

על פרק 'אין דורשין'

המניעה מלהשתמש בתורה שבכתב לפסיקת הלכה

הקדמה
מהות הדרשות
'בסיס לדבר האסור'
הסמכות לדרוש ומנין המידות
גזירה שווה
פשוטו של מקרא ועיגון הלכה בפסוק בזמן הזה
למה נפסקו הדרשות, ומתי?
הסמכות של 'קיבלו כל ישראל'
סיכום

הקדמה

אחד מעמודי התווך שעליהם בנויה מסורתנו הוא ה'מדרש', דרשות שדרשו חז"ל ממקראות על פי המידות שהתורה נדרשת בהן, והוציאו מהן דינים לאין מספר. אולם, ההלכה בזמננו קובעת שאל לזר לגשת אל הקודש פנימה, ואין לנו לפתור שאלות ובעיות הלכתיות על ידי השימוש בתורה שבכתב. ודבר תימה הוא, שהרי הרבה מן הקושיות ההלכתיות במשך הדורות - השאלות הנפוצות על פני ספרי השו"ת כולם, ובייחוד אותן של זמננו אנו - היו יכולות להיפתר בעזרת דיוק מתוך הפסוקים ע"פ דרכי הדרש.

זאת ועוד, עובדה זו של הזנחת תורת הנביאים ופנייה רק אל תורת החכמים מייצגת מהפכה גדולה בתהליך פסיקת ההלכה, מהפכה שלכאורה אין לה זכר כלל בספרות התורנית הקדומה. והדבר אומר דורשני, איך יתכן שמהפכה כה מרשימה בדרכי פסיקת ההלכה אינה מוזכרת כלל - לא בספרי חז"ל והגאונים ולא בספרי דברי ימי ישראל?

בעבר כבר נתפרסמו מאמרים על הנושא של דרישת הלכות מפסוקים אחר חתימת התלמוד¹. אמנם מאמרים אלו התמקדו על החריגים - על אותם מחכמי הדורות שאכן השתמשו בתורה שבכתב להורות במקרים מסוימים. אבל בדרך כלל לא נגעו בעלי המאמרים בעיקר התופעה עצמה. כלומר, עדיין לא בוררו הנסיבות שגרמו למצב הנוכחי: מתי התחילה מניעה זו, מה טעמה, מי אישרה וייפה את כוחה, והאם מניעה זו מוסכמת על הכל². במאמר קצר זה אנסה להציע התחלה לפתרון שאלות אלו.

1 ביניהם פרופ' י"ד גילת במאמר שנדפס בספר מכתם לדוד (ספר זכרון לר' דוד אוקס, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ח), והרב חיים סבתו במאמר שנדפס בספר תשורה לעמוס (אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, הוצאת תבונות, אלון שבות תשס"ז).

2 הרב יעקב קמנצקי בספרו אמת ליעקב סוף פרשת משפטים כתב שאין אנו דורשים מפני שאיננו

מהות הדרשות

בראשית דברינו ראוי להציג את ההנחה הפשוטה שעליה נשען כל דינונו: חז"ל השתמשו במקראות כדי ליצור דינים חדשים. בדורות עברו לא הייתה הנחה זו מקובלת על הכל, ולכן כדאי לבססה.

נחלקו קדמונינו בהבנת טיב הדרשות: יש סוברים שהמידות שהתורה נדרשת בהן הן רק אמצעי לעגן בפסוקי התנ"ך את הדינים שכבר נתקבלו בעל פה במסורת, ויש אומרים שהמידות הן כלים לייצר דינים חדשים ע"י דרישת פסוקי התורה. בימינו הסכימו חכמים רבים שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ושני מיני דרשות יש - דרשות המקיימות את המסורת, וגם דרשות היוצרות הלכות³.

הסוג הראשון הוא דרשות שתכליתן לעגן בתורה שבכתב את ההלכות שנמסרו בעל פה. במבט ראשון קשה לעיתים להבחין מה קדם למה - הדרשה או ההלכה. לדעתי יש לכל הפחות מבחן אחד פשוט לוודא את טיבה של דרשה: בדרך כלל במקום שתמצא דרשות רבות שמובאות כמקור לדין מסוים, יש מקום להניח שבאו הדרשנים לעגן בכתובים את הדין המקובל בידם. והנה דוגמאות: במנחות סה, ב והלאה כתשעה תנאים דורשים את הפסוקים כדי לקיים את הדין של "ממחרת השבת"; בבבא קמא פג, ב והלאה - כתשעה חכמים דורשים את הפסוקים כדי לקיים את הדין של "עין תחת עין"; וביומא פה, א - שבעה חכמים דורשים דרשות כדי להוכיח שפיקוח נפש דוחה את השבת (ועי' ג"כ בסנהדרין עד, א).

לפעמים הלכה מסוימת נלמדת בשני התלמודים מפסוקים שונים או מילים שונות. לדוגמה, בפרק ראשון של מסכת מגילה מורה המשנה שאין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה תגלחת וציפורים. הבבלי (ח, ב) מביא מקור לדין פריעה ופרימה במצורע מוחלט מויקרא יג, מה ("והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע" - מי שצרעתו תלויה בגופו), ואילו הירושלמי (סוף ה"ח) מביא מקור לדין זה מויקרא יג, מו ("כל ימי אשר הנגע בו יטמא" - את שטומאתו תלויה בנגעו). וכמו כן הבבלי מצא מקור לדין תגלחת וציפורים מויקרא יד, ג ("ויצא הכהן אל מחוץ למחנה והנה נרפא נגע הצרעת" - מי שצרעתו תלויה ברפואתו), אבל בירושלמי למדו מויקרא יד, ב ("זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו" - את שהוא מטמא ומיטהר ביום אחד). יש אם כן להניח שרבותינו קיבלו את אותן ההלכות במסורת, ומפאת גלגולי המקומות והזמנים וכו' מצאו חכמים שונים פסוקים נפרדים לעגן את המסורת הזו.

יודעים את דרכי הדרשות, עיי"ש. אולם לכאורה זו התוצאה ולא הסיבה - מחמת שהפסקנו להשתמש בדרשות לצורך פסיקת הלכה נשתכחו דרכי הדרשות.

3 השיטות כבר מסוכמות ע"י חנוך אלבק במבוא למשנה פרק ג.

אולם מנגד אין ספק שהרבה דרשות יוצרות דינים חדשים, כדמוכח מלשון חז"ל עצמם. והנה כמה ראיות: משנה שקלים א, ד - "הכהנים דורשים מקרא זה לעצמן" לחדש הלכה; משנה תרומות ו, ו - "ממקום שרבי אליעזר מקל, משם רבי עקיבא מחמיר, שנאמר... מבואר ששניהם מקרא אחד דרשו; סנהדרין נא, ב - "אמר לו רבי עקיבא, ישמעאל אחי בת ובת אני דורש. אמר לו, וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה?" מוכח מיניה וביה שר"ע ניסה ליצור דין מהכתוב; זבחים פב, א - "קדשים קלים מנין? ת"ל וכל חטאת דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יוסי הגלילי, אפילו אתה מרבה כל היום כולו איני שומע לך, אלא חטאת"; ספרא פרשת תזריע פרק יג פסוק מז - "אמר לו רבי ישמעאל (לרבי אליעזר), רבי, הרי את אומר לכתוב, שתוק עד שאדרוש. אמר לו רבי אליעזר, ישמעאל, דקל הרים אתה".

מובן שהשאלה על מניעת הדרשות בזמן הזה מתייחסת בעיקר לדרשות היוצרות הלכות חדשות.

'בסיס לדבר האסור'

מקור המניעה מלחדש דרשות להלכה בוודאי אינו מחמת איסור שהטילו חז"ל. אין שום רמז בדברי חז"ל המחייב להימנע מלפסוק באמצעות דרשות הכתובים (מלבד מידת 'גזירה שווה' שתבאר להלן). אדרבה, כל דף ודף מתורת התנאים והאמוראים מלא בדרשות ואסמכתאות מספרי התנ"ך. אמת הוא שחכמינו הזהירו על התקלות הקשורות עם דרשות שגויות המולידות טעויות בדין ובפסק⁴, אך מ"מ פשוט הוא שהאפשרות לטעות אינה מהווה סיבה למנוע את פסיקת הלכה בעזרת דרשות, כשם שהיא אינה סיבה למנוע פסיקת הלכה שלא ע"י דרשות. למיטב ידיעתי אף במקורות שבידינו מתקופת הגאונים לא מצאנו דברים מפורשים בעניין.

עדות בכתב על מניעה זו באה לראשונה בתקופת הראשונים. הראשון שבהם הוא רש"י שחי לפני כמעט אלף שנים, שכתב בפירושו על סוכה לא, א ד"ה לא מקשינן: "לא הוקשו ללמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו"⁵. אחריו כתבו בעלי התוספות תלמידי תלמידי בחולין פח, א ד"ה ורבי

4 באומרם, למשל, שהמגלה פנים בתורה אין לו חלק בעולם הבא (אבות ג, יא), ופירש הרע"ב שזהו מי שדורש דרשות שלא כהלכה. וכן העידו (בראשית רבה ז, ב) על יעקב איש כפר נבוראי שדרש הורה בטעות בשוגג, וקיבל מלקות (!) על טעותו.

5 יתכן שרש"י לא בא בדברים הללו לפסוק הלכה, אלא לפרש את הגמרא אליבא דחד תנא (ובאמת כן העלה המשנה למלך בפ"ב מהלכות קרבן פסח). ועיין תוס' שם ד"ה ור"י סבר: "ותימה גדולה פירושו... אלא כל המידות אדם דן מעצמו, חוץ מגזרה שווה דאין דן אלא אם כן למדה מרבו". וראה גם בגיליון הש"ס שם שהצביע על חוסר עקביות בדברי רש"י עצמו.

יהודה "שאינ לדמות הדרשות אלא מה שהש"ס מדמה" (דהיינו שאין לדמות "דמו אפילו מקצת דמו" ל"בכור אפילו מקצת בכור"), וא"כ אין לנו לדרוש שום דרשה מעצמנו. בהמשך כתב הרא"ה מברצלונה (לפני כ-750 שנה) בחידושו לכתבות לח, ב "דאנו לית לן למדרש קראי דלא דרשי רבנן". ובספר יד מלאכי (לפני כשלוש מאות שנה) אות ד סימן קמד העלה שבזמן הזה אין דורשין, והביא כמה פוסקים לתמוך בנינו, עיי"ש⁶. בכל אופן רש"י הוא המקור המפורש הראשון לדעה זו⁷.

הסמכות לדרוש ומנין המידות

מהו מקור הסמכות לדרוש דרשות מן התורה במידות שהתורה נדרשת בהן, ולהוציא מהן נפקותות להלכה? סיעה נכבדה מחכמינו ז"ל סוברת שמקור הסמכות הוא מסיני. הווי אומר שי"ג המידות ניתנו ע"י הקב"ה למשה רבינו בהיותו בהר סיני. כך כתבו רש"י (פסחים כד, א ד"ה ואם אינו עניין, וחולין קטז, א ד"ה אבל חדא מתלת), רמב"ם (בהקדמתו לפיה"מ מהד' הרב קאפח עמ' ג), ר"ש מקינון (ספר כריתות בתי מידות א, ט) ועוד.

אמנם יש שהעלו שלא כל המידות נאמרו מסיני. וראייתם מכך שמצינו כמה דעות בשאלת מניין המידות שהתורה נדרשת בהן: בתוספתא סנהדרין סוף פ"ז מנה הלל שבע מידות, בברייתא דר' ישמעאל בריש תו"כ מנה י"ג מידות, בברייתא דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מנה ל"ב מדות, ויש עוד הרבה דרכי דרש שאינן נמנות בכלל המידות⁸. וא"כ י"ל שדרכי הדרש הלכו והתפתחו במהלך הדורות⁹.

6 פרופ' גילת והרב סבתו במאמריהם הנזכרים הביאו מקורות נוספים מראשונים ואחרונים.

7 פרופ' חיים סולובייצ'יק (באסופת מאמריו באנגלית Collected Essays כרך שני פרק ד) הוכיח שראשוני אשכנז הקדומים בימיו של רש"י, ואף כאלו שקדמו לו, לא פסקו הלכות מתוך דיוקים בתורה שבכתב, וסמכו על מסורת ההלכה כפי שהתקבלה עד לימיהם. ניתן להניח שגישה זו קבלה הייתה בידם, וזאת כבר הייתה קיימת לפנים בישראל. אמנם לא מצינו עדות מפורשת על המניעה מזאת עד דברי רש"י במס' סוכה.

8 ראה ספר כריתות לשון למוזים שער א, ובמהר"ץ חיות במבוא התלמוד פרק ג. רבי שמואל וולדברג שהיה אב"ד זלקווא וירוסלב (תק"ץ-תרס"ו) חיבר ספר בשם דרכי השינויים במדרשי חז"ל (נדפס בלמברג תר"ל) בו הוא חוקר את דרכי הדרשות מתוך הפסוקים, כולל גם בדרכים של חילוף אותיות (כגון א"ת ב"ש, גרעון והוספה וכו').

9 מלבד אי-הבהירות במנין המידות, לא כל החכמים מסכימים לכל מידה ומידה. כך למשל ידועה היא המחלוקת בין רבי עקיבא לרבי ישמעאל בכלל ופרט וריבוי ומיעוט (שבועות כו, א ועוד), וראה ירושלמי פאה פ"א ה"ד לעניין כל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש (וע"ע זבחים מט, א). וע' ג"כ ירושלמי תרומות פ"א ה"ב לעניין המידה של כלל ופרט וכלל. וקשה מכאן על הסוברים שהמידות מסיני ניתנו. וכבר העיר על כך בשו"ת חוות יאיר סי' קצב אות עד. וז"ל הנצי"ב

גזירה שווה¹⁰

הנחנו לעיל שאין בדברי חז"ל מקור לאסור לחדש דרשות מעצמנו. אך קיים יוצא מן הכלל שראוי לדון בו - והוא מידת 'גזירה שווה'.

שגור בפי רבים הכלל שנמצא במסכת פסחים סו, ב ובנידה יט, ב שאין אדם דן גזירה שווה מעצמו, ופירש רש"י "אא"כ קיבלה מרבו הלכה למשה מסיני, דדילמא קרא למילתא אחריתי איצטרך". כלומר, הטעם שאין אדם דן גז"ש מעצמו הוא מפני חשש תקלה. וכן הצביע הרמב"ן (בהשגתו לסה"מ שורש ב, עמ' נג במהדורת פרנקל) על התקלה שעלולה להיווצר ע"י השימוש במידת גז"ש, וז"ל: "בגזרה שווה הצריכו בו קבלה מפורשת, מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה, כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים, אי אפשר לספר גדול להיות כולו במילות מחודשות"¹¹. ולשון הירושלמי פסחים ו, א: "אם בא אדם לדון אחר גזירה שווה מעצמו עושה את השרץ מטמא באהל ואת המת מטמא בכעדשה... אדם דן גזירה שווה לקיים תלמודו ואין אדם דן גז"ש לבטל תלמודו... אדם דן ק"ו לעצמו ואין אדם דן גזרה שווה לעצמו, לפיכך משיבין מק"ו ואין משיבין מגזרה שווה". ואף תוס' החולקים על רש"י בסוכה לא, א (ע"י למעלה בהערה) לגבי שאר המידות, הסכימו שבזמן הזה אין משתמשין במידת גז"ש.

אבל הרמב"ם התעלם לגמרי מכלל זה, בין בהקדמתו לפיה"מ ובין בסה"מ ובין במשנה תורה. ובקנאת סופרים בסה"מ שורש ב פירש בשיטת הרמב"ם, שבניגוד לשאר המידות לא כל אחד יכול לדרוש גז"ש, וז"ל (עמ' עא במהדורת פרנקל): "רצו בו שלא כל הרוצה לעשות סמוכות לדבריו באותה מידה עושה, אא"כ קיבלה מרבו ורבו מרבו עד ב"ד הגדול שדרשו ודנו בה מעצמן על פי הרוב, דמסתמא דייקי בה שפיר ולא נתעלם מהן שום תיבה מופנית דלא אצטריכא למילתא אחרית". מטרתו היא להוכיח שאין כוונת חז"ל במאמרם 'אין אדם דן גז"ש מעצמו' לומר שכל גז"ש

בהקדמתו לחומש העמק דבר (קדמת העמק אות ה): וכמו שיש כללים להוציא הלכות לאור על פי שבע המידות שדרש הלל וכו', **ואחר כך הוסיפו עליהן תנא דרבי ישמעאל ושנה י"ג מידות וכו'**, כך יש להוציא כללים בפירוש המקרא וכו', כך יש להוסיף ולבאר בכל דור אף על גב שלא נתפרש מקודם. עכ"ל.

10 על הקושיות והמבוכות הרבות השייכות לכלל של "אין אדם דן גזירה שווה מעצמו" ראה בהקדמה לספר הכתב והקבלה (המכונה 'מאמר התורה') הערות 6 ו-8, ומ"ש ר' שמעון פדרבוש בספרו בנתיבות התלמוד. וקצר המצע מהשתרע.

11 דוגמה לדבר תמצא בדרשת ענן הקראי המובאת בספרו של פרופ' ירחמיאל רוברט ברודי The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture עמוד 87. אין חוכא ואיטולא גדולה מזו.

מקובלת בידינו מסיני (כפירוש רש"י), אלא כוונתם שמידה זו של גז"ש מסורה דווקא לחכמי בית דין הגדול שידרשו כהבנתם.

אולם, עדיין הדבר צריך הכרע, ואי אפשר להתעלם משתיקתו המוחלטת של הרמב"ם בעניין¹². על כן נראה לומר שלדעת הרמב"ם יכול אדם לדרוש אף גז"ש, ואין הפרש בינה לבין שאר המידות. ויסודתו בהררי קודש, שלפי נוסחת הירושלמי בפסחים (שם) הלל חולק על הכלל שאין אדם דן גזירה שווה מעצמו. וכן ר' מאיר חולק עליו במסכת נידה (שם). ועיין מסכת שבת צז, א "גזירה שווה לא גמיר", ובגיליון שם שהביאו מספר הערוך שגם ר' עקיבא - שהלכה כמוותו - לא סובר את הכלל הזה. ועי' ג"כ מה שהקשה על כלל זה היעב"ץ בהגהותיו לנידה (כב, ב) וז"ל "תמיהא לי טובא, כיון דאין אדם דן גז"ש מעצמו... כי קיבלה מרבו מאי צריך לאפנויי? ואי לא קיבלה, כי מופנה מאי הוי? וכן הא דאמר לקמן כל גז"ש שאינה מופנה וכו', ובמופנה מצד אחד פליגי בה ר' ישמעאל ורבנן, מכלל דלא בעינן גז"ש מרבו, וכן משמע לעיל התם בפ"ב דר"מ סבר דלא בעיא קבלה מרבו. ומאן דבעי מופנה אה"נ דלא בעי קבלה". ואם כן, אחר כל המקורות העומדים כנגד הכלל שאין אדם דן גז"ש מעצמו, אין מן התימה שהרמב"ם לא נקט כלל זה להלכה.

עלה בידינו שהאיסור לדון גז"ש מעצמו שנוי לכאורה במחלוקת תנאים, ומחלוקת זו נמשכה לתקופת הראשונים.

פשוטו של מקרא ועיגון הלכה בפסוק בזמן הזה

לעיתים רחוקות מצינו שסמכו על לימוד הלכות מן התורה שבכתב גם בזמן הזה. האופן הראשון הוא לימוד מתוך "פשוטו של מקרא". חכמי הדורות הבחינו בין דרשות גמורות, לבין הלכות המתהוות ובאות מפשוטו של מקרא. התוי"ט (נזיר ה, ה, ועוד מקומות) העלה "שהרשות נתונה לפרש במקראות... אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמרא". מדבריו משמע שמותר לפסוק הלכות ע"פ הכתובים כל זמן שאינן סותרות את המסורה¹³.

עוד הניחו לנו חכמינו מקום לעגן בפסוק דין המקובל מכבר בידינו. כך למשל נימוקי יוסף בב"ק ריש פ"ח, שתמך את יסודותיו בדברי הירושלמי ברכות ב, ג "כל מיאל דלא

12 למיטב ידיעתי הרמב"ם מחלק בין מידה אחת לחברתה במקום אחד בלבד, עי' הל' ת"ת ד, ח.
13 עיין בספר לפשוטו של מקרא מאת הרב יהודה קופרמן מדור א, פרקים א-ב. ממסקנותיו של המחבר: א. יכולים אנחנו להוציא הלכות ע"פ פשוטו של מקרא מפסוקים שאינם מופנים (ז"א שאין ללמוד הלכות מפסוקים שכבר השתמשו בהם חז"ל לדרשה גמורה), כל עוד ההלכה החדשה אינה סותרת את הדרשה. ב. אפילו בזמן הזה מוציאים הלכות חדשות מהפסוקים, ובעל המשך חכמה עשה כן לעיתים קרובות.

מחורא מסמכין לה מן אתרין סגין. ואפשר לקשר לרעיון זה את דברי התוספות שבת כח, א ד"ה ונתן הכסף, שהעלה ש"כן דרך הש"ס שאינו מביא עיקר הדרשה". וכן ביד מלאכי סי' רנו ("ותנא מייתי ליה מהכא") כתב שבדרשת הפסוק רשאי האמורא לחלוק על התנא, עיי"ש. וכן הצהיר בעל אור החיים עה"ת באתרין סגין¹⁴.

ועוד בה שלישייה, במאמרים שמצויינים בראשית דברינו¹⁵ הביאו המחברים מה שנראה במבט ראשון כדרשות של כמה חכמים מאוחרים, אבל אחרי העיון הסיקו שרובא דמינכר מהם אינן דרשות גמורות אלא נוסדו על פי פשוטו של מקרא או סברא וכד', ולכן א"א להסיק מאותם מקורות שתקופת הדרשות המשיכה עד ימינו. אבל למרות כל האמור, א"א להכחיש את המציאות (ואת ההלכה): פוסקי זמננו אינם פונים אל התנ"ך להתיר את ספקותיהם, והרשות להוציא דינים היישר מן הכתובים קנתה שביתתה מחוץ לתחומנו. גם אם אפשר למצוא יחידים שונים במשך הדורות שהתנגדו לרוח הזמן והניחו עירובם לצורך מצוה, לא נתקבלה דעתם.

למה נפסקו הדרשות, ומתי?

השאלות "למה" ו"מתי" תלויות זו בזו, ועמידה על הסיבות שגרמו להפסקת הדרשות עשויה לתרום להבנתנו את זמן הפסקתן. לאחר העיון נראה שיש שלוש סיבות שתרמו למניעת לימוד ההלכות מפסוקים, וכל אחת ואחת מיוחסת לזמן אחר

א. הכל הולך אחר החיתום - המחצית השנייה של תקופת האמוראים

רבותנו ז"ל קבעו לנו כלל (שבת קיב, ב): "אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים". פירוש הדברים, שהזמן שעובר גורם להגברת רוח של הערכה והכנעה כלפי אישיותם ופועלם של דורות קדומים. כאשר מתרבים רגשי כבוד אלו, יבוא זמן שרוב האנשים אומדים את עצמם כאינם ראויים להמשיך את מעשה קודמיהם. ואז מתחילה תקופה חדשה - תקופה של חדירה והתעמקות לתוך תוכם של הדברים שהשאירו האבות. על האחרונים לדקדק במה שהניחו להם קדמוניהם, לברר ולבחון אותם בתכלית הדייקנות, ולהתאים את חייהם להוראות של חכמי הדורות שעברו. על דרך זה בא סוף תקופת המקרא והתחלת תקופת המדרש, שפנו העם אל הדברים הנכתבים, והתחילו להשתמש בפסוקים (ע"י דרשות) לבסס ולחדש הלכות.

וכן הוא בכל נדבך ונדבך של ימי עם ישראל. בזמן שרוב האנשים כבר לא העריכו את עצמם כאבותיהם הסתיימה תקופה. תקופת המדרש נסתיימה בהתגבשות המשנה

14 ראה למשל פירושו לויקרא יג, לו.

15 ראה גם בספר מועדים בהלכה, חג הפסח פרק ההגדה הערה 36, ושם חג השבועות פרק מגילת רות.

ומדרשי ההלכה. הדורות המאוחרים יותר התעמקו בפרי עבודת הנדבך הקודם, וזו תקופת האמוראים, שפירשו את דברי המשנה והברייתות. וכן לאחר אותה תקופה באו הדורות המאוחרים והתעמקו ופירשו את הגמרא הבבלית, כפי שעשו הגאונים¹⁶. ואנחנו בני דורנו מקדישים את עיקר מאמצינו לפענח את תורת הראשונים¹⁷, ואל האחרונים אנו פונים כדי להתיר את ספקותינו. כך היא דרכה של תורה, פרי הנדבך האחרון זוכה להיות עיקר נקודת-המיקוד של חכמי התורה שבדור שאחריו, ופועל כאבן-פינה להוצאת ההלכה ממנו. הילכתא כבתרא¹⁸.

אם כן אפוא, כבר בימי אמוראי הגמרא הפסיקה על פי המקרא התחילה לשקוע, שהרי חדשים (המשנה) מקרוב באו, והם היו הבסיס להלכות. אין זאת אומרת שלא היו האמוראים דורשין דרשות מפסוקים לעצמם. ודאי כן היו עושים כדמוכח מכולא תלמודא. אבל הגרעין הרעיוני שבעקבותיו נשתנתה ההתייחסות של כלל ישראל אל התורה שבכתב כבר היה נטוע ועומד ומבצבץ אט אט¹⁹. מובן מאליו שהתנועה הזאת אינה אירוע פתאומי, אלא היא נמשכת והולכת במשך כמה דורות.

ב. פער וכבוד - מלאחר תקופת האמוראים עד אמצע תקופת הגאונים

ישנן עדויות רבות לכך שבמהלך תקופת הסבוראים ובראשית תקופת הגאונים התחולל שינוי גדול בדרך הלימוד, למרות שלא נותרה לגביו עדות ברורה. התורה שבעל פה הפכה יותר ויותר לתורה כתובה, כך שהידע התורני הפך להיות מבוסס יותר ונגיש יותר. באופן טבעי דברים כתובים נעשים קבועים יותר וסמכותיים יותר

16 התלמוד הירושלמי נותר בקרן זוית כמעט כאבן שאין לה הופכין, מכמה טעמים. האחד, שכבר נתפזר רוב הישוב היהודי מארץ ישראל ונתבטל מוסד הנשיאות מיד עם (או אחר) חיבורו (ראשית המאה החמישית). גם כל קורא מתקשה בו מפני אי-בהירותו, כי נתחבר בחיפזון ובלחץ מפאת טרדת הזמן ומלכות הרשעה. ועוד, מגמתם ודחיפתם של גאוני בבל, שהצליחו להעלות ערך תלמודם (שהיה קב ונקי) מעל ומעבר לתלמודה של א"י. ועל כן נִדְּחָה קראו לה, ציון היא, דורש אין לה.

17 הגאונים לא השאירו הרבה עלי גליון, וכדברי המאירי בהקדמתו למסכת אבות "מפיהם ולא מפי כתבם".

18 וז"ל ר' יעקב קמנצקי (בספר אמת ליעקב עה"ת פרשת בהעלותך ט, ח): והנה הכלל הזה של "אם הראשונים בני מלאכים וכו'" אין הוא מליצה בעלמא, אלא כל יסודות פסיקת ההלכה נבנים עליו. והיינו, שבכל פעם שהגמרא מקשה על איזה אמורא מכח איזה ברייתא - זהו רק משום הכלל הזה... שכשנחתמה איזה תקופה שוב אי אפשר לבעלי התקופה הבאה לאחר מכאן לחלוק עליהם... עכ"ל.

19 רבות מדרשות האמוראים באו למצוא מקור במקרא לתורתם של התנאים. יהיה מעניין מאוד לנתח את דרשות האמוראים ולסווגם על פי סדר הדורות, לראות אם אפשר להסיק שאכן נשתנה טיב דרשותיהם מתקופה לתקופה. אניח ניתוח זה למי שיש בידו לעשותו.

מדברים שבעל פה²⁰. במקביל לשינוי בדרך הלימוד, נפסקו הדרשות ההלכתיות מתוך הפסוקים. התלמידים לא הרשו לעצמם לדרוש ולחדש ולהוסיף על מה שקיים כבר, והחלה תקופה חדשה בלימוד התורה. במילים אחרות, הפסקת הדרשות קשורה לכתובת התורה שבעל פה, ושתיהן אירעו בין סוף תקופת האמוראים לאמצע תקופת הגאונים - זמן שאיננו יודעים כמעט מאומה עליו. וא"כ מובן למה באמת אין רמז בכל ספרותנו להפסקת הרשות לדרוש²¹.

ג. השפעת הקראים - סוף תקופת הגאונים (800-1000)

המכה בפטיש בא בזמן מאוחר יותר. "תור הזהב הקראי" חל בסוף תקופת הגאונים - ראשית תקופת הראשונים (המאות 9-11). קהילות קראיות נפוצו במקומות רבים בעולם, והקראים היו אחוז ניכר מכלל העם היהודי. היהדות הקראית היוותה איום ממשי על היהדות "הרבנית" באותה עת. כידוע הקראים הכחישו את המסורה ואת התורה שבעל פה, והעניקו כח לכל אחד ואחד מהעם לעיין בתורה שבכתב ולדרוש ממנה הלכות לעצמו²².

מלחמתו של ר' סעדיה גאון והבאים אחריו נגד הקראים גם היא השפיעה על עניין זה. רס"ג ותלמידי הראו שחז"ל לא בראו הלכות מעצמם ע"פ דרשותיהם, אלא שההלכות כבר התקבלו במסורה מימי קדם. בכך, הם הקטינו את השפעת המקרא

20 הרמב"ם מורה על התופעה בכמה מקומות, ראה למשל באיגרת השמד: "וידענו כי כל מה שיחבר בספר, בריא הוא או חולה, אין ספק שיפורסם בידי בני אדם... ותעשה לו כח בלי ספק".

21 ראה דברי פרופ' יעקב זוסמן בספרו "תורה שבעל פה פשוטה כמשמעה" על כתיבת המשנה. לפי העמדה שהוא מציג, ספרי חז"ל - היינו כל כולה של ה"תורה שבעל פה" - לא היו כתובים עד אחרי תקופת האמוראים. השערתו היא שמלאכת הכתיבה נמשכה כשלוש מאות שנים, עד שיא תקופת הגאונים (בערך בשנים 500-800). והוא הצביע על כך שלמרות העובדה שכתובת תורה שבע"פ הייתה ממש מעשה מהפכני - דבר הסותר בעיקרו ובעצמו את תהליך הלימוד ומסירת התורה בישראל במשך יותר מאלף שנים - אין שום רושם של מהפכה זו בספרותנו. עוד הצביע (עמ' 322) על הפער הגדול של ידיעותינו בדברי ימי ישראל, עד שאין אנחנו יודעים כמעט כלום אודות הקהילה הבבלית (וכ"ש שאר הקהילות בחו"ל) מזמן חורבן בית ראשון עד ראשית ימי האמוראים (תקופה של כ-750 שנה), וכן מסוף תקופת האמוראים עד אמצע ימי הגאונים (כ-300 שנה). מה שהעלה פרופ' זוסמן לעניין כתיבת תשב"פ (היינו המהפכה בדרכי הלימוד והיעדר המוחלט של הזכרתה בספרות עמנו) דומה מאוד לבעייתנו לעניין היעדר הדרשות.

22 ידוע הביטוי המיוחס לענן (כנראה בטעות) "חפישו באורייתא שפיר ואל תשענו על דעתי". ואם כי אין הדבר כל כך פשוט - כי גם אצל הקראים קיימים מסורת ההתקנה וסבל הירושא - מ"מ אין להכחיש את העובדה שהקראים היו סומכים על התנ"ך הרבה יותר מהרבניים לעניין קביעת ההלכה. עיין בספרו של פרופ' דניאל לסקר Karaim: An Introduction to the Oldest Surviving Alternative Judaism, בעיקר בעמודים 16, 102, 159-158.

על תהליך יצירת ופסיקת ההלכה, והעלו את כח המסורה בישראל²³. במרוצת הזמן גישה זו של בעלי המסורה נתקבלה, וייתכן מאוד שתופעה זו תרמה למניעת פסיקת ההלכה ע"י דרשת הכתובים²⁴.

כאמור למעלה, כבר בראשית ימי הראשונים מצינו עדות מפורשת להסתייגות מהשימוש בתנ"ך להוצאת דינים חדשים, ועל פי הטעמים שהצענו אפשר לשער שמניעה זו כבר נצבר עפריה בסוף תקופת האמוראים, נעשתה גולם בתקופת הסבוראים, נזרקה בה נשמה בראשית ימי הגאונים, ועמדה על רגליה בסופה של אותה תקופה.

הסמכות של 'קיבלו כל ישראל'

הצענו הצעות לברר את ה"למה", ועל פיהן הצגנו קווים ל"מתי". עדיין נשאר לנו לברר מי חתם על תופעה כה מהפכנית, ומאיזה מקור שאב את סמכותו. והנה, מאחר שלא מצאנו בתקופה המדוברת הוראה מפורשת בנידון מחכמי ישראל, אין לנו אלא להסיק **שקהל עדת ישראל עצמו הוא שחתם עליה**. כלומר, יש בכוחו של כלל ישראל כולו להכריע ולהחליט מהי ההלכה, ואף להוסיף עליה ולגרוע ממנה. דבר זה למדנו בפירוש ממגילת אסתר (ט, כז) "קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם" וגו' - על אף תקנתם של החכמים, הגורם שקבע את מצות פורים הוא קבלת היהודים עליהם לעשותה²⁵, וחקקוהו חז"ל בירושלמי מסכת שביעית רפ"ה "היא מנהגה היא הלכה"²⁶. הרמב"ם אחז יסוד זה בשתי ידיו ולא הרפה ממנו. כשהוא מגדיר ומתאר את תהליך

23 ראה בדבריו של פרופ' יעקב הריס בפ"ד מספרו How Do We Know This? Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism, מעמוד 76.

24 לאור גורם זה, יש להקדיש תשומת לב מיוחדת לדרשות מתקופת הגאונים. הרב סבתו דן בשתי דרשות מאת הגאונים שהביא פרופ' גילת, והסיק שהן אינן באמת "דרשות". בספר הלכות פסקות המיוחס לר' יהודאי גאון (שמלך על ישיבת סורא בין שנות 761-757, קודם רס"ג) יש דרשות של ממש שלא הוזכרו בתלמוד, אבל אותן הדרשות באו רק לתמוך ולעגן דינים המוזכרים בתלמוד, ראה בהוצאת מוסד הרב קוק ח"ג עמודים שלט, שמ ו-שנה, וח"ד עמודים ד-ה. יתכן שאפשר לראות בספר המייצג תקופת מעבר.

25 מקורות מהראשונים השייכים לעניין הובאו ע"י הרב דוד הנשקה במאמרו 'מצוות האבות ומצוות סיני', נדפס בספר מברכת משה, עמ' 638.

26 אמנם יתכן שזו קושיא, ואם כן זה מנוגד למה שהעמדנו. אבל עיין גם ירושלמי ב"מ ז, א "המנהג מבטל את ההלכה"; ועי' מסכת סופרים סוף פי"ד; ירושלמי פסחים ד, ג "כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג"; בבלי ברכות מה, א "פוק חזי מאי עמא דבר"; ועי' ע"ז לו, א. ועיין בריש קונטרס המנהגים בישראל מאת הרב ישראל שציפנסקי (נדפס בסוף ח"ד של ספרו התקנות בישראל) למקורות נוספים לסמכות המנהג וכוחו בהלכה.

מסורתנו ויצירת ההלכה ע"י כוחו של ב"ד, הוא חזר והדגיש כמה פעמים את תוקפה ההלכתי של הסכמת כלל ישראל²⁷.

והא לך לשון הכסף משנה הל' ממרים ב, א: "אם תאמר אם כן אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי... ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים, וכן עשו גם בחתימת הגמרא שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה". והמהרצ"ח בסוף מאמרו 'לא תסור' מעורר שדברי הכס"מ אינם מבוססים על מציאות היסטורית, וז"ל "מי יתן ואדע היכן מצינו בשני התלמודים שהיה אצל הקדמונים הסכמה מוחלטת הזאת, ולא בא מזה שום רמז במשנה ותלמוד". כלומר, מעולם לא הייתה קבלה מפורשת בין בני הדור לקיים ולקבל עליהם את דברי הדורות שלפניהם. אבל על דבר זה כתב הרב יחיאל יעקב ויינברג²⁸: "מ"מ אין לומר שהתלמוד לא נחתם. האיסור להוסיף או לחלוק עליו הוא כבר בגדר חתימה, אלא שאין זו חתימה רשמית של עורכים או של ועד גדול, כי אם חתימה אנונימית ע"י קול העם כולו".

27 **הקדמתו לפירוש המשנה:** "וכשתהיה הסכמת הכל על אחת מגזרות אלו אין לעבור עליה בשום פנים. וכל זמן שפשט איסורה בישראל אין דרך לבטל אותה גזרה, ואפילו נביאים לא יוכלו להתירה, ואמרו בתלמוד שאפילו אליהו לא יוכל להתיר...". **הקדמתו למ"ת:** "נמצא רבינא ורב אשי... ושגזרו גזירות והתקינו תקנות והנהיגו מנהגות ופשטו גזירותם ותקנותם ומנהגותם בכל ישראל... וכל בית דין שעמד אחר התלמוד בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג... לא פשטו מעשיו בכל ישראל... כל הדברים שבתלמוד הבבלי חייבין כל בית ישראל ללכת בהם... הואיל וכל אותן הדברים שבתלמוד הסכימו עליהם כל ישראל... ויש מצוות אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה, וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל... **הל' שחיטה י, יב:** "ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, שכל שיארע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי הדורות הראשונים והסכימו עליהן בתי דיני ישראל, אפשר שתחיה". **הל' סנהדרין ד, יב:** "נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל... אם כן למה היו החכמים מצטערי... לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שישכימו כולן", **הל' ממרים ב, ב:** "בית דין שגזרו גזירה, או התקינו תקנה, והנהיגו מנהג, ופשט כל הדבר בכל ישראל" עיי"ש, **שם הל' ג:** "אבל דברים שראו בית דין לגזור או לאסור אותן, לעשות סייג, אם פשט איסורן בכל ישראל, אין בית דין הגדול אחר יכול לעוקר ולהתיר, אפילו היה גדול מן הראשונים", **שם הל' ז:** "הרי שגזרו בית דין גזירה, ודימו שרוב הציבור יכולין לעמוד בה, ואחר שגזרו אותה, פיקפקו העם בה ולא פשטה ברוב הציבור, הרי זו בטילה, ואינן רשאין לכופף את העם ללכת בה", **שם הל' ז:** "גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל, ועמד הדבר כן שנים רבות, ולאחר זמן מרובה עמד בית דין אחר, ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזירה פושטת בכל ישראל, יש לו רשות לבטלה".

28 באיגרת לר"י הוטנר. הובא ע"י פרופ' מלך שפירא בספרו *Studies in Maimonides and His Interpreters*, בחלק העברי עמוד 31.

וא"כ, כך צריך לומר גם לעניין ההישענות על דרישת התורה שבכתב. שמאחר שהקהל כולו ראה את עצמו כאינו כדאי, או מפני שחשו שההלכה כבר נקבעה בעקבות כתיבתו, או כדי לאמץ את כוחה של המסורה ולהמעיט את ההסתמכות על התורה שבכתב, או שילוב של כל הסיבות הללו, לכן הפסיקו כלל ישראל מלהשתמש בדרשות, ומנהג זה קיבל תוקף הלכתי של 'קבלת העם'.

אבל אם כנים דברינו התמיהה מתגברת. הבאנו למעלה שלדעת כמה מגדולי הדורות, המידות שהתורה נדרשות בהן נמסרו ע"י הקב"ה למשה בהר סיני. לפי השיטות הללו נותן התורה הרשה להרחיב את התורה שמסר, וציווה להרחיבה ע"י הכלים הללו. כלומר, **זו היא הדרך** שיבור לו האדם לחדש הלכות ולהוציא דינים. וא"כ עלינו לנסות להבין איך התרצה כלל ישראל כולו להפסיק להשתמש באותם כלים, ובחר להרחיב את התורה ע"י אמצעים אחרים? אתמהא! התירוץ הוא שבאמת נצחו מצויקים את האראלים, ויש כח ביד עם ישראל לעקור את הדיבור בשב ואל תעשה. נמצא שאי השימוש במידות שהתורה נדרשת בהן לדרוש את התורה מהווה דוגמא מהותית לקיום הצייווי של "לא בשמים היא", והוא 'תנורו של עכנאי' של ימינו.

סיכום

כבר חלפו ועברו כמעט אלף שנים מאז שהתחילו רבותינו להזכיר בכתביהם שקיימת מניעה לדרוש ולחדש הלכות מפסוקי התנ"ך. הרקע של המניעה הזו - טעמיה, זמן קביעתה ותומכיה - אינו ברור כלל. הצעתנו היא שהלכה זו החלה כמנהג מקובל אחרי תקופת האמוראים, והלכה והתפתחה לאורך דורות, עד שנתגבשה בסוף תקופת הגאונים. אישורה של הלכה זו בא באמצעות קבלתה בפועל ע"י כל העם יחדו - קול התור של כנסת ישראל.

חדש!

בחודש אייר יצא לאור הכרך הראשון של הסמ"ק

ספר 'עמודי גולה'

ע"פ כתבי היד והדפוסים הראשונים

במהדורה חדשה, מתוקנת ומוערת, עם הפרדה משופרת ע"פ כתבי היד בין דברי הסמ"ק להגהות רבנו פרץ.

להשיג באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664