

# ישקני מנשיקות פיהו

קצת בעניין הקודיפיקציה של ההלכה

ארי סילברמן

אחת מהנחות היסוד ברבים מהדיונים סביב התפתחות ההלכה בימינו היא שכתבת ההלכה משנה את הדרך בה אנחנו תופסים אותה ומרחיקה אותנו מפירושה המקורי כפי שניתן למשה בסיני. הכתיבה הופכת את ההלכה למעין דבר מוסכם, ללא שבעים הפנים שלה וללא החיות שבה.<sup>1</sup>

דוגמא להנחת יסוד זו ניתן לראות בדברי הרמ"א בריש אבן העזר. השו"ע פוסק על פי הגמרא ביבמות ודברי הרא"ש: "ומי שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא, ב"ד כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה". הרמ"א במקום כותב, על בסיס דברי הריב"ש: "וכן מי שלא קיים פריה ורביה ובא לישא אשה שאינה בת בנים, כגון עקרה וזקנה או קטנה, משום שחושק בה או משום ממון שלה, אעפ"י שמדינא היה למחות בו, לא נהגו מכמה דורות לדקדק בענין הזיווגים". ניתן לראות כאן איך הרמ"א (כפי שעושה במקומות נוספים) מצדיק את המנהג שהוא הכיר, אפילו כאשר זה סותר את הדין. אבל, ברגע שהרמ"א כתב כך הדבר השפיע על הדורות הבאים. כלומר, היום אנחנו פוסקים לפי הרמ"א כחיבור קודיפיקטיבי ולא לפי המנהג, בדיוק בגלל שהרמ"א כתוב והתקבל בעם ישראל.<sup>2</sup> עצם הכתיבה הפכה את ההלכה לדבר מוסכם וסטטי.<sup>3</sup>

לצד הטענה שתורה כתובה מושפעת לרעה, אי אפשר להכחיש את האמינות הגדולה של התורה הכתובה ואת תפקידה בשמירת המסורת של עם ישראל. הרי עצם

---

<sup>1</sup> דוגמא לדבר אפשר למצוא בהקדמתו של המהרש"ל ל"ים של שלמה", מסכת בבא קמא.  
<sup>2</sup> כמובן שכל בר דעת יכיר בהשפעת ההשכלה והמודרנה על תופעה זו, לולא היו מתרחשות ייתכן שהיה נותר מקום רב יותר לחרותו של הפוסק מהדברים הכתובים.  
<sup>3</sup> לא מדובר בהכרח בדבר שלילי, ייתכן שהיהדות מחפשת הפשטה של ההלכה, ומעדיפה אותה על פני הישארות עם הסגנון התלמודי.

המצאת הכתב נחשבת לפיתוח הטכנולוגי החשוב בתולדות האנושות. למעשה, היא היוותה את תחילתה של הציביליזציה, כיוון שהיא אפשרה את שימור הידע הנצבר ואת העברתו לדורות הבאים.<sup>4</sup> מציאת ספר התורה בימי יאשיהו ממחישה את היכולת של דברים שבכתב לשמר רעיונות לדורות:

וַיֹּאמֶר חִלְקִיָּהוּ הִכְהֵן הַגְּדוֹל עַל שְׁפָן הַסֵּפֶר סֵפֶר הַתּוֹרָה מִצְאָתִי בְּבֵית ה' וַיִּתֵּן חִלְקִיָּהוּ אֶת הַסֵּפֶר אֶל שְׁפָן וַיִּקְרָאֵהוּ: וַיָּבֵא שְׁפָן הַסֵּפֶר אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֵּשֶׁב אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר וַיֹּאמֶר הֲתִיכּוּ עֲבָדֶיךָ אֶת הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא בְּבֵית וַיִּתְּנֵהוּ עַל יַד עֲשֵׂי הַמְּלָאכָה הַמִּפְקָדִים בֵּית ה': וַיִּגְדַּל שְׁפָן הַסֵּפֶר לְמֶלֶךְ לֵאמֹר סֵפֶר נִתַּן לִי חִלְקִיָּהוּ הִכְהֵן וַיִּקְרָאֵהוּ שְׁפָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: וַיְהִי כִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶת דְּבָרֵי סֵפֶר הַתּוֹרָה וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו: וַיִּצֹו הַמֶּלֶךְ אֶת חִלְקִיָּהוּ הִכְהֵן וְאֶת אַחִיקָם בֶּן שְׁפָן וְאֶת עֲכָבוֹר בֶּן מִיכָיָה וְאֶת שְׁפָן הַסֵּפֶר וְאֶת עֲשֵׂיָה עֶבֶד הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר: לְכוּ דַרְשׁוּ אֶת ה' בְּעַדֵי וּבְעַד הָעָם וּבְעַד כָּל יְהוּדָה עַל דְּבָרֵי הַסֵּפֶר הַנִּמְצָא הַזֶּה כִּי גְדוֹלָה חֲמַת ה' אֲשֶׁר הִיא נִצְתָה בְּנוֹ עַל אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ אֲבֹתֵינוּ עַל דְּבָרֵי הַסֵּפֶר הַזֶּה לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב עֲלֵינוּ.<sup>5</sup>

על פי פשט הדברים, המלך מופתע ממה שכתוב בספר התורה, כיוון שכבר מספר דורות לא שמרו את מצוותיה. ישנם מצבים בהם התורה שבעל פה מכזיבה ודווקא התורה שבכתב נשמרת בעם ישראל,<sup>6</sup> מכאן, שהתורה הכתובה משמשת אבן יסוד בשמירת התורה.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> מעניין לציין שטוינבי, בעבודתו המפוארת 'Studies in History', מציין שקודופיקציה מתרחשת תמיד לאחר שיא ולפני ירידה חדה של ציביליזציה, ומהווה נסיון לשמר את היצירה שנוצרה בשיאה של הציביליזציה.

<sup>5</sup> מלכים ב' כב' ח-יג. לדעתי, דרכו של יאשיהו מוכרת היטב לכל מי שעובד עם אוכלוסיות מסורתיות. בדרך כלל, הם אינם פועלים במישור ההלכתי, אך קיימת אצלם רגישות חזקה מאוד המקשרת אותם למסורת ולתורה כמושג כללי – כלומר, על דרך האליגוריה, יש להם רצון לחזק את בית המקדש החומרי והחיצוני, שמסמל עבורם את הקשר לקב"ה. כאשר הם מגלים שאבותיהם בעצם לא שמרו ולא הכירו את ההלכה, הם נוטים להסתכל עליהם בעין רעה (להבדיל) ומתחזק אצלם הרצון לחזור בתשובה.

<sup>6</sup> אולי חוץ מיחידים כמו הנביאים. עיין משנה מסכת אבות פ"א מ"א.

<sup>7</sup> בדורות האחרונים ראינו תופעה דומה במציאת הכתבים של הרבי מפיאסצ'נה, שנמצאו בקנקנים בתוך הריסות גטו וורשה.

אמנם, התבוננות נוספת בפרשיה זו תעלה פיקפוק בהנחה האמורה. שהרי אירוע זה מוכיח לנו שדווקא ה"כתב", שאמור להיות יציב וקיים, עלול להיעלם ולהיאבד, בניגוד לידע שאינו נחתם בכתב, ויכול להשתמר אף במצב שהכתב נעלם. אחד הספרים הפחות מוכרים של אליעזר ברקוביץ', 'עם הא-לוהים בגיהנום', מתעסק בשאלת מקומו של הא-להים בשואה, או ליתר דיוק, בנצחונה של התפיסה היהודית המסורתית על התפיסה הנאצית.<sup>8</sup> ברקוביץ' מביא שם תיעוד של אירועי לימוד תורה בגטאות ובמחנות, הוא מזכיר מספר סיפורים על יהודים, רובם פשוטים, שלמדו תורה שבכתב ושבעל פה מאת יהודים שידעו ספרים אלו על פה. יש מקום לומר שפעמים שדווקא התורה שבעל פה שומרת טוב יותר על המסורת.

בעמודים הבאים אבקש להציג בפני הקורא שני אירועים מרכזיים המאפשרים לנו לבחון את היחס שבין דברים כתובים ודברים שבעל פה, ובין הלכה קודיפיקטיבית להלכה שאיננה רשומה. למרות שהתופעות אינן שוות, לדעתי, יש מכנה משותף ביניהם. בשתייהן המחבר או העורך מגביל את החומר לדבר מופשט, ובשתייהן, בד"כ, המחבר או העורך מעוניין ליצור חיבור שישמר את החומר – בשתייהן החומר נהיה סטטי יותר. האירוע הראשון הוא חיבור המשנה על ידי רבי יהודה הנשיא, והשני הוא כתיבת ה'משנה תורה' על ידי הרמב"ם. שני אירועים אלו יוצאי דופן מבחינת היקף הנסיון הקודיפיקטיבי הטמון בהם, כפי שמתאר הרמב"ם עצמו בהקדמתו: "כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם".<sup>9</sup> אמנם חוברו ספרים בתקופה שבין שני החיבורים הללו,<sup>10</sup> וגם אחריהם נכתבו ארבעת הטורים, הבית יוסף, שולחן ערוך והמפה, אך עדיין

<sup>8</sup> א. ברקוביץ', 'With God in Hell: Judaism in the Ghettos and Death Camps' (הוצאת סנהדרין, 1976).

<sup>9</sup> למעשה, אני מסופק האם הרמב"ם הצליח במטרתו זו. הגישה המקובלת בימינו להלכה לא רואה ברמב"ם פוסק יחיד, אלא מקבלת אותו כאחד הגורמים החשובים בהכרעת ההלכה, דבר זה מעיד על כשלון מסויים של הרמב"ם. ייתכן שבדורות קודמים הדברים התנהלו אחרת. חשוב להעיר שהרמב"ם לא היה הראשון שניסה לעצב קודיפיקציה של ההלכה. ראשית כל, הוא ראה עצמו כממשיכו של רבי יהודה הנשיא, שכתב גם הוא הלכות בניגוד למסורת. כמו כן, היו ספרים הלכתיים שקדמו לרמב"ם, אך לא הכילו את היקף החומר הכלול במשנה תורה.

<sup>10</sup> עיין מ. אלון, 'Codification of Law', באנציקלופדיה יודאיקה 5, (1971), 638-634.

מהווים עריכת המשנה וחיבור ה'משנה תורה' שינוי תפיסה דרמטי שהשפיע על כל הבאים אחריהם.<sup>11</sup>

## עריכת המשנה

הקודיפיקציה הראשונה של התורה שבעל פה נעשתה על ידי רבי יהודה הנשיא בעריכת המשנה. כחלק מהדיון בעניינינו אנו צריכים לשאול מה היו מטרותיו של רבי יהודה הנשיא. כלומר, האם הוא התכוון לכתיבת קודקס מחייב, או שמא לאיסוף התורה שבעל פה כפי שנוצרה עד אליו. מחלוקת זו קשורה לשאלת צורתה של התורה שבעל פה לפני חיבור המשנה. יש הטוענים כי לפני חיבור המשנה, הייתה התורה שבעל פה ידועה לתנאים בצורה הדומה למשנתנו ורבי בסך הכל אסף את החומר. מנגד, יש שטענו כי רבי ערך את המשנה מחדש על בסיס מסורות מגוונות, בכפוף לעמדתו. הראשונים יראו במשנה אסיף של תורה שבעל פה, שבמובן מסויים נשארת על פה, והאחרים יראו בחיבור קודיפיקטיבי של התורה. התשובה לשאלה זו חשובה לעניינינו, אם רבי כתב את המסורות של התנאים מילה במילה, אזי אין כל הצדקה לראות במעשיו עניין דרמטי. אני נוטה לחשוב כי חיבור המשנה היה אירוע דרמטי והוא אכן היה נסיון קודיפיקטיבי.<sup>12</sup>

כידוע, הנושא של כתיבת התורה שבעל פה<sup>13</sup> ושל אמירת התורה שבכתב (ללא קריאה מהכתוב)<sup>14</sup> אינו פשוט מבחינה הלכתית. אחד ממוקדי הדיון בזה הוא הגמרא בתמורה שדנה בר' דימי, ששומע שיעור בארץ ישראל, ומעוניין לשלוח אגרת לר' יוסף בבבל כדי לדווח עליו:

<sup>11</sup> עיין דברי הרמב"ם באגרת לרבי פנחס הדיין שם הרמב"ם טוען שהמשנה והמשנה תורה, שניהם חיבורים יחידאים בהיקפם.

<sup>12</sup> חלק מהטענות בדיון מתבססות על העובדה שהמשנה כוללת בה גם דעות המנוגדות לעמדת רבי. מ. אלון, שם עמ' 632, טוען שרבי חיבר את המשנה כדי לאחד את ההלכה ולהתרחק מהמחלוקת, שמהווה מעין המשך לנסינות למה שעשה אבי אביו, רבן גמליאל כפי שמרומז בתוספתא עדויות פ"א ה"א. לפי הגישה הזאת, הזכרת מסורות הנוגדות את ההלכה משמשת ככלי המקשר את ההלכה הפסוקה למסורת הפסיקה.

<sup>13</sup> כוונתי לכתיבת קודקס ולא לכתיבת רישומים חלקיים שאכן, כנראה, היתה נהוגה אצל הרבנים בימי קדם. עיין במקורות שאביא מהבבלי לקמן.

<sup>14</sup> עין למשל ירושלמי מגילה ד' א'. שו"ע או"ח מט' א'.

ואי הוה ליה איגרתא, מי אפשר למישלחא? והא אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא א"ר יוחנן: כותבי הלכות כשורף התורה, והלמד מהן – אינו נוטל שכר. דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ל: כתוב אחד אומר (שמות ל"ד) כתוב לך את הדברים האלה, וכתוב אחד אומר (שמות ל"ד) כי על פי הדברים האלה, לומר לך דברים שעל פה – אי אתה רשאי לאומרן בכתב, ושכתב – אי אתה רשאי לאומרן על פה. ותנא דבי רבי ישמעאל: כתוב לך את הדברים האלה – אלה אתה כותב, אבל אין אתה כותב הלכות! אמרי: דלמא מילתא חדתא שאני; דהא רבי יוחנן ור"ל מעייני בסיפרא דאגדתא בשבתא, ודרשי הכי: (תהלים קי"ט) עת לעשות לה' הפרו תורתך, אמרי: מוטב תיעקר תורה, ואל תשתכח תורה מישראל.<sup>15</sup>

ניתן לראות כאן שיש קושי עקרוני בכתיבת התורה שבעל פה. המימרא העומדת בבסיס הסוגיא מובאת בשם רבי יוחנן וטוענת שכתובת הלכות היא כשריפת התורה.<sup>16</sup> ניתן לשמוע בגמרא מספר גישות בישוב הסתירה שבין בקשתו של ר' דימי לבין האמירה של רבי יוחנן. הגישה הראשונה מאפשרת את הכתיבה של דברים חדשים (חדתא), תירוצים לברייתאות קשות לדברי רש"י – וכך מצדיקה את בקשתו של ר' דימי. גישה שנייה מבוססת על מעשה שלפיו היה ר' יוחנן קורא ברשימות של תורה שבעל פה כדי שלא תשתכח. חשוב לציין שמדובר פה באותו ר' יוחנן שבשמו נאמרה הקושיא.<sup>17</sup>

בדיון הנ"ל מורגש היטב המתח שקיים בקשר לכתיבת תורה שבעל פה – ובכללה דברי הלכה לא כתובים. כלומר, המתח בין טבע ההלכה שאינה כתובה להאבד – בבחינת מה שנזכר בבבלי תמורה: "במתניתין תנא: אלף ושבע מאות קלין וחמורין,

<sup>15</sup> דף יד ע"ב.

<sup>16</sup> רש"י מביא מחלוקת בהבנת המימרא, האם התורה נפגעת באופן עקרוני מהכתיבה, או שמא האמירה מכוונת לספרים שבהם תורה שבעל פה שאין מצילים אותם מן השריפה בשבת.

<sup>17</sup> העובדה הזאת אולי מהווה מקור לפירוש השני של רש"י בד"ה "כשורפי תורה" שרואה את הבעיה בכתיבת הלכות בזה שהספרים האלה אינם ניצלים בשבת וכך נגרמת שרפתם ממש – פירוש זה פותר את הסתירה הזאת, לכאורה.

וגזירות שוות, ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה".<sup>18</sup> – לבין ההלכה שפניה משתנים מפני כתיבתה.

אמנם עדיין לא עמדנו על מהות הבעיה בכתיבת תורה שבעל פה לפי המקורות הנ"ל. מקור חשוב יותר לעניינו<sup>19</sup> הוא הבבלי בגיטין:

א"ר אלעזר: תורה – רוב בכתב ומיעוט על פה, שנא': (הושע ח') אכתוב לו רובי תורתך כמו זר נחשבו; ור' יוחנן אמר: רוב על פה ומיעוט בכתב, שנא': (שמות ל"ד) כי על פי הדברים האלה. ואידך נמי הכתיב אכתוב לו רובי תורתך! ההוא אתמוהי קא מתמה: אכתוב לו רובי תורתך? הלא כמו זר נחשבו. ואידך נמי הכתיב כי על פי הדברים האלה! ההוא משום דתקיפי למיגמרינהו. דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב: (שמות ל"ד) כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב: (שמות ל"ד) כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרון על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרון בכתב. דבי רבי ישמעאל תנא: אלה – אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות. א"ר יוחנן: לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר: (שמות ל"ד) כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל.<sup>20</sup>

בסוגיא זו ניתן לראות שיש גורם מהותי באיסור לכתוב דברים שבעל פה – הוא לא נובע מסיבה אגבית אלא ממאפיין משמעותי בעצם החומר וצורתו. בעלי התוספות מציעים הסבר לשיטת ר' יוחנן:

אתמוהי קא מתמה – במדרש (שמות רבה פ' תשא) אמרין כמו זר נחשבו שעובדי כוכבים כתבו את התורה ואם היה נכתב הכל לישראל היו עובדי כוכבים הכל כותבין ולהכי קאמר רחמנא

<sup>18</sup> טז ע"א.

<sup>19</sup> בשתי הסוגיות מדובר ברבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש אלא שמה שמוכא בשמו של ר' יוחנן שונה. לי נראה שהסוגיא בתמורה מבוססת על הסוגיא בגיטין.

<sup>20</sup> ס ע"ב.

אכתוב לו רובי תורה והלא מה שכתבתי להם כמו זר נחשבו  
שהעתיקו זרים ובקונטרס פירש בענין אחר.

לפי פירוש זה, כתיבת התורה פוגעת בכרית שבין עם ישראל לקב"ה,<sup>21</sup> היא מאפשרת  
גישה חופשית לתורה גם למי שאינו בעל ברית. רוב הראשונים מסבירים אחרת את  
הבעייתיות שבכתיבת התורה, כפי שניתן לראות בריטב"א שם:

ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב משום דכשאינם  
כתובין כל אחד ואחד מוסרן זה לזה בדקדוק אבל אם נכתבו ובא  
ללמוד אותם מתוך הכתב אינם מדקדקין, ומיהו עכשיו כותבין  
משום עת לעשות לה'.

לטענתו, כתיבת התורה שבעל פה פוגעת באיכותה של התורה. דברים דומים ומרחיבים  
ניתן למצוא אצל ריה"ל בספר הכוזרי:

אמר החבר: כי המכוון מן הלשון, הכנס מה שיש בנפש המדבר  
בנפש השומע, וזאת הכונה לא תגמר על תומה אלא פנים אל  
פנים, מפני שלדברים הנאמרים מעלה על הדברים שבכתב, וכאשר  
אמרו: "מפי סופרים ולא מפי ספרים", מפני שנעזרים בדברים  
שבעל פה בעמידה במקום ההפסקה, ובהתמדה במקום הסמוך,  
ובחוזק הדבור ורפיונו. וברמיזות ובקריצות מתמיהא ושאלה  
והגדה ויחול והפחד ותחנה, ותנועות, שמקצרת מהם המליצה  
הפשוטה. ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו ובכל ראשו  
ובידיו להבין הכעס והרצון והתחנון והגאווה על השיעור שהוא  
רוצה. ובשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הנוצרת הברואה  
ענינים דקים ועמוקים, נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום  
המעשים ההם שהם פנים בפנים, והם הטעמים אשר יקרא בהם  
המקרא, מציריין בהם מקום ההפסק והסמוך, ומפריד מקום  
השאלה מן התשובה, וההתחלה מן ההגדה, והחפזון מן המתון,  
והצווי מן הבקשה, שיחובר בהם חבורים. ומי שזה כוונתו מבלי  
ספק שהוא דוחה המחובר, כי המחובר לא יתכן לאמרו אלא על

<sup>21</sup> לתפיסה אחרת בענין זה עיין הנצי"ב ב'העמק דבר' ספר שמות, א.

דרך אחת, והוא סומך ברוב במקום הנפרד ועומד במקום הסמוך, ולא יתכן להזהר מזה אלא בטורח גדול.<sup>22</sup>

לפי ריה"ל, מסירת דברים שבעל פה מדויקת יותר, כיוון שהשומע מבין את הכוונה בדבריו של המוסר דרך הרמזים הגופניים ואלה שנמצאים בקולו. בנוסף, המדבר דואג ומוודא שהשומע קבל את המסר בדיוק. לתפיסתו, הפיסוק בעברית נועד כדי להשוות את דיוק הכתוב לדיוק הדיבור, אבל הוא לא מסוגל להגיע לאותה רמה אלא "בטורח גדול". על אף הדמיון ביניהם, על פי ריה"ל הכתב עצמו מהווה בעיה, ואילו לפי הריטב"א הכתב רק עלול להביא לעצלנות. הרמב"ם במורה נבוכים מוסיף לדיון זה היבט נוסף:

זאת היתה תכלית החוכמה לגבי התורה, שכן היה בכך כדי למנוע מה שקרה לאחרונה, דהיינו, ריבוי הדעות והסתעפות האסכולות, ספקות המתעוררים באשר ללשונם של דברים כתובים, שגגות המתלוות להם, פילוג שנוצר בין בני אדם עד שהם נעשים כיתות, ומבוכה הנגרמת במעשים.<sup>23</sup>

כלומר, הכתיבה משבשת את מסירת התורה וגורמת למחלוקת. דווקא המסירה שבעל פה מביאה לאחדות התורה ולהפחתת המחלוקת בישראל. הרמב"ם רואה את ריבוי המחלוקת בהלכה כתופעה שאיננה מבורכת ואת הכתיבה כגורם המרכזי לכך.

לעומת תפיסה זאת עומדת תפיסת רב שרירא גאון שדווקא תולה את חיבור המשנה באותה סיבה בדיוק:

וכיון דחזא רבי דאיכא שנויא כולי האי בתנויי דרבנן, אף על גב דטעמיהו לחדא מילתא סלקין, חש דלא נפיש ואתי פסידא מינא דמלתא, הואיל וחזא דקא ממעט לבא וקא מסתם מעין החכמה ומסתלקא תורה ואסכים לתרוצי הלכתא כי היכי דלגרסי רבנן כלהו פה אחד ולשון אחד, ולא ליגרוס כל חד וחד לישנא לנפשיה, משום דהנך ראשונים דקמי חרבן הבית לא אצטריכו להכי, הואיל

<sup>22</sup> ב, עב.

<sup>23</sup> חלק א' ע"א.



ותורה שבעל פה הוא ולא אתמרו טעמיהו בדברים ידועים כגון תורה דכתיבא, אלא ידעי וגמרי טעמי בלבבהון וכל חד וחד מגמר להו ולתלמידיה כאדם המספר לחברו ומלמדו באיזה לשון שירצה.<sup>24</sup>

על פי רש"ג, החליט רבי לכתוב את המשנה כי הוא זיהה משבר במסירת התורה. כלומר, בתחילה כל רב העביר את התורה בלשון שלו לתלמידיו, אך רבי חשב שהרבנים אינם מצליחים להעביר את התורה ואת רוחה בדיוק מספיק, לכן החליט לסדר את המשנה, ולוודא שיהיה נוסח אחיד ומוסכם. לפי תפיסה זו, מטרת כתיבת תורה שבעל פה היא דווקא מניעת שיבושים. אמנם, גישות לא סותרות בהכרח, והן נמצאות כבר בסוגיא שראינו בגיטין. במצב אידיאלי התורה שבעל פה נמסרת בעל פה בצורה המדויקת ביותר, אבל כאשר רואים שהתורה נאבדת, הכתב מגיע כדי להציל אותה, תוך תשלום מחיר מסויים בשיבוש הדברים. אופי המשנה, שהיא דבר מוסכם, מונע, לפחות במקצת, את איבוד התורה.

סיכומו של דבר, על פי רש"ג כתיבת תורה שבעל פה הייתה קיימת עוד לפני עריכת המשנה. חיבור המשנה כטקסט קנוני נבע מתוך דאגה שהתורה תשתכח לגמרי.<sup>25</sup> לעומת זאת, הדעה הרווחת בין הראשונים היא שכתיבת הדברים פוגעת בהם ושמסירה בעל פה היא המדויקת ביותר, והיא זו שמוודאת שהמסר יעבור בצורתו המלאה.

## משנה תורה

הדאגה לאיבוד התורה הובילה גם את הרמב"ם ליצור קודקס של הלכות, כך הוא כותב בהקדמה ל'משנה תורה':

<sup>24</sup> אגרת יט-כ. העמדה המקובלת במחקר היא כי בתקופת רבי היה המצב הכלכלי טוב ויציב וכך התאפשרה עריכת המשנה. עיין מ. הלברטל, 'What is the Mishneh Torah' מתוך Maimonides after 800 Years, (2007) הערה 4. עם זאת, אין קשר הכרחי בין המצב הכלכלי לבין איכות התורה ולומדיה.  
<sup>25</sup> יש כמובן מחלוקת האם המשנה נערכת על ידי רבי מחדש או שמא המשנה הייתה נמסרה מפה לפה והחומר הזה נכתב מילה במילה על ידי רבי. דבר שהופכת את התנאים למעין משניות הולכות. נושא זה חשוב מאוד לעניינינו ולכיצד אנחנו תופסים את המשנה וכתביה. לצורך המאמר הזה נקטנו כדעת הרמב"ם שרואה את רבי כעורך את המשנה מחדש.

ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתרה. לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבבלית והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהם הדרך הנכוחה בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה היאך הוא. ומפני זה נערתי חצני אני משה בן מיימון הספרדי ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינותי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה וזה בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה.<sup>26</sup>

הרמב"ם מסביר שהצרות התוכפות על העם מונעות אותם מלגשת לכל הספרות ההלכתית כדי להכריע בדין, לכן הוא מחליט לכלול הכל ולכתוב כיצד על אנשים להתנהג עד שהדברים יהיו ברורים ועד שיהיו כל הדינים גלויים לקטן וגדול. דרך העבודה שלו, שלא להביא שום קושיא או פירוק מצביעה במובהק על נסיונו כנסיון קודיפקטיבי.<sup>27</sup> הרמב"ם נדרש לטענה של רש"ג כדי להצדיק את המשנה תורה ורואה

<sup>26</sup> תיאור זה דומה לצורה בה הוא מתאר את חיבור המשנה על ידי רבי בהקדמתו למשנה תורה, עיין באגרת רש"ג לעיל. ברור שהרמב"ם מסתמך על דמותו של רבי ורואה את עצמו כממשיכו.

<sup>27</sup> מ. הלברטל, 'What is the Mishneh Torah' מתוך Maimonides after 800 Years, (2007) 81-111 מציע שתי אפשרויות לתפיסת מפעלו של הרמב"ם. אפשרות אחת, מתונה יותר, רואה במשנה תורה

בכך את הצלת התורה וההלכות.<sup>28</sup> יחד עם זאת, ידועה הביקורת של הראב"ד על דבריו של הרמב"ם:

[הוא] סבר לתקן ולא תיקן כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראייה לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם והיה לו בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר וראייתו ממקום אחד ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראייתי בשביל חבורו של זה המחבר. אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב ואם אני גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו. ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה וזה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא. אין זה אלא כל קבל די רוח יתירא ביה.

הטיעון של הראב"ד "כי הוא עזב דרך כל המחברים" מותח ביקורת חריפה על הרמב"ם, שהרי אפילו רבי כלל בתוך המשנה מקורות לדעותיו ודעות חולקות. הראב"ד רואה בחסרון זה טעות פטאלית, כיוון שהוא מונע את האפשרות לבחון האם יש לקבל את הדעה המובאת, וחוסם את האפשרות לחלוק עליה. הראב"ד סבור כי הבאת שיטות בשם אמרם הכרחית לפסיקת ההלכה.<sup>29</sup> ניתן לומר, על בסיס המסגרת שהצענו לעיל ביחס לעריכת המשנה, שלדעת הראב"ד מסירה בשם אמרה נחשבת כתורה שבעל פה, אך השמטה של האומר הופכת את ההלכה לתורה שבכתב ופוגעת באיכותה של התורה ובאמינותה. אם כנים דברינו, יש לדעת הראב"ד אפשרות שהכתב יישאר תורה שבעל פה ושהקודיפיקציה לא תפגע בהלכה – או לפחות שתפגע פחות.

הלכה אפשרית (כפי שמשחק באיגרת לרבי פנחס הדיין), אפשרות אחרת, קיצונית יותר, רואה במשנה תורה את ההלכה. האפשרות השניה נראית מהימנה יותר בהתחשב בדברי הרמב"ם במקומות אחרים.

<sup>28</sup> גם אצל הרמב"ם ניתן לשמוע את התפיסה שדברים שבכתב משתמרים טוב יותר מאשר דברים שבעל פה. ב'אגרת השמד' הוא יוצא נגד מי שהעלה על הכתב דברים בצורה לא מחושבת: "ואולם מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר, ראוי לו שיחזירהו אלף פעמים אילו יתכן זה; וזה האיש שלא עשה דבר מזה, אבל כתב אלו הענינים הנכבדים בטופס, ולא ראה לכתבם תחלה ולתקנם, מפני שהיה דברו אצלו בלי ספק בענין שלא היה צריך לחזור עליו, ומסרו ביד איש שישוט במ כל עיר ובכל מדינה, והאפילו במ לבות בני אדם, שלח חושך ויחשיך".

<sup>29</sup> הרמב"ם היה מודע לביקורת זו וטען כי הגמרא כבר הכריעה בכל הסוגיות בהן היה רבי מסופק, לכן אין צורך להביא דעות חולקות כפי שיש במשנה. עיין באגרת לרבי פנחס הדיין.

ניתן להווכח באמת שבדברי הראב"ד בעדות מימי הביניים. הרא"ש מתאר איך כשהגיע לקסטי"ל גילה שאין שם תרבות של לימוד התלמוד ושהפוסקים פוסקים על פי המשנה תורה בלבד.<sup>30</sup> הוא טוען שלעתים הפוסקים, שאינם מכירים את המקור התלמודי, אינם פוסקים נכון. כלומר, הבעיה העיקרית במשנה תורה היא שאנשים הסתמכו עליו, כפי שמבקש הרמב"ם בהקדמתו, אבל טעו בפסיקה מחוסר היכרות עם המקור. באחת מתשובות הרא"ש טוען השואל כי שאר הפוסקים חולקים על הרא"ש, שפסק על פי הסמ"ק. הרא"ש משיב לו כך:

ואף לפי דבריהם שכתבו, שהם אומרים שכתב שכופין אותן להוציא אף אם לא שהתה עמו עשר שנים, היאך נעשה כדבריו לעבור על משנה שלמה? אלא שתפח רוחן של אותן הבאים לדון על פי ספרי וחבורי גדולים, ואינם יודעים כלל לא במשנה ולא בגמרא; שלפעמים טעה הסופר בין חיוב לפטור, או בין אסור למותר, או מחמת קוצר דעתם לא יבינו דברי המחברים לאשורן ובאים לידי טעות.<sup>31</sup>

תשובה זו מהווה חיזוק נוסף לתפיסה הרואה עליונות בדיעת ההלכה בעל פה ללא הסתמכות על ספרים מאוחרים. כאשר אדם לא מכיר את מקור ההלכה, הוא עלול לטעות ולא להבין את הפסק. יתר על כן, הטעויות הרבות של סופרים מביאות לטעויות בספרי הפוסקים, שהיו נמנעות אם היו מחפשים את המקור. גישה זו מונעת את הפגיעה

<sup>30</sup> ב. ג. גלינסקי, Ashkenazim in Sefarad: The Rosh and the Tur on the Codification of Jewish Law, Jewish Law Annual XVI, (2006).

<sup>31</sup> 'תשובות הרא"ש' מג, יב. עיין גם תשובות הרא"ש לא' ט' שכותב ברוח דומה: "מה שהביא מדברי הרמב"ם ז"ל, לא הבין דבריו. כי הוא כתב מתוך התוספתא... מזו הברייתא כתב הרמב"ם ז"ל; ולא איירי לענין מקוה, אלא לענין החילוק שיש בין מי גבאין ובין מי תמצית, כדתנן בפ"ק דמקואות: שש מעלות במקואות. וכן טועים כל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל ואינן בקיאים בגמרא, לידע מהיכן הוציא דבריו, טועין להתיר האסור ולאסור את המותר. כי לא עשה כשאר המחברים, שהביאו ראיות לדבריהם והראו על המקומות היכן דבריהם בגמרא, ומתוך זה יכול לעמוד על העיקר ועל האמת. אבל הוא כתב ספרו כמתנבא מפי הגבורה, בלא טעם ובלא ראיה, וכל הקורא בו סבור שמבין בו ואינו כן, שאם אינו בקי בגמרא, אין מבין דבר לאשורו ולאמתו, וכשל בדין ובהוראה. לכך לא יסמוך אדם על קריאתו בספרו לדון ולהורות, אם לא שימצא ראיה בגמרא. וכן שמעתי מפי אדם גדול בברצילונה, שהיה בקי בתלתא סדרי, ואמר: תמהתי על בני אדם שלא למדו גמרא וקורין בספרי הרמב"ם ז"ל ומורים ודנים מתוך ספריו וסבורין שיכירו בהם. כי אמר: אני מכיר בעצמי, כי בג' סדרים שלמדתי, אני מבין כשאני קורא בספריו, אבל בספריו בהלכות קדשים וזרעים, אינני מבין בהם כלום, וידעתי שכך הוא להם בכל ספריו. נאום הכותב, אשר בן ה"ר יחיאל זצ"ל."

בתורה בעזרת הצורך להכיר את המקורות כולם. את הפגיעה של כתיבת התורה ניתן לצמצם כאשר לא מסתמכים על ספרי הפסיקה אלא עוסקים במקורות התורה כולם.

נראה שבדיון סביב ה'משנה תורה' קיימת מחלוקת דומה לזאת שסביב חיבור המשנה. הרמב"ם זיהה סכנה ממשית לשכחת ההלכה, לכן החליט לערוך את ספר ה'משנה תורה', הוא אף ראה בחיבורו חיקוי של המשנה. הרמב"ם עצמו היה מודע לבעיה שכרוכה בכתיבה, כפי שמתואר ב'מורה נבוכים', אך נראה שהוא תפס את המצב בזמנו כ"עת לעשות לה". אמנם, רבים מבקרים את גישתו ורואים בקודיפיקציה – קרי פסיקה ללא מקורות – את אותו הפגם שראה הריטב"א במסירת התורה שבעל פה בצורה כתובה, פגיעה באמינות והגברת האפשרות לטעות. כך סברו גם הראב"ד וגם הרא"ש, למרות שהדגשים שלהם שונים.

## אם למסורת ואם למקרא

במסכת סנהדרין, דף ד ע"א-ע"ב, נמצאת מחלוקת האם "יש אם למסורת" או ש"יש אם למקרא". כלומר, האם ההלכות נדרשות על פי נוסח הכתוב או על פי מסורת הקריאה. בין הפוסקים נמשכת המחלוקת איך פוסקים בסוגיא זו והאם בכלל יש פסק יחיד. כלומר האם פוסקים תמיד כשיטה אחת, האם פוסקים כשתיהן (במקרה שאין סתירה) וכדו'. בין כך ובין כך, מחלוקת זו מביעה את הרעיון שמסורת התורה שבכתב יכולה להתפרש ביותר מאופן אחד, אך מסורת הקריאה, מעצם מהותה, מוגבלת לאפשרות אחת בודדת. כלומר, אפילו במחלוקת הנ"ל כולם מודים שדברים בעל פה, ברורים יותר ומדוייקים יותר.<sup>32</sup> רעיון דומה ניתן לראות במשנה במסכת ראש השנה: "בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין".<sup>33</sup> הסימן פחות מדויק מאשר העברת דברים בעל פה.

<sup>32</sup> ייתכן שניתן להבין על פי זה את המחלוקת בב"ב דף כא ע"א-ע"ב.

<sup>33</sup> פ"ב מ"ב.

את התפיסה הזאת, שהנחתה אותנו לאורך המאמר, ניתן להקביל לתפיסתו של אפלטון.<sup>34</sup> בפאדרוס (71-67) מסביר סוקרטס לפאדרוס מה הבעיה בדברים שבכתב ומה חסרונם מול הדברים שבעל פה. בין שאר הטענות הוא מזכיר את הטיעון שהדברים שבכתב עלולים יותר להשכח, אך טענתו המרכזית היא שדברים שבכתב אינם נמסרים בצורה הטובה ביותר. הוא מביא לתובנה זו מטאפורה מעניינת – דבר שבכתב הוא כמו תמונה שאינה יכולה לענות על השאלות שהיא נשאלת, הדברים שבכתב אינם יכולים “להגן על עצמם” ולהסביר את כוונתם האמיתית.<sup>35</sup> תפיסה זו מקבלת משמעות חדשה בעקבות התיאוריות הספרותיות הרווחות בימינו, הרואות את הקורא כמייצר את המשמעות. מפורסמים דבריו של עגנון שנשאל על כוונתו בסיפור כל שהוא וענה “תשאלו את קורצוויל”. מעניין, אם כן, שקדמונינו ראו בתופעה זו דבר שיכול לגרוע מאמיתתה של התורה ודבר שצריך להתרחק ממנו.

## סיכום

בפתח דברי הצבעתי על הנחת יסוד לגבי הקודיפיקציה של ההלכה. טענתי, כי חלק מקיומה של ההלכה כדבר חי נובע מהמנעות מקודיפיקציה שלה.<sup>36</sup> מהמקורות שבחנו ניתן לראות שרוב הראשנים ראו דווקא בתורה שאינה כתובה מקור אמין וברור יותר. טענו שהצורך בכתיבת התורה שבעל פה (קרי: קודיפיקציה) נובע מחשש לאיבוד התורה כולה. במצב אידיאלי, לא היה צורך בכתיבת התורה, והיתה עדיפה השמירה עליה כדבר חי.

כתיבת ההלכות והתורה שבעל פה מרחיקה אותנו מחווית ההתגלות שהתרחשה בסיני, כאשר שמעו ישראל את דברי הקב"ה. המגע הבלתי אמצעי עם התורה מהווה מסירה אמיתית יותר כי הוא כולל את מה שמעבר למילה כמסמן מילולי. במסירה זו מקבל התלמיד את התורה כפי שהיא, ללא אפשרות לפרש ולהרחיב וללא אפשרות לצמצם. כנסיון המשורר להעביר בשלמות רגע רומנטי דרך מילים כתובות, שנועד

<sup>34</sup> מעניין להשוות דיון זה לתופעה דומה שהתרחשה באיסלאם ועין מ. קוק, 'The Opponents of Writing of Tradition in Early Islam,' *Arabica* 44:4: pp. 437-530.

<sup>35</sup> והנה אנחנו מכירים את סוקרטס רק דרך כתבי אפלטון...

<sup>36</sup> דברים דומים נכתבו על ידי מגדלסון שטען כי עבודה זרה היא תופעה הקשורה לעצם הכתיבה.

לכשלון, כך הוא הלימוד מתוך דבר כתוב. נחתום עם מדרש המופיע ב'שיר השירים רבה':

אמר רבי יודן בשם רבי יודא ב"ר סימון ורבי יהודה ורבי נחמיה, ר' יהודה אומר בשעה ששמעו ישראל אנכי ה' א-להיך נתקע תלמוד תורה בלבם, והיו למדים ולא היו משכחין, באו אצל משה ואמרו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו שנאמר דבר אתה עמנו ונשמעה ועתה למה נמות, ומה הנייה יש באבדה שלנו, חזרו להיות למדים ושוכחים אמרו מה משה בשר ודם עובר אף תלמודו עובר, מיד חזרו באו להם אל משה אמרו לו משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שניה, לוואי ישקני מנשיקות פיהו, לוואי יתקע תלמוד תורה בלבנו כמות שהיה, אמר להם אין זו עכשיו אבל לעתיד לבא הוא שנאמר (ירמיה לא) ונתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה.

הנסיון הקודיפיקטיבי מנסה לשמור ככל האפשר על האינטימיות של מעמד הר סיני אך בו בזמן הוא עצמו מרחיק ממנה.

כיון שכך, ניתן לומר שההרחקה הזאת היא חלק בלתי נפרד מהתורה שנשענת על מסירה בעל פה. התקווה היחידה לשחזור הדבר שנאבד, הוא יצירת המשמעות על ידי הקורא, בבחינת "החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו".<sup>37</sup> מסיבה זו נוצרת התורה כשכבות של נסיונות קודיפיקציה, ועליהן פרשנות. הנסיון הבלתי פוסק להעניק משמעות ולחזור למה שנאבד בסיני – הוא המוביל לכך.

---

<sup>37</sup> בבלי תמורה טז, א.