

## תגובה למאמר דברי סופרים במשנת הרמב"ם ותשובת הכותב

בהבנת שיטת הרמב"ם בעניין מעמדן של הדרשות, התחבטו רבים מן המפרשים. אנסה להציג בתמצית את השיטות המרכזיות והראיות העיקריות בסוגיה זו, ומתוך כך את החידוש שבדרך שמציע ר' פניאל אביעזר ואת השגותי על דרך זו.<sup>1</sup>

ההבנה הראשונית בדברי הרמב"ם בשורש השני היא שדרשות חכמים, דהיינו דרשות שדורשים חכמים מעצמם ללא מסורת מסיני, הרי הן במעמד של דרבנן ולא של דאורייתא. כמו כן, מדברי הרמב"ם בתשובתו המתייחסת לשורש זה,<sup>2</sup> עולה שגם הלכה למשה מסיני, שהיא קבלה מסיני ללא דרשה בלשון הכתוב, הרי היא במעמד של דרבנן. רק כאשר מדובר ב'פירוש מקובל', דהיינו שהדין התקבל מסיני ויש לו גם דרשה בלשון הכתוב, אז מעמדו הוא דאורייתא. כך הבינו בדעת הרמב"ם כמה מן הראשונים והאחרונים, כאשר חלקם תמהו על כך ורחו את הדברים מכח ראיות מן הגמרא,<sup>3</sup> ואילו אחרים קיבלו את הדברים ולא ראו בהם קושי.<sup>4</sup>

הרשב"ץ,<sup>5</sup> לעומת זאת, סובר שלדעת הרמב"ם דרשות חכמים, וכן הלכה למשה מסיני, הרי הם במעמד של דין תורה. לדעתו, הביטויים 'דרבנן' או 'דברי סופרים' המופיעים במקורות שהזכרנו משמשים במונח שונה מן המובן הרגיל: מבחינת התוקף אלו דיני תורה גמורים, ורק מבחינת המקור הם מכונים 'דרבנן', משום שהם אינם מפורשים בתורה, אלא נובעים מדרשתם של חכמים או עברו אלינו בעל פה על ידי חכמים. בדרך זו החזיקו רבים מאד מן האחרונים, משום שהיא מתיישבת יפה בסוגיות הגמרא, שבהן רואים שתוקפן של דרשות חכמים והלכות למשה מסיני הוא כדין תורה.

1. הסוגיה נידונה בהרחבה במאמרי "דברי סופרים ברמב"ם", ג'לת א', עמ' 60-89. כמו כן, כפי שהוזכר במאמר, פרקים הנוגעים לסוגיה זו כלולים בספר העומד בעז"ה לצאת לאור, העוסק בסוגיות ביסודות התורה שבעל פה.
2. שו"ת הרמב"ם, מהד' בלאו, תשובה שנ"ה.
3. כך למשל הרמב"ץ, בהשגותיו לספר המצוות, השורש השני.
4. כך למשל הרב קאפח, בספרו "כתבים" עמ' 549 ואילך, ובפירושו להלכות אישות, פרק א' הערה ה.
5. שו"ת תשב"ץ, חלק א', קנא; זוהר הרקיע, השורש השני.

אף שדרכו של הרשב"ץ מיישבת את שיטת הרמב"ם עם דברי חז"ל בגמרא, לכאורה היא דחוקה מאד בלשון הרמב"ם, שכן היא מחייבת להוציא את הביטויים 'דרבנן' ו'דברי סופרים' המופיעים בפסקאות אלה ממשמעותם הרגילה ולפרשם במשמעות חדשה, בעוד שבשאר המקומות בכתבי הרמב"ם הביטויים הללו משמשים בוודאי במשמעותם הרגילה. אולם לענ"ד יש ראיות חזקות לכך שאכן כך היא שיטת הרמב"ם, שדרשות חכמים הן בעלות תוקף דאורייתא, וממילא דוחק לשוני זה הוא הכרחי. נציין את עיקרי הראיות:

א. על פי ההבנה הראשונית בדעת הרמב"ם, בהכרח יש לומר שהדרשות הן רמזים בעלמא, ולא המקור האמיתי לדין. המקור האמיתי הוא דבריהם של חכמים, ולפיכך מעמד הדין הוא דרבנן, והדרשה המובאת מלשון הכתוב היא רק רמז בלבד. לדעה זו, המידות שהתורה נדרשת בהן אינן כלים פרשניים אמיתיים לדיוק בלשון הכתוב, ולפיכך הדינים הנרמזים באמצעותן אינם חלק ממשמעות הכתוב ואינם דיני תורה. אולם במקומות רבים בכתבי הרמב"ם נאמר שהדרשות הן המקור לדינים, ושהמידות שהתורה נדרשת בהן הן דרכי פרשנות לתורה שבכתב. מידות אלה הן הכלי שנתן הקב"ה לישראל כדי לדלות מן הכתוב פרטים לגבי השאלות המתחדשות בכל דור.<sup>6</sup> אם אכן הדרשות הן פרשנות לכתוב, הרי מעמדם של הדינים הנלמדים מהן צריך להיות כדין תורה.

ב. על פי ההבנה הראשונית בשורש השני, הרמב"ם מסווג את רוב הדרשות כבעלות תוקף דרבנן, ורק כאשר חז"ל הגדירו במפורש דרשה מסויימת כ'דאורייתא' אז מעמדה הוא כדין תורה. על פי דרך זו, היינו צריכים למצוא דינים רבים מאד שהגמרא לומדת אותם מדרשה אולם הרמב"ם מגדיר אותם כרבנן, שכן אין מופיעה בגמרא אמירה מפורשת שזהו דין דאורייתא. בעוד שעל פי פרשנות הרשב"ץ, באופן כללי מעמדן של הדרשות הוא כדאורייתא, וההבחנה שבשורש השני אין לה משמעות הלכתית. על פי דרך זו, הבחנה זו אינה אמורה להשפיע על פסיקתו של הרמב"ם במשנה תורה, ודין שנלמד בדרשה ייפסק להלכה כדין תורה ולא כדין דרבנן. בפועל, כאשר אנו מתבוננים במשנה תורה, אנו רואים בבירור שהרמב"ם פסק באופן שיטתי את הדרשות כדאורייתא ולא כרבנן, והדבר תואם לגמרי לשיטתו של הרשב"ץ.<sup>7</sup>

6. עיין למשל הקדמת הרמב"ם למשנה, עמ' ג', ט' במהד' הרב קאפה; פירוש המשנה לסנהדרין י"א, ב; הקדמה למשנה תורה, אות כ"ו במהד' מקבילי; הל' ממרים א', ב-ד.

7. עיין במאמרי הנ"ל, שם הצגתי את הנתונים בעניין זה, על סמך סקירה של כל המופיעים של 'דברי סופרים', 'דבריהם' ו'חכמים' במשנה תורה. ישנן הלכות בודדות שהרמב"ם מגדיר כרבנן למרות שהן נלמדות מדרשות, והיו מן המפרשים שקישרו אותן אל השורש השני, אולם נראה שלאמיתו של דבר הסיבות לכך הן מקומיות ואין זה נובע מן השורש. ובכל אופן, מספרן המועט של הלכות אלה אינו יכול להתאים כלל לקביעה הגורפת של הרמב"ם

ג. הלכה אחת במשנה תורה קשורה באופן מפורש אל השורש השני, והיא ההלכה של קידושי כסף.<sup>8</sup> כפי שהוזכר במאמר, בהלכה זו רואים להדיא, שאף על פי שדין קידושי כסף מכונה 'דברי סופרים', הרי מעמדו ההלכתי הוא כדאורייתא לכל דבר.

ד. כפי שהוזכר, מדברי הרמב"ם בתשובה עולה שגם הלכה למשה מסיני מוגדרת 'דרבנן' במובן זהה למובנו של הביטוי בשורש השני. לגבי הלכה למשה מסיני, לענ"ד ודאי שמעמדה הוא דאורייתא, ואין כל מקום לומר שמעמדה הוא דרבנן. הרי הלכה למשה מסיני נאמרה מפי הגבורה, ולחכמים אין לגביה שיקול דעת כלשהו. הלכה למשה מסיני גם יכולה להקל בדין תורה,<sup>9</sup> דבר שאינו שייך לגבי דיני דרבנן. כמו כן, אם נמצא מצב שבו הלכה למשה מסיני תעמוד כנגד דין תורה, הרי היא יכולה לדחות אותו, בעוד שדין דרבנן אינו יכול לדחות דין דאורייתא.<sup>10</sup> דהיינו, שבאופן עקרוני מעמדה של הלכה למשה מסיני הוא כדין תורה. ייתכן שבפרטים מסויימים דינה של הלכה למשה מסיני יהיה שונה מדינה של מצוה המפורשת בתורה, כגון לעניין ספקות ועונשים, אך אין זה יכול להגדיר את מעמדה העצמי של הל"מ כרבנן, אלא שבפרטים מסויימים אלה דינה מקביל לדינם של דיני דרבנן.<sup>11</sup> ממילא, בהכרח הביטוי 'דרבנן' לגבי הלכה למשה מסיני אין משמעו כפשוטו, אלא במשמעות מושאלת, שהדין אינו מפורש בתורה אלא עבר אלינו באמצעות חכמים. ומכיוון שהרמב"ם משווה במפורש בעניין זה בין הלכה למשה מסיני לבין דרשות חכמים, הרי שגם לגבי דרשות חכמים משמעות הביטוי היא במובן הזה, ולא דרבנן ממש.

- על פי ההבנה הראשונית, שכל דרשה תוגדר כרבנן אלא אם כן נמצא אמירה מפורשת שהיא דאורייתא.
8. עיין הלכות אישות א', ב; שם ג', כ. הקישור של הלכה זו אל השורש השני מופיע בשו"ת הרמב"ם הנ"ל.
9. כגון ההלכות של 'גוד ולבוד ודופן עקומה', שמקילות בגדרי מחיצות לעניין שבת וסוכה.
10. עיין למשל בסוגיה בנזיר כ"ט א, שאם הדין שהאיש מדייר את בנו בנזיר הוא 'הלכה', הרי הוא יכול לדחות איסורי תורה, כגון איסור הקפת הראש, חולין בעזרה ואכילת נבלה, בעוד שאם זהו דין דרבנן, אין הוא יכול לדחות איסורי תורה.
11. לגבי עונשים - עיין למשל בחידושי הרמב"ן לשבת ע"ג א, שם כותב שאין עונשים על הלכה למשה מסיני, וזאת למרות שהרמב"ן עצמו, בהשגותיו לספר המצוות שורש ב', מאריך להוכיח שמעמדה של הל"מ הוא דאורייתא ולא דרבנן. לגבי ספקות - הדברים נכונים במיוחד בשיטת הרמב"ם, הסובר שספק דאורייתא דינו מדאורייתא לקולא, ורק חכמים החמירו בו (הלכות טומאת מת ט', יב, ועוד). לפי דרך זו, הגדר של 'ספק לחומרא או לקולא' אינו מעיד בהכרח על מעמדו העצמי של הדינים, אלא שחכמים החליטו להחמיר בספיקות מסויימים ולהקל באחרים, מתוך שיקולים שונים.

ר' פניאל במאמרו, מציע דרך ביניים בין שתי השיטות הקוטביות - בחלק מן המקרים מעמדו של הדין המקובל או הדרשה הוא דאורייתא, ובמקרים אחרים מעמדו הוא דרבנן: כאשר הקבלה מסיני או הדרשה מפרשות את הכתוב שבתורה, הרי מעמדו של הדין הזה הוא כדין תורה לכל דבר, שכן הוא משתלשל מדין דאורייתא; אולם כאשר הן מחדשות דין שאינו מהווה פירוש לדברי התורה, אלא קשור לכתוב בדרך של רמז בלבד, הרי דין זה הוא במעמד של דרבנן, שכן אין בתורה מצוה שממנה הוא נובע.

ראשית, יש לשים לב שהדרך המוצעת משמעה שינוי של ההבנה בדברי הרמב"ם בשורש השני או הוספה של מרכיב משמעותי שאינו מופיע בשורש. בהבנה הפשוטה, החלוקה שמחלק הרמב"ם היא בין דינים שהתקבלו מסיני וחכמים רק הביאו להם דרשה מן הכתוב, שאותם מגדיר הרמב"ם כ'דאורייתא', לבין דינים שנדרשו על ידי חכמים בעצמם וללא מסורת, שאותם מגדיר הרמב"ם כ'דרבנן'. הבנה זו מוסכמת על שתי השיטות שהזכרנו, אלא שנחלקו האם 'דאורייתא' ו'דרבנן' כאן משמשים במשמעות הרגילה או במשמעות מושאלת. בעוד שעל פי דרכו של הכותב, עיקר ההבדל אינו בין דין שהתקבל מסיני לבין דין שנלמד על ידי חכמים, אלא בין דין המהווה פירוש לכתוב לבין דין שמהווה רק רמז בלבד. דין המהווה פירוש לכתוב יוגדר כדאורייתא, גם אם הוא נלמד על ידי חכמים ולא התקבל במסורת; ואילו דין שאינו בגדר פירוש לכתוב אלא רמז בלבד, יוגדר כרבנן, גם אם הוא התקבל מסיני. החלוקה, אם כן, אינה בין קבלה מסיני לבין דרשה שדורשים חכמים מעצמם, אלא בין פרשנות לכתוב לבין רמז בעלמא. איני רואה כיצד חלוקה זו יכולה להיכנס בלשון הרמב"ם בשורש<sup>12</sup> המחבר אמנם יוצר חילוק נוסף, שדין שהתקבל מסיני יכול להיחשב כדאורייתא גם בגדר נמוך יותר מאשר דרשת חכמים - גם אם אינו 'מפרש דברי תורה' אלא רק נדרש מן הכתוב, כל עוד דרשה זו אינה רמז בעלמא. בכך נוצרת חלוקה כפולה: על פי המקור (קבלה מסיני או דרשת חכמים), ועל פי מידת הקישור אל לשון התורה (פירוש לכתוב / דרשה / רמז). בלשון השורש איני רואה מקום לחלוקה מורכבת זו, אלא החלוקה היא אחת: בין מסורת מסיני לבין דינים שדרשו חכמים בעצמם.

מלבד טענה כללית זו, נציג קשיים נוספים שישנם בדרך המוצעת, במקביל לנקודות שראינו לעיל:

א. כפי שהזכרנו, במקומות רבים בדברי הרמב"ם עולה שהדרשות מהוות פרשנות לפסוקי התורה. כך כותב גם ר' פניאל במאמרו, ש'התורה להידרש ניתנה', דהיינו

12. ועיין גם בדברי הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה, שהרמב"ם מפנה אליהם בתחילת השורש - עמ' ט'-י"א במהר" הרב קאפח.

שהדרשות ב"ג המידות אינן רמזים בעלמא אלא כלי לביאור כוונת התורה. אם אכן כך, מדוע רק חלק מן הדרשות שדורשים חכמים נחשבות כמפרשות דברי תורה ומעמדן דאורייתא, ודרשות אחרות, אף שגם הן נלמדות ב"ג המידות ולא רק ברמזים, אינן נחשבות כך ומעמדן דרבנן?

ב. כאמור, בפסיקתו של הרמב"ם במשנה תורה, באופן עקבי הוא פוסק דרשות כדין תורה ולא כדין דרבנן. לכאורה אין בכך קושיה על דרכו של הכותב, שכן הוא יכול לטעון שדרשות רבות מהוות 'פירוש לדברי התורה' ולפיכך גם לדעתו מעמדן של דרשות אלה צריך להיות כדין תורה. אולם יש לשאול: היכן הן אותן דרשות שאינן מהוות פרשנות לתורה ומעמדן הוא דרבנן?<sup>13</sup> במאמר הובאו כמה דוגמאות של הלכות מקובלות שמעמדן הוא לכאורה דרבנן (ולכך נתייחס להלן), אולם לגבי דרשות הובאה דוגמה אחת בלבד - החובה לכבד את האח הגדול, שהגמרא דורשת אותה מדרשה ואילו הרמב"ם מגדיר אותה כהלכה מדברית סופרים. לגבי דרשה זו יש מקום גדול לומר שהיא אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה,<sup>14</sup> ואם כן, קשה לבסס טענה כה מקיפה על מקרה יחיד זה, שאינו חד משמעי.

ג. עוד ראינו, שההלכה היחידה במשנה תורה שמקושרת בבירור אל השורש השני, היא ההלכה של קידושי כסף. לגבי הלכה זו מסכים הכותב שהיא אכן בתוקף דאורייתא, אך אין הוא רואה בכך סתירה לדרכו, שכן הוא מגדיר פרט זה כפירוש לדברי התורה ולפיכך מעמדו דאורייתא. אך אם כך הדבר, מדוע הרמב"ם מכנה את דין קידושי כסף 'דברי סופרים'? הרי לפי דרכו של הכותב, החלוקה שבשורש היא בין דרשות שמפרשות את דברי התורה, שהן 'דאורייתא', לבין דרשות שאינן בגדר פירוש, שהן 'דרבנן'. הדין של קידושי כסף שייך לסוג הראשון, ואם כך, מדוע הוא מוגדר כ'דברי סופרים'? לפי דרך זו, דברי הרמב"ם בתשובה אינם מובנים כלל - הרמב"ם נשאל מדוע הוא הגדיר את הדין של קידושי כסף כ'דברי סופרים', ובתשובתו הוא עונה שזה מחמת השורש; אך הרי לפי הדרך המוצעת, ההגדרות שבשורש אמורות לסווג את קידושי כסף כדין תורה ולא כדברי סופרים!<sup>15</sup>

בנוסף לכך, הכותב מסכים שהמשמעות של 'דברי סופרים' בעניין קידושי כסף שונה מן המשמעות הרגילה - זהו דין בעל תוקף דאורייתא לכל דבר, והוא רק מכונה 'דברי

13. לפי דרכו של הרשב"ץ אין קושי בכך שלא נמצא דוגמה כזו במשנה תורה, שכן לדעתו "דרבנן" המופיע בשורש הוא כמובן מושאל, ומעמדה ההלכתי של הדרשה הוא כדין תורה לכל דבר, ולפיכך אין זה אמור לבוא לידי ביטוי במשנה תורה.

14. כך למשל כותב המאירי בכתובות ק"ג א, ועיין במאמרי הנ"ל עמ' 89-90.

15. לעומת זאת, על פי הרשב"ץ הדברים מובנים ללא קושי. שכן החלוקה שבשורש היא בין דין מקובל מסיני לבין דין שנדרש על ידי חכמים, ועל פי חלוקה זו דין קידושי כסף שייך לסוג השני. סוג זה מכונה "דרבנן" או "דברי סופרים", אך תוקפו ההלכתי הוא כדין תורה לכל דבר.

סופרים', משום שהוא נלמד על ידי חכמים ולא התקבל במסורת. והרי הרמב"ם בתשובתו קושר במפורש הלכה זו אל השורש השני. דהיינו, שגם בשורש השני יש לפרש את הביטוי במשמעות זו, של דין שתוקפו דאורייתא והוא רק מכונה 'דרבנן'. הדבר עומד בניגוד לדרכו של הכותב, הטוען ש'דרבנן' שבשורש השני משמעו כפשוטו, דין דרבנן גמור.

לשון אחר: הקושי המרכזי בפרשנותו של הרשב"ץ הוא הדוחק הלשוני, שעל פי דרך זו הביטוי 'דברי סופרים' צריך לקבל משמעות נוספת, מושאלת, בנוסף על משמעותו הרגילה. האוחזים בהבנה הראשונית של דברי הרמב"ם, סוברים שדוחק זה הוא בלתי נסבל, ולא ייתכן שהרמב"ם השתמש בביטוי זה במשמעות של 'דין בעל תוקף דאורייתא, שנלמד על ידי חכמים'. אולם הכותב מקבל שהרמב"ם משתמש לעיתים בביטוי 'דברי סופרים' במשמעות זו, שהרי בעניין קידושי כסף הוא מורה שזו היא כוונת הרמב"ם. אם אכן כך, מדוע לא לפרש באותה משמעות גם את השורש השני? מדוע ליצור חילוק במשמעות בין שני המקורות, ולחדש חילוק בין שני סוגים של דרשות, במקום לאמץ את פרשנות הרשב"ץ באופן מלא?

ד. לגבי ההלכות למשה מסיני - על פי דרכו של הכותב, חלקן הן בעלות מעמד דאורייתא, אולם אותן הלכות שאין להן בסיס בלשון הכתוב הרי הן במעמד של דין דרבנן. וכאן עולה שוב השאלה שהועלתה לעיל - כיצד ייתכן לומר על הלכה למשה מסיני שהיא מדרבנן? כאמור, ייתכן שבפרטים מסויימים דינה יהיה מקביל לדין של תקנות חכמים, אולם במהותה ודאי שהלכה למשה מסיני אינה דין דרבנן. גם אם על פי דרכו של הכותב מדובר במקצת ההלכות ולא בכולן, עדיין הקושי בעינו עומד.

עוד אציין, שבמאמר מוזכרות הלכות שונות, שאת חלקן מסווג הכותב כדרבנן וחלקן כדאורייתא, על פי ראיות שונות מפסקי הרמב"ם. לא ניכנס כאן לדיון בלשון הרמב"ם בכל הלכה והלכה,<sup>16</sup> אולם נציג טענה כללית: לדעת הכותב, בכל ההלכות הללו מדובר בדין שהתקבל בסיני, ואף על פי כן חלקן הוא במעמד דאורייתא וחלקן הוא מדרבנן, והסיבה לחילוק היא הגדר שהוא מציע: הלכות המהוות פרשנות לדין תורה או שיש להן בסיס בכתוב, הרי הן במעמד של דאורייתא, ואילו הלכות שאין להן בסיס בכתוב או שיש להן רק רמז בלבד, הרי הן במעמד של דרבנן. אולם לענ"ד, חלוקה זו אינה מתיישבת היטב בדוגמאות שהוא מציין. כך למשל, הכותב טוען שהן איסור אכילה ושתייה ביום הכיפורים והן שאר העינויים, הם כולם קבלה מסיני, ואף על פי כן אכילה ושתייה אסורה מדאורייתא ושאר העינויים מדרבנן, משום שהקבלה לגבי אכילה ושתייה באה 'לפרש את ציווי הפסוק' ואילו הקבלה לגבי שאר העינויים 'מוסיפה עינויים חדשים'. והדבר אינו מובן - מה בין זה לזה? בתורה נאמר שיש

16. לענ"ד, בחלק מן המקרים הנדונים אכן מדובר בדין דרבנן, אולם ה"קבלה" שמזכיר הרמב"ם במקרים אלה אין משמעה קבלה מסיני.

להתענות ביום הכיפורים, וממילא כל קבלה שמפרטת את משמעות ה'עינוי', הרי היא מפרשת את המצוה המופיעה בתורה ולא מוסיפה ציווי חדש.<sup>17</sup> כך גם לגבי הטומאות הנובעות מן המת: הרמב"ם מגדיר את חלקן כטומאות מן התורה ואחרות כטומאות מדרבנן, והכותב מבאר זאת, שכולן הן קבלה מסיני, אלא שבראשונות הקבלה מהווה ביאור של טומאת המת הכתובה בכתוב ואילו באחרות הקבלה אינה מפרשת את הכתוב. ושוב הדבר אינו מובן – מה בין זה לזה? אם אכן כל הפרטים הללו התקבלו בסיני, הרי כולם מהווים ביאור לדין טומאת המת המופיע בכתוב, ואין כל סיבה להגדיר חלק מהן כדיני דרבנן.

מלבד הקושי בדוגמאות הפרטיות, יש כאן קושי עקרוני: כפי שעולה מן הדוגמאות שהובאו, ההבחנה בין הדינים שמגדיר הכותב כ'פירוש לדין תורה' לבין הדינים שהוא מגדיר כ'אינם מפרשים את הכתוב' היא דקה מאד, וקשה מאד להגדיר אותה בבירור. לענ"ד אין זה מסתבר כלל, שהרמב"ם יקבע קריטריון כה מעורפל ובלתי ברור, ועל פיו יחלק חלוקה כה משמעותית, בין דיני דאורייתא לבין דיני דרבנן.

בסיכומו של דבר: לענ"ד, בדברי הרמב"ם אין חילוק בין סוגים שונים של דרשות חכמים, ולפיכך יש לפרש את שיטתו באחת משתי הדרכים המרכזיות: או שכל דרשות חכמים הן בתוקף דרבנן, או שכולן הן בתוקף דאורייתא. דרך הביניים שהוצעה, אינה רואה כיצד היא פותרת באופן טוב יותר את הקשיים, ואדרבה, לענ"ד היא יוצרת קשיים חדשים. ומבין שתי הדרכים היסודיות, לענ"ד נראה מוכח כשיטת הרשב"ץ, שעל פיה תוקף הדרשות הוא כדאורייתא לכל דבר.

### תשובת הכותב / פניאל אביעזר

אתיחס בעז"ה בנספח זה לקושיות שהקשה הרב שמואל אריאל בנספח דלעיל על מאמרי, ולפני שאענה על ההערות ברצוני להעיר עניין כללי: בעיניי, להגדרת הרמב"ם את ההלכות למשה מסיני והדרשות כדברי סופרים צריכה להיות משמעות רבה. קשה לומר שלהגדרה זו אין משמעות מלבד למניין המצוות. בהקשר זה יש לציין שהגדרה זו מובאת גם בפירוש המשנה לרמב"ם (כלים י"ז, יב) עפ"י התוספתא ביחס להלכה למשה מסיני, ושם ודאי שהדבר אינו קשור למניין המצוות.<sup>18</sup> הרמב"ם

17. לענ"ד, לדעת הרמב"ם גם אכילה ושתייה וגם שאר העינויים הם מדאורייתא, אלא שאכילה ושתייה נכללות בפסוק "ועניתם את נפשותיכם" ולפיכך יש בהם כרת ומלקות, ואילו שאר העינויים נכללים רק בעשה של "שבתון" ולפיכך אין בהם כרת ומלקות, כדן כל מצוות עשה.

18. שהרי זה שלא מונים הלכה למשה מסיני במניין המצוות אפילו הרמב"ם לא נצרך ללמדנו, דמהיכי תיתי למנות דבר שלא כתוב כלל בתורה?

מחשיב דבר זה בפירושו למשנה שם עד שמוסיף וכותב "וזכור גם את זה". אם כן, לאיזה צורך הרמב"ם ולפניו חז"ל מגדירים הגדרות מבלבלות שכאלה?<sup>19</sup> וביותר יש להבין זאת לאור העובדה שהרמב"ם<sup>20</sup> ולפניו חז"ל<sup>21</sup> מלמדים אותנו שכאשר יש מחלוקת בין החכמים, "בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המקל". הרי שמהגדרה זו של חז"ל שהגדירו את ההלכות והדרשות כדברי סופרים עולה שיש להקל בספקותיהן!

הרב אריאל לשיטתו טוען שההקלה בספק של הלכה למשה מסיני איננה מעידה על תוקפה, משום שלשיטת הרמב"ם כל דין 'ספק דאורייתא לחומרא' הוא מדרבנן, וכיוון שהדבר נתון לשיקול דעתם של חכמים אפשר שחכמים החליטו להקל בהלכה למשה מסיני יותר מבשל דבר המפורש בתורה. אבל הדבר לכאורה קשה: ראשית, למה אם כן חכמים לא הקלו גם בספק דרשות?<sup>22</sup> ולכאורה ברור שדרשות קלות מהלכה למשה מסיני. שנית, לכאורה היינו אמורים למצוא מקור כלשהו בחז"ל שמלמד אותנו שלמרות שהלכה למשה מסיני תוקפה כדאורייתא מקילים בספיקה, אבל לא מצאנו מקור כזה כלל! ורק מתוך פרטים אלו ואחרים עלה שמקלים בספק הלכות למשה מסיני. לשיטה המוצגת במאמר דבר זה עולה יפה, משום שאין כאן חריגה מהכלל של דברי סופרים שנוקטים בהם להקל.

בהקשר זה חזקה בעיניי גם הראיה מהלכות מקוואות (ה', ו'), שהיא בעצם התוספתא הנזכרת: "ספק יש בנקב כשפופרת הנוד ספק שאין בו - אין מצטרפין, מפני שעיקר הטבילה מן התורה, וכל שעיקרו מן התורה אף על פי ששיעורו הלכה - ספק שיעורו להחמיר". כלומר, אף על פי ששיעורו לא מן התורה אלא הלכה - מחמירים בו מפני שעיקרו מן התורה. ממשמעות הדבר אתה למד שהייתה הו"א שנקל בדבר משום ששיעורו הלכה, אך הדבר תמוה לאור העובדה שלא מצאנו מקור בחז"ל לכך שמקילים בהלכה למשה מסיני.

לאחר ההקדמה אפנה לשאלותיו של הרב אריאל לפי סדרן:

19. לכאורה גם הרמב"ם וגם התוספתא יכלו להתחמק מהגדרות אלו: הרמב"ם בודאי לא היה חייב להגדיר את הדרשות כדברי סופרים גם אם אין כוונתו למנותם. עצם זה שהדרשות אינן כתובות במפורש זה סיבה מספקת כדי לא למנותם ואין צורך להגדירם כדרבנן לשם כך. הדבר נכון עוד יותר לגבי התוספתא שיצרה קושי. אם התוספתא לא הייתה מגדירה את ההלכה למשה מסיני כדברי סופרים הייתה הקושיה (למה מחמירים בספק שיעורים) נעקרת מאליה.

20. ממרים א', ה.

21. עבודה זרה ז, א.

22. כדוגמא, אפשר להביא את הדוגמא שהרב אריאל הביא בעניין כזית פת בחג הסוכות. אם אדם הסתפק אם אכל פת בלילה הראשון של סוכות, האם נקל לו משום שזה דין שנלמד מדרשה?



א. הדרשות מוגדרות כדברי סופרים, וכאמור קשה בעיניי להבין שזו הגדרה ללא כיסוי ומשמעות. לאור זאת הכיוון שהצעתי הוא שדרשות הן אכן דברי סופרים, והדבר נכון גם כאשר הן מפרשות דברי תורה, שאז שמן 'דברי סופרים שמפרשים דברי תורה'. ממילא ההסתכלות אמורה להיות הפוכה: התוקף מדאורייתא של דברי סופרים שמפרשים דברי תורה הוא החידוש, שאע"פ שהם דברי סופרים יש להם תוקף של תורה כיוון שם טפלים לדיני תורה. הגע עצמך: באים חכמים שנים רבות לאחר שניתנה תורה, מחדשים הלכות, וקובעים שיש להן תוקף של תורה! האם לא נאמר בדבר זה שאין לנו אלא חידושו, ושכחות דרשות שאינן נוגעות לעיקר של תורה יהיה תוקפן כדרכן? כאמור, עיקר הדבר מבוסס על ההנחה שהגדרות חז"ל אינן סתמיות, וגם הרמב"ם שהלך בעקבותיהם לא לחינם קבע שורש זה שאותו הדגיש פעמים כה רבות. הגדרות אלו מלמדות שהיחס הפשוט לדרשות הוא כדרכן, אלא אם כן הן טפלות לדברי תורה.

ב. הקושי למצוא ברמב"ם דרשות של דברי סופרים שאינם מפרשים דיני תורה הוא מכמה פנים: ראשית, דרשות מטבען אינן באות להמציא את הגלגל אלא לעסוק בדינים קיימים, וזאת מלבד דרשות של ריבוי. שנית: כאמור, דרשות שחולקות רשות לעצמן יהיו בדרך כלל מריבוי. דרשות כאלו מעצם טבען אינן פשוטות, וכפי שכתבנו שלכאורה ריבוי המילה 'את' נתון במחלוקת. כאמור במאמר, נראה שהרמב"ם פסק כדעה שלא דורשים ריבוי של המילה 'את', ולפי זה גם לו יצויר שנמצא בחז"ל שדרשו דרשה שחולקת רשות לעצמה, לא תמיד יהיה לה ביטוי במשנה תורה לרמב"ם. בדוגמא שהרמב"ם מביא מבעל הלכות גדולות, היה על הרמב"ם לשיטתו לציין שיראת תלמידי חכמים היא מדברי סופרים, אבל הרמב"ם לא ציין זאת במשנה תורה משום שפסק שאין מקבלים דרשות כאלו. גם דבר זה מקשה על מציאת מקומות שבהם הרמב"ם מגדיר דרשות כדברי סופרים. שלישית, דין יכול להיחשב כדברי סופרים בשל מספר סיבות אפשריות: מחלוקות שונות בגמרא עצמה, תקנות, גזירות ועוד. לכן גם כאשר כבר מצאנו שהרמב"ם מגדיר דין כדברי סופרים קשה מאד לדעת בוודאות מה הגורם לקביעה זו של הרמב"ם. הדבר שונה לגבי כבוד האח הגדול שלגביו התייחס הרמב"ם במפורש בספר המצוות כאל דרשה שבאה מריבוי, דבר שמקל עלינו לגלות את מקורו של הרמב"ם. הרב אריאל ציין לדברי המאירי שכותב שכבוד האח הגדול הוא אסמכתא, אך בעיניי דרך זו קשה עקרונית, ובכל מקום שאוכל לברוח מאמירה שכזו אעשה את המירב כדי לא להגיע אליה. המאירי אמנם כתב זאת, אבל הוא גם כתב שכבוד אשת האב ובעל האם גם הם מדברי סופרים, ואותם הרי פסק הרמב"ם שחייבים לכבד מדאורייתא.

ג. לגבי השאלה מהגדרת קידושי כסף כדברי סופרים וקישורם לשורש השני: כתבתי במאמר שהרמב"ם בונה את השורש השני בשני שלבים. בשלב הראשון הוא מתעמת עם בעל הלכות גדולות שסבר שיראת החכמים היא דאורייתא, והרמב"ם שסובר שלא כל הדרשות הן דאורייתא דוחה אותו. בשלב שני הרמב"ם מאריך להוכיח שבעצם כל

הדרשות מכונות דברי סופרים גם אם הן מפרשות דינים קיימים ותוקפם דאורייתא, ונראה שלשלב זה התכוון הרמב"ם שקשר את קידושי כסף לשורש השני. ואף על פי שבתשובה נראה שהרמב"ם מדבר על דרשות שהן דרבנן גמור, כלומר על השלב הראשון שבשורש, יש לומר שסמך הרמב"ם על מה שהפנה לשורש השני בפנים וממנו יתבאר לקורא העניין כולו. ומה שכתב הרב אריאל שעולה מתוך דבריי שגם אני מסכים שלעתים 'דברי סופרים' ברמב"ם משמעם דין תורה,<sup>23</sup> ואם כן למה לא לקבל את שיטת הרשב"ץ בשלמות. התשובה לכך היא דבריי לעיל, שמתוך התמונה הכוללת נראה שהדרשות וההלכות למשה מסיני והקבלות אינן מכונות דרבנן לחינם.

ד. לגבי השאלה על הגדרת הלכה למשה מסיני כדרבנן: כאמור, לא אני הוא זה שקראתי להלכה למשה מסיני דרבנן, אלא הרמב"ם ולפניו חז"ל ומה ההבדל בין דבריי לדבריהם. הרמב"ם הסביר (בפירוש המשנה שם) שהלכה למשה מסיני נקראת 'דרבנן' משום שהיא הגיעה אלינו דרך החכמים. אלו דבריי, אלא שאני טוען שזו הסיבה שמקילים בספקה ושלוקים עליה מכת מרדות, והרב אריאל ממאן לקבל שזוהי הסיבה. ושוב אני חוזר ושואל, מהי המשמעות לשיטתו לכך שחז"ל קראו להלכה למשה מסיני דרבנן, לעניין מניין המצוות?! כאמור, בחז"ל אין לכך שום קשר למניין המצוות, וגם תשובת הרמב"ם אינה קשורה לכך.

הרב אריאל טוען שמשמעות הגדרת דין כדרבנן היא שאפשר לחלוק עליו ושאינו יכול לעמוד מול דיני דאורייתא, ולפיכך הקשה עלי שהדבר אינו נכון לגבי הלכה למשה מסיני. אבל לכאורה זו הנחה לא הכרחית, שהרי גם דברי דרבנן שחכמים חידשו יכולים להיות כאלו שלא ניתן לחלוק עליהם (כגון אם זו גזירה שפשטה בכל ישראל, או אם מדובר בבי"ד שאינו גדול מבי"ד חברו בחכמה ובמניין<sup>24</sup>), וגם דברי דרבנן יכולים לעמוד לפעמים מול דיני דאורייתא (כאשר חכמים רוצים לעקור מצווה לשעה<sup>25</sup> או באופן של שב ואל תעשה<sup>26</sup>), לכן, הגדרת דין כדרבנן אינה חייבת לכלול משמעויות אלו. אמנם, לגבי ספקות מצאנו בפירוש שחז"ל אומרים שדברי סופרים מקילים בספקותיהם, ולכן זו תהיה משמעות הכרחית של הגדרת דין כדרבנן. לכן

23. למעשה, אני סבור שזה נכון רק לגבי קידושי כסף. אין עוד מקור, לעניות דעתי, שהרמב"ם במשנה תורה משתמש בלשון 'דברי סופרים' וכוונתו לדין תורה. בקידושי כסף סבר הרמב"ם שהלומד יבין כוונתו מתוך זה שחייבים על קידושי כסף מיתת בי"ד. הסיבה שבגללה נקט הרמב"ם לשון זאת בקידושי כסף לעומת כל המקומות האחרים שלא ציין זאת, היא משום שרצה להבליט את ההבדל בין קידושי כסף לקידושי ביאה ושטר.

24. הלכות ממרים ב', ב-ג.

25. שם הלכה ד'.

26. כגון לגבי שופר ברה"שחל בשבת. עיין הלכות שופר ב', ו. ועיין גמרא ברכות כ', א, וברש"י שם ד"ה "שב ואל תעשה שאני".

אפשר לומר שהלכה למשה מסיני נחשבת כדרכנו, ואעפ"כ לא ניתן לחלוק עליה, ואפשר שהיא תעמוד מול דיני תורה,<sup>27</sup> ומאידך נקל בספקה.

לגבי עינוי ביום הכיפור והשאלה לפי מה ניתן לסווג דין כפירוש או כדין עצמאי: בתורה כתוב לגבי העינוי ביום כיפור "תענו את נפשותיכם". הרמב"ם מלמד אותנו שמפי השמועה למדנו שהכוונה לצום משום שצום הוא עינוי לנפש. ממילא עינויים נוספים לא יוכלו להיכנס בלשון הכתוב, שכן הוא כבר תפוס לעינוי של צום. לכן העינויים הנוספים אינם נחשבים 'מפרשים דברי תורה', שכן בתורה אין פסוק נוסף שמלמד על עינויים נוספים מלבד עינוי לנפש, צום. בולט הדבר במיוחד לאור העובדה שהרמב"ם אפילו לא קורא למניעת הרחיצה והסיכה וכו' בשם עינוי כלל,<sup>28</sup> ומדברי הרמב"ם לכדם ניתן להבין שלא מדובר כלל בעינויים אלא בשביתה מעניינים מסוימים, אז ודאי שאין זה שייך לפירוש התורה.

לגבי טומאות מן המת: בתורה כתוב במפורש שיש ראשון ושני בטומאה, ומדברי קבלה למדו שיש גם שלישי ורביעי לטומאה. האם אפשר לומר על דברי קבלה אלו שהם מפרשים או מגדירים דברי תורה? לשלישי ורביעי לטומאה אין ביסוס כלל בפסוקים, ועל כן זו הוספה ולא פירוש. אפילו דרשה מי"ג מידות לא נמצא לשלישי ורביעי, שהרי כאמור דרשה מקובלת תוקפה דאורייתא, והדבר היחיד שאפשר למצוא לאותם דברי קבלה הוא רמז כלשהו. אם כן, דברי קבלה אלו אינם מפרשים דברי תורה. כיצא בדבר אפשר לראות בנושא ה'שניות', שהרמב"ם מלמדנו שהם דברי קבלה. האם ניתן לומר שהקבלה שמוסיפה עשרים נשים אסורות מפרשת את העריות שנאסרו בתורה? 'פירוש' עניינו הבנת הדבר הנאמר עד לפרטי פרטים, וכאן הקבלות חרגו מעניין זה ולכן לא נוכל להכניסן תחת הכותרת 'דברי סופרים שמפרשים דברי תורה' ותוקפן יהיה מדרבנן.

27. הרב אריאל כתב שהלכה למשה מסיני יכולה להקל כנגד דברי תורה, ומה שאין יכולים לעשות דיני דרבנן, והביא לכך דוגמא מדין "גוד ולבוד ודופן עקומה", שמקילים בענייני מחיצות. אבל לכאורה אין זה קולא בדברי תורה אלא הגדרת דברי תורה עצמם, ומעין זה אפשר למצוא גם בדיני דרבנן, כגון לחי ברוח רביעית במבוי.

28. הרב אריאל טוען שהסיבה שאין לוקים על העינויים האחרים ושאין חייבים עליהם כרת היא שהם נלמדים ממצוות העשה של 'שבתון'. אבל הרמב"ם כותב שהעושה אחד מכל אלו חייב 'מכת מרדות'. האם מצאנו עוד ביטול מצוות עשה שחייבים עליו מכת מרדות? (ביטול עשה כגון זה מופיע גם בהלכות תרומות ז', ג, והלכות נזירות ה', יב, ולא נאמר שם שלוקה מכת מרדות). עוד קשה, מדוע משנה הרמב"ם את המקור לדינים אלו ממה שכתב בפירוש המשנה? בפירוש המשנה נראה שהוא כן לומד זאת מן המילה עינוי. לשיטתי אין בדבר קושי, משום שאני מבין שמדובר בדברי קבלה מסיני שניתן למצוא להם רמזים, לכן אין זה משנה מהיכן בדיוק נלמד הרמז, וכל לימוד שירמוז לדבר נקבלו (יתכן שזה גם ההסבר לשינויים הרבים ברחבי תורה בין מה שמוצאים בחז"ל כמקור לדין זה או אחר לבין מה שמוצאים ברמב"ם).