

שאלות:

1. האם שחזור הלכה שניתנה מסיני הוא הרחבה של התורה?
2. מהו ההבדל בין 'ואלה המצוות' לבין 'לא בשמים היא'?
3. מדוע התורה מוכנה שננהג לא נכון ובלבד שלא נפנה לשמים ולנבואה?
4. על החובה להיות רציונלי ואוטונומי.
5. על המשגה, הכללה ופורמליזציה, של שפה ושל דרכי הדרש. או: האם משה רבנו ידע מהי 'גזירה שווה'?
6. מהו 'פלפול'?

המידות:
כלל המידות

לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה:

(דברים ל, יב)

אלה המצוות אשר צוה יקח את משה אל בני ישראל בהר סיני:

(ויקרא כז, לד)

שעורין של עונשין הלכה למשה מסיני, אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תקנום, והכתיב אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אלא שכחום וחזרו ויסדום, מנצפ"ך צופים אמרום והכתיב אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אלא שכחום וחזרו ויסדום, אמר רב יהודה אמר שמואל שלשת (מאות) [אלפים] הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, אמרו לו ליהושע שאל אמר להם "לא בשמים היא", א"ל לשמואל שאל, א"ל "אלה המצוות" שאין נביא (עתיד) [רשאי] לחדש דבר מעתה, אמר רבי יצחק נפחא אף חטאת שמתו בעליה נשתכחה בימי אבלו של משה, אמרו לן לפנחס שאל, א"ל "לא בשמים היא", א"ל לאלעזר שאל, א"ל "אלה המצוות" [שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה].

אמר רב יהודה אמר רב בשעה שנפטר משה לגן עדן, אמר לו ליהושע כל ספיקות שיש לך שאל, א"ל רבי כלום הנחתיך [שעה אחת] והלכתי למקום אחר, לא כך כתבת בי "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל" מיד תשש כחו של (משה) [יהושע] נשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספיקות, בקשו כל ישראל להרגו, א"ל הקב"ה לומר לך א"א, לך והטרד אותם במלחמה שנאמר "ויהי אחרי מות משה" וגו', וכתוב "בעוד שלשת ימים הכינו לכם צדה", ותנא אף אלף וז' מאות ספיקות של ג"ש ושל קלין וחמורין ושל דקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה, אמר רבי [אבהו] אף על פי כן החזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, שנאמר "ויאמר כלב אשר יכה את קרית ספר" וכתוב "וילכדה עתניאל בן קנז".

(ילקוט שמעוני: בחוקותי, רמז תרפב; יהושע, רמז ד)¹

א. "לא בשמים היא": נבואה והוספה על התורה

מבוא

בברייתא המובאת למעלה מתואר מצב של שיכחה חמורה של הלכות רבות (1700, 300, או 3000) בימי אבלו של משה. השכחה נבעה כנראה מן האבל (מכיון שבימים אלו אסור ללמוד תורה). מעבר לכך, בילקוט מתוארת שכחה נוספת שהוטלה כעונש על יהושע.² 3000 ההלכות שנשכחו בימי אבלו של משה, לא ברור מה עולה בגורלן. אולם 1700 הגז"ש והקו"ח ודקדוקי סופרים, עליהם נאמר שעתיניאל בן קנז החזירן בפלפולו. ההקשר של הילקוט עוסק בשכחת הלכות בכלל, ובהחזרתן. בכך נעסוק השבוע. הבעיה היסודית בתהליך כזה, מעבר לשאלה כיצד לבצע אותו, היא בעיית הסמכות והקבילות. ישנו כלל אשר יסודו בפסוק מפרשת השבוע: "לא בשמים היא", אשר על פניו נראה כתיאור

¹ ראה גם בבלי תמורה טז ע"א, שבת קד ע"א, וילקוט שמעוני יהושע רמז כד.

² לא ברור האם העונש הוא על החוצפה או על הגאווה, או אולי על עצם העובדה שנגרם למשה רבנו צער.

מטפורי של נגישותה של התורה, אולם חז"ל לומדים ממנו כלל מטא-הלכתי: נבואה אינה יכולה לחדש הלכות.

אם כן, מצד אחד ישנו בפסוק זה חיזוק לכך שאנחנו יכולים להחזיר שכחה בפלפולנו, שהרי "לא בשמים היא". התורה אמורה להיות נגישה לנו. מאידך, הכלל הזה גם מגביל את הדרכים בהן אנו יכולים לנקוט לשם כך. נביא אשר יחזיר את מה שנשכח בנבואה, דבריו יידחו על הסף, מכוח אותו פסוק עצמו. אנו נאמר לו: "לא בשמים היא". אנחנו בעצמנו צריכים להחזיר את האבידה, ורק החבוש עצמו יכול להתיר עצמו מבית האסורים.

לכן המדרש מעלה את האפשרות שהשכחה תוחזר בנבואה, אולם דוחה אותה על הסף. לאחר מכן הוא מתאר את הפלפול המשחזר של עותניאל בן קנז לגבי ההלכות שנשתכחו, וכאן כמובן לא עולה כל בעיה של 'לא בשמים היא', או 'אלה המצוות'.

מהו ההבדל בין "לא בשמים היא" לבין "ואלה המצוות"

במדרש מופיעים שני מקורות שונים לכך שלא ניתן לקבל הלכות בנבואה:³

1. הפסוק בפרשתנו: "לא בשמים היא". מכאן נראה שלאחר מתן תורה התורה צריכה להיווצר בארץ, ולא להמשיך ולרדת עוד מן השמים. כל בעיה שנוצרת כאן אמורה להיפתר בכוחותינו שלנו בלבד. ידועה הסוגיא של תנור של עכנאי (בי"מ נט ע"ב), שם חכמים דוחים את האפשרות להכריע במחלוקת הלכתית על פי סימנים שמיימיים, חד משמעיים ככל שיהיו.

על הכלל הזה מקשים רבים:⁴ כיצד אליהו הנביא לכשיבוא לבשר את ביאת המשיח יתרוץ קושיות ואיבעיות (כנוטריון העממי של תיק"ו), והרי לא ניתן להשתמש בנבואה בכדי ליצור הלכות או לפתור בעיות הלכתיות? ההסבר הרווח הוא שאליהו ילמד אותנו את הפתרון בדרכי הלימוד והחכמה הרגילות, ולא יגלה לנו אותו מכוח נבואה. אליהו הוא גם תלמיד חכם גדול, ולא רק נביא, וככזה לא נגרע חלקו מכל תלמיד חכם אחר.

2. הפסוק "ואלה המצוות" המובא למעלה, ממנו לומדים כי נביא לא יכול לחדש שום דבר. הפסוק הזה נראה בעל משמעות מעט שונה מקודמו. לכאורה אין כאן בעיה מיוחדת בכך שהמחדש הוא נביא, אלא אפילו נביא לא יכול לחדש דבר מעבר לאוסף המצוות שקיבלנו בסיני. העיקרון הוא שאסור להוסיף הלכות מעבר ל'אלה'.

ניתן לראות בכלל זה קביעה מובלעת של עיקרון אודות שלימות התורה. מה שמחייב אותנו הוא רק מה שמצוי בתורה. כל מה שנוסף עליה אינו שייך לתורה, ואסור לנו לשייכו אליה.⁵

כאן עולה הבדל אפשרי בין שני המקורות הללו: אם באמת יסוד האיסור הוא מ'אלה המצוות', אזי לא ברור מדוע ישנה בעיה לשאול בנבואה על הלכות שנשתכחו? לכאורה זוהי התזרה של הלכות אשר ניתנו בסיני, ולא הוספת הלכות מחודשות. לעומת זאת, המקור השני, 'לא בשמים היא', אוסר על כל היזקקות הלכתית לשמים, בין אם מדובר בשחזור הלכות קיימות ובין למען יצירת הלכות מחודשות, וזה רלוונטי גם לתהליכי שחזור.

השלכות: מהלך המדרש שלנו

במדרש שלנו הפתיח מביא שני מצבים בהם נזקקו לשחזור נבואי: בית דינו יעבץ על שיעורין של עונשים, ומנצי"ך על ידי הצופים. הבעיה שהועלתה בשני המקרים היתה 'אלה המצוות', ולא 'לא בשמים היא'. בעיה זו נפתרה בכך שההלכות בהן מדובר אינן חדשות אלא מדובר כאן בשחזור הלכות שנשכחו. בעיית 'לא בשמים היא' כלל אינה מוזכרת, כנראה מפני שהיה ברור מראש שלא השתמשו כאן במדיום הנבואי. מתחילת המדרש ידעו שמדובר על יצירת (=ייסוד) הלכות על ידי בי"ד של נביאים. אולם יצירה כזו גם היא אסורה, שכן יש לנו רק את המצוות ה'אלה', ותו לא (בין אם ההוספה היא באמצעות נבואה או באמצעות חכמה. ראה לעיל). למסקנת המדרש מדובר רק בשחזור של הלכות אשר ניתנו מסיני, ובכך נפתרה גם בעיית 'אלה המצוות'. כאמור, המונח 'ייסוד' כנראה מבטא יצירה באמצעות חכמה ולא בנבואה.

מייד לאחר מכן מובא מקרה נוסף של שכחה, והוא ההלכות שנשכחו בימי אבלו של משה. כאן פונים ישראל לנביאים לשאול בשמים, כלומר לשחזר את ההלכות השכוחות בנבואה. במקרה זה המדרש אוסר באופן קטגורי, אף כי גם כאן מדובר בשחזור. כנימוק ומקור לאיסור, מובאות שתי דעות: האחת תומכת יתדותיה בפסוק 'ואלה המצוות', והשנייה ב'לא בשמים היא'.

³ בראשונים על אתר (ראה ברש"י ור' גרשום) מופיעות כמה גירסאות שנותנות בהם סימנים: יהושע, פנחס, אלעזר ושמואל = יפ"א"ש, ויש גורסים: יפ"ל"ל. להלן נסמן את השיטה שמצדדת ב'ואלה המצוות': א"ש (=אלעזר ושמואל), ואת המצדדים ב'לא בשמים היא' י"פ (=יהושע ופנחס).

⁴ ראה, למשל, בהקדמתו של הרב ראובן מרגליות לספר **שאלות ותשובות מן השמים**, לר' יעקב ממרויש מבעלי התוספות שדן בהרחבה בנושא זה.

⁵ ראה גם ברמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ט. יש לדון ביחס בין כלל זה לבין איסור 'בל תוסיף', לפחות לשיטת הרמב"ם שהוספת מצווה חדשה גם היא נכללת ב'בל תוסיף' (לא כל הראשונים מסכימים לכך).

על רקע פתיחת המדרש, לא ברור מדוע המקור של 'ואלה המצוות' מהווה בסיס לאיסור? הרי אין מדובר כאן על הלכות חדשות, אלא רק על שחזור של הלכות אשר ניתנו בסיני, ובזה אין כל בעיה? באמת אחת הדעות (=י"פ) סוברת שיש כאן רק בעיה של 'לא בשמים היא', וזה כדברינו (מפני שאין כאן חידוש הלכתי, אלא שחזור).

ועדיין היה מקום להקשות מדוע בשחזור יש בעיה של 'לא בשמים היא', והרי בשני המקרים הראשונים ראינו כי שחזור של הלכה שניתנה מסיני אינו סובל מבעיה זו? הפתרון לכך הוא מה שהערנו כבר למעלה, שהבעיה של 'לא בשמים היא' כלל לא מתעוררת אם לא משתמשים במדיום הנבואי. כאן השתמשו במדיום הנבואי (לא 'חזרו ויסדו' אלא 'נבאו והחזירו'), ולכן על אף שמדובר בשחזור של הלכה קיימת עדיין יש בעיה של 'לא בשמים היא'. אולם במדרש כאן מופיעה גם דעה אחרת (=א"ש), אשר רואה בסיטואציה כזו בעיה של 'ואלה המצוות'. כיצד הדבר מתיישב עם הקטע הפותח של המדרש, שם ראינו כי שחזור כלל אינו נוגע לדין של 'ואלה המצוות'?

מסתבר שלפי א"ש במקרים אלו נוצרת גם הבעיה של 'ואלה המצוות' מפני שהמדיום בו נתבקשו אותם נביאים להשתמש היה מדיום נבואי. כאמור, הם התבקשו לשאול בשמים, ולא לחשוב ולהסיק מסקנות (הם היו אמורים לנבא את שחזור ההלכות ולא לייסד אותן מחדש בכלי החכמה). מדברינו אלה עולה חידוש: לפחות לפי דעת א"ש, כאשר המדיום הוא נבואי, נוצרת גם בעיה של 'ואלה המצוות' ולא רק בעיה של 'לא בשמים היא'.

מדוע באמת אופיו של המדיום משפיע על איסור 'ואלה המצוות'? למעלה הסברנו את מהות האיסור כהוספת מצוות מעבר ל'אלה', אם כן מדוע המדיום הוא חשוב? נראה כי לפי דעה זו, כאשר הלכות נוצרות מתוך אינטראקציה נבואית הן נחשבות כהלכות מחודשות. כאשר הן רק רמוזות בתורה, אולם בכדי לחשוף אותן אנו נצרכים לכלים נבואיים, אז הן נחשבות כמשהו שאינו מצוי בתורה (לפחות מבחינתנו), וממילא כהלכות מחודשות שמעבר לתורה. זה נקרא מעבר על העיקרון של שלימות התורה שמצוי בפסוק של 'ואלה המצוות'.

החידוש שהתחדש לנו כאן הוא שלפי א"ש הוספה על התורה לא מוגדרת באמצעות התורה כפי שהיא ניתנה לנו בסיני, אלא באמצעות התורה כפי שהיא מצויה בידינו כיום. הוספה על הקורפוס הזה (ולא על מה שניתן בסיני) היא המהווה פגיעה ב'ואלה המצוות' ובשלמות התורה. כאשר מוסיפים על הקורפוס הזה באמצעים של חכמה, כי אז התוספת מחולצת מתוכו ולכן אינה נחשבת כהוספה חיצונית. היא נכללת במצוות ה'אלה'.

ההבדל בין שני האיסורים לפי שיטת א"ש

קצת עלינו להבהיר מה ההבדל בין שני האיסורים לפי השיטות הללו? כפי שראינו, לפי א"ש כל שימוש בנבואה כרוך במעבר על שני האיסורים. אם כן, לכאורה האיסורים הללו חופפים.

ובכל זאת, נראה כי אופיים של שני האיסורים הוא שונה, אפילו לפי השיטות הללו. כפי שהסברנו, 'לא בשמים היא' הוא איסור על היזקקות למדיום הנבואי בעת פתרון בעיות הלכתיות, ואילו 'ואלה המצוות' הוא איסור על חידוש הלכות מעבר למה שמצוי בתורה המסורה לנו.

אולם כפי שראינו, כל חידוש הלכה באמצעות נבואה מהווה מעבר על שני האיסורים גם יחד. נבואה נחשבת כהוספה על המצוות ה'אלה'. אם כן, לא ברור האם עדיין נותר תוכן להבדל העקרוני בין שני האיסורים?

לכיוון אחד, הדברים ברורים. אם מחדשים הלכה חדשה לא באמצעות נבואה, עוברים רק על 'ואלה המצוות', ולא על 'לא בשמים היא'. האם ישנו מצב בו עוברים רק על 'לא בשמים היא', ולא על 'ואלה המצוות'? מסתבר שאם אנו נזקקים לאותות שמימיים כדי להכריע במחלוקת הלכתית (כמו בסוגיית תנורו של עכנאי) עוברים רק על 'לא בשמים היא'.

ב. מצוות הרציונליות

מבוא

⁶ רבנו גרשום בסוגיית תמורה טז ע"א מפרש: "לא בשמים היא" – התורה. שכבר ניתנה לנו כולה". משמע שהוא מזהה בכיוון ההפוך: גם העיקרון 'לא בשמים היא' מבוסס על הנחה של שלימות התורה שבידינו, ולא דווקא כאיסור על פנייה לשמים (שאולי רק נגזר מעיקרון זה). ייתכן שלשיטתו אכן שני העקרונות זהים, או שמא כוונתו לפירוש המקובל, ויש לפרש את דבריו שיש איסור לפנות לשמים, וממילא אנו מניחים שהתורה מצויה בידינו כולה (כלומר רבינו גרשום אינו קובע כאן עיקרון נורמטיבי של שלימות התורה, אלא הסבר ותוצאה של הנדרמה בדבר איסור פניה לשמים). דומה כי מסוגיית תנורו של עכנאי נראה כפירוש השני, כפי שנראה להלן.

⁷ נראה שכאן לא עוברים על 'אלה המצוות', שכן לא מדובר על חידוש הלכה, אלא על הכרעה במחלוקת. הרי גם הלכה שהיתה נפסקת לגבי התנור כדעת ר"א, היתה הלכה שנפסקה על פי כללי החכמה (כפי שר"א עצמו סבר). אולם עדיין ישנה כאן היזקקות לשמים לשם בירור והכרעה של הלכה, ועל כן עוברים על 'לא בשמים היא'. ובאמת שם בסוגיא לא עולה המקור של 'ואלה המצוות'.

במדרש שהבאנו עולה חידוש מרעיש: התורה מעדיפה שלא נדע הלכה, אף שכרוך בכך סיכון שנעבור על איסורי תורה ונבטל מצוות דאורייתא, ובלבד שלא נשתמש בנבואה בשיקולינו ההלכתיים. הנבואה יכולה לסייע לנו לשחזר את ההלכות שנשכחו מאיתנו, אולם יהושע ופנחס ואלעזר ושמואל וכל גדולי האומה נמנעים משימוש בכלים אלו, על אף הסיכון. יותר מכך, במדרש נראה כי ההלכות שנשכחו שם לא שוחזרו כלל. עד היום חסר לנו חלק בתורה, והנביאים נמנעים משימוש בכלי הנבואה שלהם בכדי להשלים את החסר.

מהו הערך שישנו בהימנעות משימוש בנבואה בשיקולינו ההלכתיים? מדוע הערך הזה שווה אפילו חילולי שבת ומעבר על איסורים חמורים?

כמובן ששלימות התורה שבידינו היא ערך חשוב, שלא נוסיף ולא נגרע ממנה. יש גם חשש שההוספה תיעשה בצורות שרלטניות, שלא על ידי נביאים מוסמכים. אולם זה אינו יכול להסביר את הגישה הכל כך קיצונית הזו, שמונעת גם מגדולי הנביאים השלמה של חוסר ושכחה בתורה ובהלכה.

רציונליות ואוטונומיה

מסתבר כי הערך הנגדי הוא ערך הרציונליות, או האוטונומיה. התורה מצפה מאיתנו לפעול במישור ההלכתי אך ורק על פי שיקולים רציונליים, שיהיו מובנים לנו: על פי חכמה ולא על פי נבואה. התורה שניתנה לנו (נכון יותר: זו שמצויה בידינו) מהווה בסיס נתונים, או מערכת אכסיומות, שממנה אנחנו אמורים להסיק מסקנות אך ורק בשכלנו האנושי.

אם כן, במצב שלאחר מתן תורה אנו מצויים לקיים את רצון התורה כפי שהיא בידינו, ולא דווקא את רצון ה' כפי שהובע במעמד הר סיני (כמובן שזהו גופא רצונו). אם נשכח משהו, עלינו להשלים אותו אך ורק לאור הנתונים שבידינו (התורה שבידינו והסברות וההיגיון שלנו).

השלכות

יש לגישה זו כמה וכמה השלכות. לדוגמא, **המגן אברהם** בהל' תפילין (סי' כה ס"כ) קובע כי כאשר ישנה סתירה בין ההלכה הנגלית לבין ההלכה שעל פי הנסתר, עלינו לנהוג כפי הנגלה.⁸ נראה כי גם כאן ישנה גישה שההלכה אינה בהכרח משקפת את האמת, אלא את מה שאנחנו מבינים ממנה. השלכה עקרונית נוספת מצויה במחלוקת קוטבית לכאורה בין מהר"ל מפראג לבין הר"י מיגאש.⁹ המהר"ל, בספרו **נתיבות עולם**, נתיב התורה, סופט"ו, כותב את הדברים הבאים:¹⁰

כי יותר ראוי ויותר נכון שיהיה פוסק מתוך התלמוד, ואף כי יש לחוש שלא ילך בדרך האמת ולא יפסוק הדין לאמתו, שתהיה ההוראה לפי האמת, מכל מקום אין לחכם רק מה שהשכל שלו נוהג ומבין מתוך התלמוד. וכאשר תבונתו וחכמתו תטעה אותו, עם כל זה הוא אהוב אל השם יתברך כאשר הוא מורה כפי מה שמתחייב מן שכלו, ואין לדיין רק מה שענינו רואות. והוא יותר טוב ממי שפוסק מתוך חיבור אחד ולא ידע טעם הדבר כלל שהולך כמו עיוור בדרך.

אמנם בשו"ת הר"י מיגאש מובאת עמדה כמעט הפוכה (תשובה קיד):

דע שהאיש הזה ראוי יותר להתיר לו להורות מאנשים רבים קבעו עצמם להוראה בזמננו זה ורובם אין בהם אפילו אחד משני דברים אלו, רצוני לומר: הבנת ההלכה והעמידה על דעת הגאונים ז"ל. ואותם שמדמים להורות מעיין ההלכה ומחוזק עיונם בתלמוד הם שראוי למנעם מזה, לפי שאין בזמננו מי שיהיה ראוי לכך ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שיורה מעיונו מבלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל.

אבל מי שמורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם ואע"פ שאינו יכול להבין בתלמוד הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו. שהוא אע"פ שהוא מורה מסברא בלתי אמיתית מראיות הגאונים ז"ל מ"מ אינו טועה בזה לפי שהוא מה שעשה ע"פ ב"ד גדול מומחה לרבים עשה. ומי שמורה מעיונו בהלכה אפשר שהוא

⁸ ראה **אנציק"ת ע' 'הלכה'** הערות 209-201. וראה גם במאמרו של שי' ע' וזנר, 'נאמנות להלכה – מהי', מסע אל ההלכה, עמיתחי ברהולץ (עורך), בפרק 1 סעיף 2.

יש להעיר שמקובלים נוהגים במצבים כאלו על פי הנסתר. **המגן אברהם** עצמו מדבר כאן כבעל הלכה שבנגלה. אמנם הסיבה לכך היא שהמקובלים משתמשים בכלים שמקובלים עליהם ומובנים על ידם. מי שמצווה לילך אחר הנגלה הוא רק איש הנגלה, שכן אלו הכלים המובנים לו. כעין זה מצינו שנפסקה הלכה לא כר"מ מפני שלא ירדו חכמים לסוף דעתו. כלומר ר"מ, שהיה החכם ביותר בדורו, ובדאי קלע לאמת בצורה הטובה ביותר, לא נפסק להלכה. הסיבה לכך היתה שההלכות של ר"מ לא היו מובנות לחכמים, ובהלכה עלינו לנהוג בצורה שתהיה מובנת לנו (לאור הנחות היסוד, כמובן).

⁹ ראה על כך בהרחבה במאמרו של מ. אברהם, 'אוטונומיה וסמכות בפסיקת הלכה', **מישרים**, א, ישיבת ההסדר ירוחם, ירוחם תשסב. המאמר כולו מוקדש לשאלת האוטונומיה בפסיקה.

¹⁰ ידוע כי הדברים נכתבים על רקע הפולמוס שמנהל מהר"ל נגד בעל השו"ע והרמ"א, שנסוב בדיוק על נקודה זו עצמה. מהר"ל ואחיו (ביחד עם המהרש"ל, שארם) היו מראשי הלוחמים נגד הקודיפיקציה של ההלכה, שכן לדעתם עלינו לפסוק רק מתוך עיונו שלנו ולא מתוך ספרי סיכום הלכתיים. ראה על כך באורך בספרו של מנחם אלון, **המשפט העברי**, בכרך ב, אשר מוקדש כמעט כולו לשאלה זו.

חושב שאותה הלכה מחייבת אותה הוראה והיא אינה מחייבתה. והטעהו עיונו או טעה בפירושה, ואין בזמננו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו.
המעין יראה שהר"י מיגאש מדבר רק על מצב שבדיעבד, והמשך העיון יקרב מאד את שתי העמדות הללו זו לזו, ואכ"מ.

ג. על שכחה ושחזור: הכללה, המשגה ופורמליזציה של מידות הדרש

מה עושים כאשר שוכחים הלכה?

מה עושים כאשר נשכחת הלכה? מן המדרש נראה כי קשה מאד היה להחזיר את ההלכות שנשכחו. הסיבה לכך ככל הנראה היתה שאבדו מהם דרכי ההנמקה והדרש שהובילו אל ההלכות הנדונות. אמנם מסתבר כי הדברים תלויים בשאלה מה טיבן של ההלכות השכוחות? לשם כך עלינו לסקור את סוגי ההלכות, ולראות מה יכול להשתכח בכל אחת וכיצד ניתן להחזיר אותן. במדרש עצמו מופיעים שני סוגים של הלכות: הלכות סתם, ולגבי אלו כלל לא ברור שהן שוחזרו. וגזירות שוות וקלין וחמורין ודקדוקי סופרים, שאותם החזיר עתניאל בן קנז בפלפולו. אם כן, הלכות סתם אין לנו דרך להחזיר אם הן נשכחו. אולם המצב שונה בתכלית לגבי הלכות מידותיות. שם יש לנו דרכים (=פלפול) להחזיר את האבידה. המדרש מתאר את ההלכות שנשכחו בימי אבלו של משה כיגזירות שוות, קלין וחמורין ודקדוקי סופרים. לא ברור האם הכוונה היא שהלכות שנוצרו באמצעות דרכי דרש אלו נשכחו, או שמא דרכי הדרש עצמן נשכחו מהם.

ההשלכה היא מה היתה משמעות פעולתו של עותניאל בן קנז כאשר הוא שיחזר את ההלכות בפלפולו? מה היה טיבו של אותו פלפול? האם הוא המציא ושחזר את מתודות הדרש עצמן, או שמא הוא רק השתמש במתודות אלו, שהיו ידועות ולא נשכחו, בכדי להחזיר הלכות שכוחות? נציין כי החל מחתימת התלמוד אנו נמצאים במצב של שיכחה חמורה של דרכי הדרש. ייתכן שנוכל לתמוד משהו מן המדרש הזה שיהיה אקטואלי ורלוונטי גם ביחס לבעיה זו.

מה טיבן של ההלכות שנשכחו?

ההבחנה אותה אנו רואים במדרש בין הלכות לבין גז"ש וקו"ח אומרת דרשני. הרי ברור שלא נשכחו הלכות שכתובות במפורש במקרא. מעבר להלכות אלו נותרות רק הלכות שיוצאות מפרשנות, או ממדרשי הלכה, או הלכות שנתקבלו במסורת (=הלכות למשה מסיני), או הלכות דרבנן.

הדוגמא אותה מביא המדרש עצמו להלכה שנשכחה היא חטאת שמתו (וי"ג: נתכפרו) בעליה, אותה אסור להקריב. רש"י מסביר שהספק היה האם עליה למות או שמא תרעה עד שתסתאב. מה טיבה של הלכה זו? בכמה סוגיות בבבלי מובא שזוהי הלכה למשה מסיני (ראה בתמורה שם ע"ב, ובנזיר כה ע"ב ובמקבילות). אם כן, נראה כי המונח 'הלכות' מציין כאן הלכות למשה מסיני (וכך הפירוש של המונח 'הלכות' בכמה מקומות בש"ס), ולכן בהחלט ייתכן שלא ניתן היה לשחזר אותן אלא בנבואה.¹¹ הרמב"ם בהקדמתו למשנה מגדיר 'הלכה למשה מסיני' כהלכה שהתקבלה במסורת ואין לה עוגן, מדרשי או פרשני, בכתוב. אם כן, לאחר שהלכה כזו נשכחת אין שום אפשרות נראית לעין לשחזר אותה ללא נבואה. כאמור, גם במדרש נראה שהלכות אלו לא שוחזרו. כנגדן המדרש מעמיד את ההלכות שנלמדו במידות הדרש, אותן שחזר עתניאל בן קנז.¹²

מעניין שבירושלמי שבת פ"א ה"ד אומר ר' שמואל בר נחמני שאם רצו בי"ד לבטל דין חטאות המתות מבטלין ונופלות לנדבה. וכבר הקשו המפרשים כיצד בי"ד יכולים לבטל הלמ"מ? יש מהם שכתבו שלאחר השחזור של עתניאל בן קנז¹³ הן איבדו את מעמדן כהלמ"מ, ולכן ניתן לבטלן.¹⁴ נראה מכאן שהשחזור של ההלכות הללו מהווה תוספת לתורה שבידינו, זאת על אף שהלכות אלו ניתנו לנו בסיני. אמנם אם הוא אינו נעשה בנבואה הוא נחשב לגיטימי ומחייב, אולם עדיין אנו רואים במפורש שהוא מהווה תוספת לתורה.

ה'פלפול' של עתניאל ביחס למידות הדרש

¹¹ ובאמת כיום יש לנו מספר נמוך בהרבה של הלכות למשה מסיני. ראה מניינן בשו"ת חוות יאיר סי' קצב. לפי זה ייתכן שחלק מן ההלכות לא שוחזרו, ואבדו לנו. ראה גם בהערה שאחרי הבאה.

¹² בדף לפרשת לך-לך (הערה 4) עמדנו על כך שהביטוי 'גז"ש וקו"ח' משמעותו היא כל מידות הדרש, ואולי אף כל הדרש ההלכתי בכללו.

¹³ הנחתם היא שגם הלכה זו שוחזרה על ידו, אף שכפי שהערנו במדרש עצמו לא ברור האם שוחזרו גם ההלכות או רק ההלכות המדרשיות.

¹⁴ ראה מראה הפנים על אתר, וכן בחי' הגרי"ז ביומא עמ' כו יסוד דומה. וראה אנציק"ת ע' 'חטאות המתות' תחילת פרק א. וראה שם פירושים נוספים לירושלמי הזה, ואכ"מ.

לאור דברינו סביר להניח כי מה שנשכח הוא ההלכות שנלמדו באמצעות מידות הדרש, ופלפולו של עתניאל בן קנז היה שימוש במידות הדרש עצמן, אשר שחזר את תהליך הדרישה עצמו, ואת ההלכות שיצאו ממנו.

מה מיוחד במה שעשה עתניאל בן קנז? לכאורה כל חכם שעמד לישראל מאז משה רבנו השתמש במידות הדרש בכדי לדרוש את התורה וליצור או לבסס הלכות קיימות? מסתבר מאד שעתניאל חידש משהו גם ביחס למידות הדרש עצמן. ננסה כעת להבין מעט מה טיבו של אותו 'פלפול'.

תהליך ההכללה ביצירת שפה וביחס למידות הדרש

בדף לפרשת לך-לך (וראה גם בדף לפרשת שמות) עמדנו על התהליך של ההמשגה וההכללה של מידות הדרש לאורך ההיסטוריה. תיארונו שם שמשה רבנו כנראה למד עם הקב"ה את התורה בהר סיני, ובתוך הדברים הקב"ה דרש עמו את התורה. השימוש במידות הדרש היה אינטואיטיבי, כמו שילד לומד לדבר בשפת אמו. הלימוד הזה נעשה ללא כללים מנחים, אלא פשוט מתוך שימוש טבעי בשפה עצמה עד שמתרגלים לדבר בה.

עמדנו שם על כך שכאשר מגיע עולה חדש לארץ עליו ללמוד את השפה באופן. שם הלימוד הוא בעל אופי שונה: מתחילים מכללי לשון ודקדוק, ומתוכם לומדים את השפה. הלימוד אינו אינטואיטיבי אלא פורמלי.

כיצד נוצרו הכללים הללו? הרי ברור שתהליך היווצרות השפה אינו מתחיל ברשימת כללים, אלא הכללים הם אשר נוצרים מתוך הדיבור. לאחר שקהיליית המשתמשים בשפה מפתחת אותה דיה, מתחילה התבוננות רטרוספקטיבית במה שנוצר, ומתחיל תהליך של הכללה. התופעות האינטואיטיביות של הדיבור מתחילות להיכנס לתוך קטגוריות דקדוקיות, שממיינות ומסווגות אותן לקבוצות, דרך מציאת הבסיס המשותף שלהם. למשל, העובדה שמשום מה המילה 'ביתי' היא בבי"ת דגושה, וכך גם המילה 'ברזל', זאת בניגוד למילים 'הבנה', 'הבדלה', 'אבן' וכדו', מעוררת את התחושה שיש כאן כלל שנוצר אינטואיטיבית שהאות בי"ת בתחילת מלה היא תמיד דגושה. הכלל נוצר מתוך התבוננות על התהליך הטבעי.¹⁵

התהליך הוא: מאוסף של תופעות פרטניות וייחודיות חסרות קשר נגלה ביניהן, נוצרת הכללה שמוצאת בסיס משותף לקבוצות של תופעות ויוצרת מתוכן כללים.

תהליך ההמשגה ביצירת שפה וביחס למידות הדרש

בשלב הבא, לאחר ההכללה והחוקים הפנומנולוגיים (=חוקים מתארים), נוצרת המשגה. בשלב זה נוצרים מושגים במטא-שפה, אשר לפיהם אנו מסבירים את התופעות הלשוניות בהן אנו צופים. מכאן נוצרים מונחים כמו 'מושא' ישיר ועקיף, נשוא ונושא, הרכבות שונות של משפטים וכדו'. ניתן להמשיך את ההמשגה הלאה, וליצור כללים יסודיים יותר, ברמת הפשטה גבוהה יותר, וכן הלאה.

גם ביחס למידות הדרש ישנו תהליך דומה. לאחר שנאספו התופעות המדרשיות וחולקו לקבוצות פנומנולוגיות, נוצר צורך בהמשגה. נוצרו מושגים מטא-הלכתיים, שמחוללים את התופעות הלשוניות ואת הקבוצות הממויינות שלהן. מושגים כמו 'גזירה שווה', 'קל וחומר', 'היקש', וכדו', נוצרו בשלב זה. לפי השערותנו, משה רבנו לא הכיר את המונחים הללו (ראו עמדת החוקרים בדף הני"ל), אולם הוא השתמש בהם באופן אינטואיטיבי. רק כאשר החל תהליך של שכחה ביחס למידות, הפכנו מדוברי שפת אם לתלמידי אולפן ('בצר ליבא' – התמעט הלב, במונחי הגמרא תמורה טז ע"א), ואז נוצר צורך בכללים מנחים להכוונת הליכי הדרישה והדרשות.

בשלב מאוחר יותר ניתן היה להמשיך ולהבחין בקבוצות של מידות דרש, ולמייין את המידות עצמן על בסיס מופשט יותר (תוך שימוש במונחים כמו 'אנלוגיה', 'אינדוקציה' ו'דדוקציה', מידות לשוניות והגיוניות, כמו גם כמה וכמה חילוקים אותם הצגנו בדפי 'מידה טובה' ודומיהם).

השערה לגבי 'פלפולו' של עתניאל בן קנז

לפי השערותנו, ה'פלפול' של עתניאל בן קנז עסק בהכללה של התופעות הלשוניות. לאחר השכחה של הגז"ש והקו"ח, כלומר של מידות ודרכי הדרש, האינטואיציה של הדרשנות שהיתה אצל משה רבנו כשפת אם, החלה להתעמעם. ככל שמתרחקים ממעמד הר סיני אנחנו פחות ופחות דוברים את הדרשות כשפת אם. נוצרת התבוננות 'מדעית', רטרוספקטיבית, ונוצרים חוקים פנומנולוגיים. חוקים אלו מסייעים לשחזר הלכות שנשכחו. אנחנו מנסים לשחזר את מה שמשה רבנו ידע ישירות מהשכינה, באמצעים לוגיים, דרך ניתוח הכללה והפשטה של הדוגמאות המוכרות לנו. עתניאל כנראה נטל את התופעות המדרשיות שעדיין היו ידועות ומובנות, בנה מהן קבוצות של כללי דרש פנומנולוגיים, ובאמצעות כללים אלו הוא שחזר את ההלכות שנשכחו.

¹⁵ בדבר מקורם של הכללים הללו חלוקות הדעות בין מומחים. יש מהם (כמו נועם חומסקי) הגורסים שחלקם נובעים ממונחים אפרוריים שטבועים בכולנו, והם כנראה משותפים לכל השפות. יש הסוברים שהאדם נולד 'טבולה רסה', וכל התופעה הלשונית היא נרכשת ולא מולדת, ואכ"מ. בכל אופן, הלימוד והניסוח של הכללים בודאי נעשה רטרואקטיבית. גם את הכללים הטבועים בנו אנו מגלים בדיעבד מתוך אופני הדיבור שמופיעים אצלנו.

אם כן, 'פלפול' בשפה זו הוא הכללה ומיון ויצירת תיאוריה פנומנולוגית. יש למשמעות זו קשר למונח 'פלפול' שמופיע כיום בעיקר בהקשרים של גנאי. פלפול מגונה הוא הכללות לא אחראיות, ולא בדוקות, שאינן עומדות בקריטריונים מדוייקים ומחמירים של סברא, עקביות והגיון.¹⁶

יצירת מערכות המידות

אמנם בשלב הראשון אין מנוס מיצירת ספקולציות מפולפלות, בכדי לשחזר מידע שאבד לנו.¹⁷ השלב הבא הוא יצירת מערכת מושגית (=המשגה) ותיאוריה (=פורמליזציה של הכללים), לפיהן נוכל לבחון את ההכללות (הפלפול) שיצרנו קודם לכן ולהעמיד אותן על בסיס שיטתי. כאן נוכל לבחון האם הכללות אלו עומדות במבחנים תיאורטיים, ולהציע תיקונים שיביאו אותנו לתיאור מדויק יותר של התופעה הלשונית, או המדרשית.

בשלב זה נוצרו מערכות מטא-הלכתיות, או מטא-מדרשיות, אשר מיינו וסיווגו את דרכי הדרש למידות דרש שונות. נוצקו דפוסי עבודה מדוייקים ושיטתיים יותר, אשר אפשרו למי שלא מצוייד באינטואיציה המושלמת שהיתה למשה רבנו (שכן הוא קיבל אותה מפי הגבורה) לפעול על פי הכללים. הכללים נוצרים בכדי להקל על העברת הטכניקות המורכבות של הדרש לדורות הבאים. חכמי הדורות המאוחרים יותר לומדים באולפנו של משה רבנו, דרך הכללים שמתארים את השפה המדרשית הטבעית שלו.

משה רבנו, כאשר הוא ראה את הפסוק "את ה' אלוךך תירא", הבין אינטואיטיבית שעליו לדרוש כאן (במה שאנחנו כיום קוראים 'ריבוי') לרבות תלמידי חכמים. בדורות שאחריו הדברים כבר אינם מובנים מאליהם, שכן איבדנו את האינטואיציה המדרשית. אינטואיציות מאד קשה להעביר מדור לדור, שכן הן אינן מנוסחות באופן אובייקטיבי המשותף לכולנו. לכן נוצר כלל הדרש הקרוי 'ריבוי', ואנו משתמשים בו ומגיעים לאותה תוצאה אליה הגיע משה.

כך נוצרו מידות הדרש, ולאחר מכן נוצקו לדפוסים כאילו פורמליים-אכסיומטיים. זוהי מערכת כללים שניתנת להעברה ביתר קלות מדור לדור, ויד השיכחה לגביה פחות קשה.

התהליך הידוע לנו החל אצל הלל הזקן, שם עדיין מופיעות כמה מידות משותפות באותה קבוצה, ולכן יש אצלו רק 7 מידות דרש. לאחר מכן ר"ש ור"ע מביאים את תהליך הפורמליזציה לשיא, כאשר הם מנסחים שתי מערכות פורמליות יחסית של 13 מידות דרש. 32 המידות של ר"א בנו של ריה"ג הן פירוט נוסף בתהליך זה, אם כי לא המשך ישיר (חלקן הן מידות של מדרשי אגדה).

מצבנו כיום

על אף שמערכות פורמליות קלות יותר להעברה (קשה יותר לשכוח אותן), לאורך ההיסטוריה 'הצלחנו' לשכוח גם את זה. מאז חתימת התלמוד פסק השימוש במידות הדרש (למעט חריגים מעטים ולא משמעותיים).¹⁸ לשמחתנו עומדות לרשותנו מערכות נתונים שעשויות לסייע לנו לשחזר את מה שאבד לנו. לעניות דעתנו, מתוך הדרשות שנתרו בידינו, על ידי הכללה המשגה ופורמליזציה תיאורטית, תוך שימוש ברשימות המידות והגדרותיהן (בברייתא דדוגמאות ובספרי הכללים למיניהם) ניתן להתקדם לקראת שחזור יכולת השימוש במידות הדרש.

הרחבת התורה על פי הרמב"ם

כפי שראינו לעיל בפרק א ובדיון על דברי הירושלמי שבת, שימוש באמצעים שונים בכדי לשחזר הלכות שניתנו לנו בסיני אינו מהווה שחזור מלא. יש כאן ממד של יצירת דבר חדש, ולכן גם של הוספה על התורה המצויה בידינו.

אולם זה אמור ביחס להלכות למשה מסיני, שמקורן הוא במסירה מהקב"ה למשה. הקטיעה של המסורת אינה מאפשרת לשחזר את המצב המקורי. לא רק בגלל הספק האם השחזור נכון, אלא גם בגלל שכעת מה שמצוי בידינו הוא תוצר של מדרש או פרשנות ולא הלכה למשה מסיני.

מה בדבר הלכות שנלמדות בדרשות? מסתבר מאד שאם ההלכות הללו נוצרו באמצעות מידות דרש, כי אז יצירה חוזרת שלהן לא תשנה את מעמדן. הרי חכמים שבכל דור יכולים ליצור הלכות באמצעות דרכי הדרש, ואנו מחוייבים לקיימן. אין כל הבדל האם ההלכות הללו נוצרו בדורו של משה רבנו או בדורו של רבי יהודה הנשיא (ובאופן עקרוני גם בדורנו).

בדף לפרשת יתרו ועוד עמדנו על שיטתו של הרמב"ם אשר רואה במידות הדרש אמצעי הרחבה של התורה, ולא אמצעי לחשיפת מידע שטמון בתוכה. כעת אנו רואים שיש לכך מקור תלמודי, שכן

¹⁶ המושג 'פלפול' קשה מאד להגדרה, ויש לו כמה וכמה משמעויות, שגם השתנו לאורך הדורות והמקומות. ראה, למשל, בחוברת של דב רפל, **הויכוח על הפלפול**.

¹⁷ יש לכך קשר לחלוקה של פילוסוף המדע הנס רייכנברג, בין 'הקשר הגילוי' בו המדען מעלה השערות פרוצדוריות כרצונו להסבר התופעות הנדונות, לבין 'הקשר הצידוק', בו ההשערות נבדקות לאור העובדות. אמנם ההמשגה ויצירת התיאוריה היא שלב ב של 'הקשר הגילוי', ולא חלק מ'הקשר הצידוק' שהוא הבחינה האמפירית. החלוקה הסכמטית והכרונוולוגית בין שני השלבים הללו היא מלאכותית, ואינה מתארת נכונה שום מחקר בשום תחום, ואכ"מ.

¹⁸ ראה, למשל, בספרו של יצחק ד' גילת, **פרקים בהשתלשלות ההלכה**, אוני' בר-אילן, תשנ"ד (הדפסה שנייה), עמ' 374 והלאה.

מהירושלמי ואולי גם מסוגיית תמורה ומן המדרש שלנו (כפי שראינו לעיל בפרק א) עולה כי שחזור אשר נעשה באמצעות דרכי הדרש מהווה הרחבה של התורה. ביחס להלכות למשה מסיני ההרחבה הזו משנה את מעמדן, אולם ביחס להלכות מדרשיות מעמדן מראש היה כשל הרחבה (לפי הרמב"ם הן נחשבות 'דברי סופרים'), ולכן אין בשחזורן מחדש משום שינוי.