

דברי סופרים במשנת הרמב"ם

א. מבוא

בספר המצוות בשורש השני מתייחס הרמב"ם לשאלה האם יש למנות במניין המצוות דבר הנדרש בשלוש עשרה מידות. וכה הם דבריו:¹

השרש השני, שלא כל מה שנלמד באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או בריבוי ראוי למנותו... והדרך בכך שכל מה שלא תמצאנו מפורש בתורה ותמצא שהתלמוד למד אותו באחת משלש עשרה מדות - אם פרשו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה מדאורייתא הרי זה ראוי למנותו, שהרי מעתיקי תורה שבעל פה אמרו שהוא מדאורייתא. ואם לא בארו זאת ולא אמרו בפרוש הרי הוא מדרבנן, כיוון שאין פסוק המורה עליו.

וכך כותב הרמב"ם בסוף השורש:

לפי שכל מה שלא שמע אותו בסיני בפרוש הרי הוא מדברי סופרים.

לכאורה מבואר מזה שדבר הנדרש בשלוש עשרה מידות הוא מדרבנן כל עוד לא אמרו חז"ל שהוא מדאורייתא. דבר זה הוא חידוש גדול משום שהרבה מאד דינים נדרשו בשלוש עשרה מידות ואנחנו מתייחסים אליהם כאל דיני תורה אע"פ שלא נאמר בחז"ל במפורש שהם מן התורה.² קושיה זו הקשה בשצף קצף הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות, והביא ראיות רבות לסתור שורש זה, וחלק על הדבר מכל וכל, ולדעתו כל הדרשות שמי"ג מידות הן דאורייתא. וסיכם את דבריו:

1. כל הציטוטים מספר המצוות לקוחים מתרגומו של הרב קאפח, חוץ מתרגומו "הכלל השני" שהשארתי "השורש השני" כי כן עמא דבר. וכן הציטוטים מפירושו המשנה לרמב"ם הם ממהדורתו של הרב קאפח זצ"ל.
2. וכדוגמא בעלמא אפשר להביא את דין חובת אכילת כזית פת בלילה הראשון של סוכות שנלמד מגזירה שווה "חמישה עשר" "חמישה עשר", שמדברי הרמב"ם עצמו בהלכות סוכה (פ"ו ה"ז) נראה שזה מדאורייתא משום שלא מזכיר שזה מדברי סופרים. ויעוין גם בפסחים ס"ו ע"א שהלל טוען כלפי בני בתירא שהיה להם ללמוד בק"ו ששחיתת הפסח רוחה שבת, ומובן א"כ שיש לק"ו תוקף מדאורייתא. ובסנהדרין ע"א ע"ב שאלה הגמ' מניין שבן סורר ומורה לוקה והתשובה הייתה שלמדו גזירה שווה "ויסרו" מ"ויסרו" ו"בן" מ"בן". ויעוין בהשגת הרמב"ן בשורש השני שמאריך להביא ראיות מהסוג הזה.

כי הספר הזה לרב ז"ל עניינו ממתקים וכולו מחמדים, מלכד העיקר הזה, שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא, והעניין ללומדי הגמרא רע ומר, ישתקע הדבר ולא ייאמר.

במשך הדורות קמו מפרשים רבים להגן על שיטת הרמב"ם, ואופן ההגנה הוא בשתי צורות: א. ליישב את כל קושיות הרמב"ן אחת לאחת ולהעמיד את שיטת הרמב"ם על תילה. ב. לומר שלא זו הייתה כוונת הרמב"ם בשורש השני, והרמב"ן פירש את הדברים באופן פשטני מדיי. במאמר זה נתייחס למפרשים העיקריים שנקטו בדעות קוטביות אלה ונציע גם פירוש ביניים.³

ב. הצגת השיטות הקוטביות – שיטת המגיד משנה לעומת שיטת הרב קאפח

בהלכות אישות כתב הרמב"ם (א, ב):

וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, ובאחד משלשה דברים האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים, וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום, ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת.

לכאורה, דבריו אלה מתאימים עם הדברים שכתב בספר המצוות בשורש השני שדבר שנלמד מי"ג מידות איננו מדאורייתא, שכן קידושי כסף נלמדים מגזירה שווה 'קחה' 'קחה' משדה עפרון (קידושין ב, א), בעוד שקידושין ע"י ביאה ובשטר מבוארים בתורה בפירוש.⁴ וכן כתב שם המגיד משנה:

ומ"ש רבינו שהכסף הוא מדברי סופרים הוא מן השרש השני שהניח הרב בספר המצוות שאין הדברים הנדרשים בגזירה שוה או באחת מי"ג מדות נקראים דבר תורה אלא דברי סופרים אא"כ יאמרו בהם בביאור שהם מן התורה, והוא ז"ל סובר כמו שפירשו קצת המפרשים שבשטר אמרו שהוא מן התורה ולא בכסף.

הרב המגיד מבאר שדברי סופרים האמורים בהלכות אישות הם מונח לשוני בלבד אמנם, אע"פ שהמגיד משנה קושר הלכה זו עם האמור בשורש השני בספר המצוות, הוא מסייג את הדברים (שם):

ודע, שאף לדברי רבינו, אף על פי שהכסף מדברי סופרים הרי הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה, ובביאור כתב כאן שכיון שנקנית האשה באחד משלשה דברים אלו נעשית מקודשת והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית דין...

3. בעיקרו כבר קדמונו אחרים כלב שמח, אך דברינו שונים מדבריו בכמה נקודות.
4. ביאה נאמרה בפסוק שכתוב "ובעלה" (קידושין ד, ב; ט, ב), ולגבי שטר הרמב"ם כתב בתשובה (סי' שנ"ה, מובאת בחלקה לקמן) שזה מוכח מדין נערה מאורסה.

והטעם לכל זה שאע"פ שהוא סובר שהכסף מדברי סופרים, אינו מתקנת חכמים אלא מכלל תורה שבעל פה, והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנאמר בגזירה שוה, ולזה נקרא דברי סופרים לדעתו ז"ל. וכבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני נקראים דברי סופרים. ומ"מ דינן ממש כדין תורה לגמרי וזה נראה לי מבואר בדבריו.

נראה בביאור כוונת דבריו שאמנם קוראים לקידושי כסף 'דרבנן', אבל זהו מונח סמנטי בלבד, שכן למעשה יהיה דינם ודין כל דרשות של י"ג מידות ככל דיני התורה. ועיקר הנפ"מ שהדרשות מדרבנן שאין מונים אותן במניין המצוות. כדברים הללו כתב גם הרשב"ץ בהרחבה בשו"ת התשב"ץ (חלק א' סימן א').⁵ ומה שציין הרב המגיד בסוף דבריו שהרמב"ם סובר שהלכה למשה מסיני נקראת דברי סופרים הוא מפירוש הרמב"ם למשנה במסכת כלים (י"ז, יב):

וצריך אני להזכיר כאן כלל גדול התועלת, והוא אמרם בתוספת מקות:⁶ 'כזית מן המת וכעדשה מן השרץ ספק יש בהן כשעור ספק אין בהן ספקו טמא, שכל דבר שעיקרו מן התורה ושעורו מדברי סופרים ספקו טמא'... ואל יטעך אמרו שעורו מדברי סופרים עם הכלל שבידינו שכל השעורין הלכה למשה מסיני, כי כל מה שלא נתבאר בלשון התורה מדברי סופרים קוראין אותו, ואפילו דברים שהן הלכה למשה מסיני, כי אמרו מדברי סופרים משמעו שהדבר קבלת הסופרים ככל הפירושים וההלכות המקובלות ממה, או תקון סופרים ככל התקנות והגזרות. וזכור גם את זה.⁷

גם משו"ת הרמב"ם מבואר שקידושי כסף מדברי סופרים בגלל השורש השני וכן כתב הרמב"ם בתשובה:⁸

השאלה, מפני מה אמרתי שקדושי ביאה ושטר מדאורייתא וקדושי כסף דרבנן, ואמרת: 'והא כולהי ילפינן להו מן התורה, בכסף מנא לן גמר קיחה וכו'...'. זה הוא ענין השאלה. והתשובה דרך קצרה כך היא. יש לי חבור בלשון ערבי בענין מנין המצות, והוא אצל מ' סעדיה ש"ץ תלמידנו, ויש בתחלתו ארבעה עשר פרקים בכללות גדולות בעיקרי מנין המצות, צריך אדם לידע אותם, ואחר

5. המגיד משנה קדם לרשב"ץ בכ- 60 שנה.

6. בתוספתא מקוואות ה', ד (מהדורת צוקרמנדל).

7. ולפלא שהכסף משנה הביא ראיה לשיטת הרמב"ם את התוספתא הזו וכיוון בדבריו לדברי הרמב"ם ממש! וכנראה שנעלם ממנו פירוש הרמב"ם על משנה זו. וכן נכתוב לקמן שכל הנראה הכס"מ לא ראה את פירוש הרמב"ם על משנה זו (אין לומר שלכסף משנה לא היה את פירוש המשנה של הרמב"ם כלל משום שלאורך חיבורו הוא מאזכר את פירושו למשנה פעמים רבות).

8. סימן שנ"ה, מהדורת בלאו.

כך יתברר לו טעות כל מי שמנה המצות חוץ ממני, מבעל הלכות גדולות עד עכשיו. ובאותן הפרקים ביארתי שאין כל דבר שלמדין אותו בהקש או בקל וחומר או בגזרה שוה או במדה משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן הוא דין תורה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה, והבאתי על זה ראיות, ושם ביארתי⁹ שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני - מדברי סופרים קרינן ליה. ואין שם מן התורה אלא דבר שהוא מפורש בתורה כגון שעטנז וכלאים ושבת ועריות, או דבר שאמרו חכמים שהוא מן התורה, והן כמו שלשה ארבעה דברים בלבד.¹⁰

לסיכום הבנת המגיד משנה נאמר, שאמנם הרמב"ם קורא לדבר הנדרש בשלוש עשרה מידות ולהלכה למשה מסיני דרבנן, אבל זהו רק מונח לשוני שאין לו השלכה לעניין תוקפם של דברים, שהרי למעשה כל דבר מן הדרשות ומהלכה למשה מסיני תוקפו מדאורייתא. ולכן המקדש אישה בקידושי כסף ובא עליה אדם אחר שאינו בעלה - יהיה חייב מיתת בי"ד כמו כל הבא על אשת איש גמורה. על פי דבריו יוצא שאין מקום כלל לכל השגת הרמב"ן הנזכרת לעיל, משום שלא התכוון הרמב"ם כלל לומר שדרשות של י"ג מידות תוקפן מדרבנן.

אמנם, נראה שגם לאחר פירוש זה של המגיד משנה מידי מבוכה לא יצאנו, משום שיוצא שהגדרה זו הופכת להיות חסרת משמעות, ומאי נפ"מ אם קוראים לדין זה דרבנן אם תוקפו דאורייתא. ולא היה הרמב"ם צריך להגדיר ולכתוב בשורש השני שדינים אלו דרבנן, שכן זוהי הגדרה שגורמת לכלבול, אלא רק לומר שאין למנות את כל הדברים הנדרשים מפני שאינם כתובים בפירוש בתורה.

הגהת ר' אברהם בן הרמב"ם ודחייתה ע"י הכסף משנה

9. שם לכאורה לא מבואר דבר זה, אמנם בפירוש המשנה על כלים הנ"ל כתב דבר זה בפירוש. ויש נוסחא בתשובה זו של הרמב"ם (עייין מהדורת פאר הדור סי' קמ"ד) שהמשפט "אפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני מדברי סופרים קרינן ליה" - נאמר בפני עצמו ולא מתייחס למילים "ושם ביארתי" שמפנה לשורש השני. ועייין לקמן הערה 26.

10. נראה שכוונת הרמב"ם למצוות הבאות: איסור גילוי ערוות הבת (ל"ת של"ו), איסור הערל לאכול בתרומה וקדשים (ל"ת קל"ה) ואיסור שתיית יין נסך (ל"ת קצ"ד). במצווה ל"ת של"ו לגבי איסור ערוות הבת מזכיר הרמב"ם עניין "גוף תורה", ולגבי איסור ערל בתרומה וקדשים ואיסור שתיית יין נסך הרמב"ם מצא בדברי חז"ל את הלשון "דבר תורה" או "איסורין שבתורה". ואמנם גם במצוות ל"ת ע"ו כותב הרמב"ם שזה מצווה שאין לה פסוק מפורש אלא פירוש מקובל, אך נראה שאין זה דומה למצוות הנ"ל. כי אמנם אין פסוק ברור אבל יש פסוק של ציווי בעניין אחר ומפי השמועה למדו שאם אינו עניין לדבר זה תנהו עניין לדבר אחר, אמנם במצוות שמוזכרות לעיל אין אפילו פסוק ציווי בעניין אחר ולכן האפשרות היחידה להכניס אותם במניין המצוות היא רק ע"י איזכור חז"ל "דאורייתא" או "גוף תורה".

והנה, מצינו שנשאל ר' אברהם בן הרמב"ם אודות ההלכה בעניין קידושי כסף שכתב אביו. וזו לשון השאלה (שו"ת ברכת אברהם סימן מ"ד):

שאלה. אמר הרב זצ"ל בתחלת ספר נשים מצות עשה של תורה לקדש את האשה באחד משלשה דברים: בכסף או בשטר או בכיאה,¹¹ ובשטר מדאורייתא ובכסף מדברי סופרים, וקשיא לי בגוה: תחלה, דאי חיובה דאורייתא לקדש באחד מן השלשה דברים נמצאת קידושי כסף דאורייתא ואמאי הדר אמר בכסף מדברי סופרים...

תשובה. לא הגיהו הספרים שלכם בטוב וכמדומה לנו שקודם שתיקן אבא מארי זצ"ל הלכה זו העתיקו אותו /אותה/, שכך היה סובר בתחלה שקדושי כסף דרבנן ולא ממשום דכסף אתי מדרשא אלא כמדומה לי מהא דמקשינן בתחלת גמרא דכתובות... ומכל מקום נוסח דבריו המתוקנים בכתב ידו כך: **בכסף או בשטר או בכיאה ושלשתן דין תורה.**

הכסף משנה על הלכה זו, לאחר שמתקשה גם הוא מדוע הרמב"ם כותב שקידושי כסף הם מדברי סופרים, כתב:

ומצאתי כתוב שהרמ"ך בהגהותיו העיד שרכינו עצמו הגיה בספרו 'ושלשתן דבר תורה', וגם אני מצאתי כן בתשובות ה"ר אברהם בנו, מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון ממה שכתב רבינו עצמו בפ"ג וממה שכתב בספר המצות שלו וכמו שכתב הרב המגיד.

הכס"מ דוחה אם כן את עדות ר' אברהם בן הרמב"ם, וסומך על מה שכתב הרמב"ם בשורשים של ספר המצוות וכמו שכתב והסביר הרב המגיד.

קושי בדברי הכס"מ

והנה, אחר שר' אברהם מעיד שהספרים אינם מוגהים בטוב, קשה לכאורה לדחות את הדברים וכפי שדחאם הכס"מ. ומי לנו גדול מר' אברהם בן הרמב"ם במסירת עדות על הנוסח המדויק שבכתבי אביו.¹² אמנם מה שכתב ר' אברהם שהרמב"ם היה סבור בתחילה שקידושי כסף הם מדרבנן לכאורה קשה טובא, משום שכפי שכתב הרב המגיד הרמב"ם כותב מיד בהלכה שלאחר מכן - "וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אף על פי שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה - הרי היא אשת איש, והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית דין, ואם רצה לגרש צריכה גט". ובהלכה זו לא מצינו שום תיקון בדברי הרמב"ם. ולכאורה מוכח להדיא שהרמב"ם סבר כבר מתחילה שקידושי כסף הם מדאורייתא. וגם מה שכתב שמקורם של דברי אביו

11. לכאורה חסרה מילת "בכיאה" פעם נוספת, ונראה שזו טעות המדפיסים.

12. יעוין בספר "טל חיים" (שבת א' עמ' תכ"ח) שכותב שאע"פ שבדברי הלכה אין מוכרחים לסמוך על הבנת ר' אברהם את דברי אביו, בעניין הגירסא הוא המוסמך ביותר להעיד.

הרמב"ם שקידושי כסף מדרבנן הוא מהגמ' בכתובות,¹³ הרי גלויה לפנינו תשובתו של הרמב"ם שמקור הדברים בשורש השני ואין הדבר קשור כלל לדברי הגמרא בכתובות. ועל כרחנו שלא ראה תשובה זו של אביו.

הרב קאפח מבאר את דברי הרמב"ם שדברי סופרים בכל מקום הכוונה מדרבנן גמור הרב קאפח כתב בתחילת ביאורו להלכות אישות:¹⁴

ואותו הכלל שכותבים הראשונים בדעת רבינו שהוא קורא לדאורייתא דברי סופרים - אינו נכון בהחלט, ואין לו שום יסוד, אלא כל "דברי סופרים" הוא דרבנן בלבד ואין בו שום לתא של תורה.

ומבואר שחלק מכל וכל על דברי הרב המגיד דלעיל ביחס לתוקפן של דרשות והלכות למשה מסיני, שהרי הרב המגיד טען שדברי סופרים הללו תוקפם מן התורה.¹⁵ ושם הוא מבאר שהרמב"ם סבר בתחילה שקידושי כסף הם מדרבנן בלבד שהרי נלמדו מגזירה שווה ולא כתובים במפורש בתורה, וכמו שכתב בשורש השני הנ"ל, אמנם לאחר מכן חזר בו הרמב"ם כעדות ר' אברהם בנו וסבר שהם מן התורה כיוון שמצא מקור בחז"ל לכך שהתייחסו לקידושי כסף כדאורייתא. ולגבי ההוכחה של הרב המגיד שהרמב"ם ודאי סבר גם מתחילה שקידושי כסף מדאורייתא שהרי כתב בהלכה שאחר מכן שהבא על אישה זו חייב מיתת בית דין, כתב הרב קאפח:¹⁶

אנא אמינא דלצדדין קתני - היינו דווקא בנתארסה בשטר ולא בכסף.

כלומר דברי הרמב"ם בהלכה ג' מוסבים לפני התיקון על שטר וביאה. אמנם נראה שזה תירוץ דחוק מאד, שהרי בדברי הרמב"ם אנו עסוקים, ולא בדברי משנה, ואין דרכו של הרמב"ם כלל בדרך זו, ותמיד הרמב"ם מבאר דבריו: "במה דברים אמורים" וכד'. לכן נראה שבשום אופן א"א לכאורה לקבל תירוץ זה.

13. בגמרא בכתובות ג, א נאמר שחכמים מסוגלים להפקיע קידושין, ושואלת הגמרא על זה "תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר"? ומכאן נראה שקידושי כסף הם מדרבנן לעומת קידושי ביאה שהם מדאורייתא. ויעוין גם במה שכתב רש"י שם בד"ה "שוויה רבנן לבעילתו" בשם רבותיו.

14. אות ה'. וכן מובא מאמרו שבו ביאר את שיטתו גם ב"כתבים" עמ' 549.

15. למעשה, כבר הרמב"ן לכאורה הבין כהבנת הרב קאפח שהרי התקשה בכל אותם מקומות שמהם עולה שדרשות חכמים הם בעלות תוקף דאורייתא, ולפי הבנת המגיד משנה אין משם כל קושיה. וכמו הרמב"ן הבינו גם רבים אחרים: הרשב"א (שו"ת, חלק ב' סי' ר"ל), הריב"ש (שו"ת סי' י"ד) ועוד, ואעפ"כ העדפתי להציג שיטה זו דרך הרב קאפח משום שהוא כתב את הדברים בצורה חדה ותקיפה.

16. שם, אות י"ב.

ג. אפשרות שלישית בהכנת שיטת הרמב"ם

יש לחלק בין דברי סופרים שמפרשים דברי תורה לדברי סופרים שאינם מפרשים דברי תורה

לעיל התבארו שיטות הרב המגיד והרב קאפח בהבנת השורש השני. בהבנת הרב המגיד נתקשינו כאמור לעיל שיוצא לפי דבריו שהרמב"ם מכניס אותנו לכאורה לבלבול מיותר והגדרות שאינן נצרכות. מאידך, בשיטת הרב קאפח קשות כל קושיות הרמב"ן מכל המקומות שבהם מבואר שדרשות חז"ל הן בעלות תוקף דאורייתא וקושיות נוספות שיובאו להלן. מכוח קושיות אלו נראה להציע אפשרות שלישית בהכנת שיטת הרמב"ם, אפשרות שכבר קדמונו בה אחרים וכפי שנכתוב לקמן. הנה, נראה לומר שאמנם כל מה שהגיע אלינו באמצעות הסופרים הרי הוא מדרבנן, וכפי שכתב הרמב"ם בפירושו המשנה דכלים הנ"ל, אלא שאף על פי כן, על פי רוב תוקפם של דברים למעשה יהיה כדין דאורייתא. ובאור העניין: אע"פ ששם של כל הפירושים והקבלות והדרשות הוא 'דברי סופרים' - הרי שכיוון שהם דברי סופרים שמפרשים דברי תורה תוקפם יהיה מדאורייתא לכל דבר ועניין ואף לעונשים. שכן סוף סוף הם 'דאורייתא', כלומר 'של תורה', וזה שדברי סופרים מפרשים ומרחיבים ומפרטים ומשערים לא נוגע ולא פוגע בעצם העניין שהנידון כאן הוא בשל תורה. אלא שבמקרים מועטים אנחנו מוצאים שדברי סופרים חורגים ממסגרת זו והם כבר אינם מפרשים דברי תורה אלא מוצאים מקום משל עצמם להתגדר בו. ממילא ברור שכבר לא נוכל לומר עליהם שהם "מדאורייתא", כי היציאה מגדר פירוש לדברי תורה הוציאה אותם ממסגרת 'דאורייתא' והעמידה אותם במסגרת 'דברי סופרים'. משום כך בהחלט יתכן שדברי קבלה או הלכות למשה מסיני וכן דרשות שונות או ריבויים שונים יהיו דברי סופרים ממש לכל דבר ועניין, שהרי סוף סוף, כפי שכתב הרמב"ם במשנה דכלים הנ"ל, הם דברי סופרים, וכאשר הם אינם מפרשים דברי תורה, אין מה שיגרום להם להיות מדאורייתא והם מוגדרים כדברי סופרים גמורים. לפי זה, כיוון שרוב הקבלות מסיני ורוב דרשות חז"ל מפרשות דברי תורה, נכנה אותן 'דברי סופרים שמפרשים דברי תורה', ותוקפן למעשה יהיה כדין דאורייתא ממש אע"פ שלא יימנו במניין המצוות. אמנם מאידך, רוב ההלכות למשה מסיני ומעט קבלות מסיני ומעט דרשות יכנסו למעמד 'דברי סופרים' גמורים מכיוון שהן יצאו מגדר פירוש לדברי תורה והן עוסקות בדברים שמעבר לפירוש, וכפי שיובאו דוגמאות לקמן. והרב קאפח עצמו לעניין הלכה למשה מסיני, כתב:¹⁷

ודברי רבינו ברורים בתשובתו לעיל שהלכה למשה מסיני דרבנן, והכוונה דרבנן בלבד, ומדובר במה שכל כולו הוא הל"מ כגון הערלה בחו"ל... מה שאין כן כאשר ההל"מ מגדירה איסורי תורה כגון שיעור אכילה בכזית בין אכילת איסור

בין אכילת מצווה ברור שזה דאורייתא מוחלט, וכן כתב רבינו בפי"מ"ש פ"ו מקוות הלכה ז' שכל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו מדברי סופרים ספיקו טמא" וכו', עכ"ל.

לפי דרכנו למדנו שבאותה דרך שבה הגדיר הרב קאפח חלק מן ההלכות למשה מסיני כדאורייתא וחלק כדרכנו, יש ללמוד שהדברים נכונים גם בענייני דרשות מי"ג מידות וריבויים וגם בדברי קבלה, והדברים תלויים האם הם מפרשים דברי תורה או חורגים מן הפירוש.

יישוב הקושיה מקידושי כסף

לפי זה נראה שאין צורך כלל בתירוצו של הרב קאפח בעניין קידושי כסף, והדברים מבוארים בפשטות. כאמור, נראה שאמנם סבר הרמב"ם שגזירה שווה היא מדברי סופרים, שהרי גזירה שווה היא אחת מי"ג מידות. אמנם כיוון שליקוחין גופם מן תורה, וכפי שכתב הרמב"ם בתחילת דבריו - "וליקוחין אלו מצוות עשה של תורה הם", ברור שאישה שנתקדשה בכסף וזינתה תהיה חייבת מיתת בי"ד, כיוון שאחר שהסופרים דרשו שגם קידושי כסף שמם קידושין, דברי התורה שאמרה שאשה שנתקדשה וזינתה חייבת מיתת בי"ד יחולו עליהם.

שיטה זו שאנו הולכים בה היא מעין שיטה אמצעית בין שיטת הרב קאפח לשיטת הרב המגיד, שלדעת הרב המגיד כל הדרשות והפירושים וההלכות הם דאורייתא, ולדעת הרב קאפח כולם מדרכנו (מלבד הלכות למשה מסיני שמגדירות דברי תורה), ועפ"י הביאור הנ"ל הם אכן מכונים "דברי סופרים" אלא שברוב המקרים תוקפם יהיה מדאורייתא ובמקרים מועטים תוקפם יהיה כדברי סופרים ממש. והנה, תירוץ זה כבר תירץ הלב שמח בהגנתו על הרמב"ם מפני השגות הרמב"ן בשורש השני.¹⁸ אמנם איני מסכים לכל דברי הלב שמח שם, ובעניין דברים מקובלים מסיני דעתי אחרת משלו.¹⁹ וגם לגבי קידושי כסף כתב שהדבר עיקרו מן התורה משום שחז"ל דורשים "ובעלה" - "או בעלה" (קידושין ט, ב), כלומר שיש קידושין אחרים מלבד ביאה, ומאי ניהו כסף, ולכן יכללו דברי הסופרים בדין התורה.²⁰ אבל לענ"ד אין זה נצרך, שמאחר שהוברר שמצוות קידושין גופה מן התורה, כל מה שידרשו חכמים באופן הקידושין ייכלל

18. הלב שמח - ר' אברהם אליגרי, חי בקושטא בין השנים ש"ך - תי"ב.

19. שכתב שהם תמיד דאורייתא, ולקמן בחלק ג' נוכיח שהרמב"ם סבר שלעיתים דברי קבלה והלכות למשה מסיני הם דרכנו.

20. כלומר לאחר שהחכמים דרשו ש"ובעלה" - "או בעלה" קאמר, יוצא שמהתורה יש סוג נוסף של קידושי אישה, ובאו חכמים ופירשו בגזירה שווה שאלו קידושי כסף. אבל לכאורה דברים אלו קשים משום שסוף סוף בתורה לא נאמר "או בעלה" ודרשה זו עצמה היא מדברי חכמים, אז במה שונה דרשה זו מכל דרשות חכמים שאנו אומרים עליהן שהן מדרכנו כיוון שאין להן מקור בתורה?

בדברי תורה לכל דבר ועניין. והכוח ביד חכמים לעשות זאת משום שהתורה להידרש ניתנה.

נראה שתיקון הרמב"ם נועד לביאור ולמניעת שגגה

ונראה לבאר,²¹ שאמנם הרמב"ם שינה את הלשון בהלכה וכפי שהעיד בנו ר' אברהם, אמנם אין התיקון אלא לביאור ולמניעת טעות ולא חזרה בדבר עקרוני. שכן הן מתחילה והן לאחר התיקון הרמב"ם סבר שקידושי כסף תוקפם מן התורה (ולא כפי שכתב הרב קאפח), וגם מתחילה וגם לאחר התיקון סבר הרמב"ם שקידושי כסף שונים מקידושי שטר וביאה, וכפי שכתב הרמב"ם בפרק ג' הלכה כ' (שאותה הזכיר הכס"מ בדבריו לעיל):

המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה, וכן בשטר מתקדשת בו מן התורה, כשם שגומר ומגרש שנאמר "וכתב לה ספר כריתות" כך גומר ומכניס, אבל הכסף מדברי סופרים שנאמר "כי יקה איש אשה" ואמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר "נתתי כסף השדה קח ממני".

הרי שקידושי כסף מעלתם משנית עקב זה שנתפרשו עפ"י הסופרים בשונה משטר וביאה המפורשים בתורה. והראב"ד כתב על דברי הרמב"ם שם:

ואמרו חכמים לקוחין יהיו בכסף. א"א אין פרצה גדולה מזו ופי' משובש ששמע בתניח דקדש בכספא (כתובות דף ג' ע"א) הוא הטעהו בזה, ועם כל זה לא היה לו לטעות ולא היה לו לכתוב.

ומבואר שהבין הראב"ד את דברי הרמב"ם כפשוטם, שקידושי כסף הם מדרבנן ממש, וזו ודאי פירצה גדולה, אבל כפי שהוכח לעיל וכפי שכתב הרב המגיד לא עלה על דעת הרמב"ם כלל דבר זה, שהרי כותב להדיא שהבא עליה חייב מיתת בי"ד. וכאמור לעיל לא פירוש משובש ששמע בגמ' בכתובות גרם לרמב"ם לומר שזה מדרבנן אלא דברים שכתב בשורש השני. וייתכן שתיקון הרמב"ם בפרק א' הלכה ב' נבע מתוך הפרצה הגדולה שאפשר לשמוע מתוך דברי ההלכה שם. ובאמת שגם בפרק ג' הלכה כ' יש תיקוני נוסח, וכך מופיע בכתבי יד בהלכה זו:²² "וכן הכסף דין תורה ופירושו

21. כן ראיתי שכתב הרב שמואל אריאל שליט"א בגליונות ספרו שעתיד לצאת לאור. וכן מצאתי שכתב גם הרב שילת במהדורתו לאגרות הרמב"ם (חלק ב' עמ' תנ"ג). ואמנם הרב שמואל אריאל סבור שדברים אלו אמורים רק על דברי הרמב"ם במשנה תורה, ובפירוש המשנה אכן סבר הרמב"ם בתחילה שקידושי כסף דרבנן לכל דבר ועניין, דהיינו שאם זינתה לא תתחייב מיתת בי"ד (אך לא מסיבה עקרונית, מחמת שדרשות בכלל הן דרבנן, אלא מראייה מקומית בסוגיית קידושי כסף), ולקמן אכתוב שאין הכרח לכך כלל.

22. עיין מהדורת הרב פרנקל ילקוט שינויי נוסחאות בהלכה זו, ובעיקר בשינויי נוסח שם פ"א ה"ב.

מדברי סופרים". אבל על כל פנים כנ"ל אין בשינויים אלו חזרה עקרונית בשיטת הרמב"ם, אלא ביאור ומניעת הטעות והפרצה. ובתחילה סמך הרמב"ם על כך שנבין מכך שכותב שהבא על אישה שנתקדשה בכסף חייב מיתת בי"ד, שאין כוונתו בכותבו ש"הכסף מדברי סופרים" שמקודשת רק מדרבנן. אמנם לבסוף תיקן הרמב"ם מחמת שנוכח שיש טועים בדבר זה.

**אין ראייה מדברי הרמב"ם מפירוש המשנה מהדורא קמא
ובפירוש המשנה בתחילת מסכת קידושין כתב הרמב"ם:**

וסדר הקידושין בביאה שיתייחד עמה בפני עדים לשם קידושין, ואין קידושין יותר מבוארים מאלה, וזהו שנתפרש בתורה, שנאמר 'ובא אליה ובעלה' - בביאה תיעשה בעולת בעל.

ושם במהדורת הרב קאפח מובא בהערה, שבמהדורא קמא של פירוש המשנה הנוסח היה "ואין קידושין יותר חמורים מאלה וזהו הנקרא קידושין דאורייתא". ובפירושו למשנה תורה בתחילת הלכות קידושין רצה הרב קאפח להוכיח מזה כדבריו, שבמהדורא קמא של פירוש המשנה סבר הרמב"ם שקידושי כסף הם מדרבנן בלבד, ולכן קידושי ביאה חמורים יותר שהרי על ידם חייבים מיתת בי"ד ובקידושי כסף אין חייבים מיתת בי"ד. אמנם לאחר מכן חזר בו הרמב"ם כפי שחזר במשנה תורה וכתב את מהדורא בתרא. אך נראה שאין הדברים מוכרחים, ואפשר להבין גם כאן שאין חזרה עקרונית בדברי הרמב"ם וגם תיקון זה נועד לביאור ומניעת השגגה. שכן אף לפי מהדורא קמא ("אין קידושין חמורים מאלה") אין הכרח לפרש שקידושי כסף יהיו מדרבנן, שניתן להבין שעיקרם מן התורה ופירושם מדברי סופרים וזה גורם לכך שקידושי ביאה חמורים יותר כמובן זה שהם כתובים בפירוש בתורה, ולא שבהם חייבים מיתת בי"ד ובקידושי כסף לא.²³ ו"קידושין דאורייתא" בודאי אינו ראייה לשיטת הרב קאפח, שכן גם לפי המתבאר אין סתירה לכך שאופן הקידושין המבואר בתורה הוא ע"י ביאה.

אמנם אליבא דאמת נראה שתיקון הרמב"ם בפירוש המשנה לא נבע כלל מהסיבות המפורטות לעיל, והוא קשור לחזרתו של הרמב"ם בעניין קידושי שטר. בכתבו את פירוש המשנה סבר הרמב"ם שקידושי שטר הם דברי סופרים שמפרשים דברי תורה, ובמשנה תורה חזר בו וסבר שקידושי שטר הם מן התורה, ולכן תיקן הרמב"ם את הנוסח של מהדורא קמא בפירוש המשנה, שכן עפ"י הנוסח הראשון קידושי ביאה חמורים מקידושי שטר, שזה מדאורייתא וזה מדברי סופרים שמפרשים דברי תורה,

23. ואפשר לומר עוד, שהסיבה שהרמב"ם מגדיר את הדברים "אין קידושין חמורים מאלה" היא משום שיש קצת נפ"מ בין דבר המפורש בתורה לבין דבר שעיקרו מן התורה ופירושו מדברי סופרים. יעוין בהערה 54 בסוף הפסקה הראשונה.

אך כיוון שחזר בו הרמב"ם מדבר זה וסבר שקידושי שטר הם מן התורה ממש - שינה ותיקן שקידושי ביאה הם המבוארים ביותר, דבר שנכון גם אם סוברים שקידושי שטר הם מדאורייתא ממש, שבכל זאת הם לא מבוארים כ"כ כמו קידושי ביאה.

אין ראייה גם מדברי הרמב"ם בספר המצוות

ובספר המצוות (עשה רי"ג), אחר שביאר את הלימודים שמהם לומדים שקידושין נעשים בכסף בשטר ובביאה, כתב הרמב"ם: "אלא קידושין דאורייתא אינם אלא בביאה", וגם מכאן הוכיח הרב קאפח (שם) כשיטתו, ולשיטתו חזר בו הרמב"ם מדברים אלו. אמנם נראה שדווקא מספר המצוות אפשר להביא ראייה להיפך מדברי הרב קאפח, שהרי בתחילת דבריו שם כותב הרמב"ם: "הציווי שנצטוונו לבעול בקידושין ובמתן²⁴ דבר ביד האישה, או בשטר או בביאה וזו היא מצוות קידושין". כלומר המצווה הבסיסית היא לבעול בקידושין, ואין אופן קניין הקידושין חלק מהמצווה הבסיסית. וכאשר מפרש הרמב"ם את האופנים השונים של הקידושין הוא אומר שהאופן של הביאה הוא מדאורייתא. וזה מקביל לדבריו במשנה תורה שהובאו לעיל "וליקוחין אלו מצוות עשה שלתורה הם. ובאחד משלושה דברים האישה נקנית בכסף או בשטר או בביאה". הן אמת דכאמור לעיל נראה שחזר בו הרמב"ם ממה שכתב בספר המצוות שרק קידושי ביאה הם מן התורה, ובמשנה תורה כתב בפירוש שקידושי שטר גם הם מן התורה בניגוד לקידושי כסף.

דינים מקובלים שיש להם ביסוס בדרשות תוקפם יהיה מדאורייתא ושם בשורש השני כתב הרמב"ם:

וכיוון שהדבר כן,²⁵ הרי לא כל מה שנמצא שחכמים למדוהו במידה משלש עשרה מידות נאמר שהוא נאמר למשה בסיני, וגם לא נאמר בכל מה שנמצא בתלמוד סומכים אותו על אחת משלוש עשרה מידות שהוא מדרבנן לפי שאפשר שהוא פירוש מקובל.

ולכאורה יש מכאן קושיה על מה שהתבאר, כי לכאורה מבואר בדברי הרמב"ם שדין מקובל יש לו תוקף דאורייתא, שכן הטעם לכך שלא כל דבר שנדרש ב"ג מידות הוא דרבנן הוא "לפי שאפשר שהוא פירוש מקובל", ולפי האמור לעיל לא כל דבר מקובל הוא מדאורייתא וזה תלוי בשאלה האם הוא מפרש דברי תורה או לא. אמנם, נראה לבאר כך: דינים מקובלים יכולים להיות בעלי תוקף של דרבנן (כאשר אינם מפרשים דברי תורה) רק כאשר אין להם בנוסף לימוד ב"ג מידות. אבל דין שיש לו קבלה

24. נראה שכוונת הדברים היא כך: שנצטוונו לבעול בקידושין דהיינו במתן דבר ביד האישה וכו', ויעוין בהערות הרב קאפח שם.

25. שיש פעמים שדרשה ב"ג מידות היא מחודשת מחכמים ויש פעמים שהיא באה אחר הפירוש המקובל.

מסיני מחד ולימוד מי"ג מידות או מדקדוק הסופרים מאידך, תוקפו תמיד כדאורייתא אף על פי שלכאורה איננו מפרש דברי תורה. זאת משום שאלו המאפיינים של דברי תורה עצמם: מקובלים מסיני וכתובים בתורה שבכתב. כך גם דינים מקובלים אלו שנדרשים גם בי"ג מידות הרי הם ככתובים במפורש, וכפי שביאר הרמב"ם דבר זה במצוות ל"ת של"ו לגבי איסור ערוות הבת, שכיוון שניתן ללמוד איסור ערוות הבת בגזירה שווה לא כתבה אותו התורה בפירוש, כי סמכה עלינו שנשתמש בגזירה שווה כדי ללמוד זאת. והרי הוא כאילו נכתב במפורש. מה שאין כן בדינים מקובלים שאין להם בנוסף לקבלה לימוד ודקדוק בפסוקים, וכל שאפשר למצוא להם בתורה הוא רק רמז, ברור שלא ייתכן לומר עליהם שסמכה התורה שנלמד את הדברים מתוך הרמז, כי רמז הוא עניין קלוש ביותר, ואין להשוותו לדרשות של י"ג מידות. ולכן כאשר אינם מפרשים דברי תורה תוקפם יהיה כדרכן מפני שאף על פי שהם מקובלים מסיני אין הם כתובים בתורה ולכן לא נחשבים דאורייתא.²⁶

ממשיך הרמב"ם וכותב:

והדרך בכך שכל מה שלא תמצאנו מפורש בתורה ותמצא שהתלמוד למד אותו באחת משלש עשרה מדות - אם פרשו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה מדאורייתא הרי זה ראוי למנותו... ואם לא בארו זאת ולא אמרוה בפרוש הרי הוא מדרכנן כיוון שאין פסוק המורה עליו.

נראה לומר שדברי הרמב"ם, 'בכל מה שלא תמצאנו מפורש בתורה', מתייחסים לאותם דינים שיצאו מגדר פירוש לדברי תורה, ועליהם הרמב"ם אומר שיתכן שגם הם יהיו בכל זאת מדאורייתא אם חז"ל יאמרו עליהם שהם 'גוף תורה' או שהם 'מדאורייתא', מפני שאמירה זו תוכיח שדינים אלו מקובלים מסיני ואם כן תוקפם מדאורייתא. ראייה לדברים אלו היא שהרמב"ם לכאורה לא היה צריך להאריך בלשונו

26. ולעיל הבאנו את דברי הרמב"ם בתשובה שכותב "ושם ביארתי (בשורש השני) שאפילו הלכה למשה מסיני דברי סופרים קרינן ליה", וכתבנו בהערה 9 שלכאורה לא מבוארים דברים אלו בשורש השני, אמנם בפירוש המשנה לכלים זה מופיע. והנה, לפי מה שכתבנו עכשיו ש'פירוש מקובל' הוא דאורייתא מצד שהוא פירוש, מקום אתי לבאר את לשונות הרמב"ם בשורש באופן אחר. הרמב"ם כותב לקראת סוף השורש השני "לפי שכל מה שלא שמע אותו בסיני בפרוש הרי הוא מדברי סופרים". שנראה לומר שכוונת מילת 'בפרוש' אינה במוכח של 'להדיא' וכמו שרגילים גם היום לומר, אלא היא לאותם פירושים מקובלים. כלומר, אותם דברים ששמענו בסיני שהם פירוש לתורה - הם דאורייתא, אבל כל מה ששמענו בסיני ואיננו פרוש לדברי תורה הרי הוא מדרכנן. וכיוון שהלכה למשה מסיני איננה פירוש לדברי תורה - ברור אם כן שהיא דברי סופרים. ואמנם ספר המצוות נכתב בשפה הערבית, אבל מומחה לערבית אמר לי שגם בערבית קיימות שתי האפשרויות האלה, וייתכן אף שהאפשרות הרווחת יותר היא דווקא זו שבמשמעות של פירוש והסבר ולא זו שמשמעותה "להדיא".

אלא לקצר ולכתוב, 'והדרך בכך, שכל מה שתמצא שהתלמוד למד אותו באחת משלוש עשרה מידות וכו'', ומדוע הוסיף את המילים 'שכל מה שלא תמצאו מפורש בתורה? ולדברינו, הדברים מיושבים: הרמב"ם נתן לנו כלל למקרה שאין הדבר מפורש בתורה כלל, ורק בו יש מקום לחלק אם חכמים ציינו לגביו שהוא מדאורייתא או שהוא גוף תורה. והסיבה לכך שהרמב"ם במשפט זה מתייחס רק לדברים שלא נמצא להם מקור בתורה היא משום שמוסכם שדברים שיש להם מקור ועיקר בתורה לא ימנו במניין המצוות, שכן הם פרטים של דין קיים, ולכן לא ראה הרמב"ם צורך בשלב ראשון להתייחס לדינים כאלו, אלא רק לדינים שעוסקים בעניין חדש. בדינים אלו תהיה נקודת מחלוקת בינו ובין בעל הלכות גדולות²⁷ הסובר שדרשות חכמים נחשבות דאורייתא, שהרמב"ם סובר שבחלק מדינים אלו תוקף הדבר יהיה מדרבנן (כאשר לא מצוין בחז"ל שדבר זה 'דאורייתא' או 'גוף תורה'), ואילו בעל הלכות גדולות סבור שתמיד הם מדאורייתא. רק בהמשך השורש ביאר הרמב"ם את שיטתו בכללה שדרשות חכמים בכל מקום נחשבות דרבנן, גם בדברים שעיקרם מן התורה, אלא שבהם אין נקודת מחלוקת מעשית עם בה"ג. כי לעניין מניין המצוות גם בה"ג סובר שלא יימנו, כי הם רק פרטים במצווה קיימת, ולעניין תוקפם של דברים גם הרמב"ם סובר שהם יהיו כדאורייתא משום שהם טפלים לעיקר של תורה.²⁸

גם כל דקדוקי סופרים נכללים בשורש השני

ויש לציין, שנראה שמה שכותב הרמב"ם בשורש השני שדרשות של י"ג מידות הן דרבנן היינו גם כל אותם דקדוקי סופרים שמופיעים בגמרא, וכגון הלימוד "לכם – ולא לנכרים, לכם – ולא לכלבים" (ביצה כא, א) שנאמר לגבי מלאכת אוכל נפש ביו"ט ועוד דוגמאות אינספור. שהרי הרמב"ם פותח את השורש השני כך:

27. למעשה השורש השני מכוון כנגד שיטתו של בעל הלכות גדולות שמנה את מצוות יראת החכמים כמצווה בפני עצמה עפ"י הדרש "את ה' אלוך תירא – לרבות תלמידי חכמים". לקמן נצטט את דברי הרמב"ם בהביאו דברי בה"ג הללו.

28. ולפי דברינו אלה יהיה קצת שוני בין המילה "דרבנן" שבמשפט "ואם לא בארו זאת ולא אמרו בפרוש הרי הוא מדרבנן" שבתחילת השורש השני, לבין "דברי סופרים" שבמשפט שבסוף השורש "לפי שכל מה שלא שמע אותו בסיני בפרוש הרי הוא מדברי סופרים". ש"דרבנן" שבמשפט הראשון הכוונה דרבנן גמור, שנקל בספקו ככל ספקות דרבנן, שהרי מדובר בדבר שאין לו מקור כלל בתורה, "ודברי סופרים" שבמשפט השני זה דברי סופרים שמפרשים דברי תורה שתוקפם למעשה יהיה כדין דאורייתא. ואולי לכן דייק הרמב"ם לכתוב במשפט השני "דברי סופרים" שזה פחות בוטה מלשון "דרבנן". ואע"פ שלשון "דברי סופרים" ודאי מציינת בלשונות הרמב"ם גם דרבנן גמור שמא כיוון הרמב"ם בדבריו לדברים שכתבנו.

כבר ביארנו בהקדמת חבורנו על פירוש המשנה כי רוב דיני התורה נלמדים בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן ושהדין הנלמד במידה מאותן המידות פעמים יש בו מחלוקת.

ונראה שאם מתכוון הרמב"ם להתייחס רק לאותן י"ג מידות המוכרות לנו מברייתא דר' ישמעאל ולריבויים, אין אנו מגיעים לרוב דיני התורה. ובסוף השורש השני כותב הרמב"ם:

הנה נתבאר לך שאפילו בימי משה אנו אומרים דקדוקי סופרים, לפי שכל מה שלא שמע אותו בסיני בפירוש הרי הוא מדברי סופרים.

וגם מזה נראה שדברי הרמב"ם כוללים לא רק את הדרשות של י"ג מידות אלא גם את כל הדקדוקים כגון הדוגמא דלעיל. שהרי לגבי הדוגמא המוזכרת לעיל, "לכם ולא לנכרים", מצאנו מחלוקת בגמרא כיצד דורשים מילים אלו והרמב"ם הרי סבור שכל דבר שתיפול בו מחלוקת בידוע שאינו למשה מסיני, וכפי שיובא לקמן, ועל כרחנו שגם זה נכלל בדברי סופרים.²⁹ ואם כנים אנחנו, הדוחק בשיטה של הרב קאפח, שסבור שכל הדרשות הם מדרבנן ממש מתעצם, שכן יוצא לשיטתו שרוב דיני התורה ורוב ספר משנה תורה הם מדרבנן, ומדוע בפועל מוזכרים 'דברי סופרים' במשנה תורה פעמים מועטות יחסית. ולשיטתו לכאורה כמעט בכל הלכה היה הרמב"ם צריך להזכיר שהדין מדברי סופרים.

הסברא להקל בספק פירושים והלכות למשה מסיני

ואם תאמר, לפי האמור, שיש קבלות והלכות שקיבלנו ממש מסיני שתוקפן למעשה יהיה כדין דרבנן, והיינו אפילו להקל בספקותיהן כדרך הכלל הנקוט בידינו שספק דרבנן לקולא,³⁰ מה הסברא להקל בספקן יותר מדברי תורה עצמם? הרי על כרחנו גם דברי הקבלה וההלכות נאמרו למשה מפי הגבורה, ואם בספק של תורה מחמירים הדעת נותנת שיש להחמיר גם בספקם של אלו, שהרי הגיעו מאותו מקור. אך נראה לתרץ: ראשית, כבר לגבי דברי סופרים שמפרשים דברי תורה מצאנו שמעלתם פחותה מדברים שנאמרו בתורה בפירוש למרות שתוקפם כשל דאורייתא. הרמב"ם כותב בפירוש המשנה בתחילת מסכת קידושין: "וסדר הקדושין בביאה שיתיחד עמה בפני עדים לשם קדושין, ואין קדושין יותר מבוארים מאלה, וזה הוא שנתפרש בתורה, שנאמר 'ובא אליה ובעלה' - בביאה תעשה בעולת בעל". כלומר, אע"פ שרבנן פירשו שקידושין של תורה יכולים להתבצע גם ע"י כסף, ויהיה להם דין תורה

29. אמנם כאמור, בשורש השני הרמב"ם מכנה את כל מה שלא כתוב בתורה כדברי סופרים גם כאשר תוקפם למעשה יהיה כדאורייתא.

30. עיין הלכות ממרים לרמב"ם א', ה.

גמור כאמור לעיל, עדיין אין זה אופן הקידושין המבואר להדיא בתורה.³¹ כל שכן, אפוא, שדרגת הלכות למשה מסיני וקבלות שקבלנו מסיני שאינן מפרשות דברי תורה נמוכה ממעלת דברי תורה המפורשים להדיא. הסיבה לכך היא שאי כתיבת הלכות אלו בפירוש בתורה מגלה שחשיבותן משנית. שנית, שיטת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן בלבד, שכן מהתורה כל הספיקות מותרים (שאר אבות הטומאות ט"ז, א; איסורי ביאה י"ח, יז), ואם מצרפים לכך את ההבנה שלעיל שדבר שלא נאמר בתורה בפירוש דרגת איסורו וחומרתו קטנה יותר, ניתן להבין מדוע החליטו חכמים להקל בספקו. חשוב לציין, שהכינוי 'דברי סופרים' להלכות למשה מסיני ולדברי קבלה שאינם מפורשים דברי תורה בא רק כדי לציין שמקילים בספקותיהם ושאינם עליהם את העונשים האמורים בתורה, אבל יש חילוק בינם לבין דרשות חכמים שיוצאות מגדר פירוש, שהרי דברי קבלה והלכות למשה מסיני מסוגלים לצמצם דברי תורה מפורשים ולהחיל חיובי מיתה שונים,³² וחכמים גם לא יכולים לחלוק עליהם או לבטל אותם, וזאת בשונה מדרשות חכמים שדרשו מדעתם.

ד. ראיות וקושיות מדברי הרמב"ם על דברים אלו

ראיה מדין חמשת העינויים ביום כיפור שפירוש מקובל איננו בהכרח דין תורה נביא דוגמה לדבר שהוא מקובל ואעפ"כ איננו מדאורייתא. הרמב"ם כותב בפירוש המשנה (יומא ח', א):

לא נתפרש בתורה איסור דברים אלו³³ ביום צום כפור, אלא נאמר בו לשון ענוי חמש פעמים, אמר 'שבת שבתון' וכו'. ואמר 'שבת שבתון' וכו', 'ובעשור' וכו', 'ואך בעשור' וכו', 'והיתה זאת לכם' וכו', ובא בקבלה שזה לאסור חמשה דברים מהנאות הגופות, והם: ההזנה, והרחיצה במים, והסיכה בשמן, ונעילת הסנדל, והתשמיש, ונאמר בכל אחת מאלו לשון 'ענוי' בכתובים, אלא שהם רמזים ואסמכתות, ועיקר אסורם קבלה, וכל אלו העושה אחת מהן חייב מכת מרדות, וזהו ענין אמרו 'אסור',³⁴ חוץ מן ההזנה, כלומר האכילה והשתיה, הוא שיש בהן

31. ויעוין בהלכות אישות (ג', כא) שהרמב"ם כותב שאע"פ שקידושי כסף מעלתם פחותה מקידושי ביאה או שטר כבר נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשווה כסף.

32. יעוין בהלכות ממרים (ד', ג) שזקן ממרא חייב מיתה בי"ד על תפילין עפ"י 'הלכה מפי הקבלה'.

33. חמשת העינויים: אכילה ושתיה, סיכה, רחיצה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה.

34. לשון המשנה היא: "יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה וכו'". ואולי הבין מזה הרמב"ם שזה לשון של דרבנן, כמו שמצינו לגבי דיני שבת "פטור אבל אסור" (עיי' בפירוש המשנה לרמב"ם, שבת א', א).

חיוב כרת... אמר ה' בעובר על הענוי: 'והאבדתי את הנפש ההיא', ובא בקבלה 'דבר שהנפש תלויה בו' - זו אכילה ושתייה.

מבואר שחמשת העינויים מלבד אכילה ושתייה מקורם מדברי קבלה, ואעפ"כ אין העובר על אחד מהם חייב כרת אלא לוקה מכת מדרות בלבד, ואכילה ושתייה בלבד כלולים בציווי התורה להתענות. הרמב"ם מדגיש ששאר העינויים 'עיקר איסורם קבלה', דהיינו מקורם ועיקרם של עינויים אלו איננו מן התורה, ולכן הם נחשבים כדברי סופרים גמורים, וזאת בשונה מדבר שעיקרו מן התורה שאע"פ שפירושו מדברי סופרים תוקפו כדאורייתא.

וכן כתב הרמב"ם במשנה תורה (שביתת עשור א', ד-ה):

ד. מצות עשה אחרת³⁵ יש ביום הכפורים, והיא לשבות בו מאכילה ושתייה שנאמר 'תענו את נפשותיכם', מפי השמועה למדו ענוי שהוא לנפש - זה הצום,³⁶ וכל הצם בו קיים מצות עשה... ה. וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך או לנעול את הסנדל או לבעול, ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששבות מאכילה ושתייה, שנאמר: 'שבת שבתון', 'שבת' לענין אכילה, 'ושבתון' לענינים אלו, ואין חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתייה בלבד, אבל אם רחץ או סך או נעל או בעל מכין אותו מכת מדרות.

'מפי השמועה' שבהלכה ד' בא לפרש את ציווי הפסוק ולכן תוקפו דאורייתא, ו'מפי השמועה' שבהלכה ה' מוסיף עינויים חדשים שאמנם נאמרו בסניני אבל אין להם מקור בפסוקים אלא רק רמזים,³⁷ וכיוון שהם חולקים רשות לעצמם אין חייבם עליהם כרת והם אסורים מדרבנן.³⁸

35. מלבד השביתה ממלאכה.

36. בפירוש המשנה הביא את הפסוק "והאבדתי את הנפש" כמקור לכך שהענוי בפסוק מדבר על אכילה ושתייה. ונראה שבפירוש המשנה נגרר אחר פירוש הר"ח, ובמשנה תורה תיקן משום שהפסוק "והאבדתי את הנפש" מתייחס לאיסור מלאכה ולא לעינוי. ויעוין במ"ע קס"ד ובהערה 17 במהדורת הרב קאפח דברים נפלאים.

37. והרמב"ם אפילו מביא רמז מפסוק אחר, ולא מביא את הרמז שכתב בפירוש המשנה, משום שאין חשיבות מהיכן נלמד הרמז, שהרי סוף סוף הוא רק רמז.

38. ייתכן שהחלוקה האם דין מסוים מפרש דברי התורה או לא, נובעת מדקדוק בדברי חז"ל עצמם, ובנידון דין סמך הרמב"ם על לשון 'אסור' האמורה במשנה (עיין הערה 34) או על דקדוק אחר, ולפי זה החלוקה לא נעשתה מעומק דעתו וחכמתו של הרמב"ם מהם דברי סופרים שמפרשים דברי תורה ומהם דברי סופרים שחולקים רשות לעצמם, אלא מעומק עינוי בדברי חז"ל.

דוגמה נוספת מאיסור ייחוד העריות

נביא דוגמה נוספת לאופן מהלך מחשבתו ההלכתית של הרמב"ם לפי האמור. הרמב"ם כותב בהלכות איסורי ביאה (כ"ב, א-ב):

אסור להתייחד עם ערוה מן העריות בין זקנה בין ילדה שדבר זה גורם לגלות ערוה... ואיסור ייחוד העריות מפי הקבלה.

ובגמ' מצינו (קידושין פ, ב):

א"ר יוחנן משום ר' ישמעאל: רמז ליחוד מן התורה מניין? שנאמר: 'כי יסיתך אחיך בן אמך', וכי בן אם מסית, בן אב אינו מסית? אלא לומר לך: בן מתייחד עם אמו, ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה. פשטיה דקרא במאי כתיב? אמר אביי: לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא בן אב דסני ליה ועייץ ליה עצות רעות, אלא אפילו בן אם דלא סני ליה - אימא צייתי ליה, קמ"ל.

מבואר מן הגמרא שפשוטו של הפסוק נשאר במקומו אלא שאפשר ללמוד בדרך רמז על איסור ייחוד העריות. לפי האמור נראה שאיסורו נחשב 'דברי סופרים' אע"פ שמקורו מסיני, שהרי ייחוד העריות איננו מפרש דברי תורה אלא חולק רשות לעצמו, שכן בתורה רק נרמז על הדבר אך לא נאמר בפירוש.³⁹ לכן העובר ומתייחד עם הערוה לא לוקה מדאורייתא, וכפי שכותב הרמב"ם בהלכה שאחר כך:

נמצא כל המתייחד עם אישה שאסור להתייחד עמה, בין ישראלית בין גויה - מכין את שניהם מכת מרדות.

ראיה נוספת לדברים אלו

בהלכות שחיטה כתב הרמב"ם (ב, ג):

ולא בהמה וחיה בלבד, אלא כל החולין אסור להכניסן לעזרה, אפילו בשר שחוטא או פירות ופת וכיוצא בהן; אם עבר והכניסן מותרין באכילה כשהיו. ודברים אלו כולן - דברי קבלה הן, וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות.

מבואר שחולין בעזרה אסורים מדברי קבלה ואעפ"כ לוקים עליהם מדרכבן בלבד. ובהלכות מאכלות אסורות כתב הרמב"ם (ט"ז, ו):

והוא הדין בחתיכה של בשר בחלב או של חולין שנשחטו בעזרה שהרי הן אסורין מדבריהן בהניה, כמו שיתבאר בהלכות שחיטה.

39. גם כאן הרמב"ם לא היה צריך להמציא מדעתו שדבר זה איננו פירוש לדברי תורה. עצם זה שהגמרא קוראת לדבר "רמז" מציין לפי הרמב"ם שאין עיקר הדבר מן התורה. יעוין בשורש השלישי לספר המצוות.

הנה, הרמב"ם כותב שאיסור חולין שנשחטו בעזרה הוא 'מדבריהן', ואומר שדברים אלו מבוארים בהלכות שחיטה, וכוונתו לדברים שציטטנו לעיל מהלכות שחיטה. ושם לא כתב הרמב"ם דבר מלבד ש'דברים אלו כולן דברי קבלה הן', וש'מכין אותו מכת מרדות', ומבואר להדיא שהרמב"ם קורא לדברי הקבלה בעניין חולין שנשחטו בעזרה דרבנן, ומכין עליהם מכת מרדות בלבד.

וכן כתב הרמב"ם בהלכות גניבה (ב', ח):

אע"פ שחולין שנשחטו בעזרה אסורין בהניה, הואיל ואיסורן מדבריהן הרי זה חייב לשלם תשלומי ארבעה וחמשה.

כבוד האח הגדול וקושיית הרמב"ן

בשורש השני כתב הרמב"ם:

וגם זה שרש שכבר שגה בו זולתנו, ולפיכך מנה יראת חכמים בכלל מצות עשה.⁴⁰ ומה שהביאו לידי כך, כפי הנראה לי, מאמר רבי עקיבה 'את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים', וחשב שכל מה שנלמד ברבוי הוא מן הכללות הנזכרת.⁴¹ ואלו היה הדבר כמו שדימו מדוע לא מנו כבוד בעל האם ואשת האב מצוה בפני עצמה נוספת על כבוד אב ואם, וכן כבוד אחיו הגדול. כי האנשים האלה למדו חיוב הכבוד להם ברכוי. אמרו: 'את אביך' לרבות אחיך הגדול ולרבות בעל אמך, 'ואת אמך' לרבות אשת אביך, כמו שאמרו את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים. ומדוע מנו אלו ולא מנו אלו.

הרמב"ן בהשגות על השורש השני הקשה עליו:

ועם כל זה אינו מספיק לתשובת שאלתו.⁴² שהרי בגמרא כתובות (ק"ג ע"א) הזכירו צוואת רבי לבניו: 'הזהרו בכבוד אמכם', והקשו על זה 'דאורייתא היא, דכתיב 'כבוד את אביך ואת אמך'.⁴³ אשת אב הוואי. אשת אב נמי דאורייתא היא, דכתיב: 'כבוד את אביך - זו אשת אביך, ואת אמך - זו בעל אמך, וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול'. הנה הרכ מבקש בדברים הנדרשים בשלוש עשרה מידות או

40. כאמור, דברי הרמב"ם הללו מכוונים לבעל הלכות גדולות, שמנה בהקדמתו (מ"ע קנ"ד) את מצוות יראת החכמים.

41. כלומר שחשב שכל הריבויים ייכנסו גם הם בכלל של 'תרי"ג מצוות ניתנו לו למשה בסיני' (הרב קאפה). אמנם הרמב"ם כאמור סבר שכל י"ג מידות וריבויים הם דרבנן שמפרשים דברי תורה, ואשר על כן אין אפשרות למנות אותם.

42. כלומר, הקושיא שהקשה הרמב"ם על בה"ג שמנה את יראת החכמים כמצווה, שהיה לו למנות גם את כבוד אשת האב - קשה גם על הרמב"ם עצמו.

43. כלומר מדוע צריך רבי לצוות את בניו על זה, הרי התורה כבר ציוותה על זה.

בריבוי שיזכירו הם עצמם שהוא מדאורייתא, ועם זה ימנה אותן בכלל המצוות, והרי הזכירו באלו שהן מדאורייתא.

קושיית הרמב"ן על הרמב"ם היא שהרמב"ם לשיטתו צריך שימנה את כבוד אשת האב כמצווה נוספת בתרי"ג מצוות, שהרי בגמרא במפורש מזכירים שכבוד אשת האב דאורייתא, אך לא מצינו שהרמב"ם מונה זאת כמצווה נפרדת.

יישוב קושיית הרמב"ן

ונראה שאין מנידון זה קושיא כלל על דברי הרמב"ם.⁴⁴ הנה, בשורש השני הרמב"ם כותב במפורש שאשת האב ובעל האם והאח הגדול כולם נלמדים מריבוי, ועל כרחנו מקורם של דברי הרמב"ם הללו הוא ממדרש שהיה בידו ולא מן הגמרא בכתובות שצייין הרמב"ן, שהרי בגמרא דידן רק כבוד האב הגדול נדרש מריבוי של 'וי'ו יתירה' ואילו כבוד אשת האב ובעל האם נכללו בכבוד האב והאם, והגמרא אומרת לגביהם 'זו אשת האב' 'זו בעל האם' ולא מציינת שנלמדו מריבוי. ולראיה: בספר המצוות הרמב"ם לומד ריבוי לכבוד אשת האב מהמילים 'את אמך' בעוד שבגמרא בכתובות הנ"ל לומדים את חיוב כבוד אשת האב מהמילים 'את אביך'. והסיבה: המדרש שלמד את כבוד אשת האב מריבוי, הרי שהוא מרבה את הדומה, וכיוון שאשת האב דומה לאם, לומד המדרש חיוב זה מהמילים 'את אמך'. בגמרא בכתובות לעומת זה כתוב 'את אביך' - זו אשת האב, כי החיוב איננו נלמד מריבוי אלא מפרשנות לפסוק, שכבוד האב הוא לכבוד גם את אשתו, ונכלל זה בתוך המצווה 'כבד את אביך'. ונראה שפרשנות זו היא מדברי קבלה, משום שחז"ל לא מלמדים אותנו מניין ש'את אביך' זו אשת האב, ורק לגבי האב הגדול לימדונו חז"ל שמקורם של דברים בריבוי. מעתה, אילו היה מסתמך הרמב"ם על המדרש שהיה מצוי בידו בלבד, כיוון שעפ"י המדרש כל האנשים הללו נלמדים מריבוי, הרי שחיוב הכבוד לשלושתם הוא מדברי סופרים, משום שמרבים אנשים נוספים שלא כתובים בתורה, וריבויים אלו יוצאים מגדר פירוש. ואם הגמרא הייתה מציינת לגביהם שהם מדאורייתא באמת היה הרמב"ם צריך למנותם בספר המצוות. אבל הרמב"ם הבין שגמרא דידן חולקת על המדרש, ופסק הלכה כגמרא שלומדים מריבוי רק את כבוד האב הגדול, וכבוד אשת האב ובעל האם נכללים בציווי התורה לכבוד את האב והאם, ולא נלמדים כלל במידה מי"ג מידות. ושפתי הרמב"ם ברור מללו במשנה תורה (ממרים ו', ט):

44. הדברים בפסקה זו נסמכים על מאמרו הנפלא של הרב דוד הנשקה "להבחנת הרמב"ם בין דאורייתא לדרבנן" (סיני, גיליון ק"ב), ממנו למדתי על ההבדלים בין דברי הרמב"ם בספר המצוות לבין דבריו במשנה תורה בעניין מצוות כבוד אשת האב ובעל האם. שם גם מציין שאע"פ שהמדרש עליו מסתמך הרמב"ם איננו נמצא בידינו הרי שמצוי היה בידי הראשונים, כפי שמביאים את לשונו.

חייב אדם לכבד את אשת אביו אף על פי שאינה אמו כל זמן שאביו קיים שזה בכלל כבוד אביו, וכן מכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת, אבל לאחר מיתתה אינו חייב. ומדברי סופרים שיהיה אדם חייב בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו.

מבואר בדבריו שכבוד אשת האב קשור לכבוד האב ולא לכבוד האם, וזה מתאים לדברי הגמרא ולא לדברי המדרש, כי לדברי המדרש היה ראוי שהרמב"ם יכתוב שזה דומה לאמו. ממילא מתורצת קושיית הרמב"ן: הגמרא אמנם כתבה על אשת האב שהיא מדאורייתא, אך אין זה מתייחס לדרשה שנלמדה ב"ג מידות, ולא לשום לימוד או אסמכתא בפסוקים, אלא מפי הקבלה למדו ש'כבד את אביך' כולל גם את אשת האב, כשם שכאשר כותבת התורה 'לא תבשל גדי בחלב אמו' למדו מפי הקבלה שזה כולל גם את בשר השור בחלב.⁴⁵ ומובן שאין למנות כמצווה נוספת דברי קבלה אלו ולהוסיף איסור נפרד של איסור אכילת בשר השור בחלב, שהרי זה כלול בתוך אותה מצווה. והרי רק לגבי לימוד מ"ג מידות הזכיר הרמב"ם את האינדיקציה האם אמרו המקבלים שזה 'דאורייתא' או לא. וכיוון שכאן הנידון הוא לא בדבר שנדרש ב"ג מידות אין חותמת חז"ל 'דאורייתא' מכריחה למנות זאת כמצווה.

קושי בשיטת הרב המגיד לפי זה

ובאמת לכאורה מהלכה זו יש קושיה גדולה על הסוברים שדברי הרמב"ם בשורש השני שכל הדרשות והריבויים הם מדרכנן נוגעים לעניין השם בלבד, ושאינן לכך שום נפ"מ הלכתית, שהרי בפירוש מחלק הרמב"ם בהלכה זו בין כבוד אשת האב לכבוד האב הגדול, שכבוד אשת האב הוא מדאורייתא וכבוד האב הגדול הוא מדרכנן בלבד אע"פ שודאי הוא נלמד מריבוי, וכפי שכתב הרמב"ם עצמו בשורש הנ"ל. והרב שמואל אריאל כתב לדחות ראייה זו,⁴⁶ שמה שלמדה הגמרא כבוד אב הגדול מריבוי זה אסמכתא בעלמא. וטען שם בחזוק כשיטת המגיד משנה והרשב"ץ שכל הדרשות תוקפן מדאורייתא ממש, ורק כאן כיוון שהלימוד מן הפסוק הוא אסמכתא בלבד יש לכבוד האב הגדול דין דרכנן. ולשיטתו דרשה זו אסמכתא לפי הרמב"ם משום שהיא נלמדת מהמילה 'את', והרמב"ם סבור שאין ללמוד ריבויים ממילה זו, משום שמצאנו מחלוקת לגביה אם דורשים אותה או לא, ופסק כמאן דאמר שאין דורשים אותה.⁴⁷ ורק כלפי מי שמנה יראת החכמים כמצווה, ומוכח שסובר שיש מקום לדרוש מילה זו – טען הרמב"ם שלפי אותה דרך יש למנות את כבוד האב הגדול. אך נראה שיש קצת קושי בדברים אלו, שכן ממה נפשך: אם הרמב"ם סבור שמקבלים דרשות מסגנון

45. יעוין בהלכות ממרים ב', ט לגבי דוגמא זו. וכן בהלכות מאכלות אסורות ט', ג.

46. בספרו שבכתובים שהוזכר לעיל.

47. יעוין בבכורות ו, א, שם נמצאת מחלוקת האם דורשים את מילת 'את', ובאמת נראה שנפסקה הלכה כמ"ד שלא דורשים 'את', יעוין בתוס' שם ד"ה ורבי שמעון וברמב"ם הלכות מאכלות אסורות א', ה.

'את', הרי שתוקפן לדעת הרב שמואל אריאל צריך להיות מדאורייתא, ומדוע כתב הרמב"ם שכבוד האח הגדול הוא מדברי סופרים. ואם הרמב"ם סבור שאין מקבלים דרשות מסגנון 'את', כיצד למד הרמב"ם שיש חיוב כלל בכבוד האח הגדול, אולי זהו לימוד שמתאים רק למי שדורש 'את' ולפי מי שאיננו דורש 'את' אין בכלל חיוב כזה. ובאמת שאת מצוות יראת תלמידי החכמים הרמב"ם לא כתב בשום מקום במשנה תורה (ורק מביא את יראת וכבוד רבו המובהק, שנלמד ממקום אחר⁴⁸). וכנראה שזה מפני שבאמת הרמב"ם סבור שדרשת 'את' לא מתקבלת, ואין מצווה ביראת החכמים לא מדאורייתא ולא מדרבנן. ולפי זה גם אין מקום לכבוד האח הגדול. אלא שבאמת כבוד האח הגדול אליבא דגמ' דידן נלמד מ'וי'ו יתירה' ולא ממילת 'את' כפי שנדרשה במדרש, וזו דרשה שהרמב"ם סבור שדורשים⁴⁹, וכאמור, פסק הרמב"ם כמו הגמרא נגד דברי המדרש, וחוזרת הקושיא מדוע כבוד האח הגדול הוא מדרבנן לשיטה שאומרת שהרמב"ם מסכים שכל הדרשות תוקפן מדאורייתא, ועל כרחנו שהדרשה נחשבת דברי סופרים מפני שזו דרשת חכמים שיצאה מגדר פירוש לדברי תורה וכו"ל.

ראיות נוספות שדברי קבלה שאינם מפרשים דברי תורה והלכות למשה מסיני תוקפם מדרבנן

במקומות נוספים במשנה תורה מתבאר לכאורה שההתייחסות לחלק מדברי הקבלה ולהלכות למשה מסיני היא כדיני דרבנן. כתב הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש (ג', טו):

וכן הנוגע בכלים שנגעו באדם שנגע במת או שנגע באדם שנגע בכלים הנוגעים במת אף על פי שהוא טמא ראשון לענין תרומה ולטמא בשר קדשים הרי זה פטור על ביאת המקדש, שדברים אלו הלכה מפי הקבלה, ואף על פי שהוא פטור מכין אותו מכת מרדות.

ומבואר שפטור מעונש כרת על ביאת מקדש משום שזו הלכה מפי הקבלה. ולשיטת המגיד משנה יקשה שלכאורה צריך להיות מדאורייתא, ולא ברור מדוע פטור מכרת.

וכן כתב הרמב"ם בהלכות טומאת מת (ה', ה):

בד"א לענין תרומה וקדשים אבל לחייב כרת על ביאת מקדש או על אכילת קדשים אינו חייב אלא השנים בלבד הראשון שנגע במת והשני שנגע בו כדין תורה שנאמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא, אבל הנוגע בכלים שנגעו באדם או הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת פטור כמו שביארנו בהלכות ביאת מקדש

48. הלכות תלמוד תורה ה', א. כפי שמוכח מסוף הפרק שמדובר בכבוד רבו המובהק, עיין שם הלכה ט.

49. יעוין למשל סנהדרין נא, ב: "ישמעאל אחי, 'בת ובת' אני דורש", ודבר זה נפסק להלכה ברמב"ם איסורי ביאה (ג', ג).

שהדברים האלו אף על פי שהן דברי קבלה אינן דין תורה, שהרי לא נתפרשו בתורה אלא זה שנטמא במת שהוא אב והשני הנוגע בו שהוא ראשון בין אדם בין כלים.⁵⁰

הרמב"ם כתב בהלכה זו "אע"פ שהן דברי קבלה אינן דין תורה", ומבואר שיש דברי קבלה שהם דין תורה, ולפי האמור לעיל נראה שדברי הקבלה האמורים בהלכה זו אינם נכנסים תחת הכותרת 'דברי סופרים שמפרשים דברי תורה' ולכן תוקפם מדרבנן. מה שאין כן דברי קבלה שמפרשים דברי תורה תוקפם מן התורה.⁵¹ ושם כתב הרמב"ם (י"ט, ו):

כבר ביארנו בנזירות שאם היה הנזיר וכזית מן המת תחת הגמל או תחת המטה וכיוצא בה משאר הכלים אף על פי שנטמא טומאת שבעה אינו מגלח. ומשם אתה למד שכל אלו ההלכות האמורות בטומאת אהלים הנעשים מן האדם או מן הבהמה או מן הכלים הכל מדברי סופרים: מהן דברי קבלה, ומהן גזירות והרחקות, ולפיכך אין הנזיר מגלח עליהן ואין חייבין עליהן כרת על ביאת מקדש או אכילת קדשיו, ואין הדברים כולן אמורין אלא לענין טומאת תרומה וקדשים בלבד כמו שביארנו.

רואים גם ממקור זה שדברי קבלה יכולים להיות מדברי סופרים לא רק לענין השם אלא עם נפ"מ להלכה - שאין הנזיר מגלח עליהם ואין חייבים עליהם על טומאת מקדש וקודשיו.

ובהלכות שחיטה כתב הרמב"ם (ה', ג):

אף על פי שכולן⁵² הלכה למשה מסיני⁵³ הן, הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה - החמירו בה, וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור. ושאר שבעה מיני טרפות - יש בהן ספקין מותרים, כמו שיתבאר.

50. ובכס"מ על הלכה זו כתב: "והכא הכי קאמר שהדברים האלו אע"פ שהם דברי קבלה ומשפטם דין תורה - מאחר שלא נתפרשו בתורה בהדיא אלא אתו מדרשא כדאיתא בסיפרי יש לחלק בינם למה שהוא מפורש בתורה ולומר שאין חייבים עליהם על טומאת מקדש וקדשיו". ולכאורה סותרים דבריו את מה שכתב הוא עצמו בריש הלכות אישות (א', ב בסוף דבריו) שדבר שנדרש בגז"ש הוא דאורייתא ממש וצ"ע. וכבר הקשו כן כמה אחרונים, הובאו בספר יד מלאכי (כללי הרמב"ם אות ז'), ע"ש.

51. ויעוין לקמן בחילוק בין דברי קבלה להלכה למשה מסיני.

52. כל הטריפות המנויות שם בהלכה ב'.

53. יש נוסחים שכתוב בהם: "אע"פ שכולן הלכה", אמנם בהלכה שלפני כן מבואר שכל הטרפות הללו הלכה למשה מסיני הן, ולפיכך אין נפ"מ בין הנוסחאות.

ולכאורה מבואר מכאן שספק בדבר שהוא הלכה למשה מסיני מקילים בו במקרים מסוימים בניגוד לדבר שהוא מפורש בתורה שמחמירים בו, והדבר מתאים לכלל שבידינו שבספק דרבנן מקילים, וגם מכאן מוכח לכאורה שהלכה למשה מסיני תוקפה מדרבנן בלבד.⁵⁴

54. אמנם, אם צריך להסביר מדוע לוקים על כל הטרפות מהתורה (כמבואר בהלכות מאכלות אסורות ד', ח-ט. אמנם בספר המצוות מצווה ל"ת קפ"א אומר הרמב"ם שלוקים על שאר הטרפויות מדרבנן, אך נראה שחזר בו הרמב"ם מדבריו שם, וכמו שכתב הרמב"ן בהשגותיו בשורש השני, שבכתבו את משנה תורה סבר הרמב"ם שלוקים על שאר הטרפויות מן התורה. ואם תימצי לומר שלא חזר בו, כוונת הרמב"ם שמתוך דברי הסופרים יוצא שלוקים, שהרי הטרפויות האחרות הגיעו אלינו דרך קבלת הסופרים, אבל עכ"פ אין כוונתו בספר המצוות למכת מרדות אלא למלקות דאורייתא, וכן נראה שהבין המגילת אסתר שם שדברי הרמב"ם בספר המצוות תואמים לדבריו במשנה תורה, אם כי נראה שדברים אלו דחוקים ויותר מרווח להבין שהרמב"ם חזר בו וכפי שהבין הרמב"ן). ונראה שהסיבה לכך היא שכפי שמבאר הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (ד', ו-ט) מן התורה מוכח שמה שכתוב 'טרפה' הוא רק דוגמא, וכמו שהטרפה אסורה גם אם לא נטרפה 'בשדה' אלא גם בחצר וע"כ שמה שאמרה התורה 'בשדה' - דיבר הכתוב בהווה, כך גם מה שכתבה התורה 'טרפה' דיבר הכתוב בהווה. ממילא יוצא שהטרפויות רמוזות כבר בתורה, וההלכה למשה מסיני באה רק להגדיר את דברי התורה, וכפי שראינו לעיל בדברי הרמב"ם למשנה בכלים שדבר שעיקרו מן התורה ושיעורו הלכה למשה מסיני מחמירים בו, כך גם כאן לוקים על דבר שעיקרו מן התורה ויש לו רמז בתורה, וההלכה למשה מסיני רק מגדירה אותו. ואם תאמר: א"כ צריך לכאורה להחמיר בספק הטרפויות האחרות ככל דברי סופרים שמפרשים דברי תורה. נראה לי לומר שאמנם כן, יש להחמיר בספקות של שאר הטרפויות, ומה שכתב הרמב"ם "יש בהן ספקין מותרין" הם אותם ספקות שיש במה לתלות להקל, כגון שחטף זאב ריאה אחר השחיטה והחזירה מנוקבת, שאנו תולים להקל שהנקיבה הייתה לאחור השחיטה ולא אומרים "במקום נקב נקב" (הלכות שחיטה ו', יד). אבל שאר ספיקות נחמיר בהם (ולא כמו שציינו במהדרת מקבילי לספקות שבפרק י"א, א. ואחר זמן מצאתי און לי בדברי הפר"ח ריש סי' כ"ט ביו"ד שכתב כדבריי). אמנם לגבי דרוסה שנאמרה במפורש בתורה החליטו חכמים להחמיר גם כאשר יש מקום לתלות להקל כגון שנמצאה ציפורנו של אריה בגבו של שור, ואפשר לתלות שבכותל נתחכך - אעפ"כ השור אסור (שם ה', יא). וזה סוג של ביטוי שנתנו חכמים לחומרא שיש לדבר שמפורש בתורה עצמה לבין דברי סופרים שמגדירים דברי תורה.

הן אמת שלפי דברי הערה זו יוצא שהנידון של הלכה זו לא יכול להוות ראייה לכך שמקילים בהלכה למשה מסיני, שהרי מדובר בהלכה למשה מסיני שמפרשת דברי תורה ומשום כך גם לוקים עליה. ואעפ"כ אני אומר שיש מכאן ראייה לדברים האמורים, דממה נפשך: אם הרמב"ם סבור שאכן לוקים על הטרפות רק מדרבנן וכפי שכתב בספר המצוות - הרי ודאי שיש ראייה מהלכה זו, שכן מוכח שהלכה למשה מסיני נחשבת כדרבנן לעניין עונשים. ואם סבור הרמב"ם שלוקים מדאורייתא וחזר בו ממה שכתב בספר המצוות - יש

בהלכות מקוואות כתב הרמב"ם (ח', ו, עפ"י התוספתא במקוואות שהובאה לעיל):

כל שיעמוד בשפופרת הנוד ממעט,⁵⁵ ואפילו דברים שהן מבריייתו של המים. ספק יש בנקב כשפופרת הנוד ספק שאין בו - אין מצטרפין,⁵⁶ מפני שעיקר הטבילה מן התורה, וכל שעיקרו מן התורה אף על פי ששיעורו הלכה - ספק שיעורו להחמיר.

גם ממקור זה רואים שאם יש דבר שעיקרו איננו מן התורה לא יעזור שהוא הלכה למשה מסיני, והולכים בספיקו לקולא, שהרי הוא רק הלכה, ורק משום שהטבילה עיקרה מן התורה מחמירים בספק של הלכה למשה מסיני.

בהלכות מאכלות אסורות לגבי איסור ערלה כתב הרמב"ם (י', י):

במה דברים אמורים? בנוטע בארץ ישראל, שנאמר 'וכי תבואו אל הארץ' אבל איסור ערלה בחוצה לארץ - הלכה למשה מסיני, שוודאי הערלה בחוצה לארץ אסורה וספקה מותר.

גם מכאן רואים שספק הלכה למשה מסיני מקילים בו. וייתכן גם להבין בדברי הרמב"ם הללו שיש כאן נתינת טעם: מדוע מקילים בספק ערלה בחוץ לארץ? משום שזוהי הלכה למשה מסיני. ושם בהלכה כ"א כותב הרמב"ם:

והאוכל כזית מטבל של דבריהם או מכלאי הכרם וערלה של חוצה לארץ מכין אותו מכת מרדות.

קושיה על דברים אלה מדין עצם כשעורה

אמנם לכאורה יקשה על דברינו מדברים שכתב הרמב"ם בהלכות טומאת מת (ב', י):

להבין ממה נבעה החזרה, ולדברינו מובן הדבר היטב, שבתחילה סבר הרמב"ם שלהלכות אלו אין כלל מקור בתורה ומשום כך אין לוקים עליהם מן התורה, ולאחר מכן הבחין הרמב"ם שיש למצוא מתוך הכתובים הוכחה לקיום איסור בשאר הטרפות וממילא ההלכה באה רק להגדיר את הכתוב. אמנם למי שסובר שאין לחלק בין דברי סופרים שמפרשים דברי תורה לבין דברי סופרים שלא מפרשים דברי תורה יש לשאול מעיקרא מאי קסבר הרמב"ם ולבסוף מאי קסבר. וגם מדוע על הלכות למשה מסיני בעניין טריפה לוקים מן התורה, ואילו על הלכה למשה מסיני בעניין ערלה בחוץ לארץ, למשל, לא לוקים מן התורה, וכפי שנכתוב להלן.

55. משיעור שפופרת הנוד לעניין צירוף מקוואות. ועייין גם בהערה הבאה.

56. מדובר על מקרה שרוצים לצרף שני מקוואות צמודים שיהיה שיעורם יחד 40 סאה. והדין הוא שיעורב מקוואות כשפופרת הנוד.

טומאת עצם אחד הלכה מפי הקבלה.⁵⁷ לפי שנאמר 'כל הנוגע בעצם'⁵⁸ - למדו מפי השמועה אפילו עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא, ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים.

ולפי האמור היה צריך להיות כתוב להיפך 'ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא מדברי סופרים לא דין תורה', שהרי זה שדין זה הוא מדברי קבלה לכאורה אינו יכול להוות טעם לכך שזה יהיה מן התורה. ואדרבה לכאורה זו נתינת טעם לכך שהדבר הוא איסור דרבנן בלבד.

והכס"מ כתב על הלכה זו:

ומ"ש הרי הוא מדין תורה ולא מד"ס כלומר אפילו לפי שיטתו (סה"מ שורש ב' ומ"מ אישות פ"א ה"ב וש"נ) שסובר שכל הנלמד מי"ג מידות נקרא דברי סופרים, זה שהוא הל"מ נקרא דין תורה וכמו שכתב בהקדמתו לסדר זרעים.

ולכאורה נראה שנעלמו מעיני הכס"מ דברי הרמב"ם על המשנה בכלים הנ"ל⁵⁹ שמהם מפורש להדיא שאין הפרש בין דבר הנלמד מי"ג מידות לבין הלכה למשה מסיני, ולשניהם נקרא דברי סופרים. ובדברי המ"מ שצוין אליהם⁶⁰ (ומצוטטים לעיל) מבואר שאין הפרש בין דבר הנלמד מי"ג מידות ובין להלכה למשה מסיני, ושניהם נקראים דברי סופרים אע"פ ששניהם דין תורה. וגם בהקדמתו לסדר זרעים לא כתב הרמב"ם שלהלכה למשה מסיני יש דין תורה, אלא רק כתב שכל מצווה ומצווה נאמרו פירושה בסיני. ולכאורה הכס"מ גם סותר דברי עצמו שכתב בריש הלכות אישות "שדברי סופרים מיקרי כל דבר שאינו מפורש בתורה אע"פ שאותו פירוש מקובל מסיני", וכבר ציינו לסתירה זו האחרונים (עיין רעק"א על הלכות אישות הנ"ל שהפנה לפר"ח על יו"ד ריש סימן כ"ט).

נראה שנפלה טעות סופר בפ"ב מהלכות טומאת מת

ונראה לענ"ד לומר שנפלה טעות בהעתקת דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות טומאת מת, ובמקום "ולפי שטומאתו הלכה" צריך להיות "אפי' שטומאתו הלכה", או "אע"פ שטומאתו הלכה", ולפי זה אין קושי מן ההלכה ההיא. ויש להביא קצת ראיה לזה מפירוש הרמב"ם למשנה מסכת נזיר, שם כתב הרמב"ם כך (ז, ד): "ועצם כשעורה

57. עפ"י כתבי יד, מובאים בילקוט שינויי נוסח שבמהדורת פרנקל, ובפנים המהדורה כתוב "הלכה מפי השמועה".

58. בספרי תורה שלנו: "ועל הנוגע בעצם".

59. וכמו שהבאנו בתחילת המאמר בהערה 7 שהכס"מ מביא ראיה לשיטת הרמב"ם מתוספתא במקוואות, שאלו דברים שהרמב"ם עצמו כתב במשנה דכלים הנ"ל, ואילו ראה הכס"מ דברי הרמב"ם הללו על פירוש המשנה לא היה טורח למצוא ראיה זו שכבר כתבה הרמב"ם.

60. לא הכס"מ ציין את הסוגריים אלא הוצאות הדפוס.

לא נתבאר לנו בכתוב טומאתו כמו שנבאר באהלות ואינו אלא הלכה". ומכאן ש"טומאתו הלכה" היא לגרועותא ולא למעליותא, וכיצד כותב הרמב"ם "ולפי שטומאתו הלכה הרי זה דין תורה", אלא שמא טעות סופר נפלה בדברי הרמב"ם וצריך לגרוס כפי שהצענו.⁶¹

ואם תימצי לומר שאין זו טעות סופר, נראה לפרש דברי הרמב"ם כך: יש להקשות כיצד הרמב"ם פותח ואומר "טומאת עצם אחד הלכה מפי הקבלה", הרי מיד כותב "ולפי שנאמר" ומביא פסוק על זה, אם כן זו לא הלכה מפי הקבלה אלא דברי תורה. אלא על כרחנו שכוונת הרמב"ם היא שפרטי טומאת עצם אחד נלמדים מההלכה, אך עיקר הטומאה מפורשת בפסוק. והשתא דאתינן להכי, מה שכותב הרמב"ם "ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה", כוונתו שכיוון שרק פרטי טומאתו הלכה ואין עיקרו מן ההלכה לפיכך הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים. אבל זה נראה דוחק בלשון הרמב"ם, ויותר נראה שנפלה טעות סופר בהעתקה וכנ"ל. ולאחר זמן מצאתי שכן כתב הלב שמח בפירושו לשורש השני, לנסות ליישב הלכה זו כפי שכתבתי, והוסיף שיותר נראה בעיניו לשנות הגירסא מ"לפי" ל"אפילו", וראיתי ושמח לבי בדברי הלב שמח הללו. ואע"פ שקשה לשנות גירסה כדי ליישב קושיא, נראה שמכל המקורות האחרים שמראים את מהלך מחשבתו של הרמב"ם אין מנוס אלא לומר כן, והלכה זו שונה מהנוף הכללי ואין בכוחה לשנות את כל התמונה, ועל כל פנים נשאר הלכה זו בצ"ע.

ביאור החילוק בין דברי קבלה להלכה למשה מסיני

בביאור החילוק בין דברי קבלה ובין הלכה למשה מסיני כתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה:

וכל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא⁶² ואי אפשר ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים הלכה למשה מסיני, ולפיכך כשאמרנו שעורין הלכה למשה מסיני הקשינו על זה ואמרנו, איך תאמר עליהם שהם הלכה למשה מסיני והרי השיעורים רמוזים בפסוק ארץ חטה ושעורה, והיתה התשובה על זה שהם הלכה למשה מסיני, ואין להם שום יסוד שילמדו ממנו באחת המדות, ואין להם רמז בכל התורה, אלא הסמיכום לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרום ויזכרום, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שנזכר.

61. ויעוין לקמן בהערה 67 אפשרות נוספת לטעות המעתיקים שיכולה להיות בהלכה זו.

62. מילה זו יוצרת בלבול, שהרי בהמשך כותב הרמב"ם שאסמכתא היא לסימן ולזיכרון, וכאן משמע שהיא רמז אמת. ובאמת בתרגום הרב שילת תרגם באופן אחר מילה זו.

מדברים אלו מבואר שההבדל בין דברי קבלה סתם להלכה למשה מסיני הוא שלדברי קבלה נמצא רמז בתורה ולהלכה למשה מסיני לא נמצא רמז אמתי בתורה, ואם נמצא רמז הרי הוא סימן לזיכרון בלבד אך התורה לא כיוונה לרמז זה.

חילוק נוסף בין דברי קבלה להלכה מפי הקבלה

כאמור לעיל, דברי קבלה יש להם רמז בפסוק, והלכה למשה מסיני אין לה רמז בפסוק, שכן 'הלכה' פירושה שאין לה טעם או רמז. אמנם יש לדון, איך צריך להתייחס לניסוח המשולב שהרמב"ם כותב בדין של טומאת עצם כשעורה - 'הלכה מפי הקבלה'. והנה, מהדין של עצם כשעורה המובא לעיל יש להוכיח בבירור שהרמב"ם מתייחס ל'הלכה מפי הקבלה' כמונח זהה ל'הלכה למשה מסיני', שהרי בנידון זה של עצם כשעורה מצינו להדיא בגמ' (סוכה ה, ב; ערויבין ד, א) שהיא נוקטת שהוא 'הלכה למשה מסיני'.⁶³ ומכאן שהרמב"ם בכותבו 'הלכה מפי הקבלה'⁶⁴ מתכוון לעניינים שהם הלכה למשה מסיני, ובניגוד לדברי קבלה רגילים שלהם קורא הרמב"ם 'מפי הקבלה' ללא תוספת מילת 'הלכה'.⁶⁵

טומאת עצם כשעורה היא מן התורה מפני שהיא מגדירה דברי תורה

ולפי זה לכאורה צריך היה להיות שטומאת עצם כשעורה תהיה מדרבנן, שהרי הרמב"ם קובע שטומאת עצם כשעורה 'הלכה מפי הקבלה', ומדוע פוסק הרמב"ם שטומאת עצם כשעורה יש לה דין תורה? אמנם לפי כל הנ"ל נראה שהתשובה היא פשוטה. הרמב"ם מביא בהלכה זו פסוק שממנו לומדים על טומאת עצם אחד: "וכל הנוגע בעצם".⁶⁶ ההלכה א"כ באה לומר לנו היאך היא טומאת אותה עצם: מטמאה במגע ובמשא, אינה מטמאה באוהל ושיעורה לטמא אפילו בכשעורה. אם כן ברור שיהיה לדין עצם כשעורה טומאה מן התורה לחייב על ביאת מקדש, שאין הוא שונה מכל אותם דברי תורה שההלכה למשה מסיני מגדירה אותם, וכגון השיעורים שהזכרנו לעיל שבאים להגדיר באיזה כמות יתחייב האוכל נבילה וטריפה ושאר איסורי תורה.⁶⁷

63. ויעויין גם בפירוש המשנה על מסכת עדויות ו', ג, שכותב הרמב"ם שטומאת עצם כשעורה היא הלכה למשה מסיני.
64. לפי הנוסח שבכתי היד. אמנם נראה שגם "הלכה מפי השמועה" עניינה זהה.
65. וכן מצאתי שהרמב"ם כותב "הלכה מפי הקבלה" בעניין אדם שמדיר את בנו בניירות (הלכות נזירות ב', יג), ובפירוש המשנה (סוטה ג', ט) כותב על זה שזה הלכה למשה מסיני.
66. בספרי תורה שלנו כתוב "ועל הנוגע בעצם".
67. לפי זה אפשר להציע אפשרות נוספת לטעות סופר שיכולה להיות בהלכה זו, שהרמב"ם כתב "ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מן התורה", כלומר כיוון שההלכה למשה מסיני מגדירה את דברי התורה יש לה דין תורה אבל סוף סוף אינה מן התורה, והמעתיקים סברו שהרמב"ם התבלבל ושינו "ולא מדברי סופרים". ובאמת שגם בהלכות

ה. ביאורים שונים ומסקנות

הפניית הרמב"ם לשורש השני בספר המצוות

במצוות לא תעשה קס"ח כתב הרמב"ם:

וכך חייבו בכהן הדיוט בדין גזירה שווה,⁶⁸ אמרו: כשם שכהן גדול שנאסרה עליו נפש מת חייב בשני לאוין "לא יבוא" ו"לא יטמא", כך גם כהן הדיוט כיוון שנאסר עליו להיטמא בנפש מת - חייב ב"לא יבוא". אבל לא מנינו אותו מהטעם שבארנו בשורש השני.

לפי דברינו ביאור הדברים הוא, שלמדו חז"ל בגזירה שווה שכהן הדיוט אסור להיטמא למת אפילו באוהל, דבר שמהפסוקים האמורים בכהן הדיוט לא נשמע בהכרח, שהרי כתוב אצל כהן הדיוט רק "לנפש לא יטמא בעמיו", וייתכן לפרש שהיינו טומאה באופן של מגע ומשא ולא טומאה באוהל. מה שאין כן בכהן גדול נוספה אזהרה "על כל נפשות מת לא יבוא", שמשמעה של אזהרה זו היא ביאה לאוהל מת. ע"י גזירה שווה שדרשו חז"ל התברר שהאיסור "לנפש לא יטמא בעמיו" כולל בתוכו גם את ההיטמאות למת באוהל.⁶⁹ וכיוון שאלו דברי סופרים שמפרשים דברי תורה יש לאיסור של ביאת כהן הדיוט לאוהל המת תוקף של דאורייתא. ובדאי שאם כהן הדיוט ייכנס לאוהל המת ילקה מן התורה. המשמעות של השורש השני בעניין זה היא רק שאין מונים לאו נוסף בכהן הדיוט כפי שמונים בכהן גדול. ונמצא שכהן גדול באופנים מסוימים⁷⁰ לוקה פעמיים על טומאת מת, מה שאין כן כהן הדיוט שלוקה פעם אחת, כנגד מספר הלאוים המפורשים בכל אחד מהם.⁷¹

אישות שרבי אברהם בן הרמב"ם מעיד על התיקון בהם כתוב "ושלושתם דין תורה", וכאמור לעיל אין שינוי וחזרה עקרונית בדברים אלו. ולכן לא כתב הרמב"ם ושלושתם מן התורה, אלא שלושתם דין תורה.

68. בהמשך יבואר מהו הדבר שחייב בו כהן הדיוט כמו כהן גדול, משום שיש קושי בפשט הדברים כפי שהם כתובים ברמב"ם, שלא מובן מהו האיסור של "לא יבוא" ומהו האיסור של "לא יטמא" ומה ההבדל ביניהם.

69. יעוין בניסוח של מצוות ל"ת קס"ז וקס"ח שהוא כדברינו. במצוות ל"ת קס"ז כותב הרמב"ם את האיסור של הכהן הגדול להיטמא למת באוהל, ובמצוות ל"ת קס"ח כותב הרמב"ם את האיסור של הכהן הגדול לגעת או לשאת את אביו ואימו המתים ואינו מזכיר את האיסור להיכנס לאוהלם, ומכאן שגם לנפש לא יטמא בעמיו שמוזכר אצל כהן הדיוט היינו נגיעה ומשא בלבד, לולא דרשת חז"ל.

70. יעוין בהלכות אבל לרמב"ם ג' ו'.

71. יעוין בספרו של הרב שמואל אריאל שבכתובים, והנראה לענ"ד כתבתי.

דין ערבה במקדש

הרב דרור פיקסלר, במאמרו 'המונחים ההלכתיים במשנת הרמב"ם',⁷² נקט שלהלכה למשה מסיני יש תוקף של דאורייתא גמור. בין שאר ראיותיו הביא ראייה מדין ערבה בחג הסוכות. מצוות זקיפת ערבה בצד המזבח היא ודאי הלכה למשה מסיני כאמור בגמרא בכמה מקומות (כגון סוכה לד, א; שם מד, א; תענית ג, א, ועוד) וברמב"ם (לולב ז', כ). מאידך בגמ' בסוכה איתא (מג, ב):

ערבה בשביעי מאי טעמא דחיא שבת? – אמר רבי יוחנן: כדי לפרסמה שהיא מן התורה.

ומכאן לכאורה ראייה ניצחת שהלכה למשה מסיני נחשבת דאורייתא. אמנם נראה שדווקא משם יש לכאורה להוכיח כדברינו בדעת הרמב"ם. הרמב"ם בהביאו דין זה של הגמרא כותב (לולב ז', כא):

חל יום שבת להיות בתוך החג אין זוקפין ערבה אלא אם כן חל יום שביעי להיות בשבת זוקפין אותה בשבת כדי לפרסמה שהיא מצוה.

מדוע שינה הרמב"ם מלשון הגמ' וכתב 'שהיא מצווה' ולא ש'היא מן התורה? לכאורה נראה ששינה הרמב"ם מלשון הגמרא משום שלשיתתו ודאי לא שייך לנקוט לשון 'מן התורה' על דבר שהוא הלכה למשה מסיני, ולשיתתו לשון הגמ' 'שהיא מן התורה' היא בלשון מושאלת ומורחבת, דהיינו כדי לפרסם שהדבר חובה ואיננו מנהג. וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשנה (סוכה ד', ג):

ולפיכך אמרו שתדחה שבת אם חל ביום השביעי כדי לפרסמה וידעו שהיא חובה, וכך אמרו כדי לפרסמה שהיא מן התורה.

כלומר רצו לפרסם שמצוות ערבה חובה ולא מנהג, וזו כוונת הגמרא שנקטה 'כדי לפרסמה שהיא מן התורה'. והכרח ככה לפרש דברי הרמב"ם הללו, שאם לא נפרש כך מדוע לא כתב הרמב"ם פשוט את לשון הגמרא ולא היה צריך להאריך, אלא ודאי כדאמרן.

דברי קבלה הינם רק דברים שנתקבלו ממשה ולא מדור שאחריו

ושם כתב עוד הרב פיקסלר⁷³ לחלק בין הלכה למשה מסיני לדברים שהם מפי הקבלה, שהלכה למשה מסיני כיוון שמקורה מפי הגבורה הרי שהיא מן התורה, אבל דברי קבלה הם דברים שלעתים הם מסיני ותוקפם מדאורייתא ולעתים מדור מן הדורות שלאחר משה רבינו ולכן יהיו מדרבנן. אך נראה שקשה לומר דברים אלו, שהרי כתב הרמב"ם בתחילת הלכות ממרים (א, ג):

72. ספר היובל לכבודו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ', מעלה אדומים תשע"א, עמ' 21.

73. עמ' 59. וכן כתב הרב שמואל אריאל בספרו שבכתובים.

דברי הקבלה אין בהן מחלוקת לעולם וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממשה רבינו.

מוכח מכאן שהרמב"ם בכותבו 'דברי קבלה' כוונתו בסתמות לדברים שהגיעו ממשה רבינו. בנוסף, אם דברי הקבלה יכולים להיות מדור מן הדורות שאחר משה רבינו מדוע שלא תמצא בהם מחלוקת, הרי בי"ד יכול לחלוק על דברי בי"ד שקדם לו אם גדול ממנו בחכמה ובמניין (שם ב', א). ואם דברי קבלה יכולים להיות דרבנן, וכפי שהורה הרב פיקסלר, והם הרי כאמור ממשה רבינו, גם הלכה למשה מסיני לא תהיה שונה ותוקפה יהיה מדרבנן.

הרמב"ם כתב שם לגבי זקן ממרא (ד', א):

אפילו הוא היה אומר מפי הקבלה, ואמר כך קבלתי מרבתי, והן אומרים כך נראה בעינינו שהדין נותן, הואיל ונשא ונתן עליהן בדבר ועשה או שהורה לעשות הרי זה חייב, ואין צריך לומר אם הם מורים מפי הקבלה.

מקורו של הרמב"ם בגמ' (סנהדרין פח, א):

ורבי אלעזר אומר: אפילו הוא אומר מפי השמועה, והן אומרים כך הוא בעינינו - נהרג, כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל.

הרמב"ם הוסיף על לשון הגמרא את המילים 'ואמר כך קיבלתי מרבתי'. נראה שהרמב"ם לשיטתו שלא ייתכן שתהיה מחלוקת לגבי דבר שהוא קבלה ממשה רבינו, וכיוון ש'אמר אדם קיבלתי כך וכך מסתלק כל ויכוח' (הקדמת הרמב"ם למשנה, ד"ה החלק הראשון), ואם כן כיצד ייתכן שיאמר זקן ממרא מפי הקבלה והם חולקים ודורשים במידה מן המידות, הרי מוכרחים הם לשנות דעתם לדעתו. לכן הוסיף הרמב"ם על לשון הגמרא וביאר שכוונת הגמ' במה שאמרה 'הוא אומר מפי השמועה' דהיינו שאמר מפי הקבלה אבל לא קבלה ממשה רבינו אלא 'כך קיבלתי מרבתי', ולכן אפשר שתימצא מחלוקת.⁷⁴ מדברים אלו נראה שיש קושי נוסף על דברי הרב פיקסלר שדברי קבלה יכולים להיות מזמן המאוחר למשה רבינו, שמה מכריח את הרמב"ם להוסיף על לשון הגמרא את המילים 'ואמר כך קיבלתי מרבתי', הרי לשיטת הרב פיקסלר גם ללא תוספת זאת אין קושי בשיטת הרמב"ם, שכן ייתכן שמדובר בקבלה המאוחרת למשה ולכן תיתכן מחלוקת בין הזקן לחבריו. ורק אם מבינים ש'דברי קבלה' סתם היינו דברים שנאמרו למשה מפי הגבורה, מובן הצורך בהוספה זו של הרמב"ם. ודווקא במקור הזה, שהרמב"ם מפרש את דברי הגמרא שנקטה 'מפי השמועה'

74. ובאמת שבלשון התלמוד מצאנו שמפי השמועה איננו דווקא ממשה רבינו: "מפי השמועה אמרוה מפי חגי זכריה ומלאכי" (בכורות נח, ב).

שכוונתה לדין ששמע הזקן מרבתי, 'דברי קבלה' אכן אינם ממש רבינו, אבל בשאר המקומות שנוקט הרמב"ם 'דברי קבלה' נראה שיהיו תמיד קבלה ממש⁷⁵. עוד נראה להקשות על דברים אלו, שמצאנו בהלכות טומאת מת (ה', ה-ו) שבהלכה אחת הרמב"ם כותב "שהדברים האלו אע"פ שהם דברי קבלה אינן דין תורה", ומיד לאחר הלכה נוספת שבה הרמב"ם כותב "וזה דין תורה אע"פ שהוא קבלה". ולשיטת הרב פיקסלר נצטרך לומר שבהלכה הראשונה מדובר בקבלה מדור המאוחר ממש, ובהלכה שלאחריה מדובר בקבלה ממש, וזה דוחק, שמהלכה להלכה תשתנה משמעותה של אותה מילה. ולדברינו הדברים מיושבים שכן בהלכה הראשונה מדובר בדברי קבלה שיצאו מגדר פירוש, "שהרי לא נתפרשו בתורה אלא זה שנטמא במת שהוא אב והשני שנוגע בו שהוא ראשון" (לשון הרמב"ם שם הלכה ה'), ואילו בהלכה שלאחריה מדובר בדברי קבלה שמפרשים דברי תורה⁷⁶.

קושיית הכסף משנה בעניין שניות

והנה כתב הרמב"ם בהלכות אישות (א', ו):

ויש נשים אחרות שאסורות מפי הקבלה ואיסורן מדברי סופרים, והן הנקראות "שניות", מפני שהן שניות לעריות, וכל אחת מהן נקראת שנייה, ועשרים נשים הן, ואלו הן: אם אמו וכו'.

וכתב על דבריו הכסף מ:

קשיא לי שלשון קבלה נופל על דבר מקובל מפי משה רבינו ע"ה או נלמד מי"ג מדות ומאחר שאיסור שניות הוא מגזירת חכמים כדאיתא בפרק שני דיבמות (דף כ"א) לא יצדק לומר בהן לשון קבלה.

אעיר תחילה שמה שכתב הכסף משנה שלשון דברי קבלה נופל על דבר שנלמד מי"ג מידות, לא ידעתי מקורו, ואדרבה בהקדמה לפירוש המשנה ובהלכות ממרים (א', ג) מבואר בדברי הרמב"ם שעל דברי קבלה לא יכולה להיות מחלוקת ואילו בדבר שנדרש בי"ג מידות יכולה להיות מחלוקת. ואולי כוונתו למה שכתב הרמב"ם בהקדמה למשנה שאפשר למצוא לדברי קבלה סמך באחד מי"ג מידות. ועל כל פנים לכאורה באמת יקשה ניסוח הכלאים הזה ברמב"ם על שיטת הרב המגיד - שסובר שהלכה למשה מסיני ודברי קבלה שהגיעו מסיני תוקפם כדיני תורה, דאם הם דברי

75. מלבד המקומות שבהם מתייחס הרמב"ם לדברים הכתובים בנביאים ובכתובים (עייין למשל הלכות תעניות ה', ד), שבדברים אלו מבואר מיניה וביה שאין הכוונה לדברי קבלה ממש רבינו ולכן לא חש הרמב"ם לבלבל.

76. יעוין בדברי הלב שמח לשורש השני שצייין מה המקור מן התורה להלכה זו שבגללו זה נחשב דבר שעיקרו מן התורה ופירושו מדברי סופרים.

קבלה הם לא דברי סופרים ואם הם דברי סופרים הם לא דברי קבלה. ולדברינו הדברים מיושבים, שכן ודאי יכולה להיות מציאות שדברי קבלה יהיו דברי סופרים.

מקור הדברים בגמרא ביבמות

ונראה לומר שמקורם של דברי הרמב"ם הללו הוא מן הגמ' ביבמות הנ"ל (שהזכיר הכס"מ):

אמר רבא: רמז לשניות מן התורה מנין, שנאמר 'כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ', האל - קשות, מכלל דאיכא רכות, ומאי נינהו - שניות. ומאי משמע דהאל לישנא דקשה הוא, דכתיב 'ואת אילי הארץ לקח'... רב כהנא אמר מהכא: 'ושמרתם את משמרת', עשו משמרת למשמרת. א"ל אביי לרב יוסף הא דאורייתא היא.⁷⁷ דאורייתא ופירשו רבנן. כל התורה נמי פירשו רבנן. אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

ונראה לומר שהרמב"ם הבין שכשרבא אומר "רמז לשניות מן התורה מניין" מוכח מזה שלא ייתכן לומר שהשניות נאסרו בדור מסוים אחרי משה רבינו, שכן אז לא שייך למצוא לאיסור שניות רמז בתורה. אלא על כרחנו איסור שניות נאמר למשה בסיני. אמנם כאמור, כל דבר שאיננו פשוטו של מקרא לא נוכל לומר עליו שהוא דאורייתא, ולשונו של רבא היא "רמז לשניות מן התורה מניין", ומוכח שאין הדבר ממשמעות הפסוק אלא מרמז, וכפי שבאמת השכל מורה שאין הפס' "כי את כל התועבות האל" מלמד על ציווי מסוים. ומכל זה מבין הרמב"ם שאמנם איסור שניות הוא קבלה ממש רבינו אך תוקפו מדרבנן בלבד, כי אין דברי הקבלה הללו כדברי קבלה שמפרשים דברי תורה אלא הם אוסרים נשים נוספות על האמורות בתורה, ולפיכך תוקף דברי קבלה אלו יהיה כתוקף הלכות למשה מסיני שהן מדרבנן בלבד.⁷⁸

חיוב כרת על ניסוך המים

והנה, בהלכות מעשה הקרבנות כתב הרמב"ם (י"ט, ג):

77. כלומר, אם כן, שהדבר נלמד מפסוק, יוצא ששניות תוקפם מן התורה. ולכאורה קצת קשה, דגם אם נמצא לדבר דרשה מן הפסוק, יש לה, לפי האמור, תוקף של דרבנן, כיוון שיחוד העריות איננו פירוש לדברי תורה. אמנם נראה לומר שכיוון שהפסוק "ושמרו את משמרת" נאמר בפרשת עריות, יש מקום לומר שכאשר קבלו המקבלים שצריך לעשות משמרת למשמרת, הרי שהתורה מצווה לעשות סייגים לאיסורי העריות דווקא האמורים בפרשה, ואם כן הרי זה פירוש הפס' מפי המקבלים, שהרי זה ציווי ממשמעות הפסוק ולא נאמר לגביו "פשטיה דקרא במאי קא מדבר", ואם כן אכן צריך להיות לזה תוקף של תורה. אמנם מסקנת הגמרא שאין המילים עשו משמרת למשמרת קבלה על המילים האלו דווקא, ולכן תוקף השניות מדרבנן בלבד.

78. ואמנם המתבונן בגמ' זו יראה לכאורה שסבורה הגמ' ששלמה המלך גזר על השניות. אבל נראה שהרמב"ם הבין שזו מחלוקת אמוראים וסוגיות ולכן לא נקט כך, ואכמ"ל.

מכאן אמרו חכמים: הזורק את הדם... או המנסך שלושת לוגין יין או שלושת לוגין מים בחוץ - חייב, שנאמר "לא יביאנו לעשות אותו", כל המתקבל בפנים חייבין עליו בחוץ.

ולכאורה עולה מתוך דברי הרמב"ם שאדם שניסך מים בחוץ חייב כרת במזיד וחטאת בשוגג כדין דבר הנשחט בחוץ, אע"פ שניסוך המים כולו הלכה למשה מסיני (כמבואר ברמב"ם תמידין ומוספין י', ר"ט). אמנם הסבר הדבר בפשטות הוא, שכיוון שלימדה התורה "שכל המתקבל בפנים חייבים עליו בחוץ", ברור שיכלול הדבר גם דברים שהתורה ידעה עליהם אע"פ שלא כתבה אותם בתורה שבכתב, כגון ניסוך המים.⁸⁰

1. סיכום

הרמב"ם בשורש השני הטיל פצצה לעולם: דרשות של י"ג מידות הן מדרבנן! הרמב"ן וראשונים נוספים התקשו בדבר זה ודחו את דברי הרמב"ם. המגיד משנה והרשב"ץ לימדו זכות על הרמב"ם שכוונתו הייתה רק לעניין השם בלבד ולא לעניין הלכה. במאמר זה נקטנו בשיטה אמצעית שאמנם כל מה שהגיע אלינו דרך הסופרים מכונה 'דברי סופרים' אלא שאעפ"כ תוקפם מדאורייתא, וזאת מפני שדברי סופרים הללו מפרשים דברי תורה. מתוך זה העלינו שבאותם דברים שדברי סופרים חורגים מן המסגרת של פירוש לדברי תורה, הם אינם נחשבים כדאורייתא כלל והם ייקראו דברי סופרים על כל המשתמע מכך. עפ"י זה ביארנו הלכות רבות ברמב"ם ויישבנו קושיות רבות של הרמב"ן וסיעתו. ונראה, שהחלוקה מהם דברי סופרים שנכללים בדברי תורה ומהם דברי סופרים שאינם נכללים בדברי תורה, נרמזת פעמים רבות בדברי חז"ל עצמם⁸¹ והרמב"ם היה צריך רק לדלות את הדברים מתוך הסוגיות. אמנם אם אין בסוגיא מה שמכוון לכך, הרמב"ם בעצמו חילק בעומק דעתו.⁸²

79. יש בתנאים שסבר שניסוך המים הוא מן התורה ולמד זאת ממה שכתוב "ונסכיה" שבשני ניסוכים הכתוב מדבר (עיין פירוש המשנה זבחים י"ג ו'), אמנם להלכה נפסק, וכפי שהבאנו את דברי הרמב"ם, שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני.

80. וייתכן לומר אפילו יותר מזה, שאפילו אם לצורך העניין יבואו חכמים ויתקנו מדעתם עוד משהו שקרב על המזבח - ג"כ יתחייבו עליו בחוץ שהרי סו"ס כללה התורה כלל "כל המתקבל בפנים חייבים עליו בחוץ". בשונה מדבר שחכמים בגזירתם או בתקנתם חידשו בעניינים אחרים שודאי דברי התורה לא יכללו או יתייחסו אליהם, וכמו שמצינו ששואלת הגמ' בכמה מקומות לגבי זה שהתורה לא אמורה למעט דברים שחכמים תיקנו (כגון בגמ' בסוכה מ"ג ע"א: "מכדי טלטול בעלמא הוא איצטריך קרא למישרי טלטול?").

81. וכפי שנרמז בגוף המאמר, עיין בהערה 38.

82. כפי שנראה מחלוקתו בעניין כבוד אשת האב וכבוד האח הגדול.

ונסכם הדברים: לפי העולה מן המאמר, כאשר בא לפתחנו דין מסוים וברצוננו לדעת האם הוא מדאורייתא או מדרבנן, אנחנו צריכים לשאול את עצמנו את השאלות הבאות:

1. האם הוא כתוב בתורה?

אם התשובה היא כן, הרי ודאי שזה מדאורייתא, ואם לאו יש לשאול את השאלה הבאה:

2. האם דין זה מפרש דברי תורה או שהוא סולל לעצמו דרך חדשה ויצא מגדר פירוש?

אם התשובה לשאלה השניה היא שהוא מפרש דברי תורה הרי שדין זה נקרא 'דברי סופרים שמפרשים דברי תורה' ותוקפו כדין דאורייתא בין אם הדבר מקובל מסיני ובין אם הדבר נלמד בדין מי"ג מידות. ולמעשה בקטגוריה זו נכללים רובם המוחלט של דרשות חז"ל ודקדוקי חז"ל ומעט הלכות למשה מסיני⁸³ וקבלות.⁸⁴ ואם התשובה לשאלה זו היא שאין דין זה מפרש דברי תורה, הרי שדין זה תוקפו מדרבנן⁸⁵ אלא אם כן התשובה על השאלה הבאה היא חיובית:

3. האם זהו דין מי"ג מידות שחכמים אמרו עליו שהוא מדאורייתא?

אם התשובה לשאלה זו היא שחכמים הזכירו לשון 'דאורייתא' או 'גוף תורה' על דין זה שנלמד מי"ג מידות, פירושו של דבר שדין זה מקובל מסיני והתורה שתקח ממנו רק בגלל שניתן ללומדו במידה מן המידות. אשר על כן כיוון שמתקיימים בו שני תנאים: א. יש לו קבלה מסיני (וזה מוכרח מחמת שחכמים אמרו שהוא מדאורייתא). ב. ניתן למצוא לו ביסוס (ולא רק רמז) בתורה שבכתב, תוקפו של דין זה כדאורייתא.⁸⁶

לגבי השאלה מה יימנה במניין המצוות, ברור הדבר שדין שעניינו פירוש למצווה קיימת לא יימנה, ורק דינים חדשים יימנו. ולכן אף על פי שדברי סופרים שמפרשים דברי תורה תוקפם כדאורייתא - הם אינם נמנים. לעומת זאת דין שנתקבל במסורת

83. כגון ההלכה למשה מסיני בדבר שיעורי תורה.

84. כגון מה שהזכרנו במאמר שהרמב"ם כותב (טומאת מת ה', ו): "וזה דין תורה אע"פ שהוא קבלה".

85. בדברים מקובלים מסיני נמנה כאן את רוב ההלכות למשה מסיני (שנרוב אינן מפרשות דברי תורה) ודברי קבלה שונים (כגון שניות ואיסור ייחוד עריות) שאמנם נתקבלו מסיני אבל אין להם ביסוס בכתובים, ובדרשות חז"ל נמנה כאן את כבוד האח הגדול, שאמנם נדרש בי"ג מידות ויש לו ביסוס בכתוב אבל כיוון שאיננו מקובל מסיני (וגם איננו מפרש דברי תורה) תוקפו יהיה מדרבנן.

86. דוגמאות לדינים אלו הם איסור ערוות הבת, איסור שתיית יין נסך ואיסור הערל לאכול בקודשים. יעויין לעיל הערה 10.

ויש לו ביסוס בכתוב יימנה במניין המצוות שהרי איננו מפרש מצווה קיימת אלא עוסק בדין חדש.
לפי הנוסחאות האמורות, נראה שהטלנו שלום בעולם, ומיושבים דברי הרמב"ם, ואין בדבריו מהפכה ללומדי הגמרא עפ"י רוב, ולכן אפשר שייאמרו.