

## שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

### הקדמה

שמואל דוד לוצאטו (שד"ל; טריאסטה 1800 - פדובה 1865) היה קרוב לוודאי איש הרוח הגדול ביותר שקם ליהדות איטליה במאה התשע עשרה, והוא בוודאי המפורסם ביותר. כפי שפירטתי בפרק השלישי של ספרי "הדרך הממוצעת"<sup>1</sup> – שד"ל החל את פעילותו הספרותית והמחקרית בעת המעבר של אירופה מרציונליזם לרומנטיקה, שהחל בברלין של קאנט והגל בראשית המאה והתפשט בשלבים לאירופה כולה. בתחילת דרכו היה שד"ל נאמן לפילוסופיה הרציונליסטית – זו שרואה בתבונה את המפתח להצלחת הפרט והכלל – אך עד מהרה שינה את עמדתו לעמדה רומנטית – זו הרואה ברגש, בשיבה אל הטבע ובניסיון העבר הנהדר את המפתח לכך. שד"ל עצמו היה מודע לשינוי זה בגישתו, אך לא ייחס אותו למעבר הכללי אלא לפקחת עיניים אישית שבאה לו בעקבות אסונות וקשיים אישיים שהתבונה לא הצליחה למנוע, ולתוצאות המסוכנות בעיניו של הרציונליזם הרמב"מי והשפינוזיסטי ששטף את משכילי אירופה, שאיימו על שלום היהדות המסורתית הנאמנה להתגלות העבר. הרציונליזם הפילוסופי האליטיסטי הקר, שבו האל מופשט, מרוחק ומנוכר, היה מסוכן לדעתו להמון המאמינים הפשוטים. כך מצא עצמו במהרה בעמדה לעומתית מול משכילי גליציה, שהיו אזרחי הקיסרות האוסטרית יחד עמו, שנשאר נאמנים לרציונליזם, ששלט עדין בכיפה בגליציה המרוחקת במחצית הראשונה של המאה. במקביל חוותה יהדות אירופה בעשורים הראשונים של המאה את הופעתם לראשונה של זרמים ביהדות, אשר אימצו לחיקם הוגים מימי הביניים כדי לעגן את עמדותיהם בבסיסי היהדות. הרפורמים ובני האסכולה הפוזיטיבית-ההיסטורית (ראשוני הקונסרבטיבים) העדיפו בדרך כלל את הרמב"ם, שבחר בתבונה כקנה מידה בלעדי לקביעת האמת וסבר גם שמלבד תרי"ג המצוות שחוקק משה, שאר המערכת ההלכתית התפתחה במהלך ההיסטוריה. לעומתם העדיפו האורתודוקסים את ריה"ל ורמב"ן, שבחרו בהתגלות כקנה מידה לקביעת האמת וסברו שההלכה כולה ניתנה בהתגלות. שד"ל שהאמין בהתגלות של התורה שבכתב בחר במודע בריה"ל כנגד

1. א' חמיאל, "הדרך הממוצעת": ראשית צמיחת הדתיות המודרנית – תגובות למודרנה בהגות של מהר"ץ חיות, רש"ר הירש ושד"ל, ירושלים תשע"א.

הרמב"ם, אף שסבר כרמב"ם בעניין התפתחות ההלכה. היה זה רק עניין של זמן עד ששד"ל גילה דעתו כנגד הרציונליזם הרמב"מי, וכאשר התרחש הדבר פרץ פולמוס אשר הסעיר את כל משכילי אירופה של הדור.

למאמר זה ארבעה חלקים: בחלק הראשון אציג תיאור היסטורי מפורט של הפולמוס שעורר שד"ל ב-1837, כאשר העלה טיעונים חריפים נגד חלקים בשיטתו העיונית של הרמב"ם, ושל התגובות הנדהמות והכועסות של חכמי גליציה לדבריו. כמו כן אציג גם את תשובותיו של שד"ל לטענותיהם. בחלק השני אמנה את פירושי שד"ל למקרא שבהם הציג את פרשנות הרמב"ם למקראות תוך נקיבה בשמו, ואציין אם דחה אותם או קיבלם. בחלק השלישי אציג שבעה נושאים עיוניים שמעלה שד"ל בכתביו ובפירושו, שבהם עמדתו קרובה לזו של הרמב"ם אך הוא נמנע מלציין קרבה זו. בחלק הרביעי אנסה לענות על השאלה שאעלה בסוף החלק הראשון – מדוע נמנע שד"ל בשבעה נושאים אלו מציון שמו של הרמב"ם כשותף לדעתו, אף שהוא נושא בגאווה את העיקרון הרמב"מי – לקבל האמת ממי שיאמרה.

#### א. תיאור היסטורי של פולמוס הרמב"ם: טיעוני שד"ל ותגובות חכמי גליציה

במכתבו המפורסם ליצחק שמואל רג'ו (יש"ר) מ"ב בסיוון תקצ"ז (1837),<sup>2</sup> פתח שד"ל מחדש את הפולמוס על הגותו הפילוסופית של הרמב"ם, פולמוס ששך כמעט לגמרי מאז סוף המאה החמש עשרה.<sup>3</sup> שד"ל פרסם מכתב זה כמענה לפנייתו של יש"ר שכתב אליו בשםם של כל המשכילים הסופרנטורליסטים המאמינים בתורה מן

2. פורסם ב**כרם חמד** ג, תקצ"ח, עמ' 61-76 ונדפס שוב בספרו **מחקרי היהדות** א, ב, ורשה תרע"ג, עמ' 159-176.

3. ראו: א' רביצקי, **על דעת המקום**, ירושלים 1991, עמ' 156. רביצקי מציין שם בצדק, כי ביקורתו של שד"ל מתונה יחסית על אף התבטאויותיו החריפות, והיא מתבססת על חכמי המאה החמש עשרה ואינה מעלה את הפרשנויות הרדיקליות הקדומות יותר (למשל כספי ונרבוני המחייבים ויהודה אלפאכר ומאיר בן טודרוס השוללים), ולפיהן סבר הרמב"ם בכל הנושאים כאריסטו, כולל קדמות העולם, הנס ועוד. במכתבו ליהושע השל שור משנת תקצ"ח, שאת פרסומו ביטל אז וביצע רק בשנת תרכ"ד (ראו להלן), מוזכר גם עניין קדמות העולם כתפיסה של הפילוסופים מזמן הרמב"ם (אך לא שלו). אכן מאותו מכתב עולה גם, ששד"ל לא העלה בדעתו כי הרמב"ם ערער גם על הנסים, על הנבואה, על ההשגחה, על שכר ועונש ועל תורה מן השמים כפשוטם, כפי שחשבו וחושבים הרדיקלים שבין פרשניו אז והיום (ראו בהמשך). מכתב נוסף של שד"ל שיש להזכיר כאן הוא לעורך **המגיד** אליעזר ליפמן זילברמן, שפורסם ב**המגיד** שנה ד, גיליון 41, ח' בחשוון תרכ"א (נכתב חודש קודם בט' בתשרי), ובו ביקורת על שלמה רובין וחיבורו **תשובה נצחת**. בחיבורו מתפלמס רובין עם שד"ל בעניין שפינוזה והרמב"ם, ושד"ל עונה לו במכתב זה, שממנו עולה בבירור כי רביצקי צדק, ושד"ל אכן קרא גם בעניין קדמות העולם את **מורה נבוכים** כפי שהוא, ללא רבדים, וסבר שהרמב"ם לא האמין בקדמות העולם, ומי שחושב אחרת – כמו רובין – הוא טועה ומסלף. מכתב זה נדפס שוב ב**מחקרי היהדות** (לעיל, הערה 2), עמ' 214.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

השמים, בהשגחה, בשכר ועונש, בנבואה ובנסים, וביקש ממנו כי יפרסם ברבים את עמדותיו כנגד הרציונליסטים, שעמדותיהם מתפשטות במערב אירופה ובמרכזה ומסכנים את המשך קיומה של היהדות המסורתית.<sup>4</sup> שד"ל כתב ליהושע השל שור (יה"ש) אחרי שהפולמוס פרץ, כי ביקורתו על הפילוסופיה של הרמב"ם הייתה כמוסה בקרבו והוא בדק ובחן אותה במשך שנים לפני שפרסמה, חשב על הדברים ארוכות והקדיש לניסוח הדברים זמן ומחשבה.<sup>5</sup> 'הקש ששבר את גב הגמל' מבחינת שד"ל היה ספרו החדש של אברהם גייגר **אורשריפט**, ובו מחקריו על המשנה והתלמוד, שבהם בין היתר הטענה השגויה לדעתו, כי רבי כתב משנתו וגם לפניו היו משניות כתובות ומטרת התנאים הייתה לקבץ את ההלכה כשיטתם. לפי שד"ל מדבריו של גייגר אלו עולה, כי חכמי התלמוד שדיברו על תורה שבעל פה שאינה ניתנת להיכתב בדו עיקרון זה, וכל ספרי המשנה הכתובים שלפני רבי נעלמו לפתע ולא היו בידי האמוראים. שד"ל ראה כאן השפעה של הרמב"ם, שגם הוא העלה על הכתב את פסקי ההלכה שלו בספרו **משנה תורה** מבלי להזכיר את המחלוקות ואת מקורותיו, מתוך כוונה שיפסקו כמוהו ללא אפשרות לשנות בעתיד ולא יזדקקו לספרי ההלכה שנכתבו לפניו, כולל המשנה והתלמוד. גייגר מבקר אם כן את התנאים על שפעלו למנוע התפתחות בהלכה בדורות שאחריהם, ביקורת שבעיני שד"ל הייתה מרושעת ושגויה. מי שלדעת שד"ל באמת ניסה לעצור את התפתחות ההלכה היה דווקא הרמב"ם, שגייגר היה בין מעריציו.

במכתב יש התקפה בוטה וחרیפה על כמה מעמדותיו הרעיוניות של הרמב"ם כמו: טענתו בדבר הישארות הנפש למשכילים בלבד והיטמעותה באלוהות לאחר המוות; כפירתו בתחיית מתים גופנית מתמדת; יצירת י"ג עיקרי האמונה המבטיחים עולם הבא כנגד אמונות ולא כנגד מצוות ומעשים טובים; פעילותו הספרותית ללא ציון מחלוקות ומקורות, פעילות המבוססת גם על אריסטו ועלולה להשכיח את המשנה והתלמוד ולשעבדנו לרמב"ם ולתורות זרות; שנאתו לנכרים ולאפיקורסים יהודים המתנגדים לאמונת היהדות וקריאתו לאבדם; ועוד. דעות כאלה, טוען שד"ל, אינן תואמות את השקפות המקרא וחז"ל, מהוות מדרון חלקלק שבו מידרדרים עתה משכילי אירופה ומאיימות על שלמותו של עם ישראל. שד"ל משתמש במהלך אותו מכתב (עמ' 164-168) בביטויים כגון: "נתן אותנו [הרמב"ם] לזעוה לכל גויי הארץ על

4. ראו: ש' פיינר, 'ביקורת המודרניות – שמואל דוד לוצאטו וההשכלה שכנגד', בתוך: ר' בונפיל ואחרים (עורכים), **שמואל דוד לוצאטו – מאתיים שנה להולדתו (איטליה – כינוסים, סדרת מוספים 2)**, ירושלים תשס"ד, עמ' קנו-קנז. על פניית יש"ר אליו כתב שד"ל ליהושע השל שור במכתב מד' בתמוז תקצ"ח, שפורסם באוצר נחמד ד, תרכ"ד, עמ' 108-131, ואחר כך במחקרי היהדות (לעיל, הערה 2), עמ' 237-249, ראו שם, עמ' 241. על מכתב זה של שד"ל ראו גם להלן.  
5. ראו להלן עוד על מכתב זה. דברי שד"ל אלה כתובים במחקרי היהדות (לעיל, הערה 2), עמ' 247.

לא חמס בכפינו", "ת"ה [= תחיית המתים] שלך [הרמב"ם] היא של אריסטו ומפרשיו, לא של אבותינו", "והנה אנחנו, התמימים בלבותינו ובלתי־בקיאים בתחבולותם ובנכליהם של המתפלספים, קבלנו ממך [הרמב"ם] השלשה עשר עיקרים אשר פקדת עלינו להאמין, ועסקנו בהם כמה דורות, ולא ירדנו לסוף דעתך, ולא ראינו הנחש הכרוך בעקב דבריך". "הרי [לפי הרמב"ם] מבואר כי גם גנוב רצוח ונאוף יוכל הפילוסוף המשכיל לקנות לו חיי העוה"ב, ולא בזכותא תליא מלתא [= תלוי הדבר], אלא בידיעת האמתיות תליא מלתא".

דבריו אלו של שד"ל עוררו סערה מיד עם פרסומם. קשה להאמין לדבריו – במכתב ששלח מאוחר יותר ליהודה וואהרמן מירוסלב,<sup>6</sup> ובו הגן על עמדתו – שהוא לא צפה את הפולמוס שהתעורר. המשכילים הרציונליסטים בגליציה בראשות נחמן קרוכמל (רנ"ק), שלמה יהודה רפפורט (שי"ר) וצבי הירש חיות קיבלו את הדברים על גיבור התרבות שלהם בכעס ובתדהמה. רנ"ק שלח מכתב לעורך **כרם חמד** שמואל ליב גולדנברג (של"ג) מטרנופול, ובו השיב לטענות שד"ל על הרמב"ם. המכתב נשלח בחשוון תקצ"ט (1838) והתפרסם מיד בכתב העת שיצא באותה שנה,<sup>7</sup> לפני מכתב שד"ל לוואהרמן.

יעקב בודק ונחמן יצחק פישמאן מלמברג, שניים משלושת עורכי כתב העת **הרואה**, שלחו לו מכתבי תגובה ביקורתיים נזעמים, שעליהם ענה בקצרה בסיוון תקצ"ח.<sup>8</sup> מכתביהם כללו אימים כי יפרסמו ברבים את ביקורתם למען ישפטו ביניהם חכמי ישראל אם לא ישיב לטענותיהם לשביעות רצונם. בתשובותיו כתב כי אין בכוונתו להתייחס לגופם של טיעוניהם שאין בהם ממש, ואדרבא יואילו לפרסמם ויביאו את הדברים למשפט החכמים. בדבריו לבודק נאמר כי הוא שולח את רעיונותיו החוצה למשפט הציבור ללא מורא ואומר להם "בני, אשר טיפחתי וריביתי ואשר ידעתם שבתי וקומי וכל דרכי בחנתם, הראיתם מימכם היותי רודף אחר הכבוד? אמרו לכל רואיכם: **אבינו מקבל האמת ממי שיאמרה** [כך!], אפילו קטן שבקטנים, ולא יגור מפני איש, ולא יודה על אשר איננו אמת אפילו יהיה האומר גדול שבגדולים". את 'הרואים', עורכי **הרואה**, הוא מכנה במכתב לבודק עצמו ובעוד מכתבים: תלמידי סומכוס (= קנתרנים), תלמידי בלעם, בני בליעל, צבועים, רשעים, מציקים, נבלים, סכלים, כסילים, אנשי מרמה ועולה ונבערים מדעת.<sup>9</sup>

6. נכתב בי"ב בכסלו תקצ"ט ופורסם ב**כרם חמד** ד, תקצ"ט, עמ' 287 וב**מחקרי היהדות** (לעיל, הערה 2), עמ' 178.
7. **כרם חמד** (לעיל, הערה 6), עמ' 260. נדפס מחדש ב**כתבי רבי נחמן קרוכמאל**, מהד' ש' ראבידוביץ, ברלין תרפ"ד, עמ' תלב.
8. ראו: **אגרות שד"ל**, פרזעמישל-קרקוב תרמ"ב-תרנ"ח, עמ' 426, 429.
9. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 426, 431, 477, 487, 488, 656, 705; **מחקרי היהדות** (לעיל, הערה 2), עמ' 237.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

רנ"ק, שבאלול תקצ"ו שלח מכתב ידידות לשד"ל וכינה אותו "החכם השלם",<sup>10</sup> וראה בו שותף לדרך האמצע המאתגרת והמותקפת משני הצדדים – החרדים והרפורמים, כתב לגולדנברג כי אי-אפשר להבין מה קרה לשד"ל שלפתע עברה עליו רוח קנאה נגד שני הגדולים – הרמב"ם וראב"ע.<sup>11</sup> תלונותיו על הרמב"ם שטחיות ואין בהם ממש. הן כבר נדונו בעבר, ורנ"ק עונה בפירוט על כל אחת מהן. לדבריו הרמב"ם התנצל על עניין תחיית המתים והודה שהיא מיסודות היהדות, אם כי רנ"ק מסכים כי הדברים אינם כפשוטם. חלק מעיקרי האמונה של הרמב"ם כבר היו מוכרים לפניו, והוא ענה על צורך אמתי. כבר האמוראים והגאונים כתבו הלכות פסוקות, והרמב"ם לא היה הראשון לעשות זאת. על ביקורתו של שד"ל כתב רנ"ק: "לא תהא כזאת בישראל, אנא חטא האיש הזה חטאת גדולה וצריך תשובה וסליחה, וכבר שב וודאי".<sup>12</sup> כאשר קיבל שד"ל את מכתב אוהבו יהודה וואהרמן, ובו תוכחת אוהב על התקפותיו על הרמב"ם, הוא הבין כי הפריז יתר על המידה. הוא ענה לו במכתב רך, שבו ניסה להשקיט את הלהבות. הוא שלח העתק ממכתב זה לעורך **כרם חמד**,<sup>13</sup> שפרסם אותו כאמור לעיל. בהזדמנות זו ביקש ממנו שד"ל שלא לפרסם את מכתבו ליהושע השל שור (יה"ש) מברודי – שעיקריו יובאו להלן – משום שהוא חריף וקיצוני כמו המכתב ליש"ר, ואין מן הראוי לפרסמו בשלב זה, כי הוא רק יחריף וילבה את הפולמוס שפרץ. שד"ל כתב במכתבו המתון לוואהרמן, כי הוא בוודאי מכיר בגדולתו של הרמב"ם בכל תחום שבו עסק ומתנגד לו רק בכמה עניינים שבהם לדעתו שגה. האם אפשר שחכמים וצדיקים ידונו אותו על שלא מנה את שבחיו של הרמב"ם הידועים לכול אלא רק את מעט טעויותיו? הוא מופתע מהפולמוס שהתעורר וחושב כי אלו שהאשימוהו בפסילת הרמב"ם הם פתאים וטועים. אם היה הרמב"ם לוקח אותו לדין תורה, היה שד"ל טוען לפניו כי הוא בוודאי היה שמח אם תלמידו היה מביא לפניו את ביקורתו ללא חשש וללא חנופה. הרמב"ם יודע כי המבקר בכנות עדיף

10. **כתבי רבי נחמן קרוכמאל** (לעיל, הערה 7), עמ' תכד. שד"ל ענה לרנ"ק על מכתבו זה בכ"א בשבט תקצ"ז, וחלק ממנו מצוטט במכתבו ליה"ש משנת תקצ"ח (לעיל, הערה 4, עמ' 238-239).
11. לתיאור מלא של פולמוסי שד"ל על ראב"ע ועל דבר קיומם של שני ישעיהו, כולל מובאות מפורטות ומקיפות מההתכתבות בין שד"ל, יש"ר, רנ"ק, של"ג ושור, ראו: ש' ורגון, 'הוויכוח בין שמואל דוד לוצאטו לעמיתיו על היחס לר' אברהם אבן עזרא כחלק מעולמה של תנועת ההשכלה', בתוך: **שמואל דוד לוצאטו** (לעיל, הערה 4), עמ' כה-נג; הנ"ל, 'עמדתו של שד"ל בשאלת אחדותו של ספר ישעיהו', **מחקרי מורשתנו** א, תשנ"ט, עמ' 7-27; הנ"ל, 'זהותו של מחבר ישעיהו נו 9 - נז 13 וזמנה של הנבואה על פי שד"ל', **בית מקרא** 45 ב, תש"ס, עמ' 97-109; הנ"ל, **שמואל דוד לוצאטו – ביקורתיות מתונה בפירוש המקרא**, רמת גן תשע"ג, עמ' 402-425. על פולמוס שני ישעיהו ראו עוד: חמיאל (לעיל, הערה 1), עמ' 106-108.
12. **כתבי רבי נחמן קרוכמאל** (לעיל, הערה 7), עמ' תלב.
13. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 560.

על המסכים מתוך חנופה, והוא זה שנותן לו כבוד אמתי. ברור לכל בר דעת כי **משנה תורה** הוא יצירה נפלאה העולה על כל אלו שלפניה, וגם כוונתו של הרמב"ם הייתה לטובה – להקל ולפשט את פסיקת ההלכה ולמנוע שגיאות וטעויות, אך ביקורתו של שד"ל במקומה עומדת. בזכות ביקורתו של הראב"ד ואחריו רוב חכמי ישראל על מגמת הרמב"ם המשיך להתקיים הלימוד המעמיק בתלמוד, ואפשר היום לתלמוד הרמב"ם ותלמוד ושאר פוסקים וכך לברר את ההלכה, ולא לסמוך בעיניים עצומות על הרמב"ם ללא בדיקה. ברור גם שהרמב"ם לא ביקש להשכיח את לימוד המשנה והתלמוד אלא רק לקצר את תהליך הפסיקה, אבל מצב כזה היה עלול להוביל להשכחתם. גם מביקורתו בעניין השארת הנפש אין הוא חוזר בו. הוא מודע לכך שהרמב"ם כתב דבריו במשל וחיידה כך שדבריו לא יובנו להמון ואפשר יהיה לפרשם גם אחרת; אולם מפרשיו הקדמונים של הרמב"ם, שהיו בקיאים בפילוסופיה של זמנו (אפודי, שם טוב ואברבנאל), פירשו את דברי הרמב"ם בעניין זה כשד"ל. כל מטרתו – כתב שד"ל – היא לכבוד התורה ולתועלת האומה, ואם חכמים אחרים יחשבו שלמטרה זו יש לפרש את הרמב"ם כך שדבריו יהיו תואמים לאמונה המסורתית של היהדות, אני אשבח זאת.<sup>14</sup>

בכ"ז בסיוון תקצ"ח, מיד לאחר שקיבל את מכתביהם של 'הרואים' והשיב להם, כתב שד"ל מכתב קצר ליה"ש,<sup>15</sup> שבו השיב למכתבו כי אכן הוא יודע על ההתקפה עליו **בהרואה** וסיפר לו על תוכן תשובתו הקצרה לנאצותיהם ועל תוכחתם של עורכיו במכתביהם אליו. שד"ל לא הסתפק בכך, ובד' בתמוז באותה שנה הוסיף וכתב ליה"ש מכתב מפורט, המסביר את עמדותיו כנגד הפילוסופים והרמב"ם ואת השתלשלות העניינים שהביאה אותנו לפרסם את איגרתו ליש"ר ובה התקפתו על דעותיו של הרמב"ם. מכתב זה נשלח על ידו לפרסום ב**כרם חמד**, אך גולדנברג דחה אותו בקש בטענה שעליו להמתין ולפרסם קודם את תגובות רנ"ק ושי"ר. כאשר שלח לו שד"ל

14. ראו לעיל, הערה 6. עוד על פולמוס הרמב"ם ראו: י' קלחונר, **ההיסטוריה של הספרות העברית החדשה**, ב, ירושלים תרצ"ז (הוצאה שנייה מתוקנת, ירושלים תשי"ב), עמ' 101-102; ש' רוטבוסקי-הלפרין, **שד"ל והתנגדותו לרמב"ם**, תל אביב תשי"ד, עמ' 38-53; ע' שפיזהנדלר, 'מבוא', בתוך: י"ה שור, **מאמרים**, ירושלים תשל"ב, עמ' 7-37; I. Barzilay, *Shlomo Yehuda, Rappaport and his Contemporaries*, Ramat Gan 1969, pp. 103-106. ברזילי מתאר את פולמוס שד"ל עם שי"ר בעניין התקפותיו של הראשון על הרמב"ם ואבן עזרא ומצביע על הקיטוב שבין שד"ל הרומנטיקן, המתנגד לרמב"ם ולאבן עזרא, לשי"ר הרציונליסט, שראה בהם את מוריו הרוחניים. עוד על הפולמוס של שד"ל עם הרמב"ם וראב"ע ראו: ז' לוי, **הרמנויטיקה במחשבה היהודית בעת החדשה**, חיפה-ירושלים תשס"ו, עמ' 37-40; חמיאל (לעיל, הערה 1), עמ' 155-157, 317-322.

15. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 431.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

העתק ממכתבו לוואהרמן, הודה לו במכתב מט"ו בכסלו תקצ"ט<sup>16</sup> על שלא פרסם את המכתב ליה"ש וביקשו לפרסם במקומו את מכתבו המתון לוואהרמן, וכך היה. שד"ל עדכן את יה"ש בכל ההתפתחויות האלו במכתב מי"ט בכסלו תקצ"ט.<sup>17</sup> המכתב ליה"ש פורסם על ידי שד"ל רק כארבע עשרה שנים מאוחר יותר.<sup>18</sup>

אכן, מכתבו של שד"ל ליה"ש הוא חריף, נכתבו בו דברים קשים נוספים כנגד עמדות מסורתיות מקובלות מעבר לנאמר באיגרת ליש"ר, ונחשפו בו דברים על הרמב"ם שהיה קשה ליהודים המאמינים בו לקבל, וגם לא ינעמו לאוזנם של המשכילים הקיצוניים באירופה. ראשית הוא מצטט ממכתבו לרנ"ק מתקצ"ז<sup>19</sup> דברים חריפים על אנשי פולין, שיש בקרבם מחלוקות גדולות בין אוהבי הישן האדוקים, האסורים בכבלי הקבלה ובסודות הזוהר והאר"י ונוהים אחרי שיגיונות אדמו"רי החסידות המתחזים לבעלי מופתים ומכורים לשתייה, לבין המשכילים הקיצוניים, שהוסיפו על המתפלספים מתקופת הרמב"ם – הללו האמינו רק בקדמות העולם, ואילו עתה כופרים המשכילים גם במציאות ה' ובתורה מהשמים, כמו גם בנבואה ובנסים, שהפילוסופים הקדומים ייחסו לשכל הפועל, ואילו המשכילים הקיצוניים דהיום אינם מאמינים בהם כלל.

בנוסף הוא מביע את דעתו כי במשנה ובתלמוד יש חלקים שאינם לדורות, בעיקר ענייני אגדה שהיו טובים לזמנם, וכוונת הכותבים לא הייתה ליצור ספר חוקים ומנהגים קבועים לתמיד. מדרשי ההלכה של חז"ל, הרחוקים מפשט המקראות, נועדו לתת אסמכתא להלכות קדומות וגם להלכות שהם חוקקו בחכמה נפלאה לפי צרכי הזמן, ואינן עיוות של משמעותו הראשונה של הכתוב. משמעות דברים אלו של שד"ל היא, כי הלכות רבות במשנה ובתלמוד אינן מסיני אלא הן יצירה אנושית. לדבריו, המשנה הזכירה גם את דעת המיעוט שנדחתה כדי להשאיר את הפסיקה פתוחה ולאפשר לחכמים בעתיד לשנות אותה לפי צרכי הזמן כדעת המיעוט. הרמב"ם, שלא הזכיר את דעת המיעוט כדי לעגן את הפסיקה – שגה, וטוב שהראב"ד התקומם כנגדו. הוא מוסיף כי לדעתו אין כל רע באמונות בהגשמה, בסעודת לווייתן, בשמות האל, בקמעות וכדומה, כי הן מסייעות לאמונה בהשגחה ובשכר ועונש המחנכת את האדם להיות מוסרי וחומל, בעוד הפילוסופים והרמב"ם שהאמינו בהשגחה רק על האדם המשכיל וסברו כי ייעוד האדם הוא להשכיל, מביאים למסקנה כי ההמון הפשוט – הן זה העושה טוב והן הממרה – אינו מושגח ואינו מקבל שכר ועונש על מעשיו, דעה

16. ראו: שם, עמ' 560.

17. ראו: שם, עמ' 564. כפי הנראה החליט גולדנברג בהתייעצות עם שי"ר שלא לפרסם את המכתב התוקפני הזה של שד"ל ליה"ש.

18. ראו לעיל, הערה 4.

19. המכתב נדפס במלואו בשני כתבי עת, ראו הפניה באגרות שד"ל (לעיל, הערה 8), עמ' 370 בהערה.

מסוכנת ביותר לשלום החברה. לטענתו, המשכילים הקיצוניים של ימיו הנוהים אחרי פילוסופיות זרות כמו הרמב"ם בזמנו, אין מגמתם האמתית אלא הנאת עצמם, הצלחתם האישית בתוך התרבות הכללית ולפי כלליה ורדיפת כבוד וממון. לומדי הפילוסופיה הזו לא רק שלא נעשים חכמים וטובים יותר, אלא גם מאבדים את שמחת החיים ושוקעים בדיכאון ללא תקווה, כי הפילוסופים לא הצליחו לפלס דרך ברורה אל האמת, ומה שזה בונה זה סותר. את הרבנים שיצאו נגדו הוא רואה כמי שמשסים בו את הכלבים כדי לשכך את כעסם שלהם על מי ששיבח את שי"ר, הרב המשכיל שמונה לרבנות פראג מול הרבנים האדוקים. בפתחת המכתב כתב דברי נאצה כנגד 'הרואים' והוסיף כי אין טעם שיבטל את זמנו היקר לענות כסילים כאיוולתם, פן יחשבו עצמם לחכמים ופן ידרדר עצמו לרמתם, בעוד שבחדרי לבם הם מכירים בצדקתו ורק מעמידים פנים כדי להיראות קדושים וקנאים לרמב"ם ולחז"ל.

שד"ל הודה מאוחר יותר במכתב לגולדנברג מ"ז בטבת תקצ"ט,<sup>20</sup> כי מכתבו ליה"ש אכן מייצג נאמנה את אשר הוא חושב על הרמב"ם, אך משום דרכי שלום העדיף בסופו של דבר לפרסם את מכתבו לוואהרמן, שאותו סגן ברכות ותוך התחשבות בפולמוס שהתעורר. אכן, התנגדותו לרמב"ם ולראב"ע והביקורת עליהם לא שכחו, והוא הפך להיות אובססיבי בעניין זה. הוא חוזר על כך ללא הרף במכתבים רבים למכותבים שונים במשך כמה שנים. שלוש עשרה שנה לאחר הפולמוס, במכתב לשניאור זקש, עורך **כרם חמד** בברלין, מכ"ט באדר ב' תרי"ג, הוא מעלה נושא נוסף להתפלמס בינו עם הרמב"ם, נושא הקשור במאבקו הכולל נגד אימוץ פילוסופיות זרות המשגיבות את האל, מרחיקות אותו מן האדם ופוסלות על הסף אמונה באל מתגלה ובנבואה. הוא כותב לזקש כי הוא עדיין מקווה לחדש את מלחמתו ברמב"ם ולהחזיר את עטרת הגשמות ליושנה על פי אבן גבירול. הוא מדגיש כי לדעתו האמונה ברוחניות מופשטת שהטיף לה הרמב"ם, שרבים הלכו בעקבותיו, היא שגרמה לכפירה באלוהים ההולכת וגוברת בימינו.<sup>21</sup> גם בפירושו לתורה<sup>22</sup> חוזר שד"ל שוב ושוב על כך שהתורה אינה ספר מדע או פילוסופיה המיועד למבינים וליחידי סגולה (כפי שסברו הרציונליסטים מבית מדרשו של הרמב"ם), אלא ספר הדרכה אלוהי להתנהגות

20. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 578.

21. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 1195. ראו גם פירושו לבראשית א', כו. פירושו של שד"ל לתורה יצא לאור בגרסתו הראשונה בווינה ב-1847 תחת הכותרת **המשתדל**. מאוחר יותר נערך מחדש ויצא לאור בהיקף רחב בפדובה תרל"א-תרל"ו, ושוב בתל אביב תשכ"ו. למכתבים נוספים ראו למשל **אגרות שד"ל**, שם, עמ' 599 ליוסט, עמ' 618 ליה"ש, עמ' 621-622 ליוסט, עמ' 630 ליה"ש, עמ' 656 ליה"ש, עמ' 675 ליה"ש, עמ' 693 לגדליה ברעכער מפרוסניץ, עמ' 698 ללאופולד לב מווינה, עמ' 701 ליום טוב צונץ מברלין, עמ' 740, 738, 761 לשי"ר.

22. לעיל, הערה 21.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

מוסרית, שנועד לחנך את העם כולו לחמלה ולחנינה. ראו לדוגמה פירושו לבראשית א', א; דברים ו', ה; כ', יט.

מתפלמס נוסף עם שד"ל היה רבה של העיירה הגליצאית ז'ולקוה, צבי הירש חיות. הוא היה יהודי תלמיד חכם תלמודי וירא שמים ומשכיל רציונליסט, שגיבור התרבות שלו היה הרמב"ם, והוא ראה עצמו כמגן של גיבורו. בתגובה למכתבו של שד"ל ליש"ר שפורסם ב**כרם חמד** כתב חיות מאמר מפורט תחת הכותרת 'תפארת למשה', ובו תשובות לכל טענותיו של שד"ל. מאמר זה נדפס בתר"א בספרו **עטרת צבי**.<sup>23</sup> חיות הוא דוגמה מובהקת לפרשנות המתונה ההרמוניסטית לרמב"ם, הן לגבי תוכנם של דברי הרמב"ם הן לגבי המתודה הפרשנית שלו. לדבריו ישנה התאמה מלאה בין עמדות הרמב"ם לאמונה הדתית המקובלת בשאלות התאולוגיות המכריעות, ואין כל סתירות פנימיות אמתיות או רבדים בכתביו.<sup>24</sup> לפיכך טוען חיות, כמו רנ"ק, כי כל טענותיו של שד"ל הן טענות ישנות שכבר ניתנו להן תשובות מספקות בעבר, ואין הוא מבין את העלאתן מחדש. עם זאת, הוא מצא לנכון לענות בפירוט על טענותיו של שד"ל כדי ללמד את קוראיו, והסביר – כשהוא חוזר על הסבריו של רנ"ק – כי באמת הרמב"ם האמין בתחיית המתים ואף כתב זאת. הרמב"ם לא שנה גויים אלא היה אוהב אדם, שאף למד מחכמי אומות העולם. הרמב"ם לא ויתר על המוסר אלא להפך – הדגיש כי ללא מוסר מושלם האדם אינו יכול להתעלות בעיונו במושכלות. הרמב"ם לא חשב להשכיח את לימוד התלמוד, שהיה אצלו יסוד מוסד. י"ג עיקרי האמונה הם חשובים ומועילים ואינם המצאה של הרמב"ם. הרמב"ם לא האמין בקדמות העולם ופסל עמדה זו של אריסטו, וככלל כל הגותו תואמת את האמונה המקובלת ולא את ההשקפות האריסטוטליות. הרמב"ם לא היה הראשון שכתב ספרי פסיקה, ואין בכתיבה זאת כל פסול. שד"ל ציפה לקבל לידי את מאמר הביקורת של חיות באמצעות ידידו יה"ש, ומשבושש הספר להגיע כתב לו בכ"ח בתשרי תר"א (1840)<sup>25</sup> שאולי עדיף כך, שכן קריאה זו תביא לביטול זמנו היקר על ניסוח תשובות לחלומותיו ולגידופיו של המחבר.

גם ידידו וחברו לעט של שד"ל – שי"ר, לא שבע נחת מדבריו של שד"ל על הרמב"ם. הם התכתבו באופן שוטף מאז מכתבו הראשון של שד"ל לשי"ר מיום כ"ח באב תקפ"ט (1829).<sup>26</sup> שי"ר לא חשך משד"ל תוכחות אוהב, הפציר בו לחדול

23. זאלקווא תר"א. המאמר נדפס שוב בתוך: **כל ספרי מהר"ץ חיות**, ירושלים תשי"ח, עמ' שצז-תלג. לפירוט תשובותיו של חיות ראו: חמיאל (לעיל, הערה 1), עמ' 157-155. על פולמוס הרמב"ם בין חיות לשד"ל ראו: מ' הרשקוביץ, **מהר"ץ חיות – תולדות רבי צבי הירש חיות ומשנתו**, ירושלים תשל"ב, עמ' שיג-שכט.

24. הניסוח הוא של רביצקי (לעיל, הערה 3), עמ' 149-150.

25. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 709.

26. ראו: שם, עמ' 165.

ממלחמתו והשתדל לעשות זאת בעדינות אך בנחרצות. שי"ר טען במכתב מי"ז בכסלו תקצ"ט,<sup>27</sup> כי אותם האדוקים שהוא משמש להם פה בהגנו על הרמב"ם ועל ראב"ע אינם כועסים על שד"ל שפגע בציפור נפשם, אלא להפך! הם שמחים על ביקורתו נגד הפילוסופים! היא תומכת בשנאתם את המשכילים ואת המחקר הפילוסופי, את לימוד השפות הזרות ואת לימוד המדעים, ועתה גם משכיל כשד"ל מצדיק אותם! בי"ז בטבת אותה שנה, לאחר שקיבל מכתב גם מגולדנברג, ענה לו<sup>28</sup> כי יש סתירה בין דבריו לדברי שי"ר. הוא, גולדנברג, כתב לו, כי האדוקים משתמשים בדבריו כדי להילחם במשכילים כמוהו הפוגעים בכבוד הרמב"ם, בעוד שי"ר טען כאמור בדיוק להפך. מסקנת שד"ל היא, כי אין הוא מסוגל להבין את אנשי פולין, ולכן ראוי לו להתנתק מהם כליל. בנוסף טען שד"ל במכתב זה כלפי מבקריו, כי אם הוא רק חוזר על דברים ישנים שאין בהם ממש, מדוע חרדו הכול לתקוף אותו בחמת זעם?

הופעת **כרם חמד** ד הייתה 'הקש ששבר את גב הגמל' מבחינת יחסו של שד"ל לשי"ר. שד"ל עבר בעיון על כל כתב העת ששי"ר היה מעורב בתוכנו כיועץ בכל פרט שפורסם. שד"ל מצא עלבונות נגדו מצד שי"ר על כל צעד ושעל. שירו לכבוד מינויו של שי"ר כרבה של טרנופול פורסם במלואו, אף שביקש להימנע מכך בשל ההתקפה שיש בו על הרבנים, ואילו הערת ההתנצלות על כך שאותה ביקש לפרסם לא פורסמה. שי"ר כתב דברי ביקורת על מאמר אחר של שד"ל שפורסם בכתב העת. גם המאמר הביקורתי שכתב רנ"ק נגדו ונזכר לעיל פורסם באותו כתב עת ללא כל תגובה משי"ר. ביקורת נוקבת נוספת – ששי"ר לא נקף אצבע לרככה – פורסמה על ידי בצלאל שטרן בעילום שם כנגד פירושו של שד"ל לקטע קשה ב**יסוד מורא** לראב"ע, תוך התייעצות עם המתמטיקאי אייכנבוים. שד"ל נעלב עד עמקי נפשו ושלח לשי"ר מכתב כריתות בא' באייר תקצ"ט (1839).<sup>29</sup> הנתק ביניהם נשאר בתוקפו כמעט שנתיים, עד ז' בניסן תר"א (1841), עת חידש שד"ל את חברותם במכתב נרגש,<sup>30</sup> לאחר שקרא את מאמרו המלומד **בכרם חמד** ה שיצא אז לאור.<sup>31</sup> שי"ר שמח מאוד לקבל מכתב זה, אך לא נמנע מלהמשיך בניסיונות לשנות את דעתו של שד"ל. במכתב תשובתו לשד"ל מכ"ח בניסן תר"א,<sup>32</sup> לאחר כל הבעות השמחה על חידוש הקשר ועל שעבר עליו מאז, המשיך וטען בפניו כי גם אם נטו הרמב"ם וראב"ע בכמה רעיונות אחרי תורת יוון, האם הדבר גרם להם לחולשת אמונה בתורה? האם לא היו השניים דמויות גדולות בישראל? האם

27. ראו: שם, עמ' 104.

28. ראו: שם, עמ' 578.

29. ראו: שם, עמ' 615.

30. ראו: שם, עמ' 730.

31. על כל זה ראו: מ' פלאי, **כרם חמד – חכמת ישראל היא 'בנה החדשה'**, ירושלים תשס"ט, עמ' 78-72.

32. ראו: שי"ר רפפורט, **אגרות שי"ר**, פרזעמישל תרמ"ה, עמ' 105.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

הייתה היהדות מחזיקה מעמד לבדה בלי להסתייע מפעם לפעם בחכמות העמים? התנאים למדו מהיוונים וחכמי ימי הביניים למדו מכתבי אריסטו שתורגמו לערבית, ואכן חלק מדעותיו היו קרובות לדעת התורה! חכמי ספרד ניסו לקרב את המובחר בדעות חכמי האסלאם לדעת התורה. איך ניראה בעיני חכמי האומות אם גם את כבוד הרמב"ם שעליו תפארתנו נבזה? שד"ל ענה לשי"ר בא' בסיוון תר"א<sup>33</sup> כי דעתו על הפילוסופים המשחיתים של הדור ההולכים בעקבות ראב"ע ומאמצים את מגרעותיו – הפזיזות, הצביעות, רדיפת הכבוד וההתכבדות בקלון הזולת – לא השתנתה, ואל לו לבקש ממנו לחדול ממלחמתו. בנוסף הביע שם כעס על שי"ר על שכתב במכתבו אליו "אדוננו הרמב"ם", ביטוי שאינו ראוי לדעתו לא ליהודי (אלא לנוצרי) ולא לפילוסוף (שרוחו חופשית, אלא אולי לחסיד כלפי אדמו"רו). שי"ר השיב לו בכ"ב בסיוון תר"א<sup>34</sup>, כי רבים וטובים השתמשו בביטוי 'אדוננו' כלפי חכם יהודי גדול מהם ואין בכך פסול, ואף הציג דוגמות; כי מלחמתו מזיקה למחקרו וללימודו ומבטלת את זמנו; כי רק בגלויות העבר שבהן הייתה אינטראקציה בין חכמינו לחכמת העמים וניסיונות לקרב אותה אלינו ולהפך – הייתה אצלנו פריחה; הכול מסכימים על גדולתם של הרמב"ם ושל ראב"ע, ואיש לא יוכל להזיזם מהמקום החשוב שתפסו בתולדות עם ישראל.

## השאלה

בהתאם לאמור במכתבו לוואהרמן, כי הוא חולק על הרמב"ם רק בנושאים מועטים, עיון בהגותו של שד"ל ובפרשנותו לתורה מעלה, כי שד"ל אכן מביא פרשנויות ועמדות של הרמב"ם בשמו, כמנהגו עם ראב"ע, הן כשהוא מקבל את דעתו הן כשהוא דוחה אותה. לדברי שד"ל, את ראב"ע ביקר בחריפות גדולה יותר מאשר את הרמב"ם: "כי אמנם מעלת הרמב"ם מעולם לא הכחשתיה, וחלילה לי מלמנותו בכלל הראב"ע וחבריו"<sup>35</sup>. בכל זאת, שד"ל אינו מהסס להביא גם בשם ראב"ע פירושי פשט רבים בפירושו לתורה על פי דעתו שעליה כתב לבדוק, כי יש אמת אחת ויש לקבלה ממי שיאמרה. יחסו של שד"ל לראב"ע ראוי אמנם לדיון נפרד, אך מכל מקום עיון בפירושו, באיגרותיו ובמאמריו של שד"ל מעלה, כי הוא מפנה ומתייחס לפרשנים ולהוגים רבים, מבני ברית ומשאינם בני ברית, מקדמונים ומחדשים, מגדולים ומקטנים עד אחרון תלמידיו. מסתבר אם כך ששד"ל היה כן בדבריו לוואהרמן כי לדעתו הרמב"ם צדק ברוב דבריו, ולא הייתה זו רק אפולוגטיקה נוספת לעצירת ההתקפות עליו. עם זאת יש לזכור – כפי שהודה בעצמו – כי דברי השבח שהרעיף על הרמב"ם

33. ראו: **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 738.

34. ראו: **אגרות שי"ר** (לעיל, הערה 32), עמ' 109.

35. **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 675 במכתב ליוסט.

במכתבו לוואהרמן היו משום דרכי שלום, והוא המשיך להתקיף את עמדת המוצא הרציונליסטית של הרמב"ם ושל ראב"ע בכל הזדמנות כסכנה ליהדות, זאת מאחר שאותם דברים מעטים שבהם חלק על הרמב"ם היו עקרוניים ובעלי חשיבות עליונה לדעתו לעתיד היהדות.

בכוונתי במאמר זה להציג קודם בקצרה את פירושי הרמב"ם למקראות שאותם מביא שד"ל בפירושו לחומש<sup>36</sup> בשמו של הרמב"ם ודוחה או מסכים עמו. לאחר מכן אציין מספר נושאים שבהם מביע שד"ל עמדות זהות או קרובות לעמדותיו של הרמב"ם, אך למרבה העניין, בניגוד למנהגו, אין הוא מזכיר באותן הזדמנויות את הרמב"ם בשמו אפילו ברמז ואינו מביא דברים בשם אומרם, ונשאלת השאלה מדוע עשה כן באותם מקרים.

### ב. פירושי שד"ל לחומש שבהם מוצגת דעת הרמב"ם בשמו

שד"ל מביא בתוך פירושו כמה מפירושי הרמב"ם למקרא שאותם דלה מתוך כתביו – בעיקר **משנה תורה ומורה נבוכים**. מסתבר שמדובר בכמות נכבדה למדי של פירושים הלכתיים ועיוניים, המלמדת כי למרות הביקורת הקשה של שד"ל, אין הוא נמנע מלהביא מפירושי הרמב"ם בשמו, ואז לקבלם או לדחותם. הנה אחדים מהם:

1. בראשית א', כו: **"בצלמנו"** – מסכים עם הרמב"ם **מורה נבוכים** (חלק א, פרק א) כי אין פירוש המילה צלם, מתאר או תבנית אלא מהות, אך חולק עליו בהבנת מהות האדם. לפי הרמב"ם היא השכל, ואילו לפי שד"ל היא היותו בעל הכוחות כולם.
2. שמות ג', יג: **"ואמרו לי מה שמו"** – משבח את הערת הרמב"ם על שאלת משה, אך מתנגד להסבר שנתן לשאלה זו ומציע הסבר משלו.
3. שם ז', ג: **"ואני אקשה את לב פרעה"** – מקבל את הסבר הרמב"ם כי חטאי פרעה היו כה כבדים עד שנסגרה לו דרך התשובה. עם זאת, שד"ל מציע לכך פירוש מקורי משלו.
4. שם כ', א: **"וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר"** – מביא את דברי הרמב"ם בכמה מקומות על השאלה מי שמע מה במעמד סיני, דברים הסותרים זה את זה, וקובע כי קשה לעמוד כאן על סודו של הרמב"ם, "וברוך המקום שפטרנו מאותה פילוסופיאה שגברה בימיו אשר נטה אחריה הרמב"ם יותר מן הראוי גם כי לטובה היתה כוונתו". שד"ל קובע כי כל העם שמעו במפורש את כל עשרת הדיברות.
5. שם ב: **"אנכי ה' אלהיך"** – מביא את דעת הרמב"ם שקבע כי יש כאן מצוות אמונה, וחולק עליו וקובע כי ה' מספר כאן את האירועים שקרו.

36. לעיל, הערה 21.

6. שם, יא: **"כי ששת ימים"** – מביא את דעת הרמב"ם כי טעמי מצוות השבת הם המנוחה וחיזוק האמונה בבריאה. שד"ל דוחה זאת וקובע כי מצוות מנוחת העבד והבהמה היא לחמלה עליהם, ומנוחת ישראל היא כדי שיתקבצו יחד ברעות ובאהבה ויעסקו בפולחן ובלימוד.
7. שמות כ"א, י: **"שארה"** – מבקר בחריפות את עמדת הרמב"ם והמתחכמים לגבי האישה, שהיא בעיניהם רק כשפחה לשרתם וכתרופה לשמירת בריאותם (הלכות דעות פ"ד ה"ב), לעומת דעת חז"ל – שאותה הוא מקבל – שראו את האיש והאישה כשני שותפים שווים העוזרים זה לזה באהבה ובאחוה.
8. שם, כ: **"את עבדו"** – מקבל את עמדת הרמב"ם בהלכות רוצח, כי אדון שהיכה את עבדו בכלי רצח חייב מיתה אף אם עברו יותר מיומיים ואפילו שנה עד שמת.
9. שם, לז: **"כי יגנב איש שור או שה"** – מקבל את סברת הרמב"ם, שככל שהגנבה קלה יותר לגנב עונשו גדול יותר.
10. שמות כ"ב, ב: **"אם זרחה השמש עליו"** – מסכים עם פסק הרמב"ם, כי גם אם הגנב בא ביום ואין עדים, הותר לבעל הבית להרגו.
11. שם, יז: **"מכשפה לא תחיה"** – מקבל את עדות הרמב"ם, כי מצא בספרי הצאבה (פגאנים) כי רוב מעשי הכישוף צריך שיעשו על ידי נשים, ואת דעתו כי כל מכשף הוא עובד עבודה זרה.
12. שם, יח: **"כל שכב עם בהמה"** – מקבל את עמדת הרמב"ם, כי גם זה הוא מנהג עובדי עבודה זרה.
13. שם, ל: **"ובשר בשדה טרפה"** – אינו מקבל את עמדת הרמב"ם, שלפיה בשר טרפה הוא מזון רע ומזיק פיזית.
14. שמות ל"ד, ו: **"ה' ה' "** – מציג קודם את עמדתו, ולאחר מכן שתים עשרה דעות נוספות כיצד לספור את י"ג מידות הרחמים. הדעה השביעית היא דעת הרמב"ם.
15. ויקרא א', ב: **"מן הבהמה"** – מתנגד לדעת הרמב"ם, כי ריכוז הפולחן בא לצמצם את ההקרבה כדי להרחיק עד כמה שאפשר את ההגשמה, וטוען כי מטרת הריכוז היא מוסרית – התקבצות באחוה של כל חלקי העם להבטחת האחדות.
16. שם י"ח, ו: **"איש איש אל כל שאר בשרו"** – מתנגד לסברת הרמב"ם, כי איסורי עריות נועדו למעט ביחסי מין, שהם דבר נחות. לדעתו התורה לא אסרה ריבוי נשים וריבוי יחסי מין עם הרעיה. סיבת איסורי העריות היא חברתית-מוסרית להבטחת הצלחת הבית והמדינה.
17. במדבר כ', יב: **"יען לא האמנתם בי"** – מביא בין היתר את דעת הרמב"ם ודוחה אותה. משה לא נענש על שכעס, אלא כעסו גרם לו שהמרה את פי ה' והיכה בסלע במקום לדבר אליו.

18. שם ל', טו: **"מיום אל יום"** – מביא את מחלוקת התנאים אם הכוונה לעשרים וארבע שעות או עד הערב. הרמב"ם פסק עד הערב, אולם הפשט הוא עשרים וארבע שעות.

19. דברים ו', ה: **"בכל לבבך"** – מביא כמה דעות פילוסופיות של הרמב"ם הנסמכות על אריסטו והפילוסופים המוסלמים: אהבת ה' מושגת רק על ידי השגות שכליות והכרת המציאות כולה, ולכן יש ללמד מעשה בראשית; כל דברי אריסטו על הנמצא מתחת לגלגל הירח הם אמת; קיימים עשרה שכלים המניעים את הגלגלים ולהם שמות מלאכים. שד"ל דוחה את ההנחות הללו וטוען שהן סוטות מן האמור בתורה ובנביאים. לדבריו, הרמב"ם לא שקל בחשבון אפשרות שיום אחד תבוטל הפיזיקה של אריסטו.

20. שם כ"א, ד: **"אל נחל איתן"** – מתנגד לפירוש הרמב"ם ואחרים כי הכוונה לנחל שופע מים, וסובר כרש"י שהכוונה לסלע קשה בערוץ הנחל.

יש לשים לב לכך, כי מתוך עשרים הבאות אלו של פירוש הרמב"ם, מקבל שד"ל במלואם את הסבריו רק בחמישה מקרים (8-12), וכולם קשורים בעיקר לענייני הלכה השייכים ל**משנה תורה** ולא לנושאים עיוניים. לעומת זאת, כל שמונה ההבאות בנושאים עיוניים (1-4, 14, 15, 17, 19) הקשורות ל**מורה נבוכים** – נדחות על ידו.

#### ג. נושאים שבהם מביע שד"ל עמדות הקרובות לדעת הרמב"ם מבלי לציין את שמו

להלן אדון בשבעה נושאים בהגותו של שד"ל מתוך פירושו וכתביו האחרים. בנושאים אלו יש קרבה משמעותית בין עמדותיו לעמדות הרמב"ם, אולם אין הוא מזכיר בדיונו אלו את הרמב"ם בשמו.

#### 1. דבקות באמת

נושא זה כבר עולה מהדברים שנאמרו עד כאן. העיקרון ששד"ל מציג, שלפיו הוא נוהג לקבל את האמת ממני שיאמרה, כפי שכתב לבודק, היא מימרה שאותה למד מן הרמב"ם בהקדמתו להקדמה לפרקי אבות (**שמונה פרקים**)<sup>37</sup>. בתגובתו למתקיפיו הצהיר שד"ל שאינו נושא פנים לאיש, גם לא לרמב"ם. אם האמת כמתנגדי הרמב"ם, הוא לא יתחנף אליו או למגניו היום, אלא יציג את האמת כפי שהיא נראית לו. אין הוא מתחשב בדעת גדולים או במתיימרים להיות גדולים, אלא הוא שופט בעצמו מי אומר את האמת ומקבלה, גם אם זו מנוגדת לדעת גדולים או מי שנחשבים גדולים. שד"ל השתמש בדברים אלה, שאותם הפך לעיקרון, גם בפולמוס 'שני ישעיהו' לקראת

37. ראו: **שמונה פרקים** – והם הקדמת הרמב"ם לפירושו למסכת אבות, מהד' מ' שורץ, ירושלים תשע"א, עמ' 5.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

סוף מכתבו לשי"ר מראש חודש אלול תר"א (1841).<sup>38</sup> במכתב זה הוא מתפלמס עם שי"ר ורנ"ק (מבני ברית) ועם רוזנמילר וגזניוס (שאינם בני ברית), וטוען כי בניגוד לעמדתם – שלפיה ספר ישעיהו מפרק מ' ואילך נכתב על ידי ישעיהו אחר, מאוחר יותר – הוא סובר כי אחד היה ישעיהו. לאחר שסיים את כל טיעוניו והוכחותיו הוא מוסיף, כי במהדורה הראשונה של פירושו לישעיהו התייחס בכמה הערות למחלוקת הזאת כדי לאשש את טיעונו, אולם במהדורות הבאות השמיט אותן, "כי רציתי להתיישב בדבר ימים ושנים. והנה עד היום הזה בדעתי אני עומד, ומכל מקום הנני מוכן ללמוד מכל אדם, ולקבל האמת ממי שיאמרה".<sup>39</sup> כוונתו לומר כי אין הוא מבחין בין גדול לקטן, יהודי או שאינו יהודי, אם יוכיח לו שטעה בהוכחה מוחלטת – יקבל את עמדתו של החולק עליו כאמת. העיקרון הזה מופיע כבר במכתבו של שד"ל לשי"ר מה' בניסן תקצ"ג, שבו הוא מתפלמס עמו על 'שני ישעיהו' ועל ראב"ע ומבאר מה הם עקרונותיו. הוא מתמיד בעמדתו לרדוף רק אחר רעיונות מציאותיים (תושייה) ולא להיסחף לדמיונות לא מבוססים ולתאוריות לא מנומקות. מעמדה זו לא יזוז ועליה הוא עומד. לעומת זאת, בפרטים מחקרניים שונים שבהם הוא מחזיק – הדבר שונה, שכן "טבען להשתנות ברוב הימים כפי רבות הידיעות והחקירות, ובאלה אני מקבל האמת ממי שיאמרה, גדול יהיה או קטון, ראשון או אחרון, רחוק או קרוב, אוהב או שונא. ובענין המדה הזאת לקבל האמת ממי שיאמרה, ולהודות עליה בפה מלא ובלב שמח, לא ראיתי עד היום מי שישוה לי".<sup>40</sup> גם באיגרת ליששכר בלומנפלד מברודי מג' בכסלו תקצ"ד, הוא מסביר גם על בסיס העיקרון הזה, מדוע הוא מקבל ומצטט בפירושו למקרא לפעמים גם פרשנים נכריים כמו רוזנמילר וגזניוס. שד"ל דבק בעיקרון זה כל ימיו ומזכיר אותו שוב בתר"ו במכתב ליה"ש, בבקשו ממנו לא לעשות שום שינוי בכתבי היד שהוא שולח לו להדפסה בבית האוצר. הוא מוכן לקבל את האמת מכל אדם, אך עד שלא ישתכנע שטעה אין לשנות את שכתב.<sup>41</sup>

## 2. תכלית המצוות וקיומם של שכר ועונש

בנושא זה כתב הרמב"ם את הדברים הבאים:

מן הדברים שחייב אתה לשים לבך אליהם הוא שתדע שהתורה ציינה את תכליתן של הדעות הנכונות, אשר בהן מושגת השלמות האחרונה, וקראה להאמין בהם בצורה כוללת. והן מציאות האל יתעלה, ייחודו, ידיעתו, יכולתו, רצונו וקדמותו. אלה כולן תכליות אחרונות אשר אינן מתבררות בפירוט ובאופן מוגדר אלא לאחר הכרת דעות רבות. כן גם

38. ראו: **כרם חמד** ז, תר"ג, עמ' 225-242, נדפס שוב ב**מחקרי היהדות** (לעיל, הערה 2), עמ' 30-48.

39. **מחקרי היהדות** (לעיל, הערה 2), עמ' 45.

40. **אגרות שד"ל** (לעיל, הערה 8), עמ' 244-245.

41. ראו: שם, עמ' 272.

קוראת התורה אל אמונות מסוימות שהאמונה בהן הכרחית לשם תקינות המצבים המדיניים, כגון שאנו מאמינים שהוא יתעלה יחרה אפו על מי שהמרה את פיו, ולכן חייבים לפחד, לירא ולהיזהר מן העבירה... אתה עתיד לשמוע את הבהרותי לכולן, ומתן טעמיהן הנכוחים והמוכחים בהוכחה מופתית, למעט פרטים ומצוות בודדות, כמו שציינתי לך. אני אבהיר שאין מנוס מכך שלכל אלה וכיוצא בהן תהיה נגיעה באחד משלושת הענינים האלה: או אמונה תקינה, או תקינות מצבי המדינה אשר תִשָּׁלַם בשניים: בהרחקת עֶשֶׂק הדדי ובהקניית מידות טובות. הבן את מה שאמרנו בדבר האמונות, שיש שהכוונה היא אך ורק שהמצוה תביא לידי אמונה נכונה, כמו האמונה בייחוד, בקדמות האל ובכך שהוא אינו גוף. ויש שאותה אמונה הכרחית להרחקת העֶשֶׂק ההדדי או להקניית מידות טובות, כגון האמונה שהאל יכעס מאוד על מי שעשק, כמו שאמר: **'וחרה אפי והרגתי [אתכם בחרב. והיו נשיכם אלמנות ובנים יתומים]** (שמות כ"ב, כג), וכגון האמונה שהוא יתעלה נענה מייד לשוועת העשוק או המרומה: **'והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני'** (שם, כו).<sup>42</sup>

הרמב"ם מסווג את המצוות שבתורה ומחלק בין מצוות אמתיות המובילות לאמונות פילוסופיות נכונות (תכליות אחרונות מסדר ראשון), לבין מצוות לא אמתיות המובילות לאמונות הכרחיות לצרכים מוסריים של קיום החברה והמדינה (תכליות מסדר שני). כדוגמה לסוג השני הוא מביא את האמונה שהאל כועס על העושק ומעניש אותו ונענה לפניות אלו שנפגעו ממנו, אמונה שמטרתה להפחיד את האדם לצורך השגת המטרות ההכרחיות.

הרמב"ם גם סובר כי ההשגחה, השכר והעונש אינם פעולות יומיומיות של האל בתגובה למעשי האדם, אלא הם נחקקו על ידי הבורא בטבע עם בריאת העולם:

אלא החפץ [האלוהי] היה **בששת ימי בראשית**. כל הדברים נוהגים תמיד על-פי טבעיהם... לכן נאלצו החכמים להגיד שלכל המופתים החורגים ממנהגו של עולם, שהיו ושיהיו, אשר הובטחו, קדם החפץ [האלוהי] **בששת ימי בראשית**, והוא שם אז בטבעיהם של אותם דברים שיארע בהם מה שיארע. וכאשר אירע בזמן הראוי, חשבו שהוא דבר שצף עכשיו. ואינו כזה... ומדברי החכמים בענין זה: **'עולם כמנהגו הולך'**.<sup>43</sup> ואתה מוצא שבכל דבריהם נמנעים הם מלייחס את החפץ [האלוהי] לכל דבר ודבר בכל רגע ורגע... כללו של דבר, שתאמין שכשם שאלהים חפץ שאדם יהיה בעל קומה זקופה, בעל חזה רחב ובעל אצבעות,

42. **מורה נבוכים**, חלק ג, פרק כח, מהד' מ' שורץ, תל אביב תשס"ג, עמ' 518-520. ראו: א' רביצקי, **עיונים מימוניים**, ירושלים-תל אביב תשס"ו, עמ' 62-66; מ' הלברטל, **הרמב"ם**, ירושלים תשס"ט, עמ' 239-241, 291-293. לפי הלברטל: "גישה זו [של הרמב"ם] קובעת שהתורה, הרגישה לצרכי הזמן והמקום, מתפשרת עם תודעתם הפולחנית של בני האדם, ומצוה על צורות פולחן שליליות ומטעות ביסודן. זו פשרה הכרחית לצורך שימוש בפולחן לעבודת האל" (שם, עמ' 292).

43. ילקוט שמעוני יתרו רמז רפח. ראו גם: עבודה זרה נד ע"ב.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

כן חפץ שהוא ינוח וינוח מעצמו ושיעשה מעשים מתוך בחירה, אשר אין מי שכופה אותם עליו ולא מונע אותו מהם.<sup>44</sup>

לכן, לפי הרמב"ם ההשגחה על האדם באשר הוא – ולא דווקא מישראל – קשורה ברמה השכלית שלו ואינה יורדת מלמעלה למטה:

לדעתי ולפי מה שאני סובר, ההשגחה האלוהית הולכת בעקבות השפע האלוהי ובעקבות המין שבו מִדְבֵּק אותו שפע שכלי, עד שהוא נעשה בעל שכל, ומתגלה לו כל מה שגלוי לבעל שכל – הוא זה אשר מתלווה אליו ההשגחה האלוהית ומעריכה את כל מעשיו בדרך השכר והעונש... על-פי רצון אלוהי לפי הראוי (לכל אדם ואדם) על-פי משפטיו (של האל), אשר אין שכלנו מגיעים לדעת את חוקם.<sup>45</sup>

שד"ל כותב דברים דומים:

אך כאשר נהיו לגוי גדול, והגיע הזמן להביאם אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם, ראה ה' כי צריכים היו לתורות ולמשפטים וללימוד והדרכה ישרה, אם לתקון המדות, להצלחת החברה, ואם להתמדת הריליגיאן, לבלתי יעזבוה וידבקו בדרכי הגוים אשר סביבותיהם, או ישארו בלי ריליגיאן, על כן נתן להם התורה הזאת אשר שם משה לפני בני ישראל. האמצעים אשר בחר בהם ה' להשגת שתי תכליות האלה הם: אחד מיוחד לתקון המדות ושנים לתקון המדות ולשלמות הריליגיאן יחדו; והם שלשת יסודות תורת משה. היסוד הראשון, והוא האמצעי המיוחד לתקון המדות, הוא החמלה... והנה התורה הזאת אשר שם משה לפני בני ישראל היא מדריכה אותנו בדרך החמלה והחנינה... והנה היסוד השני לתורת משה, והוא אמצעי להשגת שתי התכליות יחדו: תקון המדות ושמירת הריליגיאן, הוא – אמונת ההשגחה והשכר והעונש מאת האלהים... והיסוד השלישי לתורת משה, והוא אמצעי לתקון המדות ולשמירת הריליגיאן יחדו, הוא אמונת היות ישראל העם בחר בו ד' להיות לו לעם סגולה, ושהוא כרת ברית עם אבותם לא תופר לעולמים... והנה כל המצוות נחלקות לשתי מחלקות גדולות: מצוות שבין אדם למקום, ומצוות שבין אדם לחברו. ואלה שבין אדם לחברו הטעם בכלן מבואר, והוא: שהן להצלחת הצבור והיחיד, ע"י תיקון המדות וע"י שיהיה כל אחד נוהג עם חברו בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, והחוטא עונו ישא, וכל העם ישמעו ויראו. ואמנם המצוות שבין אדם למקום רובן לשמירת הריליגיאן, כלומר, כדי שיזכרו את האלהים, ותהיה יראתו על פניהם, ולא ישכחוהו (אשר זה הוא המכוון הכללי לכל ריליגיאן שבעולם), ונוסף על זה כדי שיהיה כל העם במדרגת הכהנים אצל שאר אומות, מופרשים ומקדשים בחקים פרטיים, ומתוך כך יגבה לבם ותתרומם נפשם באמונת היותם עם סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש ולא יתערבו בשאר

44. **שמונה פרקים** (לעיל, הערה 37), פרק שמיני, עמ' 44-45. ראו גם: **מורה נבוכים** (לעיל, הערה 42), חלק ב, פרק כט, עמ' 357-358.

45. **מורה נבוכים** (לעיל, הערה 42), חלק ג, פרק יז, עמ' 481. ראו גם שם, פרק יח. על משמעותם של דברי הרמב"ם האלה ודבריו בחלק ג, פרק נא (עמ' 662-664), ראו: הלברטל (לעיל, הערה 42), עמ' 286-288; מ' גודמן, **סודותיו של מורה הנבוכים**, ירושלים תש"ע, עמ' 116-117.

העמים עובדי אלילים ולא ילמדו ממעשיהם, אבל ידבקו כל ימיהם באלהיהם ובדרכיו הישירים והקדושים; ומלבד זה יש במצוות האלה תועלת גדולה לתיקון המידות.<sup>46</sup>

המצוות מחולקות אם כן לשתי מחלקות, האחת להקניית האמונות הבסיסיות באלוהים והשגחתו (אך לא באמתות פילוסופיות ספקולטיביות על הנעשה בעולמות עליונים כדעת הרמב"ם), והאחרת לשמירת המוסר לקיום החברה. שד"ל מזכיר את השכר והעונש ובחירת ישראל כאמצעים להשגת המטרות. האם הוא חשב שאלו אמצעים אמתיים או רק הכרחיים ונדרשים? לגבי שכר ועונש דבריו ברורים ונחרצים עוד יותר מדבריו לעיל של הרמב"ם:

כאן נרמז כל יסוד מחשבתי, והוא שאין הריליגיאון חביבה לאל בשביל אמיתתה, רק בשביל תועלתה בתקון המדות, ועל כן אין צורך שיהיו כל דבריה אמיתיים, ושאינו לנו עכ"ז [= עם כל זה] להרחיק אלהותה, ושאינו להרחיק מהאל הגדת דברים בלתי אמיתיים, כי להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם א"א [= אי-אפשר], ולא יתכן קיום החברה והצלחת האדם בידעת האמת, אלא באיללוזיון [= באשליה]... ורבה מזאת, הנה ברור הדבר שלא יתכן קיום החברה בלא שכר ועונש ובלא אמונת מעלת קצת המעשים וגנות קצתם, **ואמנם באמת כל פעולותינו אינן אלא תולדות הסבות החיצוניות** [= סביבה] **והפנימיות** [= תורשה], והצדק והרשע הם באמת בבחינת הפעולה (שזו מועלת וזו מזקת), אך לא בבחינת תכונת הפועל. וגדולה מזאת, היתכן לאדם שיהיה אדם ולא ישתדל להשיג הצלחתו? ועכ"ז [= ועם כל זה] לפי דעתי גם זה הבל, כי בכל מצב שיהיה האדם יהיה לו תמיד מחצה ענג ומחצה נגע, ובילדותי זה כ"ג שנים חברתי על זה מחברת קראתיה **חלק כחלק יאכלו... כל זה אמרתי באזניך בלחישה**.<sup>47</sup>

דברים אלו נכתבו לאוזניו של יצחק מרדכי יוסט, ההיסטוריון שנטה לרפורמה ולביקורת המקרא, במכתב מיום י"ט בשבט ת"ר (1840). חלקים ממכתב זה – כפי שכתב שם שד"ל – הוקדשו להחלטתו לצמצם פרסום דעות לא מקובלות כדי למנוע גידופים ונאצות שיוטחו בו מימין ומשמאל. יש כאן גם הצהרה סמויה של שד"ל לקורא המשכיל, כי יש דברים שאין ראוי לחשפם לעיני כול בציבור. זוהי כידוע גם עמדתו של הרמב"ם, שחיבורו **מורה נבוכים** נועד למשכילים, והוא מסתיר שם את דעותיו האמתיות בפני הקורא הנאיבי. תלמידי שד"ל העלו דברים דומים על הכתב ממה ששמעו בשיעוריו, ואלו מצאו דרכם לפירושו לתורה שיצא לאור ב-1871, שש שנים לאחר מותו:

כן הוא דרך התורה לצייר לנו הטובות והרעות כיוודות מלמעלה בכוונה לשכר ולעונש, אף אם הן נמשכות ובאות בדרך הטבע לפי מנהגו של עולם... וכמו שלאיים על בני ישראל אמרה תורה כי ה' אל קנא ונוקם ובעל חימה, כך אמרה ג"כ [= גם כן] שהוא פוקד עון

46. 'יסודי התורה', מחקרי היהדות (לעיל, הערה 2), עמ' 11-34, סעיפים ג-מא.

47. אגרות שד"ל (לעיל, הערה 8), עמ' 661.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

אבות על בנים כאילו הוא עושה זה דרך נקמה וחרון אף, גם כי באמת לא יקרה הדבר אלא בדרכי הטבע ולא לנקמה חלילה, אלא הכל לטובת בני אדם.<sup>48</sup>

מעניין להשוות פירוש זה של שד"ל לפירוש מוקדם יותר שלו לאותו פסוק:

לפיכך נראה לי שאין לזוז מפשוטו של מקרא, והכוונה כי בחטאים הגדולים המעלים חמת האל וקנאתו, כן הוא המדה שתבאנה על זרעו של רשע רעות גדולות מבהילות הרואים; והעונש הזה ימשך עוד שלשה או ארבעה דורות, כי כל זמן שיהיו אנשי הדור זוכרים את הרשע שכבר מת ואת חטאותיו אשר עשה, יראו חמת ה' שהיכה בזרעו.<sup>49</sup>

שינוי דעה זה לכיוון עמדתו של הרמב"ם הוא משמעותי. הוא מתאים לעמדתו בעניין טעמי המצוות שהבאתי לעיל, וצמוד לעמדתו בעניין הבחירה שאביא להלן. בנוסף על האמור לעיל כתב שד"ל עוד על נושא שכר ועונש בפירושו לסיפור גן העדן. לדבריו מטרת הסיפור היא חינוכית, ללמד את בני האדם שלא יתלוננו על הרעות הנופלות בחלקם ויכירו תודה לאל שהעניק להם את השכל לבחור. התורה מספרת כי הרעות באות על בני האדם מכיוון שאדם הראשון התפתה לאכול מעץ הדעת, אך מחנכת אותם להבין כי מצב זה עדיף על מצבו הקודם של האדם, שהיה כבהמה או כילד שאינם יודעים טוב ורע. כל זאת אף ש"באמת כולם [= העמל והכעס והמכאובים] נמשכים לו מפאת טבע היצירה, אבל ה' הודיעם לו דרך קלה, כאילו הוא עונש חטאו על שאכל מעץ הדעת".<sup>50</sup> כלומר, באמת אין השכר והעונש באים ישירות מה', אלא הטובות והרעות באות על פי חוקי הטבע שה' חוקק; אך מטרת התורה אינה ללמד אמתות פילוסופיות (זאת בניגוד לדעת הרמב"ם) אלא לחנך למידות מוסריות טובות. גם הסבר זה לא הופיע במהדורה הראשונה של פירוש שד"ל לתורה (**המשתדל**) ולא פורסם על ידי שד"ל בחייו. זוהי דעה נועזת ולא מסורתית.<sup>51</sup>

48. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), שמות כ', ה. שיטת הרמב"ם נובעת מעמדה פילוסופית, שלפיה יש בתורה פילוסופיה חבויה לצורך מימוש ייעודם של בני האליטה העיונית, ואין לגלותה להמון הפשוט פן יתפקד או ישחית דרכו, בעוד שיטת שד"ל נובעת מעמדה רומנטית, שלפיה אין בתורה שום פילוסופיה ושום סוד אלא כולה מיועדת לכל בני העם ומטרתה לחנכם לטוב כי זהו ייעודם. על כך שאין באמת שכר ועונש כתב שד"ל כבר ב-1837. 8.11.1837 לדוד מורפורגו מטריאסטה בתשובה לרשימת שאלות ששלח לו. בתשובה לשאלה 11 על שכר ועונש כתב שד"ל, כי ידיעת האמת על כך שלא מתקיים באמת שכר ועונש מזיקה ולא מועילה, בדיוק כמו העובדה שאלוהים אינו נתון להשפעת רגשות (תשובה לשאלה 7) ומעשי הפולחן והתפילות נועדו לאדם עצמו בלבד, ולכן הדת מחדירה את הרעיונות ההפוכים. ראו: **פרקים במשנתו של שד"ל**, ליקט ותרגם מ"ע הרטום, ירושלים תשכ"ח, עמ' 13-15. המקור: איגרת מספר 154 באיגרות הלועזיות של שד"ל, Epistolario, Padova 1890.

49. **המשתדל** (לעיל, הערה 21), שמות כ', ה.

50. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), בראשית ג', כד.

51. את היסוד בדבר בחירת עם ישראל מסייג שד"ל כבר ב'יסודי התורה' (לעיל, הערה 46), סעיף לד,

### 3. בחירת ישראל – האמנם יש לישראל עליונות סגולית על העמים?

בפרשו את הדיבר השני מעשרת הדיברות – "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", מסביר שד"ל כי טעם מצווה זו הוא מוסרי, שכן האמונה באלוהים רבים גורמת גם לאמונה באלוהים רעים ולהליכה בדרכי רוע. בנוסף גורם הפוליתאיזם לפירוד הלבבות בין המאמינים השונים, אשר ישנאו זה את זה ובכך ירבו קנאה ותחרות. לפיכך מחנכת התורה להאמין באל אחד שהוא אב לכל המין האנושי וכולם חביבים לפניו. בזמן קבלת התורה היו כל האומות שקועות בעבודת אלילים פרימיטיבית ורק אברהם הכיר ובחר בה', ולפיכך בחר ה' בו ובזרעו ונתן להם את התורה עבור כל האנושות שעדיין לא הייתה ראויה לכך. אולם היה צורך להבטיח שישראל ישמרו את התורה עבור האנושות:

על כן על כל הדברים האלה רצה ה' שתתקיים ידיעת ייחודו בישראל, ואיים עליהם כל האיומים האלה וגזים עליהם בכל מיני גיזום לבלתי יעבדו אלהים אחרים, וכל זה אמנם לא לתועלת ישראל בפרט, כי אם לתועלת המין האנושי בכללו, כי מישראל תצא תורה וידיעת ייחוד ה' תתפשט מהם מעט מעט אצל בני אדם כולם, עד כי באחרית הימים תמלא הארץ דעה את ה'... והנה תבין כי הסוד הזה אשר לאלהים בנו<sup>52</sup> לא היה אפשר שיפורש בתורה, כי פרסומו היה מפסיד המכוון, כי לא היו ישראל פורשים מגלולי האומות הקדמוניות ושומרים עצמם מהתדמות אליהם, אם לא היה ה' מקרבם לעבודתו בכל הדרכים אשר ראה בחכמתו לקרבם, וגם עתה הענין הזה אין ראוי לבארו לעם הארץ.<sup>53</sup>

כל פרשני הרמב"ם תמימי דעים, כי הוא לא חשב כמו ריה"ל שיש לעם ישראל מהות נעלה על כל בני האדם שהיא סגולית תורשתית להם. משום כך חשב הרמב"ם שהנבואה אינה מיוחדת לישראל, אלא לכל אדם שהגיע לרמת עיון מקסימלית יש סיכוי לזכות בנבואה. בנוסף למצוטט לעיל ממורה נבוכים (חלק ג, פרק יז), אומר הרמב"ם בפירושו: "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם. ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גבור במדותיו וכו'".<sup>54</sup> דהיינו, לכל בני האדם בעלי התבונה

וקובע כי אין זו סגולה מהותנית אלא קדימה בזמן, ובהמשך (לעיל, הערה 21), שמות כ', ג, הוסיף כי אין זו אמת אלא הערמה אלוהית להשגת התכליות (ראו בהמשך). בנושא הבחירה החופשית קרא שד"ל את דברי הרמב"ם בהקדמה לאבות (לעיל, הערה 37), סוף פרק שמיני, עמ' 53-51, קריאה מתונה מאוד, וחשב כי הרמב"ם התחמק מלהציג את הדברים במלוא חריפותם. ראו במאמרי, 'גמול שמים': תורת ההשגחה של שד"ל בין תורה לפילוסופיה, איטליה כ, תש"ע, עמ' פד.

52. שד"ל מציין שרמז לסוד זה ניתן למצוא בספר הכוזרי, מאמר ד, כג.

53. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), שמות כ', ג.

54. הלכות יסודי התורה פ"ז ה"א.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

יש פוטנציאל שווה. כך כותב הרמב"ם גם בסוף הלכות שמיטה ויובל. בחירת ישראל באה לידי ביטוי רק בתורה ובמצוותיה שקיבלו.<sup>55</sup> הווה אומר, בחירת ישראל כעם סגולה אינה אמתית, ואין לישראל סגולה מהותית על שאר בני האדם. שד"ל חשב בעניין זה כמו הרמב"ם, אם כי לדעתו של שד"ל היא כתובה בתורה כערמתה של ההשגחה ואינה נכונה כלל, ואילו לפי הרמב"ם היא קיימת באופן זמני ולא מהותני ומתמצית בתורה ובמצוות ישראל קיבלו ומקיימים. מכל מקום מדובר בעמדה נועזת ולא מקובלת, ששד"ל כמו הרמב"ם לא שש לפרסמה ברבים.

#### 4. עין הרע – האם זו עובדה מדעית?

בפירושו לתורה מנסה שד"ל להסביר מהיכן הגיעה לתורה האמונה הכוזבת בעין הרע. על מצוות התורה למנות את בני ישראל במחציות שקלים כדי שלא יהיה בהם נגף בשל המפקד הוא כותב, כי בימי קדם היו השליטים מונים את צבאם, והדבר היה מביאם לזחיחות דעת וגאווה. מדרך הטבע כל טירן סופו ליפול. הקדמונים ייחסו נפילות אלו לעין הרע:

ומזה נולדה בכל העמים אמונת העין הרע, ונראה שכבר התפשטה האמונה הזאת בישראל בדורות שקודם מתן תורה. והנה לא רצה ה' לבטל האמונה הזאת מכול וכול, יען יסודתה על אמונת ההשגחה והיא מרחיקה את האדם מבטוח בכוחו והוננו, וזה עיקר כל התורה.<sup>56</sup>

הווה אומר, מדובר באמונה לא אמתית שהתורה אימצה מסיבות חינוכיות מוסריות. גם הרמב"ם סבר כי עין הרע אינה דבר אמתית ואי-אפשר לגרום באמצעותה כל נזק. ממשמעות דברי הגמרא בבבא בתרא (ב ע"ב) נראה, כי כאשר מחלקים גינה משותפת בין השותפים, יש לבנות באמצע מחיצה בגובה ארבע אמות לפחות, כדי שלא יביט האחד בפירות חברו בעין רעה ובכך יגרום להם נזק. ואולם הרמב"ם בהלכות שכנים (פ"ב הל' יד-טז) פוסק, כי בניית מחיצה של ארבע אמות אינה נדרשת אלא בחלוקת חצר משותפת, שבה השכנים עוסקים בעניינים אישיים וזקוקים לפרטיות, ואילו בחלוקת גינה ניתן להסתפק במחיצה של עשרה טפחים. הרמב"ם נשאל על כך על ידי חכמי לונל,<sup>57</sup> ובתשובתו כתב כי מאמר הגמרא "שינויא בעלמא הוא ואינו אליבא דהלכתא". האיסור להסתכל בגידולי חברו אינו אלא מידת חסידות בלבד, בניגוד לאיסור להסתכל בשכנו העוסק בענייניו הפרטיים בחצרו, שהוא בגדר היזק

55. על נושא בחירת עם ישראל לפי הרמב"ם ראו: הלברטל (לעיל, הערה 42), עמ' 182-188; גודמן (לעיל, הערה 45), עמ' 232-241.

56. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), שמות ל', יא.

57. **תשובות הרמב"ם**, מהד' בלאו, ירושלים תשי"ח-תשכ"א, סימן שצה. מובא גם במגדל עוז על הרמב"ם שם.

ראייה ממש. לכן בחצר נדרשת מחיצה של ארבע אמות, ואילו בגינה די במחיצה של עשרה טפחים בלבד שיסמנו את הגבול, כך שהאחד לא יחשוד בחברו שנכנס לגינתו ללא רשות.

### 5. טמאות ונגעים – האם מציאות פיזית מזיקה?

הרמב"ם דחה את הפרשנויות שראו בטמאות ונגעים עניין דמוני-מגי או רפואי-תברואתי. הוא קבע עקרונית **במורה נבוכים**<sup>58</sup> כי אין הטומאה מצב שעלול להזיק (כמו למשל מנהגי הצאביה לגבי הנידה), ואין בה דבר שלילי מצד עצמה. מטרת התורה בדיני הטומאה והטהרה היא להגביל עד למינימום את הכניסה למקדש כדי שלא תיהפך להרגל ושגרה, וכך להעלות את יוקרת בית ה' בעיני העם. הרמב"ם מוסיף כי הטמאות גם נחשבות למלוכלכות, ודיני הטומאה גורמים לאנשים להתרחק מהן. התורה קיבלה בנושא זה את מה שהיה מפורסם ומקובל, אבל לאמתו של דבר התורה אינה מתנגדת לכך שאדם יימצא במצב טומאה ככל שירצה אם אינו נכנס לתחום המקדש, כי כל "ענין זה של טומאה וטהרה אינו קשור אלא בקודש וקדשים ותו לא"<sup>59</sup>. בסוף דבריו מביא הרמב"ם גם את דברי חז"ל, שלפיהם צרעת היא עונש על לשון הרע והופעתה היא בגדר נס: "והתועלת שבאמונה זו ברורה. יתר על כן, הצרעת מידבקת ובני-אדם כולם סולדים ממנה בדבר הזה כמעט בטבעם"<sup>60</sup>. סביר בעיניי כי הרמב"ם ראה בפרשנותו הראשונה את טעם המצווה לפי האמת המדעית, ובזו האחרונה את המצווה ההכרחית לצורך חינוך מוסרי. עמדת שד"ל קרובה מאוד לעמדה זו. כך כותב שד"ל:

והנה כבר חשבו רבים כי הרחקת המצורע היא, מפני שהחולי הוא מתדבק במגע; ונראה לי, שאם חששה התורה להידבקות החולי, כמה חליים אחרים יש המתדבקים, ולא התקינה התורה בהם שום תקנה; ואיך לא צייתה דבר על דבר הדָבָר? ונראה לי כי שינוי מראה העור היה לפי מחשבת הקדמונים סימן גערת האל, והצרוע היה לדעתם נגוע מוכה אלהים לעונש איזה עון חמור שיש בו, ולפיכך היו בדלים ממנו כמו מאדם הנזוף למקום, וכך שינוי המראה בבגד ובבית היה אצלם סימן גערת האל, וכאילו הבגד והבית המנוגעים הם שנואים למקום לסיבת איזה חטא גדול שנעשה בהם. ולהיות כל זה מסייע לאמונת ההשגחה והשכר והעונש מאת האלהים, קיימה התורה האמונה הזאת... וקרוב לענין המצורע ענין הנדה והזב והיולדת, כי כל אלה כנזופים למקום, כי יציאת הדם או הזרע (שלא ברצון) היא התחלת מיתה, והוא רמז שהאיש או האשה היא בני מוות הם, ולפיכך נצטוינו להיבדל מהם ולהיזהר ממגעם... ואמנם טומאת שכבת זרע היא לכבוד בית

58. חלק ג, פרק לה, הקבוצה השתים עשרה; פרק מז.

59. **מורה נבוכים** (לעיל, הערה 42), חלק ג, פרק מז.

60. שם.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

המקדש, כדי שלא יבוא אדם לבית ה' ולא יאכל בשר קודש ביום שעסק בהנאה גופנית (בלתי הכרחית כאכילה ושתיה), והוא על דרך שציוה קודם מתן תורה (שמות י"ט, טו) 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה'; והאיסור הזה ירומם וינשא במחשבת כל הקהל את הדר כבוד המקדש וקדשיו וירומם וינשא במחשבת הכהנים את יקר תפארת העבודה אשר הם עובדים.<sup>61</sup>

גם שד"ל חשב, אם כן, כי הנגעים אינם מזיקים באמת ואינם נסי אמת לגערת האל – עמדה נועזת ולא מקובלת. התורה השתמשה באמונה המקובלת והמפורסמת כי המנוגע נזוף על ידי האל, למטרותיה החינוכיות-מוסריות – להפחיד את האדם כאילו האל משגיח עליו ומעניש אותו על חטאיו בסימונו כחוטא ובהרחקתו מהחברה, כדי שיתנהג באופן מוסרי על פי מצוות התורה. בהסבר של כבוד המקדש המשמש את הרמב"ם לנימוק הטמאות כולן, משתמש שד"ל רק לעניין שכבת זרע, כי בטומאה זו אי-אפשר לומר שהאדם נזוף.

## 6. מקדש וקרבנות – לכתחילה או בדיעבד ולאיזה צורך?

דעת הרמב"ם בעניין טעם המצווה להקריב קרבנות היא מן המפורסמות. כידוע, הרמב"ם חשב כי התורה ציוותה על קרבנות מאחר שהבינה כי לא ניתן לשנות בבת אחת את העם שהיה שקוע באלילים ובקרבנות להם, ולפיכך אימצה מנהג זה אך עידנה אותו, הדריכה כיצד לבצעו, וצמצמה אותו למקום מרכזי אחד בלבד. בלשון הרמב"ם:

כי אי אפשר לצאת מניגוד לניגוד בבת אחת. לכן אין אפשרות בטבע האדם שיעזב את כל אשר הסכין אליו בבת אחת... והדרך המפורסמת בעולם כולו, שהסכינו אליה באותם הימים, והפולחן הכללי שגדלנו עמו, לא היה אלא להקריב מיני בעלי-חיים באותם מקדשים שהציבו בהן הצורות, ולהשתחוות להן, ולהקטיר קטורת לפניהן – היראים והסגפנים היו באותם ימים דווקא האנשים המתמסרים כליל לשרות אותם מקדשים העשויים לכוכבים, כפי שהסברנו – לא הצריכו חוכמתו יתעלה ועורמת חסדו, הנראית בבירור בכל מה שברא, שיצווה עלינו לדחות את מיני דרכי פולחן אלה, ולעזב אותם ולבטלם, כי זה היה באותם ימים דבר שאין להעלות על הדעת לקבלו בהתאם לטבע האדם אשר לעולם נוח לו במה שהסכין אליו. הדבר היה דומה באותם הימים כאילו בימינו היה בא נביא הקורא לעבוד את האל והיה אומר: 'האל ציווה עליכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תשוועו אליו בעת צרה, עבודתכם תהיה רק מחשבה בלי מעשה כלל'. לכן השאיר יתעלה את מיני העבודות האלה והעבירן מהיותן לנבראים ולדברים דמיוניים שאין להם מהות אמיתית, להיות לשמו יתעלה, וציוונו לעשותם לו יתעלה. לכן ציווה לנו לבנות לו מקדש... ושיהיה המזבח לשמו... ושהקרבן יהיה לו... והשתחווייה תהיה לו וההקטרה

61. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), שמות י"ב, ב.

תהיה לפניו. הוא אסר שייעשה דבר ממעשים אלה לזולתו... הוא ייחד **כהנים** לשרות **המקדש**... התחייב בהכרח שתיקבענה להם זכויות שתגמולנה להם על התעסקותם בבית ובקרבנותיו. אלה זכויות **הלוויים** ו**הכהנים**. בעורמת חסד אלוהית זאת הושג שנמחה זכר **עבודה זרה** והתבסס היסוד הגדול האמיתי באמונתנו, והוא מציאות האלוה וייחודו. הנפשות לא נרתעו ולא חרדו מפני ביטול הפולחנים שהיו מורגלים אליהם ושלא הכירו פולחן זולתם.<sup>62</sup>

הווה אומר, בניגוד לפרשנות המקובלת, אין ערך עצמי אמתי למקדש ולקרבנות, ואלו הן בגדר מצוות הכרחיות. הערמה האלוהית השתמשה באמונות ובמנהגים קיימים שגויים של עבודה זרה, כדי להילחם בהם על ידי הפנייתם לעבודת ה' וכך להשיג את המטרה האמתית – אמונת מציאותו וייחודו וביטול עבודה זרה. שד"ל כותב דברים דומים:

הקרבנות לא היתה תחילתם בצווי אלהי, אלא רשיון אנושי, כי התנדבו בני אדם לתת תודה לאל על חסדיו עמהם או להביא לפניו מנחה לשכך חמתו ולרצותו למען ימלא שאלותם, כי לא ייתכן לאדם להתנהג עם אלהיו כי אם על דרך שהוא מתנהג עם מלך בשר ודם... התורה האלהית, אשר אין מגמתה ללמד את העם חכמה ודעת, אלא להדריכם המעגלי צדק, לא ביטלה מנהג הקרבנות, לא שלא היה זה בכוחה, אלא מפני שאין המנהג הזה רע מצד עצמו ולא מזיק לבני אדם ולתיקון מידותם, אבל הוא מועיל להם, שאם היתה התורה מודיעה את העם שאין חפץ לה' בעולות וזבחים, מחר יאמרו: מה חפץ לה' כי נצדק ומה בצע כי נתם דרכינו? ולהיות אחד מיסודות התורה האמונה שהאל משגיח על מעשי בני אדם ואוהב עושי הטוב ושונא את הרעים, היה מן ההכרח שלא יצויר האל בתכלית הרוממות כפי מדרגתו האמתית, אלא כביכול תושפל מעלתו מעט ויצויר במחשבת בני אדם כמלך גדול המבין אל כל מעשיהם ושומע צעקתם ומקבל מנחותם. וההכרח הזה לא היה בדור ההוא בלבד, אלא הוא בכל דור ודור בשוה. ואם במקום הקרבנות היה האל מצווה על התפילה והזמירות וקריאת התורה והשמעת דברי מוסר, ולא היה מצווה על הקרבנות, לא היתה גדולת האל ויראתו נרשמת בלב ההמון, כי היה נראה להם שאלהי העמים, שעובדיהם מקריבים לפניהם כמה זבחים, הם גדולים ונכבדים מאלהינו שאין עבודתו אלא בדברים בעלמא. כי כן היא מידת ההמון בכל דור ודור, ולא המון העם בלבד, אלא רוב בני אדם כך היא מידתם; איזהו מכובד אצלם? המכבד את עצמו ומגדיל מעלתו; ואמנם מי שהוא מעביר על מידותיו ואינו מבקש גדולה לעצמו, איננו חשוב בעיניהם. ואלהי האמת אף על פי שאינו צריך לכבוד בשר ודם, הנה לתועלתנו ולטובתנו הוצרך להביא יראתו בלבנו לבלתי נחטא; ואחר שבימים ההם לא היה אפשר שתבוא יראתו בלב העם בזולת קרבנות, ציוה עליהם. והנה פרי הקרבנות שהיה הציבור מקריב במקדש היה זה, שהיה מתרשם בלב ההמון כי אלוה ומלך גדול שוכן בקרבם ושהם חביבין עליו, וציוה להם עבודות הרצויות לפניו ושהם בעשותם העבודות ההן במצוותו הם מתרצים אליו יום יום

62. **מורה נבוכים** (לעיל, הערה 42), חלק ג, פרק לב.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

וממשיכים עליהם תמיד אהבתו. וציותה התורה שלא יהיה כל אחד בונה במה לעצמו, אך כל העדה יקריבו את קרבנותיהם במקום מיוחד אשר יבחר בו ה'... והנה קרבנות הציבור הם כדי שיהיה לישראל משכן ומקדש לעבודת האל, כדי שיתרשם בלבם כי ה' בקרבם והוא מלכם ומנהיגם המשגיח על מעשיהם והגומל אותם כדרכם וכעלילותם, ולא יתרשם זה בלב ההמון בלי ענין מוחש שירמוז אליו. ולפיכך הוצרך שיהיה המקדש כתבנית היכל מלך והוצרך שיהיה בו שולחן ומנורה ועל השולחן מערכת לחם והכלים השייכים לשולחן, קעריותיו וכפותיו. ואחר שהיה המנהג להקריב לאלהים מנחה מן הדברים הנאכלים, היה מן הראוי שנביא לפני מלכנו מיני אכילה ושתייה, והנה הזבחים כנגד האכילה והנסכים כנגד השתייה. והוצרך שיהיו למלך משרתים העובדים בביתו ועומדים לפניו והם הכהנים... ולהיות עבודתה [של משפחת הכהנים] בבית ה' בשם האומה כולה ראוי שתהיה פרנסתה מזומנת לה מאת העם.<sup>63</sup>

כלומר, גם שד"ל חושב כמו הרמב"ם, שאין למקדש, לכליו, למשרתיו ולקרבנות ערך עצמי מהותי ואין בהם משהו אמתי מצד עצמו. מטרת התורה אינה ללמדנו אמתות אלא לחנכנו, וזו מצווה הכרחית ולא אמתית. לפיכך השתמשה התורה באמונות ובמנהגים קיימים ביחס לאלים ולמלכים, כדי שהמוני העם יתרשמו מגדולת האל, יראו מפניו ויקיימו את מצוותיו המוסריות. צורך זה בדבר מוחש הוא הכרחי לבני אדם בכל דור ודור. שד"ל מזכיר באמצע קטע זה את הרמב"ם רק כאשר הוא בא לדחות פרט בעמדתו הכוללת, שלפיה סיבת ריכוז הפולחן במקום אחד היא רצון ה' למעט ככל האפשר בקרבנות. לדעתו המטרה היא לרכז את כל האומה יחד כדי שתרבה ביניהם האהבה והאחוה. ההבדל העיקרי בין שד"ל לרמב"ם הוא, שלפי הרמב"ם המטרה העיקרית של ערמת ההשגחה היא לנטוע את האמונה בה' ובייחודו כדי לבטל עבודה זרה, ואילו לפי שד"ל המטרה העיקרית של ערמה זו היא לחנך לאמונה בה' משגיח וגומל, וכך להביא לקיום מצוות המביאות לחיים מוסריים של הפרט והחברה; ואולם העיקרון הנועז והלא מקובל דומה.

#### **7. מקור ההלכות שבתורה שבעל פה – מסירה מסיני או יצירת חז"ל?**

הרמב"ם מציג עמדה חריגה ונועזת, כאשר הוא מחלק את ההלכות של המשנה והתלמוד לכמה קטגוריות, כפי שהצגתי במקום אחר.<sup>64</sup> עיון מדוקדק בחלוקה של הרמב"ם מעלה, כי הוא סבר שהתורה שבכתב ובעל פה כללה רק את תרי"ג המצוות שהוא מנה בספר המצוות וחיובן מדאורייתא. מצוות אלו כוללות את אלו שנרשמו בתורה שבכתב, וכן את אלו שנלמדו בעזרת י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן ונאמר עליהן בתלמוד בפירוש שהן מדאורייתא, דהיינו נמסרו בקבלה מסיני. כל ההלכות

63. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), ויקרא א', ב.

64. ראו: חמיאל (לעיל, הערה 1), עמ' 118-127.

האחרות, שהן רוב ההלכות הכתובות במשנה ובתלמוד, הן מדרבנן וחוּדשו על ידי חז"ל בשכלם. אלו כוללות את ההלכות המכונות "הלכה למשה מסיני", את ההלכות שנלמדו ב"ג המידות ולא נאמר עליהן שהן מדאורייתא, את הגזרות ואת המנהגים.<sup>65</sup> כך אומר הרמב"ם בספר המצוות:

והענין כך הוא: כל מה שלא תמצאנו מפרש בתורה ותמצא שהתלמוד למד אותו באחת מי"ג מדות, אם פרשו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה מדאורייתא – הרי זה ראוי למנותו [במניין תרי"ג מצוות של תורת משה], שהרי מקבלי המסורת אמרו שהוא מדאורייתא; אבל אם לא בארו זאת ולא אמרו זאת בפרוש – הרי הוא מדרבנן, כיון שאין פסוק המורה עליו.<sup>66</sup>

שד"ל עצמו פיתח תאוריה משלו על מקורות ההלכה שבמשנה ובתלמוד. מהשוואת עמדתו לכל העמדות שקדמו לו בימי הביניים עולה, כי עמדתו קרובה ביותר לעמדת הרמב"ם. הצגתי עמדה זו של שד"ל בספרי **"הדרך הממוצעת"**,<sup>67</sup> והראיתי כי עמדתו בנושא זה התפתחה אצלו בשנות השלושים והארבעים של המאה התשע עשרה. בסופו של דבר סבר שד"ל, כי כבר הסופרים עסקו באישוש ובביאור ההלכות הקדומות, אך גם חידשו ויצרו הלכות משלהם לפי צורכי העם בזמנים ובנסיבות שהשתנו. הם לא ראו צורך לנמק את הלכותיהם, שכן מעמדם היה חזק. מעמד התנאים שבאו אחריהם היה חלש יותר, והם לא ידעו את טעמיהם של קודמיהם. לפיכך נאלצו הם לבסס את הלכות קודמיהם ואת חידושי ההלכה שלהם על ידי הסמכתם לפסוקי המקרא במדרשי פסוקים (כדוגמת תוספתא, ספרא, ספרי ומכילתא). האמוראים שבאו אחריהם הפסיקו כמעט לגמרי לחדש הלכות במדרש פסוקים עצמאי, אך המשיכו להסביר את דברי קודמיהם באמצעות מדרשי פסוקים שאותם שמעו מהם בעל פה ולקבוע גזרות ומנהגים.<sup>68</sup>

כך כותב שד"ל על מדרש הפסוקים של התנא ר' אליעזר בן הורקנוס:

אחרי כמה שנים שהייתי מתמיה על רז"ל, למה (כדברי רשב"ם) עקרו הכתוב הזה מפשוטו, היום (פורים תר"ז) זכיתי להבין מה ראו על ככה. וכן בכל מקום שנטו רז"ל מפשט

65. ראו בפירוט רב בהקדמתו למשנה, בספר **המצוות** שורש ראשון ושני, בהקדמה **למשנה תורה** ובהלכות ממרים פרקים א-ב. כן עיינו ב**תשובות הרמב"ם** (לעיל, הערה 57), סימן שנה. ראו גם: מ' הלבנטל, **על דרך האמת – הרמב"ן ויצירתה של מסורת**, ירושלים תשס"ו, עמ' 21-67; הנ"ל (לעיל, הערה 42), עמ' 91-118.

66. **ספר המצוות**, שורש שני.

67. לעיל, הערה 1.

68. ראו: ש"ד לוצאטו, **בית האוצר**, לשכה א, לעמבערג תר"ז, דף יג, מובא אצל חמיאל (לעיל, הערה 1), עמ' 219-220, וראו שם על שיטת שד"ל עד עמ' 227. עוד ראו: א' חמיאל, 'עמדתו המתפתחת של שד"ל על התפתחות ההלכה', **פעמים** (טרם יצא לאור).

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

הכתובים, כשאין הדבר דעת יחיד, אבל הוא דבר מוסכם בלי חולק, איננו טעות טעו, אבל הוא תקנה שתקנו, לפי צורך הדורות, ומי כמוהם ריפורמאטור? אבל תקנותיהם היו בחכמה עמוקה, וביראת ה' ואהבת האדם, לא להנאת עצמם או לכבודם, ולא למצוא חן בעיני בשר ודם.<sup>69</sup>

יש לעמדה זו כמה השלכות, וביניהן הטענה שלפיה מדרשי ההלכה של חז"ל אינם פרשנות למשמעות הנכונה של הטקסט המקראי. לדוגמה: חז"ל אומרים כי "עין תחת עין – ממון" (בבא קמא פד ע"א). הרמב"ם סובר:

מי שחיסר איבר יחוסר איבר כמותו: 'כאשר יתן מום באדם כן יתן בו' (ויקרא כ"ד, כ), אל תעסיק מחשבתך בזה שאנו עונשים כאן בתשלומים, כי מטרת עכשיו לתת טעמים לכתובים ולא לתת טעמים להלכה, אף שגם על הלכה זאת יש לי דעה שאותה אשמיע בעל פה.<sup>70</sup>

שד"ל כותב דברים דומים בפירושו ל"עין תחת עין" (שמות כ"א, כד):

לומר שכל חובל בחברו כאשר יתן מום באדם כן יתן בו, בין נתכוון לחבול בו, בין לא נתכוון לחבול בו, אלא בחברו, כמו שהוא הענין בנגיפת האשה; ורז"ל פירשו שמשלם ממון (בבא קמא פד ע"א)... וזה מן הדברים שהניחה התורה ביד השופטים, כי אמנם, אם ימצא

69. **המשדל** (לעיל, הערה 21), ויקרא ז', יח. במסגרת חיבור בקונטקסט ספרותי בדק ב' רובינשטיין (המערכת לתיקון הדת וסדרי החיים בישראל במחשבת ספרות ההשכלה העברית מפולמוס ההיכל ועד שנות השישים של המאה ה'ט, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשי"ח) את העמדות במחשבת ספרות ההשכלה לגבי הרפורמה שדרשו אז חלק מהמשכילים. את הפרק הראשון הקדיש רובינשטיין לשד"ל. הוא עמד בפירוט על עמדתו של שד"ל כי ההלכות בתורה שבעל פה הן תקנות מחודשות של חז"ל, וטען כי עמדה זו שימשה לו בסיס לשאיפתו לתיקון היהדות מתוכה, אך לא בשיטות הרפורמיות שבאו מעמדה שונה לחלוטין תוך אימוץ תרבות זרה. רובינשטיין הראה במהלך מבריק, כי מכתבו המפורסם של שד"ל ליש"ר, שבו כלולה התקפתו על הרמב"ם, קשור כולו לביסוס עמדתו כי ההלכות במשנה ובתלמוד הן יצירה מתפתחת של חכמים. משום כך יצא שד"ל חוצץ נגד גייגר וטען כי את כתיבת המשנה יש לאחר לתקופת הסבוראים ואי־אפשר לייחס את כתיבתה לרבי. חוקר חשוב נוסף שהציג נכונה ובפירוט רב את שיטת שד"ל לגבי פרשנות חז"ל למקרא הן בחלק ההלכתי והן בחלק הסיפורי הוא שמואל ורגון. ראו: ש' ורגון, 'יחסו הביקורתי של שד"ל כלפי פרשנות ההלכה של חז"ל הנוגדת את פשוטו של מקרא', *JSIJ*, 2, 2003, עמ' 97-122; הנ"ל, 'יחסו הביקורתי של שד"ל כלפי פירושי חז"ל שלא בתחום ההלכה', בתוך: מ' בר־אשר ואחרים (עורכים), **מחקרים בתלמוד ובמדרש – ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ**, ירושלים תשס"ה, עמ' 135-158; הנ"ל, **שמואל דוד לוצאטו** (לעיל, הערה 11), עמ' 377-401. כמו כן ראו: ש' שרתוק, **קנקן ישן מלא חדש**, בני ברק תש"ע, עמ' 66, והפנייתו למאקס וינר ולמרגוליס בהערות 15 ו-16 שם.

70. **מורה נבוכים** (לעיל, הערה 42), חלק ג, פרק מא. השוו: הלכות חובל ומזיק פ"א ה"ג. ראו גם: י' לוינגר, **הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק**, ירושלים תש"ן, עמ' 56-66.

עשיר שלא יחוש לאיבוד ממונו וימצא קורת רוח בהזיקו לבני אדם, יוכלו השופטים לעשות בו משפט כתוב עין תחת עין.<sup>71</sup>

#### ד. הפתרון

מדוע אין שד"ל מזכיר את הרמב"ם כמקור שלו בנושאים אלו? לדעתי נובע הדבר ישירות מהנועזות והקונטרברסליות של עמדות אלו, ששד"ל, כמו הרמב"ם, אינו שש לפרסמן ברבים. כבר הראיתי במקומות אחרים<sup>72</sup> כי בראשית שנות הארבעים פיתח שד"ל עמדה לא מסורתית לגבי היחס בין הפילוסופיה והמדע לבין ההתגלות. הרמב"ם וריה"ל סברו שיש זהות בין התורה לפילוסופיה ורק חלקו ביניהם בשאלה מהו קנה המידה: לפי ריה"ל ההתגלות קובעת ואילו לפי הרמב"ם קובעת התבונה. בניגוד להם חשב שד"ל, כי לפנינו שני תחומים נפרדים ובכל אחד חלק אחר מן האמת. בסוף שנות הארבעים עשה שד"ל צעד נוסף וסבר כי לפנינו שתי אמתות מלאות הסותרות זו את זו ואי-אפשר ליישבן בעולמו של האדם. ישנה אמת, אם כן, גם בפילוסופיה, וכאשר האמת של התורה אינה נראית מובנת יש לאמץ את העמדה הפילוסופית. כך עשה שד"ל בנושאים המסוימים שהוצגו לעיל. אולם שד"ל גם הבין שעמדתו מורכבת ונועזת, ואין ראוי להרחיב את הדיבור עליה בציבור.<sup>73</sup> כיצד יוכל מי שפסל את עמדותיו הרעיוניות של הרמב"ם משום שהן מאומצות מפילוסופיה אריסטוטלית-מוסלמית זרה להצדיק אימוץ רעיונות כאלה על ידו מן הרמב"ם (רובן ככולן **ממורה נבוכים ומשמונה פרקים**) בטענה שגם בפילוסופיה כזו יש אמת? כיצד יוכל מי שטען כנגד הרמב"ם שעמדותיו הן "המצאה אשר לא צו ולא דברו קדמונו ולא עלתה על לבם מעולם", לאמץ עמדות מסוכנות אחרות של הרמב"ם שגם הן "דבר אשר לא ירשנו כלל מאבותינו"?<sup>74</sup>

לפיכך השתדל שד"ל בכל נושא רגיש בנושאים לעיל להסתיר את העובדה שעמדתו הרעיונית קרובה לעמדה הפילוסופית של הרמב"ם, נועזת וקונטרברסלית. כך מנע התקפות נוספות עליו מצד גורמים שיתקשו להפנים עמדות מורכבות. זו גם הסיבה לכך ששד"ל לא ציין את הרמב"ם כמקור העיקרון שיש לקבל את האמת ממי שיאמרה. הרי הרמב"ם אימץ מימרה זו והיא שהביאה אותו לקבל את העמדות

71. פירוש שד"ל לתורה (לעיל, הערה 21), על הפסוק הנ"ל.

72. ראו: חמיאל (לעיל, הערה 1), עמ' 327-339; הנ"ל (לעיל, הערה 51), עמ' סה-צ.

73. ראו: חמיאל (לעיל, הערה 51), עמ' פו. בסוף מכתבו ליה"ש (לעיל, הערה 4, עמ' 247-248) מציע שד"ל למבקרו מימין, המאמינים התמימים והישרים, שלא יקראו את כתביו, כי הם מיועדים לאוהבי החקירה החופשית בלבד. שד"ל הוסיף שדבריו גם אינם מתאימים לתלמידים בראשית דרכם. הסכנה תחלוף כאשר יגדלו בש"ס ובפוסקים, כי אז או שיבטלו את דבריו, או שיקבלו אותם, ואז יש סיכוי שיהפכו ליהודים מאמינים ומשכילים באמת ולמורים ראויים לקהילתם.

74. **מחקרי היהדות** (לעיל, הערה 2), עמ' 166-168.

שד"ל והרמב"ם: "לקבל האמת ממי שיאמרה"

הפסולות של הפילוסופים האריסטוטליים כפי שהוצגו על ידי חכמי האסלאם. רצוי אם כן שלא לציין כי הרמב"ם הוא מקור העיקרון הזה, שגם אותו למד מחכמי האסלאם.<sup>75</sup> כך ימנע התקפות ופליאות עליו מצד מתנגדיו.

### סיכום

היחס של שד"ל לרמב"ם היה אמביוולנטי. מחד גיסא הוא תקף את הבסיס הרעיוני הרציונליסטי של הרמב"ם, ששימש לו נקודת מוצא לאמץ השקפות זרות ליהדות. אימוץ עמדות כאלה על ידי ממשיכיו והפצתן לכל תלמיד מתחיל, הם סכנה לשלמות האומה ודתה. מאידך גיסא, כמי שהפנים עמדות רבות של תנועת ההשכלה, הייתה לו עמדה נאורומנטית, אשר לא יכלה לקבל את האמור בתורה כאמת פילוסופית-מדעית פשוטה, וגם לא יכולה הייתה לאמץ את העמדה האורתודוקסית שמקור כל ההלכות בסיני. לפיכך אימץ שד"ל כמה מעמדותיו החריגות והקונטרברסליות של הרמב"ם, שאפשרו לו להציג לקורא הנבון כערמת ההשגחה כמה מהנחיות התורה שאינן הולמות את ההיגיון ואת מסקנות המדע. זאת על פי העיקרון שאימץ מן הרמב"ם לקבל האמת ממי שיאמרה. כך אימץ שד"ל גם את עמדת הרמב"ם בדבר ההתפתחות ההיסטורית של ההלכה, שלפיה רק תרי"ג מצוות ניתנו בסיני. כדי למנוע התקפות עליו על שאינו עקיב, לא ציין שד"ל כי מקור ההסברים האלה ברמב"ם. עם זאת, ביקורתו על הרמב"ם שאימץ פילוסופיות ספקולטיביות זרות המנתקות כל קשר אפשרי בין האל לאדם ושקרא את המקראות קריאה אלגורית כאילו הם מסתירים סודות פילוסופיים-אריסטוטליים – עמדה תמיד בעינה. כך גם ביקורתו על ניסיונות ההשתלטות של הרמב"ם על המקורות, על הטפתו לחיסול מי שאין אמונתו כאמונתו, על הסבריו על העולם הבא ועל תחיית המתים, ועל הענקת הישארות הנפש למאמינים בי"ג עיקרי האמונה שלו במקום למקיימי המצוות המוסריות.

75. על מקור המימרה הזו ראו **שמונה פרקים** (לעיל, הערה 37), עמ' 5, הערה 9.