

מאפיין ייחודי בפסיקתו של הגר"י קאפח (עיונים ראשונים) אהרן קאפח

אדיקותן של קהילות ישראל באופן הנראה על פניו בכללי פסיקה יחודיים, מעמידה את דרך קיום ההלכה לכאורה על יסודות מוצקים ואיתנים. אך לאחר התבוננות מקיפה לדרכי יישום ההלכה, נראה, לעתים, שרוב הספק על פני הוודאי. ההצהרה הידועה: "מנהג אבותינו תורה היא"¹, משמשת כמעט כל בעל טענה, דורות רבים, הרואה בה אבן מוצקה, דומה פעמים הרבה, שהיא מנהג, אבל אין לה תורה. דהיינו, מנהגים והליכות מרובות שנוצרו ונתפתחו בכרם בית ישראל במרוצת הדורות, לא רק שאין להם יסוד, אלא אפילו על מה שיסמוכו. ואף אם תאמר כן, אינו אלא משענת קנה רצוץ ורעוע, ואם תבוא לעמוד עליו בטענות הנראות איתנות, כרע נפל שכב, כרע נפל, כרע נפל שדוד.

אין מטרתי במשפטי פתיחה אלה כדי לדון במנהגים שלעתים נחשבים גופי תורה שאין לעבור עליהם, שלא נזכרו והובאו בהערות הבקורת של מורנו הגדול הר"י קאפח זלה"ה בפירושו לספר "משנה תורה", כי אם לעסוק רק בהערותיו ובהוראותיו בהבנתו את פסקי הרמב"ם, עתים במחלוקתו עם פוסקים ומפרשים כשאומר דבריו באופן ברור נגדם, ולעתים, הצגת הבנתו ושיטתו את ההלכה מבלי להזכיר שם הנחלק.² בעיסוקי המתמיד

¹ תוס' מנחות כ ע"ב, ד"ה נפסל.

² ברשימתי "מחלוקת פוסקים מבלי להזכיר שם הנחלק ושיטתו" המופיעה בחיבורי **יריעות אהרן** (ירושלים, תשס"ג, עמ' 76-77) עמדתי על נקודה זו, וכך כתבתי שם:

"מתוך עיון מקיף בפסקיו של המאה"ג הגר"י קאפח זלה"ה בכלל, ובפרושי למשנה תורה להרמב"ם בפרט, גליתי שפעמים הרבה דרכו לחלוק על הפוסקים מבלי להזכיר שמם ושיטתם במישורין, כי אם על ידי הגשת הבנתו את ההלכה, ומכלל לאו אתה למד הין, ולהיפך. וכבר קיבצתי ועשיתי לי רשימה בה הראתי זה לעומת זה, פסקים, שיטות והבנות של גדולי הפוסקים על חיבוריהם השונים הלומדים פשט בהלכה, אם רמב"ם או שו"ע, או אף שיטת בעלי התוס' על הסוגיות התלמודיות שנעתקו לדברי הפוסקים הראשונים ועד האחרונים, כדוגמת מרן השו"ע והנמשכים אחריו, עד שהוקבעו בכרם בית ישראל כמסמרות נטועים וכראי מוצק חזקים, והגיע הענין לכדי כך שטוענים שגם הרמב"ם יסכים להוראות אלה. ועתה בא המאה"ג זלה"ה, ובתשובותיו הפזורות והכנוסות (גם אם טרם ראו מזבח הדפוס), בפרושי ובהערותיו, להרמב"ם על מגוון חבוריו, הציג את הבנתו, מבלי אומר כנגד מי נכתב.

אחת היא לי, דוגמא השכיחה בכל עת, והרי היא לפנינו:

כתב מרן שו"ע או"ח סימן רצו ס"ב: "אין מבדילין על הפת אבל על השכר מבדילין אם הוא חמר מדינה, והוא הדין לשאר משקין חוץ מן המים". היוצא מכלל דבריו, שמבדילין על שכר (=ערקי, בירה, וכדומה) כיון שאלה נכנסים לגדר "חמר מדינה". כלומר שידוע בפרסומו לרוב חשיבותו באותו מקום, ולזאת נראה פשוט יודה הרמב"ם. אמנם הוסיף, וכאן באנו לעיקר הוראתו, שלא דווקא שכר, אלא **כל סוג משקה**, חוץ מן המים, שהרי לצורך הענין אין לו חשיבות

בפירושי המאה"ג זלה"ה, מצאתי כמה מאפיינים בגישתו. האחד, הצגת עמדה הבנויה על עקרון הנלמד מהוראת פוסק שקדמו, אף שדן בנושא עקיף. השני, מקור אחר שכבר ביאר את ההלכה, ולדעת המאה"ג, כינון נכונה, אלא שאינו מזכירו, אם כי ייתכן לומר שלא ידע מהוראתו של אותו פוסק,³ ובדבריי אעמוד על כך.

כשאר משקין, וכמו שהותר לשנות מים קודם קידוש נפקא מינה שיכולים אנו לשיטת מרן להבדיל על כל סוגי המיצים והמשקין.

אבל מהתבוננות בפרוש הגר"י קאפה ללשונות הרמב"ם בפכ"ט מהלכות שבת הי"ז, שכתב: "מדינה שרוב יינה שר, אף על פי שהוא פסול לקדוש מותר להבדיל עליו, הואיל והוא חמר מדינה". העיר בזה הלשון: "...ולפיכך בימינו אנו רוב יינה שלמדינה בירה קוניאק ערק למיניהם, נראה שמבדילין עליהם במקום שאין יין כמו שאמרו "לא הוה לן חמרא", אבל שאר משקאות כגון מיציים למיניהם, אף שהם משקה מדינה, אינם יינה של מדינה, אינם חמר מדינה. ואף משקה המשכר כגון חלב מלא טבעי וכדאיתא בפ"א ביאת המקדש הל' ג, אינו חמר מדינה ופסולים להבדלה... בהא נחתין בהא סלקינן אפשר להבדיל על בירה או קוניאק במקום שאין יין, אך לא על מיציים ולא על קפה". (שם, אות נ, עמ' תרכב טור ב). ראה שם לשונו בשלמות על ראיותיו. הוא אשר אמרנו, חולק מבלי להזכיר שם הנחלק ושיטתו במישורין, כי אם בעקיפין ועל דרך הרמז, וסומך הוא על הלומד הנבון."

³ ברשימתי "דקדוק לשון ההלכה, והאם יש לעמוד על קו הדין בשעת הדוחק" (שם, עמ' 83-84) עסקתי גם בתופעה זו, והצבעתי על כך שישנם מקומות לא מעטים שהרב מפרש או פוסק כדרכו של פוסק אף שלא ידע מדבריו וכדלעיל בגוף המאמר, וזה הלשון המופיע שם:

"באחת מתשובותיו בכתב יד, כותב המאה"ג הגר"י קאפה זלה"ה, שכדי להבין את פסקיו של הרמב"ם, עלינו לדקדק הרבה בלשונו, כדי לכוון אל האמת ולהוציא לאור תעלומה. וכך הוא כותב לר' אמנון שלומי הי"ו, מיום כו טבת תשל"ז: "ומה שאתה טוען כי דברי הרמב"ם לפעמים סתומים. דע שאין שום מחבר בעולם שאין בדבריו דברים שאפשר לפרשם לכאן ולכאן. וכמה וכמה מקומות חלוקים המפרשים בדברי הש"ע היאך כוונתו, וכך גם בדברי רמ"א, וכן הלאה. ועלינו לעיין בדברי המפרשים ולהתבונן כפי יכלתינו". וכבר קדמו הרא"ה פריימן, לדרך התייחסותם של חכמי תימן לתורת הרמב"ם, במבואו לשו"ת ר"י הנגיד, באמרו: "כידוע שקדו חכמי תימן בחיבה יתירה על דברי הרמב"ם והרבו לדקדק בהלכותיו, ועמדו על כל סתירה קלה שנראית בדבריו, ממש כדרך בעלי התוספות לגבי דברי התלמוד" (קובץ על יד, ג (13), ירושלים ת"ש - 1940, עמ' פא). צינן מועט להתלהבותו של פריימן, ראה יהודה רצהבי במבואו לשו"ת ר"י הנגיד, ירושלים תשמ"ט, עמ' 15, שו"ת 17-19.

מן המפורסמות היא, שדרכו של מו"ר לדייק פעמים הרבה אפילו בחיסור ויתור אות, או במשמעותה של תיבה, וכבר קיבצתי לי דוגמות מפרושו ומתוכן למדתי שיטתו. אחת מהן היא הנלמדת בדרך מסורת מן ההלכה שבראש פרק יב מהלכות תפלה: "משה רבנו תקן להן לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית". בעקבות הדגשה זו "בשחרית", הביא מו"ר מסורת בשם רבותיו: "עוד קבלנו דמה שכתב רבנו בשחרית, דהתקנה בין בשבת בין בשני וחמישי, היא דוקא בשחרית. ואם נאנסו בשבת ולא קראו שחרית אינם רשאים לקרוא שבעה במנחה, וכך בשני וחמישי אם נאנסו ולא קראו בשחרית, אינם רשאים לקרוא במנחה" (שם אות א, טור ב, עמ' רמה-ו).

איני יודע אם ראה מו"ר את תשובת הרד"צ הופמן (ורבו סלובקיה, תר"ד - 1843, ברלין גרמניה, תרפ"ב - 1921), שדן באותם נערים מבני ישראל בגרמניה, שאינם יכולים להיות בבהכנ"ס בשחרית שבת, אלא מאחה"צ בלבד מפאת גזירת השלטונות שעליהם להיות בבית הספר הכללי בשעות הבקר, וכתב:

דרך נוספת המצויה בפירושו ובהוראותיו, ובגישה זו הוא נמנה על יחידי הפוסקים,⁴ היא, גישות חדשות לכאורה, בפרוש הסוגיא התלמודית בכלל, ובפסקי הרמב"ם בפרט, אף שמאות רבות בשנים רגילים לפרש בדרך אחרת.⁵ בדרך זו הוא מראה למעשה, שאין כל

"ובקהלת עדת ישראל נתקן עפ"י מו"ר ר' עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל, שבעד הנערים שאין יכולין לבוא לבהכ"נ לפני הצהרים קורין אחר הצהרים ב' או ג' שעות כל הסדרה (=סדר הפרשה), וקורין ז' גברי ואומרין ההפטרע עם הברכות ואח"כ מתפללין מוסף עד גמירא, ואח"כ מתפללין מנחה עם קריאה ג' גברי. ואף שיש לפקפק על זה... מ"מ כבר הורה זקן". בהמשך לשונו הביא דעות הפוסקים המצדדים בתקנה זו, אם כי בדוחק, וסיים: "והנה זה הוא רק אם פעם אחת בטלו מחמת אונס, אך קשה לתקן כן לחלוטין. אמנם, כדי שלא תשתכח תורת קריאת ס"ת מן הנערים הנצרכין ללכת לבתי גימנאזיען ולשאר בתי ספר בש"ק, תקנו בדוחק לעשות כן בכל שבת, וגם מתפללין מוסף עם מנין. ובודאי אם נמצא עומק הדין, אין לעמוד בדין עם תיקון זה. אך עת לעשות לד' הפרו תורתך" (שו"ת מלמד להועיל, פרנקפורט תרפ"ו, חלק א, סימן נא).

על אף הסתייגותו של הרד"צ הופמן מתקנה זו והגם שמצא לה הני סגורין למעיין בגוף התשובה, וגם תפילת מוסף בפשיעה כמובא בפ"ג תפלה ה"ה, מ"מ שכיחותה של תופעה מכאיבה זו היא שגרמה לו לטעון בטענת רבי. ועדיין איני יודע כיצד היה מתייחס הגר"י קאפה לתופעה מתמשכת כמובא בשו"ת 'מלמד להועיל', האם היה עומד על משמרתו שיש לבטל קריאת שחרית במנחה, או שהיה מסכים לה. שהרי כתב 'נאנסו', ובדבר זה הוא פעם או פעמים ספורות, אך לא כגזירת מלכות.

ומעשה דומה לזה, הגיד לי אבא מרי הי"ו, שבדרכם לארץ שארכה שבועות ספורים עד הגיעם למחנה "חאשד" הסמוך לעדן, אירע ובאחת השבתות מקום תחנונם בדרך, חסרו ס"ת. לשבת האחרת, הורה אחד מזקני חבורה, בעל דודתי ר' יחיא תנעמי זצ"ל, שכיון ששבת שעברה לא היה ספר, אזי נקרא השבת סדר שבת שעברה וסדר השבת, והסכימו עמו הקהל, ולענ"ד לא היה צורך לכך, אלא היו קורין סדר הנוכחי, כי מה שנשמט נשמט, ולא עוד אלא שיכול להשלימה בשנה הבאה לפי מנהג ארץ ישראל הקדום שמשלימין את התורה בשלש שנים, כדאיתא במגילה כט ב, לבני מערבא דמסקי לדאורייתא לתלת שנין, וראה רמב"ם פ"ג תפלה ה"א, ובהערת מו"ר, אות ב".

⁴ מן הפוסקים האחרונים, מהם בני דורנו, ניתן להצביע על הגר"מ פיינשטיין מחבר שו"ת "אגרות משה", שפעמים הרבה אינו צמוד להבנת הראשונים והאחרונים, ואף חולק על האחרונים בלשון לא רכה. נצביע לשני מראי מקומות: אורח חיים, חלק א, סימן קמז, ענף א: "ורבותינו האחרונים לא דקדקו בזה כל הצורך...". שם, יורה דעה, חלק א, סימן קא, ד"ה ומש"כ ידידי. ומכמה שנים ראיתי אצלו לשון חריף ביותר על פסקי האחרונים בענין מסוים, אך איני זוכר כעת היכן.

⁵ הדוגמה הבאה לפנינו ממחישה תופעה זו. כתב הרמב"ם בהלכות שביתת יום טוב ד:ג: "...ואינו חותך את ראש הפתילה בכלי, אבל נופץ את ראשה בידו". וכתב הראב"ד על דרך ההבנה לא השגה: "ואפילו במחט, שהרי אמרו מוחטין". ואילו מגיד משנה כתב, שאין פירוש זה מוכרח לפרש על דרך הריבוי ואפילו במחט. מו"ר בפירושו אות ה, העלה את משמעות לשונו של הרמב"ם בנגוד לדעת רוב המפרשים, אך בניגוד למגיד משנה, שלא דחה באופן ברור, הרי שאין מו"ר מקבל את הפירוש המרחיב: "וברור כי רבנו הבין 'מוחטין' שבגמ' כשמוש השפה הערבית לפעולה זו, כלומר סלוק הפיח המצטבר בפי הפתילה שכן אומרים 'ימכטו אלד'באלה". ודומה לשימוש הרגיל לניקוי האף". ועיין מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן רנב, שאף הוא נמשך אחר הפירוש המקובל אצל רוב המפרשים, ובפרט הראב"ד, אף המאירי בפירושו לסוגיא (ביצה לב ע"ב) הבין שכך היא דעת הרמב"ם ממה שכתב "ויש אוסרין בקינסא", אך מסתייג מהבנת

צורך, או יותר נכון אסור להיצמד לפרוש מסויים, או לדרך שהביאה להבין כך, אם נתברר לנו שהפרוש או ההבנה שהיו מקובלים משך דורות, בניגוד לכללי הלמוד עליהם אמון המדבר (הרמב"ם), נמצא ואין להם בית אחיזה כלל אם מחמת שהמציאות אינה כפי שחשבו.⁶

העיקרון לא להיות אדוק בדעה נפוצה ומקובלת באומה כשהוכח ומוכח ששיטה זו עומדת על יסוד רעוע, או שאינו אמת כלל וכלל, אינו דבר חדש, ואילן גדול וסלע מוצק יש לו להר"י קאפח להסמך עליו. הוא הרמב"ם בהקדמתו לספר המצוות, כאשר בא זה לדחות פסקי וביאורי גאונים ומפרשים שקדמוהו, בטענה שאופן הבנתם את ההלכה התלמודית ויסודותיה לקו בחסר, ואף שחכמים הבאים אחריהם נמשכו לדבריהם מבלי משים, ובכך נשתלשלה טעות דורות על דורות, וגם אם עמד חכם וראה שיש טעות בהבנת ההלכה, מכל מקום לא מלאו לבו לחלוק ולתקן, אמר רבנו: "**כאלו קפאו הדעות אצל דברי האישי הזה**".⁷ ואף שהרמב"ם מיסב את הדברים נגד ר' שמעון קאיירה בעל הלכות גדולות,⁸ הרי שהר"י קאפח מרחיב את העניין גם כלפי רש"י ושאר מפרשים,⁹ ומני אז, הבנה, הלכה והנהגה, הולכים ומשתלשלים עד דורות אחרונים, עד שנחשבו יסודות איתנים כראי מוצק חזקים.

ועתה, כשבא הר"י קאפח להעמיד קרן הדת ואור תורה, תורת משה רבנו ורבו משה על תילה, ומצביע על דרכה של תורה וקיום מצוותיה והלכותיה בדרך האמת מבלי לנטות ימין

רבנו את הלשון התלמודי, וכתב: "אין הדברים נראין, שהרי לשון מוחטין מורה אף על ידי מחט...". וכך הוא מפרש את הדברים בחידושיו לדף (שם, דף סה ע"א, טור שני) ד"ה וכתב הר"ם. "נופץ את ראשה בידו, ואנן מפרשים אפילו על ידי קינסא". הרי להדיא שהרב המאירי הבין על נכון את לשון הרמב"ם, אלא שכאמור חולק על הבנתו. בכל אופן, ראינו שפירוש המקובל משך מאות בשנים בדברי הרמב"ם אינו מצביע בהכרח על דיוק, ובמקרה שלנו, אינו נכון כלל, אלא כפי שפירש מו"ר זלה"ה.

⁶ נדגיש, לא המציאות נשתנתה, כי אין שינוי למציאות, אלא שהבריות יחידים או קהילות שינו הנהגותיהם, ומתוך כך ראו להתאים את ההלכה ולשנותה להתנהלותם, וכבר כתב הרמב"ם בשם תאמסטיוס, ש"אין המציאות נמשכת אחרי הסברות אלא הסברות הנכונות נמשכות אחר המציאות" (מו"ח"א פ"א).

⁷ הקדמה לספר המצוות, ירושלים תשל"א, עמ' ה.

⁸ ע"פ מסורת חכמי תימן נתחבר בשנת ד'תק"ג – (743) ליצירה. ראה הקדמת המלקט והעורך לפירוש ששה סדרי משנה שפירש רבנו נתן אב הישיבה בתוך משניות הוצאת אל המקורות, ירושלים תשט"ו, עמ' ו, בציינו שהחיבור נכתב "בשנת אלף נ"ד למניין השטרות", וכן כתב הר"י קאפח במבואו להר"י למסכת חולין, ירושלים תש"ך, עמ' 7, וראה עוד מאמרו, 'קשרי יהדות תימן עם מרכזי היהדות', **כתבים** ב, תשמ"ט, עמ' 821 הע' 18, בעמדו על תקופת החיבור ומסיק ע"פ המובאה שציינו לה, אע"פ שאינו מזכירה כאן. אמנם הדעה המקובלת מאחרת את זמנו במאה שנים לד'תר"ג-843. ולדעות נוספות, עיין אנציקלופדיה עברית, יד, ערך הלכות גדולות, עמ' 530.

⁹ הקדמתו לספר המדע, ירושלים תשמ"ד, עמ' יד-טו. תופעה זו קיימת גם בפרשנות למקרא. עיין במבואו לפירוש רס"ג על תהילים, ירושלים תשכ"ו, עמ' ה (אין עימוד), בציינו שם, שחלק מן המפרשים הושפעו משיטת רש"י ודעותיו, בנטייה אל הדרש עד שלעתים נדמה שזהו הפשט.

ושמאל, הן ממה שנראה על פניו קולא והן מה שנחשב חומרא,¹⁰ נראה הדבר כ"חדשים מקרוב באו", ולא ידעו ולא חלו ולא רגשו כי זוהי דרך "שערום אבותיכם", אבותינו וזקנינו חכמי תימן, נוחי נפש, מחזירי ומחזיקי המסורה הקדומה, שבעבור החזקתם בדעה ובשיטה זו סבלו "מכת אויב מוסר אכזרי".¹¹ וכבר עמד הרמב"ם על כך, והשיב תשובתו, למי שטוען שפנים חדשות באו לכאן, בספר מורה הנבוכים:

וכל הדברים הללו כבר ביארנו שאינם סותרים מאומה ממה שהזכירו נביאנו ונושאי תורתנו, לפי שאומתנו אומה חכמה שלמה, כמו שפירש יתעלה על ידי האדון אשר הביא לשלמותנו ואמר, רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. אלא שכאשר כילו טובותינו רשעי העמים הסכלים, והשמידו חכמותינו וספרינו, והאבידו חכמינו, עד שחזרנו להיות סכלים כמו שיעד לנו בחטאינו ואמר, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, ונתערבנו בהם, ועברו אלינו השקפותיהם כמו שעברו אלינו מידותיהם ומעשיהם. וכמו שאמר בדמיון המעשים, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, כך אמר במה שעברו אלינו השקפות הסכלים: ובילדי נכרים ישפיקו, תרגמו יונתן בן עוזיאל ע"ה ובנמוסי עממיא יהכון. וכאשר גדלנו עם הרגל השקפות הסכלים, באו הדברים האלה הפילוסופיים¹² כאלו הם זרים לתורתנו כזרותם מהשקפות הסכלים, ואין הדבר כן.¹³

אותם דברים אם כי בתמצית, כתב רבנו בהקדמתו לפרוש המשנה:

כל שכן אנחנו שעם אבדן המדע והחכמה מאתנו כמו שיעד לנו יתעלה לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, נתיחדו בכל אחד ממנו ארבעה דברים, חולשת שכל, והתגברות התאות, והעצלות מללמוד, והחריצות לרדיפת עניני העולם הזה, ארבעת שפטי הרעים, והיאך לא ניחס החסרון לעצמינו בהשואה אליהם.¹⁴

ובאיגרת תימן, כתב רבנו כדברים שהבאנו לעיל:

וכן ראיתי שאתה אומר כי המדע בארצכם מועט ונכרתה מכם החכמה, ועשית הסבה לכך כי המחברת במשולש העפרי. תדע כי מקרה זה אינו

¹⁰ הדבר תלוי בנקודת מבטו של המסתכל או המתבונן.

¹¹ רמב"ם, תלמוד תורה פ"ב ה"ב, עדה"כ בירמיה ל:יד.

¹² במסורת תימן, קרי: הפלסופיים.

¹³ ב:י"א, פסקא אחרונה.

¹⁴ מהדורת הר"י קאפח, ירושלים תשכ"ג, עמ' כא.

מיוחד לארצכם, אלא הוא היום בכל ישראל, כלומר העדר החכמים וחולשת המדעים, והסבה האמיתית לכך היא מה שאיים בו עלינו יתעלה על ידי ישעיה, והוא אמרו לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו וכינת נבוניו תסתתר, ואין סבתו לא משולש עפרי ולא משולש אשי...¹⁵

נראה לי אותן ארבע סיבות שמנה רבנו בהקדמתו לפירוש המשנה, המונעות מן האדם להגיע לסגנון למוד תכליתי ויישומו למעשה, הן בעצם אימוץ השקפתו של אלכסנדר מאפרודיסייה¹⁶ שהזכיר שלוש מהן, ורבנו הוסיף את הרביעי.¹⁷ וכך כתב רבנו בספרו על הקצרת:

ואמר אלכסנדר אלפרודיסי: סבות המחלוקת בענינים שלושה. האחד מהם אהבת הנגידות והנצוח, המונעים לאדם מהשיג הדבר כפי מה שהוא. השני עומק הדבר המושג ודקותו ועוצמו וקושיו מהשיגו, והשלישי סכלות המשיג וחסרונו מהשיג מה שאפשרי להשיגו.

אמר המחבר: והנה סבה רביעית למחלוקת שלושה מהשלושה, אשר זכר אלכסנדר, וראוי שלא יזכרה, מפני שלא היה בזמנם ולא מנהגם, והוא ההרגל. והגדול באחת הדעות הוא, שהאדם יטה בטבע למנהגותיו, ואין הפרש בין שיהיה במעשים או בדעות. כי הדעת, שגדל בו האדם והרגילו והיה בו הטבע, יטה אליו ויקוץ בזולתו, ואפילו יהיה יותר אמתי, כמו שיבחר המסעדים הרעים הנהוגים על הטובים שאינם נהוגים...¹⁸

על דרך ההכללה ניתן לומר, אף על פי שנראה על פניו, כי רבנו דיבר כאן בענייני מחשבה במידת העיקרון, פשוט שגם בהלכה ויסודותיה. כי מחשבה והשקפה נכונה, יסוד כל בניין להלכה.

נקודה נוספת וחשובה שיש להעיר עליה, היא, שישנם מקומות מסויימים בפירושו של הר"י קאפח, בהם דן בנושא מסויים והעמיד מסקנתו ב"צריך עיון", או שניתן ללמוד ממנה

¹⁵ אגרת תימן בתוך "אגרות הרמב"ם", מהדורת הר"י קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' מג-מד.

¹⁶ מדינת קריה, אסיה הקטנה. ראש המורים של הפילוסופיה האריסטוטלית ב-198-211.

¹⁷ בדומה לזה עשה רבנו בהקדמתו למסכת אבות הידועה בשם "שמונה פרקים", בדברו על חלקי הנפש ש"גדול הרופאים" אמר שהן שלשה, ורבנו כתב שהן חמישה. ראה שם מהדורתו, ירושלים תשכ"ה, תרגום עברי בלבד, עמ' רמת. ולניסיון זיהויו של "גדול הרופאים", ראה רשימתי "בירור קצר בזיהויו של גדול הרופאים", **מסורה ליוסף**, ב, נתניה תשס"ד, עמ' 43-44 (ובמהדורה זו עמ' 103-104). מקום אחר שבו הוסיף רבנו על מי שקדמו, עיין בפיהמ"ש אבות פ"א הט"ז, בציינו לדברי חכם, שאומר שהדיבור נחלק לארבעה חלקים, ורבנו העיר שהוא חמישה. ע"ש, עמ' רעב-רעג.

¹⁸ מהדורת זיסמן מונטנר, ירושלים תשכ"ה, עמ' 118-119.

דרך התר מעומעמת, בעצם כך שהוא נוקט לשון זהירה, אולם אדרבה, מבין השיטין נלמד היתר גמור, או מסקנה ברורה.¹⁹

כדי להצביע על הנושא המורכב לדרך פסיקת ההלכה, ולאחר שהגענו למסקנה מה הוא אופן קיום ההלכה, עלינו לנסח בצורה מדוקדקת ביותר את הלשון למען הסר ספק בכונת המחבר. וזאת לדעת שפעמים הרבה, אף שלשונות המחבר ברורים ובהירים מידי מחלוקת לא יצאנו.

המקורות הבאים מראים בצורה ברורה, כיצד הולך ונבנה לעתים פסק עד שהוא מגיע לצורתו הסופית.

- א.** במסכת בבא בתרא (קנו ע"ב) ראינו: "אמר רבינא מהדורא קמא דרב אשי אמר לן ראשון קנה, מהדורה בתרא דרב אשי אמר לן יחלוקן, והלכתא יחלוקן".²⁰
- ב.** במסכת פסחים (מ ע"א) מביע רבא שלוש הוראות שונות בענין אחד. תחילה פסק שאסור ללתות, ולאחר מכן חזר ואמר מותר ללתות, ולבסוף חיזק התרו וקבע שמצוה ללתות.

¹⁹ בפ"ח מהלכות שבת אות כט: "ומינה מה שנחלקו האחרונים בסחיטת תפוזים, לכאורה נראה בדעת רבנו והרי"ף שאין שום איסור לסחטן בשבת, לפי שאין עושין מהן יין כלל, וסוחטין אותן לשתות מימיהן בלבד, ולא משאר פירות. ועדיין צריך תלמוד" (הדגשה שלי א"ק).

שם פ"ט אות ח עמ' קפג: "ונראה לכאורה לא למעשה שאין אסור לערות מכלי ראשון מים על עלי התה, כיון שקשים הם ואינם מתבשלים ואין שום כוונה לבשלם, והמטרה היא רק להוציא צבעם וטעמם, ואתה המטרה אפשר להשיג על ידי שרייה ממושכת, ואין החמין באין אלא להחיש פליטתן. ומדגיש אני שוב, לא אמרתי דבר זה למעשה כלל, ויש לנהוג אסור כהוראת כל המורים".

בפ"ט חמץ ומצה אות טז: "כאן מוסרני מודעא רבה לאורייתא, בכל הספקות שפסק רבנו לחומרא בכל ההלכות דלקמן, ורבים שואלים על כמה מהם, הרי בדיקת חמץ דרבנן, דמדאורייתא בבטול בעלמא סגי, כמ"ש הראב"ד, המ"מ, המ"מ, ואחרים. הרי כפי שכתבתי לעיל בפרק זה הל' ב, דמעיקרא סבר רבנו שאין הבטול מועיל אלא לחמץ שאינו ידוע. אבל לחמץ ידוע הרי השבתתו מן התורה היא בעורו. ועל פי הנחה זו בדביקה ובעור דאורייתא נכתבו כל ההלכות הללו. אלא שגם לאחר חזרה משנה לא זזה ממקומה. ולדעתי כל ההלכות לא נשאר אלא להיכא שלא בטל ואינו יכול לבטל. אך היכא דביטל שנעשית הבדיקה דרבנן, אזלינן לקולא כדין כל ספיקא דרבנן. אך כיון שכל חכמי ישראל לא הבינו דברי רבנו כך, וטרחו ופלפלו ותירצו כל פרט שיהא לחומרא גם אם מדאורייתא בבטול בעלמא סגי, הריני מבטל דעתי, והרי דברי כאן שביתין ושביקין".

וראה פ"ה מזוזה הי"ג אות כט, שגם שם דעתו להיתר, אף שנשאר ברוח הדברים לכאורה בצריך עיון. כאמור, לאור ארבעת המקורות שציינתי להם ושהבאתים, אין בהם אף אחד שיש בו ספק או נטייה לאסור, ומתוך הכרות ברורה עם שיטתו ההלכתית הנוהה בעקבות רבנו והספקות המובעים בלשונות מחוכמים, אני למד באופן ברור, שהוראתו להתר ולהקל.

²⁰ ראה מאמרי 'הוראות שונות בענין אחד במשנת הרב יוסף קאפה', תימא א, בעריכת י' טובי, נתניה תשס"ד, עמ' 32-25.

הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה²¹ פסק כדעה שניה בדברי רבא "החטים מותר לבלול אותן", אולם בחלקה השני של ההלכה נשאר צמוד להוראת הגאונים שנסמכו בשלב מאוחר יותר של תקופתם²² על דעה ראשונה של רבא, ופסק: "וכבר נהגו כל ישראל... שלא יבללו החטים במים".

ג. במסכת יבמות קיד ע"ב, מוצאים אנו פעם נוספת את רבא מביע שלוש דעות שהן שתיים בנוגע למהותו של הרעבון, אם כי בדעה ראשונה קשה להבין אם כוונתו שרעבון קל ממלחמה או חמור ממנה.²³ בכל אופן זה הלשון המופיע שם: "סבר רבא למימר רעבון אינו כמלחמה... הדר אמר רבא רעבון הרי הוא כמלחמה... הדר אמר רבא רעבון גריעה ממלחמה".

בתקופה מאוחרת, עמד על התופעה ר' אברהם בן הרמב"ם, בדברו על פסקים שאינם עולים בקנה אחד עם הדין, או הבנות שאינן מדוייקות מחמת שיבוש נוסחה אצל הראשון, והמשכות האחרון אחר טעות הראשון:

²¹ פ"ה ה"ח.

²² יש מי שסובר דלתיתיה שלנו אינה דומה לדלתיתיה שדיבר בה התלמוד, עיין שו"ת צמח צדק, סימן לב, דלתיתיה שלנו חמץ גמור הוא, ולא דמי לדלתיתיה שדיבר בה התלמוד. הדבר דומה לסברת איסור הגאונים כפי שמופיעה שיטתם באוצר הגאונים למסכת פסחים, חלק התשובות, שם הובאו כמה סימנים העוסקים בכך.

בסימן קיא (בשם הלכות פסוקות מן הגאונים, סימן קסא. לרב נטרנאי): "לענין דלתיתיה חטים בפסח אף ע"ג דמות, לא מורינן לעם הארץ". כאן מצוי עדיין ההיתר לללות כדן התלמוד, אלא שהוא מוגבל לתלמידי חכמים ואנשים זהירים הבקיאם בליתיה. נראה שבראשית תקופת הגאונים החל האסור לתת את אותותיו אך לא באופן מוחלט. לעומת זאת, בשאר תשובות הגאונים האיסור כבר מוחלט וכפי שנייכח להלן. בסימן קיב אנו מוצאים: "ואמר מר רב יוסף בר מר יהודה, ראשונים היו זריזים ויודעים לללות ולא היו באים לידי חמוץ, אבל אנו אסור לללות מפני שבאין לידי חמוץ". ובנוסף אחר: "ר' יוסף גאון ולענין דלתיתיה בפסח זריזין הם [והיו] יודעין לללות, עכשיו [אין לותתין]". סימן קיג: "ואמר מר רב כהן צדק, אין בדור מי שידע לללות ולשומרן, ואין לותתין. **ובשתי ישיבות** (הדגשה במקור. א"ק) אוסרין ליתיה". סימן קיד: "ואמר מר רב האי, הליתיה, הראשונים היו לותתים. דבי רב הונא לתתי ובי רבא בר אבא לתתי ורבא מתיר לללות, וקאי רבא בטעמיה ולא הדר מיניה. **ואף על פי כן אין לותתין מכמה מאות שנה, ואמרי לא ידעי דלתיתיה דשריא היכי איתא**" (הדגשה במקור. א"ק). סימן קטו: "והאידינא שדרו מתיבתא דאין אנו בקיין לללות, הילכך אסור לללות חטין בפסח".

כפי שציינו בגוף המאמר, קיבל הרמב"ם את גזרת הגאונים להלכה, והעמידה לכל ישראל. ואכן ניכר באופן ברור, שכבר סמוך לחתימת התלמוד נהגו לאסור את הליתיה או הבלילה כלשון הרמב"ם, שהרי בסימן קיד מעיד רב האי גאון (נפטר ד'תשפ"ח – 1028): "ואין לותתין מכמה מאות שנה".

²³ נראה שרעבון קשה ממלחמה, שהרי הכתוב אומר: "טובים היו חללי חרב מחללי רעב שהם יזובו מדוקרים" (איכה ד:ט).

ואכן מקצת השאלות אשר עמדנו עליהם כבר פשט בעניניהן במקומות רבים מנהג הפך הדין, מחמת שגיאה שנקרתה **למקצת הראשונים** (הדגשה במקור. א.ק.) ז"ל, וחשבו מקצת האחרונים ממי שלא התנסו בעיון בדבר, שיפה עשו הראשונים והלכו אחריהם בטעותם, והיה זה מעוטי התורה לטענה שהסתייעו בה ולהנחה שנינוחו בה.

וכמו כן נמצאות **תשובות למקצת הגאונים ז"ל** (הדגשה במקור. א"ק) שיש בהם סמך למקצת הענינים הנפסדים האלה. התשובות הללו או שנשתבשו בשעת העתקתן, או שלא דקדק המשיב ז"ל בדבר בשעת כתיבתו ואולי יצאו ממנו בראשית חייו ובתחילת גלוי. ²⁴ ולו נשאל באותו דבר אחרי כן, היה משיב כהלכה והיה חוזר ממה שעלה בדעתו הראשונה. ומי לנו גדול מחותם התלמוד ע"ה וכבר ראינו שאמרו עליו תלמידיו שהעתיקו ממנו, מהדורא קמא אמר לן כך ומהדורא בתרא אמר לן כך. ²⁵ ודבר זה צריך להאמר למען כבוד מורי הוראה הללו ז"ל שהם גדולים ממנו, ומשפע חכמתם המרובה מתפרנסות ידיעותינו הקצרות. ²⁶

על התופעה האנושית המראה על טעות בהוראה הנובעת מתוך חוסר עיון או שיקול דעת מוטעה, שעליה מדבר ר"א בן הרמב"ם, אנו מוצאים בתשובת הרמב"ם, ²⁷ שבה עמד על הסתירה בין החיבור לפירוש המשנה לעניין פרוזבול המוקדם והמאוחר, שבחיבור הלכות שמטה ויובל ²⁸ כתב, שהחוב קודם לפרוזבול ושמוקדם ומאוחר להקדים התאריך לזמן הכתיבה או לאחור, ואילו בפירושו למשנה מסכת שביעית ²⁹ כתב, שהחוב קודם לפרוזבול במאוחר ובמוקדם הוא שהחוב מאוחר לפרוזבול. בתשובתו מציין רבנו שנוסח פירוש המשנה שלפני השואל הוא נוסח ראשון (מהדורה קמא), ואילו נוסחה האחרונה היא התואמת את החיבור, ואילו מה שפירש ופסק בתחילה זאת, משום שנמשך אחר רב הפץ בן יצליח שטעה בהוראתו ואחרי חוסר עיונו נמשך. אמנם אחר שדייק הרמב"ם את ההלכה, כתב היפך דבריו, וישנם עשר מקומות בערך בפרוש המשנה שנמשך אחרי הבנות הגאונים, ואולם כשחזר ועיין גם באלה עמד על הטעות. ³⁰

²⁴ עיין ר"מ הכהן בחבורו "יד מלאכי" (ברלין תרט"ז, דפוס צלום ירושלים תשכ"ד) דף קכד ב, כלל א. וראה מה שציינתי במאמרי "הוראות שונות בעניין אחד במשנת הרב יוסף קאפח", **תימא** ח, תשס"ד, עמ' 25 הע' 1.

²⁵ בבא בתרא קנז ע"ב.

²⁶ תשובות ר"א בן הרמב"ם, מהדורת פריימן גויטיין, ירושלים תרצ"ח סימן פב, עמ' 109-110.

²⁷ תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, ירושלים תשי"ח סימן ריז.

²⁸ ט:כב.

²⁹ י:ט.

³⁰ הגר"ש ליברמן דן בהרחבה בחזרותיו ותיקוניו של רבנו בפירוש המשנה, ראה מבואר ל"הלכות הירושלמי לרבינו משה בן מימון ז"ל", ניוארק תש"ח, עמ' ו ואילך. והשוה יהושע בלאו "האמנם יש בידינו טופס של פירוש המשנה בעצם

אחד מן הנכנסים בין בתריו של פרוש המשנה, רש"מ שטרן, כותב:

ידוע מאז ומכבר שהרמב"ם הכניס שינויים במהדורא הראשונה של פיהמ"ש. עדויות על זה יש הן בתשובותיו של הרמב"ם והן בתשובותיו של בנו ר' אברהם... עניין השינויים האלה נחקר ע"י ש.ליברמן, שהקדיש לשאלה זו פרק מיוחד בהקדמתו להוצאת "הלכות הירושלמי להרמב"ם"...למושג "מהדורה ראשונה" ו"מהדורה אחרונה" מעיר ליברמן בצדק (עמ' 16): "אנו משתמשים להלן בבטוי המוסכם "מהדורא בתרא" רק כדי לשבר את האוזן, אבל לאמיתו של דבר לא כתב רבינו אלא מהדורה אחת שהכניס בה שינויים ותיקונים במשך כל ימי חייו... ורק מה שנשאר אחרי פטירתו היא, כנראה, מהדורא בתרא"... והנה כתבי היד שלנו מתאימים בכל מכלל עם מה שצריך להניח שהיתה צורתו של כתב היד המקורי. דהיינו מוצאים אנו בגוף כתב היד את הטכסט הראשון של פיהמ"ש, את ה"מהדורא קמא". טכסט זה תוקן: נמחקו שורות ונכתב, בין השטין ועל הגליונות, טכסט חדש: כמו כן נמצאות על הגליונות הגהות מרובות.³¹ כל השינויים הללו מתאימים עם העדויות השונות על השינויים שעשה הרמב"ם בטכסט הראשון, עם ה"מהדורא בתרא".³²

שיטתו ההלכתית הייחודית של הר"י קאפח עם כל זה שהיא מורכבת הנה גם פשוטה וברורה, והאמון על משנתו של הרמב"ם באמת ובתמים, יבין במהלך חקירתו את מקורותיה של משנת הר"י קאפח, ויש להאריך ועוד חזון למועד.

כתב-ידו של הרמב"ם, **תרביץ**, כז, ירושלים תשי"ח, עמ' 536 ואילך. לעיון נוסף, ראה רשימתי "פירוש המשנה להרמב"ם, פרוש או פסק, סמכא או לאו בר סמכא", **יריעות אהרן**, עמ' 81-82.

³¹ על ההבדלים בסגנונות התיקונים שעשה הרמב"ם, ראה עבודתו של הרב סלימאן דוד ששון, **מחקר מקיף על כתב ידו של הרמב"ם**, ירושלים תש"ן.

³² 'פירוש המשנה בכתב ידו של הרמב"ם', **תרביץ**, כג, ירושלים תשי"ב, עמ' 78.