

מצוות תלמוד תורה וספר משנה תורה לרמב"ם

מבנה ותוכן בפרק א מהלכות תלמוד תורה

כל המעיין בפרק א מהלכות תלמוד תורה במשנה תורה לרמב"ם נתקל בכמה קשיים, מבניים ותוכניים, הדורשים ביאור. נמנה אחדים מהם:

א. הרמב"ם פותח את הפרק בתיאור פטורים: "נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה". מדוע לא התחיל, כרגיל בספרו,¹ בהגדרת החיוב? השאלה מתחזקת לנוכח העובדה שקיימת בפרק זה הלכה המגדירה בתוקף רב את החיוב, והיא הלכה ח וכן ההלכות הבאות אחריה: "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו... שנאמר והגית בו יומם ולילה". הרמב"ם רגיל לפתוח כל נושא הלכתי בהגדרת עיקר המצווה ומושגיה, ודוחה את העיסוק בפטור להמשך הפרק או לפרקים מאוחרים יותר. לפיכך לא מובן מה טעם דחה כאן הרמב"ם את הגדרת החיוב להמשך הפרק, ופתח ברשימת הפטורים.

ב. במנותו את הפטורים הזכיר הרמב"ם את פטור האישה כבר בהלכה א, אבל שב לדון בפטור האישה ובשיעור חיובה בתלמוד תורה בהלכה יג. מדוע הפריד הרמב"ם את הדיון בחיוב האישה לשתי הלכות הנמצאות בשני קצות הפרק?

ג. בהלכות א-ב מסיק הרמב"ם את חיוב לימוד התורה מן הפסוק "ולמדתם אותם את בניכם" (דברים י"א, יט) ומן הפסוק "והודעתם לבניך ולבני בניך" (שם ד', ט). לעומת זאת, בהלכה ג הוא מציין מקור אחר: "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" (שם ה', א), ובהלכה ח - פסוק מדברי קבלה: "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א', ח). מהו היחס בין המקורות הללו?

ד. בהלכה ג כותב הרמב"ם: "מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר, שנאמר: ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". מה פשר המושג "ללמד את עצמו", ומדוע לא השתמש הרמב"ם בביטוי הפשוט - ללמוד בעצמו? ועוד, מדוע מותנה חיוב הלימוד

¹ ברוב ההלכות הרמב"ם פותח בהגדרת המצווה או האיסור, החיוב או הפטור. דוגמות ליוצאים מן הכלל: בהלכות אישות פותח הרמב"ם בתיאור המצב "קודם מתן תורה", ומפרשיו דנו בהסבר הפתיחה הזו בהרחבה. בהלכות גירושין פותח הרמב"ם בהגדרת עקרונות הגירושין ולא בהגדרת המצווה, משום שאין מצווה לגרש אלא מצווה לגרש בדרך המסוימת שהתורה ציוותה.

העצמי ב"מי שלא למדו אביו", הלא, כמבואר בהלכה ח, כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה; מה לי לימדו אביו ומה לי לא לימדו?
הרמב"ם חוזר על המונח "ללמד את עצמו" בהלכה ד בהקשר שונה - בעניין קדימות לימודו ביחס ללימודו של בנו. גם כאן לא מובן הביטוי "ללמד עצמו", היה לו לומר: ללמוד בעצמו.

ה. בהלכה ה פוסק הרמב"ם שצריך אדם ללמוד תורה קודם שיישא אישה. בניגוד להלכות האחרות בפרק, שבהן הוא מגדיר 'עד היכן', אין הרמב"ם קוצב שיעור לכך. והלא אם החיוב ללמוד תורה, כמבואר בהלכה י, הוא "עד יום מותו" - אימתי יישא אדם אישה?

ברוב ההלכות הללו מסתמך הרמב"ם על סוגיית הגמרא בקידושין², ולפיכך חלק מן השאלות צריך להישאל על הגמרא ולא דווקא על דברי הרמב"ם. לקמן יוצע פתרון לדברי הרמב"ם ומתוך כך תתבאר גם הגמרא. נראה שהרמב"ם ערך את דבריו כפי שערכם דווקא על מנת לפתור את הקשיים העולים מן הגמרא.³

הפתרון שנציע לכל השאלות הללו מניח שבמבנה הפרק הראשון בהלכות תלמוד תורה מגלה הרמב"ם את דעתו על המהות של מצוות תלמוד תורה וגדריה.

כבר בעיון ראשוני בפרק ניכר שהוא מחולק לשני חלקים מקבילים ושונים זה מזה: הלכות א-ז מזה והלכות ח-יג מזה. שני החלקים עוסקים בשני יסודות נבדלים של מצוות תלמוד תורה. החלק השני הוא החלק המוכר והפשוט יותר; זהו החיוב המוטל על כל אדם מישראל במסגרת אורח חייו התמידי ללמוד תורה: "והגית בו יומם ולילה". מצווה זו דומה למצוות תפילין או למצוות תפילה מבחינת היותה חיוב קבוע המוטל על האדם ומעצב את סדר יומו.

לעומת זאת, החלק הראשון איננו עוסק במצווה תמידית, אלא במצווה שיש לה גדר מוגבל, היא מצוות מסירת התורה לבנים.⁴ מצווה זו שייכת לקבוצת המצוות שהן חובת האב בבנו, המוזכרות במשנת קידושין פ"א מ"ז ומפורטות בברייתא שבגמרא (כט ע"א): "האב חייב בבנו למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות". מצוות

² משנה בדף כט ע"א והגמרא שעליה.

³ סדר ההלכות במשנה תורה נחשב לגורם בעל משמעות בהבנת תוכנו. עיין מה שכתב בעניין י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 207, והערה 70 שם, וכן עמ' 230-231. ופשיטא שבכל הדורות מקובל היה לראות בגוף דברי הרמב"ם גם דרך פרשנות מקורית לגמרא. ראה שם, עמ' 112-128, ובמיוחד עמ' 122-125, והערות 190-191 שם.

⁴ ההבחנה בין המצווה "ללמד חכמת התורה" לבין "ללמודה" מצויה גם בספר המצוות (הרב י' קאפח [מהדיר], ספר המצוות לרבינו משה בן מימון, ירושלים תשל"א, עמ' סה) וגם בתקציר המצווה במניין המצוות שבראש ההלכות: "ללמוד תורה וללמודה". בניגוד לדעת בה"ג במניין המצוות, אין הרמב"ם מחשיבן לשתי מצוות נפרדות, אלא מונה אותן כמצווה אחת, אך הוא מבחין ביניהן באופן ברור. ראה מה שכתב בעניין רנ"א רבינוביץ, 'מבוא להלכות תלמוד תורה', משנה תורה עם פירוש יד פשוטה, ספר המדע, ירושלים תש"ן, עמ' שמה ואילך. הבחנה דומה לזו מצויה בשו"ע הרב, הל' ת"ת פ"ג, קונטרס אחרון אות א. רש"י מבחין בין מצוות ידיעת התורה לבין מצוות לימוד תורה.

אלה הן, כאמור, מצוות שמוטל על האב לעשותן לבנו. אם האב לא מילא את חובתו, או כאשר אין אב לילד, חובה על בית דין לקיים את המצווה, ואם הגיע הבן לבגרות, הוא מצוה לקיים את המצווה בעצמו. מילה ופדיון הבן הן הדוגמות המובהקות והפשוטות ביותר לסוג מצוות זה.

לדעת הרמב"ם מצוות תלמוד תורה הנידונה בברייתא זו ובגמרא שעליה, שייכת לסוג דומה. מדובר על חובה המוטלת על האב לעשותה לבנו.⁵ האב חייב למסור לבן את התורה והמצווה, זהו חלק מהכנסתו לכלל האומה, כעין הכנסתו בבריתו של אברהם אבינו הנעשית בעת המילה.

מצוות "ולמדתם אותם את בניכם"

על פי ההנחה הזאת מתבאר כל החלק הראשון של פרק א מהלכות תלמוד תורה כמין חומר. נפרש אם כן את ההלכות אחת לאחת:

הלכה א

נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס, ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד.

עיקר עניינה של פסקה זו איננו לפטור את הנשים, את העבדים ואת הקטנים, אלא לחדש חידוש של חיוב. בדרך כלל בשאר המצוות חובת המצווה מוטלת על גדולים, בעוד שעל קטנים אין היא מוטלת אלא מדין חינוך. בניגוד לכך המצווה דאורייתא של לימוד תורה מוטלת על שניים - האב ובנו. אמנם האב הוא המחויב ללמד את בנו, אך אם אין בן קטן שלומד, אין האב יכול לקיים את המצווה. לכן מדגיש הרמב"ם את המילה "אבל", במובן של 'למרות'. על אף שנשים ועבדים וקטנים פטורים - עיקר החיוב במצווה זו הוא דווקא ביחס אל הקטנים. אין כוונתו של הרמב"ם לומר שקיים חיוב על הקטן עצמו, שכן אינו בר חיוב, אלא שהוא מדגיש שהחיוב מבוסס על לימוד לקטן, אף על פי שהקטן בעצמו פטור. שונה הדבר ממילה ומפדיון הבן, שם יכול האב לקיים את המצווה בבן, כשהבן אינו אלא 'חפץ של מצווה', כשור לשחיטה וכלולב לנענוע, להבדיל. במצוות תלמוד תורה נזקק האב לשיתוף פעולה מדעת של הבן. המצווה מבוססת, אם כן, על דעתו של אותו קטן מחוסר דעת הפטור מן המצווה!

אזכור הפטור של האישה מתלמוד תורה הוא משני בהלכה זו. לאחר שהוסבר חיוב האב, הוסבר פטור האם, אולם העיסוק העיקרי בחיוב ובפטור הנשים ממצוות הלימוד נדחה להמשך הפרק, כרגיל במקומות אחרים.⁶ מוקד הדיון בהלכה זו הוא חיוב האב בהוראת תורה לבנו, ואין היא עוסקת כלל בשאלת החייבים בלימוד.

⁵ ועיין: י' אריאל, באהלה של תורה, כפר דרום תשנ"ח, עמ' 3, שציין שבדעת הרמב"ם קודמת המצווה ללמד אחרים למצווה ללמוד לעצמו.

⁶ הפירוש המוצע כאן דומה לפירוש הרב נ"א רבינוביץ בהלכה הזאת, בספרו יד פשוטה (לעיל, הערה 4).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הלכה ב

כשם שחייב אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך, ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינן בניו, שנאמר ושננתם לבניך. מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידים שהתלמידים קרויין בנים, שנאמר ויצאו בני הנביאים. אם כן למה נצטוו על בנו ועל בן בנו, להקדים בנו לבן בנו ובן בנו לבן חברו.

הלכה זו היא הרחבה של ההלכה הקודמת, והיא מסבירה שאין חיוב העברת התורה חל רק מאב לבנו, אלא יש מצווה כוללת למסור את התורה לדור הבא - לרבות בני בנים וכלל התלמידים. הרמב"ם מזכיר בהלכות אלו מספר פסוקים, שכולם מכוונים להוראת הבנים: "ולמדתם אותם את בניכם", "והודעתם לבניך ולבני בניך", "ושננתם לבניך". הרמב"ם שיבץ בכל הלכה את הפסוק המתאים לה, תוך שהוא משלב בין דרשות שונות בדברי חז"ל.⁷

הלכה ג

וחייב לשכור מלמד לבנו ללמוד, ואינו חייב ללמד בן חברו אלא בחנם. מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד.⁸

כאן קובע הרמב"ם את אופן הביצוע של המצווה - אין צורך שהאב בעצמו ילמד, אלא אפשר שישכור מלמד שיהיה שלוחו לקיום המצווה. כך מצינו גם במצוות מילה, שהיא חובת האב, ובכל זאת המוהל, שלוחו של האב, מקיים אותה עבורו. בחלקה השני של הלכה זו קובע הרמב"ם שאם האב לא קיים את המצווה, חייב הבן לקיימה בעצמו,⁹ בדיוק כמו במצוות האחרות שהן חובת הבן על האב.¹⁰ בשלב זה רואה הרמב"ם צורך להסביר כלפי מה הדברים אמורים. אין מדובר בחיוב התמידי הרובץ על כל אדם מישראל ללמוד תורה, שיוסבר לקמן, מהלכה ח ואילך. מדובר במצווה המוגדרת

⁷ הרמב"ם צירף את חובת הלימוד לבנים ולבני הבנים המוזכרת בפסוק ובקידושין ל ע"א לחובת הלימוד לתלמידים שבספרי דברים פיסקה לד (מהד' פינקלשטיין, עמ' 61). על שימוש של הרמב"ם בפסוקי התורה ראה ח"ר רבינוביץ, 'פרשנות המקרא ב"משנה תורה" להרמב"ם', שנה בשנה (תשכ"ז), עמ' 232-223; י" טברסקי (לעיל, הערה 3), עמ' 46, הערה 90.

⁸ לא ברור מה הקשר של המשפט "וכן אתה מוצא בכל מקום... ואין המעשה מביא לידי תלמוד". מפרשי הרמב"ם דנו בכך. עיין כסף משנה, עבודת המלך, ועוד. בכ"י תימני נמצא המשפט הזה בסוף הלכה ה, כהשלמה לחיוב ללמוד תורה לפני שנושא אישה. הימצאותו של המשפט במקום אחר מעוררת חשד שזו לשון פירוש שנוספה במאוחר לתוך דברי הרמב"ם (אולי על ידי הרמב"ם עצמו?). בכל אופן, אפשר לפרש את המשפט גם בהקשרו הנוכחי. ועיין מה שכתב בהלכה זו על נוסח כה"י הרב אדוניו הכהן קראוס, אדני היד החזקה, ירושלים תש"ל. ראה להלן בפנים.

⁹ מקורו של הרמב"ם בקידושין כט ע"ב: "והיכא דלא אגמריה אבוא מיחייב איהו למיגמר נפשיה".

¹⁰ הלכות מילה פ"א ח"ב.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

והמוגבלת שהיא חובת האב על הבן - ללמדו תורה, כלומר, להעביר לו את המסורת. מצווה זו מוגדרת כלימוד הקודם למעשה, שהוא הבסיס לקיום מצוות ואורח חיים יהודי ולהשתתפות בקהילה. מצווה זו מוטלת על האב - לחנך את בנו, והיא שמוטלת על הבן כאשר אביו לא קיימה. בלעדיה אין הוא יכול להיות יהודי מקיים מצוות.

מדברי הרמב"ם משתמע בפירוש שיכול להיות מצב שהאב קיים את המצווה ואינו מחויב בה עוד, ואף הבן, כיוון שהשלים חובתו, אינו צריך עוד "ללמד את עצמו". מובן שהוא יהיה חייב בפן השני של המצווה, ב"והגית בו יומם ולילה", ויהיה חייב בפן נוסף של המצווה: "ולמדתם אותם את בניכם", כהורה לבנו; אך כלפי עצמו - המצווה מקוימת. מהו השיעור של הלימוד שבו ניתן לומר שהאב קיים את המצווה והבן אינו צריך להשלימה? דבר זה יבואר בהלכות הבאות.

הלכה ד

היה הוא רוצה ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו, ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם, ואע"פ שבנו קודם לא יבטל הוא, שכשם שמצווה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד עצמו.

הרמב"ם פירש את סוגיית הקדימות במסכת קידושין כעוסקת בנושא של מצוות "ושננתם לבניך" ולא במצוות "והגית", והסברה מתקבלת על הדעת. אם מדובר על מצוות "והגית בו יומם ולילה", לא ייתכן שתידון שאלת קדימות במצווה; יש למצוא דרך לאפשר לכול ללמוד. הבעיות שקיימות בין אב לבן קיימות בכל חברה, ופתרונות יכולים להיות מן הסוג של יששכר וזבולון, של חלוקת שעות ועוד כהנה וכהנה. קשיים מסוג זה קיימים גם במצוות אחרות, כגון תפילה, תפילין וברכות.

לכן מסביר הרמב"ם שמדובר בנושא של "ולמדתם אותם". כאן מדובר במצווה מוגבלת בזמן ובהיקף, שצריך לעשותה ולהשלימה על מנת שאפשר יהיה לקיים מצוות. ודאי שאם הבן קטן ועדיין אינו חייב במצוות, יש להקדים את האב שכבר מחויב ואינו יודע את חובתו. אבל גם בלא זאת האב קודם, אלא אם כן הבן ילמד בקצב זריז מן האב, דבר סביר מאוד כשמדובר בהשלמת השכלה בגיל מבוגר, ואזי עדיף שהבן ילמד לפני האב, ישלים את חוק הלימודים ואז יתאפשר גם לאב ללמוד. מובן שבינתיים אין האב פטור מן המצווה, וילמד גם הוא בעצמו כמידת יכולתו.

הלכה ה

לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך ישא אשה שאם נשא אשה תחלה אין דעתו פנויה ללמוד, ואם היה יצרו מתגבר עליו עד שנמצא שאין לבו פנוי ישא ואחר כך ילמוד תורה.

גם הלכה זו מובנת רק בתנאי שמדובר על מצוות "ולמדתם אותם" - שהיא מצווה מוגדרת ומוגבלת בשיעור ובזמן. אחרת, כאמור, חייב אדם ללמוד תורה עד יום מותו. הרמב"ם הבין שכל הדיון בגמרא הוא על מצוות "ולמדתם אותם" ושמרתם לעשותם", הלימוד

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

המחויב כדי לקיים מצוות. משימה זו צריך אדם להשתדל להשלים לפני הנישואין. אבל החיוב של "והגית" - הלימוד כאורח חיים, הוא חיוב מתמיד ואיננו מהווה כלל גורם לעיכוב הנישואין. ממילא נפתרת השאלה כמה שנים צריך ללמוד לפני הנישואין, שכן לפי הרמב"ם אין מדובר בשנים כלל, אלא בהיקף לימוד שצריך להשלימו, ואם השלימו הנער טרם שמלאו לו שלוש עשרה שנים, הרי הוא כשר לנישואין מגיל זה.¹¹ לאידך גיסא, אם לא למד עד גיל מבוגר, עליו לעכב את הנישואין עד שישלים את ידיעת התורה הנחוצה על מנת לקיים "ושמרתם לעשותם".

הלכה ו

מאימתי אביו חייב ללמדו תורה? משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה ושמע ישראל, ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים עד שיהיה בן שש או בן שבע הכל לפי בוריו, ומוליכו אצל מלמד התינוקות.

היות שמדובר כאן על מצוות הלימוד לבן, מבאר הרמב"ם בהלכה זו אימתי מתחיל החיוב ומה הדרך להתחיל בקיום המצווה: תחילה מקיימה האב בעצמו, ולאחר מכן שליחו המומחה - מלמד התינוקות.

הלכה ז

היה מנהג המדינה ליקח מלמד התינוקות שכר נותן לו שכר, וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה. מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר, שנאמר ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' וגו', מה אני בחנם למדתי אף אתם למדתם בחנם ממני, וכן כשתלמדו לדורות למדו בחנם כמו שלמדתם ממני. לא מצא מי שילמדו בחנם ילמדו בשכר, שנאמר אמת קנה, יכול ילמד לאחרים בשכר, תלמוד לומר ואל תמכור, הא למדת שאסור לו ללמד בשכר אע"פ שלמדו רבו בשכר.

כאן קובע הרמב"ם עד היכן שיעור המצווה: חייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה - הוא השיעור המופיע בגמרא. ביחס לתורה שבעל פה הרמב"ם אינו מגדיר את שיעור החיוב. במהלך הדיון בהלכה זו הוא עובר לדיון משני בשאלת ההוראה בשכר ובחנם, וקשה לברר מתוך דבריו מה ההיקף של תורה שבעל פה שהאב חייב ללמד את בנו. בגמרא (ל ע"א) יש תשובה לשאלה זו:

עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה? ...כזבולון בן דן ולא כזבולון בן דן, כזבולון בן דן - שלמדו אבי אביו, ולא כזבולון בן דן - דאילו התם מקרא, משנה ותלמוד, הלכות ואגדות, ואילו הכא מקרא לבד.

¹¹ מובן שפסק זה כפוף לשאלת הגיל הרצוי לנישואין, כנידון בגמרא ובמפרשים, ולפי דעת הרמב"ם גם בכפוף ליכולתו הכלכלית: לימדה תורה דרך ארץ, שקודם יבנה בית ויטע כרם, ורק אחר כך יישא אישה.

ואבי אביו מי מיחייב?... הוא דאמר כי האי תנא; דתניא: ולמדתם אותם את בניכם - אין לי אלא בניכם, בני בניכם מנין? ת"ל: והודעתם לבניך ולבני בניך.

זבולון בן דן לימדו אבי אביו מקרא, משנה ותלמוד, הלכות ואגדות, אבל אין זה החיוב הנדרש מן האב על פי הגמרא. הבריייתא המובאת בגמרא, על פי פירושו של רבא, מצמצמת את החיוב לקריאת תורה שבכתב בלבד. כל היתר - זו תוספת ברוכה ורצויה של אבי אביו של זבולון בן דן, אך לא עיקר החיוב. מה שאפשר ללמוד כחיוב בסיסי מזבולון בן דן הוא החיוב של הסב ללמד את בנו, שאותו הביא הרמב"ם בהלכה ב.

נמצא, שמן הגמרא שיעור חיוב המצווה הוא רק עד רמת קריאה בתורה שבכתב, וזהו מה שאמר הרמב"ם ביחס לחובת לימוד תורה בשכר. אם כן הוא, אזי שיעור החיוב של מצוות 'ולמדתם אותם את בניכם' מסתכם בכך בלבד, ולאחר שהשלים שיעור זה יכול לשאת אישה וכו'. אולם, מכך שהרמב"ם ממשיך ודן גם בלימוד תורה שבעל פה, נראה שהוא סבור שיש גם לימוד תורה שבעל פה שכלול בחיוב זה, אף כי לא בשכר.¹² ייתכן, שאת שיעור החיוב הזה ניתן להסיק מחלקו השני של הפרק.

מצוות "והגית"

החלק השני של פרק א מהלכות תלמוד תורה עוסק במרכיב השני של מצוות תלמוד תורה: תלמוד תורה כמצווה של אורח חיים. בניגוד לחלק הראשון כאן מדובר בחובת האדם לעצמו ולא בחובת האב לבנו. למצווה זו אין שיעור, והיא מוטלת על כל אדם מישראל כל ימי חייו. נראה שלדעת הרמב"ם עיקרה של המצווה הכתובה בתורה הוא ללמוד ולכן התחיל בה את הפרק, ואילו החלק של "והגית" הוא משני - מקורו מפורש רק בדברי נביאים, ולכן קבעו בחלק השני של הפרק. מצד שני, חשיבותה הגדולה של מצוות "והגית" בעיני הרמב"ם באה לידי ביטוי בסגנון המליצי-הפיוטי שבו תואר גודל החיוב בלימוד תורה.

הלכה ח

כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה.

¹² אולי קיימת דרגה בסיסית של תורה שבעל פה הכלולה בלימוד הבסיסי המצורף ליתורה שבכתב, והיא "דבר שהצדוקים מודים בו", המוגדר בלשון חז"ל כ"זיל קרי בי רב" - כלומר, דבר שלומדים אותו כלימוד המקרא. זהו שיעור בסיסי מאוד - שמוטל על מי שלמד מקרא, אך לא למד משנה או תורה שבעל פה באופן מסודר. לבירור ההיקף של הידע הבסיסי הזה וההבחנה בינו לבין תורה שבעל פה שנידונה לקמן, עיין בינתיים בערך 'דבר שהצדוקים מודים בו', אנציקלופדיה תלמודית, ז, עמ' א-ד.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הלכה ט

גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומים ואף על פי כן היו עוסקין בתלמוד תורה ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש מפי משה רבינו.

הלכה י

עד אימתי חייב ללמוד תורה? עד יום מותו, שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח.

גם למצווה זו, שהיא מן הדברים ש'אין להם שעור', יש אופן מחייב של קיום, ואותו מפרט הרמב"ם בהלכות יא-יב:

הלכה יא

וחייב לשלש את זמן למידתו, שלש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא תלמוד.

הלכה יב

כיצד? היה בעל אומנות והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע, אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב ובשלש בתורה שבעל פה ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר, ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן ופירושן בכלל תורה שבעל פה, והענינים הנקראים פרדס בכלל התלמוד הן, במה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד 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 שיש בלבו וישוב דעתו.

בהלכות אלה עוסק הרמב"ם בשני עניינים - תְּכַנֵּי הלימוד וסדריו. מדובר, כאמור, בניהול אורח חיים קבוע של לימוד תורה, ולא בחטיבת המסירה המוזכרת בחלק הראשון, ועל כן מדובר כאן על תכנית לימודים יומיומית: חלוקת פרק הלימוד היומי לשלושה חלקים, מה מכיל כל חלק וכיצד מתפתחים הלומד וסדרי הלימוד שלו עם הזמן וההתקדמות. בהלכה יג, האחרונה בפרק, עוסק הרמב"ם במעמדה של האיש בלימוד תורה.

הלכה יג

אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטווה, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו; ואע"פ שיש לה שכר צו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן; אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה

תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות.

נראה שהרמב"ם קבע הלכה זו בסוף הפרק כסיכום לשני חלקיו. כבר בתחילת הפרק הזכיר הרמב"ם את פטור האישה ממצוות תלמוד תורה. אמנם האישה פטורה מהמצווה על שני חלקיה, אולם משמע מדברי הרמב"ם שיש להבחין ביניהם: לגבי החלק של "ולמדתם" - חיוב האב ללמד את הבן תורה - ציוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה. האישה איננה כלולה במערכת של מסירת התורה מאב לבן, לא כמוסרת ולא כמקבלת,¹³ ומכיוון שיש חשש שתוציא את הדברים לדברי הבאי, ציוו חכמים שלא ללמד את הבת כלל. אבל לגבי חלק ה"והגית", אומר הרמב"ם שהאישה יכולה ללמוד, ויהיה דינה כשאר מצוות עשה שהיא פטורה מהן, כסוכה וכלולב, שהיא רשאית לעשותן ומקבלת עליהן שכר. לגבי תַּכְנִי הלימוד מחלק הרמב"ם בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. לדבריו מותר לאב ללמד את בתו תורה שבכתב, אף כי לא לכתחילה, מה שאין כן לגבי תורה שבעל פה.¹⁴ מהלכה זו משמע, שלדעת הרמב"ם גם תורה שבעל פה כלולה בחובות האב ללמד את בנו, ורק את הבת אינו צריך ללמד. כך השתמע גם מהלכה זו, האחרונה בחלק הראשון של הפרק. אמנם חיוב לימוד בשכר הוא רק בתורה שבכתב, אבל יש ללמד גם תורה שבעל פה. היקף הלימוד בתורה שבעל פה איננו מוגדר, וצריך, אם כן, לנסות לברר את השיעור של תורה שבעל פה לעניין "ולמדתם". כלומר, מהו השיעור שהאב מחויב ללמד את בנו, והבן מחויב ללמד את עצמו אם לא לימדו אביו, והוא השיעור שחייב אדם ללמוד קודם שיישא אישה, ובו הוא קודם לבנו.

תורה שבכתב, תורה שבעל פה, תלמוד

הרמב"ם מחלק פעמיים בפרקנו את תחומי לימוד התורה. בחלק הראשון, שבו עסק במצוות "ולמדתם", קיימת הבחנה בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה לעניין קבלת שכר על ההוראה. הבחנה זו עצמה חוזרת גם ביחס ללימוד התורה לבת על ידי האב בהלכה יג. בחלק השני, בו עסק במצוות "והגית", מחלק הרמב"ם את התורה לשלושה חלקים: תורה שבכתב, תורה שבעל פה ותלמוד. עלינו לבאר מה פשר החלוקות הללו, ומדוע השתמש הרמב"ם בחלוקות שונות.

¹³ דברינו אינם מבטלים את מקומה של האישה בבניין החינוך, בחינת "ואל תטוש תורת אמן", אלא שתפקיד זה איננו כלול בגדרי מצוות תלמוד תורה. יש להאריך בבירור תפיסת הרמב"ם את מקומה של האישה בלימוד תורה ואכמ"ל.

¹⁴ אפשר להסביר שהרמב"ם התיר ללמד תורה שבכתב מפני שאין בה החשש שתוציאנה לתפלות, ואפשר שהתיר זאת מפני שעיקר החיוב על האב ללמד הוא לימוד תורה שבכתב, ולכן התירו ללמד לבת תורה שבכתב. כל זה יתברר אי"ה בדיון נפרד על מקומה של האישה, כאמור בהערה הקודמת. ועיין בינתיים בפירוש "יד פשוטה" להלכה זו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

התיאור של הרמב"ם של חלוקת זמן הלימוד שלושה פרקים מקורו בגמרא בקידושין (ל ע"א). ההבחנה בין מקרא, משנה ותלמוד מצויה הרבה בספרות התנאים והאמוראים, ולפעמים מצטרפים אליה במקורות חז"ל תחומי לימוד נוספים: מדרש בצד משנה, הלכות ואגדות בצד תלמוד ועוד.¹⁵ הרמב"ם, כמו רש"י, הבין שהמימרה בקידושין, הדורשת לשלש את זמן הלימוד, איננה מתייחסת לספרים: מקרא, משנה ותלמוד, שהרי בזמנו של ר' יהושע בן חנניה, בעל המאמר, עדיין לא היו המשנה והתלמוד חיבורים קיימים. לפיכך מסביר הרמב"ם שמדובר על שלושה סוגים של לימוד: חלק אחד שהוא קורא לו "תורה שבכתב", חלק שני שהוא קורא לו "תורה שבעל פה", וחלק שלישי - הנקרא "תלמוד". נעניין שוב בלשון הרמב"ם בהלכה יב ובמשתמע ממנה:

...קורא בשלש מהן בתורה שבכתב ובשלש בתורה שבעל פה ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר, ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן ופירושן בכלל תורה שבעל פה, והעניינים הנקראים פרדס בכלל התלמוד הן. במה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד 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 שיש בלבו וישוב דעתו.

"תורה שבכתב" - צורת הלימוד בה היא קריאה, ומצורפים אליה "דברי קבלה", היינו - ספרי נ"ך. פרשנות התנ"ך איננה כלולה בסוג של "תורה שבכתב", אלא ב"תורה שבעל פה".

"תלמוד" - צורת הלימוד בו היא "מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר", זהו לימוד שמבוסס על רוחב לבו ויישוב דעתו של אדם. אין כוונת הרמב"ם לספר התלמוד, אלא לצורת לימוד של העמקה ועיון. זו נעשית גם בעניינים הנקראים "פרדס", היינו, מעשה בראשית ומעשה מרכבה, ובכלל זה לימוד הפילוסופיה.

"תורה שבעל פה" - מהי? צורת הלימוד בתורה שבעל פה היא קריאה, כמו בתורה שבכתב, ולא הבנת דבר מתוך דבר שהוא חלק ה"תלמוד". גם פרשנות התנ"ך כלולה בתורה שבעל פה. מתוך דברי הרמב"ם על דרך הלימוד של האדם כשיגדיל, משמע, שתורה שבעל פה היא "דברי השמועה", שאותם, כמו את התורה שבכתב, צריך אדם לקרוא בעתים מזומנות כדי שלא ישכח. משמע, זו חטיבה מסוימת של ידע שניתן לרכוש אותו, והוא בהחלט מוגבל וסופי. אחרי שנרכש אין עוד צורך לחזור עליו באינטנסיביות מרובה, אלא ברמה של שימור הזיכרון.

¹⁵ א"א פינקלשטיין ליקט את כל המקורות הללו, הציע הסבר למושגים ואף ניסה לגזור מכך שלבים בהתפתחות תלמוד תורה בישראל. ראה: 'מדרש, הלכות והגדות', ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 28-47. ענין גם ש' אברמסון, 'משנה ותלמוד (גמרא) בפי קדמונים', ספר דב סדן, ירושלים תשל"ז, עמ' 23-44; 'י חזני', 'ותלמוד תורה כנגד כולם' - לקט מקורות מן הספרות התלמודית, משלב ל (תשנ"ז), עמ' 51-87.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הרמב"ם מתייחס, אפוא, אל גוף ידע מוגבל ומוגדר כ"תורה שבעל פה". אם כן הוא, מובן מדוע בחלק הראשון של הפרק, במצוות "ולמדתם", מחשיב הרמב"ם רק תורה שבכתב ותורה שבעל פה. החלק הנקרא "תלמוד" הוא אינסופי, והוא שייך אך ורק למצוות "והגית", שעיקר עניינה להגות ולהתבונן בתורה, להבין דבר מתוך דבר. המצווה של "ולמדתם" היא מצווה של העברת ידע, וכאמור - בהיקף מוגדר ומוגבל, המיועד להכשיר את הלומד לקיום מצוות, בחינת "ושמרתם לעשותם". לפיכך, חובת האב על בנו היא רק ללמדו תורה שבכתב ולכלל היותר - תורה שבעל פה. לכשיסיים הבן את שתי המשימות האלה, הראשונה בשכר, השנייה בחינם, השלים האב את חובתו לבנו. אף הבן עצמו סיים חובתו במצווה זו והוא פנוי, אם כן, לשאת אישה. מעתה ואילך יהיה עיקר לימודו בתלמוד, בהבנת דבר מתוך דבר, וגדרה של זו "והגית בו יומם ולילה".¹⁶

הוא הדין לגבי לימוד תורה לבת. כאשר הרמב"ם דן בחובת האב ללמד את בתו, הוא מתייחס רק להוראת תורה שבכתב ולהוראת תורה שבעל פה, שכן אפילו את הבן אין האב מחויב ללמד יותר. לעניין הלימוד העצמי של הבת, הרי כל שלושת תחומי התורה פתוחים בפניה, כמי שאינה מצווה ועושה, והיא רשאית ללמוד בעצמה כחפצה.

לכאורה כוונת הרמב"ם במושג "תורה שבעל פה" היא למשנה. זהו ספר המכיל את "דברי השמועה", ניתן לשנונו בעל פה ולהגיע בלימודו לרמה של ידיעה מקפת והיזקקות לחזרות לעתים מזומנות בלבד. אולם הרמב"ם כלל לא הזכיר את המילה "משנה", אף על פי שהגמרא בסוגייתנו, עליה מסתמך הרמב"ם, השתמשה במושג "משנה" כאחד מתחומי הלימוד.

קרוב לוודאי שהרמב"ם לא סבר שהמשנה היא מכלול התורה שבעל פה. אפשר להבין מדוע - הלא מי שיודע את כל המשנה עדיין אינו נחשב כיודע את כלל התורה שבעל פה, ובוודאי שעדיין אינו יודע מספיק כדי לקיים מצוות כראוי. מאידך יש להודות שהרמב"ם לא יכול היה להתכוון לתורה שבעל פה במובן הרחב של המושג, הכולל כל מה שאינו בכתב, שאם כן הוא, כיצד ייתכן שהרמב"ם מדבר על מצב שאדם משלים את לימודו בתורה שבעל פה ואינו נזקק אלא לחזרות לעתים מזומנות כדי שלא ישכח? הרי גם הגמרא כלולה בתורה שבעל פה, וכל ספרות המפרשים וההלכה לדורותיה, וספרות המחשבה וההגות - וכיצד ייתכן לדבר על רכישת היקף הידע הזה בזמן מוגבל?

תורה שבעל פה בתפיסת הרמב"ם

את דעתו על מה שכלול בקטגוריה של לימוד תורה שבעל פה גילה הרמב"ם במקום אחר: בהקדמה לספר משנה תורה.¹⁷ על בסיס עיונו בהלכות תלמוד תורה, יש לקרוא

¹⁶ כאמור, לא לגמרי ברור אם לדעת הרמב"ם הוראת תורה שבעל פה כלולה בחובת האב לבנו. ייתכן שיש שיעור חלקי של תורה שבעל פה שאותו מכלילים בחיוב זה, ואפשר שזוהי רשות, בניגוד לחובה הגמורה של הוראת תורה שבכתב. ועדיין צ"ע.

¹⁷ על ההיבטים השונים של תורה שבעל פה בדברי הרמב"ם ראה: G.J. Blidstein, 'Maimonides on Oral Law', *Jewish Law Annual* I (1978), pp. 108-122; י' בלידשטיין, 'מסורת וסמכות מוסדית לרעיון תורה שבעל פה במשנת הרמב"ם', דעת 16 (תשמ"ו), בעיקר בעמ' 12-15; וראה י' פאור, עיונים במשנה תורה להרמב"ם, ירושלים תשל"ח, עמ' 177-182.

מחדש את ההקדמה למשנה תורה ולהסיר את החספא מעל המרגניתא המונחת בה. אולם תחילה נקדים עיון בהגדרותיו בהלכות ממרים, שם מגדיר הרמב"ם את המושג "תורה שבעל פה" אגב דיונו בחובה להישמע לדברי חכמים:

בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל...

כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה... אחד דברים שלמדו אותן 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... (הלכות ממרים פ"א ה"א-ה"ב)

ברור שבעיני הרמב"ם לא כל דברי חכמים ובית דין הגדול הם "תורה שבעל פה" במובן המצומצם של המושג. יש שלושה חלקים להוראות בית דין, אך רק החלק ששמעו מפי השמועה נקרא "תורה שבעל פה". להוראות בית הדין עוד שני חלקים נוספים: מה שהסיקו מדעתם במידות שהתורה נדרשת בהן, ומה שגזרו והנהיגו מדעתם. אם משווים את דברי הרמב"ם כאן לדבריו בהלכות תלמוד תורה, נראה שההיסקים מן המידות שהתורה נדרשת בהן שייכים בעצם לחלק הנקרא "תלמוד", כי הם קשורים להתבוננות ולהסקת דבר מתוך דבר. רק מה שלמדו חכמים מפי השמועה כלול ב"תורה שבעל פה".

מה משמעות הדבר לעניין תלמוד תורה? וכי יעלה על הדעת שלימוד מסורות מפי השמועה ייחשב ללימוד תורה שבעל פה, וייכלל בשליש השני של היום, ואילו לימוד מדרשי הלכה, מנהגים ותקנות יילמד בחלק השלישי? ומה יעשה במסכת שבה יש פרק של דברים מפי השמועה ופרק של מנהגות ותקנות זה בצד זה? קרוב לוודאי שאי אפשר להעתיק כלשונן את ההבחנות של הלכות ממרים להלכות תלמוד תורה, הגם שהעקרונות משותפים לשתיהן. נפנה, אם כן, להקדמת משנה תורה. בפתחת ההקדמה מגדיר הרמב"ם את המושגים "תורה שבכתב" ו"תורה שבעל פה":

כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו... תורה שבכתב... תורה שבעל פה. כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו... והמצוה שהיא פירוש התורה לא כתבה... ומפני זה נקראת תורה שבעל פה.

הגדרת "תורה שבעל פה" כשמה: חלק התורה שנמסר בעל פה ולא נכתב. תוכנה - פירושי התורה שבכתב שמסרם משה רבנו ליהושע ולזקנים, והיא הולכת ונמסרת מדור לדור. גם

כאן מדבר הרמב"ם על גוף ידע נתון, שניתן ללמדו כולו בזמן מוגבל ולהעבירו כך מדור לדור.

בהמשך הולך הרמב"ם ומונה את סדר העברת תורה שבעל פה מדור לדור עד ימי רבי. בימי רבי מפסיק הרמב"ם למנות את סדר הדורות על מנת להסביר את מפעלו של רבי בכתיבת המשנה:

רבינו הקדוש חיבר המשנה, ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה ברבים וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה אלא במדה משלש עשרה מדות והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשו רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחיבר מהכל ספר המשנה ושננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם. ורצו בכל מקום כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל. ולמה עשה רבינו הקדוש כך ולא הניח הדבר כמות שהיה לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות... חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח.

שני דברים מתבהרים בפסקה זו: ראשית, הרמב"ם סובר שאף על פי שתורה שבעל פה היא גוף ידע סדור שניתן למשה מסיני, הרי הוא מתפתח על ידי הדברים שנלמדו במידות שהתורה נדרשת בהן, והם הדברים "שנתחדשו בכל דור ודור בדינים". אמנם לא כל חידוש כלול בתורה שבעל פה. קיים תנאי נוסף, והוא: "והסכימו עליהם חכמי בית דין הגדול". שנית, הרמב"ם סובר שמשנת רבי היא חיבור המכנס את כל התורה שבעל פה, ושמטרתו של רבי הייתה להעמיד חיבור שלם ומוסכם של כל התורה שבעל פה באותו הזמן.

אמנם ראינו שבהלכות תלמוד תורה אין הרמב"ם מחשיב את המשנה כחיבור התורה שבעל פה. הסיבה לשינוי זה מוסברת בהמשך ההקדמה. לאחר שהשלים את הניתוח המפורט של תולדות תורה שבעל פה עד לימיו, בא הרמב"ם לתכלית ההקדמה - ההנמקה לחיבור ספרו. וכך כתב:

ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתרה. לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחיברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבלבית והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהם הדרך הנכונה בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה היאך הוא.

מאז הימים שרבי ערך את המשנה ועד ימיו של הרמב"ם התרחשה הרחבה גדולה בתורה שבעל פה. המשנה עצמה שוב לא הכילה את כל התורה שבעל פה, ומי שרצה לדעתה התקשה מאוד, בשל הקושי בהבנה ובשל ההיקף העצום של המקורות. עתה מבהיר הרמב"ם את מטרת חיבורו. כאן יש לדייק היטב בלשונו:

ומפני זה נעתי חצי אני משה בן מיימון הספרדי, ונשענתי על הצור ברוך הוא, ובינתי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר, הטמא והטהור עם שאר דיני התורה, כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל, בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה וזה בכה, אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חיבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.

השגתו המפורסמת של הראב"ד על פסקה זו שברמב"ם היא כנראה הפעם הראשונה שבה נתפרשו דברי הרמב"ם שלא כראות, במחילת כבודו של הראב"ד. הראב"ד הבין שמטרתו של הרמב"ם הייתה ליצור חיבור הלכות, כמו בהלכות גדולות, בהלכות הרי"ף ובחיבורים אחרים מתקופת הגאונים והראשונים שקדמוהו. לפיכך השיג הראב"ד שתי השגות: ראשית, מדוע לא הביא הרמב"ם את הדעות השונות, כדי שהדין יוכל לפסוק על פי כל השיטות שלפניו. שנית, מדוע לא הסביר הרמב"ם את נימוקי פסיקתו, כדי שאפשר יהיה לקבל את דבריו או לחלוק עליהם.

הראב"ד קרא את הקדמת הרמב"ם והתייחס אל החיבור כפוסק המגיב אל חיבור הלכתי. אולם עיון מדוקדק בדברי הרמב"ם יורה שזו כלל לא הייתה כוונתו. כוונתו הייתה לפתור את המצב הבלתי נסבל מבחינתו, שאין אפשרות לאדם בזמנו להקיף בזמן סביר את כל התורה שבעל פה ולידע את כולה. הרמב"ם חוזר מספר פעמים על ההדגשה שכוונתו להעמיד את כל התורה שבעל פה בפני כל הציבור, גדולים וקטנים.¹⁸

¹⁸ באיגרת אל ר' יוסף ב"ר יהודה (י' שילת [מהדיר], איגרות הרמב"ם, א, ירושלים תשמ"ז, עמ' ש-שא) מסביר הרמב"ם מדוע חיבר את ספרו, ומביא שני נימוקים: האחד - אישי: "חברתי, וה' הוא היודע, לעצמי תהלה, להקל הדרשה והחיפוש למה שיצטרך אליו, ולעת הזקנה". והשני - לאומי כללי: "כי אני - חי' - קנא קנאתי לה' אלקי ישראל בראותי אמה מבלי ספר מחוקק כולל באמת. ומבלי דעות אמתיות מבוררות". הביטוי "ספר מחוקק כולל" מטעה, מפני שמשתמע ממנו שיש כאן פעולת חקיקה. אולם, במקור הערבי (שם, עמ' רצג) הלשון היא: "דיואן חקיקה". המונח "דיואן" מדגיש שמדובר על ספר מאסף כללי, כמו דיואן של שירה. אילו היו מתרגמים: "מכלול חוקים", הייתה הלשון העברית קרובה

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לאור מה שראינו בהלכות תלמוד תורה ברורה החשיבות שייחס הרמב"ם למפעל זה.¹⁹ הרמב"ם סבור שחייב להיות גוף ידע של תורה שבעל פה, מוגדר ומוגבל, שניתן ללמוד אותו בזמן קצוב. ניתן לחייב את האב ללמד אותו לבנו, וניתן לחייב את כל מי שלא לימדו אביו ללמוד גוף ידע כזה בזמן סביר, עוד קודם שיישא אישה. משנת רבי איננה מספיקה עוד, מכיוון שיש כמות עצומה של ספרות תורנית שנוצרה אחריה, וקשה מאוד לתמצת ממנה את העיקרים ההכרחיים. לכן יצר הרמב"ם חיבור קצר יחסית, השמיט ממנו את כל מה ששייך, על פי הגדרותיו, לתחום של "תלמוד", שאותו צריך ללמוד כל החיים במסגרת "והגית", והשאיר רק את המינימום ההכרחי לקיים בו את מצוות "ולמדתם אותם את בניכם". לכן גם חוזר הרמב"ם ומדגיש בהקדמה את עניין 'השמועה', מסורת שיש להעבירה מדור לדור. החכמים מכונים "מעתיקי השמועה", כי הם מוסרי המסורת. להשגת מטרתו של הרמב"ם אין זה כל כך חשוב, אם מי שילמד את ספרו ינהג בהלכות מסוימות שלא כדבריו.²⁰ במובן זה פעולתו של הראב"ד הועילה לרמב"ם יותר

יותר למשמעות הערבית. וראה הערתו של ר"י שילת לתרגומו שם. ראה ביאורו המורכב של מ' אלון למושג בספרו: המשפט העברי, ב (חלק ג), ירושלים תשל"ח², עמ' 1004, בפרק שכותרתו "ספר מחוקק" לאומה'.

באגרת לר' פנחס הדיין (י' שילת [מהדיר], איגרות הרמב"ם, ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' תלט-תמ), מתרעם הרמב"ם על שחשדוהו שבא למנוע את לימוד הגמרא ומדגיש שהוא לומד עם תלמידיו בספר ההלכות של הרי"ף ובגמרא: "והלא בפרוש אמרתי בתחילת חברי שלא חברתי אותו אלא מפני קצר הרוח, למי שאינו יכול לירד לעמק התלמוד ולא יבין ממנו דרך האסור והמתר, והארכתי בדבר זה הרבה". אמנם יש אומרים שהרמב"ם באיגרת זו התכוון לפייס את הדיין, ושינה מפני השלום (עייין מ' אלון, שם, עמ' 1006, הערה 106). אבל באמת אין כל סתירה בין האיגרת לדבריו בהקדמה. וראה הערת ר"י שילת, שם, א, עמ' רנז-רנח.

ניתוח רחב ומקיף ביותר של הנימוקים לחיבור ספר משנה תורה ערך יצחק טברסקי, 'ספר משנה תורה לרמב"ם - מגמות ותפקידיו', דברי האקדמיה הלאומית למדעים, ה (תשל"ב), עמ' 1-22, ושוב בספרו הגדול: מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 20-38, 49-61. טברסקי מלקט את כל המקומות שבהם הסביר הרמב"ם את שיקוליו בכתיבת הספר. עיקר טענתו של טברסקי הוא שיש מערכת מגוונת של מניעים ומגמות שהרמב"ם עצמו מביאם במקומות שונים, בהקדמות ובאיגרות. טברסקי איננו מכריע ביניהם, אלא טוען שאכן היו מגמות שונות שהנחו את הרמב"ם. מדברינו שלקמן עולה, שלרמב"ם הייתה מגמה מרכזית אחת. נימוקי השונים במקומות השונים אינם סותרים אותה, אלא שהוא ניסח דברים באופנים שונים בהתאמה לשאלות שנשאל ולביקורת שהוטחה בו. היריעה קצרה מלשוב ולנתח כאן את כל המקורות הללו. בביקורתו על ספרו של ר"י טברסקי העיר ר' ברודי בתמצות ובדיוק גם על עניין זה. עייין: ר' ברודי, 'להערכה נכונה של "משנה תורה" להרמב"ם', תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 318-325, ושם בעמ' 321 ובהערה 17 התייחסות לעמ' 210-211 בספרו של טברסקי. והשווה י' בלידשטיין בסקירתו על י' טברסקי, 'מבוא למשנה תורה לרמב"ם', פעמים 11 (תשנ"ב), עמ' 136.

ראה הפרק הקצר 'נמנעות הפסיקה המוחלטת', בספרו של טברסקי (לעיל, הערה 3), עמ' 109-112. וראה דבריו של מ' אלון בנידון (לעיל, הערה 19), עמ' 1016, הע' 138, שדעת הרמב"ם כדעת הרא"ש, שאין לסמוך על פוסק בלא ראיות. ולענין - שלא כדעת אלון - הרמב"ם גם לא ציפה שפוסקי הלכה ינהגו כך בספרו, ובמפורש כתב כך באיגרתו לחכמי לונלי (מהד' שילת, ח"ב, עמ' תקב-תקג).

משהזיקה. השגות הראב"ד, שבהן מופיעה השיטה החולקת כמסורת פרובנס, אפשרה גם ליהדות פרובנס ללמוד את התורה שבעל פה כולה מתוך הרמב"ם, אך בלי לוותר על פסקיה, מנהגיה ומסורותיה האופייניות, שאותן משמר הראב"ד.²¹ הרמב"ם לא כתב ספר פסק, אלא חיבור²² כולל של תורה שבעל פה.²³ לצורך התמצות היה עליו לברור דעה אחת בכל נושא, אולם זאת עשה לא כפוסק, אלא בעיקר כ"מעתיק שמועה". אכן באיגרותיו הוא מתפאר שלא סטה כמעט ממסורת הפסיקה שיש לו מאביו ומרבותיו, מסורת הפסיקה הספרדית, שנשענת על העמוד הגדול - הרי"ף, ועל תלמידו הנערץ על הרמב"ם, ר"י אבן מיגש.²⁴ מה שצריך להוסיף בחיבור הוא מה שנכלל בגוף הידע של תורה שבעל פה, ואיננו מה שמעניין את הדיין ואת הפוסק, כגון הראב"ד. הוא, הזקן מהרמב"ם, תלמיד חכם מוכר וגדול דור, כבר יודע את התורה שבעל פה, ועיקר עיסוקו צריך להיות ב"תלמוד". אכן, הראב"ד לא נזקק להפיק מחיבורו של הרמב"ם את התועלת העיקרית שלשמה נתחבר.²⁵

²¹ תפיסה זו עולה מדברי הרמב"ם עצמו, שבגוף תורה שבעל פה נכלל רק מה שנתקבל על ידי בית דין הגדול או שפשט בכל האומה, ומדוע יכפה את מסורותיו ההלכתיות על יהודי הפזורה שאיננה נוהגת כמנהג ספרד או מצרים? וראה ש"מ שטרן, 'על חליפת המכתבים בין הרמב"ם וחכמי פרובינצא', ציון טז (תשי"א), עמ' 18-29.

²² הרמב"ם מבחין בין שני סוגים ספרותיים: 'החיבור' ו'הפירוש', ומבאר: "ודרך החבור להזכיר הדברים הנכונים בלבד, בלא קשיא ובלא פרוק ובלא שום ראייה בעולם, כמו שעשה רבנו הקדוש בחבור המשנה. ודרך הפרוש להזכיר הדברים הנכונים ודברים אחרים סותרין אותן, והקשיות על כל דבר, והפרוק, והראיה שזה הדבר אמת וזה שקר, או שזה ראוי וזה אינו ראוי. וזהו דרך התלמוד, שהתלמוד פרוש המשנה. ואני לא עשיתי פרוש אלא חבור, דרך המשנה" (איגרת לר' פנחס הדיין, מהד' שילת, עמ' תמ-תמא). הבחנה זו מתאימה להבחנה בין שני סוגי הלימוד שהגדיר במצוות תלמוד תורה: תורה שבעל פה ותלמוד. חיבורו מתאים להגדרת 'תורה שבעל פה' ובא במקומה של משנת רבי. הצורך להחליף את משנת רבי בחיבור חדש מוסבר אף הוא באותה איגרת ובהקדמת משנה תורה, בכך שמשנת רבי איננה מספיקה כי אינה מכילה כל מה שנוצר בתורה שבעל פה בתקופת התלמוד והגאונים. הוא גם מסביר מדוע רבי הזכיר מחלוקות במשנה ואילו הוא נמנע מכך. עיי"ש.

²³ מי שהבחין בבירור ביאופיו הדיקטטי של הספר, שיש לראותו כספר לימוד לרבים ולא כספר משפטי מדוקדק, הוא יעקב לוינגר, שקבע הנחה זו כיסוד לספרו: דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, במיוחד עמ' 21-33. עיין גם י" אבידע, 'ספר משנה תורה להרמב"ם כספר לימוד לתלמידים ולמלמדים', ארשת ג (תשכ"א), עמ' 31-47.

²⁴ ראה תשובה אל ר' נחוראי בר' הלל הדיין (מהד' שילת, ח"ב עמ' תרנ"ב, ובהערת המהדיר לשורה 15).

²⁵ אמנם על עצמו היה הרמב"ם רשאי להעיד, בעוצם גדולתו, שהוא נזקק לספרו ככלי עזר נגד השכחה. כתיאורו הידוע באיגרת לר' פנחס הדיין (מהד' שילת, ח"ב, עמ' תמד-תמה).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

על הדברים האמורים בהקדמה זאת חוזר הרמב"ם במילים דומות גם בהקדמה לספר המצוות:²⁶

מפני שקדם לנו החבור המפורסם אשר כללנו בו פירוש כל המשנה והיתה כוונתנו בחבור ההוא לקצר באור ענין הלכה הלכה מן המשנה ולא היתה בו כוונתנו להשלים דין כל מצוה והביא כל מה שיצטרך אליה מאסור ומותר וחיוב ופטור כמו שיתבאר למי שישתכל באותו החבור, ראיתי גם כן שאחבר **חבור יכלול כל דיני התורה ומשפטיה עד שלא יהיה דבר חסר ממנו**. ושעשה בו מה שהוא מנהגי לעשותו לעזוב זכרון המחלוקות והמאמרים הנדחים ושלא אביא בו כי אם הלכה פסוקה ושיהיה החבור ההוא כולל כל דיני תורת משה רבנו מה שצריך בזמן הגלות ומה שאיננו צריך. והיה הנאות אצלי להפיל ממנו האריכות והסמיכות בזכרון בעל הקבלה עד שלא אומר דברי ר' פלוני ולא ר' פלוני אומר כך וכך בכל מאמר ומאמר אבל אזכור חכמי המשנה וחכמי התלמוד כולם עליהם השלום זכרון כולל בתחלת החבור ואומר כי דיני התורה כלם והיא תורה שבעל פה מקובלים מפלוני ומפלוני עד עזרא עד משה רבנו ואזכור עם כל אחד ואחד מי המקבילים ממנו כל זה לבקשת הקצור.

וכן ראיתי שלא אחברו בלשון ספרי הנבואה... אבל אחברו בלשון המשנה כדי שיקל זה לרוב האנשים. ואשלים בו כל מה שהתאמת והתברר ממאמרי התורה עד שלא יחסר שום שאלה צריכה שלא אזכרה או אזכור שרש תצא ממנו השאלה ההיא מהר מבילתי עיון דק. כי כוונתי בו גם כן הקצור עם הכללות עד שימצא בו כל מה שימצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי ותוספתא וכל מה שהוציאו הגאונים המתאחרים ובארו ופרשו מאסור ומותר טמא וטהור פסול וכשר חייב ופטור משלם ואינו משלם נשבע ופטור מלישבע. ובכלל שלא יצטרך עמו אחר התורה ספר אחר זולתו לדעת ממנו דבר ממה שיצטרך בכל התורה בין מדאורייתא בין מדרבנן.²⁷

הרמב"ם מסביר את מטרותיו בהירות גמורה: "הקיצור עם הכללות". על החיבור להכיל את כל התורה שבעל פה ועליו להיות קצר ובהיר ומובן לכול. לפיכך יש להשמיט ממנו כל שקלא וטריא, ואין להביא בו מחלוקות ושמות חכמים, אלא רק הלכה פסוקה. כמו כן יש לכתבו בשפה שימושית וברורה: לא בלשון המקרא שאיננה מספיקה לכל הצרכים של

²⁶ את ספר המצוות חיבר הרמב"ם כעין מבוא לתורה שבעל פה, המקשר אותה עם התורה שבכתב. לא כאן המקום להסביר מדוע סבור היה הרמב"ם שיש צורך בחיבור המקשר תורה שבכתב עם תורה שבעל פה. הדברים אמורים במפורש בהקדמת ספר המצוות, והמעין ייקחנו משם. כאן יצוטט רק הקטע שבו חוזר הרמב"ם ומסביר את מטרותיו בחיבור משנה תורה.

²⁷ הרמב"ם באיגרת הני"ל מכחיש שכוונתו הייתה לבטל את הצורך בספר התלמוד, כפי שעשוי להשתמע מן המשפט האחרון, ומעיד על עצמו שהוא קובע שיעור דווקא בחלק הנקרא 'תלמוד' עם תלמידיו. אין כוונתו אלא לספר שימושי, שאפשר להכיר ממנו את כל התורה שבעל פה, ולא לתחליף לגמרא.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הזמן החדש, ולא בלשון הגמרא, הקשה ללומדים.

מן המשפט הראשון בהקדמה לספר המצוות נראה שתחילת מלאכתו של הרמב"ם בדרך זו הייתה בחיבור פירוש המשנה, שגם בו רצה להביא כל דין בפירוט מלא. סברתו הייתה מובנת: החיבור הטבעי של תורה שבעל פה הוא המשנה, ודעתו הייתה שיוכל להתקנה, בעזרת פירושו, כך שהלומד את המשנה עם פירושו יקבל תמונה מלאה של תורה שבעל פה עד זמנו. אולם הוא נוכח לדעת שחיבור זה אינו מקיף דיו ואינו מכיל את כל דיני התורה שבעל פה המצויים בתלמודים ושהמשיכו להיווצר אחרי תקופת המשנה. לכן ניגש לחיבור "משנה תורה", שהוא ספר עצמאי שאינו תלוי במשנה מבחינת מבנהו ושמשרת את התכנית של ההיקף הכולל של התורה שבעל פה לדעת הרמב"ם בצורה טובה יותר.

הרמב"ם לא ציין במפורש בהלכות תלמוד תורה שהספר שאותו יש ללמוד כ"תורה שבעל פה" הוא ספר משנה תורה, משום שספר זה, כמו המשנה, אינו מכיל את כל התורה שבעל פה באופן מוחלט. הוא חיבור שימושי לזמנו, כפי שהייתה המשנה שימושית לזמנה. בהכירו את האופי הדינמי של תורה שבעל פה,²⁸ ידע הרמב"ם שאי אפשר לקבוע בהלכה את ספרו כספר החובה של תורה שבעל פה, שהרי כעבור דורות אחדים שוב לא יהיה ספר זה מספיק, ומה שקרה בעקבות המשנה, יקרה גם בעקבות חיבורו. פירושים, מנהגים, גזרות ותקנות ישובו וייווצרו בכל דור ודור. "מעתיקי השמועה" ימשיכו לא רק במסירה אלא גם ביצירה, ובתוך זמן יהיה צורך לחבר חיבור אחר שיכלול את מכלול תורה שבעל פה לזמנו. הרמב"ם יכול, בחיבור ההלכה, לומר רק את ההגדרה העקרונית של חיבור תורה שבעל פה, אך אינו יכול להציע את ספרו. את ספרו הציע לבני דורו כפתרון לצורך שהיה להם, אך לא כפתרון נצחי הראוי להיזכר בחיבור ההלכה.²⁹

²⁸ הרמב"ם מבטא מצד אחד תפיסה שתורה שבעל פה ניתנה מן השמים ונמסרה איש מפי איש על ידי "מעתיקי השמועה", אך הוא מודע לגמרי לכך שלא ניתנה חתומה וגמורה. על שני ההיבטים הללו בתפיסת תורה שבעל פה אצל הרמב"ם ראה: י' לוינגר, "על תורה שבעל פה בהגותו של הרמב"ם", תרביץ לו (תשכ"ח), עמ' 282-293; י' בלידשטיין (לעיל, הערה 17), עמ' 18-20.

²⁹ שתי מסקנות לזמנו:

א. אם רוצים לממש את שיטתו של הרמב"ם בלימוד תורה בדורנו, צריך בראש ובראשונה לחבר "משנה תורה" חדש, שיכלול, בקיצור, את תמצית ההלכות המוסכמות שנתחדשו מאז חיבור ספרו של הרמב"ם ועד ימינו. לאחר שהחיבור הזה יהיה מוכן, ניתן יהיה לשוב ולקיים את המצווה בשלמותה: להקיף בזמן סביר את כל התורה שבעל פה, ולאחר מכן לפנות את רוב הזמן לעיסוק ב"תלמוד".

ב. לימוד ש"ס ופוסקים, "אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא", יכול להוות פתרון חלקי ללימוד תורה שבעל פה, אך מעורב בו גם חלק "תלמוד" - של הבנה והעמקה. אפשר שלימוד ברמת 'בקיאות' קרוב יותר למושג של "תורה שבעל פה", שעניינו העיקרי הוא שינון וידע, ואילו לימוד ברמת 'עיון' מתאים יותר למושג של לימוד "תלמוד". לשיטתו, יש לחלק את יום הלימוד בשווה בין שני סגנונות הלימוד, כל עוד לא הגיע אדם לבקיאות נרחבת בש"ס ובפוסקים.