

דרשות הפסוקים - בין הלכה לאגדה

יעקב כהן

פתיחה

כה כתב הרב קוק באיגרת קג, בה הוא עוסק בחיבור עולמות ההלכה והאגדה:

"כי לדעתי העניה יש לנו עוד מחיצה אחת, שהננו צריכים לפתוח בה גם כן פתח להרבות הכניסה והיציאה מגבול לגבול, והיא: בין חכמת האגדה חכמת ההלכה...".

במאמר זה ברצוני לעסוק בנקודה אחת שהיא, לעניות דעתי, אחת מהביטויים למפגש שבין ההלכה לאגדה. נקודה שהיא גם נקודת מפגש בין התורה לישראל, ובין התורה שבכתב לתורה שבעל פה - דרישת התורה על ידי חכמים.

תוך כדי הדברים ניגע בנקודות הנ"ל, וגם בשתי השלכות נוספות של דרשות הפסוקים. האחת מהן היא "הלכתא למשיחא" כפשוטו, והשניה נוגעת ללימוד התורה בפועל, כפי שיתבאר.

משה ורבי עקיבא

מדרש נאה מצינו במנחות²:

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

1. במהלך כתיבת המאמר מצאתי את דבריו של הרב נחום רבינוביץ' שליט"א בספרו "עיונים במשנתו של הרמב"ם", שעסק בחלק מהנקודות שעוסק בהם המאמר, ואף נעזרתי בדבריו ובמקורותיו, כך שמאמר זה מהווה בחלקו הרחבה של עניינים שעסק בהם כבר הרב רבינוביץ', אך יש בו גם מן התוספת. עוד נעזרתי באנציקלופדיה תלמודית ערך "הלכה למשה מסיני" ועוד ערכים הקשורים לדרשות חכמים, במבואו של הרב יהודה קופרמן לפירוש "משך חכמה" הוצאת "השכל", במראה המקומות שבסוף רמב"ם פרנקל להלכות ממרים, במקורות שמובאים בספרו של פרופ' מנחם אלון "המשפט העברי" חלק א' עמוד 239 ואילך ובתוכנת החיפוש של פרויקט השו"ת. תודה לאחי, אלי שעבר על המאמר והאיר את הארותיו.

במהותן של הדרשות שדרש רבי עקיבא, שהן מצד אחד "הלכה למשה מסיני", ואף על פי כן "לא ידע משה מה הן אומרים", "דברים שלא ניגלו למשה ניגלו לרבי עקיבא"³, ישנם שני פירושים.

המהר"ל⁴ מפרש, כי מהכללים שנמסרו למשה הוציא רבי עקיבא פרטים שמשה לא השיג: "ומשה רבינו עליו השלום השגתו היה בכללות התורה, כי משה היה אדם כללי ולא פרטי כי שקול היה כמו כל ישראל, וכך היה השגתו בכללי לא בפרטי..."⁵ לעומתו, מפרש אור החיים⁶ כי את ההלכות שנמסרו ממשה הסמיך רבי עקיבא לפסוקי התורה שבכתב:

"וראיתי ליישב מאמרי רו"ל שאמרו שלא היה דבר שלא נמסר למשה בסיני, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואמרו במקום אחר כי רבי עקיבא היה דורש מה שלא ידע משה וכו'. ונראה כי ישוב המאמרים הוא, כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, והגם שתצרך כל דורות ישראל מיום מתן תורה עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא ידעו משה, אבל ההפרש הוא, כי משה נתן לו ה' תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והנה האדון ברוך הוא בחכמתו יתברך רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן לו בעל פה היכן רמוז בתורה שבכתב. וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה, שיישבו ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כולן יתנו להם מקום בתורה שבכתב, ולזה תמצא באו התנאים וחיברו תורת כהנים וספרי וכו', וכל דרישתם בכתובים אינם אלא על פי ההלכות והלבישום בתורת ה' תמימה שבכתב, ואחריהם ועד היום הזה היא עבודת הקודש [של] בני תורה לדייק המקראות וליישבם על פי המאמרים שהם תורה שבעל פה, וזו היא עבודת התורה הנקראת ארץ החיים, וענין זה לא נמסר למשה כולו לדעת כל תורה שבעל פה היכן היא כולה רמוזה בתורה שבכתב, ולזה אמרו ז"ל שדרש רבי עקיבא דרשות שלא ידעם משה, אין הכוונה שלא ידע משה עקרון של דברים הלא ממנו הכל אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אלא שלא ידע סמיכתם ודיוקם היכן רמוזים בתורה, וזה לך האות מה שלפנינו שדרש הלל מהכתוב ההלכה שנאמרה למשה בעל פה ולא גילה ה' למשה עיקרה בכתוב ובא הלל ודרשה, ודברים אלו נכונים הם".

שני פירושיהם של המהר"ל ואור החיים מתאימים לשני סוגי הדינים הנדרשים מהפסוקים, כפי שמבאר הרמב"ם בהרחבה בהקדמתו לפירוש המשניות, והם הלכות שנמסרו מסיני והלכות שדרשו חז"ל. במאמר זה נתמקד בשני סוגי דינים אלו: תחילה נעסוק בהלכות שנמסרו מסיני,

3. במדבר רבה יט, ו, וע"ש במפרשים.

4. תפארת ישראל, סג.

5. ויקרא יג, לו.

ואחר כך בהלכות שנדרשו על ידי חז"ל, ונראה בכל אחד מסוגי ההלכות כיצד הדברים משפיעים על לימודנו אותן.

הלכות שנחסרו מסיני

הסברו של הרמב"ם

הרמב"ם, בהקדמה לפירוש המשניות⁶, עוסק בשאלה יסודית בהבנת המושג הלכה למשה מסיני. מצד אחד, הקב"ה מסר למשה בעל פה את פירוש התורה שבכתב, ופרטי כל המצוות. מצד שני, ההלכות שנאמר עליהן שהן "הלכה למשה מסיני" הן מועטות מאוד! הרמב"ם מונה רשימה (שלדבריו היא כוללת את כל ההלכות שנאמר עליהם "הלכה למשה מסיני") המונה כמה עשרות פרטים ותו לא! מבאר הרמב"ם:

"כי כל מצוה שנתן הקב"ה למשה נתנה לו בפירושה... ועליהם ועל דומיהם אמרו כל התורה נאמרה כללותיה ופרטותיה מסיני. אבל, אף על פי שהן מקובלים ואין מחלוקת בהם, מחכמת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתאות והראיות והרמזים המצויים במקרא... אולם עם היותן מקובלים ממשה, לא יאמרו בהם הלכה למשה מסיני... הואיל... ויש להם כמו שאמרנו, הוראה בכתוב, או יוציאו אותם באופן מאופני ההיקש כמו שאמרנו. וכל ענין שאין לו הוראה בכתוב, ואין לו סמך, ואי אפשר להוציאו בהיקש - בזה בלבד יאמרו הלכה למשה מסיני...".

דוגמא להלכה שנמסרה למשה בעל פה, אך חכמים מצאו לה רמז בפסוקים, היא זיהוים של ארבעת המינים. ברור שהקב"ה אמר למשה מהו "פרי עץ הדר" שנצטוו ישראל ליטול בסוכות; אלא שחכמים מצאו לכך בכתוב רמזים שונים, איש לפי דעתו.

יש להדגיש, שהרמב"ם אינו מתכוון למושג "אסמכתא", שהינו - לדעת הרמב"ם, כפי שהוא מבאר בהמשך דבריו - אמצעי זיכרון בלבד. הרמב"ם עוסק ברמזים אמיתיים שרמז הקב"ה בתורה שבכתב להלכות שנמסרו בעל פה, אלא שאינם פשט הכתוב. בהמשך המאמר, נבחין בין המושג "הלכה שנמסרה מסיני" - שמשמעותו כל הלכה שנמסרה מסיני, גם אם היא נסמכת לפסוק - לבין המושג "הלכה למשה מסיני".

חשיבות וחיובות מציאת הרמזים להלכות הידועות

ישנה חשיבות גדולה, למציאת המקור בכתוב להלכה ידועה, כשאנו עוסקים בלימודה. מלבד החשיבות האמונית שבדבר - חיבור התורה שבכתב והתורה שבעל פה, ידיעת המקור בכתוב עשוי לשפוך אור חדש על הבנתו. כך כתב הנצי"ב בהקדמתו לחומש ויקרא:

"ואנחנו בעיוננו בעזר ה' החונן יתברך עמדנו על דיוק כמה מקראות, לא להעלות איזה חידוש מעצמנו חס ושלום, אלא שעל פי הדיוק אנו עומדים על

6. כל דברי הרמב"ם המובאים מעתה ללא מקור מדוייק, הכוונה לרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה.

הרבה קבלות והלכות שבאו בגמרא, כמו שהראנו בפרשת בחוקותי דיוק הלכה דרבא שהקדש מפקיע מידי שעבוד, ובזה התבאר יותר אור הלכה זו. ועוד הרבה יש בזה הספר, וכבר הראנו בחיבורינו "העמק שאלה" בסימן סז ובסימן קג שרבינו בעל השאלות הראה לדעת הלכות שבגמרא בדיוק המקרא, אף על גב שלא נזכר בתלמוד, ובזה התבאר אותה הלכה ביותר".

להלן מספר דוגמאות:

א. דין שנלמד מו"ו הינו הסתעפות של הדין המפורש בפסוק. כך כתב הרמב"ן⁷ ביחס למצוות כיבוד האב הגדול:

"אבל אחיך הגדול, אם חשבו הראשונים שאין המצוה כן אלא בחיי האבות לפי שהוא גנאי להם שיתבוזו תולדותם והם מצטערים בזה הרבה, ומנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם. וכן נראה, שלא נתרבה בו"ו יתירה אלא כעין מה שנתרבה בעיקר התיבה, ואם כן הכל חוזר אל כבוד האבות".

כמו כן שנינו, במשנה במכות יג, א, שכהן שנשא אשה שהיא גם גרושה וגם חלוצה אינו לוקה אלא אחת, והטעם לכך לדעת רבים מהמפרשים הוא שאיסור חלוצה נלמד מריבוי ו"ו, ומכאן שהוא הסתעפות של איסור גרושה⁸.

ב. בפסחים ד, ב שואלת הגמרא מנין שחובת ביעור חמץ קיימת לפני חצות של ארבעה עשר, ובין היתר מובאות בה שתי דעות: "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים" על פי הכלל "כל אכין ורקין מיעוטין הן", והיינו שבא לחלק את היום לשניים, ובחציו השני על החמץ להיות מושבת. רבא למד מ"לא תשחט על חמץ דם זבחי" - "לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים". הרמב"ם בפירוש המשניות מבאר, שההלכה שיש לבער את החמץ לפני חצות ודאי ידועה, והדיון בגמרא הוא רק היכן נמצא לה רמז. הרי לנו כאן הלכה שהיתה ידועה ממתן תורה, אך כאשר מצאו לה חכמים מקור - הדבר הוסיף בהבנתה: לפי רבא, עניין ההשבתה הוא דין בשחיטת קרבן הפסח; אך לפי הברייתא ההשבתה בערב הפסח שייכת לאיסור חמץ בכל חג המצות, שהרי טעמה של מצוות ההשבתה היא "כי כל אוכל חמץ ונכרתה". וכן ראוי להתבונן על זו הדרך בסוגיות דומות, אם ניתן לראות במחלוקות על מקור הדין ביטוי לגוונים שונים בתפיסתו⁹.

7. בהשגותיו לרש"י ספר המצוות לרמב"ם, הוצאת פרנקל, עמוד נא סוף ד"ה אבל.
8. בין אם האיסור הוא מדאורייתא, ובין אם הוא מדרבנן (ע"ש ברש"י ותוספות ובאהרונים המובאים באוצר מפרשי התלמוד שם).
9. יש לציין כי אהד מיסודותיו של ה"משך חכמה" בפירושו הוא קישור הלכות לפשטן של הפסוקים, וכך להבין את ההלכות טוב יותר, ואף ללמוד הלכות חדשות מפשוטו של מקרא (לא לדרוש את התורה, אלא להעמיק בפשט). מקוצר היריעה לא נרחיב כאן, אך המעוניין יוכל לעיין ב"משך חכמה" הוצאת "השכל", במבואו של הרב יהודה קופרמן.

הסמכת הלכות לפסוקים בדורינו

לפעמים חוקרים האחרונים מהו גדרה של הלכה מסויימת, ומסיקים שהגדר הוא כך וכך. לא תמיד ברור מנין באמת לקחו חז"ל גדר זה? יתכן, שפעמים רבות מקור הדברים הוא בהנחת פשט הפסוקים. נציין לכך מספר דוגמאות, ונקדים את דברי הרא"ה¹⁰:

"כל דבר שיודעים בו שכן הוא האמת, אבל לא נתברר לו סמך מן הכתוב, הרשות ביד כל אדם לדונה ולהביאה".

א. נחלקו הראשונים, האם אדם עובר על חמץ שלו שאינו ברשותו. וכתב על כך האור שמח¹¹:

"עוד נראה דטעמא דמכילתא דמפקא ליה מבבתיכם להוציא מי שחמצו מופקד ביד גוי וכו' דהביטו אל עומק פשוטו של מקרא דכתיב 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה שבעת ימים שאור לא ימצא וכו' כי כל אוכל מחמצת וכו', הרי דמורה לנו המקרא הטעם מדוע החמיר בבל ימצא ובתשביתו כי כל אוכל חמץ ונכרתה ושמה אתי לאכלו ולכך אם הוא מופקד ביד גוי תו אינו עובר עליו דלא אתי לאכלו, וזה ברור".

ב. במכות ה, א "משלשין בממון" דהיינו, שאם עדים רצו לחייב אדם ממון ונמצאו זוממים - מחלקים את התשלום בין שלשתם, וביארו המפרשים, שהטעם לכך הוא, שעונש כאשר זמם אינו בין אדם למקום, שאם כן הרי כל אחד עבר בנפרד על הלאו "לא תענה", אלא החיוב הוא בין אדם לחבירו, וכיון שקיבל הנדון את מה שרצו לחייבו, שוב אין כלפיו חיוב. מסיבה זו אף כתבו הראשונים בתחילת המסכת, שאם הודה הנדון שהעדים דוברי אמת - הודאתו פוטרם (אפילו ממלקות), וזה מובן רק אם החיוב של העדים הוא כלפי הנדון, שאם הוא בין אדם למקום - כיצד הנדון נאמן יותר מעדים? ונראה, שהסיבה שלמדו חז"ל שעונש כאשר זמם הינו בין אדם לחבירו היא, שכך היא המשמעות הפשוטה של לשון התורה "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו".

ג. אחד מחמשת התשלומים שמשלם חובל בחבירו הוא ריפוי. הקובץ שיעורים¹² דן בשאלה, האם חיוב ריפוי גדרו חיוב כספי או חיוב לרפא, והוכיח מדברי הגמרא שהחיוב הינו חיוב לרפא. נראה שהטעם שחז"ל הבינו כך הוא לשון התורה "ורפא ירפא".

דרשות הפסוקים

יכולת דרישת התורה על ידי חכמים

בנוסף להלכות שנמסרו מסיני, מבאר הרמב"ם שבכל דור ודור הוסיפו חכמים לדרוש על פי צעתם את הפסוקים, וללמוד מהן הלכות שלא נודעו בדורות הקודמים:

10. מובא בנימוקי יוסף לבבא קמא, ריש פרק החובל.

11. חמץ ומצה ד, ד.

12. כתובות, אות רית.

"מה שלא שמע (יהושע) בו פירוש מפי הנביא עליו השלום מן העניינים המשתרגים מהם - הוציא דינם בסברות במידות השלש עשרה הנתונות על הר סיני שהתורה נדרשת בהם, ובאותם הדינים שהוציאו - יש דברים שלא נפלה בהם מחלוקת אבל הסכימו עליהם, ויש מה שנפלה בו מחלוקת בין שתי דעות..."

עניין זה של דרשות חכמים את הפסוקים מדעתם מפורש גם בראשונים אחרים. ראה למשל לשון הרמב"ן¹³:

"שאם נאמר כי אין המידות הנדרשות נמסרו מסיני ולא נצטוונו לדרוש ולפרש בהן את התורה אם כן הריהן בלתי אמיתיות..."

ובדבריו על גדר "לא תסור"¹⁴:

"...כי התורה ניתנה לנו על ידי משה רבינו בכתב, וגלוי הוא שלא ישתוו הדעות בכל הדברים הנולדין, וחתך לנו יתברך הדין שנשמע לבית דין הגדול בכל מה שיאמרו בין שקבלו פירושו ממנו או שיאמרו כן ממשמעות התורה וכוונתה לפי דעתם, כי על המשמעות שלהם הוא מצווה ונותן לנו התורה."

אנו פוגשים עניין זה במקומות רבים מספור, וכאן נסתפק במספר דוגמאות.

א. בשונה מכל שאר י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, מיוחדת היא גזירה שוה, עליה נאמר "אין אדם דן גזירה שוה אלא אם כן קיבלה מרבו". אמנם ביאר הרמב"ן¹⁵ שגם בגזירה שוה מקום ניתן לחכמים:

"והוי יודע שזה שאמרנו אין אדם דן גזירה שוה מעצמו אין כוונתם לומר שכל גזירה שוה מבוארת להם מסיני ונמסרת להם מפי משה רבינו תלמדו מילה פלונית ממילה שבפסוק פלוני ותשוו דין שניהם לעניין פלוני, אין הדבר כן, שהרי מצינו אותם חולקים תמיד... ואילו היה להם הלכה למשה מסיני לא היה מקום לשאלות אלו ולתשובות שאמרו בגמרא¹⁶... ועוד אמרו בגזירה שוה כל גזירה שוה שאינה מופנה כל עיקר אין למדין הימנה והן מחזרין לאפנויי אותו בייתוריהן ומדרשין מן הסברא ונחלקים בכך כפי דעת החכמים. אבל הכוונה בגזירה שווה, שהיא מסיני לומר שהיא בידם קבלה שדין 'שחיטה שאינה ראויה' נלמוד מגזירה שוה דשחיטה שחיטה, והיתה סברתו של רבי מאיר..."

13. בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם, הוצאת פרנקל, עמוד נב.

14. שם, עמוד כו.

15. שם, עמוד ס.

16. כוונת הרמב"ן למקומות ששאלת הגמרא מדוע נלמד מעניין זה ולא מעניין אחר וכיו"ב.

ב. על הפסוק "ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו" דרשו חז"ל "הקרוב קרוב קודם", ועל כך אמר הספרי¹⁷ "נתנה תורה רשות לחכמים לדרוש ולומר כל הקרוב בשאר בשר הוא קודם בנחלה".

ג. כאשר יש בתורה מיעוט - הוא בא למעט את הדבר שמסתבר ביותר למעט, ודבר זה נמסר לחכמים. ראה למשל רש"י בשבת צג, א:

"וזה מניח - ברשות היחיד, דכל כמה דלא כתיב אלא חד מייעוט, מסתברא דהאי הוא דממעט, דהאי קעביד פלגא וחאי פלגא, וליכא חד דמסייע בכולהו".

ראה גם רש"י במסכת סוטה יט, א:

"ור' יהודה - סבירא ליה וכו' דאחר שריבה הכתוב ומיעט ולא פירש מה ריבה ומה מיעט, על כרחך לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לפרש לך לפי חכמתם מה ריבה ומה מיעט".

ד. ישנן מחלוקות תנאים בכללי הדרשות עצמם, ולהם השלכות למאות הלכות. כך לדוגמא נחלקו תנאים אם דורשים את התורה על פי ה"מקרא", היינו צורת הכתיבה, או על פי ה"מסורת" והיינו אופן קריאת המילה כפי שנמסר במסורת (נפקא מינה לחסירות ויתירות, ועוד); האם התורה נדרשת ב"כלל ופרט" או "ריבוי ומיעוט"; האם דורשים כפילות לשונית, כמו "הענק תעניק", או שאומרים "דיברה תורה כלשון בני אדם"; האם דורשים סמיכות פרשיות; מתי דורשים אותיות ו"ו, ה"א, ועוד"¹⁸.

חז"ל דורשי התורה: לשון וסברא

כיצד דרשו חכמים את התורה?

כמובן שאין בכוחנו ואין בדרגתינו לענות על שאלה זו, אך ניתן להביא - לאור דברי חכמינו שעסקו בדבר - שני שיקולים שהיו לנגד עיני חז"ל. האחד מהם שייך יותר לתורה הכתובה, והוא לשון התורה, והאחד שייך יותר להגיון לבבם של חכמים.

המלבי"ם, בהקדמתו לחומש ויקרא מדגיש את לשון הכתוב כמשפיע על דרשות חכמים:

"בפירוש הזה סללתי דרך חדש לבאר דברי חכמים וחידותם... בו הראתי וביררתי כי היה ביד חז"ל אוצרות וחוסן ישועות מלאים חכמה ודעת, היה בידם כללים גדולים ויסודות קבועים בדרכי הדקדוק ויסודי הלשון וההגיון... הראתי ובררתי במופתים נאמנים כי הדרוש הוא הפשט המוכרח והמוטבע בעומק הלשון וביסודי השפה העבריה..."

על המרכיב השני בדרשות התורה - הגיון הלב - ניתן ללמוד מדברי הרב קוק באיגרת קג.

17. במדבר, פסקה קלד.

18. מקור חריג לכל המקורות הנ"ל הוא דברי רש"י בסוכה לא א ד"ה לא מקשינן, שרק קל וחומר אדם דן מעצמו, אך כל שאר י"ג מידות לא ניתן לדרוש מעצמו. אין כאן מקום להאריך בבאור שיטתו, אך מסקנת החר צבי (או"ח א, מג) שדן באריכות בנושא היא, שודאי גם לפי רש"י נשאר מקום לחז"ל לדרוש את התורה, ע"ש.

"...אף על פי ששיטת הרמב"ם היא ביסודי התורה דאין שייכות לנבואה בענייני הלכה, מכל מקום שיטת התוספות היא שאין זה כלל גדול¹⁹, ופשוט שהיו לכלל זה גם כן יוצאים, והיתה הנבואה מעולם פועלת גם כן על הליכות תורה שבעל פה, והכי משמע פשטות המשנה באבות "וזקנים לנביאים" שהיה ערך לנבואה בעניין תורה שבעל פה, דדוחק הוא לומר שרק במקרה היתה המסורת על ידי נביאים ובאמת לא פעלה כלום הנבואה בזה... ואפילו אם נאמר שאין גומרים ההלכה על פי נבואה, מכל מקום פועלת היא על סידור הלימודים... דסדר לימוד שהוא נסמך על שרשי הנבואה וסעיפיה, ההלכות עם האגדות מתאחדות על ידו".

הרב קוק מביא, שנחלקו הרמב"ם והתוספות אם במקרים מסויימים ניתן לפסוק הלכה על פי נבואה, אך מבאר שאין ספק בכך שהנבואה השפיעה על החכמה, גם אם באופן ישיר לא פוסקים הלכה על פי נבואה - מדרגתם הרוחנית של חז"ל ודאי השפיעה על חכמתם ועל הבנתם את התורה²⁰.

יכולת דרשת התורה על ידי חכמים נובעת מדברי חז"ל "ישראל ואורייתא חד הם", ובלשון הרב קוק "התורה אחוזה היא ברוח ישראל"²¹. וכך הם דבריו בתחילת אורות התורה:

"אנו חשים שרוח האומה הקשורה כשלהבת בגחלת באור תורת אמת, היא גרמה באופייה המיוחד שתורה שבעל פה נוצרה בצורתה המיוחדת".

מרחיב יותר את הדברים ר' יצחק צבי מרגירעטן בספרו "תוקף התלמוד"²²:

"וכן נמצא בתלמוד מחלוקות בין התנאים והאמוראים למאות, וכולן מקורן בהרגשת השכל ופנימיות הנפש. ואם גם התחלת מחלוקתם הוא מדרש הכתוב או באחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן, הנה עיקר מחלוקותם לא תהיה אלא בסברא הנטועה בנפש האדם. כי לתנא זה נוטה שכלו לדרוש את יתורא דקרא לענין זה, ולא ינך נוטה דעתו לדרשו בענין אחר. זה דעתו נוטה לדרוש את התורה בריבוי ומיעוטא, וזה נוטה דעתו לדרשה בכלל ופרט וכלל, זה דורש גזירה שוה כי נראה לדעתו שהוא מופנה, וזה חולק עליו כי נראה לו לדרוש את היתור לאיזה עניין ואינו מופנה, ואם היית שואל לכל אחד מהמתווכחים לברר

19. הכוונה לדברי התוספות בכמה מקומות, שיש לפסוק הלכה על פי בת קול אם היא אינה סותרת את הכתוב בתורה (בבא מציעא נט, ב ועוד). וראה עוד דברי רב ניסים גאון לברכות יט, א, שגם כן מבואר בדבריו שפוסקים הלכה על פי בת קול.

20. ראה עוד את דברי הרב בעין אי"ה שבת כרך א, פסקה 10 (עמוד 40):
 "אמנם כח בית דין הוא יפה לחדש ולדרוש בתורה כל בית דין לפי הבנתו, ואין לך אלא בית דין שבימך, ולפעמים הרי בית דין אחד דורש בתורה ומעלה על פי דרשותיו הוראות חדשות, והיה כל זה דברי תורה, שכך הונח בעצם התורה על פי החכמה העליונה שתהיה נדרשת על פי דרכי תורה בצירוף השפעת השכל והסכמת בית הדין שבימים ההם".

21. אורות התורה יב, א, ע"ש.

22. אופן תרס, מאמר ב, א.

את דעתו היה המענה בפיו אין בידי לבררה על פי עיקר מן העיקרים המקובלים מסיני, רק כן אני מרגיש בדעתי בפנימיות נפשי. כי אם היה לאל ידו לברר את דעתו על פי עיקרים מקובלים מסיני לא היה בעל מחלוקתו חולק עליו..."

נתבונן בדוגמא אחת לדבר:

בברייתא בסנהדרין עח, א מובא: "הכוהן עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת, בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין. רבי יהודה בן בתירא אומר: בזה אחר זה האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו".

ר' יוחנן מבאר שהתנאים נחלקו בבאור הפסוק "איש כי יכה כל נפש אדם": "רבנן סברי כל נפש עד דאיכא כל נפש, ורבי יהודה בן בתירא סבר כל נפש כל דהוא נפש". אולם מיד אחר כך אמר רבא שהתנאים נחלקו בסברא:

"הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור, בגוסס בידי שמים שהוא חייב, לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם: מר מדמי ליה לטריפה, ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים. מאן דמדמי ליה לטריפה מאי טעמא לא מדמי ליה לגוסס בידי שמים? גוסס בידי שמים לא איתעביד ביה מעשה, האי איתעביד ביה מעשה. ומאן דמדמי ליה לגוסס בידי שמים מאי טעמא לא מדמי ליה לטריפה? טריפה מחתכי סימנים, הא לא מחתכי סימנים".

ומבאר התוספות²³: "אף על גב דקראי קא דרשי איצטריך ליה להני טעמי". את לשון התורה ניתן לבאר הן כר' יהודה והן כחכמים, וכל תנא הוצרך לטעם כדי לדרוש את הפסוק כפי שדרש²⁴.

בין הלכה לאגדה, בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה ובין כללים לפרטים

ניתן לדמות את חכמי ישראל לבן שמבין באופן הטוב ביותר את כתביו של אביו, או לאדם שמכיר את נפשו של חבירו באופן עמוק, ולכן מבין משמעות של כל פסיק ורמז בדבריו. חז"ל במדרגתם העליונה היו מקושרים ביותר עם רוח התורה, ולכן הם אלה שיכולים לדרוש ולפרש אותה. הדבר מוכיר את הדין שתלמיד חכם הטוען שאיבד את המציאה רשאי לנוטלה, מבלי שיצטרך להוכיח זאת על ידי סימן, אלא בזכות "טביעת עין", וכך גם לא תמיד צריכים חז"ל להוכיח שרק כך צריך ללמוד מהפסוקים, אלא תספיק "טביעת העין" של חז"ל. כמובן שמקום לנטיית הלב קיים רק על בסיס הכתוב (כמו יתור בפסוק), אך מאידך אחרי בסיס זה נשאר כר רחב להגיון לבבם של חכמים (מה מלמד יתור זה?)²⁵.

23. ד"ה מר מדמי ליה.

24. ראה עוד את דברי התוספות גיטין כא, ב ביחס להגדרת "כעין הפרט": "הכל כפי מה שדומה לחכמים נקוט בכל אחד ענין הראוי לו, ע"ש.

25. הרב הנזיר, בקול הנבואה כרך ב, האריך בעניין "ההיגיון העברי השמעי" וביאר, שההיגיון העברי שעל פיו נדרשת התורה, נבדל באופיו מההיגיון היווני. לא הבאתי את דבריו כאן משום שנכתבו בסגנון מיוחד ולא

נראה שדרישת התורה על ידי חכמים הינה אחד הביטויים המובהקים לחיבור ההלכה והאגדה. תורת המחשבה והרעיון המתלבשת בנפשו של כל חכם היא ה"סברא הנטועה בנפש האדם", ולאור זאת דורש החכם את התורה, אם לשון התורה מאפשרת פירושים ודרשות שונות.

לאור הדברים האמורים, ניתן גם להתבונן מזוית נוספת על דברי הרב קוק במספר מקומות.

א. על חיבור התורה שבכתב לתורה שבעל פה כתב הרב²⁵:

"יניקת תורה שבעל פה היא בגניזה מן השמים, ובגלוי מהארץ. וצריכה להיות ארץ ישראל בנויה וכל ישראל יושבים עליה מסודרים בכלל סדריהם: מקדש ומלכות, כהונה ונבואה, שופטים ושוטרים וכל תכסיסהם. אז היה היא תורה שבעל פה בכל זיו תפארתה, פורחת ומעלה ניצה, ומתחברת לתורה שבכתב בכלל שיעור קומתה. בגלות נפרדו התאומים, נתעלתה תורה שבכתב למרום קדשה וירדה תורה שבעל פה בעומק תחתית... עד אשר מהרה יפוח היום... אז תחל תורה שבעל פה לצמות מעומק שורשיה, תעלה מעלה מעלה, ואור תורה שבכתב יזריח עליה קרני אורה מחדש".

סברתם והגיונם של חכמים - יונקים בגניזה מקבלתם את התורה שכתב, ולאורם הם מגלים עוד מטמונים בדבריה, "בגלוי מהארץ".

ב. ב"אורות התורה" יג, ו עוסק הרב באריכות בחשיבות קישור כללי התורה לפרטיה:

"אנו צריכים להתרומם לאותה המדרגה של הבנת הכללים וכללי הכללים, והפרטים בהצעותיהם יהיו נסמכים עמם. זאת היא חמדה המיוחדת של תורת ארץ ישראל, ובוזה היא מחולקת משל חוץ לארץ. התרוממות הנשמה אצל תלמידי חכמים לסקירת הכללים של כללי התורה, ושרשי האמונה והעבודה, שהם מתבארים על פי עסק קבוע ומוסכם בפנימיותה של תורה בכלל, מוכנת היא לבא בארץ ישראל דוקא. אותו הרוח הגדול, שבו כל שאיפה רוחנית, השרויה בעומק הנשמה, אין מטרתה מטרה פרטית כי אם מטרה כללית, לאותו הרצון הנשגב החבוי בנשמתה הפנימית של כנסת ישראל, שממנו מסתעפים כל כללי ופרטי גנזי ושטחי תורה, איננו חל על הנשמה כראוי כי אם בארץ ישראל, על כן רק בארץ ישראל מוכנים הם תלמידי חכמים, אם ירצו להשתמש ביתרונם, ולהכין עצמם למה שהם מוכנים, בפיתוח הגון, לבא אל עמקי תורה מלמעלה למטה, מן הכללים אל הפרטים. השכל הכללי, המואר בקדושה פנימית, מאוירא דארץ ישראל, הוא מקיף ועומד למעלה מכל הגבלות ענינים. הוא משקיף בסקירה כוללת, ומגושאה באור חכמת אמת, על אור התורה האהבה והיראה, האגדה וההלכה, החכמה והמעשה, והענינים יונקים זה מזה ביניקה רעננה".

הבנתי את כל עומק כוונתו. מכל מקום, ניתן לעיין בדבריו בפנים. חלקם מובא בתוספת הרחבה בחוברת

היגיון כרך ב עמוד 9, ובכרך ג עמוד 25.

26. אורות התחיה נ; אורות התורה א, ג.

"הרוח הגדול שממנו מסתעפים כל כללי ופרטי גנזי ושטחי תורה" - רוח זה מתבטאת גם בעולמם הרוחני של חז"ל, ואחת מהדרכים בהם מסתעפים ממנה כללי ופרטי התורה היא דרישת התורה.

חשיבות ידיעת הדברים כשאנו לומדים תורה

כשם שלמציאת מקור דין ידוע חשיבות בהבנתו, כך גם בדין שדרשו חכמים - אם נדע מהיכן למדוהו, נבין אותו טוב יותר. המהר"ל²⁷ מבאר, שאפילו כשתקנת חכמים נסמכת על פסוק כ"אסמכתא בעלמא", אין הדבר למטרת זיכרון (כפי שמסביר הרמב"ם), אלא יש איזושהי נקודה המקשרת בין עניינה של התקנה לבין עומק פשט הכתוב, וממילא ניתן להבין לפי האסמכתא את התקנה באופן טוב יותר (אין הכוונה שזהו עיקר פשט הכתוב, אך יש נקודת קישור לפשט). אף שביחס לתקנות חכמים אין דבריו מוסכמים, מכל מקום הדוגמאות שהוא מביא לדבריו יכולות להוות גם כיוון חשיבה ביחס למצוות מדאורייתא, לכולי עלמא. המהר"ל מדגים את דבריו במספר אסמכתאות שנאמרו לתקנות חכמים, וכותב שמכאן נלמד על השאר.

א. הדוגמא הראשונה שמביא המהר"ל היא תקנת נטילת ידים, הנסמכת על הפסוק "כל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים", ומבאר המהר"ל שהסיבה שהפסוק נוקט דוקא ידים, אף שכל הגוף צריך להיטהר, היא שהידים מקבלות טומאה יותר משאר האיברים (שהם כלי הנגיעה, הפוך מבית הסתרים שאינו מקבל טומאה), וזהו גם טעם התקנה שיש ליטול דוקא את הידים²⁸.

ב. מצינו חילוקי דרשות מהו מקור ההלכה שהבעל צריך להניח את כל הגט ביד האשה: בירושלמי גיטין ט, א איתא: "אפילו כולו (הגט) בידה וחוט אחד בידו אינו גט, דבעינן 'ונתן בידה' - עד שיהא כולו בידה". אך בבבלי בבא מציעא ז, א "גט בידה ומשיחה בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו מגורשת ואם לאו אינה מגורשת, מאי טעמא דבעינן כריתות וליכא" וכתב התורה תמימה, שהנפקותא בין שני הלימודים היא, שלפי הבבלי אין בעיה אם הגט בולט מעט לחוץ, כל שאין הבעל יכול לנתקו - הרי זה כריתות, אך לפי הירושלמי שלומד מ"בידה" אם מעט בולט לחוץ - אינה מגורשת.

27. באר הגולה באר א, עמוד יד.

28. המהר"ל מביא שתי דוגמאות נוספות: "השלקות והכבשים אסורים, מנא הני מילי דאמר קרא 'אוכל בכסף תשבינו ואכלתי ומים וגוי ושתיתי', מה מים שלא נשתנו על ידי האור אף שלקות שלא נשתנו על ידי האור". ומבאר המהר"ל ש"קרא אורחא דמילתא קאמר", שכיון שעם ישראל נבדל מן האומות אורחא דמילתא שלא יקנה מהאומות דבר שנשתנה על ידם, אלא רק דבר שלא נשתנה; "ומכל מקום למדו שדרך האומה להיות נבדלת בתיקון האוכל", והרי זה טעם התקנה, להיות עם נבדל מהאומות. בעניין עירוב תבשילין - מנא הני מילי דכתיב "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל". פשט הכתוב שכפל הלשון "את אשר תאפו אפו" משמעו את אשר תרצו לאפות - תאפו כולו היום, ואם התחלתם לאפות ביום שיש לא תוכלו לסיים את האפייה מחר; ומכך שהוצרכה התורה להוציאנו מידי מהשבה שבשבת מותר לסיים את האפייה שהחל בה ביום שיש, ניתן ללמוד, שאכן יש סברא להלק בין התחלת הבישול לסופו, אלא שמכל מקום בשבת שהוא יום שבתה גמור אסור אפילו לסיים; ועל פי סברא זו תקנו חכמים שביום טוב, שאינו כל כך יום שבתה, אם מתהילים מבעוד יום מותר.

אפשרות למחלוקת על דרשות חכמים

בעזרת ה', בקרוב יחזור עם ישראל לחיות את חייו השלמים, עם בית המקדש, סנהדרין, מלכות ונבואה. כשיחודש מוסד הסנהדרין, תהיה משמעות מעשית מאוד לדיון ביחס לכל הלכה, האם היא מסורת או דרשת חכמים: האם ניתן לפתוח את הדיון בהלכה זו מחדש? כה פסק הרמב"ם בהלכות ממרים²⁹:

"דברי קבלה אין בהן מחלוקת לעולם וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממש רבינו, ודברים שלמדין מן הדין אם הסכימו עליהן בית דין הגדול כולן הרי הסכימו, ואם נחלקו בהן הולכין אחר הרוב ומוציאין הדין אחר הרבים".

הרמב"ם³⁰ מוסיף, שלא רק בדור שבו נדרשה הלכה מסויימת ניתן לחלוק עליה, אלא גם בדור שלאחר מכן:

"בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם' אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך".

מפרשי הרמב"ם מסכימים שלדעתו אין צורך בבית דין גדול בחכמה ובמנין, שכן רק בהלכה הבאה, העוסקת בגזירות חכמים, כתב הרמב"ם שיש צורך בבית דין הגדול בחכמה ובמנין כדי לבטל³¹.

כיצד נבחין בין הלכה שנמסרה מסיני לבין הלכה שנדרשה על ידי חכמים?

אם כן, הלכה שנמסרה מסיני - אין אפשרות לחלוק עליה, ולעומת זאת על דרשת חכמים, כפי שראינו, יכולה הסנהדרין בדור מאוחר יותר לחלוק. לא תמיד ניתן לדעת האם מקורה של הלכה הוא מסורת או דרשה, אך ניתן להזכיר מספר כללים, שיכולים לעזור לגבי חלק מההלכות, לכל הפחות.

פירוש עצם המצוה

נתבונן תחילה בדוגמא שנתן הרמב"ם עצמו על מסורת התורה מסיני³²:

29. א, ג.

30. ממרים ב, א.

31. ועיין בספר החינוך מצוה תצה-תצו, שלדעתו רק בית דין גדול בחכמה ובמנין יכול לחלוק, וכפי שהעיר המנחת חינוך שם. בשיטת הרמב"ם נראה, שטעם החילוק בין דרשה לתקנה הוא שדרשה הינה בירור התורה, וכל בית דין מבין את התורה כראות עיניו, כמו שמציין הרמב"ם "אין לך אלא בית דין שבימך"; לעומת זאת, תקנה הינה יצירה חדשה של חז"ל, ולא שייך כאן "מה שעניו ראות", אלא רק לבטל את התקנה - ולשם כך יש צורך שבית הדין יהיה גדול יותר.

32. הקדמה לפירוש המשנה.

"והנה לך משל: הקדוש ברוך הוא אמר למשה: 'בסוכות תשבו שבעת ימים'. אחר כך הודיע שהסוכה הזאת חובה על הזכרים ולא על הנקבות, ושאין החולים חייבים בה ולא הולכי דרך, ושלא יהיה סיכוכה אלא בצמח הארץ, ושלא יסככנה בצמר לא במשי ולא בכלים אפילו מאשר תצמיח הארץ, כגון הכסתות והכרים והבגדים. והודיע שהאכילה והשתיה והשנה בה כל שבעה - חובה, ושלא יהיה בחללה פחות משבעה טפחים אורך על שבעה טפחים רוחב, ושלא יהיה גובה הסוכה פחות מעשרה טפחים... וכן השש מאות ושלוש עשרה מצוות הן ופירושו".

מניין לקח הרמב"ם שפרטים אלו נמסרו מסיני? אם נתבונן במקור הדינים שכתבה הגמרא נראה שחלקם נלמד מפסוקים, ולחלקם לא מצאה הגמרא פסוקים, וכתבה שהם הלכה מסיני:

פטור נשים מסוכה	הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי.
פטור חולים	בגמרא אין מקור.
הולכי דרך פטורים	בגמרא אין מקור.
שלא יהיה סיכוכה אלא בצמח הארץ	מנא הני מילי... ובגמרא 4 שיטות.
לא יסככנה בצמר וכו' (דבר המקבל טומאה)	מנא הני מילי... ובגמרא 4 שיטות.
אכילה ושתיה ושינה - חובה	מנא הני מילי... תשבו כעין תדורו.
שלא יהיה חללה פחות משבעה טפחים על שבעה טפחים	לא מצאתי.
שלא יהיה הגובה פחות מעשרה טפחים	מנלן... ומביאה הגמרא מקור לרבנן, אך לר' יהודה - הלכתא.

ברור מכאן, שהרמב"ם לא הסתמך על גמרא מסויימת בקובעו שהלכות אלו הינם מסורת. כדי להבין את הכלל שבדבר נציין בדברים שכתב בעניין זה רב נסים גאון, בהקדמתו למסכת ברכות:

"וכאשר היה האדם קורא 'ועשו להם ציצית' היה אומר כי זו הציצית היא ציצית נשים אותה בכנף הטלית, מספר חוטיה שמונה ויש בה חמישה קשרים, וידע כל פתרוני הציצית וענייניה היה שמור אצלו, הכל בקבלה ובמסורת, וכן כל המצוות כולן, כאשר היו קוראין אותו היו יודעים לכמה עניינים מתחלקת כל מצוה ומצוה ומה תחתיה מהפתרון".

נראה שאת ההלכות ניתן לחלק לשני סוגים. יש הלכות שהן ביאור עצם המצווה, שלא יתכן בלעדיהם: מי חייב בסוכה, עם מה מסככים, מה עושים בסוכה, מהו גודלה. הלכות אלו ודאי נמסרו למשה, שהרי הן עצם המצווה, ונהגו במדבר. כך גם ביחס להלכות המפרשות את הכתובים עצמם, שהרי ברור שהקב"ה פירש למשה את התורה שבכתב, ולא יתכן שיש משפט בתורה שלא ידע משה עניינו. לעומת זאת יש הלכות המתייחסות למצבים מיוחדים המתחדשים בכל דור ודור, התנגשויות בין שתי מצוות וכד'; בהלכות אלו אפשר שדנו חכמים מדעתם. הדברים מתאימים עם הדוגמאות הנוספות שמביא הרמב"ם להלכות שמסר הקב"ה:

"שהרי מאז ועד עתה לא מצאנו מחלוקת שנפלה בזמן מן הזמנים בין החכמים שיאמר אחד: המוציא עין חבירו יוציאו את עינו, שנאמר עין בעין; ויאמר השני: אינו אלא כופר בלבד שחייב לתת. ולא מצאנו גם כן מחלוקת במה

שאמר הכתוב: פרי עץ הדר, עד שיאמר אחד שהוא אתרוג, ויאמר אחר שהוא חבושים או רימונים או זולתו. ולא מצאנו גם כן מחלוקת בעץ עבות שהוא הדס, ולא מצאנו מחלוקת בדברי הכתוב וקצותה את כפה שהוא כופר... וכשתראה אותם מעיינים וחולקים זה על זה במערכת העיון ומביאים ראיות על אחד מאלו הפירושים והדומה להן, כגון מה שאמרו במאמר הכתוב 'פרי עץ הדר' אולי יהיה רימונים או חבושים או זולתם, עד שהביאו ראיה עליו ממה שנאמר פרי עץ הדר ואמרו עץ שטעם עצו ופריו שוין, ואמר אחר פרי הדר באילנות משנה לשנה, ואמר אחר פרי הדר על כל מים - אלו הראיות לא הביאום מפני שנשתבש עליהם העניין, עד שנודע להם מהראיות האלה; אבל ראינו בלא ספק, מיהושע עד עתה, שהאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת... וכל הדומה לזה נוהג רק על העיקר הזה... שאין לומר פרי עץ הדר הוא אתרוג הלכה למשה מסיני, שכבר נתברר לנו שאלו הפירושים כולם מפי משה ויש להם רמזים במקרא; או יוצאו אותם בדרך מדרכי הסברא, כמו שאמרנו."

בדברי הרמב"ם שני סימנים להלכות שנמסרו למשה: האחד הוא "ראינו בלי ספק מיהושע ועד עתה". הלכה שודאי נגהה בזמן המדבר - ודאי שאינה דרשת חכמים, וכן ביחס לכל הלכה שהיא "פירוש" התורה שבכתב, שבלעדיה דברי התורה שבכתב אינם מספיקים. שני סימנים אלו עניינם אחד - ביאור עצם המצוה.

ראה גם את דברי המאירי בפתיחתו למסכת אבות³³ שכן מבואר בדבריו:

"כל הצריך להם ביאורי המצוות הכל היה נמסר להם איש מאיש בשלמות, ומה שהיה מתחדש והצטרכו בו להתבוננות לפי חידוש העניינים נמסרו להם העיקרים והמידות שמהם היו מוציאים תעלומותיהם לאור..."

הדברים מבוארים גם בדברי רבי יהודה הלוי³⁴, כאשר החבר מסביר למלך כוזר את הכרחיות המסורת, כנגד הקראים:

"...ורוצה הייתי כי ישיבו לי תשובה מספקת לשאלות אחרות: מה מתיר את החי באכילה? ומהו עניין הזביחה? ורוצה הייתי כי יסבירו לי את עניין החלב האסור, והרי חלב זה סמוך לשומן המותר בין המעים לקיבה... ורוצה הייתי כי יקבעו לי את גבולות התחום שנאמר בו 'אל יצא איש ממקומו' האם זה ביתו, או דירתו, או רשותו... ורוצה הייתי כי ירשמו לפני את גבולות המלאכה האסורה בשבת... או איך יקיים לפי התורה שבכתב מצוות מילה, וציצית, וסוכה..."

33. עמוד 20.

34. ספר הכוזרי מאמר שלישי, חלקים מפסקאות לו, לט, על פי תרגומו של יהודה אבן שמואל.

אכן, רוב מצוותינו נסמכות אל משה: הלכה למשה מסיני, כי איך ינהג עם אשר ארבעים שנה לא הוטרדו בניו בטרדת בקשת מזונות ולא בטרדת בקשת לבוש או דירה, אם כי רב מאוד היה מספרם, עם אשר משה איתם והשכינה לא זוה מהם? לאחר שנצטווה על כללי המצוות, היתכן כי לא ישאל לפרטיהן פעם בפעם ולא ימסור בקבלה את פירושיהן ופירוטיהן שיאמרו לו?"

הזכרת יציאת מצרים בלילה

שנינו בברכות³⁵:

"מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא. שנאמר: 'למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך'. 'ימי חייך' הימים, 'כל ימי חייך' הלילות. וחכמים אומרים: 'ימי חייך' העולם הזה, 'כל' להביא לימות המשיח. תניא, אמר להם בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? והלא כבר נאמר: 'הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם'. אמרו לו: לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכות עיקר, ויציאת מצרים טפל לו".

לכאורה מחלוקת זו סותרת את כל הנאמר, שהרי רואים שבן זומא דורש מעצמו שחובה להזכיר יציאת מצרים בלילה, אף שזהו דין השייך לעצם המצוה. במילים אחרות, אם חובה להזכיר יציאת מצרים בלילה - כיצד לא נמסרה הלכה זו מסיני? כיצד יתכן שלא נאמרה יציאת מצרים בלילות לפני שדרשה בן זומא?

לפתרון שאלה זו פתחתי את פירוש המשניות לרמב"ם, וראיתי שהוא אכן מפרש "לא זכיתי שתאמר - לא זכיתי לדעת הרמז שנרמז בכתוב בחיוב קריאת פרשת ציצית בלילה". ונראה, שמה שדחק את הרמב"ם לפרש כן הוא השאלה הנ"ל, כיצד יתכן שפרט בסיסי בזמן המצוה לא נמסר מסיני.

סימן זה לזיהוי ההלכה, הוא סימן הקשור בעצם תוכן ההלכה. בנוסף לכך, קיים סימן חיצוני שיכול לעזור בעניין:

הלכה שיש בה מחלוקת

כה כתב הרמב"ם³⁶:

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

35. יב, א.

36. הלכות ממרים א, ג.

התוספות ביומא³⁷ חולקים על כלל זה, וזו לשונו:

"תימה לי, אמאי לא קאמר דבהלכה למשה מסיני פליגי דקיימא לן שיעורין הלכה למשה מסיני מר סבר הכי גמירי שאור בכזית וחמץ בככותבת, ומר סבר דהכי גמירי זה וזה בכזית?"

והאריך בעניין בשו"ת חוות יאיר³⁸, ע"ש.

נראה שיש מקרים שאין חולק שהם דרשות שדרשו חכמים, והיינו במחלוקות שבהם כל צד מביא סימוכין לדעתו מדוע לפרש את הפסוקים כמוהו. לא מסתבר שראיות אלו באו רק להוכיח מה היתה ההלכה למשה מסיני, ונראה שבמקרים אלו - מדובר בהלכות שדרשו חכמים מדעתם. כדוגמא נראה את מחלוקת התנאים אם מותר לתת לגוי מתנת חינם³⁹. הטענות שמעלים התנאים הן טענות אמיתיות שהובילו אותם לפרש כפי שפירשו:

"לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי. אין לי אלא לגר בנתינה ולנכרי במכירה, לגר במכירה מניין? תלמוד לומר: 'לגר אשר בשעריך תתננה או מכר'. לנכרי בנתינה מניין? תלמוד לומר 'תתננה ואכלה או מכר לנכרי', נמצאת אומר: אחד גר ואחד נכרי, בין במכירה בין בנתינה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: דברים ככתבן, לגר בנתינה ולנכרי במכירה. מאי טעמא דרבי יהודה? אי סלקא דעתך כדאמר רבי מאיר - ליכתוב רחמנא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ומכר, או למה ליי שמע מינה לדברים ככתבן. ורבי מאיר, או להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי. ורבי יהודה, הא לא צריך קרא, כיון דגר אתה מצווה להחיותו, ונכרי אי אתה מצווה להחיותו - לא צריך קרא, סברא הוא."

וראה גם את מחלוקת בית שמאי ובית הלל על צורת קריאת שמע⁴⁰:

"בית שמאי אומרים: בערב כל אדם יטה ויקרא, ובבקר יעמוד, שנאמר: 'ובשכבך ובקומך'. ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר: 'ובלכתך בדרך'; אם כן, למה נאמר: 'ובשכבך ובקומך'? בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים... בשלמא בית הלל קא מפרשי טעמייהו וטעמא דבית שמאי, אלא בית שמאי מאי טעמא לא אמרי כבית הלל? אמרי לך בית שמאי: אם כן, נימא קרא בבקר ובערב, מאי בשכבך ובקומך, בשעת שכיבה שכיבה ממש, ובשעת קימה קימה ממש. ובית שמאי, האי 'ובלכתך בדרך', מאי עביד להו? ההוא מבעי להו לכדתניא: 'בשבתך בביתך' פרט לעוסק במצוה, 'ובלכתך בדרך' פרט לחתן, מכאן אמרו: הכונס את הבתולה פטור, ואת האלמנה חייב."

37. עט, ב ד"ה לומר. ותוספות ביבמות עז, ב ד"ה הלכה סובר כרמב"ם.

38. סימן קצב.

39. פסחים כא, ב.

40. ברכות י, ב.

אלא, שלכאורה מחלוקת זו עוסקת בעצם גדרי מצוות קריאת שמע, והיאך יתכן שהדבר לא נמסר מסיני?

ושמא יש לחלק בין הלכה שבלעדיה אין משמעות לציווי, היינו שאין אפשרות שלא להתייחס אליו כי בלעדיו אין אפשרות לדעת כיצד לקיים את המצוה, לבין פרטים אחרים שאינם חיוניים להבנת המצוה, ואף שלאחר שהם מתחדשים הריהם חלק מעצם המצוה, מכל מקום יתכן שחובה זו התחדשה רק אחרי שדרשו אותה חכמים.

לימוד התורה

לדברים שהובאו במאמר זה ישנם לענ"ד מספר השלכות כשאנו מעיינים בסוגיות שונות.

א. בהשלכה הראשונה עסקנו כבר לאורך גוף המאמר, והיא שידיעת מקור הלכה בכתוב עשויה פעמים רבות להביא להבנתה באופן בהיר, מדוייק ועמוק יותר, כפי שנתבאר.

ב. אנו רגילים לברר לגבי כל הלכה אם היא אסורה מדאורייתא או מדרבנן, ובדרך כלל כשאנו מוצאים פסוק שהוא מקור ההלכה - הרי שהיא מדאורייתא. כל זה נכון כשאנו שואלים מהו תוקף ההלכה; אך עדיין מן הראוי לברר מהו מקור ההלכה, האם היא הלכה המסורה למשה מסיני, או הלכה שחכמים עצמם דרשו. כאמור, לשאלה זו משמעות מעשית ביותר כאשר תחודש אי"ה הסנהדרין.

ג. ההבחנה בין שני סוגי הדרשות הינה משמעותית גם לגבי ההתייחסות שלנו בלימודנו להלכות אלו. בסוגיות רבות אנו פוגשים במחלוקת ראשונים או אחרונים לגבי הלכה מסוימת אם להתייחס אליה כאל "גזירת הכתוב" שאין אנו יודעים את טעמה, או שיש למצוא לה טעם ולעיתים אף השלכה מעשית מטעם זה. לכאורה הדבר תלוי בסוג הדרשה: כאשר אנו שואלים מהו המקור בתורה של דין אותו דרשו חכמים - אנו מנסים למעשה "להיכנס לראש" של חז"ל, להבין מדוע פירשו כך את הפסוקים. אם נשאל מהו טעמה של הלכה שנדרשה על ידי חכמים, נראה שלא תמיד ניתן להסתפק בתירוץ "גזירת הכתוב": אמנם אם השיקולים שעמדו לפני חכמים הם לשוניים בלבד - ניתן לומר שדין זה הוא גזירת הכתוב; אך בהלכות שהסברא מהווה גורם חשוב בשאלה האם לדרוש כך או אחרת - יש לחשוב מדוע אכן דרשו חכמים כך. עוד נראה שכדי לפתוח את הדיון בדרשות אלו חובה עלינו להעמיק בשאלה מדוע חז"ל עצמם דרשו כמו שדרשו.

לעומת זאת, כאשר אנו שואלים מה המקור של דין שנמסר מסיני - אנו שואלים מהו הרמז שמצאו לו חז"ל בפסוקים, שזו שאלה אחרת לחלוטין. בהלכות אלו הדין נתון ואינו ניתן לויכוח, גם אם לא נבין את טעמו, והעיסוק בטעמו שייך לנושא הכללי של דרישת טעמי מצוות, וכידוע - להלכה אין אנו לומדים מטעם הפסוק השלכות הלכתיות.

סיכום

כפי שייסד הרמב"ם, שני סוגי דרשות הן: דרשות המוצאות רמז (לא "אסמכתא") להלכות שנמסרו מסיני, ודרשות שדרשו חז"ל בעצמם. דרישת התורה היא אחד מהחיבורים שבין האגדה להלכה, בין עולם הרוח והרעיון לבין עולם ההלכה המעשית - שכן אחד מהגורמים המשפיעים

על חז"ל כיצד לדרוש את פסוקי התורה שבכתב, הוא תפיסת עולמם הרוחנית, שהיא למעשה עולם המחשבה היהודי - ישראל ואורייתא חד הם.

להבחנה בין הלכות שנמסרו מסיני לבין דרשות שדרשו חז"ל נפקותא גדולה בזמן שתחודש הסנהדרין, שכן כתב הרמב"ם שעל דרשות חכמים את התורה יכולים חכמי הדור הבא לחלוק - אין לך אלא בית דין שבימך. על כן יש עניין לברר ביחס לכל דין, האם מקורו מסיני או מדרשת חז"ל - עסקנו במאמר בכיוון כללי כיצד ניתן לזהות את מקור ההלכות, שהלכה שהיא יסודית והכרחית להבנת המצוה ופסוקי התורה - לא יתכן שלא נמסרה מסיני. מכל מקום, הדברים טעונים בירור יסודי יותר.

חשיבות נוספת להבחנה זו היא ביחס לטעם ההלכה, האם ההלכה היא "גזירת הכתוב" ולטעמה אין נפקותות הלכתיות, או שטעם ההלכה מקושר לעצם אופן דרישת הפסוקים וממילא לדין עצמו. הנצי"ב הוסיף חשיבות גדולה נוספת שיש להכרת מקור ההלכה בפסוקים, שכן לאור המקור ניתן להבין את ההלכה טוב יותר, כפי שהובא לעיל.

נספח: האם התוספות חולקים על הרמב"ם בהבנת 'הלכה למשה מסיני'?

בתחילת המאמר הבאנו את השאלה, כיצד מצד אחד כל עיקרי המצוות נמסרו למשה בעל פה, ומצד שני רק הלכות מועטות נקראות "הלכה למשה מסיני", ואת הסברו של הרמב"ם לעניין, שבאמת כל עיקרי המצוות נמסרו בעל פה למשה, אך לא נקראו "הלכה למשה מסיני", משום שחכמים מצאו להם רמז בפסוקים. בפשטות, משמע מהרמב"ם, שההבדל בין סוגי הדינים אינו מהותי אלא טכני, האם חכמים הצליחו למצוא להם רמז.

מדברי תוספות במספר מקומות נראה לכאורה שלא הבינו כך:

קידושי שטר

הסוגיא בקידושין ט, א עוסקת במקור ההלכה שהבעל הוא זה שכותב את שטר הקידושין, ולא אבי האשה. הגמרא מביאה לכך פסוק, אך מסיקה שלא ניתן ללמוד ממנו באופן חד משמעי, "אלא הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי". התוספות תמהים:

"תימה, כיון דהלכתא נינהו למה לי קרא ד'ויצאה והיתה' שהאשה נקנית בשטר?"

התוספות אומרים שאם הדין שכותב השטר הוא הבעל הוא "הלכתא", ברור שכלול בהלכה זו גם עצם הדין שאשה נקנית בשטר, ואם כן מדוע למדה הגמרא דין זה מפסוק "ויצאה והיתה"?

לאור דברי הרמב"ם ש"מחכמת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והרמזים המצויים במקרא", התשובה לשאלה זו לכאורה ברורה: אכן משה קיבל שאשה נקנית בשטר שכותב הבעל, אלא שלעצם קניין השטר - מצאו חכמים רמז במקרא, ואילו לפרט שהבעל הוא זה שכותב - לא מצאו רמז, וקראוהו "הלכתא".

חציצה בשיער

מקום נוסף בו שואלים התוספות שאלה דומה הוא בעירובין ד, ב':

"ועוד אי בשערו דווקא אם כן כשנאמר הלכה למשה מסיני הוצרך לומר שערו רובו ומקפיד עליו חוצץ אם כן שערו הוי הלכה למשה מסיני ואמאי צריך קרא לשערו וכי האי גוונא פריך בכמה דוכתי".

לדברי התוספות, אם דין החציצה בשיער הוא הלכה למשה מסיני, ברור שהלכה זו כוללת גם את סוג השיער שחוצץ - רובו ומקפיד עליו; ואם כן - "אמאי צריך קרא לשערו"? היינו אין צורך בפסוק ללמוד ממנו ששיער שחוצץ הוא רובו ומקפיד עליו. בפשטות, גם שאלה זו אינה מתחילה לשיטת הרמב"ם. אכן משה קיבל מסיני את כל דין החציצה ובכלל זה את סוג השיער שחוצץ, אלא שחכמים מצאו רמז רק לגבי סוג השיער אך לא לגבי עצם דין החציצה⁴¹.

41. ד"ה דבר תורה.

42. אמנם, ניתן לומר שגם לפי הרמב"ם יש שאלה: לא שייך לכנות את דין החציצה "הלכה למשה מסיני", שהרי כיון שסוג השיער החוצץ כולל בתורה ממילא רמוז בכלל זה גם עצם דין החציצה. גם אם נטען כך, השאלה היתה צריכה להיות "אמאי קאמר דחציצה הוי הלכתא" ולא "אמאי צריך קרא לשערו".

השאלה על שיטת התוספות

בשני המקומות, לא מופיע בתוספות התרוץ הפשוט הנ"ל, ומכאן שלדעת התוספות כל דין שניתן ללמדו מהלכה למשה מסיני (אף שהוא עצמו לא נקרא הלכה למשה מסיני) אינו יכול להילמד מפסוקים. אך עתה תחזור השאלה ששאל הרמב"ם: הרי הלכות רבות נמסרו למשה בעל פה, גם הלכות הנלמדות מפסוקים, ולא רק ההלכות שנקראות "הלכה למשה מסיני"? היתכן לומר שכל הלכה שלומדת הגמרא מפסוק לא נמסרה למשה מסיני, ואם כן המושג "תורה שבעל פה" כולל רק את ההלכות המועטות שנאמר עליהן "הלכה למשה מסיני", הלכות שנוגעות במספר מצומצם מאוד של מצוות?

ועוד קשה, שכן הרמב"ם ביסס דבריו על דברי הספרי ריש פרשת בהר, המובאים גם בפירושו של רש"י על התורה:

"וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר - מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני".

את דברי הספרי ניתן היה לתרץ ולומר (אליבא דהתוספות), שכיוונתו רק לומר שמה רבינו לא כתב בתורה גם דברים מדעתו, וכשם שפרטי מצוות השמיטה המפורשים בתורה נמסרו מסיני, כך גם שאר הפרטים, אך אין הספרי עוסק בהלכות שאינן מפורשות בתורה. מכל מקום, לא מסתבר כלל לומר שלדעת התוספות, כוללת התורה שבעל פה שנמסרה מסיני רק כמה עשרות פרטי הלכות.

הסבר לשיטת התוספות: הלכה למשה מסיני - "עולם אחר"!

נראה, שתוספות וודאי מסכימים שלא רק ההלכות שנקראו "הלכה למשה מסיני" נמסרו בעל פה, וודאי שהקב"ה מסר למשה גם הלכות נוספות. את שאלתם מדוע יש צורך בפסוק לדין שניתן ללמוד מהלכה למשה מסיני - נראה לבאר על פי ההקדמה דלהלן.

"שנם מספר כללים הלכתיים המבדילים בין "הלכה למשה מסיני" לבין דינים אחרים מדאורייתא, ונציין שניים מהם.

א. שנינו במסכת נזיר⁴³:

"אמר רבי עקיבא, דנתי לפני רבי אליעזר מה אם עצם כשעורה שאינו מטמא אדם באהל הנזיר מגלח על מגעו ועל משאו, רביעית דם שהוא מטמא אדם באהל אינו דין שיהא הנזיר מגלח על מגעה ועל משאה. אמר לי, מה זה עקיבא אין דנין כאן מקל וחומר".

ובברייתא תוספת ביאור "אין דנים קל וחומר מהלכה".

רש"י⁴⁴ מרחיב כלל זה "תורה שבעל פה לא ניתנה לידרש ב"ג מידות". אמנם, בגזירה שוה כתב הרמב"ן שניתן ללמוד מהלכה למשה מסיני במקום אחר⁴⁵.

ב. אין עונשים על איסור שהוא הלכה למשה מסיני, כגון האיסור לערל לעבוד במקדש⁴⁴. נתבונן מעט בכלל "אין למדים קל וחומר מהלכה". קל וחומר מבוסס על היגיון, ואם אנו מוצאים ש"מהלכה למשה מסיני" אין ללמוד קל וחומר - משמעות הדבר היא שיש הבדל מהותי בין "הלכה למשה מסיני" לשאר ההלכות, והרי זה מעין "פירכא" הגיונית לקל וחומר, שאין ללמוד מעולם אחד לחבירו. אם אין הבדל מהותי בין ההלכות למעט אופן קבלתם - אין היגיון שלא נלמד מהלכה למשה מסיני על עניינים אחרים. מסקנה זו עולה גם מהכלל השני שראינו, שאין עונשים על הלכה למשה מסיני. הלכה למשה מסיני היא מעין "עולם אחר", עולם התורה שבעל פה, שאין עונשים עליו בדיני אדם, ואין למדים ממנו לתורה שבכתב.

כך ניתן להבין את דברי התוספות בנזיר⁴⁵ "אין סברא דליתי מיעוטא למעוטי דבר שאינו אלא הלכה למשה מסיני". אם יש הלכה למשה מסיני בעניין מסויים, לא מסתבר שיהיה צורך בפסוק מיוחד ללמדנו שבעניין אחר אין הלכה זו, כיון שהלכה זו גופא אינה על פי פסוק אלא "הלכה למשה מסיני". אם ההבדל בין "הלכה למשה מסיני" לבין הלכות אחרות שניתן ללמדן מפסוקים הינו רק הבדל טכני, האם חכמים מצאו להלכות אלו רמז או לא, מדוע אין סברא שהפסוק ילמד פרט הנוגע להלכה למשה מסיני? אלא ודאי שההבדל אינו טכני אלא מהותי.

מעתה ניתן להבין את שאלת תוספות "קרא למה לי". אם יש הלכה למשה מסיני שהבעל הוא זה שכותב את שטר הקידושין, הרי זה מראה שכל עניין קניין השטר שייך לעולם ההלכות שאינן צמודות לפסוקים, ולא יתכן שעצם דין הקידושין בשטר נלמד מפסוק. וודאי שגם הלכות שיש להן רמז בפסוקים נמסרו למשה בעל פה, אך הם נמסרו במסגרת פירוש לתורה שבכתב, ולא במסגרת הלכות חדשות בעל פה. מסתבר אף לומר, שלכתחילה מסר הקב"ה את מקור הדינים הנלמדים מפסוקים.

חלוקת הרמב"ם והרמב"ן האם דרשה נחשבת כלולה בכתוב

מחלוקת הרמב"ם והתוספות כיצד להתייחס לדינים שנלמדו מפסוקים מתאימה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן הבאה.

הרמב"ם בשורש השני כותב שאין למנות במניין המצוות עניינים שאין פשט הכתוב מורה עליהם, וזו לשונו:

"שהם כשמצאו דרש בפסוק יתחייב מן הדרש ההוא לעשות פעולה מן הפעולות או להרחיק עניין מן העניינים והם כולם בלי ספק דרבנן"⁴⁶ ימנו אותם בכלל

44. שבת קלב, א ד"ה עקיבא.

45. בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם שורש ב, סוף ד"ה והנה תלה. ועיין אנציקלופדיה תלמודית ערך הלכה למשה מסיני הערה 226 בישוב ראיות הרמב"ן לשיטת רש"י.

46. ראה רש"י סנהדרין פד, א ד"ה לא יבוא, ובאנציקלופדיה תלמודית ערך הלכה למשה מסיני הערה 155.

47. סא, ב.

48. לדעת רובם של מפרשי הרמב"ם, אין הכוונה שתוקף הדינים הנדרשים הם מדרבנן, אלא שמקורם הוא דרשה שדרשו חכמים. עיין למשל בספרו של הרב נחום רבינוביץ' "עיונים במשתנו של הרמב"ם", הוצאת מעלות, מאמר ג.

המצוות ואף על פי שפשטיה דקרא לא יורה על דבר מאותם העניינים, עם השורש שהועילונו בו עליהם השלום והוא אומרם ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו והיות התלמוד שואל בכל מקום ויאמר גופיה דקרא במאי קא מדבר, כשמצאו פסוק ילמדו ממנו דברים רבים על צד הביאור והראיה. ונסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצוות עשה: ביקור חולים וניחום אבלים וקבורת מתים, בעבור הדרש הנזכר באמרו יתעלה והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון והוא אמרם בו את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה ביקור חולים, בה זו קבורת מתים, ואת המעשה אלו הדינים, אשר יעשו לפנים משורת הדין..."

על דברים אלו השיג הרמב"ן:

"וחס ושלום, כי המדרשים כולם בענין המצוות אין בהם מקרא יוצא מידי פשוטו, אלא כולם בלשון הכתוב נכללים אף על פי שהם מרבים בהם בריבויים. ואין מדרש כיבוד תלמידי חכמים מלשון את ה' אלוֹקֵיךָ תִירָא מוֹצִיא הַכְּתוּב מִפְּשׁוּטוֹ. וכן אם נאמר בכי יקח איש אשה שהוא בכסף אינו מוציא הכתוב ממשמעו ופשוטו. ולא כל אתין וגמין וריבויין ומיעוטיין ואכין ורקין ושאר המדרשים כולם. אבל הכתוב יכלול הכל כי אין הפשט כדברי חסרי הדעת הלשון ולא כדעת הצדוקים. כי ספר תורת ה' תמימה אין בה אות יתר וחסר כולם בחכמה נכתבו... כי אין הכוונה להם אלא שיהיו הכתובים אמת במליצה ומשל... כי שניהם אמת, פנימי וחיצוני... כי אין המכוון אלא שלא יוציאו אותו מפשטיה לגמרי, והוא מאמרם ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו, אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל כי שניהם אמת."

הרמב"ן מאריך לבאר, שדין הנלמד מדרשה כלול אף הוא במשמעות הלשון, אלא שהיא משמעות פנימית יותר. כדי לסבר את האוזן, ניתן להזכיר כאן את מחלוקתם של ר' אלעזר ור' יוחנן: "לדעת ר' אלעזר רוב תורה בכתב ומיעוט על פה" ולר' יוחנן ההיפך. דעת ר' אלעזר נתבארה יותר בירושלמי⁵⁰ "רובי תורתי - וכי רובה של תורה נכתבה? אלא מרובין הן ההלכות הנדרשים מן הכתב מן הדברים הנדרשים מן הפה". ובבאור מחלוקתם, יש מפרשים שכתבו שנחלקו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן: "כי זה תלוי אם הנדרש מהכתוב ככתוב בתורה או לא, ולר' אלעזר הנדרש ככתוב, ולכן רובה בכתב, ולר' יוחנן הנדרש לא ככתוב בתורה, ולכן תורה רובה על פה"⁵¹.

כאמור, מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן מתאימה למחלוקת הרמב"ם והתוספות, כפי שהוסברה לעיל: הרמב"ם סובר שאין הבדל מהותי בין הלכה למשה מסיני לבין הלכה אחרת שנמסרה

49. גיטין ס ב.

50. פאה ב, ד.

51. לשון הרב הנזיר במבוא לקול הנבואה, מובא בחוברת "היגיון" כרך ב עמוד 12, ע"ש.

בעל פה ונסמכה לפסוק, ולמעשה גם הלכה שנשמכה לפסוק אינה נחשבת מפורשת בתורה. לעומת זאת, שיטת התוספות היא שלא יתכן ללמוד מפסוק דין הנוגע להלכה למשה מסיני (אף שאינו ההלכה עצמה, אלא רק פרט בהלכה), ונראה שיאמרו כרמב"ן, שדין שנלמד מפסוק נחשב כלול בכתוב ממש, ושייך ל"עולם אחר" של התורה שבכתב⁵².

נקודות לחשבה

יש לחשוב, כיצד הרמב"ם יבאר את הכללים של הלכה למשה מסיני, שכאמור משמע מהם שההבדל בין "הלכה למשה מסיני" לדינים אחרים אינו הבדל טכני בלבד אלא הבדל מהותי?

ניתן להציע שני כיוונים שיש לבדוק. אפשרות אחת היא לומר, שלדעת הרמב"ם, כשם שאין למדים מהלכה למשה מסיני, כך אין למדים מכל דין שנמסר למשה בעל פה ואינו מפורש בתורה, אלא רק רמזו בה. אפשרות שניה היא, שכוונת הרמב"ם באומרו "מחכמת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתאות והראיות והרמזים המצויים במקרא... וכל ענין שאין לו הוראה בכתוב, ואין לו סמך, ואי אפשר להוציאו בהיקש - בזה בלבד יאמרו הלכה למשה מסיני..." אינה שבענינים מסויימים חכמים לא הצליחו למצוא להלכות אלו רמזים, אלא שמראש הקב"ה אמר למשה לאלו הלכות יש רמז בתורה שבכתב ולאילו הלכות אין. וכאמור, יש לעיין בדבר.

עוד יש לעיין בשאלה, מהי באמת המשמעות של ההבדל בצורת מסירתן של ההלכות? שאלה זו היא הן לפי הרמב"ם והן לפי הרמב"ן, שכן כפי שראינו, לדעת כולם יש הבדל מהותי בין

52. בשולי הגיליון: ראינו שלדעת הרמב"ם, חז"ל עסקו תמיד בהוצאת הלכות מסורות מסיני - מהפסוקים, ואילו התוספות אומרים על דין שידוע שנמסר מסיני "קרא למה ליי". בדיקת מספר סוגיות מעלה שחלקן מתפרשות כרמב"ם וחלקן כתוספות, והדבר צריך בירור:

בסוכה כה, א מובאת ברייתא ביחס למצוות סוכה "האורח לרבות את הנשים". ושואלת הגמרא, שלגבי יום כיפור האות ה"א נדרשה להיפך, "האורח לרבות את הנשים". ומתוך רבא: "הלכתא גינהו ואסמכינהו רבנן אקראי". ומפרש רש"י: "הגך תרי מילי ליכא למידרשינהו לתרווייהו מקראי, דאם זו ה' לרבות - אף זו ה' לרבות, ואם זו למעט - אף זו למעט, אלא על פי הלכה שנאמרה למשה מסיני באחד מהן לחילוף נאמרו שני דברים הללו, זו לחיוב וזו לפטור, וחדא מינייהו לאו ממשמעוּתא, אלא רבנן אסמכינהו אקראי, חדא ממשמעוּתא וחדא אסמכתא בעלמא, דאלו קרא חילופא משמע, ולמילתא אחריתא אתא". אחר כך שואלת הגמרא "הי קרא והי הלכתא? ותו, קרא למה לי הלכתא למה ליי? הא סוכה מצות עשה שהזמן גרמא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. יום הכפורים - מדרב יהודה אמר רב נפקא... דאמר השווה הכתוב איש לאשה לכל עונשין שבתורה". הנה שאלת הגמרא כאן "קרא למה לי הלכתא למה ליי" אינה במשמעות שאלת התוספות על דינים שהם הלכה למשה מסיני "קרא למה ליי", אלא הגמרא שואלת, שגם הפסוק מיותר וגם ההלכה מיותרת, שכן יש דין כללי בכל מצוות עשה שהזמן גרמא. ובתירוץ הגמרא הגמרא מסבירה מדוע הכלל נשנים פטורות מכל מצוות עשה שהזמן גרמא אינו מספיק, שכן היתה הווא אמינא שסוכה שונה משאר מצוות עשה שהזמן גרמא, וכן היתה הווא אמינא שיום כיפור שונה משאר לא תעשה, אך הגמרא כלל לא התייחסה לשאלה כיצד מסמיכים דין שנמסר מסיני על פסוקים. (למסקנת הגמרא הדין בסוכה הווא משמעוּת הכתוב, וביום כיפור - אסמכתא בעלמא). וראה סוגיא דומה בנידה לב, א (וע"ש היטב בלשון רש"י). לעומת סוגיות אלו, יש שתי סוגיות ששואלות כשאלת התוספות "קרא למה ליי" אם כבר יש הלכה למשה מסיני: ראה בניזיר כה, ב ובמנחות צב, ב. ועיין גם בתוספות בביצה ז, ב ד"ה לומר.

פירוש הכתוב לבין הלכה שאינה מפרשת את הכתוב. מהו הבדל זה? מדוע יש הלכות הכלולות בפשט התורה שבכתב, ויש הלכות שאינן כלולות? הפרק הראשון ב"אורות התורה" עוסק אמנם בהבחנה שבין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה, אך נראה שהרב עוסק שם בחלק התורה שבעל פה שנדרש על ידי חכמים, ולא בהלכות שנמסרו מסיני (ע"ש, ואכמ"ל).