



יצחק טברסקי

כמעין המתגבר

הלכה ורוח ביצירת חכמי ימי הביניים

עורך: כרמי הורוביץ



כמעין המתגבר

יצחק טברסקי

הספר **כמעין המתגבר**: הלכה ורוח ביצירת חכמי ימי הביניים מאגד בתוכו שלושים ואחד מאמרי יסוד שפרסם פרופ' יצחק טברסקי, מגדולי החוקרים של הרמב"ם ושל התרבות היהודית בימי הביניים. המאמרים כוללים קשת רחבה של עיונים מעמיקים בהיסטוריה התרבותית והאינטלקטואלית של היהודים בתקופה זו.

כמעין המתגבר מציג את תחומי העניין הרבים והמגוונים של המחבר – הלכה, פילוסופיה, הגות, מוסר וספרות, שבאמצעותם חקר וגילה צפונות בעולם ההלכתי והרעיוני למן הרמב"ם ועד ר' יוסף קארו, בהגות היהודית של ימי הביניים, ובסוגיות עכשוויות העומדות על סדר היום הציבורי בן זמננו. חיתומו של הספר בדברי זיכרון של המחבר לשני מוריו הדגולים: פרופ' צבי הארי וולפסון והרב יוסף דב סולוביצ'יק, חותנו.

הרב פרופ' יצחק טברסקי (1930–1997) לימד באוניברסיטת הרווארד היסטוריה תרבותית של עם ישראל בימי הביניים, והתמקד במיוחד במשנתו ההלכתית וההגותית של הרמב"ם. במקביל לקריירה האקדמית המפוארת הוא גם כיהן כאדמו"ר חסידי מוערך.

עורך הספר, פרופ' כרמי הורוביץ, מתלמידיו המובהקים של פרופ' טברסקי, הוא חוקר של ההיסטוריה האינטלקטואלית היהודית ופרסם ספרים ומאמרים בתחום זה. הוא לימד באוניברסיטת בן-גוריון בנגב ובאוניברסיטת בר-אילן, הקים את טורו קולג' בישראל ואת מכון לנדר ולימד במכללה ירושלים.

על העטיפה: תהלים ל"ג, רות פלדמן | עיצוב העטיפה: לוטה עיצובים



מחיר מומלץ: ₪ 140.40

יצחק טברסקי

כמעייין המתגבר

הלכה ורוח ביצירת חכמי ימי הביניים

עורך

כרמי הורוביץ



מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי
ירושלים

מנהלת ההוצאה לאור: חיה פז כהן
עריכה לשונית והפקה: יחזקאל חובב

ספר זה יוצא לאור בסיוע
משרד התרבות והספורט
יד הנדיב
קרן צדקה על שם מקס בירון 1978 – יונתן דוביצקי
קרן תהילה – לורן ועזרא מרקין
הרב יוליוס ברמן
אירבינג שפירו

על העטיפה: רות פלדמן, תהלים ל"ג, שמן על בד, 76×70 ס"מ; RuthFeldmanArt.com
צילום: Karen Mauch

תמונתו של פרופ' טברסקי המופיעה בעמוד הבא באדיבות משפחת ווגליין.

מסת"ב 5-363-227-965-978

מספר קטלוגי 185-690

© כל הזכויות שמורות למרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, תש"ף
אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני או מכני,
לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.

סדר ועימוד: אירית נחום

לוחות והדפסה: אופסט נתן שלמה

ירושלים



תוכן העניינים

9		פתח דבר
14		רשימת קיצורים
15		מבוא
29	הרב פרופסור יצחק טברסקי: דיוקן אקדמי ואישי	כרמי הורוביץ
שער ראשון: הרמב"ם ויצירתו לדורו ולדורות		
61	הרמב"ם: חייו ויצירותיו	פרק ראשון
84	ספר "משנה תורה" לרמב"ם: מגמתו ותפקידו	פרק שני
108	ההשפיע ר' אברהם אבן עזרא על הרמב"ם?	פרק שלישי
129	ראשיתה של הביקורת על "משנה תורה"	פרק רביעי
149	ר' יוסף אשכנזי וספר "משנה תורה" לרמב"ם	פרק חמישי
160	לדמותו של הרמב"ם: מסה על מעמדו הייחודי בתולדות ישראל	פרק שישי
שער שני: הלכה והגות במשנתו של הרמב"ם		
195	היבטים לא הלכתיים בספר "משנה תורה"	פרק שביעי
216	סידורו של ספר "משנה תורה" לרמב"ם: יסודות הלכתיים ופילוסופיים	פרק שמיני
228	בירור דברי הרמב"ם, הלכות מעילה ח, ח: לפרשת טעמי המצוות לרמב"ם	פרק תשיעי
240	הלכה ומוסר ב"משנה תורה": הלכות מגילה ב, יז, כמקרה מבחן	פרק עשירי
251	הלכה ומדע: היבטים באפיסטמולוגיה של הרמב"ם	פרק אחד עשר
283	ארץ ישראל וגלות במשנתו של הרמב"ם	פרק שנים עשר
317	קידוש השם וקידוש החיים – היבטים של קדושה במשנת הרמב"ם (בירור דברי הרמב"ם, הלכות יסודי התורה ה, יא)	פרק שלושה עשר
339	"ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה": כוונת הלב בתפילה במשנתו של הרמב"ם	פרק ארבעה עשר

שער שלישי: בעלי הלכה ותולדות ההלכה

363	על השגות הראב"ד למשנה תורה	פרק חמישה עשר
380	ר' אברהם בן דוד מפוסקייר: יחסו לחכמות וידיעותיו בהן	פרק שישה עשר
404	תרומתם של חכמי איטליה לספרות הרבנית	פרק שבעה עשר
421	"שולחן ערוך": הלכה לדורות	פרק שמונה עשר
439	הרב ר' יוסף קארו בעל ה"שולחן ערוך"	פרק תשעה עשר

שער רביעי: הלכה ומטה־הלכה

463	דת והלכה	פרק עשרים
	בעלי תלמוד, פילוסופים ומקובלים: החיפוש אחר	פרק עשרים ואחד
477	רוחניות במאה השש עשרה	
	הלכה ורוחניות במאה השבע עשרה: מקרה מבחן של	פרק עשרים ושניים
505	ר' יאיר חיים בכרך	
525	צדקה ורווחה חברתית במקורות היהדות	פרק עשרים ושלושה

שער חמישי: היסטוריה אינטלקטואלית

	היבטים של היסטוריה חברתית ותרבותית של יהדות	פרק עשרים וארבעה
543	פרובנס	
	ר' יוסף אבן כספי: דיוקנו של אינטלקטואל יהודי	פרק עשרים וחמישה
566	בימי הביניים	
592	ר' ידעיה הפניני ופירושו לאגדה	פרק עשרים ושישה
618	הרמב"ן ויצירתו הדתית והספרותית	פרק עשרים ושבעה

שער שישי: בנבכי הדור

629	הישרדות, נורמליות, מודרניות	פרק עשרים ושמונה
645	מדעי היהדות בארצות הברית	פרק עשרים ותשעה
662	פרופ' צבי א' וולפסון (1887–1974): דברי זיכרון	פרק שלושים
673	הרב יוסף דב סולוביצ'יק זצ"ל	פרק שלושים ואחד

699	מקום פרסום ראשון של פרקי הספר	
703	מפתחות: כתבי הרמב"ם, מקורות, אישים ומקומות, נושאים	

פרק תשעה עשר

הרב ר' יוסף קארו בעל ה"שולחן ערוך"

מגמת המאמר הזה היא להאיר את דמות דיוקנו של ר' יוסף קארו בהתאם למסקנות המתבקשות מתוך עיון בספר "שולחן ערוך". מן הדין להזכיר כי מצב המחקר על ה"שולחן ערוך" בפרט, ועל יצירתו של ר' יוסף קארו בכלל, ירוד למדי. עד כמה שידוע לי, שום חיבור שלו לא זכה לדיון שיטתי: לא "שולחן ערוך", לא "כסף משנה" ולא "בית יוסף". רבים מציינים להם ולעיתים מצטטים מהם אבל אין בידינו ניתוח הלכתי-רעיוני או תיאור ספרותי מקיף שלהם. חיבורי מופת אלה מחכים לתיקונם. יתר מכאן, הרי זה פרט היוצא ללמד על הכלל כולו. רבה העזובה במחקר הספרות הרבנית כולה; היא מונחת בקרן זוית כאבן שאין לה הופכין.

א

עלי להטעים כי איני מתכוון לומר שהספרות הרבנית, אותה "חכמת התלמוד אשר היא חכמה מיוחדת לעם הסגולה"¹, מוזנחת. רבים התלמידים והחכמים היושבים באוהלה של תורה ולומדים, למשל, מסכת סנהדרין ובצדה חלק חושן משפט עם ה"ש"ך", ספר "אורים ותומים", "קצות החושן" ו"נתיבות המשפט", "קרבן אורה" ו"אור שמח". ואולם יש פער בשטח המחקר הספרותי-ההיסטורי של ספרות זו, החיונית והתוססת. חיבורים יסודיים אלה לא זכו להארה ביוגרפית-היסטורית ולא להצעה עניינית-שיטתית אשר בכוחה להאיר סתומות, למקם חיבורי מופת אלה בשלשלת הספרות הרבנית, לסווגם ולאפיינם, ולרכז את העיון סביב נושאים מרכזיים הדורשים ליבון: למשל, דרכי לימוד והנחות מתודולוגיות

* לזכרו של הראשון לציון הרב יצחק נסים ז"ל. הכותרת למאמרי נלקחה מנוסח המצבה של ר' יוסף קארו, שהוא מועט המחזיק את המרובה; יש בו מן המהות האפיגרמית של מצבה, יורד לעובי הקורה ומסכם את העיקר והקיים במילים ספורות, ומסמן את הטעון בדיקה יסודית. דברי התגבשו מתוך הרורים במלאות חמש מאות שנה להולדתו. אין כאן אלא קטעי עיון וקווי יסוד. ברצות ה' לעת מצוא אקווה להעמיק ולהרחיב. הדברים נמסרים כאן כפי שהשמעתי בהרצאה במכון לחקר המשפט העברי בחודש טבת תשמ"ט. לא היו עיתותי בידי להוסיף הערות ביבליוגרפיות מתאימות. בשעה שהתקנתי הרצאה זו לדפוס, כפי שהבטחתי לעורך, נפטר אחי הגדול, הרב מנחם נחום ז"ל, ביום כ"ב באדר שני תשמ"ט. אי-אפשר למסור את הדברים מבלי להעלות את זכרו. ואני תפילתי כי דברי יהיו גם נר לנשמתו הטהורה. תנצב"ה.

1 לשונו של ר' מנחם המאירי בהקדמה לבית הבחירה, מסכת ברכות, מהדורת שמואל דיקמן, ירושלים: מכון התלמוד הישראלי השלם, תש"ך, עמ' כג.

ועיוניות, סוגי החידוש, סמכות ועצמאות, חומר מטה-הלכתי ושילוב אגדה בהלכה, התמודדות עם ממדים היסטוריים, וכיוצא באלה.

אמת, הנושא מסובך, החומר ההיולי מורכב וקשה ומשום כך מרתיע. דברים אלה של ר' זרחיה הלוי בעל "המאור" הולמים עניין זה: "נמס לבי ויהי למים, כי גאו המים, נחל אשר לא אוכל לעבור"². לא כל היסטוריון מסוגל להתמודד עם הספרות הרבנית, ואין היסטוריון שיוכל לעשות את מלאכתו באמונה ובכנות מבלי להשתמש בחומר עשיר ומגוון זה. נדמה לי כי מלבד הקשיים האובייקטיביים החוסמים את הדרך בפני חוקרים מסוימים, משתקף בהיסטוריוגרפיה המודרנית יחס עוין להלכה, וכתוצאה מכך ספרות ההלכה מוזנחת ואף מושמצת.³ מן המפורסמות הוא, כי ימי ההשכלה הנחילו הערכה שלילית להלכה ולספרות התורנית הצמודה לה, והסיבות לכך היו שונות ומשונות. לעיתים הודגשו סיבות וטענות מעשיות-חברתיות: ההלכה היא מעצור בפני תהליך ההתאזרחות כי היא מקימה חיץ בין היהודים המעצבים את התנהגותם בהתאם למצוותיה ולהוראותיה ובין שכניהם בני אומות העולם. בצבצו ועלו גם סיבות וטענות שכליות-רוחניות: הלימוד ההלכתי עקר, בלי טעם ובלי ריח, בלי לחלוחית של הרפתקה שכלית ובלי סיפוק רוחני. ביטויו של שלמה מיימון, אשר תיאר את העיסוק בהלכה כ-*geiststötendes Geschäft* (עיסוק היוצר מחנק אינטלקטואלי), מודקד ועולה לנגד עיני, והוא מתמצת את התפיסה השלילית-העוינת. נוסף לאלה היו גם סיבות וטענות תאולוגיות-היסטוריות: ההלכה היא תוספת זרה ובלתי רצויה ליהדות הטהורה (המקראית). היו כאלה, כמובן, שכללו את כל הסיבות יחד בבואם לגנות ולנגח את ההלכה ואת הספרות הרבנית. מובן מאליו שספר "שולחן ערוך", שסמכותו נתקבלה לאט לאט בכל תפוצות ישראל, יסמל את כל התופעות האלה. יהיו סופרים שיהללו וישבחו וינשאו לכל לראש ויהיו לעומתם שיגנו וישפילו.

בכל אופן, מחקר שיטתי החותר להבין ולהציע דברים כהווייתם – סמי מכאן. יש להזכיר עוד סיבה למצב המחקר הרופס והבלתי תקין, בחינת זה וזה גורם. ניתן לשער כי בדורות האחרונים תרמה אף הרמת קרנה של הקבלה במחקר – ובצמוד לכך, ככוח אידאולוגי – לגישה בלתי מאוזנת בחקר ההיסטוריה וההגות בכלל, מדעת או שלא מדעת. משקל יתר ניתן לתופעות מיסטיות, וכל תופעה מיסטית – ממשיית או אפילו מדומה – זוכה למחקר נמרץ, ומתפשטת בכל הכיוונים, לעיתים קרובות ביותר על חשבון ההלכה וספרותה. אישה וצרתה. בנידון דידן, הרב ר' יוסף קארו הוא בעיקרו, אחרי ככלות הכול, מחבר "בית יוסף" ו"שולחן ערוך", ולא המקובל (עוד אעיר על משמעותו של המונח והשתייכותו לנדון) או בעל ה"מגיד", שזכה מדי לילה להופעתו של המגיד שהדריך והוכיח, עודד ועורר, הזהיר והאיר, לימד והחכים. כמובן, הוא גם זה וגם זה, בעל הלכה ובעל המגיד, ואיני בא לחזק את ידי המכחישים את בעלותו על הספר "מגיד מישרים" או הממעטים בחשיבותו. אני רק להזכיר, כי מחויבים אנו לשמור על איוון,

2 ר' זרחיה הלוי, סלע המחלוקת, בתוך: ר' אברהם בן דוד (הראב"ד), בעלי הנפש, מהדורת יוסף קאפח, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ו, עמ' קנח.

3 דברי איזיק הירש ווייס על ר' מנחם המאירי, בעל "בית הבחירה", או דברי שמעון דובנוב על הרמב"ן, מדגימים את חוסר האיוון ואת עיוות הדין ההיסטורי. ראו פרק כט, עמ' 656.

מידה, משקל ומשורה, ולצייר תמונה שלמה המשקפת את דמות דיוקנו של החכם כפי שהיא, ולא תמונה מקוטעת המסלפת את הדמות.

על המגיד ועל הספר "מגיד מישרים" יש לנו כידוע מחקר יפה ומדוקדק – ספרו של ר"י צבי ורבלובסקי "ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל"⁴, אבל כל הקורא בספר יעיד כי על איש החוק או איש ההלכה כמעט שאין מדובר בו (יש פרק אחד המנתח בפרוטרוט שמונה ענייני הלכה הנידונים בספר "מגיד מישרים"). אין ללמוד ממנו על יצירותיו העיקריות והישגיו האדירים של ר' יוסף קארו בעל "שולחן ערוך". ושוב, עלי להטעים כי איני מתכוון לקפח את "מגיד מישרים" – ודאי שהוא יכול לדור בכפיפה אחת עם "שולחן ערוך" – אבל לית מאן דפליג כי הוא איננו המוקד המתאים לדיון כללי ומקיף ביצירתו של ר' יוסף קארו. אי אפשר בשום אופן לעשות את "בית יוסף" ואת "שולחן ערוך" סניף ל"מגיד מישרים". בקיצור, אין צורך לגבות עדות ממרחקים; מחקר חשוב זה יוכיח, איש ההלכה חסר מן הספר.

כמובן, לא פג טעמו וכוח משיכתו של ספר "מגיד מישרים" והוא זוכה לתשומת לב מפקידה לפקידה. יש להזכיר, למשל, את מאמרו החשוב של מרדכי פכטר "ספר מגיד מישרים לר' יוסף קארו כספר מוסר"⁵. המחבר מראה בצורה די ברורה ומשכנעת שיש "משמעות אובייקטיבית-כללית" לספר, על אף אופיו האישי המובהק של המרכיב המוסרי. "הוראותיו, אזהרותיו ותוכחותיו של המגיד הפוזרות על פני הספר כולו מצטרפות לכדי חטיבה מוסרית שלימה המשקפת משנה סדורה". הנושא המרכזי של הספר הוא תשובה והוא נשען על שלושה עמודים: דבקות, תפילה, סיגופים. בעצם, נראים הדברים כי שיה ושיג לנו עם ספר מוסרי ולא דווקא עם ספר קבלי.⁶ מכל מקום, בכל צורה שנאפיין את הספר, מאמר זה תורם תרומה חשובה לניתוחו ולהבנתו, אבל גם ממנו אנו למדים שאין לצפות שהוא יביא לידי דיון הלכתי, וזהו יסוד היסודות ביצירתו ובמשנתו של ר' יוסף קארו. החשיבות העיקרית והמשמעות ההיסטורית מתגמדות והמחקר הופך את היוצרות.

ב

חשיבות רבה נודעת לספריו של ר' יוסף קארו, וכולם שייכים לשדה הספרות הרבנית. נוסף על כך הוא גם היה ראש ישיבה בצפת ומרביץ תורה ברבים (כמתואר, בין השאר, בספר המוסר של ר' זכריה אל-צ'אהרי⁷ ובקינות חכמי איטליה שקוננו על פטירתו⁸). הספרים הם: "בדק הבית", תיקונים והוספות לבית יוסף; "שו"ת מרן לאבן העזר"; "אבקת רוכל" – שאלות ותשובות בעניינים שונים; דרשות וביאורי מקראות ומאמרי חז"ל הכלולים בספר

4 ר"י צבי ורבלובסקי, ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל, תרגם יאיר צורן, ירושלים: מאגנס, תשנ"ו.

5 דעת, כא (תשמ"ח), עמ' 57-83.

6 איש לא יוכל להכחיש כי יש בו חומר קבלי וכי המגיד מעורר ומזרז ללימוד הקבלה במקומות רבים. עם זאת, איש לא יוכל לומר שהוא ספר קבלי מובהק, כגון "אור נערב" לר' משה קורדובירו.

7 ספר המוסר, מהדורת יהודה רצהבי, ירושלים: מכון בן-צבי, תשכ"ה, עמ' 116-117.

8 מאיר בניהו, "קינות חכמי איטליה על רבי יוסף קארו", קובץ רבי יוסף קארו, בעריכת יצחק רפאל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ט, עמ' שב-שנט.

"אור צדיקים" ובהם חומר קבלי מסוים; חידושים על מסכת קידושין ומסכת גיטין שנכללו בתשובותיו לאבן העזר; "כללי הגמרא", בירורים ועיונים מתודולוגיים המשקפים עיסוק רווח במאה השש עשרה;⁹ וכמובן, ספר "כסף משנה", הפירוש הגדול על "משנה תורה", שהשלימו בסוף ימיו (עסק בו עשרות שנים לפני כן¹⁰).

ברצוני לעמוד על תכונה אחת ב"שולחן ערוך" המסתעפת לכמה ראשים ובסופו של דבר להגיע לדיון על יחסו של ר' יוסף קארו לטעמי המצוות. ברם, חייבים אנו להקדים שני דברים: (א) ספר "שולחן ערוך" הוא ספר חוקים סתום וחתום, שנתחבר מדעת ובכוונה תחילה בסוד הצמצום; אפשר לומר שרק הוא זכאי להיקרא קודקס משפטי, הוא ולא אחר. (ב) למחבר יש זיקה מיוחדת לרמב"ם והיא ניכרת היטב בכל חייו ובכל יצירתו. ניתוח המקורות מראה שהמפעל המיימוני הוא המוקד העיקרי במשנתו של ר' יוסף קארו, והוא השקיע בו את מעייניו ומאמציו והושפע ממנו השפעה מכרעת.

"שולחן ערוך" הוא הספר הקרוב ביותר לגורמה של ספר חוקים, הצעת ההלכה למעשה, מנופה ומזוקקת. לא לחינם העמיד בעל ה"סמ"ע", ר' יהושע פאלק, על "הגהותיו הסתומים והחתומים". הרמב"ם כידוע תיאר את מגמתו כהצעת "דברים המתבררים מכל אלו החיבורים... בלשון ברורה ודרך קצרה, בלא קושיא ולא פירוק". ר"י קארו תיאר את מגמתו ב"שולחן ערוך" כדלקמן: "כולו מחמדים, הלכה פסוקה באין אומר ואין דברים". לאמיתו של דבר הוא קיצר וצמצם יותר מהרמב"ם ויותר מר' יעקב בעל ה"טורים". בנוגע לרמב"ם ביקשתי במקומות ובהקשרים שונים להוכיח, שספר "משנה תורה" כולל הרבה יותר מהלכה פסוקה, חתוכה ויבשה. הרמב"ם, כמשפטן וכפילוסוף, דאג לציין את המעשה וההתנהגות וגם לשקף עקרונות רוחניים־דתיים; הוא שאף למוג התנהגות דתית־מוסרית ושלמות שכלית – התשתית המשפטית עם הערכים העיוניים־השכליים. הרמב"ם השתחרר מן הכבלים הנוקשים של הצורה הפסיקתית בעלת המטרות המעשיות. מי שלומד בספר "משנה תורה" רואה בעליל שהרמב"ם נימק פסקי הלכה, הוסיף הסברים, העמיד על הקשר לתורה שבכתב, ואף עיטר הלכות מסוימות בדברי הגות, תוך שהוא ממקד את תשומת הלב בתנופה הדתית ובמסקנה הרוחנית העולות מן המצוות. גם בספר ה"טורים" בולטת ההרחבה הפרשנית המלווה את פסק ההלכה; הוא מתאפיין בכך ולא רק בריבוי הדעות שהזכיר ר' יוסף קארו בבואו לנמק את החלטתו להסמיך את "בית יוסף" לספר ה"טורים". ואילו המחבר לא הרחיב את היריעה כלל. גישה מאופקת ומרוסנת זו ניכרת ממש מהסימן הראשון באורח חיים. השוואה בין הסימן הראשון ב"שולחן ערוך" חושן משפט ובטור חושן משפט – הראשון צנוע וצנום והשני מרחיב ומעמיק – מבליטה תכונה זו, וכיצא בזה, מאות הלכות שבטור יש בהן הרחבה מסוימת – פסוקים, פירושים, קטעי מדרש, ריבוי דעות, מהלך תלמודי קלסי – וב"שולחן ערוך" הכול בסוד הצמצום.

9 ר' שמשון מקינון, "ספר כריתות"; ר' ישעיה הלוי מתלמסן, "הליכות עולם"; ר' יהודה אבן וירגא, "שארית יוסף"; ר' שמואל ן' סיד, "כללי שמואל"; ר' בצלאל אשכנזי, "כללי התלמוד". אליאב שוחטמן (שנתון המשפט העברי, ח [תשמ"א], עמ' 16) מציע, כי ספר "כללי התלמוד" לר' בצלאל אשכנזי נכתב כהשלמה ל"ספר הכריתות", כמו ש"כללי הגמרא" של ר"י קארו נכתב כהשלמה לספר "הליכות עולם". בהקדמתו אומר ר"י קארו: "ומה בצע לכתוב דברים שכבר נכתבו".

10 עיינו למשל: אבקת רוכל, סימן ב.

אם כן, כשאני מתייחס לקיצור ולצמצום שב"שולחן ערוך", כוונתי לא רק להיעדר מקורות הלכתיים – זה מאפיין כמובן גם את ספר "משנה תורה" והיה למורת רוחו של הראב"ד בעל "ההשגות", הקובל על זה שהרמב"ם "עזב דרך כל המחברים... כי הם הביאו ראייה לדברים וכתבו הדברים בשם אומרים" – אלא להשמטת הממדים הפרשניים המרחיבים, המעדינים ומרככים את הניסוחים החדים, והנופך המטה-הלכתי. "בקשת הקיצור" פשוטה כמשמעה – ביטוי של הרמב"ם בהקדמה ל"ספר המצוות" – הייתה נר לרגליו. זאת הסיסמה של תוכניתו הפסיקתית-הכוללנית. בעיצוב פסיקה תמציתית, פסקנית וסמכותית הרחיק לכת המחבר יותר מכל קודמיו.¹¹ הוא יצר את הקודקס בתולדות הספרות הרבנית. מבחינה משפטית, ניתן אולי לטוען לטעון, כי רוב ספרי הפסק אשר אנו רגילים למנותם ולכוללם בספרות הפסיקתית אינם קודקס ממש. הם מצרפים – אם להשתמש במונח של הראשונים – חיבור ופסק, ורק ה"שולחן ערוך", והקיצורים השונים שנוצרו בעקבותיו, ממלאים את הדרישות החמורות והמגבילות של קודקס. ה"שולחן ערוך" הוא חידוש בספרות הרבנית ויש לשקול את השפעת עובדה זו על ההיסטוריה היהודית בדורות שלאחריו.

ג

אם כן, הממד הרוחני-הפרשני ב"שולחן ערוך" מוגבל בקיצוניות ובעקביות מדעתו של המחבר. אין הרבה פירושים, כמעט שאין טעמי מצוות ודינים, אין הרחבות מדרשיות-רעיוניות, אין "סטיות" מכוונות ומחושבות בכיוון המטה-הלכתי. ספר "הלבוש" של ר' מרדכי יפה הוא בעצם ביקורת על הקיצור המופלג של ה"שולחן ערוך" וניסיון לתקן את מגבלותיו. ברם, המעט שישנו שאוב רובו ככולו מן הרמב"ם, כאילו ר' יוסף קארו ביטל רצונו מפני רצון הרמב"ם. הוא מתגלה כמיימוני לכל דבר.

טרם נבוא להדגים הכללה זו, כאן המקום להדגיש כי טיפול במשנת הרמב"ם הוא הבריה התיכון ביצירתו של ר' יוסף קארו; מן המסד ועד הטפחות. מפעלו טבוע בחותם הרמב"ם. נעיר בקיצור על כמה היבטים או ביטויים של קביעה-הדגשה זו.

(א) תלותו של המחבר ברמב"ם ידועה וחכמי ההלכה בדורות הסמוכים לו העירו על כך; אמנם הם התייחסו בעיקר לפסק ההלכה ולניסוחה ואנו מתכוונים, כפי שנראה, גם ליסוד הפרשני ולהרחבה העיונית. למשל, ר' יום טוב ליפמן הלר אומר בספר "מעדני יום טוב" על אודות המחבר: "ועל לשונו תמיד לשון הרמב"ם". ר' יואל סירקיש ("שו"ת הב"ח החדשות") קובע וקובל על הישענותו הגמורה של המחבר על הרמב"ם; הוא רואה בזה טעם לפגם. מעניינת הערתו של ר' משה איסרלש:

11 לוי גינזבורג, במאמרו "Codification of Jewish Law", *On Jewish Law and Lore*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1955, p. 18 "But Caro is much more independent than his predecessor in that he generally reduces the Halakhah to rules without giving every difference of opinion". הדברים תמוהים מהרבה בחינות, בעיקר, אין זו שאלה של עצמאות אלא של תוכנית ותפיסה פסיקתית.

הרב המחבר הזה השמיט כל דיני מעשר עני שכתב הטור, שיש ללמוד מהם הרבה דיני צדקה הנוהגים האידנא. ואפשר שסמך עצמו על מה שנתבאר בדיני צדקה. אך גם בדיני תרומות ומעשרות השמיט כמה דינים שכתב הטור והכניס אחרים תחתיהם. וכל זה גרם לו שהעתיק דברי הרמב"ם הלכות תרומות ומעשרות ככתבם וכלשונם ולא שת לבו לדברים אחרים.¹²

באחת הקינות שפרסם מאיר בניהו נחרץ משפט זה: "טמון עלי מימון, גלילים גלילים".¹³ חשיבות רבה נודעת להערתו של רבי משה חיים לוצאטו, בספר "דרך חכמה",¹⁴ שבה הוא מתווה תוכנית לימודית מקיפה: "אח"כ ילמוד הש"ע ויראה כל דין שיש בו חילוק מדברי הרמב"ם או נוסף עליהם, יבקש מוצאו בבית יוסף ויבין טעמו ונימוקו". הווה אומר, תיאום או זיהוי בין המחבר לרמב"ם הוא הרגיל והמצוי, והפרש כלשהו בין דעותיהם הוא החורג. היריעה הפרשנית הרחבה הנגללת ב"בית יוסף" תאיר את הנדון ותגלה את סיבת ההבדל ביניהם. מן הדין להעיר, כי משפט זה של הרמב"ם מזכיר את דברי הרמב"ם עצמו על החילוקים בין ספר "משנה תורה" ל"הלכות הרי"ף"; הוא אומר לתלמידו ר' יוסף בן יהודה: "תעשה יגיעך... עם העסק בתלמוד תורה באמת, ולא תלמד אלא הלכות הרב ז"ל, ותשוה אותו לחבור, ואם מצאתם מחלוקת – תדעו שעיון התלמוד מביא לכך, ותדרשוהו במקומותיו".¹⁵

(ב) אפשר לומר גם כי ר' יוסף קארו תבע את עלבונו של הרמב"ם וקבל על כך שאין לומדים את ספר "משנה תורה" בשלמות, כציפייתו של הרמב"ם, ובהתאם למה שנחוץ לצורכי תלמוד תורה מקיף. במקום אחד בתחילת "בית יוסף" (אורח חיים, סימן ג) מצאנוהו קובע כהאי לישנא: "ואף על פי שהעולם נוהגים כדברי תוס' ז"ל, שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם להל' בית הבחירה אלא חד או תרי בדרי". לא רק שהוא מיצר על כך שתוכניתו של הרמב"ם לא נתגשמה ורוב בני אדם עדיין לומדים רק את הדברים שהשעה צריכה להם, אלא שהוא מודע לכך שיש השלכות פסיקתיות להזנחת חלקים של ספר "משנה תורה". בסופו של דבר, אף על פי שספר "שולחן ערוך" עוסק רק בדברים שהשעה צריכה להם, ההלכה היא מקשה אחת – אין לפוררה או להפריד בין חלקיה. ההיקף הכל-כולל תורם גם לדיוק בפרט מעשי.

(ג) ב"בית יוסף", שהוא פירוש על ה"טור", הרובד הפרשני של ספר "משנה תורה" גדול וחשוב באיכות ובכמות גם יחד. ר' יוסף קארו בעצמו מפנה לכך תשומת לב:

הסכמתי לחבר ספר כולל כל הדינים הנוהגים בביאור שרשיהם ומוצאיהם... ולא ראיתי לעשות ספר זה חיבור בפני עצמו... ועלה בדעתי לסמכו לספר הרמב"ם ז"ל להיותו

12 יורה דעה, הלכות תרומות, סימן שלא, סעיף קמו.

13 "קינה לר' יוסף סגרי", מאיר בניהו, יוסף בחירי: מחקרים בתולדות מרן רבי יוסף קארו, ירושלים: יד הרב נסים תשנ"א, עמ' תקעב.

14 ר' משה חיים לוצאטו, דרך חכמה, מהדורת מרדכי שריקי, ירושלים תשס"ט, עמ' לה.

15 איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' שיב.

הפוסק ביותר מפורסם בעולם וחזרתי בי... כי בהרבה מקומות דבריו (של הרמב"ם) סתומים וחתומים והם מתבארים בספר הזה.¹⁶

מעניין לראות כיצד חכמי הלכה אחרים הכירו בעובדה זו והזכירו בהזדמנויות שונות. הם מצביעים גם על חולשות מסוימות בפרשנותו של ר' יוסף קארו ועל הסברים שאינם מניחים את הדעת, אבל נקודת המוצא היא ש"בית יוסף" הוא אוצר של פירושים לרמב"ם. למשל, הרדב"ז, בפירושו ל"משנה תורה",¹⁷ מעיר: "ובעל ב"י לא הבין כוונת הראב"ד בהשגתו". הווה אומר, הוא הטעים את המידה הנכבדה של פרשנות מיימונית השקועה ב"בית יוסף". הרמ"א כותב: "ונתבטל תירוצו של ב"י, שרצה ליישב דברי הרמב"ם בדבר קלוש, ולא ראיתי לכותבו".¹⁸ גם כאן יש הכרה בממד מיוחד זה של "בית יוסף" – אותו פירוש על ה"טור" רווי פירושים על "משנה תורה" לרמב"ם. גם ר' יואל סירקיש מנמק את ספרו הגדול "בית חדש" בזה שפרשנות הרמב"ם אינה תמיד שלמה ומקום הניחו לו להתגדר; הוא יטפל ב"מה שקשה על פירושו בין כמה שפירש על דברי הטורים בעצמו ובין מה שפירש בדברי הרמב"ם".

(ד) באשר ל"כסף משנה", החיבור הגדול על "משנה תורה", הנועד לפרש, לציין מקורות וליישב סתומות ותמיהות ברמב"ם –

חיבר חיבור הי"ד הגדולה על כל משפטי התורה כולה, כלליה פרטיה ודקדוקיה... והדורות הבאים אחריו קצרה ידם מלהבין דבריו ומליירד לעומק אמרותיו הטהורות המזוקקות שבעתים, גם נעלם מהם מוצא כל דין. ומה גם כאשר השיג עליו הרב רבי אברהם בן דוד. ובכמה מקומות צריך נגר ובר נגר דיפרקינן וגם הרמ"ך הגיה עליו ונמצאו דבריו כדברי הספר החתום... ונכספה גם כלתה נפשי להבין דבריו בכל ספריו ולדעת מוצאן ומובאן... ולכן קמתי ונתעודדתי ונתחזקתי ברחמי שמים והסכמתי לכתוב על שאר ספרי הרמב"ם מוצא כל דין ודין ולבאר דבריו ולהשיב להשגות.¹⁹

עיון ב"כסף משנה" מלמדנו לא רק עד כמה היה המחבר בקי ברמב"ם, במכמני מקורותיו ובשורשי פסקיו, אלא עד כמה היה רגיש לפרשנות המקורית שבחיבור. הוא הבין שפרשנות ופסיקה פתוחות וממוזגות אצל הרמב"ם. הוא סמך את ידיו על פירושי הרמב"ם, קיים את חידושי ואישר את הדגשותיו, וסייע להכניסם לבית המדרש בזה שנתן לקבוע בפשטות: "דברי רבנו ראויים אליו" או "זה פשוט". קטעים רבים ב"משנה תורה" הם חידושים נכבדים בספרות ההלכה. אנו התרגלנו להם ורואים אותם כחלק עיקרי ועקרוני בספרות הרבנית. ולא היא. הרמב"ם ניסחם וליטשם, והוא שהבהיר את הרעיונות וההיבטים וההדגשים המיוחדים האלה. הוא הקים בניין אדיר וחדש, רב-עוצמה ורב-נופה. מרן המחבר היה מודע לכך וידע להטעים את העובדה היסודית הזאת ולהעריך אותה הערכה

16 בית יוסף, הקדמה.

17 הלכות שבועות ד, ט.

18 דרכי משה, חושן משפט, סימן שו, סעיף ד.

19 הקדמת הכסף משנה.

כנה ושלמה. הציון המאופק "זה פשוט" מצביע על הרחבות והעמקות של הרמב"ם בספר "משנה תורה".

עד שלא נעבד טיפולוגיה שלמה של דרכי פרשנותו של "כסף משנה", מן הדין לציין אי-אילו תכונות וסגולות המאפיינות את יצירתו.

ד

ר' יוסף קארו, בצלילות דעתו, דייק בכל תיבה ותיבה שב"משנה תורה", ואפילו לא היה בידו להסביר איזה דבר – הסב אליו תשומת לב. מושכל ראשון של פרשנותו – וזה מתאים להערכתו כי "מי כמוהו מורה בלשון קצר וצח כלשון המשנה" – הוא שאין בו מילים מיותרות והלומד נתבע לדקדק, להבין ולהסביר כל פרט ופרט. למשל, בהלכות בית הבחירה א, יז, צירף הרמב"ם שתי הלכות: "אין עושים מדרגות למזבח... והעולה במעלות על המזבח לוקה. וכן הנותץ אבן אחת מן המזבח... דרך השחתה לוקה...". לאחר שהוא מביא מקורות לדברי הרמב"ם רושם ר' יוסף קארו: "ולשון וכן שכתב רבינו אינו מדוקדק". מילת-החיבור "וכן" אומרת דרשני ור' יוסף קארו לא מצא פתח להסבירה; בכל זאת הוראתו ברורה – על הלומד לדייק בכל תג ותג,²⁰ אין חסר ויתר בלשונו של הרמב"ם (ומעניין להשוות ללשונו בתשובות: "וכי המשנה ספר העזרה היא, שאין בה אות חסירה או אות יתירה?").²¹

מצינו אותו מציע כללים להבנת לשונו של הרמב"ם. למשל, בהלכות יסודי התורה ה, יא (ומעניין להעיר כי כיוון פירושו של ר"י קארו להקטין את הפער בין "דין" ובין "לפנים משורת הדין") הוא פותח ואומר: "ושיעור הלשון כך הוא". במקום אחר (הלכות חנוכה ג, ז) הוא חותם ואומר: "וכיון שמצינו לו ז"ל בספר המצוות שכתב... גם לשונו כאן מוכיח כן, כך יש לנו לפרשו ודברי הראב"ד והה"מ (=הרב המגיד) צריכים עיון".

דוגמה אחרת ממחישה איך ר' יוסף קארו שמר כביכול על "זכותו" של הרמב"ם לפרש כיך המקוריות הטובה עליו, והזהיר שלא נבוא לכפות איזה פירוש שגור או נפוץ על הרמב"ם. בקשר להשגה של הראב"ד על פירוש המילה "מוכני", בהלכות בית הבחירה ג, יח, מצטט ר' יוסף קארו מ"פירוש המשנה" לרמב"ם ואומר: "וכך הם דבריו כאן". ומפטיר כדלקמן:

והראב"ד הורגל על פירוש רש"י ולכך תמה על דברי רבינו וכתב עליו בהשגות דברים זרים אני רואה בכאן. ויש לתמוה עליו שאם מפני שהוא מקובל כפי רש"י, מי שפירש

20 לעיל, פרק ט, הערה 13, הצעתי הסבר לצירוף שתי הלכות אלו לאור דברי הרמב"ם במורה נבוכים ג, מה. כדאי לציין כי ר"י קארו הודה שחיפש מקור לדברי הרמב"ם והעלה חרס בידו. למשל, בהלכות תענית ד, א ("נותנין אפר מקלה על גבי ספר תורה") הוא מעיר: "איני יודע מנין לו". וראו: בית הבחירה לר"מ המאירי, תענית, מהדורת אברהם סופר, ירושלים תשכ"ט, עמ' 57, בהערת המהדיר, שם, הערה 7.

21 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן תמב, עמ' 721.

פירוש אחר, דבר זר יאמר לו? וגם על מה שכתב מפורש ביומא ובזבחים יש לתמוה. שאין פירושו מפורש בגמרא יותר מפירוש רבינו.

אלה גופי תורה לכל המאמץ העצום של הבנת דברי הרמב"ם והגנה עליהם בפני ביקורת בלתי מוצדקת. מצווים אנו לזהות או לשחזר את הפירושים המונחים ביסוד הפסקים. "והדורות הבאים אחריו קצרה ידם מלהבין דבריו ומליירד לעומק אמרותיו הטהורות המזוקקים שבעתים". דרוש מאמץ גדול לחשוף את מרכיביה השונים של הפרשנות המיימונית המשוקעת בחיבור.

ר' יוסף קארו ידע היטב, וגם לימד אותנו, שיש להתאמץ לשחזר בדקדוק מרבי את הפרשנות הגלומה וטמונה בחיבור. יש ב"משנה תורה" פסקי הלכה שאפילו המאמץ המצטבר של דורות של תלמידי חכמים לא הצליח למצוא את המפתח להבנתם, או להציע להכרעתו של הרמב"ם בהם איזה הסבר מתקבל על הדעת. ברוח זו יש להבין את דבריו על השגות הראב"ד "צריך נגר ובר נגר דיפרקינן" (עיינו: עבודה זרה נ ע"ב). כדאי להביא קטע קטן מבית יוסף, יורה דעה, סימן רמב, המראה לנו בעליל איך ר"י קארו הבין לאשורו את התפקיד החיוני של פרשנות דברי הרמב"ם. בנוגע להבנת מאמר חז"ל "חולק על רבו" והסברו של הטור, כותב ר' יוסף קארו: "ולא ידעתי למה לא כתב רבינו דברים אלו בשמו [של הרמב"ם]". ברור כשמש שהוא מצטט את לשון הרמב"ם, והיינו מצפים שייחס את הדברים למי שאמרם. והנה ר"י קארו – בחינת הוא מותיב לה והוא מפרק לה – מעלה את ההסבר דלקמן: "ואפשר דמשום דברים אלו הם פירוש חולק על רבו הנזכר בדברי רז"ל, לא חש לכתבם בשם הרמב"ם, דמשמע ליה דפשט דברי רז"ל הכי הו".

במילים אחרות, היות שבעל "הטורים" בא לבאר מושג יסודי של חז"ל, רשאי הוא להניח שביאורו של הרמב"ם מושקע ביסוד מאמר חז"ל; הרמב"ם קלע למטרה, דבריו הם פשט ברור ומשכנע, ומשום כך אין צורך לייחסם לאומרם. פירושו בבחינת מדובב שפתי החכמים, ובכלל דבריו דבריהם. ר' יוסף קארו ממשיך: "ואני מצאתי כתוב שהרמ"ך תמה על הרמב"ם מנין לו שאסור לקבוע מדרש בחיי רבו. ואין מקום לתמיהה זו, שמבואר בדברי הרמב"ם שהוא סובר שזהו פירוש חולק על רבו". אותו הנימוק המסביר למה לא הביא בעל "הטורים" דברים בשם אומרם מסלק מניה וביה את תמיהתו־פרכתו של הרמ"ך. הכול פשוט.²²

מרב הזדהות עם הרמב"ם ודרכי פרשנותו, נדמה לעיתים כי ר"י קארו מקבל הנחות סמויות של הרמב"ם ומניח כי פסקו מתאים בדיוק לפשוטה של משנה או גמרא. לאמיתו

22 בטור, יורה דעה, הלכות תלמוד תורה, סימן רמו, נמצא: "וכתב הרמב"ם, במה דברים אמורים בתחלת לימודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה...". בשולחן ערוך, יורה דעה, שם, השמיט ר"י קארו את שתי התיבות "וכתב הרמב"ם", כנראה בהתאם לשיטתו בבית יוסף, שם, סימן רמב. אין צורך ואין טעם להזכיר "וכתב הרמב"ם" כי זה פשוטו של תלמוד. ומעניין כי ב"כסף משנה", הלכות תלמוד תורה א, יב, מקור ההלכה הנידונה, רושם הוא בפשטות: "וזה דבר פשוט... (ואילו בעל "לחם משנה" מחדד ומדגיש: "לזה אמר מסברא דנפשיה")."

של דבר, הדברים מסובכים יותר ופסקו של הרמב"ם אינו משקף סתם פשט מוסכם אלא מגלם חידוש מובהק.²³

אם כן, אין ספק שמרן המחבר הוא פרשן מובהק – מעמיד על היסודות הפרשניים שב"משנה תורה" וחותר לזהותם ולהבהירם, לשחזרם ולנתחם. לכן מעניינת שבעתיים הפסקה דלקמן. ר"י קארו כאילו אומר לרמב"ם: יש בליבי עליך, כי בעצם חייב היית ללבן ולברר את דבריך ולא לסמוך על מפרשים שישנסו את מותניהם ויטרחו לפענח נעלמים. "ואף על גב דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתניתין נקיט ואתי, ליכא למימר דכי היכי דדחק ר"י בפירושו דמתניתין, הכי נדחוק אנן בפירוש דברי הרמב"ם, דבתראה הוא. ואם איתא דסבר הכי, הוה ליה לפרש ולא לסתום דבריו בסתימת המשנה".²⁴

ה

כעת נביא כמה דוגמאות, ללא סדר מיוחד, המאירות את ההכללה הנידונה, היינו שהמעט שישנו בתחום ההרחבה וההמשגה והפרשנות לקוח מהרמב"ם או מוסב עליו.

(א) למשל, ביורה דעה, הלכות צדקה, סימן רמח, סעיף ח, אנו קוראים: "הרוצה לזכות עצמו יכון יצרו הרע וירחיב ידו, וכל דבר שהוא לשם שמים יהא מהטוב והיפה, אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכל מהטוב והמתוק שבשלחן, כיסה ערום יכסה מהיפה שבכסותו, הקדיש דבר, יקדיש מהיפה שבנכסיו וכן הוא אומר 'כל חלב לה'". משפטים אלה לקוחים מילה במילה מספר "משנה תורה", הלכות איסורי מזבח ז, יא. פרט זה חשוב במיוחד לדיוננו שהרי אין כאן העתקה סתם באותו ההקשר – יש לציין גם כי סעיף זה ליתא ב"טור" – אלא העברה ממקום למקום והמחבר, שאמר ב"כסף משנה" על אתר "הם דברי רבנו ראויים אליו", הוא שראה לנכון לשבץ דברי התעוררות אלה שבהם חתם הרמב"ם את הלכות איסורי מזבח לתוך הלכות צדקה. יתר מכן, הוא קיצר את ההעתקה כדי להתאימה לצרכיו בהלכות צדקה. דברי הרמב"ם בשלמותם הם כדלקמן:

ומאחר שכולן (=כל תשעה מיני שמן) כשרין למנחות, למה נמנו? כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו והשוה והפחות שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא

23 עיינו, למשל, הלכות תפילה יג, יז, על סדר קריאת התורה בחנוכה. ב"כסף משנה" כתוב: "ופשוט הוא". המעיין בסוכה נה ע"א יראה שסדר הקריאה בחול המועד סוכות שנוי במחלוקת בין רש"י לבעלי התוספות, ויישומה של דעת רש"י (הקשורה כנראה ביסוד של קדושת היום) לגבי חנוכה הוא חידוש של הרמב"ם.

24 בית יוסף, יורה דעה, סימן רא. פעמים רבות מצינו את בעל "מגדל עוז" מגן על הרמב"ם ואומר: הפירוש שנייחס – ולו בדוחק – לגמרא נייחסו גם לניסוחו של הרמב"ם. הרמב"ם כתב את לשון הגמרא.

מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב. אם בנה בית תפלה וכו'.²⁵

(ב) יורה דעה, הלכות נדרים, סימן רג, סעיף ז:

מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובת. כיצד, מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שנתים, או שהיה שוגג בין ואסר היין על עצמו זמן מרובה, או אסר השכרות לעולם. וכן מי שהיה רודף שלמונים ונבהל להון, ואסר על עצמו המתנות או הניית אנשי מדינה זו, וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנוזר וכיוצא בנדרים, כולם דרך עבודה לשם הם. ובנדרים אלו וכיוצא בהם אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות. ואעפ"י שהם עבודה לא ירבה אדם בנדרים איסור ולא ירגיל עצמו בה, אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר.

המחבר מצטט פה מסוף הלכות נדרים (יג, כג-כד) ומעמיד את דברי החתימה של הרמב"ם כמעין פתיחה, היינו בסוף הסימן הראשון של הלכות נדרים ב"שולחן ערוך".²⁶ גם פה יש לציין כי הדברים שעליהם אמר ר' יוסף קארו ב"משנה תורה" "עצה טובה קמ"ל והם דברים ראויים אליו", אינם מופיעים ב"שולחן ערוך". אמנם שינוי ההקשר שבו מובאים הדברים מחליש במקצת את תוקפם ומטשטש את רישומם.

(ג) ביורה דעה, סימן שצד, סעיף ו, מביא המחבר: "כל מי שאינו מתאבל כמו שצו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה". הלכה זו היא תמצות של דברי הרמב"ם בהלכות אבל יג, ב, שם כתב כדלקמן:

כל מי שאינו מתאבל וכו' ואחד מבני החבורה שמת תדאג כל החבורה כולה. כל שלשה ימים הראשונים יראה עצמו כאילו חרב חדה מונחת על צוארו. ומשלשה ועד שבעה כאילו היא מונחת בקרן זוית. מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק. כל זה להכין עצמו ויחזור ויעור משנתו, והרי הוא אומר הכיתה אותם ולא חלו, מכלל שצריך לתקוף ולחדול.

הרמב"ם האריך, חידש וחיידד, הרכיב שני מאמרי חז"ל נפרדים, הוסיף פסוק מספר ירמיהו (הפסוק מובא גם במורה נבוכים ג, לו), הטעים והדגיש; ב"כסף משנה" העיר ר"י קארו, בצדק, כדרכו: "דברי רבנו ראויים אליו". ואילו ב"שולחן ערוך", יורה דעה (והפעם בעקבות בעל "הטורים"), העמיד את ניסוחו על מיעוטו. נמצאנו למדים במקרה זה, כי אפילו כשמביא הרחבה פרשנית הכוללת דברי התעוררות רבי רושם וכבדי משקל הוא מצמצם במקום שהרמב"ם מרחיב. היסוד הוא מיימוני אבל התמצות מצר את רגליו.

25 בדיקה של כל סימן רמז בהלכות צדקה מראה בעליל שהמחבר קיצר, השמיט דברים הנמצאים ב"טור" (ולעיתים הרמ"א רואה צורך להחזיר את ההשמטות האלה), ובתוך מהלך זה של קיצור וצמצום הכניס את דברי הרמב"ם בטוב טעם.

26 הגדרת הרמב"ם ל"נדרים איסור" – בניגוד ל"נדרים הקדש" – מוצעת בהלכות נדרים א, א.

(ד)

אבן העזר, סימן כג, סעיף ז הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה כא, כד

חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר
אחד מהם שלא נסתכל במילה שלו, ומהם מי אחד מהם שמעולם לא נסתכל במילה שלו.
שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו ומהן מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת
מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת אשתו מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי
שהם אוחות לבב הקדושים. האמת שהן אוחות לבב הקדושים.

גם כאן יש להעיר, כי בגין כך שלא שמר על מתכונת הרמב"ם ולא ריכז את הדברים בסופי יחידות הלכתיות, הוא מאפיל קצת, בכוונה או שלא בכוונה, על נוכחותם ומרפה את השפעתם. משל הדברים יוצאים מפי הרמב"ם במפורש והמחבר כאילו מבליעם בנעימה. בסיכומה של פרשה זו ניתן לומר, כי כאשר ר"י קארו, הנוקט בדרך כלל לשון קצרה ללא שאור וללא תבלין, חורג ממסגרתו הצרה, הוא יודע לשלב בפסקי הלכותיו קטעי רמב"ם בטוב טעם ודעת. הוא מגלה את בקיאותו העצומה ב"משנה תורה", מעביר הלכות ממקום למקום, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר, וחושף במקצת מיומנות ספרותית מסוימת ומרשימה. הקטעים הליריים הרומזים לחוויות דתיות, הביטויים של התפרצות הנפש או דברי כיבושים, הם רובם ככולם מיימוניים.

1

הדוגמאות האלה של הרחבה ברנית ומחושבת מאששות את הרושם שבדרך כלל ההשמטות, ההשמטות השלמות על הקרב ועל הכרעיים, בולטות – ולתכונה הזאת נודעת חשיבות עקרונית. כפי שנראה, ההשמטות ניכרות גם כשמדובר בניסוחים הלכתיים ייחודיים וגם בתחום אמונות ודעות. למשל, בהלכות מגילה ב, יז, לאחר שהרמב"ם סיכם את כל מצוות היום של פורים (סעודה, משלוח מנות, מתנות לאביונים) – הוא מוסיף דברים מקוריים, מופלאים: "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובמשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה שלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהשמח לב האומללים כאילו דומה לשכינה, שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים".

עיון ב"שולחן ערוך" אורח חיים מעלה כי כל הסעיפים המקבילים המציעים הלכות אלו מבוססים במישרין על הרמב"ם, ואילו פסקה נלהבת ומלהיבה זו, שעליה נאמר ב"מגיד משנה" (וה"כסף משנה" מן הסתם סמך את ידיו על הדברים) "דברי רבנו ראויים אליו", איננה.²⁷

עוד דוגמה אחת מעניינת וחשובה. באורח חיים, סימן תקעד, סעיף ג, נאמר: "שכח ואכל אל יתראה בפניהם כאלו אכל ואל ינהג עידונין בעצמו לומר הואיל ואכלתי מעט אוכל הרבה". הלכה זו, המשקפת את הנאמר בתלמוד, מופיעה גם ב"משנה תורה" אבל

מלווה בתוספת חשובה הקובעת: "כל השרוי בתענית... הרי זה לא ינהוג עידונין בעצמו". זה חידוש מהותי שעליו אומר ה"מגיד משנה": "ומבואר ודאי דבכל תענית הוא כן ודבר פשוט הוא".

המחבר הכיר בתוספות כאלו וברוב המקרים הסבירן והראה להן פנים אבל לא תמיד חזר עליהן ב"שולחן ערוך".

במילים אחרות, אלה דוגמאות לחידושי הרמב"ם המעוגנים ברגישות דתית מסוימת, הצצים ועולים מתוך תפיסה רעיונית-רוחנית המאפיינת אותו ואת משנתו. משימה מחקרית ראשונה היא לערוך בדיקה שיטתית-קפדנית ולראות מתי מביא ר' יוסף קארו חומר פרשני-רוחני כזה ומתי משמיט אותו; יש צורך להתאמץ ולקבוע אם יש תוכנית יסוד או בניין-אב לנתונים הבודדים.

מן הדין שנוכיר כי מדובר לא רק בשיטת קיצור וצמצום לעומת ספר "משנה תורה" אלא אף לעומת ספר "הטורים". השוואה של הלכות מסוימות ב"טור" וב"שולחן ערוך" מראה בעליל את סוד צמצומו וכושרו הגדול בכל הקשור לכך. הרי הצמצום הוא הנימוק העיקרי לחיבורו ולית מאן דפליג כי השיג את מבוקשו במידה רבה של עקביות – כאילו כל מילה מדודה ושקולה מנקודת ראות הלכתית ואינו מכניס אף תיבה אחת יתרה.

ז

כאן המקום לקבוע קביעה נוספת, רבת השלכות: דומה כי גם במקומות שר' יוסף קארו השמיט את דברי הרמב"ם והייתה לו שעת כושר להחליפם בהשקפות אחרות – מן הסתם קבליות – הוא נמנע מלעשות כן. לכאורה, התאפקות זו היא מעין כיבוש היצר. דוגמה מובהקת היא הגדרתו המפורסמת והחדשנית של הרמב"ם לתלמוד תורה – והמיומנות שבה שילב לתוכה את לימוד הפילוסופיה (המכונה כאן פרדס): "וחייב לשלש את זמן למידתו. שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו. ויוציא דבר מדבר... וענין זה הוא הנקרא גמרא... והענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן".²⁸

והנה, ר"י קארו אמנם משמיט "פרדס" מתוך ההלכה המקבילה ב"שולחן ערוך", אבל בניגוד לציפיותינו, אינו מחליפו בהגדרה קבלית. הייתה לו שעת כושר להפנות תשומת לב ולהוסיף יוקרה לתפיסה קבלית עקרונית המגדירה את הפרדס בהתאם למושגי היסוד שלה והוא לא ניצלה. גם ב"כסף משנה" על אתר בהלכות תלמוד תורה הוא שותק – והשתיקה משועת. אנו מצווים לתהות על פשר השתיקה או ההתאפקות הזאת.

יתר מכאן, לא רק שהוא משמיט "פרדס" ב"שולחן ערוך" יורה דעה ואינו משלימו בהגדרה הקבלית המתבקשת, אלא שב"כסף משנה", הלכות יסודי התורה ד, יג (שם כותב הרמב"ם ש"ענייני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס", כלומר פיזיקה ומטפיזיקה המזוהות עם מעשה בראשית ומעשה מרכבה), מוצאים אנו דברים שקולים ומדודים להפליא. הוא מביא בתחילת פירושו את דברי הר"ן

(והרמב"ם כתב מה שרצה והלוואי שלא נכתב") והריטב"א ("וזה הפירוש אמת הוא ולא כמו שפירשו אחרים, והאלקים יכפר בעד"), השוללים בהחלטיות את פירוש הרמב"ם למאמר "דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא", ודוחים בחריפות את השקפתו העיונית הגלומה בפירוש. אחר כך הוא מצטט דברים חשובים ומפליאים מ' אליהו מזרחי, המציע משוואה בין פילוסופיה לקבלה, וכדאי לצטטם:

מן המבואר ששם גדול נאמר על שני פנים, אם בכמות אם באיכות. ושהגדול באיכות יחלק עוד לשנים, האחד מהם על גודל הדרוש ומעלתו, וזה עוד יחלק לשני פנים, אם מצד גודל נושא הדרוש ואם מצד עומק מושג. והשני על גודל שכרו. ומעתה אין טענה משם גדול הנאמר על מעשה מרכבה. כי מעשה מרכבה אם נקרא גדול מהחכמה התלמודית הנה הוא גדול מצד גודל הדרוש ומעלתו בשני האופנים יחד שהם גודל נושא הדרוש ועומק מושגו. ואולם החכמה התלמודית אע"פ שאינה חוקרת על נושא גדול כגודל חכמת מעשה מרכבה, שהרי הדרוש של מעשה מרכבה הוא הבורא יתעלה בין לדעת חכמי הקבלה בין לדעת חכמי המחקר, ונושא החכמה התלמודית הם מעשה מצותיו יתברך. מ"מ כאשר לא יודע הענין הרי מצד גודל השכר ומיעוטו הנה בלי ספק שהחכמה התלמודית היא השורש והעיקר אשר בה נזכה לחיי העוה"ב משאר מיני החכמות, והיא החכמה היותר גדולה מזה הצד מכל מה שזולתה.

ר' אליהו מזרחי, שכנראה היה לו יחס מסויג לקבלה שנפוצה במקומו ובזמנו אבל לא לקבלה בכלל (כך העירני משה אידל), אינו סבור שהוא מחויב להבחין בין פילוסופיה לקבלה, שהרי גם הפילוסופים גם המקובלים, כל אחד לשיטתו, מזהים את מעשה מרכבה עם ידיעת הבורא. מתוך הקשר הדברים נראה, שר' יוסף קארו מקבל את הגדרת-הנחתו של ר"א מזרחי, מרחיבה קצת ומיישמה לגבי פירוש המשנה בפרקי אבות, שיש לה השלכות לעניין הנדון:

ואני אומר שע"פ דרך זה יתבאר הא דתנן ר"א בן חסמא אומר קינין ופתחי נדה הן גופי הלכות וכו' לומר שאע"פ שתקופות וגימטריאות עסקם בדברים מעולים שהם הגרמים השמימיים וקינים הם דבר קל הערך, ופתחי נדה נושאם דבר מכוער, אעפ"כ אלו הן גופי הלכות, כלומר עיקרי תורה מצד השכר הגדול הצפון לעוסקים בהם. ותקופות וגימטריאות אע"פ שנושאם דברים מעולים מאד אינם עיקרים אלא כמו פרפראות לחכמה התלמודית שהיא ראויה להקרא חכמה סתם, להיות עסקה בפירוש מצותיו יתברך ולגודל השכר הניתן לעוסקים בה ומקימין מצותיה.²⁹

הווה אומר, ר' יוסף קארו מזיח את נקודת הכובד לעניין שכר ועונש ואינו מעוניין לחדד את ההגדרה הנאותה והנכונה של מעשה מרכבה. דברי החתימה שלו, המאששים לכאורה את ההנחה של ר' אליהו מזרחי, נעים בעיקר במישור של החוק הפוזיטיבי ודבר אין להם עם המטפיזיקה. הקבלה – מאן דכר שמה!

ומעניין לעניין באותו עניין. בהלכות יסודי התורה א, י, כותב הרמב"ם על שיעור הישגיו של משה רבנו בידיעת ה' כדלקמן:

מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה, עד שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקה צורתו בלבו, שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים. כך ביקש משה רבינו להיות מציאת הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו באשר היא. והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי... להשיג אמיתת דבר זה על בוריו... ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר וראית את אחורי ופני לא יראו.

ב"כסף משנה" שמר לנו ר"י קארו השגה של הראב"ד הפותחת בהסתייגות מפורטת "אין דעתי מיושב על זה...". ומסתיימת בלשון רמזים: "ופנים ואחור סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם. ואולי בעל הדברים הזה לא ידעהו". ר"י קארו בעצמו מתייחס לחלקים הראשונים של ההשגה, שבה הראב"ד מביע את דעתו (ודעת המקובלים) שמשם רבנו אמנם השיג את ההשגה הגדולה בידיעת ה', ומשתדל ליישב את פירושו הרמב"ם ולהגן על תפיסתו, אבל כאילו מסיח את הדעת לגמרי מהערתו השאננה של הראב"ד לגבי סוד פנים ואחור. קשה לדמות בנפשנו מקובל שיבליג ויעבור לסדר היום הפרשני-העיוני נוכח הסוד הגדול של פנים ואחור, והרמ"ק והאר"י בזמן המחבר יוכיחו; ואילו ר"י קארו, באובייקטיביות ובקור רוח, דן בדעתו של הרמב"ם ואינו מתייחס כלל לסוד הקבלי העקרוני.

למעשה, כל ההלכות המשקפות במישרין או בעקיפין ענייני אמונות ודעות צריכות להיבדק בקפדנות ובעדינות יתרה, ורק על יסוד בדיקה כזאת נוכל לגבש הערכה מאוזנת לגבי דרכו של ר"י קארו בתחום זה ולגבי השקפת עולמו, שכל אחד מניה – בלי יסוד איתן ובלי הוכחות מוצקות – שהיא קבלית.

נוסיף עוד פרט אחד שיש לו השלכות מרחיקות לכת. בשולחן ערוך, יורה דעה, הלכות מעונן ומכשף (סימן קעט, סעיף ח), ניסח המחבר את ההלכה כדלקמן: "הלוחש על המכה או על החולה ורוקק ואחר כך קורא פסוק מן התורה אין לו חלק לעולם הבא". ב"משנה תורה"³⁰ נמצא שהרמב"ם השמיט את המילה "ורוקק", ובזה חזר בו ממה שכתב ב"פירוש המשנה", שהטעם לאיסור הוא בזיון השם. המחבר החזיר את המילה – ואת הטעם (עיינו שם בפירושים של הט"ז והש"ך) – וכן את ההלכות בעניין קמע וכדומה. לכאורה, בחירת ההלכות וניסוחן משקפים עמדה אנטי-שכלתנית ברורה ועקבית. ברם, לפני שנחרוץ דעה סופית, עלינו לחזור ולהיזכר במה שכתוב באותו סימן, סעיף ו: "מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו ואפילו בשבת, ואע"פ שאין הדבר מועיל כלום". על הלכה קצרה וחריפה זו העיר הגר"א (ולפניו בעל "באר הגולה") שהמקור הוא ברמב"ם, ותוך כדי דיבור הסתייג הגר"א מן הנאמר ומן המשתמע ממנו:

אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא והוא נמשך אחר הפילוסופיא... והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור

אותם מפשטן. אלא כל הדברים הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת.

הערה שנונה זו נגד הרמב"ם זכתה לתשומת לב רבה. הגר"א מודה שיש רובד נסתר בדברי חז"ל, אלא שדוחה על הסף את הפרשנות האלגורית של הרמב"ם ורומז שרצוי להחליפה בפרשנות אלגורית-קבלית, שרק בכוחה לגלות את החכמה הפנימית של התורה. לענייננו חשוב להדגיש אך ורק שר"י קארו הולך בעקבות הרמב"ם, ומדעת או שלא מדעת נמצא גם הוא "נמשך אחר הפילוסופיא". הגר"א מסתייג, המחבר מזדהה.

ח

השמטה בולטת, וכנראה די כוללת, עקרונית ועקבית, היא בעניין טעמי מצוות, ופרשה זו אומרת דרשני. לא ייתכן לומר שר"י קארו התנגד לטעמי מצוות בכלל או לאלו שבמשנתו של הרמב"ם בפרט, שהרי עינינו הרואות שהוא ידע להעריכם ולשבחם. דוגמה מרכזית, רבת עניין וחשיבות, היא הלכות מעילה ח, ח:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו. ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא 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 למצוה שחקק לנו הקב"ה שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן. ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול. הרי נאמר בתורה ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם. אמרו חכמים ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים. והעשייה ידועה והיא שיעשה החוקים. והשמירה שיוהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים. והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן. ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח. וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החקים. וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם היה מוסיף דביקות בתורה. שנאמר טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך. ונאמר שם בענין כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני. וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד. שבעשיית החוקים והמשפטים וזכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציווי על החוקים, שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.³¹

31 ראו לעיל, פרק ט, לפרשת טעמי המצוות לרמב"ם.

פסקה זו היא מוקד עיקרי במערכת הגותו של הרמב"ם, והיא רבת משמעות. הרשות נתונה לאדם – או ליתר דיוק, החובה מוטלת עליו – להתעמק בפרשה זו ולחתור באומץ ובכבוד ראש, בלא ליאות, לגילוי טעמיהן של המצוות המעשיות והמוסריות. דעתו של הרמב"ם מפורשת ופסקנית. הוא מסביר בבהירות ובתנופה רטורית את גבולות ההתעמקות הרעיונית האפשרית ואינו מתעלם מן הסכנות האורבות לחוקר; פסקה זו כוללת תיאור ברור של מושג האנטינומיזם הספקני או האגנוסטי. כלומר, דחיית החוק הדתי מפני שנזדלזל בעיני האדם, שלא הצליח למצוא לו טעם רוחני. הרמב"ם גם מזהיר את הלומד השואף להתבונן במשפטי התורה לא ליחס למצוות טעמים בלתי מתאימים כתוצאה מפזיזות יתרה. כמו כן אין לדחות כנטולות ערך את המצוות שאינו יודע להן טעם. חוקי ה' אמיתיים ומועילים מעצם מהותם. אדם צריך להשתכנע שהחוקים מושרשים בתבונה ומכוונים לקדם את האדם אל השלמות. לפי פירושו של הרמב"ם, "שמירת" חוקים כוללת שיקול ערכי ומחייבת את האדם לא רק לעשות ולקיים אלא גם לחלוק להם כבוד.

ר' יוסף קארו ידע להעיר על אתר ב"כסף משנה": "דברי רבנו ודרכיו אמונה והם ראויים אליו". עלינו לציין כמאמר מוסגר, כי מחמאה חמודה זו מתחמקת מניתוח מעמיק ואינה צריכה אפוא להעמיד על החידושים הרעיוניים והמגמות הדתיות-הרעיוניות של ההלכה הנידונה. הסכמה יש כאן, הבהרה אין כאן.

יכול הטוען לטעון שאין להפריז בחשיבות הערה זו, שמא דבריו ב"כסף משנה" אינם אלא תגובה מנומסת של מפרש המתייחס בהערצה למקור הנדון. ייתכן שאין להפוך הערת-אגב לעמדה רעיונית. לכן שומה עלינו להטעים, כי הר"י קארו הכיר קטע חדשני זה היטב, התייחס אליו בכבוד והגן עליו נמרצות. ניתן להראות כי בראשית צעדיו הספרותיים, כלומר בספר "בית יוסף", יצר לו הזדמנות להזדקק לדברים אלה של הרמב"ם. בטור, יורה דעה, סימן קפא, כותב ר' יעקב בעל הטורים בעניין הקפת הראש והשחתת הזקן כדלקמן: "(א) גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושים כן עובדי כוכבים. (ב) וזה אינו מפורש. (ג) ואין אנו צריכים לבקש טעם למצות כי מצות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמן". בעל הטורים מטעים כאן בקיצור נמרץ שלושה דברים: (א) הרמב"ם – והכוונה להלכות עבודה זרה יב, א – פותח: "אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושים עובדי כוכבים...". ושם, הלכה זו: "דרך כהני עובדי כוכבים היה להשחית זקנם, ולפיכך אסרה תורה להשחית הזקן". הוא הולך לשיטתו גם בהקשר הנדון, ו"גם באלו" מציע טעם היסטורי-שכלתני. (ב) הטעם שהוא מעלה אין לו על מה לסמוך באופן מפורש – הוא פרי סברתו והשקפתו של הרמב"ם ואינו מחייב. (ג) כל המאמץ הפרשני-הרעיוני של הרמב"ם הוא לשווא, בלתי נחוץ ובלתי מועיל. מצווים ועומדים אנו לקיים את המצוות וההסבר השכלתני אינו מעלה ואינו מוריד.

ר' יוסף קארו מתקומם נגד דברים אלה, מסתייג מכל פרט ופרט שבטיעונו המתומצת של בעל הטורים, ומשקם את דעת הרמב"ם. וכה יאמר: "דבריו מבוארים שדעתו לחלוק הרמב"ם, למה לבקש לו טעם מדעתו לשום מצוה, שנראה שאילו לא היו יודעים טעם המצוה לא היינו מצווים לעשותן". כאן הוא מתייחס כמובן לסכנת האנטינומיזם הרובצת לפתח הניסיון למצוא טעמים למצוות, על אחת כמה וכמה כשהטעמים נובעים מהשערות ואינם מעוגנים במקורות מפורשים. והוא ממשיך כדי לסלק את התמיהה:

ואין הדבר כן. כי מצות מלך הם עלינו, ואף אם לא נדע טעמן אנו מצווים לעשותם. ואני אומר דחס ליה להרמב"ם מלמיסבר הכי. ומי יחוש לכבוד התורה והמצוות יותר ממנו, ודבריו בסוף הלכות מעילה יוכיחו. וכיוצא בהם כתב בסוף הל' תמורה ובסוף הל' מקואות. ומשם נתבונן שדעתו ז"ל לומר שאע"פ שכל חוקי התורה גזירת מלך הם, מכל מקום כל מה שיוכל לבקש לו טעם, נאמר בן טעם.

קודם כול, המחבר קובע שאין סכנה של ביטול המעשה הדתי. גם הרמב"ם רואה את המצוות כגזרות שתקפותן מוחלטת. כוונת הדברים "ומי יחוש לכבוד התורה..." היא שטעמי מצוות מוספים כבוד ויוקרה ומשמעות למצוות. הטעם הוא לשבח ולא לגנאי. כלפי לייא, השארת המצוות ללא טעם וללא עילה עלולה לפתוח פתח לאנטינומיזם המושרש באידיעה ובאי-הבנה. מן המפורסמות הוא בתולדות הדת כי אנטינומיזם נובע מידיעה פילוסופית. ההנחה היא שהמצווה משמשת מטרה מסוימת, ואם משכילים לרדת לסוף דעתה וכוונתה של המצווה אפשר לוותר על המעשה; הידיעה עוקבת את המעשה. ביטול מעשה המצווה יכול לבוא כתוצאה מתפיסת משמעותה ותכליתה. הרמב"ם בהלכות מעילה חידש כי לא רק ידיעה עוקבת ועוקרת את המעשה אלא גם אידיעה ואי-הבנה עוקבים את המעשה. דווקא אדם שאינו משכיל לרדת לסוף דעתה של המצווה יבוא לביטול הקיום, שהרי אם אין טעם ועילה, למה לו לעשות את המעשים השרירותיים הללו? דווקא הידיעה הנכונה וההסברה הקולעת מאדירות את ערך המעשה. לזה מתכוון ר"י קארו באמרו "ומי יחוש לכבוד התורה...". המהלך הפרשני-התכליתי של הרמב"ם בפרשת טעמי המצוות מכוון להגדיל תורה ולהאדירה.

ר"י קארו גם יודע להפנות את הלומד לשתי הלכות אחרות המוסיפות נדבכים לבניינו של הרמב"ם בטעמי המצוות. בסוף הלכות תמורה מסכם הרמב"ם את עמדתו, חוזר על הרשות הנתונה לאדם לחקור ולהבין דברים על פי השכל, ובעוברו מן הכלל אל הפרט מדגים את שיטתו ומציע הסבר להלכה הנדונה שם. המצוות מזככות וממרקות את האדם, במובן הפשוט של המילים הללו. בסוף הלכות מקוואות יש ניסיון להעלות ולפתח ספיריטואליזציה של הלכות טהרה וטומאה. נמצאנו למדים כי הר"י קארו נקט לשון המעטה באמרו "כיוצא בהם". בהלכות אלו יש יישום השיטה והרחבתה, ביצור ותגבורת. אשר לטענה-האשמה של בעל הטורים כי הרמב"ם נתן טעמים מדעתו, מתאמץ ר"י קארו להטעים "שלא נתן טעם מדעתו, אלא הוא מדעת הכתוב". למעשה, ניסוח מאופק זה חוצב להבות ומקים חומה בצורה מסביב לשיטת הרמב"ם. הוא משיב כלפי המקטרגים כי הרמב"ם לא המציא טעמים בעלמא אלא הוציאם מן הכתוב ברגישותו, בהבנתו ובכוח חדירתו. חשיבות יתרה נודעת לתשובה זו היות שהטיעון שהרמב"ם, וכיוצא בו שאר הפילוסופים, המציאו טעמים משיקול דעתם ולא היו להם טעמים שנמסרו להם בקבלה, חוזר ונשנה פעמים רבות. דבריו של ר' יוסף אבן שושן משמשים דוגמה טובה לכך: "והם כנוי לדעות הרעות והאמונות הכחושות אשר אין לבעליהן עיקר ידוע על מה שיסמוכו, כי לא ניתנו מרועה אחד, כי את העולה על רוח כל אחד ואחד כפי עיונו ושקול דעתו".³²

32 פירוש רבינו יוסף בן שושן על מסכת אבות, מהדורת משה שלמה כשר ויעקב יהושע בלכרוביץ,

טיעון זה הוא בריח תיכון בספר "תולעת יעקב" של ר' מאיר אבן גבאי.³³ הפילוסופים ממציאים טעמים משיקול דעתם.

ברם, בה בשעה שהוא מלמד זכות על מערכת טעמיו של הרמב"ם, יש מצדו התאפקות מרבית; אין הוא נותן ביטוי לאמונותיו הייחודיות ולטעמים שהוא מצרף למצוות.

ט

שתי שאלות מזדקרות לנגד עינינו: (א) האם עקבות הקבלה – עמדות קבליות מובהקות או השפעות קבליות על השקלא וטריא ההלכתית ופסקיה – נודעו בחיבוריו ההלכתיים של הר"י קארו בכלל ובספר "שולחן ערוך" בפרט? (ב) שמא יש מקום לחזור ולשאול – שאלה נועזת לפום ריהטא – אם אמנם יש לראות את הר"י קארו מקובל? שמא יש כאן הנחה שניתנת לערעור? למען הקיצור, דיינו אם נזכיר את דעתו של יעקב כ"ץ.³⁴ קודם כול, הוא מדגיש כי אמנם יש הלכות המבוססות על "הזוהר". ובדור זה כבר אין בדבר חידוש. קביעה זו באה להוציא מליבו של צבי ורבלובסקי, מחבר הספר על "מגיד מישרים" לר"י קארו. וכך כותב כ"ץ:

עמדתו של קארו נתפרשה שלא כהלכה משתי בחינות. מלומדים בעלי הלך רוח רציונליסטי במאה ה'ט לא יכלו לתאר לעצמם שה"משפטן" קארו יהיה גם המחבר של מגיד מישרים, היומן המיסטי שהוכתב למחברו במצב של מודעות למחצה. הביוגרף המודרני של קארו, צבי ורבלובסקי, הוכיח את הטעות הכפולה, ההיסטורית והפסיכולוגית, שפרנסה את היסוד לספקנות שכלתנית זו.³⁵ אך גם ורבלובסקי דיבר "על אירצונו הידוע של קארו להרשות לשיקולים קבליים או ניסיונות מיסטיים להשפיע על הכרעותיו ההלכתיות". המחצית השנייה של משפט זה שרירה וקיימת... אבל שיקולים קבליים ממקורות ספרותיים... שלובים וספוגים בבית יוסף ובשולחן ערוך, כפי שפירט את הדברים בשעתו משה קוניץ בספרו בן יוחאי.³⁶

סמוך לאחר מכן מסכם פרופ' כ"ץ: "לא רק שמחבר השולחן ערוך לא נשמר מהשפעת הקבלה, הוא נשמע לה ברצון עד מקום שדעת בעל הלכה גדול כמותו מסוגלת היתה להשלים עמה".³⁷

לי נדמה שחייבים אנו להבדיל בין שיקולים קבליים (kabbalistic considerations)

ירושלים: מכון תורה שלמה, תשכ"ח, עמ' יט, בפירוש למשנה א, יא: "וישתו מן המים ההם התלמידים הבאים אחריכם... וימותו".

33 ראו למשל: ר' יעקב אבן גבאי, תולעת יעקב, ירושלים תשנ"ו, עמ' ד.

34 יעקב כ"ץ, "יחסי הלכה וקבלה בדורות שלאחר התגלות הזוהר", הלכה וקבלה: מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית, ירושלים: מאגנס, תשמ"ד, עמ' 67. עיינו גם: משה חלמיש, "הקבלה בפסיקה של ר' יוסף קארו", דעת, כא (תשמ"ח), עמ' 85–102.

35 ורבלובסקי (לעיל, הערה 4), עמ' 15–21.

36 משה קוניץ, בן יוחאי, וינה תקע"ה, עמ' 136–149.

37 כ"ץ (לעיל, הערה 29), עמ' 69.

ובין השקפות קבליות. שיקולים, וניסוחים הלכתיים המשקפים אותם, ישנם למכביר; תפיסת עולם קבלית אינה מצטיירת ועולה. אכן, מ"משנה תורה" אפשר בהחלט לעמוד על דמות דיוקנו של הרמב"ם וניתן לשרטט את הפרופיל הרוחני-הפילוסופי שלו – ספר "משנה תורה" יכול לשמש מעין אספקלריה המשקפת בבהירות את השפעת המורשת הפילוסופית עליו ואת דרכי שילובה ביצירתו; לא כן לגבי "שולחן ערוך" ומחברו ר"י קארו. רגישותו הפילוסופית של "משנה תורה" גלויה לעין אבל מעורבותו הקבלית של "שולחן ערוך" סמויה מן העין.

לכן, קשה לכלכל גם את משפטו של גרשם שלום: "ואם כי ר' יוסף קארו הדיר עצמו במתכוון מן הקבלה ב'שולחן ערוך', הרי אין ספק בטיבם של הכוחות שהמריצו אותו גם בפעולתו בנגלה"³⁸ סתם ולא פירש. מה משמעות המשפט "הדיר עצמו מן הקבלה"? הרי הוא לא הדיר עצמו מהשפעות בענייני הלכה, והשפעות כאלה היו כבר מקובלות ומוסכמות, הלכו ונעשו חלק מהותי מספרות ההלכה, ואינן עוד מסימני ההיכר המובהקים של אנשי קבלה. מידת השתלבותם של חיבורים קבליים בספרות ההלכתית היא בעיה של התפתחות הספרות הרבנית בעיקרה. הרי קארו כבעל הלכה גדול נזקק לה, כמו שבעלי הלכה גדולים אחריו עתידים היו לעשות.

אשר ל"כוחות שהמריצו אותו גם בפעולתו בנגלה", הרי שטיב הכוחות הללו לגמרי אינו ברור. במידה שחוקרים שונים מזדקקים לעניין, נראה שאלו כאלו משערים השערות, ושערי השערות לא ננעלו. לכן, מעניין לעניין באותו עניין, הייתי רוצה להעיר, כי דברי ההקדמה של ר"י קארו לספר "שולחן ערוך" אינם שונים בהרבה מדברי ההקדמה של רבנו יעקב בן אשר לספר "הטורים". במבוא לספר "הטורים" נאמר: "ויען כי ארכו לנו הימים בגלותינו ותשש כחנו ושמם לבנו ורפה ידינו וכהו עינינו וכבדו אוזנינו ונאלם לשוננו ונטל מדברינו ונסתמו מעיינות חכמותינו ונשתבשו הסברות וגדלו המחלוקות ורבו הדעות לא נשארה הלכה פסוקה שאין בה דעות שונות".

המגמה הספרותית-האימננטית נראית לי גוברת. בהקדמה ל"בית יוסף" נאמר:

ויהיה כי ארכו הימים, הורקנו מכלי אל כלי ובפזור הלכנו, וכמה צרות צרורות ותכופות וצרות זה לזו באו עלינו עד כי נתקיים בנו בעונותינו "ואבדה חכמת חכמיו" ואולת יד התורה ולומדיה, כי לא נעשית התורה כשתי תורות, אלא כתורות אין מספר, לסיבת רוב הספרים הנמצאים בביאור משפטיה ודיניה.

כאן נראה שר"י קארו גולש מהסבר היסטורי ("ואבדה חכמת חכמיו" הוא היבט בולט אצל הרמב"ם בהקדמה ל"משנה תורה" וגם בהקשרים אחרים, והרמב"ם הרגיש את ההשפעה של נסיבות זמנו הקשה, המציאות העגומה של דלדול והידרדרות) להסבר ספרותי-אימננטי.³⁹ רבנו דוד הלוי בעל ה"ט"ז", בהקדמתו ל"יורה דעה", תפס גם הוא את דברי המחבר תפיסה ספרותית ולא היסטורית:

38 גרשם שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב: עם עובד, תשי"ז, עמ' 16.

39 המציאות של "רוב הספרים" שאליה רומז המחבר אינה מחוורת כל צורכה, עד כמה שאני רואה את הדברים. גם ר' שלמה אבן לחמיש-אלעמי (סוף המאה הארבע עשרה), ב"אגרת מוסר" שלו

שאחרי רואי בהקדמת בית יוסף, שחשש בדבר שהתורה נעשה לכמה תורות, מחמת חילוקי הדעות בין הפוסקים, און וחקר בית נכון לברר הדברים, ובדורנו חזר החשש למקומו כי קמו אחריו גדולי ישראל, האחד המיוחד בעמנו, הגאון הגדול מהר"ש לוריא⁴⁰ ז"ל ומורי-חונתי הגאון כמוהר"ר יואל, וחיברו חיבורים כל אחד כפי השגתו.

המציאות הספרותית מצדיקה אפוא גם את מפעלו שלו.

י

היוצא מדברינו הוא, שר"י קארו הרבה להשתמש בדברי הרמב"ם, להעיר על חידושי הרמב"ם, ולהתעמק בסוגיות ההלכה לאור משנתו של הרמב"ם. הוא בירר מרכיבים פרשניים נבחרים מ"משנה תורה" ושילבם לתוך "שולחן ערוך". אנו מצוויים לשאול: למה נרתע מלהקצות מקום נכבד לקבלה? למה כבש את נבואתו ולא שיתף את קוראיו ולומדיו בידיעותיו בקבלה ובמסירותו לעמדותיה הבסיסיות ולהשקפותיה העקרוניות?

הסבר אפשרי אחד שצ"ע ועולה הוא, שר"י קארו רוצה להדגיש בהקפדה רבה את אחדות ההלכה ומרכזיותה, ומבדיל בינה ובין כל שיטה מטה-הלכתית. הספיריטואליזציה של ההלכה, שעליה אין לוותר בשום אופן, היא רבת-אנפין, אבל מקומה לא יכירנה בספר פוסקים. ספרים נפרדים יוסיפו את הממד המטה-הלכתי הנחוץ, ואילו "שולחן ערוך" נועד להציע הלכה למעשה בצורה מתומצתת ונוחה. דברי ר' יעקב ׳ חביב ב"הקדמת הכותב" לספר "עין יעקב" חופפים, לאמיתו של דבר, את ההסבר האפשרי הזה. הוא בא להסביר למה השמיטו הרי"ף והרא"ש, שני בעלי ההלכה העומדים בראש שורת הפוסקים הגדולים, את החלק הדרשני של התלמוד מתוך חיבוריהם. במילים אחרות, ברצונו לחזור את מגמותיהם ומניעיהם של הרי"ף והרא"ש, לאחר שהוא בעצמו הקדים לשאלתו הגדרה של האגדה כמקור וכמעייין שממנו יש לשאוב יסודות אמונה, דרכי מוסר ועצות טובות. וכה יאמר: "מכאן ולהלאה הרשות נתונה לכל הבא למלאות ידיו ויכתוב בספר בפני עצמו בכלל ובפרט כל דרך הדרש. ואין כל חדש בזה כי תמיד כל היום הורגלו החכמים והתלמידים הראשונים והאחרונים עשות ספרים ממדרשי חז"ל". בדברים אלה מוצעת תפיסה ייחודית לגבי הספרות הרבנית בהשוואה לספרות חז"ל. אם חז"ל איחדו את ההלכה והאגדה, הרי שחכמי ההלכה שבאו אחריהם, הראשונים והאחרונים, תיחמו תחומין לכל סוג וסוג ועסקו באגדה בנפרד מחיבורי ההלכה.

אם לצעוד עוד צעד, כדאי יהיה לבדוק את המונוגרפיות ההלכתיות, אותם חיבורים הלכתיים על נושאים מיוחדים, כגון "עמק ברכה" לר' אברהם הורוביץ או "מטה משה" לר' משה מת. אלה הם ספרי פסק, נוסח חיבורי הגאונים, שנועדו להקיף נושא מסוים

(מהדורת אברהם מ' הברמן, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ו, עמ' מ), מתאונן: "ומחברים חיבורים שונים לא יועילו ולא יצילו לשינוי הדעות והסברות". עם זאת יש להוסיף, כי כל דור הרגיש כאילו "אפלט המקרים והתמורות" אפפה אותו. תחושה של שעת חירום דוחפת את בני הדור לעשייה של תיקון.

40 המהרש"ל, ים של שלמה, הקדמה, אומר כי "נעשית תורה כתר"ג תורות".

בהלכה ולמצות את תכניו. ברם, גם הממד המטה־הלכתי מודגש, כאילו הרגישו המחברים וביקשו להדגיש כי בקעה הניחו להם להתגדר בה, וכי צורך חיוני הוא למלא את החלל, להטעים את ערך החוויה הדתית ואת העיון המטה־הלכתי. ר' אברהם הורוביץ בהקדמה לספר "עמק ברכה" שואל בהדיא: למה לחבר "שולחן ערוך על הל' ברכות" כשיש "שולחן ערוך" לכל ההלכה. הוא מוטיב לה והוא מפרק לה, ונותן תשובות שונות לשאלתו. הוא גם מדגיש את הממד המטה־הלכתי.⁴¹ יש פה כבר תחושה ש"שולחן ערוך" שינה את פני הספרות הרבנית. יש בו שידוד מערכות; הוא מגביר את ה"תלמודים".

בסיכומו של עניין, אין אנו פטורים מלהעלות שאלה זו – ואולי לא היה ר"י קארו מקובל כלל וכלל במשמעות המקובלת. לא סוף דבר שה"שולחן ערוך" אינו מגלה תודעה קבלית של מחברו, אלא שיש בו רימוז לתמיהות ולפרכות, שהרי אין אצלו "תביעת משפט הבכורה של הקבלה לעומת ההלכה".⁴² כפי שראינו, הוא נמנע מלשלול את זיהויו של מעשה מרכבה עם הפילוסופיה. שתיקתו מחכימה ומעוררת. בשעה שמקובלים לא היססו להצהיר ברבים בקול ענות גבורה כי יש ערך עילאי לחכמת הנסתר לעומת הנגלה, אין ר"י קארו מצטרף למחננותיהם. מה רב הפער בין דבריו ובין "עבודת הקודש" של ר' מאיר אבן גבאי או "אור הנערב" של ר' משה קורדובירו. לא "מגיד מישרים" על החוויה המיסטית שבו, לא הדרשות ב"אור צדיקים" (שאמנם יש בהם חומר קבלי אך הוא אינו בולט בייחודו, במקוריותו או בעוצמתו), לא החומר ההלכתי ב"בית יוסף" ובוודאי לא ה"שולחן ערוך" מצדיקים את האפיון של ר"י קארו כמקובל. ובשום אופן לא נסווג אותו יחד עם הרמב"ן, הרשב"א או הרדב"ז, או עם שאר אנשי הלכה מובהקים, שהיו בה במידה גם אנשי קבלה נלבבים ונמרצים. ספק אם אנו דנים על כיבוש היצר מצידו של מרן, שלא רצה לגלות סתרי תורה, או שאין לראותו בין גדולי המקובלים, וצריך הדבר עיון רב.

41 ר' אברהם הלוי הורוביץ, עמק ברכה, מהדורת משה ונחמן קרויזר, ירושלים תשמ"ה, הקדמה, עמ' 1-2.

42 כ"ץ (לעיל, הערה 29), עמ' 76.