

"הלכה למשה מסיני" כאבן בוחן אידיאולוגית - מהחכמים בתקופת התנאים ועד העת החדשה*

מנחם כ"ץ

הקדמה

כבר בספרות התלמודית הבחינו חכמים בין מקורותיה השונים של ההלכה. בין מקורות אלו מוזכרת הקטגוריה 'הלכה למשה מסיני', לצד מושגים כגון 'דאורייתא', 'דרבנן', 'גזירות', 'תקנות' וכו'. בדברים הבאים ברצוני לדון במושג זה, להציג משהו מן המשמעויות השונות שקיבל 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, בתגובה לכך נשמעו קולות שהעמידו את המושג 'הלכה למשה מסיני' במרכז עולמם ההלכתי ואף תקפו קשות כל אמירה שנראתה כניסיון להמעט בערכו.¹ אנסה לבחון, ולו באופן תמציתי, את התפיסות העקרוניות באשר למקור סמכותו של עולם ההלכה, הניצבות ביסוד כל אחת מהן.

* בעקבות הרצאתי בכנס 'הלכה ואידיאולוגיה', מכון ון ליר והחוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, כ"א בכסלו תשס"ז, 12 בדצמבר 2006.
במאמר זה אני משתמש בשני הכתיבים 'עקיבה' - 'עקיבא' - ללא כל הבחנה.
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 נראה את הדברים מזווית ראייה שונה מזו שבמחקרים הנ"ל, בכך שאתייחס לא רק למהות המושג אלא גם לשיקולים שבתשתית ההיגדים השונים. כמו כן אתיחס לעמדה בתוך עולמם של חכמים המתנגדת 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 והמצוות ופירושיהם ניתנו למשה מסיני, כמו שאמרו... "אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה" (ויקרא כ"ו, מו) - מלמד שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה על ידי משה מסיני,² 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, וזה לשונו:³

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

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; את הדיון המודרני בנושא פתח 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"ח, עמ' 716-738] (מאמר ביקורת על ח' אלבק, מבוא למשנה), עמ' 720-721, וראו במיוחד הע' 15 שם. אורבך עצמו, בספרו 'ההלכה, מקורותיה והתפתחותה' (א"א אורבך, ההלכה, מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984), לא ייחד דיון עצמאי לעניין 'הלכה למשה מסיני' במסגרת פרק או פרק משנה הדין בנושא. התייחסותו היא תוך כדי דיונו על חזירתה של הדרשה לעולמם של החכמים (בפרק ז: הדרשה כיסוד ההלכה) בעמ' 76 ובעיקר בהע' 44 שבעמ' 262. ככל הנראה אין זה מקרה ששני גדולי עולם של המחקר

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

1. 'הלכה למשה מסיני' בדברי התנאים

כרובד הבסיסי לא בא המושג 'הלכה למשה מסיני' 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 על אותה ההלכה.⁵

אולם במקורות אחדים, כבר בתקופת התנאים, בא מושג זה בהקשרים פולמוסיים בזיקה לשאלת מדרש הכתובים. כך, למשל, נאמר בתורת כהנים:

- 1 'והקריב על זבח התודה' וג' [חלוֹת מצוֹת בְּשֶׁמֶן וְקִיקֵי מִצוֹת מְשָׁחִים בְּשֶׁמֶן וְסֹלֶת מְרֻבֶּכֶת חֶלֶת בְּלֹלֶת בְּשֶׁמֶן] (ויקרא ז יב).
2 אמר ר' עקיבה: אילו נאמר 'בשמן' אחד, הייתי אומר הרי היא ככל המנחות ללוג,

התלמודי, רי"ן אפשטיין ור"ש ליברמן, גם הם לא התייחסו למשמעותו של המונח 'הלכה למשה מסיני'.

5 דוגמה מובהקת לכך יש בדבריו של ר' אליעזר במשנה במסכת ידיים (ד, ג): "נמנו וגמרו עמון ומואב מעשר עני בשביעית... ככה ר' אליעזר ואמר... צא ואמור להן אל תחושו למניינכם. מקובל אני מרבן יוחנן בן זכיי ששמע מרבו ורבו מרבן: הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשר עני בשביעית". בדומה לכך בשני המופעים הנוספים 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 פיאה אחת, שתי גרנות נותן שני פיאות"; עדיות (ח, ז): "אמר ר' יהושע: מקובל אני מרבן יוחנן בן זכיי ששמע מרבו ורבו מרבן: 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 לרחוק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

גם במשנת פאה המסורת שבפי נחום הבלר מובללת לעומת חוסר ידיעה של רבן גמליאל; הבלר הוא היודע ואילו רבן גמליאל (החכם, הנשיא) אינו יודע. זו הסיבה לשימוש בכינוי 'לבלר' ולא 'סופר', שהרי 'סופר' הוא תואר גם לחכם, כדוגמת עזרא הסופר.

- 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 בלולות בשמן' - ריבה,
 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 לרקיקין. [...]
 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 לנוזר, [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])⁶

המחלוקת בין ר' עקיבה לר' אלעזר בן עזריה אינה נוגעת לתכני ההלכה אלא לדרך שבה מסיקים אותה. בעוד ר' עקיבה משתמש בדרך הדרשנית של 'ריבוי' ו'מיעוט', ר' אלעזר בן עזריה טוען כלפיו ששיעור השמן הניתן על קרבן התודה וקרבנו של הנוזר הוא 'הלכה למשה מסיני'. דברי ר' אלעזר בן עזריה הם ביקורת כלפי דרכי הלימוד המאולצות שר' עקיבה נוקט ("אפילו את מרבה כל היום 'בשמן' לרבות ו'בשמן' למעט..."). המושג 'הלכה למשה מסיני' בא כאן כמשקל נגד לשימוש בדרכים אלו, לאמור: לא תמיד יש צורך בעיגון מאולץ של ההלכות בפסוקים, שכן יש מסורות הלכתיות שאכן אין להן ביסוס בכתובים והן 'הלכה למשה מסיני'. נראה שלא לחינם ר' אלעזר בן עזריה מביא רשימה של שלושה⁷ נושאים, ולאחד מהם ("אחד עשר יום שבין

6 הבריייתא כולה נשנית 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, עבודת דוקטור, רמת גן 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, עבודת דוקטור, ירושלים תשע"ו, עמ' 117-118, הע' 111. נראה לי שניתן לקבל מדבריו שאכן מדובר בדוגמאות המבליטות את המחלוקת ביניהם.

נידה לנידה") אין קשר לנושא הנדון. כוונתו הברורה לומר שלא מדובר במקרה חריג, אלא יש שורה של הלכות שאינן מבוססות על דרשת הכתובים.⁸

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

ערבה - הלכה למשה מסיני.
אבא שאול⁹ 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', יש 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 המים¹⁰ - הל' למשה מסיני.¹¹
ודלא כר' עקיבה, דר' עקיבה אמ': ניסוך המים דבר תורה,
בשני "ונסכיהם" בשישי "ונסכיה" בשביעי "כמשפטם", מ"ם יו"ד מ"ם - מים.

בשניים מתוך שלושת המקרים שהבאנו הדעה החולקת על הטענה שהלכה מסוימת היא 'הלכה למשה מסיני' היא דעתו של רבי עקיבא, ודומה שאין זה מקרה. רבי עקיבא נוקט גישה עקרונית ולפיה כל פרט במערכת ההלכתית יכול וצריך להילמד מדרשת

- 8 ראשונים התלבטו מדוע הובאו הלכות למשה מסיני בספרות התלמודית בקבוצות חסרות מכנה משותף. למשל, על השאלה מדוע 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.
- 9 ראו עליו: י"ג אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 160-163. ככל הנראה בן זמנו של ר' עקיבא, אולי תלמיד ר' טרפון.
- 10 בשני אלו היה ויכוח בין הבייתוסין ובין הפרושים. ראו תוספתא סוכה פ"ג ה"א והט"ז; וראו י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 193, 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".

הכתובים, וממילא הקטגוריה של הלכות שמראש נטען לגביהן שהן 'הלכה למשה מסיני' ואין להן ביסוס בכתובים איננה קיימת ואיננה אפשרית.¹²

לפני שאנסה לבסס טענה זו, אדגיש שבמסגרת זו אני מתייחס לדעת ר' עקיבא כפי שהיא משתקפת בספרות התנאים ובחלק מן המסורות בירושלמי, הנראות משקפות מסורת תנאית מקורית.¹³ דברים אחרים של התנאים, ובהם גם דברי ר' עקיבא, המובאים כברייתות שבתלמודים ובקבצי מדרשי האגדה שמתקופת האמוראים ואילך, דורשות דיון נפרד.¹⁴

12 אכן, במקורות ארצישראליים לא מצינו שר' עקיבא אומר לגבי הלכה כלשהי שהיא 'הלכה למשה מסיני'. באשר למובא בשמו כברייתא שבבבלי (נידה מה ע"א), ובסיפור הידוע שבבבלי מנחות כט ע"א, ראו להלן, הע' 45.

13 גישה רדיקלית יותר יש אצל: A. Yadin-Israel, *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash*, Philadelphia 2015. לדעת ידין-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", *The 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-gvaryaahu-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 דברי 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 אים למסורת - או: האם דרשו התנאים את כתיב התורה שלא כקריאתו המקובלת?", תרביץ סא [תשנ"ב], עמ' 444). על הבריייתות 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 גדול יותר, 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. 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 לעת עתה 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 (בתרגום לעברית)

2. 'הלכה עוקפת על המקרא'

במכילתא דבי ר"י לדברים שבספרי דברים,¹⁵ 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 מתייחסים למתח שבין פשוטו של מקרא לבין ההלכה, כלומר בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה.¹⁶ על פי הסבר זה, ה'הלכה' המקובלת לפעמים 'עוקרת את הפסוק' ומוציאה אותו מפשוטו.¹⁷ אולם, ידידי פרופ' הנשקה כבר הוכיח באופן משכנע כי פירוש זה איננו נכון.¹⁸

-
- 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.
- 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 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, וכו'. 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

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

אמור מעתה: ה'הלכה' איננה באה כניגוד לפשוטו של המקרא אלא כניגוד למה שאפשר ללמוד (=לדרוש) ממנו. במילים אחרות, ר' ישמעאל אינו בא להצביע על הפער

ר' ישמעאל - מקרא ומדרשו חד הם, וההלכה הנוגדת לכתובים על-פי מדרשם היא יוצאת הדופן" (הנשקה, שם [לעיל, הע' 16], עמ' 428).

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; " קונוביץ, מערכות תנאים: אוסף שלם של משנתם ומאמריהם בספרות התלמודית והמדרשית, ירושלים תשכ"ז-תשכ"ט, עמ' רפ-רפ"ו.

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, עבודת דוקטור, ירושלים 2014, בפרט בפרק השלישי, עמ' 147-94, וכן בפרק הסיכום.

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 בצירוף 'עקף על' ומציין: "וכן מצוי: 'בשלה 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 אין לקבל את ההסבר שמציע צ"א יהודה (Z.A. Yehuda, *The Two Mekhilot 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 אינו מתייחס לחלק מהמחקר הקיים). ראו גם: A. Yadin, *Scripture as logos: Rabbi Ishmael and the origins* of *Midrash*, Philadelphia 2004, pp.142-144, על גישתו של ידין-ישראל לר' עקיבא, לעיל, הע' 13.

בין פשוטו של מקרא לבין ההלכה, נושא שהעסיק חכמים בדורות שונים ובעיקר בעת החדשה.²² ר' ישמעאל מצביע על הפער בין הנאמר במקרא או הנלמד ממנו בדרכי המדרש לבין ההלכה.²³ ובניסוח רחב יותר: הלכה מקובלת היא לפעמים בניגוד למה שאפשר להבין, ללמוד מן המקרא. כלומר, ר' ישמעאל דן במתח בין ההלכה שאפשר ללמוד מהתורה בדרכים שונות לבין ההלכה הידועה והמקובלת.²⁴

בדומה לדבריו של ר' אלעזר בן עזריה, שהבאנו לעיל, אף דבריו של ר' ישמעאל מכוונים כנגד שיטתו של ר' עקיבא, הגורס כי את כל ההלכות, בלא יוצא מן הכלל, אפשר וצריך לדרוש מן הכתובים.²⁵ במדרשי הלכה דבי רבי עקיבא יש דרשות הלומדות מן הפסוקים את שלוש ההלכות שהזכיר כאן ר' ישמעאל;²⁶ גם סוגיית הירושלמי בקידושין, ובה דבריו של ר' ישמעאל, מכירה בכך שדברים אלו באים בניגוד לשיטת ר' עקיבא:

"במרצע" (שמות כא ו),

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

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

תני ר' ישמעאל: בשלשה מקומות הלכה עוקפת למקרא ובמקום אחד למדרש. התורה אמרה "כספר" (דברים כד א), והלכה אמרה בכל דבר שהוא בתלוש.

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

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: מ' כ"ץ, "הסיפורים על מינוי הלל בספרות התלמודית - אגדת ייסוד של עולם החכמים", סידרא כו (תשע"א), עמ' 81-115, ובמיוחד עמ' 109 והע' 95 שם.

25 השאלה הנושנה האם המדרש "יוצר" או "מקיים" אינה רלוונטית לדיוננו. חכמים, ובהם ר' עקיבא ור' ישמעאל, יצרו הן מדרש יוצר והן מדרש מקיים, ועסקינן כאן במדרש המקיים. ראו גם י' רוזן-צבי, "כשפילוסוף פוגש את הרב: עיון בשלושה ספרים חדשים", תיאוריה וביקורת 15 (חורף 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). אפשר 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 "בעפר" (ויקרא יז ג), והלכה אמרה בכל דבר שהוא מגדל צמחים.

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,

במהדורתי 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 מהכתובים²⁷ ואינו מקבל את הטענה שלעיתים "הלכה עוקפת למקרא".²⁸

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. לגישתו גם תקנות חכמים חייבות להיות מעוגנות בפסקי התורה, על ידי מדרש. וראו להלן, הע' 28. בינתיים ראו לדוגמה תורת כהנים, בהר, פרק ד הלכה ה, מהד' וייס 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 לנו 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 כ"י פרמה פלטינה 3259. בכ"י וטיקן 66: "או")

גישה זו, הסומכת הלכות המוכרות כתקנות חכמים לדברי תורה, מופיעה גם באחת ההלכות הבדודות שנותרו ממשנתו של ר' אלעזר בן ערך: "ידידיו 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 בעריכת א' אופנהיימר, י' גפני ומ' שטרן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 173-197, ובפרט סביב הע' 65 (עמ' 187-188) ובהערה עצמה. ראו גם ספרי דברים (דבי ר' עקיבא!) פיסקא שא: "התקינו שיהו מקרין... סמכו על המקרא ו'ענית', אין עניה אלא מפי אחיירים"; תוספתא כתובות יב, ב ("סמכו על המקרא..."); ספרי זוטא דברים, יג, יב, עמ' 187 (ראו להלן); 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 לפרוובול שהוא מן התורה. ופרוובול דבר תורה? כשהתקין הלל סמכוהו לדבר תורה"); בבלי ראש השנה ל ע"ב; סוכה מא ע"ב ("מאי התקין? דרש והתקין"). 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

דבר זה מצטרף לטענתי לעיל, ולפיה ר' עקיבא אינו מכיר קטגוריה של הלכות שהן 'הלכה למשה מסיני' בלא ביסוס בפסוקים. במקורות שהבאתי בולט הפולמוס כנגד דעה זו²⁹ - הן באופן גלוי, בדבריו של ר' אלעזר בן עזריה, הן באופן סמוי בדבריו של ר' ישמעאל. חכמים אלו מדגישים את הטענה שיש קטגוריה, אף שהיא חריגה, של הלכות שאין מקורן בכתובים, וגם אין לסמוך אותן לכתובים. ר' ישמעאל סבור שההלכה באה לעיתים כנגד מה שאפשר היה להסיק מן המקרא - בדרך פשט או על פי כללי הדרש.³⁰

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 בזה. וראו גם א"א אורבך, ההלכה, גבעתיים 1984, עמ' 82-83. ראו גם מ' כהנא, ספרי זוטא דברים, ירושלים תשס"ג, עמ' 188: "ראוי לתת את הדעת לשימוש בסו"ד ובסו"ב במונח 'התקינו' בהתייחס אל דרשת הכתוב ולא אל תקנת חכמים עצמאית, כמקובל... ושמה יש בניסוח 'התקינו' בדברי ר' עקיבא בסו"ד ובסו"ב רמז שלדעתו כך נהגו הלכה למעשה...". אך לאור דברינו אין צורך בפירוש שהתקינו = נהגו הלכה למעשה, במיוחד כשהדבר נוגע לר' עקיבא ולבית מדרשו. ראו בשמי במאמרו של יואל קרצ'מר, "שתי תקנות" - לגלגוליה של שיטה פרשנית בתלמוד הבבלי", משלב, לג (תשנ"ט), עמ' 81 הע' 65.

28 במסגרת זו לא אוכל להרחיב על דרכו של ר' עקיבא במדרש הכתובים (ראו כעת לדוגמה דברי מנחם כהנא: "שיטת המדרש של ר' ישמעאל מתונה יותר משיטת המדרש של ר' עקיבא... על הוראותיו המדרשיות", מ' כהנא, מבוא למדרשי התנאים, [לעיל, הע' 25], עמ' 147). אציין רק נקודה אחת, שלדעתי היא בעלת חשיבות לדיון הנוכחי. כידוע, יש הבדלים בדרכי המדרש בין בית מדרשו של ר' עקיבא לבית מדרשו של ר' ישמעאל, שהצמיחו את קבצי מדרשי ההלכה המיוחדים לכל אחד מבתי מדרש אלו. מכל מקום, בעוד שבספרות התנאים יש רשימה של "ג מידות שהתורה נדרשת בהן", השייכת לבית מדרשו של ר' ישמעאל, וכן כללים נוספים במדרש המיוחדים לר' ישמעאל, אין רשימה מקבילה מדבי ר' עקיבא. רק לקראת מפנה המאה העשרים גיבשו רד"ץ הופמן ובעקבותיו רי"ן אפשטיין רשימה מקבילה, של דבי ר' עקיבא. ככל הנראה ר' עקיבא התנגד עקרונית לחיבורה של רשימה מעין זו ולקביעת כללים נוקשים. ר' ישמעאל ניסה ליישם מתודה מעין 'מדעית' על מדרש הכתובים ולפעול על פי עקרונות וכללים ברורים, ואילו ר' עקיבא דומה יותר לחכם אָמֵן שיש בו 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' הירשמון, תורה לכל באי העולם, בני ברק 1999, עמ' 13, המכנה את גישתו "גישה האינטואיטיבית". לדעת השל, לפי שיטת ר' עקיבא כל התורה היא הלכה למשה מסיני, ואילו לדעת ר' ישמעאל "ג מידות שהתורה נדרשת בהן נמסרו למשה בסיני (שם, ב, עמ' 229-230 ועוד). בהתאם לכך כינה את שיטת ר' עקיבא "שיטת ההפלה" ואת שיטת ר' ישמעאל "שיטת הצמצום". מסקנות אלו אין להן יסוד במקורות].

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

30 לשונו של ר' ישמעאל בבבלי היא 'הלכה עוקבת למקרא', ולפיה אפשר לראות כאן 'לשון נופל על לשון' - אם דבריו של ר' ישמעאל נאמרו, כפי שהצענו כלפי דרכו של ר' עקיבא, הרי בביטוי זה

לעומתו, ר' אלעזר בן עזריה מדגיש באמצעות המשמעות שהעניק למושג שהיה קיים כבר קודם לכן, שיש הלכות שאין להן כלל מקור בכתובים ויש לקבלן כמסורות סתמיות - 'הלכה למשה מסיני'.

בהקשר זה ראוי לציין את משנת סוטה ה, ב:³¹

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 אחירים, 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 לו³² מקרא מן התורה שהוא טמא, שנאמר "ו(ו) כל אשר בתוכו יטמא".

משנה זו מציגה 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.³³ יש בדברים אילוסטרציה להתפתחות התורה שבעל פה וסמיכת ההלכות למקרא. לפי הצעתי, כך הוא היצע הדברים: בדור הראשון לחורבן החזיקו החכמים בהלכות רבות שאינן מעוגנות בכתובים, וחששו שמא מתוך כך תישכחנה ההלכות. בדורות הבאים יצא אל הפועל מפעל מקיף לסמיכת ההלכות לכתובים, מפעל שהתפצל לשני ענפים עיקריים: בבית מדרשו של ר' ישמעאל נוצרו כללים לדרישת התורה, שבעזרתם אפשר היה לסמוך את רוב ההלכות אל הפסוקים. עם זאת נותרו הלכות שלא אפשר היה לסומכן למקרא, ואלה כונו בבית מדרשו "הלכה למשה מסיני". ר' עקיבא, לעומתו, נקט דרך אחרת, של מדרש מרחיק לכת יותר, ובאמצעותו סמך כל הלכה אל המקרא.

אמר לו: דע לך, עקיבה, הלכה לפעמים עוקבת למקרא. הדבר ייתכן גם לפי הנוסח שבספרי ובירושלמי, שהרי פ' וב' מתחלפות, כידוע [ראו למשל: י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1220-1123]. וראו לעיל, הע' 18.

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

32 נראה שכצ"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. בהע' 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.

3. תורה שבכתב ותורה שבעל פה

בדברים שלעיל איני בא לטעון שלדעת רבי עקיבא אין מקורה של התורה כולה בסיני. 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 יש במקור הבא:

"אלה החוקים והמשפטים והתורות" (ויקרא כו מו),³⁴
 "החוקים" - אילו המדרשות, "והמשפטים" - אילו הדינים,
 "והתורות" - מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל, אחד בכתב ואחד בעל פה.
 אמר ר' עקיבא: 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.³⁵

תורת כהנים בחוקותי, פרק ח, הי"ב, קיב ע"ג³⁶

תנא קמא טוען, בהסתמך על הפסוק בויקרא, ש"משה קיבל בהר סיני שתי תורות" - "אחד בכתב ואחד בעל פה". ר' עקיבא מובא כקוטע את רצף הדרשות של תנא קמא,³⁷ מגיב

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

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 מקורותיה של פרשת בחוקותי בתורת כהנים, ואלו דבריו: "דעתו של רי"ן אפשטיין היא כי המדרש לפרשת בחוקותי מקורו באסכולה אחרת מזו 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 מחזקת 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).

מיד וחולק עליו. לדעתו אין שתי תורות: "וכי שתי תורות היו להם לישראל?!". את 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.³⁸ כאמור, הוא אינו מוכן לסמוך את ההלכה (התורה שבעל פה שבה) על אדני ההתגלות ההיסטורית בהר סיני ומבכר על פניה את

37 מעניין להביא בהקשר זה את דבריו של הרב קוק באגרת קצרה שנשלחה לתלמידו, ר' יעקב משה חרל"פ, בערב חג מתן תורה תרע"ד: "תורתו של ר' עקיבא 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, ב, ירושלים תשכ"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' עקיבא" 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 מוזכר גם המאמר הנוכחי].

38 ראו ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 309-310 ["ההלכה באגרת 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 הפרושיה 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 (' שגיב, עיונים בדרכי המדרש של התנאים על פי פרשיות נבחרות בספרא, עבודת דוקטור, ירושלים תשס"ט, עמ' 56-60). לטענתו, אי אפשר ללמוד ולהקיש ממאמר זה של ר' עקיבא על 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 ונראית כשלילה מוחלטת ועקרונית. אין זה מסתבר שדברי ר' עקיבא אינם "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 'מי'עוט רבים שניים'", כדברי שגיב (שם, עמ' 59). יתר על כן, עמדתו של שגיב מתעלמת מראייה שלמה וכוללת של משנת ר' עקיבא. במגוון מקורות תנאיים עולה תמונה ברורה כי ר' עקיבא נוקט גישה עקרונית ולפיה כל פרט במערכת ההלכתית יכול וצריך להילמד מדרשות הכתובים (ראו לעיל בגוף המאמר ליד הע' 11 וכן לעיל בהע' 22).

דרשת הכתובים. לשיטתו אפשר וצריך להסמיך את כל ההלכות לפסוקי התורה באמצעות דרשות.³⁹

כידוע, תוכנם של מדרשי חז"ל מורכב משני חלקים נפרדים: ציטוט מילה, פסוקית או קטע מן המקרא, ולאחריהם דברי ביאור ופרשנות של חכמים. דברי הביאור והפרשנות אינם חודרים לטקסט המקור ואינם מתערבים בו. בניגוד לטקסטים פרשניים אחרים,⁴⁰ 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.⁴¹ כבר הצביעו חוקרים רבים כי יש במוטיב זה להצביע על קביעת המקרא כקנון טוטלי שאין להתערב בו.⁴² אם כן, אפשר לנסח מחדש את דברינו ולומר כי בעיני חז"ל המדרש כולל שני מרכיבים: התגלות מן השמים המתגלמת בכתובים עצמם ופעילותו האנושית של החכם היושב בבית המדרש. לאור זאת אציע 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. לדעתו אין לקבל כל פרשנות אנושית של החכמים עד שתהא מעוגנת בכתובים, בתורה האלוהית שניתנה בהר סיני.⁴³ מדרש ההלכה, כלומר מדרש הפסוק, הוא המעניק להלכה את תוקפה. כל הלכה חייבת להיות מעוגנת בכתובים וכפופה להם, ובאמצעותם היא יונקת את ממד ההתגלות של הר סיני.⁴⁴

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

- 39 כבר צ'רניק (כללותיה ופרטותיה, לעיל הע' 35), ופינקלשטיין (במבואו לכרייתא 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 ספראי, הלכה (לעיל, הע' 1, עמ' 11-38), המדגיש את צד החדשנות שבפסיקתו ההלכתית של רבי עקיבא והמתעלם מפעילותו הדרשנית המתאמצת עד מאוד להסמיך ולקשור את חידושי אל התורה שבכתב.
- 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, ירושלים תשס"ה, עמ' 14-18; 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 הגישות הללו.

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. במסגרת זו לא אוכל לדון בהשתלשלות המושג במרוצת הדורות; אציין רק שעמדתו של ר' עקיבא לא התקבלה על דעת החכמים בדורות שאחריו, והתפיסה שלפיה יש הלכות שהן 'הלכה למשה מסיני' הייתה לדעה המוסכמת.⁴⁵ הרשימה של הלכות המוגדרות כ'הלכה למשה מסיני' הלכה והתארכה בתקופת האמוראים לעומת המצאי המצומצם יחסית במקורות התנאיים, והיא כללה גם דינים רבים נוספים ותחומים שלמים של הלכה; האמורא הארץ-ישראלית רבי אלעזר חידש כלל פרשני ולפיו 'כל מקום ששנינו 'באמת' - הלכה למשה מסיני'.⁴⁶ על סמך כל אלו בתוספת מאמרים נוספים הפזורים בתלמודים, גם רוב הראשונים ראו בחלקים גדולים של התורה שבעל פה מסורות שנמסרו למשה מסיני.⁴⁷

בעקבות זאת אפשר להבין היטב את הפולמוס החרף 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

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". כוונתי לסיפור הידוע והמופלא, שמסר 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 בניה מה ע"א. לברייתא זו אין מקבילה כלשהי, ואף שם נראה שלא מדובר בתפיסתו המקורית של רבי עקיבא. על ברייתא זו ראו לעת עתה: ספראי, הלכה (לעיל, הע' 1), עמ' 30, הע' 75; Halivni, Reflections, p. 54 (לעיל, הע' 1); ראו גם א"ש רוזנטל, 'מסורת הלכה וחינוכי הלכות במשנת חכמים', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 351, המביא את המשפט מהברייתא "כל התורה הלכה למשה מסיני" כ"מיוחס לתלמידי ר' עקיבא". ועדיין צריך עיון נוסף. ברייתא זו דומה בסגנונה בכמה פרטים למשנת נדה פ"ח מ"ג, אך בעוד בברייתא רבי עקיבא מבסס את דבריו על 'הלכה למשה מסיני', במשנה הוא מסתמך, כדרכו, על דרשת הפסוקים.

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

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

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

לאחר תקופה ארוכה שבה מושג זה היה נחלת הכלל, שב פרנקל 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.⁴⁹ במבואו למשנה (עמ' 27) תיאר כך ר"ח אלבק את הפולמוס:

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 במאמרים בכתבי עת (בעיקר במונטשריפט של פרנקל וישורון של הרש"ר הירש), בחוברות מיוחדות בעד ונגד,⁵⁰ ובכרוזים שחולקו ככל הנראה בבתי כנסת, כמו הכרוז שיצא לאור בפרנקפורט בי"ב אדר תרכ"א על ידי ליב ראפף, מחוגו

48 עמ' 20.

49 ספרות העיקרית המתארת את הפולמוס: L. Dobschutz, 'Frankels Einleitung in die Mischna', *MGWJ* 45 (1901), pp. 262-278; "י תבורי, 'ההלכה בהשתלשלותה', מדעי היהדות 33 (תשנ"ג), עמ' 77; א"ה שישא, 'על המחלוקת סביב לס' דרכי המשנה', המעיין כו (ד) (תשמ"ו), עמ' 41-46. ראו גם (תודתי לידידי ד"ר דוד לויין שהפנה אותי לחוברת זו): D. Ellenson, *Wissenschaft des Judentums, Historical Consciousness, and Jewish Faith: The Diverse Path of Frankel, Auerbach and Halevy*, New York 2004, p. 48

50 ראו, למשל, ש"י רפפורט (ש"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 קלין, מפני קשט, פרנקפורט דמיין 1861; ש"ז קלין, האמת והשלום אהבו, פרנקפורט דמיין 1861.

של הרש"ר הירש.⁵¹ אביא כאן שורות מספר ממנו, ובהן מרוכזות עיקר הטענות שהוטחו כנגד פרנקל וספרו:

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 ישלו על פיהם לחד 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 ישובן אל ה' ואל תורתו המקובלת לנו...

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

למרות שסגנונו של 'דרכי המשנה' מתון ומאופק, בהתאם לאופיו של מחברו, ר' זכריה פרנקל,⁵² ההתקפה עליו - כפי שרואים בין השאר מן הכרוז הנ"ל - הייתה בעוצמה רבה. הביקורת נבעה, בין השאר, מתודעה ברורה ומוחלטת שאין חולק בכל הספרות התלמודית לדורותיה על המושג 'הלכה למשה מסיני'. אף לא אחד מהמתדיינים, בעד דברי זכריה פרנקל או כנגדם, לא העלה את הטענה שאולי בספרות חז"ל עצמה יש מחלוקת על עצם המושג. הטענות היו סביב פירוש המושג והבנתו, במיוחד לאור דברי בעלי התוספות הראשונים ר"ש משאנץ ור"י, שבמקרים מסוימים 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 דגם מסוים של התורה שבעל פה, דגם מיימוני ביסודו עם נטייה חזקה לעמדה המרחיבה את ממד המסורת של תורה שבעל פה, עמדה של רוב הגאונים ושל ראשונים נוספים.⁵³ המרכיבים היסודיים בתפיסה זו הם: א. ההתגלות היא חד פעמית, בסיני; ב. בעקבותיה המסורת - השמועה הנמסרת מדור לדור; ג. פרשנות יצירתית לתורה ניתנה בידי החכמים, המדרש; ד. וכן כוח החקיקה המסור בידם, גזירות

51 עד כמה שידוע לי, כרוז זה לא הוזכר עדיין בספרות המתארת את הפולמוס. הכרוז נמצא בספרייה הלאומית, ואני מודה לעובדיה על הרשות להביא ממנו דברים.

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 המרוכה המוכרת שם.

53 ראו לעיל, הע' 49.

ותקנות. כשעמדה זו נמצאת בבסיס הדיון קשה לקבל את העמדה שלא התכוונו חז"ל באומנם 'הלכה למשה מסיני' בכל מקום אלא לומר, שהדבר ברור כאילו נאמר למשה מסיני, עמדה שיוחסה בצדק או שלא בצדק לזכריה פרנקל.⁵⁴

אולם העמדה שהתגלות היא חד פעמית, בסיני, אינה משקפת את כל קשת הדעות שלאחר תקופת התנאים. לחכמים שינקו גם מרעיונות של בעלי קבלה היו דגמים שונים של תורה שבעל פה.⁵⁵ בדגמים אלו ההתגלות היא מקיפה הרבה יותר ואינה מצמצמת להתגלות חד פעמית בסיני. ייתכן שלפי דגמים אלו אפשר היה ביתר קלות לקבל את דבריו של זכריה פרנקל על הלכה למשה מסיני. גישות אלו, שהצביעו עליהם חוקרים שונים החל בגרשום שלום,⁵⁶ שלום רוזנברג,⁵⁷ יוחנן סילמן (העמדה הגילויית והעמדה ההשתלמותית),⁵⁸ אבינועם רוזנק (הנבואה המתמדת והנבואה המתפרצת)⁵⁹ ואחרים, יכלו להיות גם הן בסיס לדגם שכזה.

אלא שגם בדבריהם של חוקרים אלה לא מצאתי דגם התואם את עמדת ר' עקיבא כפי שתוארה כאן.⁶⁰ כפי שטענתי לעיל (פרק 3), ר' עקיבא אינו מסתמך על סוג כלשהו של התגלות;⁶¹ הכלי העיקרי שלו הוא המדרש, היכולת האישית של החכם

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 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 וחיידוש, 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"ו, עמ' 133-134.

60 אך ראה רוזנברג, לא בשמים (לעיל, הע' 57), עמ' 18 הע' 14, שם התייחס לגישתו של ר' עקיבא.

61 אציין כאן טענה נוספת שהערתי עליה במקום אחר: כל הסיפורים שבהם מתגלה אליהו לתנאים שונים באו רק בספרות האמוראית ואילך. אין אף לא סיפור אחד ביצירה התנאית ובו אליהו מתגלה לחכם או לדמות אחרת בתקופתם. יתר על כן, ב"סדר עולם" נאמר במפורש שלאחר הסתלקותו של אליהו השמימה 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 מן השמים, ועל כך

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

סיכום

ראשיתו של המפגש עם המושג "הלכה למשה מסיני" הינה בהקשר רטורי, במסגרת דו-שיח וויכוח בין חכמים, וככל הנראה במסגרת זו נוצר. דוברים שונים שהשתמשו בו בספרות התנאים הדגישו בעזרתו היבטים מגוונים, 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)⁶⁴ הן אלו שיצאו כנגדם, היו מודעים היטב למשמעותו הטעונה של מושג זה, המסמל את רציפות המסורת ההלכתית ואת מקורה בהתגלות. על כן אין להתפלא שדיון הנוגע לכאורה למושג אחד בתוך מכלול מחשבת ההלכה עירב בתוכו שאלות כלליות של אמונות ודעות, דרכי לימוד ותפיסת עולם.

אי"ה ארחיב במקום אחר). גם ביחס לבת קול מהשמים בהקשר הלכתי אפשר לומר דברים זהים (על בת קול שיצאת ביבנה ואמרה שהלכה כדברי בית הלל ראו בעבודתי [לעיל, הע' 7], עמ' - 293-292, 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, נעזרו בכלים זהים. גם בה מדובר על היכולת לדרוש במעשה מרכבה, וזאת רק על ידי חכם המבין מדעתו. כמו במדרש 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 דבריו. 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 מקורן של הלכות למשה מסיני, תיאור שהבליעו כבדרך אגב בסיפורו "הירחמיאלים":⁶⁵

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 כשירד⁶⁶ 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: וכתוב "וירא פנחס בן אלעזר", מה ראה? אמר רב: ראה מעשה, ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתני ברדתך [ברדתך] - בחלק מעדי הנוסח האשכנזיים, כולל בדפוס! מהר סיני: הבעל את הנכרית קנאין פוגעין בו!