

עוד לשאלת ההלכה וה'חוק האלוהי' במשנת הרמב"ם

שמשון אטינגר

א. תפיסת ההלכה בכתבים ההלכתיים; ב. "התיאוריה הדינמית של החוק" במורה הנבוכים; 1. לתוקף חיובן של מצוות; 2. על השינויים האפשריים במצוות התורה; ג. טעמים על פי פשט הכתובים.

במאמרו "הרמב"ם על אגדה, הלכה ו'חוק אלוהי"¹ מבקש יאיר לורברבוים להאיר את עינינו בהבדל בעל משמעות בשיטת הרמב"ם בדבר עניינה וטיבה של ההלכה. זהו הבדל בין דבריו בכתביו ההלכתיים – משנה תורה ופירושה המשנה – ובין דבריו בספרו מורה הנבוכים.

שני טיעונים עיקריים עולים במאמר זה:² האחד, שהוא התיזה המרכזית של המאמר, נוגע בשאלה האם לפי תפיסת הרמב"ם ההלכה היא 'חוק אלוהי' אם לאו. בלשונו של המחבר: "הטיעון המרכזי במאמר הנוכחי הוא כדלהלן: מן ההשקפה כי חז"ל לא היו פילוסופים, ומן התפיסה הפילוסופית של החוק ב'מורה' בכלל ובפסקי המצוות בפרט... עולה כי לפי מורה הנבוכים ההלכה הרבנית-התלמודית אינה 'חוק אלוהי'".³

הטיעון השני: כדי לבסס את הטיעון הקודם מבקש המחבר להציג בפנינו שתי תפיסות נבדלות בדבר טיבו של החוק ההלכתי העולות מדברי הרמב"ם: "התפיסה הדוגמטית (הסטטית) של ההלכה", זו המשתמעת מכתביו ההלכתיים, לעומת "התפיסה הפילוסופית (הדינמית) של החוק", המשתקפת מדבריו במורה.⁴

1 יאיר לורברבוים "הרמב"ם על אגדה, הלכה ו'חוק אלוהי" דיני ישראל כו-כו 253 (תשס"ט-תש"ע).

2 טיעון נוסף בקשר לדרכו של הרמב"ם לנמק מצוות לפי פשט הכתובים יידון להלן בסעיף ג.

3 לורברבוים, שם, עמ' 256.

4 שם.

'חוק אלוהי' מה פשרו? במובן הפשוט והרגיל 'חוק אלוהי' הוא חוק שניתן מאת האל, כפי שמטעים הרמב"ם ביחס לתורה בכללה בכל ספריו.⁵ אכן, כפי שמציין המחבר,⁶ ב'מורה הנבוכים' מציג הרמב"ם מבחן נוסף לענין זה, לפי תוכנו של החוק, המורה על מקורו:

ואילו כשאתה מוצא תורה אשר כל הנהגותיה דואגות לתיקון המצבים הגופניים וגם לתיקון האמונה – כאמור לעיל – ושואפות לתת ראשית כול דעות נכונות על האל יתעלה ועל המלאכים, ושואפות להחכים את האדם, ללמדו בינה ולעורר אותו ללמוד את המציאות כולה בצורתה האמיתית – תדע שהנהגה ההיא היא מלפניו יתעלה ושהתורה ההיא אלוהית.⁷

לאמור: תורה שעניינה ומטרתה לא רק לתקן את הדברים החומריים ואת סדרי החברה, אלא גם לטעת בעם דעות אמיתיות ביחס לאל והכרת המציאות כולה "על תכונת האמת", ודאי "היא מלפניו יתעלה ושהתורה ההיא אלוהית".⁸ להלן אנו מבקשים לבחון מקרוב את שני הטיעונים המרכזיים של המאמר: האם נכונה הטענה כי בכתבים ההלכתיים תפיסת ההלכה היא 'סטטית-דוגמתית', לעומת התפיסה הדינימית של ה'מורה'; והאם אמנם יש הפרש בהצגת ההלכה כ'חוק אלוהי' בין הכתבים ההלכתיים לבין ה'מורה'.

א תפיסת ההלכה בכתבים ההלכתיים

כידוע, את הוראות ההלכה כולה מחלק הרמב"ם לשלושה חלקים עיקריים. וכך הוא אומר בראש הלכות ממרים:

אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות.⁹

5 מורה נבוכים ח"ב, לג, ועוד.

6 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 274.

7 מורה נבוכים ח"ב, מ (מהדורת שוורץ עמ' 399).

8 שם.

9 הלכות ממרים א, ב. ובהרחבה בהקדמה למשנה (מהדורת שילת, ירושלים תשנ"ד, עמ' מ). ושם מציין הרמב"ם במפורש שהחלוקה כוללת את ההלכה כולה. בראש הדברים הוא אומר: "נחלקו הדינים החקוקים בתורה..." ובסוף הדברים: "נמצאו כל הדינים הנזכרים במשנה נחלקים לאלו... חלקים".

את ה"דברים שלמדו אותם מפי השמועה" – הם 'דברי קבלה', כלשונו בהמשך דבריו – מכנה כאן הרמב"ם 'תורה שבעל-פה',¹⁰ שכן פירושים אלה לדברי התורה מייחס הרמב"ם למה ששמע משה במפורש מפי האל, כדבריו בראש הקדמתו למשנה תורה: "כל המצוות שניתנו לו למשה בסניני בפירושן ניתנו, שנאמר 'ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה'. תורה – זו תורה שבכתב, והמצוה – זו פירושה... ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל-פה".¹¹

ואולם, מדבריו הידועים של הרמב"ם בספר המצוות אנו למדים על הפרש בעל משמעות רבה בין הפירושים המקובלים מסיני ובין שאר חלקי ההלכה: רק הפירושים המקובלים הם חלק מגוף התורה והם נחשבים לדין תורה, 'דאורייתא', ואילו שאר ההלכות שלמדו והוסיפו חכמים בדרכי ההקש של יג המדות שהתורה נדרשת בהן וכיוצא באלה – ועל אחת כמה וכמה 'התקנות והמנהגות' – אינם דין תורה אלא דרבנן בלבד.¹²

להבדלה זו שעושה הרמב"ם בין חלקי ההלכה חשיבות רבה לנושא דידן, שהרי ברור לכול כי הפירושים המקובלים-הישרים לכתובי התורה תופסים חלק מזערי בלבד מתוך ההלכה כולה, וכי רובה המכריע של ההלכה כולל תוספות שהוסיפו חכמים, בדרכים שונות, במהלך הדורות.¹³ האם תמונה זו שמציג הרמב"ם בפנינו בכתביו ההלכתיים מבטאת 'תפיסה דוגמטית-סטטית' של ההלכה? נראה בעליל שההפך הוא הנכון. העובדה שההלכה היא פרי יצירתם של חכמים, יצירה שעוצבה על פי הבנתם וסברתם ועל פי צרכי הזמן והמקום, מורה על תפיסה דינמית מובהקת של ההלכה.¹⁴ ממילא, מכאן תשובה גם לשאלה

10 קרוב לוודאי שבמקומות אחרים בדברי הרמב"ם יש לביטוי זה משמעות רחבה יותר. ואין כאן המקום להאריך.

11 וכך בפירוש המשנה, בראש ההקדמה למשנה (מהדורת שילת, לעיל ה"ש 9, עמ' כז).

12 כלשונו בשורש השני מספר המצוות: "לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצא בתלמוד שלמדוהו באחת משלש עשרה מדות, אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו, אחר שהמקבלים אמרו שהוא דאורייתא, ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן, שאין שם כתוב יורה עליו". (תרגום אבן תיבון, מהדורת ר"ח הלר, ניו-יורק תש"ו, עמ' ז). נושא זה העסיק את מפרשי הרמב"ם לאורך הדורות והוא אף נדון הרבה במחקר. כאן נציין רק את מאמרו של משה הלברטל "ספר המצוות לרמב"ם, הארכיטקטורה של ההלכה והתיאוריה הפרשנית שלה" תרביץ נט (תש"ן) 457.

13 הרמב"ם עצמו אמר בראש השורש השני: "כבר בארנו בפתיחת חבורנו בפירוש המשנה, שרוב דיני התורה יצאו בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם...". (והוא מוסיף שיש גם דרשות הבאות כראיה מן הכתוב על דרך הרמז לפירושים מקובלים). הרב יאיר בכרך, בעל חוות יאיר, מתפלמס באריכות עם שיטת הרמב"ם וטוען: "פירוש המקראות ודברים הנדרשים במידות, שהם חלק פחות מאחד ממאה מדינים הנזכרים במשנה וגמרא..."! ("שו"ת חוות יאיר, סימן קצב. מכון עקד ספרים, רמת-גן תשנ"ז, עמ' תקנב).

14 יש לציין עוד, שלדעת הרמב"ם הלכות שנקבעו בדרך המדרש ניתנות לשינוי על ידי בית

השנייה: האם ההלכה היא 'חוק אלוהי', על פי דברי הרמב"ם בכתביו ההלכתיים? פשוט שאם מה שמיוחס למשה מפי האל הם רק אותם פירושים לכתוב שנמסרו לו בסיני, והרי רוב ההלכות – גם אלה שנלמדו מתוך הכתוב – אינן 'דין תורה' אלא 'דרבנן' בלבד, מכאן שההלכה ברובה הגדול לא ניתנה מאת האל ואינה 'חוק אלוהי' כלל, אלא חוק אנושי שקבעו חכמים.

יתרה מזו. חוקרים כבר דנו בשאלה המתבקשת: מה דחק את הרמב"ם להשקפה זו, הרואה בהלכות שנלמדו מן הכתוב בדרכי המדרש דין 'דרבנן' ולא 'דאורייתא'? כידוע, הרמב"ן האריך בהשגתו על דברי הרמב"ם בשורש השני מספר המצוות בעניין זה, והצביע על סוגיות רבות בתלמוד המלמדות על תפיסה הפוכה. התשובה היא: תופעת המחלוקת בהלכה.¹⁵ הרמב"ם טורח להבהיר ולהדגיש שבדינים שהם 'דאורייתא', הלא הם הפירושים המקובלים ממש רבנו, אין מחלוקת כלל: "דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם, וכל דבר שתמצא בו מחלוקת – בידוע שאינו קבלה ממש רבינו".¹⁶ לדעתו, העובדה שיש מחלוקת ברוב ההלכות שנלמדו על ידי חכמים בדרכי המדרש או בסברא וכדומה מוציאה את האפשרות לראות בהן חלק מתורת משה רבנו, ועל כן יש להגדירן כ'דרבנן' בלבד.

אלא שעלינו להוסיף ולשאול: ומה פגם מוצא הרמב"ם בכך שיש בהלכות מחלוקת, ומדוע יש בעובדה זו כדי ללמד שאין זה דין תורה? התשובה היא: אפשרות הטעות. לפי השקפתו של הרמב"ם, המחלוקת הרווחת בהלכה כולה היא תופעה שלילית, המשקפת את ירידת הדורות בהבנת ההלכה, והיא תוצאה של ליקוי בידיעת ה'עיקרים' – הם היסודות הקדומים – ובפרשנותם: "וכאשר נתמעטה דרישת תלמידיהם, ונחלש היקשם ביחס להלל ושמאי רבותיהם, נפלה המחלוקת ביניהם בעת העיון בדברים רבים... כל איש מהם לפי ערך שכלו ומה שאצלו מן העיקרים".¹⁷ הווה אומר: מחלוקת בהלכה משמעה שאפשר שאחד מן החולקים טועה בהבנת ההלכה ובמסקנות שהסיק מדברי הקודמים לו, ואפשרות מעין זו של טעות בהלכה מבקש הרמב"ם להרחיק ככל האפשר מכל דבר שהוא 'דין תורה', הקשור למסורת התורה וההלכה מפי משה. לעומת זאת, כך יש

דין אחר ואפילו אינו גדול מן הראשון: "ב"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו – הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר: 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם' – אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך". (הלכות ממרים ב, א).

15 ראה הלברטל, לעיל ה"ש 12, עמ' 473 ואילך.

16 הלכות ממרים א, ג. וכדומה בהקדמת המשנה ובספר המצוות, שורש שני. יש להעיר, שגם על קביעה זו של הרמב"ם יצא בעל חוות יאיר לחלוק בתוקף (חוות יאיר, לעיל ה"ש 13, עמ' תקנג).

17 הקדמת המשנה, לעיל ה"ש 9, עמ' מא.

להבין, בדברים שאינם חלק מתורת משה אלא תוספת שהוסיפו חכמים אין לשלול את האפשרות שאכן נפלה בהם טעות.¹⁸ כיוון שכך, אין כל ספק שהלכות מעין אלה, שבתוכן גם הלכות מוטעות, אינן יכולות להיחשב 'חוק אלוהי'.

אמור מעתה: לפי תפיסת הרמב"ם בספריו ההלכתיים – פירוש המשנה, ספר המצוות ומשנה תורה – ההלכה איננה 'חוק אלוהי'. ראשית, רוב רובה של ההלכה איננו חלק מתורת משה אלא דברים שהוסיפו חכמים, בדרכים שונות, ודינם דין 'דרבנן' ולא 'דאורייתא'. שנית, ברובן של ההלכות שאינן 'דין תורה' רבתה המחלוקת בין החכמים לאורך הדורות, ו"כל דבר שמתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממש רבינו". ושלישית, מחלוקת בהלכה משמעה האפשרות שאחת מן הדעות, לפחות, בטעות יסודה, וממילא פשוט שאין היא בכחינת 'חוק אלוהי'. יוצאים מכלל זה רק אותם פירושים למצוות התורה שניתנו לו למשה בסיני עם מתן התורה – 'תורה שבעל-פה' בהגדרת הרמב"ם – ובאשר לאלה "אין בהם מחלוקת לעולם".

ב "התיאוריה הדינמית של החוק" במורה הנבוכים

לדעת לורברבוים, ב'מורה הנבוכים' באה לידי ביטוי 'תיאוריה דינמית' של החוק וההלכה. את זאת הוא מבקש לגלות בשתי תופעות העולות מפרקי טעמי המצוות שבספר. א) טעמים היסטוריים אנתרופולוגיים שנותן הרמב"ם למצוות רבות: "מן הטעמים ההיסטוריים-אנתרופולוגיים מתבקש כי ברבות הימים, עם ביטול הטעם, כלומר עם שינוי הנסיבות... תתבטל המצווה".¹⁹ ב) בחלק מן המצוות הנדונות ב'מורה', הטעמים המוצעים מתייחסים למשמעות המצווה על פי מובנה בפשט הכתוב, ולא על פי הפירוש שניתן לה בהלכה. כגון: "עין תחת עין", וכיוצא בו, שעליו הוא אומר: "בדרך-כלל נקבע עונשו של כל התוקף את זולתו שיעשה לו כאשר עשה בשווה. אם הזיק לגוף יינזק בגופו, ואם הזיק לממון ינזק בממונו",²⁰ והוא מוסיף ומסביר: "כי מטרחי עכשיו לתת טעמים לכתובים ולא לתת טעמים

18 מעניינת מאוד השוואת עמדתו של הרמב"ם לזו של הרמב"ן. בפירושו לתורה, דברים יז, יא, קובע הרמב"ן: "ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו". כמו הרמב"ם, גם הרמב"ן מניח את האפשרות של טעות בהבנת ההלכה, אלא שלדעתו אין בכך כדי לפגום במעמדה ובתוקפה של ההלכה, שכן, כאמור, התורה ניתנה על דעתם של חכמים – כפי שיפרשה – "אפילו יטעו"! הרמב"ם לעומתו אינו מסכים לאפשרות של טעות בדברים השייכים לגוף התורה שדינם 'דאורייתא'. וראה על כך במאמרי: שמשון אטינגר "מחלוקת ואמת – למשמעות שאלת האמת בהלכה" שנתון המשפט העברי כא (תשנ"ח-תש"ס) 37.

19 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 268.

20 מורה נבוכים ח"ג, מא (מהדורת שוורץ עמ' 578).

להלכה".²¹ לדעת לורברבוים: "ההתעקשות על הצעת טעמים דווקא לפשט הכתובים... ממחישה את טבען היחסי והחולף של המצוות".²² נעייין מקרוב בשתי ראיות אלה.

1 לתוקף חיובן של המצוות

כבר עמדו חכמים על כך שהטענה בדבר יחסיותן וטבען החולף של המצוות, לפי הנמקתה ב'מורה הנבוכים', תשובתה בצדה ב'משנה תורה', בדברים ברורים וגלויים. הרי כך אומר הרמב"ם בדבריו הידועים שבסוף הלכות מעילה:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כוחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו, ואל יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו, ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה, ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד נתקדשו, וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה', ואפילו היה שוגג צריך כפרה, קל וחומר למצוות שחקק לנו הקב"ה, שלא יבעט אדם בהן מפני שלא ידע טעמן, ולא יחפה דברים אשר לא כן על ה', ולא יחשב בהן מחשבתו בדברי החול...²³

כפי שהראה לנכון שלום רוזנברג,²⁴ יש בקל וחומר שדורש כאן הרמב"ם, מ"עצים ואבנים ועפר" שנתקדשו בדברים על שאר מצוות התורה, תשובה לשאלה הנזכרת בדבר תלותן של המצוות בטעמים שכבר עבר זמנם מן העולם. לאמור: בלא קשר לטעמה הספציפי של מצווה, טעם העשוי להיות לא רלוונטי, יש לה גם ערך קיים ומתמיד, משום היותה חוק "שחקק לנו הקב"ה" ושמו נקרא עליה.²⁵

דברים דומים אומר הרמב"ם בסוף הלכות שחיטה המסיימות את ספר הקדושה, בעניין מצוות כיסוי הדם:

וכשמכסה לא יכסה ברגלו, אלא בידו או בכסין או בכלי, כדי שלא ינהוג

21 שם. בתרגום אבן תיבון (מהדורת אבן שמואל עמ' תקיח) "ולא תטריד רעיונך בהיותנו עונשים הנה בממון, כי הכונה עתה לתת סיבת הפסוקים ולא סיבת דברי התלמוד". לנושא זה ראה: יעקב לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, 177-181.

22 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 269.

23 הלכות מעילה ח, ח (סיום ספר עבודה).

24 שלום רוזנברג, "פרשנות התורה במורה נבוכים", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (קיץ תשמ"א), עמ' 142.

25 לכל העניין ראה מאמרו החשוב של דוד הנשקה, "לשאלת אחדות הגותו של הרמב"ם" דעת 37 (תשנ"ו) עמ' 37. שם מרחיב המחבר בהסברת משמעו המלא של הקל וחומר הנזכר בדברי הרמב"ם.

מנהג בזיון במצוות ויהיו בזויות עליו. שאין הכבוד לעצמן של מצוות, אלא למי שצוה בהן ברוך הוא, והצילנו מלמשש בחושך, וערך אותם נר ליישר המעשים ואור להורות נתיבות היושר. וכן הוא אמר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי.²⁶

יש להתבונן ולדייק בדברים אלה. לכאורה, ההוראה לכסות את הדם שלא בדרך ביזיון תמוהה. לפי טעם המצווה שב'מורה',²⁷ גם מצווה זו קשורה בפולחן האלילים הקדום, שמאמיניו הקדישו את הדם כמזון לשדים ואכלו את הבשר בחבורת העובדים לאותו שד.²⁸ לפי זה, מן הדין היה לכסות את הדם דווקא ברגל, דרך ביזיון. על כך משיב הרמב"ם ואומר: "שאיך הכבוד לעצמן של מצוות אלא למי שצוה בהן!"²⁹ שוב אנו למדים על הכלל הגדול האמור בכל המצוות: אין הכבוד מכוון למצוות כשלעצמן, על טעמן הגלוי והרציונאלי, אלא למי שצוה אותנו בהן. אין כל ספק שבדברים אלה בא הרמב"ם לקבוע את היסוד לתוקף חיובן של המצוות והתמדתן, גם בחלוף ערכו של הטעם המקורי, ההיסטורי, של המצווה.

ברם, לא זו בלבד. בכמה מקומות ב'משנה תורה' מבהיר הרמב"ם שה'חוקים' – היינו אותן המצוות שאין טעמן ידוע – גזירות הם. כך בסוף הלכות תמורה: "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הן, כמו שבארנו בסוף מעילה".³⁰ וכך בסוף הלכות מקוואות שבסוף ספר טהרה: "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירת הכתוב הן... והרי הן מכלל החוקים... וכן הטבילה מן הטומאה מכלל החוקים היא... אלא גזירת הכתוב היא".³¹ ובאשר לקרבנות אומר הרמב"ם בסוף הלכות מעילה: "וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן".³² וזאת, אף על פי שבאותן הלכות ממש הוא מדגיש שיש למצוות כולן טעמים שאפשר לגלותם, שעל כן: "ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כוחו";³³ ו"אעפ"י שכל חוקי התורה גזירות הן... ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם – תן לו טעם".³⁴

26 הלכות שחיטה יד, טז.

27 מורה נבוכים ח"ג, מו.

28 ראה אור שמח על הרמב"ם, הלכות שחיטה יד, טז.

29 הלכות שחיטה, שם.

30 הלכות תמורה ד, יג.

31 הלכות מקוואות יא, יב.

32 הלכות מעילה ח, ח.

33 שם.

34 הלכות תמורה ד, יג. ובסוף הלכות מקוואות יא, יב, כתב: "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירת הכתוב הן... והרי הן מכלל החוקים. וכן הטבילה מן הטומאה... אלא גזירת הכתוב היא... ואף על פי כן רמז יש בדבר..."

כלומר, הרמב"ם מצביע במפורש על השניות הקיימת ביחס לטעמי המצוות: הוא מדגיש ומבהיר שיש למצוות טעמים הגיוניים-מועילים שיש לחפש אחריהם, ויחד עם זאת – גזירות הן! הווה אומר: אין טעם המצווה – שבוודאי קיים – קובע את תוקפה ומעמדה, שהרי כולן גזירות הן מאת הבורא ובזה מקור חיובן. כללו של דבר, הרמב"ם 'הקדים תרופה למכה', ועוד בטרם כתב את ספרו מורה הנבוכים, הכולל דיון רחב בטעמי המצוות, קבע והורה את היחס הנכון בין טעם המצווה, שיכול להיות גם כזה שפג תוקפו בהווה,³⁵ ובין שאלת מעמדה של המצווה והתמדתה לדורות.³⁶

ראייתו השניה של המחבר על התיאוריה הדינמית של החוק ב'מורה נבוכים'³⁷ נסמכת על דרכו של הרמב"ם לנמק מצוות מסוימות על פי משמען בפשט הכתובים ולא על פי פירושן במסורת ההלכה. על טענה זו יש להקשות: כיצד מלמדת הנמקת המצוות על פי פשוטן על תפיסה דינמית-משתנה של החוק, והרי איפכא מסתברא: אם רצה הרמב"ם להצביע על טבען המתחדש והמשתנה של מצוות התורה, ראוי ונכון היה לנמקן דווקא על פי הוראתן המיוחדת, האחרונה, ולא על פי משמען המקורי שבעבר?

2 על השינויים האפשריים במצוות התורה

באותו פרק שבו מצהיר הרמב"ם על דרכו לתת את 'סיבת הפסוקים' הוא ממשיך ומעמיד על האפשרות של שינוי במצוות התורה במשך הדורות:

מכיוון שהאל יתעלה יודע שבכל זמן ומקום זקוקים דיני התורה הזאת – בהתאם לשוני במקומות, לאירועים חדשים ולנסיבות – לתוספת לחלקם או לגריעה מחלקם.³⁸

לפי לורברבוים, בדברים אלה מובעת תפיסה שונה לחלוטין מזו העולה בכתביו

35 ראה הנשקה, לעיל ה"ש 25, עמ' 42, המציין כמה מקומות ב'משנה תורה' ובספר המצוות שבהם מביא הרמב"ם טעמים הקשורים במנהגי עבודה זרה שהיו בעבר (כגון: במניין המצוות שלפני משנה תורה, לאוין, מ: "שלא יעדה איש עדי אשה... מפני שזה היה מנהג עובדי עבודה זרה...").

36 ראה מאמרו המקיף של אביעזר רביצקי, "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה (תשמ"ו), עמ' 23. רביצקי מציין כי "בשנים האחרונות ניכרת במחקר הנטייה לחזור ולאחד בין מפעלו של הרמב"ם איש ההלכה לבין מפעלו של הרמב"ם הפילוסוף" (עמ' 65). כמו כן מביא רביצקי שורה של דוגמאות, מן המפרשים הקדומים ל'מורה נבוכים' ומן החוקרים המאוחרים בני דורנו, המוצאים דווקא ב'משנה תורה' ביטויים לעמדות אוטוריטת-פילוסופיות של הרמב"ם (ראה שם עמ' 60 ועמ' 65 ואילך).

37 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 268.

38 מורה נבוכים ח"ג, מא (מהדורת שוורץ עמ' 585).

ההלכתיים של הרמב"ם: "בעוד שלפי הכתבים ההלכתיים (ובכמה פרקים ב'מורה') הגרעין הפנימי של החוק... הוא קבוע ונצחי, הרי בפרק מא טוען הרמב"ם כי טבעה של התורה... להשתנות".³⁹

על עניין זה כבר עמד יעקב לוינגר בהרחבה. הוא מצביע על 'הסתירה הברורה' בין פרקנו ובין דברי הרמב"ם במקום אחר ב'מורה'.⁴⁰ בפרק לט בחלק השני של הספר נאמר כי לא ייתכן שהתורה תשתנה או תוחלף, לפי שהיא "הדבר שלם במידה המירבית האפשרית במינו", ולכן: "אי אפשר שיימצא במינו אחר, אלא כשהוא חסר אותה שלמות, אם בשל הפרזה ואם בשל אי-ספיקה".⁴¹ דברים העומדים לדעתו בניגוד למה שנאמר בפרקנו בדבר השינויים הנדרשים במצוות התורה.⁴²

ואולם, לדעתנו אין כל סתירה בין שני היגדים אלה של הרמב"ם ב'מורה'. סוף סוף כבר הזהירנו הרמב"ם בראש ספרו: "אם ברצונך להשיג את כל אשר בו... פרש את פרקיו זה לפי זה",⁴³ ואין כל סיבה להוציא עניין ממין זה שלפנינו מן הכלל. דרך כתיבתו של הרמב"ם היא מעין 'כלל ופרט'. כלומר, במקום אחד הוא מציג את הרעיון באופן כללי, ואילו לאחר מכן הוא מפרט ומרחיב ומוסיף סייגים והבחנות מסויימות, דבר הנראה במבט ראשון ושטחי כסתירה לדבריו הקודמים.⁴⁴

הוא הדין כאן: בפרק לט של החלק השני קובע הרמב"ם את הכלל בדבר אופיה הנצחי והלא משתנה של התורה, ואילו כאן, בפרק מא דנן, כשהוא בא לדון בטעמי המצוות, הוא מרחיב ומפרט את הדרכים להוסיף או לגרוע במקצת מן הדברים לפי צורך השעה.⁴⁵

39 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 270.

40 לוינגר, לעיל ה"ש 21, עמ' 60.

41 מורה נבוכים ח"ב, לט (מהדורת שוורץ עמ' 395).

42 לדעת לוינגר (לעיל ה"ש 21, עמ' 62), האמור בפרק לט מן החלק השני "לא נכתב אלא לבסס את האמונה התמימה בייחודה ובנצחיותה של תורת משה", ואילו מה שנאמר בפרק מא מלמד על "ניגוד בין תפישה פילוסופית מעמיקה על תולדות הדת לבין תפישה פשוטת יותר".

43 מורה נבוכים, פתיחה, ראש "צוואת ספר זה" (מהדורת שוורץ, עמ' 19). בתרגומו של אבן תיבון: "כשתרצה להעלות בידך כל מה שכללו פסקי זה המאמר... השב פרקיו זה על זה (מהדורת אבן שמואל, עמ' יג).

44 והרי כך דרכו של הרמב"ם גם בהלכה. לדוגמה: הסתירה שמצאו מחברים אחרונים בין האמור בהלכות תפילה ד, טו: "כל תפילה שאינה ככוונה אינה תפילה, ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה", ובין מה שכתב לאחר מכן בפרק י, א. שם כתב: "ואם כיון את לבו בברכה ראשונה שוב אינו צריך" (לחזור על תפילתו). כאשר פשוט שאין כאן סתירה, אלא 'כלל ופרט' כמו שהזכרנו (ראה לכל זה, בדוגמאות רבות נוספות, הרב בנימין זאב בנדיקט, הרמב"ם ללא סטייה מן התלמוד, ירושלים תשמ"ה, עמ' יט והלאה).

45 זאת בנוסף על הערתו הנכוחה של דוד הנשקה על 'סתירה' זו: "התורה היא אכן 'הדבר

עובדה מכרעת היא שגם בפרק מא גופו חוזר הרמב"ם ומעמיד במפורש על השניות הקיימת בעניין נצחיות התורה והתמדתה:

מכיוון שהאל יתעלה יודע שבכל זמן ומקום זקוקים דיני התורה הזאת – בהתאם לשוני במקומות, לאירועים חדשים ולנסיבות – לתוספת לחלקם או לגריעה מחלקם, הוא אסר להוסיף או לגרוע ואמר: 'לא תִסֶּף עליו ולא תגרע ממנו' (דברים י"ג, א), ...עם זאת הוא התיר לחכמים שבכל תקופה, כלומר לבית-דין הגדול, לעשות סייגים לדיני תורה אלה כדי לשמור על יציבותם.⁴⁶

שני אלה דרים אפוא בכפיפה אחת: האיסור "לא תוסיף ולא תגרע" המבטא את שלמותה ואת נצחיותה של התורה, עם ההיתר לבית דין הגדול להוסיף או לגרוע. ומסיים הרמב"ם ואומר: "בהנהגה זאת תתמיד התורה להיות אחת" – כלומר שלמה ומאוחדת – "ויונהג בכל זמן ובאשר לכל מאורע כפי שמתאים לו".⁴⁷ ואכן, השאלה העיקרית הצריכה לענייננו היא: מה טיבם המדויק של השינויים שאליהם מתכוון הרמב"ם באומרו: "שבכל זמן ומקום זקוקים דיני התורה הזאת... לתוספת לחלקם או לגריעה מחלקם"?⁴⁸ התשובה לכך ניתנת לנו מיד בהמשך הדברים. תחילה: "עם זאת הוא התיר לחכמים שבכל תקופה... לעשות סייגים לדיני תורה אלה כדי לשמור על יציבותם".⁴⁹ נמצא, ה'תוספת' שעליה מדבר הרמב"ם אינה אלא אותם סייגים שמטרתם שמירה והגנה על יציבות התורה עצמה. האם בתוספת כזו יש משום פגיעה כל שהיא בשלמותה ובנצחיותה של התורה?

ועוד: "גם הותר להם להשעות חלק ממעשני התורה או להתיר חלק מאיסורייה במצב כלשהו או בהתאם למאורע... בעניין 'הוראת שעה'".⁵⁰ השינוי האחר במצוות התורה הוא על דרך הגירעון ב'הוראת שעה'. ובכן, כמה 'הוראת שעה' מעין אלה ידועות לנו בהלכה? אין מנוס מן המסקנה הברורה שה'תוספת' וה'גירעון' שעליהם מדבר הרמב"ם משמעם האמיתי והיקפם מצומצמים ביותר: התוספת היא סייג לשם חיזוק התורה וקיומה, והגירעון הוא ב'הוראת שעה' בלבד, ואף זאת על ידי בית הדין הגדול בלבד.⁵¹

השלם בתכלית מה שאפשר במינו', אך אין ב'מינו', היינו במערכות החוק, משפט שאינו טעון שינויים לאור הנסיבות" (במאמרו "ליסודי תפיסת ההלכה של הרמב"ם" שנתן המשפט העברי כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 135, הערה 97).

46 מורה הנבוכים ח"ג, מ"א (מהדורת שוורץ עמ' 585).

47 שם. בתרגומו של אבן תיבון: "ובזאת ההנהגה תתמיד התורה האחת ויתנהג כל זמן ובכל מאורע כפי הצריך לו. (מהדורת אבן שמואל עמ' תקכב)

48 מורה נבוכים ח"ג, מ"א (מהדורת שוורץ עמ' 585).

49 שם.

50 שם.

לאור הדברים שלמעלה, המציגים את התמונה המלאה של עמדת הרמב"ם בפרק מא, השאלה מעתה היא: האם יש בדברים אלה שב'מורה' משום סתירה לדבריו בספרים ההלכתיים? התשובה המתבקשת מאליה היא שלילית. סוף סוף אותם דברים ממש באשר לסמכותם של חכמים בהוספת סייגים לתורה וב'הוראת שעה' נזכרים במפורש ובהרחבה גם בפירוש המשנה וגם במשנה תורה.⁵²

כללו של דבר, נראה שתמונת הדברים הנכונה באשר ל'דינמיות' של ההלכה ולאופייה המשתנה, כפי שהיא עולה מדברי הרמב"ם בספריו השונים, הפוכה מזו המוצעת במאמר. ב'מורה הנבוכים' מציג הרמב"ם תפיסה מוגבלת בענין השינויים האפשריים במצוות התורה. דבריו ב'מורה' אמורים רק בנוגע לשינויים ישירים במצוות, בדרך של הוספת סייגים או ביטול במצבים מיוחדים, ואילו באשר להלכה בכללה אין הרמב"ם מדבר כלל.

לעומת זאת, מדבריו בפירוש המשנה ובמשנה תורה על חלקיה השונים של ההלכה, ובמיוחד מעמדתו הייחודית הרואה ברובה המכריע של ההלכה יצירת חכמים שאיננה נחשבת מגוף התורה ואיננה 'דאורייתא', מתגלית תמונה מאלפת של התפתחות ושינויים בהלכה במרוצת הדורות, על פי דעתם והכרעתם של חכמים.

51 גם בהמשך הפרק מדגיש הרמב"ם שוב שהמדובר בבית הדין הגדול בלבד, ולא בשאר החכמים. עוד יש לציין, שהרמב"ם כאן מפנה אותנו לדבריו שבפירוש המשנה בענין 'הוראת שעה'. שם, בהקדמה למשנה, מדבר הרמב"ם על 'הוראת שעה' בהקשר לסמכות הנביא בענייני הלכה, ואומר: "אבל כתנאי שלא יתמיד אותו הציווי. אלא יצוה בו לפי מצב מה, בעת מיוחדת", והוא מוסיף: "בדומה למה שיעשו בית דין בהוראת שעה" (מהדורת שילת, לעיל ה"ש 9, עמ' לה). בהמשך מביא הרמב"ם דוגמאות אחדות, כגון: מעשה אליהו בהר הכרמל; ציווי של אלישע לכרות עצים במלחמת מואב וכיוצא בזה. המשמעות המוגבלת של 'הוראת שעה' שעליה מדבר הרמב"ם היא הטעם שהוא מזכיר עניין זה לא בהבלטה מיוחדת, ולא משום רצונו להסתיר את ה'גילוי המרעיש' מעיני ההמון... (לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 278). לדעת לורברבוים: "בל נטעה, המונחים 'סייג', 'הוראת שעה' וכיו"ב אינם אלא רטוריקה משפטית שנועדה ליצור אשליה של יציבות ולכסות על המציאות הבלתי נמנעת כי החוק (על כל רכיביו) לובש ופושט צורה לפי שינויי העיתים וחליפות הזמנים" (שם, עמ' 272), דברים שאינם אלא השערה, ללא כל בסיס.

52 הקדמה למשנה, (מהדורת שילת, לעיל ה"ש 9, עמ' לה); הלכות ממרים ב, ד. יש לציין שבהלכות ממרים מעמיד הרמב"ם את 'הוראת שעה' באופן יותר מוגבל מאשר בפירוש המשנה. שם ההוראה מכוונת רק "להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים". לא בכדי מפנה אותנו הרמב"ם כאן, ב'מורה הנבוכים', לדבריו בפירוש המשנה ולא לדבריו ב'משנה תורה'.

ג טעמים על פי פשט הכתובים

בפרק האחרון של המאמר (סעיף ו: ההלכה ו'חוק אלוהי') מבקש המחבר להציע בהרחבה פשר לדרכו של הרמב"ם לתת ב'מורה' טעמים למצוות שונות על פי פשטם של הכתובים ולא על פי פרשנותם בהלכה.⁵³

טענתו העיקרית היא, שלדעת הרמב"ם התורה גופה היא 'חוק אלוהי', אך לא כן פרשנותם של חכמים: "כדי לחוקק 'חוק אלוהי' נדרש המחוקק להיות פילוסוף... חכמי התלמוד, שחסרים השכלה עיונית-פילוסופית (ויעידו על כך מאמריהם באגדה) אינם יכולים להיות מחוקקים (או פרשנים אקטיביים) של 'חוק אלוהי'".⁵⁴ לאחר דיון ארוך במעמדם ובטיבם של מחוקק ומנהיג בשיטתם של אלפראבי והרמב"ם מסיק המחבר: "הבחירה המכוונת והמפורשת של הרמב"ם בפרקי טעמי המצוות ליתן טעם דווקא לפשט הכתובים היא אפוא כעין הצהרה בדבר מעלתה של תורת משה, ובה בשעה היא מבליעה את נחיתותה של ההלכה התלמודית".⁵⁵

הצעה זו, שאינה יוצאת מכלל השערה,⁵⁶ מעוררת תמיהה ופליאה, שהרי היא עומדת בסתירה הגיונית לתזה שהציג בתחילת דבריו אודות 'התפיסה הדינמית' של החוק המתגלה ב'מורה נבוכים', לעומת זו ה'סטטית' שבמשנה תורה. לאמור: אם הרמב"ם רואה את הפרשנות התלמודית למקראות כנחותה ביחס לפשט התורה, מה ערך ומה יתרון יש ב'דינמיות' של החוק, ומה טעם יש בהצגתה, אם התוצאה של 'דינמיות' זו היא שלילית לדעתו, והוא עצמו מסתייג ממנה?⁵⁷

53 כבר הזכרתי את טענתו של המחבר, שעובדה זו מלמדת על "טבען היחסי והחולף של המצוות" לפי תפיסת הרמב"ם ב'מורה'.

54 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 283.

55 לורברבוים, לעיל ה"ש 1, עמ' 291.

56 יש לזכור שהתופעה שאנו מדברים בה נוגעת בפירושי הכתובים, שלפי דברי הרמב"ם בהקדמת המשנה ובמשנה תורה הם 'פירושים מקובלים' שנמסרו למשה מפי הגבורה, ודברים אלה לא הוכחו ב'מורה', לא במפורש ולא במשתמע (אלא אם כן "נניח את המבוקש" שהעובדה שהרמב"ם נתלה בפשטי הכתובים היא ההוכחה לנחיתות פירושם של חכמים). זאת ועוד. הטענה בדבר נחיתותם של פירושי חז"ל מחייבת את המסקנה שהרמב"ם ראה בשלילה את דין "עין תחת עין – ממון", דרך משל, דבר שאינו מסתבר כלל (כך אכן טוען המחבר בהערה 79 במאמרו). וכי הרמב"ם דחה את נימוקי התלמוד (בכלי, בבא קמא פד ע"א), הן המוסריים הן המעשיים, השוללים את האפשרות של "עין תחת עין ממש"?

57 ושוא יתרה מזו יש להקשות: אם כדברי המחבר, שההלכה התלמודית משקפת תפוסות נחותות ואף מוטעות בעיני הרמב"ם, מה ראה להקדיש שנים ארוכות של עבודה עצומה ומרשימה בקיבוץ ובסידור כל הלכות התלמוד בספר משנה תורה? מנגד, מן העניין להזכיר מה שכתב הרמב"ם באגרתו לתלמידו הקרוב ר' יוסף בן יהודה, שלמענו ואליו

*

לסיכום הדברים יאמר: 'פרשנות רדיקלית' ל'מורה נבוכים' במטרה לחשוף את צפונותיה? בתנאי שהיא מבוססת ועומדת על יסודות מוצקים של ראיות ברורות ומשכנעות. יפים לענייננו דברים שכתב פרופ' שאול ליברמן בהקדמת ספרו יוונית ויוונית בארץ ישראל, בקשר לדברי חז"ל: "סוף דבר, אין לנו לראות במקורות יותר ממה שהם אומרים וממה שהם מראים, ובוודאי שאין לדרוש אותם בל"ב (או בל"ו) מידות שהאגדה נדרשת בהן. אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות".⁵⁸

כתב את ספר 'המורה', באשר לסיבת כתיבתו של 'משנה תורה': "ואמנם חיברתיו, וה' הוא היודע, לעצמי תחלה... ולשם ה' יתעלה, כי אני - חי ה' - קנא קנאתי לה' אלהי ישראל, בראותי אומה מבלי ספר מחוקק כולל באמת, ומבלי דעות אמתיות ומבוררות" (אגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, 'ירושלים תשמ"ז, חלק א, עמ' ש). הרמב"ם מגדיר אפוא את ספרו כ"ספר מחוקק כולל באמת", הכולל גם "דעות אמתיות ומבוררות"!

58 בשולי הדברים אנו מבקשים להעיר בקצרה על כיוון אחר בהבנת עמדתו של הרמב"ם ביחס לפירושי הכתובים. ייתכן מאוד שעמדתו בענין זה קשורה בתפיסתו הכללית את משמעותו ואת מעמדו של פשט הכתוב. לפי תפיסה זו, משמעותו העקרונית של הפשט לא זזה ממקומה, גם אם הדרש מפקיע את יישומו המעשי של הכתוב לפי פשוטו. על תפיסה זו אפשר לעמוד מדרך שימושו של הרמב"ם בכלל התלמודי: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (בבלי, שבת סג ע"א). כך הוא אומר בשורש השני מספר המצוות (מהדורת הרב קאפח, 'ירושלים תשל"א, עמ' יג):

וכבר הביאם חוסר הידיעה ליותר חמור מזה, והוא, שאם הם מצאו דרש של איזה פסוק, שמתחייב מאותו הדרש לעשות מעשים מסוימים או להתרחק מדברים מסוימים, והם כולם בלי ספק דרבנן, מונים הם אותם בכלל המצוות, ואף על פי שפשטיה דקרא אינו מורה על שום דבר מאותם הדברים, על אף הכלל שלמדונו אותו ע"ה, והוא אמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ושהתלמוד חוקר בכל מקום ואומר גופיה דקרא במאי קא מדבר, כאשר מוצאים פסוק שנלמדו ממנו ענינים רבים על דרך הבאור והלמידות.

הרמב"ם מדבר כאן בדרשות שנשמכו לכתוב בדרך הרמז, "על דרך הביאור והלמידות", אולם מדבריו נראה שלדעתו "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" פירושו שפשט הכתוב קבוע ועומד גם לנוכח הדרשות שנוספו עליו, והוא הדין, כך אפשר להסיק, בפירושים שנתפרש בהם הכתוב שלא לפי פשוטו. (אכן, כפי שהעיר לנוכח מבקר המאמר, בעבר כבר העלו חוקרים הצעות דומות באשר לתפיסת הרמב"ם בענין זה, על סמך ראיות אחרות. כבר קדם לכל אלה כנראה ר' משה נרבוני בפירושו ל'מורה הנבוכים' בפרקנו (ח"ג, מא). לדבריו, אף על פי שמשמעות הכתוב "עין תחת עין" ממש, הרי שהביצוע המעשי לא ייתכן אלא בדרך של חיוב ממון. דברים אלה הובאו אצל לוינגר בספרו (לעיל ה"ש 21, עמ' 58 ואילך), והוא מבקש לדחותם, שהרי אם נכונים הם, לא מובן מדוע ראה הרמב"ם צורך להסתיר את הדבר ולא לאומרו בפירושו? ברם, לדעתנו, אין בקושיה זו ממש. דברי הרמב"ם כאן, "ועם כל זה יש לי במה שאמר בו התלמוד דעת, ישמע פנים בפנים", אינם מלמדים בהכרח על סוד שיש להסתירו. כל שהוא אומר, ובצדק, שאין כאן המקום לעמוד ולהרחיב על היחס הנכון והשלם שבין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, ועל היחס שבין פשוטי המקראות לדרשות חז"ל).

