

פרק ג

היחס בין חלק המסורת לחלק היצירה

בפרקים הקודמים ראינו מקורות רבים לכך שבתורה שבעל פה ישנו גם חלק שנמסר בסיני וגם חלק שיצרו חכמים. כעת נדון בשאלת היחס שבין שני החלקים – הן מבחינה כמותית והן מבחינה מהותית.

האם המסורת מסיני כוללת רק את ההלכות למשה מסיני?

לגבי רובם המוחלט של הדינים המופיעים בגמרא, ישנו דיון על מקורם בכתובים ומביאים להם דרשות, ואין מוזכרת מסורת מסיני. רק כמה עשרות הלכות מזוהות כמסורת מסיני, בביטוי "הלכה למשה מסיני" או ביטויים דומים.¹ לכאורה המסקנה המתבקשת מכך היא שהמסורת מסיני מצומצמת מאד וכוללת רק את אותן הלכות מעטות המוזכרות כך בפירוש, ואילו כל שאר ההלכות המופיעות בתורה שבעל פה מקורן הוא בדרשות חכמים.

אולם רבים מן המפרשים אינם סוברים כך, ולדעתם גם בתוך ההלכות הנלמדות בדרשות, ואינן מצוינות כהלכה למשה מסיני, יש חלק שהוא בעצם מסורת מסיני. מרחיב בעניין

1 עיין על כך בפרק ז' הערה 1.

זה הרמב"ם, בהקדמה לפירוש המשנה. הוא מתאר את מסירת פירושי התורה למשה רבנו והעברת המסורת מדור לדור, כאשר במקביל לכך נוספו במשך הדורות גם חידושים שלמדו חכמים בעצמם מתוך התורה.² מתוך כך הוא מגיע לשאלה זו:

...יש לטוען לומר: אם היו פירושי התורה מקובלים ממש... אם כן מה הם אותם ההלכות המיוחדות שאמרו בהם שהם הלכה למשה מסיני?

והנה זה יסוד צריך שתדענו. והוא, שהפירושים המקובלים ממש אין בהם מחלוקת כלל. לפי שעד עכשיו לא מצאנו שנפלה מחלוקת בין החכמים בשום זמן מן הזמנים... שאחד אמר שמי שסימא עין אדם מסמין את עינו, כמאמר ה' יתעלה "עין בעין", ואחר אמר דמים בלבד הוא חייב. גם לא מצאנו מחלוקת במה שאמר הכתוב "פרי עץ הדר", שאחד אמר שהוא האתרוג, ואחר אמר שהוא הפריש או הרמון או זולתם. גם לא מצאנו מחלוקת ב"עץ עבות" שהוא ההדס... וכן כל כיוצא בזה בכל המצות אין בהן מחלוקת, לפי שהם פירושים מקובלים ממש, ועליהם ועל כיוצא בהם אמרו "כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני".

אבל עם היותן מקובלות ואין בהן מחלוקת, הרי מדקדוק המקרא שניתן לנו אפשר ללמוד אלו הפירושים בדרכי הדין והאסמכתות והרמזים וההוראות שיש במקרא. וכשתראה בתלמוד נושאים ונותנים ונחלקים על דרך העיון ומביאים ראיה על אחד מן הפירושים הללו ודומיהם, כמו שאמרו על אומרו יתעלה "פרי עץ הדר" – ואולי הוא הרמון או הפריש או זולתן, עד שהביאו ראיה... אין זה מפני שהדבר ספק אצלם עד שלמדו עליו בראיות אלו, אלא ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה, ואין מחלוקת בכך, ורק חקרו על ההוראה שיש במקרא לפירוש המקובל הזה. וכך למידותם גם על ההדס, ולמידותם שהעונש ממון הוא שחייב לשלם מי שאיבד לחבירו אבר מן האיברים... וכל הדומה לזה, אינו אלא לפי היסוד הזה...

וכל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא³ ואי אפשר ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים "הלכה למשה מסיני".

(רמב"ם, הקדמה למשנה, עמ' ט'-י')

2 הדברים הובאו בפרק א' עמ' 11.

3 אין הכוונה ל"אסמכתא בעלמא", המופיעה לפעמים גם בהלכה למשה מסיני (עיי' על כך בפרק ז' עמ' 258, ובפרק ט"ז), אלא הכוונה היא למשענת ממשית מן הכתוב. (הביטוי "אסמכתא" אינו מופיע

כלומר, שהיקפה של המסורת מסיני רחב יותר מההלכות שמוזכרות במפורש כ"הלכות למשה מסיני". הביטוי "הלכה למשה מסיני" מציין סוג מסויים מתוך ההלכות שקיבל משה רבנו, אותן הלכות שכל מקורן הוא רק במסורת ואין להן מקור מן הכתוב. אך הלכות נוספות ניתנו בסיני ולהן יש גם עיגון בכתוב, ולפיכך אין הם מכונות "הלכה למשה מסיני". הרמב"ם מכנה סוג זה של הלכות בשם "פירושים מקובלים"⁴.

על פי זה מחלק הרמב"ם (שם עמ' י"א) את דיני התורה לשלושה חלקים:⁵ פירושים מקובלים – דינים שהתקבלו בסיני ויש להם גם מקור בכתוב; הלכות למשה מסיני – דינים שהתקבלו בסיני, העומדים בפני עצמם ואינם מקושרים אל הכתוב; ודינים שנלמדו על ידי חכמים בעצמם, ללא מסורת.

בהתאם לשיטתו זו, הרמב"ם מזהה לא פעם דינים שונים כמסורת מסיני, למרות שבגמרא הובאו לדין זה דרשות ולא נאמר במפורש שזו היא מסורת.⁶ כך למשל בעניין "עין תחת עין": הגמרא (בבא קמא פ"ג ב – פ"ד א) מביאה לימודים רבים להוכיח שהחובל בחברו אין מקיימים בו "עין תחת עין" כפשוטו אלא משלם ממון.⁷ אך כפי שראינו כעת בציטוט מן ההקדמה לפירוש המשנה, הרמב"ם קובע שפירוש זה אינו נובע רק מדרשותיהם של חכמים אלא מבוסס על קבלה ומסורת מסיני. כך הוא כותב גם במשנה תורה – הוא מביא ראיות מן הכתוב לכך שאין הכוונה לעונש גופני אלא לתשלום ממון,⁸ ומוסיף:

אף על פי שדברים אלו נראין מענין תורה שבכתב, כולן מפורשין הן מפי משה מהר סיני, וכולן הלכה למעשה הן בדינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דינו של שמואל הרמתי ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה ועד עכשו.

(רמב"ם, הלכות חובל ומזיק א', ו)

כפי דרכו של הרמב"ם עולה גם מדבריהם של מפרשים רבים נוספים – אם כאמירה כללית, שחלק מן הדינים שחז"ל מביאים להם דרשות הם בעצם מסורת מסיני והדרשה

בלשון זו במקור הערבי כאן; ובתרגום הרב שילת: "וכל ענין שאין לו הוראה בכתוב, ואין לו סמך...".

4 לגבי ההבחנה בין "הלכה למשה מסיני" ל"פירוש מקובל" נרחיב עוד בפרק ז'.

5 מלבד אלו, מונה הרמב"ם עוד שני חלקים, שהם דינים דרבנן: גזרות ותקנות.

6 במשנה תורה, הביטוי הרווח לדינים כאלה הוא "מפי השמועה" – עיין על כך בפרק א' הערה 23. ביטוי זה מופיע לגבי כמאה וחמישים הלכות.

7 לגבי היחס בין דרשות אלה לפשוטו של מקרא, עיין כרך ב' עמ' 119 ואילך.

8 לגבי ראיות אלה עיין כרך ב', עמ' 187 ואילך.

היא רק רמז לדבר; ⁹ ואם כאמירה פרטית, שהמפרשים אומרים לגבי דין מסויים שמקורו הוא בקבלה, אף שבגמרא הביאו לדין זה דרשה ולא נאמר שזו מסורת מסיני.¹⁰ היינו, המסורת אינה מצטמצמת רק לדינים שהוגדרו במפורש כהלכה למשה מסיני; גם בין הדינים שנלמדים בדרשות יש חלק שמקורו במסורת.

העולה מדברי המהרש"ל - הדינים הנלמדים בדרשות אינם מסורת מסיני
לעומת דברים אלו, מדברי המהרש"ל עולה שיטה ייחודית, שכפי הנראה מצמצמת מאד את חלק המסורת. הוא מביא את דברי הרמב"ם שהזכרנו בעניין "עין תחת עין", וחולק עליהם:

והנה כתב הרמב"ם: "ואף על פי שדברים אילו נראין מעניין תורה שבכתב, כולם מפורשים הם מפי משה רבינו עליו השלום מהר סיני... וכזה ראו אבותינו דנין בב"ד של יהושע, ובב"ד של שמואל הרמתי, ובכל ב"ד וב"ד שעמדו מימות משה רבינו עד עכשיו..."

...ולא הבנתי דבריו, דהא כמה גזירות שוות וכמה קראי דריש תלמודא על זה, ומה צריכין לקבלה איש מפי איש?...

לכן נראה שדברי חכמים מספיקים, אף זולת הקבלה כלל.

(ים של שלמה, בבא קמא פרק ח' סימן א)

מדברי המהרש"ל יש ללמוד שלדעתו היקף הקבלה מסיני הוא מצומצם מאד. ראשית, מעצם העובדה שאפילו לגבי דין "עין תחת עין – ממון" הוא אומר שאין זו קבלה מסיני אלא פרשנות של חכמים, עולה שלדעתו אפילו הפרשנות היסודית ביותר של המצוות נלמדה על ידי חכמים ולא התקבלה מסיני.¹¹ מעבר לכך, יש לשים לב לראיה שמביא

9 עיין ראב"ע, הפירוש הקצר לשמות כ"א, ח; ספר הכוזרי ג', לט; רמב"ן, השגות לספר המצוות, שורש ב', סוף עמ' נ"ו ותחילת עמ' נ"ז; המאירי, פתיחה למסכת אבות, הפסקה "והיה הוא ע"ה".

10 עיין למשל: רמב"ן שמות כ"א, כד; ויקרא י"א, לו; שם כ"ג, כד (לגבי דין פשוטה לפניה ולאחריה); שם כ"ג, מ (לגבי זיהוי האתרוג); ריטב"א יומא ב' א, ד"ה "כיון"; רבנו בחיי שמות כ"א, כד; דברים כ"א, כא; אברבנאל שמות כ"א, יח (השווה לסוגיה בקידושין כ"ד); ויקרא ט"ז, א; ספר הכוזרי ג', מז; ראב"ע וספורנו שמות כ"א, כד; רש"ר הירש שם, כה.

11 כמובן, בעניין זה מתבלטת העובדה שמדובר בדין שיש בו פער בין הפשט לדרש, ואף על פי כן סובר המהרש"ל שאין זו מסורת מסיני אלא כך דרשו חכמים בעצמם – בעניין זה נרחיב בפרק י"ג. לענייננו כאן, די בעצם העובדה שמדובר בפרשנות הבסיסית של מצוות התורה. גם אילו לא היתה כאן הוצאה של הכתוב מפורש, עדיין לכאורה מתבקש לומר שהפרשנות היסודית של כל מצוה ומצוה

המהרש"ל – הוא טוען שמעצם העובדה שהגמרא לומדת דין זה בדרשות, כבר אין סיבה לומר שזו קבלה מסיני. ראייה זו שייכת כמובן גם לגבי כל המקומות האחרים שבהם הגמרא מביאה דרשות ללמוד את הדין, שבכולם ניתן לטעון כך, שאין צורך בקבלה. מכאן עולה, שלפי תפישתו של המהרש"ל כל הדינים שלגביהם מובאות דרשות מן הכתוב הרי הם יצירה של חכמים, והמסורת מסיני היא רק באותם מקרים שבהם אין מביאים לדין מקור מן הכתוב כלל אלא מציינים את מקורו כהלכה למשה מסיני בלבד. כאמור, דינים אלה אינם רבים, ולגבי הרוב המוחלט של ההלכות הגמרא מביאה דרשות; ואם כן, עולה לפי דרך זו שכמעט כל הדינים שבתורה שבעל פה הם יצירה של חכמים.¹² ייתכן לסייג את הדברים ולטעון שבפיסקה זו עוסק המהרש"ל רק בדין המסויים של "עין תחת עין", ושמא אין לבנות על סמך דבריו אלה שיטה שלמה לגבי כלל התורה שבעל פה. אף על פי כן, עלינו לבחון את הטענה מצד עצמה – לכאורה באמת יש מקום לומר, שכיוון שבדרך כלל הגמרא מביאה לדינים מקור מדרשות, ורק במקומות מעטים מצהירה במפורש על כך שדין מסויים הוא הלכה למשה מסיני, הרי שהמסורת מסיני מוגבלת רק לדינים אלה ותו לא. מניין למדו הרמב"ם וסיעתו, שהיקפה של המסורת הוא רחב יותר וכולל גם דינים שנלמדים בדרשות?

ראיות לכך שהיקפה של המסורת הוא רחב

נתבונן בראיות שהביא הרמב"ם לטענה זו, שהמסורת מסיני אינה מצטמצמת רק לאותם דינים שמוגדרים במפורש כהלכה למשה מסיני, אלא גם חלק מן הדינים שאינם מוגדרים כך, ומובא להם מקור מדרשות, הם בעצם קבלה מסיני:

- ראשית, הרמב"ם מביא דינים, כגון משמעות דין "עין תחת עין" או הזיהוי של ארבעת המינים, שבהם לא מצאנו מחלוקת בחז"ל לגבי עצם ההלכה, אלא רק דעות שונות בשאלה כיצד הלכה זו רמוזה בכתוב. כיצד אירע דבר זה, שכל החכמים שפירשו

התקבלה בסיני ורק בפרטים נותר מקום ללימודם של חכמים, ואילו המהרש"ל סובר שגם המשמעות הבסיסית של המצוה נלמדה על ידי חכמים בעצמם.

12 דברים דומים מופיעים בהקדמת המלבי"ם לספר ויקרא – הוא שולל את הדעה שהדרשות הן רק אסמכתאות לדינים מקובלים מסיני, ואומר: "והרמב"ם מנה וספר את הדברים שהם הלכה למשה מסיני, והם מתי מספר; וכל המון ההלכות זולתם, אשר רבו כמו רבו, הם נלמדים מן הכתוב". כלומר שכל ההלכות נלמדו על ידי חכמים בעצמם מלבד אלו שנאמר בהן במפורש "הלכה למשה מסיני". אך במקומות אחרים באותה הקדמה נראה בבירור שהקבלה מסיני רחבה יותר, והרבה מן הדינים הנלמדים בדרשות הם בעצם מסורת מסיני. ועיין עוד בנספח ב' הערה 11. רצ"ע.

את הכתוב בדרכים שונות הגיעו לאותה מסקנה עצמה? מסתבר אם כן, שדינים אלה היו מקובלים במסורת, והפרשנויות השונות באות רק למצוא רמז בכתוב למסורת מקובלת זו.¹³

• הרמב"ם מביא את דברי חז"ל האומרים שישנם פרטים רבים שהתקבלו בסיני, כגון הברייטא האומרת "כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני".¹⁴ והרי כפי שאמרנו, רק לגבי דינים מעטים נאמר במפורש בגמרא שהם הלכה למשה מסיני. מכאן יש ללמוד, שהיקף המסורת מסיני הוא רחב בהרבה מאותם מקומות שבהם נאמר הדבר במפורש.

• נוסף על כך אומר הרמב"ם: "...ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה". מעצם העובדה שזהו דין בסיסי הנוהג בכל עת, יש להסיק

13 א. ייתכן אמנם לומר שדין זה היה ידוע מדורות קודמים, ולא דוקא במסורת מסיני. בדורות שלאחר מכן חכמים חיפשו מקור לדין המקובל, ומסיבה זו אין מחלוקת לגבי עצם הדין אלא רק לגבי מקורו (ועיין בפרק ד' עמ' 120 ואילך). אך יש בהחלט סבירות שמסורת זו היא מסיני, ובפרט כאשר מדובר בדינים בסיסיים ויסודיים, כדלהלן.

ב. לגבי דין החובל בחברו, עיין בגמרא בבא קמא פ"ד א, שם הובאו דברי ר' אליעזר: "עין תחת עין – ממש", ואם כן לכאורה מצאנו מחלוקת בעניין זה. אולם הגמרא שם תמזה על כך: "ממש סלקא דעתך? רבי אליעזר לית ליה ככל הני תנאי?!", ומפרשת את דבריו של ר' אליעזר באופן שמתאים לדעה המקובלת, שהחובל בחברו משלם ממון. נראה שאדרבה, הרמב"ם ראה בכך ראייה לכך שזהו דין מקובל מסיני, שהרי במקומות אחרים שבהם חכמים דורשים דין באופן חריג המנוגד לדעה המקובלת (כגון דעת ר' אליעזר בעניין מכשירי מצוות בשבת – שבת ק"ל א ואילך), הגמרא אינה תמזה על כך ואינה מפרשת את הדברים באופן שיתאים לשיטתם של שאר החכמים. דוקא כאן הגמרא עושה כך, משמע שזו היא הנחה פשוטה שמשלמים ממון ולא מבצעים את העונש כפשוטו. [מאידך גיסא, יש אולי גם מקום לדייק להפך – עיין כרך ב', פרק י"ג, הערה 20 אות א'; ועיין גם תורה שלמה (הרב כשר) כרך י"ז עמ' רס"ב-רס"ג. לגבי שיטתו זו של ר' אליעזר ופרשנות הגמרא לה, יש לציין עוד שבמגילת תענית (הסכוליון, ד' תמוז) נאמר שבעניין זה נחלקו הפרושים מול הבייתוסים, דהיינו שעוד לפני דורו של ר' אליעזר ההלכה המקובלת היתה שעין תחת עין ממון].

14 לא מצאנו ברייתא בלשון זו, ונראה שכוונת הרמב"ם היא לברייתא שהובאה בדבריו לפני כן (עמ' ב'), בלשון דומה: "מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כל המצות נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני". לגבי ברייתא זו, עיין בפרק א' הערה 7, שיש מן המפרשים שפירשו אותה באופן אחר; אך על כל פנים, ישנם בדברי חז"ל מקורות אחרים המעידים על כך שישנם פרטים רבים שהתקבלו בסיני, וכפי שהבאנו שם בפרק א' עמ' 4 ואילך.

הרמב"ם אף מפרש ברייתא זו, שהיא מתייחסת במפורש אל העובדה שדינים אלה נלמדים ב"ג המידות, ובאה לומר שבעצם מקורם של הדינים הללו אינו מן הדרשות אלא מן המסורת: "וזהו ענין אמרם 'כללותיה ופרטותיה', כלומר: העניינים שתראה אותנו למדים אותן בכלל ופרט וכן ביתר שלש עשרה מדות, הם קבלה ממש מסיני". אך יש להעיר, שלפנינו (ספרא, בהר פרשה א') אין מופיע ניסוח זה, אלא: "מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני" – לפי נוסח זה, אין כאן התייחסות לדרישה בכלל ופרט.

שזהו דין מקובל מסיני ולא חידוש של חכמים. הרי כבר עם קבלת התורה היה עם ישראל צריך לדעת כיצד מקיימים את מצוות ארבעת המינים, ולא ייתכן שפרט בסיסי כזה יישאר בלתי מפורש עד שחכמים יפרשו אותו בדורות הבאים. כך ראינו גם בדברי הרמב"ם לגבי דין החובל בחברו, שמשלם ממון ואין מטילים בו מום: "...וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דינו של שמואל הרמתי ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה ועד עכשיו".

דהיינו: המהרש"ל מבין שהרמב"ם נזקק לומר לגבי דין החובל בחברו שזו מסורת, רק משום שקשה לומר שחכמים חידשו בדרשות דין המנוגד לפשט הכתובים.¹⁵ אולם כפי שראינו, הרמב"ם אומר זאת גם לגבי הפסוק "פרי עץ הדר", שם אין כל סתירה בין הפשט לדרש. הטענה של הרמב"ם היא בסיסית יותר – לא ייתכן שלא היתה מסורת בדינים כה יסודיים, כגון אילו מינים נוטלים בחג הסוכות וכיצד דנים אדם שחבל בחברו.¹⁶

באופן אחר אפשר להציג טענה זו כך: לכאורה ניתן לומר, שעצם העובדה שלרוב ההלכות חכמים מביאים דרשות מן הכתובים, מלמדת שאין הן מסורת מסיני, שכן אם הדין היה מקובל מסיני, מה הצורך להביא לו לימוד מן הכתובים? אולם בכמה מקומות אנו רואים שחכמים מביאים ראיות מן הכתובים לדינים בסיסיים מאד, שלא ייתכן שלא היו ידועים במסורת לאורך כל הדורות;¹⁷ דהיינו, שחכמים ראו מקום להביא דרשות גם כאשר הדין עצמו היה ידוע במסורת. עולה אם כן, שהעובדה שחכמים מביאים לדין דרשה אין בה הוכחה שאין הוא מסורת מסיני.¹⁸

15 כנגד זה מבאר המהרש"ל כיצד הלכה זו מבוססת על עיון בכתובים ואינה סותרת לפשוטו של מקרא – בעניין זה נרחיב בכרך ב', פרק ט"ו.

16 עיין בפרק א' עמ' 7 ואילך, שם הבאנו דוגמאות נוספות ממין זה שהביאו הראשונים, שהגדרות יסודיות של מצוות התורה אינן מוגדרות במפורש בתורה שבכתב, וממילא בהכרח הן נאמרו במסורת שבעל פה.

17 מלבד הדוגמאות שמביא הרמב"ם, עיין למשל שבת ק"ח א, שם מביאים דרשות מן הכתובים לכך שדם הוא אדום (וזהו הדם שנאמר לגבי נידה), ושמצוות מילה נעשית במקום זה; ראש השנה ז' א – מביאים מקורות לכך שחג הפסח חל בחודש ניסן וחג הסוכות חל בחודש תשרי; שם ח' ב – מביאים דרשה לכך ששנת השמיטה מתחילה בחודש תשרי. ודאי שאלו מושגים בסיסיים, שמובנם היה ידוע לישראל בזמן התורה ועבר במשך הדורות במסורת, ואף על פי כן אנו רואים שחכמים חיפשו להם גם ראיות ורמזים בכתוב.

18 עיין עוד בפרק ז' עמ' 263 ואילך, שההלכות שאין להן מקור בכתוב, הלכות למשה מסיני, הן חריגות במהותן ובמעמדם ההלכתי לעומת ההלכות שיש להן מקור. ממילא, אין מקום להקשות מדוע חכמים הביאו דרשות לדינים שכבר היו ידועים מסיני – אף שהדין עצמו כבר ידוע, יש משמעות גם לעובדה שיש לו מקור בכתוב ואין הוא בגדר הלכה למשה מסיני.

• יתרה מזו: ישנם דינים שנאמר לגביהם במפורש שמקורם הוא במסורת מסיני, ואף על פי כן הגמרא מביאה להם גם מקור מן הכתוב. כך למשל, הגמרא במסכת שבת (צ"ז ב) אומרת של"ט מלאכות שבת נאמרו למשה בסיני, ואף על פי כן בסוגיות אחרות מובאים לימודים למספר המלאכות ולזיהוי המלאכות האסורות;¹⁹ הגמרא בכריתות (ו' ב) אומרת שמניינם של אחד עשר סממני הקטורת נאמר למשה בסיני, ומיד היא ממשיכה ושואלת "מאי קראה?" ומביאה לכך לימוד מן הכתובים. אנו רואים שגם כאשר ישנה מסורת מסיני לדין מסויים עדיין חכמים מחפשים לו מקור בכתוב, וממילא, מקיומה של דרשה לדין אין הוכחה שדין זה אינו מקובל מסיני.²⁰

מחלוקת הרמב"ם וריה"ל - האם רוב הדינים הם יצירה או מסורת?

ראינו אם כן, שהדעה העיקרית במפרשים היא שהמסורת מסיני מקיפה מספר רב של דינים, ולא רק אותם דינים שהוגדרו במפורש כהלכה למשה מסיני. אולם בתוך שיטה זו ישנן דעות שונות בשאלת היחס בין החלקים – כמה מדיני התורה שבעל פה הם מסורת מסיני וכמה מהם נלמדו על ידי חכמים.²¹

נראה שבשאלה זו נחלקו הרמב"ם ור' יהודה הלוי. בדברי הרמב"ם נראה באופן ברור שחלק גדול מן התורה שבעל פה הוא יצירה ולא מסורת. בכמה מקומות כותב הרמב"ם שכל דין שיש בו מחלוקת הוא יצירה ולא מסורת מסיני,²² ומכאן עולה שחלק היצירה

19 עיין שבת מ"ט ב; שם צ"ו ב. ויש לשים לב, שהאמירה שזו מסורת מסיני מופיעה בדברי רבי בברייתא, ואף על פי כן בסוגיות האחרות אמורים מחפשים לכך לימודים.

20 א. לגבי הגמרא בכריתות, עיין גם רש"י בשמות ל', לד. מלשוננו נראה שלא היתה בידי חכמים מסורת מסיני על מניינם של סממני הקטורת וחיפשו לה מקור בכתוב, אלא הכיוון הוא הפוך, שמתוך דרשת הכתוב למדו חכמים שזהו מניין הסממנים שנאמר בסיני. מכל מקום, אנו רואים שקיומה של דרשה אינו שולל את המסירה בסיני, ואדרבה, כאשר חכמים לומדים דינים יסודיים בדרשה הם מניחים שדין זה גם נמסר למשה רבנו בעל פה.

ב. לעומת דוגמאות אלה, בכמה מקומות אומרת הגמרא שאין מקום להביא מקור מן הכתובים להלכה למשה מסיני – עיין סוכה כ"ח ב; נזיר כ"ה ב; מנחות צ"ב ב; תמורה י"ח א; נדה ל"ב א; שם עמ' ב. הסתירה לכאורה בין הסוגיות מתורצת לאור החילוק שמחלק הרמב"ם בין "הלכה למשה מסיני" ובין "פירושים מקובלים" – דוקא להלכה למשה מסיני אין מקום להביא מקור, אך לפירוש מקובל כן. בעניין זה נרחיב בפרק ז'.

21 בפרק א' ראינו דעות קיצוניות יותר, שמהן עולה בפשטות שכלל התורה שבעל פה הוא מסורת מסיני (עיין עמ' 10, 37 ואילך). אולם כאן אנו דנים בתוך השיטה הסוברת שבתורה שבעל פה יש גם מסורת וגם יצירה – מה הוא היחס שבין חלקים אלו.

22 א. כך כותב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה (לשונו מובאת בפרק א' עמ' 11), וכן בהקדמת ספר המצוות, שורש ב', ובהלכות ממרים א', ג. (בעניין זה נרחיב בפרק ד' עמ' 130 ואילך).

הוא גדול, שהרי בדברי חז"ל ישנן מחלוקות רבות.²³ על כך יש להוסיף, כפי שאומר הרמב"ם,²⁴ שישנם גם דינים שלא נפלה בהם מחלוקת והם יצירה של חכמים, וממילא חלק היצירה הוא גדול עוד יותר.

באופן מפורש אומר זאת הרמב"ם, בהקדמתו לספר המצוות:

כבר ביארנו בהקדמת חיבורנו על פרוש המשנה, כי רוב דיני התורה נלמדים בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, ושהדין הנלמד במידה מאותן המידות פעמים יש בו מחלוקת; ושיש שם דינים שהם פירושים מקובלים ממה שרבינו ואין בהם מחלוקת, אלא שמביאים עליהם ראיה באחת משלש עשרה מידות...

(רמב"ם, הקדמה לספר המצוות, שורש ב')

הרמב"ם חוזר על החלוקה בין הדינים שנלמדו על ידי חכמים ב"ג המידות ובין הדינים המקובלים ממה שרבינו; והוא אומר שרוב דיני התורה שייכים לחלק הראשון, חלק היצירה.²⁵

ב. בדומה לדברי הרמב"ם אומרים מפרשים נוספים – עיין: ספר העיקרים ג', כג (הובא בפרק א' עמ' 35); רשב"א בבא מציעא פ"ז ב, ד"ה "והא אמרת"; קרית ספר למבי"ט, הקדמה, סוף פרק א'.
23 עיין בדברי החוות יאיר סימן קצ"ב, האומר שעל פי דברי הרמב"ם הללו "רובא דרובא מתורה שבעל פה וכמעט כל סדרי משנה אינם כלל מסיני".

24 עיין לשונו המובאת בפרק א' עמ' 11.
25 א. עיין גם דברי הרמב"ם המובאים להלן עמ' 101, שכבר בימי משה רבנו היו אלפים רבים של דרשות שנדרשו על ידי חכמים.

ב. לכאורה אפשר למצוא ברמב"ם אמירה שמצמצמת עוד יותר את חלק המסורת – בשו"ת הרמב"ם (תשובה שני"ה במהדורת בלאו) ניתן להבין לכאורה, שהפירושים המקובלים מסיני הם "שלשה ארבעה דברים בלבד". אך עיין בפרק ו' עמ' 188, שנראה שאין הכוונה לכלל הדברים המקובלים אלא לסוג מסויים מתוכם.

ג. עיין עוד דברי הראי"ה קוק, טוב ראי ברכות י"ג א, אות קכ"ו, האומר בדעת הרמב"ם שעיקר תורה שבעל פה ניתנה כמסורת מסיני. אולם הדברים מבוססים על התפישה שלפי שיטת הרמב"ם מעמדן של דרשות חכמים הוא אסמכתא בלבד – בעניין זה נרחיב בפרק ו'. ועיין עוד שם דבריו של הראי"ה בדעת הרמב"ם, שעל פיה "עיקר הדרשות הם במקרא... ורק דברים מועטים, שאינם נרמזים במקרא, הוצרכו לקבלה...".

ד. נראה לדייק מדברי ראשונים נוספים שרוב הדינים הם יצירה ולא מסורת. בכמה מקומות דנים המפרשים לגבי דין שחז"ל אינם מציינים את מקורו, ואומרים שכפי הנראה היתה לחז"ל דרשה כלשהי שממנה למדו זאת (עיין למשל בתוספות שבת ע"ז א, ד"ה "הואיל"; ותוספות גיטין ע' ב, ד"ה "חיישנין"; רמב"ן נדה ל"ד ב, ד"ה "ה"ג רש"י") – משמע מכאן, שההנחה הבסיסית של ראשונים אלה היא שהדינים שמופיעים בדברי חז"ל נובעים מדרשה ולא ממסורת.

לעומת דברים אלה, עומדים דברי ריה"ל בספר הכוזרי:

אכן רוב מצוותינו נסמכות אל משה, הלכה למשה מסיני...

אחדות ממצוותינו מקורן מן המקום אשר יבחר ה', ובתנאים המוזכרים...

(ספר הכוזרי, ג', לט)

רוב הדינים מקורם במסורת מסיני, ורק מיעוטם הם חידושים שהתחדשו בסנהדרין במשך הדורות.²⁶

לכאורה מחלוקת זו אינה עקרונית אלא כמותית בלבד – גם הרמב"ם וגם ריה"ל מסכימים שבתורה שבעל פה יש גם מסורת וגם יצירה, והמחלוקת היא רק על היחס הכמותי ביניהן. אך לשאלה זו יש משמעות בלימוד דברי חז"ל – כאשר אנו פוגשים בדברי חז"ל בדין הנובע מדרשה, האם באופן ראשוני נתייחס אליו כחידוש של חכמים או כמסורת מסיני? על פי דברי הרמב"ם נראה שמן הסתם נתייחס לדין כזה כחידוש, שהרי הרוב הוא יצירה של חכמים. כך אכן רואים בהמשך דברי הרמב"ם שם בשורש השני – הוא כותב שכאשר אנו מוצאים בגמרא דין שאינו מפורש בתורה, אם חכמים ציינו במפורש שדין זה הוא "גוף תורה" או "דאורייתא" הרי זה הלכה מקובלת מסיני, ואם אין אמירה מפורשת כזו הרי זה דרשה של חכמים.²⁷ היינו, שבאופן בסיסי אנו מניחים שהדין הוא יצירה של חכמים, ורק אם צוין במפורש אחרת הרי זה מסורת. ואילו לפי דברי ריה"ל נראה ברור שאין זה כך, אלא אדרבה – מן הסתם נניח שמקור הדין הוא במסורת מסיני, שהרי רוב

26 א. מן הלשון "מצוותינו", וכן מן הדוגמאות שמביא ריה"ל בסוף הסעיף, ניתן לכאורה להבין שהכוונה אינה לפרטי המצוות אלא לעניינים שלמים, ובזה ודאי הרוב הוא מסיני והחידוש של עניינים שלמים הוא נדיר. אולם עיין להלן, בראיה שמביא ריה"ל לעניין זה מלימודם של ישראל במדבר, שם מפורש שכונתו היא על פרטי המצוות, לאחר שהכללים התקבלו בתורה שבכתב.

ב. דעה דומה לדברי ריה"ל מופיעה בשיטה מקובצת נדרים ל"ה ב, ד"ה "ומלמדו", שם נאמר: "הלכות – הלכה למשה מסיני, כגון המשניות, שרובן הלכה למשה מסיני".

27 בדברי הרמב"ם הללו ומשמעותם נרחיב להלן בפרק ו'. בין הדעות השונות בפרשנות הרמב"ם (עיין שם עמ' 166 ואילך) ישנו הבדל גדול בשאלת היקף המסורת לעומת היצירה: על פי ההבנה הראשונית בדבריו, כל דין שתוקפו הוא דאורייתא הרי הוא מסורת מסיני, וממילא היקף המסורת הוא רחב, בעוד שעל פי הבנת הרשב"ץ בדעת הרמב"ם (וכך היא מסקנתנו שם בפרק), היקף המסורת הוא מצומצם בהרבה (עיין עוד שם עמ' 185-184, ההבדל בין הדעות בפרשנות הגדר שנותן הרמב"ם להבחין בין המסורת ובין היצירה). אולם לפי כל הדעות, הרמב"ם סובר שבאופן בסיסי יש לסווג דרשה כיצירה של חכמים, אלא אם כן ישנה ראייה שזוהי מסורת מסיני. ועיין שם עמ' 186, שכך נהג הרמב"ם בפועל – הרמב"ם סיווג את דין קידושי כסף כיצירה של חכמים ולא כמסורת מסיני, לא מחמת שמצא ראייה לכך שזו יצירה, אלא רק משום שאין ראייה לכך שזו מסורת.

הדינים התקבלו במסורת. רק במקרים מסויימים, אם נמצא ראייה שזו יצירה, נצטרך לומר שזהו חידוש של חכמים.²⁸ השוני בנקודת המוצא, האם אנו מניחים מן הסתם שמדובר במסורת מסיני או בלימוד של חכמים, משפיע כמובן על אופן לימוד הסוגיה. כך למשל לגבי ההתייחסות אל הדרשות – האם נראה בהן אסמכתאות לדין שכבר היה ידוע לחכמים במסורת מסיני, או פרשנויות של חכמים עצמם, שהן היוצרות את הדין. כמו כן, למחלוקת זו יש משמעות גדולה מבחינה מהותית ורוחנית, וכפי שיתבאר עוד להלן. אך תחילה נתבונן בדברי חז"ל ונחפש בהם ראיות בשאלה זו של היחס הכמותי בין המסורת ליצירה.

"רוב בכתב" או "רוב על פה"?

בגמרא בגיטין מופיע דיון, שיש מקום לקשור אותו לשאלה זו:

אמר ר' אלעזר: תורה – רוב בכתב ומיעוט על פה, שנאמר "אכתוב לו רופי תורתי, כמו זר נחשבו".

ור' יוחנן אמר: רוב על פה ומיעוט בכתב, שנאמר "כי על פי הדברים האלה".

(גיטין ס' ב)

לכאורה קשה להבין את דעת ר' אלעזר – כיצד הוא סובר שהתורה שבעל פה היא מיעוט לעומת התורה שבכתב? הרי בימיו כבר היו קיימים המשנה, מדרשי ההלכה, ברייתות ומימרות רבות, ופרטי הדינים שבהם הם מרובים בוודאי מכמות הדינים המפורשים בתורה שבכתב.²⁹ כמו כן, קשה להבין כיצד נפלה מחלוקת בדבר – הרי גם ר' אלעזר וגם ר' יוחנן הכירו את התורה שבכתב ואת התורה שבעל פה, וכיצד נוצרה מחלוקת על היחס הכמותי ביניהן? האם זו מחלוקת עובדתית בהערכת מספר הדינים של תורה שבעל פה שהיו קיימים בזמנם?³⁰

28 אם כי עיין בדברי ריה"ל המובאים בפרק א' עמ' 33 – מן הדברים עולה, שאפילו לגבי דין בסיסי כמו קביעת זמנם של הקרבת העומר וחג השבועות, ריה"ל אינו מניח בוודאות שהוא התקבל במסורת אלא ייתכן שהתחדש במשך הדורות.

29 להמחשה – מספר המילים שבמשנה לבדה הוא למעלה מפי שנים ממספר המילים שבחמשת חומשי התורה. ועיין מדרש תנחומא פרשת נח סימן ג': "ותורה שבעל פה הרבה, ותורה שבכתב מעט; ועל שבעל פה נאמר "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים".

30 שאלות אלו מופיעות במפרשים, כגון בבאר שבע הוריות ד' א, ד"ה "אבל בדבר שהצדוקים מודין בו פטורים".

נראה להציע, שאין הכוונה לתורה שבעל פה במובנה הכולל, אלא המונח "תורה שבעל פה" כאן משמעו הדברים שנמסרו למשה בסיני. אכן בימי האמוראים היו קיימות הלכות רבות, מרובות מן התורה שבכתב, אולם ר' אלעזר ור' יוחנן באו לדון לגבי אותה תורה שבעל פה שניתנה בסיני – האם היא היתה מרובה מן התורה שבכתב או מעטה ממנה? האמוראים לא יכלו לקבוע זאת מתוך המציאות, על ידי הערכת מספרם של הדינים הקיימים בזמנם, שכן ההלכה שבזמנם כללה גם את חלק המסירה וגם את חלק היצירה, ואילו הם באים לדון על היקפו של חלק המסירה בלבד. לפיכך הם באים ללמוד מן הפסוקים מה היה היקפה של התורה שבעל פה בזמן מתן התורה, אותה תורה שבעל פה שניתנה בסיני.³¹

אם נכונים דברינו, עולה שמחלוקתם קשורה במידה מסוימת לנושא בו אנו עוסקים – היקפה של המסורת לעומת היצירה. לפי ר' אלעזר, היקף הדברים שנמסרו בסיני אינו גדול כל כך והוא פחות מן התורה שבכתב, וממילא חלק גדול מן הדינים הוא יצירה ולא מסורת; ואילו לפי ר' יוחנן, היקף המסירה הוא גדול יותר, וחלק היצירה קטן בהתאם. אך כמובן עדיין אין בכך תשובה מלאה לשאלה מהו היחס שבין חלק המסורת לחלק היצירה, וניתן ללמוד מכאן מושג כללי בלבד על היקפו של חלק המסורת. נוסף על כך, הפירוש שהצענו לדברי הגמרא הוא רק אפשרות אחת, ולפי פירושים אחרים מחלוקת זו אינה שייכת לענייננו.³²

31 על פי דברינו עולה, שבזמן האמוראים לא היה ידוע בבירור איזה חלק מתוך ההלכות של תורה שבעל פה הוא מסורת מסיני ואיזה נלמד על ידי חכמים במשך הדורות. בעניין זה עיין פרק ד' עמ' 138.

32 רש"י שם מפרש שהדיון הוא על מספר דיני התורה שבעל פה שיש להם מקור בכתוב (המכונים כאן "בכתב") לעומת דינים שהם הלכה למשה מסיני ללא אחיזה בכתוב ("על פה"). באופן דומה מבאר הר"ן (דרשות הר"ן, דרוש ז'), אם כי לדעתו במונח "על פה" נכללות גם תקנות חכמים. המבי"ט, בהקדמה לקרית ספר פרק ג', מבאר שמחלוקת ר' אלעזר ור' יוחנן היא האם להגדיר את הדינים שיש להם דרשה בכתוב כ"בכתב" או כ"בעל פה", ולפי זה אין כאן מחלוקת במציאות על היחס הכמותי בין הדינים אלא על הגדרתם בלבד. ועיין עוד: חתם סופר בגיטין שם; באר שבע הוריות שהוזכר לעיל; של"ה, מסכת שבועות, פרק תורה אור, אות ק"צ ואילך; מבוא התלמוד למהר"צ חיות, פרק ג'.

עיין עוד במקבילה בירושלמי (פאה ב', ד, דף י"ג א; חגיגה א', ח, דף ז' א-ב), שם דברי ר' אלעזר מופיעים באופן שונה, והדברים עמומים יותר ופתוחים לפירושים שונים. עיין גם פירוש פני משה וקרוב העדה שם, שעל פי פרשנותם מסקנת הדברים היא שחלק המסירה מרובה מחלק היצירה.

ראיות כלליות בשאלה האם הרוב הוא מסורת או יצירה

גם אם אין אנו מוצאים אמירה מפורשת של חז"ל בשאלה זו, הרי בהתבוננות כללית בדברי חז"ל נראה שניתן להביא כמה ראיות לדרכו של הרמב"ם, שחלק גדול מן התורה שבעל פה הוא יצירה. בפרק א' הבאנו כמה ראיות, שמהן ניתן ללמוד גם לענייננו:

- כאשר מופיעה מחלוקת בין חכמים, הגמרא אינה תולה את סיבת המחלוקת בכך שכל דעה מסתמכת על מסורת שונה, אלא מחפשת מקור וטעם לכל דעה, ומבררת כיצד מפרשת כל דעה את הכתובים. כלומר שהגמרא מניחה שדין זה נלמד על ידי חכמים בדרישת הכתובים ולא התקבל במסורת. כיוון שמספר המחלוקות רב מאד, עולה שחלק היצירה שבתורה שבעל פה הוא גדול.

- כפי שהבאנו שם, חכמים אינם נמנעים מלחלוק על דברי חבריהם ואף על דבריהם של חכמים בדורות קודמים. נראה אם כן שהם מניחים שדברי חבריהם או קודמיהם הם פרשנות של החכמים עצמם לפסוקי התורה, ולא מסורת מסיני שעליה לא ניתן לחלוק. מתוך כך עולה, שחלק גדול מן הדינים הוא יצירה, עד כדי כך שחכמים יכלו להניח מן הסתם שהדין שעליו הם באים לדון שייך לחלק זה, ולא הניחו שמן הסתם זו מסורת מסיני שאין לחלוק עליה.

היחס המהותי בין הדרכים - היצירה לכתחילה או בדיעבד?

כפי שאמרנו לעיל, נראה שלמחלוקת הרמב"ם וריה"ל יש משמעות רבה מבחינת תפישת מהותה של התורה שבעל פה. אם סוברים כפי שיטתו של ריה"ל, שרוב הדינים ניתנו משמים והיצירה היא מעטה, הדבר מכוון לומר, שדרך היצירה אינה הדרך לכתחילה. המצב האידיאלי הוא שכל פרטי הדינים יתקבלו במישור משמים, ואכן הקב"ה נתן למשה רבנו תורה שלמה בכל פרטיה, אלא שלעיתים עולות שאלות חדשות ונוצרות מציאויות חדשות, ולפיכך ניתנו לישראל גם הכלים לדרישת התורה, כדי שיוכלו ללמוד מן התורה תשובות למצבים כאלה.³³ באופן אחר ניתן לומר, שהתורה שנמסרה בסיני הקיפה את כל הפרטים הנצרכים לכל הדורות, אך במהלך התקופות נשכחו דינים מסויימים, ואז נצרכו לדרוש את הכתובים כדי לשחזר את המסורת שנשכחה³⁴ – לפי

33 עיין למשל לשונו של התוספות יום טוב המובאת בפרק ב' עמ' 54.

34 בעניין זה נעסוק עוד להלן בפרק י"ח – עיין שם, שכך היא שיטתם של רב שירא גאון, רש"י, והראב"ד בספר הקבלה. למקורות נוספים שמהם עולה כך, עיין: הקדמת ספר מידות אהרן (על ברייתא דר' ישמעאל, בתחילת ספר קרבן אהרן על הספרא) - כותב שהמידות ניתנו כדי שישראל יוכלו להשלים

תפישה כזו, ודאי שדרך היצירה היא רק בדיעבד, כדי לתקן מקרים של תקלה ושכחת המסורת. בעוד שלפי שיטתו של הרמב"ם עולה, שמלכתחילה לא מסר הקב"ה למשה רבנו את כל פרטי התורה אלא רק את עיקרי ההלכות, והשאר מקום רב לחכמים לפרש את התורה בעצמם. דרך היצירה, לפי דעה זו, היא לכתחילה ולא בדיעבד.³⁵

מחלוקת ריה"ל והרמב"ם - כיצד נלמדה התורה בדורו של משה רבנו?
הבדל זה בתפישה בין ריה"ל לרמב"ם, בא לידי ביטוי ברור בדבריהם, כאשר הם מתארים את לימוד ההלכות בתקופת המדבר, בחייו של משה רבנו. כך כותב ריה"ל בעניין זה:

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... עם אשר משה איתם והשכינה אינה זזה מהם? עם כזה, לאחר שנצטווה על כללי המצוות, הייתכן כי לא ישאל לפרטיהן פעם בפעם, ולא ימסור בקבלה את פרושיהן ופרוטיהן שייאמרו לו?

(ספר הכוזרי ג', לט)

ריה"ל מביא ראיה לכך שרוב ההלכה היא מסורת מסיני, על סמך תפישתו לגבי אופן לימוד התורה של ישראל במדבר: במשך שנות המדבר למדו בני ישראל את התורה, ובכל שאלה שעלתה להם פנו אל משה רבנו וביקשו מענה מן השמים. באופן זה קיבלו ישראל בתקופה זו פרטי הלכות רבים מאד מפי הגבורה, ולפיכך רוב ההלכות הן "הלכה למשה מסיני"³⁶ והצורך בלימוד של פרטים נוספים על ידי חכמים הוא מועט.³⁷ ברור

את הפרטים שיישכחו במשך הדורות; דבריו של ר' אליהו אלפנדרי המובאים בפרק ט' עמ' 361; דבריו של החזון איש המובאים בנספח ב' עמ' 83 והערה 18; קובץ שיעורים, פסחים אות כ"ה.

35 גם בשיטתו של הרמב"ם נרחיב עוד בכרך ב', פרק י"ח.
36 ברוב תקופה זו לא ישב עם ישראל בהר סיני, אולם כמובן, הביטוי "הלכה למשה מסיני" אין משמעו דוקא דברים שנאמרו למשה על הר סיני, אלא ביטוי כללי לדברים שקיבל משה רבנו במישורין מן הקב"ה (ועיין עוד פרק ז', הערה 5 אות ב', שנראה שלשונו של ריה"ל כאן אינה מדויקת).

37 יש לשים לב שדרך זו שונה במידה מסוימת מן הדרכים שהצגנו לעיל בהערות 33 ו-34. לפי הדרכים הללו, הקב"ה נתן מתחילה את התורה שלמה בכל פרטיה, ואחר כך נצרכו לחדש הלכות רק משום התחדשות המצבים או שכחה. בעוד שלפי התיאור של ריה"ל, מתחילה הקב"ה לא נתן את התורה בשלמותה, אלא שככל שישאלו וביירו, הם קיבלו עוד ועוד פרטי דינים משמים. לפי דרך זו, ייתכן שגם דינים עיקריים לא התקבלו משמים, משום שבני ישראל לא שאלו עליהם מסיבה כלשהי. כך ראינו בדברי ריה"ל שהובאו בפרק א' עמ' 33, שגם דין יסודי כמו מועדם של קרבן העומר וחג השבועות, ייתכן שהוא יצירה ולא מסורת – דבר שקשה להבינו לפי הדרכים הללו.

לריה"ל, שכאשר עלתה שאלה באותו הדור, לא פתרו אותה על ידי עיון בתורה ודרישת הכתובים אלא בפנייה אל משה רבנו. דרישת הכתובים היא אמנם דרך לגיטימית ללימוד פריטים שאין לגביהם תשובה מפורשת בתורה, אך דרך זו שייכת רק כאשר אין אפשרות לקבל תשובה ישירה משמים. בזמנו של משה רבנו, כאשר ניתן היה לברר את הדברים בפנייה ישירה אל הקב"ה, ודאי כך עשו ישראל ולא דרשו את התורה בעצמם.³⁸

הרמב"ם מתייחס גם הוא אל לימוד התורה בימי משה רבנו, אולם הוא מתאר אותו באופן שונה לגמרי. בהקדמה לספר המצוות קובע הרמב"ם שאין למנות במניין המצוות דינים שנלמדו על ידי חכמים ואינם מסורת מסיני,³⁹ ובתוך הדברים הוא מביא ראייה לכך שהדינים שנלמדו על ידי חכמים הם רבים מאד:

...והראיה לכל זה, אומרם בגמר תמורה:⁴⁰ "אלף ושבע מאות קולין וחמורין וגזרות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה, ואף על פי כן החזירן עתניאל בן קנז מפלפולו" ... ואם אלו הן הנשכחות, כמה היתה הכללות שממנה נשכח מספר זה... אם כן אין ספק שהיו אותם הדינים שנלמדו בקל וחומר ובזולתה מן המדות אלפים רבים, וכל אלה כבר נלמדו בימי משה רבינו, שהרי בימי אבלו נשתכחו...

(רמב"ם, הקדמה לספר המצוות, שורש ב')

הרמב"ם מבין שההלכות שנשכחו בימי אבלו של משה רבנו והוחזרו על ידי עתניאל בן קנז, לא היו הלכות שנתקבלו מסיני אלא הלכות שנדרשו על ידי חכמים בדורו של משה רבנו. כבר בזמנו של משה רבנו דרשו את התורה בהיקף נרחב. אף שניתן היה לקבל תשובה מן השמים לכל שאלה שעלתה, חכמים לא עשו כך, אלא חיפשו בעצמם את התשובה על ידי דרישת התורה שבכתב. עולה אם כן שדרך הדרישה והיצירה אינה דרך של דיעבד, שנזקקים לה רק כאשר אין אפשרות לקבל תשובה במישרין משמים, אלא דרך לכתחילה; כך יש ללמוד את התורה אפילו בדורו של משה רבנו.⁴¹

38 עיין גם בדברי ר' צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ, י"ז, סעיפים י"ט-כ': גם הוא אומר שבימי משה רבנו חכמים לא למדו הלכות בעצמם אלא רק מפיו של משה רבנו; אם כי על פי דרכו דרישת התורה על ידי חכמים אינה בדיעבד אלא לכתחילה.

39 בעניין דברי הרמב"ם הללו ומעמדן של דרשות חכמים לדעתו, נרחיב בפרק ו'.

40 = בגמרא מסכת תמורה (ט"ז א).

41 מקורות נוספים בראשונים מהם עולה שגם בשנות המדבר דרשו חכמים את התורה בעצמם: עיין בתוספות בבא בתרא קי"ט א, ד"ה "יודע היה" – אומרים שמשה רבנו ידע את הדין שבת יורשת

נראה שמחלוקת זו קשורה לתפישותיהם השונות של ריה"ל והרמב"ם לגבי החכמה האנושית והיכולת לפרש בעזרתה את מצוות התורה: ריה"ל רואה בשכל האנושי דבר שאינו מוחלט, וקשה להגיע בעזרתו לוודאות בלימוד התורה,⁴² ולפיכך, כאשר יש אפשרות לשאול את משה רבנו ולקבל תשובה ברורה מן השמים, עדיף לעשות כן. לעומתו, הרמב"ם רואה בחכמה האנושית דבר מוחלט; כאשר שכלו של האדם הוא ברמה גבוהה, הוא יגיע לוודאות אל האמת ויפרש את התורה כראוי.⁴³ מתוך כך, אין סיבה לא להשתמש בלימוד השכלי גם בזמנו של משה רבנו. אם יש לנו ודאות לגבי דרך הפרשנות הנכונה של התורה, אנו רשאים להסתמך על פרשנות זו, ואין צורך לבקש באופן מיוחד תשובה משמים לכל פרט ופרט.⁴⁴

מקורות לגבי אופן לימוד התורה בדורו של משה רבנו

לשאלת אופן לימוד התורה בתקופת המדבר, קשה כמובן להביא תשובות ברורות. אולם ננסה להתבונן במעט המקורות שיש בידינו לגבי לימוד התורה בתקופה זו, הן בתורה עצמה והן בדברי חז"ל המתארים את לימוד התורה של אותם דורות:

מחד גיסא, בכמה מקומות בתורה אנו מוצאים שכאשר עלתה שאלה חדשה, ביקש משה רבנו תשובה מפי הקב"ה (עיין ויקרא כ"ד, יב; במדבר ט', ח; שם ט"ו, לד; שם כ"ז, ה). מכאן עולה לכאורה כפי תיאורו של ריה"ל – בזמנו של משה רבנו, הדרך למצוא תשובה לשאלות המתחדשות לא היתה על ידי לימוד בדרך של דרשה או סברה, אלא

כאשר אין בנים, מכח לימוד ולא מאמירה מפורשת. וכן בריטב"א שם, וברשב"ם מביא זאת כאפשרות. עיין בתוספות בקידושין ל"ז ב, ד"ה "הואיל" – התוספות שם אומרים שבני ישראל לא הקריבו קרבן פסח ברוב שנות ההליכה במדבר, משום ש"סבירא להו" כפי אחת מדעות התנאים בסוגיה שם. כלומר שההנהגה ההלכתית של בני ישראל בדור המדבר היתה על פי הפרשנות שלהם לתורה, ולא רק על פי הוראות מפורשות מפי הקב"ה. יתרה מזו – מדברי התוספות עולה שלמרות שבדור המדבר נקטו בדרך מסוימת, בדורות שלאחר מכן נחלקו התנאים האם יש לפרש את התורה כך או באופן אחר. הנהגתם של בני ישראל במדבר אינה מחייבת את החכמים בדורות שאחריהם, משום שאין היא בצינוי מפורש משמים אלא פרשנות שלהם, ולפיכך הרי היא ככל דעה הלכתית אחרת שמותר לחלוק עליה.

42 עיין למשל בדבריו בספר הכוזרי ג', מט.

43 עיין דברי הרמב"ם המובאים בדרך ב' עמ' 329 (ועיין שם עמ' 335 ואילך). ועיין עוד בשמונה פרקים לרמב"ם, פרק ד' (סוף עמ' רנ"ה במהדורת הרב קאפח), שהרמב"ם מתאר את בני דור המדבר כבעלי רמה עליונה מאד.

44 עיין עוד בדרשות הר"ן, דרוש י"ב, שדבר שניתן ללומדו בשכל אין סיבה למסורו באופן ישיר מן השמים: "כי אם ישפטהו השכל, היה נמסר לחכמים כשאר משפטי התורה, ולא תצטרך עליו הלכה למשה מסיני".

בפנייה לקבלת תשובה ישירה מן השמים. אולם אין בזה בהכרח סתירה לדבריו של הרמב"ם, משום שבמקומות אלה מדובר על דינים חדשים לגמרי (פסח שני, דיני ירושה) או פרטים יסודיים (עונשיהם של מגדף ומחלל שבת), שאין אפשרות למצוא להם ראייה מתוך הפרשיות שניתנו קודם לכן, ובהכרח היו צריכים להתקבל משמים. לפיכך, עדיין ייתכן לומר, שפרטי ההלכות הניתנים להילמד בדרך של לימוד עצמי, נלמדו גם באותה תקופה בדרך זו ולא נשאלו משמים.⁴⁵

מאידך גיסא, לעומת מקרים אלה שבהם ביקש משה רבנו תשובה מן הקב"ה, הרי כפי שהבאנו בפרק א', אנו מוצאים בתורה במפורש גם חידוש הנלמד בידי אדם – חידושו של אהרן הכהן, שעקב מותם של נדב ואביהוא אין לאכול את שעיר החטאת אלא יש לשורפו (ויקרא י', טז-כ). בתורה מופיעה הסברה שהביאה את אהרן למסקנה זו, והגמרא (זבחים ק"א א) מרחיבה את הדבר ומסבירה את דרך הלימוד בפירוט.⁴⁶ כלומר, שכאשר התעוררה השאלה כיצד יש לנהוג במצב החדש שנוצר, אהרן לא פנה אל משה רבנו כדי לבקש תשובה במישורין משמים, אלא מצא את התשובה בעצמו, בדרכי פרשנות התורה. כיוון שניתן היה להביא לכך ראייה מתוך הסברה ופרשנות הכתוב, הוא לא ראה צורך לפנות אל משה רבנו בשאלה מיוחדת.⁴⁷ הדבר מתאים אם כן לדרכו של הרמב"ם, שגם בדורו של משה רבנו חידשו דינים בדרך של לימוד עצמי, ולא כפי דרכו של ריה"ל, שבכל שאלה פנו לקבל תשובה משמים.

נתבונן כעת בדברי הגמרא בתמורה, שעליהם מבסס הרמב"ם את דבריו. הגמרא מביאה כמה מימרות על כך שלאחר מותו של משה רבנו נשכחו הלכות רבות:

אמר רב יהודה אמר שמואל: שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה.
אמרו לו ליהושע: שאל! אמר להם: "לא בשמים היא". אמרו לו לשמואל: שאל!
אמר להם: "אלה המצות" – שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה.

45 עיין העמק דבר במדבר ט"ו, לג, האומר כך בעניין המקושש, ששאלו את משה ואהרן ושאר החכמים אולי יוכלו להסיק את התשובה בעצמם, ורק כאשר לא נמצאה תשובה בדרך של היסק ביקש משה רבנו תשובה משמים. דרך אחרת להסביר מדוע משה רבנו ביקש תשובה מן השמים, עיין פרק ב', עמ' 60.

46 עיין פרק א' הערה 28.

47 עיין עוד באור החיים שם (פסוקים ט"ז, כ'), שמעלה אפשרות שמשה רבנו הסתפק כיצד יש לדרוש בעניין זה. כלומר שאפילו משה רבנו עצמו לא ביקש בכל דבר תשובה מפי ה', אלא חיפש את התשובה בדרך של דרשה. ועיין לעיל הערה 45.

אמר ר' יצחק נפחא: אף חטאת שמתו בעליה⁴⁸ נשתכחה בימי אבלו של משה. אמרו לפנחס: שאל! אמר ליה "לא בשמים היא". אמרו לו לאלעזר: שאל! אמר להם: "אלה המצות" – שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה... אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שנפטר משה רבינו... תשש כחו של יהושע, ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות, ונולדו לו שבע מאות ספיקות, ועמדו כל ישראל להרגו. אמר לו הקדוש ברוך הוא: לומר לך אי אפשר, לך וטורדן במלחמה... במתניתין תנא: אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו: אף על פי כן, החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, שנאמר – "וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב...".

(תמורה ט"ז א)

מה הן אותן ההלכות שנשכחו? האם מדובר בהלכות שהתקבלו מסיני או בהלכות שהתחדשו על ידי חכמים?

מצד אחד, הלשון "קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים" מלמדת בפשטות שמדובר בהלכות שנדרשו על ידי חכמים; מכאן אכן מגיע הרמב"ם למסקנה שכבר בדורו של משה רבנו נדרשו דרשות רבות.

מצד שני, נאמר בגמרא שישראל פנו אל הנביאים בבקשה שישאלו מן השמים תשובה להלכות שנשכחו, ומכאן נראה שמקורן של הלכות אלה היה משמים ולא מדרשה. אם מקורן של ההלכות היה בדרשת חכמים, היו צריכים לנסות להחזיר אותן בדרך החכמה ולא בדרך הנבואה. התיאור שמתארת הגמרא, שכאשר עלתה שאלה פנו אל הנביאים לקבל תשובה, מלמד בפשטות שכך היו רגילים ישראל לעשות בתקופת המדבר – לשאול בכל פרט את משה רבנו. לאחר מותו של משה המשיכו ישראל לפנות אל הנביאים, אולם הנביאים אמרו להם שכעת דרך זו כבר אינה אפשרית, ואז נפתחה דרך חדשה בלימוד התורה, דרישת התורה "מתוך פלפולו".⁴⁹ אם נכונה קריאה זו, הרי זה מתאים לדרכו של ריה"ל, שבדורו של משה רבנו אכן לא היו רגילים לחדש הלכות בדרך של דרישה ולימוד, ובכל שאלה פנו אל משה רבנו.

48 = בהמה שהוקדשה להיות קרבן חטאת, ומתו הבעלים קודם ההקרבה – הדין הוא שאין מקריבים אותה אלא גורמים לה למות.

49 על מקומה של הנבואה בלימוד התורה שבעל פה, נרחיב בכרך ב', פרק י"ז.

אם נדייק בדברי הגמרא, נראה שיש הבדל בין המימרות הראשונות ובין המימרה האחרונה: בראשונות מדובר על "הלכות", דהיינו הלכות שהתקבלו מסיני,⁵⁰ ולכן פנו ישראל אל הנביאים שיחזירו אותן בדרך הנבואה, כפי שהתקבלו בתחילה; ואילו במימרה האחרונה מדובר על דרשות במידות שהתורה נדרשת בהן, ושם אכן לא נאמר ששאלו נביא אלא שעתניאל בן קנז החזיר אותן בפלפולו. מדובר אם כן בשני סוגים שונים של דיני התורה שבעל פה: קבלה משמים ויצירה של חכמים. הדבר מתאים לדרכו של הרמב"ם, שכבר בזמן משה רבנו היו קיימות שתי הדרכים, של המסירה ושל היצירה. לאחר מותו של משה רבנו נשכחו גם מאלו וגם מאלו, וכל סוג ניסו להחזיר באותה דרך בה הופיע מתחילה.⁵¹

50 בכמה מקומות אנו מוצאים שהלשון "הלכה" או "הלכות" מיוחדת להלכות למשה מסיני. עיין למשל משנה נזיר ז', ד, ובמפרשים שם; רש"י סוכה כ"ח א, ד"ה "הלכות"; רש"י סוטה כ"ג ב, ד"ה "הלכה היא בנויר"; פירוש הרא"ש נדרים ל"ה ב, ד"ה "הלכות"; ועיין עוד בפרק ז' עמ' 279 ואילך.

51 א. על פי הדרך שהצענו עולה, שעתניאל בן קנז החזיר רק את הדרשות שנשכחו ולא את ההלכות מסיני שנשכחו. הדבר תלוי בפרשנות דברי הגמרא, שניתנים להתפרש בשתי דרכים: ייתכן לפרש את דברי ר' אבהו "אף על פי כן, החזיר עתניאל בן קנז מתוך פלפולו" כמתייחסים לכל המימרות המופיעות לפני כן, שעתניאל החזיר את כל מה שנשכח. אך ייתכן גם לפרש את דברי ר' אבהו כמתייחסים רק לברייתא המופיעה לפני דבריו, "אלף ושבע מאות קלין וחמורין...", ולא אל המימרות הקודמות, העוסקות בהלכות מקובלות. על פי הדרך שהצענו יש לפרש באופן השני, ופרשנות זו מופיעה בדברי החתם סופר (גיטין ס' ב, ד"ה "רוב"). מפרשים אחרים הבינו באופן הראשון, שדברי ר' אבהו עוסקים בכל המימרות שלפניו, ועתניאל החזיר את כל ההלכות שנשכחו – עיין למשל בפירוש ר' חיים פלטיאל על התורה, בראשית כ"ד, יד; אלשיך שמות כ"ד, יא; מלבי"ם שופטים א', יא; פני יהושע מגילה ג', א, ד"ה "בגמרא אלא שכחום"; מחשבות חרוץ, י"ז, סעיף כ' (וכן בליקוטי מאמרים, ספר יהושע, י"ג-י"ט); לנבוכי הדור, פרק 11; אגרות משה, או"ח א', יד.

בדברי הרמב"ם נראה לדייק כפי דרכו של החתם סופר: הרמב"ם (שם בשורש ב') מצטט את האמירה האחרונה ואת דברי ר' אבהו כמימרה אחת: "אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזרות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה, ואף על פי כן החזיר עתניאל בן קנז מפלפולו..." – לפי נוסח זה, האמירה שעתניאל החזיר את ההלכות עוסקת רק בדרשות אלו ולא במימרות הקודמות. כך נראה גם בליקוט שמעוני (יהושע אות כ"ד) – כאשר מדובר על כך שעתניאל החזיר דינים שנשכחו, מובאת רק הברייתא ומימרת ר' אבהו, ולא המימרות הראשונות. כאשר הילקוט שמעוני מצטט את הגמרא במלואה (בחוקות תרפ"ב), הוא כותב "אף אלף ושבע מאות...", דהיינו שיש הבחנה בין המימרות הראשונות לאחרונה, שבנוסף להלכות נשכחו גם דרשות, ואותן החזיר עתניאל.

מדברי הגמרא נראה להביא שתי ראיות לדרך זו:

1. ראיה שמזכיר החתם סופר – הגמרא מציינת שאחת מן ההלכות שנשכחו היא דינה של חטאת שמתו בעליה. בהמשך (ט"ז ב) אומרת הגמרא שהלכה זו נותרה בספק, ולא ידוע לנו בבירור על אילו חטאות נאמר דין המיתה (ההלכה נאמרה רק על מקרה אחד או ארבעה מקרים, ומתוך הספק החמירו חכמים בחמישה מקרים). כלומר שהלכה זו לא הוחזרה על ידי עתניאל בן קנז.
2. במימרה של רב יהודה נאמר שפנו גם אל שמואל הנביא ושאלוהו לגבי הלכות אלה, והרי שמואל חי דורות רבים לאחר עתניאל. כלומר שעתניאל החזיר רק את הדרשות שנשכחו, ואילו ההלכות המקובלות

עוד יש לקשור לענייננו את דברי המשנה במסכת ראש השנה, העוסקת במחלוקת שבין ר' יהושע לרבן גמליאל בעניין קידוש החודש:

בא לו (= ר' יהושע) אצל רבי דוסא בן הרכינס. אמר לו: אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל, צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו... שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה...

(משנה ראש השנה ב', ט)

המשנה מקבילה בין בתי הדין שבכל דור ובין בית דינו של משה רבנו – מי שתוהה על פסיקת בית הדין של דורו עליו לתהות באותה מידה גם על בית דינו של משה רבנו. על פי דרכו של ריה"ל אין מקום להשוואה כזו, שכן בימי משה הפסיקה התקבלה במישרין מן השמים וממילא אין כל חשש לטעות, בעוד שבדורות הבאים מדובר בלימוד על פי שכלם של הדיינים וייתכן שתיפול בו טעות. על פי דרכו של הרמב"ם הדברים מובנים, שכן גם בבית דינו של משה רבנו היו לימודים שנלמדו על פי דעתם של חכמים, ולפיכך יש מקום להשוואה – כשם שמקבלים את סמכותו של בית הדין שבימי משה רבנו בכל עניין, גם בפרטים שהם למדו בעצמם ולא קיבלו משמים, כך יש לקבל גם את סמכותם של בתי הדין שבכל דור ודור.⁵²

שנשכחו, נשארו בלתי ידועות עד לדורו של שמואל ואף הוא לא החזיר אותן. (ניתן אולי לומר שר' אבהו חולק על רב יהודה – לפי רב יהודה ההלכות לא הוחזרו עד ימי שמואל, ואילו לפי ר' אבהו כבר עתניאל בן קנז החזירן. אך גם לפי דרך זו יוצא, שר' אבהו אינו מתייחס למימרות הראשונות, אלא אומר אמירה נפרדת.)

(עיין עוד לגבי עניין זה, בכרך ב', פרק י"ח הערה 16.)

ב. בסוגיה בתמורה שם (ט"ו ב) מופיע משפט נוסף שניתן לקשרו לענייננו: "משמת משה, אם רבו מטמאין – טמאו, אם רבו טהורין – טיהרו". כלומר, שמאז מותו של משה רבנו כאשר עלתה שאלה לדיון נזקקו להכריע בה על פי רוב הדעות. לכאורה הדבר מתאים לדרכו של ריה"ל: רק לאחר מות משה נזקקו חכמים לדיון ולהכרעה, בעוד שבימי משה רבנו לא היו דיונים ומחלוקות בין חכמים, משום שבכל עניין פנו אל משה רבנו כדי שיביא מענה מן השמים. אולם יש לשים לב שמשפט זה אינו עוסק בעצם הדיון, אלא בהכרעה במצב של מחלוקת. לפיכך, אפשר בהחלט להסביר את הדברים גם על פי דרכו של הרמב"ם: גם בימי משה רבנו, כאשר עלתה שאלה חדשה חכמים דנו ופסקו בה בעצמם; אולם כאשר התעוררו חילוקי דעות פנו אל משה רבנו שיענה תשובה ודאית מן השמים. בעוד שלאחר מות משה, ההכרעה במחלוקות נעשתה על פי הרוב. (גם לגבי משפט זה נרחיב בפרק י"ח; ועיין שם בהערה 16, הפירוש המובא מן השיטה מקובצת – על פי פירוש זה עולה שאדרכה, גם בימי משה רבנו חכמים למדו את התורה בשכלם, אלא שבימי משה החכמה היתה רבה ואחרי מותו התמעטה.)

52 כעין זה עיין במדרש הגדול לדברים י"ז, ח, המשווה את סמכותו של בית הדין הגדול על שאר בתי הדין שבדור, לסמכותו של בית הדין של משה רבנו על בתי הדין שבזמנו. אם בימי משה כל פסיקה

מקורות לגבי היחס העקרוני לדרך היצירה בתורה שבעל פה

נראה עתה כמה מקורות בדברי חז"ל, שמהם ניתן ללמוד את ההתייחסות העקרונית לדרך היצירה – האם זו דרך לכתחילה. מקורות אלה הובאו כבר בפרק ב', וכעת נתבונן במשמעותם לענייננו:

בירושלמי נאמר:

אמר רבי ינאי: אילו ניתנה התורה חתוכה, לא היתה לרגל עמידה. מה טעם?
”וידבר יי אל משה” – אמר לפניו: רבונו של עולם, הודיעני היאך היא ההלכה?
אמר לו: ”אחרי רבים להטות”; רבו המזכין – זכו, רבו המחייבין – חייבו. כדי
שתהא התורה נדרשת מ”ט פנים טמא ומ”ט פנים טהור...

(ירושלמי סנהדרין ד', ב, דף כ"א א-ב)

כאשר משה רבנו שאל את הקב"ה מהי ההלכה, לא תמיד הוא קיבל תשובה, משום שהקב"ה רצה להשאיר את הדברים פתוחים, כך שחכמי ישראל שבכל דור ידונו בהם ויכריעו בעצמם את ההלכה למעשה. על פי דברים אלה ודאי שדרך היצירה היא לכתחילה לגמרי, שרצון הקב"ה הוא שדוקא כך תילמד התורה.

וכך מופיע בסדר אליהו זוטא:

...משלו משל, למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה לו שני עבדים, והיה אוהבן אהבה גמורה, ונתן לזה קב חיטין ולזה קב חיטין, לזה אגודה של פשתן ולזה אגודה של פשתן. הפקח שבהן מה עשה, נטל את הפשתן וארגו מפה, ונטל את החיטין ועשאן סולת, ביררה, טחנה ולשה ואפה, וסידרה על גבי השלחן, ופרס עליה מפה... והטפש שבהן, לא עשה ולא כלום...
כשנתן הקב"ה תורה לישראל, לא נתנה להן אלא כחיטים להוציא מהן סולת, וכפשתן להוציא ממנו בגד...

(סדר אליהו זוטא, פרשה ב')

של בית הדין הגדול היתה בעצם פסיקה ישירה משמים, ודאי שפסיקה זו מחייבת את כל בתי הדין, ואין מקום להשוות לכך את סמכותם של בתי הדין הגדולים שבדורות הבאים, שפסיקתם היא על פי הכרעתם של חכמים.

מקורות נוספים התומכים בכיוון זה:

עיין במדבר רבה ו', ג, המספר על ספק שהתעורר לחכמים שבימי משה רבנו, והדבר נשאר בספק ולא ביקשו בעניין זה תשובה מן השמים.

ועיין בשבת פ"א א, שמשה רבנו עשה מדעתו שלושה דברים, והקב"ה הסכים על ידו (אם כי שם אין מדובר בדינים הנוהגים לדורות אלא בהוראות שעה).

גם כאן אנו רואים, שדרך היצירה היא לכתחילה – מלכתחילה המלך אינו נותן לעבדיו מוצר מוגמר אלא חומר גלם, והוא מעוניין שהם יפתחו אותו.

מקורות אלה עשויים לתת לנו הבנה בטעמו של הדבר. הרי לכאורה באמת עדיף היה שכל הפרטים יינתנו משמים בצורה ברורה, בעוד שבדרך היצירה עלולים ליפול ספיקות וטעויות. אולם בדברי המדרשים אנו רואים שתי סיבות להעדיף את דרך היצירה על פני דרך המסירה:

בסדר אליהו אנו רואים, שהמלך מעוניין שגם עבדיו ישתתפו במלאכה, ולשם כך הוא נותן להם חומר גלם ולא מוצר מוגמר. וכעין המדרש הידוע (תנחומא, תזריע ה') על הוויכוח בין ר' עקיבא לטורנוסרופוס לגבי המילה – רצון הקב"ה הוא שבני אדם יתקנו בעצמם את עצמם ואת העולם, ולפיכך השאיר להם מקום לעמול ולתקן. כך לגבי העולם הפיזי וכך גם לגבי העולם הרוחני, שישראל צריכים לעמול בתורה ולבאר אותה בכוחות עצמם.⁵³

בדברי הירושלמי עולה כיוון נוסף: אילו היה הקב"ה פוסק את ההלכה בכל מקרה ומקרה לטמא או לטהר, היינו חושבים שהדבר הוא טמא במוחלט או טהור במוחלט, בעוד שלאמיתו של דבר אין זה כך, ובשאלות רבות יש צדדים לכאן ולכאן. גם אם בסופו של דבר ההלכה למעשה נפסקת לטמא או לטהר, ישנו גם מקום לצד השני, והקב"ה מעוניין שיתגלו ויתבררו כל הצדדים השונים, "כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור". לפיכך הוא לא פסק את ההלכה מראש אלא השאיר את הבירור לחכמי ישראל שבכל דור, שהם יעלו בדיוניהם את הצדדים השונים ורק מתוך בירור זה יגיעו להכרעה המעשית.⁵⁴

מחלוקת הראשונים בשאלה אילו מידות אדם דן מעצמו

עם סיום הפרק, נביא מחלוקת ראשונים נוספת הקשורה במידה מסוימת לענייננו. הגמרא בפסחים (ס"ו א) אומרת שאדם יכול לדון קל וחומר מעצמו, אבל לא גזירה שוה.⁵⁵ מה

53 בדברים בכיוון זה עיין בציטוט מן המהר"ל המובא בנספח ב' עמ' 75.

54 יש לשים לב להבדל שבין תפישה זו ובין דברי הרמב"ם שהזכרנו לעיל הערה 43; בעניין זה נעסוק בכרך ב', סוף פרק י"ח.

55 במשמעותו של כלל זה נרחיב בפרק ח'. לענייננו נציין, שהן רש"י והן התוספות סוברים שמשמעות הכלל היא שלא ניתן לדרוש גזירה שווה ללא מסורת מסיני. כאשר רש"י מרחיב את הכלל גם לשאר המידות, כדלהלן, הרי המשמעות היא שגם שאר המידות זקוקות למסורת מסיני. ועיין עוד להלן בהערה

לגבי שאר המידות שהתורה נדרשת בהן? בשאלה זו נחלקו הראשונים. הגמרא בסוכה (ל"א א) מביאה מחלוקת בין ר' יהודה לחכמים, ומפרשת שמחלוקתם היא בשאלה האם להקיש לולב לאתרוג או לא. רש"י במקום מסביר מדוע ר' יהודה אינו דורש את ההיקש:

...ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא קל וחומר.

(רש"י, סוכה ל"א א, ד"ה "לא מקשינן")

כלומר, שרש"י פירש את דברי הגמרא בפסחים באופן שמצמצם מאד את יכולת הדרישה – רק קל וחומר יכול אדם לדון מעצמו, ואילו כל שאר המידות דינן הוא כגזירה שוה, ולא ניתן לדרוש אותן מעצמו.⁵⁶

לעומת זאת, התוספות שם חולקים על דברי רש"י:

...ותימה גדולה פירש... אלא כל המדות אדם דן מעצמו, חוץ מגזירה שוה דאין דן

אלא אם כן למדה מרבו...

(תוספות, סוכה ל"א א, ד"ה "ור"י סבר")

התוספות מסבירים את מחלוקת ר' יהודה וחכמים כמחלוקת נקודתית האם לדרוש פסוק זה או לא, אך הדרשות ברוב המידות נדרשות על ידי חכמים בעצמם גם ללא מסורת.

58 אות ב.

56 פשוט דברי רש"י היא שכלל זה מוסכם לכל הדעות, והמחלוקת בין ר' יהודה לחכמים נובעת מכך שחכמים קיבלו דרשה זו במסורת ואילו ר' יהודה לא קיבל אותה. שיטה זו, שברוב המידות לא ניתן לדרוש מעצמו, מופיעה בדברי רש"י גם במקומות נוספים: עיין סנהדרין ע"ג א, ד"ה "הקישא הוא"; חולין כ' ב, ד"ה "ואפי' למ"ד"; מנחות פ"ב ב, ד"ה "זאת אומרת"; קידושין י"ז א, ד"ה "מיכה מיכה גמר"; וכן משמע קצת בדבריו בסוכה כ"ח א, ד"ה "קלים וחמורים". מאידך גיסא, ישנם מקומות שבהם עולה מדברי רש"י שרק גזירה שוה אין אדם דן מעצמו, ואילו היקש ניתן לדון – עיין ראש השנה ל"ד א, ד"ה "ה"ק אי לאו ג"ש"; גיטין מ"א ב, ד"ה "דכולי עלמא גזירה שוה עדיפא". מפרשים רבים הבינו את דברי רש"י כפשוטם, שאכן ברוב המידות אין אדם יכול לדרוש מעצמו – עיין בתוספות ובתוספות רא"ש בסוכה שם (אם כי הם עצמם חלקו על דברי רש"י, כדלהלן); הליכות עולם, שער ד', פרק ב', י; באר שבע הוריות ח', א, בפסקה "לכן נראה לי"; של"ה, כללי התלמוד (כלל מדות), אות מ"ט; צל"ח, סנהדרין נ"ב ב; ביאור לספר המצוות לרס"ג, מבוא פרק י"ב; אגרות משה, או"ח א', טז.

לעומת זאת יש מפרשים שצמצמו את משמעות דבריו של רש"י באופנים שונים – עיין בפירושי כפות תמרים, חתם סופר, שפת אמת וערוך לנר על הגמרא בסוכה שם; משנה למלך הלכות קרבן פסח ב', יג; אגרות החזון איש חלק ג', נח; שו"ת הר צבי, או"ח חלק א', מג.

כשיטתו של רש"י (במובנה המרחיב) נראה גם בספר "יחוסי תנאים ואמוראים", בפירוש לברייתא של י"ג מידות, בעניין קל וחומר, עיין שם היטב.

כשיטה זו סוברים ראשונים נוספים, האומרים שרק בגזירה שווה נצרכת קבלה ובשאר המידות יכול אדם לדרוש מעצמו.⁵⁷

מחלוקת זו עשויה ליצור הבדל גדול בשאלת היקפה של היצירה בתורה שבעל פה: לפי רש"י האפשרות של חכמים לדרוש את התורה מוגבלת מאד – רק במידת קל וחומר ניתן לדרוש באופן עצמאי, ואילו בכל שאר המידות אין לדרוש ללא מסורת מסיני. בעוד שלפי התוספות וסיעתם אפשרות הדרישה העצמאית של חכמים רחבה בהרבה, והיא קיימת בכל המידות מלבד גזירה שווה.⁵⁸

במקביל, לגבי השאלה המהותית שהצגנו, האם היצירה שבתורה היא לכתחילה או בדיעבד, נראה שרש"י נוקט כפי הגישה שדרך היצירה היא בדיעבד. כך עולה מדברי רש"י בכמה מקומות, וכגון בפירושו לעירובין:

...דברי תורה שנמסרו למשה על פה, שנחלקו בה חכמי ישראל לאחר שנתמעט הלב ושכחו...

(רש"י, עירובין כ"א ב, ד"ה "ויותר מהמה")

מתחילה נמסרו למשה רבנו כל פרטי התורה, ורק לאחר שנשכחו פרטים מסויימים נצרכו חכמים לחדש אותם על ידי דרישת הכתובים, וכך נוצרו המחלוקות.⁵⁹ על פי שיטה זו,

57 עיין השגות הרמב"ן לספר המצוות, שורש ב', עמ' נ"ג; תוספות הרא"ש בסוכה שם, ד"ה "ר' יהודה"; ריטב"א, ראש השנה ל"ד א, ד"ה "ומנין". לגבי הסיבה למחלוקת זו, עיין פרק ח' עמ' 310-308. 58 א. ישנו אופן שבו גם לדעת רש"י ניתן לחדש דינים על ידי חכמים – כאשר אין מדובר בדרשה מ"ג המידות אלא בסברה שמגדירה הגדרות שונות בפרטי המצוות (עיין בכרך ב', פרק י"א הערה 2). אך הדרשות, על פי דעה זו, מבוססות על מסורת ואין הן מדעת חכמים.

ב. לכאורה משמעות שיטת רש"י היא שכל דין הנדרש בהיקש, כלל ופרט וכדומה, הרי הוא בעצם מסורת מסיני ולא דין שהתחדש על ידי חכמים. אך כפי שיתבאר להלן בפרק ח' (עיין שם עמ' 312 ואילך, והערה 18), אין כוונת רש"י לומר שהמסורת מסיני מוסרת באופן מלא גם את הדרשה וגם את הדין הנגזר ממנה. אכן לדעתו כל דרשה במידות אלה צריכה להתבסס על מסורת מסיני, אך פעמים רבות ניתן בסיני רק היסוד לדרישה, ועל בסיס קבלה זו משלימים חכמים את הדרשה ומסיקים מתוך כך את הדין. ממילא, גם לפי רש"י ייתכנו דינים הנלמדים מדרשות, שלא היו ידועים במסורת אלא התחדשו על ידי חכמים – חכמים קיבלו את יסוד הדרשה, ומתוכו למדו דין חדש שלא היה ידוע קודם לכן. ועיין גם דברי רש"י בסוטה י"ט א (מובאים בכרך ב' עמ' 10), שם אומר רש"י שחכמים הם המגדירים את הדין הנלמד מן הדרשה, על פי סברתם. אך עדיין על פי שיטת רש"י יכולת הדרישה של חכמים מוגבלת, שכן אין הם רשאים לדרוש דרשות באופן עצמאי אלא רק כאשר יש בידם מסורת מסיני המורה על קיומה של דרשה בפסוק זה.

59 בעניין זה של היווצרות המחלוקות, נרחיב בכרך ב' פרק י"ח (עיין גם לעיל הערות 34, 37). בהקשר שלנו נציין רק, שבפשטות הדברים עומדים בניגוד לדברי הירושלמי שהובאו לעיל.

דרך היצירה והחידוש היא דרך של דיעבד, שנצרכה להופיע רק מחמת השכחה של המסורות שניתנו בסיני.⁶⁰

(בנושא הנדון בפרק זה ובפרקים הקודמים, ישנה אריכות רבה ושיטה מקיפה בספרו של ר' יצחק אייזיק הלוי, "דורות הראשונים". התייחסויות נקודתיות לדבריו מופיעות בנספח ג').

סיכום

- בדברי המפרשים ניתן למצוא דעות שונות לגבי היחס הכמותי בין חלקי התורה שבעל פה – כמה מדיני התורה שבעל פה הם מסורת מסיני, וכמה הם יצירה של חכמים:
- מדברי המהרש"ל עולה שרק הלכות מעטות, שלגביהן נאמר במפורש שמקורן הוא בסיני, הרי הן מסורת, וכל שאר הדינים, שהובאו להם דרשות, נלמדו על ידי חכמים. אולם רוב המפרשים אינם סוברים כך, ולדעתם גם חלק מן הדינים שהובאו להם דרשות הם בעצם מסורת מסיני.
- בתוך שיטה זו ישנן דעות שונות בשאלת היחס בין המסורת לבין היצירה. כך למשל, לדעת ריה"ל רוב דיני התורה שבעל פה ניתנו בסיני והמיעוט נלמד על ידי חכמים, ואילו הרמב"ם סובר להפך, שרוב דיני התורה שבעל פה הם מלימודם של חכמים והמיעוט הוא מסורת מסיני.
- הצגנו ראיות לשיטת רוב המפרשים, שהמסורת מסיני אינה מצטמצמת רק לדינים שהוגדרו במפורש כהלכה למשה מסיני. גם חלק מן הדינים שהובאו להם דרשות הם בעצם מסורת מסיני, אלא שבנוסף למסורת חכמים גם הביאו להם מקור בכתובים.

60 ניתן לציין מקורות נוספים בדברי רש"י המתקשרים לעניין זה: במסכת נדה ע"ג א, על המימרה "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא", אומר רש"י: "הלכות – משנה וברייתא, הלכה למשה מסיני". משמע בפשטות, שלדעת רש"י המשנה והברייתא הן בעיקרן מסורת מסיני.

במסכת סוכה ב' א, הגמרא מביאה כמה לימודים לדעה שסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה; ואילו רש"י שם (ד"ה "סוכה מדאורייתא") כותב שדין זה נאמר מסיני. משמע, שזמן הסתם דין שנלמד בדרשה (ואף שדין זה שנוי במחלוקת) הרי הוא מסורת מסיני. (אם כי ניתן לומר שדברי רש"י אמורים לא לגבי עצם הדין שסוכה גבוהה פסולה, אלא לגבי השיעור של עשרים אמה, שלדעתו גם שיעור זה הוא בכלל "שיעורין הלכה למשה מסיני").

- מאידך גיסא, לגבי המחלוקת שבין ריה"ל לרמב"ם, הבאנו ראיות מדברי חז"ל לכך שחלק היצירה הוא גדול, ופעמים רבות חז"ל מניחים באופן ראשוני שפרטי ההלכה הם יצירה ולא מסורת.
- ההבדל בין הדעות משליך גם על ההתייחסות המהותית אל היצירה בתורה שבעל פה: לפי דרכו של ריה"ל, הדרך הראויה לכתחילה היא שכל פרטי התורה יינתנו במישרין משמים, ורק בדיעבד, כאשר נוצר ספק במשך הדורות, נצרכו חכמים לחדש הלכות בלימודם. לעומת זאת, לפי דרכו של הרמב"ם, מלכתחילה מסר הקב"ה רק חלק מפרטי ההלכה והשאיר לחכמים מקום רב לפרש את התורה בעצמם. באופן בולט מתבטא הדבר בתיאור לימוד התורה בזמנו של משה רבנו: ריה"ל סובר שבאותו דור כל השאלות נשאלו ממשה כדי לקבל תשובה ישירה מן השמים, ואילו הרמב"ם סובר שגם בדורו של משה רבנו דרשו חכמים את התורה בעצמם ולמדו ממנה הלכות.
- שיטתו של רש"י קרובה לשיטת ריה"ל: הוא מגביל במידה רבה את יכולתם של חכמים לדרוש את התורה ללא מסורת, ומדבריו עולה שדרך היצירה היא דרך שבדיעבד, שחכמים נזקקו לה רק כאשר נשכחו פרטים שנמסרו למשה רבנו.
- גם בשאלה המהותית, הבאנו מקורות בדברי חז"ל התומכים בכיוון של הרמב"ם: מקורות מהם עולה שעוד בדורו של משה רבנו חכמים חידשו דינים מתוך לימודם, ושדרך היצירה היא דרך של לכתחילה ולא של דיעבד.