

הרב שלומי אלדר

הלכה למשה מסיני

- א. הקדמה
- ב. הסבר מפירוש המשניות בעדויות
- ג. מעמדה של הלכה למשה מסיני - 'דבר תורה' או 'מדברי סופרים'?
 1. הלכה למשה מסיני - 'דברי סופרים'
 2. דינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות
 3. "דרשות" בהלכה למשה מסיני
- ד. הלכות למשה מסיני בגזירות דרבנן
 1. הקושי שבהלכת "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין"
 2. ביאור ההלכה למשה מסיני של "החזן רואה"
- ה. סיכום

א. הקדמה

בהקדמתו למשנה, הגדיר רבינו את מבנה התורה שבעל פה, ההלכה, כלליה ומרכיביה. בהקדמה זו נדרש רבינו להגדרת ההלכות המיוחדות, שנקראו בפי חז"ל 'הלכה למשה מסיני'. וכך כתב¹:

וכל עניין שאין לו הוראה בכתוב, ואין לו סמך, ואי אפשר להוציאו בהקש - בזה בלבד יאמרו 'הלכה למשה מסיני'. ולפיכך כאשר אמרנו: "שעורין הלכה למשה מסיני", הקשינו על זה ואמרנו: איך תאמר עליהם שהם הלכה למשה מסיני, והלא השעורין יש להם הוראה בפסוק, באמרו: "ארץ חטה ושעורה" וכו'? והייתה התשובה בזה שהם הלכה למשה מסיני, ואין להם עיקר שיוצאו ממנו בהיקש, ולא הוראה להם בכל התורה, ואמנם הוסמכו לזה הפסוק כעין סימן, כדי שישמרו ויזכרו, ולא היה זה מכונת הכתוב. וזה הוא עניין אמרם: "קרא אסמכתא בעלמא", בכל מקום שזכרוהו.

¹ הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת ר"י שילת, ירושלים התשנ"ב, עמ' לט (כל ההפניות להקדמות לפירוש המשנה הן למהדורה זו, אלא אם כן מצויין אחרת).

ואני אסדר לך כאן רוב הדינים אשר אמרו בהם 'הלכה למשה מסיני', ואפשר שהם כולם, ויתבאר לך אמיתת מה שזכרתי לך, שאין מהם אפילו אחד שהוצא בהיקש, ואי אפשר לסמכו לפסוק אלא על דרך אסמכתא, כמו שבארנו, וגם לא מצאנו מעולם דנים בדבר מהם או מביאים ראיה עליהם בדבר, אלא נתקבלו ממשה כמו שצוהו ה' בהם.

כאן הולך רבינו ומונה שלושים ושלוש הלכות עליהן אמורים הדברים². בהמשך, בחלוקת דיני התורה, הוא מוסיף (עמ' מ):

והחלק השני - הם הדינים אשר נאמר בהם שהם 'הלכה למשה מסיני', ואין ראיה עליהם, כמו שזכרנו. ואלו גם כן ממה שאין בהם מחלקת.

לא יכולה להיות מחלוקת בדינים אלו, מאחר שהם מסורים ממשה, וממילא לא ניתן לערער עליהם. רבינו מגנה את מי שאומר, שתיתכן מחלוקת אף בדינים מקובלים מחמת טעות או שכחה, וטוען שאין ליחס פחיתות שכזאת למעתיקי השמועה. ממילא, ברור הוא שבהלכות למשה מסיני לא תיתכן מחלוקת מחמת טעות או שכחה.

דברים ברורים אלה נתקלים בקשיים גדולים - במרבית ההלכות המנויות שם, מצאנו בדברי חז"ל מחלוקות ושכחה, אם בעצם הדין ואם במקורו. כמו כן, במקומות רבים מוצאים אנו חכמים המביאים מקורות להלכות אלו, כל זאת בסתירה גמורה לדבריו הנחרצים של רבינו: "וגם לא מצאנו מעולם דנים בדבר מהם או מביאים ראיה עליהם בדבר"³.

² כמה הלכות הזכיר רבינו במקומות אחרים, והשמיטן בהקדמה למשנה. פירוט הדברים מצוי במאמרו של דרור פיקסלר, 'הלכה למשה מסיני בפירוש המשנה לרמב"ם, סיני נט (תשנ"ו), עמ' רס (להלן: פיקסלר, הלכה למשה מסיני). הלכות נוספות מוזכרות בדברי חז"ל ואינן מובאות על ידי רבינו כלל, לא בהקדמה למשנה, ולא בשאר כתביו. עיין בחוות יאיר סימן קצב לפירוט. במאמר זה לא דנו בנקודה זו, אך בודאי טעונה היא בירור מקיף ושיטתי. ראה מאמרו של מו"ר הרב רבינוביץ שליט"א, הלכה למשה מסיני, קובץ הרמב"ם, סיני קלה-קלו (התשס"ה) (להלן: הרב רבינוביץ, הלכה למשה מסיני). בפרק ו של מאמר זה התייחס הרב לחלק מההלכות הללו שהשמיט רבינו.

³ להלן רשימה של הלכות בהן מצאנו בחז"ל שלמדו את הדין מפסוק או שנחלקו בעצם הדין או שנחלקו במקורו (על פי סדר ההלכות שמונה רבינו בהקדמה): חצי לוג שמן לתודה - מחלוקת רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה לגבי מקור הדין (מנחות פט, א). רביעית שמן לנוזר - נלמד מדרשת הכתוב (מנחות עה, א). אחד עשר יום שבין נדה לנדה - מחלוקת רבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה לגבי מקור הדין (נדה עג, א). גוד - מחלוקות בתחולת הדין (שבת קא, א; עירובין פט, א; סוכה ד, ב; חגיגה יט, א). לבוד - מחלוקות בדיני לבוד (עירובין ט, א; סוכה יח, א). שעורין - מחלוקת אם שיעורים נדרשים מהפסוק או שהם מדרבנן (ברכות מא, ב), ובמקום אחר נחלקו אם שיעורים הלכה למשה מסיני או דרבנן (ירושלמי פאה א, א; חגיגה א, ב). מחיצין - מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה לעניין מה נאמרה ההלכה (עירובין ד, א. סוכה ה, ב), וכן מחלוקת לגבי מספר המחיצות בסוכה, ודרך העמדת הטפח של ההלכה (סוכה ו, ב). ערבה - מחלוקות בדין ובמקור (סוכה מג, ב - מד, ב. ירושלמי שביעית א, ז). ניסוך המים - מחלוקות בדין ובמקור (זבחים קי, ב - קיא, א. ירושלמי שביעית א, ז). כותבין ספר תורה בדיו ומסורגל - מחלוקת לגבי שרטוט במזוזה אם הוא הלכה למשה מסיני או שאין צריך כלל (מנחות לב, ב). פחותה מבת שלוש שנים אין ביאתה ביאה - מחלוקת לגבי נקודת הסיום של שלוש השנים (נדה מד, ב - מה, א). זרעוני גנה

החוות יאיר (סימן קצב) סיכם את כל הקושיות על דברי רבינו, ונותר במבוכה גדולה:

הנה הרב בנה חומה בצורה סביב תורה שבעל פה במה שכתב שלא שייך בה שכחה, הלוואי שנוכל לחזקה ולהעמידה מה שאי אפשר לדעת... כי כל דבריו הם תמוהים ואי אפשר לעניות דעתי וקולשת שכלי להולמם ולקרבים אל דעת נוטה ודעת תורה בשי"ס... ותמה תמה אקרא, לא עליהם - רק עלי, ועל מיעוט השגתי וקולשת דעתי וחולשת שכלי שלא השגתי לפלגות בן ראובן חקרי לב להבין דבריהם ולישב התמיה שעלה בשי"ס לפי מונח קיים זה.

והוא מסכם בניסיון תירוץ:

ועל כרחינו שלא בטובתינו נאמר להציל להרמב"ם הצלה פורתא, שמה שכתב שהלכה למשה מסיני אין בו מחלוקת, רצונו לומר - בכלל הדבר בדרך המחלוקת **טמא - טהור, אסור - מותר, כשר - פסול**, כדרך החולקים. וכן נפרש שאין שכחה - בכלל הדבר, וכמו שכתבתי למעלה.

נמצא, על פי דבריו, שיתכן שחכם אחד ילמד דין מהלכה למשה מסיני, ואחר יחלוק עליו וילמד את אותו דין מפסוק, אלא שלא יחלוק על עצם הדין.

אולם, דבריו קשים מכמה פנים. ראשית, מצאנו הלכות רבות אותן מונה רבינו, שיש בהן מחלוקת בדין: נחלקו תנאים (עירובין ט, א) אם לבוד הוא שלושה טפחים או ארבעה. כן נחלקו אמוראים (בסוכה ו, ב) על דרך העמדת הטפח של הדופן השלישית של הסוכה, שנלמד מהלכה למשה מסיני. ישנה מחלוקת תנאים ואמוראים (נדה מד, ב) לגבי ההלכה של "פחותה מבת שלש שנים אין ביאתה ביאה" - כיצד מונים את אותן שלוש שנים. כמו כן, נחלקו (במשנה ידיים ד, ג) בדין עמום ומואב בשביעית ועוד.⁴

שנית, קיימות הלכות בהן אף אם אין מחלוקת בדין אלא רק במקורו, קיימות דעות כי אותו דין הוא דין דרבנן, ואם כן, לא מובן מה מונע מבעל דעה זו לחלוק על עיקר הדין?

שאינו נאכלין מצטרפין אחד מעשרים וארבעה בנופל לבית סאה - מחלוקת לגבי השיעור (ירושלמי כלאים ב, ב). עשר נטיעות מפוזרות לתוך בית סאה חורשין כל בית סאה בשבילך - מחלוקת במקור הדין (מועד קטן ג, ב - ד, א). עיגול של דבילה שנטמא מקצתו תורמין מן הטהור שיש בו על הטמא שיש בו - מחלוקת תנאים בדין (משנה תרומות ב, א). הערלה בכל מקום - מחלוקת אם היא הלכת מדינה או הלכה למשה מסיני (קידושין לח, ב). החזן רואה מהיכן התינוקות קורין - מבואר שזהו דין המוסב על גזרה דרבנן (שבת יב, ב). עמום ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית - נחלקו תנאים בדין עמום ומואב בשביעית (משנה ידיים ד, ג), ורק אחר כך נודע להם שהיא הלכה למשה מסיני, היינו שיש שכחה בהלכה למשה מסיני. במקום אחר משמע שהיא גזרה דרבנן (יבמות טז, א). בנוסף לכך, קיימות מחלוקות נוספות בראשונים, וקשיים נוספים, עיין בשו"ת חוות יאיר סימן קצב, לפירוט מלא של הדברים.

⁴ ראה פירוט בהערה הקודמת.

אמנם, ניתן היה לתרץ קושיה זו ולומר, שהלכות אלו, אף על פי שהן דרבנן, נקבעו כהלכה גמורה שלא ניתן לערער עליה אף אם אינה מסיני⁵, אולם הקושי ניכר, ובמיוחד לאור דבריו הברורים של רבינו בהקדמה שם:

שאין מהם אפילו אחד שהוצא בהיקש, ואי אפשר לסמכו לפסוק אלא על דרך אסמכתא, כמו שבארנו, **וגם לא מצאנו מעולם דנים בדבר מהם או מביאים ראיה עליהם בדבר.**

נמצא, שאף הצלה פורתא אין כאן.

ב. הסבר מפירוש המשניות בעדויות

במאמר אחר⁶ ניתחנו את דברי רבינו לגבי שלוש מן ההלכות: עשר נטיעות, ערבה וניסוך המים. הראנו שם, כי בשלוש ההלכות הללו, בהן אנו מוצאים מחלוקת לגבי מקור הדין וכן לגבי פרטים מסוימים, רבינו מבאר באופן עקבי כי אין מחלוקת לגבי עצם קיומה של הלכה למשה מסיני זו או אחרת, אלא לגבי תוכנה בלבד. בעוד שלדעה אחת ההלכה מלמדת את עיקרו של דין מסוים, סוברת דעה אחרת, שהלכה זו לא באה ללמד את עיקר הדין אלא פרט מפרטיו.

החוות יאיר (שם) דחה לכאורה טענה זו:

רק שאין התירוץ הזה... עולה לרצון לפני ולא נתיישב דעתי בו, כי אם נאמר שהיה הכל מפורש בהלכה למשה מסיני רק נשכח דיני פרטיי ולפעמים ביאורו... - מה אהני לן זה שנשאר שורשו בזכרונינו, אחר כי לא נדע מה נעשה ואיך נבינו?! מלבד מה שיש מן הלחץ זה הדחק לומר בהחלט שנשכח קצתו ולא כלו. ואם נאמר שבא הלכה למשה מסיני בהערה ובלשון בלי מובן ובלתי מפורש, רק תלי בדעת חכמי הדורות - גם על זה יש לתמוה תמיהותינו הנזכרות.

בהצעתנו לא באנו לטעון שפרטי הלכות מסוימים נשכחו, דבר זה בוודאי דחוק. וכן לא באנו לומר, שההלכה באה מעורפלת וללא מובן, עד שנחלקו מה פירושה. ונבאר דברינו להלן.

⁵ עיין הגר"ד סולובייצ'יק, שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל, ירושלים תשס"ג, חלק א עמ' רמט-רנה, שכך ביאר את גדרה של הלכה למשה מסיני. ועיין לקמן בפרק ד, שנדחה פירוש זה.

⁶ שלומי אלדר, "עשר נטיעות ערבה וניסוך המים - הלכה למשה מסיני - האמנם?!", מעליות כג (תשס"ב), עמ' 100-53.

אלא נראה שכדי לבאר את דברי רבינו, עלינו להיעזר במקור חשוב המצוי בפירוש המשניות במסכת עדויות⁷ (שם ח, ז):

אמר רבי יהושע: מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו, ורבו מרבו, **הלכה למשה מסיני**, שאין אליהו בא לטמא ולטהר, לרחק ולקרב, אלא לרחק את המקורבין בזרוע, ולקרב את המרוחקין בזרוע. משפחת בית צריפה הייתה בעבר הירדן, וריחקה בן ציון בזרוע. ועוד אחרת הייתה שם, וקירבה בן ציון בזרוע - כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב.

רבי יהודה אומר: לקרב אבל לא לרחק. רבי שמעון אומר: להשוות את המחלוקת. וחכמים אומרים: לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר: 'הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים' (מלאכי ג, כג-כד).

בפירוש המשניות שם מתייחס רבינו לעובדה, שיש כאן מחלוקת בהלכה למשה מסיני, וזה לשונו:

לא נשמע משה לשון זה, אלא נשמע ממנו העניין, לפי שמה הודיע ביאת המשיח, מפורש בתורה: 'אם יהיה נדחך בקצה השמים' (דברים ל, ז), 'ושב ה' אלקיך' (שם א), וזולת אלה. 'ומל ה' אלקיך' (שם ו). וכן הודיעם בשם ה' במה שיקדם לפניו וגורמיו, ושיבא לפניו איש יכשיר לפניו את העולם והוא אליהו, והודיעם שאותו האיש לא יוסיף ולא יגרע בתורה אלא יסלק את מעשה העוול בלבד, **ואין בזה מחלוקת ולא הכחשה**. אבל הייתה המחלוקת במהות העוול שיסלק מה הוא.

היינו, שנאמרה הלכה למשה מסיני ברורה, שיבוא אליהו ויסלק העוול. על גרעין בסיסי זה של ההלכה אין מחלוקת ולא הכחשה. אמנם, עדיין נותר מקום לפרשנות במהות אותו סילוק עוול עליו דברה ההלכה. דבר זה לא נמסר, ובכך נחלקו חכמים.

על פי זה יתקיימו דברי רבינו, ובטלה השגתו של החוות יאיר. כאשר קבע רבינו באופן נחרץ שאין שכחה או מחלוקת ואין מקור להלכה למשה מסיני, התייחס לאותו גרעין שנמסר כמות שהוא. אותו גרעין אינו מעורפל, אלא שעדיין נותר מקום לפרשנות ביחס לתחולתו, היקפו והשלכותיו. בתחומים אלה השאירה ההלכה למשה מסיני מקום לחכמים לפרשה באופנים שונים. בזה אכן מצאנו מחלוקות, שאינן חולקות על עצם ההלכה, אלא על משמעויותיה.

כך כתב גם בשו"ת הרמ"ז (סימן טו):

אין דברי הרמב"ם אמורים אלא דווקא בעיקר אחד כולל, אבל לא באיזה פרטי הנכלל בו, שבזה תוכל לנפול מחלוקת. דרך משל, אנו קיימא לן: 'שיעורין חוצצין

⁷ למקור זה הפנה אותי מורי ורבי ראש הישיבה הרב רבינוביץ שליט"א כשהצעת לי לפני את הדברים, וכעת כתבם הרב במאמרו: "הלכה למשה מסיני" (צוין לעיל בהערה 2), סוף פרק ב.

ומחיצין הלכה למשה מסיני, ובפרק קמא דסוכה דף ו' רבי יהודה סבר דאתיא הלכתא לגובה עשרה, ורבי מאיר סבר דלא אתיא להכי אלא לגוד ולבוד ולדופן עקומה. וכמו כן שם דף י"ח במה שכבר נזכר לעיל - מאן דאמר יש לבוד באמצע סבר דנכלל בכלל הלכות מחיצין ושהוא הלכה למשה מסיני, ומאן דאמר אין לבוד, לא סבירא ליה הכי.

הרי שיש לחלק בין ה"עיקר הכולל" בו נאמרה ההלכה למשה מסיני, לבין הפרשנות היורדת לפרטים, אותה פירשו חכמים, ובה ייתכנו מחלוקות.

כך מפורש בדברי רבינו, ובמאמרנו הנ"ל הראנו כיצד מתקיים עיקרון זה בשלוש הלכות נוספות, בהן מצאנו מחלוקות בדין ובמקור. במאמר זה ברצוננו להרחיב עיקרון זה, לחדדו, ולהראות כיצד ניתן על פיו לבאר כמה עניינים וקשיים בהתייחסויותיו השונות של רבינו להלכות למשה מסיני.

ג. מעמדה של הלכה למשה מסיני - 'דבר תורה' או 'מדברי סופרים'?

1. הלכה למשה מסיני - 'דברי סופרים'

בעניין מעמדה של הלכה למשה מסיני ישנם מאמרים סותרים בדברי חכמים. שנינו בתוספתא (מקוואות ה, ד):

כזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ, ספק יש בהן כשיעור ספק אין בו - ספקו טמא, שכל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו מדברי סופרים ספיקו טמא.

וכתב על זה רבינו (פירוש המשניות כלים יז, יב)⁸:

ואל יטעך אמרו: "שיעורו 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.

וכן כתב רבינו גם בתשובה (תשובות הרמב"ם, בלאו, סימן שנה):

שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני - 'מדברי סופרים' קרינן ליה, ואין שם מן התורה אלא דבר שהוא מפורש בתורה כגון שעטני וכלאים ושבת ועריות, או דבר שאמרו חכמים שהוא מן התורה והן כמו שלשה ארבעה דברים בלבד.

בהשגותיו לספר המצוות דחה הרמב"ן דברים אלה בתוקף (מהדרת שעועל, עמ' מה-מו):

⁸ וכן הוא בפירוש המשניות (מקוואות ו, ז).

וכן מה שאמר הרב, שאפילו מה שהוא הלכה למשה מסיני נקרא 'מדברי סופרים', כלומר מדרבנן, אינו כן, וכבר למדתי בעיקר הראשון שספק הלכה למשה מסיני לחומרא כדברי תורה, ולא דנו אותו לקולא כדברי סופרים⁹... ואיך נחשוב זה? והרי רוב התורה בביאורה תלויה בהלכה למשה מסיני, כדאמרינן בפרק יום הכיפורים (יומא פ, א): "שיעורן של עונשים הלכה למשה מסיני". והרי האוכל חצי שיעור חלב ודם ושאר האיסורין, וכן פחות מככותבת ביום הכיפורים, וקוצר וטוחן פחות מגרוגרת בשבת וכן כולם - מפני קבלתנו מהלכה למשה מסיני פטרנו אותו, ומפני קבלתנו חייבנו השיעור, וענשנו לזה מלקות בכזית, ולזה מלקות בככותבת, ולזה מלקות בכגורגרת, ואמרנו לזה חצי פרס (שם פ, ב). אין בין הלכה למקראות שבתורה שום הפרש אצלנו. ובגמרא (סוכה מג, ב) אמרו: "ערבה בשביעי מאי טעמא דחיא שבת? כדי לפרסמה שהיא מן התורה". ועוד אמרו (שם מד, א): "לולב דאורייתא עבדינן ליה שבעה זכר למקדש", ומקשה עלה: "למאן? אי לאבא שאול - הא אמר: 'ערבי נחלי שתיים, אחת לערבה ואחת ללולב. אי לרבנן - הלכתא גמירי לה". הרי בכאן מפורש שמה שהלכה למשה מסיני אינו דרבנן, אלא דאורייתא הוא אצלם, וזהו ערבה לדעת רבנן.

מלבד הראיות אותן מביא הרמב"ן, מצאנו הלכה נוספת בה ישנה התבטאות מפורשת של חכמים, המכנים הלכה למשה מסיני כ'דבר תורה', והיא 'חציצין'. בסוגייה בתחילת מסכת עירובין, הביאה הגמרא את מאמרו של רבי חייא בר אשי בשם רב (ד, א): "שיעורין חציצין ומחיצין - הלכה למשה מסיני".

על כך שאלה הגמרא (שם, ד, ב): "חציצין - דאורייתא ניהו!" היינו שנלמדו מפסוק, ואינן הלכה למשה מסיני. לאחר כמה ניסיונות להעמיד את ההלכה, הסיקה הגמרא:

כי אתאי הילכתא - לרובו ולמיעוטו, ולמקפיד ולשאין מקפיד, וכדברי יצחק. דאמר רבי יצחק: **דבר תורה**, רובו ומקפיד עליו - חוצץ, ושאינו מקפיד עליו - אינו חוצץ. וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד.

ופירש רש"י שם: "דבר תורה - הלכה למשה מסיני בתורה שבעל פה".

⁹ כך כתב דבר פשוט גם הבית יוסף יורה דעה סימן רצד ד"ה יומ"ש רבינו הילכך, ותמה על הטור, שמדבריו משמע שיש להקל בספק הלכה למשה מסיני. ועיין בש"ך שם (ס"ק יט) שהסכים עם הבית יוסף, ובט"ז שם (ס"ק יג) שיישב את דברי הטור על פי אותה הנחה, שבכל התורה כולה ספק הלכה למשה מסיני לחומרא. ועיין במאמרו של דרור פיקסלר: הלכה למשה מסיני, עמ' רנג-רנד, שהתייחס לנקודה זו.

והנה, רבינו אשר בעצמו כתב שההלכות למשה מסיני נקראות 'דברי סופרים', ומנה הלכה זו בהקדמה למשנה כאחת מההלכות למשה מסיני, הביא את לשון הסוגיה (הלכות מקוואות א, יב):

דבר תורה אם היה דבר החוצץ חופה את רוב האדם או רוב הכלי לא עלתה להן טבילה, והוא שיהיה האדם מקפיד עליו ורוצה להעבירו. אבל אם אינו מקפיד עליו, ולא שם אותו על לב בין עבר בין לא עבר - אינו חוצץ, ואף על פי שהוא חופה את רובו. וכן אם היה חופה מיעוטו - אינו חוצץ, אף על פי שהוא מקפיד עליו. **מדברי סופרים** שכל דבר החוצץ, אם היה מקפיד עליו - לא עלתה לו טבילה, אף על פי שהוא על מיעוטו, **גזירה** משום רובו. וכל דבר החוצץ, אם היה חופה את רובו - לא עלתה לו טבילה, אף על פי שאינו מקפיד עליו, **גזירה** משום רובו המקפיד עליו¹⁰.

כיצד מתיישבים דברים אלה עם הגדרתו של רבינו בפירוש המשניות ובתשובה הנ"ל את הלכה למשה מסיני כ'דברי סופרים'? הרי סוף סוף הדברים אינם מפורשים בתורה! אם נעיין היטב בדברי רבינו בתשובה דלעיל יתבאר העניין. רבינו נשאל מדוע כתב שקידושי כסף, בניגוד לקידושי שטר וביאה, הם מדברי סופרים¹¹, והלא אף הם נלמדו מן התורה (קידושין ב, א): "וכסף מנא לן? גמר קיחה קיחה". וזו תשובת רבינו:

יש לי חבור בלשון ערבי בעניין מניין המצות... ויש בתחילתו ארבעה עשר פרקים בכללות גדולות בעיקרי מניין המצות... ובאותן הפרקים ביארתי שאין כל דבר שלמדין אותו בהיקש או בקל וחומר או בגזרה שווה או במידה משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן הוא דין תורה, עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה, והבאתי על זה ראיות. ושם ביארתי, 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. ובאותו הספר ביארתי הכל.

רבינו מכוון כאן ליסוד שקבע בכלל השני שבתחילת ספר המצוות:

שלא כל מה שנלמד באחת משלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן או בריבוי ראוי למנותו... שכל מה שלא תמצאנו מפורש בתורה, ותמצא שהתלמוד למד אותו באחת משלוש עשרה מדות - אם פירשו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה מדאוריתא, הרי זה ראוי למנותו, שהרי מעתיקי תורה שבעל פה אמרו

¹⁰ וכן כתב בפירוש המשניות מקוות ט, ג: "שאם היה הדבר החוצץ... מכסה רוב שטח הגוף והוא מקפיד על קיומו... - הרי זה חוצץ... אבל אם לא היה מקפיד עליו - אינו חוצץ, ואף על פי שהוא מכסה רוב גופו. וכן אם היה הדבר החוצץ על מיעוט גופו - אינו חוצץ, ואפילו רצה להסירו ומקפיד עליו, **זהו דין תורה**. אבל **מדברנן** כל המקפיד עליו חוצץ, ואפילו היה מיעוט גופו...".

¹¹ הלכות אישות א, ב. ועיין בכסף משנה שם, שהביא בשם רבי אברהם בנו של רבינו, שבתשובה (שו"ת ברכת אברהם סימן מד) כתב שרבינו הגיה בספרו שאף הכסף מן התורה.

שהוא מדאוריתא. ואם לא בארו זאת ולא אמרו בפירוש - הרי הוא מדרבנן, כיוון שאין פסוק המורה עליו.

על פי עיקרון זה, מכנה רבינו דינים שנלמדו בדרשות מהכתוב 'דברי סופרים' במקומות רבים.

בתשובתו דלעיל משייך רבינו את ההלכות למשה מסיני לסוג זה, וטוען שאף הן נקראות 'מדברי סופרים', וכן שביאר זאת בכללים שבראש ספר המצוות. בספר המצוות שלפנינו אין התייחסות להלכה למשה מסיני אלא לדרשות בלבד, אך הבאנו לעיל את דברי רבינו בפירוש המשניות לכלים, שם כתב דברים דומים אף ביחס להלכה למשה מסיני.

במה דומות ההלכות למשה מסיני לאלה הנדרשות בשלוש עשרה מידות? לכאורה ניתן היה לומר, שהדמיון הוא בכך שאלו כמו גם אלו אינן מפורשות בכתוב. כך משתמע מלשון רבינו בפירוש המשניות הנ"ל: "כי כל מה **שלא נתבאר בלשון התורה** - 'מדברי סופרים' קוראין אותו, ואפילו דברים שהן הלכה למשה מסיני". היינו, שלדעת רבינו הלכה נקראת 'מן התורה' אך ורק אם היא מפורשת בכתוב, ולא די בכך שנתקבלה מסיני¹².

אמנם, מסקנה זו יוצרת בעיה: מדוע כאשר אומרים חכמים על דרשה מסוימת שהדין בה התקבל מסיני, מוגדר אותו דין כדין 'מן התורה'? והלא לא הדרשה ולא הקבלה מקנות לו מעמד זה, וכיצד הצטרפותן יחד יוצרת זאת - הרי עדיין הדין אינו מפורש בתורה, ולא עונה להגדרה הנ"ל!

גם אם נתגבר על בעיה זו¹³, מכל מקום ישנה ראייה חותכת לדחות הבנה זו בכללה, והיא ההלכה למשה מסיני של חציצין, אותה הגדיר רבינו כ'דבר תורה'. אם אין הלכה זו נסמכת, ולו בדרך של דרשה, על שום פסוק - מה מקנה לה מעמד של דין תורה¹⁴?

לאור זאת נראה שלדעת רבינו הגדרת הלכה כדין תורה יסודה בעניין אחר. כאמור, השווה רבינו בין מעמדה של הלכה למשה מסיני ובין מעמדה של דרשה הנלמדת בשלוש עשרה מידות. מכיון שכך ננסה תחילה לבאר את דברי רבינו ביחס למעמדם של הדינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות, ועל פי זה ננסה לבאר אף את מעמדה של הלכה למשה מסיני.

¹² כך הבין דרור פיקסלר: "הלכה למשה מסיני", עמ' רנה, וכן הסיק הרב מיכאל אברהם במאמרו אינדוקציה ואנלוגיה בהלכה (עיון בשורש ב' של הרמב"ם), צהר טו (תשס"ג), עמ' 25.

¹³ עיין במאמרו של הרב מיכאל אברהם, המוזכר בהערה הקודמת, שמציע הסבר לכך. אמנם, על פי מה שנבאר בהמשך בדעת רבינו, נראה שקושייה מעיקרא ליתא.

¹⁴ מכח קושייה זו, נדחק דרור פיקסלר לומר שרבינו חזר בו, וסמך דין זה לפסוק, ומכח זה הוא הפך לדין תורה (הלכה למשה מסיני, עמ' רסא). רבינו אינו מביא שום פסוק עליו ניתן להסמיק דין זה. כמו כן, ע"פ הסבר זה לא ניתן ליישב את סוגיית הגמרא - הגמרא אומרת שדין זה הוא ההלכה למשה מסיני של חציצין, בניגוד לדינים אחרים שהובאו שם בסוגיה, שנפסלו מכח זה שהיו להם מקורות בכתוב!

2. דינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות

כבר כתבו ראשונים ואחרונים, שכאשר כותב רבינו שדינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן נקראים 'מדברי סופרים', אין כוונתו לומר שאין להם מעמד של דאורייתא. כך כתב הרשב"ץ (שו"ת התשב"ץ, חלק א, סימן א)¹⁵ :

וכבר כתבתי אני בזה הענין זה לי ימים רבים בלמוד זכות להרמב"ם ז"ל, שהוא אין דעתו לומר שהדברים הנלמדים בשלוש עשרה מידות יהיו מדרבנן ממש. חס ליה לרבינו ז"ל למימר הכי! אלא שהוא אומר שאין קרויין דאורייתא, לענין שאין נכללין בדברי ר' שמלאי שאמר בסוף מכות (כג, ב): "תרי"ג מצות נאמרו למשה רבינו ע"ה בסיני". ואומר הרב ז"ל, שמדקדוק זה הלשון משמע שאין למנות אלא מה שנאמר למשה רבינו ע"ה בסיני, אבל מה שנדרש אחר סיני, אף על פי שהוא מן התורה, אינם נמנים לענין מנין תרי"ג מצות¹⁶.

בענין זה, ביאר את הדברים באר היטב מו"ר ראש הישיבה¹⁷, כי יש נפקא מינה בשלושה מישורים בין דין שהוא מדברי סופרים לדין מקובל:

א. דבר הלמד בשלוש עשרה מידות אינו נמנה במנין המצוות, בעוד שדין המקובל מסיני, אם אינו מהווה פרט במצווה אחרת - יימנה.

ב. בית דין מאוחר יכול לדרוש באופן אחר מבית דין שקדם לו, ובכך לחלוק על דין שנלמד בשלוש עשרה מידות, מה שאין כן בדין מקובל עליו לא ניתן לחלוק כלל¹⁸.

ג. החולק על דין שנלמד בשלוש עשרה מידות, אינו עובר על 'בל תוסיף' או 'בל תגרע', אך החולק על דין מקובל עובר על 'בל תגרע'.

החילוק השלישי נובע מהבנת מקומן של הדרשות בהבנת הפסוקים. וכך באר ראש הישיבה (שם, עמ' ק-קא):

¹⁵ כך פירשו גם המגיד משנה ומרן בכסף משנה את דברי רבינו בהלכות אישות א, ב, ושלא כהבנת הרב קאפח במהדורתו שם, שכוונת רבינו היא שקידושי כסף דרבנן. להרחבת העניין, עיין במאמרו הנ"ל של דרור פיקסלר, הערה 7, שציין לספרות בה נידון עניין זה.

¹⁶ זכר לכך, שלדינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות קוראים 'דברי סופרים' ובכל זאת תוקפם מדאורייתא, נמצא בסוגיה בקידושין עז, א. הגמרא שם דנה בברייתא: "איזו היא חללה? כל שנולדה מן הפסולים", ומפרשת שכוונת השאלה היא: "איזו היא חללה, שעיקרה מדברי תורה ואין צריכין לפרש מדברי סופרים? כל שנולדה מן פסולי כהונה", שהרי אלמנה לכהן גדול, וגרושה וזונה לכהן הדיוט, מתחללות רק מדרשת הכתובים שם: "לא יחלל זרעו" - לא יחולל, זה שהיה כשר ונתחלל". מבואר מכאן, שדין זה, שאישה שבא עליה כהן באיסור מתחללת, הוא דין ש"צריך לפרש מדברי סופרים", משום שאינו מפורש בתורה, אלא למדוהו באחת משלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן. והנה, בהמשך הסוגיה שם מבואר שלוקים על איסורים אלה, ומכאן שתוקפם מדאורייתא, וכן פסק רבינו (הלכות איסורי ביאה יז, ט).

¹⁷ הרב נחום אליעזר רבינוביץ, עיונים במשנתו של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ט, עמ' קב-קג, בתוך המאמר "על דברי סופרים שתוקפם דאורייתא".

¹⁸ עיין הלכות ממרים ב, א.

יש פעמים שהכתוב סובל פירושים שונים, ועל פי שלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן וכיו"ב ניתן להחליט מהו הפירוש הנכון. כל אחד סובר שפירושו הוא - הוא הנכון, וממילא זוהי כוונת התורה. עיקרון זה כתבו רבינו עצמו, בפרשו את סמכותו של בית הדין הגדול לפרש דיני תורה: "דברים שלמדו אותן מפי דעתן באחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן, ונראה בעיניהן שהדין בדבר זה כך הוא" (ממרים א, ב). לזה ניתנה רשות לבית הדין הגדול שבכל דור ודור לדרוש לפי ראות עיניו... דברים שאין פשט הכתוב סובלם ואין בהם קבלה ברורה - אין רשות לשום בית דין לומר שכך היא כוונת התורה. ואם יאמר כך - הריהו עובר על כל תוספי או כל תגרע.

נמצא על פי זה, שעובדת היותו של הדין מפורש בכתוב אינה מגדירה את הדין כ'דאורייתא', אלא שהיא מהווה **סימן** לכך שדין זה נמסר כהווייתו מסיני, מה שמקנה לו מעמד של דין תורה שאין לחלוק עליו, ובכך יכול הוא להימנות בין תרי"ג מצוות. על גבי זה פירשו חכמים את פירושיהם, אלא שפירוש זה לא נמסר והוא בגדר אפשרי בלבד, ולא ניתן לומר עליו בוודאות שזוהי כוונת התורה.

הרשב"ץ הוכיח את דבריו מלשון רבינו בספר המצוות בסוף הכלל השני:

והנה נתבאר כי שש מאות ושלוש עשרה מצות שנאמרו לו למשה בסיני, לא נמנה בהן כל מה שנלמד בשלוש עשרה מידות, אפילו בזמנו ע"ה, כל שכן שנמנה בכללן מה שנלמד בזמן מאוחר. אלא אין למנות כי אם מה שהיה פרוש מקובל ממנו, והוא, שיאמרו מעתיקי השמועה בפרוש, שדבר זה אסור לעשותו ואיסורו מדאורייתא, או יאמרו שהוא גוף תורה - הרי אז נמנה אותו, **שהרי נודע מפי הקבלה, לא באחת המידות.**

הרי שיסוד ההגדרה של דין כדין דאורייתא, הוא מצד זה שמקורו בקבלה ממש מסיני. אמנם, על גבי רובד מסור ומקורי זה, ניתן מקום לחכמים לפרש הלכות מסוימות שלא פורשו במקור המסור, אשר לשונו המקורית סובלת פירושים שונים. חכם אחד יפרשו בדרך זו, ואחר בדרך אחרת, אלא שעל פי שניהם זוהי כוונת המקור עצמו. לפיכך, כל פרשנות שכזאת תקבל תוקף דאורייתא כאשר נפסקת היא להלכה, מאחר שהסקנו שזו הייתה כוונת המקור המסור.

מכל מקום, כאשר אנו דורשים מן הפסוק הלכה בשלוש עשרה מידות, הרי שהיא נקראת 'דברי סופרים', משום שזוהי פרשנות אפשרית לכתוב, אשר אינה הכרחית. אם יבוא בית דין אחר ויפרש את הפסוק באופן אחר, הרי שהרשות בידו. אמנם, בין על פי דרשתנו בין על פי דרשתו של אותו בית דין, הלכה זו נכללת מעתה במשמעותו של הכתוב, ועל כן תוקפה מדאורייתא. ברור, כי אם באה לנו קבלה בעניין זה, אזי התברר כי אין פסוק זה נתון לפרשנויות שונות, ורק הפירוש התואם את ההלכה המקובלת הוא האמיתי, וממילא דין זה הוא 'דבר תורה' גמור.

3. "דרשות" בהלכה למשה מסיני

עסקנו בתחילת דברינו בהגדרתו של רבינו ל"הלכה למשה מסיני", וזאת ע"פ דבריו בפירוש המשנה בעדויות. אם נחזור כעת להגדרה זו, נגלה כי מתקיים בה בדיוק המבנה אותו הצגנו ביחס לדינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות - נמסרה הלכה מסוימת עליה לא ניתן לחלוק, אך הלכה זו הותירה מקום לפרשנות אפשרית אך לא מחויבת של חכמים. כל פרשנות כזו תוכר כחלק מההלכה למשה מסיני מצד תוקפה¹⁹, אלא שהיא מכונה 'דברי סופרים' באשר היא רק בגדר פרשנות של דברי חכמים על ההלכה שנמסרה, וניתן לחלוק עליה.

המפורש בכתוב הוא מקור אחד, עליו ניתן לומר בבירור שנמסר למשה מסיני כהווייתו, שהרי "כל התורה הזאת המצויה בידינו היום הזה - היא התורה הנתונה למשה... כולה מפי הגבורה" (הקדמה לפרק חלק, עמ' קמד). ברם, אין זה המקור היחיד, שהרי "כמו כן, פירושה המקובל - הוא גם כן מפי הגבורה" (שם), ולפיכך ברור, שכל הלכה עליה מעידים מעתיקי השמועה שכך נמסרה למשה, הרי שהיא דין תורה גמור.

ממילא, כשם שכל דרשה מהכתוב נקראת 'מדברי סופרים', עד שיאמרו לנו חכמים כי כך מקובלת בידינו הלכה זו מסיני, ואין זו רק פרשנות אפשרית של הכתוב, כך כל הלכה למשה מסיני נקראת 'מדברי סופרים', עד שיאמרו לנו חכמים כי כך נתקבלה, בלשון זה, ואין זו רק פרשנות אפשרית של אותה ההלכה.

לכך נתכוון רבינו בתשובתו, כשהשווה בין דבריו בכלל השני לגבי דרשות בשלוש עשרה מידות, לבין הלכה למשה מסיני:

שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני, 'מדברי סופרים' קרינן ליה, ואין שם מן התורה אלא דבר שהוא מפורש בתורה, כגון שעטנו וכלאים ושבת ועריות, או דבר שאמרו חכמים שהוא מן התורה.

דבריו האחרונים מוסבים גם על הלכה למשה מסיני - היא נקראת 'מדברי סופרים' עד שיאמרו חכמים שהיא מן התורה, ואז נדע כי הלכה מקורית לפנינו שנמסרה כהווייתה מסיני, ואין זו רק פרשנות שלה.

הגע עצמך, כאשר בא רבי יהושע ואמר דברים ברורים (משנה עדויות ה, ז): "מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו **הלכה למשה מסיני**, שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרוב, אלא לרחק את המקורבין בזרוע ולקרוב את המרוחקין בזרוע" - האם כך נמסרו הדברים מסיני? אם כן, כיצד העזו חבריו לחלוק עליו?! אלא ודאי ש"לא נשמע ממה לישון זה, אלא נשמע ממנו **העניין**" (לשון רבינו בפירוש המשניות שם), ופרשנותו של רבי יהושע בשם רבן יוחנן בן זכאי היא פרשנות אפשרית אחת למה שנמסר, ואילו חבריו פירשו זאת באופן אחר.

¹⁹ עיין בשו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סימן קלא, שפירש שרבינו מודה שתוקפה של הלכה למשה מסיני הוא כדן דאורייתא, והיינו ממש כפי שפירש הרשב"ץ לגבי דברים הנלמדים בשלוש עשרה מידות.

והיא הנותנת, אותה תמיהה שהעלו רבים על דברי רבינו בהקדמה למשנה לפיהם אין מחלוקת בהלכה למשה מסיני, ממחלוקות רבות שמצאנו בדברי חז"ל לגבי הלכות אלה, היא זו שהביאה את רבינו להגדיר שבשורש כל הלכה ישנו גרעין שנמסר מסיני כהווייתו, ועליו אין לחלוק בשום אופן. כפי שמוכיח רבינו, הלשון "נמסרו לו למשה מסיני" מעידה על מסירה ממשית, שאין לערער עליה בשום דרך, בין אם מסירה זו כתובה ובין אם נמסרה בעל פה. אם כן, כיצד ייתכן שמצאנו בכל זאת מחלוקות רבות בדברי חז"ל בהלכות כאלו שנמסרו למשה מסיני? אין זאת, אלא שלא נחלקו על עצם ההלכה המסורה, אלא על פירושה.

רבינו ביאר דברים אלה באר היטב בהקדמה למשנה (עמ' מ-מא) :

ועל פי העיקרים האלה אשר הקדמנו נחלקים הדינים החקוקים בתורה לחמשה חלקים :

החלק הראשון, הפירושים המקובלים ממשנה... ואלו אין בהם מחלוקת לעולם, אלא כאשר יאמר אדם: "קבלתי כך וכך" - מסתלק הויכוח.

והחלק השני, הם הדינים אשר נאמר בהם שהם 'הלכה למשה מסיני'... ואלו גם כן ממה שאין בהם מחלוקת.

והחלק השלישי, הם הדינים המוצאים בדרכי ההיקש, ותיפול בהם המחלוקת כמו שזכרנו... ולפיכך יאמרו: "אם הלכה - נקבל, ואם לדין - יש תשובה". **ואמנם יפלו המחלוקות והויכוח במה שלא נשמעה בו קבלה...** אבל מחשבת מי שחושב שהדינים שנחלקו בהם הם גם כן מקובלים ממשנה, ואמנם נפלה המחלוקת מדרך הטעות בשמועות או השכחה, ושהאחד קבל האמת והשני טעה בקבלתו, או שכח, או שלא שמע מרבו כל מה שצריך לשמוע...

הנה זה, ה' היודע, מן המאמרים המכוערים והמגונים מאד, והם דברי מי שאינו משיג ואינו מדקדק בעיקרים, ומטיל דופי באנשים אשר התקבלה מהם התורה, וזה כולו בטל. ואמנם יגרום לזאת האמונה הנפסדת, מיעוט ההשגה לדברי החכמים הנמצאים בתלמוד.

לפי שהם מצאו כי הפירוש מקובל ממשנה, וזה נכון, כמו שיסדנו, **ולא הבדילו בין העיקרים המקובלים והתולדות המוצאות...** ועל זה האופן נפלה המחלוקת. לא שהם טועים בשמועות, וקבל האחד אמת והאחר שקר. ומה מבוארים אלו הדברים למי שיתבונן בהם, ומה גדול זה העיקר בתורה!

אם כן, שורש העניין הוא בהבדלה שבין "העיקרים המקובלים", שבהם ודאי שלא תיתכן מחלוקת ולא שכחה, לבין "התולדות המוצאות", שהן פרשנות של חכמים לאותם עיקרים, ואשר שייכות הן לסוג השלישי של ההלכות, שבהן נאמרה המחלוקת. הבחנה זו היא המפתח להבנת העניין.

ואל תתמה, כשם שתמה החוות יאיר, מה הועילה המסורת שבעל פה אם פירושה אינו ברור כל צרכו, שהרי אף במסורת הכתובה מצאנו מחלוקות רבות באופן דרישתה ופירושה (אשר

באות לידי ביטוי בדינים השונים הנלמדים בשלוש עשרה מידות)²⁰. פרשנות זו ואף פרשנות זו נקראות 'דברי סופרים', עד שיעידו החכמים שהדבר נמסר כמות שהוא מפי משה מסיני.

על פי זה, מובנים גם דברי רבינו לגבי הלכת 'חציצין'. הגמרא (עירובין ד, ב) אינה מסתפקת באמירת תוכנה של הלכת חציצין. אילו נהגה כך, היה עלינו לכנות אף הלכה זו כ'דברי סופרים', מאחר שאין אנו יודעים שבלשון זו נמסרה ההלכה מסיני. אלא שבהגדרה שם נוסף: "דאמר רבי יצחק: **דבר תורה**, רובו ומקפיד עליו - חוצץ, ושאינו מקפיד עליו - אינו חוצץ". כאן מסרו לנו חכמים שזהו 'דבר תורה', דהיינו, שבלשון זו נמסרה ההלכה. ממילא, הרי יש כאן דין תורה גמור שנמסר למשה מסיני כהווייתו, ולפיכך אין מקום לפרשנויות שונות בהלכה זו.

אם נסכם את שראינו עד עתה, נראה כי באמצעות הצגתו של מבנה מסויים, אשר ע"פ דברינו קיים לדעת רבינו הן בדרשות הנלמדות בשלוש עשרה מידות והן בהלכה למשה מסיני, הצלחנו להשיג שתי מטרות: ראשית, יישבנו את הקושיות העולות מדברי רבינו בפירוש המשנה בדבר העדרן של מחלוקות בהלכה למשה מסיני, שנית, הסברנו מדוע הרמב"ם מכנה במקומות רבים הלכה למשה מסיני (ודינים הנלמדים בשלוש עשרה מידות) כדברי סופרים, וזאת על אף שתוקפם מדאורייתא.

מעתה, בכל אחת מההלכות למשה מסיני בהן אנו מוצאים מחלוקת, הן בדין והן במקור, עלינו ללכת בעקבותיו של רבינו בפירוש המשניות בעדויות, ולנסות לשחזר מה הייתה ההלכה המקורית שנמסרה למשה מסיני, עליה "אין מחלוקת ולא הכחשה", באופן שצדדי המחלוקת השונים יחלקו רק בפירושו של אותו גרעין מסור²¹.

ד. הלכות למשה מסיני בגזירות דרבנן

עד כאן ביארנו שכוונת רבינו בכנותו הלכות למשה מסיני בשם 'דברי סופרים', היא לומר שדינים אלה הם פירושי חכמים למה שנמסר מסיני. אמנם, על פי מה שביארנו, אין רבינו סובר שתוקף אותן פרשנויות הוא מדרבנן, אלא תוקף הלכות דאורייתא גמור להן, מאחר שלפי פרשנות חכמים, זוהי משמעותה של ההלכה עצמה.

²⁰ עיין הרב רבינוביץ, הלכה למשה מסיני, סוף פרק ב.

²¹ במאמרנו הקודם הראנו את הדברים לגבי שלוש הלכות, ומצויים עמי ביאורים להלכות נוספות באופן דומה על פי דברי רבינו באותן הסוגיות, ואין כאן המקום להאריך בזה. כאן המקום להודות למספר חברים מקשיבים בבית הכנסת "שארית ישראל" בשכונת נווה שאנן בחיפה, בפניהם הרציתי את הסוגיות שנידונו כאן, ורבות אחרות שלא נידונו כאן, אך תרמו לביסוס הדברים.

1. הקושי שבהלכת "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין"

אמנם, גם הסבר זה נתקל במספר הלכות שלגביהן לכאורה אין מקום לאמרו. שנינו במשנה (שבת א, ג):

ולא יקרא לאור הנר. באמת, החזן רואה מהיכן התינוקות קורין, אבל הוא לא יקרא.

בברייתא שהובאה בגמרא (שבת, יב, ב) התבאר טעם הדבר:

לא יקרא לאור הנר שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר!

ברור אם כן, שהאיסור לקרות לאור הנר בשבת הוא גזירה דרבנן, השייכת לחלק הרביעי של ההלכות שמנה רבינו בהקדמה למשנה (עמ' מא): "הדינים אשר תקנום הנביאים והחכמים בכל דור ודור על דרך הסייג והגדר לתורה... והם אשר יקראום החכמים 'גזרות'". וכך הגדיר רבינו הלכה זו (הלכות שבת ה, ב):

מותר להשתמש לנר השבת, והוא שלא יהיה הדבר צריך עיון הרבה. אבל דבר שצריך לדקדק בראייתו - אסור להבחינו לאור הנר, גזרה שמא יטה.

והנה, את ההיתר שנאמר במשנה: "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין", מנה רבינו כהלכה למשה מסיני שם בהקדמה (עמ' מ). התמיהה גדולה מאד - כיצד ניתן להעלות על הדעת שהיתר מסוים שנאמר בדין שכולו גזירת חכמים, ומן התורה הרי שהוא מותר לגמרי, ייקרא 'הלכה למשה מסיני'? וכי בסיני אמר הקב"ה למשה שמותר לחזן לראות מהיכן התינוקות קוראין, בעוד שעדיין לא נאסר אף לקרוא לאור הנר כלל?

כאן לא יועיל, לכאורה, ביאורנו בגדר 'דברי סופרים' ביחס להלכה למשה מסיני, שהרי מדובר בעניין שעיקרו לא נמסר מסיני, ואם כן דיניו אינם יכולים להיות פרשנות של המסירה מסיני. פרשנויות למקורות שנמסרו מסיני שייכות לחלק השלישי של הלכות תורה שבעל פה, כפי שהבאנו לעיל.

כאן מדובר בחלק הרביעי - הגזירות, שכל עניינן הוא שלא נאסרו מן התורה, לא במפורש ולא במשתמע²², וכפי שראינו, אף רבינו הגדיר הלכה זו כשייכת לחלק זה²³!

מקור דברי רבינו הוא בירושלמי (שבת א, ג). על דברי המשנה "באמת החזן רואה היכן התינוקות קורין", נאמר (שם ה, ב):

אמר רבי לעזר: כל מקום ששנינו "באמת" - הלכה למשה מסיני.

²² השווה הלכות ממרים ב, ט.

²³ כך הקשו גם מהלכת "עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית" - עיין הלכות מתנות עניים ו, ה ובכסף משנה שם מפירוש הר"ש על המשנה בידים ד, ג, וכן כתב הרא"ש שנביא בסמוך. ועיין לקמן הערות 26 ו-34.

פירוש זה לביטוי 'באמת' במשנה עקבי בירושלמי²⁴. לעומת זאת, הבבלי בסוגיינתו אינו מבאר את הביטוי 'באמת' שנאמר לגבי הלכה זו, אך במקומות אחרים (שבת צב, ב. בבא מציעא ס, א) מבאר הבבלי: "כל 'באמת' - הלכה", ומפרש רש"י (בבא מציעא שם ד"ה באמת הלכה): "כל היכא דתני באמת הלכה, ואין לחסם ולגמגם בדבר". היינו, שלדעת הבבלי אין משמעותה של הלשון 'באמת' הלכה למשה מסיני דווקא, אלא הלכה גמורה שאין לערער עליה, ואף אם היא מדרבנן.

אמנם, הר"ח (בפירושו לשבת צב, ב) פירש גם את דברי הבבלי כהלכה למשה מסיני, וכפי הנראה כך הבין גם רבינו²⁵. וכך כתב גם בפרק הששי שבסוף ההקדמה למשנה (מהדורת הרב קאפח, עמ' כט): "וכל מקום שנאמר במשנה 'באמת' הוא הלכה למשה מסיני". נמצא אם כן, שבין לבבלי בין לירושלמי יש כאן הלכה למשה מסיני. אלא שהדבר אינו מובן, שהרי מדובר בגזירה דרבנן!

כבר הראשונים התקשו בדבר זה, והוכיחו מכאן שלשון 'הלכה למשה מסיני' אינה אמורה על דינים שנמסרו למשה מפי הגבורה בייחוד. הבנה זו הביאה אותם לפרש אף במקומות אחרים את הלשון 'הלכה למשה מסיני' באופן פחות מחייב. כך כתב הרא"ש (מקוואות א):

ומה שפירש ר"ת בספר הישר, הא דאמר ג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה - הלכה למשה מסיני... אומר ר"י, שלא מצינו בשום מקום הלכה למשה מסיני בפסול מקוה. ואם ישנו בשום מקום, יש לפרשו כמו "הלכה למשה מסיני עמו" ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית" דברייתא דמסכת חגיגה (ג, א), שאינה אלא **כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני**. וכן "כל באמת הלכה היא" שאומר בש"ס **גבי מילי דרבנן**, כההיא דפ"ק בשבת (דף יא, א): 'לא יקרא לאור הנר באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קורין', ומפרש רבינו תם התם, כל באמת הלכה - כתוב בירושלמי 'הלכה למשה מסיני'. אף על גב דאיסור רואה לאור הנר מדרבנן! אלא דבר ברור כהלכה למשה מסיני קאמר.

ברור שרבינו אינו מקבל הסבר זה, שהרי הוא, כפי שראינו לעיל, העמיד הכל על **הקבלה** ממש, והגדיר שהלכות אלו נאמרו למשה ממש, או שמפרשות הן הלכות שנאמרו למשה. כיצד, אם כן, יובן לדעת רבינו הביטוי 'הלכה למשה מסיני' שנאמר לגבי גזירה זו?

הנצי"ב בהעמק שאלה (קלו, ב) הציע הסבר אחר ליישוב עניין חמור זה:

וכן בשבת פרק ראשון תנן: 'באמת אמרו החזן רואה היאך התינוקות קוראין'... הרמב"ם בהקדמות פירוש המשניות מונה והולך כל הלכה למשה מסיני שבש"ס, ומנה גם אלו בכלל הלכה למשה מסיני! אלא על כרחך דסבירא ליה דהלכה

²⁴ כן הוא בירושלמי כלאים ב, א; תרומות ב, א; שבת י, ד; נזיר ז, ג.

²⁵ ועיין בפירושי רבינו חננאל בן חושיאל למסכת שבת, מהד' מצגר, ירושלים תשנ"ה, עמ' קס, הערה 91, שהפנה למקורות שדנים בעניין זה.

למשה מסיני המה כמשמעו, **ובסיני נאמר שאם יגזרו...** על קריאה לאור הנר, לא יגזרו על החזן ותינוקת²⁶.

הנצי"ב מפנה בדבריו אף לדברי הריטב"א בריש פרק שני בעירובין, שכתב שיש ראשונים שביארו כך את דין פסי ביראות: "דרחמנא אגמריה למשה מסיני שכן עתידין חכמים לתקן"²⁷.

אמנם, בדעת רבינו אין הדברים יכולים להיאמר, שהרי הוא יוצא נגד פירוש מעין זה בכלל הראשון שבפתיחת ספר המצוות:

והתפלא על מי ששומע לשונם: 'נאמרו לו למשה בסיני, ומונה קריאת ההלל אשר בו שבח דוד לפני השם יתעלה, שמשה נצטווה בו, ומונה נר חנוכה שקבעו אותו חכמים בבית שני, וכן מקרא מגלה. ואיני סבור שידמה מי שהוא או שיעלה על לבו, שנאמר למשה בסיני שיצווה אותנו, שאם בסוף מלכותנו יארע לנו עם היונים כך וכך - שנתחייב להדליק נר חנוכה.

עדיין נותרנו ללא ביאור בדברי רבינו.

2. ביאור ההלכה למשה מסיני של "החזן רואה"

המינוח 'הלכה למשה מסיני' ביחס להיתר של "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין", הוזכר על ידי רבינו אך ורק בהקדמה למשנה. בפירוש המשניות על משנה זו (שבת א, א, ג), וכן בהלכות שבת (ה, טו) לא הזכיר מינוח זה, ורק באר את טעם ההיתר. אם סבור רבינו שמדובר בהלכה למשה מסיני גמורה, כפי שכתב בהקדמה למשנה, מדוע לא הזכיר בשאר המקומות שהיא הלכה למשה מסיני?

על מנת לבאר את הדבר, נעיין תחילה בתחילת פרק ה בהלכות שבת. רבינו מבאר שם את מצוות הדלקת נר שבת, וזו לשונו (א):

הדלקת נר בשבת אינה רשות - אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק - ולא מצווה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה, כגון עירובי חצירות או נטילת ידיים לאכילה, אלא חובה. ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהם נר דלוק בשבת. אפילו אין לו מה יאכל, שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק הנר, שזה בכלל עונג שבת הוא. וחייב לברך קודם הדלקה: אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר שלשבת, כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהן מדברי סופרים.

²⁶ וכן כתב הרדב"ז (הלכות תרומות א, ו) לגבי הלכת "עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית".

²⁷ ועיין שם עוד, שעל פי זה הוא מסביר את ההלכה למשה מסיני של חציצין, שמוסבת על "וגזרו על רובו שאינו מקפיד" וכו'.

הסבר ארוך ומפורט זה, השולל כל מימד של רשות או הימנעות מהתחייבות במצווה זו, צריך ביאור. מה ראה רבינו להדגיש נקודה זו באריכות שכזאת? אף לעניין הברכה מדגיש רבינו ש"חייב לברך קודם הדלקה", ולא סתם: "ומברך קודם הדלקה" - מה פשר לשון זו? בהלכה י שם הוסיף רבינו: "וחובה עליו לישב לאור הנר", ומקורו בגמרא שבת כה, ב. ויש לבאר מדוע יש חובה לשבת לאור הנר, ואין די במצוות ההדלקה?

אלא שרבינו באר בהלכה א שם, שחובת נר שבת אינה ההדלקה עצמה, אלא "ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהם נר זלוק בשבת", והוסיף: "שזה בכלל עונג שבת הוא", ואין זה עונג שבת אם אינו יושב לאור הנר ונהנה ממנו²⁸. נמצא, שחובה ליהנות מאור הנר בשבת ולהתענג בו. מדוע חייבו זאת חכמים?

לביאור העניין, נעיין במכילתא דרבי ישמעאל (ויקהל, מסכתא דשבתא, א):

'לא תבערו אש' (שמות לה, ג) וגו'. למה נאמר? לפי שהוא אומר 'בחריש ובקציר תשבות' - שבות מחריש בשעת הקציר, שבות מערב שביעית לשביעית. אין לי אלא שהוא שובת מערב שביעית לשביעית, יכול כן ישבות מערב שבת לשבת? והדין נותן - הואיל ושביעית לשם השם, ושבת לשם השם, אם למדתי שהוא שובת מערב שביעית לשביעית, כך ישבות מערב שבת לשבת! ועוד, קל וחומר - ומה שביעית שאין חייבין עליה לא כרת ולא מיתת בית דין, הרי הוא שובת מערב שביעית לשביעית, שבת שחייבין עליה כרת ומיתת בית דין, דין הוא שישבות מערב שבת לשבת. **ולא יהיה רשאי להדליק לו נר**, או להטמין לו את החמין או לעשות לו מדורה! תלמוד לומר: 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', ביום השבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת.

המכילתא רואה צורך להביא לימוד מיוחד לכך שמותר להדליק נר לפני שבת, ואיסור הבערה הוא רק בשבת עצמה. כך כתב רבינו (הלכות שבת ג, א-ב):

מותר להתחיל במלאכה מערב שבת, אף על פי שהיא נגמרת מאיליה בשבת, שלא נאסר עלינו אלא לעשות מלאכה בעצמו שליום, אבל שתעשה המלאכה מעצמה בשבת - מותר. ומותר לנו ליהנות במה שנעשה בשבת מאילין²⁹.

כיצד? פותקים מים לגנה בערב שבת עם חשיכה, והיא מתמלאת והולכת כל היום כולו... ומדליקין את הנר או את המדורה מבערב, והיא דולקת והולכת כל השבת כולה.

אמנם, היתר נאמר כאן, ולא מצווה. ויש להבין מדוע חייבו חכמים את האדם ליהנות מאור הנר שהדליק מערב שבת?

²⁸ כך פירש מו"ר הרב רבינוביץ ביד פשוטה שם הלכה י.

²⁹ ועיין בפתיחה לפרק שלישי ביד פשוטה שם.

נאמר בלקח טוב (פרשת ויקהל, שם) :

אין הבערה אלא בידיים... ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, למדנו שאם מבעיר האש מערב שבת והוא דולק בשבת אין זה מבעיר בשבת, שהבערתו מאתמול... ובוא וראה שהרי לא נאמר: 'ולא יראה לך אש ולא ימצא לך אש' כדרך שכתוב בחמץ... וכל חכמי הדורות לא נחלקו כלל אלא במה מדליקין ובמה אין מדליקין, אבל בהבערה עצמה שראוי להדליק לא נחלקו כלל, ללמדך **שקבלה הייתה לישראל מימי משה רבינו להדליק הנר**³⁰.

הרקע לדבר הוא כמובן המחלוקת עם הקראים והצדוקים בעניין זה, שדרשו שלא תהיה אש בוערת בבית כלל בשבת, ואפילו הבעירוה קודם השבת. ועיין בפירוש האבן עזרא הקצר על התורה (שמות לה, ג), שסתר את דברי הצדוקים, וסיים: "על כן אנחנו צריכים בדברי כל המצוות לקבלה, ומסורת ותורה שבעל פה"³¹.

חשיבות דומה ייחסו ראשונים לאכילת חמין בשבת, כמקיימת ומוכיחה על האמונה בתורה שבעל פה. וידועים דברי בעל המאור, כי "כל מי שאינו אוכל חמין צריך בדיקה אחריו אם הוא מין", שמאחר שהוא מפקפק בהיתר להטמין בשבת ואינו אוכל חמין, נמצא שמפקפק במסורת חז"ל שמותר ליהנות מהאש בשבת³².

מכאן הקנאות הגדולה והחובה שהטילו חכמים להדליק נר שבת, והחיוב לברך "אשר קדשנו במצוותיו וצונונו", דהיינו שמאמין במסורת ובקבלה ממשה שמעשה זה מותר. כמובן, מטרה זו לא תושג בהדלקת הנר בערב שבת בלבד, אלא בהיותו דולק בשבת, כמו שכתב רבינו ש"אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בנתיים **נר זלוק בשבת**", שזהו שורש העניין, שיהיה הנר דולק בשבת דווקא, וחייב לישב לאורו וליהנות ממנו.

אמנם, ישנם מצבים בהם אסרו חכמים את ההנאה בשבת ממלאכה הנעשית מאליה, וכן פסק רבינו (שבת ג, ג) :

³⁰ דברי בעל הלקח טוב (המכונה גם 'פסיקתא זוטרתא'), ר' טוביה ב"ר אליעזר, שקדם לרבינו אך במעט, על אף שאינם מהווים מקור מחייב לדברי רבינו, ברור שמסתמכים הם על מקורות קודמים, שהיו גם לנגד עיניו של רבינו. ואכן, מרן בכסף משנה הביא את דבריו כמקור לפסיקותיו של רבינו בכמה מקומות - ראה הלכות ביאת מקדש ב, ב. הלכות פרה אדומה יא, ב. הלכות סנהדרין כו, א (תודתי נתונה למו"ר הרב רבינוביץ שהאיר את עיניי לנקודה זו, והפנה אותי לדברי מרן), ועל אחת כמה וכמה כאן, שכפי שנראה בהמשך, הדברים מיוסדים על שני התלמודים שכתבו שזו הלכה למשה מסיני.

³¹ ועיין בתורה שלמה במילואים לפרשת בשלח (כרך יד), עמ' 320, שכתב שהדרשה מהפסוק במכילתא אינה דרשה גמורה ולא נאמרה אלא להוציא מלבן של צדוקים. ועיין שם גם במילואים לפרשת ויקהל פקודי (כרך כג), אות ג - סקירת חיבור מיוחד שחיבר רס"ג להוכיח קבלה זו ולדחות טענותיהם של ענן שר"י והקראים. ועיין עוד במה שכתב בתורה שלמה לפרשת בראשית פרק א, אות שפב.

³² וכן כתב הרמ"א (אורח חיים רנו, ח), ועיין במגן אברהם ס"ק כ, שמי שמזיק לו החמין **מותר לו** לאכול צונן!

מניחין קדרה על גבי האש, או בשר בתנור או על גבי הגחלים, והן מתבשלין והולכין כל השבת, ואוכלין אותן בשבת. ויש בדבר זה דרכים שהן אסורין, גזרה שמא יחתה בגחלים בשבת.

אך לאחר פירוט גזירות אלו, מבהיר רבינו (שם, יז):

הא למדת, שכל דבר שאנו אוסרין בעניין זה, אינו אסור משום שהוא נעשה בשבת, אלא גזרה שמא יחתה בגחלים.

היינו, שכאשר גזרו חכמים גזירות מסויימות, לא גזרו אלא משום חשש שמא יעשה מלאכה בשבת, אבל אם אין חשש כזה, אף על פי שנעשית מלאכה בשבת, לא אסרו, ואדרבה, כפי שכבר ראינו - אף חייבו את ההנאה.

אחת מאותן גזירות, היא הגזירה שלא יקרא לאור הנר שמא יטה. גזירה זו אף היא מתייחסת למלאכה הנעשית מאליה בשבת, עליה הזהירו חכמים שיהיה כל אדם נר דלוק בביתו בשבת, וייהנה ממנו וישתמש לאורו. אלא שגזרו, שאף על פי ש"מותר להשתמש לנר השבת", היינו דווקא "שלא יהיה הדבר צריך עיון הרבה, אבל דבר שצריך לדקדק בראייתו, אסור להבחינו לאור הנר, גזרה שמא יטה" (הלכות שבת ה, ב).

ממילא אף כאן, במקום שהדבר צריך עיון הרבה וצריך לדקדק בראייתו, אסרו חכמים להשתמש לאור הנר שמא יטה. ברם, במקום בו חשש זה אינו קיים, מותר ואף מצווה וחובה להשתמש לאורו. בזה מתקיימת המסורת של תורה שבעל פה המקובלת בידינו מפי משה, "שלא נאסר עלינו אלא לעשות מלאכה בעצמו שליוס, אבל שתעשה המלאכה מעצמה בשבת - מותר. ומותר לנו ליהנות במה שנעשה בשבת מאיליו".

על פי זה ניתן לפרש את דברי רבינו, שההיתר של "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין" הוא הלכה למשה מסיני. שהרי במקרה זה בו "ייקח מלמד התינוקות את הספר בידו, ויראה לאור הנר תחילת הפרשה שמתחיל עם התלמידים שתיים או שלש תיבות" אין לאסור, "לפי שאין בכדי כך כדי לטעות ולתקן הנר" (פירוש המשניות שבת א, א). ממילא, מאחר שאין לחשוש שמא יטה, חזרה הקבלה למקומה, שיש לו לראות לאור הנר.

על פי דברי הירושלמי, וכן ע"פ הבבלי לפי גרסת ר"ח, קבלה זו היא הלכה למשה מסיני, שהיא הקבלה הגמורה שאינה תלויה בפסוק כלל. הצדוקים, שלא הכירו בתורה שבעל פה כלל, נחלקו על הלכה זו, והדרשה מהפסוק שהובאה במכילתא לא נאמרה אלא להוציא מליבן³³.

נמצא שברקע ההלכה של "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין" עומדת הלכה למשה מסיני, אלא שעל זו ודאי שיש לומר כפי שאמר רבינו בפירוש המשניות בעדויות: "לא נשמע ממה

³³ ראה לעיל הערה 31.

לשון זה". כפי שכתב רבינו בכלל הראשון שבפתיחת ספר המצוות, אין להעלות על הדעת שהקב"ה התייחס לתקנה או גזירה של חכמים, ולפיכך ברור שההלכה למשה מסיני לא דברה על החזן. אף על פי כן, נשמעה ממש ההלכה הכללית שמותר ליהנות ממה שנעשה בשבת מאיליו, ועיקרון זה יישמו חכמים גם בתוך גזירתם, במקום שלא ראו צורך לגזור.

לפיכך, בהקדמה למשנה, שם מנה רבינו את כל ההלכות למשה מסיני, מנה גם הלכה זו, באופן בו כתבו אותה חכמים ('באמת'), כגילוי להלכה למשה מסיני שנמסרה בעניין זה, אלא שאין אנו יודעים את לשונה.

מאידך, כשבא לעסוק בדין הפרטי של "החזן רואה", בפירוש המשניות ובהלכות שבת, כתב רק את טעמו של הדין לפיו לא גזרו במקרה זה, ולא כתב שהוא הלכה למשה מסיני, שהרי זו לא נאמרה עליו בייחוד, ואף לא התייחסה אליו כלל.

עלה בדינו, שאף כאן, בהלכה שמתייחסת לגזירת חכמים, ניתן ליישם את אותו עיקרון שהצענו לעיל - כאשר אומרים חכמים על דין מסוים שהוא הלכה למשה מסיני, אין כוונתם בהכרח שכך נמסר הדין מסיני, אלא שדין זה נובע מתוך ההלכה שנמסרה למשה - מתוך פרשנות של אותה ההלכה, או מתוך יישומה במסגרת של גזירת חכמים³⁴.

ה. סיכום

בהקדמתו למשנה מונה רבינו ל"ג הלכות כהלכות למשה מסיני. בסוף אותה רשימה הוא כותב (עמ' מ): "וכל שתובא אחת מהלכות אלו במה שלפנינו מפרוש המשנה - נבארנה במקומה בעזרת ה'". אמנם, כאשר מגיעים הדברים למקומם בפירוש המשניות וכן במשנה תורה מתחלפות ההגדרות. אכן, לגבי רוב ההלכות ציין במקומן שהן הלכה למשה מסיני, אולם יש שלא הזכיר זאת כלל, או שהגדירן באופן אחר³⁵.

דנו במאמר זה בשתי דוגמאות המסייעות להבין את פשר העניין. הראשונה - הלכת חציצין, אותה הגדיר רבינו כ'דבר תורה', והשנייה - הלכת "החזן רואה מהיכן התינוקות קורין", בה לא הזכיר רבינו את היותה הלכה למשה מסיני כלל. הלכות אלה נתבארו על פי ההבנה אותה למדנו מדברי רבינו בפירוש המשניות בעדויות, כי לכל הלכה למשה מסיני ישנו גרעין

³⁴ על פי אותו עיקרון ניתן לבאר את דברי רבינו כי "עמוך ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית הלכה למשה מסיני", אף על פי שהמדובר הוא בדין דרבנן גמור (ענין לעיל הערה 23). גם שם ניתן לומר כי יש לגזרה זו רקע בהלכה למשה מסיני גמורה, המתייחסת לכיבוש ארצות עמוך ומואב שטהרו בסיחון, ואי"ה במקום אחר נאריך בזה.

³⁵ רשימה מפורטת ניתן למצוא אצל דרור פיקסלר, הלכה למשה מסיני, עמ' רנט-רס. וראה במאמרו של הרב רבינוביץ: הלכה למשה מסיני (פרק ה) שדן במקומות בהם לא ציין רבינו על הלכות מהרשימה שהן הלכות למשה מסיני, ובסיבות לכך.

שנמסר בלשונו, ועל גביו פרשנות של חכמים, והשלכות שונות שאינן הכרחיות להלכה עצמה. כאמור לעיל, מצויים עמי ביאורים המיישבים על פי אותו עיקרון הלכות נוספות בהן קיימים קשיים דומים.

על פי זה, ועל פי דברי רבינו בתשובה, התבאר שבהקדמה למשנה מנה רבינו כל דבר שמקורו בהלכה למשה מסיני. בדרך כלל כוונת הביטוי להלכה שמקורה בסיני, אלא ש"לא נשמע ממש לשון זה, אלא נשמע ממנו העניין" (פירוש המשניות עדויות ח, ז). ממילא, נכנה הלכה כזאת בשם 'דברי סופרים', מאחר שזוהי פרשנות אפשרית בהלכה, לא הכרחית. אמנם, על פי אותה פרשנות שנפסקה, נמצא שזה פירושה של אותה הלכה למשה מסיני, וממילא כך הציגה רבינו גם במקומה בפירוש המשניות וגם בחיבורו הגדול.

אמנם, כדברי רבינו בתשובה, הבנה זו של לשון ההלכות שלפנינו כ'דברי סופרים', דהיינו כפרשנות של ההלכה המקורית שנמסרה, נכונה "עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה". אם כן, בהלכות מסוימות עליהן אמרו חכמים שהן 'דבר תורה', היינו שבהן העידו לנו חכמים כי זו הלשון שנשמעה ממש, וכך נתקבלה ההלכה, ממילא ברור שאין כאן פרשנות, ושוב אין ההלכות בגדר 'דברי סופרים' או 'הלכה למשה מסיני' במובנה הרגיל דלעיל, ולכן הגדירן אף רבינו כ'דבר תורה'. כזאת היא הלכת חציצין.

מאידך, נמצאו הלכות אחרות, שנאמרו על מקרים שבברור לא היו כלולים בכוונתה המקורית של ההלכה שנמסרה, שהרי הם מתייחסים לגזירות חכמים מאוחרות, וממילא ברור שאין לכנות הלכות אלו 'הלכה למשה מסיני' במובן הפשוט של המושג. בהלכות אלה ברור שלפנינו גזירה או השלכה שנגזרו מהעיקרון שנמסר בסיני, אך ודאי שאין כוונת חכמים לטעון שהן כלולות במשמעותה המקורית של ההלכה למשה מסיני. ממילא ברור שלא שייך לומר על הדין המסוים הזה שהוא הלכה למשה מסיני, ולפיכך השמיט רבינו הגדרה זו בפירוש המשניות ובמשנה תורה.

כל האמור מבוסס על כך, שרבינו מגדיר שהלכה ראויה להיקרא הלכה מן התורה רק אם היא נמסרה למשה. הקבלה מסיני היא הקובעת הלכה כ'דבר תורה'. הדבר נכון לגבי הכתוב, שהוא מקור אחד ברור שניתן לנו מסיני, וכן נכון הוא לגבי המסירה שבעל פה כהווייתה.

אמנם, על גבי שני מקורות אלו, ניתן לחכמים כח לפרש, להבין ולהורות מה נכלל בתוכם, ופירוש כזה שנפסק יהווה מעתה את כוונתו של הדין המסור, וממילא יהיה מעמדו מעמד של דין דאורייתא. אמנם, ממשיך הוא להיקרא 'מדברי סופרים', להורות שזוהי פרשנות של הדין המסור, ולא לשונו המקורית.

אולם, אם מדובר בפרשנות שאינה אפשרית במקור ואינה כלולה בו, הרי שאין סמכות לחכמים לומר שזוהי כוונת המקור, ואם עשו כך עברו על "בל תוסיף", אלא שיכולים הם להוסיף ולגזור גזירות ולתקן תקנות מחייבות, המושתתות לעיתים על עקרונות וערכים שנמסרו מסיני, כל עוד הם מבדילים בין ובין המקור. כלשון רבינו (ממרים ב, ט):

מה הוא זה שהזהירה תורה 'לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו'? שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקבוע הדבר לעולם שהוא מן התורה, **בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה**.³⁶

³⁶ עיין לעיל פרק ג סעיף 2, ובמאמרו של מו"ר הרב רבינוביץ "על דברי סופרים שתוקפם מדאורייתא", בספרו עיונים במשנתו של הרמב"ם. כפי שנתבאר לעיל, טענתנו היא שאותם הדברים שכותב הרב רבינוביץ שם לגבי דרכי דרישת הפסוקים והפרשנות המתקבלת והבלתי מתקבלת בכתוב, וההבדלה שבין 'דברי סופרים' שתוקפם מדאורייתא וגזרות חכמים, ניתנים ליישום בביאור סוגיה סבוכה זו של הלכה למשה מסיני בשיטת רבינו, לגבי פרשנות המקור השני - זה שבעל פה.