

כתיבת חידושי הלכה במשנת הרמב"ם – המהפכות שבשמרנות

מבוא

אחד הנושאים המהותיים ביותר במשנת הרמב"ם הוא השקפתו בשאלת התרחבות הכתיבה ההלכתית. השקפת הרמב"ם בנושא זה מנוגדת להשקפת חכמי אשכנז וחכמי ספרד שאימצו את גישת האשכנזים ברבות השנים. לדעתי, נושא זה הוא הראש והיסוד לתהום העמוקה המפרידה בין משנת הרמב"ם בהשקפה ובפסיקה לבין שיטות חכמי אשכנז וספרד. משמעויותיה העמוקות של מחלוקת זו נותנות את אותותיהן בכל צעד ושעל בחיי היום יום של האדם היהודי בימינו. במאמר זה נציג את משנת הרמב"ם בנושא זה, ונבחן את תוצאות מחלוקת זו על העם היהודי לדורותיו.

א. מקצת שיטות חכמי אשכנז וספרד

לכאורה, המפורסמות אינן צריכות ראייה, מפני שהתרחבות הכתיבה בקרב גדולי התורה באלף השנים האחרונות ידועה ומפורסמת. בכל זאת, רק כדי להניח את הדעת, שילבנו בפרק זה מקצת משיטות חכמי אשכנז, שהתירו ועודדו במאוד מאוד את הרחבת כתיבת התורה שבעל פה. הראשון שנציג הוא ר' יהודה בעל "ספר חסידים" המפורסם, וזה לשונו (שם, מהדורת מרגליות, סימן תקל):

כי הקדוש ברוך הוא גוזר מי יהיה חכם ומה חכמתו, וכמה שנים [יחיה], וכמה ספרים יעשה, יש שגוזר עליו שעושה ספר אחד או שנים או שלשה¹ [...]. וכל

1 הרמב"ם קידש מלחמה נגד מי שסוברים שה' גוזר על האדם לפעול באופן מסוים: "אבל אתה, דע שדבר מוסכם הוא מתורתנו ופילוסופית יון, במה שאמתוהו הוכחות האמתיות, שכל פעולות האדם מסורות בידו, אין עליו הכרח בהם, ואין לו מושך חיצוני כלל המטהו כלפי מַעֲלָה או מגרעת [...]. ואלו היה האדם מוכרח במעשיו כי אז היו בטלים הצווי והאזהרה התורניים, והיה כל זה לבטלה בהחלט, כיון שאין הבחירה ביד האדם במה שיעשה. וכן מתחייב מזה בטול הלמוד והחנוך ולמודי כל המלאכות האומנותיות, והיה נעשה כל זה לבטלה, כיון שעל כל פנים יש לאדם בהכרח מושך חיצוני המושכו [...], לְמַעֲשֵׂה פלוני שיעשה אותו, ולמדע פלוני שידענו, ולמדה פלונית שתהא בו. והיה גם השכר והעונש עוול מוחלט, בין מאתנו זה לזה ובין מאת ה' לנו. כי שמעון זה שרצח את ראובן, אם היה זה אנוס ומוכרח להרוג, וזה אנוס ומוכרח ליהרג, אם כן, מדוע נעניש את שמעון? ועוד, היאך יתכן לומר עליו יתעלה 'צדיק וְיָשָׁר הוא' [שמות לב,ד] שיענישו על

מי שגילה לו הקדוש ברוך הוא דבר ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גזול מי שגילה לו,² כי לא גלה לו אלא לכתוב.³

ר' יהודה החסיד סובר שיש חובה מוסרית לכתוב חידושי תורה, מפני שהם נתגלו למחדשם ישירות מאת ה'. לכן, חובה על מקבלם לכתבם ולפרסמם כי לשם כך קיבל אותם, ומי שנמנע מלמלא את ייעודו ואינו מביאם לאור עולם הוא בגדר גזול. המקור הבא שנבחן הוא תשובתו של ר' יעקב ממרויש בעל "שו"ת מן השמים",⁴ וזה לשונו (שם, סימן לב):

גם שאלתי על החכמים [...] אם יפרשו פירוש פסוק או הלכה ומחדשין בה חידוש, ובעבור שלא ישכחו כותבין אותו חידוש בחולו של מועד. ואומרים, שאין לך דבר האבוד גדול מזה, ואם לא יכתוב עתה שמא ישכח. ושאלתי אם מותר לכתוב הפירושים ההם או לאו.⁵ [...] ופירשו לי [בחלום]: אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה. כשמחדשים חידוש בהלכה ומעמידין אותה על בירור, אותן שערים נאהבים לפני המלך הגדול יותר מכל משכנות יעקב המקיימים בהם שאר המצות.⁶ וכל מי שמחשב מחשבות וסובר סברות בהלכות

מעשה שהוא מוכרח לעשותו על כל פנים, ואפילו אם רצה שלא לעשותו לא יוכל? [...] וכל זה הבל ודברים בטלים בהחלט, ונגד המושכל והמורגש, והרס חומת התורה, ולהניח כי ה' יתעלה עֲוֹל, חלילה לו מכך (פירוש המשנה להרמב"ם, מהדורת הרה"ג יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג (להלן: פירוש המשנה), הקדמה למסכת אבות, פרק ח, עמ' רסא).

וב"משנה תורה" פסק: "אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי האמות ורוב גלמי בני ישראל, שהקדוש ברוך הוא גזור על האדם מתחלת בריתו להיות צדיק או רשע. אין הדבר כן. אלא כל אדם ואדם ראוי להיות צדיק כמשה רבנו, או רשע כירבעם, או חכם, או סכל [...] וכן שאר כל הדעות. ואין לו מי שיכפהו ולא גזור עליו, ולא מי שימשכו לאחד משני הדרכים, אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאיזה דרך שירצה. הוא שרמיה אומר 'מפי עֲלִיּוֹן לא תצא הַרְעוֹת וְהַטּוֹב' [איכה ג, לח]. כלומר אין הבורא גזור על האדם לא להיות טוב ולא להיות רע" (משנה תורה, הגיה לקט ופירש הרה"ג יוסף קאפח, הוצאת מכון מש"ה, קריית-אוננו תשמ"ד (להלן: משנה תורה), הלכות תשובה, פרק ה, הלכה ב. ועיין מאמרי "האסטרולוגיה לפי הרמב"ם – מדע אמיתי או שקר וכזב?", פורסם באתר CIJNews.com, במדור "יהדות"). להגדרת המונח "גולם" במשנת הרמב"ם, ראה: פירוש המשנה, אבות, פרק ה, משנה ו, עמ' רצח-רצט.

2 כביכול גזול את הקב"ה?

3 ר' יהודה ב"ר שמואל החסיד משפירא נולד בערך בשנת ד'תתק (1140) [...] השפעתו [...] היתה גדולה מאוד, מתלמידיו [...]: ר"י אור זרוע, ר' אלעזר ב"ר יהודה בעל הרוקח, ר' משה מקוצי מחבר הסמ"ג, ר' ברוך ב"ר יצחק בעל התרומה [...]. נפטר בשנת ד'תתקעז (1217) ברגנשבורג" (מתוך הביוגרפיה אודותיו המובאת בפרויקט השו"ת).

4 חי בצרפת במאות הי"ב-הי"ג, והיה מבעלי התוספות.

5 בחול המועד, שהרי פשוט שמותר לכתוב אותם ביום חול ואף רצוי, בבחינת ואין צריך לומר.

6 "אָהָב ה' שְׁעָרֵי צִיּוֹן מִפְּלֵ מִשְׁכְּנוֹת יַעֲקֹב" (תהלים פז, ב). הרה"ג יוסף קאפח (להלן: מארי) מבאר פסוק זה ברוח משנת הרמב"ם וזה לשונו: "וכבר דרשו חז"ל: 'אמר רב חסדא: מאי דכתיב 'אָהָב ה' שְׁעָרֵי צִיּוֹן מִפְּלֵ מִשְׁכְּנוֹת יַעֲקֹב'? אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות' (ברכות ח ע"א).

חמורות ובפסקים החמורים נאהב ונחמד לפני המלך העליון [...]. ואם על אבידת כסף אחד או שוה כסף התירה תורה לעשות מלאכה בחולו של מועד, כל שכן שיש לחוס על אבידת המרגליות היקרות ההם לכתבם ולחתמם למען לא יאבדו, והכותב והחותם יקבל שכר עליהם.

נראה שר' יעקב סובר, שכתובת חידושי תורה היא בגדר עבודת ה' המשוכחת והחכיבה ביותר לפני הקב"ה, ומי שכותבם מקבל שכר על כתיבתם. בעקבות פסיקת ר' יעקב ופסיקות רבות דומות לה,⁷ פסק ה"שולחן ערוך": "מי ששלחו לשאול ממנו שאלה, ואין השליח רוצה להתעכב עד אחר המועד – מותר לכתבה, וכן מותר להעתיקה, מפני שחשוב דבר האבד" (שם, אורח חיים, סימן תקמה, סעיף ח). ר' דוד הלוי (בעל הט"ז),⁸ כתב על פסיקת ה"שולחן ערוך", וזה לשונו (שם, ס"ק יג):

דהאדם מצווה בכל עת ללמוד חידושים בתורה. ועוד נראה להוסיף על דברי רבותינו טעם להתיר כתיבת חידושים בתורה [בחובה"מ] אף בלא טעם שכחה, כיון שכל עת ורגע מוטל עליו לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכולת שלו, אין שייך לומר בזה ימתין עד אחר יו"ט ואז יכתוב החידוש, דאותו זמן יהיה עליו חיוב אחר, דהיינו שיחדש אחר כך חידושים אחרים. ואם יתעכב בכתיבת החידושים שלמד תוך המועד, יצטרך ללמוד שנית מה שלמד כבר, ולהזכיר [לעצמו את] מה שיש חידוש כבר אצלו, [ו]יבטלו מלימוד חידושים אחרים באותה שעה, ואין לך דבר האבוד גדול מזה שמאבד הזמן.

ר' דוד מחדש, כי על האדם רובין חיוב תמידי בכל עת לחדש חידושים בתורה. הוא אף טוען, שאם יימנע האדם מלכתוב חידושים בחול המועד, הוא יאבד זמן יקר לאחר חול המועד בזכירת החידושים שהגה בחול המועד, ועקב זאת יבטל מלכתוב חידושים נוספים, מפני שאילו היה כותב את החידושים הראשונים בחול המועד, היה יכול לכתוב עתה חידושים חדשים "ואין לך דבר האבוד גדול מזה". אין ספק, כי גם לפי הט"ז מותר, ראוי ורצוי, ואף הכרחי לכתוב חידושי תורה בכל יום ויום ובכל שעה ושעה, אלא שנוזקק כאן להתיר כדי לדחות את הלכת חז"ל שאסור לכתוב בחול המועד.⁹ המקור האחרון

והדברים תמוהים לכאורה, בשלמא בתי כנסיות אפשר דרב חסדא סובר כרב המנוגא, דאמר 'מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה' [שבת י' ע"א], אלא בתי מדרשות מאי היא, כלום בתי מדרשות אינם שערים המצויינים בהלכה? לפיכך נראה דרב חסדא בא להבחין בין בתי מדרשות דמסקי שמעתא אליבא דהלכתא, והלכתא אליבא דשמעתא" (משנה תורה, מבוא לספר זמנים, עמ' ט).

7 לעיון נרחב בשיטות המצדדים, ראשונים ואחרונים: עיין בשו"ת יביע אומר, חלק ח, סימן מח, שם אימץ את שיטות המצדדים בכתיבת חידושי תורה בחול המועד, בבחינת אין צריך לומר ביום חול, שהיא מצווה מן המובחר.

8 ר' דוד הלוי נולד בשנת ש"ו (1586) בלודמיר (פולין) [...]. נודע כעילוי מילדותו [...]. הוכר כאחד מגדולי הדור [...]. נפטר בלבוב בשנת תכ"ז (1667) (מתוך הביוגרפיה אודותיו המובאת בפרויקט השו"ת).

9 משנה תורה, הלכות שביתת יום טוב, פרק ז, הלכה יב ואילך.

שנעייך בו הוא תשובה מעניינת בחדשנותה של הרב מנשה קליין,¹⁰ וזה לשונו (שו"ת משנה הלכות, חלק ו, סימן רצו):

תלמיד חכם [שמת] שיש באפשרות בני משפחתו להוציא לאור חידושי תורה שלו או לפנות קברו לארץ הקודש, עדיף להדפיס חידושי [...] אם כן, המוציא חידושי תורה מאדם הרי הוא מחייהו בשני עולמים,¹¹ והרי [הוא] בכלל מחיה מתים. [...] [ואילו] הקוברו בארצנו הקדושה הרי הוא כאלו נקבר תחת המזבח "וְכַפֵּר אֶדְמַתוֹ עִמּוֹ" (דברים לב, מג), אבל הרי הוא כמת אלא שנתכפרו לו עוונותיו, ודוחין את המת מפני החי.

הרב קליין נשאל מה עדיף: להעלות לארץ ישראל עצמות תלמיד חכמים או להדפיס את חידושי? והשיב שעדיף להדפיס את חידושי, מפני שבהדפסתם משפחתו כביכול מחיה אותו. לעומת זאת, אם רק יעלו את עצמותיו ויקברו אותו בארץ ישראל, אף על פי שהוא כמי שנקבר תחת המזבח ועוונותיו מתכפרין, בכל זאת עדיין הוא חשוב כמת. לכן, כיוון שבהדפסת חידושי ייחשב כחי, ובקבורתו בארץ ישראל עדיין ייחשב כמת, דוחין את המת מפני החי, ועדיף להדפיס את חידושי. **נמצא, כי לדעת גדולי אשכנז, לא רק שמותר להנציח חידושי תורה, יש בזה מעלה גדולה עד כדי חובה תורנית, שהאדם שנמנע ממנה בגדר גולן ועברייך.**

ביחס לקביעת הרב קליין: "ודוחין את המת מפני החי", מן התלמוד משמע הפך מדבריו: "תנו רבנן: מעבירין את המת מלפני הכלה" (כתובות יז ע"א), וכן פסק הרמב"ם (משנה תורה, הלכות אבל, פרק יד, הלכה ט(ח)):

מי שהיה לפניו מת וכלה – מניח את הכלה ומתעסק עם המת, וכן הוא אומר 'לֵב חֲכָמִים כְּבִית אֶבֶל [וְלֵב כְּסִילִים כְּבִית שְׂמֻחָה]' [קהלת ז, ד]. מת וכלה שנפגשו זה וזה בדרך – מעבירין את המת מלפני הכלה.

זאת ועוד, תמה אני כיצד הרב קליין התעלם מכמיהתו של יעקב אבינו להיקבר בארץ ישראל, מדרישתו שבנו יוסף **יישבע לו** שיעלו את עצמותיו לקבורה בארץ ישראל, ומהמסר שיעקב אבינו ביקש להעביר לבניו ולדורות הבאים (בראשית מז, כט–לא):

10 "נולד באונגוואר שבסלובקיה בשנת תרפ"ה (1925) למשפחת רבנים [...]. נסמך להוראה בידי האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג [...]. הרב קליין הקים את קהילת 'אונגוואר' [...]. בניו-יורק [...]. בשנת תשמ"ז (1987) הקים את 'קרית אונגוואר' בשכונת רמות בירושלים, והוא משמש כאדמו"ר מאונגוואר. [...] פרסם [...] עשרות ספרים בכל חלקי התורה. רוב זמנו נמצא [...] בקהילתו בארה"ב" (מתוך הביוגרפיה אודותיו המובאת בפרויקט השו"ת).

11 ממה שכתב "בשני עולמים" משמע, שהדפסת חידושי מרוממת את נשמתו בעולם הבא. גם השקפה זו רחוקה מאוד ממשנתו הזכה של רבנו, ראה מאמרי: "עילוי נשמות לדעת הרמב"ם – הזיהו או מציאות?", פורסם באתר CIJNews.com, במדור "יהדות".

וַיִּקְרְבוּ יְמֵי יִשְׂרָאֵל לְמוֹתוֹ, וַיִּקְרָא לְבָנוֹ לְיוֹסֵף, וַיֹּאמֶר לוֹ אִם נָא מִצְּאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ, שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְעֲשֵׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וְאֶמֶת, אֵל נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם. וְשִׁכְבְּתִי עִם אֲבֹתִי וְנִשְׂאֲתָנִי מִמִּצְרָיִם וַיִּקְבְּרֵנִי בְּקַבְרֹתָם, וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה כְּדַבְּרֶךָ. וַיֹּאמֶר הַשֶּׁבַע לִי, וַיִּשְׁבַּע לוֹ, וַיִּשְׁתַּחֲוּ יִשְׂרָאֵל עַל רֹאשׁ הַמֶּטֶה.

יעקב אבינו ביקש להעביר מסר לבניו ולדורות, על חשיבותה של ארץ ישראל בדת משה, על אהבת ציון וירושלם שיש לקבוע ולטפח בלבנו תדיר, ועל חובתינו לשאת עינינו ולבנו בכל עת בתפילה וכיסופים למימוש ייעודנו להיות עם קדוש בארץ הקודש.

ב. לימוד תורה שבעל פה בימי קדם

בימי קדם התורה שבעל פה נלמדה ברבים אך ורק בעל פה. משה רבנו קיבל את התורה בהר סיני פסוק פסוק, ולכל פסוק או פרשה שקיבל, נתלווה ביאור הלכתי שמרחיב את הוראת הפסוק לכדי ביצועה הלכה למעשה בחיי היום יום. המקרא היה נכתב במגילות ופרטי ההלכות ששייכות לאותו המקרא נלמדו על פה. הרמב"ם, בהקדמתו ל"פירוש המשנה", מתאר את תהליך הלימוד והשינון הלכה למעשה, וזה לשונו (שם, עמ' א–ב):

דע שכל מצוה שנתן הקב"ה למשה רבינו ניתנה לו עם פירושה, היה הקב"ה אומר לו המקרא, ואח"כ אומר לו פירושו וביאורו [...]. וכך היה סדר לימוד לישראל: היה בא לאהלו, נכנס אצלו אהרן תחלה, והוא מסדיר לו המקרא שקבל פעם אחת ומלמדו פירושו [...]. נכנסים אח"כ אלעזר ואיתמר בניו, מסדיר להם משה כמו שהסדיר לאהרן [...]. נכנסים אח"כ שבעים זקנים ומלמדם משה ג"כ כמו שלמד אהרן ובניו, ואח"כ נכנסים המון העם כל מבקש ה' ומסדיר גם להם כדי שישמעו כולם ממנו [...]. ומתפזרים העם ללמד זה לזה מה ששמעו מהשליח, וכותבים המקרא במגלות [...]. והיו כותבין המקרא וזוכרים הקבלה על פה [...].

והנה לך משל, אמר לו ה': "בִּפְסֻת תִּשְׁבוּ שְׁבַעַת יָמִים" (ויקרא כג, מב), וגם הודיעו ה' יתעלה שסוכה זו חובת הזכרים ולא הנקבות, ואינה חובה לחולים ולא להולכי דרכים, ואין מספכין אותה אלא בדבר הצומח מן הארץ [...]. וכך כל השש מאות ושלוש עשרה המצוות הם ופירושיהם, המקרא כתוב במגלות והפירוש על פה.¹²

נמצא, כי בתקופתו של משה רבינו, אדון הנביאים, שלא היה כמותו ולא יקום כמותו, יחיד ומיוחד בנבואתו ובשליחותו,¹³ נכתבה התורה רק במגילות, ואילו ההלכות הועברו

12 ועיין עירובין דף נד ע"ב.

13 מארי כתב: "ועל ההבדלים בין נבואת מרע"ה לנבואת יתר הנביאים חזר רבנו כמה פעמים, גם כאן, גם בפיהמ"ש פרק חלק, גם בפרקי הקדמתו לאבות, וכמה פעמים במורה, כי בכל הנביאים החזון הוא מאת ה',

מדור לדור במסורת שבעל פה בלבד. במלים אחרות, בימי משה רבנו לא היו ספרי הלכה ופסיקה בעם ישראל! ועלינו לשאול את עצמנו: האם היעדרם של ספרי הלכה פגם במעמדו הרוחני של משה רבנו? כלומר, האם ריבויים של ספרי הלכה ופסיקה מעיד בהכרח על חכמתו של אדם או על חכמתה של אומה? או שריבוי ספרי הלכה ופסיקה גורע מחכמת הלומדים וגורם לריבוי הכיתות והמחלוקות ולהסתעפות השיטות והסתבכותן?

בעקבות ריבוי הכיתות והשיטות, אנו הולכים ומתרחקים משמירת החוקים והמשפטים הצדיקים שנצטוונו בהם בסיני, שהם חכמתנו ובינתנו לעיני העמים: "אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עִם חֶכְם וְנִבּוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה" (דברים ד,ו).¹⁴ בהתרחקות מאותם חוקים קדומים אנו מתרחקים מלמלא את ייעודנו שייעד לנו ה' יתעלה באמרו: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת פְּהִינִים וְגוֹי קְדוֹשׁ" (שמות יט,ו), אור ליהודה ואור לגויים, והדברים יתלבנו ויתבארו בהמשך דברינו.

ג. חוט השני בהנצחת תורה שבעל פה

בהקדמתו ל"משנה תורה", הרמב"ם מתאר את השתלשלות כתיבת התורה שבעל פה. בשלב הראשון היא הונצחה על ידי ר' יהודה הנשיא במשנה בתמציתיות רבה. וזה לשון הרמב"ם (שם, הלכות יב–יד):

רבנו הקדוש חבר המשנה, ומימות משה רבנו ועד רבנו הקדוש לא חברו חברו שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה. אלא בכל דור ודור, ראש בית דין או נביא שיהיה באותו הדור, כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד על פה ברבים [...]. וכך היה הדבר תמיד עד רבנו הקדוש.

אבל המלים הם של הנביא, וכל נביא מתרגם את חזונו למלים שלו, מה שאין כן במרע"ה המלים אינם שלו אלא מפי הגבורה, ולפיכך אנו מדייקים בתורה חסרות ויתרות, סמיכות פרשיות, וכל י"ג מידות, וכמ"ש במו"נ ח"ב פל"ה: "כי שם נבואה" נאמר על משה רבנו ועל שאר הנביאים בספוק' ע"ש" (משנה תורה, הלכות יסודי התורה, פרק ז, הלכה י(ו) ואילך, אות לו).

14 בהקדמתו לפרק חלק, הרמב"ם מנסח מחדש פסוק זה, כדי לבאר את ההפסד העצום שבביאור דרשות ברכות ופרק חלק וזולתן כפשוטן: "וממה שאתה צריך לדעת, שדברי חכמים [...] נחלקו בהם בני אדם לשלש כיתות [...]. והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו 'רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה', והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי יתן ושתקו כיון שאינם מבינים, 'מי יתן הַתַּרְשׁ פְּתִישׁוֹן וְתֵהִי לְקָם לְחֻכְמָה' [איוב יג,ה]" (פירוש המשנה, סנהדרין, פרק י, משנה א, עמ' קלו); ובהקדמתו ל"פירוש המשנה", ביאר את מהות הדרשות שבתלמוד ותכליתן, עיין שם בעמ' יט.

והוא קבץ כל השמועות וכל הדינין וכל הבאורין והפירושיין ששמעו ממשו רבנו, ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה, וחבר מהכל ספר המשנה [...], וְרָפְצוּ בְּכָל מְקוֹם כְּדִי שֵׁלָא תִשְׁתַּכַּח תּוֹרָה שְׁבִישְׂרָאֵל.

ולמה עשה רבנו הקדוש כך, ולא הניח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שהתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות, ומלכות הרשעה פושטת בעולם ומתגברת, וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות, חבר חבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח.

מדבריו אנו למדים, כי רבנו הקדוש "לא הניח הדבר כמות שהיה", אך ורק בגלל שראה שמצבו המדיני והרוחני של עם ישראל בכי רע והוא הולך ומתדרדר. במילים אחרות, המציאות הקשה היא זו שהכריחה את רבנו הקדוש להנציח את התורה שבעל פה, ואף שגבר הכורח, ר' יהודה הנשיא נזהר והנציחה באופן מתומצת מאוד.

וזה לשונו של ר' טברסקי בתארו את ההקבלה ההיסטורית המשותפת לר' יהודה הנשיא להרמב"ם:

ר' יהודה הנשיא חי בעידן של תמורות; אף על פי שדורו עדיין היה דור דעה, נאלץ הוא לפעול בהחלטיות ובאומץ קודם שישתנו פני הדברים. ייתכן מאוד שהקבלה היסטורית זו השפיעה [...] על הרמב"ם, שהקיש מר' יהודה הנשיא על עצמו [...]. וכשם שר' יהודה הנשיא שינה מדרך קודמיו מפני צוק העתים [...], כך גם הרמב"ם, ומפני אותה סיבה עצמה.¹⁵

רקע היסטורי דומה אנו מוצאים גם בסוף ימי רב אשי, וזה לשון הרמב"ם (שם, הלכה כח):

ואחר בית דינו של רב אשי שחבר התלמוד בימי בנו וגמרו,¹⁶ נתפזרו ישראל בכל הארצות פזור יתר, והגיעו לקצוות ולאיים הרחוקים, ורבנתה קטטה בעולם, ונשתבשו הדרכים בגייסות, ונתמעט תלמוד תורה ולא נתכנסו ישראל לתלמוד בשיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם, אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' קורא (על פי יואל ג,ה) בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה (אסתר ח,יא; ט,כח), ועוסקים בתורה.

הרקע ההיסטורי שהביא את ר' יהודה הנשיא להנציח את התורה שבעל פה, דומה לרקע ההיסטורי שהביא את רב אשי להמשיך את פעלו בכתיבת התלמוד הבבלי, ואותו רקע

15 יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, הוצאת מאגנס, ירושלים תשנ"א (להלן: טברסקי, מבוא), עמ' 51.

16 וכן כתב בפירושו למשנה: "וכאשר גמר רב אשי חבור התלמוד" (פירוש המשנה, הקדמה לסדר זרעים, עמ' כד).

היסטורי, הביא את הרמב"ם להשלים את פעלם ולכתוב את ספרו האדיר "משנה תורה" (שם, הלכות לו–לז):

ובזמן הזה תכפו צרות יתרות, ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו, ובינת נבוינו נסתתרה, לפיכך אותן הפירושין וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו, ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר התלמוד עצמו, הבבלי והירושלמי, וספרא וספרי והתוספתות, שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך, ואחר כך ינדע מהם הדרך הנכונה בדברים האסורים והמותרים, ושאר דיני התורה היאך הוא [...] ומפני זה נצַרְתִּי חֲצָנִי, אני משה בן מימון הספרדי, ונשענתי על הצור ברוך הוא.

מכלל דברי הרמב"ם עולה, שבשלוש אבני הדרך המרכזיות של הנצחת התורה שבעל פה, איסור הכתיבה נדחה אך ורק מפני הדוחק העצום של נסיבות התקופה הקשות. דוחק עצום זה, עובר כחוט השני בין שלושת מנציחיה המרכזיים של התורה שבעל פה: ר' יהודה הנשיא, רב אשי, והרמב"ם, ומהווה למעשה רקע הכרחי לדחיית האיסור שחל על כתיבת תורה שבעל פה.

ד. איסור כתיבת תורה שבעל פה

הראשון שהציג נושא נשכח זה במלא עוזו ובהירותו, הוא הרה"ג יוסף קאפח (להלן: מארי). במבואו לפירושו ל"משנה תורה", הוא מבאר את דעת הרמב"ם בנושא זה, ומוכיח אותה מכמה מקורות. יסוד הדיון בנושא זה נובע מדרך פסיקת הרמב"ם ב"משנה תורה". כידוע, הרמב"ם בוחר לפסוק בחיבורו אך ורק הלכות פסוקות שנתפרשו במקורות חז"ל,¹⁷ וכפי שהוא כותב בהקדמתו (משנה תורה, הקדמה, עמ' מז):

כללו של דבר, כדי שלא יהא אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהיה חבור זה **מקבץ לתורה שבעל פה כולה** עם התקנות והמנהגות והגזרות שנעשו מימות משה רבנו ועד חבור התלמוד, וכמו שפרשו לנו הגאונים בכל חבוריהם שחברו אחר התלמוד.

17 "ומה שלא כתב כן בפירוש, היינו לפי שאין דרכו ברוב המקומות אלא להעתיק לשון המשנה או הגמרא כמו שהוא" (ר' יוסף קארו, בית יוסף, יורה דעה, סימן קצו); "דרכו ידוע דרכו בספרו להעתיק לשון המשנה וברייתא והתלמוד, ומה שאיננו מפורש אלא מדיוקא איננו כותבו" (ר' יואל סירקיס, בית חדש, יורה דעה, סימן מח); "ולפי"ז לא כתב הרב בחיבורו אלא מה ששינוי במשנה [...] אבל העיקר הוא דרכו של הרמב"ם לפסוק כסתם משנה" (שם, סימן ריז); "ומה שלא כתב דין זה בפירוש דאם העלה והקטיר דמיחייב ב', הוא לפי שכבר ידוע הוא שדרכו של רבינו אינו אלא להביא מה שהוזכר בגמ'" (ר' יהודה ב"ר שמואל רוזאניס, משנה למלך, הלכות מעשה הקרבנות, פרק יח). ועיין: פרי חדש, יורה דעה, סימן פג; כנסת הגדולה, אבן העזר, סימן קנט.

ויש לשאול, מדוע הרמב"ם בוחר להצטמצם בהעתקת המקורות בלבד? מדוע הרמב"ם אינו כותב חידושים משלו, כנהוג בקרב חכמי ההלכה באלף השנים האחרונות? מדוע אינו פוסק ב"משנה תורה" הלכות שהגה ודלה מעומק בינתו או שחידש בלמידת דבר מתוך דבר?

אמנם, יש למעלה ממאה מקומות ב"משנה תורה" שבהם הרמב"ם כותב "יראה לי" או "אני אומר", אך מארי טוען כי "העוקב אחר למעלה ממאה המקומות [...] יִנְכַח שהם בעיקר דברים מחודשים שאי אפשר ללמד מן המקורות (דבר המותר וכדלהלן)".¹⁸ בניגוד לרמב"ם כאמור, חכמי התוספות ויתר חכמי צרפת בני הדור ההוא והדורות שאחריו, נהגו חופש מוחלט בכתיבת חידושים ולמידות, והרחיבו מאוד את יריעת התורה שבעל פה. ברם, אם פעם עוד ניתן היה להקיף את עיקרי ספרות החידושים ההלכתית, במאות השנים האחרונות הכתיבה התרחבה עד כדי איבוד שליטה מוחלט, וספריות היהדות באוניברסיטאות בארץ ובעולם עמוסות לעייפה בעשרות אלפי ספרי חידושי הלכה ומנהג, ואולי אף במאות אלפים.

מדוע אפוא לא נהג הרמב"ם כמו שנהגו חכמי התוספות ויתר חכמי צרפת, וכמו שנהגו רוב חכמי ישראל שבאו אחריהם עד ימינו אלה? מדוע הרמב"ם נמנע מלכתוב חידושי הלכות ב"משנה תורה"?¹⁹

ד.1.1. מניעה הלכתית

מארי טוען, שלדעת הרמב"ם אסור לכתוב תורה שבעל פה, ומה שהותר לר' יהודה הנשיא או לרב אשי ואחרים, אין זה אלא לשעתו ולאותן השמועות שהן עיקר ויסוד תורה שבעל פה, ולא יותר. וזה לשונו (משנה תורה, מבוא, עמ' כג):

18 משנה תורה, מבוא, עמ' כג, הדברים המוסגרים במקור.

19 וכתב מארי: "וכבר טעה מי שטעה במה שלא כתב רבנו חדושי דינים משלו [...] וסבר שכאלו מגמת רבנו היתה מגמה לימודית – כלשונו, ולא מגמה מעשית, כלומר שמטרת רבנו בחבורו זה ללקוט ולאסוף כל דיני התורה, ולא כדי שיהגו ויפסקו על פיו" (משנה תורה, מבוא, עמ' כג–כד); "מטרת רבנו בחבור זה היא כפי הצהרתו הברורה בהקדמתו לספר זה, כדי שכל אדם אשר דעתו קצרה [...] וגם אשר נדמה לו שדעתו רחבה, יוכל לפסוק מתוכו הלכה פסוקה, מבלי שיצטרך לעמול עמל רב בנפוי המסקנה מתוך הגמרא, [...] וברור כי רבנו אמר את דבריו באיפוק רב. למעשה, המטרה היא לא לחשוך עמל ויגיעה, אלא למנוע שבוש והשתבשות מאותם ה'חכמים' הרואים עצמם אמודאים בים התלמוד (ומי לא רואה עצמו כזה). וכפי שכתב לתלמידו ר' יוסף בן יהודה" (שם, עמ' טז–יז). ועיין: משה בן מימון, אגרות מקור ותרגום, תרגם ביאר והכין הרה"ג יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ד (להלן: איגרות הרמב"ם), מאיגרות הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף, עמ' קכה–קכו; משה בן מימון, ספר המצוות, תרגם ביאר והכין הרב יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ד (להלן: ספר המצוות), הקדמה, עמ' א–ב; ובדברי הרמב"ם שהובאו בראש הפרק לעיל, עמ' 113.

ונראה שנהג כך משום דסבירא ליה לרבנו, שגם לאחר שהותרה כתיבת המשנה על ידי רבנו הקדוש, וגם נכתבה המשנה בפועל, וכך נהגו אחריו ר' חייא בכתיבת התוספתא, שאינה אלא אסיפת דברי תנאים שלא נכללו במשנה, וכך עשה ר' הושעיה בבראשית רבה. וכך כל יתר מאספי המכילות, ספרא, וספרי. עם כל זאת, עדיין לא הותרה הרצועה לגמרי, וכל הרוצה רשאי לכתוב את דעותיו-חדושי. **אלא כל ההתר לא היה אלא לשעתו ולאותן השמועות שהן עיקר ויסוד תורה שבעל פה, ולא יותר.**

מארי מביא סוגיה בתלמוד שלדעתו היא המקור ההלכתי שממנו למד הרמב"ם שאסור לכתוב תורה שבעל פה, וזה לשונה (תמורה יד ע"א-ע"ב):

פִּי סֵלִיק רַב דִּימִי, אֲשַׁפְּחִיה לְרַב רְמִיָּה דִּיתִיב וְקֶאֱמַר מִשְׁמִיה דְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: מִנִּין לְנִסְכִּים הַבָּאִים עִם הַזִּבְחָה שְׁאִין קְרִיבִין אֶלָּא בְּיוֹם? ת"ל: "וּלְנִסְכֵיכֶם וּלְשִׁלְמֵיכֶם" (במדבר כט, לט) – מַה שְׁלָמִים בְּיוֹם, אִף נִסְכִּים בְּיוֹם. אָמַר: אִי אֲשַׁפְּחִיה דְכֶתִיב אִיגְרָתָא, שְׁלַחִי לִיה לְרַב יוֹסֵף [...] . וְאִי הִנֵּת לִיה אִיגְרָתָא מִי אֲפֹשֶׁר לְמִשְׁלַחָה? וְהָא [...] אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: פּוֹתְבֵי הַלְכוֹת קְשׁוּרְפֵי תוֹרָה, וְהִלְמַד מֵהֵן אִינוּ נוֹטְלֵי שְׁקָר.

כלומר, כששמע רב דימי משום ר' יהושע בן לוי שנסכים הבאים עם הזבח אינם קרבים אלא ביום, אמר שאילו היה מוצא שליח היורד לבלב, היה כותב איגרת ושולח אותה לרב יוסף לבלב. וכאן הקשו בתלמוד: היאך היה כותב איגרת ושולח אותה? הרי אסור לכתוב תורה שבעל פה, וכפי שביטא זאת ר' יוחנן בלשון חריפה מאוד: **"פּוֹתְבֵי הַלְכוֹת קְשׁוּרְפֵי תוֹרָה, וְהִלְמַד מֵהֵן אִינוּ נוֹטְלֵי שְׁקָר"**.

בהמשך (ובמקבילה בגיטין ס ע"ב) מובאת דרשה המחזקת את האיסור לכתוב תורה שבעל פה:

דָּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בַּר נַחֲמָנִי מִתּוֹרַתְּמִינִי דְרִישׁ לְקִישׁ: כְּתוּב אֶחָד אֹמֵר: "כְּתָב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שמות לד, כז), וְכְתוּב אֶחָד אֹמֵר: "כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שם), לֹאמַר לְךָ: דְּבָרִים שְׁעַל פִּיה אִי אֶתָּה רְשָׁאֵי לְאֶמְרָן בְּכֶתֶב, וְשֶׁבְכֶתֶב אִי אֶתָּה רְשָׁאֵי לְאֶמְרָן עַל פִּיה.

ר' יהודה דורש שני כתובים, באחד נאמר "כְּתָב לְךָ", ובאחד נאמר "עַל פִּי", ולכאורה יש סתירה ביניהם, מפני שמכתוב אחד עולה שיש לכתוב את התורה, ומכתוב אחד עולה שיש ללמוד אותה רק בעל פה. ותירצו בלשון המפורסם שאסר את כתיבת תורה שבעל פה: **"דְּבָרִים שְׁעַל פִּיה אִי אֶתָּה רְשָׁאֵי לְאֶמְרָן בְּכֶתֶב, וְשֶׁבְכֶתֶב אִי אֶתָּה רְשָׁאֵי לְאֶמְרָן עַל פִּיה"**.

בהמשך מובאת דרשה שנייה המחזקת את האיסור לכתוב תורה שבעל פה:

וְתִנָּא דְבֵי רַבִּי יִשְׁמַעְאֵל: "כְּתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שם), אֵלֶּה (=תורה שבכתב) אֶתָּה כּוֹתֵב, אֶבְרַח אֵין אֶתָּה כּוֹתֵב הַלְכוֹת (תורה שבעל פה).

לאחר שתי הדרשות האלה, מוצעת תשובה לשאלה מדוע רב דימי ביקש לכתוב חידוש תורה שבעל פה:

אָמַרְי: דְּלִמָּא מִיִּלְתָּא חֲדָתָא שְׂאֲנִי, דְּהָא רַבִּי יוֹחָנָן וְרִישׁ לְקִישׁ מְעִינֵי בְּסַפְרָא דְּאַגְדָּתָא בְּשַׁבְּתָא, וְדַרְשֵׁי הֵכִי: "עֵת לַעֲשׂוֹת לֵה' הִפְרוּ תוֹרָתְךָ" (תהלים קיט, קכו), אָמַרְי: מוֹטָב תַּעֲקֹר תוֹרָה וְאַל תִּשְׁתַּכַּח תוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל.

מארי מבאר את השאלה ואת התשובה, וזה לשונו (משנה תורה, מבוא, עמ' כג):

לכאורה כל השאלה תמוהה, הרי מדובר בזמן האמוראים, שנים רבות לאחר שכבר הותרה כתיבת תורה שבעל פה, כלומר כתיבת המשנה על ידי רבי, וכל השאר על ידי תלמידיו. אלא על כרחינו אנו למדים, דקים להו לאמוראים שבכתיבת המשנה עדיין לא הותרה הרצועה לגמרי, והמניעה, כלומר אסור כתיבת תורה שבעל פה, נדחית משום "עֵת לַעֲשׂוֹת לֵה'" ולא הותרה, **האיסור דחוי ולא הותר**, וכעין מחלוקת חז"ל דחוויה שבת אצל פקוח נפש, או הותרה. דחוויה טומאה בקרבנות צבור, או הותרה.

ולפיכך גם האמוראים לא הרשו לעצמם לכתוב כל חדוש, אלא רק יסודות וכללים שלא היה אפשר ללמדם בקלות מן המשנה – "דלמא מלתא חדתא שאני". וכשם שכל דחוי בין לענין טומאה בקרבנות צבור, בין לענין שבת בפקוח נפש, מצטמצם ומוגבל רק להכרחי בלבד, כך הותר כתיבת תורה שבעל פה מצטמצם להכרחי בלבד, והבו דלא לוסיה עלה.²⁰

לדעת מארי, הרמב"ם סבור שכתובת תורה שבעל פה עדיין אסורה כמו בימי קדם, והותר לכתוב אותה בדוחק רק משום "עֵת לַעֲשׂוֹת לֵה' הִפְרוּ תוֹרָתְךָ". ויתרה מזו, מה שהותר לכתוב תורה שבעל פה בדוחק הוא רק בדברים המופיעים במפורש במקורות חז"ל או בדברים שיש הכרח לכתוב אותם. בניגוד גמור לשיטות חכמי אשכנז וחכמי ספרד, שהחרו החזיקו בעקבותיהם, שלכל אדם מותר לכתוב את דעותיו וחידושי, להוציאם לאור ואף להפיצם ברבבות עותקים מודפסים.

חשוב להדגיש, לא נאמר בתלמוד "עֵת לַעֲשׂוֹת לֵה' הִפְרוּ תוֹרָתְךָ" על כתיבת תורה שבעל פה ממש, אלא סופר שם על ר' יוחנן וריש לקיש שהיו מעיינים בספרי אגדה בשבת. כלומר דובר שם בעיון בספרים שכבר נכתבו דהיינו בדיעבד, וגם בספרי אגדת שאין בהם חידושי הלכות, ואין חשש שתתרחב הכתיבה ההלכתית ותעשה תורה כעשרים תורות. וזה לשונו של מארי:

20 מקור האמרה "והבו דלא [...]" הוא בשבועות דף מח ע"ב.

וכפי שהדבר בעוונות כיום שנעשית תורה כעשרים תורות, ונוצר נוהג שכל אחד מדייק דקדוקי עניות מדברי שלפניו ושלפניו משלפני פניו, עד שהתוצר האחרון זר ומרוחק מן המקורות ואלו ראוהו רבינא ורב אשי היו קורעים בגדיהם. וכפי שרמזו רבנו לעיל ח"א תחלת פרק עא.²¹

וזה לשון ר"י קארו בתחילת הקדמתו לספרו "בית יוסף":

ויהי כי ארכו לנו הימים [...] עד כי נתקיים בנו בעוונותינו וְאֶבְדָּה חֻקֵּי תוֹרָה וְגו' [ישעיה כט, יד] ואזלת יד התורה ולומדיה כי לא נעשית התורה כשתי תורות אלא כתורות אין מספר לסיבת רוב הספרים הנמצאים בכיאר משפטיה ודיניה.

וזה לשון ר' שלמה לוריא בהקדמתו לספרו "ים של שלמה" (למסכת בבא קמא והובא גם בהקדמתו לחולין):

אחרי כל זאת, לא די שלא הספיק לנו חיבוריהם [של הראשונים], אלא שרבתה המבוכה. והתורה לא נעשתה כשתי תורות, אלא כתר"ג תורות מרוב ריבוי החלוקות, וכל אחד בונה במה לעצמו [=ביטוי שמרמז על עבודה זרה]. וכאילו כף מאזני צדק בידו, ובשקל הקודש הוא שוקל, ומכריע כלפי כף זכותו. ולעומתו ברוך יאמר, הספרדי אומר, לעולם צדקו דברי המחברים אם הוא מן הספרדים. ובפרט דברי הרמב"ם, שהיה מעולה בכל מעלות, בפנימות וחיצונות, וכל חכמי הצרפתים כקליפות השום נגדו.

מארי מסכם את דעת הרמב"ם ביחס לאיסור כתיבת תורה שבעל פה וזה לשונו (שם):

והוא הטעם והוא הסיבה אשר הביא את רבנו להצטמצם בחבורו הגדול הזה, אשר לפניו לא היה כמוהו ואחריו לא קם כמוהו עד היום הזה, רק לדינים ולהלכות שנאמרו במקורות העתיקים בלבד, כלומר: משנה, מכילתות, ספרא, תוספתות, ושני התלמודים.²²

לסיכום, לדעת הרמב"ם האיסור לכתוב תורה שבעל פה עומד בעינו במלא עוזו וחוסנו. ברם, איסור זה נדחה משום "עַתָּה לְעֵשׂוֹת לָהּ הַפְּרוֹ תוֹרָתָךְ", כלומר בגלל מצבנו הרוחני

21 מורה הנבוכים, תרגם באר והכין הרה"ג יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב (להלן: מורה הנבוכים), חלק ג, פרק מא, עמ' שע, הע' 48.

22 וכן נהג גם בספרו "פירוש המשנה" וכמו שכתב בהקדמתו שם: "אני משה בן מימון הספרדי בניתיהו, ומים התלמוד משיתיהו, ומספיר התוספתא יסדתיהו, ובפוך ספרא רבצתיהו, ומזהב ספרי טחתייהו, ובדברי הגאונים סמכתייהו, וכספף הצרוף זקתייהו, ובמעבה לבי יצקתייהו" (פירוש המשנה, הקדמה, עמ' א). יש לציין, כי יש כחמישים מקומות ב"משנה תורה" שבהם הרמב"ם מצייין להוראות או תקנות הגאונים.

השפל ומעמדנו המדיני הדתי העגום, וכדי שלא תשתכח תורה מִישראל.²³ ואולם, איסור כתיבת תורה שבעל פה נדחה אך ורק בתנאים הבאים:

א. ההיתר שמכוחו הנציחו ר' יהודה הנשיא ורב אשי את התורה שבעל פה, לא ניתן אלא לשעתו, ולאופן השמועות שהן עיקר ויסוד תורה שבעל פה, ולא יותר.

ב. לאחר הנצחת התורה שבעל פה על ידי ר' יהודה הנשיא ורב אשי ואחרים, לא הותר לכתוב אלא את ההלכות הפסוקות שנתפרשו במקורות חז"ל עד תום תקופת התלמוד.²⁴

ג. בימינו מותר לכתוב חידושי הלכה אך ורק במקום שיש הכרח אמתי לכתוב דבר מחודש.

ד. גם כשהותר לכתוב במקום שיש הכרח אמתי, הדבר מותר אך ורק בתנאי שלא ניתן להפיק מענה הלכתי מתוך המקורות הקיימים, כמו שנהגו רב אשי והרמב"ם.

כאן המקום לבאר את הכלל האחרון. הרמב"ם רומז בהקדמתו ל"פירוש המשנה", כי מה שעשה רב אשי בתלמוד בפרשו את המשנה, הוא דבר שלא יוכל שום אדם

23 הרמב"ם פסק בתשובה לשואליו: "ואנחנו אומרים באיסורי תורה 'עַתָּה לְעִשׂוֹת לְהַ' הַפְּרוּ תוֹרָתְךָ'" (תשובה רנו, תורגמה על ידי מארי במשנה תורה, הלכות תפלה וברכת כהנים, פרק ת, אות כז). ברם, בספרו "פירוש המשנה" הרמב"ם כתב ביאור אחר לפסוק זה: "ואח"כ הביא ראיה שהעובר על אותם התקנות חייב עונש ויסורים לפי שהפר תורה, וזהו ענין אמרו הפרו תורתך עת לעשות לה'. אבל מי שמניח הכתוב כמו שהוא [...] יאמר, שכשנגזרת עת עונש ונקמה יבואו סבות לבני אדם שיפרו תורה כדי שתחול עליהם הגזירה כשהם חייבים [ענין פירוש המשנה, סנהדרין, פרק י, משנה א, עמ' קלח, טור שני], וענין זה ארוך ורחוק 'עֲמַק עֲמַק מִי מְצַאָנוּ' [קהלת ז, כד] כי נצא מזה לשאלת השכר והעונש [...]. אבל העיקר הוא שהקב"ה גומל לצדיקים ומעניש את הרשעים, וכל זה בצדק, שכן העיד על עצמו שהכל בצדק 'כִּי כָל דְרָכָיו מִשְׁפָּט וכו' [דברים לב, ד]. ונקודת הצדק בזה אין כח באדם להשיגה [...]. וכבר הודיענו יתעלה שאין בכח תבונתנו להשיג חכמתו וצדקו בכל מה שעשה ויעשה והוא אמרו כי כאשר 'נָבְהוּ שָׁמַיִם מֵאֲרֶץ כֵּן נָבְהוּ דְרָכֵי מַדְרֵגְכֶם וּמִחֲשַׁבְתֵי מִמֶּחְשַׁבְתֵיכֶם' [ישעיה נה, ט] "פירוש המשנה, ברכות, פרק ט, משנה ז).

24 לדעת הרמב"ם, לתלמוד הבבלי יש סמכות הלכתית ייחודית, ומה שנפסק בו מחייב לדורי דורות, וזאת משום שכל עם ישראל הסכימו עליו בתקופתו: "אבל כל הדברים שבתלמוד הבבלי חייבים כל ישראל ללכת בהן, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמים שבתלמוד, ולגזור גזרותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל הדברים שבתלמוד הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא הם כל חכמי ישראל או רובן, והן ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבנו עליו השלום" (משנה תורה, הקדמה, הלכות לא–לב, עמ' מה). ועיין: עבודה זרה לו ע"א, "הואיל ופשט איסורו בכל ישראל"; משנה תורה, הלכות ממרים, פרק ב, הלכה א ואילך; פירוש המשנה, הקדמה לסדר זרעים, עמ' יב. ייחודיותו של התלמוד בעיני הרמב"ם מתבטאת בדבר נוסף, והיא דעתו של הרמב"ם ביחס לכלל המפורסם בפוסקים: "הלכתא כבתראי", ואלה דברי מארי: "מה שדנו האחרונים אם במחלוקת הפוסקים שייך הכלל 'הלכתא כבתראי' הרי דברי רבנו ברורים [לאור הלכות כט–ל שם], כי כחו של אותו כלל אינו אלא במחלוקת אמוראים, אבל מאחרי חכמי התלמוד אין הכלל הזה, אלא לעולם כל מורה הוראה, הראוי להוראה, רשאי לפסוק כפי שייראה לו, וכמי שהדעת נוטה לדבריו" (משנה תורה, הקדמה, אות צז).

לעשותו. כלומר, לפני רב אשי היו גלויים וברורים דברי התנאים והאמוראים, ולכן כל חידושו שבתלמוד מבוססים למעשה על תוכנות שכבר היו קיימות במסורת התורה שבעל פה, ולא על חידושים משלו. רב אשי הרשה לעצמו לחדש רק במקום שלא היה ניתן לספק מענה הלכתי מתוך המסורת הקיימת. וזה לשון הרמב"ם שם (עמ' כה):

וראיתי אחרי כן לחבר על כל המשנה חבור הכרחי [...]. ומה שהביאני לכך מפני שראיתי התלמוד עושה במשנה מה שלא יוכל שום אדם להשיגו בסברא לעולם [כלומר, שאלמלא התלמוד לא היינו יכולים להבין את המשנה מדעתנו כפי שנתפרשה בתלמוד [...]], ששום אדם לא יוכל לעשות כמעשה רב אשי שכל דברי התנאים והאמוראים היו גלויים וברורים לפניו וידע כל פרט בבנין המשנה], שהוא מביא כללים ואומר לך שמשנה זו נבנתה באופן כך וכך, או שזאת המשנה חסרה בלשונה וצריכה להיות כך, או שזאת המשנה לפלוני וסברתו כך. ועוד שהוא מוסיף בנוסחה ומחסר ממנו, ומגלה טעמיה.²⁵

ממה שהרמב"ם קשר את חיבורו "פירוש המשנה" למפעלו של רב אשי בחיבור התלמוד, יש ללמוד על דרכו גם בחיבורו "פירוש המשנה" שהלך בו רק בדרך רב אשי, שחידש רק במקום שלא היה ניתן לספק מענה מהמקורות הקיימים, וכאמור זו היא דרכו גם ב"משנה תורה".

אף לאחר גדירת ארבעת הגדרות הללו, דחיקת איסור כתיבת תורה שבעל-פה עדיין לא באה על מקומה בשלום, מפני שעדיין לא נשלמה מסגרת הכללים שלפיהם יהא מותר לכתוב בדוחק תורה שבעל-פה, ונשלים את ניסוחם וביאורם בפרקים הבאים.

ד.2. מניעה מידותית

מארי מצביע על עניין נוסף, וזה לשונו (משנה תורה, מבוא, עמ' כד):

נוסף למניעה ההלכתית להתרחבות כתיבת תורה שבעל פה כאמור, הרי גם מבחינת המציאות העגומה, לא ראה רבנו בעין יפה את התרחבות הכתיבה, בפרט כאשר עצם הכתיבה קנאת איש מרעהו – תרתי משמע, קנאת הכתיבה וקנאת הנגידה, ללא הכרח.

מארי מצביע כאן על מציאות עגומה, שכל דכפין ייתי ויכתוב, מציאות שבה הכתיבה אינה לשם שמים בלשון המעטה, לא מתוך אהבת האמת ורדיפת הצדק,²⁶ ולא מתוך

25 הדברים שבסוגריים הרבועים הם דברי מארי בהע' 50 שם.

26 "אבל קביעתו [של ר' יהודה הנשיא במשנה] סברת אדם מסיים וחזרתו מאותה הסברא, כגון אמרו בית שמאי אומרים כך ובית הלל אומרים כך, וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי, כדי ללמדך אהבת האמת

שאיפה ללמד על מידה טובה או על השקפה נכונה. אלא נובעת מקנאת הכתיבה, כלומר ממידה רעה ומשאיפת הכותב לחפות על ריקנותו הרוחנית.²⁷ קנאת הנגידה היא כתיבה שנובעת מרצון הכותב להוכיח שמה שכתב חברו אין בו ערך, ולא מתוך אהבת האמת, אלא מתוך מטרה לרומם את כבודו בעיני ההמון.

בדרכים הללו בחרו ראשי הממסד הרבני, גדולי הדור בימי הרמב"ם, ונפרטו מעלליהם באיגרת הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף (איגרות הרמב"ם, עמ' קכז–קלא; הביאורים שבסוגריים הרבועים הם של מארי בהערותיו שם):

ומדוע אתה מתפלא על התנהגותו [של הגאון ר' שמואל בן עלי] בדומה למדות הללו [בהרגשת גדלות וחכמה עד כדי שאינו מחשיב לא את ספר משנה תורה ולא את מחברו], אותו שחונך מצעירותו באשליה שאין בדור [גדול] כמוהו, וסייעוהו בכך הזקנה והמעלה [מעלת התפקיד, שמינו אותו גאון] והייחוס [...], וזיקותו לבני אדם [שהוא חי מתרומות ונדבות הצבור, ואם לא ייגל בכבוד אחרים כדי להבליט את רום חכמתו ומעלתו, לא תהא שום הצדקה לתביעותיו מגלויות ישראל להרים תרומותיהם אליו, שהרי אינם זקוקים לו לפסוק הלכות, שכבר יש הלכות פסוקות בלי כסף] **להחדיר ללבם אותו התכשיל הנתעב** [ביטוי חריף מאד נגד התחזותם של הגאון הזה וחבורתו **ודומיהם בכל הדורות**, והתרוממותם מעל לכול, וכאילו כל ישראל מצפה למוצא פיהם בהוראה או להעניק לו תאר מסויים], שכל בני אדם מצפים לכל דבר הנשמע מן הישיבה או למתן תאר כבוד, ואותן ההזיות שנעשו להם טבע. והיאך אתה מדמה לעצמך בני, שהם יגיעו לדרגת הכרת האמת עד כדי שיודה שהוא חסר ויעקור כבודו וכבוד בית אביו. זה מה שלא יעשהו כמוהו ולא מי שהוא יותר שלם ממנו.

ואני יודע ברור שכל שנתפרסם שמי שם יותר, מביאו דוחק הנסבות, הוא והנוהים אחריו וכל מי שרוצה שתהא לו מעלה בעיני הבריות, להמעיט את

ורדיפת הצדק, לפי שאלו האישים הגדולים החסידים המשכילים, המופלגים בחכמה, שלימי הדעת, כאשר ראו דברי החולק עליהם נכונים יותר מדבריהם והגיוניים יותר נכנעו וחזרו לדעתו, כ"ש וק"ו שאר בני אדם כשיראה שיריבו צודק שיכנע ואל יתעקש [...]. ועל זה אמרו חכמים 'הוי מודה על האמת' [אבות, פרק ה, משנה ז] "פירוש המשנה, הקדמה לסדר זרעים, עמ' ג).

לעתים ריקנות רוחנית הופכת לשנאה תהומית נגד תלמידי החכמים ומכלה את מה שנשאר מנפש אותו הריק, כמו שנאמר בתלמוד: "גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ לתלמידי חכמים יותר משנאה ששונאין אומות העולם את ישראל" (פסחים מט ע"ב), ור' אליעזר אף אמר "אלמלא הם צריכים לנו למשא ומתן היו הורגים אותנו" (שם). מארי מבאר את המציאות המתוארת בתלמוד, וזה לשונו: "הדבר טבעי בהחלט, כי כל אדם בטבעו ניחא ליה בהפקירא, ואינו שש לקראת המגבלות המסייגות אותו על כל צעד ושעל, ובראותו בני אדם שולטים ברוחם, מסויימים בהליכותיהם ובאורה חייהם, מרגיש הוא בסתר לבו ובתת הכרתו את הנועם שבאורח חייהם, את העדן שבהליכותיהם. אך געש הכוחות הבהמיים שבו אינם נשמעים לו להתרסן ואינם מסורים בידו, מפני שכבר הורגלו להתפרץ לכל אשר ירצו ללא מעצורים, משום כך נהפכת אותה הרגשת הנועם שבטוב שבתת הכרתם לרועץ, מחמת אי יכולתם הנפשית להגיע אליה ומתבטאת בשנאה עזה עד כדי 'היו הורגים אותנו'" (הרה"ג יוסף קאפח, כתבים א, "טומאה וטהרה", עמ' 97).

חבורי ולהראות לבני אדם שהם יותר שלמים מכדי להזקק לעיין בו, ואף חולקים עליו, ואלו רצה אחד מהם לחבר, היה מחבר יותר טוב ממנו בזמן קצר, ואם יביאם הכרח הדברים לפקפק בדתיותי ומעשי יעשו זאת [וכן נהגו ונוהגים. והאם לא די לעבד להיות כרבו?].²⁸ [...]

ומה שקשה עליך שהוא שלח את לשונו נגדך בכתב בישראל [כנראה שהגאון ור' זכריה הפיצו נגד ר' יוסף כתבי פלסתר כנהוג וכמקובל בקרב חוגים דומים] [...] ואין לך צורך באמרוך היכן יראת שמים, כי זה וכיוצא בו מן הגדולים ממנו ממי שקדם, אין יראת שמים אצלם אלא להמנע מן החמורות, כפי שהדבר אצל ההמונים, אבל החובות המדותיות אינם סוברים שהם מחובות הדת ואף אינם מדקדקים בדבריהם כפי שמדקדקים בהם השלמים יראי ה'. ורוב אנשי הדת מבעלי השררה הללו כאשר הדבר קשור בשררה נעלמת יראת שמים.

בנוסף לקנאת הכתיבה וקנאת הנגידה, יש והכתיבה נעשית לשם גיוס תרומות למוסדותיהם התורניים של המחברים (שהיא בעקיפין או אף במישרין גם דרך להשגת טובות הנאה), וכפי שכתב מארי במבואו למאמר תחיית המתים (איגרות הרמב"ם, עמ' טובות הנאה), "ויש שהמחברים מיזמתם הם, שלחו ספריהם לתימן, אם במטרה להפיץ דעותיהם, ואם מטעמים כלכליים, כלומר כדי להגביר את תרומות יהודי תימן למוסדותיהם התורניים".²⁹ לאור כל האמור יש להוסיף כלל למסגרת הכללים שכללנו בסוף הפרק הקודם:

ה. במקום שיש הכרח אמתי לכתוב דבר מחודש שאי אפשר ללמדו מן המקורות, מותר לעשות כן, בתנאי שהכותב יהא ראוי לכך מבחינה מידותית.

ד.3. מניעה הכשרתית

מארי ממשיך ומבאר (משנה תורה, מבוא, עמ' כד):

ואף כאשר יש הכרח מסויים, הרי בכמה מקרים היא [הכתיבה] נעשית ללא תכשורת מלאה, וכפי שהביע [הרמב"ם] מורת רוחו מן הנעשה בשטח זה

28 דברים דומים כתב מארי במקום אחר: "שדרכם של אנשים אלה להשלים ולמלא את חולשת הוכחותיהם ברבוי בדברים ובחירוף הצד שכנגד וזלזולו, כופר, בור ועם הארץ, וכדומה" (מורה הנבוכים, חלק א, פרק נא, עמ' עז).

29 "ומיהו, מי שחיבר ספר בעצמו והטריח הרבה [...] ולא עשה זה בשביל ביוזעס" (הרב מנשה קליין, שו"ת משנה הלכות, חלק יב, סימן תטז).

בימיו,³⁰ כל שכן בימינו אנו שהדברים פרצו את כל הסייגים ועברו את כל הגבולות.

כלומר, יש שהכותב ראוי מבחינה מידותית לכתיבה, ששכלל את שאיפתו לאמת ולצדק וכתיבתו נקייה ממטרות זרות, אך עדיין אינו רשאי לכתוב. מפני שייתכן שאינו מוכשר מבחינה לשונית לכתיבה. ואל יהא קל בעינינו טעם זה, שהרי לדעת הרמב"ם ידיעת הלשון היא מלאכה חשובה והכרחית לכל חכם תורני, ובמיוחד אם הוא עוסק בכתיבה. וכך כתב הרמב"ם כאשר תיאר את חשיבות הניסוח הלשוני (איגרות הרמב"ם, מאמר קדוש ה', עמ' קט): **"אבל מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר ראוי לו שיחזור עליו אלף פעמים אלו היה זה אפשר"**, ולא לחינם מדגיש הרמב"ם את צחות הלשון וידיעת השפה העברית כאחת המעלות המרכזיות שבהן נשתבח ר' יהודה הנשיא (פירוש המשנה, הקדמה, עמ' ח):

איש שכלל בו ה' מן המדות הטובות והחסידות מה שזכהו בעיני אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש [...] והיה בתכלית הענוה ושפלות הרוח והרחקת התאות [...] והיה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עד שהיו החכמים ע"ה לומדין ביאור מלים שנסתפקו להם בלשון המקרא מפי עבדיו ומשרתיו.

ממקור זה אנו למדים כי ר' יהודה הנשיא, מנציחה הראשון של התורה שבעל פה, היה בעל מעלות מידותיות משוכללות, כך שכתבתו נעשתה לשם שמים מתוך אהבת האמת והצדק. ולא זו אף זו, לשונו היתה צחה והיה בקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עובדה שהעניקה לו את ההצדקה המלאה לתפקידו ההיסטורי כמנציחה הראשון של התורה שבעל פה.³¹ כלומר, על הכללים שכללנו בסוף הפרק הקודם יש להוסיף:

ו. במקום שיש הכרח אמתי לכתוב דבר מחודש שאי אפשר ללמדו מן המקורות, מותר לעשות כן, בתנאי שהכותב יהיה מוכשר לכך מבחינת ידיעת הלשון. לאחר שנסיים לעצב את מסגרת הכללים המסייגים, שלפיהם יהיה מותר לדחות איסור תורה ולכתוב תורה שבעל פה, נבאר את התוצאות העגומות של כתיבה בהיעדר הכשרה מידותית או לשונית.

ד.4. מניעה נסיבתית

לצד ביקורתו של הרמב"ם, על התרחבות כתיבת התורה שבעל פה וביאור תוצאותיה השליליות, שנביא בפרקים הבאים, הרמב"ם מתווה את הדרך הרצויה ביותר לכתיבה נכונה ומועילה במקום שיש הכרח אמתי. לדעתו, במקום שהשתלשלות הנסיבות הביאה למינוי בית דין גדול שממנו יוצאת הוראה לכלל ישראל, יש להעניק לבית הדין הגדול את הסמכות הבלעדית להוסיף או לגרוע מחוקי התורה, ולהם ואך ורק להם יש סמכות

30 דברי הרמב"ם החריפים יובאו לקמן.

31 לחשיבות העצומה של בהירות הניסוח ודיוקו לדעת הרמב"ם, ראה לקמן עמ' 139, הע' 60.

לשמור על תקינות החברה, שחייה משתנים מעת לעת כתוצאה משינויי הנסיבות והתקופות. וזה לשון הרמב"ם (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק מא, עמ' שע):

כיון שידוע לפני ה' יתעלה, שדיני התורה הזו יש צורך בכל זמן ומקום כפי שנויי המקומות והמאורעות וחיובי הנסבות, לתוספת במקצתן או גרעון במקצת, לפיכך הזהיר על התוספת והגרעון ואמר "לא תסף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג, א), מפני שזה היה מביא להפסד חוקי התורה ולסבור בה שאינה מאת ה'. והרשה עם זאת לחכמי כל דור, כלומר בית הדין הגדול, לעשות סיג לקיום הדינים התורתיים הללו בדברים אשר יחדשום על דרך סתימת פרצה, ויקבעו לדורות אותם הסייגים, כמו שאמרו "ועשו סיג לתורה" [אבות, פרק א, משנה א] [...]. ואילו היה העיון החלקי הזה מותר לכל אחד מן החכמים, היו אובדים בני אדם ברבוי המחלוקות והתפצלות השיטות, לפיכך הזהיר יתעלה שלא יגשו לזה שאר החכמים זולתי בית דין הגדול בלבד.³²

כלומר, לעתים מתעורר צורך להוסיף בדיני התורה או לגרוע במקצתם ממה שקבעו חכמים במהלך הדורות.³³ ואף על פי שיש לתת מענה ראוי לצורך חשוב זה, כדי לשמור על מעמד התורה ואמתתה, הותר הדבר לבית הדין הגדול בלבד, כדי לסתום פרצות שנפרצו בדורם ולתקן תקנות לטובת דורם והדורות הבאים. מדברי הרמב"ם עולה, כי אם נתמנו דיינים לבית הדין הגדול אשר ממנו יוצאת הוראה לכלל ישראל,³⁴ להם, ואך ורק להם, יש סמכות לחוקק חוקים תורניים שיש בהם תוספת או גירעון בחוקי התורה.³⁵ כללו של דבר, לששת הכללים שנכללו לעיל יש להוסיף עוד כלל מסייג:

ז. כשנתמנו דיינים לבית הדין הגדול שממנו יוצאת הוראה לכלל ישראל, להם, ואך ורק להם, יש סמכות לחוקק חוקים שיש בהם תוספת או גירעון בחוקי התורה. ועדיין לא סיימנו את מלאכת ניסוח הכללים לדחיקת האיסור מן התורה לכתוב תורה שבעל פה.

32 ובמקום אחר בספרו כתב: "אלא נמסר הדבר בכל זה לבית דין הגדול" (שם, חלק א, פרק עא, עמ' קכא). ועיין בדברי הרמב"ם לקמן עמ' 128, בראש פרק ו.

33 שהרי ברור שאין כוח לחכמים לבטל דין מדיני התורה. ועיין: פירוש המשנה, הקדמה לסדר זרעים, עמ' ד ואילך, ד"ה והחלק השני; משנה תורה, הלכות ממרים, פרק א, הלכה א ואילך.

34 מדברי הרמב"ם משמע לדעתי, שמדובר דווקא בבית הדין הגדול שנתמנה בהסכמת כלל ישראל.

35 "בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמוד ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל [...]. כשהיה בית דין הגדול קיים לא הייתה שם מחלוקת בישראל, אלא כל דין שנולד בו ספק לאחד מישראל, שואל לבית דין שבעירו; אם ידעו, אמרו לו, ואם לאו, הרי השואל עם אותו בית דין [...] עולין לירושלים ושואלין לבית דין שבהר הבית [...]. משבטל בית דין הגדול, רבתה מחלוקת בישראל" (משנה תורה, הלכות ממרים, פרק א).

ד.5. תנאי אחרון

אף על פי שהרמב"ם כתב את "משנה תורה" לפי כל ההיתרים המסייגים, הוא כמעט מתנצל בהקדמתו על שהוא מנציח תורה שבעל פה ומעלה אותה על הכתב (משנה תורה, הקדמה, עמ' מו):

ובזמן הזה תכפו צרות יתרות, ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו, ובינת נבוינו נסתתרה, לפיכך אותן הפירושין וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים נתקשו בימינו, ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר התלמוד עצמו הבבלי והירושלמי, וספרא וספרי והתוספתות, שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך, ואחר כך יודע מהם הדרך הנכוחה בדברים האסורים והמותרים, ושאר דיני התורה היאך הוא [...] ³⁶. ומפני זה נערתי חצני, אני משה בן מימון הספרדי, ונשענתי על הצור ברוך הוא.

מדברי הרמב"ם עולה, שגם כשמאן דהו כותב תורה שבעל פה לפי כל כללי ההיתר המסויגים, עליו לעשות זאת בזהירות רבה, מתוך חרדת קודש ומתוך הבנה שאף על פי שהתירו חכמים לכתוב מה שהתירו, אין ראוי להתייחס להיתר זה כאל כל היתר הלכתי, אלא כאל כורח המציאות העגומה שאנו חיים בה. וראיה גדולה מזו להכרח זהירות הכתיבה מצאנו בפירוש הרמב"ם למסכת סנהדרין (פרק י, משנה א, עמ' קמה):

וכבר הארכתי בדברים מאד ויצאתי מענין חבורי, אלא שעשיתי כן לפי שראיתי שזה תועלת באמונה, לפי שאני אספתי לך דברים רבים מועילים המפוזרים בחבורים רבים וגדולים, היה בהם מאושר. וחזור על דברי אלה פעמים רבות, והתבונן בהם היטב. ואם תשלה אותך מחשבתך שכבר הבנת עניניו מפעם אחת או עשר, ה' יודע שבשקר השלתה אותך. ואל תמהר בו, לפי שאני לא כתבתיו איך שנזדמן, אלא אחר התבוננות וישוב הדעת ועיון בדעות נכונות ובלתי נכונות, וסכום מה שצריך להאמין מהם, ובירורו בטענות וראיות על כל ענין וענין, ומאת ה' אשאל לנחותיני בדרך האמת.

36 על דברים אלה כתב מארי: "דעה זו, כלומר שרצוי לתלמידי חכמים, וכל שכן בעלי השם החושבים עצמם חכמים, לפסוק מספר הלכות פסוקות, יותר מאשר לפסוק מן התלמוד, תלויה באשלי רברבי, הוא הר"י מיגאש בתשובה קיד, שם נשאל על הפוסק מתוך תשובות הגאונים ואינו יודע מוצא הדין בתלמוד, והשיב: 'דע שהאיש הזה ראוי להתיר לו להורות, מאנשים הרבה קבעו עצמם להוראה בזמננו [...]'. ואותם שמדמים להורות מעיון ההלכה ומחוזק עיונם בתלמוד הם שראוי למונעם מזה [...]'. אבל מי שמורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם, אע"פ שאינו יכול להבין בתלמוד, הוא יותר הגון ומשובח" (משנה תורה, מבוא, עמ' כא; ספר המצוות, הקדמה, עמ' ג, הע' 22).

הרמב"ם מונה כאן שני דברים הכרחיים לכתיבה: עיון מעמיק מקיף ויסודי ותפילה לה' יתברך שינחה אותו בדרך האמת.³⁷ שני אדנים אלה חשובים מאוד להצלחת הכותב ולמניעת תקלה לדורות. וראיה גדולה מכל האמור להכרח זהירות הכתיבה, מצאנו בצוואת הרמב"ם לספרו מורה הנבוכים (עמ' יב-יג):

והאל יתעלה יודע, שאני לא חדלתי לירוא הרבה מאד מלכתוב את הדברים שרציתי לכתוב במאמר זה [...]. אך נשענתי על שתי הקדמות, האחת אמרם בכגון ענין זה **"עַת לְעֲשׂוֹת לְהַ"** וכו', והשנית אמרם **"וְכָל מַעֲשֵׂיךָ יְהִיו לְשֵׁם שָׁמַיִם"**.³⁸ [...] כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר, ולא אמצא עצה ללמד אמת שהוכח אלא על ידי כך שיתאים למעולה אחד, ולא יתאים לעשרת אלפים סכלים, הריני מעדיף לאמרו בשבילי, ולא אחוש לגינוי אותם ההמון המרובים, ואטפל בהצלת אותו הנעלה היחיד ממה שנלכד בו, ואורהו במבוכתו עד שיגיע לשלמות וירוח לו.

מדברי הרמב"ם אנו למדים, שהוא לא הסתפק בהיתר הדחוק לכתוב תורה שבעל פה מכוח **"עַת לְעֲשׂוֹת לְהַ הַפְּרוּ תוֹרַתְךָ"** (תהלים קיט, קכו), והוא נזקק להישען על הקדמה נוספת להצדקת כתיבת ספרו והיא **"וְכָל מַעֲשֵׂיךָ יְהִיו לְשֵׁם שָׁמַיִם"**. המשענת השנייה שהרמב"ם נשען עליה, מבטאת בעצמה רבה את ההכרח שהכותב יגש למלאכת הכתיבה מתוך יראת ה' אמתית שתביאהו לדבוק בכל מעשיו בה' יתברך ולכוון את כל מחשבותיו, פעולותיו וכתיבתו לשם שמים. וכפי שכתב הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות (הפרק החמישי, עמ' רנו-רנח).

ראוי לאדם לשעבד כל כחות נפשו על פי המחשבה [...], וישים נגד עיניו תכלית אחת והיא השגת ה' יתהדר ויתרום, כפי יכולת האדם, כלומר שידע אותו, **וישים כל פעולותיו תנועותיו ותנוחותיו וכל דבריו מובילים אל התכלית הזו**, עד שלא תהא בפעולותיו שום פעולה לבטלה כלל, כלומר פעולה שאינה מובילה אל התכלית הזו [...].

וכבר כללו חכמים עליהם השלום כל הענין הזה בלשון הקצר ביותר שיכול להיות, והקיפו את הענין הקף שלם מאד מאד, עד שכאשר אתה מתבונן בקיצור אותם המלים איך נאמרו על הענין הגדול העצום הזה בכללותו [...] תדע שהוא

37 אין זו הפעם הראשונה שהרמב"ם פונה אל ה' להנחותו בדרך האמת, וכן כתב בשיר שבראש פירושו למשנה: **"סֵפֶר אֲשֶׁר חִוּבֵר בְּדִין מֹשֶׁה / בְּיָאוֹר הַלְכוּתוֹ וְדַת צְדָקוֹ / כְּדַת אֲשֶׁר הִצִּיתִי לְעֵינָיו / בּוֹנִי אֲשֶׁר הִסְתַּחֲפֵתוּ בְּדָקוֹ / חִבּוֹר שֶׁפֶל כַּח צְעִיר שְׁנַיִם / מֹשֶׁה בְּנֹו מִיְמֹוֹן אֲשֶׁר צִעְקוֹ / אֶל אֵל לִישׁוֹר אֶת נְתִיבָתוֹ / לְשׁוֹם כְּתוּרָתוֹ לְבַד חֲשָׁקוֹ / לְנִפּוֹל חֲבָלִים לֹו בְּהַר הַבֵּינִן / לְאֶכָל פְּרִי חֲכָמָה לְבַד חֲקוֹ / אֶז יִחַזֵּה טוֹב אֵל וְאֶז יִשְׁמַח / מֹשֶׁה בְּיוֹפֵי מִתְּנַת חֲלָקוֹ"**.

38 **"ר' יוסי אומר, יהי ממון חברך חביב עליך כשלך. התקן עצמך ללמוד תורה, שאינה ירושה לך. וכל מעשיך יהיו לשם שמים"** (אבות, פרק ב, משנה טו).

נאמר בכח אלהי בלי שום ספק כלל, והוא אמרם [...] **וכל מעשיך יהיו לשם שמים.**

מן האמור עד כה עולה, שהרמב"ם סבור שיש לפחות שמונה כללים הנחוצים לדחוק לשעה את האיסור מן התורה לכתוב תורה שבעל פה:

א. ההיתר שמכוחו הנציחו ר' יהודה הנשיא ורב אשי את התורה שבעל פה, ניתן רק לשעתו ולאופן השמועות שהן **עיקר ויסוד תורה שבעל פה**, ולא יותר.

ב. לאחר הנצחת התורה שבעל פה על ידי ר' יהודה הנשיא ורב אשי ואחרים, לא ניתן היתר אלא לכתוב אותן ההלכות הפסוקות שנתפרשו במקורות חז"ל עד תום תקופת התלמוד.

ג. בימינו מותר לכתוב חידושי הלכה אך ורק במקום שיש **הכרח אמתי** לכתוב דבר חידוש.

ד. גם כשהותר לכתוב במקום שיש הכרח אמתי, הדבר מותר רק כשלא ניתן לספק מענה הלכתי מתוך המקורות הקיימים, וכמו שנהגו רב אשי והרמב"ם.

ה. במקום שיש הכרח אמתי לכתוב דבר חידוש שאי אפשר ללמדו מן המקורות, מותר לעשות כן, בתנאי שהכותב ראוי לכך מבחינה מידותית.

ו. במקום שיש הכרח אמתי לכתוב דבר חידוש שאי אפשר ללמדו מן המקורות, מותר לעשות כן, בתנאי שהכותב ראוי ומוכשר מבחינת ידיעת הלשון.

ז. כשנתמנו דיינים לבית הדין הגדול, שממנו יוצאת הוראה לכלל ישראל, להם, ואך ורק להם, יש סמכות לחוקק חוקים שיש בהם תוספת או גירעון בחוקי התורה.

ח. במקום שיש הכרח אמתי לכתוב חידוש, חובה על הכותב לגשת למלאכת הכתיבה מתוך יראת ה' אמיתית, כזו שתביאהו לדבוק בכל מעשיו בה' יתברך ולכוון את כל מחשבותיו, פעולותיו ו**כתיבתו** לשם שמים. יראה זו תצרוך בתודעת הכותב את ההכרה, שמלאכתו אינה נעשית בהיתר גמור, ורק מתוך דוחק השעה נדחה איסור תורה והותר לו להנציח תורה שבעל פה, ולכן על הכותב לשקול היטב את מילותיו, ולברור ולנפות שוב ושוב את מסקנותיו והוראותיו.

ה. חשיבות ההכשרה המידותית והלשונית ותוצאות היעדרן

כשנכתבים דברים על ידי מי שאינו מוכשר מבחינה מידותית או הכשרתית, רבה הסכנה שדעותיו או חידושיהם יהיו שגויים, מפני שמטרות זרות מהדהדות במוחו תדיר או שאינו מסוגל להעלות על הכתב את רעיונותיו בבירור. וכשדבריו המשובשים מונצחים עלי

ספר, הם עלולים להיות מאומצים כאמת לאמתה. שהרי טבע העולם שרעיונות כתובים נעשים במשך הזמן אמת מוחלטת, יחידה ומקודשת. לאחר שנתקבעו דעות משובשות, כמעט לא ניתן לעקרן מלב ההמון, ואם בכל זאת מאן דהו מעז לבטלן, הוא יצטרך לעשות מאמץ רוחני אדיר ועליו להיות אישיות מיוחדת, איש אשר רוח בו.³⁹ הרמב"ם מצביע על דוגמה לקיבעון מחשבתי ממין זה, בתארו את השיבוש שחל במנין המצוות כפי שנוסח על ידי קודמיו, ואת הקושי העצום שעומד לפני מי שמבקש להחזיר את האמת למשכן הצדק (ספר המצוות, הקדמה, עמ' ה-1):

שמנין המצוות כבר שגו בו בעינינו שלא אוכל לתאר עוצם זרותם, כי כל מי שעסק במנין או בחבור ספר על משהו מן הענין הזה כולם נמשכו אחר בעל הלכות גדולות, ולא נטו מכונותיו במנין אלא נטיה מעטה, כאלו קפאו הדעות אצל דברי האיש הזה [...].

וכן בכל עת ששמעתי את האזהרות רבות המספר שנתחברו אצלנו בארץ ספרד, נהפכו צירי עלי מחמת מה שראיתי מפרסום הדבר והתפשטותו [...].⁴⁰ וכאשר חשבתי בכך וידעתי את פרסום המנוי הזה שבידי העם, ידעתי כי כשאזכיר אני את המנוי האמתי אשר ראוי למנותו, באופן שתום בלי ראיות, הרי הקורא הראשון שיקראהו יעלה בלבו שזה טעות, ותהיה לדעתו הוכחת הטעות, היותו הפך מה שכתב פלוני ופלוני, כי כך היא דעת רוב יחידי הסגולה בזמננו זה, שאין אמתת הדבר נבחנת בפענינו אלא בהתאמתו לדברי מי שקדם, בלי לבחון את הדבר הקודם, וכל שכן ההמון.⁴¹

כלומר, הנצחת דעה או השקפה או הלכה על הכתב איננה דבר של מה בכך, יש להעלותה על הכתב בחרדת קודש, ורק על ידי מי שמוכשר לזה. שהרי הדברים הנכתבים בספר נחקקים בלב הגדולים, וכל שכן בלב ההמון כדברי אמת מוחלטים שאין צורך

39 כתב מארי: "וכבר נזרקה נבואה מפי הראב"ד שלא לרצונו כי הצלחת רבנו לעשות דבר השווה לקטן ולגדול, וכל אדם בכל רמה שהיא יכול למצוא בו דבר אמת כפי מדתו, הוא מפני כי רוח יתירא ביה' האמור בדניאל לשבח מה שלא זכו אחרים לכך" (ספר המצוות, הקדמה, הע' 22). ואלה דברי הראב"ד: "אין זה אלא פל קבל די רוח יתירא בה' [וד,]", על פסק הרמב"ם: "כללו של דבר, כדי שלא יהא אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל [...]. לפיכך קראתי שם חבור זה משנה תורה. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה [...] ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם" (משנה תורה, הקדמה, הלכה לט).

40 "כגון אזהרות ר' אליהו הזקן נזכרו בתוס' יומא ח. ויתכן שנתכוון גם לרס"ג שגם הוא מנה מגילה וחנוכה בכלל תרי"ג [...]. וכתב בספר הדורות שכוונת רבנו לאזהרות ר' יצחק ב"ר ראובן ברצלונני. והרדב"ז בשו"ת ח"ג סי' תרמה כתב שכוונת רבנו לאזהרות ר' שלמה בן גבירול" (ספר המצוות, הקדמה, עמ' ה, הע' 40).

41 ובתשובה השיב הרמב"ם לשואליו: "ואני יודע כי מחלת הכל מחלה אחת כללית, והיא שכל מי שמצא בדבריי בכללים או בפרטים דבר שהוא נגד דברי אחד הגאונים או המפרשים עולה על לבו שאני טעיתי [...] ואין זה דבר נורא, ואני שמח מאד על הבקורת, והעושה זאת יש לו שכר ואני מודה לו, כי יתכן שהוא צודק במה שהעיר ואועיל גם אני בכך, או שהוא טעה ויועיל לו ולזולתו" (תשובה תסד, תורגמה על-ידי מארי. עיין ספר המצוות, הקדמה, עמ' ו, הע' 44*).

לבדוק אחריהם וכל שכן שלא לבקרים.⁴² בדרך עקלקלה זו, מונצחת לה תקלה לדורות, מפעפעת ומחלחלת לאורך שלשלת ההיסטוריה, ומתקבעת לה שגיאה השקפתית או הלכתית המרחיקה אותנו מן האמת ובהכרח גם מה' יתברך.

עלינו לדעת, כי חשיבות ההכשרה המתאימה בפירה, כיוון שיש לעט ולמילים הנכתבות בו כוח אדיר, ובמיוחד אם הן מונצחות בספר, כמו שכתב הפילוסוף הנודע אבי נצר אלפאראבי במאמרו "פצוץ אלחכם". וזה לשונו (מתורגם על ידי מארי):

אל תחשוב כי העט כלי דומם, והלוח שטח שטוח, והכתב כיור מרוקם. אל העט מלאך רוחני, והלוח מלאך רוחני, והכתב ציור האמתיות. והרי העט מקבל את הענינים שבדבר ומפקידם בלוח על ידי הכתיבה הרוחנית. ואז יצא המשפט מן העט והסכום מן הלוח [...], ומהם ישוט אל המלאכים אשר בשמים, ואחר כך שופע אל המלאכים אשר בארץ, ואז ימצא הסכום במציאות.⁴³

מכלל הדברים שהבאנו לעיל אנו למדים, כי הכתיבה היא מלאכת קודש שהשפעתה ותוצאותיה נחקקות לדורות, בין לטוב בין למוטב. וזו אחת מן הסיבות ואולי הסיבה העיקרית שהשפיעה על הרמב"ם להקפיד בניסוחיו בכלל ובכתיבת תורה שבעל פה בפרט. שהרי נוסף על האזהרות החמורות שבתלמוד מפני כתיבת תורה שבעל פה באופן בלתי מבוקר, הכותבים חייבים להיות ראויים מבחינה מידותית ומוכשרים מבחינה לשונית לבצע את המלאכה. ואם לא יהיו כן, הם עלולים לגרום לנזקים עצומים שהולכים וגדלים במשך הדורות, ומאיימים לבלוע את יסודות ההלכה והמחשבה הקדושים והטהורים שקיבלנו בסיני.

ו. התרחבות הכתיבה – מבט חטוף אל המציאות העגומה

כאמור, כבר בימי הרמב"ם, התרחבות הכתיבה הביאה למציאות עגומה ביותר, שרחקה מלקלוע אל האמת והצדק. הרמב"ם התבונן במציאות והביע את מורת רוחו מן הנעשה בנושא זה בימיו, וזה לשונו (מורה הנבוכים, חלק א, פרק עא, עמ' קכ-קכא):

וכבר ידעת כי אפילו תורה שבעל פה המקובלת לא היתה כתובה לפנים, כפי הצווי המפורסם באומה "דברים שאמרת לך על פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב" (גיטין ס ע"א; תמורה יד ע"ב), והרי זו היא תכלית החכמה בתורה, לפי שהיתה הרחקה ממה שאירע בה בסופו של דבר, כלומר רבוי הסברות והסתעפות השטות, ומשפטים בלתי ברורים שיארעו בהסברת המחבר, ושכחה שתארע לו, ויתחדשו מחלוקות בין בני אדם ונעשים כתות ונבוכים במעשה,

42 ומי שמבקרים עלול לספוג שצף קצף של קיתונות רותחין חרמות ונידויין, אך כולם כאין וכאפס לעומת אור האמת. וראה דברי מארי: לעיל עמ' 120, סוף הע' 28; ולקמן עמ' 131, ליד ציון הע' 47.

43 מורה הנבוכים, דברים אחדים, עמ' 19 (ואולי כוונתו במילה "סכום" ל"תמצית הרעיון").

אלא נמסר הדבר בכל זה לבית דין הגדול, כמו שבארנו בחבורינו התורתיים וכפי שמורה על כך לשון התורה. ואם במשפטי ההלכה חשו לקבעם בספר שיהא מסור לכל אדם מחמת מה שיארע בסופו של דבר מן ההפסד [...].

טברסקי זיהה את השקפתו זו של הרמב"ם ביחס לכתיבת תורה שבעל פה, וכותב שלדעת הרמב"ם כתיבת תורה שבעל פה "מעידה על נסיגה תרבותית". ברם, על אף אבחנתו הסוציולוגית הנכונה, טברסקי לא זיהה את האיסור התורני שיש בדבר, ולא גיבש כללי היתר הלכתיים לכתיבה הכרחית. וזה לשונו (טברסקי, מבוא, עמ' 57):

לפי שהרמב"ם, שהיה חסיד נלהב של התרבות שבעל פה, האמין שדברים המסורים מפה לפה עדיפים על דברים שבכתב [כאן מצוטטים דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל] [...]. **עצם הכתיבה מעידה אפוא על נסיגה תרבותית**, ואף שהפוסק יכול להוציא מתחת ידו דבר מתוקן, רב מקוריות וחיוניות, אין להתעלם מן התוצאות הבלתי רצויות הטמונות בכתיבה עצמה [קל וחומר כשהכתיבה נעשית ללא עמידה במסגרת הכללים שהבאנו לעיל].

ולא רק הרמב"ם, גם ר' סעדיה גאון ראה בהתרחבות הכתיבה גורם לנסיגה תרבותית:

מפני שהחוקרים בידיעה זו רבו דבריהם, וגורם דבר זה **או חוסר תבונה, או עקשנות להתוכח, או הזנחה ורשלנות, או נטיה לרצון מסויים** [כגון לבסס אמונה מסוימת] [...] או לאַמַת דעות קדומות.⁴⁴

נשוב עתה לרמב"ם, מדבריו לעיל עולה, כי כבר בימיו החל הסכר להיפרץ במידה לא מעטה. הרמב"ם בעצם משיב לשאלה, מדוע לא ניתנה תורת משה כתובה כולה, גם פסוקי התורה וגם הלכותיה? ותשובתו, שתכלית החכמה בתורה הייתה להרחיק את בני האדם מכתובת פרשנות הלכתית לתורה, ולכן החלק הפרשני של התורה שבכתב ניתן בעל פה. ומדוע? כדי להרחיק ממה שאירע בה בסופו של דבר, שרבים לא הבינו שההיתר לכתוב את התורה שבעל פה מצומצם עד מאוד, סברו שמותר להרחיבה ללא הגבלה, וגרמו לנסיגה תרבותית ביצירת אנדרלמוסיה הלכתית ותורנית, הן בתחום ההלכתי, והן בתחום ההשקפתי הקשור אליו בזיקה חזקה.⁴⁵

44 ר' סעדיה גאון, הנבחר באמונות וברעות, מהדורת הרה"ג יוסף קאפח, הוצאת סורא, ירושלים תש"ל (להלן: רס"ג, הנבחר באמו"ד), המאמר השני – שמחדש הדברים אחד יתברך ויתעלה, עמ' פב (הדברים שבסוגריים הרבועים הם של המהדיר בהערותו).

45 שהרי אם תבונן ברוב המצוות, "תמצא שכולם מכשירים כוחות הנפש" (פירוש המשנה, הקדמה למסכת אבות, הפרק הרביעי, עמ' רנד); "מטרת כלל התורה שני דברים, והם: תקון הנפש ותקון הגוף. תקון הנפש הוא כדי שיושגו להמון השקפות נכונות כפי יכלתם [...]. אבל תקון הגוף הרי יהיה בתקינות מצבי עסקיהם זה עם זה [...] האחד סלוק העושה מביניהם [...] והשני להקנות לכל אחד מבני אדם מדות מועילות בחברות, כדי שיהיו עניני המדינה תקינים [...]. ודע, כי שתי המטרות הללו האחת בלי ספק גדולה בחשיבותה, והיא תקון הנפש, כלומר מתן ההשקפות הנכונות. והשניה קודמת בטבע ובזמן, כלומר תקון הגוף, והיא הנהגת

1.1. תוצאות הנסיגה התרבותית

נסיגה תרבותית זו, גרמה לתופעות חברתיות ודתיות לא רצויות המרחיקות מן האמת, מידיעת ה', וממילוי ייעודנו כעם חכם ונבון. תופעות אלה פושטות בלי סוף בימינו, וכבר חזה בהן הרמב"ם בימיו (מורה הנבוכים, שם):

רבוי הסברות והסתעפות השטות [...] ויתחדשו מחלוקות בין בני אדם ונעשים כתות ונבוכים במעשה.

ועלינו לשאול את עצמנו: מדוע באה אלינו הצרה הזאת? אין ספק, שאירעה לנו מפני שלא הקפידו על שמירת דרך האמת, נטו מדרכו הסלולה וממשנתו הצלולה של הרמב"ם, נטו ממחשבה זכה ומהשקפה נכונה, ובמה שקשור בזיקה ישירה למאמרנו: לא הקפידו על האיסור לכתוב תורה שבעל פה, ובלא מתג ורסן פרצו את כל הגבולות לבלי היכר, ונתרחקה מעמנו התורה שבעל פה מכפי שהיא ניתנה למשה בסיני. התרחקות זו באה לידי ביטוי בתוכחתו האמיצה של מארי, המובאת בהערותו לדברי הרמב"ם לעיל(שם, הערה 10):

כל זה מדבר רבנו בימיו, שעדיין לא התרחקו הרבה מסוגית התלמוד ודרכי חשיבתו, כ"ש בימינו שכל בעל תשובה מדייק דיוקי דיוקין מדברי אחרוני אחרונים שכל בסיסו אינו אלא דיוקים אויריים מדברי אחרון שלפניהם, **עד שבמקרים מסויימים כשאדם מתבונן בהם, רע עליו המעשה עד כמה רחוקים ומופלגים הם מן הגמרא ורוחה.**⁴⁶

לצד הענקת סמכות החקיקה לבית הדין הגדול שנזכרה לעיל בפרק: "ד.4. מניעה נסיבתית", הרמב"ם שב ומזהיר אותנו מפני פריצת סמכויות החקיקה והתפשטות ההיתר לכתוב תורה שבעל פה (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק מא, עמ' שע):

ואילו היה העיון החלקי הזה מותר לכל אחד מן החכמים, היו אובדים בני אדם ברבוי המחלוקות והתפצלות השטות.

המדינה ותקינות מצבי כל אנשיה כפי היכולת [...] והשניה [...] היא אשר הופלג בקביעתה וקביעת כל פרטיה, לפי שלא תושג המטרה הראשונה כי אם לאחר השגת זו השניה [...] כי תכלית כל התורה הזו היא השגת שתי השלמות הללו, אמר יתעלה 'וַיִּצְוֵנוּ ה' לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לְיִרְאַה אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ, לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים לְחַיֵּינוּ כְּהַיֵּם הַזֶּה' [דברים ו, כד], והקדים כאן [בפסוק] את השלמות האחרונה [תקון הנפש] כפי חשיבותה, כמו שבארנו שהיא התכלית הסופית, והוא אמרו 'לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים' [...] כלומר השגת עולם שכולו טוב וארוך והוא הקיום הנצחי. ואמרו 'לְחַיֵּינוּ כְּהַיֵּם הַזֶּה', הוא הקיום הגופני [...] אשר לא יהיה סדיר אלא בקבוצת המדיני' (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כה, עמ' שלז-שלח); וכמו שכתב רבנו בראש "משנה תורה": "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון".

ומה שצומצמה התופעה רק ל"כל בעל תשובה", אין זה אלא מפני שהדברים נאמרו באיפוק רב. ועיין בדברי מארי שהבאנו לעיל, עמ' 114, הע' 19.

מארי היטיב לתאר את תוצאות התרחבות כתיבת תורה שבעל פה כפי שהיא באה לידי ביטוי בימינו, ומילותיו הנוגות מתארות מציאות נעדרת אמת, יושרה וחכמה (משנה תורה, מבוא, עמ' כד–כה):

כפי שנפרץ הדבר במשך דורות הגלות שרבו הגזרות והמנהגים, הפסקים והדינים, ואף גזרות שלא נודע גזרון בברור, ורק "שמענו שפלוני גזר", ושומרים עליהם יותר מדיני התורה עצמה, ואף מחילים אותם בכח ואל על מי שלא שמע שפלוני גזר.

והוא הטעם והיא הסבה שלא כתב רבנו הגדול בספרו העצום "יש אומרים ויש אומרים" זולתי במקומות בודדים ונער יספרם, כי לדעתו הנחה זו חזרה היא לימי בראשית, ולא רק שאנו חוזרים למצב של "אומה ללא ספר באמת" אלא אף חכמת הלומד ומעלתו נגרעת [...].⁴⁷ והסברא לדעתו פשוטה, כי ר' פלוני אומר כך ור' פלוני אומר כך, "אין חזון נפֿרֿץ" (שמ"א ג,א), ומשום כל האמור, בנה את ספרו זה כפי שבנה, וכלל בו מה שכלל, ונמנע מלהוסיף חדושי תורה אשר הגה ודלה מעומק בינתו.

מדברי מארי אנו למדים, כי ריבוי הספרים מביא לידי אנדרלמוסיה הלכתית ואנדרלמוסיה הלכתית מביאה לידי אנדרלמוסיה דתית והשקפתית. זה אומר בכה וזה אומר בכה. וכאשר ניצב הלומד מול מאות מדפי הספרים בספריות כתבי ההלכה והחידושים, הוא עומד תוהה ובוהה, אֵיה דרך האמת? הרי את כל ימיו ולילותיו הוא יכול לבלות בקריאת ספרים, וירכוש לעצמו ידיעות, אך לכלל דעה לא יגיע.

וגרוע מזה, ריבוי השיטות והסברות עלול לבלבלו, עד שגם הידיעות שכבר נדמה לו שרכש, ירחשו במוחו אחוזות תזזית: איזו היא הדעה הנכונה שעליו לאמץ ואיזו היא הדרך שראוי לילך בה? תסכולו עלול להביאו למאוס בלימוד התורני, שהרי מטר האותיות והסברות מסב לנפש צער רב ותחושת יגיעה לריק ולשווא. היעדר עונג רוחני אמתי וייסורי הריקנות מן האמת, ידרדרו את מבקש החכמה לשקוע באשליית החיצוניות ובדמיונות גדולה כוזבים, ואלה ישבשו את שכלו בהזייה שדרכו היא דרך האמת ואין בלתה.

47 "דע שאני לא חברתי ספר זה [משנה תורה] כדי להתגדל בו בישראל, ולא כדי שיתפרסם שמי [...], אלא חברתיו [...] למען ה' יתעלה. לפי שאני באמת קנא קנאתי לה' אלהי ישראל [על פי מל"א יט,י; ושם,יד] בראותי אומה ללא ספר באמת וללא השקפות נכונות ומדוייקות, ולכן עשיתי מה שעשיתי למען ה' בלבד" (איגרות הרמב"ם, מאיגרות הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף, עמ' קכה).

2.1. הסחת הדעת מהאמת מדרדרת לשווא ולהבל

לא רק לימוד תוכן שיטות רבות מזיק ללומד, עצם העיסוק באינסוף השיטות גוזל את זמן הלומדים, ומרחיקם מן החכמה, מרכישת השקפות נכונות, ומידעת ה'. עצם הסחת הדעת מן האמת מדרדר את האדם לשקיעה בשווא ובהבל. טרם שנביא את דברי מארי ביחס ל"עולם התורה" של ימינו, נצרף את דברי ר' יהושע במשנה ואת פירוש הרמב"ם שם, מכיוון ששני מקורות אלה מהווים בסיס להבנת דברי מארי. וזה לשון המשנה (נידה, סוף פרק ו):

אמר רבי יהושע: עד שאתם מתקנין את השוטות באו ותקנו את הפקחות.

ופירש שם הרמב"ם (עמ' שפ):

וענין דברי ר' יהושע, שהוא אומר, במקום שנדבר ונדון בטעות, נדון בשאינן טעות היאך דיניהן, כאלו רומז שסוג זה של דיון שאנחנו בו קשה מאוד ודינו מרובין, ואין אנו יכולים להגיע לתכלית החילוקים הרבים שאפשרות מציאותן קרובה, ולמה לנו להניח הנחות שאפשרותן רחוקה, כגון זו שתראה בין השמשות דוקא וביום ידוע ומסויים, וזה רחוק שיארע, ואם נתעסק בדיון במה יהיה הדין בזה יתרחב הדבר ונטרד מלעסוק בנחוץ יותר.

עתה נעיין בדברי מארי בתארו את "עולם התורה" של ימינו, ובנתחו את דברי ר' יהושע במשנה (מורה הנבוכים, דברים אחדים, עמ' 17–18):

כי רבים רבים הם אשר עסקו בפרטים ושכחו את עיקר העיקרים, ויש אשר אמנם פנו אל דרך הקדש אך שקעו את ימיהם בדיונים ובפלפולים בהמצאות אשר מי יודע אם יארעו אי פעם, והזניחו את יסוד היסודות ועמוד החכמות ידיעת ה' ברוך הוא כמו שפתח רבנו את ספרו הגדול משנה תורה [...].

והדברים ברורים שר' יהושע מזהיר אותנו לבל נרבה לעסוק בהמצאות פלפוליות לשמן, כי אינן אלא הטרדת זמן יקר שחייבים היינו למצותו בידעת "מה יעשה ישראל", כלומר בידעת האסור והמותר המציאותי, וביסוד היסודות אשר עליו צוה דוד לשלמה בנו: "דע את אלהי אביך וְעֲבֹדָהוּ" (דה"א כח, ט). ועקבי הוא רבנו לגישתו זו [...]: "וכיון שדברי ר' יהודה הם בשם בית שמאי, ודברי בית שמאי דחויים, לא אכפת לנו אמרו איך שאמרו" (פירוש המשנה, נזיר, פרק ב, משנה א, עמ' קטז).

בימינו היו דוחים גישה זו בשצף קצף, "עמארצות" והמיושבים היו אומרים "בעל ביתיות", ואלו רבנו הגדול לא כן עמו, יודע הוא היטב את היקף החומר העצום שעל האדם מישראל ללמוד כדי לדעת את מצוות ה' אלהיו [...]. יודע הוא רבנו רוחב היקף ההכנות במדעים הלמודיים שחייב אדם ללמוד, כדי שיהא

בו הכח והיכולת לחדור לעומק הדברים שהוא חייב לדעתם, שהם "יסוד היסודות ועמוד החכמות לדעת את ה'" (ההלכה הראשונה ב"משנה תורה").

גם רבנו בחיי בן יוסף דגל בהשקפה זו, כלומר שיש להפנות את כל כוחות המחשבה ללימודים שמרוממים את האדם להשגת השקפות אמתיות ולידיעת ה', וזה לשונו בספרו "תורת חובות הלבבות":

ונשאל אחד החכמים על שאלה נדירה מדיני הגרושין. והשיב לשואלו: אתה (ה)שואל על מה שלא יזיקהו [צ"ל יזיקך] אי ידיעתו, האם ידעת היטב כל מה שאתה חייב לדעת מן המצות אשר אינך רשאי להתעלם מהן, **עד שנתפנית להפליג בעיון בשאלות הנדירות וקושיותיהן אשר לא תרכוש בידיעתן מעלה בדתך ואמונתך, ולא תתקן בהן מגרעת שבמדותיך הנפשיות.** אבל אני הריני נשבע שקבלתי על עצמי לעיין במה ששייך לי עצמי מחובות דתי זה שלשים וחמש שנים, וידועים לך השתדלותי ואפשרויותי בהשגת הספרים, ולא נתפנית עד כה למה שנתפנית אתה לשאול עליו. **והאריך בכך בתוכחת חמורה והכלמה קשה.**⁴⁸

ונסיים פרק זה בדברי הרמב"ם המתארים לומדים שנתבלבלו מוחותיהם מן הדעות הבלתי נכונות, והם מדמים לחשוב שהם בעלי עיון (מורה הנבוכים, צוואת המאמר, עמ' יב):

אבל המבולבלים אשר כבר נְטַטְפוּ מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים [...] **ומדמים שהם בעלי עיון ואין להם ידיעה כלל** [...], הם יירטעו מפרקים רבים ממנו, ומה מאד יקשו עליהם, כי לא יבינו להם ענין, ועוד כי **מהם יתגלה פסולת הסיגים שבידם** [ולכן היו שהתנגדו לרמב"ם מחשש שתִּתְּשֵׁף תרמיתם] **שהם סגולתם ורכושם המיועד לאידם.**

המידות הרעות וההשקפות הנפסדות הן רכוש הַזְעוּמִים הרחוקים מה' יתעלה ויתרומם, והן אלה אשר יסבבו אל הַסְכָּל המחזיק בהן רעה וימיטו עליו שבר, מידה כנגד מידה. וכדי להרחיק מן המידות הרעות ומן ההשקפות הנפסדות פתח רבנו את חיבורו הגדול "משנה תורה" ב"ספר המדע", בהלכות שמטרתן להאיר את שכלו של האדם בדעת, לרוממו לבחון ולבקר חידושים בעין המחשבה, לְשַׁבֵּבוֹ למעלת אהבת האמת, ולהדריכו ליסוד היסודות ועמוד החכמות – לידיעת ה' יתעלה ויתרומם.

48 ר' בחיי בן יוסף בן פקודה, תורת חובות הלבבות, תרגם באר והכין הרה"ג יוסף קאפח, ירושלים תשל"ג, הקדמה, עמ' כד.

3.1. השתקפות המציאות בכתיבי חכמי ישראל

לא רק הרמב"ם ראה את המגרעת שבכתיבת חיבורים רבים, היו מחכמי ישראל האחרונים שהגיעו לדעה דומה מחמת המציאות העגומה שראו לנגד עיניהם, אם כי לא מצאנו שדיברו במפורש על האיסור לכתוב חידושי תורה שבעל פה, דהיינו לצמצם בכתיבתם, וכן כתב מהר"ש קאידינאוור בתשובתו לר' שמואל הלוי (שו"ת נחלת שבעה, סימן נ):

וזאת שהשיב לי הגאון מהר"ש קאידינאוור. וז"ל בקצרה: עתה באתי להשיב למעלתו מפני הכבוד על דברים חדשים אשר מקרוב באו בכתב דמעלתו.⁴⁹ אכן בקיצור מופלג ונמרץ, כי כל מה שחידש מעלתו אומר אני: יטול מעלתו מה שחידש, כי בעיני הן דברי שגגה. אמנם דנתי את מעלתו לכף זכות, כי הכל תלוי במה שאין ספר הבית יוסף תחת יד מעלתו, ומעלתו שם לבו אל האחרונים, ספר ט"ז וש"ך, ואני לא כן עמדתי, עיקר עסקי תודה לאל בפוסקים ראשונים ובש"ס, ועד שאנו מְגַרְמֵי גְרָמֵי באחרונים ניכול בישראל אפתורא דדהבא [=ועד שאנו מתאמצים ומזיעים לגרד עצמות אצל האחרונים, נאכל בשר על שולחן זהב] בש"ס ובפוסקים רי"ף ורמב"ם ורא"ש, שהם יתד שהכל תלוי בו, כי האחרונים מבלבלים הדעת והזכרון [...].

ומה שאינו ברור הוא מדעת האחרונים, ומי שהוא בבית מדרשינו אראה לו חבילות טעויות בכל דף מספריהם, על כן אין עסקי עמהם, תודה לאל, ודי בזה. על כן יש למעלתו למכור ספריהם.⁵⁰

לסיום פרק זה נצרך את דברי ר' וואלף באסקוויץ, שמתח ביקורת על אלה שסוברים שניתן להגיע להוראה בלימוד רק מפי ספרים, ולא מפי סופרים (סדר משנה, להלכות תלמוד תורה, פרק ה, הלכה ד):

דבר זה מכחיש את החוש, דעינינו הרואות כי חדשים לבקרים מעוררים [הספרים] ספקות טובא, ורבו המחלוקות בין החכמים, ועשות ספרים הרבה פסוי אור האמת,⁵¹ מה שלא היה כן בלימוד מפי סופרים.

49 ומה שכתב "מקורב באו", הוא על פי מה שכתוב בתורה: "תְּדַשִּׁים מְקָרֵב בָּאוּ" (דברים לב, יז), ואולי יש לתת את הדעת על הקשר הדברים בפסוק זה: "וְיִבְחֹוּ לְשִׁדִּים לֹא אֱלֹהִים אֲלֵהֶם לֹא יִדְעוּם תְּדַשִּׁים מְקָרֵב בָּאוּ לֹא שְׁעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם".

50 ר' שמואל ב"ר דוד משה הלוי נולד בעיר מזריטש בפולין בערך בשנת שפה (1625) [...] שימש כרב בפולין ואח"כ בגרמניה [...] נפטר בשנת תמא (1681) (מתוך הביוגרפיה אודותיו המובאת בפרויקט השו"ת). ועיין שו"ת ישמח לבב, שהביא בהקדמתו תשובה זו: "וז"ל הרב שמואל קיינוב לרב מובהק הוא בעל נחלת שבעה, כל מה שחדש מעלתו יטול מה שחדש" (שם). ונוסיף כאן פנינת אמת אחת מני רבות שספן מארי בהערותיו: "ככל החזיון הזה וככל המשא הזה כתב רבינו ביתר הרחבה גם בפירושו לאיוב סוף פרק לו. וראיתי לנכון להעתיקו כאן כיון שאינו מצוי לרבים, וטובה כפילות אחת מדברי הראשונים מכל חדושי האחרונים" (רס"ג, הנבחר באמו"ד, המאמר החמישי, עמ' קעז, הע' 79).

4.1. עיוות דת האמת – הכחדתה בטשטושה

נגע אחר שעלול לפשות כתוצאה מהתרחבות הכתיבה ועיוות דת האמת בהפיכתה לעשרים תורות, הוא איבוד דרך דתי מוחלט, שגורם לתופשי התורה להיות עירומים כמעט לחלוטין מכל השקפה נכונה. ביאור הדברים: הרמב"ם מגדיר ב"אגרת תימן" את הסיבה להתעוררות אויבי עמנו לדורותיהם,⁵² את מגמותיהם ושאיפותיהם,⁵³ ואת שיטות פעולותיהם הנלוות.

בשיטתם הראשונה ניסו לכלותנו בכח החרב (איגרות הרמב"ם, אגרת תימן, עמ' יט–כ):

ולא היה דור מאז ועד עתה אלא כל מלך אֶלֶם או עקש או עריץ ועז, עושה מטרתו הראשונה והחשוב שבעניניו לסתור תורתנו ולבטל דתינו בהכרח ובאונס בחרב, כגון עמלק וסיסרא וסנחריב ונבוכדנצר וטיטוס ואדריאנוס [...]. זהו הסוג האחד משני הסוגים הזוממים לנצח את הרצון האלהי.⁵⁴

בשיטתם השנייה, ניסו לכלותנו בהוכחות ובוויכוחים (שם, עמ' כ):

אבל הסוג השני הם פקחי העמים וחכמיהם, כגון הסורים והפרסים והיוונים, כי גם אלה זוממין לסתור תורתנו ולבטלה בהוכחות שמטעים בהן ובוויכוחים שהם מחברים, וזוממין לבטל את התורה ולמחות עקבותיה בחבוריהם, כמו שזוממין האלמים בחרבם.

בשיטתם השלישית, ניסו לכלותנו בהרכבת שתי השיטות (שם, עמ' כא):

ואחר כך נולדה כת אחרת שהרכיבה מצב משני המצבים יחד, כלומר העריצות וההוכחות והויכוחים, ונראה לו כי זה טוב יותר בעקירת עקבות האומה, ולכן נועץ לטעון את הנבואה ולהופיע בתורה היפך תורת ה', ויאמר שגם היא מאת

51 "וַיִּתֵּר מִהֶמְהָה בְּנֵי הַזֶּהָר עֲשׂוֹת סִפְרִים הַרְבֵּה אֵין קֶץ וְלִהְיֵה הַרְבֵּה יְגַעַת בְּשָׂר" (קהלת יב, יב). וכתב מארי: "ועיין גם להר"א אלמליח בספרו בקע לגולגולת דף כג ע"ב, ודף כח ע"א, דברים חריפים ביותר, אם כי ייתכן שיש בדבריהם הגזמה, אך הבסיס יסודתו בהררי קדש" (משנה תורה, מבוא, עמ' כה).

52 "וכאשר ייחדנו במצותיו וחקותיו, ונגלתה רוממותנו על כל השאר במשפטיו ותורתיו, כאמרו יתעלה [...] 'יָמִי גוֹי גְדוֹל אֲשֶׁר לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צְדִיקִים' [דברים ד, ח], שנאו אותנו כל העמים על כך בקנאתם ותעייתם [כלומר שגורמי שנאתם היתה תחלתה קנאה ברוממות שהנחילתנו התורה שהפכה לרגש נחיתות והתפתחה לשנאה, ואלמלי תעייתם היו גם הם קולטים משלנו משהו ומשפרים את דמותם הרוחנית]" (איגרות הרמב"ם, אגרת תימן, עמ' יט; הדברים שבסוגריים הרבועים הם של המהדיר שם).

53 "ונחלצו מלכי הארץ לרדפינו בגללו ברשע ובזדון, ברצותם להתקומם נגד ה' אשר אין יכולת להתקומם נגדו" (איגרות הרמב"ם, אגרת תימן, עמ' יט).

54 "ובימינו אומרים על רודפי ישראל 'כדי להפנות את דעת הקהל מקשיים פנימיים', כאלו רדיפת ישראל בימינו נעשת שלא לשמה, ואינו נכון, כי הרדיפה היא לשמה, שנאת עולם לעם עולם, אלא שמשתמשים בה דרך אגב לעניינים אחרים" (הערת המהדיר שם).

ה' כדבר נביא האמת, ואז יתעורר הספק ותהיה המבוכה, שזו היפך זו, והרי שתיהן מתיחסות לאל אחד, והיה בכך דרך לאבדן זו וזו. וזה מסוג התחבולות המופלאות שעושה אדם עז הנקמה, שהוא זומם להרוג אויבו ולהשאר הוא, ו[אם] אין לו יכולת לכך, מתכן מצב שיהרגהו ויהרוג אויבו.⁵⁵

למדנו אפוא כי החדרת הספק בריבוי סברות ושיטות, עלולה להביא לקריסה מוחלטת של דת האמת. וכמו שאנו רואים בימינו שכל מי שמבקש ידיעה בהלכה מסוימת, מקבל פסיקות שונות ומשונות. מציאות עגומה זו עלולה לגרום למבקש הידיעה לתמוה על חולשת הדעת, וזו תביא אותו למאוס בדת, מפני שלכאורה היא נעשית כלי משחק מתעתע בידי נושאייה, ועל זאת הוכיח ירמיהו הנביא את מחזיקי הדת בימי חורבן בית המקדש הראשון: "וְתִפְשִׁי הַתּוֹרָה לֹא יִדְעוּנִי" (ירמיהו ב, ח).

ז. דוגמה קדומה לשגגת ניסוח הלכה ותוצאתה

כדי להמחיש את חשיבות הדיוק בניסוח ההלכה לתלמידים ותוצאתו החמורה של ניסוח שגוי, נדון במשנה המפורסמת באבות (פרק א, משנה ג, עמ' רסז–רסח):

אנטגנוס איש שוכו קבל משמעון הצדיק. הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הווי כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס. ויהי מורא שמים עליכם.

וזה לשון הרמב"ם ב"פירוש המשנה" (שם):

אמר החסיד הזה אתם אל תעבדו את ה' על מנת שייטיב לכם ויעשה חסד, ונמצאתם רודפים אחר הגמול ועובדים בגללו, אלא עבדוהו כעבדים שאינם רודפין אחר חסד ולא הטבה, רצה בזה שיהו עובדים מאהבה, כמו שביארנו בעשירי דסנהדרין [...]. והיה לחכם הזה שני תלמידים, שם האחד צדוק ושם השני ביתוס, וכאשר שמעוהו שאמר דבר זה, יצאו מלפניו, ואמר האחד לשני, כי הרב כבר באר בפירוש שאין שם לא גמול ולא עונש, ואין שם תקוה כלל, לפי שלא הבינו מטרתו עליו השלום, ונדברו זה עם זה, וכפרו בתורה, ונתקבצו לזה כת ולזה כת.

מקרה מצער זה של טעות בהבנת דברי הרב שגרם להפסד גדול, הביא את אבטליון להורות לכל החכמים הבאים אחריו (שם, משנה יא):

55 וכוונת הרמב"ם בפסקה זו לנצרות ולאסלאם, כמו שהוא אומר בהמשך דבריו: "והראשון שהזיד בעצה זו ישוע הנצרי שחיק עצמות והוא מישראל [...]. ואחר כך עמד אחריו משוגע שהלך בדרכו לפי שהוא פלס לו את הדרך, והוסיף על כך מטרה אחרת והיא בקשת השליטה וְשִׁשְׁמָעוּ לו" (איגרות הרמב"ם, איגרת תימן, עמ' כא–כב).

חכמים, הזהרו בדבריכם, שמא תחובו חובת גלות, ותגלו למקום המים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו, ונמצא שם שמים מתחלל.⁵⁶

ומפרש שם הרמב"ם:

מים הרעים – כנוי למינות. אמר: הזהרו בדבריכם ברבים, שלא יהא בו מקום לטעות שניתן לפרשו לכאן ולכאן. שמא יהיו שם אנשים פוקרים ויפרשוהו כפי אמונתם, והרי התלמידים כבר שמעוהו מכם ויחזרו למינות, ויחשבו שכך היתה כוונתכם, ויהיה בכך חלול שם שמים, כמו שאירע לאנטגנוס איש סוכו עם צדוק וביתוס.

המקרה באנטגנוס איש סוכו, שלא דייק בהוראתו לתלמידיו, הביא להנצחת לקח לדורות למורי ההוראה, בדבר החשיבות הרבה שיש לדיוק בהוראת ההלכה והמעשה הרבים. ברם, עדיין לא ברור די הצורך מה גרם לצדוק ובייתוס לטעות בהבנת דברי אנטגנוס?

נבחן אפוא את דברי אנטגנוס. הוא אמר לתלמידיו: "הו כעבדים [...] על מנת שלא לקבל פרס". לדעתנו טעה אנטגנוס במיקום מילת השלילה בהוראתו, שהיה עליו לנסח את הוראתו לתלמידיו כך: "שלא על מנת לקבל פרס". דהיינו להקדים את מלת השלילה לצירוף "על מנת", ולא להצמיד אותה לעניין קבלת הפרס.

ומדוע היה צריך לעשות כן? כשמילת השלילה רחוקה מעניין קבלת הפרס, הדגש הוא בשלילת ה"על מנת", שלילת הרצון והמגמה לקבל שכר, כלומר שלילת השאיפה לקבל שכר, כמו שהתכוון אנטגנוס, שיהו עובדים מאהבה. ברם, כשמילת השלילה צמודה לעניין הפרס, היא שוללת את הפרס מעיקרו, דהיינו שעליהם לשמש את רבם מתוך ידיעה (כוזבת) שאין פרס כלל. נמצא, כי למיקום מילת השלילה יש משמעות כבירה לשלילה: שלילת ה"על מנת" שהיא שלילת השאיפה לקבל פרס או שלילת ה"לקבל פרס" שהיא שלילת אמיתת קיומו של הפרס לחיי העולם הבא וקניית ההשקפה המשובשת שאין שכר למצוות כלל.⁵⁷

56 "והקפידו על אנטגנוס איש סוכו על שפרסם בהמון מה שפרסם ואמרו בכך 'חכמים הזהרו בדבריכם' וכו', כמו שנבאר באבות" (פירוש המשנה, סנהדרין, פרק י, משנה א, עמ' קל).

57 "ועוד אמרו חכמים: 'במצותיו חפץ מאוד', במצותיו ולא בשכר מצותיו. וכן היו גדולי החכמים מצווין לנבוני תלמידיהן ומשכיליהן ביחוד: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל טובה, אלא היו כעבדים המשמשים את הרב על מנת שלא לקבל כלום, אלא מפני שהוא הרב ראוי לשמשו, כלומר עבדו מאהבה" (משנה תורה, הלכות תשובה, פרק י, הלכה ז(ד)). ומארי מעיר שם: "ועל פי נוסח זה [נוסח המשנה שלעיל] ניסח רבנו את דבריו כאן [במשנה תורה]. ונוסח זה הוא שמצאו בו תלמידיו מקום להטעות את אחרים כפי שכתב רבנו בפירושו שם. אבל אלו אנטגנוס אמר דבריו כפי נוסח המשנה בנדפסים 'שלא על מנת לקבל פרס' לא היה מקום רב לטעות, ולא היו חז"ל מקפידים עליו על שלא נזהר בנסוח דבריו" (שם, אות יט, עמ' תרנג).

מדברי אנטגנוס איש שוכו אנו למדים, שיש חשיבות רבה לדיוק בפסק ההלכה **במיקום** מילת שלילה אחת. ומיד צריכה להישאל השאלה בעניינינו: האם לא נודעת חשיבות ליותר מזה, דהיינו לעצם **הוספת** עשרות אלפי ספרי חידושי הלכה ומנהג? ואולי גדולה מזו, שגגת אנטגנוס אירעה בדברים שמסר לתלמידיו **בעל פה**: האם לא נודעת חשיבות ליותר מזה, דהיינו **לכתיבתם** של רבבות ספרי הלכה ומנהג ללא בקרה?

ח. דוגמה אחת להתרחבות כתיבת תורה שבעל פה

בראש פרק ג לעיל ציינו עובדה ידועה, שהרמב"ם בחר לפסוק בחיבורו רק הלכות פסוקות שנתפרשו במקורות חז"ל, וציינו שם בהערה את דברי ר' יוסף קארו שכתב: "לפי שאין דרכו [של הרמב"ם] ברוב המקומות, אלא להעתיק לשון המשנה או הגמרא כמו שהוא" (בית יוסף, יורה דעה, סימן קצו).⁵⁸ הדוגמה שאנו מבקשים להציג כעת, מופיעה אף היא בסימן קצו, ובו נכתב **דין פולטת שכבת זרע בזמן הזה**. ראשית נבאר את דעת הרמב"ם בדין זה, ולאחר מכן נציג את התרחבות הדין בקרב פוסקי ההלכה.

ח.1. דין "פולטת שכבת זרע" לדעת הרמב"ם

בעשרת הפרקים הראשונים של "הלכות איסורי ביאה", הרמב"ם מפרט את דיני הנידה והזבה כפי שהיו בימי קדם מעיקר דין תורה, ואילו מפרק יא ואילך, הרמב"ם מפרט את דיני הנידה כפי שהם נוהגים מתום תקופת התלמוד ועד ימינו אנו, וזה לשון הרמב"ם (שם, פרק יא, הלכה א–ג):

כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה. וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו בית דין הגדול מצויין, והיו שם חכמים גדולים שמכירים הדמים [...]. ובימי חכמי תלמוד נסתפק הדבר [...] וגזרו שיהיו כל ימי האשה כימי זיבתה, ויהיה כל דם שתראה ספק דם זיבות.

וזה לשון הרמב"ם בפרק ו כשעדיין ישנה הבחנה בין הנידה לבין הזבה (שם, הלכה יג(טו–טז)):

זבה שספרה ששת ימי נקיים, ובשביעי ראת דם, אפלו סמוך לשקיעת החמה – סתרה הכל, וחוזרת למנות מאחר היום הטמא שבעת ימי נקיים. פלטה שכבת זרע בתוך ימי הספירה – סותרת יום אחד, מפני שהיא כזב שראה קרי, שסותר יום אחד.

לדעתנו, כבר מהלכה זו עולה שדין פולטת שכבת זרע נוגע רק לטהרות, שהרי הרמב"ם פוסק: **"מפני שהיא כזב שראה קרי שסותר יום אחד"**. השוואת הזב שראה קרי לזבה שפלטת שכבת זרע בהלכה זו, מעידה שמדובר במציאות שבה הזב שראה קרי טמא ומטמא, כלומר: כפי שדין הזב שראה קרי נוגע רק לטהרות, כך דין הזבה שפלטת שכבת זרע נוגע רק לטהרות. וראיה שניה גדולה מזו, עצם קביעת הלכה זו בתוך עשרת הפרקים הראשונים, שאינם הלכה למעשה בימינו, מלמדת שדין פולטת שכבת זרע לדעת הרמב"ם נוגע רק לטהרות.

על אף האמור לעיל, יש שהבינו מהלכה זו שהרמב"ם סובר, שפולטת שכבת זרע סותרת את ספירתה לא רק כדי להתיר את עצמה לבוא במגע עם טהרות, אלא סותרת את ספירתה גם בזמן הזה, שטהרתה היא רק כדי להתיר את עצמה לבעלה.⁵⁹ ברם, גם מן ההלכה שבסוף פרק ו עולה בבירור, שהדינים שנאמרו בפרק זה נוגעים לטהרת אישה לטהרות, וזה לשון הרמב"ם (שם, הלכה כד(כג)):

כל אשה שהיא ספק נדה ספק זבה, צריכה לישב שבעת ימים נקיים מספק, וטובלת בליל שמיני, ואחר כך תהיה מותרת לבעלה. **ומביאה קרבן זבה, ואינו נאכל.**

ואין שלוש הראיות הללו הראיות היחידות המעידות שהרמב"ם סובר שסתירת פולטת שכבת זרע היא רק לטהרות. ראיה רביעית ניתן להביא מקבוצת ההלכות שהרמב"ם בחר לציין בה את עיקר דיני פולטת שכבת זרע ולבאר את המושג "עונה", והיא "הלכות שאר אבות הטומאות" שבספר **טהרה**, מכאן עולה בבירור שדינים אלה שרירים וקיימים רק לטהרות בזמן שבית המקדש קיים.

ראיה חמישית ניתן להביא מלשון הרמב"ם בהלכות "שאר אבות הטומאות" בדין זה (פרק ה, הלכות יג–יד (יא–יג)):

האשה שפלטת שכבת זרע, אם פלטה אותה בתוך שלש עונות – **הרי היא טמאה כרואה קרי**. לפיכך סותרת יום אחד, אם היתה זבה **כאיש שראה קרי** [...]. וכמה היא עונה? או יום או לילה. ואין העונה שנבעלה בה מן המניין.

פעמיים משווה הרמב"ם בהלכה זו, בין טומאת פולטת שכבת זרע לטומאת מי שראה קרי, ואין מנהגו להכביר מילים או לכפול את דבריו,⁶⁰ ולכן יש להבין מדבריו כי כשם

59 כך הבין בדבריו ה"מגיד משנה", עיין בפרשנותו שם.

60 "בשבת הקיצור" [...] בעיני הרמב"ם אין הקיצור רק סימן של תבונה, אלא גם תכונה המאפיינת דברים הנאמרים 'בכח אלהי בלי שום ספק כלל' [פירוש המשנה, הקדמה למסכת אבות, פרק ה, עמ' רנח]. הקיצור הוא מן התכונות של המשנה שהרמב"ם שיבח ביותר. הוא לדעתו ממרכיבי כוח הסמכות שלה. מעבר לכך, הקיצור הוא גם אמצעי פדאגוגי, הוא אבי הבהירות והדייקנות. הקיצור, כמוהו כמסירה שבעל פה, מסלק או לפחות מקטין את סכנת הבלבול. חיווי חד ותמציתי הוא תריס בפני פרשנות שגויה או חסרת משמעות. כל

שדין מי שראה קרי אמור רק בטהרות, כך דין פולטת שכבת זרע אמור רק בטהרות. ויש באמתחתנו ראייה שישית.

ב"הלכות איסורי ביאה" מפרק יא ואילך, כשהרמב"ם דן באופני טהרת הנידה לבעלה בימינו (כפי שהם נוהגים מתום תקופת התלמוד), הוא אינו מזכיר את דין סתירת פולטת שכבת זרע, ופוסק שהאישה תתחיל לספור מיד כשיפסק הדם. וזה לשון הרמב"ם (שם, הלכה א ואילך):

כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה. וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו בית דין הגדול מצויין, והיו שם חכמים גדולים שמכירים הדמים [...]. ובימי חכמי התלמוד נסתפק הדבר [...] ונהגו כולן [...] שכל בת ישראל שתראה דם [...] ופסק הדם, סופרת לה שבעת ימי נקיים [...], בין שראת יום אחד או שנים או השבעה כולן או יתר, משיפסוק הדם סופרת שבעת ימי נקיים [...] ואחר כך תהיה מותרת לבעלה.

גם בהלכה המובאת בהמשך הפרק לא נזכר דין סתירת פולטת שכבת זרע, וזו הראייה השביעית מלשון הרמב"ם (שם, הלכה ז(ח)):

וכן דין דם בתולים בזמן הזה, שאפלו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות, ולא ראת דם מימיה – הרי זה בועל בעילת מצוה ופורש. וכל זמן שתראה דם מחמת המכה [שבבעילה הראשונה, כיוון שנפסדו בתוליה] – הרי היא טמאה. ואחר שיפסוק הדם – סופרת שבעת ימי נקיים.

ניתן להביא ראייה שמינית מדברי מארי, וזה לשונו על אתר (שם, אות יז, עמ' קעז):

אבל כל לבעלה אינה חוששת כלל לפליטת ש"ז, אלא אחד אחר בעילת מצוה ואחד נדה – משיפסוק הדם מונה שבעה נקיים.

ראייה תשיעית ניתן להביא מהלכה נוספת בפרק האמור, שבה הרמב"ם פוסק שאישה שפסקה לראות דם מתחלת לספור מיד שבעה נקיים. וזה לשון הרמב"ם (שם, הלכה יב(יד)):

זה שתמצא במקצת המקומות שהנדה יושבת שבעת ימים בנדתה, ואף על פי שלא ראת דם אלא יום אחד, ואחר השבעה תשב שבעת ימי נקיים – אין זה מנהג, אלא טעות היא ממי שהורה להן כך. ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל. אלא אם ראתה יום אחד, סופרת אחריו שבעה וטובלת בליל שמיני [...] ומותרת לבעלה.

יתר מיותר הוא, ויש להימנע ממנו. על המובן מאליו או על הידוע לכל אין צריך לחזור, דיבור יתר הוא בחינת בזבוז, ושמא בחינת חטא" (טברסקי, מבוא, עמ' 251–252).

ראיה עשירית ניתן להביא מדברי מארי, שהעיר על אתר (שם, אות כו, עמ' קפד):

ולי נראה דדעת הרי"ף ורבנו והראב"ד והרשב"א שאין לחוש לפליטת ש"ז כלל, אלא משתפסוק סופרת שבעה נקיים וטובלת. ונפ"מ במקרים לא מעטים יש בחומרות מניעת פריה ורביה לאותן נשים שהביוץ אצלן מוקדם, ועל ידי איחור הטבילה מאבדות את הזמן המתאים להריון. והעיקר להקפיד ולהזהר על שבעת הנקיים [...]. וממש"ר "ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל", נראה בכוונתו שאף אם נהגו זמן מסויים שבעה ושבעה, ורצו לחזור לשטת רבנו – אין צריכים התרה, כיון שאין זה מנהג אלא טעות.⁶¹

ראיה אחת עשרה ניתן להביא מדברי מארי בפרק ו, וזה לשונו (שם, הל' יג(טו–טז), אות יג):

הרי [...] [הרמב"ם] כתב להדיא [...] ללא שום הגבלה או התנאה, ואם איתא שדעתו [שפולטת סותרת אף לבעלה] [...] היה לו להתנות: "בד"א? בשלא שמשה ששה עונות קודם לכן".⁶² ולא יתכן שיכתוב רבנו הלכה סתומה ומדובר בהתנאה [...]. ולפיכך לדעת רבנו אין לחוש כלל לפליטה, וכל נדה, משתפסוק [לראות דם], סופרת שבעה נקיים ומותרת לבעלה.

61 והוא הדין ביחס למנהג איסור אכילת קטניות בפסח, וכמו שכותב מארי: "אמרינן בירושלמי פ' מקום שנהגו (הל' א): 'כל דבר שאינו יודע שמותר וטועה בו באסור נשאל ומתירין לו', נראה דרבנו מפרש נשאל לחכם והחכם מודיעו ואומר לו שהוא טועה ושהדבר מותר ולא שמתירין לו כהתרת נדר, וז"ל בתשובה (סי' שי): 'ולפי אלו העיקרים כולם שזכרנו אמרו שאין ראוי להניח בני אדם על אסור מה שחשבו אסור, לפי שמה שזכר הירושלמי הוא התרת מה שחשבו בו אסור לא חייב סתירת מנהג שיש בו טעות, לפי שאין הפרש בין התרת האסור ובין איסור המותר'. דלדבריו אין צריך התר אלא להודיע שזה טעות" (משנה תורה, הלכות חמץ ומצה, פרק ה, הלכה א, אות א, עמ' שלג). ומה שכתב הרמב"ם "לפי שאין הפרש בין התרת האסור ובין איסור המותר", כוונתו לומר, כפי שחוזר בתשובה חָדַל מלהתיר האסור ללא התרת נדרים, כך אדם שאסר על עצמו בלא ידיעה חדל מהנהגת איסורו ללא התרת נדרים.

ויתרה מזו, אף במקום שאין טעות ביסוד המנהג שפשט, אם יש במנהג משום הגבלה למצווה אפילו בדרך רחוקה אין לחוש לו, וז"ל הרמב"ם בתשובה: "נהגו בכמה מקומות במצרים שלא לאפות בפורני של גוים ביו"ט אלא אופין בבתיהם על אף אי הנוחות שבדבר, וכן אין לוקחין מהחנונים הגוים מאומה ביו"ט, מחשש שמא יכריחום הגוים לישא וליתן עמהם ולעסוק בכל מיני מלאכה ביו"ט בראותם שאינם נזהרים אלא בשבת. ועתה באו אנשים והתירו את הכל, ושאלו לרבנו האם יש למנעם שלא יבטלו מנהגים שנעשו משום גדר וסייג. והשיב: אין להצר לבני אדם בשמחת יום טוב ואין למנעם מלאפות בפורני, וכל החששות הללו רחוקות ואין להן כל קשר באפייה בפורני" (תשובה קטו, תורגמה על ידי מארי. ראה משנה תורה, הלכות שבת יום טוב, פרק א, הלכה ט(ח), אות כו, עמ' כה); ומארי מעיר שם: "הרי לא חש רבנו למנהג כל זמן שהוא מגביל מדבר מצוה שהיא שמחת יו"ט, אע"פ שנעשה לגדר וסייג לדעת הנוהג בו, וה"ה לכל מנהג שיש בו משום הגבלה למצווה אפילו בדרך רחוקה אין לחוש לו".

62 מארי כתב כן לדעת ה"מגייד משנה" (שלא ביאר נכונה את דעת הרמב"ם), מפני שדבריו נכתבו כפרשנות וכמענה לדבריו, אך לדעת הרמב"ם פולטת שכבת זרע אינה סותרת לטהרות אלא אם כן נפלט הזרע תוך שלוש עונות לשימושה, כאמור לעיל.

נמצא שיש אחת עשרה ראיות לפחות שהרמב"ם סובר שסתירת פולטת שכבת זרע היא רק לטהרות. שמונה מדברי הרמב"ם, ושלוש מדברי מארי, גדול חוקרי הרמב"ם. ברור אפוא לדעת הרמב"ם, שאישה שפסקה מלראות דם, בודקת את עצמה (הפסק טהרה), ומתחלת לספור מיד שבעה נקיים.

ח.2. שיטות הפוסקים

ר' יעקב בן הרא"ש סובר, שיש לשלב את דין פולטת שכבת זרע בדיני טהרת אישה לבעלה. נוסף על זה, הוא סובר שיש להמתין שש עונות שלמות מעת לעת. כלומר, מי ששימשה במוצאי שבת, ולאחר מכן ראתה דם, תתחיל לספור שבעה נקיים מיום חמישי באותו השבוע, מפני שעליה להמתין עד יום שני, וממנו לספור שש עונות מלאות עד סוף יום רביעי. וזה לשון הטור בעניין זה (ארבעה טורים, יורה דעה, הלכות נידה, סימן קצ"ו):

הפולטת שכבת זרע בימי ספירתה, אם הוא תוך ו' עונות לשמושה – סותרת אותו יום. לפיכך המשמשת מטתה וראתה ופסקה בו ביום – אינה מתחלת לספור ז' נקיים עד שיעברו עליה ו' עונות שלימות שמא תפלוט. לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשמושה, כגון אם שמשה במוצאי שבת – אינה מתחלת לספור עד יום ה', דקיימא לן: אין שכבת זרע מסריח עד שיעברו עליו ששה עונות שלימות מעת לעת.

ר' יוסף קארו כותב ב"שולחן ערוך" כמו הטור, וזה לשונו (שם, סעיף יא):

הפולטת שכבת זרע בימי ספירתה, אם הוא תוך ו' עונות לשמושה – סותרת אותו יום. לפיכך המשמשת מטתה, וראתה אחר כך ופסקה – אינה מתחלת לספור שבעה נקיים, עד שיעברו עליה ו' עונות שלימות שמא תפלוט. לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשמושה, כגון אם שמשה במוצאי שבת – אינה מתחלת לספור עד יום ה'.

ר' ישראל בן פתחיה איסרליין סובר,⁶³ שיש להוסיף עוד יום אחד. כלומר מי ששימשה במוצאי שבת, ולאחר מכן באותו הלילה ראתה דם, תתחיל לספור שבעה נקיים מיום שישי באותו השבוע, ולא מיום חמישי כפי שכותב הטור. מפני שיש לחוש לאישה

63 "רבי ישראל בן פתחיה איסרליין [...] מגדולי רבני אשכנז במאה ה'ט"ו. נולד ברגנסבורג בשנת ה'קנ (1390), וישב על כסא הרבנות בווינה-נוישטט, שם נפטר בשנת ה'רכ (1460) [...] הוכר כגדול הדור [...] פסקיו היוו בסיס למנהג אשכנז, ורבים מהם הובאו להלכה [...] בשולחן ערוך [...] ספר השו"ת שלו, תרומת הדשן, נהיה למקור חשוב בהלכה. מקובל, שרוב השאלות בספר הומצאו על ידו לשם לימוד ופסק. בחלק א של הספר ישנן שני"ד שאלות כמניין דש"ן [...] היתה לו לר' ישראל גם יד בקבלה" (מתוך הביוגרפיה אודותיו המובאת בפרויקט השו"ת).

ששימשה בלילה סמוך לבין השמשות, ותסבור ששימשה ביום, ולפיכך תמנה גם את היום ששימשה בו כאחד מחמשת ימי הספירה הקודמים לשבעה נקיים, ונמצא שהמתנה רק ארבעה ימים ולא חמישה כנדרש. חומרה זו נולדה משמועה ששמע ר' ישראל, וזה לשונו (שו"ת תרומת הדשן, סימן רמה):

ושמעתי דיש להוסיף עוד יום אחד, ולא תתחיל לספור עד יום ו' לשמושה, כגון ממוצאי שבת עד יום ו'. שאם תתיר לה, שתתחיל ימי הספירה מיום ה' [...], איכא למיחש דזימנין תשמך בין השמשות במוצאי שבת, והיא תסבור דעדיין יום הוא, ונמצא יכולה להתחיל לספור ליום ד', שהוא חמישי לשמושה, ואינו כן, אלא לילה היה כששמה [...], ולכך מחמירין עד יום ו' לשמושה, ותו ליכא למיחש למידי.⁶⁴

בהמשך תשובתו, ר' ישראל אומר ששמע עוד שר' חיים "אור זרוע" כותב, שהנשים באוסטריה נהגו שלא להתחיל לספור שבעה נקיים, לפני שחלפו שבעה ימים מיום שראו בו כתם או מתחילת ראיית דם נידות, ואפילו ראו דם יום אחד בלבד (שם):

עוד שמעתי שהר"ח א"ז כתב, שנוהגין נשים באושטריי"ך שלא להתחיל ז' נקיים רק כשכלו כבר ז' ימים מתחילת ראייתה, אפי' לא ראתה אלא יום אחד או מצאתה כתם ביום אחד [...] אמנם אמת הוא שרוב נשים באושטריי"ך נוהגים הכי.⁶⁵

בהמשך תשובתו לקמן, ר' ישראל אומר ששמע שמועה (שלישית) לא ברורה, שאחד מן הגדולים התיר לאשתו לספור שבעה נקיים בתחילת היום השלישי לראייתה, דהיינו מתום שני ימים לראייתה, מפני שלא שימש עמה כבר כמה ימים, וגם כי הייתה זו עת צורך, מפני שרצה ללכת לשיבת רבו, ולא היה פנאי להמתין. ר' ישראל מהסס להתיר כמו אותו גדול, מפני שמצא בספר "אור זרוע גדול",⁶⁶ שהאישה צריכה לטבול בלילה העשירי לראייתה, כלומר שעליה לספור שלושה ימים לראייתה ועוד שבעה נקיים (שם):

64 לעיל הבאנו את דברי מארי, שנאמרו ביחס לקביעת הלכות מתוקף שמועות, וזה לשונו: "כפי שנפרץ הדבר במשך דורות הגלות שרבו הגזרות והמנהגים, הפסקים והדינים, ואף גזרות שלא נודע גזרון בברור ורק 'שמענו שפלוני גזר'" (דבריו משובצים במלואם לעיל, עמ' 131, ליד ציון הע' 47).

65 "זה שתמצא במקצת המקומות שהנדה יושבת שבעת ימים בנדתה, ואף על פי שלא ראת דם אלא יום אחד, ואחר השבעה תשב שבעת ימי נקיים – אין זה מנהג, אלא טעות היא ממי שהורה להן כך. ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל" (משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, פרק יא, הלכה יב(ד)). ור' יוסף קארו כתב: "ובתרומת הדשן כתב גם כן מנהג זה שנהגו להמתין ז' ימים, וגמגם אם יש למחות ביד המקילים במקום שנהגו להמתין ז' ימים" (בית יוסף, יורה דעה, סימן קצו).

66 ספרו של ר' יצחק מכונה בשם "אור זרוע הגדול" כדי להבחין בין ספרו לספרו של בנו "אור זרוע הקצר", שהוא קיצור ספרו של אביו.

ושמעתי אבל לא בכרור שאחד מן הגדולים התיר פעם אחת לאשתו שהיתה מתחלת יום ג' לראייתה לפי שלא שמש עמה כבר תוך ג' או ד' ימים,⁶⁷ וגם הדבר היה לעת הצורך, כי היה רוצה ללכת לשיבת רבו ולא היה פנאי להמתין. אך לבי מהסס על זה דמצאתי בא"ז גדול דהאידינא [...] טובלת בליל י' לראייתה, ונותן הטעם משום פליטת ש"ז.

עד עתה הצטמצם דין סתירת פולטת שכבת זרע במי ששימשה וראתה דם בסמוך לתשמיש, ורק בזה חייבו אותה לספור ימים לפני ספירת שבעה נקיים. ברם, אישה שראתה דם נידות או שראתה דם בתוך שבעה נקיים או שראתה דם בימי טהרתה ולא שימשה בסמוך לראייתה – אינה צריכה להמתין, ומיד לאחר שפסק הדם בודקת את עצמה בהפסק טהרה, ומתחילה לספור שבעה נקיים.

ברם, בהמשך תשובתו של ר' ישראל, הוא מצטט את דברי "אור זרוע", שגזר גזירה חדשה: **"דגזרינן לא שמשה אטו שמשה"**, גזירה זו מרחיבה מהותית את דין פולטת שכבת זרע. אם עד עתה, רק מי ששימשה וראתה דם בסמוך לתשמיש, צריכה להמתין לפני ספירת שבעה נקיים שמא תפלוט. מעתה, כל אשה צריכה להמתין לפני ספירת שבעה נקיים, בין שימשה ובין לא שימשה. נמצא, אישה שראתה דם נידות או שראתה דם בתוך שבעה נקיים או שראתה דם בימי טהרתה ולא שימשה בסמוך לראייתה, חייבת להמתין ימים לפני ספירת שבעה נקיים. ר' ישראל מאמץ את גזירתו המחמירה של "אור זרוע", אך נמנע מלאמץ את הפן המיקל בהחמתו, שהרי "אור זרוע, התיר להתחיל לספור מתום היום השלישי לראייתה (שם):

וכתב [הא"ז]: [...] דבין שמשה ובין לא שמשה סמוך לראייתה לא פלוג רבנן, דגזרינן לא שמשה אטו שמשה ביום ראייתה או יום אחד קודם ראייתה. עד כאן. אלמא דגזרינן לא שמשה אטו שמשה, אף על גב דא"ז מתיר להתחיל ולספור מיום ג' ואילך,⁶⁸ ואנן לא קי"ל הכי.

67 ואני תמה על הבאת נימוק זה, מדוע לא נהג אותו גדול בהתאם לגדולתו, וכמו שהורו חכמים וכמו שפסק הרמב"ם לתלמידי החכמים הפשוטים אף שאינם גדולים? וזה לשון רבנו: "אף על פי שאשתו של אדם מותרת לו תמיד, ראוי לו לתלמיד חכמים שינהיג עצמו בקדושה, ולא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול, אלא מלילי שבת ללילי שבת, אם יש בו כוח" (משנה תורה, הלכות דעות, פרק ה, הלכה ו(ד)).

68 לכאורה יש סתירה בשיטת "אור זרוע" המובאת ב"תרומת הדשן", שהרי לעיל משמע ש"אור זרוע" דרש המתנה של שלושה ימים לפני ספירת שבעה נקיים ("התיר פעם [גדול אחד] [...] לאשתו [לספור מיום] ג' לראייתה [...] אך לבי מהסס על זה דמצאתי בא"ז גדול" וכו'), וכאן משמע שדרש רק שני ימים לפני ספירת שבעה נקיים ("דא"ז מתיר להתחיל ולספור מיום ג' ואילך"). נראה לי שהכוונה כאן כמו שיש להבין לעיל, ש"אור זרוע" דרש המתנה של שלושה ימים לפני ספירת שבעה נקיים (ברם, גם בתוך המשפט בקטע לעיל יש סתירה פנימית, שהרי לאחר שהובן מדבריו שהוא דורש המתנה של שלושה ימים, אמר: "טובלת בליל י' לראייתה", וצריך היה לומר "טובלת בליל י"א לראייתה"). ולפינו דוגמה למה שאמר הרמב"ם: "ומשפטים בלתי ברורים שיארעו בהסברת המחבר", וכדאי לשנן היטב את דברי הרמב"ם הללו שהובאו במלואם לעיל, עמ' 128.

ר' ישראל מסכם את תשובתו. אל חידושו-חומרתו בהמתנת חמישה ימים לפני ספירת שבעה נקיים, הוא מוסיף את חומרת "אור זרוע", ומרכיבן לחומרה אחת כוללת (שם):

מ"מ נקיטין סברא מהא ד"אור זרוע" דגזרינן לא שמושה אטו שמושה, ולעולם לא תתחיל עד יום ה' לשמושה כמו שכתבו רוב החבורים. ונראה קצת דאפילו לפי מה ששמעתי שמוסיפין עוד יום אחד משום חששא דבין השמשות כדפרישית לעיל [...]. וכן נוהגין באשכנז ובצרפת. ונראה דודאי יש להחמיר.⁶⁹

פסיקתו של "תרומת הדשן" באה לביטוי בהגהת הרמ"א להלכת ה"שולחן ערוך" שהבאנו בתחילת הפרק (שם, סעיפים יא-יג):

הגה: ותפסוק יום ד' לעת ערב, ויום ה' עולה למניין. ויש שכתבו שיש להמתין עוד יום אחד, דהיינו שלא תתחיל למנות עד יום הששי, והוא יהיה יום ראשון לספירתה [...]. וכן נוהגין בכל מדינות אלו, ואין לשנות. ויש נשים שנהגו להחמיר עוד להמתין עד שבעה ימים, ואין טעם בדבר. והחמיר יחמיר, והמיקל נשכר להקדים עצמו למצוה. ויש שכתבו, שעכשיו אין לחלק בין שמושה עם בעלה ללא שמושה, וכל אשה שרואה, אפילו כתם, צריכה להמתין ה' ימים עם יום שראתה בו ותפסוק לעת ערב ותספור ז' נקיים וכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות [...]. וכל הפורץ גדר בדברים אלו במקום שנהגו להחמיר, ישכנו נחש.

ברם, הרמ"א גם העמיס חומרה חדשה: "וכל אשה שרואה, אפילו כתם, צריכה להמתין" וכו'. כלומר, גם מי שראתה רק כתם, צריכה להמתין חמשה או שבעה (תלוי במנהג המקום) לפני ספירת שבעה נקיים. נוסף על כך, מסוּף דברי הרמ"א: "וכל הפורץ גדר בדברים אלו במקום שנהגו להחמיר, ישכנו נחש" עולה, כי במקום שנהגו להמתין שבעה ימים, חייבת האישה להמתין שבעה לפני שבעה נקיים, ולא על "המקום שנהגו להחמיר" כתב קודם לכן "והמיקל נשכר" וכו'.

לעתים נדמה לי שהחומרות הללו מנותקות מחיי המעשה, ועלולות לגרור עמן תקלות חמורות. אמנם, רבים הם שכלפי חוץ מתהדרים בקיום חומרות אלה, מתקדשים ומטהרים בחיצוניותם, ומביטים בבוז ובהתנשאות אל "בועלי הנידות" שמקיימים "רק" את דין התלמוד. ברם, ספק עמוק מקנן בקרבי אם אנשי אמת המה, ובמיוחד לאור העובדה שדתם התרחקה מדת האמת, ועשוה עטרה להתגדל בה וקורדום לחפור בו. צר לי לומר, אבל מגמת ההחמרה בכלל ובדיני איסורי ביאה בפרט, מזכירה את מגמת ההחמרה אצל הכומרים ש"התקדשו והטהרו" עד שאינם נושאים נשים כלל.

69 ר' יוסף קארו כותב על החומרות האלה: "וכל דברים אלו חומרות יתירות הן, ואין להם סמך בגמרא לגבי הדין, ולפיכך לא נהגו העולם בכל מקומותינו אלא להמתין ארבעה ימים ולהתחיל לספור מיום חמישי ואילך, ודוקא אם שימשה, אבל אם לא שימשה אינה ממתנת כלל" (בית יוסף, יורה דעה, סימן קצו).

"הַמְתַקְדְּשִׁים וְהַמְטַהְרִים אֶל הַגְּנוֹת אַחַר אַחַת בְּתַנְּךָ" (ישעיהו סו, יז), וזה לשון רבנו בבארו פסוק זה (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק לג):

אשר לנקיון הבגדים ורחיצת הגוף [...] גם זה ממטרות התורה הזו, אבל לא אחר טיהור המעשים וטיהור הלב מן ההשקפות המטמאות והמדות המטמאות. אבל ההסתפקות בנקיון החיצוני ברחיצה וטהרת הבגדים עם התאונות בתענוגות וההפקרות במאכלים ובתשמיש, יש בו תכלית התיעוב, אמר ישעיה בכך "הַמְתַקְדְּשִׁים וְהַמְטַהְרִים אֶל הַגְּנוֹת אַחַר אַחַת בְּתַנְּךָ" [...]. אמר, שהם מתטהרים ומתקדשים במקומות הגלויים וברשות הרבים, אלא שהם מתיחדים בחדרים ובתוך בתיהם במריהם, והם הפקרותם באכילה [...] ושמה רומז באמרו "אַחַר אַחַת בְּתַנְּךָ" להתיחדות בביאות האסורות. מסקנת הדברים, כי חיצוניותם נקיה, ומפורסמת [בתכלית] הנקיות והטהרה, אבל פנימיותם הרי הם עם תאוותיהם ותענוגי גופותיהם, ואין זו מטרת התורה, אלא המטרה הראשונית צמצום התאוות, ונקיון החיצוניות אחר נקיון הפנימיות.

ונסיים פרק זה בלשון האמת של מארי:

כי ישנם רבים העושים עֲוֹל ופשעים מתוך שְׁקוֹ הבחנתם מעוות מעוקם ומעוקש וטוענים כי בצדק הם עושים ולא עוד אלא שאומרים זהו 'דעת תורה'.⁷⁰

ח.3. עשר הרפורמות המחמירות

לאור האמור בפרק זה נמצא, שלדעת הרמב"ם, עשר רפורמות מחמירות נתחדשו והועמסו זו על זו בדין זה, והמתבונן בהן יתפלא עד כמה התרחקו מדין התלמוד:

א. החידוש שבהחמרה המשלבת את דין פולטת שכבת זרע בדיני טהרת האישה לבעלה.

ב. החידוש בחשש ל"שמא תפלוט", שהרי אף אם לא פלטה, עליה להמתין ימים לפני תחילת ספירת שבעה נקיים.

ג. ספירת שש עונות, ולא שלוש כמו שפסק הרמב"ם.

ד. ספירת שש עונות מלאות, שאם ראתה בלילה – אינה סופרת אלא מן הלילה הבא.

ה. תוספת יום אחד על ידי ר' ישראל איסרליין – סך הכול חמישה ימי המתנה.

70 ספר תהלים עם תרגום ופירוש רבנו סעדיה גאון, תרגום באר והכין הרה"ג יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ו, עמ' קעב.

ז. הרפורמה הגדולה מכולן: "לא שמישה אטו שמישה", המרחיבה מהותית את דין פולטת שכבת זרע. אם עד עתה, רק מי ששימשה וראתה דם בסמוך לתשמיש, צריכה להמתין לפני ספירת שבעה נקיים שמא תפלוט. מעתה, כל אשה צריכה להמתין לפני ספירת שבעה נקיים, בין שימשה ובין לא שימשה. נמצא, אישה שראתה דם נידות או שראתה דם בתוך שבעה נקיים או שראתה דם בימי טהרתה ולא שימשה בסמוך לראייתה, חייבת להמתין ימים לפני ספירת שבעה נקיים.

ח. הרכבת גזירת "לא שמישה אטו שמישה" יחד עם חומרת "תרומת הדשן", כך שכל אישה בכל מצב, צריכה להמתין חמישה ימים לפני ספירת שבעה נקיים.

ט. תוספת שני ימים, במקומות שנהגו להחמיר נגזר להמתין שבעה ימים קודם ספירת שבעה נקיים.

י. הרמ"א מוסיף: "וכל אשה שרואה, אפילו כתם, צריכה להמתין" וכו'. כלומר, למעמסת החומרות ניתוספה עוד חומרה חמורה במיוחד: גם אישה שראתה כתם, צריכה להמתין חמישה או שבעה ימים (תלוי במנהג המקום) לפני ספירת שבעה נקיים.

ובזיקה לחריצת החומרה על-ידי הרמ"א: "וכל הפורץ גדר בדברים אלו במקום שנהגו להחמיר, ישכנו נחש"⁷¹, נצרף את דברי האמת המאלפים של הרמב"ם (מורה הנבוכים, חלק ב, פרק טו, עמ' קצו):

לפי שכל דבר שהוכח לא תוסיף אמתתו ולא יתחזק הנכון שבו בהסכמת כל העולם עליו, ולא תגרע אמתתו ולא יחלש הנכון שבו אם יחלקו כל אנשי הארץ עליו.⁷²

וסמוך לזה אומר מארי (שם, הערה 13):

רבנו תופש את הכלל המקובל בעולם: "חוזק המלים סימן לחולשת הטענה".

ואסיים בדברי מארי שמטיבים לבטא את תחושתו בתום עבודה זו (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק מא, עמ' שע, הערה 48), וזה לשונו:

71 ואולי לזאת כיוון מארי במה שאמר: "כפי שנפרץ הדבר במשך דורות הגלות שרבו הגזרות והמנהגים, הפסקים והדינים [...] ואף גזרות שלא נודע גזרן בברור ורק 'שמענו שפלוני גזר' ושומרים עליהם יותר מדיני התורה עצמה, ואף מחילים אותם בכח ואל על מי שלא שמע שפלוני גזר" (ראה דבריו במלואם, לעיל, ליד ציון הע' 47).

72 ומארי מעיר שם: "כמה מרפסן אגרי דברי אמת הללו, וכמה צריכים בעלי התשובות בימינו לקבעם כמרגלית לנגד עיניהם, שהם מביאים חבלות של בעלי סברא הרצויה להם כדי לעבות את האמת שלהם" (שם, הע' 15). ופירש רש"י: "מרפסן איגרי – משברות גגין ועליות. כלומר קשות לשומעיהן שאינם מבינים טעמם" (קידושין סג ע"ב).

וכפי שהדבר בעוונות כיום, שנעשית תורה כעשרים תורות, ונוצר נוהג שכל אחד מדייק דקדוקי עניות מדברי שלפניו, ושלפניו מִשְׁלֵפְנֵי פניו, עד שהתוצר האחרון זר ומרוחק מן המקורות, ואלו ראוהו רבינא ורב אשי היו קורעים בגדיהם.

סוף דבר

לאחר שלמדנו על מגרעת התרחבות הכתיבה והשלכותיה החמורות, יוארו דברי הרמב"ם בהקדמתו ל"משנה תורה" באור חדש, זוהר ומאיר באמתתו:

כללו של דבר, כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל. אלא יהיה חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבנו ועד חיבור התלמוד, וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם, שחיברו אחר התלמוד. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה, ואחר כך קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.

עתה נבין שהמלצת הרמב"ם לקרות בספרו "משנה תורה" מיד לאחר שקרא בתורה שבכתב, איננה רק המלצה. מאחוריה קמה וניצבת השקפת עולם מגובשת ומבוססת, לפיה, עיון בספרי הלכה שלא נתחברו לאור ידיעת האיסור לכתוב תורה שבעל-פה, מזיק לחכמת הלומד, מסיט אותו מהשקפות אמת, ומשקיע אותו בים סמיך של דעות ושיטות שאין לו קרקעית ולא תכלית.

כדי לשוב לדרך האמת שהורנו אברהם אבינו ולמלא את ייעודנו בכינון ממלכת כהנים וגוי קדוש, עלינו להתרכז סביב הפסיקה התלמודית שהיא היחידה שנבחנה ואושרה על ידי כלל חכמי ישראל. התכנסות סביב הפסיקה התלמודית הרמב"מית, לא רק שתסיר מעלינו מאות מנהגי שווא ופסיקות משובשות (שחלקם אף גורמים לחילול ה'), היא גם תרוממו ליישור המחשבה בגיבוש השקפות נכונות, ותשגבנו להשגת התכלית האמתית שנשכחה והושכחה: ידיעת ה' כפי כוח האדם. וזה לשון הרמב"ם (מורה הנבוכים, חלק ב, פרק מז, עמ' רע):

כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא, ואל יתבלבלו השקפותיך ומחשבותיך ויהיו בדעותיך השקפות בלתי נכונות רחוקות מאד מן האמת ותחשבם תורה, כי התורות [=המצוות] הם אמת צרופה אם הובנו כראוי, אמר: "צָדֵק עֲדוֹתֶיךָ לְעוֹלָם" (תהלים קיט, קמד), ואמר: "אֲנִי ה' דִּבֵּר צָדֵק מִגִּיד מִיִּשְׂרָאֵל" (ישעיה מה, יט).

זניחת רבבות ספרי ההלכה והחידושים, הכרחית לידיעת ה', והיא השער לדעת הרמב"ם לידיעת האמת, ולהתגשמות נבואת ישעיה "כִּי מְלֶאֶה הָאָרֶץ דַּעַה אֵת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים" (ישעיה יא, ט). ונסיים מאמרנו בקריאתו המהדהדת של ישעיה לשוב לדרך האמת (נא, א-ב):

שָׁמְעוּ אֵלַי רְדֹפֵי צֶדֶק מִבְּקֹשֵׁי ה' הַבֵּיטוּ אֶל צוּר חֲצֵבֹתָם וְאֶל מַקְבַּת בּוֹר גַּןְרָתָם. הַבֵּיטוּ אֶל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם וְאֶל שְׂרָה תְּחוּלְלֵכֶם כִּי אֶחָד קָרָאתִיו וְאַבְרָהָם וְאַרְבֵּהוּ.