

הרמב"ם והתלמוד

שמא יהודה פרידמן

דַרְשׁ אַחִיף קָרָא כְצִוּוִי
אשרי מי שאחיו מצוי
ישיבה אחת בעולם התורה
זו שכרו של משפט הבכורה

א. פתיחה; ב. הרמב"ם ובני חוגו על לימוד התלמוד; ג. מחברים בני זמננו על שיטת הרמב"ם; ד. ה'תלמוד' של הרמב"ם.

א. פתיחה

הרמב"ם תכנן את המבצע התורני הגדול שלו כחיבור מקיף ומסכם למסורת ההלכתית כולה, המגיש לכל מעיין ולכל לומד הלכה ברורה ופסוקה בכל התורה כולה,¹ חיבור האמור לעמוד לבני ישראל לשם כך עד סוף כל הדורות. גישה נוחה זו לידיעת ההלכה הייתה חידוש גמור, שהרי עד שבא 'משנה תורה' לעולם הייתה ידיעת כל המצוות כרוכה במאמצים עילאיים, אשר יחידי סגולה בלבד יכלו לעמוד בהם.

ידועה הצהרתו של הרמב"ם בהקדמה לחיבורו הגדול:

לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה. לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחלה, ואחר כך קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.

1 בהקדמה לספר המצוות (על הכוונה לחבר משנה תורה): 'ראיתי גם לנכון לקבוץ קובץ שיכלול את כל דיני התורה ומעשיה עד שלא ידח ממנו נדח... ושיהיה אותו הקובץ כולל כל דיני תורת משה רבנו, אשר יש להם צורך בזמן הגלות ואשר אין להם צורך' (תרגום ממהדורת 'קאפח, אגרות הרמב"ם, ירושלים תשל"ב, עמ' א).

דברים דומים כותב הרמב"ם בהקדמה לספר המצוות על משנה תורה המתוכנן:

כללו של דבר, שלא יהא צורך אחרי התורה לספר אחר זולתו כדי ללמוד ממנו שום דבר ממה שצריך בכל התורה, בין מדאורייתא בין מדרבנן.²

אף בגוף החיבור, בסוף הלכות קידוש החודש, כתב הרמב"ם:

הרי ביארנו חשבונות כל הדרכים שצריכין להם... כדי שיהיה הכל ידוע למבינים ולא יחסרו דרך מדרכי התורה, ולא ישוטטו לבקש אחריה בספרים אחרים, דִּרְשׁוּ מֵעַל סֵפֶר ה' וּקְרְאוּ, אַחַת מֵהֵנָּה לֹא נֶעְדְּרָה (ישעיה לד, טז).

בזמננו קם פולמוס מחדש האם אומנם התכוון הרמב"ם לבטל אף את לימוד התלמוד. נושא זה עשוי להיות טעון, מפאת המקום המרכזי שזכה לו לימוד התלמוד בעיני רבים, וההערצה הגדולה המוענקת לנשר הגדול. לפני שנפנה לִדְעוֹת הַלְלוּ, נסקור את המקורות, אשר מהם עולה לדעתי כוונת הרמב"ם באופן חד-משמעי.

ב. הרמב"ם ובני חוגו על לימוד התלמוד

למעשה, לא רק שאין אדם צריך לעסוק בתלמוד מכאן ואילך לפי הרמב"ם, גם לא כדי לו שיעסוק בו.

'אינו צריך' כיצד?

הרמב"ם ראה את התלמוד הבבלי, עם הספרות התלמודית כולה, ככלי המיועד להקניית ידיעת ההלכה ולחינוך למידות טובות, ותו לא. את אלה ניתן להפיק מן החיבור החדש בדרך הטובה ביותר. הרמב"ם לא הטעים שהעיסוק בתלמוד הוא קיום מן המובחר של מצות תלמוד תורה, ושדווקא בו יש לקיים 'והגית בו יומם ולילה', כדעה המקובלת כיום אצל רבים. הרמב"ם אף לא סבר כי הערך התרבותי המעולה של התלמוד מצדיק התרכזות בו לכל אורך החיים. כפי שיש סבורים כיום, ואנוכי נמנה עמהם. לרמב"ם היו יעדים

2 מהד' קאפח (לעיל הערה 1), עמ' ב-ג.

תרבותיים אחרים. לדידו, לאחר שאדם כבר יודע את ההלכה על בוריה, נסתיים עידן העיון בספרים, ובמקומו תבוא ההתבוננות האישית בדרכי התורה והחכמה. ודרשת וחקרת היטב בתורה ושכרך מתוקן לעתיד לבוא, ואף החכמה תחייב שכר רב לתשלם.

'אינו כדיי' כיצד?

לפי הרמב"ם, המעמיק בלימוד התלמוד יותר מדיי שוקע בדקדוקי דקדוקין של שקלא וטריא, שאין בהם ברכה. יש להרחיק את התלמיד המתחיל מלימוד התלמוד, שבו הוא מיועד רק לקלוקל ולא לתיקון, מפאת האגדות המוזרות, המשבשות את שכלו של מי שמתייחס אליהן כפשוטן. שהרי פשט זה סותר את עקרונות האמונה כפי שהרמב"ם ניסח אותם. גם לאדם שכבר למד תורה שבעל פה כולה מתוך החיבור, אין תועלת בלימוד התלמוד, שהפולילים שבו כרוכים בכובוז זמן לריק. ומי שבא לפרש משנה תורה מתוך התלמוד, משתקין אותו.

אכן הרמב"ם שחרר את העם מלימוד התלמוד. ראוי להניח את התלמוד במקומו, וינוח בשלום. אולם כל זה רק לעתיד לבוא, לכשתכלה הקנאה ותאוות השררה, יסתפקו כל בני ישראל בו לבדו וייזנח כל (ספר הלכה) מלבדו בלי ספק, פרט למי שיבקש עניין לענות בו [!] כל ימיו, אף אם לא ישיג כל תכלית³; 'שכל בני האומה עתידים להסכים פה אחד שיצמצמו בחיבור הזה לבד ויזניחו כל חיבור זולתו'.⁴ אבל בזמן הזה, טרם נעשה משנה תורה נחלת הכלל, יודע הרמב"ם כיצד להסתגל למציאות, גם אם כרוכים בכך וויתורים ופשרות. כשבאו קבוצות קטנות של תלמידים לפניו, וביקשו ממנו ללמדם הלכות הרי"ף או פרקי תלמוד, לא נזף בהם, לא דחה אותם ולא הטיף להם על כישלונם להסתגל לעידן החדש, עידן החיבור הגדול. קם ולימד להם מה שביקשו.

ועוד, במציאות של תקופה חדשה זו קמו מערערים על פסקיו של הרמב"ם, והתלוננו שיש מדבריו הסותרים את פסקי ההלכה של הרי"ף. במצב

3 מדברי הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף בר' יהודה (מהדורת י' שילת, אגרות הרמב"ם, ירושלים תשמ"ז, עמ' שב); א"ש הלקין, 'סניגוריה על ספר "משנה תורה"', תרביץ, כה (תשט"ז), עמ' 416 [=ד"צ בנעט, אגרות הרמב"ם, ירושלים תשמ"ה, עמ' 52].

4 הלקין, שם, עמ' 416.

זה ראה הרמב"ם לנכון להמליץ על בדיקת המקור בתלמוד ועל עריכת השוואה בין הלכות הרי"ף לחיבור בדין המסוים, בכדי שיוכן מה הייתה סברת הרמב"ם ומה היו נימוקיו בפסיקתו שלא כרי"ף, בחינת: 'אע"פ שאמרו אין קורין בכתבי הקדש בשבת, אבל אם צריך לו דבר לבדוק, נוטל [ספר] ובודק' (תוספתא שבת, יג א). אולם עם הסתגלות זו לפגעי המציאות לא זו רבנו מחזונו כהוא זה.

העקרונות של הרמב"ם מתבררים מתוך הנאמר באגרותיו ובתשובותיו שלו ושל בני חוגו, ולא מעט מתוך דברי חכם עלום בן חוגו של בית הרמב"ם, שנתפרסמו לראשונה בידי אברהם הלקין, בשם 'סניגוריה על ספר "משנה תורה"'.⁵

אלו העקרונות:

(א) מכאן ואילך התלמוד איננו רלוונטי.

בתשובת הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף בר' יהודה כתב:⁶

כי המטרה המבוקשת בכל מה שנאסף בתלמוד ובזולתו נגמרה, נכרתה ואבדה.

(ב) המשא ומתן בתלמוד אין לו ערך נצחי. המרבים לעסוק בו סופם שמבטלים את זמנם, כי על ידי זאת הם מזניחים את העיקר, שהוא ידיעת המצוות. וכך באותה תשובה:

ואם תאבד את הזמן בפירושיך ופירושי סוגיות הגמרא [א], ואותם הדברים אשר פטרנו מהן [!], יאבד הזמן ותמעט התועלת.⁷

5 על מסמך נפלא זה ראה הלקין (לעיל הערה 3). כעת התפרסמה השלמה חשובה: P. B. Fenton, 'Le *Taqwīm al-adyān* de Daniel Ibn al-Māšīta, nouvelle pièce de la controverse maïmonidienne en Orient', *Revue des études juives*, 145 (1986), pp. 290-293. ועיינו הערה 18.

6 הלקין (לעיל הערה 3), עמ' 417; ומשם קאפח (לעיל הערה 1), עמ' קלה-קלו; שילת (לעיל הערה 3), עמ' רנו-רנט.

7 מהדורת קאפח (לעיל הערה 1), עמ' קלד. ואילו בתרגום שילת: 'ועצתי היא שתעשה יגיעך המסחר ולימוד הרפואה, עם העסק בתלמוד תורה באמת [!] ולא תלמד אלא הלכות הרב, ותשוה אותו לחיבור, ואם מצאתם מחלוקת תדעו שעיון התלמוד מביא לך, ותדרשוהו במקומותיו. ואם תכלה זמנך בפירושים ובפירושי הויות הגמרא, ואותם הדברים אשר הנחנו מעמלם [!] – הרי זה איבוד הזמן ומיעוט התועלת' (מהדורת

ותכלית הלמדנים במשא ומתן שבתלמוד כילוי הזמן וביטולו,⁸ כאילו הכוונה והמטרה הן היגיעה במחלוקת... ולא זאת התכלית הראשונה. אדרבה, לא באו הדיונים והמשא-ומתן אלא במקרה, מפני שנפלו דברים דו-משמעיים שפירשם אחד פירוש-מה, ובא חברו ופירש היפוכו, וראה כל אחד מהם צורך לגלות דרך-הסברו המסייע לו, כדי שיכריע פירושו. והכוונה העיקרית אינה אלא להכיר מה אדם חייב לעשות וממה עליו להיזהר.⁹

ג) כל המרבה במשא ומתן התלמוד עושה זאת כדי ליטול את השם לכבוד עצמו:

הרי אדם כזה רואה זאת לא רק עניין לענות בו, כי אם מטרה ותכלית ראשונה אשר בעזרתה יהיה גדול בישראל ואותה ידרוש.¹⁰

ד) אם יקדים אדם לימוד התלמוד לפני לימוד החיבור, יתקלקל מתוך האגדות, וכבר אין לו תיקון. מדברי הסניגוריה:

הרי המתחיל כלי ריק... וכשהוא מתחיל בלימוד התלמוד בריקנותו זאת, סופו לבוא אל אותן המצולות ואותן הסתירות... אחר כך יגיע אל מעין אותם המאמרים שנאמרו כגון 'ישמעאל בני ברכני',¹¹ או 'שהקב"ה מלמד תינוקות',¹² או שהוא 'בשעה ששית יושב ומשחק עם לוי'תן',¹³ או 'שהקב"ה מוריד שתי דמעות והולכות לים המלח'...¹⁴ והעלוב הזה יאמין

שילת [לעיל הערה 3], עמ' שיב-שיג). באיגרת לרבינו יהונתן, בנימה של התנצלות: 'שלא נתכוונתי בחבור זה אלא לפנות הדרכים ולהסיר המכשולות מלפני התלמידים שלא תחלש דעתן מרוב המשא והמתן' (מהדורת 'בלאו, תשובות הרמב"ם, ג, ירושלים תשמ"ו, עמ' 57).

8 'ומטרת הלומדים אבוד הזמן במשא ומתן שבתלמוד' (מהדורת קאפח [לעיל הערה 1], עמ' קלו); 'ותכלית הלמדנים כילוי הזמן במשא ומתן שבתלמוד' (מהדורת שילת [לעיל הערה 3], עמ' רנח).

9 הלקין [לעיל הערה 3], עמ' 417; ומשם קאפח (לעיל הערה 1), עמ' קלה-קלו; שילת (לעיל הערה 3), עמ' רנו-רנט.

10 ש.ם.

11 בבלי, ברכות ז ע"א.

12 בבלי, עבודה זרה ג ע"ב.

13 ש.ם.

14 בבלי, ברכות נט ע"א.

לדברים הללו כפשוטם... וקבלת אחת מהן כפשוטה יש בה משום כפירה בעיקר וכש... יעבור... מן התלמוד אל החיבור, לא יוכל להיפטר ממה שנסתבך במוחו... 'שבשוא כיון דעל על' ואם שנון הוא וחריף יבוא לידי מהומה ומבוכה... ואם יש בו קצת רוע-לב יתחיל להתלונן על החיבור...¹⁵

וכן בהלכות מלכים (יב ב):

ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות... שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה.¹⁶

(ה) גם לאחר שאדם למד והבין משנה תורה כולו, לא יפרש את החיבור מתוך התלמוד. באותה סניגוריה סופר סיפור זה:

הנני מספר לך דבר ששמעתיו אני וכל הנמצאים עמי בבית מדרשו של רבנו אברהם החסיד הקדוש זצ"ל, שאמר אותו בדרך תשובה לאחד התלמידים על ענין שבא בחיבור, ורצה [אותו תלמיד] שיפרשהו להם מן התלמוד... אמר לו ז"ל: כדבר הזה קרה לרבנו, רוצה לומר: אביו, עם אדם שהיה בא מקאהיר לפסטאט לבית-מדרשו של רבנו משה זק"ל, והיה אותו אדם סבור שהוא בעל תלמוד. וכשבא לבית המדרש נזדמן מאמר בחיבור ופירושו [כלומר, הרמב"ם] לתלמידים לפי פשוטו והוראתו. ועל המאמר הזה יש משא ומתן בתלמוד. העיר אותו בעל תלמוד את רבנו על כך ורצה שימסור מה שנאמר [בתלמוד] בקשר עם אותו מאמר. השיב לו ז"ל בלשון הזה: 'לו היתה מחשבתי שאפרש את החיבור בתלמוד, לא כתבתי חיבור'. בטלו אפוא דברי האומר שלא ייקרא בחיבור עד שיפורש בתלמוד.¹⁷

15 הלקין (לעיל הערה 3), עמ' 419.

16 על התמורה בחשיבתו של הרמב"ם לאגדות ויחסו אליהן ראה מאמרו החשוב של י' לורברבוים, 'תמורות ביחסו של הרמב"ם למדרשות חז"ל', תרביץ, עח (תשס"ט) עמ' 81-122 (ויש להוסיף שם התייחסות זו מהלכות מלכים). לפי המתואר שם, בתקופתו הראשונה, וכפי שבא לביטוי בפירושו המשנה, אומנם ביטל הרמב"ם את הבנת האגדות 'לפי פשוטן', מפני שתלה את עיניו במשמעותן כמשלים המתייחסים לתוך פילוסופי, ואילו בתקופה האחרונה התרחק מתקוה זו והצטרף להסתייגות הכללית של הגאונים מן האגדות.

17 הלקין (לעיל הערה 3), עמ' 418; הובא גם אצל שילת (לעיל הערה 3), עמ' רנד-רנה.

הזדמנות נדירה היא לצרף כאן דיון ביחסו של הרמב"ם ללימוד התלמוד ושאר ספרי ההלכה אחרי פרסום משנה תורה מתוך קטעים חדשים של 'סניגוריה' שנתפרסמו על ידי פנטון. כותב האיגרת, לאחר שציין את מטרותיו של הרמב"ם בחיבור משנה תורה, כפי שפורטו בהקדמה לספר המצוות, ממשך בזה הלשון:¹⁸

משום כך, המחבר דוחה מיד את הטענה המבולבלת של אלה הלומדים חיבורים אחרים, לפיה יש שאלות שהוא אינו מזכיר (במשנה תורה). אבל אותם עניינים שאינו מביא אינם נחוצים להבנת ההלכה, כי יודע מי שמבין את ה*תלמוד* שיש בו מאמרים סותרים זה את זה ומאמרים מנוגדים זה לזה, ומאמרים שנאמרו ולאחר מכן חזרו בהם מהם, כאשר התבררה סתירתם. נוסף על מאמרים אחרים [בגיליון: מטפיסיים שגלינוס כבר פטר (אותנו) מלהביאם, ונושאים אסטרונומיים הראויים יותר בספרים של בטלמיוס¹⁹ ומאמרים אחרים שהדיון בהם יהיה ארוך מדיי – כפי שהם (חז"ל) עצמם אמרו: *ונצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל²⁰, בדברים ההם] שאין להם קשר להלכה המחייבת. ומאמר שהוא כיוצא בזה, הרי אין צורך בו.

18 פנטון (לעיל הערה 5), עמ' 290-293, פרסם את לשון הקטעים החדשים עם תרגומם מערבית לצרפתית. אין הנוסח העברי דלהלן נוטל על עצמו תרגום וההדרה כדבעי, אלא מסירת תוכן המובאה המסוימת בעברית. טיבואת לאחי היקר בעל היובל על ההפניה (לעיל הערה 5), ועל תיקונים ויישור לחלק של נוסח זה. מילים הבאות בעברית במקור סומנו בכוכביות, כגון: *תלמוד*.

19 =תלמי (Ptolemaeus).

20 בהערותו של פנטון (לעיל הערה 5): cf. *Gilyōn ha-Šas* sur TB *Pesāhūm* 94b et *Guide* II,8, éd. Qāfiḥ p.290 n. 8. בגיליון הש"ס שם הפנה לשיטה מקובצת לבבלי, כתובות יג ע"ב, ושם משמו של הרא"ש: 'וכן שמעתי משמו של ר"ת ז"ל שהיה אומר כן על הא דאמרינן בפ' מי שהיה טמא [=בבלי, פסחים צד ב] חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וחכמי אומות העולם אומרים וכו' ואמרינן התם אמר ר' תשובה לדבריהם כו' ואמר ר"ת ז"ל דאע"ג דנצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל היינו נצחון בטענות אבל האמת הוא חכמי ישראל'. מסתבר שלשון זה היה לפני הראשונים בפסחים שם, שהרי הרמב"ם כותב במורה הנבוכים הנ"ל: 'והוא אמרם בפירוש "ונצחו חכמי אומות העולם" (בבבלי, עירובין מה ע"א: 'כאן שנצחו אומות העולם את עצמן', והוא בוודאי כינוי לישראל כבבלי עבודה זרה מא ע"א 'מקל שרודה את עצמו תחת כל העולם במקל' שר"ל שרודה את כל העולם. וכן בדקדוקי סופרים לעירובין שם הובאה הגרסא 'את ישראל' במקום 'את עצמן'. בעל דק"ס הביא גירסא זו בשם 'ד"ש' = דפוס

מה משמעות המשפט: 'כללו של דבר שלא יהא צורך אחרי התורה לספר אחר זולתו כדי ללמוד ממנו שום דבר ממה שצריך בכל התורה, *בין מדאורייתא [בגיליון: בין מדרבנן*]?'²¹

קוראיי, מלומדים או שאינם מלומדים, האם קיימת עוד (ביקורת) לאחר הכרזה זו? האם מותר למי שלומד *תורה לשמה* *ב*גלות* שלנו לקרוא דבר אחר או להשלות את עצמו שיש צורך בספר אחר בתחום ההלכה? אלא אם כן מדובר בשאלות סבוכות [בגיליון: שיש להביאן להכרעה בפני דיינים או בעלי סמכות הלכתית], המצריכות ללכת למומחה או למלומד, או שהן מעל ומעבר להבנתו של הלומד המבקש טובת נפשו. באותה שעה, הדבר לא (יפגע בו?), כי ברגע שישלוט בעיקרי הדת, חסרונם של הפרטים הנעלמים ממנו לא יזיק.

באשר לאלה האומרים שאיש אינו מסוגל להבין את החיבור ולהפיק ממנו יישום מעשי בלי שלמד את התלמוד, טועים הם טעות גדולה. כדי להמחיש את חולשתה של טענה זו, נוסף על מה שנאמר עד כה ומה ש...

כאן מפרט הכותב את דעת הרמב"ם: כעת, כשכל ההלכה מסודרת במשנה תורה, יש להימנע מלימוד התלמוד בגלל הסתירות, הדיון בעמדות שהתלמוד עצמו דוחה אותן כמוטעות, ובגלל דברי מדע הכלולים בתלמוד, שעדיפים מהם ניתן למצוא בדברי אומות העולם. בסוף קטע זה בא הכותב לדחות טענות נגד הרמב"ם הדומות לזו של הרא"ש, שכתב: 'וכן טועים כל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל ואינן בקיאים בגמרא, לידע מהיכן הוציא דבריו, טועין להתיר האסור ולאסור את המותר' (תשובות, כלל לא, סימן ט).²² ואין בידנו אלא תחילתם של דברים, שכאן נקטע שריד חדש זה.

אלה הם מקורות התיעוד, והם מדברים בעד עצמם. הפולמוס בעניין זה נחנך בידי ר' פנחס הדיין, חכם צרפתי בן זמנו של הרמב"ם, ששכן

שאלוניקי, והוא דפוס פס האבוד, ראו ח"ז דימיטרובסקי, שרידי בבלי, ניו יורק תשל"ט, עמ' 44-48; א"א סטולמן, תלמוד האיגוד: המוצא תפילין, עירובין פרק עשירי מן התלמוד הבבלי, ירושלים תשס"ח, עמ' יח-יט.

21 הקדמה לספר המצוות (מהדורת קאפח [לעיל הערה 1]), עמ' ב-ג. המובאה באיגרת שווה לערבית של ספר המצוות לפנינו מילה במילה.

22 ראו מה שכתבתי במאמרי 'משנה תורה – החיבור הגדול', ספר היוכל לכבוד הרב נחום רבינוביץ (בדפוס).

באלכסנדריה של מצרים. וכך הגיב ר' פנחס על הנאמר בהקדמה למשנה תורה, ופנה אל הרמב"ם בזה הלשון [עברית במקור]:

ראוי להדרתך להורות לעולם שלא יניחו הגמרא מלהתעסק בה!²³

הרי שר' פנחס הבין יפה מהי כוונתו של הרמב"ם, הנמסרת בגלוי בהקדמת החיבור.

והשיב לו הרמב"ם [עברית במקור]:

חס ושלום! לא אמרתי לא תתעסקו לא בגמרא ולא בהלכות הרב ר' יצחק או זולתו... וכי אני ציוויתי או עלתה על לבי שאשרוף כל הספרים שנעשו לפני מפני חיבורי? והלא בפירוש אמרתי בתחילת חיבורי שלא חיברתי אותו אלא מפני קוצר הרוח, למי שאינו יכול לירד לעומק התלמוד ולא יבין ממנו דרך האסור והמותר.²⁴

דרכו של הרמב"ם בדחיית דברי ביקורת היתה לפעמים להגזים בהאשמה ('לא אמרתי לא תתעסקו', 'שאשרוף'), כדי שיוכל לדחותה ברגש. ויש שהתנער באריכות, על אף שקושיית המקשים איננה נטולת ממשות. בעניין אחר שהאשים בו ר' פנחס הדיין את הרמב"ם נאלץ הרמב"ם לגלות דברים שאמר בעל פה לקבוצת מקורביו. תלונתו של ר' פנחס יוצאת מדברי הרמב"ם [עברית במקור]: 'כתבת בכתב אחד, שאני אמרתי ברבים עליך, שפלוני דיין אלסכנדריא נתברר לי שאינו יודע כלום, ואינו בקי בחכמת חכמי התלמוד'.²⁵ וזה לשון תשובת הרמב"ם: 'דבר זה מעולם לא אמרתי עליך, שאיני אומר שקר, לא בנוסח זה ולא בנוסח אחר. אבל היו שם מקצת דברים, כך היו [וכו'...] אמרתי אל תתמהו, אלו בני פרנצא, גם כל היהודים שבערי הערלים, אפילו חכם גדול שבהן אינו בקי בדיני וכו'.²⁶ הכחות כעין אלו יצא שכתב בהפסדן, והוא הדין בהכחשה 'וכי אמרתי שאשרוף'. ואשר לטיעון שלא חיבר את החיבור אלא 'למי שאינו יכול לירד לעומק התלמוד', לא כך כתוב בהקדמה, אלא:

23 שילת (לעיל הערה 3), עמ' תלח.

24 שילת (לעיל הערה 3), עמ' תלט.

25 שילת (לעיל הערה 3), עמ' תמה-תמז.

26 שם.

ובזמן הזה תכפו צרות יתירות ודחקה שעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתתרה (על פי כ"י 'הוגה מספרי';²⁷ לפנינו: נסתרה).

וכבר ערער שד"ל (שמואל דוד לוצאטו) על זאת, וזה לשונו:

ואולם במחילה מכבוד הרמב"ם ז"ל לא הרי דבריו כאן כהרי דבריו בהקדמתו, כי שם לא אמר כלל שכתב ספרו למי שאינו יכול לירד לעומק התלמוד, אלא אמר שאדם קורא בתורה שבכתב [כצ"ל] תחילה ואח"כ קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבע"פ כלה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם; והנה מפני השלום שנה הרב ז"ל באגרתו סגנון דבריו, אשר כתב בהקדמתו.²⁸

ג. מחברים בני זמננו על שיטת הרמב"ם

בזמננו באו מחברים אחדים להצילנו מן הדעה המביכה שאגב חניכת חיבורו ביקש הרמב"ם לבטל את לימוד התלמוד, ואילו אחרים הציגו את הדברים כפי שהם עולים מן המקורות המדברים בעד עצמם, ללא כחל ושרק.

נפתח בדברי הרב י"ל מימון ז"ל, בן הדור הקודם, העשויים לייצג את העמדה היסודית, הבאה אחר כך בצורות עדינות יותר:

טעו כל אלה שחשדו בו כי בחבור ספרו הגדול חשב מחשבה והיתה כוונתו לדחוק את רגלי התלמוד ולהרחיקו... כדי שספרו 'משנה תורה' יהיה הפוסק היחידי, שעל-פיהו ישק כל העם... על האשמה הזאת

27 ש"ז הבלין, משנה תורה להרמב"ם, מדע ואהבה, הספר המוגה [מהדורת צילום], ירושלים וקליבלנד תשנ"ז.

28 ש"ד לוצאטו, 'התנצלות על דבר מכתב ה' בספר כרם חמד ח"ג', כרם חמד ד (תקצ"ט), עמ' 290. אולם עיין שם בדבריו, אשר בהמשכם יש ריכוך מה (בעקבות הלחץ?). מכל מקום, הוא נשאר בעמדתו, ראו עמ' 292-293; ועיינו לעיל הערה 7. המכתב הודפס שם (מכתב כח, עמ' 287-293) בהשמטת שם הנמען. אולם הנה, באגרות שד"ל (מהדורת ש"א גראבער, פרזעמישל תרכ"ב), בעמ' 560, הובאה הכותרת בלבד (בהפנייה לכרם חמד לגוף המכתב), ומתברר משם שהנמען הוא הרב יהודה וואהרמאן (1791-1868) ביארוסלאו, ואגרת שד"ל היא תשובה למכתבו של הנ"ל, שהייתה בו הכחשה שהרמב"ם ביקש למעט בלימוד התלמוד.

שהוטחה בזמנה נגד רבינו... השיב הוא בגודל ענוותנותו [!]: 'חס ושלום! ... ואמנם, כמה רחוקה ודחוייה היא הסברה כשהיא-לעצמה, שהאיש, אשר התלמוד הוא נשמת-חייו וחכמי-התלמוד הם לו סמל החכמה והשלימות, שכל ימיו יגע לפרש ולבאר דבריהם... דווקא הוא ירצה לפתע ללא כל טעם וצורך, להרחיק את לב העם מן התלמוד!²⁹

כאמור, דברים עדינים ומאופקים יותר באו אחר כך.

במהלך מאמרו החשוב, 'לחקר הרמב"ם', נגע ידידי פרופ' שלמה זלמן הבלין קצרות גם בענייננו: 'לא התכוון הרמב"ם לדחוק את רגלי התלמוד, ולא לבטלו, אך אילו נתממשה תכנית הרמב"ם והיה חיבורו מתקבל בדרך שקווה לה, היה חיבורו נעשה החיבור העיקרי, המרכזי והמכריע בהלכה. ממילא היה התלמוד נעשה טפל לו, כשם שלדעת הרמב"ם כשנתקבלה המשנה נעשו כל החיבורים שהיו לפני כן טפלים לה, וכשנתקבל התלמוד נעשו החיבורים האחרים ובכללם המשנה, טפלים לו.'³⁰

אכן במחשבת הרמב"ם כל חיבור מרכזי שנתקבל הפך את האחרים לטפלים. בנידון יש הבדל כמותי הנעשה איכותי: קודם כול, לדעת הרמב"ם 'עד רבינו הקדוש לא חיברו חבור שמלמדין אותו ברכים... אלא ראש בית דין... כותב לעצמו זכרון השמועות',³¹ ופשיטא שמגילות סתרים אלה עברו כליל עם פרסום המשנה, אבל חיבורים של ממש, לפי דעת הרמב"ם, לא היו קיימים כלל. ואשר לתלמודו של רב אשי, הדגיש הרמב"ם שגם החיבורים ה'טפלים' עדיין היו דרושים לשם ידיעה שלמה של ההלכה:

ומשני התלמודין ומן התוספתא ומספרא ומספרי ומן התוספות מכולם

29 י"ל הכהן מימון, משנה תורה, מהדורה חדשה מצולמת מדפוס רומי ר"מ, ירושלים תשט"ו, עמ' 7 [=הנ"ל, רבי משה בן מימון: תולדות חייו ויצירתו הספרותית, ירושלים תש"ך, עמ' עט]. וכן ביקשו רבים להסתפק בלשון האיגרת כהגדרה סמכותית לנאמר בהקדמה. א"א פיינטוך, ספר המצוות עם פירוש פיקודי ישרים, ירושלים תש"ס, עמ' ה, קבע, ללא דיון: 'מטרתו של הרמב"ם היתה לתאר את תורה שבעל פה כפי שהיא בתקופתו, ולא לקבוע את תוכנה של תורה שבעל פה לדורות. הרמב"ם איננו רואה בחיבורו תחליף לתלמודים.'

30 ש"ז הבלין, 'לחקר הרמב"ם', צ"א שטיינפלד (עורך), חקר התורה שבעל פה בחמישים שנות המדינה, ירושלים תשס"ב, עמ' 31.

31 הקדמה למשנה תורה.

יתבאר האסור והמותר, והטמא והטהור, והחייב והפטור, והכשר והפסול.³²

הוזה אומר, שאר החיבורים אומנם נעשו תנייניים לתלמודים, אבל עדיין היה צורך בהם, כפי שהרמב"ם עצמו נזקק להם הרבה כדי למצות את ההלכה, כידוע. מה שאין כן אחרי הופעת משנה תורה, שכבר אין צורך בכל שקדם לו לשם ידיעת ההלכה. אפילו לשם הבנת שורשיה יש דרך יותר טובה העוקפת את השקלא וטריא התלמודי, כפי שנראה להלן.

לאחרונה הופיע מאמרו של ישראל תא-שמע זכרו לברכה: 'האומנם נקט הרמב"ם עמדה מהפכנית כלפי לימוד התלמוד'. מאמר זה הינו הרצאה שנשא בשעתו. תא-שמע עצמו לא זכה לעבד את הדברים, והם באים כצורתם. הוא העמיד על כך שבארצות המזרח עבר עיקר הלימוד ההלכתי כבר לפני הרמב"ם מן התלמוד להלכות הרי"ף, והסיק 'שספר "משנה תורה" לא הרחיק את קהל הלומדים מן המקורות התלמודיים, שבלא זאת היו רובם מרוחקים מהם'.³³ אומנם תא-שמע גם כתב שם שאכן: 'התגובה הנזעמת הנשמעת ממכתבו של רבי פינחס הדיין משקפת את נקודת המבט הצרפתית-אשכנזית, שרבי פינחס היה נושא דברה, ואשר מבחינתה אכן מהווה פעלו של הרמב"ם מהפך של ממש וסכנה מוחשית ללימוד התורה'. תא-שמע גם הטעים שיצירתו של הרמב"ם במשנה תורה החזירה את עטרת התלמוד ליושנה בכך שמשנה תורה רווי לשון תלמוד ושאר דברי חז"ל – בהיקף שישה סדרים, יותר מבספרי הפסק כסגנון הרי"ף ואחרים (כלומר, קיצורי התלמוד), ולבסוף אף משתמשים הלומדים במשנה תורה כדי להפיק ממנו מהלך פרשני מחודש לסוגיית התלמוד, 'ומיצוי נרחב ומתקדם ביותר של טכניקה זו עמד מאחורי שיטת הלימוד הבריסקאית'.³⁴

שתי הנקודות נכונות מאוד, ומבחינתנו היא הנותנת. הרמב"ם שילב את מילות התלמוד, מונחיו ודוגמאותיו כדי שילמדו תורה שבעל פה כולה מספרו, ולא מן התלמוד. לית מאן דפליג שהתוצאה הבלתי מתוכננת של השימוש

32 שם.

33 'תא-שמע, 'האומנם נקט הרמב"ם עמדה מהפכנית כלפי לימוד התלמוד', א' רביצקי (עורך), הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, ירושלים תשס"ח, עמ' 115.

34 שם, עמ' 115-116.

בחיבור לשם פרשנות התלמוד הייתה בוודאי למורת רוחו של הרמב"ם אילו הכיר תופעה זו בכל היקפה. לימוד הרי"ף על חשבון לימוד התלמוד כבר בימי הרמב"ם עצמו אין בו בכדי לגמד את התעוזה של רבנו בצאתו בקריאתו הנרגשת: 'שאדם קורא תורה שבכתב תחלה, ואחר כך קורא בזה... ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם'. בלשונו של מנחם אֶלֶן: '...מטרה נוספת, דגולה ומהפכנית [...] מטרה גדולה ונועזה זו הביע הרמב"ם כדרכו, במלים ברורות וחד משמעיות'.³⁵

בהקשר דברי ה'סנגוריה' שפרסם הלקין כתב הרב יצחק שילת: 'עם זאת, ברור ופשוט שהרמב"ם לא התכוון כלל למעט את חשיבות לימוד התלמוד'.³⁶ לי נראים דברי הרב קאפח זכרונו לברכה: 'כלומר מטרת המשא ומתן והויכוחים העיוניים שבתלמוד תמה ונשתלמה לדעת רבנו, כי לא באו אלא לצורך שעה, לבירור משניות או בריתות סתומות, ואף סברות בלתי מלובנות. אך לאחר שנתלבן הכל [כלומר, במשנה תורה. שי"פ] אין צורך לעסוק בהן'.³⁷ דברים פְּדָרְבְּנוֹת.

חוקר חשוב שצייד בשעתו במענהו של הרמב"ם להתקפתו של ר' פנחס הדיין היה יצחק טברסקי זכרונו לברכה, בעל 'מבוא למשנה תורה לרמב"ם', הוא החיבור המרכזי שנכתב על משנה תורה עד עצם היום הזה, והכל ניזונים ממנו. בפתח ספרו מטעים טברסקי:

ובעיני המבקרים: הכוונה הפסולה – להעמיד את 'משנה תורה' במקום התלמוד... הטענה שכאילו ביקש לבטל את לימוד התלמוד לטובת העיסוק בחיבורו נדחית על ידי הרמב"ם לחלוטין ובאופן נמרץ.³⁸

באחד המחקרים שקדם לספרו כותב טברסקי:

When [...] he says with considerable pathos that he has never urged the abandonment of *gemara*, we have no reason to impugn this declaration.

I would now venture to submit that we should perhaps be able to

35 מ' אֶלֶן, המשפט העברי, ירושלים תשל"ג, עמ' 981; הוספתי הדגשה.

36 שילת (לעיל הערה 3), עמ' רנו.

37 קאפח (לעיל הערה 1), עמ' קלו, הע' 33.

38 " טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 27.

terminate the debate as to the meaning of the term *Mishneh Torah* and its alleged aim of superseding the Talmud.³⁹

ובמחקר מאוחר יותר כתב:

לי נדמה, ובמקום אחר נסיתי להוכיח, שגילו פנים ברמב"ם שלא כהלכה ובעצם יש לפרש את דבריו באופן אחר, בכדי להעמיד גם את הצהרתו הנמרצת באגרתו לר' פנחס הדיין: 'דע [...] וכי אני צויתי או עלתה על לבי שאשרוף' וכו'.⁴⁰

מה הם הטיעונים שעליהם הסמיך טברסקי מסקנה זו? נקודת המוצא היא הלכות תלמוד תורה פרק א, שבו פוסק הרמב"ם, על פי הברייתא הבאה פעמיים בתלמוד, כיצד ילמד אדם, ומה ילמד.

קידושין ל ע"א; עבודה זרה יט ע"ב:

לעולם ישלש אדם שנותיו,
שליש במקרא, שלישי במשנה, שלישי בתלמוד.

הלכות תלמוד תורה (א יא-יב):

וחייב לשלש את זמן למידתו, שלישי בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר וידין במדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמו' [עה], ועניין זה הוא הנקרא תלמוד.

כיצד? היה בעל אומנות והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע, אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב, ובשלש בתורה שבעל פה, ובשלש מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר. ודברי קבלה⁴¹ בכלל תורה שבכתב הן, ופירושן בכלל תורה שבעל פה, והעניינות הנקראין פרדס בכלל התלמוד.

I. Twersky, 'Some Non-Halakic Aspects of the *Mishneh Torah*', A. Altman (ed.), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge 1967, p. 110.

⁴⁰ "טברסקי, ר' יוסף אשכנזי וספר משנה תורה לרמב"ם, ש' ליברמן (עורך), ספר היוכל לכבוד שלום בארון למלאת לו שמונים שנה, חלק עברי, ירושלים תשל"ה, עמ' קפד.

⁴¹ כלומר, נ"ך.

במה דברי' אמור', בתחלת תלמודו שלאדם. אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא לתלמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד, לפי רוחב לבו וישוב דעתו.

'מקרא' של הברייתא נעשה 'תורה שבכתב' אצל הרמב"ם. 'משנה' של הברייתא נעשתה 'תורה שבעל פה' בדבריו, והכוונה בוודאי ללימוד ספר משנה תורה. ניחא. אבל מהו 'העניין הנקרא תלמוד' בדברי הרמב"ם?

על פי 'תלמוד' זה טוען טברסקי שניתן כעת להכריע בוויכוח האם משנה תורה אמור היה, לפי כוונת הרמב"ם, להחליף את לימוד התלמוד אם לאו. אסכם את טיעונו: בהקדמתו, בהגדרת ייעודו של החיבור, הרמב"ם אינו מציג אלא את המרכיב השני של תוכנית שילוש הזמן. 'משנה' = 'תורה שבעל פה' = 'משנה תורה'. אבל לדידו של טברסקי לא דחה הרמב"ם את המרכיב השלישי, תלמוד, שהרי 'תלמוד' מופיע בדין המשולש של הרמב"ם כהתעסקות התורנית הנעלה ביותר. לפי זאת אפוא, כשהרמב"ם הצהיר ברגש בפני ר' פנחס הדיין כי מעולם לא ביקש לעזוב את התלמוד, אין לנו סיבה כל שהיא להתמיה על דבריו. המילים בהלכות תלמוד תורה פרק א' 'ושליש יבין וישכיל... ועניין זה הוא הנקרא תלמוד' מוכיחות לפי טברסקי שהרמב"ם לא ביקש לדחוק את רגלי התלמוד, אלא אדרבה, 'תלמוד' הוא הפעילות המבורכת שיעסוק בה כל חכם!

ובלשון המקור:

This is how Maimonides describes its aim: '... a person who first reads the Written Law and then this compilation will know from it the whole of the *Oral Law*'. If we rephrase this in light of the three units or categories defined in *Hilkot Talmud Torah* it means that Maimonides has provided a new text for the study of *mishnah* – *torah she-b'al peh*. He has dealt with unit two of the three units of study, but has not trespassed on the grounds of unit three, *gemara*. When, therefore, he says with considerable pathos that he has never urged the abandonment of *gemara*, we have no reason to impugn this declaration. We may rather vindicate this contention and am-

plify it as follows: I composed a text for what I designated as *torah she-b'al peh* – that is, the *mishnah*, unit two – but unit three remains: *gemara*.⁴²

אולם ברור מאוד ש'עניין זה הנקרא תלמוד' שבדברי הרמב"ם אין לו עניין ללימוד התלמוד הבבלי או הירושלמי שעליו קבל ר' פנחס. ואם נפרש שהרמב"ם, כשאמר 'חס ושלום לא עלתה על לבי', התכוון ללימוד 'תלמוד' במובן של 'יבין וישכיל', כלומר לא לימוד הטקסט התלמודי, אלא לימוד מעמיק של 'אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר וידין במדות שהתורה נדרשת...'; לא תהיה ביד הרמב"ם בזאת אלא הערמה נוספת, ואין די בכך 'בכדי להעמיד [...] את הצהרתו הנמרצת'. והנה, מאמרו של טברסקי שממנו צוטט הקטע דלעיל הונח כצורתו בפרק השישי של ספרו, מבוא למשנה תורה, אלא שכל הקטע הזה נקטע מתוכו ואיננו, והודבקו הקצוות. עלינו להבין אפוא שגם טברסקי עצמו חזר בו מראיה זו, ובצדק רב. ואכן, כשם שקיבל שכר על הדרישה, כן קיבל שכר על הפרישה.

ד. ה'תלמוד' של הרמב"ם

'שליש בתלמוד', הן בברייתא והן אצל הרמב"ם, הוא בוודאי לא עיסוק ביצירה ספרותית כל שהיא, אלא פעולה עיונית של כל יחיד ויחיד, כזו שתיאר רב שרירא גאון באיגרתו: 'ובתר דתקין רבי הלכאתא, הוה אית להון תלמודא, דהוה מפרשין ביה דוקי דמתניתין ופראטי וכללי וטעמי דדראשה';⁴³ 'תלמוד הוא חכמה דראשונים, וסברין ביה טעמי משנה'.⁴⁴ בכל זאת, מוטב לרדת יותר לעומק כוונת הרמב"ם בנוגע לשליש זה. 'העניינות הנקראין פרדס', שהם בכלל התלמוד, מוזכרים כאן כמעט כלאחר יד, כאילו בתוספת דיבור. זה הוא הפרדס שנטע הרמב"ם בארבעת הפרקים הראשונים של הלכות יסודי התורה,⁴⁵ הוא מעשה בראשית ומעשה מרכבה,

42 טברסקי (לעיל הערה 39), עמ' 110.

43 איגרת רב שרירא גאון, מהדורת ב"מ לוי, חיפה תרפ"א, עמ' 50.

44 איגרת רב שרירא גאון, שם, עמ' 51.

45 עיינו שם ד יג.

הם, 'שני המדעים הללו, הטבעי והאלהי',⁴⁶ הם הפיזיקה והמטפיזיקה. ליד 'פרדס' זה מתאר רבנו פעולה תורנית, אישית ומקורית: 'יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו'. הרי שלוש חכמות: חכמת ידיעת הבורא, חכמת ידיעת עולמו וחכמת ידיעת תורתו.

עם כל אריכות לשונה של הלכה זו, כוונתה המדויקת אינה גלויה כלל. הצטופפותם של כל הלשונות הללו, אשר רמוז בהם דיון בכלים מעין אלה של הדיון הפילוסופי, מסתירה את הכוונה הפשוטה מן העין. מרוב רמזים הפך הפשט לסוד כמוס וחתום. כל פירוש שאציע אפוא יהיה בחינת השערה וניחוש. בהסתייגות זו אנסה להעלות כיוון.

דומה שיש להסמיך את הדברים לנאמר בהקדמה לפירוש המשנה.⁴⁷ שם מוסר הרמב"ם רשימה של מצוות אשר דרכי קיומן ניתנו למשה בעל פה, ועל זאת כתב:

עם היותם [של פירושי המצוות] מקובלים ואין מחלוקת בהם, מחכמת המקרא הנתון שאפשר להוציא ממנו אלו הפירושים באופנים מן ההיקשים והסמכים והרמזים וההוראות המצויים בכתוב.⁴⁸

פירושי המצוות ודרך קיומן ניתנו בעל פה, אבל קיימת גם מערכת עצמאית של רמזים, הטמונה בחכמתה של תורה שבכתב, וממנה ניתן לדלות את כל אותם פרטי דינים שניתנו בסיני בעל פה, באופן עצמאי ובנפרד. על הקישוריות הללו ביססו חז"ל את דרשותיהם, לא דרשות יוצרות, ולא דרשות סומכות משלהם, אלא דרשות המגלות והמאשרות את תוכן תורה שבעל פה מתוך הרמזים הטמונים בעומק חכמת תורה שבכתב. אולם חז"ל לא מיצו את אותן קישוריות. והראיה: יש במשנה תורה דרשות מקוריות שהרמב"ם עצמו דורש מן הכתוב,⁴⁹ יש שהוא דורש בלשון 'אני אומר שזה שנאמר

46 פירוש המשנה לחגיגה ב א, (מהדורת קאפח עם המקור הערבי, ירושלים תשכ"ד, עמ' שעז).

47 H. A. Davidson, 'Maimonides' *Shemonah Perakim* and Alfarabi's *Fusul al-Madani*', *PAAJR*, 31 (1963), pp. 33-50; H. A. Davidson, *Moses Maimonides: the Man and his Works*, Oxford 2005, p. 199.

48 מהדורת קאפח, עמ' יז; מהדורת שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ב, עמ' לח, ומשם הובא התרגום שבפנים.

49 ראו ח' טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, א, ניו-יורק תש"ו-תש"ח, עמ' 201; א"ה ווייס, 'תולדות הרב רבינו משה בן מימון'. בית תלמוד, א (תרמ"א), עמ' 231, הערה 34.

בתורה' וכו',⁵⁰ ויש שהראב"ד דוחה את הדרשה וקובל שהפסוק שהביא 'הוא בעניין אחר',⁵¹ ויש שהלחם משנה קובע שהרמב"ם דורש 'פסוק שלא נזכר בגמרא'.⁵² הדרשות המקוריות הללו נובעות מאותם סמכים, רמזים והוראות, והן אמתה של תורה.⁵³ אבל גם הרמב"ם לא מיצה אותן, ו'תלמוד' לעתיד לבוא הוא פעולה עיונית, שבה כל חכם ממשיך להעמיק בקשר שבין התורה שבעל פה לתורה שבכתב, פעולת השלמה לשני השלישים הראשונים של סדר הלימוד. בהתבוננות שכלית זו אדם עשוי לחדור לאמתה הבראשיתית של כל אחת ממצוות האל, לחזור לאותו רגע של המפץ הגדול בסיני, שבו התורה הנצחית הייתה לשלושה ראשים: בכתב, בעל פה, ומערכת הקישוריות, ובתוכה גם שלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, שגם הן ניתנו למשה בסיני.⁵⁴ אם תשכיל ב'תלמוד זה', יהיו שלושה אלה לאחדים בידך.

50 משנה תורה, נערה בתולה, ב, יז (ועיינו יד פשוטה).

51 משנה תורה, עבודה זרה, י ו.

52 משנה תורה, יסודי תורה ט א. וראו הלכות ממרים ב א, שגם לעתיד לבוא רשאי בית דין לחדש הלכה בדרשות על פי המידות.

53 השוו דעתו של רב שרירא גאון כמתוארת אצל י' בלידשטיין, עיונים במחשבת ההלכה והאגדה, באר שבע תשס"ד, עמ' 348-349. אציין בזהירות לאפשרות שהרמב"ם רומז לעצמאות מסוימת בין אותה מערכת סמויה של הסמכים לבין שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן (ראו דוידזון בספרו [לעיל הערה 47], עמ' 129, ולהלן בהמשך ההערה). לשם תיאור מערכת זו הוא נוקט במילים ערביות ('לכן מע כונה מרויה ולא אכ'תלאף פיהא, מן חכמה' אלכלאם אלמנזל אנה תסתכ'רג מנה ד'ה' אלתפאסיר בוג'ויה מן אלקיאסאת ואלאסנאדאת ואלתלויחאת ואלאשאראת אלואקעה פי אלנץ'), ולא בלישנא דרבנן, כפי שהיה אפשר לעשות אם התכוון לזהות שלמה עם שלוש עשרה המידות, הרי רגיל הוא בתוך הערבית של פירוש המשניות לנקוט הרבה מונחים של התורה שבעל פה בלשון חכמים. ויפה נוהר הרב שילת ונמנע מלהשתמש בלישנא דרבנן בתרגומן. ואפילו 'אלקיאסאת', המונח הפותח, איננו לפי זאת התייחסות כוללת למערכת שלוש עשרה מידות (כפי שנטען במהדורת קאפח [לעיל הערה 44], בהערה להקדמה למשנה, עמ' יז, הערה 57, וכאותה שיטה כתב גם דוידזון, עמ' 129: By the forms of dialectical reasoning, Maimonides means the thirteen well-known canons of rabbinic dialectic), העשויה לגרור אתה את שאר המונחים דלהלן כסוגי לימודים של חז"ל דווקא, אלא 'היקשים' כאן הוא מושג כללי של השוואות הרמנויטיות (עיינו היטב בספר המצוות, השורש השני, מהדורת קאפח [לעיל הערה 1], עמ' יב-יג, ובהערה 91): 'י' בלאו, מילון לטקסטים ערביים-יהודים, ירושלים תשס"ו, עמ' 579). דרשותיהם של חז"ל נסמכות על אותה מערכת עצמאית, אבל אינן ממצוות אותה, ונשאר מקום לחכם לעסוק בה עיסוק מקורי ובלתי-אמצעי.

54 מבוא לפירוש המשנה (מהדורת קאפח [לעיל הערה 44]), עמ' ד.

התבוננות זו מאירה את חיבור התורה שבעל פה לתורה שבכתב על ידי מערכת ההפעלה שבקישוריות. אומנם גם התלמוד שלנו עושה זאת, אבל זו שקבע הרמב"ם היא התבוננות עוקפת תלמוד. יש כאן אפוא 'תלמוד' עוקף תלמוד. הוא גם עוקף את מדרשם של חז"ל וחוזר לנקודה הבראשיתית ממש, אל הרגע של וַיִּקְרָא ה' לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה.

הרמב"ם ביטל את התלמוד הקיים כדי להחליפו בתלמוד אחר, משופר, אמיתי ונצחי. חלק מהחלפה זו קיים כבר בעשיית החיבור, הוא משנה תורה, וחלק יבוא בהתבוננות החותרת להבין דבר מדבר, 'העניינות הנקראים תלמוד', אותה פעולה שהיתה תלמודם של ראשונים בשעתם.

דומה שהעניינות הללו הנקראים תלמוד הם גם המשך תלמודו של הרמב"ם עצמו לעולם שכולו ארוך.

גם כפי שהיה וכפי שהיו מהלכי רוחו, זוכה הרמב"ם ויזכה לעולם להערצה ללא גבול, ולדעתי אף לאהבה כנה ועמוקה בלב כל מי שתורת ישראל יקרה לו, ואולי אף יותר, כשלא נטשטש את דמותו האמיתית. לדעתי הכבוד הראוי לחכם מפליא עצה זה יהיה להעמיד את הרמב"ם כמות שהוא, במלוא קומתו, ללא כחל ושרק.

*

בעל היובל זיכה אותנו בשורה ארוכה של מחקרים על הרמב"ם וביתו, היונקים ידיעות חשובות ממסמכי גניזת קהיר. אחד מהם קרוב לנידון שלנו בכך שהוא עוסק בהוראת הרמב"ם לתלמידיו, הרי הוא המאמר 'רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה', תרכ"ץ סב (תשנ"ג) עמ' 523-583. על ענייננו ראו במיוחד עמ' 523-525, 527-528, וצרפו לכאן. הנשר הגדול סידר את משנתו לפני תלמידיו כשלחן ערוך, אבל הבטיח שעיקר מתן שכרה גנוז הוא לעתיד לבוא. את 'ספר אהבה' פתח באהבת התורה: מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי.