

## "הלכה למשה מסיני" כאבן בוחן אידיאולוגי - מהחכמים בתקופת התנאים ועד העת החדשה\*

מנחם כ"ץ

### הקדמה

כבר בספרות התלמודית, הבחינו חכמים בין מקורותיה השונים של ההלכה. בין מקורות אלו מוזכרת בין השאר הקטגוריה 'הלכה למשה מסיני', יחד עם מושגים כגון 'דאורייתא', 'דרבנן', 'גזירות', 'תקנות' וכו'. בדברים הבאים ברצוני לדון במושג זה, להציג משהו מן המשמעויות השונות שהוא קיבל במהלך הדורות, ובעיקר לעמוד על המתח שנוצר סביבו בתקופות שונות. מתח זה כלל מצד אחד התנגדות לעצם השימוש ב'הלכה למשה מסיני' כביסוס להלכה מסוימת, או ניסיון לפרש מושג זה בדרך מצמצמת; מצד שני, כתגובה לכך, נשמעו קולות שהעמידו את מושג ה'הלכה למשה מסיני' במרכז עולמם ההלכתי, ואף תקפו קשות כל אמירה שנראתה כניסיון להמעט בערכו.<sup>1</sup>

בהביאי את העמדות הללו, אנסה לבחון, ולו באופן תמציתי, את התפיסות העקרוניות באשר למקור סמכותו של עולם ההלכה, שניצבות מאחורי כל אחת מהן.

\* בעקבות הרצאתי בכנס 'הלכה ואידיאולוגיה', מכון ון ליר והחוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים - כ"א כסלו תשס"ז, 12 דצמבר 2006.

1 ספרות רבה הוקדשה להבנתו של המושג במרוצת הדורות. ראו לדוגמה ש' ספראי, 'הלכה למשה מסיני - היסטוריה או תיאולוגיה', מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 11-38 [= ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 548-575];

D. Halivni, 'Reflections on classical Jewish hermeneutics', *Proceedings - American Academy for Jewish Research* 62, 1996, pp. 19-127; Ch. E. Hayes, "'Halakhah le-Moshe mi-Sinai" in rabbinic sources: a methodological case study', *The Synoptic Problem in Rabbinic Literature*, Sh. J. D. Cohen (ed.), Providence, 2000, pp. 61-117.; L. Landman, 'Some aspects of traditions received from Moses at Sinai', *JQR*, 67 (1976-77), pp.111-128.

במאמר זה אנו נראה את הדברים מזווית ראייה שונה מזו המצויה במחקרים הנ"ל, בכך שאנסה להתייחס לא רק למהות המושג אלא גם מה עומד מאחורי השימוש בו על ידי דוברים שונים; כמו כן, אתייחס לאותה עמדה בתוך עולמם של חכמים שמתנגדת באופן גורף לשימוש במושג זה.

כנקודת מוצא לדיון אביא את ההגדרה המקובלת למושג 'הלכה למשה מסיני', כפי שהיא מופיעה באנציקלופדיה התלמודית:

הלכה למשה מסיני - דינים שניתנו למשה בסיני, ואין להוציאם בלימודים מתורה שבכתב.

ובהמשך, תחת הסעיף 'גדרה':

ואף על פי שכל התורה והמצות ופירושיהם ניתנו למשה מסיני, כמו שאמרו... "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה" (ויקרא כ"ו, מו) - מלמד שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה על ידי משה מסיני,<sup>2</sup> מכל מקום הואיל ויש להם רמז בתורה ונדרשים ממקראות או נלמדים בדרכי ההיקש על פי המידות שהתורה נדרשת בהן, לא נאמר עליהם שהם הלכה למשה מסיני.

הקושי המובלע בדברים אלו נוסח באופן מפורש בידי א"א אורבך,<sup>3</sup> וזה לשונו:

ברור שאם כל התורה על דקדוקיה ופירושיה ניתנה מסיני, אין צורך לייחד הלכות מסויימות ולומר עליהן שהן הלכה למשה מסיני. האם לא הגיעה השעה לחדור, מעבר לגילויים הדוגמטיים למשמעותם ולתפקידיהם של המונחים בתקופות השונות?<sup>4</sup>

דבריי הבאים אבקש להיענות לאתגר שהציב פרופ' אורבך המנוח, ולנסות לחדור, ולו במקצת, מעבר לגילויים הדוגמטיים, למשמעותו ולתפקידו של המונח 'הלכה למשה מסיני'.

2 מקור הדברים במדרש בתורת כהנים, ראו בהמשך, ליד הע' 26.

3 ראו גם י' השל שור, 'הלכה למשה מסיני', החלוץ ד (תרי"ט), עמ' 28-50; הדיון המודרני בנושא נפתח על ידי רנ"ק, ראו נ' קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, לונדון תשכ"א [נדפס ראשונה בלמברג, 1851]. שער יג, עמ' ריא-ריד. על השגות המשכילים למושג זה ועל הפולמוס סביבו ראו גם: J. M. Harris, *How Do We Know This?: Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism*, Albany, 1995, p. 201.

4 א"א אורבך, "מבוא למשנה" ומאה שנה לחקר המשנה", מולד יז <133/134>, תש"ך, עמ' 422-440 [= מחקרים במדעי היהדות, ב, בעריכת מ"ד הר וי' פרנקל, ירושלים תשנ"ה, עמ' 716-738] (מאמר ביקורת על ח' אלבק, מבוא למשנה), עמ' 720-721, וראו במיוחד הע' 15 שם. ראוי לציין שאורבך עצמו, בספרו 'ההלכה, מקורותיה והתפתחותה' (א"א אורבך, ההלכה, מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984), אינו מייחד דיון עצמאי לעניין 'הלכה למשה מסיני' במסגרת פרק או פרק משנה הון בנושא. התייחסותו של אורבך היא תוך כדי דיונו על חדירתה של הדרשה לעולמם של החכמים (בפרק ז: הדרשה כיסוד ההלכה) בעמוד 76 ובעיקר בהערה 44 שבממוד 262. ככל הנראה אין זה מקרה ששני גדולי עולם של המחקר התלמודי, רי"ן אפשטיין ור"ש ליברמן, גם הם אינם מתייחסים למשמעותו של המונח 'הלכה למשה מסיני'.

## 1. 'הלכה למשה מסיני' בדברי התנאים

נראה שברובד הבסיסי, המושג 'הלכה למשה מסיני' לא בא אלא להדגיש את טענתו של הדובר שדבריו משקפים מסורת או דעה מאוששת ובעלת תוקף לגבי הלכה מסוימת, ולא כמושג מובחן אלא כסופה של שלשלת מסירה, בדרך כלל מתוך רצון להכריע בוויכוח מסביב לאותה ההלכה.<sup>5</sup>

אולם במקורות אחדים, כבר בתקופת התנאים, מושג זה מופיע בהקשרים פולמוסיים העומדים בזיקה לשאלת מדרש הכתובים. כך, למשל, אפשר לראות בברייתא הבאה המופיעה בתורת כהנים:

- 1 'והקריב על זבח התודה' וג' [חלות מצות בלולת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן  
 וסולת מרבכת חלת בלולת בשמן] (ויקרא ז יב).  
 2 אמר ר' עקיבה: אילו נאמר 'בשמן' אחד, הייתי אומר הרי היא ככל המנחות ללוג,  
 3 כשהוא אומר 'בשמן' 'בשמן' שני פעמים - ריבה,  
 4 ואין ריבוי אחר ריבוי בתורה אלא למעט;  
 5 מיעטה לחצי לוג.  
 6 יכול ישתליש חצי לוג זה לשלושת המינים הללו, לחלות ולרקיקין ולרבוכה?  
 7 תלמוד לומר 'סולת מרבכת חלות בלולת בשמן' ריבה,

5 דוגמה מובהקת לכך ניתן לראות בדבריו של ר' אליעזר במשנה הידועה במסכת ידיים (ד, א): "נמנו וגמרו עמון ומואב מעשר עני בשביעית... בכה ר' אליעזר ואמר... צא ואמור להן אל תחושו למניינכם, מקובל אני מרבן יוחנן בן זכיי ששמע מרבו ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני, שעמון ומואב מעשר עני בשביעית". ובדומה לכך בשתי ההופעות הנוספות של מושג זה במשנה. פאה (ב, ו): "מעשה שזרע ר' שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל ועלו ללשכת הגזית ושאלו. אמר נחום הליבלר: מקובל אני מרבי מיישא שקיבל מאבא שקיבל מן הזוגות שקיבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני - הזרע את שדיהו שני מיני חיטים, עשאן גורן אחת נותן פיהא אחת, שתי גרנות נותן שתי פיאות"; עדיות (ח, ז): "אמר ר' יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכיי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אלייהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרוב, אלא לרחק את המקורבין בזרוע ולקרוב את המרוחקין בזרוע. משפחת בית צריפה היתה בעבר הירדן וריחקה בן ציון בזרוע. ועוד אחרת היתה שם וקרבה בן ציון בזרוע. כגון אלו אלייהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרוב. ר' יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק. ר' שמעון אומר להשוות המחלקות. וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר הנה אנכי שולה לכם את אלייהו הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

ראוי להעיר שגם במשנת פאה המסורת שבפי נחום הליבלר מובלטת לעומת חוסר ידיעה של רבן גמליאל; הליבלר הוא היודע ואילו רבן גמליאל (החכם, הנשיא), אינו יודע. זוהי גם הסיבה לשימוש בכינוי 'ליבלר' ולא 'סופר', שהרי 'סופר' הוא גם תוארו של חכם, כדוגמת עזרא הסופר.

- 8 ואין ריבוי אחר מיעוט בתורה אלא לרבות.  
 9 כיצד הוא עושה? נותן רביעית לרבוכה ורביעית לשני מינים,  
 10 ורביעית שהוא נותן לשני מינים נותן מחצה לחלות ומחצה לרקיין. [...]  
 11 אמר לו ר' אלעזר בן עזריה לר' עקיבה:  
 12 אפילו את מרבה כל היום 'בשמן' לרבות ו'בשמן' למעט, איני שומע לך,  
 13 אילא [1] חצי לוג שמן לתודה, [2] ורביעית שמן לנזיר, [3] ואחד עשר שבין נידה  
 לנידה -  
 14 הלכה למשה מסיני.

(ספרא צו פרק יא, ה"ד-ה"ו, לד ע"ד [עפ"י כ"י וטיקן 66, בהשלמת קיצורים])<sup>6</sup>

המחלוקת בין ר' עקיבה לר' אלעזר בן עזריה אינה נוגעת לתכני ההלכה אלא לדרך שבה מגיעים אליה. בעוד שר' עקיבה משתמש בדרך הדרשנית של 'ריבוי' ו'מיעוט', ר' אלעזר בן עזריה טוען כלפיו, ששיעור השמן הניתן על קרבן התודה וקרבתו של הנזיר היא 'הלכה למשה מסיני'. דברי ר' אלעזר בן עזריה הם ביקורת כלפי דרכי הלימוד המאולצות שר' עקיבה נוקט בהן ("אפילו את מרבה כל היום 'בשמן' לרבות ו'בשמן' למעט..."), כאשר המושג 'הלכה למשה מסיני' בא כאן כמשקל נגד לשימוש בדרכים אלו, לאמור - לא תמיד יש צורך בעיגון מאולץ של ההלכות בפסוקים, שכן ישנן מסורות הלכתיות שאכן אין להן ביסוס בכתובים והן 'הלכה למשה מסיני'. נראה שלא לחינם ר' אלעזר בן עזריה מביא רשימה של שלשה<sup>7</sup> נושאים, שלאחד מהם ("אחד עשר יום שבין נידה לנידה") אין שום קשר לנושא הנדון. כוונתו, באופן ברור, לומר שלא מדובר במקרה חריג, אלא קיימת שורה של הלכות שאינן מבוססות על דרשת הכתובים.<sup>8</sup>

- 6 הברייתא כולה נמצאת גם בבבלי מנחות פט ע"א, וסופה מובא בבבלי נדה עב ע"ב.  
 7 בעבודתי, מ' כ"ץ, תלמוד ירושלמי מסכת קידושין פרק ראשון - נוסח, פירוש ותופעות עריכה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן תשס"ד, עמ' 113-114, הרחבתי את דבריי להראות שמדובר במספר הטיפולוגי להצביע על שלשה דברים שהם יוצא מן הכלל המקובל, וסגנון הזה אופייני גם לדברי ר' ישמעאל בהרבה מקומות. וראו אסף רוזן-צבי, נוסח, עריכה והרמנויטיקה במכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דכספא, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשע"ו, עמ' 117-118, הע' 111. נראה לי שניתן לקבל מדבריו שמדובר אכן בדוגמאות המבליטות את המחלוקת ביניהם.  
 8 ראשונים התלבטו למה הובאו הלכות למשה מסיני בספרות התלמודית בקבוצות שאין להן מכנה משותף. למשל, על השאלה למה הובאו "עשר נטיעות, ערבה וניסוך המים" (סוכה לד ע"א) יחד, עונה רש"י (שם, ד"ה הלכה למשה מסיני): "אלו שלשה נשאלו בבית המדרש, מנין להם מן התורה. והשיבו שהלכה למשה מסיני הם. ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם, וכן 'שיעורים וחציצים ומחיצין' (בבלי סוכה ה ע"ב, [גם כאן שלשה! - מ"כ]) שמען השומע וסדרן כסדר ששמען; וכן בכל מקום". וראו גם אנציקלופדיה תלמודית, ערך 'הלכה למשה מסיני', כרך ט, עמ' שע.

מקרה דומה, שבו לפי דעה אחת הלכה מסוימת היא בגדר 'הלכה למשה מסיני', ואילו לפי תפיסה אחרת היא נלמדת מן הפסוקים, אנו מוצאים בתוספתא (סוכה פ"ג ה"א, מהד' ליברמן עמ' 266):

ערבה - הלכה למשה מסיני.  
אבא שאול<sup>9</sup> אומר: מן התורה,  
שנאמר "וערבי נחל" (ויקרא כג מ), ערבה ללולב וערבה למזבח.

לגבי הלכה נוספת, חיבוט ערבה ביום הושענא רבה, שלגביה נאמר בתוספתא שהיא 'הלכה למשה מסיני', קיימת מסורת תלמודית שלפיה לדעת רבי עקיבא אף היא נלמדת מהפסוקים. נביא כאן את האמור בירושלמי (סוכה פ"ד ה"א, נד ע"ב, עמ' 649 שו' 24-21; שביעית פ"א ה"ז, לג ע"ב, עמ' 181 שו' 7-10):

ר' בא, ר' חייא בשם ר' יוחנן: ערבה וניסוך המים<sup>10</sup> - הל' למשה מסיני.<sup>11</sup>  
ודלא כר' עקיבה, דר' עקיבה אמ': ניסוך המים דבר תורה,  
בשיני "ונסכיהם" בשישי "ונסכיה" בשביעי "כמשפטם", מ"ם יו"ד מ"ם - מים.

נראה שהעובדה שבשניים מתוך שלושת המקרים שהבאנו, הדעה החולקת על הטענה שהלכה מסוימת הוא 'הלכה למשה מסיני' היא דעתו של רבי עקיבא, אינה מקרית. כפי שארצה להראות בהמשך, רבי עקיבא נוקט בגישה עקרונית שלפיה כל פרט במערכת ההלכתית יכול וצריך להילמד על ידי דרשת הכתובים, וממילא אותה קטגוריה של הלכות שמראש נטען לגביהן שהן 'הלכה למשה מסיני' ואין להן ביסוס בכתובים איננה קיימת ואיננה אפשרית.<sup>12</sup>

לפני שאנסה לבסס טענה זו, אדגיש שבמסגרת זו אני מתייחס לדעת ר' עקיבא כפי שהיא משתקפת מספרות התנאים ובחלק מן המסורות בירושלמי, הנראות כמשקפות

- 9 ראו עליו: י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 160-163. ככל הנראה בן זמנו של ר' עקיבא, אולי תלמיד ר' טרפון.
- 10 ראוי להעיר שבשני אלו היה ויכוח בין הבייתוסין ובין הפרושים. ראו תוספתא סוכה פ"ג ה"א והט"ו; וראו י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 193, ועמ' 199-200.
- 11 במקבילה בבבלי (סוכה מד ע"א, ובמקבילות): "אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן: עשר נטיעות, ערבה, וניסוך המים - הלכה למשה מסיני".
- 12 אכן, במקורות ארצישראלים לא מצינו שר' עקיבא אומר לגבי הלכה כלשהי שהיא 'הלכה למשה מסיני'. באשר למובא בשמו בברייתא שבבבלי (נידה מה ע"א), ובסיפור הידוע שבבבלי מנחות כט ע"א, ראו להלן, הע' 45.

מסורת תנאית מקורית.<sup>13</sup> דברים אחרים של התנאים, ובהם גם דברי ר' עקיבא, המובאים כברייטות שבתלמודים ובקבצי מדרשי האגדה שמתקופת האמוראים ואילך, דורשות דיון נפרד.<sup>14</sup>

- 13 גישה רדיקלית יותר ניתן למצוא אצל: A. Yadin-Israel, *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash*, Philadelphia 2015. זה החיבור היחיד בו הוספת את השם ההוצאה לדעת ידן-ישראל, לר' עקיבא ההיסטורי לא הייתה גישה מדרשית שונה במהותה מזו של ר' ישמעאל, ורק דורות מאוחרים ייחסו לו את הגישה הדקדקנית הייחודית הדורשת כל מילה ומילה בתורה. לביקורת על גישתו, ראו: Y. Furstenberg, "Azzan Yadin-Israel, Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash," *The Journal of Religion* 97, no. 2 (April 2017): 298-299. ראו גם: A. Gvaryahu on A. Yadin-Israel 'Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash', *The Talmud Blog* 23/2/2015, <https://thetalmud.blog/2015/02/23/a-gvaryahu-on-a-yadin-israel-scripture-and-tradition-rabbi-akiva-and-the-triumph-of-midrash/>. ראו גם: יאיר פורסטנברג, "משנה עוקרת מקרא: עדויות לעיצוב ההלכה כנגד המקרא בעריכת המשנה", *JSIJ* 16 (2019), עמ' 19 הע' 69.
- 14 על עיבודים של החומר התנאי בבבלי, ראו לדוגמה את ניסוחו של שלמה נאה: "שמא אין האמוראים והעורכים המאוחרים של הבבלי עוסקים רק בפירוש החומר הקדום ובעריכתו במסגרת הסוגיה, אלא אף מעצבים אותו מחדש על-פי השקפותיהם שלהם על ההלכה ועל דרכי הפרשנות? אם כן הוא, אין לפנינו כל עדות על מסורת ארץ-ישראלית קדומה, ואפילו לא על מסורת בבליית קדומה, אלא רק על דרכם והשקפתם הפרשנית של בעל הסוגיה ועורכיה האחרונים" (ש' נאה, "אין אָם למסורת - או: האם דרשו התנאים את כתיב התורה שלא כקריאתו המקובלת?", תרביץ סא [תשנ"ב], עמ' 444). על הברייטות בירושלמי ובבבלי ראו גם בעבודתי: כ"ץ, תלמוד ירושלמי מסכת קידושין פרק ראשון (לעיל, הע' 7), א, עמ' 203, ובמאמרי: מ' כ"ץ, "מה קול שמעת בחורבה זו?" - ר' יוסי בחורבה ואליהו, דרך אגדה ו (תשס"ג), עמ' 19 הע' 19. ככל שהמרחק בין הדובר/המסופר לבין היצירה שהדברים מובאים בה הוא יותר גדול, כך יש סיכוי לשינוי גדול יותר בדברים. כוונתי למרחק [1] כרונולוגי, [2] גיאוגרפי [3] ותלוי-תרבות/אסכולה. שינוי הנובע מהבדל התלוי באסכולה או בגורמים תרבותיים יכול להתקיים גם כאשר אין מרחק גיאוגרפי וכרונולוגי של ממש. ראו, לדוגמה, על עיבוד של דברי ר' עקיבא המשוקעים במדרשי דבי ר' ישמעאל במאמרי: מ' כ"ץ, 'העוסק במצוה פטור מן המצוה - שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה (בבלי סוכה, פרק שני, כה ע"א - ע"ב)', משלב מ (תשס"ו), עמ' 61-66. במקום אחר, אי"ה, ארחיב על כך. [ראו לע"ע דברי ר"ש ליברמן, במאמרו "The Martyrs of Caesarea", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 7 (1939-1944), p. 395]. גם אצל א"ש רוזנטל, המורה, *PAAJR XXXI* (1963), עמ' כ, ואני נעזר אף בתרגומו של רוזנטל: "יש לנקוט בכלל הפשוט, שהתלמוד יוכל לשמש כמסמך היסטורי מעולה, בשעה שזה עוסק בעניינים שהם בני זמנו ושייכים לסביבתו המקומית...". וראו גם בנסמן אצל רוזנטל שם.

## 2. 'הלכה עוקפת על המקרא'

במכילתא דבי ר' י' לדברים שבספרי דברים,<sup>15</sup> פיס' קכב, עמ' 180 (עפ"י כ"י רומי), מובאת הברייתא הבאה:

"ולקחת את המרצע" (שמות כא ו)...

מיכן היה ר' ישמעאל אומר: בשלשה מקומות הלכה עקפת על המקרא.

[1] התורה אמרה 'ושפך את דמו וכסהו בעפר' (ויקרא יז ג), והלכה אמרה בכל דבר שמגדיל צמחין.

[2] התורה אמרה 'וכתב לה ספר כריתות' (דברים כד א), והלכה אמרה בכל דבר שהוא תלוש.

[3] התורה אמרה 'במרצע' (שמות כא ו), והלכה אמרה בכל דבר.

הפירוש המקובל לדבריו של ר' ישמעאל, הוא לראותם כמתייחסים למתח שבין פשוטו של מקרא לבין ההלכה, כלומר בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה.<sup>16</sup> על פי הסבר זה, ה'הלכה' המקובלת לפעמים 'עוקרת את הפסוק' ומוציאה אותו מפשוטו.<sup>17</sup> אולם, ידידי פרופ' הנשקה כבר הוכיח באופן משכנע כי פירוש זה איננו נכון.<sup>18</sup>

15 בחלק מכתבי היד, ראו במהד' פינקלשטיין ובחילופי הנוסח שם (אפשטיין, מבואות לספרות התנאים [לעיל, הע' 9], עמ' 720), וכן הובא במדרש הגדול, דברים כד, א, עמ' תקלט, ומשם במדרש תנאים של הופמן.

16 ראו את דבריו של רשב"ם בתחילת פרשת משפטים, שמות כב, א: "ואני לפרש פשוטן של מקראות באתי. ואפרש הדינין וההלכות לפי דרך ארץ. ואעפ"כ ההלכות עיקר, כמו שאמרו רבותינו הלכה עוקרת משנה". ובעקבותיו הגר"א (גם כן בתחילת פרשת משפטים), וכן מאירי, ר"מ כשר ב'תורה שלמה'; וראו גם אנציקלופדיה תלמודית, ערך 'הלכה למשה מסיני', אות ה' - "הלכה עוקרת מקרא", עמ' שפב-שפג; וכן דעת א"א אורבך, כולם מובאים אצל דוד הנשקה, "לאופיו של מדרש ההלכה התנאי: שתי סוגיות", תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 427-428, ע"ש.

17 ראו אורבך, ההלכה (לעיל, הע' 4), עמ' 8; וראו בהערה הקודמת.

18 הנשקה הביא הוכחה ברורה לדבריו גם מהתלמודים, וזה לשונו: "אין תימא שהתלמודים מצרפים לרשימתו זו של ר' ישמעאל מקום נוסף, שבו הלכה עוקרת מדרש - אך מצויה בהתאמה גמורה לפשט הכתוב, וכ'. מסקנת ההלכה עולה בקנה אחד עם פשט הכתוב (כל שער' - פעמיים); אך הואיל והיא נוגדת לדרך מדרש הכתובים המקובל, הרי אף זו הלכה עוקבת - אם לא מקרא הרי מדרש, ועומדת היא בצדן של ג' ההלכות העוקבות מקרא. ומכאן שלפי תפיסת התלמודים במימרת ר' ישמעאל - מקרא ומדרשו חד הם, וההלכה הנוגדת לכתובים על-פי מדרשם היא יוצאת הדופן". (הנשקה, שם [לעיל, הע' 16], עמ' 428).

לפיכך, ברצוני להציע הסבר אחר לדבריו של ר' ישמעאל. ראוי לזכור את העובדה כי ר' ישמעאל הוא בעל כללים, ובמיוחד בתחום של מדרש הלכה.<sup>19</sup> אך כאן ר' ישמעאל מגביל את שיטתו. נכון הוא שברוב המקומות ניתן ללמוד או לסמוך את ההלכה למקרא על פי הכללים השונים.<sup>20</sup> אולם לעיתים ההלכה הידועה והמקובלת נוגדת את המקרא; במקרים אלו אין לדרוש את הפסוקים בצורה דחוקה ומאולצת כשיטת ר' עקיבא אלא יש לקבל את העובדה כי 'ההלכה עוקפת על המקרא'.<sup>21</sup>

אמור מעתה: ה'הלכה' איננה באה כניגוד לפשוטו של המקרא אלא כניגוד למה שניתן ללמוד (=לדרוש) ממנו. במילים אחרות, ר' ישמעאל אינו בא להצביע על הפער בין פשוטו של מקרא לבין ההלכה, נושא שהעסיק חכמים בדורות שונים, ובעיקר בעת החדשה.<sup>22</sup> ר' ישמעאל מצביע על הפער בין הנאמר במקרא או הנלמד ממנו בדרכי המדרש

19 למשל, י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. לעת עתה ראו ב"ז בכר, אגדות התנאים, מהדורה ב, תרגם א"ז רבינוביץ, ירושלים תרפ"ב, א/ב, עמ' 3-8; י' קונוביץ, מערכות תנאים: אוסף של משנתם ומאמריהם בספרות התלמודית והמדרשית, ירושלים, תשכ"ז-תשכ"ט, עמ' רפ-רפז.

20 על גישותיהם השונות של בתי המדרש של ר' ישמעאל ור' עקיבא על רקע גישות פרשניות שונות בסביבתם התרבותית, ראו גם יקיר פז, מסופרים למלומדים: פרשנות חז"ל למקרא לאור הפרשנות ההומרית, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2014, בפרט בפרק השלישי, עמ' 147-94, וכן בפרק הסיכום שם.

21 הביטוי 'עוקפת על' פירושו 'מערימה', כפי שכותב מורשת: "'עוקף = הולך סחור, סביב < מערים" (מ' מורשת, 'נוספות ללשונן של הברייתות העבריות בבבלי', ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, ב, בעריכת מ"צ קדרי, רמת-גן תשל"ד, עמ' 63; וכן בספרו: מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים, רמת גן תשמ"א, עמ' 269). מורשת מוסיף שמדובר על צירוף 'עקף על' ומציין: "וכן מצוי: 'בשלושה מקומות הלכה עוקפת המקרא" (ספרי דברים, קכב, עמ' 180), לכאורה בלא הצרכת מלת יחס, אבל בכי"ר אל נכון: עוקפת על המקרא" (וכן בכי"ל), ובמקבילה בירושלמי קידושין פ"א, נט ע"ד: 'התורה עוקפת למקרא". בבלי סוטה טז ע"א: 'הלכה עוקבת מקרא, וכו' (שם, עמ' 64). כלומר, רק בבבלי בלי מילת יחס. אך במקורות ארץ-ישראליים בצורה נכונה "על המקרא" או בצורה קצרה "למקרא". לפיכך לא ניתן לקבל את ההסבר שמציע צ"א יהודה ( Z.A. Yehuda, *The Two Mekhiltot on the Hebrew Slave*, Ph.D. dissertation, Yeshiva University, New York 1974, pp. 422-423) על בסיס נוסח הבבלי, לפיו "עוקבת מקרא" פירושו "באה בעקבות המקרא". יהודה שם לב לכך שר' ישמעאל אינו דן במתח שבין פשוטו של מקרא לבין ההלכה, אולם, לפי דעתו ר' ישמעאל טוען שיש לפרש את התורה שבכתב על פי התורה שבעל פה - התורה המסורה, ולא דווקא על פי דרכי המדרש. בהתאם לכך הוא מסביר את הביטוי הנ"ל באופן הנזכר, אולם כאמור אין לפירוש זה כל בסיס לשוני, אך ראו ע' גבריהו, A. Gvaryahu, *Twisting words: Does Halakhah Really Circumvent Scripture?*, *JJS* 68 (2017), pp. 260-283. להצעה חדשה ומעניינת, אם כי לא משכנעת (המאמר גם אינו מתייחס לחלק מהמחקר הקיים). ראו גם: A. Yadin, *Scripture as logos: Rabbi Ishmael and the origins of Midrash*, Philadelphia 2004, pp.142-144. עקיבא, ראו לעיל, הע' 13.

22 כמו שמדגיש, בצדק, הנשקה, שם (לעיל, הע' 16), עמ' 428.

לבין ההלכה.<sup>23</sup> ובניסוח רחב יותר - הלכה המקובלת היא לפעמים בניגוד למה שניתן להבין, ללמוד מן המקרא. כלומר, ר' ישמעאל דן במתח בין ההלכה שאותה ניתן ללמוד מהתורה בדרכים שונות לבין ההלכה הידועה והמקובלת.<sup>24</sup>

מסתבר שבדומה לדבריו של ר' אלעזר בן עזריה, אותם הבאנו לעיל, אף דבריו של ר' ישמעאל מכוונים כנגד שיטתו של ר' עקיבא, הגורס כי את כל ההלכות, בלא יוצא מן הכלל, ניתן וצריך לדרוש מן הכתובים.<sup>25</sup> במדרשי הלכה דבי רבי עקיבא אנו מוצאים דרשות הלומדות את שלושת ההלכות המוזכרות כאן על ידי ר' ישמעאל מן הפסוקים;<sup>26</sup> גם סוגיית הירושלמי בקידושין, המביאה את דבריו של ר' ישמעאל, מכירה בכך שדברים אלו באים כניגוד לשיטת ר' עקיבא:

"במרצע" (שמות כא ו),

אינן לי אלא במרצע, מניין אפילו בסול אפילו בקוץ אפילו בזוכית?  
תלמוד לומר "ורצע" (שם).

עד כדון [= עד עתה הצגנו] כר' עקיבא, כר' ישמעאל?

תני ר' ישמעאל: בשלשה מקומות הלכה עוקפת למקרא ובמקום אחד למדרש. התורה אמרה ב"ספר" (דברים כד א), והלכה אמרה בכל דבר שהוא בתלוש. התורה אמרה "בעפר" (ויקרא יז יג), והלכה אמרה בכל דבר שהוא מגדל צמחים.

- 23 כדברי רש"י (ד"ה עוקבת): "הלכה למשה מסיני באה ועוקרת את הפסוק". השוו הנשקה, עמ' 428.
- 24 אשר למפנה הדרמטי שחולל פועלו של ר' עקיבא והשפעתו על עיצוב הסיפורים על המתח שבין שמועה ומדרש, ובפרט על הגרסאות השונות של הסיפור על מינויו של הלל, ראו מה שכתבתי במאמרי: כ"ץ, מ', 'הסיפורים על מינוי הלל בספרות התלמודית - אגדת ייסוד של עולם החכמים', סידרא, כ"ו (תשע"א), עמ' 81-115. ובמיוחד עמוד 109 והערה 95 שם.
- 25 השאלה הנושנה האם המדרש "יוצר" או "מקיים" אינה רלוונטית לדיוננו. חכמים, גם ר' עקיבא גם ר' ישמעאל וגם אחרים, יצרו הן מדרש יוצר והן מדרש מקיים, ועסקינו כאן במדרש המקיים. ראו גם י' רוזן-צבי, כשפילוסוף פוגש את הרב: עיון בשלושה ספרים חדשים", תיאוריה וביקורת 15 (הורף 1999), עמ' 112. וראו הערתו החשובה של מנחם כהנא, מבוא למדרשי התנאים, בתוך: ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים, מ' כהנא ואחרים (עורכים), ירושלים תשע"ח, עמ' 139 הע' 5; ובמקום אחר בניסוחו הקולע: "המעבר האופייני מהסתמכות על השמועות ללימוד על פי סברות, שבהן באה לידי ביטוי גבורת כוחו של ר' עקיבא" (מ' כהנא, "עיונים בעיצובה של המחלוקת במשנה ובמגמותיה", תרביץ, עג (תשס"ד), עמ' 76). ניתן לנסח את המשפט הזה בצורה מלאה יותר - 'על פי סברות ובאמצעות הדרשות, שבהן באה לידי ביטוי גבורת כוחו של ר' עקיבא'.
- 26 ראו בעבודתי (לעיל, הע' 7), עמ' 120-121.

התורה אמרה "במרצע" (שמות כא ו), והלכה אמרה אפילו בסול אפילו בקוץ אפילו בזכוכית. ובמקום אחד למדרש...

(ירושלמי קידושין פ"א ה"ב, נט ע"ד, במהדורת סוגיא 20, עמ' 48 [ובשינויים בבבלי סוטה טז ע"א])

אם כן, בניגוד לר' ישמעאל, ר' עקיבא עומד על כך שיש לדרוש את כל ההלכות מהכתובים,<sup>27</sup> ואינו מקבל את הטענה שלעיתים "הלכה עוקפת למקרא".<sup>28</sup>

27 כפי שאראה בעז"ה במקום אחר, דבר זה נכון בעיקרו אף לגבי הלכות שלפי הדעה הרווחת הן בגדר דברי סופרים (דרבנן). כשם שלא מצינו אצל ר' עקיבא קטגוריה של הלכה למשה מסיני כך אין לו, לפי מיטב ידיעתי, קטגוריה של הלכות מדרבנן/מדברי סופרים המנותקות מן התורה, אלא לגישתו גם תקנות חכמים חייבות להיות מעוגנות בפסוקי התורה, על ידי מדרש. וראו להלן, הע' 28. בינתיים ראו לדוגמה תורת כהנים, בהר, פרק ד' הלכה ה', מהד' ווייס דף קח ע"א (נוסח "מאגרים"):

"וכי תאמרו" -

עתידיים אתם לומר "מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתינו" (ויקרא כה כ) אם אין לנו זורעים מה אנו אוספים. אמר רבי עקיבא: מיכן סמכו על הספחים שיהו אסורים בשביעית. <וחכמים אומרים: אין ספחים אסורים מדברי תורה אלא מדברי סופרים. (וחכמים אומרים) - כך תוקן ב"מאגרים" על פי בכ"י פרמה פלטינה 3259. בכ"י וטיקן 66: "או")

גישה זו, הסומכת הלכות שאנו מכירים כתקנות חכמים לדברי תורה, מופיעה גם באחת ההלכות הבודדות שנתרו לנו ממשנתו של ר' אלעזר בן ערך: "וידינו לא שטף במים... אמר ר' אלעזר בן ערך: מיכן סמכו על טהרת ידיים מן התורה" (תורת כהנים, זבים, פרשה ב, פרק ג). על ר' אלעזר בן ערך והקשר בין משנתו למשנת של ר' עקיבא ראו: א' גושן-גוטשטיין, "ר' אלעזר בן ערך: סמל ומציאות", בתוך: יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד (תשנ"ג), עמ' 173-197. ובפרט סביב הערה 65 (עמ' 187-188) וההערה עצמה. ראו גם ספרי דברים (דבי ר' עקיבא!) פיסקא שא: "התקינו שיהו מקריין... סמכו על המקרא 'וענית', אין עניה אלא מפי אחירים". וכן תוספתא כתובות יב, ב ("סמכו על המקרא..."); ירושלמי שביעית פרק א הלכה א, לג ע"א ("בשעה שאסרו למקרא סמכו ובשעה שהתירו למקרא סמכו"); שם פרק י הלכה ב, לט ע"ג ("מיכן סמכו לפרזבול שהוא מן התורה. ופרזבול דבר תורה? כשהתקין הלל סמכוהו לדבר תורה"); בבלי ראש השנה ל ע"ב, סוכה מא ע"ב ("מאי התקינן? דרש והתקינן"). וראו דברי מנחם כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים, תשמ"ב [תשמ"ו], עמ' 321 הע' 32: "לענ"ד אין לראות בדרשת ר"ע אסמכתא לחיוב חלת חו"ל מדרבנן כי במובן ידוע זרות הבחנות האמוראים והראשונים בין "דאורייתא" ל"אסמכתא - דרבנן" לרוח דרשנותם היוצרת של התנאים במדרשי הלכה. נדמה שכל זמן שהם עצמם לא פרשו שמקור ההלכה מדברי סופרים יש להתייחס לדרשותיהם כאל דבר תורה. ואכמ"ל בוו". וראו גם א"א אורבך, ההלכה, גבעתיים 1984, עמ' 82-83.

28 במסגרת זו לא אוכל להרחיב על דרכו של ר' עקיבא במדרש הכתובים. (ראו כעת לדוגמה ניסוחו של מנחם כהנא: "שיטת המדרש של ר' ישמעאל מתונה יותר משיטת המדרש של ר' עקיבא... על

דבר זה מצטרף לטענתי לעיל, לפיה ר' עקיבא אינו מכיר בקטגוריה של הלכות שהן 'הלכה למשה מסיני' בלא ביסוס בפסוקים. במקורות שהבאתי, בולט הפולמוס כנגד דעה זו<sup>29</sup> - הן באופן גלוי, בדבריו של ר' אלעזר בן עזריה, והין באופן סמוי בדבריו של ר' ישמעאל. חכמים אלו מדגישים את הטענה לפיה קיימת קטגוריה, אף שהיא חריגה, של הלכות שאין מקורן בכתובים, וגם אין לסמוך אותן לכתובים. ר' ישמעאל מדבר על כך שההלכה לעיתים באה כנגד מה שניתן היה להסיק מן המקרא - בדרך פשט או על פי כללי הדרש.<sup>30</sup> לעומתו, ר' אלעזר בן עזריה מדגיש, על ידי המשמעות שהוא מעניק למושג שהיה קיים כבר קודם לכן, שקיימות הלכות שאין להן כלל מקור בכתובים ויש לקבלן כמסורות סתמיות - 'הלכה למשה מסיני'.

הוראותיו המדרשיות. "מ' כהנא, מבוא למדרשי התנאים, [לעיל, הע' 25], עמ' 147). אציין רק נקודה אחת, שלדעתי היא בעלת חשיבות לדיון הנוכחי. כידוע, קיימים הבדלים בדרכי המדרש בין בית מדרשו של ר' עקיבא לבית מדרשו של ר' ישמעאל, הבדלים שהצמיחו את קבצי מדרשי ההלכה המיוחדים לכל אחד מבתי מדרש אלו. מכל מקום, בעוד שאנו מוצאים בספרות התנאים רשימה של י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, השייכת לבית מדרשו של ר' ישמעאל, וכן כללים נוספים במדרש המיוחסים לר' ישמעאל, אין לנו רשימה מקבילה מדבי ר' עקיבא. רק לקראת מפנה המאה ועשרים, רד"ץ הופמן ובעקבותיו ר"ן אפשטיין, גיבשו והציגו רשימה מקבילה, של דבי ר' עקיבא. ר' עקיבא ככל הנראה התנגד עקרונית לחיבורה של רשימה מעין זו ולקביעת כללים נוקשים. בעוד שניתן לראות את ר' ישמעאל כמי שמנסה ליישם מתודה מעין 'מדעית' על מדרש הכתובים, ולפעול על פי עקרונות וכללים ברורים, הרי שר' עקיבא דומה יותר לחכם אֶמֶן שיש בו גם משהו מאומנותו של וירטואוז, השולט שליטה מלאה בכל מגוון דרכי הדרשה, משתמש בהן באופן חופשי על פי צרכיו, ואינו מעוניין לקבל עליו הגבלות כלשהן בשם שיטה מוגדרת מראש. איני מתייחס במסגרת מאמרי לגישתו המעניינת של א"י השל (בספרו 'תורה מן השמים באספקלריה של הדורות', ניו יורק, תשכ"ב-תשנ"ה). ראו, למשל, מ' הירשמן, תורה לכל באי העולם, הקיבוץ המאוחד 1999, עמ' 13, המכנה את גישתו "גישה האינטואיטיבית". לדעת א"י השל לפי שיטת ר' עקיבא כל התורה היא הלכה למשה מסיני, ואילו לדעת ר' ישמעאל י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן נמסרו למשה בסיני (ראו שם, ב, עמ' 229-230 ועוד). בהתאם לכך הוא מכנה את שיטת ר' עקיבא "שיטת ההפלה" ואת שיטת ר' ישמעאל "שיטת הצמצום". מסקנות אלו אין להן יסוד במקורות.

29 כפי שהדגיש ר"ן אפשטיין, ראו: מבואות לספרות התנאים (לעיל, הע' 9), עמ' 536.

30 בבבלי, לשונו של ר' ישמעאל היא 'הלכה עוקבת למקרא', ולפי ניסוח זה ניתן אולי לראות כאן 'לשון נופל על לשון' - אם דבריו של ר' ישמעאל נאמרו, כפי שהצענו כלפי דרכו של ר' עקיבא, הרי שבביטוי זה הוא אומר לו: דע לך, עקיבה, הלכה לפעמים עוקבת למקרא. הדבר ייתכן גם לפי הנוסח שבספרי ובירושלמי שהרי פ' וב' מתחלפים, כידוע (ראו למשל: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1220-1123). וראו לעיל, הע' 18.

בהקשר זה ראוי לציין את משנת סוטה ה, ב: <sup>31</sup>

בו ביום דרש ר' עקיבה:

"וכלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא" (ויקרא יא, לג) - אינו אומר "טמא" אלא ["יטמא"], לטמא את אחרים, וללמד על כיכר השיני שיטמא את השלישי.

אמר ר' יהושע: מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי, שהייתה אומר: עתיד דור אחר לטהר את הכיכר השלישי שאין לו מן התורה, והרי עקיבה תלמידך הביא לו <sup>32</sup> מקרא מן התורה שהוא טמא, שנאמר "ו(ו)כל אשר בתוכו יטמא".

משנה זו מציגה בפנינו את מבוכתו של רבן יוחנן בן זכאי, בדור החורבן, החושש שההלכות המקובלות בזמנו תאבדנה. על פי פשט המשנה, שני דורות לאחר מכן, נחלץ ר' עקיבא ועיגן את ההלכה בלשון הפסוקים. <sup>33</sup> ניתן לראות בדברים אלו סטרייה להתפתחות התורה שבעל פה וסמיכת ההלכות למקרא. לפי הצעתי, כך הוא היצע הדברים: בדור הראשון לחורבן מחזיקים החכמים בהלכות רבות שאינן מעוגנות בכתובים, וחוששים שמא מתוך כך תישכחנה ההלכות. בדורות הבאים יוצא אל הפועל מפעל מקיף לסמיכת ההלכות לכתובים, מפעל שהתפצל לשני ענפים עיקריים: בבית מדרשו של ר' ישמעאל נוצרו כללים לדרישת התורה, שבעזרתם ניתן היה לסמוך את רוב ההלכות אל הפסוקים. עם זאת נותרו הלכות שלא ניתן היה לסומכן למקרא, ואלה כונו בבית מדרשו זה "הלכה למשה מסיני". ר' עקיבא, לעומת זאת, נקט דרך אחרת, של מדרש מרחיק לכת יותר, שעל ידו סמך כל הלכה אל המקרא.

### 3. תורה שבכתב ותורה שבעל פה

כמובן, בדברים שלעיל איני בא לטעון שלדעת רבי עקיבא אין מקורה של התורה כולה בסני. ההפך הוא הנכון. נקודת המחלוקת של רבי עקיבא עם חבריו היא בשאלה האם ראוי להפריד בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה. ביטוי מובהק למחלוקת זו ניתן לראות במקור הבא:

"אלה החוקים והמשפטים והתורות" (ויקרא כו מו), <sup>34</sup>

31 תודתי נתונה להלל גרשוני שהעלה בפניי משנה זו ודן עמי על משמעותה לעניינינו.

32 נראה שכ"ל, ככתב יד פרמה, לו ועוד. כ"י קאופמן: לי.

33 ראו י' רוזן-צבי, "מי יגלה עפר מעיניך": משנת סוטה פרק ה ומדרשו של ר' עקיבה, תרביץ, עה (תשס"ו), עמ' 95-127. בהערה 14 שם (עמ' 97-98) מעיר רוזן-צבי שהתלמודים פירשו שמדובר בהלכה מחודשת של ר' עקיבא, אך כותב שמפשט המשנה עולה שדינו של רבן יוחנן בן זכאי הוא שהביא לו ר' עקיבא מקרא מן התורה.

34 הפסוק השלם: אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה.

"החוקים" - אילו המדרשות, "והמשפטים" - אילו הדינים, "והתורות" - מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל, אחד בכתב ואחד בעל פה. אמר ר' עקיבה: וכי שתי תורות היו להם לישראל?! והלא תורות הרבה ניתנו להם לישראל: "זאת תורת העולה" (ויקרא ו ב), "זאת תורת המנחה" (שם ז), "זאת תורת האשם" (שם ז א), "זאת תורת זבח השלמים" (שם יא), "זאת התורה אדם כי ימות באהל" (במדבר יט יד).  
 "אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל" - זכה משה ליעשות שליח בין ישראל לאביהם שבשמים.  
 "בהר סיני ביד משה" - מלמד שניתנה התורה, הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה, ע"י משה מסיני.<sup>35</sup>

תורת כהנים בחוקותי, פרק ח, הי"ב, קיב ע"ג<sup>36</sup>

תנא קמא טוען, בהסתמך על הפסוק בויקרא, שמשה קיבל בהר סיני שתי תורות - "אחד בכתב ואחד בעל פה". ר' עקיבא מובא כקוטע את רצף הדרשות של תנא קמא,<sup>37</sup> מגיב מיד וחולק עליו. לדעתו אין שתי תורות: "וכי שתי תורות היו להם לישראל?!". את

- 35 המשפט האחרון ("בהר סיני ביד משה" - מלמד שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה ע"י משה מסיני") הוא ככל הנראה המשך דברי התנא קמא, ראו: מ' צ'רניק, "כללותיה ופרטותיה מסיני", גבורות הרמה, בעריכת ז' פלק, ירושלים תשמ"ז, עמ' 117.
- 36 תורת כהנים פרשת בחוקותי תואמת חלקית את דבי ר' ישמעאל, כפי שהראה רי"ן אפשטיין (מבואות לספרות התנאים [לעיל, הע' 9], עמ' 671-697). גם שלמה נאה מקבל את דבריו אלו, למרות שחולק על אפשטיין בדבר מקוריותה של פרשת בחוקותי בתורת כהנים, ואלו דבריו: "דעתו של רי"ן אפשטיין היא כי המדרש לפרשת בחוקותי מקורו באסכולה אחרת מוזו שיסדה את שאר הספרא. אבל נדמה לי שיש כאן ערבוב של ענייני עריכה בענייני מסירה... ואף על פי שעלינו לקבל את קביעתו של אפשטיין בדבר מקורה השונה של פרשת בחוקותי, הרי הדיון בכך צריך להיעשות במסגרת הבחינה של מקורות הספרא ודרכי עריכתו, ואין בזה כדי להפקיע את בחוקותי מחוקת שייכות לחיבור הספרא השלם, שאיננו אחיד לחלוטין" (ש' נאה, "מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים. א: מגילות", תרביץ סו [תשנ"ז], עמ' 489-490 הע' 34).
- 37 בהקשר זה, מעניין להביא את דבריו של הרב קוק באיגרת קצרה, שנשלחה לתלמידו, ר' יעקב משה חרל"פ, בערב חג מתן תורה, תרע"ד: "תורתו של ר' עקיבה מקושרת בקשרי הכתרים של האותיות, ופליג אתנא קמא דספרא דאמר תורה שבעל פה ותורה שבכתב הן שתי תורות, כי אם הכל תורה אחת... והלכה למשה מסיני לא בפני עצמה נתנה כי אם בכתרים היא גנוזה, ב'אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה". (אגרות הראי"ה, כרך ב, אגרת תרפ"ט, עמ' רצד, יפו ב' סיון תרע"ד, לרב חרל"פ [בהשלמת קיצורים]). בדבריו האחרונים רומז הרב קוק לדברי ר' יצחק בר' משה מווינה, בהקדמתו לספר 'אור זרוע', על כך שסופי תיבות של פסוק זה יוצרות את השם "ר' עקיבה" לפי הכתיב בארץ ישראל, בירושלמי. [ראו עוד ש"י פרידמן, "מה עניין הר סיני אצל שמיטה?", סידרא כד-כה (תש"ע), עמ' 395-396. שם גם מוזכר מאמר הנוכחי].

המילה "התורות" שבפסוק מפרש ר' עקיבא כפשוטו של מקרא - הכוונה היא לקובצי הלכות, פרשיות המוזכרות בתורה עצמה. ר' עקיבא אינו מוכן לקבל את הטענה שיש תורה שבעל פה הנפרדת מן התורה שבכתב.<sup>38</sup> כאמור, הוא אינו מוכן לסמוך את ההלכה (התורה שבעל פה שבה) על אדני ההתגלות ההיסטורית בהר סיני ומבכר על פניה את דרשת הכתובים. לשיטתו ניתן וצריך להסמך את כל ההלכות לפסוקי התורה באמצעות דרשות.<sup>39</sup>

כידוע, תוכנם של מדרשי חז"ל מורכב משני חלקים נפרדים: ציטוט מילה, פסוקית או קטע מן המקרא, ולאחריו דברי ביאור ופרשנות של חכמים. דברי הביאור והפרשנות

38 ראו ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 309-310 ["ההלכה באיגרת בר נבא", תרביץ יב (ת"ש), עמ' 23-38]; ב' דה-פריס, תולדות ההלכה התלמודית, תל-אביב תשכ"ב, פרק ו': המושגים דאורייתא ודרבנן בהתפתחותם, עמ' 69-95, ובסיכומו (עמ' 94-95); י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, החטיבה 'מדאורייתא לדרבנן', רמת גן תשנ"ב, עמ' 237-280. וראו: D. Halivni, 'The Breaking of the Tablets and the Begetting of the Oral Law: A History of Torah Shebe'al Peh', *Gershom Sholem: In memoriam, (Jerusalem Studies in Jewish Thought, 21), 2007, volume 2, pp. 137\*-163*. במסגרת זו איני דן בהשוואה בין גישתו של ר' עקיבא ושל דעות אחרות בתקופת התנאים לבין העמדה הפרושית הקדומה, ראו לעת עתה S. D. Fraade, "Literary Composition and Oral Performance in Early Midrashim", *Oral Tradition*, 14 (1999), Pp. 33-51; וכנה ורמן, פרק שלישי: ההרשאה לפיתוח ההלכה, בתוך: כ' ורמן וא' שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים תשע"א, עמ' 83-103. י' שגיב ביקש לחלוק על העמדה שהציגו חוקרים אלו כי ר' עקיבא כופר ברעיון שניתנו שתי תורות בסיני, תורה שבכתב ותורה שבעל פה (י' שגיב, עיונים בדרכי המדרש של התנאים על פי פרשיות נבחרות בספרא, חיבור לקבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשס"ט, עמ' 56-60). לטענתו, אי אפשר ללמוד ולהקיש ממאמר זה של ר' עקיבא אל שיטתו הכוללת. ברם, נראה כי קשה לפרנס את שיטתו של שגיב. שאלתו הרטורית של ר' עקיבא "וכי שתי תורות ניתנו להם ליש" מנוסחת בלשון פולמוסית והיא נראית כשלילה מוחלטת ועקרונית. אין זה מסתבר שאין בדבריו אלו של ר' עקיבא "התנגדות לחלוקה המסורתית בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, ואין בדבריו התייחסות עקרונית למעמדה של התורה שבעל פה, אלא התנגדות לשימוש הלא נכון לדעתו במדרש 'מיעוט רבים שניים'", כדברי שגיב (שם, עמ' 59). יתר על כן, עמדתו זו של שגיב מתעלמת מראייה שלמה וכוללת של משנת ר' עקיבא. במגוון מקורות תנאים עולה תמונה ברורה כי ר' עקיבא נוקט בגישה עקרונית שלפיה כל פרט במערכת ההלכתית יכול וצריך להילמד על ידי דרשות הכתובים (ראו לעיל בגוף המאמר ליד הערה 11 וכן לעיל בהערה 22).

39 מן הראוי לציין שכבר צ'רניק (כללותיה ופרטותיה, לעיל הע' 35), ופינקלשטיין (במבואו לברייתא די"ג מידות של ר' ישמעאל; א' פינקלשטיין, ספרא, א, ניו-יורק תשמ"ט, עמ' 154) עמדו על חלק מהדברים. השוו טענה זו שבגוף המאמר לדבריו של שמואל ספרא, הלכה (לעיל, הע' 1, עמ' 38-11), המדגיש את צד החדשנות שבפסיקתו ההלכתית של רבי עקיבא, ומתעלם מפעילותו הדרשנית המתאמצת עד מאוד להסמך ולקשור את חידושי אל התורה שבכתב.

אינם חודרים לטקסט המקור ואינם מתערבים בו. בניגוד לטקסטים פרשניים אחרים,<sup>40</sup> ספרות המדרש אינה מתערבת בפסוק ואינה משכתבת אותו, אלא מביאה את הטקסט המקראי כצורתו ללא שינוי או עריכה. הקורא את המדרש יודע להבחין היטב בין הישן לחדש, בין המקור לבין דברי הפרשנות.<sup>41</sup> כבר הצביעו חוקרים רבים כי יש במוטיב זה בכדי להצביע על קביעת המקרא כקאנון טוטאלי שאין להתערב בו.<sup>42</sup> אם כן, נוכל לנסח מחדש את דברינו ולומר כי בעיני חז"ל המדרש מורכב משני מרכיבים: התגלות מן השמים המתגלמת בכתובים עצמם ופעילותו האנושית של החכם היושב בבית המדרש. לאור זאת נוכל להציע את הבסיס העקרוני לתפיסתו של רבי עקיבא. לשיטתו, לא נמסרה בהר סיני תורה שבעל פה הנפרדת מן התורה שבכתב, וכל ההלכות יונקות, נסמכות ונדרשות מן התורה שבכתב. לדעת ר' עקיבא, אין לקבל כל פרשנות אנושית של החכמים עד שתהא מעוגנת בכתובים, בתורה האלוהית שניתנה בהר סיני.<sup>43</sup> מדרש ההלכה, כלומר מדרש הפסוק, הוא המעניק להלכה את תוקפה. כל הלכה חייבת להיות מעוגנת בכתובים וכפופה להם, ובאמצעותם היא יונקת את מימד ההתגלות של הר סיני.<sup>44</sup>

#### 4. 'הלכה למשה מסיני' בכתבי 'חכמת ישראל' ומתנגדיה

לעיל ניסיתי להראות שהעיקרון של 'הלכה למשה מסיני' עמד במרכזו של פולמוס בין גדולי התנאים, וליתר דיוק - בין ר' עקיבא השולל אותו מכול וכול לבין חבריו שאימצוהו תוך התמודדות עם גישתו של ר' עקיבא. במסגרת זו לא אוכל לדון בהשתלשלות המושג במרוצת הדורות; אציין רק שעמדתו של ר' עקיבא לא התקבלה על דעת החכמים בדורות שאחריו, והתפיסה שלפיה ישנם הלכות שהן 'הלכה למשה

40 כוונתי בעיקר לסוגת המקרא המשוכתב.

41 ספרות המחקר בנושא זה ענפה עד מאוד. ראו לדוגמה: י' היינמן, דרכי האגדה, ירושלים תש"י, עמ' 177-174; י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש (1991), עמ' 464-480; י' לוינסון, הסיפור שלא סופר (תשס"ה), עמ' 18-14; S.D. Fraade, *From Tradition To Commentary* (1991) pp. 1-19.

42 ראו לדוגמה לוינסון (שם), ובספרות המופיעה שם.

43 הדבר אמור הן במדרש יוצר "דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן, ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא", והן במדרש מקיים (המכונה אצל הרמב"ם "מפי השמועה").

44 דבריי אלו עומדים בניגוד לדעותיהם של החוקרים המתארים את ספרות המדרש כהמשך ההתגלות בהר סיני. ראו למשל דברי ש' ספראי: "החכם היושב ומלמד תורה והתלמיד הוותיק השואל שאלה של ממש הוא המשך של מעמד הר סיני", הלכה (לעיל, הע' 1), עמ' 35. ראו גם ש"י פרידמן, "מה עניין הר סיני אצל שמיטה?" (לעיל, הע' 37), הע' 27, אך הוא אינו מבחין בין שתי גישות הללו.

מסיני' הייתה לדעה המוסכמת.<sup>45</sup> אנו אף מוצאים שבתקופת האמוראים הרשימה של הלכות המוגדרות כ'הלכה למשה מסיני' הולכת ומתארכת לעומת המצאי המצומצם יחסית במקורות התנאיים, כאשר היא כוללת גם דינים רבים נוספים, וגם תחומים שלמים של הלכה; האמורא הארץ-ישראלית רבי אלעזר אף מחדש כלל פרשני שלפיו "כל מקום ששנינו 'באמת' - הלכה למשה מסיני".<sup>46</sup> על סמך כל אלו בתוספת מאמרים נוספים הפזורים בתלמודים, גם רוב הראשונים ראו בחלקים גדולים של התורה שבעל פה מסורות שנמסרו למשה מסיני.<sup>47</sup>

בעקבות זאת, נוכל להבין היטב את הפולמוס החריף שהתעורר עם הופעת ספרו של זכריה פרנקל 'דרכי המשנה' בשנת תרי"ט. במרכזו של הפולמוס עמדו דבריו של פרנקל בנוגע למושג 'הלכה למשה מסיני':

ומלבד ההלכות אשר יצאו ממדרש המקרא ומן המדות הנזכרות ונמצאות עוד הלכות אשר אי אפשר לעמוד על טעמן, והן מקובלות ונקראות הלכה למשה מסיני... ולפעמים נאמר סתם הלכה... והכוונה ג"כ לפי 'הש"ס על הלכה למשה מסיני'. ובגמרא נמצא הרבה פעמים הלכה למשה מסיני, והרמב"ם בהקדמתו לס' זרעים מביא הרבה מקומות שנאמר בהם 'הל"מ', ועוד יש להוסיף עליהם. ובענין הלכה למשה מסיני עיי' רא"ש ה' מקואות ס' א' וז"ל: אומר ר"י שלא מצינו בשום מקום הל"מ בפסול מקוה ואם ישנו בשום מקום

45 הגיעו הדברים עד כדי כך, שכבר בראשית תקופת האמוראים יוחסה גם לר' עקיבא עצמו העמדה שיש הלכות שאין מקורן בדרשת הכתוב אלא הן "הלכה למשה מסיני". הכוונה היא לאותו סיפור ידוע ומופלא, הנמסר על ידי רב בבבלי מנחות כט ע"ב, שם בסופו של דבר ר' עקיבא עונה על שאלת התלמידים "מניין לך?" ב"הלכה למשה מסיני" ומניח בכך את דעתו של משה. על פי מה שתיארתי לעיל את תפיסתו של ר' עקיבא, דברים אלו לא היו יכולים לצאת מפיו (ואכן, כפי שציינתי, לא מצינו בספרות התנאים שר' עקיבא אומר על הלכה כלשהי 'הלכה למשה מסיני'). מקום נוסף בבבלי שבו רבי עקיבא משתמש בביטוי 'הלכה למשה מסיני' הוא הברייתא בנידה מה ע"א. לברייתא זו אין מקבילה כלשהי, ואף שם נראה שלא מדובר בתפיסתו המקורית של רבי עקיבא. על ברייתא זו ראו לעת עתה: ספרא, הלכה (לעיל, הע' 1), עמ' 30, הע' 75; Halivni, Reflections, p. 54 (לעיל, הע' 1); ראה גם א"ש רוזנטל, 'מסורת הלכה וחינוכי הלכות במשנת חכמים', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 351, המביא את המשפט מהברייתא שלנו "כל התורה הלכה למשה מסיני" כ"מיוחס לתלמידי ר' עקיבא". ועדיין צריך עיון נוסף. מכל מקום, ראוי לציין שברייתא זו דומה בסגנונה בכמה פרטים למשנת נדה פ"ח מ"ג, אך בעוד שבברייתא רבי עקיבא מבסס את דבריו על 'הלכה למשה מסיני', במשנה הוא מסתמך, כדרכו, על דרשת הפסוקים.

46 ראו על כך אצל ספרא, הלכה (לעיל, הע' 1), עמ' 12-13.

47 ראו 76-86 Halivni, Reflections, pp. (לעיל, הע' 1); מ' הלברטל, על דרך האמת - הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס"ו, עמ' 23-24, הע' 17. באשר לשיטתו של הרמב"ם, והשוואתה לשיטת רבי עקיבא, בדעתי להרחיב על כך את הדיבור במקום אחר בהקשר רחב יותר.

יש לפרשו כמו הל"מ: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית (ידים פ"ד מ"ג), שאינה אלא כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני...<sup>48</sup>

לאחר תקופה ארוכה שבה מושג זה היה נחלת הכלל, פרנקל שב והצביע, אם כי באופן מובלע, על הבעייתיות שבו. דבר זה פתח למתנגדיו פתח להטיל ספק בנאמנותו לתורה מן השמים, וליתר דיוק לתורה שבעל פה מן השמים.<sup>49</sup>

ר"ח אלבק, במבואו למשנה (עמ' 27) מתאר את הפולמוס כך:

פרנקל, בדרכי המשנה סוף פרק א', עמ' 20, אינו מביא אלא דברי הרא"ש ונתן מקום לטעות, כאילו לא נתכוונו ב'הלכה למשה מסיני' בכל מקום אלא לומר, שהדבר ברור כאילו נאמר למשה מסיני, ותפסו אותו בני דורו על כך [אבל משיגיו לא רצו שיברר מה היתה כוונת חז"ל, אלא שיגלה מהי אמונתו!]. לפיכך הוסיף בהוספות לדרכי המשנה <בחוברת מיוחדת שיצאה לאור בשנת תרכ"ז, כלומר לאחר שמונה שנים. - מ"כ>: "ועניין הלכה למשה מסיני הוא כמשמעו שנאמר למשה מסיני, אך לפעמים נאמר על דבר שהוא ברור הרבה" [על אמונתו לא רצה ליתן דין וחשבון!].

הפולמוס התנהל הן במאמרים בכתבי עת (בעיקר במונטשריפט של פרנקל וישורון של הרש"ר הירש), הן בחוברות מיוחדות בעד ונגד,<sup>50</sup> והן בכרוזים שחולקו ככל הנראה בבתי כנסת, כמו לדוגמה הכרוז שיצא לאור בפרנקפורט ב"ב אדר תרכ"א על ידי ליב ראפף, מחוגו של הרש"ר הירש.<sup>51</sup> נביא כאן מספר שורות ממנו, בהן מרוכזות עיקר הטענות שהוטחו כנגד פרנקל וספרו:

- 48 עמ' 20.  
 49 ספרות העיקרית המתארת את הפולמוס: L. Dobschutz, 'Frankels Einleitung in die Mischna', *MGWJ* 45 (1901), pp. 262-278; 'י תבורי', 'הלכה בהשתלשלותה', מדעי היהדות 33 (תשנ"ג), עמ' 77; א"ה שישא, 'על המחלוקת סביב לס' דרכי המשנה', המעין כו (ד) (תשמ"ו), עמ' 41-46. ראו גם: D. Ellenson, *Wissenschaft des Judentums, Historical Consciousness, and Jewish Faith: The Diverse Path of Frankel, Auerbach and Halevy*, New York 2004, p. 48 (תודתי לידידי ד"ר דוד לויין שהפנה אותי לחוברת זו).  
 50 ראו, למשל, ש"י רפפורט (שי"ר), דברי שלום ואמת: אודות הספר המהולל דרכי המשנה [לזכריה פרנקל] ודברי פלגות עליו, פראג 1861; צ"ב אוירבך, הצופה על דרכי המשנה, פרנקפורט דמיין, תרכ"א; ש"ז קליין, מפני קשט, פרנקפורט דמיין, 1861; ש"ז קליין, האמת והשלום אהבו, פרנקפורט דמיין, 1861.  
 51 עד כמה שידוע לי, כרוז זה לא הוזכר עדיין בספרות המתארת את הפולמוס. הכרוז נמצא בספריה הלאומית, ואני מודה להם על הרשות להביא ממנו דברים.

ויהי כראות עטרת ראשנו הרב הגאון מוהר"ר שמשון הירש נר"ו, כי דרכי המשנה האלה דרכי חשך המה ואחריתם דרכי מות, כי לא ימצא הקורא בהם אמון בהלכות למשה מסיני, ונהפך הוא כי רבים יכשלו על פיהם לכחד אמיתת אמרי קדושים, שרובי תורתנו המה הלכות שנאמרו למשה בסיני מפי הקב"ה, והוא מסרם בע"פ ליהושע וממנו נשתלשלו עד רבותינו בעלי התלמוד - כראותו כי אין שמץ מנהו בספר הנ"ל, וירם קולו אל התלמידים ואל האבות לאמר: סורו מדרכי ציון אבלות האלה כי כל באי לא ישובון אל ה' ואל תורתו המקובלת לנו....

גם האיש... מחבר ס' דרכי המשנה, הנה גם הוא בעינינו ממכחשי קבלת תורה שבע"פ מהר"ר סיני. ידענו גם ידענו את האיש ואת שיחו, שבתו צאתו ובואו,....

למרות שסגנונו של החיבור 'דרכי המשנה' הוא מתון ומאופק, בהתאם לאופיו של מחברו, ר' זכריה פרנקל,<sup>52</sup> הרי שההתקפה עליו - כפי שאנו רואים בין השאר מן הכרוז הנ"ל - היתה בעוצמה רבה. הביקורת נבעה, בין השאר, מתודעה ברורה ומוחלטת שאין חולק בכל הספרות התלמודית לדורותיה על המושג 'הלכה למשה מסיני'. אף אחד מהמתדיינים, הן בעד דברי זכריה פרנקל הן כנגדם, לא העלה את הטענה שאולי בספרות חז"ל עצמה ישנה מחלוקת על עצם המושג. הטענות היו מסביב לפרשנותו של המושג והבנתו, במיוחד לאור דברי בעלי התוספות הראשונים ר"ש משאנץ ור"ה, שבמקרים מסויימים אין הכוונה להלכה למשה מסיני ממש אלא הדבר "ברור כהלכה למשה מסיני".

הטענות נגד דברי פרנקל מחוגו של הרש"ר הירש ומאנשים נוספים (כדוגמת מהר"ץ חיות) התבססו על מודל מסוים של התורה שבעל פה, מודל מיימוני ביסודו עם נטייה חזקה לעמדה המרחיבה את מימד המסורת של תורה שבעל פה, עמדה של רוב הגאונים ושל ראשונים נוספים.<sup>53</sup> בתפיסה זו קיימים מרכיבים יסודיים אלו: א. ההתגלות היא חד פעמית, בסיני; ב. בעקבותיה המסורת - השמועה הנמסרת מדור לדור; ג. פרשנות יצירתית לתורה ניתנה בידי החכמים, המדרש; ד. וכן כח החקיקה המסור בידם, גזירות ותקנות. כשעמדה זו נמצאת בבסיס הדיון קשה לקבל את העמדה שלא התכוונו חז"ל באומרם 'הלכה למשה מסיני' בכל מקום אלא לומר, שהדבר ברור כאילו נאמר למשה מסיני, עמדה שיוחסה בצדק או שלא בצדק לזכריה פרנקל.<sup>54</sup>

52 ראו גם במאמרו של שישא (לעיל, הע' 49), עמ' 41, ליד ובהערה 1; M. B. Shapiro, *Saul*; Lieberman and the Orthodox, Scranton, 2006, p. 4 n. 8, ובספרות המרובה המוזכרת שם.

53 ראו לעיל, הע' 49.

54 קשה לדעת מה הייתה דעתו של פרנקל עצמו, ואם אכן הייתה בדבריו אמירה עקרונית כפי שטענו מתנגדיו. בעניין זה הובעו דעות שונות, ראו אורבך, 'מבוא למשנה' (לעיל, הע' 4), אם כי הוא עצמו

אולם יש לציין שהעמדה שהתגלות היא חד פעמית, בסיני, אינה משקפת את כל קשת הדעות שלאחר תקופת התנאים.

כך, לחכמים שינקו גם מרעיונות של בעלי קבלה היו דגמים שונים של תורה שבעל פה,<sup>55</sup> ולפי דגמים אלו ניתן היה ביתר קלות לקבל את דברי זכריה פרנקל על הלכה למשה מסיני. בדגמים אלו ההתגלות היא מקיפה הרבה יותר ואינה מצטמצמת להתגלות חד-פעמית בסיני. יתכן שלפי דגמים אלו ניתן היה ביתר קלות לקבל את דבריו של זכריה פרנקל על הלכה למשה מסיני. גישות אלו, שהצביעו עליהם חוקרים שונים, החל בגרשום שלום,<sup>56</sup> שלום רוזנברג,<sup>57</sup> יוחנן סילמן (העמדה הגילויית והעמדה ההשתלמותית),<sup>58</sup> אבינועם רוזנק (הנבואה המתמדת והנבואה המתפרצת),<sup>59</sup> ואחרים, יכלו להיות גם הן בסיס למודל שכזה.

אלא שגם בדבריהם של חוקרים אלה לא מצאתי מודל התואם את עמדתו של ר' עקיבא כפי שתיארתי כאן.<sup>60</sup> שכן, כפי שטענתי לעיל (פרק 4), ר' עקיבא אינו מסתמך על סוג כלשהו של התגלות;<sup>61</sup> הכלי העיקרי שלו הוא המדרש, היכולת האישית של

מציג דעה חד-משמעית, לפיה "צדקו הרבנים התמימים והישרים מנקודת ראותם, שתפסו על פרנקל..." (עמ' 721 הע' 15).

- 55 ראו גם הלברטל, על דרך האמת (לעיל, הע' 47), עמ' 38, בתארו את גישתו של הרמב"ן.
- 56 במאמרו על התגלות ומסורת כקטגוריות דתיות ביהדות. פורסם לראשונה (בגרמנית) בשנת 1962; תורגם בשלמותו לאנגלית: G. Sholem, 'Revelation and Tradition as Religious Categories', *The Messianic Idea in Judaism: and other essays on Jewish spirituality*, New York, 1971, pp. 282-303.
- 57 בחלק ב' של ספרו: ש' רוזנברג, לא בשמים היא: תורה שבעל פה - מסורת וחידוש, אלון שבות (תשנ"ז).
- 58 י"ד סילמן, קול גדול ולא יסף: תורת ישראל בין שלמות להשתלמות, ירושלים תשנ"ט. ניתן לראות בספרו מעין המשך והרחבה למאמרו הנ"ל של ג' שלום.
- 59 לדוגמה, א' רוזנק, ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה במשנת הרא"ה קוק, ירושלים תשס"ז, עמ' 133-134.
- 60 אם כי ראה רוזנברג, לא בשמים (לעיל, הע' 57), עמ' 18 הע' 14. שם הוא מתייחס לגישתו של ר' עקיבא.
- 61 אציין כאן טענה נוספת שהערתי עליה במקום אחר: כל הסיפורים בהם מתגלה אליהו לתנאים שונים מופיעים רק בספרות האמוראית ואילך. אין לנו אף סיפור ביצירה התנאית שבו אליהו מתגלה לחכם או לדמות אחרת בתקופתם. יתר על כן, ב"סדר עולם" נאמר במפורש שלאחר הסתלקותו השמימה של אליהו הוא יתגלה רק לעתיד לבוא, בימות המשיח (ראו כ"ץ, 'מה קול שמעת בחורבה זו?' (לעיל, הע' 14), עמ' 26 [ובהערה 39 שם ציינתי שלפנינו ביטוי לאחד ההבדלים הבולטים בין התפיסה של הספרות התנאית לבין ספרות מאוחרת יותר בגישתן לגילויים

החכם להרחיב ולעצב את הנמסר בהתגלות שבהר סיני, את התורה שבכתב. על יכולת זו של ר' עקיבא הגיבו חבריו ורבותיו לפעמים בהסתייגות אך לבסוף בהתפעלות, כדוגמת ר' טרפון האומר לר' עקיבא: <sup>62</sup> "אקפח את בניי שלא היטיתה ימין ושמאל; אני הוא ששמעתי ולא היה לי לפרש, אתה דורש ומסכים לשמועה; הא כל הפורש ממך כפורש מחייו".<sup>63</sup>

## סיכום

ראשיתו של מפגשנו עם המושג "הלכה למשה מסיני" הינה בהקשר רטורי, במסגרת דו-שיח וויכוח בין חכמים, וככל הנראה במסגרת זו הוא נוצר. כפי שראינו, דוברים שונים שהשתמשו בו בספרות התנאים הדגישו בעזרתו היבטים שונים, אולם תמיד נעשה הדבר במהלך פולמוס כנגד דעה אחרת. לפיכך, נראה לי שאין זה מקרה שגם בעת החדשה עמד מושג זה בעין הסערה, סביב חיבורו של זכריה פרנקל בפרט, וסביב דרכו ודרכם של שותפיו וממשיכיו בכלל.

הן אלו שהתנגדו לשימוש ב'הלכה למשה מסיני' (כר' עקיבא) או ניסו לצמצמו (כמו פרנקל)<sup>64</sup> והן אלו שיצאו כנגדם, היו מודעים היטב למשמעותו הטעונה של מושג זה, המסמל את רציפות המסורת ההלכתית ואת מקורה בהתגלות. על כן אין להתפלא שבמקרה זה דיון הנוגע לכאורה למושג אחד בתוך מכלול מחשבת ההלכה, עירב בתוכו שאלות כלליות של אמונות ודעות, דרכי לימוד ותפיסת עולם.

---

השמים, ועל כך אי"ה ארחיב במקום אחר). גם ביחס לבת קול מהשמים בהקשר הלכתי ניתן לומר דברים זהים (על בת קול שיצאת ביבנה ואמרה שהלכה כדברי בית הלל ראו בעבודתי (לעיל, הע' 7), עמ' 292-293, שם דנתי במקורה וטיבה של בת קול זו.

62 תורת כהנים, דיבורא דנדבה, פרשה ד, מהדורת פינקלשטיין עמ' 37, לויקרא א, ה.

63 אף בתורת הסוד, בחוגי החכמים בתקופת התנאים, נעזרים בכלים זהים. גם בה מדובר על היכולת לדרוש במעשה מרכבה, וזאת רק על ידי חכם המבין מדעתו. כמו במעשה מדרש ההלכה, היכולת להבין ולדרוש במעשה מרכבה אינו עניין לגילויים משמים. ועוד: גם בתורת הסוד הדברים אינם עוברים מרב לתלמיד, אלא להפך. בספרות התנאים מדובר על תלמיד המרצה את דבריו לפני רבו, ורבו מאשר (או לא מאשר) את דברי התלמיד. ראו את התיאור על ר' אלעזר בן ערך הדורש במעשה מרכבה לפני רבן יוחנן בן זכאי בתוספתא (חגיגה פ"ב ה"א), ולעומתו את השוני במקבילות שבתלמודים (ירושלמי שם פ"ב ה"א, עז ע"א; בבלי שם יד ע"א). ועל כך, אי"ה, במקום אחר.

64 כאמור, אין בדברים האמורים כאן כדי לטעון שגישתו של זכריה פרנקל נמצאת כפי שהיא במשנתו של ר' עקיבא. אכן, אם זכריה פרנקל ומתנגדיו היו ערים לגישתו של ר' עקיבא יתכן שהדיון היה פורה ומעמיק יותר. אך לא זכריה פרנקל וגם לא מתנגדיו היו מודעים לגישתו של ר' עקיבא, כפי שניסיתי להראות אותה כאן.

נגענו רק בחלק מהנושאים, העניינים והרעיונות המתייחסים ל'הלכה למשה מסיני'. נסיים בתיאורו-הסברו' המקורי של עגנון בדבר מקורם של הלכות למשה מסיני, תיאור שהבליעו כאילו בדרך אגב בסיפורו "הירחמיאלים"<sup>65</sup>.

פעם אחרת הראוהו בחלומו, שהגיע לארצם של בני משה, שהם מדברים בלשונו של משה רבינו שכתב בה את התורה מלבד אותן המלים ששמע משה מפי הגבורה כשעשה לו לוייה כשירד<sup>66</sup> מהר סיני ליתן תורה לעמו, הן הן ההלכות שנקראו בלשון חז"ל הלכה למשה מסיני...

65 הסיפור במלואו יצא לאור לאחר מותו של עגנון, בשנת תשל"ט, ראה ש"י עגנון, קורות בתינו, ירושלים ותל-אביב תשל"ט, עמ' 35.

66 ראו בבלי סנהדרין פב ע"א: וכתיב "וירא פנחס בן אלעזר", מה ראה? אמר רב: ראה מעשה, ונוכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתני ברדתך [ברדתך] - בחלק מעדי הנוסח האשכנזיים, כולל בדפוס! מהר סיני: הוועל את הנכרית קנאין פוגעין בו!