו כח מיוחד בקדושה וכמספר הדורות שעברו כך הם מספר כוחות הקדושה והדברי תורה שנתגלה בעולם. ולכך בכל דור ודור הקדושה הולכת ומתגלית יותר הגם הדורות מתקטנים כנודע לפי שכבר נתגלו דברים שנגלו לקודמים כנודע ממשל דננס על גבי ענק. וזהו בדברי תורה מצד הספרים ובדאי גם כל נפשות ישראל שנשתלמו קדושתם כבר גלויה בעולם פירוש בלבבות בני ישראל מה שאין צריך ליגיעה ושללא במתכוין והשתדלות עושה דבר טוב ומחשבה טובה הוא מצד שכבר קדם אותו כח שבקדושה להתגלות בעולם. וכל דבר ופעולה ומחשבה הוא מכח מיוחד ודבר קדושה מיוחדת שיש בזה חלוקות לאלפי אלפים וריבוא רבבות כמספר הנפשות:

² This section on Daas Torah is based on Rabbi Zev Epstein.

³ צדקת הצדיק לר' צדוק הכהן: בע"ז (יט). בתחלה תורת ד' ואח"כ תורתו וכשזוכה דהוא תורתו דוגמא דאברהם אבינו ע"ה מעשו ב' כליותיו כו' (בר"ר פ' טא) גם דבור שהוא משפה ולחץ הוא דברי תורה. ... [זה מה שכתוב] משנה תורה משה מפי עצמו אמרן ... שכל דבריו נקרא תורת ד' (ע"ש)

The Zohar states that G-d looked into the Torah and created the world. Surely G-d did not look into the Code of Jewish Law or even into the Bible to create the world. The reference here is to the Living Torah. This legacy of thought that we can perceive to be a non-material manifestation of the Torah is actually a very real spiritual entity. It is this spiritual entity that was given as a gift to the Jewish people at the Revelation at Sinai.

In reality, these two definitions of Torah are really one. The Torah texts are not mere books that transmit dry information. The legacy of Torah "lives" in the Torah texts. Conversely, one cannot understand or appreciate the Living Torah without reading, understanding and delving into the Torah texts themselves.

The Torah Sage represents a synthesis of these two. He is the living Torah, much more than a walking Torah Scroll because he lives the Torah. The outstanding Sage of the generation is aided in this by being blessed with an all-encompassing soul¹.

Since **תורה שבעל פה**, there has always been a **משה רבינו**.² However, up until the end of **בית ראשון**, the primary way of clarifying the **תורה** was through **נבואה**.³ After **בית ראשון**, there was a transition from **נבואה** to **תושבע"פ**.⁴ Although the process of wisdom had less clarity

¹ צדקת הצדיק קעב: יש נפש אחד שכוללת כל הדור והוא פרנס הדור כידוע וכן הכוללת כל הדורות כנודע.

² רמב"ם פיה"מ הקדמה לפרק חלק.
 "והיסוד השמיני היות התורה מן השמים והוא שנאמין שכל התורה המצויה בידינו עתה, היא הנתונה על ידי משה רבנו ע"ה שהיא כולה מפי הגבורה כלומר שהגיע אליו כלה מאת ד' יתברך... וכמו כן פרוש התורה המקובל גם כן מפי הגבורה. וזה שאנו עושים היום... הסוכה והלולב ושופר ציצית ותפילין... הוא בעצמו.. אשר אמר ד' יתברך למשה... שנאמר "ויאמר משה בזאת תדעון כי ד' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי"

³ צרת הבת נביא said was with **נבואה**. Thus, for example, Beis Shamai argue on the law claiming that she is מותר to her מייבם. This is despite the fact that Rebbe Dosa ben Harkinus was able to declare:

אבל מעיד אני עלי שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר ... צרת הבת אסורה. (יבמות טז):
 The **משה** (Rav Moshe Feinstein) explains that Beis Shammai were able to argue with a Navi because he was saying this חכמתו וקבלתו מדבותיו and not as a prophet.

⁴ סדר עולם רבא פ' כז (דף צח):
 עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוח הקודש מכאן ואילך הט אונן ושמע דברי חכמים.
 ביאור הגר"א: פ"י משהרגו את היצר הרע בטלה נבואה

This is because the **יצר הרע** came from the same **עבודה זרה** form, as the **כח** for **כח** but only in **טומאה** form, automatically the other became **בטל** as well. Therefore, when the one became **בטל**, automatically the other became **בטל** as well. Similarly, once **תושבע"פ** took over, the **זה לעומת זה** became **יוונית חכמה** which began to flower just at this time. Although the Rav Tzadok we bring immediately below does not appear to agree with the essential reason for the changeover, (i.e. that it was rooted in the desire to be **מבטל** the **יצר הרע** of **ע"ז**), nevertheless he does agree to the essential linkage of these factors. The first Galus after this transition was Galus Yavan, the Galus of Chochma (**תושבע"פ**). Therefore, the sages say:

יומא כט. - אסתר סוף כל הניסים.
 But is there not also Chanuka (which came after Purim)?
 We were referring to those miracles that were allowed to be written – ניתנה לכתוב קא אמרינן (i.e. Megillas Ester was the last of the Seforim, written because of a nes, which were incorporated into the **תושב"כ**, essentially a process of **נעוּא**. Nes Chanuka remained a phenomenon without such a megila and therefore is a part of the chochma of **תושבע"פ**)
 Bayis Sheni is also during this period of **תושבע"פ**. Therefore, although it is lacking in the Nisim of Bayis Rishon, it has the wisdom of **תושבע"פ**:

אע"פ שלא שרתה שכינה בבית שני, מכל מקום עיקר התורה חייה והדרה לא היה אלא בבית שני שלא רצו לבנות עד שהבטיחם לגלות להם רזי התורה (פרקי היכולת מובא ברס"י לילה של רב צדוק הכהן דף 158)
 עיין בשפתי חיים ח"ב דף קטז מאמר שלם על זה.

than the process of **נבואה** and could lead to error as well, it did allow for extra dimensions of **depth**¹.

Indeed, even during the time of the **נביאים** the principle of **להטות רבים אחרי** applied, as did the principle of **דבר מעתה**². Therefore, in a case where one thousand prophets (who also have to be Sages) pasken against one thousand and one Sages (who are not prophets), the **הלכה** is like the one thousand and one Sages³. The **נביא** was relied on to clarify many things on his own, but even then, it was preferable to rather take these things as a vote in the **סנהדרין**⁴.

According to Rav Tzvi Kushelevsky שליט"א, during the time of the **נביאים** the people relied on the **נביא**, rather than the **חכם**, for **הנהגות**, **תוכחה**, temporary suspension of the **תורה** and personal insights into **השם**. They did not, however, rely on the **נביא** for **הלכה** which required a vote of the **סנהדרין**.

¹ רב צדוק הכהן, מחשבות חרוץ דף 141-2 סוף קטע המתחיל ומצוה האחרונה:
שבדור הנביאים היה עיקר החשק והשתוקקות של ראשי ישראל וצדיקי הדורות ל**נבואה** שהוא **השגה ברורה** שהוא מן השמים, מה שאין כן השגת **חכמה** שהוא נעלמת שאפשר שאינן אלא דמיונות כוזבות של עצמו ולא תורת אמת ברוה"ק והם חשקו לדבר ברור וידיעה ברורה ולכן לא היה אז התפשטות דתורה שבע"פ כ"כ בישראל, וכמפורש בספר היכלות דעיקר זיוה והדרה של תורה היה בבית שני אע"פ שלא שרתה בו שכינה ... והם חשקו בכך להשיג השגות יתירות אע"פ שהוא דבר העלם. ועי"ז היה הסתלקות הנבואה והינו ע"י תוקף החשק שהיה להם להתגלות חידושי דאורייתא שלמעלה מעלה מהשגת הנביאים, ומסתורין דתורה שבע"פ בלבם בדרך העלם שהוא מדת לילה נסתלקה הנבואה שנמשכה מנבואת משה דע"ה דע"כ באו דבריהם (של נביאים) ג"כ בכתב דוגמת התורה שבכתב שהוא מדת היום דהיינו התגלות ברור שלא במחשכים והעלם.
עיין עוד בזה בספר התניא אגרת הקודש פ' יט. וברב צדוק הכהן ברסיסי לילה כתב: וכידוע מהאריז"ל שהגיד דברים מעולמות עליונים שכפי דעת עצמו הוא למעלה מהשגת כל הנביאים אפילו השגת משה רבינו ע"ה
Other reasons are brought by Rabbi Avigdor Miller ([Torah Nation](#)) who says that the rise of false prophets made it confusing to know what was true prophecy and therefore prophecy was no longer an accurate way of clarifying things.
בדרשות הר"ן הדרוש האחד עשר ד"ה ומפורש עוד בתמורה:
גם אם יספקו בדבר מה אין לנו שנקח ביאור הספק ההוא על פי נביא אבל יותר טוב שישאר הדבר בספק וגו'. (ושם מביא ראייה מימי אבלו של משה)

² מגילה ב: וכמה מקומות

³ רמב"ם - הקדמה למשניות

⁴ בדרשות הר"ן הדרוש האחד עשר ד"ה ומפורש עוד בתמורה:

גם אם יספקו בדבר מה אין לנו שנקח ביאור הספק ההוא על פי נביא אבל יותר טוב שישאר הדבר בספק וגו'. (ושם מביא ראייה מימי אבלו של משה)

CHAPTER D: OPERATION

i-דרוש

ii-Principles of יג' מדות: דרוש

iii-פרד"ס-ס

iv-סברא

CHAPTER D: OPERATION

The *תושבע"פ* is a combination of two things; the *מסורה*, the received wisdom which received from their Rebbes going back to ¹סיני, and the *לימודים*, which use principles such as the *מדות*. The new *לימודים* were learned out by applying the strict rules of interpretation that were a part of the *תורה מסיני*. (In addition, many *לימודים* themselves were required to be a part of the received wisdom rather than something new, as is the case with a *גזירת שוה*.)

The *Mabit* identifies nine ways in which we know the Will of G-d, ranging from pure Written Torah to pure Oral Torah². However, a significant amount of the Oral Law reflects our ability to understand what the Written Law is saying. The way in which the Sages translated the *תושב"כ* into the *תושבע"פ* was through a methodology of learning called *דרוש*³. There were certainly other levels of understanding the *פסוקים*⁴, but the *תושבע"פ* עיקר *תושבע"פ* remained at a level of *דרוש*⁵. According to Rav Hirsch, *דרוש* is not something essentially new. Rather, it is a way of restoring the original, intended meaning of the *תורה*.¹

¹ ירושלמי פאה עמוד לט: כל תורה שאין לו בית אב אינו תורה
אור זרוע (לג): כלומר, כל תורה שאין לה קבלה אינה תורה לסמוך עליה למעשה, אלא הקבלה היא העיקר למעשה ולא
סברא
אמנם בשבילנו האידנא מסתמא ג"כ ההלכות שקבלנו כתוצאה מדרשות חז"ל נקראות שהם על פי קבלה כנ"ל

² הקדמה לקריית ספר פ"א: א-מה שכתוב בפירוש בתורה, ב-מה שנשמע ממשמעות הפסוק (ורוב דרשות הפסוק הם כעין זה), ג- מיתור המקרא, ד- סברא, ה-היקש, ו-שלוש עשרה מדות, ז-מדברי קבלה, ח-הלכה למשה מסיני, ט-שאר תורה שבעל פה שנמסרה למשה בסיני ויש סמך בכתובים. (עד כאן דברע המבי"ט שלומד דברים שהם נלמדים מן התורה שבכתב אבל יש עוד דרגה) י- הלכה למשה מסיני שאין לו שום רמז בפסוקים

³ Moshe Rabeinu received the Torah as general principles (שמות רבה מא ו); *Drush*, using the *מדות* יג, is the way this gets translated into the details. (פירוש הרב זאב וולף איינהורן - מהרז"א על המדרש שם)

⁴ ר צדוק הכהן (צדקת הצדיק ס' קעז):
בכל דבר יש פרד"ס. פשט הוא עשיות כל התורה ומצוות בפועל ממש. ורמז הוא הרמזות שבלב שנעשים מאותם הפעולות ... ודרוש הוא הכונה מצד החכמה שבמוח לדעת איזה לימוד מחדש
([הדרוש הוא] עומק הכתוב: מהר"ל באר הגולה באר שלישי בסוף)
... [וסוד] טעמו על דעת טעמו וראו וגו' נקרא סוד שא"ל להסביר לחבירו טעם שהוא מרגיש ...
For a full explanation as to how the text can accommodate several levels of meaning simultaneously, see מאמר החכמה - רמח"ל - מאמר החכמה, chapter entitled *הקודש* and in the first section, entitled *ליקוטים* in the first section, entitled *פירושי התורה*.

⁵ רשב"ם בראשית לז:ב
... אין מקרא יוצא מידי פשוטו אף כי עיקרה של תורה בא ללמדינו ולהודיענו ברמיזה הפשט וההגדות וההלכות והדינים ועל ידי אריכת הלשון ועל ידי שלושים ושתים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי וע"י שלוש עשרה מדות של ר' ישמעאל והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנסות אחרי הדרשות שהן עיקר ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא

This explains, says Rav Hirsch, why Parshas Mishpatim (שמות כא:ב) begins with the laws of *Eved Ivri*: "The first matter to be dealt with, quite naturally deals with the rights of man, and this starts with the sentences: "When a man sells another man", and "when a man sells his daughter!" ... What a mass of laws and principles of jurisprudence must have already been said and fixed, considered, laid down and explained, before the Book of Law could reach these, or even speak of these, which, after all, are only quite exceptional cases. ... [However,] if ... the Law had been given over to the people in its complete form ... and lived by them for forty years, Then we can well understand that it is just the exceptional cases which principally come to be described, so that just from them the normal, general principles of justice and humanity may be more strikingly realised. ... [For] it was not out of this book that the law was to have been acquired. ... The *תורה* שבכתב is to be to the *תורה* שבעל פה in the relationship of short notes on a full and extensive lecture on any scientific subject. For the student who has heard the whole lecture, short notes are quite sufficient to bring back afresh to his mind at any time the whole subject of the lecture. For him, a word, a mark of interrogation or exclamation, a dot,

The Maharal² explains that even where Chazal decree something which is categorized as Divrei Sofrim and has the status of a DeRabanan (and not a DeOraisa), they still employ the rigorous restraints of Drush. Their Divrei Sofrim emerge out of the Deoraisas³. The Maharal explains that it is like a house whose structure, if looked at closely, was designed to specifically accommodate certain items of furniture. One can clearly see the niche in the wall where the closet is meant to go, and space has been made for the fridge, the washing machine, etc⁴. Similarly, Chazal often saw that the Torah itself was directing them to decree certain Mitzvos DeRabanan. This is particularly true of Asmachta⁵: The Ritva explains a Gemorrah

the underlining of a word etc. etc., is often quite sufficient to recall to his mind a whole series of thoughts, a remark, etc. For those who had not heard the lecture from the Master, such notes would be completely useless. If they were to reconstruct the scientific contents of the lecture literally from such notes, they would of necessity make many errors. Words, marks, etc., which serve those scholars who had heard the lecture as instructive guiding stars to the wisdom that had been taught and learnt, stare at the uninitiated as unmeaning sphinxes. The wisdom, the truths, which the initiated reproduce from them (but do not produce out of them) are sneered at by the uninitiated, as being merely a clever or witty play of words and empty dreams without any real foundation.”

¹ Elsewhere, (Chapter A ii) we brought the Ohr Hachaim who explained that although Moshe Rabeinu was given the whole Torah, including the תושבע"פ, he was not shown where in the פסוקים it was rooted. According to this, דרוש is a way of taking that Torah which is in us (תושבע"פ) and linking it to the Torah which remains outside of us (and therefore not as fully brought down into the world), the תושב"כ. The Vilna Gaon appeared to understand things this way, for in all of his pirushim he works to show where the source of things are. (Of course, many of the sources in the Shulchan Aruch required showing the sources back in Chazal and not the psukim themselves.) Alternatively, the תוספות יום טוב explains (see Chapter A ii) that Moshe Rabeinu did receive everything, but he did not pass it all on. According to this, דרוש is recovering that which was already brought full into the earth by Moshe Rabeinu at his level.

Diamond, Moreshet Essay: When it is Halacha of Sinaitic origin, the purpose of drash is to show that the oral tradition, which we were given, is contained in the written law (Ritva, quoted in The Oral Law). Another opinion is that at a time when it was not permitted to commit the Oral Law to writing, drash served as a mnemonic to facilitate the process of memorizing. (Rambam, *ibid*) According to the Malbim (quoted in The Oral Law), the Sages turned to the drash when a law was in question in order to obtain an answer. Or, these halachos were created through logic and tradition - and then drash was used only after the Sages had already decided the law (Beis HaLevi, *ibid*).

² בגור אריה על פרשת יתרו (שמות יט יד ד"ה יום אחד הוסיף דף קיח)

³ והשתא כל הדרשות שדרשו חכמים ז"ל הם שפיר לסמוך את דבריהם על הכתוב לפעמים נוא פירש הכתוב כמו גבי תפילין שיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ואין זה אסמכתא אלא פירוש דברי תורה והפירוש הוא מדברי סופרים וכן הרבה למאד כי מאחר שהדרשה בעצמה חכמים דרשוה נקרא זה דברי סופרים כל דבר הבא מדעתם ושכלם זה הדבר יש לו דין דברי תורה אבל לפעמים אין הגוף דברי תורה רק נסמך לדברי תורה ומצרף על דברי תורה וכיון דלא הוי רק שנסמך על דברי תורה יש לו דין אחר דהוי מדרבנן לגמרי

⁴ דמיון זה הבנאי בונה בית והשליכו והניח מקום לעמיד שם דברים הצריכים אל הבית ובא אחר כך חכם אחד ומתבונן בבית למה בנה הנית בצורה שאת רק להוסיף דבר זה

⁵ ואל תטעה לומר כי בכ"ס שאמרו ז"ל אסמכתא הוא שמשא רבינו כאשר כתב התורה לא כתב אותה בשביל אותה אסמכתא רק הם ז"ל אסמכוה אותה מדעתם, אומר אני האומר כן טועה בדברי חכמים שא"כ יהיה דברי חכמים רק עמל ויגיעה ואין בו ממש שלפעמים מציאים דבר מן המקרא על ידי למוד דרשות ולא יהיה זה רק לעפות הדברים או לגנוב דעת הבריות כאלו הוא דרשה מן התורה ... אבל כך פירושו שיש לדבריהם אסמכתא שדבריהם נסמכים אקרא ונקרא זה אסמכתא כלומר שאין זה גוף המקרא אלא שנסמך דבריהם עליהם על דברי תורה ומחובר אל דברי התורה

see chapter G – b

where the Amoraim felt that the logic of a particular DeRabanan was so compelling that they searched for the Asmachta on which it was based¹.

פשט and דרוש unite together: the תורה is like a tree, with the פשט as the roots and the דרוש as its branches². Because all these levels come from the same root, they are ultimately one unit³.

Many commentators, particularly those of the 19th Century⁴, take this idea further in showing that the דרוש is the intended meaning of the פסוק. There is therefore no essential difference between פשט and דרוש⁵. Clearly, from our limited perspective, there are situations where the פשט and the דרוש do contradict each other⁶. However, according to these opinions,

¹ חידושי הריטב"א במועד קטן דף ה ע"א ד"ה רמז לציון קברות מן התורה מנין: הכי פירושו כי זה ודאי ענין גדול הוא ושמירה רבה וא"א שלא יהא רמז לזה בתורה, דאפילו מאי דאמרי אינשי רמזה בתורה ללמוק ממנו דרך ארץ כדאמרינן התם וכ"ש זה

² מהר"ל באר הגולה באר שלישי (בסוף):
למה הדבר דומה לאילן אשר שרשו עומד בארץ, מוציא ענפים ומוציא עוד פירות ועלין והכל יוצא משרש אחד. וכן הפשט הוא שרש הכתוב ומתפשט אח"כ לכמה דברים.

However, although all דרוש stems out of the פשט, there is דרוש that is close to the פשט and there is דרוש that is further away:

מהר"ל שם:
יש רחוק מפשוטו ויש קרוב לפשוטו, דומה לאילן אשר שרשו ועיקרו בארץ, נמשכים מעיקר שלו דברים גם רחוק מן העיקר, מ"מ כולם הם נמשכים מן השרש, וכן הוא בתורה ...
מכתב מאליהו מאמר על התורה:
אמנם צריך אני לחלק במדרשות ובש"ס בין דרש שהוא כולו דרש ובין דרשותיהם של חז"ל שהם פשט ממש. ומשום זה תמהתי זה כמה אשר הרבה מראשונים השתדלו לבחור להם דרך אחרת בפשט מאשר פירשו חז"ל במדרשים שהם פירושים של פשט ממש. נמצא כאלו ביחוד ברשב"ם ובראב"ע ועוד ראשונים...

³ מהר"ל שם:
הפשט מתחייב דברים הרבה ... והאדם חושב שהדרוש מחולק בפני עצמו ואינו יוצא מן הפשט ואין הדבר כן כלל.

⁴ תורה תמימה and כוונת המקרא, Rav Hirsch, מלבי"ם, כתב וקבלה the

⁵ מחוייבים אנחנו שלא נשקט עד אשר נזכה להבין דעת התורה שבעל פה עם התורה שבכתב באחדות גמורה עד שלא יהיה הבדל אצלנו בין אמתת הפשט לאמתת הדרש. (הכתב והקבלה בהקדמה)
מלבי"ם (הקדמה לויקרא):

הדרוש הוא הפשט הפשוט המוכרח והמוטבע בעומק הלשון
In *The Jewish Mind* (Hillel Press), A.H. Rabinowitz extends the Malbim even further, understanding that "according to the Malbim, the orally transmitted tradition was really the transmitted literal commentary of the law." (pg.101). This, however, is difficult. It would mean that somehow every Halacha LeMoshe MiSinai derives from the pasuk, but we know of many, such as in Tefilin and Sukkah, where there is no hint in the Pasuk Rabinowitz uses this understanding of the Malbim to create a machlokes between Malbim on the one hand and Ramban (על ספר המצוות שרש ב) and especially Ohr Hachaim (ויקרא יג כד) on the other. For the latter, he states, "whilst all is contained in the Written Law, it is not produced therefrom. ... According to the Ohr HaChayim the discovery of the halacha has nothing to do with the literal meaning of the verse. It is related to the all embracing "other faces" of Torah which by its very nature as the Word of G-d, must contain all the truth that G-d wishes to impart on man." (pg. 102-103). All true about the Ohr HaChaim. But also true about the Malbim and the other meforshim quoted above. All the Malbim was trying to say is that Drash is the Torah methodology for understanding what the Torah ultimately means. As such, it is the truly intended meaning of the verse, i.e. the Pshat of the verse.

⁶ Thus, according to the פשט, there were 7 years of famine during Yosef's time, but according to the דרוש, the famine stopped when יעקוב אבינו arrived in Egypt, after two years.

רמב"ן על בראשית מז יח
עיין בשפתי חיים של הרב פרידלנדר (פרקי אמונה ובחירה ח"ב מאמר א על פרדס התורה דף רנט שמשם לקחתי את דוגמה הזאת והבאות

פשוטו does not mean the *literal* meaning but the *intended* meaning of the פסוק¹. (Thus פשוטו would mean that in this instance the פשט is like the simple meaning, while in other cases this would not be so.)

The ספר אילת השחר wrote the ספר ויקרא as an introduction to ספר דרוש, showing 613 principles of grammar from which דרוש is derived. The underlying principle of the book is that every time Chazal make a drosha, it is because some part of the language of that verse was unusual, and the Drush restores the integrity of the text.²

Oftentimes, we see the statement אין מקרא יוצא מידי פשוטו³. This does not mean that only the "simple" meaning of the text is valid; for if this were so, the statement would have been worded אין מקרא אלא פשוטו. אין מקרא יוצא מידי פשוטו rather means that both the פשט and the דרש are true and implied in the text of the תורה which has many facets⁴. (Dayan Grunfeld, introduction to Rabbi Hirsch commentary, pg. xix⁵) דרוש is therefore a way of finding out what השם truly intended⁶.

The גר"א⁷, however, understands that there are instances when the דרש does contradict the פשט. It is the דרש which determines the final halacha⁸. Nevertheless, says the גר"א, our starting place for understanding the דרש has to be the פשט¹.

¹ Rabbi Biberfeld

² וכל מקום אשר דרשו חז"ל יש שם איזה היוצא מכללי הלשון, וע"י הדרוש ישוב הכתוב לאיתנו (שם)

³ שבת סג

⁴ Although פשוטו, certain things which are only hinted at in the תורה cannot be understood at a level of פשט. This is because פשט represents the final revelation of a matter in עולם. פשט whereas these things remain on a higher plane.

פחד יצחק פסח מאמר נב:

שני הדרכים האלו של הפשט ושל הסוד [לא] מתייחסים לאותה המציאות. ... מה שנתגלה בתורה בפנים של פשט הרי הוא מאורע של פשט בעולם של הפשט; ומה שנתגלה בתורה בפנים של רמז, הרי הוא מאורע של רמז בעולם הרמז. ... וזו היא הצעת דבריו של המהר"ל (ספר הגבורות פ' יז) [נשכתב שמיתת נערות בת פרעה על שפת הים ע"י שמיחו בה שלא תקח את הילד פירושו מיתה עליונה, היינו סילוק כחם ומזלם לגמרי] וממילא בטל הכח הרוחני של התנגדות למשה, הרי מאורע זה בסדר הצלתו של משה אין הוא שייך לעולם הפשט. וממילא אין זו ניכר באותם הפנים של תורה שאנו קוראים להם פנים של פשט [היינו שלא נכתב בפירושו התורה]. (עיי' שם שבהסבר מסביר באותו קו מיתת יעקב שבעולם הפשט "ויספדו ויחנטו" ואילו בעולם יותר נעלם יעקב לא מת" ע"ש כל המאמר)

Although these cases apply to non-halachik categories, there is at least one halachik case which is an exception to אין מקרא יוצא מידי פשוטו:

This is the case of the child of a Yibum-marriage. The verse says that the child should be called after the deceased husband of his mother:

יקום על שם אחיו המת: ויהי הבכור אשר תל

A יבמות כד tells us that it really means that the child inherits the deceased.

There is a second, ambiguous case. In the case of מחזיר גרושתו, the verse states

דברים כד ד: אחרי אשר הוטמאה

which is understood as applying to טומאה and not to מחזיר גרושתו. (יבמות יא:). But there the Gemorrah has a discussion as to whether the verse is entirely uprooted from the Peshat or whether there are still applications to מחזיר גרושתו.

⁵ (Many of the above quotes are brought by Dayan Grunfeld in his introduction to Rabbi Hirsch's commentary. See there for a comprehensive treatment of this subject.)

⁶ מהר"ל, באר הגולה, באר שליש:

[אין ענין הדרשה כמון הרבנים שיקראו דרשה על מה ... שרוצה הדורש לחבר דברים חדשים. ... כי אין ענין הדרשה כך, רק נקרא דרשה מפני שהוא דרישת וחקירת הכתוב כאשר היה מקובל להם לדרוש התורה ב"ג מדות לא חסרו ולא הוסיפו כלל.

⁷ אדרת אליהו משפטים שמות כא ו

⁸ In the words of the גר"א:

Furthermore, although the הלכה is like the דרש, the פשט continues to teach us both ideas and הלכות. Thus, for example, in the פסוק in קדושים that says לא תשנא את אחיך בלבבך, the הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, the פשט and the דרש are quite different². The פשט reads as follows: *If someone does something to upset you (even though it is not objectively sinful – like not inviting you to his wedding), do not keep the issue bottled up, thereby building up hatred in your heart, rather, speak it out with him.* Thereby, you will resolve the issue, either by finding out that there was a mistake or misunderstanding, or by eliciting an apology from him. *By so doing, you will avoid the sin of hating him.*

According to the פשט, this is all one idea. The verse is dealing with the prohibition of hating your neighbor and telling you how to avoid this. The דרש, however, separates the verse into three different prohibitions or commands: (1) לא תשנא, (2) הוכח תוכיח את עמיתך, and (3) ולא תשא – there is a separate מ"ע to rebuke your fellow Jew when he is transgressing the Torah, and (3) ולא תשא: when rebuking him, you should avoid embarrassing him, and further, it is prohibited to embarrass him when not rebuking him³.

In tying everything together, the Rambam concludes that both the פשט and the דרש in this פסוק are הלכה למעשה⁴.

הלכה עוקרת את המשנה

An example of this would be the fact that Beis Din gives 39 lashes and not 40 as is written in the verse בלשון הגר"א שם: כמו שאמרו (מכות כב ב): כמה טפשאי אינשי דקיימי מקמי ספר תורה, ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בספר תורה כתיב ארבעים ואתו רבמן בצרו חדא

(Translation: People can be so foolish, for they stand up in front of a Sefer Torah, but they do not stand up for a great Torah person, [and this does not make sense] for in the Torah it is written [that a person gets] 40 [lashes], and the Sages came along and removed one [of the lashes, saying that one only gets 39. And this would show that the power of the Sages to tell us what is ultimately the Ratzon HaSh-m is greater than the power of the pshat of the Written Torah.],

Another example of this is that a slave who does not wish to be set free has his ear pierced only on a door and not on a door post (מזוזה), despite the fact that the verse clearly says:

שמות כא:ו: והגישו אל הדלת או אל המזוזה (והמשיך הגר"א: וכן ברובה של פרשה זו [היינו הלכה עוקרת את המשנה], וכן בכמה פרשיות שבתורה, והן משגדולת תורתנו שבעל פה והוא מתהפכת כחומר חותם)

Further, according to the דרוש, the slave can have his ear pierced by any object, not just the מרצע of the verse (קידושין כא ב). The פשט of the verse says that such a slave will then serve forever – ועבדו יוכל לעולם, דרוש means until the end – even though, according to the דרוש, לעולם משמע לעולם ממש רק שבפרשת היוכל אמרה תורה שהוא מוציאה כל הנמכר לעולם, וביארה תורה בפרשה מיוחדת על הכל

¹ צריך שידע פשוטו של תורה שידע את החותם פירושו ר חיים פרידלנדר: צריך שידע את הפשט-החותם שממנו מתהפך הכתב-הדרש

² רמב"ן שם

³ רמב"ן שם על פי הגמ' ערכין טז:

תנו רבנן לא תשנא את אחיך בלבבך יכול לא יכנו לא יסטרנו ולא יקלקלנו ת"ל בלבבך שנאה שבלב הכתוב מדבר מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו שנאמר הוכח תוכיח הוכיחו ולא קבל מנין שיחזור ויוכיחו ת"ל תוכיח מכל מקום יכול אפי' משתנים פניו ת"ל לא תשא עליו חטא

⁴ רמב"ם ספר המצוות עשה ר"ה:

היא שצונו להוכיח החוטא או מי שירצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר ותוכחה. ואין ראוי לנו שיאמר אחד ממנו אני לא אחטא ואם יחטא זולתי מה לי, דינו עם אלוקיו. זה הפך התורה. אבל אנחנו מצווים שלא נמרה ולא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה ואם השתדל להמרות חייבים אנו להוכיחו ולהשיבו ואע"פ שלא יצא עליו עדות יחייב עליו דין. והוא אמרו יתעלה (קדושים יט) הוכח תוכיח את עמיתך ...

רמב"ם דעות ז:

הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירה למוטב ... צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העוה"ב אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחו פעם שניה ושלישית וכן תמיד חייב לאדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו אינו שומע וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס בעון אלו כיון שאפשר לו למחות

This idea, of learning from the פשט as well, is true even where the פשט and the דרש clearly contradict each other¹. In fact, at a deeper level, all levels of פרד"ס are in harmony with each other, for they all come from the same original Torah in שמים. Therefore, not only does the פשט help in understanding the deeper levels of the Torah, but the opposite is also true: even the סוד helps in understanding the פשט².

The Rambam states that most laws which comprise the Oral Torah were derived from the ייג מדות שהתורה נדרשת בהם³. Laws and details involving common everyday occurrences were transmitted directly by משה רבינו, but laws involving infrequently occurring cases were given in such a way as to be derivable from scripture by hermeneutic rules⁴. Otherwise, there would be a danger that these laws would be forgotten⁵. Laws that Moshe taught directly are referred to as הלכות למשה מסיני. These laws were carefully preserved from generation to generation, and for this reason one never finds a dispute concerning them.⁶ However, in the

שם ח:

המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו שואמר ולא תשא עליו חטא כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא מכאן שאסור להכלים את ישראל וכ"ש ברבים ... במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימים אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחריפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל

שם ט:

מי שחטא עליו חבירו ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום מפני שהיה החוטא הדיוט ביותר או שהיתה דעתו משובשת ומחל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו הרי זה מדת חסידות לא הקפידה תורה אלא על המשטמה.

¹ עיין שפתי חיים פרקי אמונה ובחירה ח"ב דף רסז-שם מביא את הזוהר שאסתר שלח עד לאחשוורוש ושאל הספר אמונת חכמים שא"כ איך למדנו כמה דינים על סמך זה שאסתר בעצמה נכנסה לאחשוורוש (כמו הדין של קרקע עולם) ומביא בשם הרב משה זכותא וש"ל שכיון שהכתוב בפשטו מעיד שאסתר שכבה אם אחשוורוש, אילו היתה חייבת למסור את נפשה ותהרוג ואל תעבור, לא היה הכתוב כותב דבר שמן פשטו יעלה לנו שמותה לעשות שבר שהוא כנגד התורה, א"כ כל מה שעולה מזה כפי הפשט הוא אמת

וכן כתב שם השפתי חיים (דף רסט-ער) שהפסוק כתב לפשוטו אל המזוזה (אע"פ שההלכה שנרצע על הדלת ולא על המזוזה) כי במצרים שפכנו את דם הפסח אל המזוזה. וכיון שדם הפסח סימן לחירותינו, וזה העבד אינו חפץ בחירות, כתב הפסוק שירצע על המזוזה. וכן מה שכתב ארבעים יכנו (דברים כה ג): ע"פ התנחומא שכיון שהאדם נוצר לארבעים יום ועל ידי החטא קלקל את האדם – את עצמו – מתאר הפסוק את 39 מלקות בנוסף של 40 מלקות ועיין שם בהמשך שמביא עוד 2 דוגמאות בהלכות תפילין

² גר"א (משלי ה יח): וכשתבין הסוד תראה הפשט איך הוא נכון ואמת, ואיך אין בה יתיר כלל, ותשמח אז יותר בפשט שחדשת מנעוריך

וכן כתב תלמיד הגר"א, רב מנחם מנדל בהקדמתו לפירוש הגר"א על משלי: ואספרה על חוק ששמעתי מפה קדוש בפירוש, שלא אמר הפשט בשום פסוק אם לא ישע הסוד שלו, והלבישו בפשט הפסוק. והאיר השפתי חיים (שם דף רעא): שגם רש"י שכל פירושו על חומש מוקדש לפשט (ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא – בראשית ג יח) נאלץ להשתמש בדרש כדי להשלים ולבאר את הפשט (אין המקרא הזה אומר אלא דרשני – בראשית א א, אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה – בראשית א ד)

³ רמב"ם: רוב דיני התורה יצאו בשלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם (שורש שני)

⁴ שכל מה שנלמד הם ענפים מהשרשים שנאמרו למשה בסיני (ספר המצוות שרש שני), והי"ג מדות בעצמם הם הלכה למשה מסיני (רמב"ם הקדמה למשניות)

⁵ R. Aryeh Kaplan, Handbook of Jewish Thought (pp. 182-3).

ועוד: עיין בהקדמה להכתב וקבלה דיון על תכלית הי"ג מדות
Sometimes the י"ג מדות came to give chizuk to an existing law. (ספר המצוות סוף שרש שני)

⁶ רמב"ם הקדמה למשניות. ח"ל בהל' ממרים (א ג): דברי קבלה אין בהן מחלוקת לעולם. וכל דבר שתמצא בו מחלוקת, בידוע שאינה קבלה ממה שרבינו

However, there are contradictions to this. (See for example Hilchos Shofar 3: 2). Therefore, one must either say that the Rambam is referring only to those things of fundamental importance and that go to the root of the law; or it means that those things that were definitely known to be Halacha LeMoshe MiSinai were not disputed; i.e. there may be a dispute as to what the Halacha Lemoshe MiSinai actually says, but there would never be any dispute that whatever it says is decisive. (Zvi Lampel, The Dynamics of Dispute, pg. 70-71)

case of laws derived from hermeneutic rules or logic, occasional disputes can be found. These include all the debates in the Talmud. The Sages thus had the rule, "If it is law, it must be accepted, but if it is derived it can be debated"¹. Both laws which were received orally as well as those which were derived by hermeneutic rules have the same status as laws written in the תורה and are counted as מצוות דאורייתא². (It is only with regard to oaths that there is a difference between laws derived of hermeneutic rules and laws that are actually written in the תורה.) In addition, all laws that were derived from scripture or logic were formally accepted by the סנהדרין. If there was a dispute concerning these, they were determined by the majority of the Sanhedrin³. They then became a part of the תורה שבעל פה and were transmitted from generation to generation.

In theory, we are entitled to use all principles of דרוש except for a גזירת שוה⁴. In practice, however, we are not in a position to use these principles today in order to make new הלכות⁵. The usage of these principles required an unusual degree of certainty even in the time of חז"ל⁶.

The תורה can be explained at four levels: פשט, רמז, דרש, סוד (פרד"ס)⁷. Each one of these levels is a part of the oral tradition¹. The Pachad Yitzchak² explains that פרד"ס is not

¹ אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה

² רמב"ן על ספר המצוות שורש שני: שכל דבר הנדרש בתלמוד באחד מכל יג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא ע"כ. ואע"פ שהוא הבין שלא כך דעת הרמב"ם מ"מ כתב המגילת אסתר בשם בעל זוהר הרקיע שגם הרמב"ם סובר כמו הרמב"ן.
ורש"י בריש מס' קידושין (ד"ה בכסף ובשטר) קרא ללמוד מיג עיקרים למוד מן הקרא דבסוף דבריו כתב שם שלושת מני קניני אישות, כסף שטר וביאה, "כולהו יחיף מקראי" אבל כסף נלמד מגזירת שוה שקיחה קיחה משדה עפרון, ש"מ דלימוד מאחד די"ג מדות נקרא למוד מן הקרא.

³ רמב"ם הקדמה למשניות: החלק השלישי הדינין שהוציאו על דרכי הסברא ונפלה בה מחלוקת ... ונפסק בהם על פי הרוב

⁴ ז"ל הר' ירוחם פישל פערלא (מבוא לפירושו על ספר המצוות של רס"ג ס' יב): וידוע דהיקש וכן כל שאר שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן ניתנו לידרש מעצמו זולת גזרת שוה כמש"כ התוס' (סוכה לא ע"א ד"ה ור"י ע"ש) וכ"כ בתוס הרא"ש שם וכן מתבאר מדברי הריטב"א ז"ל שם עיי"ש ודלא כפירוש"י שם

⁵ מכתב מאלהיה מאמר על התורה:
וגדרי אופני הדרשות הללו מתוך תורה שבכתב הם מדויקים בתכלית הדיוק, והם הלכה ממש, ככל ההלכות שנתקבלו מסיני, ונמסרו בתכלית הדיוק. אבל מאז שנאבד ממנו דיוק גדרי הלימודים של ל"ב מדות שהתורה נדרשת בהן (הכוונה ל-"שלשים ושתים מדות דר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי", שנדפסו בש"ס וילנא אחר מסכת ברכות), אין לנו רשות לעשות דרשות לעצמנו שנסמך עליהן להלכה. ואף שלכאורה ידענו את אופני הדרשות לפי מה שנמצאו כל כך הרבה מהן בדברי חז"ל, ונוכל אולי לדמות מילתא למילתא, אולם אפילו אם הגאון היותר גדול בתורה ידרוש על פי השארותיו והכרעות שכלו אין לזה שום בחינת הלכה אלא הוא פלפולא בעלמא. ולפעמים אנו תמהים למה סמכו חז"ל כל כך בודאות על פירוש אחד בדרש הכתוב שדרשו, מאחר שלפי דעתנו המקרא טובל כמה פירושים אחרים. אבל הביאור הוא שהם קבלו את הדרך המדויקת איך לדרוש ולפרש את הכתובים, ורק דרך זו בלבד היא ההלכה ולא הדרכים האחרות.

⁶ מכתב מאלהיה מכתב לא (ב):
דרש ר' שמעון העמסוני כל אתין שבתורה ופירש מפני סברא עד שבא רבי עקיבא ודרש (פסחים כב): וכדומה. פשוט וברור שאף שידעו את הל"ב מדות בקבלה למשה מסיני, מכל מקום לא יכלו להשתמש בשום אופן מאופני הדרשות אלא אם כן היה ברור להם שאין טועים בו, היינו שידעו מהלכו לגמרי, ולא היתה להם פירכא בכל התורה כולה, כי אם היתה להם פירכא הוכרחו לדעת שיש כאן איזה פרט שנשכח בפרטיות אופני הדרש בחלק המיוחד הזה שהיתה בו הפירכא. והנה הפירכא נגד דרשת האתין היתה לא רק מסברא אלא ממש ממש בבחינת נמנע, דמה שייך לרבות לירא ממנו כמו מהקב"ה...

⁷ מכתב מאלהיה ח"ה דף 216:
הנה התורה נדרשת ב"פרד"ס: פשט, רמז, דרש, סוד (עיי' זהר ויקרא קי.). סוד: היינו הפשט לרואה את האמת. דרש: לכוון את ההלכה ע"י המדות שהתורה נדרשת בהן. רמז: שכל אחד מוצא בתורה רמז לאמת של עולם כחות הנפש הפרטיים שלו. וזה ביאור מה שאומרים ששמו של כל אחד. היינו תוכנו הפנימי—מרום בתורה.
(בצקדת הצדיק (קנע) מסביר רב צדוק הכהן: בכל דבר יש פרד"ס. פשט הוא עשיות כל התורה ומצוה בפועל ממש. ורמז הוא הרמיזות שבלב שנעשים מאותם הפעולות ... ודרוש הוא הכונה מצד החכמה שבמוח לדעת איזה לימוד מחודש

simply four levels of understanding the same thing. Rather, each level of פרד"ס exists at a different plain of reality. Therefore, an event can take place at a level of דרוש, but not at a level of פשט, and so on³. The entire written תורה contains, and can be understood, at each of these levels. For example, the חומש רמב"ם in his הקדמה לחומש writes that the letters of the חומש can be spaced in such a way that the entire תורה spells out the names of G-d, and in fact, all the letters together spell out one of the names of G-d as well. Similarly, the principle of אין⁴ מראה מקרא יוצא מידי פשוט tells us that every pasuk exists in the reality of פשט in some way.

Nevertheless, there are psukim whose primary translation in this world is one dimension of פרד"ס rather than the others. For example, there are many things in the Torah (and in Nach) which, at a level of Peshat, tell us of historical events. However, although the

דחכמה וידיעת הש"י נולד מעובדא זו במוחו. ואחר שמשיג ג' אלו כלי המעשה גומרים ולב חומד ועין רואה חכמת הדבר אז זוכה לסוד ... ע"ד טעמו וראו וגו' נקרא סוד שא"א להסביר לחבירו טעם שהוא מרגיש בחכו וגו' Rav Tzadok appears to agree with the Pachad Yitzchak we bring further down, i.e. that פרד"ס represents different planes of reality. For Rav Tzadok these planes are the plane of action (פשט), emotional integration (רמז), the intellectual plane (דרוש) and the plane which represents the unique "taste" which each individual has of the Torah. (According to this, סוד is not referring to the Kabbalistic wisdom, for that is something which can be shared, i.e. it is a received wisdom.)

התורה נחלקת לשנים שהם ארבע. והם פשט וסוד, ובכל אחד שנים. בסוד: סודות עצמן ורמז, והוא פתח השער לסודות. ובפשט: דרש ופשט. הדרש מרחיב ההלכה.

להעומדים בחוץ עדיין, אינו מראה להם רק הפשט. וזהו רנה של תורה. ומלמדין אותו לתינוקות. (פרוש הגר"א על משלי א: כ"א)

Translation: The Torah has two levels of meaning called "pshat" and "sod" [each of which contains an additional level]. Sod or secret includes a sublevel remez meaning implication. Remez is the entrance to sod. Pshat or surface meaning includes a sublevel drash with which one delves into the meaning and broadens the "halacha". (Eliyahu of Vilna, Gra Mishlai 1:21)

להעומדים בחוץ עדיין, אינו מראה להם רק הפשט. וזהו רנה של תורה. ומלמדין אותו לתינוקות. (פרוש הגר"א על משלי א: כ"א)

Outsiders can relate only to surface meaning. Pshat is also called the "song of Torah", and this is the level taught to children. (Ibid.)

¹ In fact one name given to סוד is חכמת הקבלה - "The Received Wisdom" Therefore, it can only be understood as a received wisdom.

רמב"ן קהלת: אבל דברים הללו וכיוצא בהם אין אדם עומד על אמתתם מדעת עצמו אלא בקבלה וזה ענין מבואר בתורה לכל מי ששמע טעם המצוות בקבלה כראוי

² פסח מאמר נב

³ מה שנתגלה בתורה בפנים של פשט, הרי הוא מאורע של פשט בעולם הפשט, ומה שנתגלה בתורה בפנים של רמז, הרי הוא מאורע של רמז בעולם הרמז

The Pachad Yitzchak brings several examples. For instance, Chazal tell us that:

עד שלא אמרו ישראל שירה על הים לא היה אדם שאמר שירה לפני הקב"ה

This seems to contradict that which Chazal tell us about אדם הראשון, that he sang the שירה of מזור שיר. However, this is not contradiction. For, since the Torah does not reveal to us the שירה of Adam HaRishon

therefore this act of שירה by אדם הראשון does not, in fact, take place at a level of פשט שלה, i.e. בעולם הפשט. So too, the Pachad Yitzchak explains the fact that Chazal say that יעקוב אבינו לא ע"ש עוד even though the Torah reports his death.

⁴ יבמות כד עמ' א, שבת סג עמ' ב

event certainly took place as the Peshat tells it, the essential purpose is to teach us something else, of moral or spiritual import, at a much deeper level¹. (See Chapter I – the קבלה²)

The following letter [was] written by the Gaon Rav Moshe Mordechai Epstein of Slobodka (Later of Hebron) to his colleagues.

“There is study and there is study. We find that Chazal said (Kiddushin 49b) that one who is asked a question of halachah in one tractate, even in the tractate Kallah (which is short and not difficult, Rashi.), and he can answer it, is called a sage. Whilst of Rami bar Poppa they told (Ber. 47b) that he did not wish to include in a quorum for Grace after meals one who had studied Sifra, Sifri and Mechilta, and that he considered him to be an am ha’aretz because he had not ministered to scholars. How far apart they are! This one studied a single tractate and is called a sage, whilst this one studied the entire shas and is called an am ha’aretz. Because the essence of Torah knowledge is not in wide knowledge and familiarity with texts. The essence is the sevara and the understanding of the subjects. As they said (Ber. 6b): “The reward for study is given for sevara.” If one is expert in the practical knowledge of an halachah, but is unaware of its logical bases, he cannot say that he lacks part of it, he lacks it completely, because the essence is in the sevara. By means of the underlying sevara, deduction of further halachot is affected radically, hence they said (Sot. 22a): “The tanaim (The tanaim here referred to are those who used to learn mishnayoth and baraitoth by rote for recitation...) destroy the world”, meaning as explained there, that they decide halachoth on the basis of the Mishnah studied but since they did not learn gemmara, the contradictions, queries and answers, nor did they plumb deeply the inner depths of the problems, they were unable to decide halachah. This being so, even one who studied the entire shas but was not versed in the methods of sevara, is called an am ha’aretz. See for example, Gittin 6b. where they said: “Because a man does not know this rule of R. Isaac, is he therefore not a great scholar? If it were a rule established by sevara we might think so, but this is an oral tradition and he had (simply) not heard it.”

Sevara creates halacha. Something which is perfectly logical, with no alternative logical argument to oppose it, is considered to have the status of תורה law³. The first time we

¹ בספר שומר אמונים לרבי יוסף אירגז: הסיפור הכתוב בתורה... הוא אמיתי ואינו יוצא מידי פשוטו, מ"מ אין כונת השי"ת לכתוב דברי הימים בתורה הקדושה ח"ו אבל עצם הכונה להלביש באותו סיפור אישה סוק מסודות המציאות. דרך משל פרשת ואלה מלכים אשר מלכו בארץ אדום וגו' ודאי מעשה שהיה כך היה, אבל נכתב בתורה להלביש בו סודות עולם התורה. ולהיות שעצם הכונה היא הסודות, לכן בא הסיפור בפרטים שונים, כגון שבקצתן נאמר ושם עירו, ובקצתם בלתי זה, אלא פלוני מבצרה ומארץ התימני, ובקצתם לא נזכר שם מקומו כלל. וכן בקצתם נזכר שם אביהם ובאחרית שםם לבד, וכן האחרון נזכרה אשתו ולא באחרים, ועוד שינויים אחרים שלענין הסיפור לא מעלין ולא מורידין, ולענין הסוד יש בו דברים מופלאים כנודע מספרי מאן האר"י זלה"ה. גם מעשה לבן עם יעקוב בענין העקודים נקודים וברורים, עיקר הכונה שנכתב בתורה היא, להלביש באותו סיפור סודות נפלאים בהמצאת העולמות כידוע לחכמי האמת. וסוף דבר, כל התורה כולה, הכתוב יגיד בתחתונים ורמזו בעליונים, כידוע לבקיאם בחכמה. שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט: יש הרבה כתובים מדברים דרך משל באמת

² See also Rabbi Nathan T. Lopes Cardoza, The Infinite Chain, pgs. 42-49 (Targum Press)

³ למה לי קרא סברא היה פני יהושע וברכות לה. ד"ה אלא סברא

המוציא e.g. where the Gemorrah asks why we should bring a פסוק בבא קמא דף מו ע"ב. מחברו עליו הריאה

see this used in Parshas Shmini. After the death of Nadav and Avihu, Moshe asked Aharon why he and his sons did not eat the Chatos in the Temple area, being that it was Kodesh Kedoshim¹. Aharon answered that logic would dictate that what Moshe had heard was only for that one korban, but not for the generations².

Ultimately, since there are always arguments both in favor and against deciding a certain way, it is the mind of the Sage which must be the final arbiter. Sages may disagree with each other as to what the best argument may be, provided that they are of similar stature³.

However, this logic can only be considered correct if it combines all the other attributes of mind and חז"ל מדות, for without this we cannot be sure that a person's biases will not distort his logic.

At a higher level, many of the things which חז"ל saw as a רמז in the פסוק are all truth at a level of דעת ושכל החכמים; the חכמים could have understood these even without the רמז in the פסוק⁴.

The Ritvah (הל' ברכות המובא בסוף מס' ברכות מהדורת מוסד הרב קוק) states that שכל demands that we make a blessing, implying that some recognition by us that this comes from HaSh-m is a Torah requirement. However, the specific form of a ברכה was mandated by Chazal:

לא באה בתורה שבכתב מצוה לברך אדם על ההנאה קודם שיהנה לפי שהשכל מורה על זה לבעלי האמת ... אבל מדברי סופרים אסור לאדם שיהנה מכלום עד שיברך בשם ומלכות וגו'

However, most Meforshim hold that it is only in the case of דינים that סברה becomes a Torah obligation. (עיין בהארת העורך על הריטב"א שם) (ע"פ הצ"ח ועוד אחרונים)

It would seem that the reason for this is because the logic of the Torah, Torah minds and of the world are all in basic harmony. (It is not enough that all three be logical, but that, in addition, they be logical in the same way. If, for example, our minds were programmed to think in the binary code but the Torah was written in the decimal code, then we could not claim that our logic was Torah logic. It is also important to note that human beings are capable of thinking logically at a very high level, but still not in harmony with the Torah. Thus we say דעת תורה היא even of extremely intelligent, but Torah ignorant people.) The source of the harmony between the Torah on the one hand, and people and the world on the other hand, is rooted in the fact that the last two were created from the first – והדברים ארוכים. הסתכל באורייתא וברא עלמא –

¹ ויקרא פרק י' (יז) מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא ואתה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני יהוה: (יח) הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה אכול תאכלו אתה בקדש כאשר צויתי:

² פרק י"ט) וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם לפני יהוה ותקראנה אתי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יהוה: רש"י שם ד"ה הייטב בעיני ה' - אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות.

³ מכתב מאלוהיו ח"ה דף 216 (מאמר משה ורבי עקיבא): ולפי זה, בבת קול של ר' אליעזר, מאחר שגדר בת קול הוא הכרה מלמעלה מן השכל על פי הנקודה הפנימית של האדם לפי מהותו, יש לומר שהכירו בגדלותו של ר' אליעזר כל כך בבהירות עד שבעומק פנימיות מהותם הרגישו הכרח לבטל דעתם נגדו ולפסוק כמותו (כמו שיש באמת גבול לדין של רוב כגון במקום שהחולקים משני סוגים לגמרי, כגון אמוראים נגד תנאים, או ראשונים נגד אמוראים). ובה מבואר מה ששמענו הבת קול בלשון "מה לכם אצל ר' אליעזר כו'" ולא "מה לכם לטמא את התנור כי טהור הוא" וכדומה. אבל שכל התורה שלהם פסק שסוף סוף הם בגדר אפשרות המחלוקת עם ר' אליעזר, וכיון שבאופן זה יש בתורה פסק ברור של אחרי רבים להטות ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות, אין לדון ע"פ הרגשת התבטלות אפילו לעומת הגדול ביותר. [ועי' שה"ש רבה פרשה א ד"ה לריח שמניך: "ואבן אחת היתה שם והיתה מיוחדת לו [לר' אליעזר] לשיבה. פעם אחת נכנס ר' יהושע התחיל נושק אותה האבן ואמר האבן הזאת דומה להר סיני וזה שישב עליה דומה לארון הברית". ראה עד כמה החשיבו ר' יהושע לר' אליעזר ואעפ"כ הרבה פעמים חלק עליו]. והנה בסתירה כזו בין השכל והשגה דלמעלה, בדרך כלל אין שייך כלל להעמיד השכל נגד ההכרה הברורה ההיא, ורק בהתחזקות גדולה במלחמה פנימית ("עמד ר' יהושע על רגליו...") באו להכרה ש"לא בשמים היא" דהיינו שהתורה מיוסדת בגדר כזה שמה שהשכל הישר של רוב חכמי ישראל מכיר מתוכה, והוא תורה מסיני, היינו גילוי עליון שאין למעלה הימנו; וא"כ צריך לבטל הכרת "בת קול" נגד שכל התורה. [ההכרות הנובעות מעמקי הלב נסתרות הן, וכתוב "לא מראש בסתר דברתי" (ישעיה מח, טז). השכל הוא גלוי לכל וכך היא תורת ה', מקורות הלכותיה ומסקנותיה גלויות ומובנות לכל, וזהו גדלותה. וכן ר' מאיר היה גדול מכל חכמי דורו אבל לא קבעו הלכה כמותו כי "לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו" (עירובין יג:).]

⁴ מהר"ל באר הגולה:

¹. This logic, exalted as it is, is in turn given its exact place and limitations by the תורה. Logic is superceded by the received wisdom or by prophecy². Prophecy (the wisdom of the Torah) is above logic, for logic, subject to human limitation, can always be wrong³. Do we not see a long history of great philosophers, all arguing with each other, each using his best logic⁴? This applies to the interpretation of verses as well. We interpret a verse according to the received wisdom, even where the verse also lends itself to other interpretations⁵ and even where these other interpretations seem to be more logical or make more sense to us.

כל מה שדרשו חכמים מן הכתוב, לא היה עיקר שלמדו זה מן הכתוב, רק כי בלא זה הדבר הוא כך לפי דעת ושכל חכמים. והדבר הוא אמת בעצמו, רק שאי אפשר שלא יהיה נרמז הדבר בכתוב, כי התורה היא תמימה ויש בה הכל, ולפיכך אי אפשר שלא יהיה הדבר נרמז במדרש.

¹ פאר הדור על החזון איש :

זה כלל גדול נקוט בידי החזון איש...שעיקרי ההלכות אצילות ורק על ידי צמצום אחר צמצום הם משמשים גם בעולם המעשה". (חזו"א ספר אורח חיים עמ' 186) וממילא אין שייך להפעיל בשטח ההלכה אביזורים שכליים, שהיו אולי שימושים ויעילים ביחס לכל חכמה אחרת. במקרה דגן, על השכל האנושי מן-המצוי לאסוף את ידיו. כאן קובעת בעיקר הקבלה, המסורה, איש מפי איש עד למשה מסיני. היא הקובעת לא רק מה היא ההלכה, או הלכה כמי, אלא גם אימתי ניתנה רשות הדיבור לשכל האנושי ומתי לא, היכן הגבול לחופש ההבעה בסברות ובטעמים או בדימוי מילתא למילתא, ובכלל מיהו המוסמך לחדש פירושים מדעת וקל וחומר לפסוק בדין מדיני התורה-- הכל לפי התקופה, הדור והאדם גופו. (כרך ג דף צו)

² שו"ת הרשב"א ח"א ס' ט: וכל שהקבלה או הנבואה הנחתו לא תנצחנו החקירה כי החקירה למטה מן הנבואה ... [וגם] אין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה לפי שחכמת השם למעלה מחקירתו

³ רשב"א שם: צוח עליו הכתוב (ישעיה נה ח-ט): כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ד' כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם

⁴ ולמה נסמוך על חקירת החכם ההוא ואולי חקירתו כוזבת מצד מעוט ידיעתו בענין ההוא ואולי אם יעמוד חכם ממנו יגלה סתירת דבריו וקיום מה שסתר, וכמו שקרא לחכמים שקדמו לאפלטון עם אפלטון ושקרה לאפלטון עם ארסטו תלמידו הבא אחריו ואמר שיש ריב לאמת עמו.

⁵ רשב"א שם: ודע כי כל חכם מחכמי תורתנו ... יפרש המקראות כצורתם ואף על פי שהחכמה הפילוסופית סותרת אותם, כענין תחיית המתים שאין הכתובים מוכרחים בו הכרח נחתך ויש לפרש כל המקראות בדרך משל, כענין המקראות שבאו יותר מבוארים בענין מתי יחזקאל. ... [ואם היה] אחד מחכמי ישראל דורש מעצמו ענין תחיית המתים מן התורה שבה בכתוב, הנך שוכב עם אבותיך וקם, אלא שאם הקבלה האמיתית נודע אצלנו שנרמז הענין במקום ההוא.

CHAPTER E: ACCURACY OF THE מסורה

i-Overview

ii-Forgetting and מחלוקת

iii-When Human Application Required – שבעים פנים לתורה – מחלוקת-iii

iv-Recovery & Resolution – פסק הלכה – iv

CHAPTER E: ACCURACY OF THE מסורה

Rabbi S.R. Hirsch¹ states:

*There is no evidence or guarantee for the truth and reality of a historic fact save our trust in tradition. All sorts of documents and evidences, all manner of internal and external circumstances, may lead you to the conclusion that it is probable, or almost certain, that such and such an event did really happen; but who tells you that what you consider probable has really happened? Or that the very documents from which you draw your conclusions are not in reality forged?*²

All of the תורה was given to every Jew³, and we are therefore required to take special care to remember and accurately pass on the מסורה⁴. In every generation, however, there are מסורתיים who are broadly responsible for the מסורה⁵. We clarify details of the מסורה by

¹ Horeb, pg. 30

² עיין אבות פ"ג מש' יז ורבינו יונה שם

³ שמות כד יב:

ויאמר ד' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם משך חכמה: (דף 106 ד"ה והתורה):

הכוונה על אשר כתב השם בנשמות כלל ישראל שכל אחד קיבל חלקו מסיני והוא כתוב על לוח לבם חרותה במקור נשמותיהם כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש וזהו גמרא

Above, under Chidushim, we saw that each Jew was given a special aspect of the Torah that was unique to his soul. However, in addition, each Jew was given the entire Torah.

⁴ דברים ד ט-י:

(ט) רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך (י) יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחרב ספורנו ד"ה והודעתם לבניך: לבנים שלא ראו אז תודיע במופתיים שכליים.

⁵ כחרי ג סה:

ובכל הדורות האלה לא פסקו – מלבד המפרסמים הללו, ומלבד קהל החכמים כלו, ומלבד הכהנים והלויים שהיתה תורתם אומנתם – השבעים סנהדרין, שמסרו את חכמתם מדור לדור, כי על פיהם היו ממנים כל ממנה ומעבירים כל מעבר – כמו שנאמר: אמר ר' שמעון בן יוחאי: כך מקבל אני מפי שבעים זקנים ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה. מאחורי שבעים אלה ישבו מאות, ומאחורי המאות אלפים – כי לא יתכן לברר שבעים שלמים כי אם מתוך מאות שמדרגתם קרובה לשלמות, וכן הלאה, כן מדרגה אחר מדרגה. (דף קמה בהוצאת קפאח)

This is the reason why an Amora would sometimes argue on a Tana. If the Amora had a mesorah that differed from that which he heard in the name of another Tana, he would not be arguing on his own authority:

ע"פ ר' חננאל סוכה מה: שהסביר איך אביי ורבא חלקו על רשב"י כחרי ג סז:

וכל כך נזהרו חכמים שלא לקבל דברים שנאמרו רק מפי יחיד, עד שאחד מהם צוה, בשעת מיתתו, לבנו (עדיות ה ז): בני חזר בארבעה דברים שהיית אומר.

(i.e. the Father said to his son: Son, even though this is my position, you should not hold that way.)

אמר לו (הבן להאב): ואתה למה לא חזרת בך?

אמר לו: אני שמעתי מפי רבים והם שמעו מפי רבים – אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם. אבל אתה שמעת מפי יחיד (היינו רק ממני) – מוטב להניח דברי יחיד ולאחז את דברי רבים

The lesson here is not just that the halacha is like the majority, but we find out the Mesorah by asking those who are entrusted with it. Wherever one of these Sages would bring down the Mesorah, other disputing sages, lacking a Mesorah on that issue, would accept his opinion:

אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה (יבמות פ"ח מש' ג)

Nevertheless, the מסורה was given through specific individuals:

אבות א:א:

משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע

asking those who were entrusted with it, and we are required to believe that previous generations, including משה רבינו himself, were faithful to their mandate¹.

Great care was taken to be as exact as possible with respect to every detail of the מסורה, both in the Written Law² as well as in the Oral Law³. This has worked its way down

מהר"ל (דרך החיים דף יט):

ולא היה ראוי להכניס בקבלה אלעזר הכהן (אע"פ שגם הוא היה מקבל ממשה) ... כיון שלא היה מיוחד לזה כמו יהושע נחשב קבלתו שהוא במקרה ... (וגם) מסר משה התורה לכל ישראל, אבל היה להם הקבלה במקרה ולא נחשב זה קבלה כלל כי אפשר שיקבלו ואפשר שלא יקבלו וזה לא נחשב קבלה ... ובדבר שהוא מסירת התורה שבו תלוי קיום העולם אין ראוי להיות דבר זה במקרה

Hence the Rambam, in his משניות לפירוש הקדמה and others identify one specific person in each generation who bore the responsibility of the accuracy of the מסורה. Nevertheless, the collective body of Talmidei Chachamim in each generation plays a collective role.

(שורה שלישית מה שנקראו אנשי כנסת הגדולה וגו') כד (אבות (Maharal on דרך החיים pg. ועל הזוגות כתב המהר"ל על משנה ד שם: כי הזוגות בעבור שהם זוג לא היתה הקבלה בידי אחד מהם רק בשניהם יחד, ואינו דומה לזקנים ונביאים אף כי הם היו רבים היתה הקבלה אצל כל אחד ואחד. ספורנו (שמות כד יב ד"ה להורותם):

הנה הרמזים אשר [בתורה] ... לא יובנו אצל רב ישראל זולתו על ידי מורה צדק

¹ אני מאמין באמונה שלמה שכל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתונה למשה רבינו עליו השלום (נוסח הסדורים של הי"ג עקרים)

אור החיים דברים א א:

אלה הדברים פירוש אלה הדברים לבד הם דברים אשר דבר משה דברי עצמו אבל כל הקודם בד' חומשים לא אמר אפילו אות אחת מעצמו אלא הדברים שיצאו מפי המצוה כצורתן בלא שום שנוי אפילו אות אחת יתרה או חסרה

רמב"ם הקדמה למשניות:

repeated the prophecy to אהרן, then the 70 elders, and then to the whole nation. then the last 2: and taught the last three groups in turn, and אלעזר

והחזרים הזקנים גם הם אחר כן להורות המצוה להמון פעם אחת; נמצא וכל הקהל שומעים המצוה ההיא ארבעה פעמים ... ואחר כן היו כל העם הולכים ללמד איש לאחיו ... וכותבים המצוה ההיא במגלות וישטטו השרים על כל ישראל ללמוד ולהגות עד שידעו בגרסא המצוה ההיא וירגילו לקרותה ואח"כ ילמדו פירושי המצוה ההיא הנתונה מאת השם ... והיו כותבים המצוה ולומדים על פי קבלה ... ויהי בארבעים שנה ... הקהיל את העם ואמר להם הגיע זמן מותי ואם יש בכס מי ששמע הלכה ושכחה יבא וישאלני ... וכשהיה לפני מותו ... כתב יג ספרי תורה ... ונתן ספר לכל שבט ושבט ... והספר היג נתנו ללויים ... ולא נפלו בו מחלוקת (עיי' כל הקטע הראשון ד"ה ודע)

² רמב"ם הקדמה למשניות:

וכשהיה לפני מותו ... כתב יג ספרי תורה ... ונתן ספר לכל שבט ושבט ... והספר היג נתנו ללויים ... ולא נפלו בו מחלוקת

קידושין ל.

לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל האותיות שבתורה

שו"ע יו"ד רעד ב:

צריך שיהיה לפניו ספר אחר שיעתיק ממנו שאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב וצריך שיקרא כל תיבה בפיו קודם שיכתובה

משנה ברורה קמג ס"ק יג:

... דעת רוב הפוסקים דספר תורה שחטר תיבה אחת או אות אחת או שנמצא בה טעות פסולה .

רמב"ם פ"ז מהל' תפילין מזוהר וספר תורה הל' יב:

ספר תורה שאינו מוגה אסור לשהותו יותר על שלושים יום אלא יתקן או יגנו ...

שם פ"ח הל' ד:

... וספר שסמכנו עליו בדברים אלו הוא הספר הידוע במצרים שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים ועליו היו הכל סומכין לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה והגיהו פעמים רבות כמו שהעתיקו ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו. (ע"ש פ"ז הל' ב) מכתב מאליהו מכתב לא (ב)

³ ענין הדייקנות הזאת הוא שלא יחול שום שינוי וחילוף במסירות התורה שבעל פה מדור לדור. וכן אמרו "חייב אדם לומר בלשון רבו" (עידות פ"א מ"ג, ועיי' ביאור הגר"א שם למה דייק הלל לומר "מלא הין מים שאובים כו'") ... See Rabbi Lopes Cordoza, The Infinite Chain, pg. 107-120; The Authenticity of the Orally Transmitted Torah.

So careful were the sages with the מסורה, that there are countless examples of fine points which are debated in the Gemorah even though they actually have no bearing on הלכה.

For example, the Gemora in Eruvin refers to "ibur ha'ir"- a populated section that juts out from the city proper, citing two versions of the word "ibur", one spelled with an ע, derived from the word fetus, which extends the mother's contours outward, and one spelled with an א, associated with the word for a limb.

to more contemporary times as well, as we still see consistent attempts to preserve the integrity of the *מסורה*. On many occasions, the Vilna Gaon wrote that *Klal Yisroel* had entered a new era wherein confusion and false ideologies had invaded the inner sancta of Jewish life.... There was no assurance that the *Mesora* ... was being transmitted with fidelity from generation to generation.¹ The Gaon [therefore] sought a solution by creating a hermetically sealed shelter from the deluge of falsehood that was raining in on Jewish life: the yeshiva.² ... From the *beis midrash* of the Vilna Gaon, yeshiva later grew ... where Torah was studied and nothing else, where Torah thoughts and values prevailed and nothing else.³

When we come across a *מחלוקת* in the transmittal or definition of a segment in the *מסורה*, it is firstly as a result of forgetting the details of the *מסורה* over time⁴. Consequently,

The difference between the two may seem to be only academic, but it is vital: The *א/ע* is part of the *מסורה*, the precise way in which a specific rabbi - a link in the chain of the *מסורה* - had expressed himself (Rav Zelig Epstein in the Jewish Observer, Oct. 1990 pg. 20).

Another case in point: Shmaya and Avtalyon, who were the leaders of their generation, and passed on the *מסורה* to Hillel and Shammai, were unable to aspirate (pronounce) the letter 'ה' which introduces the word *הין* (a liquid measure). When they referred to the volume of water that could render a *mikva pasul*, they expressed themselves in terms of *hin*, prefacing the word with the word "Male" (a full measure) so that it be intelligible. Hillel and Shammai after them had no need for this device, for they could pronounce "Hin" with no difficulty. Yet they too said "Male Hin" because this is how they had received the information from their *Rebbeim*, and "A person is obliged to express himself in the language of his teachers." (ibid. pg. 20, see commentary of the Gra on Maseches Idiyo)

In addition, it is essential that the *Mesora* not in any way be compromised through the distorting intrusion of personal weaknesses. A dramatic example of this is an example offered regarding the Divine justice in the death of the 24,000 talmidim of ר' עקיבא during Sefira, because "they did not deal respectfully with one another." In the wake of their death, the world was left with a void, so to speak; without the vast amount of Torah they had mastered. (In their place, five subsequent talmidim of Rabbi Akiva emerged from the South, and these five served as the primary vehicle of the transmission of the *Mesora* to the next generation.)... [Surely] the Torah that had disappeared with these 24,000 scholars should have been enough ... to earn these men a reprieve. But the contrary is the case, say the commentaries. Their lack of perfection in *Midos* disqualified them, for they would have been flawed in their role as transmitters of the *מסורה*. It was for this very reason that they died (Ibid. pgs. 20-21 See there the story of Rabbi Benjamin Diskind who was willing to die rather than tamper with the *Mesora*).

¹ Ibid pg.17. "The same precipitous decline was noted by the author of the voluminous *Yeshuos Yaakov* of Lemberg, Galicia, a contemporary of the Gaon. He wrote that he was witness to a spiritual poverty and confusion so radically different from the atmosphere that he remembered from his youth, when the streets had fairly throbbed with Torah. His first impulse was to secret away his Torah manuscripts, for the times were simply not suitable for publishing *chiddushei Torah* ... Only later did he have second thoughts and decide to publish after all."

מהר"ל דרך חיים על אבות סוף דף קעד (ד: ה) – בדור הזה ... בעוונותינו לא נמצא תלמיד חכם

² This is contrary to conventional wisdom that has the *Gaon's talmid* Reb Chaim, founder of the famous Yeshiva of Volozhin, as the initiator of the Yeshiva Movement, when in fact the Gaon himself created the progenitor of the Lithuanian Yeshiva by withdrawing his *talmidim* from the refuge of his home and private study hall.

³ Rav Zelig Epstein states that this initiative safeguarded the integrity of the Torah until the outbreak of WWI. In less than a year Rav Shimon Shkop, Rav Baruch Ber Lebovitz and Rav Chaim Ozer Grodzinsky all died and the great yeshivos of Europe were all lost. Rav Zelig Epstein then proceeds to describe how we managed to maintain the integrity of the *mesorah* nevertheless. (pg. 22 and forward)

⁴ Rav Dessler states that had we heard the whole Torah from HaSh-m himself, there would be no *שכחה* of the Torah. (מכתב מאליהו ח"ד דף 56)

in the attempt to reconstruct what was forgotten¹, human differences lead to disagreements. Whenever those entrusted with the מסורה were arrogant or imperfect in some relevant and significant way, forgetting took place² (even there, however, there were usually exacerbating factors causing the forgetfulness³, most notably the fact that a particular הלכה had not been relevant for an extended period of time). Nevertheless, even תלמידי חכמים operating at the highest levels will have disputes⁴.

Secondly, a מחלוקת may come about as a result of differing perspectives. Ultimately, these disputes reflect different views of the same reality. מחלוקת comes from the root word

¹ היינו שנחלקו בסברא ולר' שמחה וואטרמן לא שכחו תורה ח"ו אלא שכל מחלוקת היתה רק בסברא מפני חולשת הסברא ולא מפני השכחה (מובא ב Harry Schimmel – The Oral Law דף 17)
מהר"ל דרך החיים על אבות דף כד (א: ב):

ובכל הימים נאמר כי טוב חזק מיום שני ... מפני שבו נברא המחלוקת ... ואף כי המחלוקת שנברא בעולם ביום ב' הוא לשם שמים והוא לצורך העולם, מכל מקום כיון שמצד עצמו אין קיום לו רק מצד הש"י כאשר המחלוקת לשם שמים, ולפיכך אין לומר אצלו כי טוב.
שפת אמת (ריש פרשת קרח):

באמת עוה"ז נקראת עלמא דפרודא שכל הנבראים יש לכל אחד בחינה לעצמו ולכן כולה קטטה.
ומוסיף שם: אבל בני ישראל זוכין אל השלום בכח התורה

² תמורה טו.
אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שנפטר משה רבנו לגן עדן אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספקות שיש לך אמר לו רבי כלום הנחתך שעה אחת והלכתי למקום אחר לא כך כתבת בי "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל (שמות ל"ג) מיד תשש כחו של יהושע ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספקות...
במתניתין תנא אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו מעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפול.
סדר הקבלה להראב"ד:

ושלא נחלקו רז"ל לעולם בעיקר מצוה אלא בתולדותיה ששמעו עיקרה מרבותיהם ולא שאלום על תולדותיה מפני שלא שמשו כל צרכן
ע"פ מס' סנהדרין פח:

משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות
(וכן בסוטה מז):
עין פסחים טו.
תמורה טו:

סוטה מז: משמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים בטלו האשכולות – איש שהכל בו רש"י: תורה באמיתה ואין דופי ושכחה ומחלקת

Although the Talmud states that conflicts of opinion arose because of moral decline and negligence in study, the sages also saw them as beneficial: Every controversy that is for the sake of Heaven shall endure and every one that is not for the sake of Heaven shall not endure (Avos 5:20). (Rabbi N.T. Lopez Cardozo, The Written and Oral Torah)

³ An example of this is Havdala, which was taken out of the Tefila when it was fixed on a Kos and later restored. The sages could not then remember whether it was supposed to be in חזון or whether it should be a separate Brocha. (ברכות לג.); during the mourning time for Moshe Rabeinu many laws were lost (תמורה טז), again because of exacerbating circumstances. However, the Rambam, in his introduction to the Mishna, states that מחלוקת was not a function of forgetting:

אבל מי שיחשוב ... שנפלה המחלוקת ... מפני שאחד מהם קבל קבלה אמת והשני ... שכח ... פוגם באנשים אשר נתקבלו מהם המצוות ...

However Rabbi Zvi Lampel, in his Dynamics of Dispute, proves that the Rambam means by this that "the Sages were open to enlightenment by anyone who had more data, and willingly concede error when warranted. Though it was entirely possible for a Sage to have forgotten information, to have never been taught it or to have erred in his reception or interpretation of it, he would not cling to his opinion if presented with facts showing him that it was only arrived at because of these deficiencies." (pg. 79)

⁴ כי הדמיון של המעשים למה שבאה התורה עליהם צריכה לחכמת החכמים שבכל דור ודור להורות לעם את המעשה אשר יעשו, ונופלת בהם המחלוקת כטבע דברים שכלים ... פאר הדור- חזון איש
אכן מצד המשקל שונים רוח בני אדם זה מזה, הוא הוא ...אור ישראל: מצד רבוי הראיות שוים כל בני אדם בשכלם
סיבת מחלוקתם היתה משנוי מזג כוחות נפשם, אשר אין ביד ...שקול הדעת, אשר דעתם של בני אדם נפרדת למרבה האדם להפרישם משכלו.

חלק, which means a part. מחלוקת results when different people see only parts of a whole. שלום comes from the word שלמות, a whole, and שלום is therefore the result when all parties have a complete perspective of things. As stated above, the תושבע"פ is the final connection of the Torah with each individual Jew, and since each individual Jew is different, that connection is going to produce a different angle of Torah in each person. Being that very few Jews have a total overview of all the various angles of the Torah (even if they would know all of Shas), machlokes, the presentation of differing angles of the same thing, is an inevitable result. In truth, we should rejoice when someone disagrees with us, as it enriches our understanding of the issue at hand¹.

When we come across a מחלוקת, the disagreement is always on details and never on principles². The issues of dispute usually concern technical points of law that rarely relate to

¹ At a higher level, these different levels fuse into one:

מכתב מאלהיה ח"ה דף 216: הלל ושמאי
וידועים דברי הגרי"ס זצ"ל (עי' "אור ישראל" סי' כח) על "אלו ואלו דברי אלקים חיים" הנאמר על מחלוקת בית הלל ובית שמאי (עירובין יג:), כי כל אחד ראה את האמת לפי מדתו העיקרית, וכיון שראו מתוך התורה שהיתה בתוכם, כל אחת מן הדעות אמת היתה. וכן בשמאי והלל עצמם מביא הגמרא (שבת לא.) כמה מעשיות בגרים שבאו לשמאי ורצו להציב תנאים לגירותם ודחה אותם והלל קירבם. ואמר הגרי"ס זצ"ל שאין זה מפני ששמאי היה קפדן בטבע ח"ו והלל היה ענוותן, כי ח"ו לומר שגדולי עולם כחז"ל לא תיקנו את טבעם. אלא ששמאי ראה לפי מדתו העיקרית שאמיתות התורה היא שיש להקפיד לכבוד התורה, והלל ראה לפי מידתו העיקרית שאמיתות התורה דורשת גם בזה לוותר. [וזה שאומרת הגמרא שם ל: "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ולא קפדן כשמאי", היינו לאחר שנפסקה הלכה כהלל.] (הקשה הרב שמחה וואסרמן זצ"ל למה לא הכריעו הרוב בתחילת המחלוקת ותיירץ כי לא נשאל למעשה (הקשה על תירוצו זה בעבדן דיוחנן החורני (סוכה כה) ותיירץ עוד תירוצו, עיין שם)
מכתב מאלהיה ח"ה דף 216

אלו ואלו דברי אלקים חיים
והפירושו הוא שמי שהוא גדול בתורה והוא צריך להכריע בדבר שלא נפסק בפוסקים, הוא מתאמץ בכל יכולתו להגיע אל האמת לאמיתה של תורה. אבל ברור שהוא יכריע את האמת לפי כחות הנפש שלו—לפי "אספקלריא דיליה" (לשון הזהר בסתרי תורה ריש תולדות)—בין שחלקו בחסד או בגבורה וכדומה. וההכרעה שלו מגלה צד אחד באמיתות התורה, והיינו "אלו ואלו דא"ח", ו"כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים" (אבות ה, יז). רק אחר שנפסק הדין בהכרעת כל הפוסקים אז הכרעה זו אמת היא לכל, כי כבר נפסק הדין לכל. [אבל גם אז, הצד ההוא והסברה ההיא נשארים קיימים. וכן הוא בכל מחלוקת לשם שמים. כי הצד שהוא מגלה, לפי האמת שבחלקו, אמת הוא ואם הטעם לא שייך בנידון זה יתכן שיהא שייך בנידון אחר ששונה במקצת מהענין הראשון, כמש"כ רש"י (כתובות נז. ד"ה הא קמ"ל): "... ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלקים חיים הם, דזימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים משינוי מועט".] והיינו "סופה להתקיים". ואף שבשעת מתן תורה היה הדין נפסק לכאן או לכאן והיה אז בבחינת תורה מוחלטת, מכל מקום כשנשכח חזר הדין להתבוננות והכרעה ובא לעולמות של חסד וגבורה וכו', כל אחד לפי חלקו. וגם בדורות האחרונים אנו מוצאים כזאת: חסידות מצד חסד ומוסר מצד גבורה; ועל כן מוסר הוא תורתם של יחידים, וכפי התפשטותו לרבים התקרב אל החסידות. (עי' "מוסר וחסידות" במדור "עבודה").

² רמב"ם הקדמה למשניות:

והעיקרים המקובלים ... (ו)הפירושים המקובלים מפי משה ... מאז ועד עתה לא מצאנו מחלוקת ... כדי שיאמר אחד המוציא עין מחבירו יוציא את עינו ... ולא מצאנו ג"כ מחלוקת במה שאמר הכתוב (ויקרא כג) פרי עץ הדר ... (או) עץ עבות ... (או) וקצותה את כפה שהוא כופר ... ומחלוקת ב"ה וב"ש באמרם מכבדים את הבית ואחר כך נוטלים לידיים או נוטלים לידיים ואח"כ מכבדים את הבית (ברכות נח:). ... וכל מה שידמה לאלו המחלוקות שהם ענפי ענפים וכן בסדר הקבלה להראב"ד ואם לחשך אדם לומר מפני שנחלקו בכמה מקומות לכך אני מסופק בדבריהם אף אתה מזה את שינוי והודיעהו שהוא ממרה ע"פ ב"ד ושלא נחלקו רז"ל לעולם בעיקר מצוה אלא בתולדותיה ששמעו עיקרה מרבותיהם ולא שאלום על תולדותיה מפני שלא שמשו כל צרכן. כיוצא בו לא נחלקו אם מדליקין נר בשבת או לא ועל מה נחלקו במה מדליקין ובמה אין מדליקין ולא נחלקו אם חובה לקרוא קריאת שמע ערבית ושחרית או לא ועלמה נחלקו ומאימתי קורין את שמע בשחרית וכן לכל דבריהם

All Talmudic arguments are about hairsplitting matters, hence the popularity of the phrase "Talmudic hairsplitting." But the very fact that the rabbis argue over such insignificant things shows us something crucial: All the major points are agreed upon! Maimonides tells us (Mishneh Torah, Laws of Mamrim 1:3): *As far as traditional laws are concerned, there never was any controversy. If there was any, we may be sure that the tradition does not date back to Moses. As for rules derived by means of hermeneutical principles, if they received the agreement of all the members of the Sanhedrin, they were binding. If there was a difference of opinion among them, the Sanhedrin followed the majority, and decided the law in accordance with their opinion. This principle also applied to decrees, ordinances and customs.* (Discovery Seminar)

day-to day-life: details that relate to hypothetical, borderline, remote or rare cases, as opposed to the עיקר מצוות¹. And in fact, most of the Torah-principles have never been in dispute².

מחלוקת is inevitable when human application is required. Humans are never able to have the exact same דעת³, and thus the natural state of man is to be in a state of מחלוקת¹. As

¹ Maximum and minimum measurements (May a sukka's height be less than 10 Tefachim-about 30 inches high? May it be over twenty amos - about 40 feet tall?) These are all relevant to emergency situations, not normal ones. (Zvi Lampel, The Dynamics of Dispute, pg. 10)

In the Talmud (Tractate Kiddushin), there's a discussion about the wedding ceremony. The groom is supposed to give a monetary gift to the bride underneath the chuppah (wedding canopy). The Talmud says the gift must be the "value of the smallest denomination" -- and a debate ensues over the definition of that term. Translated into modern terms, Shammai says "smallest denomination" means the equivalent of a dollar. Hillel says it can be the equivalent of a penny.

For the next few pages of Talmud, the Sages argue back and forth: it's a dollar, a penny, a dollar, a penny. This debate is still going on 2,000 years later! And in truth, this is a totally theoretical argument, because anyone who tries to give his bride a penny or a dollar is in deep trouble!

Both Shammai and Hillel agree there has to be a wedding ceremony. They agree there has to be a canopy. They agree there has to be a Ketubah. They agree there have to be two witnesses, and they agree on the qualifications for witnesses. But we don't read about the 99 percent they agree upon. The one thing we do read about is the debate over how much the groom is supposed to give the bride.

The rabbis were so careful and meticulous that even when it came to the slightest point of difference, they wouldn't let it pass. "No! Let's get this right. If we have a difference of opinion, we have to iron it out." The big issues are all points of agreement. Only the hairsplitting details are the points of argument.

Concerning disagreements in the oral law the rabbis only disagree about the minutest of details, which shows how vast the points of agreement are and how meticulous and careful the rabbis were to get even the smallest matter perfect. (Discovery Seminar)

In early generations, there was just one unresolved dispute: whether to do semicha on a korban on the chag.

חגיגה פ"ב משנה ב.

יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך. יוסי בן יוחנן אומר לסמוך. אבטליון אומר שלא לסמוך. יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך. שמעון בן שטח אומר לסמוך. שמעיה אומר לסמוך. הלל ומנחם לא נחלקו. יצא מנחם נכנס שמאי, שמאי אומר שלא לסמוך. הלל אומר לסמוך. הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בית דין.

מהר"ן חיות, משפטים. (There were other disputes before this time, but these were resolved immediately. For example, the Gemarah in Sanhedrin (יט) brings a מחלוקת during the time of Kings Shaul and David).

² קריינא דאיגרתא מט: אבל באמת הלא עיקרי המשנה והשמרא בא לכתוב רק מה שיש בהם דיון ועיון לפי שיש שם צדדין לכאן ולכאן כדחזינן פעמים אין מספר שהגמי מקשה פשיטא פ"י ולמ"ל למתניי (ולמה יש צורך ללמד את הענין הזה)

³ כי הדמיון של המעשים למה שבאה התורה עליהם צריכה לחכמת החכמים שבכל דור ודור להורות לעם את המעשה אשר יעשו, ונופלת בהם המחלוקת כטבע דברים שכלים... (פאר הדור- חזון איש) - ומזה רואים שהמחלוקת בזמן הזה היא תוצאה מדמיון מילתא למילתא אור ישראל:

מצד רבוי הראיות שוים כל בני אדם בשכלם ... אכן מצד המשקל שונים רוח בני אדם זה מזה, הוא הוא שקול הדעת, אשר דעתם של בני אדם נפרדת למרבה ... סיבת מחלוקתם היתה משנוי מזג כחות נפשם, אשר אין ביד האדם להפרישם משכלו.

ומי שלא שמע בו פירוש מפי הנביא ע"ה מן הענינים המשתרגים מהם הוציא דינם בסברות במדות הי"ג הנתונות על הר סיני שהתורה נדרשת בהם ובאותם דינים ... יש מהם מה שנפלה בהם מחלוקת בין שתי דעות ... כי מדות ההיקש שעל דרך התוכחת יקרה בסברותיהם המקרה הזה וכשהיתה נופלת המחלוקת היו הולכים אחרי הרוב כמו שנאמר אחרי רבים להטות (שמות כג) (סוף הקטע הראשון)

Some of this was indeed a function of textual loss:

הקדמת אור התורה לר"מ מה (1200)

...איה סופר...א"ל אינהו בקיאי בחסרות ויתרות ואנן לא בקיאינן, וכל שכן שנתקיים בנו בעוונותינו...ואבדה חכמת חכמינו...ואם באנו לסמוך על ספרים מוגהים...נמצאו בהם מחלוקות רבות ולולא המסורות שעשו סייג לתורה...וגם

a result, different Sages may size up a situation seemingly opposite from other Sages, each one understanding a different dimension². The different minds of men were intended to give us a complete picture of the Torah from all angles. Therefore, according to this, the type of מחלוקת which arises out of תורה פנים is a positive development, and was intended by the בורא עולם. This type of disagreement is the positive mechanism whereby the fullness of the תורה is revealed, because the תורה has many different dimensions³. All of these views are legitimate⁴. All were given as a part of the Torah on Har Sinai, as was promised in advance

המסורות לא ניצלו ממי קרה המחלוקות... בכמה מקומות אך לא כרוב מחלוקת הספרים. ואם יאמר אדם ליכתוב ס"ת כהלכתו ילקה בחסר וביתר וימצה מגשש כעור באפלת המחלוקות... ויהי בראותי אני מאיר ב"ר טורדוס הלוי הספרדי את המיקרה הזו אשר קרה את כל הספרים ואת המסורות בחסרות ויתרות... חשתי... לדרוש ולחקור אחר הספרים המוגהים והמדוקדקים אחר המסורות המדוקדקים ולעמוד על מחלוקותם ולנטוש ספרים חדשים... וללכת אחרי הישנים והנאמנים, ולנטות בהם אחר הרוב כדרך שנצטוונו מן התורה.."

¹The moment there was נברא at the beginning of creation, there were beings that had separate identities that would have to struggle to find their way back to unity. Thus, the 2nd verse, which describes the consequences of the creation, says:

והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום

The Maharal (Ner Mitzvah) explains that these 4 words reflect the classical deviation from unity (4=all directions) inherent in the creation.

²מס' חגיגה ג:

בעלי אסופין אלו תלמיד חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקים בתורה הללו מטמאים והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין.

וכן בעירובין יג: אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן תלמיד היה לו לרבי מאיר וסומכוס שמו, שהיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה, ועל כל דבר ודבר של טהרה ארבעים ושמונה טעמי טהרה. תנא תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמישים טעמים.

ועוד: אמר רבי אבהו אמר שמאל שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים הם, והלכה כבית הלל מכתב מאלוהי ח"ה דף 216

כי כל אחד ראה את האמת לפי מדתו העיקרית ברור שהוא יכריע את האמת לפי כחות הנפש שלו ... בין שחלקו בחסד או בגבורה וכדומה. וההכרעה שלו מגלה צד אחד באמיתת התורה"ק

³ירמיה כג כט:

(הלא כה דברי כאש נאם ד') וכפטיש יפוצץ סלע

סנהדרין לד. מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים

(ואילו במס' שבת פח: מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נחלק לשבעים לשונות)

⁴מס' חגיגה שם ג:

שמוא יאמר אדם היאך אני לומד תורה מעתה תלמוד לומר כולם ניתנו מרועה אחד, קל אחד. נתנו, פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב (שמות כ א) וידבר אלוקים את כל הדברים האלה (וממשיך הגמ': אף אתה עשה אזנך כאפרכסת, וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים, את דברי אוסרין ודברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין)

באר הגולה

דעת חכמים... ואי אפשר שלא יהיה חלוק ביניהם כפי מה שהם מחולקים בשלכם. שאף אם הדבר טמא, אי אפשר שלא יהיה לו צד בחינה אל טהרה של מה, וכן אם הדבר טהור, אי אפשר שלא יהיה לו בחינה מה של טומאה. ובני אדם... כל אחד ואחד מקבל בחינה אחת כפי חלק שכלו. ועל זה קראם בעלי אסופות, ר"ל... שאף שהם מחולקים בשכלם מ"מ הם מתאספים יחד, וכאשר הם מתאספים יש בהם כל הדעות המחולקות. ואמר שמוא תאמר א"כ האין אני לומד תורה מעתה על זה אמר כלם נתנו מרועה אחד קל אחד נתנו פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים. וביאור זה, כי הש"י כאשר נתן תורה לישראל נתן כל דבר ודבר בתורה כפי מה שהוא. ואמר שדין זה יש בו בחינה לזכות ויש בו בחינה לחובה, ודין של איסור והיתר יש בדין זה בחינה להיתר ויש כאן בחינה לאסור, וכן כשר ופסול יש בחינה אחת הפך האחרת. כמו שבעולם נמצא דבר מורכב מהפכים, ותוכל לומר על העץ שהוא מתיחס אל יסוד המים וכן הוא האמת שיש בו מן המים, ותוכל לומר שיש בו מן יסוד האויר וכן הוא האמת שיש בו יסוד האויר, ולא תמצא דבר פשוט לגמרי. וכן בתורה אין דבר אחד טמא לגמרי שלא יהיה בו צד טהרה, ויש בו צד טומאה ג"כ. וכאשר אחד למד על דבר אחד טהור ונתן טעמו ושכלו לטהרה, הרי אמר בחינה אחת כפי מה שהוא, והאומר טמא ואמר טעמו זה אמר ג"כ בחינה אחת.

Both viewpoints are the words of the living God. (Eruvin 13b, Gittin 6b)

Rochel Harbater, Moreshet: Rashi in Kesubos 57 claims that the truth of a statement can change with changing circumstances. What in one case may be permissible could be forbidden in a different situation. The Sages may very well be examining the case from different angles, hence the difference in opinions. Rabbi Gedalya Schorr (אור גדליהו, חנוכה-יום טוב של תורה שבעל פה) has a similar approach

by G-d to Morshe Rabbeinu¹. It is a mitzvah to understand all of them² (even a rejected opinion has a din of תורה³). At a higher level, all dimensions exist⁴. Down here, however, we have the final הלכה which represents only one of these levels¹.

in which he says that not only do time and situation affect the permissibility of something, but so does location. The logical conclusion for us to come to based on these varying commentaries is that there are apparently numerous ways for us to understand what G-d is asking of us in practice, all of which are genuine.

¹ אגרות משה או"ח ח"ד סי' כה ששאלתם של כלל ישראל (שמשה צפה ישאלו) היינו איך אפשר למנוע ממחלוקת בהתעסקות התורה ואז הגאולה לא תהיה גאולה אמיתית בשלום ואהבה ורעות וכו'. והשיב הקב"ה בשני מאמרות, מאמר ראשון (שנאמר רק למשה למסור ליהושע ולזקנים ולא לכל העם) אהיה אשר אהיה ובמאמר שני (שנאמר למשה למסור לכל העם) כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם. כי לכל העם אפשר להבין שדי יהיה עם כל המתעסק בתורה ולא משנה באיזה צד מהמחלוקת יהיה ובסוף יבא גם להכיר את האמת של השני ויבא לאהוב אותו. ואילו למשה והזקנים אמר יותר מזה שאפילו מלכתחילה יראה כל חכם שגם הצד השני דברי אלוקים חיים ויאהוב אותו עין שם.

² חגיגה ג שם:
אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרים ואת דברי מכשירים בלשון הזה אמר להם אין דור יתום

³ פחד יצחק, חנוכה, מאמר ג

⁴ מדרש תהילים:
כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה היה מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור.
וה"ל הריטב"א (עריובין יג:) (כשעלה משה למרום לקבל תוקה הראו לו על כל דבר מט פנים לאיסור ומט פנים להיתר ושאל להקב"ה על זה ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור, ויהא הכרעה כמותם וה"ל רבינו עזריאל (חגיגה ג:) וכל זה כי בדבור אחד היה שנאמר (דברים ה יט) "קול גדול ולא יסף" היו בו כל הפנים המשתנים והמתהפכים, לטמא ולטהור, לאיסור ולהיתר, לפסול ולכשר, כי לא יתכן להאמין שיהיה הקול ההוא חסר כלום ולכן בקול ההוא היו הדברים מתהפכים לכל צד את זה לעומת זה. וכל אחד ואחד מן החכמים העתידיים לעמוד בכל דור ודור קיבלו את שלו, ולא הנביאים בלבד קבלו מהר סיני, אלא אף כל החכמים העומדים בכל דור ודור, כל אחד ואחד קיבל את שלו וזהו שאמרו אלו ואלו דברי אלוקים חיים ואמרו כולם קל אחד נתנן ר' צדוק הכהן, תקנת השבים דף 160:

שכל דבר מעורב טוב ורע ... דבאמת אין שום טומאה שאין בו טעמי טהרה ג"כ כי בכל דבר ע"כ יש איזה שורש בקדושה שאם לא כן לא היה לו מציאות והויה וקיום כלל.

In the dimensions of the טומאה will disappear and only the dimensions of the טהרה will remain.
שם: ור' מאיר ... השיג כללות אור הגנוז דתורה שבע"פ דע"כ נקרא ר' מאיר על שם שמאיר עיני חכמים בהלכה ... וע"כ היה יכול להראות פנים על טמא טהור ועל טהור טמא שזהו מצד השגת שורש הנעלם מכל דבר ... אין לו סוף וגבול, שכל דבר מעורב טוב ורע ... דבאמת אין שום טומאה שאין בו טעמי טהרה ג"כ כי בכל דבר ע"כ יש איזה שורש בקדושה שאם לא כן לא היה לו מציאות והויה וקיום כלל מהר"ל באר הגולה באר ראשון (דף כ):

וכמו שבעולם נמצא דבר מורכב מהפכים, ותוכל על העץ דהוא מתיחס אל יסוד המים וכן הוא האמת שיש בו מן המים, ותוכל לומר שיש בו מן יסוד האויר וכן הוא האמת שיש בו יסוד האויר ולא תמצא דבר פשוט לגמרי וכן בתורה ... ובני אדם מחולקים בשכל ... ולכן כל אחד ואחד מקבל בחינה אחת כפי חלק שכלו ... (שכל דבר ודבר בתורה ... יש בו בחינה לזכות ויש בו בחינה לחובה, ודין של איסור והיתר יש בדין זה בחינה להיתר ויש כאן בחינה לאסור וכן כשר ופסול ... וכמו שבעולם נמצא דבר מורכב מהפכים, ותוכל על העץ דהוא מתיחס אל יסוד המים וכן הוא האמת שיש בו מן המים, ותוכל לומר שיש בו מן יסוד האויר וכן הוא האמת שיש בו יסוד האויר ולא תמצא דבר פשוט לגמרי וכן בתורה ...

Rabbi Dovid Bleich: Introduction to Contemporary Halachic Problems ...

No one has ever suggested that it is not necessary to recite *birkhat haTorah*, the blessing pronounced prior to engaging in Torah study, before studying the words of *Bet Shammai* on the grounds that the normative decision is in accordance with *Bet Hillel*...

Rabbi Nathan T. Lopez Cardozo, The Written and Oral Torah: The dynamism of Torah permits two or even more opposing viewpoints to be correct at the same time. Even though practice demands that we establish a law in accordance with one opinion, we can still maintain that these different viewpoints are true. The halachah discusses life in all its aspects, and life is full of contradictions, as are human beings. Each person relates differently to life. Only by being put in a state of both interdependence and independence does one come to understand the complexity and totality of life. For this reason it becomes necessary for the halachah to allow, and even encourage, disparate opinions. Our desire to establish one way of doing things is a weakness of being human, for we find it hard to comprehend opposing theories as being simultaneously valid. Because the human condition dictates that

Since each view represents one angle of the total picture, and because the הלכה follows the majority, פסק הלכה is the most comprehensive view of the total reality which any opinion can contain². However, even down here on earth, and even after the הלכה has been

something be either true or false, rules were made for establishing halachah. Yet, in the world of real truth, both theories might be valid or the first might apply to one situation and the second to another.

The debates of the sages show different sides of the same coin. Maharal writes:

One can maintain that wood is related to the element of water and be correct and one can maintain that it is related to the element of air and be correct. The same is true of the Torah. Nothing is totally impure, without a pure aspect. If someone declares an item pure and presents his arguments to prove it, he has only demonstrated one aspect of reality. Similarly, when one declares an item impure, he has only considered another aspect. One who declares something pure and one who declares it impure have both learned the Torah, but each one saw the item differently. However, God created that item as a whole, and He has the ability to create it in a manner that can be viewed in different ways. (Be'er Hagolah [Tel Aviv, 1955], pp. 13-14)... Practical halachah is determined by which side of the coin reveals the most important representation of the issues involved. As Maharal continues: ...to establish the halachah one must assume that one aspect is more important than another... though the other aspects should not be neglected. Indeed, one who takes account of all aspects will perceive the thing as a whole...

The school of Shammai was generally strict whereas the school of Hillel preferred leniency. Both are G-d-given attributes and were employed when G-d created the world. As such, it is easy to understand how they can both be the words of the living G-d though they seem to contradict each other, for they reflect different perspectives. Yet the establishment of a practical halachah dictates that one viewpoint be declared binding. Maharal writes that the school of Hillel's view became law because the world is more dependent on kindness than on strictness. R. Alexander Safran expands on this: In the view of the school of Hillel, the Torah was made for man as he is in his present condition, weakened by his own sins. It must be expected, according to the kabbalists, that in the messianic age - when man finally turns back to G-d and regains his full strength and his original power of sight - the halachah will be applied in the strict form of the school of Shammai, the original conception of the Torah. Indeed, G-d originally intended to create the world using the strict criterion of judgment. It was only when He realized that the world could not thus survive that He added the criterion of generosity or mercy. The messianic age will see the glorious restoration of the first age and man will calmly endure the divine strictness because he will recognize in it the true mercy which human weakness will no longer be able to reduce to mere pity. (The Kabbalah, p. 128)

The polarity of ideas found in the Talmud is the very proof of the vitality of the Torah, just as the polarity within nature is its grandest aspect. Modern physics has its complementary principles, as seen in the wave theory and the corpuscular theory of light. We can profitably view light as consisting of either waves or particles, even though the terms are contradictory. Similarly, the arguments in the Talmud are simultaneously true. "Through the constant tension they create, they guarantee the equilibrium of the Torah and the universe" (ibid.). As the Mishnah states: "there will be no end to conflicts of opinion until Messiah comes" (Eduyot 8:7).

A slightly different approach is adopted by Zvi Lampel in his Dynamics of Dispute: The question "how can the Sages' variant opinions all parallel absolute truth?" is groundless, because it is based on the false assumption that there is an abstract, Absolute truth to which even He is beholden. This is false, because the only "Absolute Truth" is G-d himself, and outside of Him truth is nonexistent. Since there is not abstract Truth to which G-d is bound, when He decrees that any conclusion drawn by a Torah mind (when following his clearly defined limits) is truth – it is truth. (pg. 2) (The author says that Rav Shimon Schwab carefully read this chapter, and fine-tuned it with the author.)

¹ מדרש תהילים שם:

אמר לפניו (משה ר' להקב"ה): רבוננו של עולם עד מתי נעמד על ברוריה של הלכה? אמר ליה אחרי רבים להטות - רבו המטמאים טמא, רבו המטהרים טהור
 ר צדוק הכהן תקנת השבים דף 160:
 כל דבר מעורב טוב ורע והנהגת עוה"ז הוא כפי הלבשוותה בעוה"ז שהוא בעל גבול וסוף ... [ולכן] אין ההלכה כ[ר'] מאיר] דביעות ההלכה הוא ההילוך הראוי להתנהגות האדם בעולם הזה.

² מהר"ל שם:

שאף שהם מחולקים בשכלם מ"מ הם מתאספים יחד, וכאשר הם מתאספים יש בהם כל הדעות המחולקים
 In another place, the Maharal describes the Halacha as the opinion which is the most Sechel Pashut:

paskened, we may still have a situation where one opinion may apply in one case and another opinion may apply in another. This is because we recognize that no opinion, even the one we paskened, can be considered to be decisively true over any other opinion¹. Therefore, although it was forgetting, or lack of clarity, which originally brought out these differing views, this was, in the long term, a benefit, for it forced people to see the point of truth which they had access to, ultimately revealing a greater richness of the תורה. As such, the possibility of מחלוקת was anticipated by הקדוש ברוך הוא and accommodated for in His תורה².

Since forgetting הלכות and differing opinions were both a real possibility, השם built mechanisms of recovery and resolution into His תורה³. For example, the גי' מדות were used to recover lost הלכות and the rule of רוב was used to resolve machlokes⁴. This was possible

באר הגולה:

שאין העולם פשוט שלא יהיה בו חילוף בחינות...רק לענין הלכה למעשה, אין ספק שהאחד יותר עיקר מן השני, ... והוא מכריע...מ"מ אל תאמר כי דבר שאינו עיקר אינו נחשב כלום...ולפעמים הבחינות שוים לגמרי בצד עצמו ואז שניהם מן הש"י בשטה ואין מכריע. זהו מחלוקת הלל ושמאי שיצא בת קול אלו ואלו דברי אלקים חיים. ההלכה היא הדרך הישר...והוא ההולך אן הש"י לגמרי, ולכן נקרא דבר זה הלכה. אף כי מצד החכמה ב"ש חכמים היו ומשיגים עד שהיו דבריהם דברי אלקים חיים ג"כ, מ"מ מצד עצמן של ב"ה שהיו נוחים ועלובים היו ראויים אל היושר, לכן נקבעו דבריהם להלכה, וגם זה נכון.

This in fact is just another way of saying what we said in the body of the text. The שכל פשוט reflects the most comprehensive dimension of the truth because it is a viewing of the truth from the most central position possible. Other dimensions of the truth, although still legitimate, are views more from the side so to speak. Since no one can grasp all dimensions of the truth with full clarity, it is possible for more than one opinion to represent the truth even at the final level of halacha (אין מכריע)

¹ Only when the Torah itself tells us what the halacha is, is this the halacha psuka for all time. Even then, this does not mean that the other dimensions do not exist:

ר' חיים פרידלנדר: וגם בשרץ שהתורה טימאה אותו יש מט פנים לטהרה, אלא שהנידון הוא איזה טעמים שוקלים יותר ומכריעים את הכף ... לאור הדברים הללו נבין היטב מדוע הגמרא מביאה כל כך הרבה הוא אמינא ודוחה אותם, מכיון שגם ההויא אמינא הוא צד אחד אמיתי לטמא או לטהר ... [ו]אנחנו צריכים להקיף את הנושא מכל הצדדים (שפתי חיים פרקי אמונה ובחירה ח"ב עמ' רעח)

מלחמות ד' (של הרמב"ן על הרי"ף):

אין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות. ולא ברוב קושיות חלוטות. שאין בחכמה הזאת מופת בדור כגון חשבוני התשבורות ונסיונות התכונה... ואתה המסתכל בספרי אל תאמר כי כל תשובותי על הרב רבי זרחיה ז"ל (בעל המאור על הרי"ף שם) כולן בעיני נצחות, ומכריחות אותך להודות בהם על פני עקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהם על לומדיה, או תסריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראיתי. אין הדבר כן. כי יודע כל לומד תלמודו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות. ולא ברוב קושיות חלוטות. שאין בחכמה הזאת מופת בדור כגון חשבוני התשבורות ונסיונות התכונה. אבל נשים כל מאדנו ודיינו בכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון. וזאת תכלית יכלתנו, וכוונת כל חכם וירא האלוקים החכמת הגמרא.

² מגילה יט: מאי דכתיב ועליהם ככל הדברים מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה דרשות הר"ן הדרוש השביעי:

דקדוקי סופרים הם המחלוקת וחלוקי סברות שבין חכמי ישראל וכלן למדם משה מפי הגבורה בלא הכרעה כל מחלוקת ומחלוקת בפרט.

³ סוכה כ.

שבתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדה.

⁴ It is difficult to know why the original machlokes of semicha was not resolved in this manner. (In the Mishnah in Chagiga (פ"ב מ"ב) it talks of the machlokes continuing for many generations from the time of Yossie ben Yoezer and Yossie ben Yochanan until the time of Hillel and Shammai). Elsewhere we brought Rav Simcha Wasserman as saying that the later disputes of Beis Hillel and Beis Shammai were not resolved because they were not lemaseh at that time and therefore a vote on the issue was

because all of תושב"י is ultimately contained in תושב"י. The יג מדות were the mechanisms that enabled revealing תושב"י from the תושב"י. This was only allowed where the oral tradition had, in some sense, been compromised¹. Otherwise, the whole תורה would only have been for those earlier generations before forgetting took place, and it cannot be that השם only wanted the תורה for some generations and not for others.

When an issue reaches clarity, it expresses itself as the הלכה. In the previous section, we explained that in every מחלוקת the disputing Sages were reflecting differing aspects of the same higher reality. In fact, that reality did accommodate a dimension of something being טמא while simultaneously accommodating another dimension of being טהור². The הלכה was the resolution of these dimensions, in the most comprehensive way possible³, into the practical world of action down here.

הלכה can also be defined as the final bringing of תורה into this world; the final distilling of abstract principles of תורה⁴ into the day to day realities of life¹. This is an

never taken, but here we cannot say this because all these generations lived during the time of Bayis Sheni.

¹מכתב מאלוהיו מאמר על התורה: יש אשר נתעלמו הלכות במשך הזמן; היינו שנתעלם בירור דיוקי הדברים, אף שכמה עיקרי ופרטי הדין ההוא עדיין היו ידועים להם, והיו יכולים להסיק גם את החלק שנתעלם, מכל מקום פנו אז חז"ל לדרוש מתורה שבכתב, כי כיון שכבר בטלה במדת מה הדייקנות בזכירת הענין שוב אין לזה דין תורה שבעל פה, ואין פוסקים הלכה על פי זה בלי ראיות מן הכתוב

Rav Dessler continues to explain why when the Halacha became a little unclear, we did not simply check out how the Torah observant community was behaving. Surely, this would be the best way of deciding what the תושב"י has been saying about this issue all along:

ואף שהרבה פעמים ודאי היה בידם מנהג, איך נהגו בענין זה מדורות שקדמו, מכל מקום אין לזה אלא דין מנהג ולא דין תורה שבעל פה, ואין סומכים על המנהג אלא בבחינת מנהג ולא בגדר הלכה. ואף שאמרו מנהג ישראל תורה הוא, היינו שהוא תורת מנהג ולא בבחינת תורת הלכה.

וזהו הביאור הנכון בכל עניני המחלוקות בחז"ל ובראשונים, בדברים שבהכרח היה להם איזה אופן שהיו עושים כן מאז מעולם—למשל, מחלוקת בית שמאי ובית הלל בצרת ערוה, וכן רש"י ורובנו תם בתפילין—שבדאי היה אופן שנהגו כך דור דור, אבל מכיון שלא היתה להם מסורת גמורה מדויקת לפי תנאי הדיוק הנדרשים, לא נחשב זה אלא מנהג, ועל פי דין תורה יש הכרח לשוב ולברר את הדין על פי דרכי הברור, התנאים והאמוראים בדרכי הדרשות מתורה שבכתב, והראשונים על פי ראיות מש"ס בבלי וירושלמי ועוד. וכיון שעל פי בירור זה היה מתברר להם היפך הנהגה, דחו את הנהגה מפני בירור ההלכה על פי הגדרים שפסקה התורה, ואין לדין אלא מה שענינו רואות.

ובזה מתבאר מה שמצאנו בענין הציץ (שבת סג): שלתנא קמא כתוב עליו קדש לה' בשתי שיטין, "ואמר ר' אליעזר בר' יוסי אני ראיתי ברומי וכתוב קדש לה' בשיטה אחת", ונפסקה ההלכה לכתחילה כתנא קמא (רמב"ם הלכות כלי המקדש ט, א). ולכאורה תמוה שהרי ר' אליעזר בר' יוסי על אריה היה שלמעשה נהגו לכתוב בשיטה אחת. אלא הביאור כנ"ל, שאין בזה כדי להכריע את ההלכה. (וכך הוא כמעט מפורש ברמב"ם שם).

⁵מדרש תהילים:

כל דבר דובר שהיה הקב"ה אומר למשה היה מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור. ר' צדוק הכהן, תקנת השבים דף 160: שכל דבר מעורב טוב ורע ... דבאמת אין שום טומאה שאין בו טעמי טהרה ג"כ כי בכל דבר ע"כ יש איזה שורש בקדושה שאם לא כן לא היה לו מציאות והיה וקיום כלל.

³מהר"ל באר הגולה באר ראשון (דף כ) שאף שהם מחולקים בשכלם מ"מ הם מתאספים יחד, וכאשר הם מתאספים יש בהם כל הדעות המחולקים

⁴באר הגולה: שאין העולם פשוט שלא יהיה בו חילוף בחינות...רק לענין הלכה למעשה, אין ספק שהאחד יותר עיקר מן השני, ... והוא מכריע... מ"מ אל תאמר כי דבר שאינו עיקר אינו נחשב כלום...ולפעמים הבחינות שווים לגמרי בצד עצמו ואז שניהם מן הש"י בשווה ואין מכריע. וזהו מחלוקת הלל ושמאי שיצא בת קול אלו ואלו דברי אלקים חיים.

ההלכה הוא שכל פשוט, לפיכך ההלכה כב"ה, כי דבריו מתחברים אל השכל הפשוט לגמרי. כי ההלכה היא הדרך הישר...והוא ההולך אך הש"י לגמרי, ולכן נקרא דבר זה הלכה. אף כי מצד החכמה ב"ש חכמים היו ומשיגים עד שהיו דבריהם דברי אלקים חיים ג"כ, מ"מ מצד עצמן של ב"ה שהיו נוחים ועלובים היו ראויים אל היושר, לכן נקבעו דבריהם להלכה, וגם זה נכון.

ההלכה הוא שכל פשוט, לפיכך ההלכה כב"ה, כי דבריו מתחברים אל השכל הפשוט לגמרי. כי ההלכה היא הדרך הישר...והוא ההולך אך הש"י לגמרי, ולכן נקרא דבר זה הלכה. אף כי מצד החכמה ב"ש חכמים היו ומשיגים עד שהיו

ongoing process in every generation². Each Jew is supposed to bring this תורה down as far he can³, and as a result, anyone who would want a relationship with תושבע"פ (i.e. is a תלמיד

דבריהם דברי אלקים חיים ג"כ, מ"מ מצד עצמן של ב"ה שהיו נוחים ועלובים היו ראויים אל היושר, לכן נקבעו דבריהם להלכה, וגם זה נכון.

¹ Although the Briskers might argue to the contrary, most would argue that not every aspect of one's daily living is enshrined in Halacha. There is a huge area of our lives designated רשות, which is not specifically mandated. Although there are considerably more halachik imperatives in our lives than most of us realize, the period between minyanim has large areas which are open to our own creative decision making and only generally covered by the injunction, קדושים תהיו. But even that מצוה is understood by Rashi, the Ramban and others to be a negative injunction, in the words of the Ramban: מצוה זו היא מנוול ברשות התורה. However, being קדוש shows clearly that being קדוש has a positive side as well. Clearly, when we say a אשר קדשנו in any ברכה we have some positive קדושה in mind, and not just that the מצוות are going to keep us from doing something negative. So too, there is an expectation that the רשות in our lives will produce something positive, and not just keep us out of trouble. Here, the ability of someone to see everything in his life through Torah glasses is essential. We have to deal with work, politics, finances, all sorts of relationships ... with behavior that is in harmony with the Torah.

One could argue that when one acts Toradik in one's area of רשות, one is also bringing the Torah finally into the world, just as when a posek paskens halacha. In this sense, תושבע"פ is a part of our רשות just as it is a part of our הלכה. The argument with the Briskers, then, is a very narrow one.

One of the areas that give us our Toradik perspective is Agadata. Another, according to Rav Hirsch, is the symbolism in the Torah. The Mishkan, for example, was a symbol of man. The details of the Mishkan give us a clear reading of how we are to construct ourselves. Rav Shimshon Rephael Hirsch held that such symbolism has to emerge from the halachos within each sugya. Symbolic interpretations must not only be consistent with the halachos; the symbolism must emerge from these halachos. (Contrast with the Moreh Nevuchim who claimed that we could not understand the details of the Mitzvah in the context of their "Taam".)

Another source of a Toradik perspective is the stress and emphasis we give to certain midos, issues and aspects of our lives over others. In addition, many of these great underlying principles, although impacted by halacha, are not entirely halachikally proscribed. The יג עיקרים of the Rambam was not even articulated in that form before his time (though some of them can be defined as Mitzvos). In fact, Rav Yosef Albo (ספר העקרים) held that there were only 3 such principles. The Torah does not explicitly discuss תחיית המתים nor ימות המשיח. The בה"ג holds that there is not מצוה פרטית to believe in HaShem. It is a יסוד of the whole Torah. (Ramban: מצווה א, השגות על ספר המצוות, מצווה א). The Ramban, as well as most poskim, hold that there is no chiyuv to daven daily to HaSh-m. It is a chesed that HaSh-m granted us. (רמב"ן השגות שם: מצווה ה). According to some, the Rambam does not hold that there is a מצוה to do תשובה; only one to do ידידי. The type of chesed we are supposed to do is, with the exception of a few Derabanans such as Bikur Cholim and Hachnasas Kala, left completely open to us. According to Rav Chaim Vital, there is no מצוה to work on your midos (though all the מצוות demand some application of מדות development) (מובא בעלי שו"ת); family and chinuch issues are also loosely proscribed and it is questionable whether a woman is חייב to get married. (בר"ן הרי רק הכשר מצוה לבעלה). (של פרו ורבו, והמקנה חולק). All this means that we have to have a way of applying the Torah that is not restricted to purely halachik categories, though which have to be consistent with them.

² חזון איש: שמה שגזרו הראשונים ז"ל גזרו על שורש הדבר המביא להרחבת המצוה ומשמרתה ומסרתה לחכמים הבאים לשפוט ביתר הפרטים כפי הוראת העיון וכמשא ומתן של דין התורה. ומה שנראה לחכם שראוי להבינו בכלל גזירתם זהו באמת בקשת הגזירים ומבוקש גזירתם (ספר זרעים, עמ' 130).

³ מועדים וזמנים לרב משה שטרנבוך:
שכל אחד ואחד מישראל מחוייב מן התורה לעמוד ולברר כל הלכה והלכה לקיים כל מצוה ומצוה כדין, ותובעים מכל אחד קיום המצוה כפי שידו מגעת, ובמקום שעם הארץ יוצא בכך, תלמיד חכם לא יצא כלל שהוא מחוייב לקיים המצוה באופן מהודר טפי ... רק כל חכם עיניו בראשו ללמוד ולקיים מצוה כתיקונו לפי דעת הפוסקים. (הקדמה לח"ג קטע המתחיל אמנם האמת. וע"ש הקטע אחרי זה).

Note: Rav Shternbuch is not suggesting that everyone pasken for himself.

הלכה) would ultimately have a relationship with הלכה.¹ The final authority for the הלכה, however, was invested in the Sages of every generation².

Rabbi Dovid Bleich, in his introduction to Contemporary Halachic Problems, states: "The verse 'Judges and officers shall you make for yourself in all your gates' (Deut. 16:18) bestows autonomous authority upon the rabbinic judges in each locale. They are empowered to promulgate their views in the area subject to their jurisdiction. The local populace may, with complete confidence, accept the teaching of the local *bet din*³.... Only upon a decision of the supreme halachic authority, the *Bet Din ha-Gadol*, sitting in Jerusalem, did a given view become binding upon all of Israel..."⁴

When a case came to the Sanhedrin, the majority on the סנהדרין ruled⁵. It then became G-d's Will that we follow this decision of the majority¹.

¹ זה לשון השו"ע הרב (הל' ת"ת פ"ב הל' ט): וגם מי שדעתו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל תושבע"פ, יש לו ללמוד ולחזור תחילה הלכות הללו הצריכות למעשה. כי יש לו דין קדימה על שאר כל ההלכות שאין צריכות למעשה כל כך.

² חינוך מצוה תצ"ו
שנמנענו מלחלוק על בעלי הקבלה ע"ה ומלשנות... ועל זה נאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך... משרשי המצוה... השלים תורתנו תורת אמת עם המצוה הזאת שצונו להתנהג בה על פי הפרוש האמיתי המקובל לחכמינו הקדמונים עליהם השלום, ובכל דור ודור גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם ופליאות דעותיהם, ... החיוב עלינו לשמוע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבדורינו (ו) נוהגת (מצוה זו) בכל מקום ובכל זמן

³ Thus, in the city in which R. Eliezer was the chief authority, the populace chopped trees, built a fire, and boiled water on the Shabbath in preparation for a circumcision, while in a neighboring town such actions constituted a capital offense. R. Eliezer's opinion to the effect that Sabbath restrictions are suspended not only for circumcision itself but even for preparation of the necessary accouterments of this rite was authoritative in his jurisdiction. The contradictory opinion of his colleagues was binding in their jurisdictions.

⁴ Rabbi Alfred Cohen, in *Daat Torah*, adds: In ancient times, the Supreme Sanhedrin in Jerusalem was empowered to issue rulings binding on all Jews. That was the authority of *Daat Torah* then. Nowadays, however, that prerogative no longer exists. In today's circumstances, any Jewish ruler or leader, or even *posek*, possesses only limited authority, confined to the area over which he presides, whether it be his students, or a congregation, a town, or even a state. No sweeping pronouncements by one individual can obligate all Jews to follow. The Rivash in his responsa affirms this limitation: A rabbi is [entitled to make pronouncements binding] only for his students or his congregation; and certainly, [it is not possible] for one rabbi to make decrees or ordinances for a country other than his own. The *Meshech Chochma* makes a very important point: Even a great and true Torah leader, whose vision of Judaism is clear and whose wisdom is profound, has to decide not only what is the right thing to do, but also – how the people will perceive it....

Maharatz Chayyut concurs that the Sanhedrin was empowered to issue binding directives for all Jews, but he notes that was "only specifically when a matter was adjudicated in a conclave of all the sages who were then present in the *lishkat hagazit*" (the official meeting place) He continues to add particularly that as far as the opinions of individual rabbis recorded in the Talmud, who may even have issued decrees for their own students or city, all these do not fall within the rubric of "do not deviate from their words", inasmuch as they were not formulated in an official conclave of all the scholars, which would apply to all Jews. Once the rabbis have met in conclave and voted on a position, it is forbidden for the individual rabbi in the group to continue to maintain a divergent option. It should also be noted that such a conclave, although certainly desirable, does not possess the authority of the Sanhedrin of old.

As Chazon Ish concludes in one of his letters, "But nevertheless, the praiseworthiness of a Torah scholar does not qualify him, unless his fear of G-d takes precedence over his wisdom, and the Torah wisdom does not find its place in a closed heart."

⁵ תמורה טז.

אמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה אמרו לו ליהושע שאל א"ל לא בשמים היא אמרו לו לשמואל שאל אמר להם אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה... (וממשיך שם שאמרו לפנחס ואלעזר וקבלו אותם תשובות)

ומסיים הגמ': ...במתניתין תנא אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה אמר רבי אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו ... מהרש"א ד"ה א"ל ליהושע שאל:

ר"ל שאל מן השמים ויודיעך ההלכות ששכחת והשיב לא בשמים היא דמשמת משה לא ניתנה התורה לשאול ספיקתיה מן השמים דלכך נקראת תורת משה אבל ניתנה להכריע בספקות על פי הרוב

זהו אפילו כשהיחיד או המעוט גדולים יותר מן הרבים:

ועל זה כתב המכתב מאליהו ח"ה דף 216 (מאמר משה ורבי עקיבא): ולפי זה, בבת קול של ר' אליעזר, מאחר שגדר בת קול הוא הכרה מלמעלה מן השכל על פי הנקודה הפנימית דל האדם לפי מהותו, יש לומר שהכירו בגדלותו של ר' אליעזר כל כך בבהירות עד שבעומק פנימיות מהותם הרגישו הכרח לבטל דעתם נגדו ולפסוק כמותו (כמו שיש באמת גבול לדין של רוב כגון במקום שהחולקים משני סוגים לגמרי, כגון אמוראים נגד תנא, או ראשונים נגד אמוראים). ובה מבואר מה ששמעו הבת קול בלשון "מה לכם אצל ר' אליעזר וכו'" ולא "מה לכם לטמא את התנור כי טהור הוא" וכדומה. אבל שכל התורה שלהם פסק שסוף סוף הם בגדר אפשרות המחלוקת עם ר' אליעזר, וכיון שבאופן זה יש בתורה פסק ברור של אחרי רבים להטות ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות, אין לדון ע"פ הרגשת התבטלות אפילו לעומת הגדול ביותר. (ועי' שה"ש רבה פרשה א ד"ה לריח שמניך: "ואבן אחת היתה שם והיתה מיוחדת לו [לר' אליעזר] לשיבה. פעם אחת נכנס ר' יהושע התחיל נושק אותה האבן ואמר האבן הזאת דומה להר סיני וזה שישב עליה דומה לארון הברית". ראה עד כמה החשיבו ר' יהושע לר' אליעזר ואעפ"כ הרבה פעמים חלק עליו.) והנה בסתירה כזו בין השכל והשגה דלמעלה, בדרך כלל אין שייך כלל להעמיד השכל נגד ההכרה הברורה ההיא, ורק בהתחזקות גדולה במלחמה פנימית ("עמד ר' יהושע על רגליו...") באו להכרה ש"לא בשמים היא" דהיינו שהתורה מיוסדת בגדר כזה שמה שהשכל הישר של רוב חכמי ישראל מכיר מתוכה, זהו תורה מסיני, היינו גילוי עליון שאין למעלה הימנו; וא"כ צריך לבטל הכרת "בת קול" נגד שכל התורה. [נההכרות הנובעות מעמקי הלב נסתרות הן, וכתוב "לא מראש בסתר דברתי" (ישעיה מח, טז). השכל הוא גלוי לכל וכך היא תורת ה', מקורות ההלכות ומסקנותיה גלויות ומובנות לכל, וזהו גדלותה. וכן ר' מאיר היה גדול מכל חכמי דורו אבל לא קבעו הלכה כמותו כי "לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו" (עירובין יג:). ...]

כדין תורת משה ... וה"ה בעצמו שהשיבו שמואל ופנחס דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה דהיינו משמת משה לא ניתן לשום נביא לחדש מן השמים אלא ניתנה לחכמים אם לטמא אם לטהר ע"פ הרוב רמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' ד:

כשהיה ב"ד הגדול קיים לא היתה מחלוקת בישראל. אלא כל דין שנוגד בו ספק לאחד מישראל שואל לב"ד שבעיר אם ידעו אמרו לו אם לאו הרי השואל עם אותו ב"ד או עם שלוחיו עולין לירושלים ושואלין לבית דין שבהר הבית אם ידעו אמרו לו אם לאו הכל באין לב"ד שעל פתח העזרה אם ידעו אמרו להן ואם לאו הכל באין ללשכת הגזית לב"ד הגדול ושואלין אם היה הדבר שנוגד בו הספק לכל ידוע אצל ב"ד הגדול בין מפי הקבלה בין מפי המדה שדנו בו אומרים מיד אם לא היה ברור אצל ב"ד הגדול דנין בו בשעתו ונושאים ונותנים בדבר עד שיסכימו כולן או יעמדו למנין וילכו אחר הרוב ויאמרו לכל השואלים כך הלכה והולכין לה...]

ע"פ סנהדרין פח: אמר ר' יוסי מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל. אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית ושני בתי דינין של עשרים ושלשה אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה ושאר בתי דינין של עשרים ושלשה יושבין בכל עיירות ישראל הוצרך הדבר לשאל שואלין מבית דין שבעירן אם שמעו אמרו להן ואם לאו באין לזה שסמוך לעירן אם שמעו אמרו להם ואם לאו באין לזה שעל פתח הר הבית אם שמעו אמרו להם ואם לאו באין לזה שעל פתח העזרה, ואומר כך דרשתי וכך דרשו חברי כך למדתי וכך למדו חברי אם שמעו אמרו להם ואם לאו אלו ואלו באין ללשכת הגזית, ששם יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים ובשבתות וימים טובים יושבין בחיל. נשאלה שאלה בפניהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין רבו המטמאים טמאו רבו המטהרין טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות.

¹ רמח"ל מאמר העיקרים:

וכפי הפסק שיהיה במחלוקת כן תהיה החובה עלינו לשמור ולעשות מבלי שיהיה המחלוקת שהיה בס חולשה פסק כלל, כי אולם כך צונו ית"ש

This also has implications for how we understand the Chumash. Thus states that after we know the Halacha:

נחזור לקבוע ההלכה בכתוב

and even if there are other ways of learning the pasuk

יותר נבחר לומר לזה נתכוון מלדחות דחיות (ויקרא יג לד)

The status of the rejected opinion will vary from פסק to פסק. If it is a more stringent opinion, then sometimes it was considered a מצוה and could be followed by those who wanted to do so. Sometimes it was simply regarded as a חומרא which someone could do if they wanted to be יוצא כל. But sometimes the opinion was rejected altogether, and one was not entitled to follow it, even though, by so doing, one would certainly also be including the accepted opinion. An example of this latter case is the position in which one has to say the שמע Beis Shammai were, saying that one had to say it standing in the morning and lying down in the evening. (ברכות דף י ע"ב). However, the Sages said of someone wishing to do the מצוה (also) according to Beis Shammai:

כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל.

(שנות אליהו ברכות פ"א מש' ג)

If the rejected opinion was more lenient, than certainly, ordinarily one could not abide by it, but it might still have been invoked in situations of pain, significant financial loss or other situations that were

In the time after the סנהדרין¹, the status of the individual Sage remained the same². Nevertheless, halachic consensus became more difficult, both because the greatest Sages could not always discuss all their issues all together³ and because a vote to achieve a majority no longer applied⁴.

regarded as unusually difficult. (תפארת ישראל מס' עדיות פ"א מש' ה ס' כח). It would also open the way for a later Sanhedrin to reverse the earlier decision under certain circumscribed conditions. (תוספות יום טוב). (אבל עיין שם משנה ו') (שם).

¹ Rav Aryeh Kaplan, *Handbook of Jewish Thought* (vol. 1):

10:38 The Sanhedrin remained functioning in Tiberius until shortly before the completion of the Talmud. During the persecutions of Constantinus (4097-4121; 337-361 c.e.), the Sanhedrin had to go into hiding, and it was eventually disbanded.

10:39 The traditional ordination (*semichah* - סמיכה) was thus abolished in the year 4118 (358 c.e.). The Sanhedrin and other duly constituted courts cannot be established until this ordination is reinstituted.

10:40 What is called "ordination" today is not true ordination, but rather a certification that the individual is expert in certain areas of Torah law. Moreover, it implies that he has the permission of his teachers to render public decisions; without such permission it is forbidden. Such ordination, however, in no way implies competence to serve on the Sanhedrin.

10:41 Therefore, no Rabbinical court today can judge cases on its own authority. The only authority that such courts have is as agents of the earlier ordained courts. In this capacity they can only judge commonly occurring cases involving actual loss on the part of the litigants. However, infrequently occurring cases, and those involving punitive damages or fines, require duly ordained judges, and therefore cannot be judged in contemporary Rabbinical courts.

See there for detailed sources. See also there 10:42 – 10:46 for how and when the Sanhedrin might be reconstituted.

² דברים יז ח-ט:

(ח) כי יפלא ממך דבר למשפט... (ט) ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם... רש"י:

ואפילו אינו כשאר שופטים שהיו לפניו אתה צריך לשמוע לו אין לך אלא שופט שבימך (ספרי)

Of course there were certain differences between the generations: Each later period (Amoraim, Rishonim, Achronim) did not argue with the previous period as a whole. In addition, after the Amoraim, Talmidei Chachamim no longer learned new DeOraisas from the Psukim themselves. One reason why we do not argue with previous eras is because we do not have all their reasons in hand. The Talmud only recorded the main lines of reasoning of any issue:

ערובין כב. וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף (מלכים א ה יב). מלמד שאמר שלמה ... על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים

יבמות טז. רבי דוסא בן הורכנס ... יש עמו שלש מאות תשובות בצרת לבת למה היא מותרת (ואעפ"כ אין ההלכה כן). Another, related reason is because they were able to focus a much larger part of the the whole Torah (SheBichtav and SheBaal Peh) when analyzing any issue. They could thus be much more certain than we can be that their understanding of a particular issue was consistent with every other place where the relevant, underlying variables were applied (שמעתי מהרב משה שירקין שליט"א).

³ Igros Chazon Ish. Although only the Sanhedrin used to make the final decision, many other sages could and would participate in the process. As we saw in the Rambam above, any sage could challenge the Sanhedrin on any point of law. Even in capital cases, where there were a fixed number of judges (23), there were another three rows of Talmidim ready to poke holes in the court's decision and able, thereby to cause a reversal. (משנה סנהדרין ה ד עיין התפארת ישראל שם). This is also one explanation of the fact that the הגדולה were 120 people, even though they officially comprised a Sanhedrin, which has a Torah proscribed number of 71. According to this, there were 71 with a voting right, although 120 participated in the discussion.

⁴ רמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' ד:

Certain communities were influenced by one or several previous Gedolim rather than others¹. However, the דין of רוב still loosely applies². Whenever the majority of פוסקים is clearly in one direction, the הלכה is usually paskened like that.³ However, individual פוסקים and those that follow any one of these Poskim as their Rabbi⁴ are not bound to follow the dominant halachik direction until a major פוסק, a giant of his era, writes a definitive work which summarizes the halachik consensus of that era, decides between the poskim and closes the era, for example the שו"ע (and to a far lesser degree, the Mishneh Brurah).⁵ The closing of an era, if definitive, means that no-one can then argue on the psakim of that era. The Amoraim can no longer argue with the Tannaim, the Rishonim with the Amoraim, and the Acharonim with the Rishonim. Even within an era, the later authorities of that era will be more careful to argue with the earlier authorities than with their contemporaries.

In the case where two major poskim disagree, we are usually Machmir if the issue is a DeOraisa and Meikel if it is a DeRabanan⁶. Although this concept may reflect a position of ספק, it still has קדושה⁷, and the פסק that is decided on is no longer a sofek for those who

משבטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל זה מטמא ונותן טעם לדבריו זה מסהר ונותן טעם לדבריו זה אוסר זה מתיר.

¹שו"ת הרשב"א ח"א ס' רנג: ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי זכרוננו לברכה ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חבור הרמב"ם ז"ל והרי עשו אלו הגדולים כרבים. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה לאסור מה שהם מתירים נהג בו איסור שאין אלו כרבים ממש דבמקום רבים אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו כתרבא דאיתרא דבא"י שכולם נוהגים בו היתר כרבים שלמדם כל חלב (ויקרא ג יז) לרבות חלב שעל הקרב.

²שו"ת הרשב"א ח"א ס' רנג: ומבמקום שיש שנים [שני רבנים] שוים שהולכין אחר הרוב. ואם יש תלמיד חכם ראוי להוראה ורואה דברי המקל בזה אפשר שיעשה כקולו מפני שהוא מסכים כהוראתו עם המקל והם רבים כנגד היחיד עכ"ל וכל זה איירי בעיר אחת ומ"מ בכל העם כולו קיים מושג של "הכביש הראשי" בהלכה. יש פוסקים ופוסקים יותר מקובלים. אמנם א"א להעמיד את הדבר באופן שכל פעם אפשר לקבוע מהוא ההכרעה במחלוקת הפוסקים דהרבה פוסקים נשארו במחלוקת ולכן כתבנו כמו שכתבנו.

³ Sometimes, a machlokes continues for many generations before such a consensus emerges. A good example is kitniyos which Ashkenazim do not eat on Pesach. The SMAK already mentions the minhag approvingly but others, the Tur and the Beis Yosef amongst them, disapprove. As late a posek as the Chacham Tzvi opposed the minhag, but it held fast. Now the minhag has reached consensus; the machlokes has moved on to finer issues (i.e. at a time where there is not enough food, can we allow the Tzibur to make kitniyos matzos; if so do they have to be made exactly like wheat matzos, etc.).

⁴שו"ת הרשב"א ח"א ס' רנג

⁵ So for example, some Rishonim held that a woman was allowed to wear Tefilin, but not a single Acharon has paskened this way. (There are many things which were not resolved even in the Shulchan Aruch, and even if they were, they did not determine the final halacha. Nevertheless, all observant circles accept the Shulchan Aruch together with the Ramoh as the authority to which all halacha must relate. The Mishneh Brurah, though widely accepted, did not achieve the same status.)

⁶שו"ת הרשב"א ח"א ס' רנג

⁷רב צדוק הכהן:

דבר מצוה שעושהו מפני הספק חל עליו קדושת הש"י בודאי כיון שצריך לעשותו מפני הספק דוגמת יום טוב שני. ועיין מס' שבת כג. דמברכים אשר קדשנו במצוותיו אספק חוץ מדמאי דרוב עם הארצים מעשרים הם דוגמת מה שכתוב בר"ן דכיוון שמספק צריך לעשותו חשוב כוודאי וכן משמע לשון הגמ' ברכות ב: משעה שקדש היום בערב שבת עיין שם ברש"י היינו בין השמשות וקרוי קדש היום בקדושת שבת ... דכל שבני ישראל מחמירים על עצמן לעשותו מצוה נעשה מצוה ויש בו קדושה. (צדקת הצדיק ס' טז)

follow it¹. Those who follow the פוסק of their פוסק are considered to have kept the תורה even if the הלכה is later shown to be different from the ruling²: סיעתא receive a special סיעתא if not דשמיא, רוח הקודש, and this is especially true of works like the שלחן ערוך which have become accepted by the whole of ישראל³. In general, though, all פוסק involves סיעתא⁴. דשמיא.

¹ פאר הדור על החזון איש: כשישבו בי"ד והסכימו על מופת מן המופתים, שיהא חשוב כעדים הרי זה רצוי לפני המקום על פי התורה "ואין אנו אחראים לדעת האמת זולת ע"פ משפט התורה בדיני העדות ... ואין זה תימא... שכל הנהגת העולם ע"פ השגחתו ית' ויסובבו הסיבות ע"פ אופן שיהיה האמת במשפטינו תמיד כשנשמור משפטי התורה"

² אגרות משה הקדמה לאו"ח ח"א: והוכחה גדולה לזה מהא דשבת דף קל א"ר יצחק עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושים כר"א ונתן להם הקב"ה שכר גדול ... אף שהאמת דדינא נפסק שלא כר"א והוא חיוב סקילה במזיד וחטאת בשוגג This applied, to some degree, even during the time of the Sanhedrin. According to the Ramban, a Talmid Chacham was entitled to disagree with the Sanhedrin, even after they had expressed an opinion, as long as he had not placed his arguments in front of them and they had, upon hearing what he had to say, definitively ruled that the halacha is not like him. In fact, until that time, if they were lenient and he felt the halacha ought to be stringent, he was not allowed to act leniently: רמב"ן השגות על שרש ראשון: אם ... הוא טבור שטענו בהוראתם, אין עליו לשמוע להם, ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו. ... וכ"ש אם היה מכלל הסנהדרין ... ומ"מ חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה עכ"פ. If he listens to them prior to their final psak, he may actually have to bring a חטאת:

הרי זה חייב....הוריות א א:הורו ב"ד ויודע הוא שטענו, והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן Going back to our times, Rabbi Shlomo Kluger writes approvingly of a Chacham who challenged the Rav's psak, saying that he erred in permitting it. In that particular case, the chacham happened to have been right in the end, but that, says Rab Kluger is irrelevant: שו"ת האלף לך שלמה או"ח שסב: מחויב לומר ולא לשותק שנאמר מדבר שקר תרחק ... (ה"ה) בדיני ממנות ... מכ"ש במלתא דאיסורא דהוי לאפרושי מאיסורא לפי דעתו שמחויב לומר כן

Otherwise the following rule applies:

רמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' ה: שני חכמים או שני דינין שנחלקו שלא בזמן הסנהדרין ... אם אינך יודע להיכן הדין נוטה בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל This rule applies to the posek; not to the person asking the sheelah. The latter is entitled to, indeed is required to, follow whatever answer he is given from the posek to whom he asks. Even as a principle for a posek, many qualifications apply, and our intention is not to give a methodology of how to pasken shealos. Rather, our intention is to show that even in our times, principles exist whereby the halacha can be clarified. The cessation of the Sanhedrin did not lead to the end of the Halachik process.

³ בתומים (בקצור תקפו כהן): מאחר שנתקבל הש"ע בכל ישראל ודאי רוח ד' דבר בו והכל מיד ד' עליו השכיל אף מה שהוא לא כיון כלל לזה (במחשבות חרוץ של רב צדוק הכהן דף 114)

⁴ פאר הדור על החזון איש: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" נאמר בספר הזוהר הקדוש "אלין סידורין דגלגולין", ומפרש הבעש"ט שלפעמים מתחייב אדם בדין לשלם לחברו ממון שאינו חייב בו הפעם- ואין זאת אלא תשלום חוב מגלגול קודם... נענה לו החזון"א בראשו כמי שמסכים לדבריו כשהוא טורח ומבאר לשאר הנוכחים את העניין לאשורו: ה-כוונה במקרה דנן, שהמקרא אומר "אשר תשים לפניהם" דהיינו לסמוך על הדינים ד' מציא מעות מפוזרין של"ו בעוד אנו חוששים שמא לא משמש בכיסו-ואיך הדין אמת? אלא ודאי העניין קשור בסוד הגלגול, שמבקשים מן השמים להעביר ממון שלך לחברך כפירעון עבור מה שחייבת לו בגלגול קודם, אך אם באמת תמשמש בכיסך הלא שוב אין הממון שלך ואין אתה פורע לו, כי מהפקר זכה, לפיכך מסבבין בהשגחה פרטית שאתה לא תמשמש ולא תתייאש ובנתיים ימצא חברך את המטבע ויזכה בו ביושר כפי שהורו חכמים, שבאופן זה יחזרו מעותיך לבעליהן מגלגול קודם ...

Daat Torah, Rabbi Alfred Cohen: The Vilna Gaon (Commentary to *Mishlei* 16:1) and also Rav Kook (*Mishpat Kohan* 95:7, on the phrase "*sod Hashem Liyerayav*") express the sentiment that the *Ribono shel Olam* assists the sincere Torah scholar to arrive at the proper conclusion; this is akin to what *poskim* term *siyata di'shemaya*. (See *Sotah* 4b and 10a).

CHAPTER F: חכמים

i-Qualifications

a-Qualifications to be a Torah Sage

b-Guardians of the מסורה

ii-Mandate to be the Interpreters of the תורה

iii-משיח

There were several qualifications required to become a member of the Sanhedrin, many of them applicable to a great sage of any generation¹.

The Sages had to be masters of Torah knowledge². They had to be able to use their Torah knowledge to understand all new and relevant applications of the Torah³. They had to be what the Rambam calls בעלי דעה מרובה, which can possibly mean that their whole thinking had to be in harmony with that of the Torah's so that every insight they had and all advice they gave on any issue would be pure Torah.

All Rabbis who have become פוסקים are expected to use their דעת to be מכריע what the הלכה is in each situation. This requires the taking the various halachic opinions into account, comparing the case in front of them with the case about which they are judging, and deciding the relevance of the unique variables in front of them.⁴

¹ שמות יח כא (אמר יתרו למשה): ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שנאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות:
דברים א יג: הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים לשבטיכם ואנשים בראשים: (יד) ותענו אתי ותאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות: (טז) ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידעים ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות ושטרים לשבטיכם:

Daat Torah, Rabbi Alfred Cohen: After enumerating all the qualities a scholar must have to qualify for the Great Sanhedrin, Rambam lists the minimal requirements for a member of even the local *Beit Din* of three people: "Each one must have these qualities: wisdom, humility, fear [of sin], hatred of money, love of truth, and love for his fellow human beings.

Chagiga 15b, Moed Kattan 17a: "If the teacher resembles an angel of G-d, then let [people] ask Torah from his mouth." *Shulchan Aruch 246:8*. "A rabbi who does not follow in a good path, even if a he is great scholar and everybody needs him, they should not learn from him until he returns to the good. Ramo addresses the minimal intellectual qualifications for the Torah leader: "He knows the give-and-take of Torah, and has a good understanding of most of the places in the Talmud and its commentaries, and the rulings of the *Geonim*, and [study of] Torah is his only profession".

² רמב"ם פ"ב מהל' סנהדרין הל' א: אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה ובספר חסידים: ת"ח שאינו יודע להשיב בכל מקום שישאלוהו אינו ראוי לישב בסנהדרין

In ח הל' פ"ד, the Rambam states that for any Chacham to receive even a limited Semicha he had to be ראוי להורות בכל התורה כולה.

³ דברים א יג: הבו לכם אנשים חכמים ונבונים: רש"י דברים א יג: ונבונים - מבינים דבר מתוך דבר זהו ששאל אריוס את ר' יוסי מה בין חכמים לנבונים חכם דומה לשולחני עשיר כשמביאין לו דינרין לראות רואה וכשאין מביאין לו יושב ותוהה נבון דומה לשולחני תגר כשמביאין לו מעות לראות רואה וכשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו.

Rashi might be referring to those shealos which the Gemorrah and the poskim do not directly talk about (i.e. cloning, in vitro fertilization, etc.). Rashi explains that a Navon is someone who is productive in his Torah teachings even when he is not specifically challenged by a shealo or a Kashya. This may be a reference to Daas Torah issues; issues which require a Torah attitude to be formulated even where they cannot be reduced to a halachik question.

⁴Rabbi Berel Wein: The decisions of rabbinic scholars over the centuries have been recorded in numerous volumes of Torah scholarship. These rabbinic responsa are used as legal precedents by all rabbis today in deciding halachic issues and questions that arise. Like all forms of legal decisions, these solutions to problems and issues are based upon intense scholarship and are buttressed by proofs from Talmudic sources and rabbinic scholarly works. However, in spite of all of this required legal expertise, all students of rabbinic responsa are aware that there is an element of intuition and personal creativity present as well in all rabbinic responsa.

This latitude of personal feeling and expression is founded on the Talmudic commentary concerning the compliment paid to King David - "*Hashem eemo*" - "The Lord is with him." The Talmud explains that this meant that King David's decisions on halachic matters were always accepted since "the Lord is with him." This is an expression of the intuition of the heart and the soul in solving a legal and otherwise seemingly logical problem, over and above the scholarship and research necessarily involved in providing a solution.

דעת תורה is an extension of this to other, non-Halachic areas of life normally defined as *דברי רשות*. These may involve personal issues relating to self, marriage or children, medical and legal issues, or political and financial issues. *דעת תורה* is as its name implies: the extension of that *דעת* which emanates from pure *תורה* into areas which are not clearly labeled as *תורה*.¹

To be a member of the Sanhedrin, the Sages had to speak a majority of the languages of the world, because they had to hear testimony directly and not rely on translators². In addition, since halacha both impacts on worldly wisdom and takes into consideration current scientific and medical opinion, the Sages had to have a basic knowledge of astrology and medicine³. They had to be familiar with the multiple idolatrous practices of the time in order to assess them and decide their status¹.

We find the use of this power of rabbinic intuition in the commentary of the great Rashi (Rabbi Shlomo Yitzchaki, eleventh century France) to the Torah. The Torah tells us that one of the eight special garments that the High Priest of Israel wore during the performance of his duties was the *ephod*. Whereas the Torah describes the other seven garments in some detail, there is no clear understanding in the verse as to what the *ephod* really was supposed to look like. Rashi states in his commentary that there was no rabbinic source that he could find that truly described what the garment in fact looked like. However, he says, "My heart tells me" that it was an apron-like garment, much like the leather aprons that the noblewomen of his time wore while riding their horses. Those aprons were worn to protect the fine garments from being soiled while riding in the dirt of the medieval streets. Legend tells us that Rashi came to this piece of intuition through an incident that occurred while he was teaching Torah to his students in the study hall. While he was in the midst of his lecture and explanation, a loud clatter of hoof beats of many horses was heard outside of the window of the study hall. Distracted by the noise, Rashi glanced out of the window for an instant. He saw a large group of noblewomen riding by and, in that moment, noticed their riding aprons. He thought to himself: "Why should I have allowed myself to be so distracted from my Torah teaching in order to gaze upon the noblewomen riding by the window? Perhaps it is because the Lord intended to give me an insight into the *ephod*, which 'my heart now tells me' must have resembled the riding aprons of these noblewomen."

Following Rashi's example, many of the great men who wrote rabbinic responsa in Jewish history relied not only on their compelling knowledge of the Talmud and its commentators, but also upon what their hearts told them. In the 1890's, the great Rabbi Chaim Soloveitchik wrote to Rabbi Isaac Elchanan Spector, the rabbi of Kaunas, Lithuania, concerning a complicated halachic issue: "Please answer me only in a few words - is it permissible or not? I can refute any legal proofs that you may bring either way, but I rely completely on your holy intuition as to the correct solution to this problem, for in this generation you are the person that 'the Lord is with him.'"

Judaism is scholarship, but it is not scholarship alone. It is not only the intellect that counts, but also the soul and the heart - the Godly intuition that is within holy people - that also guides us.

¹Pachad Yitzchak (שבועות לו) states that while *דעת תורה* on pure Torahdik issues was the domain of the Sanhedrin, it was the King who was in charge of *דברי רשות*, including *הוראת שעה*. The King, in turn, had to be appointed by the Sanhedrin.

²רמב"ם פ"ב מהל' סנהדרין הל' ו':
ושיהיו יודעים ברוב הלשונות כדי שלא תהיה סנהדרין שומעת מפי התורגמן

³Although as we see the Sages did have to have worldly wisdom, they did not have access to all the scientific progress of the centuries which followed. The question arises whether they were authoritative even when the halacha seemed to require such knowledge, or whether such halacha gets "updated", so to speak, according to the progress of the times. A famous example is the *מומים* of animals; in those days, the *מומים* may have killed the animal, rendering it a *Treifa*, but in our days the *מום* may be curable. Although the specific example requires special treatment, there were often different opinions on these matters:

View One: Rabbi Avraham ben HaRambam:

כיון שאנחנו מוצאים שהם אומרים שלא נתאמת ולא נתקיימו בגמרא דברי הרפואות, וכענין תקומה שאמרו שמונע להפיל הנפלם שלא נתאמת, וכיוצא בהם עניינים רבים ...

The editor of the Michtav MeEliyahu in the name of Rav Dessler:

To be eligible for the **סנהדרין**, a Sage had to have a broad range of character traits and integrity. He had to have wisdom, humility², and fear of heaven¹. He had to be non-

אבל בענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב הסבר, והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת הטבע שבימיהם חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו (ראיתי לרשום כאן מה ששמעתי בפירוש מפי"ק של אדמו"ר זצ"ל כשנשאל על אודות דינים אחדים שהטעמים שניתנו להם אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בדורות האחרונים, והרי הם עתה בגדר מה שהגמרא שואלת בכמה מקומות "והא קחזינו דלאו הכי הוא". שלוש דוגמאות נדונו אז: (א) הא דיש דרוסה לחתול ולא לכלב, שהגמרא מסבירה שזה משום שהחתול מטיל ארס מציפורני ידיו (חולין נג.); (ב) הא דאין לשין המצות אלא במים שלנו, והטעם לכמה ראשונים (עי' אורח סי' תנ"ה בס"ז סק"א) לפי שבליילה החמה מהלכת תחת הארץ ולכן אז המעינות רותחין (פסחים צד.); (ג) הא דמותר להרוג כינה בשבת משום שהכינה אינה פרה ורבה (שבת קז.). ואמר אדמו"ר זצ"ל שבאלו ובכיוצא באלו לעולם אין הדין משתנה אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו; אלא שיש לאחוז בדין בשתי ידיים בין לחומרא בין לקולא (ודלא כדברי הר"י למפרנס ז"ל בפחד יצחק ערך צידה אסורה, שרצה להחמיר שלא להרוג כינה בשבת כיון שנתברר בזמנו בלי שום ספק שכינים פרים ורבים ע"י זכר ונקבה ככל שאר בעלי חיים; עיי"ש). והטעם, אמר אדמו"ר זצ"ל כי את ההלכה ידעו חז"ל בקבלה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון, למשל, שדרוסה מחתול עלולה יותר להמית מאשר דרוסת הכלב, ושהמים הנשאבים מן המעינות בבוקר חמים יותר. אבל בענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב הסבר, והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת הטבע שבימיהם חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו.

כך שמעתי מפי"ק זצ"ל; ועל פי יסוד זה ניתן לומר, למשל, שהארס שדברו בו חז"ל הוא חומר מרעיל הצבור בציפורני החתול מרקבון שיירי בשר מטריפו הקודמים. ויש לציין שציפורני החתול שונות מצפורני כלב, כי צפורני החתול מורכבות משני חלקים וכשהחתול דורס על מנת לטרוף הוא פושט את הציפורן והיא נכנסת אל הבשר בעומק וכשהוא שולפה נשאר שם מן החומר המרעיל והוא מטריף, ופרטי הדין מתבארים בזה, דאיתא התם "אין דרוסה אלא ביד, לאפוקי רגל דלא, אין דרוסה אלא בצפורן, לאפוקי שן דלא, אין דרוסה אלא מדעת וכו'", ודוקא כשמכה בכעס (רש"י שם נב: ד"ה אבל), וכן "בהדי דשליף שדי זיהריה" (שם נג.). כל זה מבואר לפי מש"כ—וכן במים שלנו, יש להסביר בקלות למה מים שלנו קרים יותר מאשר המים הנשאבים בבוקר מן המעיין, כי במשך הלילה האוויר מתקרר מהר, ולכן המים שבכלים גם כן מתקררים, אבל הקרקע מתקרר לאט מחמת גודל החום שהצטבר בתוכו במשך היום, וממילא בבוקר מי מעיינות ששהו בתוך הקרקע עלולים להיות חמים יותר ממים ששהו בלילה באויר.—בענין הכינה ההסבר קצת יותר קשה, אבל הכלל ידוע שאין ההלכה מתחשבת אלא במה שמורגש לחושים, ולפי זה אולי ניתן לומר שמכיון שביצת הכינה היא קטנה מאד עד שלא היה ניתן לראותה כלל בתקופת מתן תורה, אין ההלכה מתחשבת עמה כלל והכינה נחשבת כמתהווה מן החומר שהיא גדלה בו וניזונית ממנו, ולכן היא נחשבת לבריה פחותה ואין בה דין נטילת נשמה. וכעין זה ניתן להיאמר לגבי השרצים הגדלים בפירות, שהביצה שנטילה האם לתוך הפרי, שממנה נתהוו, אינה נראית כלל ונחשבת כאילו אינה במציאות, ולכן השרצים האלה נחשבים בהלכה כאילו נתהוו מן הפרי עצמו שגדלים בתוכו ומותרים באכילה כמו הפרי, כל זמן שלא שרצו על הארץ שלזה יש ריבוי מיוחד (סיפרא סוף שמיני עה"פ השרץ הרומש על הארץ). וכן כל כיוצא בזה. וגם אם לא נמצא טעם הגון, נאמין באמונה שלמה שהדין דין אמת ואל ה' ייחל שיאיר עינינו למצוא הסבר מתאים--העורך.)

View Two: The Chazon Ish

פאר הדור על החזון איש:

שיטה שיש חזקת ודאי לכל דברי חז"ל, ולא יפול מדבריהם ארצה אפילו כחוט השערה, ולא יחסר בדבריהם מאומה. "ודאי אנו בטוחים בכל התורה המצויה בידינו שאין אנו טועים בה" (חזו"א כלים, סימן כ"ג, ס"ק י'), מכיון ש"לא יתכן כלל שיסתפקו חכמים בעיקרי התורה" (שם, סימן ב', ס"ק ד') אפילו ההלכות הנשכחות נתגלו לחז"ל, "מסוד ה' ליראיו... כאשר העמיקו בנפשם ז"ל והופיע עליהם רוח הקודש" (חזו"א קדושין, סימן מ"ו, ס"ק י"ג). גם את כל מיני הצמחים שבעולם, למשל ידעו מ, "סוד ה' ליראיו" (חזו"א עוקצין, סימן א'). על חכמת הרפואה עמדו חז"ל ולמדונו הלכות ברורות ו"ההלכה הולכת אחר הכרעת חכמים בטבעי הרפואה", כך ש, "לא יתכן דבר שלא למדנו עדיין מדברי חז"ל עד שנחקר ע"פ רופאים" (חזו"א יבמות לקוטים, סימן ד' ס"ק ח-ט). וכיוצא באלו שטחים אחרים: "לא מסור כאן חכמים ההלכה לפיזיקא" (חזו"א ספר יורה דעה, עמ' 294), אלא הכל מפורש וקובע בדבריהם. והכל ידעו ברוח קדשם. חכם אחד, מחבר "עתים לבינה" שייחס דעה מסויימת בגמרא לשיטה מדעית אסטרונומית נושנה, דנו החזון איש ברותחין וקבע שדבריו "הם מהכזבים שהיצר מחבבו, וכעין יצרא דעבודה זרה", ואם כי המחבר היה ירא אלקים, אבל שגה וחשב שמותר לומר כן ועבד את המינות בשוגג (חזו"א ספר אורח חיים, עמ' 466).

פאר הדור על החזון איש: תקופת חז"ל הייתה בלתי שגרתית בדברי ימי עולם. חז"ל עוד חיו ב"שני אלפים תורה" בשני האלפים האלו הותאם כל מהלך הטבע בעולם במקביל לרצון הקב"ה בתורתו. רצה הקב"ה לאסור, למשל, אכילת בהמה שנפלו בה מומין מסוימים- העלים בימי חז"ל את התרופה למומים הללו, כדי שיקבעו את הדין האוסר אכילתה לכל הדורות, אף לימים שבני אדם כבר יצליחו לגלות את התרופה או שמחלה פלונית תחלל מלהמית. היו ששאלו על דברי חז"ל ש"טריפה אינה חיה": והרי אנו רואים טריפה והיא חיה? אלא אומר החזו"ש "באמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטריפות - וכדאמר בסגולת אבן טבא שמחיה את המתים, ושם בסגולת עשב סמתרא, ואמר שמואל אי לאו זיקא עביד סמתרא, להרוגי מלכות וחיי. ואמרו שחזיקה גנו ספר רפואות ופרש"י שהיו מתרפאין מיד- אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום. ויש אשר נתגלו וחזרו ונשתכחו. והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה. ונמסר לחכמים לקבוע הטרופות.

¹ רמב"ם פ"ב מהל' סנהדרין הל' א:

יודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכיוצא באלו כדי שיהיו יודעים לדון אותם...

² רמב"ן שמות יח כא: ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו

materialistic, a lover of people, well-liked² and in good standing in the community³. A Beis Din of 3 had to have these 7 qualities as well, even though they did not have to have the other qualities⁴. As leaders, members of the Sanhedrin had to energetically and passionately be willing to accept responsibility⁵, stand up to people, be outraged by oppression⁶ and all manner of untruth and moral perversion⁷, feel themselves accountable to G-d rather than man, and use their wisdom to wend their way through the complications that, as servants of G-d, they would then face⁸.

In order to command maximum respect, these Sages had to be physically attractive⁹, trustworthy¹⁰, wealthy and non-materialistic enough not to be dependent on favors¹¹, yet not materialistic and money hungry¹².

Every Sage was required to practice what he knew at the highest levels¹³. The Tanchuma states that he should simultaneously be modest yet well known for his righteous deeds¹⁴. If he was not, we did not listen to him, no matter how much he knew¹. This is

¹ שמות יח כא (אמר יתרו למשה): ואתה תחזה מכל העם ... יראי אלקים

² רמב"ן שמות יח כא וידועים לשבטיכם אלו שרוח הבריות נוחה מהם ובמה יהיו אהובים לבריות בזמן שיהיו בעלי עין טובה ונפש שפלה וחברתן טובה ודבורן ומשאן בנחת עם הבריות

³ רמב"ם פ"ב מהל' סנהדרין הל' ז: ב"ד של שלשה ... צריך שיהא בכל אחד מהן שבעה דברים ואלו הן חכמה וענוה ויראה ושנאת ממון ואהבת האמת ואהבת הבריות להן ובעלי שם טוב

⁴ פ"ב מהל' סנהדרין הל' ז עיין שם שמוכיח כל אחד מהקרא ע"ש הל' ג

⁵ רמב"ן שמות יח: כא : ... ויש מפרשים אנשי חיל, אנשי כח וזריזות, וכן אשת חיל, בעלת כח וזריזות בעבודת הבית... אבן אורע שמות יח כא : והנה הזכיר יתרו אנשי חיל. שיש להם כח לסבול טורח ולא יפחדו מהם. והנה כנגד אנשי חיל אמר משה כשהוא מספר הדבר הבו לכם אנשים. ...

⁶ רמב"ן שמות יח: כא שונאי בצע: דרך הפשט אנשי אמת שונאי בצע, שהם אוהבים האמת ושונאים העושק, וכי יראו עושק וחמס אין דעתם סובלת אותו, אבל כל חפצם להציל גזול מיד עושק: שם: ובכלל אנשי חיל שיהיה להן לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו כענין שנאמר ויקם משה ויושיען

⁷ רמב"ן שמות יח: כא: אנשי אמת שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן אחר בדעתן אוהבין את האמת ושונאין את החמס ובורחין מכל מיני העול

⁸ אבן עזרא שמות יח: כא : ואמר יראי אלהים שאין להם יראה מאדם רק מהשם לבדו. וכנגדם אמר משה חכמים ונבונים. כי לא יתכן להיות ירא שמים כראוי רק מי שהוא חכם....

⁹ פ"ב מהל' סנהדרין הל' ז: צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף. וצריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו כולן בעלי שיבה בעלי קומה בעלי מראה נבוני לחש

¹⁰ רש"י שמות יח: כא ד"ה אנשי אמת - אלו בעלי הבטחה שהם כדאי לסמוך על דבריהם שע"כ יהיו דבריהם נשמעין:

¹¹ רש"י שמות יח: כא ד"ה אנשי חיל - עשירים שאין צריכין להחניף ולהכיר פנים:

¹² רמב"ן שמות יח: כא... במכילתא שונאי בצע ... רבי אלעזר המודעי אומר, שונאי בצע, אלו שהן שונאין ממון עצמן, אם ממון עצמן שונאין קל וחומר ממון חבריהם פירש רבי יהושע שונאי בצע, שונאי שוחד ... ומשה הזהירם עוד בזה לא תגורו מפני איש (דברים א יז) ... שונאי בצע אף ממון שלהם אינן נבהלין עליו ולא רודפין לקבץ הממון שכל מי שהוא נבהל להון חסר יבאנו

¹³ ספרי דברים א פסוק יג: הבו לכם אנשים חכמים ונבונים - איזהו חכם... המקיים תלמודו דברים א יג: הבו לכם אנשים חכמים רש"י דברים א יג: אנשים ... צדיקים:

רמב"ן שמות יח כא : ולהלן הוא אומר אנשי חיל אלו שהן גבורים במצות ומדקדקים על עצמם וכובשין את יצרן עד שלא יהא להם שום גנאי ולא שם רע פרקן נאה

¹⁴ תנחומא תשא טז: ויתן אל משה ככלתו (לדבר אתו) - מה כלה הזו צנועה בבית אביה ואינה מפרסמת עצמה עד שתכנס לחופה לומר כל מי שידוע בי כלום יבא ויעיד כך ת"ח צריך להיות צנוע ומפורסם במעשים טובים. רש"י דברים א יג:

because there is a relationship between truth and good character. For example, someone who would get angry, says the Maharal, would want to impose his opinion only because he was angry. This would be a sure formula for missing the truth². In the disputes between Beis Hillel and Beis Shammai, the halacha is like Beis Hillel in almost every case just because they were so concerned to hear what Beis Shammai had to say. This required great patience, humility and an appreciation of others and their opinions³. Therefore, without good character traits, one cannot reach the truth.

Another fascinating example is the case of the Bnei Beseira⁴. The question arose whether the Korban Pesach could be brought when Erev Pesach fell on Shabbos (when Shechita and Bishul are prohibited). The Bnei Beseira did not know and referred the matter to Hillel, who had emigrated from Bavel to Israel. הלל resolved the dispute. Seeing that Hillel was a superior Talmid Chacham to themselves, they immediately stepped down as heads of the Sanhedrin and appointed Hillel in their stead.

Humility and, where appropriate, shame⁵, is a handmaiden of truth and therefore of wisdom. Lies may be clever, devious or sophisticated, but they can never be wise⁶. In the Mishneh in Eduyos, Hillel and Shammai had a dispute. In the end, two common weavers from the Dung Gate testified that the הלכה from Shmaya and Avtalyon was like neither of them, at which Hillel and Shammai, together with the חכמים, agreed that the הלכה should be like the common weavers⁷. The next Mishneh asks why Hillel and Shammai's opinions were mentioned at all in the previous משנה if the הלכה was not like them, and the Sages reply that

הבו לכם אנשים ... וידועים לשבטיכם - שהם ניכרים לכם שאם בא לפני מעוטף בטליתו איני יודע מי הוא ומאיזה שבט הוא ואם הגון הוא אבל אתם מכירין בו שאתם גדלתם אותו לכך נאמר וידועים לשבטיכם:

¹ שו"ע יו"ד ס' רמג סעיף ד (הל' כבוד ת"ח): ותלמיד חכם המזלזל במצות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור שם ס' רמז סעיף ט (הל' תלמוד תורה): הרב שאינו הולך בדרך טובה אע"פ שחכם גדול הוא וכל העם צריכים לו אין למדין ממנו עד שיחזור למוטב. (ע"ש בש"ך שהקשה מ' מאיר שלמד מאחר ונתן שיטות הראשונים בזה. ורוב ראשונים מתרצים שאנו פוסקים כנגד דעת ר' מאיר בזה)

² מהר"ל, נצח ישראל (באר החמישי דף פז): כי מאחר ש(בית הלל) נוחין נמשך דבריהן אחר האמת כי כאשר יכעוס הרי מכח הכעס נראה שרוצה להחזיק דבריו בכח וביד חזקה ורוצה לנצח והוא סר מדרך האמת.

³ מהר"ל, נצח ישראל (באר החמישי דף פז): וגם מפני שהן (בית הלל) עלובין הוא סבה שאמרו דברים לפי ההלכה. שאם לא כן מכח שרוצה להתגדל על בעל מחלוקתו הוא סותר בעל ריבו אע"ג שאין האמת אתו. וכן מה שהיו שונים דברי בית שמאי והיו מקדימים דברי בית שמאי לדבריהם, נראה שלא היו שונאים לדברי בעל ריבם מבקשים לדחות דברי זולתם אף כי האמת אתם.

⁴ פסחים טו

⁵ דברים א יג: הבו לכם אנשים חכמים: רש"י דברים א יג: חכמים - כסופים:

⁶ סוטה מב.

⁷ ד כיתות אינם מקבלים פני שכינה כח לצים, כת שקרנים, כת חנפים, כת מספרי לשון הרע. באר הגולה (באר רביעי דף נא):

כי לא יתחברו שני הפכים ... [ו]הת"ח מי שאינו משנה בדבריו (בבא מציעא כד.) וזה כי החכמה אין בה שקר כי לכך הוא חכמה, ואם שקר בחכמתו אין זה חכמה והוא דמיון, ולפיכך אין בחכם שקר. וראוי שיהיה כל עסקיו אף דבר שאינו מגיע לחכמתו רק הוא דבר זולת זה, מכל מקום כיון שהוא חכם ואין מצד שהוא חכם שקר, לכך אין ראוי שימצא אצלו שקר כלל.

⁷ הלל אומר, מלא היל מים שאובין פוסלין את המקוה, (אלא) שאדם חייב לומר בלשון רבו. ושמאי אומר, תשעה קבין. וחכמים אומרים, לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון, שלשת לגין מים שאובין פוסלין את המקוה, וקימו חכמים את דבריהם:

it was to teach us that in the face of truth, no-one should stick to his guns¹. The lesson of Hillel and Shammai, the greatest Sages of their time, was that they were able to accept the opinion of the simplest people the moment they saw that it was the truth².

If a Sage had all these qualities he would also be blessed with one more ingredient, a result of having these qualities and understanding that it was required of him to take responsibility for the Jewish people. This quality was Ruach HaKodesh, which insured that the decisions the Sages rendered would be Torah-true³. Human logic is such that it lends itself to seeing different possibilities. The final choice of the Sages, however, is not only logical, but also divinely assisted⁴. The way the Gemorrah expresses this is that from the time of the destruction of the Temple, prophecy was removed from the prophets and given to the Sages⁵. This prophecy of the Sages, says the Ramban, is Ruach HaKodesh⁶. In fact, says Rav Wolbe⁷, we have an unbroken chain of such Ruach HaKodesh in all the Sages of each generation to this very day. Although it is hard to know who has or does not have this quality, it is apparent that some people who have mastered Torah were nevertheless not integrated enough to receive Ruach HaKodesh and therefore were not accepted by the nation as a Sage⁸.

¹ עדויות א' ד: ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלה? ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו. שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם.

This humility also nurtures a sense of the huge responsibility to which the Rabbinic leadership held themselves accountable to the nation. They had to relate to the nation with honor and even a certain sense of awe. This would prevent any individual Sage or group of Sages from arrogantly presenting his views, given his awareness of the huge consequences of any decision, especially a wrong one: רש"י דברים א' יג: ואשמם - חסר יו"ד (אמנם בכל התיקונים ובספר תורה נכתב מלא יו"ד) לומר שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם שהיה להם למחות ולכוון אותם לדרך הישרה: רש"י דברים א' יג: בראשיכם - ראשים ומכובדים עליכם שתהיו נוהגין בהם כבוד ויראה:

² A remarkable example of this is brought in the Gemorrah Bava Kama:

בבא קמא מא:

שמעון העמסוני ... היה דורש כל אתין שבתורה. כיון שהגיע לאת ד' אלוקיך תירא פירש. אמרו לו תלמידיו: "רבי, כל אתין שדרשת, מה תהא עליהן.

Shimon HaAmsani was making here a major move. His disciples, who naturally had been attending many lectures of his and who had been deciding *halachos* based on his teachings, were dumbfounded at his retraction. "But what will be of all your *drashos*?", they cried. To which he answered – just as I received Heavenly reward on what I taught, so I will receive Heavenly reward on what I do not teach - אמר להם: "כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך קבלתי שכר על הפרישה". עד שבא ר' עקיבא ולימד את ד' אלוקיך תירא לרבות תלמידי חכמים.

את ד' אלוקיך תירא אמר. This situation continued until Rebbe Akiva came along and taught that the words תירא come to tell us that we should also be in awe of Talmidei Chachamim.

³ רמב"ן דברים יז-יא: אפילו יהיה בעיניך מחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין. כי רוח ה' על משרתי מקדשו, ולא יעזוב את חסידי לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול.

⁴ ר' יונתן אייבשיץ בספרו "אורים ותומים", כתב דמה שמוכחים...סברא חדשה מדברי חז"ל מדמני הכי, ולא משני באופן אחר, שמע מינה דאין הדין כן כמו שנראה מאופן האחר שעלה בדעתנו ליישב, כל זה הוא מפני שהתלמוד ברוח הקודש נאמר, ואילו היה אפשר לתרץ באופן זה בודאי היו מרגישים גם המה מזה האופן, ואם חז"ל לא הביאו אופן זה ותירצו באופן האמור בגמרא, זה האות שהאופן שלנו שעלה בדעתנו לא נכון הוא ואינה לאמיתה של תורה.

⁵ בבא בתרא יב: מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים.

⁶ רמב"ן שם: מיום שחרב בית המקדש אע"פ שניטלה נבואה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה...הכי קאמר אעפ"י שנטלו נבואות הנביאים שהוא המראה והחזון נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא ניטלה אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם.

⁷ עלי שור ח"א

⁸ כחדי ג' לט: ולא יתכן כי יקבלו ההמונים מיחיד כזה אם אינו נביא או אדם אשר הענין האלוקי מסייעו – כי החכם אשר אין לו סיוע כזה יתכן כי יעמד נגדו אדם הגדול בחכמה כמוה ויתפאר כי אף הוא יכול לעשות כן.

In combining all of these qualities, we portray a depth of insight and wisdom so beautiful and fitting of the Sages of the Jewish Nation¹.

The Sages are the guardians of the מסורה; their insight is based on prophecy² and by the consensus of a large group³. They are the interpreters of the תורה⁴, and there is a positive commandment to listen to the Sages' interpretation of the oral law⁵. There is also a negative command not to dispute the Sages' final determination of halacha determined through the יג מדות and through the Kabbalah which they have received⁶.

The Ramban stresses that there is no difference between laws determined by our Sages and those which were received by Moshe at Har Sinai⁷, for the Torah was given in such a way that it required the Sages to interpret it. (In fact, most of the laws in the Torah cannot be understood from the words of the Torah alone.⁸) Without this mandate, the תורה would be

¹מכתב מאליהו ח"א עמ' 75: קודם כל דבר אומר למר, כל אותם גאונים שזכיתי לדעתם ולראותם באסיפות בעניני הכלל כמו החפץ חיים הגר"ח מבריסק זצ"ל, אוכל לומר נאמנה כי אפילו להשגת פעוטים שכמותינו, היתה פיקחותם מבהלת, ועומק שכלם היה יורד ונוקב עד התהום ממש, ולא היתה שום אפשרות לאדם שכמותינו לעמוד על סוף דעת בהירות הבנתם.

זאת ועוד אחרת: מי שראה אסיפותיהם, ראה בחוש כי בשעה שחשבו מחשבותיהם ... היה המראה נורא לראות את גודל ועומק הרגשת האחזיות שהיתה על פניהם, שאופן שמי שלא ראה את זאת לא ראה הרגשת אחריות מימיו! וכל מי שזכה לעמוד לפנייהם בשעה כזו, היה ברור לו שראה שכינה שורה במעשה ידיהם, וכי רוח הקודש שרתה בחבורתם. ממש ראוי לומר "המבדיל ביו קודש לחול" על ההבדל שבין אסיפותיהם לבין האסיפות שאנו מורגלין בהן ... וכבר אמרו לנו חז"ל לשמוע לדברי חכמים אפילו אומרים לנו על שמאל שהוא ימין, ולא לומר ח"ו שבודאי טעו מפני שאנוכי הקטנטן רואה בחוש את טעותם, אלא החוש שלי בטל ומבוטל הוא כעפרא דארעא כלפי בהירות שכלם וסייעתא דשמיא שלהם ... זוהי דעת התורה בגדר אמונת חכמים

²כחרי ג'לט:

סברת חכמים נשענת על מה שקבלו מהנביאים, (ואילו הקראים אינם סומכים כי אם על הקש הסברה בלבד)

³כחרי ג'לט:

החכמים ... היו קהל רב ומורי הקראים היו מבודדים

⁴See Chapter G for the mandate to make DeRabanans.

⁵דברים יז ח: כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיך בו: (ט) ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט: (י) ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר יהוה ושמרת לעשות ככל אשר יורוך: (יא) על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל: (יב) והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן העמד לשרת שם את יהוה אלהיך או אל השפט ומת האיש ההוא ובערת הרע מישראל: (יג) וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד:

(וכן אנחנו מצווים לשמוע אל השופט הממנה בכל דור ודור כמו שאמר הכתוב (דברים יז ט-י): ובאת אל הכהנים ואל הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ד')

רמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' א: ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תושבע"פ ... ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר יורוך זו מצות עשה וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן.

⁶דברים יז יא (שופטים): לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל

רמב"ם שם הל' ב': כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ... ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה אלו דברים שלמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהם, מכל הדבר אשר יגידו לך, זו הקבלה שקיבלו איש מפי איש.

ואפילו הרמב"ן שחולק בהשגותיו על ספר המצוות שורש א וסובר שאין הפסוק של לא תסור קאי אמצוות דרבנן מסכים שהפסוק הולך על תורה שבכ"פ.

⁷רמב"ן: שכיון שנאמר למשה בסיני שיקבלו עליהם ישראל מצות ב"ד הגדול ובאו הם ותקנו את אלו, כבר נאמרו כלם למשה בסיני אין הפרש ביניהם באמירת סיני אלא שזה בפרט וזה בכלל (פרושו על ספר המצוות שרש א).

⁸מנחת חינוך תצו: רוב דיני תורה מפי השמועה

a mysterious document for us¹. Thus, the interpretation of the Sages of any generation becomes the תורה which השם commanded us to keep at סיני². Even if by the highest standards of our own human logic they appear to be wrong, as wrong as confusing left with right³, G-d testifies through this Mitzvah that this is not so⁴. For, if we were all left to make our own interpretations of the Torah, a thousand individual religions would bloom, and none would be Judaism⁵. This is why the case of זקן ממרא, a Sage who ultimately refuses to accept the authority of the Sanhedrin, is such a serious thing⁶. To be a Zaken Mamreh one had to be an outstanding Talmid Chacham who refused to accept the final decision of the Sanhedrin, and continued to pasken for people according to his own, original position⁷. Such a person was arrested, taken to Jerusalem, and publicly executed on the next festival⁸. Anyone who knows

¹ במדבר רבה יד יב: כי טובים דודין מין (שיר השירים א) טובים דברי דודים מיינה של תורה למה שאין אדם מורה כראוי מדברי תורה שהיא סתומה ... אבל מתוך דברי חכמים אדם מורה כראוי מפני שהם פורשים את התורה.

² דרשות הר"ן יא: שה' יתברך מסר את הכרעת אלה כלם לחכמי הדור, ונמצא שמה שיסכימו הם בדבר מהדברים הוא מה שנצטוו משה מפי הגבורה ...

³ רמב"ן יז יא: ימין ושמאל אפילו אם אומר לך על ימין שהוא שמאל או על שמאל שהוא ימין, לשון רש"י וענינו, אפילו תחשוב בלבך שהם טועים, והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימין לשמאלך, תעשה כמצותם, ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה או אהרוג האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצות שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו, וזה כענין רבי יהושע עם ר"ג ביום הכיפורים שחל להיות בחשבוננו (ר"ה כה) אמנם, האברבנל חולק על הרמב"ן. דעתו הוא שאם הדבר ברור ללא ספק שהבית דין טועה, אינו צריך להקשיב לו. וזה לא כהספרי שאומר "נראין לו" על ימין שהוא שמאל. אבל הירושלמי (הוריות פ"א ה"א) תומך לשיטת האברבנל: יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל, ועל שמאל שהוא ימין תעשה? ת"ל ימין ושמאל - כשיאמרו לך על ימין שהוא ימין, ועל שמאל שהוא שמאל. ע"כ אבל ה"ט בדברי דוד כותב שהירושלמי מתכוון למקום שהיחיד יכול להתחמק מפסק דינו של בית דין בשבב ואל תעשה.

⁴ קצות הקדמה: ונתן לנו הקב"ה התורה ... כפי הכרעת שכל האנושי גם כי אינו אמת בערך השכליים הנבדלים.

⁵ רמב"ן יז יא: והצורך במצוה הזאת גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות וחתך לנו הכתוב הדין, שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה, בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה, או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נותן (ס"א לנו) להם התורה, אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול ולשון ספרי (שופטים קנד) אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם:

⁶ רמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' ב:

כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת בית דין שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וגו' אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה ואחד דברים שלמדו מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות כל אחד ואחד מאלו השלושה דברים מצות עשה לשמוע להן והעובר על כל אחד מהן עובר בלא תעשה הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שלמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש:

⁷ רמב"ם פ"ג מהל' ממרים הל' ה: אין זקן ממרא חייב מיתה עד שיהא חכם שהגיע להוראה סמוך בסנהדרין ויחלוק על בית דין בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת או בתפילין ויורה לעשות כהוראתו או יעשה הוא על פי הוראתו ויחלוק עליהן והן יושבין בלשכת הגזית אבל אם היה תלמיד שלא הגיע להוראה והורה לעשות פטור שנאמר כי יפלא ממך דבר למשפט מי שלא יפלא ממנו אלא דבר מופלא (ח) ... חזר זה החכם לעירו ושנה ולמד כדרך שהוא למוד הרי זה פטור הורה לעשות או שעשה כהוראתו חייב מיתה ...

⁸ רמב"ם פ"ג מהל' ממרים הל' ח: ... תופסין אותו ומעלין אותו משם לירושלים ואין ממיתין אותו בבית דין שבעירו ולא בבית דין הגדול שיצא חוץ לירושלים אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים ועד הרגל משמין אותו וחונקין אותו ברגל שנאמר וכל ישראל ישמעו ויראו מכלל שצריך הכרזה וארבעה צריכין הכרזה זקן ממרא ועדים זוממין והמסית וכן סודר ומורה שהרי בכולן נאמר ישמעו ויראו: עיין בבכור שור הסבר למה דווקא ארבע אלה

even a smattering of how Torah death sentences were implemented will realize what an astonishing approach this was. Only if one realized that G-d's entire plan for the world was being threatened by this Sage can one make some sense of the penalty.

According to the Chinuch, the Mitzvah of listening to our Sages applies not only to listening to the Sanhedrin, but also to the great Sages of each generation¹. The Gemorrah learns this from the verse **וְאֵל הַשּׁוֹפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם**, which is interpreted to mean that even if the Sages of a particular generation are not as great as in a previous generation, they still have binding authority on their generation³.

According to the Rambam and others⁴, the Rabbinic decrees are included in the Mitzvah of **עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יִרְדּוּ** and **לֹא תִסּוּר**⁵. This is also learned out from the verse in Vayikra that

¹ חינוך תצה: ועובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו מבטל עשה זה. וענשו גדול מאד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו, ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת וגו' והמנחת חינוך מצוה תצה-ו לא ידע מקור לדבריו. ולי מראה שיש חילוק בין פירוש החכמים על כוונת התורה וגזירותיו ותקנותיו. בנוגע לפירושים היות שהם עיקר שומרי המסורה, אם לא נקשיב להם יהיה נתק ח"ו ממעמד הר סיני. ולכן כל דור של חכמים הם כאילו מוסרים לנו את התורה מחדש אבל בנוגע לגזירות ותקנות אולי רק לסנהדרין היה כח הזה וכמו שרוצים לדייק כמה מפרשים לדעת הרמב"ם.

ובהגיה להמנחת חינוך (דפוס מכון ירושלים מצוה תצה אות א) האריך בענין זה וזה לשונו: ראה מנחת חינוך אות ג שפירש בדעת הרמב"ם דדווקא על הוראת בית דין הגדול היושב בלשכת הגזית עוברים [וכתב המ"ח שכן הוא לשון הכתוב וקמת ועלית וגו'] היינו לבית דין הגדול, ועשית על פי הדבר וגו' מן המקום ההוא לא תסור וגו' דמייירי הכל בבית דין הגדול, אבל בחכמי כל דור ודור מנין לנו. וכיון לדעת המרגניתא טבא (ו ע"א בדפי הספר), וע"ש דאם ישבו חוץ ללשכת הגזית רפיא בידיה, אבל הא פשיטא ליה דמה שגזרו חכמי התלמוד אחר שבטל בית דין הגדול לגמרי, כמו שכתב הרמב"ם בהקדמת היד החזקה שבית דין בטל כמה שנים קודם חיבור התלמוד, שאינן בכלל לאו דלא תסור אלא אסמכתא בעלמא. וכ"כ בלב שמוח. ומהר"ץ חיות בתורת נביאים מאמר לא תסור דקדק ממה שהקשה הרמב"ם בשורש הראשון על הבה"ג: וכמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגילה היה להם למנות נטילת ידים ומצות עירוב, מוכרח דרך הנך קשיא ליה מסני שנתקנו בלשכת הגזית. וכן הוכיח ממה שכתב הרמב"ם בתחילת היד החזקה בהקדמה למנין המצוות שעל סדר ההלכות: ויש מצוות אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה וכו' כגון מקרא מגילה ונר חנוכה ותענית תשעה באב ועירובין וידים וכו', כל אלו מצוות שנתחדשו חייבים אנחנו לקבלם ולשמרם שנאמר לא תסור וגו'. משמע דווקא אלו, כל שאר איסור דרבנן לא. והביא עוד שכן מובא במורה נבוכים פמ"א לשלישי. אולם בהקדמת היד החזקה מבואר דכל הדינים המוזכרים בש"ס עובר בהם בלא תסור, לפי שאותם החכמים שהתקינו וגזרו הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעיקר התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו ע"ה וגו' ע"ש מה שכתב שם עוד אמנם המנחת חינוך כתב עוד שנראה מדברי הרמב"ם בספר המצוות ובהקדמה לספר יד החזקה וברמב"ן שמסכימים לדברי ספר החינוך. רק שלרמב"ן התקנות והסייגים אינן בכלל זה.

² (דברים יז ט-י): ובאת אל הכהנים ואל הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ד'

³ ראש השנה כ"ה ע"ב: יפתח בדורו כשמואל בדורו. חינוך תצה: ונוהגת מצוה זו בזמן שבית דין הגדול בירושלם בזכרים ונקבות, שהכל מצוין לעשות כל אשר יורו. ובכלל המצוה גם כן לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן במצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו, וכמו שדרשו זכרונם לברכה [ראש השנה כ"ה ע"ב] ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, יפתח בדורו כשמואל בדורו, כלומר שמצוה עלינו לשמוע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו:

⁴ חינוך תצה: מצוה לשמוע מכל בית דין הגדול ... בכל דבר שיראה להם שהוא חיזוק ותיקון בדתנו, ועל זה נאמר [דברים יז, יט], ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך והנה הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות שורש א חולק על הרמב"ם וסובר דהפסוק של לא תסור הולך רק על תורה שבע"פ אבל על דבריהם לא קאי כלל ע"ש ומרבה להקשות עליו ועיין במשך חכמה פרשת שפטים ד"ה לא תסור שמתקן כל קושיות הרמב"ן ושיטת הכוזרי בזה (מאמר ג לט) לא ברור שכתב דבזמן הבית מברכים על מצוות דרבנן אשר קדשנו ואלא בזמן הגלות לא היו מחייבים אותנו ברכה, אך היה נאמר עליהם כי תקנה הם או מנהג. עיין בקול יהודה שמפרש את הכוזרי או כהרמב"ם או כהרמב"ן. או באופן שלישי יהיינו דאין אנו חייבים מן התורה לשמוע אליהם אלא בזמן הבית, כלשון הכתוב וקמת ועלית אל המקום וגו' בדרישות הר"ן מביא מחלוקת אמוראים שכ"ע מסכימים שגזירות וסייגים דרבנן שיש להם סמך ועיקר מן התורה הם נכללים בהלאו דלא תסור אבל במצוות דרבנן שאין להם עיקר בתורה וכמו נר חנוכה יש מחלוקת אם נכללים או לא (הדרוש השביעי הקטע המתחיל התיקון בזה שלא נחלקו וכו')

⁵ רמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' ב: ... על פי התורה אשר יורו ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה זו מצות עשה אלו הגזירות והתקנות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם.

Diamond, Moreshet Essay: All major תקנות and גזירות had been decreed prior to the era of Hillel and Shamai, since they are not reported as having been instituted by any particular person, but are reported anonymously and without dispute. (Beis Halevy as seen in The Oral Law by H. Chaim

DeOraisas that were given to the Sages to define¹. However, the Sages were not permitted to prohibit something that was clearly permitted by the Torah². Nevertheless, within the scope of their mandate, they could make a Rabbinic Decree even more powerful than a Torah decree³. All מצוות דרבנן are an integral part of the תורה⁴ and a part of the intended scope of the Torah to begin with.⁵

Since the decrees of the Sages are an extension of the תורה, and since the Sages are the guardians of the מסורה, disobeying Rabbinic decrees undermines the whole chain of continuity and viability of the תורה on earth. Therefore, the punishment for disobeying Rabbinic decrees is severe⁶.

¹ For example, Shitas Rashi is that the Melachos of Chol Hamoed are DeOraisa. However, the specifics of which Melachos are prohibited and which are permitted were left in the hands of the Sages.

רש"י (מועד קטן ב. ד"ה משקין): דכתיב ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לד' אלו קיין מה שביעי עצור בעשיית מלאכה אף ששה עצורים בעשיית מלאכה. אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששה עצורים בכל מלאכה תלמוד לומר השביעי שביעי עצור בכל מלאכה ואין ששה עצורים בכל מלאכה הא לא מסרו הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזהו מלאכה אסורה בחוש"מ ואי זו מותרת וגו' (אמנם יש לציין דהרבה ראשונים חושבים שהגמ' חגיגה יח. מתכוון שהקרא אסמכתא בעלמא הוא – מאירי, ראש, ר"ן) וכעין זה עיין בערוך השולחן ריש הל' שבת מה שמביא בשם הריטבא שמביא בשם הרמב"ן בנוגע לשבותים דרבנן. וכן כתב הר"ן לענין איסורי יום הכפורים בר מאכילה ושתייה ברפ"ח דיומא

² ט"ז יו"ד קיז א: אין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה משא"כ במקום שיש היתר מפורש מן התורה.

³ חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה (יבמות לו ע"ב ובהרבה מקומות בש"ס) ולפעמים כתוב שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה (תוס' שנין סוטה כד ע"א בשם רב יוסף בכור שור) וכתב המאירי (ב"מ נה ע"ב) שאין להשיב מאלו שעשו חיזוק ואלו שלא עשו אבל הכלל מתי שעשו חיזוק זהו דווקא במקום שהיתה מצויה בו פירצת הגדר מצד קולת הענין או מצד דברים אחרים שההיזק מצוי בהם וחששו שאילו היה נידון כשאר דברי סופרים לא היו חוששים בו. וחז"ל עשו חיזוק אפילו בביטול מצוה כגון שופר של ראש השנה אין מעבירים עליו את התחום (משנה ראש השנה לב ע"ב) (ויש ראשונים הסוברים שתחום שבת היא דרבנן ואפילו לאלה ראשונים דתחום שבת היא דאורייתא 2000 אמה היא דרבנן) (ועיין כל הענינים בהרחבה באנציקלופדיה תלמודית כרך טו דף פא – חכמים עשו חיזוק לדבריהם)

⁴ פאר הדור על החזון איש: גזירות שגזרו חז"ל, משמרת למשמרת, הכל "נכנס בגופי התורה ובינתה" מהר"ל, באר הגולה, באר א (דף טו): וגם באלו מצוות (שגזרו חכמים) אין ספק שהם מתחברים אל התורה עצמה ... וכן עשתה הטבע הצפרנים לאצבעות היד והרגלים שלא יהיו נקופים התנועת האדם, ושערות הראש שמירה לראש ... וכמו ששמירת העין ושאר אברים נכנסין בגדר הבריאה, כך ג"כ גזירות שגזרו חכמים לשמירת המצוות נכנסים בגדר התורה. לכן חייב לברך עליהם אשר קדשנו וכו' כמו על מצוות התורה וכן בכל דבר שבעולם יש שמירה ותיקון ג"כ, שהש"י סדר אותם בחכמתו שיהיה נשמר מן ההיזק ... ואיך לא תהיה שמירה למצוות שבתורה. במדבר רבה יד: יב דברי תורה ודברי חכמים מרועה אחד נתנו (ויש שפירשו שדברי חכמים קאי על תושבע"פ דרך כלל).

⁵ משך חכמה שפטים יז יא (ד"ה לא תסור): התורה רצתה אשר מלבד ענינים הנצחים ומקיימים לעד, יתחדש ענינים, סיגים, ואזהרות, וחומרות אשר יהיו זמניים, היינו שיהיה ביד החכמים להוסיף ע"פ גדרים הנמסר להם

The Ritva understands that the Chachamim saw a hint in the Torah of all that they decreed. This was an indication to them that HaSh-m wanted these decrees all along:

ריטב"א ראש השנה טז. ד"ה תניא ר"ע (בסוף): שכל מה שיש אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסור לחכמים ... לקבעי ... אם ירצו כמ"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא החכמים נותנים בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמזה בתורה שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום.

⁶ דברים יז יב: והאיש אשר יעשה בדון לבלתי שמע אל הכהן וגו' ומת האיש ההוא ובערת הרע מקרבך כחורי (ג לט):

ובמלים ובערת הרע מקרבך השווה את ההמריה בכהן ובשופט לגדולה שבעברות שיר השירים א ב: טובים דודיך מין

מס' עבודה זרה לה. - חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה דרישת הר"ן: כי עיקר התורה וגודל שכרה הוא במה שיגזרו החכמים ויתקנו ... (ובמה שיחדשו ... שכאשר יסכימו חכמים על גזירה אחת תהיה מיד כאלו נאמרה למשה מפי הגבורה. באמת שראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שקבלו הם מעצמם ברצונם מאשר יצום ויעשוהו בעל כרחם. (הדרוש השביעי הקטע המתחיל והתירץ בזה שלא נחלקו וכו' והקטע אחרי זה)

dedicating one's life to spirituality¹. Each Jew will be capable of understanding the truth by himself² and will understand the Torah at a much deeper level than we are able to do now. Therefore, the Halacha will be like Beis Shammai, whose Torah is deeper than that of Beis Hillel, too deep for us to fully appreciate in pre-Messianic eras³.

In fact, at the time of מתן תורה כלל ישראל were approaching this level:

אלמלא חטאו לא ניתן להם אלא תורה וספר יהושע (שהוא ערכה של ארץ ישראל)
היינו נגד תורה שבע"פ כולה היה די ספר יהושע שבגבולות הארץ שבו שהוא ארץ התחתונה וכלל כל סדרי ארץ
העליונה שהוא שורש תורה שבע"פ כנודע ... (וב)מתן תורה ... הש"י רצה שיהיה אז בתכלית השלימות בב' דברות
ראשונות ששמעו מפי הגבורה ולא יצטרכו למשה רע"ה וכלעתיד אלא שלא הגיעו עדיין למדרגה זו ... אבל מ"מ היה
אתחלתא (רב צדוק הכהן מחשבות חרוץ דף 118)

² ר' פרידלנדר (שם דף קלב): כיון שלעתיד לבא תהיה עבודת ד' אצלם בטבעם, גם יבינו מצד טבעם מעצמם את האמת. ע"כ וזה משאמר הנביא (יחזקאל לא לג): ולא ילמדו עוד איש את רעהו וגו'.

אבל לעתיד לבא שיקויס הכתוב ומלאה הארץ דעה (ישעיה יא ט) יתברר שהאמת כב"ש וע"כ היא הלכה כמותם, ומ"מ עתה אף שידוע לנו שהאמת כדבריהם אין הלכה כמותם כיון שלפי דעתנו והשגתנו שיש לנו עתה נראה יותר כדברי ג"ה.

מצוות דרבנן: CHAPTER G

i-Mandate

ii-Methodology & Scope (Different Types of מצוות דרבנן)

a-מצוות נביאים-

b-אסמכתא-

c-עקירת דבר מן התורה-

iii-How could the Sages of then have understood my situation? Therefore, why should I listen to חז"ל?

CHAPTER G: מצוות דרבנן

The תורה commands us to listen to our Sages¹, which is as if השם Himself commanded us to keep each מצוה דרבנן². In fact, השם would have actually commanded us to fulfill these מצוות דרבנן, but He wanted the inspiration to come from within us³. מצוות דרבנן are therefore an integral part of the תורה⁴, and the same holds true for תקנות that were established

¹ דברים יז יא:

לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל
על פי התורה אשר ירוך וכן אנחנו מצווים לשמוע אל השופט הממונה בכל דור ודור כמו שאמר הכתוב (דברים יז ט-י):
ובאת אל הכהנים ואל הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, ועשית על פי
הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ד':
ויקרא יח ל:

ושמרתם את משמרת – ובאה בו הקבלה: ועשו משמרת למשמרתי

² הרמב"ם פ"א מהל' ממרים הל' ב:

... על פי התורה אשר ירוך [ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה זו מצות עשה (עין במס' שבת כג): והיכן צונו שמביא שם
עוד פסוק (עין בריטב"א חדשה שם)] אלו הגזירות והתקנות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם.
(והנה הרמב"ם בהשגותיו על ספר המצוות שורש א חולק על הרמב"ם וסובר דהפסוק של לא תסור הולך רק על תורה
שבע"פ אבל על דבריהם לא קאי כלל ע"ש ומרבה להקשות עליו ועיין במשך חכמה פרשת שופטים ד"ה לא תסור
שמחרץ כל קושיות הרמב"ם ועיין בקובץ שעורים, קונטרס דברי סופרים ס"א ס"ק יג-טו שמביא שמוכרח לומר שלשיטתו
כל דרבנן הוא גילוי רצונו ית"ש ע"ש. והקריט ספר תירץ את קושיות הרמב"ם על הרמב"ם. ושיטת הכוזרי בזה (מאמר ג
לט) לא ברור שכתב בזמן הבית מברכים על מצוות דרבנן אשר קדשנו ואלא בזמן הגלות לא היו מחייבים אותנו ברכה,
אך היה נאמר עליהם כי תקנה הם או מנהג. עיין בקול יהודה שמפרש את הכוזרי או כהרמב"ם או כהרמב"ן. או באופן
שלישי היינו דאין אנו חייבים מן התורה לשמוע אליהם אלא בזמן הבית, כלשון הכתוב וקמת ועלית אל המקום וגו'
בדרישות הר"ן מביא מחלוקת אמוראים שכ"ע מסכימים שגזירות וסייגים דרבנן שיש להם סמך ועיקר מן התורה הם
נכללים בהלאו דלא תסור אבל במצוות דרבנן שאין להם עיקר בתורה וכמו נר חנוכה יש מחלוקת אם נכללים או לא
(הדרוש השביעי הקטע המחיל התירוץ בזה שלא נחלקו וכו')

רמב"ם: שכיון שנאמר למשה בסיני שיקבלו עליהם ישראל מצות ב"ד הגדול ובאו הם ותקנו את אלו, כבר
נאמרו כלם למשה בסיני אין הפרש ביניהם באמירת סיני אלא שזה בפרש זה בכלל. (פרוש על ספר המצוות שרש א)

³ רמח"ל מאמר העיקרים:

כל התקנות האלו ... הנה דעתו ית"ש מסכמת שישמרו שמירה מעולה ככל מצות התורה עצמה ... וכבר היה ראוי שיצוה
עליהם הוא ית"ש בתורה עצמה, אלא שהיה הרצון לפניו שיבא הדבר מצדנו ... ואין הבדל בין נמצות מן התורה ומצות
מדרבנן אלא במה שהם ז"ל הבדילו, דהיינו הספיקות בדיני התורה ידינו לחומרא ובדברי סופרים ידינו לקולא ...
אמנם בענין חיוב המצוות ... אין הפרש בין אלה לאלה כלל.

Certainly, the Rambam writes, there can be מחלוקת amongst the Sages on those מצוות דרבנן which are
(הקדמה למשניות). and another may not. סייג for one Sage may see the need for such a

But:

כשיהיה איסורה פשוט בכל ישראל – אין לחלוק על גזירה ההיא. ואפילו הנביאים בעצמם לא היו רשאים לבטל אותה.
(שם)

⁴ פאר הדור על החזון איש:

גזירות שגזרו חז"ל, משמרת למשמרת, הכל "נכנס בגופי התורה ובינתה"
משך חכמה שפטים יז יא (ד"ה לא תסור):

התורה רצתה אשר מלבד ענינים הנצחים ומקיימים לעד, יתחדש ענינים, סיגים, ואזהרות, וחומרות אשר יהיו זמניים,
היינו שיהיה ביד החכמים להוסיף ע"פ גדרים הנמסר להם
(מהר"ל, באר הגולה, באר א (דף טו): וגם באלו מצוות (שגזרו חכמים) אין ספק שהם מתחברים אל התורה עצמה ... וכן
עשתה הטבע הצפרנים לאצבעות היד והרגלים שלא יהיו נקופים התנועת האדם, ושערות הראש שמירה לראש ... וכמו
שמירת העין ושאר אברים נכנסין בגדר הבריאה, כך ג"כ גזירות שגזרו חכמים לשמירת המצוות נכנסים בגדר התורה.
לכן חייב לברך עליהם אשר קדשנו וכו' כמו על מצוות התורה וכן בכל דבר שבעולם יש שמירה ותיקון ג"כ, שהש"י סדר
אותו בחכמתו שיהיה נשמר מן ההיזק ... ואין לא תהיה שמירה למצוות שבתורה.

במדבר רבה יד: יב דברי תורה ודברי חכמים מרועה אחד נתנו (ויש שפירשו שדברי חכמים קאי על תושבע"פ דרך כלל).

The Ritva understands that the Chachamim saw a hint in the Torah for all that they decreed. This was
an indication to them that HaSh-m wanted these decrees all along:

ריטב"א ראש השנה טז. ד"ה תניא ר"ע (בסוף): שכל מה שיש אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא
שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים ... לקבעי ... אם ירצו כמ"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא
החכמים נותנים בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה
שבע"פ רמזה בתורה שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום.

even after the time of חז"ל¹. The status, דאורייתא, did not want these commandments to have, however.²

Since the decrees of the Sages are an extension of the תורה and the Sages are the guardians of the מסורה, disobeying Rabbinic decrees undermines the whole chain of continuity and viability of the תורה on earth. As a result, the punishment for disobeying Rabbinic decrees is very severe³.

¹שם:
"תקנת חכמי דור ודור מחייבת כתקנת חכמים בזמן התלמוד" "שמה שגזרו הראשונים ז"ל גזרו על שורש הדבר המביא להרחבת המצווה ומשמרתה ומסורה לחכמים הבאים לשפוט ביתר הפרטים כפי הוראת העיון וכמשא-ומתן של דין התורה ומה שראה לחכם שראוי להבינו בכלל גזירתם זהו באמת בקשת הגזירים ומבוקש גזירתם"

² The exception to this may be a שבת on שבת. At the beginning of his הלכות שבת, the שולחן brings the דאורייתא who says in the name of the רמב"ן that the שבויות are in fact דאורייתא. (If this were not the case, it would be permissible, מדאורייתא, to spend the whole of Shabbos doing business, in contradiction to the whole idea of Shabbos.) However, the שבויות were given over to the Sages to define. The only difference between a שבות and a דאורייתא is in the punishment. Lehalacha, however, we apply all the קולות of a דרבנן to the שבויות. For example, a שבת דשבות במקום מצוה או במקום צער is מותר.

According to the רמב"ם, one who transgresses a מצוה דרבנן transgresses a positive and a negative command. According to this a דרבנן should be stricter than a straight.

(וכמו שהקשה הרמב"ן על הרמב"ם בהשגותיו לספר המצוות שורש א)
דרשות הר"ן:
ומה שאומר בגמרא שפיקא דרבנן לקולא, והאמינו הקטנים בכל דבריהם, ולא העמידו דבריהם במקום הפסד ממון ומפני כבוד הבריות ובשמחת יום טוב בהרבה מקומות, כל זה הוא מפני שכך התנו זהו דעת הרמב"ם ז"ל וכן כתב מפורש בסוף ספר שופטים (הדרוש השביעי סוף קטע המתחיל ויש כאן שאלות עצומות)
מהר"ל: הדבר שהוא שכל אלוקי לגמרי, ראוי שיהיה פועל זה השם יתברך, והדבר שאינו שכל אלוקי סדר הש"י את החכמים כמו שסדר הטבע לפעול אשר שייך לפעול, ועל ידי שניהם התורה היא שלימות האדם. (באר הגולה באר ראשון קטע המתחיל הרביעי)

The Maharal is talking specifically about new מצוות דרבנן (The fourth category under methodology, below.) Nevertheless, his comments are, in the broadest sense, applicable to the wider range of DeRabanans.

According to the (פרשת שופטים פ' יז יא לא תסור ד"ה ירושלמי - משך חכמה and נתיבות (ס' רלב)), a דאורייתא is intrinsically forbidden, whereas a מצוה דרבנן, even after the Sages forbid it, does not gain intrinsic status:

משך חכמה:
דדברי תורה האיסור בעצמו אסור והוי העובר כמו שהוא חולה והיא מטמא הנפש, לכן יש בהן קלין ויש בהן חמורין ... אבל דברי סופרים הן אינן נדונין מצד עצמותן, רק מצד המצוה שאסור למרוד ולא תסור כ' והוא כמרד. (ובד"ה ומעתה, שם, מסביר ע"פ זה את הענינים של ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא, וכן שדרבנן נדחה ע"י דאורייתא) שם ד"ה לא תסור:

ואף אם יכווננו האמת, כפי מה שהוא רצון הבורא באמת, בכ"ז לא רצה השם יתעלה לעשותו חק נצחיי מטעמים הכמוסים החקר אלוך, רק שיהיה מעצת חכמים וברצונם.

³דברים יז יב:
והאיש אשר יעשה בודון לבלתי שמע אל הכהן וגו' ומת האיש ההוא ובערת הרע מקרבך
כחרי (ג לט):
ובמלים ובערת הרע מקרבך השוה את ההמריה בכהן ובשופט לגדולה שבעברות
שיר השירים א ב: טובים דודיך מיין
מס' עבודה זרה לה. - חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה
דרישת הר"ן: כי עיקר התורה וגודל שכרה הוא במה שיגזרו החכמים ויתקנו ... (ובמה שיחדשו ... שכאשר יסכימו חכמים על גזירה אחת תהיה מיד כאלו נאמרה למשה מפי הגבורה. באמת שראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שקבלו הם מעצמם ברצונם מאשר יצום ויעשוהו בעל כרחם. (הדרוש השביעי הקטע המתחיל והתירץ בזה שלא נחלקו וכו' והקטע אחרי זה)
עירובין כא:

יותר בדברי סופרים מדברי תורה שדברי תורה עשה ולא תעשה ודברי סופרים העובר עליהם חייב מיתה
מהר"ל שם (דף יז):
זה כי האדם אשר הוא טבעי, אם הוא חטא בדבר הטבעי שיתקרב אל האש הוא נכוה מיד יותר משאלו היה חוטא בדברי אלוקיים ... ולכן ... יזהר בדברי סופרים מדברי תורה שלא יקבל עונש בעוה"ז
ע"ע בשערי תשובה שער ג אות ה - ז
דרשות הר"ן:

There are many different levels of מצוות דרבנן¹, and in addition, there are certain מצוות דאורייתא that were given over to the Sages to define². The Sages, however, were not permitted to prohibit something which was clearly permitted by the Torah³. Nevertheless, within the scope of their mandate, they could make a Rabbinic Decree even more powerful than a Torah decree⁴. Three of the most powerful of the מצוות דרבנן include מצוות נביאים, מצוות עקירת דבר מן התורה, and אסמכתות⁵.

כי ישראל העובר על דברי תורה מצד אשר יתקפנו היצר יענש כמשפטי התורה אבל העובר על דברי חכמים אחר היותו שומר דברי תורה לא תהיה מתולדות היצר ותקיפתו אבל מצד הבזיון ולכן יתחייב מיתה ... אחר שדברי חכמים יסוד למדינת היראה העובר על דבריהם מורה בעצמו שפורק יראת שמים. (הדרוש השביעי קטע המתחיל והתשובה בזה כי ישראל העובר והקטע המתחיל והתירוץ בזה כי מי שאינו עוסק בתורה)

¹ See פרי מגדים פתיחה כללית לאורח חיים ח"א and הקדמה למשניות – רמב"ם. See also the Mabit in his Kiryat Sefer, פ"ד, הקדמה.

² For example, Shitas Rashi is that the Melachos of Chol Hamoed are DeOraisa. However, the specifics of which Melachos are prohibited and which are permitted were left in the hands of the Sages.

רש"י (מועד קטן ב. ד"ה משקין): דכתיב ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לד' אלו קיין מה שביעי עצור בעשיית מלאכה אף ששה עצורים בעשיית מלאכה. אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששה עצורים בכל מלאכה תלמוד לומר השביעי שביעי עצור בכל מלאכה ואין ששה עצורים בכל מלאכה הא לא מסרו הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזהו מלאכה אסורה בחוש"מ ואי זו מותרת וגו' (אמנם יש לציין דהרבה ראשונים חושבים שהגמ' חגיגה יח מתכוון שהקרא אסמכתא בעלמא הוא – מאירי, ראש, ר"ן)

וכעין זה עיין בערוך השולחן ריש הל' שבת מה שמביא בשם הריטבא מה שמביא בשם הרמב"ן בנוגע לשבותים דרבנן. וכן כתב הר"ן לענין איסורי יום הכפורים בר מאכילה ושתיה ברפ"ח דיומא

³ ט"ז י"ד ק"א: אין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה משא"כ במקום שיש היתר מפורש מן התורה.

⁴ חכמים עשו חיזוק לדבריהם יוצר משל תורה (יבמות לו ע"ב ובהרבה מקומות בש"ס) ולפעמים כתוב שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה (תוס' שנן סוטה כד ע"א בשם רב יוסף בכור שור) וכתב המאירי (ב"מ נה ע"ב) שאין להשיב מאלו שעשו חיזוק ואלו שלא עשו אבל הכלל מתי שנסע חיזוק זהו דווקא במקום שהיתה מצויה בו פירצת הגדר מצד קולת הענין או מצד דברים אחרים שהחיזוק מצי בהם וחששו שאילו היה נידון כשאר דברי סופרים לא היו חוששים בו. וחד"ל עשו חיזוק אפילו בביטול מצוה כגון שופר של ראש השנה אין מעבירים עליו את התחום (משנה ראש השנה לב ע"ב) (ויש ראשונים הסוברים שתחום שבת היא דרבנן ויש ראשונים דתחום שבת היא דאורייתא אלא 2000 אמה היא דרבנן) (ועיין כל הענין בהרחבה באנציקלופדיה תלמודית כרך טו דף פא – חכמים עשו חיזוק לדבריהם)

⁵ In his הגולה brings 4 levels of Rabbinic decrees:

A – דברי סופרים:

These are not Rabbinic at all – they are actually דאורייתא. (See the נושאי כלים at the beginning of the הלכות אישות where he calls קדושי כסף since, unlike מדברי סופרים – קדושי ביאה it is not mentioned explicitly in the פסוק but rather needs to be learned from a גזירה שוה)

B – אסמכתא: see below

C – (רמב"ם: הקדמה למשניות - גזירות) גדר וסייג:

באר הגולה (שם):

וגם באלו מצוות אין ספק שהם מתחברים אל התורה עצמה ... (וכמו ש)עשתה הטבע הצפרנים לאצבעות היד והרגלים ... ושערות הראש לראש וכן כל אבר ואבר לפי חשיבותו יש לו שמירה מבחוץ ... וכמו ששמירת העין ושאר האברים נכנסים לגדר הבריאה, כך ג"כ הגזירות שגזרו חכמים לשמירת המצוות נכנסין בגדר התורה. לכן חייב לברך עליהם אשר קדשנו וכו' כמו על מצוות התורה. וכן לכל דבר שבעולם יש שמירה ותקון ג"כ, שהש"י סדר אותו בחכמתו שיהיה נשמר מן ההיזק ... ואיך לא תהיה שמירה למצוות שבתורה. (עיין שם שעי"פ זה מסביר זין גוזרין גזירה לגזירה)

There is a separate תורה mandate for the making of גזירות:

ויקרא יח ל':

ושמרתם את משמרת – ובאה בו הקבלה: ועשו משמרת למשמרת

D – מצוות דרבנן שהם אינם מצוות שתקנו בזמן מן הזמנים כמו נר חנוכה וכיוצא בזה:

See the (טהרות ב) the last of the Mesechtos, עוקצין at the end of תפארת ישראל. (In the Rambam's למשניות, instead of this category he brings a listing of these new מצוות דרבנן which he defines as:

הדינים העשויים על דרך החקירה וההסכמה בדברים הנוהגים בין בני אדם, שאין בה תוספת מצוה ולא גרעון. או בדברים שהם תועלת לבני אדם בדברי תורה. (ע"ש החלק החמישי)

With regard to מצוות הנביאים, there is a principle that nothing will be added to the תורה after משה's time¹, and as such, a נביא has no more status than another חכם in interpreting the תורה. All נביאים were חכמים as a prerequisite for נבואה, but they interpreted תורה in their capacity as a חכם using חכמת התורה and not as a נביא using נבואה². A נביא cannot change the תורה³, yet he can introduce מצוות which are not of תורה status⁴, and can also introduce a שעה⁵. In some ways, the prophet was not as great as the sage⁶. However, all prophets were sages.

¹ מגילה ב: (בסוף ובכמה מקומות)
אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ומתוך שכחם וחזרו ויסדום

² רמב"ם הקדמה למשניות:
ודע שהנבואה אינה מועילה בפירושי התורה ובהוצאת ענפי המצוות בשלש עשרה מדות (פירוש בשם נבואה) אבל מה שיעשה יהושע ופנחס (שהם נביאים) בענין העיון והסברה הוא שיעשה רבינא ורב אשי

³ רמב"ם הקדמה לפירוש המשניות:
... ואילו יעשה (מן האותות והמופתים לקיים לו הנבואה מה שלא שמענו מופלאים ממנו יחנק ... (שהרי) אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה
שם:

יאסור איסורים בדבר שאינו מן התורה כגון שאמר הלחמו בעיר פלונית ... כמו שצוה שמואל לשאול להלחם בעמלק (שמואל א טו) או ימנע מלהרוג ... וכמו שמנע ירמיהו את ישראל מללכת לארץ ישראל ... וכל העובר על צויו חייב מיתה בידי שמים ... שנאמר (אנכי אדרוש מעמו) (דברים יח) ... וכן עוד אמרו (יבמות קב.) אם יבא אליהו ויאמרו חולצין בנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו ירצו לומר שאין להוסיף ולא לגרוע במצוה על דרך נבואה בשום פנים וכן אם יעיד הנביא שהקב"ה אמר אילו שהדין במצות פלוני כך וכי סברת פלוני אמת יהרג.

⁴ פרי מגדים פתיחה כללית לאורח חיים סי"ח: הרביעית הוא דברי קבלה המוזכר בנביאים וכתובים כמו מגילה דברי קבלה וכמו עונג וכבוד שבת ויום טוב המוזכר בנביאים (ישעיה כח יד) וכמו הלל (בפרק שלישי מהלכות מגילה) וחנוכה (הלכה ו בהשגות הר"א ועיין מגיד משנה ולחם משנה שם שיש עשה מדברי קבלה)

... וגם קריאת התורה בשבת ויום טוב דתיקון נביאים הוה דברי קבלה כי משה רבינו עליו השלום תקן זה עם נביאים שעמו

עיין שם שכותב דאין דרבנן מוציא המחוייב מקבלה ומצדד שגם יש לומר דדברי קבלה יש לו דין צורה ומחמירין בשל תורה אלא שאין לוקין בשל תורה. אמנם קשה להגיד דבר כזה כי אז צריך לומר שהוסיפו לתורת משה ח"ו זה כנגד כל המקורות שהבאנו ואינו דומה לאסמכתא כי אסמכתא כבר נכלל בתורה שבכתב וכמו ששנבאר לקמן (ב). ואע"פ שיש לתרץ דאפילו דרבנן רגיל לפי הרמב"ם יש לאו ועשה ואפשר להגיד שרצון הבורא הוא שלא יהיה מצוות הנביאים כתובות בתורה עצמה וכדי לחלק בעונשין והסברה נותנת שנבואה היא שלוי ד' לנביא שזה רצונו ולכן קיים מצוה זו כבר בעולמות העליונות ורק שלא היה מובא ארצה עד עתה ולסיבה שלא יהיה לדבר הזה מדריגה של דאורייתא והכלל לא בשמים היא קאי רק על עניני דאורייתא ונ"מ כל זה אינו לפי פשטות הדברים ומי הכריח לבעל הפרי מגדים לחדש דבר גדול כזה.)

⁵ אליהו בהר הכרמל (מלכים א יח) שהקריב עולה בחוף וירושלים עומדת ובה במ"ק בני ... וכמו שעשה אלישע בצוותו להלחם עם מואב להכרית עץ עושה פרי ... (וכמו כן אם) ... יאמר לנו ... (לצאת למלחמה) ביום שבת ... ובא הקבלה (סנהדרין ז) בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה שמע לו חוץ מעכ"ם (רמב"ם הקדמה למשניות)

According to Tosafos, Chazal had the same power as prophets to uproot even a negative commandment as a שעה.

תוספות יבמות דף צ ע"ב ד"ה וליגמר וסנהדרין דף פט: ד"ה אליהו אמנם עיין מצוה רמ (שלא להלבין פני חבירו) בקומץ המנחה ד"ה ואיני מסופק.

⁶ What we mean here is that the prophet was not as great, in his capacity as a prophet as a sage (or as he himself is in his capacity of a sage).

בבא בתרא יב.
מיום שחזר בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים אטו חכם לאו נביא הוא הכי קאמר אע"פ שניטלה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה
רמב"ן (שם):

... הכי קאמר אע"פ שניטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא ניטלה אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם...

אמר אמימר וחכם עדיף מנביא (ע"ש בהמשך)

ר' צדוק הכהן, מחשבות חרוץ (ס' יז) :

נבואה - השגה ברורה מן השמים

חכמה - נעלמת שאפשר שאינו אלא דמיונות כזבות של עצמו ולא תורת אמת ברוה"ק ... (אבל מאידך ע"י חכמה אפשר) להתגלות חידושין דאורייתא שלמעלה מעלה מהשגת הנביאים

An **אסמכתא** is the highest level of Rabbinic decrees. It is not simply a **דרבנן** for which חז"ל then found a hint in a **פסוק** after the fact which supported and strengthened it; rather, חז"ל first saw the **אסמכתא** hinted at in the **פסוק** and from that understood that השם wanted them, חז"ל, to make such a decree. For some reason, the תורה did not want to make such a decree explicit, which would render this **דאורייתא**; rather, השם wanted this particular thing to have the status of a **דרבנן**, and therefore only hinted at it in the **פסוקים**¹. As a result, the Pri Megadim goes so far as to say that an **אסמכתא** has special status, and we may not be מקיל when there is a **ספק** regarding an **אסמכתא**².

With regard to התורה, עקירת דבר מן התורה, Chazal were given the power to create restrictions that were stronger than Torah prohibitions³. For example, Chazal could tell one not to fulfill a מצוה⁴ where this was necessary as a **סייג**⁵ or for **כבוד הבריות**⁶. However, there were limitations to this⁷.

Based on this information, we can understand how the Sages of previous generations had the ability to understand and relate to contemporary circumstances. The mandate of the Sages comes from the תורה itself. It is the תורה which tells us to listen to the Sages and to the legislation which they might make, thereby giving G-d's legitimacy to all of the Sages' decrees. The Sages were enormously brilliant and insightful people who were masters not

¹מהר"ל באר הגולה באר א (דף יד):
וכאשר אמרו מנין דבר זה והביאו ראיה מן המקרא, יש באמת ראיה מן המקרא... רק שהוא רחוק ביותר ולכן אינו מן התורה ומ"מ הוא יוצא מן התורה (עיין עוד בגור אריה ויקרא כה ט ד"ה ממשמע (7 lines from bottom of first column) ובגור אריה על פרשת יתרו (שמות יט יד ד"ה יום אחד הוסיף דך קיח) האריך מהמר"ל לבאר ענין זה ושם כתב: ואל תטאה לומר כי בכ"מ שאמרו ז"ל אסמכתא הוא שמשו רבינו כאשר כתב התורה לא כתב אותה בשביל אותה אסמכתא רק הם ז"ל אסמכוה אותה מדעתם, אומר אני האומר כן טועה בדברי חכמים שא"כ יהיה דברי חכמים רק עמל ויגיעה ואין בו ממש שלפעמים מציאים דבר מן המקרא על ידי למוד דרשות ולא יהיה זה רק ליפות הדברים או לגנוב דעת הבריות כאלו הוא דרשה מן התורה... אבל כך פירושו שיש לדבריהם אסמכתא שדבריהם נסמכים אקרא ונקרא זה אסמכתא כלומר שאין זה גוף המקרא אלא שנשמך דבריהם עליהם על דברי תורה ומחובר אל דברי התורה (ריטב"א ראש השנה טז. ד"ה תניא ר"ע (בסוף):
שכל מה שיש אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ואמת ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכן ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות הוא אבל התורה העירה בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעי חכמים אם ירצו כמ"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא החכמים נותנים בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום.

²פרי מגדים פתיחה כללית לאורח חיים ס"כ:
כל היכא דאסמכוה אקרא באסמכתא חשובה דעתם להיות ממש כדברי תורה ולא מקילין בספיקו וגזרו גזירה לגזירה באפשר וכדומה.

³עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה וכגון המדיר לא לאכול ביום שאסור לצום בו מדאורייתא צריך לקבל התורה על זה ואילו המדיר לא לאכול ביום שאסור לצום מדרבנן לא צריך התרה. (עיין ר' בחיי ריש פרשת מטות)

⁴עוקרים מ"ע בשב ואל תעשה

⁵שופר ולולב בשבת (ראש השנה כט; סוכה מב)

⁶רש"י ברכות דף כ ע"ב ד"ה שב ואל תעשה שאני: דברים רבים התירו לעקור דבר תורה מפני סייג ומפני כבוד הבריות היכא דאינו עוקר דבר במעשה ידיים אלא יושב במקומו ודבר תורה נעקר מאליה כגון תקיעת שופר ולולב בשבת וסדין בציצית ודכוותיהו טובא ביבמות (דף צ:) אבל מעקר בידיים לא וגר' מס' עירובין כא:

וא"ת הואיל ויש בהם ממש מפני מה לא נכתבו עשות ספרים הרבה אין קץ ע"כ מבטלין דבר מן התורה בשב ואל תעשה

⁷פרי מגדים פתיחה כללית לאורח חיים ח"א ט: ואף בשב ואל תעשה [אין בכח חכמים] לעקור לגמרי וכן בקובץ שעורים ח"ב קונטרס דברי סופרים ס"ג סק' ט: דבכל מקום שעקרו דבר מן התורה לא עקרו את כל הגוף כגון כשפטרו סדין בציצית ותקיים מצות ציצית בבגד של צמר וכן כשאסרו לתקוע שופר בשבת ותקיים מצות שופר בחול אבל לעקור את כל הגוף אין כח בידם ע"ש

only of all the תורה wisdom but of the seventy languages and much other secular wisdom as well, and there were many prophets amongst them. They were critically aware that they were making legislation for times and circumstances in the future when things would, very possibly, be different. They were profoundly careful not to make any legislation which might become dated or which might not apply to any set of circumstances. They therefore looked very deeply at universals in human psychology and makeup, and drew on deep principles that would be applicable for all time. In this, they were operating at a level called רוח הקודש, a phenomenally high spiritual level, which allows access to a much higher plane of understanding.

Part of this understanding comes from the phenomenal mastery of the תורה which the Sages had. This mastery gave them an understanding of the deep structure of the world. It is this same understanding that allows contemporary Halachik authorities to draw on תורה principles to answer questions about genetics, the stock exchange or the internet.¹

Despite operating at such a high level, the Sages were still very wary of making any decree. Many hundreds and often thousands of Sages would discuss each and every point before a decree would be made. Sometimes such discussion would continue for decades, and sometimes over many generations².

¹Daat Torah, Rabbi Alfred Cohen: ...[T]he Meiri in his commentary to *Pirkei Avot*, ... extols the virtues of a *talmid chacham*: "People benefit from his wisdom and good counsel, [to know how to proceed] in their material. *Iggeret Hakodesh of Baal HaTanya*, Chap. 22.

The story is told that a man once came to R. Elchanan Wasserman to ask his advice about a business venture. Rav Elchanan opened up a *sefer* and sat down to learn for a brief time. Then he turned to his visitor and offered his answer. The man asked him, "Where in the Gemara did you find the answer?" To which the Sage replied, "The words of Torah straighten one's intellect, and when I learned a bit, *Hashem* helped me to find a good advice for you." *Lekach Tov*, VI, p. 121

The Gemara says that "a *talmid chacham* is preferable to a prophet." What does this mean, in what sense is he superior? Commenting on this dictum, the Rashba notes that although "prophecy was taken away from the prophets," this refers to prophetic visions, but the prophetic insight of the wise men, which [comes] via wisdom, that has not been nullified; rather they [*talmidei chachamim*] know the truth through the Divine spirit which is within them. Following in the same path, the Ritva also understands Divine wisdom as having been given to Torah scholars, explaining that "they perceive through their intellect many things which, with natural intelligence, it would not be possible to apprehend." The Maharal reaches a similar conclusion: [T]he wise man [*talmid chacham*], based on his intellect...can grasp matters which are exceedingly obscure. *Bava Bathra* 12a. Rashba, *ibid*. The *Zohar*, *Sh'mot* 6:2 writes, "The Divine spirit rests upon a wise man always, [but] upon a prophet, [only] at times." That a person who spends his nights and days immersed in Torah wisdom eventually becomes imbued with an almost intuitive grasp of what *Hashem* wants; in that sense, his advice can be wonderfully insightful for the individual and of great assistance to the community.

² To understand what the Sages were up to, imagine an extremely valuable, crystal-glass bowl lying at the edge of a table. Although it is firmly on the table it can be knocked off very easily. What the Sages did was to take the bowl and put it in the middle of the table. In doing so, the bowl will not fall off even if the table is knocked. Similarly, our commandments are so precious that the Sages ensured that even if we bump something over (transgress), we will still have the commandments intact, safely guarded in the middle of the table by the edicts and decrees of the Rabbis. (A basic question is why did Hashem, when He gave the commandments at Sinai, "put the bowl at the edge of the table, rather than the middle?" G-d Himself could have done so, but He preferred to delegate to mankind this spiritual creativity. He wanted man to be continually part of the Living Torah: Ramchal, quoted in Moreshet Essay: Sarah Diamond)

CHAPTER H: MIDRASH

i-Definition & Purpose

ii-Methodology

CHAPTER H: MIDRASH

The מדרש¹ is commonly defined as the non-Halachic wisdom of the Sages.² There are many midrashic works¹, some of which are later collections of earlier מדרשים. The Agadata

¹ Agadata (Aramaic) or Agadot (Hebrew)

² When it appears in the Talmud, it is known as Agadata.

If halachah is explained as a system of codes and regulations that govern life, there must be a concurrent system that enables men to formulate a weltanschauung, a teaching that gives man the ability to function on a philosophical, rather than on a concrete, plane. Just as philosophy tries to find metaphysical meaning, so does Judaism give meaning to the rulings of halachah. Moreover, even though the halachic system is flexible by its very nature, there must be some manner of dealing with the totality of life's phenomena and of determining a personal course of action that transcends the inherent limitations of every legal system.

Halachah can inform man how to act in any given situation, but it cannot provide insight into the quality of a given act or a sense of the spiritual change that is a result of the performance of, or adherence to, a specific dictate. Because Judaism is a way of living rather than a societal grouping, man must have the means of penetrating the secrets that are the possible reasons for the mitzvot. Although some of the reasons are beyond our ability to understand, given our dependence upon the material world, nevertheless, they must exist or else the entire system is meaningless. As we have noted previously, the Torah was given to man and for man; thus, it must contain, along with divine guidance regarding the way in which life should be lived, an indication of what man can aspire to. Aggadah - from the Aramaic root *ngd*, "to flow" - is the part of the Torah that deals with the whole of life, rather than the laws in accordance with which it should be lived. Aggadah gives man understanding, through which he can choose to follow the dictates of halachah based on an acceptance of them, rather than on seeing them as a sort of totalitarian system he is forced to follow. Because there is Aggadah, man can accept the mitzvot even if he does not understand their purpose. Aggadah prevents mechanical observance by freeing man's inner spirit. It is the aspiration of man, whereas halachah is the consummation. At times, Aggadah is a refinement of halachah: thus, whereas the latter, being a code applicable to all men at all times, must base itself on the capabilities of mankind in general, the former is free to suggest a greater degree of Godliness that might be applicable only to a chosen few. While there is no other option but to follow halachah, Aggadah's paths are suggestions and offer voluntary choices to each individual.

Aggadah is the aspect of the Torah that draws man toward its teachings. It is the philosophy of the Torah way of life, yet it is not dogmatic or even systematic. It is completely open to all those willing to accept minimal axioms and does not demand that man accept it in toto. It is a far cry from the theology or catechisms of other religions, for it does not purport to possess or present the "truth," although, as in the case of halachah, there is often a consensus of the majority of the Sages. Rather, Aggadah was cultivated so as to allow the unseen to enter the visible world and was formulated to give man the ability to go beyond the realms of the definable, perceivable, and demonstrable. Just as language attempts to allow us to comprehend the intangible through use of metaphor, Aggadah allows us to begin to comprehend the infinite through the use of symbolism. In this sense, Aggadah is a form of religious metaphor, a camera that enables us to form mental images of the indescribable. It answers man's need to understand the reasons for the actions demanded of him and assures him that there is purpose to what he does. When religion becomes frozen in dogmas, its ability to provide meaning to life becomes lost." (The Written and Oral Torah)

We must forcefully point out that the attempts to describe Aggadah as legend or folklore are misguided and reveal a basic misunderstanding of its wisdom and sanctity. Aggadic literature was not transmitted and ultimately recorded to make the Jew proud of his ancestry or to provide material for anthropologists concerned with the past. On the contrary, Aggadah is meant to serve as an inspiration to man to achieve the level of morality and ethical behavior that once characterized the Jewish people. Those parts that describe wickedness are important, for they reveal the contradictory levels of man's mind, even as the generation that witnessed the revelation could worship a golden calf. While twentieth-century man has been taught to see history as an evolutionary process, with technological progress a symbol of human advancement, Aggadah claims that man's fundamental nature remains unchanged. Man's environment might differ, his understanding of the physical world may be deeper, but his inherent qualities are the same as those of man throughout the generations. The separation

from the period of direct Divine intervention in history makes man less capable of fathoming his responsibilities and roles; through study of the Aggadah, one can overcome that liability and live as one should. The stories, parables, and homiletic material of the Aggadah are not intended to amuse man. Rather, they are the means through which man can develop an ethical personality, when observing the dictates of halachah, and which will serve to create a Torah society.

Basically, Aggadah finds support within the text of the Torah and serves as a point of departure in filling in the background of the stories, personalities, and motivations of biblical figures. Additionally, it serves as a sort of philosophical commentary to many of the 613 precepts, sometimes providing the reason for their being ordained. In other instances, the Aggadah deals with the lives of the prophets and the Sages. In general, it is safe to say that Aggadah was recorded to allow man to determine what constitutes morality, by comparing his situation with similar occurrences in the past.

Aggadah cannot, therefore, always be taken literally; rather, it must be interpreted with the understanding that a higher truth is being alluded to - a truth that is beyond historical perspective, philological expression, or the dimensions of scientific observations. To express these truths in a manner that man can understand, a vehicle must be employed that simultaneously frees the mind from the limits of material constraints and yet keeps it within the bounds of the intelligible. Thus, if the message intended has meaning and application, it does not matter that the medium used for its expression is inexplicable. What is important is the philosophical or ethical truth that underlies the story. The message of the Aggadah is part of the orally transmitted Torah; the medium is often no more than a means used to express ideas. Thus, the Aggadah cannot be seen as an invention of the Sages. As is true of halachah, Aggadah is part of the interpretation given at Sinai so that the Written Torah might be understood and followed. As proof of this, scholars have noted that many of the stories in the Aggadah represent traditions that find expression in sources that predate the Talmud. In his Wars of the Jews, Josephus tells us of many miracles that occurred in the Temple and that were later recorded in the Talmud (Ta'anit 23a) and in other traditions. (Aggadah and Halacha, Nathan T.L. Cardozo)

The Ramchal (Maamar Al HaHagaddos), as translated by Rabbi Aharon Feldman (The Juggler and the King, appendix, pages 205-210), has ... extensive explanation of Aggadah and the disputes therein. He breaks down Aggadah into two parts: didactic and interpretive. Didactic Aggadic statements are all statements that are made to teach a lesson. These statements are only true within certain limits though, and only apply to certain situations. For this reason some of these statements may appear contradictory when in truth each one is meant to be applied only in certain instances which require specific lessons. Interpretive Aggadic statements are broken down into three types. The first is an explanation of the direct meaning of a verse. The second is based on the tradition about how the Creator dictated the Torah in such a way that some ideas are alluded to through a few letters or words, as opposed to explicit declaration. The third is based on a further tradition that the Creator dictated some parts of the text of the Torah so that they would contain many aspects of truth, the result of which is the disagreement among the sages regarding these declarations. Although there are many aspects of truth contained within some parts of the text of the Torah, they are not all true from all perspectives. When looked at from different angles, different sides to the same text can be revealed, thereby exposing a different truth. Besides for the perspective that affects the conclusion, there are also specific rules that must be followed in order to come to a legitimate conclusion. So far as these rules are followed accordingly and the approach that is used remains consistent, any result will be authentic. More than one approach may be taken even on the same issue, which will result in differing opinions as to what the actual conclusion should be. Seeing as this is true, sages may argue with each other and declare each other's derivations incorrect because they disagree with the opposing usage of interpretive rules. Since the possibility of misunderstanding these abstract allusions does exist, all derivations require much scrutiny prior to being entered into the compilation of Aggadic literature. We can therefore rest assured "that all that is written in the Aggadic interpretations of the Sages is true, every concept in its own way, for they have all been tried in the crucible of investigation and found trustworthy by the aforementioned Sages who arranged the Midrashim." (The Juggler and The King, page 211) (Rochel Harbater, Moreshet)

¹Besides all the Agadata on Shas (collected in the עין יעקב), the other, primary arrangement is around the Chumash (or Nach or sections thereof). These include the Midrash Raba, the Yalkut Shimoni, the Tanchuma, Pirkei DeRebi Eliezer (Raba and Zutra – these are not around the parsha), Yalkut Shmuel, Yalkut HaMekiri (Tehilim and Mishlei) and many others.

contained in the Talmud is particularly important,¹ as the Talmud represents the primary record of the תורה שבעל פה.

In his introduction to חלק ב of the עלי שור, Rav Wolbe brings a summary of the Maharal's דברי אגדה of the הגולה on the Agadata. Rav Wolbe explains that דברי אגדה are considered תורה just like the rest of תורה that was given at סיני. He also adds that מדרשים cannot be questioned, and therefore, we cannot learn הלכות from אגדתא².

Rav S.R. Hirsch³ explains that the שמעתתא (halachik rulings) are made up of things heard (שמע). ... The אגדתא are made up of the ideas which have occurred to each one, of what each one has related (הגיד). ... [שמעתתא] came to an end with the completion of the Gemara, the collection of the שמעתתא. The production of אגדתא, however, is free and capable of enlargement at all times.

Whereas a relevant הלכה can never be ignored, agados only become relevant and applicable if understood⁴.

מדרשים convey fundamentals of Judaism⁵ from a faith as well as from a character development point of view.⁶ Much of this is contained in the Kabbalistic wisdom.⁷ The מדרשים are written in code, designed to hide the deeper meaning of the text to anyone who

¹ זה לשון השו"ע הרב (הל' ת"ת פ"ב הל' ט): וגם מי שדעתו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל תושבע"פ, יש לו ללמוד ולחזור תחילה הלכות הללו הצריכות למעשה. כי יש לו דין קדימה על שאר כל ההלכות שאין צריכות למעשה כל כך. ולימוד האגדות מביא גם כן לידי מעשה להתבונן מתוכם מוסר השכל כמשנ"ת למעלה עכ"ל ומתכוון למה שאמר בפרק ב הל' ב: וכן בדרשות האגדות להתבונן מתוכם מוסר השכל לידע את ד' כמו שאמרו חכמים (ספרי רמב"ן במנין המצוות) רצונן שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד דברי אגדה שמתוך כך אתה תכיר את הקב"ה ומתדבק בדרכיו כי רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ד' גנוזים באגדה. אמנם הנפש החיים (ריש שער ד) מתנגד לשיטה הזאת בכל תוקף, ולדעתו לימוד סוגיות ההלכתיות בגמרא בוודאי העיקר (וגם השו"ע הרב עצמו כתב בפ"א הל' ג דהלכה למעשה קודמת למדרש) דהמדרש והספרי מוסר הם האוצר של יראת שמים שמחזיק את התורה אבל התוכן של התורה זה לימוד הגמרא ומפרשים.

² א. דברי אגדה הם תורה כשאר תורה שנאמרה מסיני. האומר שהאגדה לא ניתנה מסיני אין לו חלק לעולם הבא.
ב. "מה שאמרו אין משיבין על האגדה – כי אפשר שהאומר אותה אמרו על דרך נעלם, ולפיכך אין משיבין ואין מקשין באגדה לפשוטה."
ג. האגדה אינה מתבררת על ידי קושיות ותשובות כפי שמבררים את השמעתתא וההלכה. לכן אין ללמוד הלכה מתוך אגדה, כי ענין ההלכה הוא שהיא צריכה להתברר על ידי קושיות ותירוצים.
ד. "כל דברי אגדה חכמת התורה היא שעל זה אמרו אם רצונך להכיר את יוצר הכל עסוק באגדה."
(ע"ש עוד בעלי שור דף טו-טז)

³ introduction to Horeb

⁴ מכתב מאליהו מכתב לא (ב):
ר' שמואל הנגיד במבוא התלמוד, היינו שפירשנו דבריו בדברי אגדה אשר לא מבינים אין אנו מחוייבים ללמוד אותם ולסמוך עבודתנו עליהם, אם כי ברור שהם יסודות התורה; אבל ההלכה שהיא למעשה, הרי מחוייבים אנחנו במעשה המצוות אם גם לא מבינים, אבל האגדה שהיא באה להאיר ללב, הרי כל זמן שהיא לא מארת לנו (מפני קטנות השגתנו) אין אנו מחוייבים להתעסק בה, עד שנזכה ונעלה למדרגה שנבין אותה. ויותר מזה... וכל זמן שלפי מדרגתנו לא יתגלה לנו הסוד... אין תועלת בהתעסק בו...

⁵ רמח"ל: עיקרים מעקרי החכמה (מאמר על החכמה)
ובכחזרי מאמר שלישי עג חילק את ההגדות לשלושה:
א-הצעות והקדמות לדעה שהיו מבקשים לחזקה
ב-ויש שההגדות מספרות על ראית רוחניים במראה
ג-ויש שההגדות הן משלים שנשארו על סודות החכמות שאסור לגלותם
ונראה שכל אלה הם חלק מהצורה הראשונה של אגדות שהביא הרמח"ל

⁶ מוסרית או אלוקית (מאמר על החכמה) עיין ג"כ שו"ע הרב הארה ג

⁷ See below, Kabbala

has not been given the keys to unlock it.¹ Some of the מדרשים appear strange because the Sages had a more complete overview of all types of wisdom than we do.²

¹רמח"ל מאמר על ההגדות:

הנה כבר ידעת, שמה שהביא לחז"ל לכתוב דברי התורה...ראוי היה לחוש גם כן על חלק סתרי התורה ועיקרי האלקיות. אך אין התקון שמצאו לחלק המצות ראוי לחלק הסודות. וזה כי באורי המצות והדינים אין היוזק כלל, אם יכתבו בספר בבאור גלוי לכל קורא, אך חלק הסודות אין ראוי שימסר כך לפני כל הרוצה ליטול את השם, לא מצד יקר המושכלות ולא מצד עמקם. על כן גמרו...לכתוב אותם, למען לא יאבדו מן הדורות האחרונים, אך בדרכים נעלמים ומיני חידות, שלא יוכל לעמוד עליהם אלא מי שמסרו לו המפתחות...

In this regard, it is no different from the more obvious Kabbalistic texts, such as the Zohar, the Sefer HaBahir and the Sefer HaYetzira. The midrash is different only in terms of where it might be found, in that it serves other purposes (see text below), in that it is less obviously hiding mystical secrets than the kabbalistic wisdom and in the fact that by appearing in the central work of the sages, the Talmud, it was intended to have a certain status and was meant to be studied by everyone at some level.

²רמב"ם הקדמה למשניות (קטע המתחיל אחר כן) והנני נותן לך משל מבואר כגון שנשאל לאיש מאנשי חכמות הרפואה והחשבון והנגון ומהיר בחכמת הטבע ונבוב ומשכיל והוא נעור ורק מחכמת התשובות וחכמת הכוכבים ונאמר לו מה אתה אומר באיש שטרען שגוף השמש שאנו רואים כאילו היא עגולה קטנה ויאמר שהוא גוף כדור וגודל הכדור ההוא כגודל הארץ מאה ששים וששה פעם ושלושה שמיני פעם וכדור הארץ שבמדתה עשנו המדות האלה הוא כדור שיש בהקפו ארבעה ועשרים אלף מיל. ויהיה על דרך הזה מגיע לדעת כמה מילין יש במדות גודל כדור השמש. אין ספק שהאיש ההוא זך הרעיון אשר השכיל מן החכמות כל מה שאמרנו לא ימצא בנפשו מקום לקיים זאת האמונה וכל דבר זה רחוק בעיניו בלי מושג. והטענה השכלית תבאר לו בתחלת המחשבה שהטענה הזאת בטלה כי איך אפשר להיות האדם על מקום כפי זרת אחד מן הארץ וידע שעור גרם השמש והקפה ומדת שטחה עד אשר תהיה דעתו כוללת אותה כמו שהוא כולל מדת חלק מחלקי הארץ. ועוד יאמר איך אפשר זה והנה גרם השמש בשים בתכלית המרחק ואפילו ראיית גרם השמש על נכון אי אפשר לנו ולא נשיגהו אלא זיוו בלבד ואיך יגיע אדם למעלה שיוכל למדוד אותו וידקדק מדתו בשלושה שמיני פעם וגו' עיין שם כל הקטע ד"ה אחר כן ראה.

וברשב"א (פירושי ההגדות על ברכות נד): כתב חז"ל שם: תחילה אעירך על ענין ההגדות בתלמוד ובמדרשים. דע כי באו מהם בלשון עמוק לסיבות רבות, כילעתיים תמצאם ז"ל רומזים ענין פשוט מאד או שאין צורך בו כלל, ועם כל זה יוציאו אותו בלשון זר ועמוק מאד, עד שיחשוב המסתכל שיש בענין הזה סוד או ענין צורך להסתיר, ואינו, רק כי לעתים יוציאו אותם בלשון זר מאד כדי לחדר לבות התלמידים. ועוד כדי לעזור עיני הכסילים המטילים השיבוש בשברי החכמים בתחילת המחשבה בצאת השברים מגדר השגתם ושכלם המועט, כענין שכתוב (הושע יד י'): כי ישרים דרכי ד' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, וכבר ביאר הרב רבי משה ז"ל שתי הכוונות האלה בהגדות הנעלמות בפתיחת פירושי המשנה שלו.

והמש"ך הרשב"א שם עם סיבה חדשה: ועוד יש להם סיבה אחרת גילו אותה הם ז"ל בקצת המדרשים, והוא כי לעתים היו החכמים דורשים ברבים ומאריכים בדברי תועלת והיו העם ישנים, וכדי לעוררם היו אומרים להם דברים זרים לבהלם ושיתעוררו משנתם וגו' רמח"ל מאמר על ההגדות:

המאמרים בהגדות יתחלקו לשני מינים: האחד כלל המאמרים הלמודיים.

Maimonides's comments on the intent of the Aggadah:

First of all, it is a way [for teachers] to sharpen the minds of their students. Secondly, it beguiles the fools so that their minds cannot discern the actual substance, for if the truth was shown to them they would ridicule it, given their destitute nature. Thirdly, the Sages composed these parables and narratives in a manner that even those of limited intellect can still grasp some of their meaning. There are many ways of understanding the Aggadah and it is only through intellect and sincerity that one sees that every Aggadah can be interpreted on different levels. (Introduction to the Mishnah, 8)

He then proceeds to set limits to the study of Aggadah:

These subjects do not contain that which is fitting to be publicly taught and demonstrated even in academies [whose students are replete with] wisdom. Indeed, [the subjects] discussed are hinted at in the Torah in well-concealed illusions. When God will remove the veil of ignorance of those whom He chooses - after that person has exerted himself and ingrained himself with wisdom - then that person shall partially comprehend their meaning commensurate with his intellectual capabilities. And when God does remove the veil from that man's eyes and shows him whatever He shows, he must conceal the information from others. (ibid.)

In his introduction to the last chapter of the tractate Sanhedrin, Maimonides makes the following comments about interpreting Aggadah:

As concerns the words of the Sages, people can be divided into three categories: the first... believe them literally and do not see them as containing a hidden message; they see them as fact. They do so because they do not comprehend wisdom and are far from understanding. They are not on the level that would give them the ability to discern the true intent by themselves and lack the teachers who would give them this ability. They are convinced that the Sages intended no more than what they [these people] understand and that all of the Sages' words must be taken literally: a contention that the simpleton - let alone a wise man - rejects, for an examination of some of the Aggadah leads one to

also serve to clarify the meaning of תורה verses.¹ There are many rules that govern the methodology of interpretation; some of these rules are general and some are local.² These rules, revealing many different layers of understanding, require great wisdom to all be reconciled within any one verse. Inconsistent application of a single one of these rules can lead to a false interpretation of the verse, and as such, they have to be used precisely³. The

conclude that there could not possibly be people who accept them fully or view them as matters of faith. One must feel sorry for those weak-minded people, for, in their foolishness, they feel that they are honoring and elevating the words of the Sages, whereas in reality they drag them down to the lowest level... This category of men destroys the glory of the Torah, darkens its brightness, and perverts the Torah of God into the reverse of what was intended. God said in the Torah that the nations will hear its laws and will say how wise and understanding is this great people. This type of person causes the nations who hear their [literal] interpretation to comment how foolish and despicable is this small people...

[Additionally] many of the sayings of the Sages were not recorded in the Talmud, for only those matters whose importance was generally recognized were incorporated. Moreover, not all aggadic statements carry equal weight, for much depends on the standing and level of piety and wisdom of the Sages quoted. One cannot equate the latter tannaim with Hillel or Rabbi Akiva, for there was something like an unwritten law that "the closer one lived to the Revelation, the greater one's level of inspiration."

Thus, confronted with a statement or story in the Aggadah, one must first examine in whose name it is said. (The Written and Oral Torah)

¹רמח"ל מאמר על ההגדות:
והנה עד הנה דברנו במאמרים הלמודיים ונדבר עתה במאמרים הבאוריים.
דע שהמאמרים הבאוריים יתחלקו לשלשה מינים. האחד הוא אשר יכוננו בס אל באור הכתוב ממש.
המין השני הוא, מלבד מה שרצה לכתוב בבאור...רצה גם כן לרמז...בקצת אותיות, או קצת מלות, והמה ז"ל קבלו הענינים ההם...שלא יתכן לפרש לשון הכתוב כלו על פי הענין ההוא כלל, כי הרי לא בזה רצה הבורא ית', שיהיה הכתוב מגיד הדבר ההוא, אלא שיהיה רומז אותו.
רמח"ל שם:
והשני הבאוריים, הלמודיים, הם המאמרים אשר יגידו בס עיקרים מעיקרי החכמה מוסרית או אלקית. הבאוריים הם אשר יבארו בס כתוב מכתבי הקודש.

² i-The דרוש or intended meaning of the verse

רמח"ל מאמר על ההגדות:
והנה כבר יוכל לפול בזה הטעות בנקל, אם ידרוש איש מקרא אחד והוא לא השתמש מן הכללים האלה שזכרנו, שאז מה שיוציא בדרש ההוא, אפשר שיהיה שקר גמור אשר לא יאומת בשום פנים. ולא עוד אלא שאפילו אם יהיה העיקר שבדבריו אמיתי, הנה אפשר שיהיה כוזב בכתוב ההוא, כי אין הכונה במלות ההן על הענין ההוא. ומה נמשך, שתמצא לפעמים בחז"ל, שיאמר אחד על דברי חברו שהם טעות.
דרך משל: כשדרש ר"מ פסוק "עד שהמלך במסבו" (שה"ש א' י"ב), לגנותו של ישראל, אמרו לו: "אין דורשין שיר השירים לגנאי אלא לשבח" (שה"ש רבה א' י"ב), לפי שכך היה הכלל בידם, ונמצא הדורשו לגנאי נוטה מכונת רוח הקודש. וכן כשדרש ר' לוי שאברהם מצא עצמו נמול, א"ר ברכיה: "בההיא עיתא אקיל ר' אבר בר כהנא לר' לוי" וגו' (רבה בראשית מ"ז ט') וזה מפני כלל שבידיהם, שבמעשה הצדיקים, כל מה שיש לדורש לשבח צריך לדורש לשבח, וברשעים להיפך, שכך היא הקבלה.

ii-A – not the overall, intended meaning of the verse – but an idea nevertheless contained within the verse through some of its words or some of its letters.

iii-A second event – in the future or the past of the event being described in the פשט of the verse.

³רמח"ל מאמר על ההגדות:
והנה כבר יוכל לפול בזה הטעות בנקל, אם ידרוש איש מקרא אחד והוא לא השתמש מן הכללים האלה שזכרנו, שאז מה שיוציא בדרש ההוא, אפשר שיהיה שקר גמור אשר לא יאומת בשום פנים. ולא עוד אלא שאפילו אם יהיה העיקר שבדבריו אמיתי, הנה אפשר שיהיה כוזב בכתוב ההוא, כי אין הכונה במלות ההן על הענין ההוא. ומה נמשך, שתמצא לפעמים בחז"ל, שיאמר אחד על דברי חברו שהם טעות.
דרך משל: כשדרש ר"מ פסוק "עד שהמלך במסבו" (שה"ש א' י"ב), לגנותו של ישראל, אמרו לו: "אין דורשין שיר השירים לגנאי אלא לשבח" (שה"ש רבה א' י"ב), לפי שכך היה הכלל בידם, ונמצא הדורשו לגנאי נוטה מכונת רוח הקודש. וכן כשדרש ר' לוי שאברהם מצא עצמו נמול, א"ר ברכיה: "בההיא עיתא אקיל ר' אבר בר כהנא לר' לוי" וגו' (רבה בראשית מ"ז ט') וזה מפני כלל שבידיהם, שבמעשה הצדיקים, כל מה שיש לדורש לשבח צריך לדורש לשבח, וברשעים להיפך, שכך היא הקבלה.
רמח"ל:

אמנם עדיין יצטרך למוד גדול וחכמה רבה לדעת איך יהיו כולם אמיתיים בו, כי הנה כבר אמרנו שאין אמיתות כולם בצד אחד ובדרך אחד, אלא בצדדים שונים ובדרכים מתחלפים, מהם יהיו אמיתיים בבחינה אחת לבד, מהם על צד הדמיון, מהם על צד התולדה הנולדת מהם, מהם על צד הגמול, והוא ענין "מעלה עליו הכתוב", שנמצא הרבה בדבריהם ז"ל,

rules of interpretation were given with the תורה at סיני. It would be unthinkable that G-d would give His תורה to mankind, but not the keys needed to understand that תורה correctly, as this would mean that the keys to the תורה are still in heaven. However, we say of the whole תורה that לא בשמים היא¹.

Although occasionally a מדרש is meant to be taken literally², the main way the מדרש is communicated is through various kinds of symbolism. One has to be taught the symbolism in order to unlock the secrets of the Agados in ש"ס and in other מדרשים. This ensures that those who are not suited or ready to understand the secrets contained therein will not have access to them. Those who have not had access to these keys of understanding have taken the מדרשים at face value, and their ignorance has led them to ridicule מדרשים³.

There are many works⁴ that show how exact, deep and meaningful each detail in every מדרש is⁵. One method of symbolism the Sages used was the scientific imagery and wisdom that was available at their time. The Sages were not attempting to teach us science; rather, they were using the science of their times to convey universally applicable moral and spiritual truths. However, it is indeed true that the physical world exactly parallels the higher, spiritual worlds⁶.

שהרי על צד הזכות והחוב, השכר או העונש, יחשב לפעמים, המציאות כהעדר וההעדר כמציאות, מפני איזה תנאים שיתלו להם, וכן יחשב המועט כמרובה והמרובה כמועט. והוא מה שאמרו ז"ל בביאור: "מה אחרונים לא עשו ותלה בהן לשבח, כך ראשונים לא עשו ותלו בהן לגנאי" (שבת נ"ו). ויש בדברים האלה פרטים רבים מאד, אי אפשר לקבוע אותם.

¹ ברמב"ם הקדמה למשניות מדגיש שעל כל התורה אומרים לא בשמים היא

² דוגמה לזה מובא בבבא בתרא דף עה ע"א: יתיב רבי יוחנן וקא דריש: "עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלושים על שלושים וחוקק בהן עשר על עשרים ומעמידן בשערי ירושלים." לגלג עליו אותו תלמיד: "השתא כביעתא דציצלא לא משכחינן, כולי האי משכחינן. לימים הפליגה ספינתו בים, חזא מלאכי השרת דיתבי וקא מינסרי אבנים טובות ומרגליות שהם שלושים על שלושים ... אמר להו הני למאן? אמרן ליה שעתיד הקב"ה להעמידן בשערי ירושלים. אתא לקמיה דרבי יוחנן. אמר ליה: "דרוש רבי, לך נאה לדרוש. כאשר אמרת כן ראיתי." אמר לו: "ריקא! אלמלא ראית לא האמנת. מלגלג על דברי חכמים אתה."

³ ספר זכויות של הר' חיים ברבי בצלאל (אחי המהר"ל) והמלעיגים מצאו להם מקום להלעיג על הספר הקדוש הזה בשביל האגדות התמוהות הנמצאים בו, שלכאורה שנראה שלא די שלא יועילו רק יזיקו, אבל כבר המשילו רבותינו זכרונם לברכה הדבר הזה בפרק במה מדליקין (שבת לא, א), לאדם שצוה לעבדו להעלות לו כור של חטין על העליה וכן עשה, אחר כך אמר העלית בתוכו קב של חמטין? אמר ליה לאו. אמר מוטב שלא העלית! וחמטין הוא אפר מקלל שאינו מגדל צמחים. ואפילו הכי אין החטין נשמרים רק על ידי אותו אפר.

הכי נמי תבואתה של תורה אינה נשמרת רק על ידי אותם האגדות התמוהות, שעל ידי כן הסתירו בהם את חכמתם.

⁴ For instance the מהר"ל of באר הגולה

⁵ רמח"ל מאמר על ההגדות: ס
אך הדרכים אשר העלימו בס את דבריהם שונים הם.

- (1) האחד הוא דרך ההשאלות והמשלים.
- (2) השני הוא שיעלימו תנאי הענין ולא יבארו, ויאמרו מאמר מוחלטי, ואין אמיתת המאמר ההוא אלא בגבול, דהיינו לפי בחינה אחת. וכבר מאמרים רבים יראו כסותרים זה את זה, יען לא פורשו תנאיהם... תראה, שכמקרה הזה קרה גם להרבה מאמרי הדינים והמצוות, אך על פי שלא נעשה הדבר בזאת הכונה, שתמצא בש"ס מאמרים או ברייתות, שבהבין אותם בהחלט, לא יאותו עם האמת או יסתרו זה את זה, ופירשום בש"ס, באמרם "הכא במאי עסקינן", והעמידו כל אחד מהם בגבול, ונמצאו כולם נכוחים וישרים.
- (3) הדרך השלישי הוא הקלות, והוא שאיזה עיקר גדול ונכבד ירמוזו בדברים נראים לכאורה קלים ובלתי עיקריים.

⁶ רמח"ל שם:

צריך שתדע, שדברים רבים בעיקרי הסודות ירמוזו חז"ל בענינים מן הטבע או התכונות, וישתמשו מן הלמודים שהיו מלמדים בדורות ההם אנשי החכמה הטבעית והתכונה.
כל אלה צריך שתדע, שחז"ל לשיטתם הולכים, שהדברים הגשמיים מתנהגים ומתפעלים מכחות רוחניים למיניהם, דהיינו המלאכים, השדים והמזיקים, וכל דברי העולם השפל מתנועעים בהשפעת העליונים, וכן דברי הגשמיים עושים רושם ברוחניים ומי שלא יכיר הדרך הזה, אי אפשר לו מעולם לעמוד על דעתם כלל ועיקר.

קבלה CHAPTER I: THE

i-What is the קבלה?

ii-Reasons for Learning קבלה

a-Most importantly, it increases our עבודת השם

b-To know evil and how to fight it

c-Only thus is it possible to properly fulfill the מצוה of וידעת היום, of really knowing השם

d-It is the way to know more deeply why השם created the world, how He runs it and will bring it to its completion .

e-It teaches us how to fulfill the מצוה of והלכת בדרכיו

f-To know how to access השם's מדות הרחמים

g-A deeper understanding of חז"ל:

h-Learning קבלה is not superior to learning נגלה (גמרא):

i-Is our generation any different?

iii-The Hebrew Language and the קבלה

iv-A History of the קבלה

v-Limitations on Learning

vi-The Dangers of Learning קבלה Prematurely

רמח"ל מאמר על האגדות: ואמנם אין העיקר להם הענין ההוא הטבעי או התכוני, אלא הסוד שרצו לרמוז בזה, שכן אפילו אם ימצאו שחוקות הטבע שהיו בידיהם של חז"ל אינם נכונים בסוד אמנם נכון ולא בחוק הטבע וזה מה שממשיך לבאר. ועל כן לא יוסיף ולא יגרע על אמיתת הענין הנרמז, היות הלבוש המשליי ההוא אשר הלבשוהו אמיתי או לא, כי הכונה היתה להלביש הסוד ההוא במה שהיה מפורסם בדורות ההם בין החכמים. ואותו הענין עצמו היה יכול להתלבש בלבוש אחר כפי המפורסם בדורות אחרים. וכך היה מלביש אותו בעל אותו המאמר עצמו, אילו היה אומר אותו בדורות ההם.

CHAPTER I: THE קבלה

The קבלה is known as סתרי תורה, the hidden secrets of the תורה, because it is not revealed to everyone¹. It represents all of reality between the manifestation of G-d outside of His essence until just before this world of המעשה². The wisdom of קבלה is the חכמה of knowing the הנהגות of ה' in clear detail³.

Some of the well-known kabbalistic works of חז"ל include⁴ the Zohar, Zohar Chadash, Tikkunei Zohar, Sefer HaYetzira, Sefer HaBahir, פרקי היכולת, אידרא רבה וזוטרא, מדרש מי שילוח ומדרש הנעלם, מסכת אצילות, and מאמר על רמח"ל. In addition, the רמח"ל writes in גמרא that the האגדתא is full of Kabbalistic secrets⁵.

Many of the works studied today have numerous kabbalistic references that are brought down in a filtered form that is more readily understood by our generation. These include ספרי חסידות, the works of the מהר"ל, the רמח"ל, the גר"א, the מכתב מאליהו and others.

Since all of G-d's Torah represents His will and the means by which we can have a relationship with Him, we are supposed to learn as much of the Torah as we can. Someone who willingly gives up on some of this Torah is depriving himself of certain dimensions of spirituality⁶. This includes the Kabbalistic wisdom as well⁷.

¹ משנה בחגיגה פ"ב: אין דורשין בעריות בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד

² שומר אמונים הקדמון של רב יוסף אירגס, ויכוח ראשון סוף מא
אמנם אחרי עולם האצילות, העולם הרביעי, כשמגיעים לדרגה הנקראת אדם הקדמון, יש רק מעט שניתן לבר אנש להבין

³ כל חכמת הקבלה (היא) לדעת הנהגתו של הרצון העליון, על מה ברא כל הבריות האלה, ומה הוא רוצה בהם, ומה יהיה סוף כל סיבובי העולם, וכך מתפרשים כל הגלגולים האלה אשר לעולם, שהם כ"כ זרים, כי כבר שיער הרצון העליון בעצמו סיבוב הנהגה זאת הגומרת בשלמות גמור, ואלה השיעורים הם מה שאנו מפרשים סוד הספירות והעולמות. (ספר קל"ח פתחי חכמה פתח ל, חלק א, הבחנה א) [היינו שהמציאות של הנברא מחולקת לעולמות שהן (מלמטה למעלה) עולם המעשה, עולם היצירה, עולם הבריאה ועולם האצילות (ויש עוד דרגות מעל זה) וכל עולם נחלקת לעשר ספירות וכל המערכת הזאת היא הכלי להוביל את השפעות הבורא ארצה וכמו שהסביר הרמח"ל בדרך ד' (אמנם השתמש בלשון שלנו ולא בלשון של עולמות וספירות) ושם הסביר שיש חמשה דרגות של הנשמה וכל דרגה כנגד עולם אחרת (ודרגה החמישית מעל הד עולמות) והיינו שבתוך האדם יש מערכת שלימה הנקראת עולם הקטן כנגד המערכת של העולם מחוץ לאדם הנקראת עולם הגדול. וכל הענין הזה של ספירות ועולמות בא להסביר "איך יצויר שהנמצאים הגשמיים הרחוקים ממנו תכלית הריחוק, יוכלו לקבל כח ושפע הנהגתו הפשוטה" (שומר אמונים הקדמון ויכוח ראשון מא)]

כל חכמת האמת ... אינה אלא ... ידיעת ההנהגה בכל חוקותיה ומסיבותיה (ספר קל"ח פתחי חכמה פתח לחלק הראשון)

חכמת האמת ... באה לבאר את הנהגות השי"ת המוציאות לפועל את כוונת הבריאה, מראשית שורש הבריאה עד עולמנו - עולם העשייה. (ר' חיים פרידלנדר, הקדמה לדעת תבונות)

⁴ See Gateway to the Talmud (מבוא לתלמוד ע"י הרב מאיר צבי ברגמן שליט"א) who mentions 18 kabbalistic works of Chazal.

⁵ See the chapter on Midrash above.

⁶ See below where we discuss the dangers of learning Kabbala.

⁷ שו"ע הרב הל' תלמוד תורה (פ"א הל' ד):
ועוד אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהוא יכול להשיג ולידע, וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה, ונתעצל ולא להשיג וידע אלא מעט, צריך לבא בגלגול עד שישיג וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה זהו תיקון שלימותה וגו'.

There are many reasons to learn קבלה as well as positive effects gained.¹ Most importantly, learning קבלה increases our עבודת השם.² It teaches us the ways of serving HaSh-m in practical form, specifically making us aware of the cosmic dimensions of each מצוה. This causes us to become more alert to the significance of our actions³ and has practical implications as well⁴.

Secondly, learning קבלה helps us recognize evil and know how to fight it⁵. In addition, only through learning קבלה is it possible to properly fulfill the מצוה of וידעת היום, of really knowing HaSh-m⁶. קבלה is the way to know more deeply why השם created the world, how He runs it and will bring it to its completion. This knowledge strengthens our faith.

קבלה also teaches us how to fulfill the מצוה of והלכת בדרכיו⁷. Furthermore, קבלה gives us the ability to know how to access מדות הרחמים's השם. Not only do we need to understand HaSh-m's Midos and Hanhagos in order to be able to walk in His ways, but we also need to understand these Midos in order to know which of HaSh-m's Midos to activate. This unusual power was given to man⁸.

¹ Much of what appears below is based on Rav Chaim Friedlander's introduction to "שערי רמח"ל", reprinted at the beginning of פתחי חכמה.

² ר' חיים פרידלנדר:
היא לא רק להחכים אותנו בהבנת הדברים, אלא ללמד אותנו הלכה למעשה את דרכי עבודת השי"ת. ... כל מה שמגלה השי"ת לנו מדרכיו ומעולמו... הוא למוד עבורנו... ונבין מה היה רצונו בבריאת השלבים השונים של העולמות, ... ומה התפקיד שמוטל עלינו ביחס לעולמות אלה. (מבוא לקל"ח פתחי חכמה דף 23)

³ חכמת האמת מלמדת אותנו איך שכל מצוה, על כל פרטיה ודקדוקיה, עומדת ברומו של עולם " ... ואיך כל דבר הקטון כאן למטה בארץ – הולך ומתרחב למעלה, ומרעיש כל העולמות. אז ישים האדם אל לבו. ודאי זה כל תועלת החכמה הזאת... האריך בה גם ... נפש החיים. " (שערי רמח"ל עמ' פא ס' קכ –מהדורת פרידלנדר)

⁴ Examples of practical halacha having its source in Kabbalistic wisdom is the cutting of the "female" challah on Friday night, the "male" challah on Shabbos morning and holding them together for the third meal; the סוכות on ארבע מינים of the נענועים.

⁵ ר' חיים פרידלנדר שם:
חכמת האמת עוסקת בתיאור התהוות אפשרות הרע. ... עבורנו להכיר את התהוות הרע, כדי לדעת איך ללחום נגדו ואיך לבטלו. ... מטרת הצמצומים וההסתרים על כל שלביהם היתה יצירת חומר וגשם עד "אפשרות" התהוות הרע. לכן תקנו אנשי כנסת הגדולה לומר "בורא את הכל" במקום "בורא רע", כי הרע הוא כל מטרת השתלשלות הבריאה מגבהי מרומים עד הארץ מתחת, לתת לאדם את כל הקשת הרחבה של הבחירה בכל מדריגות שיכול להגיע אליהן, הרמות והשפלות.
כאשר אנו לומדים לדעת –איך היה דרך הירידה והתהוות הרע, נוכל ללמוד מכאן את דרך העלייה וביטול הרע. ... הכלל הוא –סולם מדריגות שמשתלשל מלמעלה אל למטה, מהווה בכיוון הפוך סולם עלייה מלמטה למעלה.

⁶ שערי רמח"ל ס' קטז:
א-וידעת: לא בדרך אמונה לבד אלא בדרך ידיעה
ב-והשבות אל לבבך: רק דבר ברור ומוסבר היטב מתישב על הלב
(וכעין זה כתב הרמח"ל בריש דעת תבונות וכתב השומר אמונים הקדמון (ויכוח ראשון לג) שאי אפשר להבין את ענין תיאורי ק' אלא על ידי הספירות)

⁷ ר' חיים פרידלנדר: הרמק"
... בתומר דבורה מסביר לנו מה עלינו ללמוד מכל אחת מעשר הספירות. ... כשבני ישראל זכו לגילויים הנשגבים ביותר (בחינת זה) בקריעת ים סוף ... הסיקו ארבע מסקנות הלכה למעשה (מכילתא שמות יד ב):
... אבא שאול אומר: נדמה לו –מה הוא רחום וחונן אף אתה רחום וחונן ...
בלי ידיעות אדוות ה"הוא" נשאר ה"אני" עני ואביון.

⁸ ר' חיים פרידלנדר: היודע דרכי השי"ת, יודע הוא איזה הנהגה צריך להפעיל לטובת הבריאה, באירועים השונים, ופונה אל ד' שיפעיל הנהגה זו. עיין בספר נפש החיים (ב ד בהגה) שזהו ענין הזכרת שמותיו, והכוונה בתפילה למדותיו השונות. ... אולם זוהי השותפות שהקב"ה רוצה בה –שאנו נשתתף באופן פעיל בהנהגותיו, על ידי שאנו מצביעים על מידה מסוימת, ומבקשים שיפעיל אותה, כפי שביקש משה –"ועתה יגדל נא כח אדני". על ידי זה יגדל כביכול כוחו

We also gain a deeper understanding of חז"ל through קבלה. Learning Kabala can certainly give a deeper insight into the more perplexing פרשיות, or those whose relevance is not immediately apparent, but it also gives us deeper insight into the thinking of Chazal. This is not just to access the mysterious אגדות of חז"ל, but also to understand the deeper wisdom of the Mitzvos DeRabbanan¹. Chazal were great Kabbalists, and it therefore stands to reason that they used the full range of their wisdom, including their kabbalistic wisdom, in the making of their Mitzvos DeRabbanan.

However, learning קבלה is not superior to learning תורת הנגלה²: The kabbalists are like those advisors to the king who spend their days praising him and getting the nation to appreciate his greatness, but they do not deal with the everyday reality and ongoing practical needs of the kingdom. This is left to another group of advisors (akin to those who learn the revealed wisdom) who are just as essential to the running of the kingdom³.

When Moshe was given the tablets⁴, G-d's grip remained on the outer two tefachim of one side, which were the two tefachim of the unrevealed Torah, the unfathomable, undefinable universe preceding even tohu va'vohu. Directly grasped by the hand of Moshe were the two tefachim of the other side, the revealed Torah, whose knowledge Moshe was permitted to grant us. The middle two tefachim, located at a distance from Moshe's grip, consisted of the inner Torah, the mysteries meant to be revealed only by Moshe and those of special worth⁵.

Rav Chaim Friedlander⁶ makes a distinction between the way to פנימיות in earlier generations and in later generations⁷. In the earlier generations, Kabbalistic Wisdom was

ויכולתו להפעילה. זה חסדו הגדול והעצום לזכותנו – כי על ידי זה יכול השי"ת לזקוף על חשבוננו את הפעלת מדותיו, ולתת לנו שכר על זה.

¹ ר' חיים פרידלנדר: חכמת האמת מגלה גם צפונות בדברי חז"ל הנגלים, בהלכותיהם תקנותיהם וגזירותיהם. וכן מסביר הזה"ק (פינחס רלא): את תקנת שני הימים של ראש השנה, ואת ההכרעה לתקוע מספק שברים וגם תרועה, בביאור עמוק לפי שרשים רוחניים עליונים. ואנו זוכים לטעום משהו מעמקות ורחבות תורתנו הקדושה, ברוך שנתן תורה לעמו ישראל.

² גמרא

³ ספר זכויות של הר' חיים ברבי בצלאל (אחי המהר"ל):

חז"ל קראו במסכת סוכה (כח, א) להיות אביי ורבא דבר קטן, ... והעוסקים במעשה המרכבה נקרא דבר גדול, לפי שודאי הוא מן הדברים העומדים ברומם של עולם, אבל מכל מקום לא גרע בהם כח העוסקים בתלמוד אף על גב שנקרא דבר קטן, כי בעלי הקבלה יש לדמות למלך שיש לו משרת אוהב נאמן מאנשי עצתו, אשר כל עבודתו הוא לעמוד ולשרת בהיכל המלך ולכנס לפניו ולפנים, ותמיד מספר בשבח מעשי המלך ובגדלת רוממות הוד תפארתו, כדי לגדלו ולרוממו על כל בני מלכותו כדי לתקן מלכותו בידו, אבל אינו פונה כלל ליתר עסקי המלך הקטנים. אבל בעלי התלמוד דומים לעבד נאמן, אשר נותן עיניו ולבו כל הימים אף על הדברים הקטנים, וכן הענין ממש אצל בעלי התלמוד, אשר בשביל זה נקרא קטן.

זה אינו אלא מפני חשיבות דקות ועמק עניני החכמות שבתלמוד, וזה דומה למי שמציר ציורים דקים וקטנים במלאכת עץ בעלמא, שאף על גב שהחמר שלו גרוע מאד, אפילו הכי שוה הרבה מפני חשיבות המלאכה, כך האגדות התמוהות. עוד יש לתת טעם שנקרא דבר קטן, לפי שהדברים הללו מוסיפין קדשה בכל מעשי האדם, אפילו בדברים הנראים קטנים. עיין עוד בזה בהרשב"א בעין יעקב סוכה כח ד"ה אמרו עליו על ריב"ז כו' דבר קטן שהאריך בענין הזה.

⁴ Shemos Rabah (47:6)

⁵ Rav Shimon Schwab in the name of the Telzer Rov brought in The Dynamics of Dispute, pg. 4.

There appears to be some secrets of the Torah which Moshe Rabeinu did not reveal to anyone:

ירושלמי עבודה זרה ב ז: א"ר יצחק: כתיב ואותי צוה ד', ואותי – נאמר לי דברים שנאמר לכם ונאמר לי דברים שנאמר בינו לבין עצמי

⁶ In his introduction to Ramchal's מאמר הויכוח

⁷ בכרך הנקרא שערי רמח"ל דף כא-כד

only revealed to select individuals. Such people were מבינים מדעתם, and only required that the inner Torah be revealed to them ברמיזה and בראשי פרקים. Someone who was not at the level of פנימיות התורה was not capable of understanding these secrets.

However, with the decline of the generations, we were no longer capable of reaching this level of פנימיות התורה. Therefore, HaSh-m gave us the ability to understand aspects of the inner secrets of the תורה through ידיעת השכל¹.

The Hebrew language is the vehicle through which all of השפעות הקב"ה are filtered, and it is therefore called לשון הקודש². All other languages are languages by convention, meaning that they were set up by the common decision of a group of people who agreed to use certain sounds (words) to represent certain things³. Hebrew, however, is intrinsic, which means that the words actually reflect the reality of a particular object at a certain level. Since the world was created by G-d using Hebrew words⁴, were we to trace any object back up its spiritual trajectory⁵, we would, at some stage⁶, get to the word. The word is the reality of the object at a higher level. This is how אדם הראשון knew the names of the animals. He did not name them, but rather, whatever Man understood to be each animal's name, that was indeed its name⁷. The name of something is its thereness, its "שם – ness"⁸. The word, therefore, actually sustains the physical reality it produced⁹. Man, who is an עולם קטן, is made up of all 22 letters.

The kabbalistic work which deals with how words are the building blocks of the world is ספר היצירה which, according to the כוזרי¹⁰, was written by אברהם אבינו. The letters are the bricks, and the words the rows of bricks which comprise the buildings.

Letters and words are precise in all their dimensions, and they can therefore be analyzed by their shape, numerical value, sound, and their relationship to other letters and words. Since they represent complete realities, they translate not only into the physical reality of matter, but also of time (each month reflects a letter), and of the Jewish nation itself (each tribe)¹¹.

¹ ריחמו עלינו משמים, ונתנו לנו את האפשרות לבא על ידי ידיעות השכל, שהן עדיין חיצוניות, אל שמץ של ההשגה הפנימית.

² רמב"ן, פ' כי תשא - שמות ל: יג ודלא כהרמב"ם

³ e.g. in English we call a table by that name because we all agree to use those sounds that make up that word to designate that object. But we could all just as soon decide tomorrow that we now want to call it a gobblydook and this is just as appropriate a word. In fact, there are many such words where the English call an object by one thing, and the Americans "decided" to call it by another. Examples of this include calling the rubbish the garbage, a pram (perambulator) a carriage, a coach (inter-urban bus) a bus, a nappy a diaper, etc. (When we say decided, we do not mean that there was a meeting one day. The language evolved. But this comes to the same thing.)

⁴ עשרה מאמרות של מעשה בראשית/ בדבר ד' שמים נעשו
⁵ השתלשלות

⁶ עולם הבריאה

⁷ בראשית ב:ט: וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו
⁸ Rav SR Hirsch

⁹ ר' צדוק הכהן- מחשבות חרוץ ריש ט' יא דף 83

¹⁰ מאמר ד' ס' נה

¹¹ ע"פ ספר היצירה

The First Man was an expert Kabbalist¹, as was אברהם אבינו, whose work, ספר היצירה, we have until this day². בצלאל was also a great Kabbalist, understanding, as did אברהם אבינו, how the letters of the alphabet made up the world. The משכן, which בצלאל made, was a mini-world, and it was essential that the builder of the משכן know the kabbalistic secrets of the letters³. בצלאל received this wisdom through רוח הקודש and from משה רבינו, who received all his kabbalistic wisdom⁴ as part of תושבע"פ⁵ סיני.

Although the revealed part of the תושבע"פ was given to all, the סתרי תורה were only revealed to יחידי סגולה⁶.

Kabbalistic wisdom was widespread throughout the time of the תנאים. Just as Rebbe saw the need to put the משנה into writing, there was also a need to write down the Kabbalistic wisdom⁷. However, it was written in code form in such a way that it was impossible to understand it unless one was worthy of being taught by existing masters of the קבלה⁸. At some stage⁹ the זוהר was hidden, as there was a concern that despite the precautions that had been taken it was open to be misunderstood and abused.

Throughout the period of the ראשונים, the זוהר was unknown. Although other kabbalistic works were known, knowledge of קבלה shrank to a tiny handful of people in each generation. As a result of the gap it left, many of the ראשונים developed a philosophical approach to explaining different aspects of cosmic and earthly reality. The ר' יהודה, רמב"ם, ר' יהודה, רמב"ם, ר' יוסף אלבו, הלוי and many others left their legacy with great works which, even where they did make reference to Kabbalistic works¹⁰, did not use קבלה as an essential part of their explanations¹¹.

See PROOFS Chapter Ten: Secondary Proofs B: – The Hebrew Language for a more detailed analysis.

¹ (see The Hebrew Language, ii, above)

² This section is based primarily on שומר אמונים הקדמון and the Editor's introductory overview there.

³ עיין רמב"ן שמות לא: ב

⁴ סתרי תורה שעל ידיהם ידעו ליחד את השם ולעבדו באמת – שומר אמונים הקדמון הקדמה ב

⁵ See the Ramchal in the next note.

⁶ רמח"ל מאמר על ההגדות:
חלק הסודות אין ראוי שימסר כך לפני כל הרוצה ליטול את השם, לא מצד יקר המושכלות ולא מצד עמקם.

⁷ רמח"ל מאמר על ההגדות:
חלק הסודות ... גמרו... לכתוב אותם, למען לא יאבדו מן הדורות האחרונים

⁸ רמח"ל מאמר על ההגדות:
גמרו... לכתוב אותם ... אך בדרכים נעלמים ומיני חידות, שלא יוכל לעמוד עליהם אלא מי שמסרו לו המפתחות...

⁹ some say during the time of the אמוראים and some say during the time of the גאונים

¹⁰ e.g. ספר היצירה כוזרי is quoted in the

¹¹ claims that the רמב"ם did not know קבלה until the end of his life. He quotes a letter authenticated by the אברבנאל in which the רמב"ם states that had he known קבלה when writing his משנה תורה, he would have given a different explanation for certain things, notably מעשה בראשית and מעשה מרכבה. A few ראשונים, such as the רמב"ן, רשב"א, the ראב"ד, רמב"ן, רשב"א, אבן עזרא and אבן עזרא, did know קבלה. As a result, mainstream Torah השקפה is usually in favor of the position of the רמב"ן wherever he disagrees with the רמב"ם.

The ¹ראב"ד was the one who turned the point back towards restoring Kabbalistic wisdom to its rightful place. The ראב"ד merited to have אליהו הנביא reveal himself to him periodically and teach him hidden secrets of the תורה. The ראב"ד then taught these secrets to רבי עזרא ורבי עזריאל who taught רבי יצחק סגי נהור. Amongst their students was the רמב"ן, who included many kabbalistic explanations in his פירוש חומש. As a result, the learning of קבלה began to spread once more.

All this time, however, the זהר remained hidden. It was only soon after this that it was rediscovered². The circumstances of the discovery³ greatly strengthened the faith of the Jews, and its teachings enhanced their commitment to Torah life. Rav Moshe Cordevero greatly cleared up many of the misunderstandings and disputes that had developed around the קבלה amongst the later ראשונים. The process was completed by the ארי ז"ל, ר' יצחק לוריא, who had parents of both Ashkenazic and Sephardic lineage, facilitating his becoming one of the rare Jews who was a rebbe for all of ישראל.

There were tragic consequences of this new learning, however. Shabtai Tzvi led a long list of false messiahs⁴ who misled multitudes of Jews with their distorted interpretations of the זהר. This led to the limiting of open learning of קבלה in Ashkenazic countries. Sephardic tradition continued to learn קבלה and does so to this day, as Sephardim remained more open to broader numbers of people studying the קבלה. In the Ashkenazic world, the Kabbalistic wisdom was passed through the generations by exceptional תורה giants such as the מהר"ל, the רמח"ל, the גר"א and Rav Chaim of Volozhin. These תורה giants also began a tradition of writing about Kabbalistic subjects in a form and language that was easier to understand by those who studied their works. However, the קבלה remained inaccessible to the masses. The gap of this dimension of spirituality contributed to the rise of the Chassidic movement. The Rebbes disseminated Kabbalistic wisdom to the masses in a greatly distilled form. In time, they were followed by the בעלי המוסר. Today, there is hardly a major work on השקפה or מוסר which does not draw significantly on Kabbalistic sources.

There is a danger of learning קבלה prematurely⁵, because if a person tastes the deepest

¹ שומר אמונים הקדמון

² Rabbi Moshe De Leon, who began spreading its teachings once again, describes the זהר's rediscovery:

מלך אחד – ממלכי מזרח – צווח לחפור במקום אחד על עסקי ממון, ונמצא שם ארון ובו ספרי הזוהר, ושלח לחכמי אומות העולם, ולחכמי אדם, ולא ידעו ולא יבינו בו, שלח אחר היהודים אמרו לו, אדוננו המלך זה הספר עשאו חכם אחד, ואין אנו מבינים אותו – שלח הספרים לטוליטולא [שבספרד], ושרואוהו חכמי טוליטולא, שמחו בו שמחה גדולה. (החיד"א בש"ג ערך זוהר)

³ The זהר was discovered just in time. Many of the Spanish intellectuals had become more assimilated. (Later, when the Christians conquered Spain, many of these intellectuals were among the first ones to convert to Christianity.)

⁴ ending with Jacob Frank

⁵ חגיגה יד:

ת"ר מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו. (גמ' שם) ת"ר ארבעה נכנסו בפרדס ואלו הן, בן עזאי ובן זומא אחר ורבי עקיבא ... בן עזאי הצית ומת... בן זומא הציץ ונפגע... אחר קצץ בנטיעות, רבי עקיבא יצא בשלום. בן עזאי הצית ומת מתוך שדבקה נפשו באהבה רבה דבקות אמתי בדברים עליונים שהם יסודה... נתפרד מן הגוף... ולא שבה אל מקומה, וזו מעלה גדולה. בן זומא הציץ ונפגע שלא היה שלם במעלות וביישוב הדעת כבן עזאי ומתוך שהציץ... באור הבהיר יותר ממה שהיתה דעתו טובלת, נתבלבלו אצלו הדברים ונטרפה דעתו כאדם נפגע שאינו משיג הדברים על בורין... אלישע בן אבויה- אחר... חשב שהם ב' רשויות ולכן נקרא מקצץ בנטיעות שקצץ הדברים המיוחדים והפרידן זה מזה. רבי עקיבא שלם בכל מיני השלימות, וכשהגיע לגבול ששכל האנושי אי אפשר להגיע אליו עמד ולא הרס לעלות אל ה'. (מהרש"א) (עיי' בכחורי ג סג דף קמה בהוצאת קפאח)

but is unable to appreciate its depths, he will relate to it without sufficient regard. This will in turn undermine his appreciation of all the other aspects of תורה¹. Additionally, if he is not ready to learn קבלה, he may misunderstand something. Since קבלה deals with fundamental issues, a misunderstanding in this area is not just on one detail, but can rather lead to an idolatrous belief. A person who is not prepared to learn קבלה may also understand something that is genuinely true at a higher level and mistakenly think that it applies in this world as well².

After a new wave of false Messiahs, the חכמי פולין set limitations on the study of קבלה. The works of the זוהר, the ספר הפרדס of the Ramak and the שומר אמונים הקדמון were not to be learned until age 30, while other Kabbalistic works were only to be learned after a person reached 40 years³.

Primarily, the קבלה remains an oral tradition. Even those who wrote about it did so in such a way that their books could not be understood unless one had been taught קבלה orally⁴. Such works revealed little and hid much⁵. Therefore, no matter how great in תורה wisdom one may be, if one has not had a teacher in this area of wisdom, one cannot know it⁶.

להעמידים בחוץ עדיין, אינו מראה להם רק הפשט. וזהו רנה של תורה. ומלמדין אותו לתינוקות. (פרוש הגר"א על משלי – א: כ"א)

¹ ר' דסלר, מכתב מאליהו ח"ב: על חטא שחטאנו בדעת - חכמה יותר ממדרגתו, חכמתו מרובה ממעשיו עלולה להפוך אותו על פניו. (ובדרך זה ביארנו את סכנת למוד הקבלה טרם יתקן את מדותיו, כי בידעו הרבה בשכל, גם לבו בתוכן הפנימי של ענינים, ... ויכול להזיק לבחינת יראת שמים שלו ח"ו
ארבעה נכנסו לפרדס ... אחד הציץ וקצץ בנטיעות
כחרי: זלול במעשי המצוות לאחר שנסתכל בשכלים באמרו בלבד: מעשי המצוות אינם כי אם כלים ואמצעים המביאים אל המדרגה הרוחנית הזאת, ואני כבר השנתי - לי אפוא אין צורך במצוות המעשיות.

² Rav Yitzchak Hutner, ז"ל; see also פ"ג שער ג' ו"א

³ החרם שהוכרז בברודי, ביומא דשוקא כו בסיון תקט"ו, הופץ בכל קהילות ישראל באירופה המזרחית "בקול שופר ובכיבוי נרות", וכן אושר במושב ועד ד' ארצות, שנתכנס בחדש אלול של אותה שנה בעיר קונסטנצינוב (העורך בהקדמתו לשומר אמונים הקדמון)

⁴ רמב"ן הקדמה על התורה:
ואני הנני מביא בברית נאמנת והיא הנותנת עצה הוגנת לכל מסתכל בספר הזה לבל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה כי אני מודיעו נאמנה שלא ישיגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה זולתי מפי מקובל חכם לאוזן מקבל מבין, והסברא בהן איולת, מחשבה מועלת רבת הנזקין מונעת התועלת... הוא יראה את רצוייו מתורתו נפלאות, אבל יחזו בפרושינו חדושים בפשטים ובמדרשים יקחו מוסר מפי רבותינו הקדושים, בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך בל תחקור, במופלא ממך בל תדע, במכוסה ממך בל תשאל, במה שהורשית התבונן שאין לך עסק בנסתרות.

⁵ Hence, ספר היצירה's introduction to his commentary on דאב"ד, אבל הדברים האלה וסודותיהם, כלם רמזים לך מפה אל פה, ולכן שמתי בדעתי להועילך להאיר עיניך במעט קט ממה שקבלתי בסתרי הספר הקדוש הזה

⁶ לא יוכל לעמוד אליהם אלא מי שמסרו לו המפתחות (מאמר על ההגדות - רמח"ל)
It would appear that no less a person than the רמב"ם did not know קבלה for most of his life (אמונים שומר) (קבלה ואשון ח & ת; see above iii-A History of the קבלה).
The גר"א and he himself had understood the נמשל of the אר"י ז"ל (Rav Chaim Friedlander, introduction to חכמה, pg. 10/11).

תורה שבעל פה APPENDIX A: WHEN WAS THE WRITTEN?

i-Did רבי write down the תורה שבעל פה or just arrange it?

ii-Why was רבי the one?

a-רבי's exceptional scholarship and overall stature

b-He was exceptionally gifted linguistically

c-There was a window of opportunity

d-The generation of Tanaim was exceptional

iii-Earlier משניות

iv-The Talmud

תורה שבעל פה WHEN WAS THE WRITTEN?

i-Did רבי write down the תורה שבעל פה or just arrange it?

In the text, we brought a מחלוקת between רש"י and the רמב"ם as to when the תורה שבעל פה was written down. The רמב"ם holds that not only was it written down by רבי but that he was the actual author of the text. רש"י holds that while רבי arranged the משניות and taught them orally, he never wrote them down.

רש"י's position is supported by עירובין סב, where the גמרא refers to מגילת תענית as having been written and רש"י explains that the גמרא specifies מגילת תענית because other than that work, not even one letter of a statement of הלכה appeared in written form in those days¹.

The רמב"ם may say that during that time, the written text of the משנה had yet to be widely disseminated and in any case people were encouraged to continue to learn the text בעל פה since writing the text has only been granted out of great necessity.

ר' שרירא גאון (900-998 CE) in his אגרת, states a middle position between רש"י and the רמב"ם. He agrees with the רמב"ם that רבי wrote the משנה down, but disagrees that he was the author. He holds that the basic materials in the משנה date back to an unspecified time much before רבי. However, over time, many variations crept into the terminology of the משנה. רבי took upon himself to create a standard, authoritative text of the משנה out of the 13 versions he had before him. Most ראשונים agree with ר' שרירא גאון².

However, even the רמב"ם would agree that רבי did not compile the משנה alone. Nowhere does רבי speak in the first person, thus giving him no more prominence than the other תנאים. Rather, the compilation of the משנה is the accomplishment of the סנהדרין, convened in רבי's days and presided over by him³.

ii-Why was רבי the one?

a) רבי's exceptional scholarship and overall stature: R' Yehuda HaNassi was exceptional in his generation; he was the unique man who encompassed all positive attributes of תורה and גדולה together⁴.

b) Rabbi was exceptionally gifted linguistically¹.

¹ In Gateway to the Talmud there is further proof brought that that supports Rashi's שיטה (Pg. 46 note 4):

1. In עירובין נג and עבודה זרה ב the אמוראים have a dispute about the spelling of a certain word in the משנה. If it had been written down, they would have simply gone to check the spelling.
2. בבא מציעא פה reports that ר' חייא, a תלמיד of רבי, orally taught the משנה to six school children (whereas he taught the חומש from a text).

² History of the Jewish People, From Yavneh to Pumbedisa, page 93, by Meir Holder and Hersh Goldwurm, Mesorah

³ ibid.

⁴ רמב"ם, הקדמה לפירוש משניות:

רבינו הקדוש היה יחיד דורו ואחד בזמנו איש שנמצאו בו כל החמודות ומדות הטובות עד שזכה בהם אצל אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש ושמו יהודה והיה החכמה ובמעלה בתכליתם כמו שאמרו (גיטין דף נט.) מימות משה רבינו ועד רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית החסידות והענוה והרחקת התענוגים כמן שאמרו ג"כ (סוטה מט:) משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא.

- c) There was a window of opportunity in that generation, as רבי had a close relationship with the Roman emperor, and life was good for the Jewish people throughout רבי's lifetime². It may be that רבי, with his friendly contacts in high Roman political circles, was better able than anyone else to foresee the future trend of events. Rome had reached the stage where the empire was too large and spread out to be controlled from the capital³.
- d) The generation of the Tanaim was exceptional. The תנאים brought back all parts of תורה שבע"פ that were forgotten, and in the רבי's time all was revealed and written down or hinted at in the דברי התנאים⁴.

The role of Rebbe in particular needs to be understood in the general context of the unique generations of חז"ל. חז"ל lived in the "שני אלפי תורה", the two thousand years where even nature paralleled the Will of HaSh-m and His Torah⁵.

iii-Earlier משניות

מגילת סתרים :
רמב"ם הקדמה למשניות הג"ה :

...והתלמידים עשו סימנים למשנתם וכותבים אותם מפני השכחה המצויה בדברים והיו מסתירין אותם וקראום מגילת סתרים.

iv-The Talmud

Rebbe either ordered or wrote the Mishnayos. The era of the Tanaim was then closed. The Amoraim were responsible for putting it in order and writing the Sugyos that became the Talmud Yerushalmi⁶ and Bavli¹ respectively. Neither of these exists on all the mishnayos².

¹ רבינו הקדוש ... היה צח לשון ומפלג מכל האדם בלשון הקודש (רמב"ם הקדמה למשניות)
² סדר קבלה להראב"ד:

(ובימי רבינו הקדוש) מלך ברומי אנטונינוס בן אסירוס והיה אוהב את רבינו הקדוש כנפשו ואומרים שגיררו בסתר. והיו בימי רבינו הקדוש כולם ימים טובים לישראל והארץ ימים ובימיו מת אנטונינוס ומלך אנטיפוס ואחריו קומודוס וכולם כבדו את רבינו הקדוש כל ימיו
והיה לו מן העושר וההון ורחב היכולת (רמב"ם הקדמה למשניות)

³ History of the Jewish People, pg. 95

⁴ ...שדור שאחר המשנה ראו את מיעוט הלבבות נגד בעלי המשנה וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים, ואחרי שידעו אמתת נדבר שאי אפשר שישגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים... ובאמת הלא כל התורה בסיני נתנה אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, והתנאים החזירו מה שנשכח, ועד זמן רבי לא נתגלה הכל, אבל בסוף משנה כבר נתגלה כל מה שראוי להתגלות ולא יתגלה דבר מחודש אלא נרמז הכל באחד מדברי תנאים... (פאר הדור - על החזון איש)

These exceptional people were totally dedicated to their task:

והשתדלו בנוסח המשנה ... כשם שהשתדלו חכמים הראשונים במסרת הראשונים (כחרי ג סז)

⁵ פאר הדור על החזון איש:

תקופת חז"ל הייתה בלתי שגרתית בדברי ימי עולם. חז"ל עוד חיו ב"שני אלפים תורה" בשני אלפים האלו הותאם כל מהלך הטבע בעולם במקביל לרצון הקב"ה בתורתו. רצה הקב"ה לאסור, למשל, אכילת בהמה שנפלו בה מומין מסוימים- העלים בימי חז"ל את התרופה למומים הללו, כדי שיקבעו את הדין האוסר אכילתה לכל הדורות, אף לימים שבני אדם כבר יצליחו לגלות את התרופה או שמחלה פלונית תחזל מלהמית. (היו ששאלו על דברי חז"ל ש"טריפה אינה חיה": והרי אנו רואים טריפה והיא חיה? אלא אומר החזו"ש "באמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטריפות - וכדאמר בסגולת אבן טבא שמחיה את המתים, ושם בסגולת עשב סמתרא, ואמר שמואל אי לאו זיקא עביד סמתרא, להרוגי מלכות וחיי. ואמרו שחזקיה גנו ספר רפואות ופרש"י שהיו מתרפאין מיד- אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום. ויש אשר נתגלו וחדרו ונשתכחו. והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה. ונמסר לחכמים לקבוע הטרופות.)

⁶ Rav Yochanan compiled the Yerushalmi in Eretz Yisroel although later Amoraim completed this work.

Where they both exist, the Halacha is usually like the Bavli, although occasionally the Rambam seems to pasken like the Yerushalmi.

The order of the Mishnayos was very specific, and includes very deep meanings³.

¹ Ravina and Rav Ashi arranged the Bavli, arranging all the sugyos under respective Mishnayos. Rav Ashi's son, Mar bar Rav Ashi and the Rabbanan Avorai completed the process. There were four generations of Raban Savorai all coming after Mar bar Rav Ashi.

² The Yerushalmi is comprised of Zeraim (which does not exist in the Bavli except for Brachos), Moed, Nashim and Nezikim. It has most of Nidah and it seems from the Rishonim that it also existed in Koshim.

³ גר"א (פירוש על מגילת אסתר לפי הפשט בסוף): הש"ס משניות סיים בשלום כי הם ג"כ נגד השעשה נה' כנגד ה' חומשי תורה והשעשית היא נגד המדות ושלום הוא כלל כל המדות וע"כ מתחיל המשניות בברכות כי שלום הוא הצדיק וברכות לראש צדיק. וגם כי בתחילה נשנה סדר זרעים ושרע הוא הצדיק בסוד אשר זרעו בו על הארץ טברכט לראש צדיק לכן מתחיל בברכות

צדקת הצדיק לר' צדוק הכהן; ברכות לראש צדיק לכן מסכת ברכות ההתחלה מש"ס שעיקר הכל דע את אלוקי אביך ואח"כ תעבדהו שצריך לידע למי עובד וזה הברכה

APPENDIX B: THE מסורה

i-ג' מדות-

ii-Accuracy of the מסורה

מסורה THE: APPENDIX B

There were forty generations from the time of משה until רב אשי who sealed the גמרא. These are mentioned by רמב"ם in his הקדמה למשניות. All but the last five he mentions were heads of the סנהדרין.

יג מדות-v

Not everyone agrees that there are specifically 13 principles. הלל הזקן holds that there are only 7 while רב אליעזר learned that there are 32 rules. However, the מפרשים explain that there is no real מחלוקת; it is just a question of how the various opinions choose to categorize things.

¹ The a fortiori argument - קל וחומר

² The distinguished similarity - גזירה שוה

³ Analogy - היקש

⁴ Juxtaposed (Consecutive) verses - סמוכים

General Principle - בנין אב

⁵ Generalizations and Specifications - כללים ופרטים

Something that was included in a Generalization but was then singled out⁶ - דבר שהיה בכלל ויצא

¹ See ר' ישמעאל where בראשית רבה צב brings ten examples of a קל וחומר explicitly mentioned in the תנ"ך.

² means cut out i.e. distinguished from other words; שוה means similar to another word. רמב"ן: ובג"ש הצריכו בו קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני תורה כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים אי אפשר לספר גשול להיות כלו במלות מחודשות ותפרש זה מן התלמוד שאמרו אדם דן קל וחומר מעצמו ואין דן גזירת שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו כמו שהוזכר בשני של נדה. (פרוש על הרמב"ם ספר המצוות שורש שני)

³ This is not mentioned as one of the thirteen principles of ר' ישמעאל because he regarded a היקש as the equivalent of an explicitly mentioned teaching (ספר הכריתות). As the Mabit writes:

(הקדמה לקרית ספר פ"א)
למאן דסבירא ליה דעדיף מג"ש שאין הקש למחצה והוי כמאן דכתיב לגמרי כיון דאקיש לדבר הכתוב באותה בפרשה

⁴ Similar to a היקש.

Also not included in ר' ישמעאל's list, probably for the same reason.

⁵ This is divided into 4 separate principles in ר' ישמעאל's ברייתא

⁶ This is divided into 4 separate principles in ר' ישמעאל's ברייתא.

דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו - Elucidation of a matter from its context or from a subsequent statement

שני כתובים המכחישים זה את זה - Reconciling two contradictory verses

For a full elucidation of the יג מדות see Gateway to the Talmud by Rabbi Meir Tzvi Bergman, Artscroll Chap 13. (מבוא לתלמוד)

See also Artscroll Siddur on ברייתא דר' ישמעאל pg. 48-52

vi - Accuracy of the מסורה

An example from the most difficult of periods:

When the Jewish exiles of Yechonyah (together with the scholars) arrived in Babylonia, they were settled in Nehardea. Yechonyah and his people built a synagogue, using for its foundation the very stones and earth which they had brought along from the Beit Hamikdash, in keeping with the verse, "for Your servants take pleasure in its stones and prayed upon its earth" (Tehillim 1:15). This synagogue was called "The Synagogue that traveled and settled in Nehardea": part of the Beit Hamikdash was transferred to here and the Divine Presence rested upon them.

Rav Sherira Gaon notes that this synagogue still existed in his time.

The establishment of this spiritual center in Babylonia by the first wave of exiles was part of the Divine plan to prepare a framework for the spiritual salvation of the Jewish People and their Torah even before the Destruction had actually taken place¹.

At the time of the destruction of the second Beis Hamikdash, the hand of Divine Providence was again revealed in the active rescue of Torah, as our Sages relate². R. Yochanan ben Zakkai found favor in Vespasian's eyes when he told him that he would become the next Roman emperor. As a reward, Vespasian agreed to fulfill R. Yochanan's request to spare Yavneh and its scholars. One can but surmise that had Vespasian realized what this seemingly innocent request would lead to, he would have refused it outright. As history was to prove later, it was the bulwark of Torah learning in Yavneh which assured the survival of Torah for all future generations despite the disastrous devastation of the Roman wars. Thus, Vespasian's unwitting beneficence assured the continued existence of the Jewish People whom he had so keenly sought to destroy.

The rescue of Yavneh and the establishment of the סנהדרין and the yeshivah there by R. Yochanan ben Zakkai was truly remarkable. At that time R. Yochanan was very advanced in age. He was a direct disciple of Hillel the Elder and was already over one hundred years old³. He girded his loins and established a new yeshivah in Yavneh, reestablished the סנהדרין through his active leadership, and assured the continuity of the Torah among the Jewish People.

By the time the persecution in Eretz Yisrael grew unbearable and the yeshivos which had preserved the tradition of Yavneh were destroyed, Providence had already prepared a framework for its transfer elsewhere -- to the Babylonian yeshivos of Sura and Pumpedita. R' Yochanan ben Zakkai was one of the four elders of our People responsible for transmitting

¹ see Gittin 88a

² Gittin 56a

³ at the age according to the משנה in Avot 5:24, when one is as if he were already dead and had passed away from the world.

the Torah from generation to generation, who were active until their deaths at 120 years of age¹.

¹ see Sifri 357, at the end of Devarim. The other three were Moshe Rabbenu, Hillel and R. Alciva. The advanced age of the last two was also a special measure of Divine Providence for the preservation of Torah.

APPENDIX C: CHARTS

i-Hebrew

ii-English

APPENDIX C: CHARTS

Names and Dates of Sifrei Tanach and Shalshelos HaMesorah

i-Hebrew

מפה לנתיבי הלימוד התורני סיני (1313 לפה"ס)

תורה שבכתב

| | |
|----------------------------|--|
| חמשה חומשי תורה: | בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, דברים |
| נביאים (1273 – 420 לפה"ס): | יהושע, שופטים, שמואל, מלכים, ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, הושע, יואל, עמוס, יונה, עובדיה, מיכה, נחום, חבקוק, צפניה, חגי, זכריה, מלאכי |
| כתובים (760 – 350 לפה"ס): | תהילים, משלי, איוב, דניאל, נחמיה, דברי הימים, חמשה מגילות: שיר השירים, רות, איכה, קהלת, אסתר |
| סנהדרין (1313 – 359 לפה"ס) | |

תורה שבעל פה

| | |
|--|--|
| משנה: (170 – 200) רבי יהודה הנשיא – עורך – 6 סדרים | |
| זרעים (חקלאות – 11 מסכתות) | |
| זמנים (שבת ומועדים – 12 מסכתות) | |
| נשים (נשואים וגירושים – 7 מסכתות) | |
| נזיקין (כלכלה ומשפטים – 10 מסכתות) | |
| קודשים (קורבנות וכשרות – 11 מסכתות) | |
| טהרות (טומאה וטהרה – 12 מסכתות) | |
| 63 מסכתות – 523 פרקים | |
| גמרא: | תלמוד ירושלמי (נחתם בשנת 350, ר' מונא ור' יוסי) תלמוד בבלי (נחתם בשנת 500, רבינא ור' אשי) |
| מדרשים: | מדרש רבה, תנחומא, ילקוט שמעוני, וכולי... |
| זוהר: | רבי שמעון בר יוחאי |
| הגאונים: | מסוף המאה ה-6 עד תחילת מאה ה-11 – ר' סעדיה גאון, ר' האי גאון... |
| ראשונים: | ממאה ה-11 עד סוף מאה ה-16 – רש"י, רמב"ם, רמב"ן... |
| שולחן ערוך: | מאה ה-16 – ר' יוסף קרו, ר' משה איסרליש... |
| אחרונים: | מסוף מאה ה-17 עד מאה ה-21 – ר' אליהו מוילנא (הגר"א), חתם סופר, חפץ חיים... |

ii-English:

A Road Map to Jewish Learning

SINAI (1313 BCE)

Written Law

Five Books of Moses

Bereshit, Shmot, Vayikra, Bamidbar, Devarim
Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy

Prophets (1273 BCE - 760 BCE)

Joshua, Judges, Samuel, Kings, Isaiah, Jeremiah, Ezekiel,
Hosea, Joel, Amos, Jonah, Obadiah, Micha, Nahum,
Habakuk, Zephania, Haggai, Zecharia

Writings (760 BCE – 350 BCE)

Psalms, Proverbs, Job, Daniel, Ezra, Nehemia, Chronicles,
Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastics, Ester

Sanhedrin (High Court – Legislators) 1313 BCE – 359 CE

Rabbinical Laws and Customs

Oral Law

*Legal Explanations and Definitions, Rules of Exegesis, Oral Traditions,
Explanations of Narrative Portions, Ethics, Kabbala*

Mishna (170 – 200 CE) Rabbi Yehuda ha Nasi – Editor – 6 orders

Seeds – Agriculture, 11 Tractates

Times – Shabbos, Festivals, 12 Tractates

Women – Marriage, Divorce, 7 Tractates

Damages – Finance, Jurisprudence, 10 Tractates

Holiness – Sacrifices, Kashrus, 11 Tractates

Purity – Purity and Impurity, 12 Tractates

63 Tractates – 523 Chapters

Gemara:

Jerusalem Talmud (350 CE. R Muna & R. Yosi)

Babylonian Talmud (500 CE. Ravina & R., Ashi)

Explanations:

Legal and Ethical, Legislation, Decisions, Customs

Midrashim:

Rava, Rabbi Tanchuma, Rabbi Shimon, etc...

Zohar:

Rabbi Shimon bar Yochai

Geonim:

7th-10th Cent: R. Saadia Gaon, R. Hai Gaon...

Rishonim:

11th-14th Cent: Rashi, Maimonides, Nachmanidies...

Code Of Jewish Law:

16th Cent: R. Yosef Caro, R. Moshe Isserles...

Acharonim:

17th – 20th Cent: R. Eliyahu Gaon-Vilna, Chasam Sofer,
Chofetz Chaim...

APPENDIX D: BIBLIOGRAPHY

| |
|--|
| |
|--|

APPENDIX D: BIBLIOGRAPHY

דברים יב: כא
יז : ח-יא

גיטין ס : דרש רבי יהודה בר נחמי
שבת לא.
מגילה יט : כל מה שתלמיד ותיק עתיד
מנחות דף כט : בשעה שעלה משה למרום
חולין כח. דתניא
סדר עולם רבא פ' כז (דף צח) : עד כאן היו הנביאים ביאור הגר"א שם
חגיגה ג :
ילקוט שמעוני, כי תשא (בסוף)

רמב"ם : הקדמה לפירוש המשניות
פיה"מ הקדמה לפרק חלק". והיסוד השמיני
ספר המצות השרש השני ורמב"ן שם
הל' שחיטה פ"א ה"ד :
סמ"ג הקדמה
כוזרי-מאמר ג לה
ספר העיקרים ג – כג
רמב"ן דברים יז יא
דרשות הר"ן דרש יא
ריטב"א : ערובין יג : אלו ואלו דברי אלוקים חיים
ראש השנה טז.

מהר"ל : באר הגולה
מהר"ל תפארת ישראל פס"ח וסט
פרי מגדים פתיחה כוללת לאורח חיים
דרשות בשו"ת בית הלוי דרוש יז
רמח"ל, מאמר העיקרים פ"י
אור החיים : פרשת תזריע יג לו ד"ה ונראה
ריש בחוקותי ההסבר הד'
ויקרא יד : לה
Rabbi S. R. Hirsch, שמות כא ב
Horeb pg. 30
ר צדוק הכהן : רסיסי לילה דף 156 - 157
מחשבות חרוץ דף 113 & 119, 141-2
צדקת הצדיק ס' קעז
תוספות יום טוב – הקדמה לפרשו (ריש ברכות)
תורה תמימה ויקרא כג ד ס' יט.
מכתב מאליהו ח"ה דף 216
פאר הדור ח"ג

Rabbi Aryeh Kaplan, Handbook of Jewish Thought, Chapter 9 to the end
Rabbi A.H. Rabinowitz, The Jewish Mind. (Hillel Press) – Deals with the Oral Law, the Halachic process, and the relationship between הלכה and contemporary issues like science and the State of Israel.

Dynamics of Dispute by Tzvi Lempel
The Oral Law by Harry Schimmel

INDEX FOR ORAL LAW

A [א]

Agadta (אגדתא) Chapter G
 Asmachta (אסמכתא) Chapter H

B [ב]

Bas Kol (בת קול) Chapter H

C [ח]

Chachamim (חכמים)
as link in the מסורה Chapters H, G
commandment to listen to Chapter G
having semicha Chapter E
punishment for disobeying Chapter G
respect for Chapter F
 Chidushei Torah [SEE Torah]

D [ד]

Da'as Torah (דעת תורה) Chapter F
 Death penalty Chapter A
 Disagreements [SEE Machlokes]
 Divrei Sofrim (דברי סופרים) Chapter G
 Drush (דרוש) Chapter D, Chapter D, Chapter H

F

Forgetting halachos [SEE under Torah, Oral or Halacha]

G [ג]

גלות Chapter G
 גדר וסייג Chapter G
 גזירת שוה Chapter D
 Gemara (גמרא)
agadta in Chapter H
kabbala in Chapter I
 Grammar Chapter A

H [ה]

Halacha (הלכה)
compared to agadta Chapter H
gemara with no bearing on Chapter E, Chapter H
final authority by rabbonim Chapter E, Chapter F
follows majority Chapter E
forgetting of Chapter D, Chapter E
leMoshe M'Sinai Chapter A, Chapter D
recovering forgotten Chapter E

K [ק]

Kabbala (קבלה) Chapter D, Chapter H
comparison with נבואה Chapter I
definition of Chapter I
in conjunction with language Chapter I
increase of עבודת ה' through Chapter I
fighting evil through Chapter I
fulfilling mitzvas through Chapter I

| | |
|-----------------------------------|-----------|
|history of..... | Chapter I |
|learning of..... | Chapter I |
|understanding ה' world..... | Chapter I |
|understanding מצות דרבנן..... | Chapter I |
|understanding Torah..... | Chapter I |
| Kedusha..... | Chapter A |

L [ל]

| | |
|-------------------------------------|-------------------|
| Language..... | Chapter I |
| Limudim (לימודים)..... | Chapter D |
| Lines in Sefer Torah..... | [SEE Sefer Torah] |
| Logic..... | Chapter D |
| לא בשמים היא | [SEE Torah, Oral] |
| Loshon Hakodesh (לשון הקודש) | Chapter I |
| Luchos (לוחות ראשונות) | Chapter A |

M [מ]

| | |
|---------------------------------------|---|
| Machlokes (מחלוקת) | Chapter C, Chapter D, Chapter E |
| ...resolving..... | Chapter C, Chapter E |
| ...reasons for machlokes..... | Chapter E |
| Majority rules..... | Chapter C, Chapter E |
| Marriage..... | Chapter A |
| Medrash (מדרש) | |
| ...interpretation..... | Chapter H |
| ...purpose..... | Chapter H |
| Messora (מסורה) | Chapter E |
| ...accuracy of the..... | Apndx Chapter B |
| ...carried by חכמים | Chapter F |
| ...definition of..... | Chapter D |
| ...forgetting the | Chapter E |
| Mezuzah (מזוזה) | Chapter A |
| Milah (מילה) | Chapter A |
| Mishkan (משכן) | Chapter A |
| Mitzvahs (מצות) | Chapter D |
| ...commanded by ה' | Chapter G |
| ...decrees for all time..... | Chapter G |
| ...different levels of..... | Chapter G |
| ...D'rabonon (דרבנן) | Chapter G |
| ...understanding through תושב"פ | Chapter A |
| Moshe Rabeinu (משה רבינו) | |
| ...comparing to R' Akiva..... | Chapter C |
| ...halachos taught to..... | Chapter D |
| ...receiving תושב"פ | Chapter A, Chapter C, Chapter D, Chapter G, Chapter I |
| ...start of the messorah..... | Chapter E |
| Moshiach (משיח) | Chapter A, Chapter B, Chapter E, Chapter F |

N [נ]

| | |
|----------------------------------|-----------|
| נבואה | Chapter C |
| ...comparing to חכמה | Chapter G |
| ...used to recover halachos..... | Chapter E |
| ...used to interpret Torah..... | Chapter G |

O

| | |
|-----------------|-----------------|
| Oral Torah..... | [SEE Torah, Ora |
|-----------------|-----------------|

P [פ]

| | |
|-------------------|---------------------------------|
| P'sak (פסק) | Chapter C, Chapter E, Chapter F |
|-------------------|---------------------------------|

| | |
|---------------------|----------------------|
| P'shat (פשוט) | Chapter D, Chapter H |
| פונקים | Chapter E, Chapter F |
| Punishment..... | Chapter G |

R [ר]

| | |
|----------------------------------|----------------------|
| R' Akiva..... | Chapter C Chapter E |
| רמז | Chapter D, Chapter H |
| Reward..... | Chapter G |
| Ruach Hakodesh (רוח הקודש) | Chapter F |

S [ש,ס]

| | |
|--------------------------------------|----------------------|
| Sanhedrin (סנהדרין) | Chapter D, Chapter E |
| ...P'sak through majority of..... | Chapter E |
| ...qualifications to be part of..... | Chapter F |
| Sefer Torah (ספר תורה)..... | Chapter A |
| Sinai (סיני) | Chapter A |
| Shiurim (שיעורים) | Chapter A |
| Shabbos | |
| ...39 melachos (לש' מלאכות) | Chapter A |
| Shechita (שחיטה) | Chapter A |
| Succah | Chapter A |
| סברה | Chapter D |
| סוד | Chapter D |
| סמיכה | Chapter E |

T [ת,ט]

| | |
|--|---------------------------------|
| Tahara (טהרה) | Chapter E |
| Tefillin (תפילין)..... | Chapter A |
| Torah (תורה) | |
|comparing written with oral..... | Chapter A, Chapter D |
|connection to Klal Yisroel..... | Chapter B |
|different dimensions of..... | Chapter E |
|דאורייתא compared to דרבנן..... | Chapter G |
|given to man..... | Chapter C |
|given to everyone..... | Chapter E |
|עבודת ה' increases | Chapter I |
|kedusha within..... | Chapter A |
|letters of..... | Chapter A, Chapter B |
|endless חידושי תורה..... | Chapter C |
|סתרי תורה | Chapter I |
|as interpreters of חכמים..... | Chapter F, Chapter G |
|wisdom of..... | Chapter C, Chapter F |
|Oral (תושב"פ)..... | Chapter A |
|as part of Mesorah (מסורה) | Chapter E |
|at time of Moshiach..... | Chapter F |
|brings Torah into world..... | Chapter A, Chapter C, Chapter E |
|clarifies written Torah..... | Chapter B, Chapter C |
|components of Oral Torah..... | Chapter H, Chapter I |
|forgetting of..... | Chapter A, Chapter E |
|Hides aspects of Torah..... | Chapter B |
|in time of Moshiach..... | Chapter A, Chapter B |
|יג' עיקרים | Chapter A, Chapter D, Chapter E |
|kabbala in Oral..... | Chapter I |
|Lo Bashmaim (לא בשמים היא) | Chapter C, Chapter E, Chapter H |
|Mitzvahs D'rabonon part of Oral..... | Chapter G |
|machlokes (מחלוקת) in ... | [SEE Machlokes] |
|majority rules..... | Chapter C, Chapter E |

| | |
|--|---|
|Moshe Rabeinu receiving..... | Chapter A, Chapter C, Chapter D, Chapter E, Chapter I |
|preservation of..... | Chapter B |
|proof of..... | Chapter A |
|recovering forgotten | Chapter E |
|relationship between halacha and Oral..... | Chapter E |
|replaces נבואה | Chapter C |
|revealed compared to unrevealed parts of Oral..... | Chapter I |
|רבי's role in Oral..... | Apndx A, Chapter A |
|rules for interpreting Torah..... | Chapter H |
|source of Oral in the written | Chapter A, Chapter C Chapter D, Chapter E, Chapter G |
|understanding mitzvahs through..... | Chapter A, Chapter D, Chapter I |
|uniqueness to Klal Yisroel..... | Chapter B |
|writing down of..... | Chapter A, Apndx A, Chapter I |
|written Torah (תורה שבכתב)..... | Chapter A, Apndx A |
|as part of מסורה..... | Chapter E |
|cannot contain everything..... | Chapter A, Chapter B |
|includes Oral..... | Chapter A, Chapter B, Chapter D, Chapter E, Chapter G |
|unable to understand Mitzvahs through..... | Chapter A |
|ways to learn out Oral from | Chapter D, Chapter H |
| Tumah (טומאה) | Chapter E |
| תקנות | Chapter G |
| Tzitzis | Chapter A |

W

| | |
|------------------|----------------------|
| Wisdom..... | Chapter F |
| Written Law..... | [SEE Torah, Written] |

Y ^[1]

| | |
|--|----------------------|
| Yeshiva movement..... | Chapter E |
| Yom Kippur..... | Chapter A |
| Yud Gimmel Middos (יג' מדות) | Chapter A, Chapter D |
| as way of recovering forgotten Halachos..... | Chapter E |
|components of..... | Apndx B |

Z ^[1]

| | |
|---------------------|-----------|
| Zohar (זוהר) | Chapter I |
|history of..... | Chapter I |