

הרמב"ם

משה גליקסון

מעוצב על פי אתר פרויקט בן יהודה

משה יוסף גליקסון (1878 – 1939). נולד בהולינקה שבפלך סובאלק, בתחום המושב של האימפריה הרוסית (כיום בפולין). למד בישיבות גרודנה ולומז'ה. בגיל 17 נסע למערב ולמד בבית ספר תיכון בפרנקפורט ובאוניברסיטאות מרבורג שבגרמניה וברן שבשווייץ. בין היתר היה תלמידו של הפילוסוף היהודי הנודע הרמן כהן. ב-1907 קיבל תואר דוקטור לפילוסופיה, ובאותה שנה הצטרף לוועד "חובבי ציון" באודסה, והיה מזכירו. כתב בעיתונות היהודית באירופה, ובפרט בשבועונים "די ולט" ו"העולם".

בשנים 1923–1938 היה העורך של עיתון "הארץ". עסק בכתיבה ספרותית. כתב על אחד העם והרמב"ם. תירגם ספרי פילוסופיה.

התוכן

פרק א: פני התקופה.....	2
מבפנים:	2
פרק ב: ילדותו, נדודיו וראשית פעלו.....	8
הערות.....	14
פרק ג: הלעז הגדול.....	19
הערות.....	26
פרק ד: חיבורו הגדול הראשון.....	28
הערות:	34
פרק ה: הרב והמנהיג.....	41
הערות.....	51
פרק ו: משנה תורה.....	53
הערות.....	61
פרק ז: הרמב"ם והלשון העברית.....	63
הערות.....	75
פרק ח (תוספת): תשובה לתשובה.....	78

פרק א: פני התקופה

זוהר פריחה ודמדומי כמישה; ערב אור עם חושך, עכירה ותהיה; רדיפות ושמידות מבחוך, מבוכה והתפוררות על-יד גובהי יצירה מבפנים; ירידה רוחנית תוך כדי מרומי עליה; סכנות ותקלות גדולות לרוח האומה ולתורתה – תוך כדי פריחה תרבותית גבוהה; מאמצי יצירה גדולים בתורה ובחכמה, בפילוסופיה ובשירה מזה, תסיסות הזיה ורוח דכא של צאן טבחה מזה – אלה היו פני הגולה היהודית בתפוצותיה באמצע המאה השתים-עשרה לספירה המקובלת. כל היהדות כולה שועה אותה שעה למורה, לדבר, למנהיג שיכנס את פזוריה הרוחניים של האומה, יאמץ את לבה, יחדש את רוחה, יעצב מחדש את אחדותה ויבנה מחדש את יסודותיה.

מבפנים:

עברו יותר ממאתיים שנה של פריחה תרבותית מזהירה, של יצירה מאומצת בכל ענפי התורה והמדע, שיחדה לעצמה מקום כבוד בתולדות ישראל: תקופת-הזהב הערבית-הספרדית. אבל לא רק בספרד בלבד; גם בבבל ובאפריקה¹ בצרפת ובגרמניה גדלה והסתעפה עבודת-הרוח בישראל לפי צרכי השעה. גאוני בבל האחרונים, רב האי ור' שמואל בן חפני, האירו באור יקרות את דמדומי שקיעתה של תקופת הגאונים וסיימו את מפעלה: הנחת היסודות הראשונים לפסקי הלכות ולפרשנות חדשה לים התלמוד, ליצירת מתודולוגיה חדשה בלמוד התלמוד: ר' סעדיה גאון במצרים פתח אופקים חדשים ליהדות ולמחקרה – לחקר המקרא והלשון העברית, למחשבה העיונית-הדתית, הטבעה מטבע פילוסופי, להתגבשות מוסרה והשקפת-עולמה של היהדות על יסודות מוצקים, שלא יערערום לא תלמידי אריסטו ולא תלמידי ענן. ואת מפעלם המשיכו והשלימו, שכללו ובצרו תלמידיהם והבאים אחריהם בתפוצות הגולה הרחוקות, בקהילות ישראל שבאפריקה ובחצי-האי הפירנאי, בצרפת ובגרמניה. רבנו חננאל ורבנו נסים, ר' יצחק אלפסי ור' יוסף אבן מיגש עשו אזנים לתורה והרביצוה ברבים: רבנו גרשום מאור-הגולה, ואחריו גדול המפרשים והמסבירים ומרביצי תורה בישראל, רש"י, הרחיבו והעמיקו את דעת התלמוד והניחו את היסוד למשנה ברורה, ללמוד שיטתי ולהבנה מעמיקה, – לדרך-למוד, שנתרחב ונסתעף שוב ואף נסתבך שוב בימי תלמידיו ויורשיו, בעלי התוספות **בצרפת**. **ובספרד** נפתחה, בימי שלטונם של הנגידים התקיפים ר' חסדאי אבן שפרוט ור' שמואל הלוי אבן נגדילה, תקופת הזהב לתורה ולמדע, לפילוסופיה ולשירה בישראל. התפקיד החשוב להכניס סדר ושיטה מדעית בחקר ההלכה ודרכי התלמוד עלה בגורלה של ספרד. ר' שמואל הנגיד כתב "מבוא לתלמוד", ור' יצחק אלפסי, שבא לעת זקנתו לספרד, כתב את הלכותיו, אשר ספר הקבלה להראב"ד קורא להן "תלמוד קטן". אבל גדול מזה היה חלקה של ספרד בחקר הלשון העברית, בפילוסופיה הדתית ובשירה החדשה. מנחם בן סרוק ודונש בן לברט המשיכו ושכללו את עבודתו של רב סעדיה גאון בחקר הלשון העברית והניחו את היסודות לבנין חדש של הדקדוק העברי, וגדולות מהם פעלו וחדשו יהודה חיגי' ויונה אבן ג'נאח. ור' בחיי אבן פקודה המשיך לפי דרכו, דרך הנתוח

¹ אני מדייק: אפריקי ביו"ד, לפי מה שהוכיח ד"ר קוהוט בערוך השלם, כי סתם אפריקי ביו"ד הנזכרת בדברי חז"ל משמעותה אפריקה הצפונית, ארצות ברבריא, וראוי להבדיל בינה ובין המושג הגיאוגרפי הכולל: אפריקה בה"א.

הדק והמעמיק, את פעולתו של ר' סעדיה במקצוע הפילוסופיה הדתית והטיל על עצמו את התפקיד החשוב להעמיד ולבסס את האחדות הפנימית של **מוסר** היהדות ודת ישראל. עם ר' שלמה בן גבירול נתפתחה בימיו תקופה מזהירה חדשה לתולדות הפילוסופיה בישראל – תקופה של יצירה נועזה, השואבת מן המלא, מאוצרותיה הרחבים של תולדות הרוח האנושי-האוניברסלי, וגדול משוררי ישראל בימי הביניים, ר' יהודה הלוי, בא וסלל למחשבה הפילוסופית דרכים חדשות על יסודות לאומיים-היסטוריים והעמיד את ישראל ואת תורתו במרכז העיון וההתבוננות, בבחינת אמת-מידה עליונה לודאות ולאמת, שאינה זקוקה לאימות מצד הפילוסופיה הדוגמטית מבית-מדרשם של היונים. ועל כל אלה שגשה בספרד השירה העברית החדשה, והצטיינה בתכנים חדשים ובצורות חדשות, אשר המשקל החדש, מבית מדרשם של המשוררים הערביים, לא היה החשוב שבהם, ועל-כל-פנים לא יכול לקלקל את הריתמוס הטבעי העצמי, מיסודה של השירה העברית הקלסית, המקראית, שהיה טבוע בשירי המשוררים האלה, ולא לפגום את תכנם הלירי העמוק, הלאומי-הדתני והאנושי-האיש. ר' שמואל הנגיד, ר' שלמה בן גבירול, משה ואברהם אבן עזרא, ועל כולם ר' יהודה הלוי, גדול המשוררים העברים מיום שנסתם חזון הנבואה בישראל, יצרו את הבטוי השירי החדש להלך-נפשו של אדם מישראל, לצערו הלאומי ולתקוותו הלאומית, להשתפכות נפש נשגבה של היהודי, אשר אמונתו העמוקה באלהי ישראל, מקור המקורות של ההויה והנצח והערובה הנאמנה לקיומו ולגאולתו של עמו, היא המעין, אשר ממנו הוא שואב נחומים ותקוה ואומץ-רוח וכח מוסרי לישא ולסבול כל פגעי בני אדם ופורעניותיה של הגלות – אבל גם להרגשות חילוניות חדשות של האדם שביהודי, שבקשו את גלויין בשירי אהבה ויין וגבורה, כדרך המשוררים הערביים.

ואולם תרבות חדשה זו, שהייתה רבת גוונים וצורות ומגמות ובקשה לכרוך יחד יסודות אנושיים אוניברסליים ויסודות יהודיים דתיים-לאומיים, לא הייתה עדיין מגובשת, שלימה ומאוחדת בתוך עצמה. ניגודיה הפנימיים, פרי השפעות שונות, צרכים שונים ומגמות שונות, בקשו את תיקונם, את התאמתם והשוואתם הפנימית, וצורך זה הביא לידי מאמצי-סינתזה כבירים ונאמנים, שהם עיקר אפיה ותפארתה של תקופה זו, אבל אותה סינתזה עדיין לא הושגה. באה מעין **פשרה**, שהייתה עשויה לעורר את הרושם, **כאילו** בטלה את הניגודים ואחדה את ההפכים. בעצמם של דברים היו הניגודים הפנימיים קיימים ועומדים, והתסיסה הרוחנית מתחת לשטח העליון של הדברים, תסיסה של חמרים שונים, שלא נכבשו לצורה **אחת**, הביאה לניגודי דעות וזרמים דתיים ותרבותיים. ולפיכך היה בה, בתרבות חדשה זו, גם מן התקלות והסכנות לשלמותה של היהדות, לכוחה ולחסנה המוסרי-הפנימי. אין זה דבר שבמקרה, ואף לא פרי מסבות חיצוניות לבד, שכנסת ישראל בגרמניה ובצרפת, שאף היא חיתה חיים רוחניים אינטנסיביים, נטתה לצד אחד ורכזה את כל מאמציה בדעת התורה ההלכית; בלמוד התלמוד ובפירושו, וגדרה את עצמה מכל השפעה מן החוץ, ובכלל זה גם מכל השפעה מדעית-חילונית מצד היהדות שבספרד. אין זה דבר שבמקרה, שאף בלמוד התלמוד וההלכה נשתנה הדרך והסגנון בין ספרד לצרפת וגרמניה, כהבדל, כביכול, שבין הסגנון הגוטי, ה"חד-צדדי", המרוכז בעצמו והמרקיע אל על, לסגנון ה"רנסנס", רחב-הידיים, הכולל ומקיף לרוחב. אף למוד התלמוד וההלכה טבוע בספרד באותה תקופה בחותמה של "פילוסופיה", של

שלוה מדעית סוקרת ומסדרת, ואלו בצרפת ובגרמניה יש בו הרבה מן היסוד של מעוף-הדמיון, של התרגשות והתפעלות שכלית. הניסיונות לשם סינתזה חדשה של היהדות, שנעשו עד אותה שעה בספרד, לא יצאו עדיין מכלל ניסיון ולא הגיעו לידי שלמות וחוסן פנימי עד כדי לכבוש את כל הלבבות ולהרגיע את כל הרוחות. הניסיונות לאחד את הפילוסופיה ודת ישראל לא הביאו לידי אחדות ומזיגה פנימית של שני היסודות האלה, ותכנס היה, למעשה, אם שעבודה של הפילוסופיה לאמתותיה של הדת (ר' סעדיה ור' בחיי אבן פקודה), ואם מעוט דמותה של היהדות בפני הפרובלימות האנושיות-האוניברסליות (ר' שלמה בן גבירול), ואם פילוסופיה של ההיסטוריה הלאומית-הישראלית, הסברת מהותה של היהדות על פי **דרך** הפילוסופיה (ר' יהודה הלוי). גורל הפילוסופיה של ר' שלמה בן גבירול היא עדות נאמנה לקרעים פנימיים שלא נתאחו. אדם זה, אחד המשוררים **הדתיים** הגדולים ביותר בישראל, משורר הדבק בקונו והמעורה בכל נימי נשמתו בתורת-ישראל, משורר אשר השכיל ליתן ביטוי נאמן ונוגע עד הלב להמית-נפשה של האומה, לאמונתה ולתקוותה הלאומית – נשאר זמורת-זר בכרם **הפילוסופיה** הישראלית. "מקור חיים" זכה לכבוד ולהשפעה בפילוסופיה הנוצרית, ואלו בישראל כמעט שאבד זכרו לגמרי. ולא מפני שאין "עניין", או אין עמקות ומקוריות בשיטתו הפילוסופית של ר' שלמה בן גבירול, אלא מפני שאין בה אותה הסינתזה והמזיגה הפנימית של המחשבה הפילוסופית עם המחשבה הדתית היהודית, שרק היא לבדה הייתה יכולה להנחילה "חלק לעולם הבא" בישראל.

וכך עמידה המחשבה הפילוסופית בישראל על פרשת דרכים, בין דרך המסורת הדתית-הלאומית ובין דרכה של השכלתנות, שאין לפניה אלא המחקר השכלי החפשי ואינה כפופה לשום אמת שמחוץ לעולמה, – ונלאה למצוא את דרכה המיוחדת-המאחדת, דרך הסינתזה היוצרת-העצמית, ולכוון את דרכה של האומה. והמחלוקת הדתית-העיונית, שפרצה בימים ההם בפילוסופיה **הערבית**, המחלוקת שבין השכלתנים ובין אנשי המסורת והמסתורין, בין ה"כאלם" ובין ה"מעתזלים", בין אלגזאלי ובית-מדרשו ובין אבן-רשד ובית-מדרשו – השפיעה אף היא על התפתחות המחשבה הפילוסופית בישראל, והשפעה זו לא הועילה להתגבשות כוחה, אחדותה הפנימית ועצמאותה של זו. ובימים ההם נפתחה הרעה לחיים הדתיים ולמחשבה הדתית בישראל גם מצד אחר, מצד תנועת **הקראים**, שנתחקה והכניסה ערבוביה במחנה ישראל, גם מבחינת היסודות העיוניים גם מבחינת ההלכה המעשית ואורחות-החיים, כפי שנראה עוד להלן מהרצאת פעולתו של הרמב"ם במצרים.

כללו של דבר: אותה תקופה של פריחה תרבותית מזהירה, שנמשכה כבר למעלה ממאתיים שנה, לא מצאה עדין את דרך השלמות והאחדות והמזיגה הפנימית, שאך היא לבדה הייתה יכולה ליתן לה חוסן מוסרי מכריע ולעשותה כוח יוצר ומאיר נתיבות חדשות לעם כולו, כוח מאחד, מרכז ומעצב אופי ודמות לאומה בפזורה, לעמוד לה בפני הסערות והפורענויות שהתחוללו עליה אותה שעה מבחוץ.

*

ומבחוץ היו הענייניים יגעים וקשים ונוראים לאומה משהיו בזמן מן הזמנים בגולה. אפשר לומר, שאותה שעה התחילו בעצם כל נוראותיה ופורעניותיה של הגלות, התחילה חשכת ימי-הביניים. מסעי הצלב הראשונים עברו כסערת שואה על קהילות ישראל בגרמניה ובארצות הסמוכות לה והביאו אתם את השחיטות האיומות ואת חורבן הקהילות. הם הביאו אתם אמנם גם את מעשי-הגבורה הנאדרים של קדוש שם שמים ושם ישראל, אבל בסופם של דברים הייתה השפעת המאורעות השפעת הרס, דיכאון, התבדלות-יתר והתפוררות. השחיטות והפורענויות הטביעו בנפש העם רושם בל ימחה, ועד כמה שהכאב הגדול לא התפרץ בזעם ובמחאה נועזה כלפי שמים (נמצאו פייטנים, מחברי קינות, שהתריסו²: מי כמוך **באלמים** ה'), או בבעיטת יחידים ביהדות מתוך ייאוש, נתגלה ברוח דכא, בשפלות ידים, בנטייה למסתורין ולפרישות. אפשר לומר, שאותה שעה נוצרה **הפסיכולוגיה** של הגלות. הרדיפות וסבל הייסורים הביאו לא רק להתפרצות משטמה קשה לנצרות, לצלב, סמלם של "התועים" (נוסעי הצלב), שנעשה ליהודים למפלצת, לסמל זוועה, אלא גרמו גם לשאיפה מוגברת להתבדלות ולהתרחקות גמורה מעולם שואף דמים זה ומכל עולם-חוץ בכלל. האופקים הרוחניים נצטמצמו צמצום אחרי צמצום לשם ריכוז וביצור. יותר ויותר גדל הצורך להתגדר ברוח מפני הסתערותו של עולם זר ואויב, לעשות סייג וסייג לתורה, להתבצר במבצרי ההלכה והמשמעת הדתית ולהבדיל על ידיהן בין ישראל לעמים. אבל גם אמצעי הגנה אלה, שהיו מעתה משען ומשגב לישראל במשך מאות שנים ארוכות של ימי הביניים, לא פעלו את פעולתם במידה שווה בכל תפוצות הגולה, בעוד שהרדיפות והגזרות היו משותפות לתפוצות האלה. כי על כן קללתה של הגלות אחת היא, ואסונה אחד הוא לכל הגולה כולה.

בשעה שקנאי הצלב ונושאי סמלה עמדו לצאת מאירופה לאסיה, כדי להדביר את האישלם בארץ-הקודש, ואגב פגעו ביהודים תחילה והביאו על קהילות ישראל חרב והרג ואבדן – בה בשעה עמדו קנאי מחמד באפריקה לצאת לאירופה להשליט את האמונה הקדושה בין המאמינים שנתחמצו ולהכריע את שכניהם הנוצרים – ואף הם פגעו ביהודים ובקהילות ישראל תחילה. האלמוחדים, – תנועה דתית מיסודו של הנביא מוחמד אבן תומרת במרוקו, שדגלה בשם יחוד השם המלא – , כילו אף הם את חמתם ביהודים תחילה, והביאו רדיפות וחורבן לקהילות שבאפריקה ובאנדלוסיה. מלחמת-האחים בין קנאים ומתונים, בין אלמובידים ואלמוחדים, שולמה בדם-ישראל; "מעריצי האחדות" (אלמוחדים), שבקשו לחזק את האמונה באחדות בין אחיהם קלי האמונה, רדפו קודם כל באף ובחימה את נושאי אמונת הייחוד מאז ומעולם, – את היהודים. במרוקו ובשאר מדינות אפריקה הרביצו את האישלם בדם ואש, השמידו את קהילות ישראל, ולאחר שגרשו את האלמורבידים מאפריקה עלו על ספרד, החריבו את קהילות ישראל בשיביליה, בקדובה ובשאר ערי אנדלוסיה. כמה מישראל קבלו מאימת-מות את דת מחמד, על מנת לשוב ליהדותם לאחר שיעבור זעם, אבל רוב האוכלוסים הגדול ברח מחמת המציק ויצא לגולה. המסורת מימי מחמד – הרבצת אמונת הייחוד אגב שפיכות דמיהם של נושאי אמונת הייחוד מדור לדור – נתקיימה אף עתה במלואה. בשם האל האחד, עיקר דת ישראל, דנו המוסלמים את היהודים בדם ובאש, כשם שאויביהם של מאמיני האחדות האלה, הנוצרים, העלו על המוקד את היהודים ואת החשודים על היהדות

2 כמאמר חז"ל, גיטין נ"ו.

– לקריאת מזמורי תהלים של היהודים. ושוב אירוניה מרה, מן הפרדוכסים של מארת הגלות: לפני מאות שנים, כשעלו מאמיני מחמד מאפריקה לספרד, הביאו אתם גאולה ורווחה ליהודים מעולם הכבד של הווסטגוטים הנוצרים; עכשיו, כשעלו שוב ערביאים מאפריקה לספרד, הביאו אתם רדיפות ושמד ליהודים והמריצום לבקש להם מפלט והצלה – בארץ צאצאי הווסטגוטים, במדינות ספרד הנוצריות. וכך חרבו המרכזים הגדולים של היהדות בספרד המוסלמית, מרכזים של תרבות, של תורה ומדע, פרי עמל דורות.

ובתפוצות הגולה הרחוקות – גלה כבוד וגלתה תורה ותבונה מישראל; בקהילות האנוסים גדלה המבוכה והתרופפה האמונה והתקווה, ורבים הגיעו לכלל ייאוש. חמת המציק גדלה מיום ליום ופשטה מארץ לארץ. "נמשך לנו שמד בקצוי העולם ממזרח וממערב, ויהיו בני ישראל בתוך אלה מזה (אדום) ואלה מזה (ישמעאל)" (הרמב"ם, איגרת תימן). וביותר גדלה הרעה והמצוקה בארצות ישמעאל, "שהקדוש ברוך הוא הפילנו במהמרות עוונותינו בתוך אומה זו... שרעתם חזקה עלינו... שלא תעמוד על ישראל אומה יותר אויבת ממנה ולא אומה שהרעה בתכלית הרעה לדלדל אותנו ולהקטין אותנו ולמאוס אותנו כמוהם" (שם). ומעוצר רעה וצרה התחילו המונים מישראל נוהים אחרי נחמות הבל והזיה, אחרי תסיסות ותנועות של משיחי-שקר, שמצאו בצרות השעה ובמבוכת הלבבות וטירוף הדעות – קרקע מוכשר לפעלם. ותסיסות אלה הגדילו עוד יותר את סכנת הרדיפות מבחוץ וסכנת מבוכה וייאוש מבפנים.

"וכבר הסכמנו כולנו, גדולים וקטנים, לסבול שעבודם... ועם כל זה לא נוכל להינצל מרוב רעתם ופחזותם, וכל זמן שאנו רודפים שלומם, הם רודפים אחרינו בחרום ובמלחמה... כל שכן אם נעורר עלינו ונקרא במלכות בדברים בטלים ושקר, הלא נסכן בנפשותינו" (שם)...

ומצב כזה היה קיים לא רק בימי הרמב"ם, ולא רק בתימן בלבד, אלא כמה עשרות שנים לפניו הזדעזעה כנסת ישראל בארצות שונות מתסיסות משיחיות כאלה. הרמב"ם עצמו מזכיר תנועות דומות לזו בעירק ובאיספאהאן ומוסיף: "וכמו כן עמד איש אחד במדינת פאס, היום ארבעים ושמונה שנה, ואמר שהוא מבשר ושלוחו של משיח, ואמר שבאותה שנה יגלה, ולא יצא דברו לאור, והתחדשו לישראל בגללו צרות... וקודם זה כמו עשר שנים עמד בארצות ספרד במדינת קרטבה (קורדובה) איש אחד ואמר שהוא משיח, וכמעט קט הייתה כליה על שונאיהם של ישראל בגללו. וקודם זה כמו שלשים שנה עמד אחד בצרפת ואמר שהוא משיח, ועשה אותות לפי סברתם, והרגוהו הצרפתים והרגו עמו כלל מקהילות הקודש" (שם).

ולא רק ההמונים האומללים אלא גם רבים מאנשי התורה התחילו מבקשים אחיזה ונחמה באמונות-הבל; רבים התחילו נוהים אחרי האסטרולוגיה, התחילו מבקשים עצה ונבואה מ"חכמה" זו, התחילו מחשבים קצים לפי חשבונותיהם של הוזים חוזים בכוכבים, ואף אמונת-הבל זו הייתה עשויה להיפך לרועץ לאמונה הטהורה (כל אמונת-הבאי היא אויבתה של האמונה הטהורה) ולהרבות מבוכה וייאוש. נתמעטו הלבבות ונתמעטה דעת התורה. ושוב נאמנה עלינו עדותו של רבנו משה:

"בכל המקומות האלה אבדה תורה מבנים, רוב המדינות הגדולות מתות ומיעוטן גוססות... בכל ארץ-ישראל ובכל סוריא מדינה אחת והיא אחלב, שבה מקצת חכמים ועוסקים בתורה, אבל אין ממיתים עצמם באוהלה, ובכל הגולה בבל ושנער שנים-שלשה גרגרים, ובכל תימן וערי המצר הערביות כולן – מעט עוסקים בתלמוד... היהודים שבהודו אינם יודעים את התורה שבכתב ואין להם מן הדת אלא שהם שובתים ונימולים לשמונה, ובערי העלגים שהם בדת ישמעאל קוראים בתורה שבכתב ועושים כפשוטה (כלומר: אינם יודעים תורה שבעל-פה ומדרש הלכה). וערי המערב בעוונותינו כבר נודע את אשר נגזר עליהן" (איגרת הרמב"ם לקהל לוניל).

כללו של דבר: כל מצבה של האומה האומללה בעולם, כל תורת ישראל, הדת, המוסר היהודי, השקפת-העולם היהודית – כל זה שוע לגאולה, לאישיות מרכזית, למנהיג מורה, חכם ופילוסוף, שיחזק את רוחה ויאיר את דרכה של האומה בעולם, יגלם באישיותו את אחדותה של היהדות, ימזג למציגה חיונית עליונה את יצירת האומה וגלויי רוחה מדור לדור ויקפל ביצירתו את כל היסודות הרוחניים של תקופת-הזהב שקדמה לו ושהגיעה עד משבר וסכנת התפוררות.

*

וגואל רוחני כזה ניתן לה ליהדות אותה שעה בדמותו של רבנו משה **בן מימון**, אשר עריסתו עמידה בקורדובה שבאנדלוסיה ופעולתו הגדולה – במצרים, סמל לאחדות המזרח והמערב היהודי, לאחדותה של האומה. ואמנם באיש האחד הזה נתגלמה כביכול אחדותה של היהדות כולה בדור ההוא ובדורות שבאו לאחריו. מציגה מופלאה של סגולות רוחניות ונפשיות, שכל אחת מהן דיה לעשות את בעליה ליחיד בדורו, סגולות, תכונות וכשרונות גאוניים של שכל, רצון ורגש כאחד, – הכשירתו להיות מורה-מנהיג לעמו בשעת משבר וסכנה. שלטון סוביריני בכל אוצרות התורה והמדע, כוח זיכרון פנומנלי ובקיאות מידה ימה, היוצאת מגדר הטבע, עמקנות ומקוריות בכל ענפי הדעת והמדע, כוח יצירה ובנין של הוגה-דעות עמקן ופילוסוף מקורי, כשרון גאוני של ארדיכלות, של סדור ובנין ארכיטקטוני מתוך חומר מפוזר ומפורד עד לבלתי הכיר מקומו ועקבותיו, כשרון עבודה ענקי, למעלה מכח אדם, אופי מוצק ורצון מוסרי חזק כחלמיש וטהור כבדולח, אומץ-לב וגבורה מוסרית עילאית, נאמנות ושלמות פנימית, ללא קורטוב של קרע וכתם, אהבת אמת מוחלטת, שאין לפניה הסוסים ופקפוקים, מרץ וכשרון **המעשה** ופעולת-הסדור של איש חי, רב פעלים ומעורב בדעת עם הבריות, העדר כל פניה אישית וחשבון אישי, מזג ונטיות טבעיות של מנהיג בחסד עליון, המוכרח הכרח פנים לשים את ידו לתוך גלגלי ההיסטוריה והיודע לתפוס את **המציאות** ולעשותה שמוש למטרותיו, לב אנושי חם, המלא רחמים וחמלה לבריותיו של הקדוש ברוך הוא, ועל כולם – אהבה עזה, עמוקה כים ונאמנה כרחמי אם לישראל ולתורת ישראל, ועליונה על כל – דתיות שלמה, אמונה דתית נלהבת, המשמשת מרכז הנפש, האידאיה השלטת והיוצרת העליונה – כל זה עשו את בן מימון מנהיג וגואל רוחני לעמו, מורה ומאור ליהדות, משען ומשגב לתורת ישראל.

פרק ב: ילדותו, נדודיו וראשית פעלו

בקורדובה העיר והאם בישראל, אשר פעולתו הנהדרה של ר' חסדאי אבן שפרוט הנשיא עשאה מרכז ליצירה התרבותית של התקופה, העיר שבה נולדו, חיו או פעלו גדולים וטובים, נגידים וחכמי-תורה, משוררים ואנשי-מדע, כר' שמואל אבן נגדילה ור' משה בן חנוך, ר' יוסף אבן אביתור ור' יוסף אבן צדיק, מנחם ודונש, חיוג' וג'נאח – בקורדובה זו נולד משה בן מימון ביום השבת, ערב פסח, ד' אלפים ושמונה מאות ותשעים וחמש ליצירה^(א) בשעה אחת ושליש אחרי הצהרים, – דיוק זה שדייקו דורשי רשומות לכתוב לזיכרון את **שעת** לידתו, שלא כנהוג בישראל, מעיד עד כמה היה יחס הכבוד וההערצה לאיש ולפעלו כבר בימים ההם יוצא מגדר הרגיל – לאביו הדיין ר' מימון. שלשלת היוחסין שלו ידועה לנו מדבריו שלו עצמו ומדברי בני דורו^(ב), – שלשלת ארוכה, דור אחר דור, של חכמים, רבנים ודיינים, המתנייחסת על רבי יהודה הנשיא בעל המשנה וממילא על דוד מלך ישראל. ואין ההשערה רחוקה, כי יחס זה של בית אביו השפיע על הרמב"ם עצמו לא רק מבחינת האצילות הרוחנית, שבאה אליו בירושה, אלא גם מבחינת הכרת ערך עצמו והנטייה הטבעית למנהיגות, שהייתה לו, כנראה, הכרח פנימי. בכל אפיו של הרמב"ם היה לא רק מן ה"גראנדיצה" הספרדית הרגילה, אלא גם משהו מאצילותה של מלכות¹. בסביבה זו של תורה וכבוד חכמים, שחופפה על משרת הדיינות בקורדובה מימי משה רבנו חנוך, עברו על הנער משה ימי ילדותו. אביו למדו תורה. ואין זה מן הנמנע, שהגיעה אליו גם השפעה מחבירו של אביו בבית-הדין, הרב ר' יוסף אבן צדיק, אדם גדול בתורה, פילוסוף (מחבר "עולם קטן") ומשורר. ר' מימון למד את בנו תורה ברוח תלמודו של רבנו, גדול התורה וההלכה הנערץ, ר' יוסף הלוי אבן מיגאש, תלמידו של הר"ף ויורש כסאו בישיבה באליסנה (לוסינה). ההערצה הגדולה לרמב"ם ולר' יוסף אבן מיגאש כאחד רקמה אגדה מסביב לשני האישים הגדולים גם יחד. ר' סעדיה אבן דאנאן הנ"ל מספר על אבן מיגאש...

"והעמיד תלמידים הרבה, ומגדולי תלמידיו... ורבנו מימון הדיין, אביו של רבנו משה, וגם רבנו משה למד תורה מפיו, אלא שהיה נער קטן בימיו, והרב היה תמה מרוב הבנת רבנו משה ומשבחו מאד ואומר לכל בני הישיבה: דעו, כי זה הנער אדם גדול יהיה, ולאורו ילכו ישראל ממזרח שמש עד מבואו".

נאמנותו של ר' סעדיה הביאה רבים להתאמץ לישב את הדבר התמוה בדוחק. והעובדא, שהרמב"ם מזכיר כמה פעמים את הר"י מיגאש וכותב עליו "הורו רבותי" ("הורו רבותי רב יוסף הלוי ורבנו" – הר"ף – או סתם "הורו רבותי", והדברים מוכיחים כי הכוונה לר"י אבן מיגאש) שמשם מעין חיזוק לספרו של ר' סעדיה, עם כל הקושי הכרונולוגי שבדבר. כי הר"י מיגאש נפטר בשנת ד' אלפים תתק"א, והנער משה היה אז רק בן שש^(א). ואין הכרח לקבל את הדברים כתורה שלימה, אף-על-פי שר' סעדיה מעיד עליהם. יתכן, שר' מימון לקח אתו אמונה פעם או פעמים את הנער והביאהו לפני רבו הנערץ, ויתכן גם, שהלה התפלל על חכמת הנער וברך אותו, אבל אין צורך להניח, שהנער למד תורה ממש מפי החכם הנערץ. מכבודם

³ דינאבורג מדבר על ההשפעה שהייתה להתייחסותו של הרמב"ם על משפחת הנשיאים ובית דוד על יחס בני דורו אליו בימים ההם, "ימי התסיסה המשיחית הבלתי פוסקת".

ומגדולתם של שני אלה לא יגרע כלום, אם לא נניח ביניהם יחס של רב ותלמיד איש מפי איש דווקא. די לנו לדעת, שהרמב"ם למד את תורתו של הר"י אבן מיגאש, למד תורה מאביו ברוחו ובשיטתו של הרב הנערץ, ולפיכך ראה בו את רבו.

ואמנם השפעתו של הר"י מיגאש, מכוח כוחו, על הרמב"ם הייתה גדולה מאד, והיה הרב הזה דומה בעיניו למלאך אלוהים צבאות. בהקדמה לפירוש המשניות להרמב"ם אנו קוראים: "וקבצתי כל אשר בא לידי מפירושי אדוני אבי ז"ל וזולתו עד רבנו יוסף הלוי, כי לב 4 איש ההוא בתלמוד מבעית למי שישתכל בדבריו ועומק שכלו בעיון, עד אשר נאמר בו וכמוהו לא היה לפניו מלך (מלשון הכתוב, מלכים ב' כ"ג, כ"ה, על יאשיהו מלך יהודה) כמנהגו ודרכו".

אין אנו יכולים לדון, במה היה כוחו של הר"י מיגאש גדול כל-כך, כי אך מעט מאד מדברי תורתו הגיעו אלינו, אבל דבריו אלה של הרמב"ם לא יפליאו אותנו, אם נזכור, עד כמה הפליגו הקדמונים בשבחו, ורבו ר' יצחק אלפסי כתב עליו, שאפילו בדורו של משה רבנו לא נמצא כמותו^ד. הדברים האלה מעידים על-כל-פנים, שרבנו משה קבל תורה מר' יוסף אבן מיגאש, אם כי לא מפיו, ואגב נמצאנו למדים מכאן גם על השפעתו של אביו עליו בתורה, ועדות לכך, להשפעת האב ורבו גם יחד, יש למצוא במקומות הרבה בפירוש המשניות של הרמב"ם.

ר' מימון למד את בנו, כנראה, לא רק תורה אלא גם ראשית למודים בהנדסה ובתכונה, ואף העניין בפילוסופיה והנטיה ללמודה התעוררו בבן עוד בנערותו, והשפעת הסביבה הייתה נאותה לכך. והנער הצטיין בכשרונות מופלאים ובשקידה עצומה, וכח זכרוננו הכביר (לימים העיד על עצמו, שמעולם לא שכח דבר שלמד) סייע לו לסגל לו ידיעות מרובות להפליא^ה.

אבל לא ארכו ימי שלותו ושלות בית אביו.

בן שלוש-עשרה היה משה בן מימון, כשהתרחש האסון על אנדלוסיה, ועל קורדובה בייחוד: המוני האלמוחדים הקנאים, שעלו מאפריקה, עברו על הארץ ועשו בה שמות, ואף קורדובה נכבשה לפניהם. בתי כנסיות ובתי מדרשות נהרסו, הקהילה היהודית הפורחת נחרבה, והמוני היהודים הועמדו לפני הברירה: לקבל את דת מוחמד או לצאת בגולה. לר' מימון ומשפחתו התחילה אותה שעה פרשה של נדודים מעיר לעיר בספרד המוסלמית והנוצרית במשך כמה שנים. פורענותם של האלמוחדים הלכה אחריהם, ובשום מקום לא יכלו לבוא אל המנוחה ולהתערות כאזרחים. פרטי הנדודים האלה לא נודעו לנו: רגלים לדבר, שמימון ומשפחתו ישבו כמה זמן בעיר החוף אלמיריה, ומשם יצאו, כשנכבשה העיר לפני האלמוחדים לפאס שבאפריקה (בשנת 1160 בערך, ורבנו משה כבן כ"ה שנים בימים ההם).

⁴ המבורגר, בהוצאת המקור הערבי של פירוש הרמב"ם למשנה, מתקן את תרגומו אל-חריזי וגורס "גבורת" במקום "לב"; ושמעון אפשטיין במאמרו החשוב במאסף הגרמני "משה בן מימון", מיסודה של החברה לקידום מדע היהדות, שיצא למלאות שבע מאות שנה לפטירתו של הרמב"ם בעריכתו של הרב ד"ר י. גוטמן, כך ב', גורס: "השגת".

ובמשך כל שנות הנדודים והפורענות האלה לא בטל מימוני הצעיר מתורה וחכמה; במשך כל הימים הקשים האלה הגה בתורה ובמדע, הוסיף דעת ושלמות ועמקות, וקנה לו את עולמו הרוחני; ימי **הנדודים** היו לו גם ימי **תלמוד** והגיון וחשבון נפש – התגבשה לו השקפת-עולמו היהודית-הפילוסופית, נתבררו לו שאיפתו הרוחנית ותעודתו בישראל. בימים ההם נתקרב לחכמים ומלומדים מן הערבים, השתלם במדעי הטבע, ההנדסה והתכונה, ושקד על למודי הרפואה, שלימים היה מוכרח לעשותה קרדום לחפור בו. מפי חכמים ערביים למד, כנראה, קודם כל את שיטתו של **אריסטו**, שנעשתה יסוד (אם כי לא היסוד, כמקובל) בהשקפתו הפילוסופית, אבל גם תכונה והנדסה למד מפיהם, או יחד אתם.¹ תלמודו הפילוסופי והמדעי מצא את ביטויו עוד בראשית לימודי ההגיון ("מלות ההגיון"), שכתב בהיותו עוד צעיר לימים מאד (מניחים, שהיה רק כבן שש עשרה אותה שעה; לדעת אחרים היה כבן עשרים), ואחרי-כן (בשנת 1158) בחיבורו על חשבון העיבור (ידוע בתרגומו העברי בשם "מאמר העיבור"). את שני החבורים האלה כתב הרמב"ם **ערבית**, ושניהם נכתבו דרך הזדמנות, לשם יחידים שביקשו תורה מפיו.

1. החבור הקטן בהגיון הפורמלי מבית מדרשו של אריסטו אין בו מקוריות מרובה, ודומה שאף הרמב"ם עצמו לא החשיבו ביותר, אבל הוא מעיד כבר על בהירות המחשבה ועל הנטייה למבנה שיטתי ברור של הדברים, המיוחדת לרמב"ם בכל חיבוריו. החבור הקטן הזה שימש במשך דורות מבוא לתורת ההגיון האריסטוטלית וללימודי הפילוסופיה בכלל. מבחינת הסדר והמבנה השיטתי ראוי לציון מיוחד שער ט' של החבור, המסביר את חלוקת הפילוסופיה והמדעים המדויקים למקצועותיהם ולענפיהם – כדרך שנהוג במבואות לפילוסופיה, המקובלים בימינו.

עוד יותר מגלה החבור בחשבון העיבור הסגולות המצוינות האלה שבהרצאת דברי מדע ע"י הרמב"ם. אהבת הסדר והשיטה, הכשרון המצוין להרצות דברים קשים בצורה בהירה ושקופה, ידיעה שלמה ועמוקה של המקצוע – מציינים גם את החבור הזה, פרי יצירת נעוריו, בעניין קשה ומסובך זה, המחייב ידיעות יסודיות בתכונה ובמתימטיקה. הרמב"ם השתדל להסביר את העניינים המסובכים האלה בהרצאה נוחה וקלה, המתקבלת על הלב, וכשרונו הפדגוגי עמד לו למלא תפקיד זה בשלמות.

ועסקו של הרמב"ם בפילוסופיה² ובמדעים בימים ההם, שהצריך בלי ספק התרכזות-הנפש ועבודה מרובה, לא הניא אותו בכל זאת מעיקר שאיפתו ותפקידו: לעשות "אזנים" לתורה, לבנות מחדש, על יסודות מוצקים, את בנין ההלכה ואורח-החיים הישראלי, **לבצר** את היהדות בתוך חומות עצמה מפני פורעניות וסערות מבחוץ. ועוד בימים ההם, ימי נדודיו מעיר לעיר מעקת אויב ומציק, תכן את תכניתו הגדולה לפרש את המשנה, זה יסוד היסודות לתלמוד בבלי וירושלמי ולכל הברייתות למיניהן, לפי דרכו, דרך ההסברה השיטתית-המדעית, באופן שהפירוש ישמש גם מבוא גם תמצית מסכמת ומסיקה הלכות למעשה ללמוד התלמוד כולו. בהיותו בן עשרים ושלש³ התחיל בפירוש זה, שלפניו לא הייתה דוגמתו לפי תכנו ותכונתו והמיתודה המיוחדת שלו, והשתמש לשמו לא רק בכל ים התלמוד כולו אלא, כפי שנראה עוד

להלן, בירושלמי, בתוספתא, בספרא ובספרי. אבל עוד **קודם לכן** עבד עבודה רבה וחשובה לשם פירוש התלמוד, ועד שנגש לחבר את פירושו למשנה, ובכן קודם שמלאו לו עשרים ושלוש שנים, הספיק כבר לחבר פירושים לשלשת סדרי הש"ס העיקריים, מועד, נשים ונזיקין, אשר הלכותיהם נוהגות גם בזמן הזה ואינן תלויות בארץ ובבית-הבחירה, וכן גם למסכת חולין, החשובה בייחוד לענייני אסור והיתר.⁵ רוב הפירושים האלה אבדו ולא הגיעו לידינו, אם כי כמה מגדולי הפוסקים שבדורות הקודמים (ר' אברהם בן הרמב"ם, ר' בצלאל אשכנזי, מהר"ם אלשקר, ר' אשתורי פרחי, בעל כפתור ופרח) מזכירים את חדושו לשבת, לגיטין, לסנהדרין ולחולין I. רק פירוש לראש-השנה, המיוחס לרמב"ם, שהיה טמון בכתב-יד בספריה הלאומית הצרפתית, נתפרסם לפני שבעים שנה על ידי ר' יחיאל בריל בפאריס, ועדיין לא הכריעו בו חוקרים, אם באמת לרמב"ם הוא. הרמב"ם עצמו מדבר גם באחת מתשובותיו על "פירוש הלכות קשות שבכל התלמוד" שעשה, וכן גם על "הלכות ירושלמי" שחבר "על דרך מה שעשה הרב – ר' יצחק אלפסי – אלו ההלכות מהבבלי" – כלומר תמצית המו"מ של התלמוד ומסקנות הלכה למעשה (תשובות הרמב"ם, הוצאת "מקיצי נרדמים", בעריכתו של פריימן, סימן שני"ג). גם בפירוש המשנה, מסכת תמיד, פרק ה', מזכיר הרמב"ם את "הלכות ירושלמי" שלו ("וכבר אמרנו זה בהלכות ירושלמי שחברנו"). במעשה זה של חבור הלכות **הירושלמי** היה הרמב"ם הראשון והיחיד, ועוד נראה, שהרמב"ם היה הפוסק האחד, שעשה את הירושלמי מקור להלכה.

דומה שהרמב"ם לא הגיע לידי כך לעבד את כל הפירושים האלה, שכתב בימי נעוריו, די הצורך, ועל-כן לא הייתה סמכותו של הרמב"ם חופפת עליהם במידה מספיקה ולא שקדו כל-כך על שמירתם ופרסומם ברבים. בתשובה לקהל לוניל על בקשתם בדבר תרגום "מורה נבוכים" לעברית, שעוד יבוא לידינו לעמוד עליה, כותב הרמב"ם בתוך שאר הדברים: "אבל סבות הזמן סבבוני, אפילו הפירושים שעשיתי וכמה עניינים שחברתי בלשנא דרבנן, שהם עדיין אפלים, לא נשאר לי פנאי לדקדק אותם ולהגיהם עד שיצאו לאור העולם".

*

ובינתיים הגיעו ר' מימון ובני ביתו בדרך נדודיהם לפאס שבאפריקה. ועד שרבנו משה יושב גם שם, כדרכו, באוהלה של תורה וחכמה וממשיך את עבודתו בחיבורו הגדול הראשון לחזוקה של תורה – והנה הטילה עליו גזירת ההיסטוריה לצאת אל אחיו ולראות בסבלותם, למלא, בשעת צרה וסכנה לקהילות ישראל באפריקה, ובארצות ישמעאל בכלל, את התפקיד הגדול של מנהיג ומורה דרך לעמו, לעודדו, לנחמו, לחזק את רוחו ולהשיב לו את תקוותו ואת אמונתו בייעודיו הדתיים-הלאומיים.

⁵ עיין תולדות הרמב"ם לרא"ה ווייס, שם, עמ' 165–166.

הימים – ימי הגזרות והרדיפות הדתיות על יהודי אפריקה. האלמוחדים הקנאים גזרו על קהילות ישראל גזירת המרה, ולוא יהא למראית עין. והיהודים באו ב"חדריהם", בתי-כנסיות ובתי-מדרשות נשמו, ו"היה העולם שומם מישיבות", ונתמעטו הלבבות, והדיכאון והמבוכה גדלו מיום ליום, ורבים נתיאשו מעיקר יהדותם, והתחילו תוהים ומפקפקים, שמא עזב ה' את עמו לנצח, שמא בחר באמת במחמד לנביא, כי ארכו הימים, ובני-אדם נמשכו יותר ויותר אחרי ההרגל שבהכרח, ולבם נמשך אחרי מעשים חיצוניים, שהוטלו עליהם שלא בטובתם. זמן מועט אחרי בוא משפחת ר' מימון לפאס, שלח ר' מימון איגרת ניחומים ואהבה לאחיו המדוכאים, לעודד את רוחם ולחזק את לבם בעבודת השם.⁶

אין אנו יודעים, באיזו מידה השפיעה איגרת הנחמה של ר' מימון על קהילות האנוסים לחזק את הלבבות באמונת התורה ובשמירת המצוות – על-כל-פנים, לא ארכו הימים והמבוכה בתוך הקהילות האלה גדלה עוד יותר בשל מעשה-רב של אחד החכמים, חסיד גדול אבל גם קנאי גדול, אשר קנא לכבוד השם ותורתו, אלא שקנאותו היתרה הייתה עשויה להשיג את ההפך ממה שרצה להשיג ולהשיב את האנשים האומללים עד דכא וייאוש. לשאלה מה דינם של האנוסים מבחינת דת ישראל, ענה אותו רב חסיד, כי דינם דין פושעים גמורים ועובדי עבודה זרה, כי כל יהודי הנתבע לקבלת דת מחמד, ולוא יהא רק להודאת-פה בשליחותו של מחמד כנביא, – ייהרג ואל יעבור, ואם לא קדש את השם – הרי הוא מומר לכל דבר, פסול לעדות ולשבעה, וגם בענייני אישות יש לדונו כגוי גמור. ואף אם יעבוד את ה' בסתר ויקיים את כל מצוות התורה לא הועיל כלום, ולא עוד אלא שאף תפילתו, שהוא מתפלל לאלוהים בסתר, לאחר שבקר בבית מסגדם, חטא ופשע היא בידו, ועליו אמרו חז"ל: "כי שנים רעות עשה עמי – שהיו משתחוים לצלם ומשתחוים להיכל". פסק-דין חמור זה עורר מבוכה ודכאון רב בקרב האנוסים, והמונים מהם, שהיו שומרי מצווה בסתר אהלם אבל לא עמד רוח בהם למסור את נפשם ונפשות בני ביתם על קדוש השם, רפו ידיהם ולבם נפל עליהם, התחילו מתרפים במצוות, שאין בהן מועיל בין כך ובין כך, לפי אותו פסק-דין, ומהם שהגיעו לכלל ייאוש ואמרו להפך לגמרי את בריתם עם היהדות, מכיוון שבין כך ובין כך אין להם חלק באהלי ישראל.

ראה רבנו משה, כי קנאותו היתרה של אותו חסיד, – אשר הוא עצמו ישב, כנראה, בארץ אחרת ועל-כל-פנים לא עמד בתוך גזרת השמד וסכנותיה 6 – אותה קנאות, המעמידה המונים תמימים בפני ברירה: מדרגה עליונה של גבורה, מסירות נפש וקדוש-השם או שמד גמור ונתוק כל הקשרים עם ישראל ותורתו, עשויה להרבות הרס וחורבן ושמד – ויצא אל המערכה לעמוד בפרץ. עמד וערך איגרת לקהילות האנוסים, היא האיגרת הידועה בשם "איגרת-השמד", או "מאמר קדוש השם", ואיגרת זו הייתה **מפעל**, מפעל כביר, המעיד במידה אחת גם על תורתו וחכמתו של הכותב, על בהירות שכלו, עומק עיונו, צלילות דעתו ויושר הגיונו, גם על סגולתו כמנהיג אחראי לעמו, היודע להאיר נתיבותיו ולכוון דרכו בשעת צרה וסכנה.

בניגוד לדרכו הרגילה של הרמב"ם אף בדברי וכוח ופולמוס, – דרך חכמים אשר דבריהם בנחת וענוה – יצא הפעם בדברים חריפים, שיש בהם לא רק מכובד משקל של ה**נוכחה** אלא גם מן הזעם של **תוכחה**. הקרבן האישי של האדם, המוסר את נפשו על קדושת השם, ובלבד שלא לבטא את המימרא כי מחמד הוא נביא אלוהים, ודאי ירצה; "ולא יאמר עליו אלא שעשה הישר והטוב, ויש לו שכר גדול לפני השם, ומעלתו במעלה עליונה, כי הוא מסר עצמו לקדושת השם יתברך ויתעלה"⁶. אבל אין קרבן זה חובה משורת הדין, במקום ש"השמד" אינו מחייב לשום מעשה זולת דבור-פה בלבד. והרמב"ם הולך ומנתח בעומק הגיון ובבהירות למופת את המושגים קדוש השם וחלול-השם לכל צדדיהם וגווניהם ודרגותיהם וקובע חמשה כללים יסודיים לחובת היהודי מטעם התורה לכל המקרים האפשריים של כפיה לעברה על הדת או על מצווה ממצוות הדת לפי סוגיהן וגזרות שמד והמרה, בכלל או בפרט, בצנעה או בפרהסיא, ונוזף באותו קנאי מחמיר ותובע ממנו את עלבונם של האנוסים האומללים, "שלא מרדו באל לבקש הנאה ולא עזבו הדת ורחקו ממנה להשיג מעלה ותענוג הזמן, כי מפחד חרבות נדדו, מפני חרב נטושה ומפני קשת דרוכה ומפני כובד מלחמה! ולא ידע זה האיש, שאלו שאינם פושעים ברצונם, לא יעזבם האל ולא יטשם, ולא בזה ולא שקץ ענות עני, כמו שאמרו, עליהם השלום: וירח את ריח בגדיו – אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו – אלא אמר כל מה שאמר ובדה בלבד". והרמב"ם מוסיף ומבאר, כי אפילו במקום שאמרו חז"ל: יהרג ואל יעבור, ועבר מפני האונס **ולא** נהרג, הרי זה ודאי "לא היטיב לעשות והוא מחלל שם שמים באונס", אבל דינו דין אונס, "אינו חייב עונש מכל שבעת מיני העונשים, והם ארבע מיתות בית-דין, כרת, מיתת ביד שמים ומלקות", ואינו נקרא לא פושע ולא רשע ולא "פסול לעדות"; הוא "לא קיים מצות קדוש השם", אבל "לא יקרא שמו מחלל שם שמים ברצון בשום פנים". וכל שכן בשמד **הזה**, "כי זה האונס אינו מחייב לשום אדם מעשה אלא הדבור בלבד, וכבר נתאמת אצלם, שאין אנחנו מאמינים באותו הדבור", "ולא יראה מדברי רבותינו זכרם לברכה שיאמרו: יהרג ואל יעבור ואל יאמר דבר אחד שאין בו מעשה". הוא רואה תקלה גדולה ב"תשובה ההיא, המשיבה את עם הארץ מאחרי ה', וימצא שאין לו שכר בתפילה ולא יתפלל, וכן יתר המצוות", והוא מגנה את בעל התשובה, שנחפז לענות מה שענה ומסר דבריו "ביד איש שישוט בס בכל עיר ובכל מדינה, והאפיל בס לבות בני-אדם; שלח חושך ויחשיך", והוא הולך ומבאר "גודל הטעות מה שנכשל בה העני הזה ומה שעשה בעצמו והוא לא ידע, ואיך חשב לעשות טובה אחת וקנה רעות רבות", ודבר סרה בישראל, ולא שקל דבריו. אם "עמודי עולם: משה, אליהו, ישעיהו" נענשו על שקטרגו על ישראל, "כל שכן קל מקלי עולם יתיר לשונו על קהילות ישראל, חכמים ותלמידיהם... לקרוא אותם פושעים ורשעים וגויים ופסולי-עדות וכופרים בה' אלהי ישראל". והרמב"ם מוסיף לעודד את האנוסים ולעוררם לקיום המצוות ככל האפשר, ואם עברו עברות חמורות באונס, אל יזלזלו מכל-מקום במצוות קלות שבידם לעשותם, ועם זה הוא פונה אליהם בעצה נמרצה ומזרזם לצאת מאלה המקומות ולילך למקום שיוכלו להעמיד דתם ולקיים תורתם בלא אונס. והוא מסיים בדברי נחמה: "שמדא עבידא דבטיל! השם יבטלהו מעלינו ויקויים בימינו מה שנאמר: בימים ההם ובעת ההיא נאום ה' יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה, כי אסלח לאשר אשאיר".

⁶ אגרת-השמד פותחת: "שאל שאל איש מאנשי דורנו... ממי שלא קרה עליהם ממה שקרה על רוב קהלות ישראל מזה השמע".

"מאמר קדוש השם", אחת "התעודות האנושיות" היפות ביותר מספרות ימי הביניים שלנו, שכתב הרמב"ם בהיותו כבן כ"ז – כ"ח, מעמיד את כותבו באור יקרות כפוסק וחכם-התורה, כמנהיג לעמו, היודע לנחמו, לעודד את רוחו ולעוררו לעשות את חובתו.

ודווקא האיגרת הנפלאה הזאת שמשה עילה להיסטוריונים מאוחרים קצרי-ראות להטיל כתם על אפיו ועל טהרתו המוסרית של רבנו הגדול.

ודבר זה קובע נושא לעיון מיוחד.

הערות

א) ר' זאב יעבץ אומר ב"תולדות ישראל", בכרך י"ב שיצא זה עתה, עמוד 2, כי הרמב"ם נולד בשנת שמונה מאות תשעים ושלוש לאלף החמישי, ונגרר בזה אחרי טעות שבאה בדברי ר' סעדיה אבן דאנאן ב"מאמר סדר הדורות": "ונולד הגאון הרב המורה, זכר אדונו לברכה, בקרטבה ביום השבת בעת המנחה ביום י"ד מניסן שנת א' תמ"ו לשטרות, שהיא שנת ד' תתצ"ג לבריאה". וזוהי טעות מוכחת; כי אלף תמ"ו לשטרות היא ד' תתצ"ה לבריאה. הרמב"ם עצמו נותן לנו אחיזה לחשב את הספירה לשטרות (למלכות בית הסילוקידים). ב"יד החזקה", בהלכות שמיטה, פרק י', הלכה ד', נאמר: "שנה זו, שהיא שנת אלף ומאה ושבע לחורבן – שנת אלף תפ"ז למנין שטרות, וד' אלפים תתקל"ו". ובהלכות קדוש החודש פרק י"א, הלכה ט"ז, נאמר: "השנה הזאת היא שנת ד' אלפים תתקל"ח, שהיא אלף תפ"ט לשטרות" (הובא בהערה של שפ"ר ב"דברי ימי ישראל" של גרץ לשם בירור זמן סיומו של "משנה תורה"). **ב. דינאבורג**, בספרו "ישראל בגולה", בפרק "ר' משה בן מימון ובצרונה של היהדות" מביא את דברי ה"יוחסין": "ואני מצאתי **בספרים קדומים**, שנולד בערב פסח וכו' שנת תתקצ"ה (צ"ל תתצ"ה) ליצירה". אותו תאריך מוטעה "והיא ליצירה ד' אלפים תתצ"ג" אנו מוצאים גם בדברים שהובאו בשמו של ר' דוד נכד הרמב"ם בתחילת הפרוש לראש השנה המיוחס לרמב"ם (יצא ע"י יחיאל בריל, פאריס תרכ"ה), אבל הטעות היא מוכחת, וכבר העיר רא"ה ווייס בתולדות הרמב"ם שלו – ב"בית תלמוד" – כי ב"מאור עיניים", סוף פרק כ"ה, הובאו דברי ר' דוד הנ"ל ושם חסר סוף המאמר "והיא ליצירה" וכו'.

ב) בחתימת פירוש המשניות להרמב"ם המצוי בידנו נאמר: "אני משה בר' מימון הדיין, בר' יוסף החכם, בר' יצחק הדיין, בר' יוסף הדיין, בר' עובדיה הדיין, בר' שלמה הרב, (ב)ר' עובדיה הדיין וצ"ל התחלתי לחבר פרוש זה" וכו'. ובתולדות הרמב"ם, שנספחו לספר אגרות קנאות (ליפסיה, תרי"ט), באה שלשלת זו בנוסח אחר ובתוספת דור אחד. שם נאמר: "ובחתימת פירוש המשנה כתב יחוסו, וז"ל: אני משה בן הרב הדיין רבנו מימון, בן החכם הגדול רבנו יוסף, בן הרב רבנו יצחק, בן הרב רבנו עובדיה, בן הרב הקדוש רבנו יוסף, בן החכם רבנו עובדיה". ונוסח זה, הוא גם הנוסח של ר' סעדיה אבן דאנאן הנ"ל, המוחזק לנאמן ודייקן והשתמש במקורות נאמנים.

יחוסו של הרמב"ם היה ידוע עוד בדורו. ר' אהרן ב"ר משולם מלוניל כותב בחיי הרמב"ם למתנגדו החרף של המורה ר' מאיר ב"ר טודרוס אבולעפיה מטולידו: "מעיד אני עלי שמים וארץ, כי שמעתי כתב ספר יחוסו, כולם חכמים וידועים, עובדי אלוהים, רב בן רב, דיין בן דיין, קורא הדורות מראש במהלל עד רבנו הקדוש, כולם אנשים בעלי חכמה ויראה, אנשי שם ותהלה, בעלי תורה וגדולה, עד שהתורה חוזרת לאכסניא שלה". ור' שלמה ב"ר שמעון דוראן ("איגרת מלחמת מצווה", נכתבה בסוף המאה השנייה לאלף הששי) כותב: "אם יתהלל המתהלל בפאר האבות הוא היושב במלכות ראשונה: אבותיו ואבות אבותיו כולם חכמים ונבונים, זרע דוד מלך ישראל".

ג) רא"ה ווייס משתדל גם הוא להעמיד באיזה אופן שהוא את שמועתו של ר' סעדיה וכותב: "ובעת ההיא – בעת פטירתו של הר"י מיגאש – היה הרמב"ם נער כבן ח' שנה (ושכח כנראה, כי שני עמודים קודם לכן הוכיח, כי הרמב"ם נולד בשנת תתצ"ה, ולא בשנת תתצ"ג, ובכן היה רק בן שש בעת ההיא), אבל עיקר הדבר כן. כבר ראינו, כי הרמב"ם מצד כשרונו ורוב שקידתו בכר (בגר?) בילדותו ועשה פרי ברכה בתורה ועל-כן אפשר מאד, כי בסוף ימי ר"י הלוי ישב לפניו זמן מה ובצדק קראהו רבו"ר... ור' זאב יעבץ מספר בפשטות: "עוד לא מלאו לנער שמונה שנים ויקחהו ר' מימון אביו עמו ויושיבהו גם אותו לפני רבנו יוסף מגאש, ויתפלא רבנו יוסף על כשרון הנער ויהללו מאד ואומר אל היושבים לפניו; "דעו כי זה הנער" (וכו') בנוסח ר' סעדיה). והוא מוסיף ומספר על-פי "שם הגדולים"; "ויהי בן מימון לילד שעשועים לפני הרב הנערץ עד כי לפני מותו ניגש הנער אל מיטתו וישק את יד החכם הגוע, ויברך אותו רבנו יוסף מיגאש. ויאמר אחרי-כן, כי בכוח הנשיקה והברכה נאצלה מרוח חכמת הרב הגדול על התלמיד הקטן הזה".

בכלל עשתה ההערצה הגדולה לרמב"ם אותו ואת ילדותו. ואפילו את לידתו, נושא לאגדות שונות ומשונות. כך מספרת האגדה, כי אביו עמד כבר בחצי ימיו ועדיין לא נשא אשה, עד שגילו לו בחלום, שילך לעיר קרובה וישיא שם לאישה בתו של קצב אחד ממשפחה ירודה, וכך עשה, ואשתו ילדה לו את בנו משה ומתה בלדתה אותו. עוד יסופר, כי הנער היה משולח וקשה-ההבנה, ולא הייתה לו שום נטייה ללמוד התורה, וכל מוסרו של אביו לא הועיל לו לשנות את דרכו ונטייתו, עד שלבסוף גרש אותו אביו בחרפה מעל פניו, והנער הלך ובקש מפלט בבית-הכנסת, שם נרדם ורוחו נהפך עליו בן לילה והרגיש את כוחו ואת רצונו לתורה, ומיד יצא לאליסנא וישב בישיבתו של ר' יוסף הלוי אבן מיגאש, ובהיותו עוד רך בימים שב לעיר אביו, לקורדובא, ודרש ביום השבת בבית-הכנסת והפליא את שומעיו ברוב חכמתו ודעתו בתורה, ולא סר תחילה לבית אביו ולא התודע אליו, וכו'. כך מספר בעל שלשלת הקבלה, והדברים הובאו בתולדות הרמב"ם של רא"ה ווייס, וכן בספרו של ד"ר י. מינץ "משה בן מימון, חייו וספריו" (בגרמנית), פרנקפורט ע"נ מיין, 1912.

ד) "כשנכנס ר' יצחק אלפסי לספרד ונתישב באליסנא, הלך ר' יוסף הלוי אבן מיגאש אליו ממדינת אשבילה (סיביליה), והוא עודנו נער כבן י"ד שנה. ועמד לפניו כמו י"ד שנה לקרוא יום

ולילה, והיה לו לרב נבון והגדילו בחכמה וסמכו קודם פטירתו וכתב לו ספר, שאפילו בדורו של משה רבנו כתוב: "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים", וכתוב בתורה: "ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים, ואלו "נבונים" לא כתוב בהן, דלא אשכח. **והוא** (ר' יוסף הלוי) היה חכם ונבון... וטבעו יצא מספרד עד מצרים וכל הארצות... הקדוש ברוך הוא יגמלהו ככל הטובה אשר עשה לישראל" (סדר הקבלה להראב"ד הראשון. ועיין "דור דור ודורשיו" של רא"ה ווייס, כרך ד' עמ' 289 – 290, מהדורה של שנת תרפ"ד, ברלין).

ה) השכלתו העצומה של הרמב"ם ברפואה, בהנדסה ובתכונה ידועה, וכבר העידו עליה הקדמונים, יהודים ונכרים. אבל הוא שקד גם, לשם ידיעה והתבוננות, על למודים ועניינים מקובלים בימים ההם, שלא מצא בהם שום עניין מדעי וערך של אמת. כך העיד בעצמו, במכתבו הידוע לחכמי מרשיליא, שבו הוא מזהירם בכל לשון של אזהרה מפני הבלי האצטרולוגיה, על ידיעותיו במקצוע זה:

"דעו רבותי, כי אני חפשתי בדברים אלו הרבה, ותחילת למודי הייתה חכמה זו שקוראים אותה גזרת משפטי הכוכבים, כלומר שידע ממנה האדם מה עתיד להיות בעולם או במדינה או מה יארע לאיש זה כל ימיו. וגם קראתי בענייני עבודה זרה כולה, כמדומה לי שלא נשאר לי בעולם ספר בעניין זה בלשון ערבית, אשר העתיקו אותו משאר לשונות, עד אשר קראתי והבנתי בו ענייני וירדתי עד סוף דעתי".

כי דעתו של הרמב"ם הייתה, שאף מהבלי עבודה זרה ואיצטגנינות יכול החכם ללמוד דבר-מה, והוא מוסיף ואומר באותה איגרת: "ומאותם ספרים נתברר לי טעם כל המצוות". – הכוונה היא כנראה לאותן המצוות, שבאו להבדיל בין ישראל לעמים ולהרחיק את האדם מישראל מן העבודה הזרה ומתועבות הגויים.

ו) במורה נבוכים, חלק ב', פרק ט', מרצה הרמב"ם על מה שנתחדש לאחר אריסטו בעניין הגלגלים (או הספירות השמימיות), מה שהעלה תלמי (בטלמיוס) בדבר זה הוא מספר על מה שהוא, הרמב"ם למד בזה מפי תלמידיהם. "ואחר כן באו אנשים אחרים באנדלוס, חכמו בלמודים מאד, ובארו לפי הקדמות בטלמיוס, כי נוֹגֶה וכוכב למעלה מן השמש. וכבר חבר בזה אבן אפלח האישבילי (מסביליה, התוכן הידוע הנודע בשם גבר), אשר התחברתי עם בנו, ספר מפורסם, אחר-כן השתדל בזה העניין הפילוסוף המעולה אבו-בכר בן אלצאג, אשר קראתי עם אחד מתלמידיו, והראה אופני ראיות, כבר העתקנום ממנו", וכו'.

ז) על מהלך השכלתו הפילוסופית של הרמב"ם אנו מוצאים עדות מלאה עניין באיגרת ו הגדולה הידועה לר' שמואל אבן תבון, שבה הוא מדריך את "התלמיד החשוב היקר" לא רק בעניין התרגום למורה נבוכים, אלא גם בנוגע לעיון הפילוסופי בכלל. הוא מייעץ לו מה שיקרא ומה שלא יקרא, ובעצותיו **השליליות** מתגלה בייחוד חוש הבקורת המצוין שלו. מה שהוא פוסל מספרי הקדמונים – פסול באמת. ספרי אמפידוקלס ופיתאגורס, שהוא מזכיר ואומר, שאינם ראויים לאבד הזמן עליהם, הם פסידו-אמפידוקלס ופסידו-פיתאגורס, המכילים ענייני מסתורין וסמלים, שאין בהם ממש מדעי. הוא מייעץ לו לעיין בפירושיהם של אלכסנדר מאפרודיסיאס ושל אבן-רשד לאריסטו ומוסיף; "אמנם הספרים אשר זכרת לי שהם אצלך

ועמך, מהם "ספר התפוח" ו"ספר בית הזהב" – כולם הזיות ורוחות והבלים, ואלה שני הספרים הם מכלל הספרים המיוחסים לאריסטו ואינם לו". הוא מותח בקורת שלילית על ספרי אל-ראזי הערבי ועל ספרי יצחק הישראלי, שהיו "רופאים בלבד", ומזכיר לטובה את ר' יוסף אבן צדיק, חברו של אביו בבית-דין שבקורדובה; "ואמנם ספר "עולם קטן", שחבר ר' יוסף הצדיק, לא ראיתיו, אבל אני ידעתי את האיש ואת שיחו והכרתי את ערך מעלתו". – מכאן ראיה על השפעתו של ר' יוסף אבן צדיק על הרמב"ם בימי ילדותו – והוא מסיק מכאן, מתוך חזקת הבעלים, על מעלות הספר, שודאי מצא את הדרך הנכונה בעניין תארי-השם. במקצוע ההגיון הוא ממליץ על כתבי "החכם אבינצר אלפראבי" – מגדולי בית אריסטו בפילוסופיה הערבית, מת בשנת 950 וכמה מספריו נתרגמו בשעתם לעברית – והוא אומר עליו, כי כל מה שחבר, ובפרט ספר "ההתחלות הנמצאות", הוא "סולת נקיה", והרבה יש ללמוד ממנו. את אבו-בכר אבן אלצאג, הנזכר לעיל, הוא מעריך כ"חכם ופילוסוף גדול, ודבריו וחיבוריו כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת". ובמדגה עליונה על כל עומדת, כמובן, תורתו של אריסטו. "וספרי אריסטו הם השורשים והעיקרים לכל אלה החבורים של החכמות", אלא שאין להבינם בלתי אם בפירושיהם של אלכסנדר ואבן רשד. על אפלטון הוא אומר; "ודברי אפלטון, רבו של אריסטו, בספריו וחיבוריו הם עמוקות ומשלים, והם עוד מה שיספיק לו לאדם משכיל זולתם" (צ"ל כנראה "מזולתם", והכוונה היא **יותר** מזולתם, מן השיטות שקדמו לו. ודינאבורג בספרו הנ"ל מפרש; "רק למי שקבל השכלה פילוסופית מוקדמת יש בכתבי אפלטון מן התועלת"). ואלו "ספרי אריסטו תלמידו הם שיספיקו על כל מה שחבר לפניהם, ודעתו, דעת אריסטו, היא תכלית דעת האדם, מלבד מי שנשפע עליהם השפע האלהי עד ששיגו אל מעלת הנבואה אשר אין מעלה למעלה ממנה". (הערכות מעין אלה אנו מוצאים גם במקומות אחרים, כגון באיגרת ו לר' חסדאי הלוי הספרדי באלכסנדריה; "וכתות הראשונות שלפני אפלטון כפרו באלוה יתברך, והביאו ראיות שהעולם ישן ואין לגלגל מנהיג". ויש "מעלה בדעת למעלה ממעלת הפילוסופים, והיא **הנבואה**" וכו'). ולבסוף הוא ממליץ עוד על ספרי עלי אבן סינא, שהם "מועילים" ו"יש בהם דיוק טוב ועיון דק", אם כי "אינם כספרי אבונצר אלפראכי".

ח) בחתימת פירושו, בסוף משניות עוקצים, הוא אומר; "אני משה בן מימון" – כאן באה שלשלת היוחסין שלו כנ"ל – התחלתי לחבר פירוש זה הספר ואני בן שלש ועשרים שנה והשלמתיו במצרים ואני בן שלשים שנה, שהיא שנת ט' וע' לשטרות". וכבר עמדו רבים על זה, שיש כאן טעות – כנראה: טעות המעתיקים – בנוגע לשנת סיומו של הפירוש, שכן "בשנת ט' וע' (כלומר שנת אלף תע"ט) לשטרות – היא שנת ה' תתקכ"ה ליצירה – היה הרמב"ם בן שלשים ושלש.

ט) "וחיברתי פירוש בתלתא סדרי: מועד ונשים ונזיקין, לבד בארבע מסכתות אני חושב עתה בהם לחבר אותם, ועוד לא מצאתי פנאי לדבר בהם. וחיברתי כמו כן פירוש חולין לרוב הצורך אליו, וזה הוא עסקנו, אשר היינו עוסקים, עם רוב הדרישה לכל מה שדרשנו. ואחר-כן ראיתי לחבר במשנה חבור שיש צורך גדול אליו" וכו' (מהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות).

(י) איגרת זו נתפרסמה אף היא, כאיגרת הנחמה הידועה של הרמב"ם, בשם "איגרת השמד", ודבר זה גרם לטעויות ולבלבולים; אברהם גייגר, למשל, ערבב איגרת זו באיגרת השמד של הרמב"ם, יחס לבן את איגרת האב והסיק מכאן מסקנות מוטעות. הלברשטאם (שזח"ה) פרסם ב"הלבנון", שנה שמינית, את תרגומה העברי של האיגרת, שנכתבה בערבית, ואנו מביאים כאן מקצת מן הדברים, לפי מה שבאו בתרגומו של שפ"ר לדברי ימי ישראל של גרץ, מכיוון שיש בהם עניין רב כעדות להלך-הרוח, ששלט בבית אביו של הרמב"ם:

אחינו בני ישראל הנתונים בצרה, המקום ירחם עליכם במהרה!... היסורים הבאים מאת הבורא על בריותיו הם לתכלית טובה ולא על צד הכליון והנקמה, כמו שנאמר: טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך. האומה הישראלית, אשר בה בחר ה' מכל האומות הקדמוניות, לא יחליף אותה ולא ימירה באומה אחרת, כי "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם"... ישראל בגלותו עודנו בן בכורו של הקב"ה, וכאשר ייסר איש את בנו ייסרהו... אם עינינו הרואות, כי בני ישראל נשאר מעט מהרבה, וכמעט שהם הולכים וכלים בתגרת יד לוחציהם-מציקיהם, ועמים אחרים הולכים מחיל אל חיל, חלילה לנו לחשוב, כי הזניח ה' את עמו ולא יוסיף עוד לרחמנו, כי אם נשובה אליו ישוב ירחמנו וישיב שבותנו כהבטחתו על-ידי משה עבדו. ואין לנו אלא להשתדל בתורה ומצוות, כי הן כמו חבל בידי הנטבעים בים הגלות. כל אחד יתאמץ למלא את חוקי התורה כפי יכולתו, וכפי מדת האפשרות בימי שמד וצרות כאלה... והעיקר לבלי להבטל מן התפילה, ואם מפני חמת המציק והאונס לא יוכלו להתפלל את התפילה הקבועה בזמנה, ערב ובוקר וצהרים, יתפללו תפילה קצרה, ובלבד שיוציאו בשפתם מדי יום ביומו, כי המה בני העם הישראלי ובתורתם יחזיקו בקרב לבם, ושומע תפילה יקבל ברחמים וברצון את תפילתם הקצרה בלשון הקודש.

יא) רגלים לדבר, שלדעתו של הרמב"ם חובה היא על מי שמוכן למסור נפשו למיתה במקרה זה לשקול, מה יעלה לבניו אחריו מתוך-כך, אם לא יהיו נתונים לטמיעה בהיותם חסרים את המשען המוסרי של אב מדריך ומלמד דעת ומצוות. דבר זה יוצא מנוסח השאלה לאותו רב, שהוא שם בפי "איש מאנשי דורנו"; "האם יודה האדם בזה (הודאת פה בשליחותו של מחמד) בשביל שלא ימות ויטמעו בניו ובנותיו בגויים".

פרק ג: הלעז הגדול

אגדות תפלות ושיחות הבאי של נשים המוזרות בלבנה – או, אם להשתמש בלשונו של הרמב"ם, שיחות בטלות של נשים בבית האבל – הן פעמים לא רק עניין לפולקלור ונחלה ל"סכלים" או ל"חולי-הנפשות", אלא גם עניין ל"היסטוריה" כביכול ונחלה לחוקרים ולמלומדים.

הרמב"ם, המורה-היוצר הגדול, רב השרשים והענפים, אשר תורתו היא עמוקה ומרובת-צדדים לא פחות משהיא בהירה וערוכה בסדר נכון, לא יכול מטבע הדברים להמלט, שלא יגלו פנים בדבריו, בעיקרים וביסודות שלהם, שלא כצביונם ולא ככוונתו. כך עלתה לו במדת-מה עוד בחייו ובמידה מרובה וחותכת יותר זמן מועט לאחר מותו, בימי הפולמוס הגדול על ספריו, בייחוד על ה"מורה", שהרעיש את קהילות ישראל במרכזי הגולה הגדולים. וכך עלתה לו בעצם עד ימינו אלה. כל ההערכות המפורסמות לשיטתו של הרמב"ם: כי הרמב"ם לא היה מקורי בפילוסופיה; כי תורתו הפילוסופית אינה אלא תורתו של אריסטו בפירושיהם של הערבים; כי שעבד והכניע את תורת-ישראל ודת ישראל לפילוסופיה היוונית, שהייתה בעיניו אמת-המידה העליונה והקריטריון היחיד לאמת; כי היה איש השכל וההגיון הקר, ולשלטון השכל הכניע את הרגש, את האמונה, את התורה, את האדם ואת האלוהים, כביכול, גם יחד – כל אלה אינם אלא גלויים שונים של אותה נטיה אנושית, האורבת לכל אדם גדול ולכל תורה גדולה.

ועל חזיון "טבעי" זה אין לקבול ואין להתפלא הרבה. הרמב"ם עצמו עמד (ב"מאמר תחית המתים") על חזיון זה, שהיה לו לא פעם ולא פעמים לפוקה ומכשול. הוא אומר; יש שאדם בא להסביר דעתו "בלשון מבוארה פשוטה" ומשתדל "לדחות הספקות ולהסיר הפירושים", ולבסוף באים בני-אדם ומוציאים מדבריו דווקא את ההפך מכוונתו. ולא עוד אלא ש"אירע כיוצא בזה בדברי השם יתברך". התורה באה לשנן, להטעים ולהבליט את עיקר **האחדות**, והכריזה: "שמע ישראל" וכו'; באו המינים ופרשו: ה' אלהינו ה' – הרי **שלשה** שהם אחד...

אלא שמלבד הצרה הזאת, שהיא טבעית ו"אנושית"-כללית, אירע לרמב"ם אסון גדול יותר: לא רק תורתו נעשתה במידה מרובה נושא להבנה מוטעית ולהערכה מסולפת, אלא הוא עצמו, אישיות הטהורה כבדולח ואפיו המוסרי הנעלה, נכתמו בידי כותבי ההיסטוריה בחטא בדוי, שיש בו הרבה משפלות-הרוח. פטפוטי-הבל של סופר ערבי אחד מן המאה הי"ג, שספוריו על הרמב"ם מצטיינים בכלל בבלבולי עניינים ובדברי הבאי, הלכה פסוקה של היסטוריון אחד צרפתי מראשית המאה הי"ח¹, ששאב מאותו מקור, וקלות-דעתו של חוקר יהודי אחד שחזקת נאמנותו התערערה זה כבר (אליקים כרמולי) – הדביקו בשמו ובזכרו של "הנשר הגדול" את הלעז, כי במשך תקופה אחת בחייו התכחש, ולוא יהא למראית עין, לדת ישראל וקבל, ולוא יהא מאונס, בימי השמד והרדיפות של האלמוחדים, את דת מוחמד, היה מבקר בבתי-המסגד של המוסלמים וכיוצא בזה. אגדה תפלה זו, שאין בה שום ממש ואין לה שום

⁷ משנת 1707, Tome V, Basnage, Histoire des juifs,

יסוד עובדתי, – אגדה הלועגת לכל שקול-דעת אנושי ולכל "פסיכולוגיה" אנושית, אגדה שנמוקים פנימיים עמוקים והוכחות נפשיות מכריעות, אשר משקלם גדול לאין ערוך מעדות-דברים חיצונית, מפרכים אותה ועושים אותה לאל – דבקה בזכרו של הרמב"ם כצרת, ורבים מחכמי ישראל החדשים נלכדו ברשתה והעידו מתוך-כך עדות מבהילה על חוסר חוש והבחנה היסטורית, ומהם שמתחזקים בה בהתמידה ובעקשנות, הראויות לדברים יותר חשובים, ומהם שנכשלו אפילו בסילופי דברים, הקרובים למעשי זיוף, ובלבד להעמיד על דעתם, כפי שנראה עוד להלן.

ר' אברהם ברלינר, במאמרו "להצלת כבודו של הרמב"ם" (במאסף הגרמני "משה בן מימון", שיצא בעריכתו של יעקב גוטמן, כרך ב) עמד על השתלשלות האגדה הזאת ועל הפולמוס מסביב לה, והסביר את ההוכחות הנמרצות והחותכות, המכחישות אותה.

מה הם מקורותיה של אגדה זו, שנגררו אחריה חוקרים חשובים כמונק, גייגר, גרץ ואחרים?

המקור הראשון, המספר בודאות על התאסלמותו של הרמב"ם, הוא הסופר הערבי אל-קופטי, או אל-קיפטי (המקור האחר, שמביאים בעניין זה, אל-פאראג', אינו אלא חוזר על דברי אלקיפטי מלה במלה, ואחרים מביאים את הדברים בצורה סתומה: "יש אומרים"). אלקיפטי מספר, כי בשעה שעבדול מומין, המלך הראשון של האלמוחדי, מושל אפריקה הצפונית וספרד, גזר גזירת שמד או גלות על הנוצרים ועל היהודים בארצותיו, לא רצה ר' משה בן מימון לעזוב את משפחתו ואת נכסיו וקבל את אמונת מחמד, ובסתר נשאר כופר כשהיה, וכך נהג עד שבא לידו להמלט מאנדלוסיה ויצא עם משפחתו לפוסטאט שבמצרים, ושם השתקע בין יהודים וחזר בגלוי ליהדותו. ואלקיפטי מוסיף ומספר, כי בסוף ימיו נרדף בן מימון על-ידי אחד אבול-ערב אבן מושע, שהאשים אותו, כי בספרד עבר לדת מוחמד, ודרש שיענישוהו על חזרתו ליהדות, אלא שהקאדי העליון אבדל רחים בן עלי אלפאדל הגן עליו ופסק, שהמרה מאונס אין בה ממש.

זהו המקור הראשי, ולמעשה המקור היחיד, ל"המרתו" של הרמב"ם. אין צורך לומר, עד כמה גדול כאן בלבול המאורעות והזמנים. משה בן מימון היה בן שלש-עשרה כשכבשו האלמוחדים את קורדובה, אביו ומשפחתו עזבו מיד את קורדובה ונדדו מעיר לעיר בספרד המוסלמית והנוצרית, משם יצאו לאפריקה הצפונית וישבו כמה שנים בפאס. גרץ, שנגרר אחרי הנחת ההתאסלמות, אומר, שאין הכרח להניח, שמשפחת מימון קבלה דת מחמד עוד בספרד, ולהפך נראים הדברים, שמשום כך נדדה מעיר לעיר בארץ זו, כדי שתוכל לעמוד ביהדותה באין מפריע ומכלים דבר (אלא שבאופן זה תמוה הדבר משום מה יצאו לבסוף מימון ובניו דווקא למקום הסכנה וגזירת-השמד החמורה, לאפריקה הצפונית, ששם לא יכלו לעמוד, לפי הנחתו של גרץ, ביהדותם). גייגר פוסק בפשטות, שמשפחת רבי מימון קבלה עוד בספרד את דת מחמד, ונמצא מי שעשה חשבון, שבמשך שבע-עשרה שנים אפשר היה לראות את משה בן מימון כורע ומתפלל בבתי-מסגד שלהם...

אותו אלקיפטי כתב מה שכתב באחלב, כשלשים שנה לאחר פטירתו של הרמב"ם, על יסוד שמועות פורחות, וכפי שראינו נשתבשו לו כמה עניינים מחיי הרמב"ם, ולפלא הוא הדבר, כיצד אמרו חכמים מישאל לסמוך על עד זה, וכיצד אפשר בכלל לסמוך בעניין זה על עדותם של מושלמים, שנטיה מובנה לעשות את החכם המפורסם ל"אחד משלהם" יכלה להכשירם לקבל כל שמועה פורחת בעניין זה. והרי יש מקום גם להנחה המהופכת, שמתנגדיו של הרמב"ם או מקנאיו מן הרופאים הערביים הפיצו עליו שמועה זו בכוונה להזיק לו. ואם מביאים ראיה מידידותו של אלקיפטי עם תלמידו החביב והמפורסם של הרמב"ם, ר' יוסף אבן-עקנין, כדי לחזק את עדותו, יש להעיר שאלקיפטי, שכתב את דבריו כמה שנים לאחר מיתתו של אבן-עקנין, מספר בתוך שאר הדברים, כי הוא ואבן עקנין הבטיחו זה לזה בשעתם, שמי מהם שימות תחילה יתגלה לחברו בחלום ויספר לו מה עלתה לו, ואלקיפטי יודע להוסיף, כי אמנם נגלה לו אבן-עקנין במראות הלילה וסח לו מה שסח. כל זה אינו עשוי לחזק ביותר את נאמנותו ואת חוש בקרתו של הסופר הערבי.

אבל אברהם גייגר מצא הוכחות **אחרות** ל"המרתו" של הרמב"ם. לאחר שפרסם את "איגרת - השמד" (או "מאמר קדוש השם") לרמב"ם מתוך כתב-יד, "הוכיח" מכאן, כי הסניגוריא של הרמב"ם על האנוסים, שכפו אותם להודות במחמד הנביא, וטענותיו נגד אותו החכם הקנאי, אשר פסק, כי האנוסים האלה הם עובדי עבודה זרה גמורים, פסולים לעדות ולשבועה, אין להם עוד חלק באלהי ישראל, ואף תפלתם אליו בסתר תועבה היא – כי אותה סניגוריא של הרמב"ם לא הייתה אלא סניגוריא על **עצמו**, והדברים שכתב על קהילות האנוסים ובשמן: "אבל אמרנו, נשכבה בבושתנו ותכסנו כלימתנו, כי לה' אלהינו חטאנו, אנחנו ואבותינו" – מכוונים אליו עצמו דווקא.

אין צורך לומר, שהוכחה זו אין בה ממש. כל קשר הדברים, כל המגילה המצוינת הזאת, אחת מיצירותיו המופלאות של רמב"ם **האיש**, השופעת במידה אחת אהבה רבה לשם ולתורתו ורחמים וחמלה לאחים אומללים, מוכיחה את ההפך ממה שרוצה גייגר לראות בה. הרמב"ם בא לנחם את האנוסים האומללים, לעודדם, לחזק את רוחם וליתן בלבם אומץ ותקוה לעמוד בניסיון ולהינצל ממסווה השמד. ואם הוא משתף עצמו בצערם ומדבר, כביכול, בשמם – הרי אין זה אלא מידה יהודית, תוצאה טבעית מהרגשת הסולידריות היהודית, מאותו הכלל היהודי הגדול "כל ישראל ערבים זה בזה", המביא את היחיד לשתף עצמו תמיד עם הצבור, לישא בעולו ובאחריותו. והרי אף תפילותיו של היהודי אינן תפילות יחיד אלא תפילות הצבור והן נאמרות תמיד בלשון רבים. כל אותה ההוכחה "הפסיכולוגית" כביכול מ"מאמר קדוש השם", שכל דברי ההגנה והנחמה של הרמב"ם לאנוסים האומללים נאמרו לכבוד עצמו או לטובת עצמו – מעידה על בעליה, עד כמה רחוק הוא מהבנת כל "פסיכולוגיה", לא רק מהבנת הפסיכולוגיה האישית של הרמב"ם אלא גם מהבנת הפסיכולוגיה הקבוצית, הלאומית של ישראל.

אבל גייגר הרגיש, כנראה בעצמו, עד כמה קלושות ראיותיו מדבריו של הרמב"ם, ולפיכך בקש לחזק אותן בדרך תמוהה מאד, שאינה ממידותיהם של תלמידי-חכמים ואפילו לא של סתם

אנשים הגונים, גייגר "תקן" במקצת את דברי הרמב"ם, כדי שיתאימו לחפצו ול"הוכחותיו". הוא מתרגם את דברי הרמב"ם תרגום "חפשי" מאד, ודברים שנאמרו בלשון **רבים**, בשם קהילות האנוסים, הוא מוסר בלשון יחיד בגוף ראשון, כאילו על עצמו אמר הרמב"ם. וכבר צווחו על זה **ש. י. רפפורט ושטיינשניידר** בשעתם, ושטיינשניידר סמן את הדברים שהביא גייגר בגרמנית מדברי הרמב"ם, כ"תרגום טנדנציוזי" ועל הפסקאות העיקריות, המכריעות בדבר, הכריז שהן מסולפות.

וגדולה מזו עשה גייגר: בתשובה לדברי הבקורת הנמרצים של שי"ר ב"ישורון" של קאבאק שגייגר כתבה עברית ופרסמה ב"החלוץ" של יה"ש, הביא "ראיה" לדעתו מספרו של ר' סעדיה אבן דאנאן (ב"מאמר על סדר הדורות") על נדודיו של הרמב"ם, ו"ראיה" זו אין ליחד לה שם אחר אלא מעשה להטים, ר' סעדיה מספר: "ובעת ההיא שמע ר' מימון הדיין על חכמת הרב הגאון ר' יהודה הכהן שהיה בפאס במערב, ואבותיו באו שמה מבבל... וכששמע רבי מימון הדיין על חכמת הגאון הקדוש, הלך אליו ממדינת (מעיר) קרטבה (קורדובה) לפאס, ושני בניו עמו, ר' משה ז"ל ור' דוד אחיו. ולמד רבנו משה לפני הגאון 8 וקיבל ממנו תורה. ולא האריכו הימים, כי נהרג הגאון על קדוש השם ויחודו, מפני שביקשו ממנו האכזרים לצאת מן הדת, כי קנאו בו, וברח ר' מימון, ושני בניו עמו לאלכסנדריה של מצרים". את הדברים האלה, שכל אדם בר דעת צריך לראות בהם סתירה ניצחת לעצם ההנחה בדבר התאסלמותם של רבי מימון ובניו, מביא גייגר כראיה חזקה לדעתו. הא כיצד? הוא מסיים את הציטטה במלים "כי קנאו בי", "מציין "ליתר בטחון" – עכ"ל, כלומר: עד כאן לשונו של ר' סעדיה, **משמיט** את סוף הפסקא **"וברח ר' מימון ושני בניו עמו"** וכו'. ומוסיף משלו: והנה שמענו, כי **ר' יהודה הכהן נהרג על קדוש השם**, ור' מימון ושני בניו נצולו, יען התראו בחוץ כישמעאלים, אך פנימם נקי וטהור וגם עשו בלי ספק את כל המצוות... ואני חלילה לי להאשימם על זה וכו'... שמו כובע ישמעאלי על ראשם אמרו בפיהם ולבם בל עמם, כי מחמד נביא הוא, וילכו כפעם בפעם בית מסגדם, וכו'. ומה יענה הר"ר שי"ר? הוא אומר, כי הרמב"ם היה נער בן ז' שנים בהחל הגזרה. ור' מימון אביו הדיין?.. והגזרה הלכה ופשטה ולא כלתה, והרמב"ם גדל ויהי לאיש עד היותו בן ל' שנים ורק אז ברח למצרים. ומה עשה בתוך השנים האלה, ההלך אל הקאדי וישלך את כובע ראשו מעליו ויאמר: יהודי אנכי, הרגוני אם משפט מות לי! לא כן, ויהי כמחריש". ("החלוץ של י. ה. שור, ד', עמוד 51–52):

בראיות כאלה מבסס גייגר את דעתו, כי הרמב"ם ובית אביו המירו את דתם למראית-עין בדת מחמד. פחות פסולות אבל לא יותר מוכיחות היו ראיותיהם של חבריו לדעה, שקדמו לו בעניין זה (כרמולי ומונק) וראיות אלה הספיקו לגרץ להחליט בודאות גמורה. "כי מימוני ובית אביו היו מוסלמים למראית-עין – הוכיח מתחילה כרמולי ואחריו מונק. עובדה זו קבועה כל-כך עכשיו, לאחר שנתפרסמו איגרת-השמד ועדויות מוסלמיות מבני דורו של הרמב"ם, עד שרק העדר חוש הבקורת יוכל להכחישה" (גרץ, גשיכטה דר יודן, מהדורה שלישית, כרך ו', עמוד 266). מה טיבן של עדויות מוסלמיות אלה ושל ה"הוכחות" מאיגרת השמד – כבר ראינו לעיל.

ודווקא את ההפך ממש נמצאנו למדים מאותה איגרת. הרמב"ם אומר שם בפשטות ובהחלט: "ולא יעמוד בשום פנים במקום השמד, וכל העומד שם הרי הוא עובר ומהלל שם שמים, והוא קרוב למזיד". בכלל הוא מייעץ להתרחק מן הסכנה ומן הניסיון; הוא מייעץ "לכל מבקש ממנו עצה", "שיצא מאלה המקומות וילך למקום שהוא יכול להעמיד דתו ולקיים תורתו בלא אונס, ולא יפחד ויעזוב ביתו ובניו וכל אשר לו". (ומי שיאמין אחר הדברים הברורים האלה לעדותו של אלקיפטי, כי הרמב"ם "לא רצה לעזוב את משפחתו ואת נכסיו וקבל את אמונת מחמד", מעיד על – "העדר חוש הבקורת" וההבחנה שלו), ועוד: "וכל זה אם לא יכופו אותו הכופרים לעשות מעשיהם, שצריך "האדם לצאת מביניהם", וכל-שכן "כשכופים אותו לעבור על אחת מן המצוות", כי אז ודאי "אסור לעמוד באותו מקום, אלא יצא ויניח כל אשר לו וילך ביום ובלילה עד שימצא מקום שיהא יכול להעמיד דתו". והרמב"ם מוסיף כלפי המבססים: "והעולם גדול ורחב!" ועוד זאת: "התנצלות מי שטוען בעניין ביתו ובניו אינה טענה לפי האמת: אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלוהים כפרו". ודווקא העובדה, שאותה העצה האמורה לעיל מייעץ הרמב"ם גם לנפשו (הרמב"ם עמד אותה שעה עוד בפאס; וז"ל: "והעצה שאני יועץ לנפשי, והדעת שאני רוצה בה לי ולאהובי ולכל מבקש ממני עצה" וכו') מעידה, שהרמב"ם ומשפחתו החליטו לעזוב את פאס מפני הסכנה שהייתה צפויה להם מקנאותם של האלמוחדים, אף-על-פי שעדיין לא היו במצב של "כופים אותו לעבור על אחת מן המצוות", וכן עשו באמת זמן מועט אחרי כן. והרמב"ם טוען כאן גם נגד "אלה שמפתים עצמם ואומרים שיעמדו במקומם עד שיבוא המלך המשיח לארץ המערב", – כנראה התנחמו בני-אדם, שכל הצרות והפורענויות, שבאו עליהם, הן "חבלי משיח" וקווי, שבקרוב יבוא משיח ויגאלם מצרת השמד – והוא אומר עליהם, כי

"עוברים הם ומחטיאים זולתם, ובכמותם אמר הנביא עליו השלום: וירפאו את שבר בת עמי על נקלה לאמר שלום שלום ואין שלום, כי אין זמן לביאת המשיח... וחיוב המצוות אינו תלוי בביאת המשיח".

ודבר זה יעץ לאחר שנים גם ליהודי תימן בימי הרדיפות והשמד שם (איגרת תימן). לאחר כל דברי הנחמה והעדוד שבאיגרת הוא מוסיף ואומר: ...

"לפיכך ראוי להם שיברחו וירדפו אחרי ה' ויכנסו למדברות ולמקומות שאין בהם ישוב... וגם לא יחוסו על אבידת ממון... ואיך לא ימאס האדם ואיך לא יקוץ בארץ מולדתו ובבני משפחתו בשביל התורה כולה בכללה?" והרי רואים אנו שבני-אדם יוצאים בגולה על עסקי פרנסה, "כל שכן כשיצר לו מקומו מצד תורתו ומצד אמונת-האל – שלא יברח ממנו למקום אחר?"

וכבר פסק הרמב"ם להלכה (הלכות יסודי התורה): "כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל"... ואם מותר לו לאדם לעבור עבירה מאונס משום סכנת נפשות, אין זה אלא "בשאר מצוות חוץ מעבודה זרה וגלוי עריות ושפיכת-דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו (האנס) עבור על אחת מהן או תהרג – יהרג ואל יעבור..."

⁸ יש לשער, ש"למד לפניו" בתורת תלמיד-חבר, שכן הרמב"ם היה כבר גדול בתורה בימים ההם, ועמד כבר בפירושו – או היה עומד לגשת לפירושו – על המשנה. וכבר הרגיש בזה ר' י. מ. טולידאנו בספרו "נר המערב"

וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזירה, אבל בשעת הגזירה... (על ישראל לבטל דתם או מצווה מן המצוות) – יהרג ואל יעבור".

כמדומה שלא נמצא עוד אדם בעולם, חוץ מן ההיסטוריונים הנ"ל, שיראו את הרמב"ם כחנף וצבוע, אחד להלכה ואחד למעשה...

ואם לא די בכל זה, הרי העובדה, שאף בימי הפולמוס המר והנמהר נגד הרמב"ם וספרו, בחייו ולאחר מותו, לא נמצא אף אדם אחד, אפילו ממתנגדיו העזים והקיצוניים ביותר, מאלה שהשתדלו בשריפת ספריו מטעם שלטונות חוץ, שהאשים את הרמב"ם בדבר זה – והרי מהם שהיו קרובים לו קרבת מקום וזמן – , דיה להוכיח ללא שום ספיקות ופקפוקים, שאין שום ממש ואין שום יסוד לאותה אגדה.

*

כאמור יצאו כמה מחכמי ישראל נגד כרמולי, מונק, גייגר וחבריהם מנושאי האגדה הזאת. ש. י. רפפורט וזכריה פראנקל, פטר בר ודהרנבורג, שטיינשניידר, לברכט והלברשטאם (שזח"ה) ואחריהם ברלינר – במאמרו המקיף והיסודי הנ"ל – , פוזנסקי ואלבוגן עמדו על הלעז הגדול והוכיחו בראיות חותכות את כל אפסותו ואפסות הראיות שהובאו לחזקו. ואף-על-פי-כן עדיין לא הותזו כל ראשיה של אותה אגדה-הידרה. מזמן לזמן היא חוזרת וניעורה, אם בעזות ובקול רם של ודאות ואם בלחישה ובקול ענות חלושה. אדם גדול **כאחד-העם** אומר בזהירות מפוקפקת: "אם אמת מה שמחליטים סופרי ההיסטוריה החדשים, כי גם הוא, הרמב"ם, יחד עם כל בית אביו, המירו את דתם באונס – דבר זה עדיין לא הוברר בהחלט". "לא הוברר **בהחלט**!" ואף **דובנוב** אינו יודע לקבוע מסמרות בדבר. באפריקה הצפונית, מרצה דובנוב, הייתה שלטת קנאות-הדת של האלמוחדים, "והיהודים יכלו להציל את נפשם רק על ידי הסתרת דתם או המרה למראית-עין. אין ידוע, אם עלתה ביד משפחת הרמב"ם להימלט מהכרח זה". ומה שהוא בגדר "שמא" לאחד-העם ולדובנוב הוא "בריי" לשמעון **ברנפלד**. תמיהה גדולה וקשה היא לנו, שחכם ולמדן שכמותו הצטרף בפשטות ובהחלטיות למלעזים על הרמב"ם: "בשנות המאה הי"ט נתגלה, כי עמד הרמב"ם משנת הי"ג לחייו עד בואו לעיר החוף עכו בארץ-ישראל למראית-עין בדת האיסלאם" (ברנפלד, ר' משה בן מימון, בקובץ המונוגרפיות "בני עליה", הוצאת "דביר"). ברנפלד מתווכח עם מתנגדי אמונתם של כרמולי וגייגר (אגב: על חבריו של גייגר לדעה הוא מונה גם את – שטיינשניידר: כבר ראינו לעיל, כי שטיינשניידר יצא בחריפות נגד גייגר; שטיינשניידר יצא בעניין זה גם נגד מונק, ודעתו זו הטעים וחזר והטעים כמה פעמים בכל הזדמנות שבאה לידו, כפי שמוסר ברלינר במאמרו הנ"ל, אבל אינו מביא שום ראיה לחזוק הלכתו הפסוקה: "זהו בגדר הנמנע" – שיכול הרמב"ם לעמוד בקורדובה ובפאס ביהדותו בגלוי); "עכשיו **יודעים** אנו, כי תחילת המעשה היה בימי נעוריו של הרמב"ם, והוא אינו אחראי עליו (לעכו הגיע הרמב"ם בהיותו בן **שלשים**!); "ועוד

(תולדות היהודים במארוקו).

לנו דברי עדות עצמו, שמהם אנו למדים, כי בשעת השמד קבל ר' מימון על עצמו ועל בני ביתו את דת האיסלאם למראית עין^א. וסתם ד"ר ברנפלד ולא פירש, **מהי** עדות זו: מה שהרמב"ם אומר בספרו על יציאתו מאפריקה והגיעו לעכו, כי "**ניצול** מן השמד"? האמנם **זוהי** העדות? או שמא אותם הדברים מ"מאמר קדוש השם", שברנפלד מביא אותם ושכבר עמדנו לעיל על טיבם ועל "עדותם"? ד"ר ברנפלד אומר: "חיכיתי לדברי ברלינר וקראתי בהם (או יותר נכון: קראו את דבריו באזני) ולא מצאתי בהם כלום לבטל את אמיתות העובדה (!) שאנו דנים בה". אבל במחילה מכבודו של תלמיד חכם גדול זה: הוא לא נתן את דעתו כראוי על דברי ברלינר ולא דקדק בהם כלל וכלל. שכן הוא אומר: "אי אפשר היה לאברהם ברלינר להכחיש עדות זו (!) ובפרט להסביר את **האפשרות**, שעמד הרמב"ם במדינת פאס והוא יהודי" (וכיצד יכול ר' יהודה הכהן להרביץ תורה ולישב בשיבה באותה עיר, עד שר' מימון הלך לשמע תורתו לפאס, הוא ובניו, כפי שראינו לעיל? ולאחר שגדלה, כנראה, הקנאות, והגאון ר' יהודה נהרג על קדוש השם, ברחו באמת ר' מימון ובניו מפאס ויצאו דרך "מדינת סבתא" – היא צואיטה שבמארוקו – ^א האמנם גם ד"ר ברנפלד מתעלם **מסוף** ספרו הנ"ל של ר' סעדיה דאנאן, כמו שעשה גייגר?), "אלא הוא – ברלינר – אומר בהתנצלות עליו, שהיה הרמב"ם מוסלמי למראית-עין ויהודי שומר מצווה בלבו ובאהלו", (וברנפלד מוסיף ושואל: "ומה אמרתי אני" וגו'). אבל שוב במחילה מכבודו של ד"ר ברנפלד: ברלינר לא אמר את הדברים האלה. ברנפלד מתכוון ודאי לדברים האלה, שברלינר מביא (שם עמוד 114) ממאמרו של **לברכט**:

"ובמקום להסביר כמה וכמה ראיות לסתור, אנו רוצים לשאול: האמנם היה צורך אותה שעה, לשם הצלת חייהם של היהודים, להשבע לאמונת מחמד דווקא? עדויותיה של ההיסטוריה אומרות: לא האלמוחדים גזרו: המרה או גלות או מות; את הדרך השניה בחרו רוב היהודים, את הראשונה בחרו כמה וכמה מהם, ואילו מיתה נגזרה רק על מי שנשאר בארץ וקיים בפרהסיא את מנהגי-הדת של הנוצרים או של היהודים. פעולה פומבית-חגיגית של ההמרה לא נדרשה, רק הפולחן הפומבי של הכנסת (היהודית) ושל הכנסיה (הנוצרית) נאסר, ויהודים ונוצרים יכלו, מתחת למראה החיצוני של האישלם, ליהנות גם מחסותו בלי להמיר את דתם. אלפי יהודים ברחו לספרד הנוצרית ונתקבלו בידדות, בייחוד בטולידא, בחסותו של המלך אלפונסו. אין ספק, שהרמב"ם היה בין הגולים, וכנראה ישב באלמיריה, עיר המסחר הבצורה והעשירה ביותר בימים ההם באנדלוסיה. ברשותם של הנוצרים עמדה עיר זו עד שנת 1160 בערך, ואז עברה בדרך הקפיטולציה לאלמוחדים, שהרשו לתושביה לצאת את העיר באין מפריע ומכלים דבר. כי הרמב"ם ישב באלמיריה באניה לצאת למזרח, מספר ליאון אפריקנוס בפירוש De virio illustribus etc...

היכן כאן ההנחה של ברלינר, כביכול, "שהיה הרמב"ם מוסלמי למראית-עין ושומר מצווה בלבו ובאהלו", שמיחס לו ד"ר ברנפלד?

להלן אומר ד"ר ברנפלד, בבחינת למוד **זכות** על הרמב"ם, ש"החיוב עצמו לההרג על שלש עבירות חמורות אלה (עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות-דמים) אינו אלא מדת חסידות ולא עבירה שנענשים עליה". האמנם זו הייתה דעתו של הרמב"ם? כלום אותה הצורה ההלכית

ההחלטית ב"משנה תורה": "כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה... שלש עבירות אלו... יהרג ואל יעבור... אבל בשעת הגזירה (על בטול מצווה מן המצוות) – יהרג ואל יעבור" כלום פירושם של דברים אלה הוא "מדת חסידות"?

ועוד יש לו לד"ר ברנפלד "זכות" על הרמב"ם. הוא מביא הקבלה היסטורית ל"חרב בן תמורה" האלמוחדי: השחיטות והצרות האיומות בקהילות ישראל שבגרמניה הדרומית בימי מסעי הצלב הראשונים, והוא שואל: "כלום היו הקדושים האלה מחויבים לעשות כן על-פי התורה והמצווה? כלום היו רשאים לעשות כן, לשחוט את בניהם ובנותיהם?" "מה שעשו גבורי ישראל בימי השמד עשו מתוך רגש עצום, רגש לאומי ודתי, שאינו בגדר החקירה והדרישה, אלא מגדר אומץ-הלב והכרח מוסרי פנימי". ודאי עשו מה שעשו מתוך חבה עצומה. "חשבו והאמינו בלב תמים, שמוטב לנפשות היקרות והחביבות למות מלהיות שקועים בפראות שכניהם – חיות טורפות מזוהמות בצורת בני אדם". כך עשו קהילות ישראל בארצות שונות ובזמנים שונים. אבל "אין בזה מעשה הגיון ושקול הדעת אלא... התפרצות כחות נפשיים, שהיא בגדר התפרצות כחות טבעיים"... ואלו הרמב"ם דן, לדעתו של ד"ר ברנפלד, "במאורעות אלה מתוך דברי תורה ומתוך הבנה שכלית". ו"מנקודת-השקפה זו צדק בטענותיו".

שריה ליה מריה לסופרנו החכם המצוין על "זכות" זו, שהוא מלמד על הרמב"ם.

יש בה ב"זכות" זו, לא פחות מאשר בעצם הלעז הגדול ההוא, עוות-הדין ההיסטורי ומעוט דמותו של גדול בישראל זה, אשר תורתו לא הייתה עניין של "הבנה שכלית" לבד והשגותיו בענייני אהבת השם וקדוש השם ו"הכרח מוסרי פנימי" לא נשתנו בעצמם על דברים מאלה של קדושי וירמיישא ומגנצא...

הערות

א) ר' יעקב טולידאנו בספרו הנ"ל, עמ' 33 – 34, כותב: "הדבר ברור כי עוד רבים היו אשר יכלו גם על-ידי מעמדם הנכבד במדינה להשאיר בדתם בלי מפריע ולחיות בתור יהודים בפרהסיא. בין אלה נחשבה גם משפחת המימוני בפאס... מצד אחד התרועע ר' משה עם חכמי הערביים ופילוסופיהם שחיו אז בפאס ויקחו לקח מפיו (במכתב הנשיא ר' ששת לחכמי לוניל כתוב: שמעתי מפי אחד מן החכמים העומדים לפני מלך מארוקו מתהלל: אני למדתי חכמה לפני המורה הגדול החכם היהודי אבן אבו עמראן מוסא... וחבריו השומעים ומשרתיו עמו הרבו להללו ולהתברך בשמו". ולהלן: אך כל "זה היה רק באותם השנים אשר היה עוד עבד-למומין אזנאתי מושל האלמוחדין (האלמוחדים) בפאס, שאז רופפו חוקי בן תמורת וגזירות עבד-למומין מושלם הראשון, וגם האנוסים וגם אלה שיכלו להשאיר ביהדותם בפרהסיא לא פגשו כל-כך מעצורים בימי המושל עבד-למומין אזנאתי עד שגם סדרי הקהילות ולמוד הת"ת נשארו על מכוון ויתקיימו עוד גם אחרי קבלם את מחמד לנביא בדבר פה. אמנם בשנת תתקכ"ד – כ"ה, בה בשנה שמת עבד-למומין אזנאתי ויבוא הנציב שבאנדלוס אבו-יעקב יוסף וימשול תחתיו, אז הושם עוד הפעם בקורת נמרצה מטעם המושל הקנאי ההוא על האנוסים

ויחודשו גזירות האלמווחידין בעצם תקפן. ואז נהרג ר' יהודה הכהן אבן סוסאן הדיין. וגם משפחת המימונים, כאשר נסו ראשונה מספרד הדרומית לפאס מפני חמת המציק ההוא, אבו-יעקב יוסף, כן נאלצו עוד עתה לנוס מפניו מפאס, וברביעי לחודש אייר שנת תתקכ"ה נמלטו באניה דרך ים התיכון".

פרק ד: חיבורו הגדול הראשון

בן עשרים ושלוש היה הרמב"ם, כעדות עצמו, כשניגש למפעלו הנועז, לפירוש המשנה על-פי דרך חדשה, שהייתה בה תקנה גדולה ללמוד המשנה והתלמוד גם יחד, לבירור מקורותיה ויסודותיה של ההלכה, להסברת דרכי התלמוד והשתלשלות המסורת ההלכית, ואף לחשיפת יסודותיה העמוקים של היהדות והרעיונות הדתיים-המוסריים, החיים בה ומחיים אותה כנשמה את הגוף וכצורה את החומר, – ובן שלשים ושלוש היה כשסיים מפעלו זה. בספרד פתח בו, בפאס המשיך ובמצרים סיים. מתוך נדודי גולה, מתוך צרה וצוקה וסכנות רבות ושונות שארבו לו, כתב את פירושו למשנה, בהיותו נתון, כעדותו הנ"ל בסוף החבור, "בכל עת באנחות הזמן ובמה שגזר אלוהים עלינו מן הגלות והנדוד בארצות מקצה השמים ועד קצה השמים". ואם אמנם לא הסיח דעתו ממפעל זה במשך כל השנים והנדודים האלה (א) הרי לא פסק גם מלשקוד על הפילוסופיה, על מדעי הטבע והמתמטיקה ועל למודי הרפואה, ועם זה היה לבו נתון לקהילות ישראל הנרדפות על צואר, והיה מיצר ודואג לאחיו ושוקד על תקנתם.

והגיעו ימים, שאדמת אפריקה, אשר בקש בה מפלט לנפשו ושהתהלך עליה ופעל ויצר בה במשך חמש שנים, נהפכה לו ולבית אביו לגיהנום, רגלים לדבר, כי השתדלותו הרבה של החכם רב-הפעלים הצעיר להעמיד את הקהילות הנרדפות ביהדותן ולעורר את האנוסים לשמור תורה ומצוות, לקוות לגאולה ולצאת מארץ השמד, – עוררה עליו שטנה והעמידתו בסכנת נפש. מקור ערבי מספר, כי הרמב"ם נתפס למלכות, כמסית המאמינים לבגוד באמונת מחמד, והיה בסכנה, אלא שהצילו המשורר הערבי אבול-ערב אבן מושע. ונראים הדברים, שזמן-מה היו הרמב"ם ובני ביתו מסתתרים מאימת רדיפות ב). וסוף-סוף הוגדשה הסאה. כשנהרג הגאון ר' יהודה הכהן על קדוש השם – מספר ר' סעדיה אבן דאנאן, כפי שראינו לעיל – "ברח רבנו מימון ושני בניו עמו לאלכסנדריא של מצרים". ואף מקור אחר – איגרת אחד מבני דורו של הרמב"ם 9 מספר: "וכיוון שראה רבי מימון כך – שנהרג ר' יהודה וגברו הרדיפות – לקח שני בניו, ר' משה ור' דוד אחיו, וברחו בלילה, והיו הולכים בלילה ויחבאו ביום, עד שבאו למדינת סבתא (היא Centa במארוקו), ועלו שלשתם לאניה ובאו לאלכסנדריא ועלו לירושלים, ונפטר ר' מימון ז"ל וקברוהו בניו, וחזר ר' משה למצרים". בנוסח זה ממשיך גם ר' סעדיה את ספורו: "... וימסע – מאלכסנדריא של מצרים – עלה לירושלים ונפטר רבנו מימון הדיין בירושלים, ואחר-כך ירד רבנו משה בנו למצרים, ושם גדל מאד בחכמה ובתורה ובמעלה עם המלך צלאח-אל-דין אבן איוב ועם משנהו שופט השופטים אל-פצאל, ושם כתב רוב חבוריו".

ואין בידנו להכריע, אם נוסח זה – שהרמב"ם "ברח לאלכסנדריא של מצרים" ומשם עלה לארץ ישראל – הוא הנכון, או הנוסח האחר, המקובל ברוב הספורים על תולדותיו והמובא בספר חרדים לר' אליעזר אזכרי וכן גם בפירוש הנ"ל לראש השנה המיוחד לרמב"ם, על פי כתב יד של הרמב"ם עצמו: "בליל אחד בשבת בארבעה ימים לירח אייר נכנסתי לים, וביום שבת, עשירי לאייר שנת כ"ה (כלומר ד' תתקכ"ה) עמד עלינו נחשול של ים לטבענו... וליל אחד

בשבת, ג' ימים לירח סיון, יצאתי מן הים בשלום ובאתי לעכו ונצלתי מן השמד והגענו לארץ-ישראל¹⁰. דבר אחד ברור על כל פנים, כי מימון ובני-ביתו עשו כששה חדשים בארץ-ישראל. מכתבו הידוע של הרמב"ם מפוסטאט לדיין מר יפת ב"ר אליהו, שהיה מתחילה רב או דיין, בעכו ואחר-כך דיין באלכסנדריה של מצרים, מדבר על ימי שבתם יחד "בארץ הצבי" (ב).

לפי המקורות השונים ההם ישבו רבי מימון ובנו כחמשה חדשים בעכו, וביום ג' חשוון ה'תתקכ"ו יצאו לירושלים והגיעו שם, לאחר תלאות וסכנות הדרך המשובשת, שהו שם כמה ימים והתפללו על יד מקום המקדש, ומשם יצאו לחברון להשתטח על קברי האבות – לפי המסורת התבודד הרמב"ם במערת המכפלה יום שלם – ומשם יצאו למצרים.

רגלים לדבר, כי ירדו מצרימה בבחינת "אנוסים על-פי הדבור", ובמשך חמשת חדשי ישיבתם בעכו ניסו למצוא את לחמם ולהשתקע בארץ, אך חפצם לא עלה בידם, ומאין ברירה ירדו מצרימה¹¹. במצרים ישבו תחילה, לפי המקובל, בנוא אמון, היא אלכסנדריה של מצרים, ומשם יצאו לפוסטאט, היא קהיר העתיקה.

ובזה תמו ימי נדודיו, אבל לא תמו עוד תלאותיו ופורעניותיו של הרמב"ם. זמן מועט אחרי בוא רבנו משה ואחריו ר' דוד ואחותם למצרים מת עליהם אביהם ר' מימון. ונחלקו ההיסטוריונים בנוגע למקום פטירתו של ר' מימון, מהם שקבלו את הנוסח של ר' סעדיה ושל בן דורו של הרמב"ם, בעל האיגרת הנ"ל, כי ר' מימון מת בירושלים, ורובם מניחים, כי ר' מימון ירד יחד עם בניו מצרימה, ושם מת. בין כך ובין כך – כבר יצא לרמב"ם בימים ההם שם בעולם, ומכתבי התנחומים לפטירת האב "באו מקצה ארץ אדום ומערב, מהלך כמה חדשים", כפי שראינו ממכתבו להדיין ר' יפת. לא ארכו הימים והתרגשה על הרמב"ם אותה הפורענות של מלשינות, שהעמידה אותו בסכנה ("עמידת מוסרים עלי להרגני"), ולא נתברר לנו טיבה (ה), אחרי-כן בא האסון של טביעת האח האהוב בים הודו, כנ"ל, ובעקבותיו באו מחלתו ודכאון רוחו. אבל אף בעצם ימי הצער והדכאון האלה הייתה, כפי שראינו, התורה שעשועיו ו"דברי החכמות" השכיחותו יגונו, ושמו הלך הלך וגדול בישראל ובעמים.

ובימים ההם סיים את חיבורו הגדול הראשון – את פירושו למשנה.

ובזה נסתיימה תקופה שלמה בחייו ובפעולתו של המורה הגדול. כמה ניסיונות לפרש את המשנה ואת התלמוד נעשו עוד לפני הרמב"ם, אבל זה היה הניסיון הראשון בדרך חדשה מעיקרה להרים את המשנה למעלת למוד מדעי. אפיה וצורתה המיוחדת של המשנה, בתורת רשימות לזיכרון מדברים שנידונו לפני חכמים, כמו שהן, בלי סדר מתוכן ומדויק וקבוע מראש

⁹ נתפרסמה ב-REJ הצרפתי, והובאה בספרו הנ"ל של דינאבורג, עמ' 296.

¹⁰ לפי אותו מקור קבע הרמב"ם את שני הימים האלה, הארבעה והעשרה באייר, לימי צום והתבודדות לו ולביתו לזכר הסכנה והפדות.

¹¹ יעבץ מביע את ההשערה, כי נטיתו של הרמב"ם לשיטת אריסטו הביאה אותו למצוא חפץ מיוחד באלכסנדריה, אשר בימים ההם היה קיים בה, בעיבורה של העיר, בית מדרש לפילוסופיה של אריסטו, כפי שמספר ר' בנימין במסעותיו: "מחוץ למדינה – כלומר מחוץ לעיר אלכסנדריה – מדרש אריסטו... באים שם מכל העולם ללמוד חכמת אריסטו".

(**"אין סדר למשנה"**), הכביד מאד את הלמוד ואת העיון המדעי המדוקדק. המשנה היא היסוד לשני התלמודים, והגמרא אינה בעצם אלא פירוש למשנה, אשר בלעדיו אין אדם יכול למצוא בה את ידיו ואת רגליו. אין המשנה נותנת בדרך כלל טעמים ונימוקים להלכותיה, ופעמים גם עצם המימרות קשות להבנה, משום שיש במשנה חסרות ויתרות וחלופי נוסחאות ולקוי הסדר של מוקדם ומאוחר. רק מתוך סוגיית הש"ס אדם עומד על דברי המשנה ו, באופן שאף הלמוד המעיין, שסוגיית הגמרא נהירה לו, יכול למצוא עניין בדברים אלה רק בבחינת רשימות לזיכרון, מאחר שהוא יודע, למה הם רומזים. אף פירושיהם של גדולי המפרשים שקדמו לרמב"ם – רבנו חננאל, רבנו גרשום מאור הגולה, רש"י – אין בהם ספוק ותועלת מרובה למי שאינו רוצה להסתפק בקריאה שטחית וב"פירוש המלות" של המשנה בלבד, מכיוון שהמפרשים האלה לא עסקו במשנה בתורת חטיבה מיוחדת וסמכו על סוגיית הגמרא שתבוא לאחר דברי המשנה (ורש"י מסתפק פעמים רבות בהערה: בגמרא מפרש). ואף דרכו של התלמוד בהסברת עניין המשנה ודבריה היא תמוהה ובלתי מחוורת לפי משקל ראשון. וכך אומר הרמב"ם בהקדמתו לפירושו: "ואשר קראני לחבר זה החבור אשר ראיתי התלמוד שהוא עושה במשנה דבר שאי אפשר להשיגו בסברה לעולם, שהוא מביא עיקרים ויאמר כי זו המשנה העידה על עניין כך וכך, שזאת המשנה חסרה מלין, ותקון דבריה ראוי להיות כך, או שזאת המשנה היא לפלוגי ודעתו כך, ועוד שהוא מוסיף במליה ומחסר מהם ויגלה טעמיה". ואין זה לפי כחו של כל אדם לסקור את כל המשא-ומתן המסובך להבין מתוך-כך את המשנה כענינה ולהמנע מן הבלבול. מפני כל הטעמים האלה הייתה המשנה עד הרמב"ם בבחינת חומר גלמי למלאכת התלמוד, עד שבא הרמב"ם ונתן על המשנה מרוחו הבונה והסדרנית והטביע בה אופי מדעי.

דרכו של רבנו משה בפירושו הוא, שאין הוא תופס, כרש"י, כל דבור ודבור לחוד ומפרשו בבחינת פירוש המלות אלא הוא תופס קודם כל כללו של דבר, קובע את העיקרים והיסודות של ההלכה, היוצאים מתוך סוגיות הש"ס, ומסכם את המשא-ומתן של גמרא בקיצור לשון ובשנוי לשון, ופעמים גם בתוספת דברים, שאין בהם לכאורה צורך במישרין לפירוש המשנה, אלא ליתר בירור והבנה בשרשם של דברים. אם רש"י תפס את דרך האנאליזה והנתוח, הרי תפס הרמב"ם את דרך הסינתזה והבנין. רש"י **פרש** את התלמוד; הרמב"ם **בנה** אותו – על-ידי פירושו למשנה, ועוד יותר ע"י "משנה תורה" – בנין חדש; רש"י מלמדנו לקרוא ולהבין את התלמוד; הרמב"ם מראה לנו את התלמוד כקונפציה בונה עולמות של רוח ישראל.

- ארבעה תפקידים (או "ארבע תועליות") רואה הרמב"ם לפירושו למשנה:
- א) פירוש-המשנה הנכון וביאור מיליה, שלא יצטרך אדם לשם כך לאריכות פירושו של התלמוד;
 - ב) ביאור פסק **ההלכה** בכל משנה ("שאומר לך בפירוש כל הלכה, על דעת מי נפסקת ההלכה");
 - ג) שמוש של **"מבוא** לכל המתחיל בעיון... ויהיה אז כמי שכלל בדעתו כל התלמוד, ויהיה לו לעזר גדול בכל התלמוד";
 - ד) סיכום וסקירה בהירה **לזיכרון** למעיין, ש"תהיה משנתו ותלמודו סדורה על פיו".

היסוד והחומר העיקרי לפירושו הוא, כאמור, המשא ומתן בגמרא, אבל יש שהוא פורץ לעשות לו דרך לעצמו. כבר עמדו על זה רבים, שאין הרמב"ם נמנע מלפרש לפעמים נגד התלמות. ההנחה המקובלת היא, שאין הרמב"ם נוטה בפירושו מדברי הגמרא אלא "למדרש בעלמא", ובשום פנים לא במקום שיש נפקא מיניה לדינא, אבל יש מתקשים לקיים הנחה זו בכל המקרים, וכמה מקומות בפירוש הרמב"ם נראים כסותרים אותה (ז). על-ידי המקורות מתלמוד בבלי, שהוא היסוד והעיקר לפירוש כאמור, טרח הרמב"ם, דוגמת מפעלו הגדול אחר-כך ב"משנה תורה", לאסוף ולקבץ גם מן הירושלמי, מן התוספתא והמכילתא וכו' כל מה שמצא בו חפץ למטרתו. על-פי רוב הוא פותח בבירור **יסוד** ההלכה – פעמים רבות בלשון: "אמר יתברך", "אמר הכתוב", "העיקר בידינו", מן העיקרים שבידינו", וכדומה, ואחר-כך הוא עובר לפרטי הדברים, מפרש את טופס המשנה, וחותם בפסק הלכה. ואגב פירוש דברי המשנה הוא בא לפעמים להורות את פירושן של המלים ולגלות את מקורן והוא מסתייע לשם כך בלשון המקרא או בתרגום אונקלוס, החשוב בעיניו מאד, ויש שהוא מסביר את עניין הפעלים הנמצאים במשנה ב"בנין" חדש, מדקדק בלשון ומבחין בשרשים ובמשקלים וכדומה, ויש שהוא מתרגם מלים קשות לערבית ולספרדית. הוא משתמש לצרכי הפירוש גם בענפי המדע השונים, וידעיותיו המרובות בהנדסה, בתכונה, בחשבון העבור, ברפואה ובנתוח וכדומה, מסייעות אותו. כיוצא בזה הוא טורח להסביר לבני דורו את עניין השעורים והמטבעות, שהיו נהוגות בימיו, בייחוד במצרים.

ואף על פי שעיקר ענינו הוא הלכה – ומתוך כך יש שהוא נמנע לגמרי לפרש את דברי התנא, שאין הלכה כמותו, ולהפך, יש שהוא מרחיב את הדברים ומביא פסקי הלכה, שאינם יוצאים מן המשנה שלפניו, והוא מצרף אותם לדברי המשנה לא לצורך המשנה עצמה אלא לצורך העניין ההלכי – הרי הוא נותן את דעתו גם על ענייני **מוסר** או על עיקרי **הדת**, שיש להם איזו שייכות למשנה, ויש שהוא גם מוסיף דברים, שאינם לכאורה מן העניין ואינם נוגעים במישרין למשנה, כשמזדמן לו ללמד בני אדם מוסר וחכמה ולהורותם את הדרך הישרה, או לתקן קלקלות קיימות במנהגים או בדעות (ח); או שהוא מעיר דרך אגב הערות עיוניות בנוגע לקורות המשנה וכדומה (ט).

וכוחו גדול בייחוד, בהתאם לאפיו המדעי ולנטייתו לשיטתיות, בהפשטה ובקביעת כללים וסוגים לפי סימנים משותפים. מבחינה זו חשובים בייחוד המבואות וההקדמות הבאים בראשי סדרים ומסכתות וענייניים, לקבוע כללות, להסביר עיקרים ולהאיר מתוך כך אור על הפרטים.

וחשיבות יתירה לשלשת המבואות הגדולים: **לפירוש כולו** (או, כפי שנוהגים לסמנו על שם מקומו, לסדר זרעים), **לפירוש אבות** ולפרק **"חלק"** שבסנהדרין. המבוא הכללי מגלה את מקורותיה ויסודותיה של ההלכה, מסביר את השתלשלות המסורת ההלכית ותורה שבעל-פה ממשנה רבנו ועד ר' יהודה הנשיא, מסדר המשנה, ועד רבינא ורב אשי, חותמי התלמוד, מבאר לצורך זה בעומק העיון את עניין הנבואה, תפקידה בחיי הדת, מה הסימנים המובהקים של נבואת אמת ונבואת שקר, מה עניין הוראת שעה בדרך הנבואה וכדומה, קובע עיקרים ל"חלקי

הדינים המיוסדים בתורה" ולדברי סופרים, מסביר את עניין הלכה למשה מסיני, את דרך כנוסח וחתירתן של ההלכות (המשנה והברייתות) ופירושיהן (הגמרא), ועומד, אגב הסברת עיקריהם של חותמי התלמוד, על ה"דרשות" – דברי אגדה – שהיו מביאים, ומכאן הוא עובר לברר את ענינה ותפקידה של האגדה בבית המדרש י, שיותר משהיא באה **לגלות** היא באה **לכסות**, בבחינת "דבש וחלב – העניינים העליונים החשובים ביותר – תחת לשונך", שלא ליתן מכשול בפני קצרי-דעת (יא), כי לא כל הדעות שוות, "שהרי הדעות יש להן יתרון זו על זו כפי יתרונות המזגים" ¹². (על "אריסטוקרטיזם" רוחני זה יצאו על הרמב"ם עוררין כידוע). להלן עומד הרב על פעולתם של הגאונים בעניין פירוש התלמוד וסידור ההלכות, ומסביר את הצרכים, שהביאוהו לחבר את פירושו. ולבסוף הוא קובע "עשרה פרקים" מדריכים ללומדים, שאין בהם אמנם, לדבריו, "תועלת גדולה כנגד העניין שאנו עוסקים בו", ומכל-מקום "ייתב לעמוד עליהם למי שירצה להיות שלם במשנה". הכללים האלה מכילים רשימות וידיעות היסטוריות על החכמים בעלי **הלכות** במשנה ("ומנין אלו האנשים – שהוא הולך ופורט – אשר בשמם נכתבו כל הדינים והקושיות והתקנות והגזירות במשנה – אחד ותשעים איש"), על החכמים שנזכרו במשנה משום מעשה שהיה או משום הוראת-מוסר או דרש שלהם בפסוק, כגון החכמים הנזכרים בפרקי אבות (ומנינם שבעה ושלישים איש), יחסי אבות של חכמי משנה, יחסים בין החכמים (הזוגות, כתות וחיבורות), יחסי רב ותלמיד, בירור שמות סתומים, זיכרון מעלתם של חכמים, "החכמים בייחוסם לארצות ולמלאכות ולאנשים ולמשפחות", בעלי פלוגתא בקביעות, וכדומה.

שני המבואות הגדולים האחרים, המגלים לנו את השקפת-עולמו היהודית, הפילוסופית-הדתית, של הרמב"ם, הם נושאים לעיון מיוחד, שאין כאן מקומו. המבוא לפרקי **אבות**, הידוע בשם "שמונה פרקים", מרצה את תורת-המוסר של היהדות על יסודות פילוסופיים, והמבוא לפרק "חלק" שבסנהדרין – את הדוגמטיקה של היהדות לפי השקפתו של הרמב"ם. כאן קובע המורה את **שלושה-עשר העיקרים** שלו, שהם עצמם נעשו מעין "משנה" לשקלא-וטריא הפילוסופית-הדתית בישראל, שמשו נושא מיוחד לשירים שונים ונכנסו אפילו לסדר תפילת שחרית של כל יום, בצורת ה"אני מאמין" הידוע. שלושה-עשר העיקרים האלה, ואף עצם הניסיון לקבוע עיקרי-אמונה מנוסחים בבחינת הלכות קבועות, עוררו פולמוס וקטרוג גדול על הרמב"ם בימי הביניים ובימינו. היו שחלקו על **קצת** מן העיקרים, או על **מספרם** (ר' יוסף אלבו בעל ה"עיקרים" ואחרים), והיו שחלקו על עצם העניין של קביעת עיקרים לדת ישראל, ולא מפני שהכחישו, שדת ישראל מחייבת להאמין בדעות מסוימות, אלא מפני שמצאו, שאין **עיקרים** לדת ישראל, משום שאין בה טפל וחשוב פחות. חכמים תורניים ידועים (הרדב"ז, האברבנאל) מצד אחד והאר"י וסיעתו מצד אחר חולקים על עניין העיקרים, משום שלדעתם חשובה כל אחת מן המצוות המעשיות בערכה כמצוות העיוניות הנוגעות לאמונות ודעות, ואין הבדל בין המצווה להאמין במציאות אלוהים ובין המצווה "גדילים תעשה לך" ¹³. בתקופת ההשכלה, מימי מנדלסון ואילך, קבלה המחלוקת על העיקרים צורה אחרת: נקבע "עיקר-אמונה" חדש: שאין עיקרי אמונה לדת ישראל, שאין התורה מצווה על **האמונה** אלא על

¹² וכאן מרמז הרמב"ם לשיטתו בענין השכלים והוצאת השכל מן הכח אל הפועל: "שאין שכל מי **שידע** דבר נכבד כשכל מי **שישכיל** הדבר ההוא שהאחד נקרא שכל בפועל והאחד שכל בכח".

המעשה. מנדלסון עצמו נסח את דעתו בצורה מתונה: אין היהדות מצווה להאמין אלא **לדעת**, והוסיף ואמר (ב"ירושלים" שלו): "ועל כן אין לה ליהדות העתיקה שום ספרים סימבוליים – מונח המקובל לצירוף העיקרים המנוסחים של הנצרות, – שום עיקרי אמונה (גלויבענסארטיקעל)". והבאים אחרי מנדלסון פירשו את הדברים, שהיהדות אינה מקפידה כלל על אמונות ודעות, ואין היא באה אלא לתקן מעשיו של אדם¹⁴. והגיעו הדברים לידי כך, שאדם גדול ויהודי דתי נלהב כשד"ל ראה בעניין העיקרים קלקול אשר קלקל הרמב"ם באמונת ישראל יב). בצורה פשטנית זו ודאי לא צדקו החולקים על הרמב"ם. אפשר לדון, כאמור, על **קצת** מן העיקרים או על **מספרם** מבחינת שווי ערכם המהותי; אפשר אולי גם לטעון נגד נוסח קבוע ועומד של עיקר מן העיקרים; אפשר לקבוע, כמו שעשו קצת מן האחרונים, חלוקה לעיקרים **מהותיים**, שאי-אפשר לתורת-ישראל בלעדיהם והיוצאים בהכרח הגיוני מתוך יסודותיה הראשונים של היהדות, ולעיקרים **היסטוריים**, שהשתלשלו מתוך העיקרים המהותיים במסבות היסטוריות מסוימות, או שהמסבות האלה נתנו לעיקר מן העיקרים המהותיים סגנון חדש או גון חדש, אבל אי-אפשר להכחיש, שהתורה, המקרא והתלמוד, מצווים על עיקרי-אמונה, שיש עיקרים לדת ישראל, שהיא עומדת בעמידתם ונופלת בנפילתם. ומהו הדבור הראשון מעשרת הדברות אם לא מצווה של עיקר אמונה? גם בעניין זה, כמו בעניינים אחרים, אין הרוגז והפולמוס החרף של שד"ל נגד הרמב"ם מוצדקים, אם כי דווקא בעניין זה מובנה הסבה הפסיכולוגית לרתחנותו: הקנאות הפסקנית של הרמב"ם בעניין זה¹⁵, שלא כדרכו בדרך כלל, היא תמוהה וקשה בעינינו ביותר. נראים הדברים, שקנאות יתירה זו, שהרמב"ם אמר לעשותה סייג לעיקרי האמונה, יותר משהיה בה הכרח דוגמטי – עם כל הערצתו וכפיפותו המוחלטת לחז"ל, הרי לא היה מוכרח לקבל את עניין "מורידים ואינם מעלים" ("שערי הפירוש לא ננעלו") ולא לתת עניין למי "שנתקלקל לו יסוד מן היסודות האלה" – היו לה, כנראה, סבות פסיכולוגיות, שמקורן במסבות ההיסטוריות. דומה שפסק דין דקלרטיבי חמור זה (אין לדברים האלה, כמובן ממילא מצורתם, אופי של הלכה למעשה) היה בבחינת הוראת-שעה ובא לצורך חנוכי: להוציא מלב טועים, לתקן פרצות (שנבעו אולי בהשפעת הקראים בזמנו ובמקומו של הרמב"ם) וליתן תוקף ופרצוף קבוע לדת ישראל בתוך סערות הזמן. חרדתו הרבה לעניין זה של העיקרים ניכרת מדברי ההוכחה והשדולים המוטעמים, שהוא סומך לאותו פסק-דין קיצוני; דומה כאילו הרגיש בכך, שהדברים תמוהים והם טעונים חזק והטעמה יתירה יג).

משאר המבואות הפזורים על-פני פירוש המשנה להרמב"ם יש לציין בייחוד את המבוא לסדר טהרות – מלאכת מחשבת של סיסטימטיקה הלכית, פלא של בקיאות, החושפת תעלומות לא שזפתן עין, ושל שקדנות מידה ימה, שאך אהבה גדולה ועמוקה לתורת אלוהים יכולה לחולל דוגמתו. הרמב"ם עצמו החשיב מאד מבוא זה ואת העבודה הרבה שהשקיע בו יד, ואחד

¹³ עיין בעניין זה בפתיחה "לתולדות העיקרים בישראל" של ניימארק.

¹⁴ היו שמצאו סתירות בדברי מנדלסון עצמו בעניין זה, שבמקום אחר אמר, שיש עיקרים ליהדות אלא שהם טהורים וצרופים יותר ומתאימים יותר לשכל מעיקרי הדתות האחרות. ועיין ניימרק שם.

¹⁵ "וכשנקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות, הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשונאו ולאבדו, ועליו נאמר הלא משנאיך ה' אשנא".

מגדולי חוקרי המשנה בדורנו לא חש לומר: "לולא השאיר הרמב"ם ברכה כי אם ההקדמה הזאת, יהיה שמו לזכר עולם" 16.

בן שלשים ושלש היה הרמב"ם כשסיים את המלאכה הגדולה הזאת. בחתימת הפירוש הוא מספר בדברי ענוה הנוגעים אל הלב על טרחו ועל עמלו ועל תלאותיו ונדודיו, שבהם הוטל עליו לעשות את המלאכה הזאת, והוא מתפלל לאלוהים שיצילנו מן השגיאות ומבקש מאת כל מי שימצא טעות בדבריו או שיתבאר לו בהלכה מן ההלכות פירוש טוב מזה שלו – שיעוררוהו על כך, ומי שיבוא להשיג עליו "אהוב אצלי, לפי שהוא מלאכת ה'".

וגם הרמב"ם עצמו לא נמנע מלבדוק ולחזור ולבדוק בדבריו, כדי להמנע מן השגיאות, ובכמה עניינים, שנמשך בהם אחרי הגאונים וסמכותם, חזר בו לאחר עיון ובדיקה, ותקן דברים רבים במהדורה **שניה** של פירושו (טו).

אבל הכל תלוי במזל, או במסבות מיוחדות, – אפילו ספרים של תורה שלימה. פירוש המשניות להרמב"ם לא נתפשט במידה שהיה ראוי לה. בספרי הקדמונים אין מזכירים אותו אלא מעט, מימי הרשב"א ואילך, ולא עסקו בו הרבה אלא מימי ר' עובדיה ברטנורא ור' יוסף קארו ואילך. גרמו לכך הלשון המגומגמת ואף שיבושי עניינים בתרגום. הספר תורגם לעברית בזמנים שונים ועל-ידי אנשים שונים. מבני דורו של הרמב"ם תרגמו ר' יהודה אלהריזי את המבוא הכללי ואת המסכתות הראשונות של סדר זרעים עד סוף מסכת שביעית, ור' שמואל אבן תבון – את פרק "חלק" ואת פרקי אבות ושמונת הפרקים. בשנת נ"ח לאלף הששי, כמאה שנה לאחר פטירת הרמב"ם, שלחו זקני קהלת רומי לרשב"א בברצלונה לבקש ממנו את תרגום כל הפירוש, והרשב"א נתן מכתב ביד השליח לקהלת ארגון למלא את בקשתו, ושם התנדבו אנשים למלאכת התרגום, ואלה שמותיהם: ר' יוסף ב"ר יצחק אלפואל השלים את תרגום סדר זרעים ממסכת תרומות ואילך ותרגם את סדר מועד, ר' יעקב ב"ר משה עכסאי – המעולה שבמתרגמים האלה – תרגם סדר נשים, ר' שלמה ב"ר יוסף תרגם סדר נזיקין (חוץ ממסכת אבות), ר' נתנאל הרופא תרגם סדר קדשים, והוא כותב: "הנמצא בידינו מספרי הפירושים האלה אינם מוגהים ויש בהם תוספת וגירעון ושיבוש בעניינים", ועל עצמו הוא מעיד, "שלא למד גמרא אלא מעט מהרבה וגדל רק במלאכת הרפואה ועמד על מקצת ספרי חכמות". שם המתרגם לסדר טהרות לא נודע לנו, והתרגום לקוי ומשובש בהרבה מקומות 1. התנקם בו ברבן של ישראל חטא הלשון הנכריה...

הערות:

א) "וידוע יתברך, כי מהן הלכות חלותי (צ"ל כנראה: החילותי, או חוללתי) פירושם במסעות-הדרך ומהם עניינים כתבתים ואני עליתי בספינות בים המלח (ההנחה המקובלת היא, שיש כאן בלבול המתרגם או טעות המעתיק. ולי נראה, שיש לקרוא כאן הים **המלוח**, שכן הרמב"ם משתמש בהגדרה זו **לים** בניגוד ל**נהר**, וכן מציינו בתשובות הרמב"ם – הוצאת "מקיצי

¹⁶ ר' זכריה פראנקל, שם, עמוד 341.

נרדמים", ירושלים עמ' 364 – בעניין היתר ההליכה בספינה בנהר בשבת, שהוא מדבר על נהרות ועל הים המלוח. וידע כי המלה "ים" משמשת בעברית לאו דווקא במשמע המקובל בימינו, אלא לכל מקוה-מים גדול: ים כנרת, ים מירוס, ואפילו ים הנחושת וים של שלמה, ולפיכך ראה הרמב"ם צורך להוסיף לשם בהירות את התואר "המלוח"... ומה שספרתי מענייני הזמן (של) חבור הפירוש הזה הוא אשר חייב העכבה בו זמן ארוך".

(ב) ר' י. מ. טולידאנו מספר בספרו הנ"ל (עמוד 34):

"ועד היום נמצאת בפאס בחלק העתיק שבעיר, הנקרא "פאס אלבאלי"... עליה אחת עתיקה וקבועות בחלונותיה קערות נחושת, ואומרים שמספרן שלש-עשרה קערות; העליה היא נחשבת עד כה למקום קדוש, כי שומה בפייהם – של יהודי פאס – שבה דרו המיימונים בשבתם בפאס ויסתתרו שם, והקערות ההן היו לו להרמב"ם ואביו, לפי המסורת, לדעת על פיהן העתים והשעות על פי ידיעתם בתכונה". ומר ט. מוסיף: "הדברים האלה ידועים הם למדי בפי אחינו תושבי פאס עד כה".

(ג) מכתב זה יש בו עניין רב לתולדותיו של הרמב"ם, ליחסו לבית אביו ולידידיו, למידותיו ולחיי הרגש שלו, ואנו מביאים בזה את רוב דבריו:

"הגיעני כתבך החביב אל נפשי, ותמהתי על ענינו, מפני שהרי אתה קובל עלי שלא קדמתי לשאול בשלומך מיום שנפרדנו מארץ הצבי ולא שלחתי לך כתבי, ובודאי זה העניין שהזכרת בא ללמד ונמצא למד, ואתה בוגד ולא בגדו בך. ועוד שמאחר שנפרדנו מת אבא מארי זכרונו לברכה, ובאו כתבי התנחומים מקצה ארץ אדום (ארצות הנוצרים) ומערב (ארץ המוגרבים, אפריקה הצפונית) מהלך כמה חדשים, ואתה לא שמת לבך לזאת. גם ארעוני צרות רבות גלויות בארץ מצרים מחליים והפסד ממון ועמידת מוסרים עלי להרגני, והרעה הגדולה שבאה עלי באחרונה, שהיא רעה מכל רעה שעברה (עלי) מיום היותי עד היום הזה, והיא פטירת הצדיק זכר לברכה (הכוונה לאחיו ר' דוד), שטבע בים הודו, ובידו ממון רב לי ולו ולאחרים, והניח בת קטנה ואלמנתו אצלי, ונשארתי אחריו כמו שנה, מיום שהגיעה השמועה הרעה, נופל על המטה בשחין רע ובדלקת ובתמהון לבב, וכמעט קט הייתי אובד, ואחר כך עד היום הזה כמו שמונה שנים (היו שתקנו: שלש שנים), אני מתאבל ולא התנחמתי. ובמה אתנחם? והוא היה על ברכי גדל, והוא היה האח, והוא היה התלמיד, והוא היה נושא ונותן בשוק ומרויח, ואני הייתי יושב לבטח, והבין בתלמוד ובמקרא, והבין בדקדוק הלשון, ולא הייתה לי שמחה אלא בראותו. ערבה כל שמחה, והלך לחיי העולם, והניחני נבהל בארץ נכריה. כל עת שאראה כתב-ידו או ספר מספריו, ייהפך עלי לבי ויעורו יגוני. כללו של דבר: כי ארד אל בני אבל שאולה. ולולי התורה שהיא שעשועי, ודברי החכמות שאשכח בהם יגוני, אז אבדתי בעניי. ואני בכל זה איני קובל לא על תלמיד ולא על רע ומיודע, וראוי לקבול עליך יותר מכולם, שאני והוא ואבא מארי זכרונו לברכה ארבעתנו (ביחד עם ר' יפת) הלכתי בבית ה' ברגד, ולא שאלת ולא דרשת, ומן הדין היה שלא אשיבך על כתב זה

¹⁷ על כל זה בפרטות ב"דרכי המשנה" של פראנקל, עמ' 331–235.

שהגיע עתה בעבור ההרשמה, אבל אהבתי ערוכה ושמורה, ולכתנו יחד במדברים וביערות (כנראה: של ארץ-ישראל, מחבת הארץ, או בצאתם אחר-כך, לפי המקובל, לירושלים וחברון) אחרי השם לא אנשה, ולא אחשוב לך עון ופשע, ועל כל הפשעים תכסה אהבה... ושמחתי הרבה על זה הבן שחנך האל, ר' אליהו התלמיד הנבון, שמעתי שהוא עוסק בתורה, ושהוא נבון לחש והולך בדרך טובה. תחת אבותיך יהיו בניך", וכו'.

(ד) ר' אשתורי הפרחי בעל "כפתור ופרח" מספר: "ושמעתי במצרים מפי הר' שמואל ז"ל, אחד מבניו של רמב"ם ז"ל, שכשהר"ם ז"ל היה חותם שמו באיגרת שלוחה, היה מסיים: הכותב העובר בכל יום ג' לאוין (של אסור ישיבה במצרים)". **יעבץ**, המביא שמועה זו, המעידה, כמה קשה הייתה לו לרמב"ם ישיבת מצרים, מביע את ההשערה, כי כך היה הרמב"ם נוהג רק בימים הראשונים לשבתו שם. שכן יש בידנו מכתבים מידי הרמב"ם שאין בהם סיום זה.

יחסו **האישי** של רבנו משה לארץ-ישראל ולחוץ לארץ מתגלה פעמים רבות בענייני **הלכה**. אופיינית בנידון זה יגיעתו לאסוף ולסדר גם את המצוות התלויות בארץ, שאינן נוהגות בימינו, מפני חבת הארץ והעתיד הלאומי. אבל מוצאים אנו, שחבת הארץ השפיעה עליו לראות את הארץ כמרכז לגולה לענייני הלכה גם בימינו. בעניין קביעת **ראש חודש** פוסק הרמב"ם, שאפילו הקביעות על-פי **חשבון** (ולא על-פי ראית ה"מולד"), הנוהגת בימינו, תלויה בארץ-ישראל, ויפוי-כחו של ה"חשבון" בימינו אינו אלא בודאות, שלפי חשבון זה קובעים מולדות ותקופות **בארץ-ישראל**.

"זה שאנו מחשבין בזמן הזה כל אחד ואחד בעירו ואומרין, שראש חודש יום פלוני ויום טוב ביום פלוני, לא בחשבון **שלנו** אנו קובעין ולא עליו אנו סומכין – שאין מעברין שנים וקובעין חדשים בחוצה לארץ –, ואין אנו סומכין אלא על חשבון בני ארץ-ישראל וקביעתם... כיוון שאנו יודעין שעל חשבון זה הן סומכין אנו מחשבים לידע יום שקבעו בו בני ארץ-ישראל אי זה יום הוא, וקביעת בני ארץ-ישראל אותו הוא שיהיה ראש חודש או יום טוב, לא מפני חשבון שאנו מחשבין".

ובספר המצוות של הרמב"ם:

"ואנחנו נחשוב היום שיקבעו הם, ר"ל בני ארץ-ישראל, בו ראש חודש, כי במלאכה הזאת בעצמה מוֹנִין וקובעין, לא בראיה, על קביעתם לא על חשבוננו, אבל חשבוננו הוא לגלויי מילתא בעלמא, והבן זה. ואני אוסיף לך ביאור, אילו הנחנו דרך משל, שבני ארץ-ישראל יעדרו מארץ-ישראל – **חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל** – ולא יהיה שם בית-דין ולא יהיה בחוץ-לארץ בית דין שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו בשום פנים, לפי שאין לנו לחשב חדשים ולעבר שנים בחוץ לארץ אלא בתנאים הנזכרים, כמו שבארנו, כי מציון תצא תורה" וכו'.

אם נזכור, כמה גדולה חשיבותו של חשבון המולדות והתקופות לכל עניין החגים והמועדים, שהרמב"ם רואה בו עיקר גדול לדת ולקיום החברה יחד ("שיש בהם תועלת בעניין האהבה, שצריך שתהיה בין בני-אדם בקבוצים המדיניים") – נבין, עד כמה **מהפכנית** היא השקפתו זו של הרמב"ם ועד כמה השפיעה עליו בעניין זה חבה אלמנטרית עמוקה למולדתה ההיסטורית

של האומה. כל אותה ההטעמה היתרה וההסברה בהרחבת לשון, שלא כדרכו של הרמב"ם, מעידה, שהוא עצמו הרגיש ב**חידוש** שבדעה זו. וכדאי לציין, שה"חובב-ציון" הגדול אולי ביותר בכל תקופת הגלות, הרמב"ן, לא הרחיק כל-כך ללכת, והוא חולק על הרמב"ם, בהשגותיו על "ספר המצוות", בעניין זה, ואף האמונה, כי חלילה לאלוהים מהשבית ניר לישראל בארץ-ישראל, וכי קיומו של ישוב יהודי בא"י אף בתקופת הגלות הוא מכלל ההבטחה, ש"לא ימחו אותות האומה מכל וכל" – היא אופיינית להרגשתו הארצישראלית של המורה "הרציונליסטן".

ה) מן השמועה המבולבלת, שמוסר ר' יוסף סמברי, כי מלך קורדובה פגע ברמב"ם בלכתו בחג הסוכות מבית הכנסת ולולב בידו ולעג ל"שגעון" הזה של נטילת לולב, והרמב"ם ענה לו, כי משוגע הוא האיש הזורק אבנין ולא מי שעושה את מצות אלהיו, ושרי המלך, שקנאו בכבוד הרמב"ם, הסבירו למלך, כי הרמב"ם רמז למנהג המוסלמים לזרוק אבנים במיכא ביום חגם, והמלך צוה להרגו, והוא ברח וכו' – משמועה מבולבלת זו רוצה יעבץ להוציא השערה, כי דבר **מעין** זה אירע לרמב"ם במצרים, ואיזה מוסלמי קנאי, ששמע תשובה כזו מפי הרמב"ם, או בשמו, הלשין עליו, כי נתכוון לפגוע בכבוד הדת המוסלמית.

ו) "אילו שאלת לגדול שבגאונים לפירוש הלכה מן המשנה לא יכול לומר בה דבר אלא אם ידע על-פה **תלמוד** ההלכה ההיא, או יאמר לך אראה מה שיש בה מן הדברים בתלמוד, ואין ביכולת אדם לדעת על-פה כל התלמוד, וכל-שכן בהיות הלכה אחת מן המשנה מפורשת בארבעה עלים וחמשה, כי יבוא דבר על דבר וטענות וקושיות ותשובות עד שלא ידע לבחור הברור מפירוש המשנה ההיא אלא אדם בקי בעיון, ומה יעשה בהלכה אחת שלא ישלם פירושה ופסקי-הדין בה אלא משתי מסכתות או שלושה?" (מהקדמה לפירוש המשניות).

ז) הרא"ה ווייס, שם עמוד 168, מביא את דברי התוספות יום-טוב ל"שביעית" פרק ד', משנה י', שכתב: "ואף-על-פי שהתורה ניתנה לפרש בפנים שונים – הני מילי למדרש בעלמא אבל בפסקי דינים אין לנו אלא מה שאמרו חכמי הגמרא", ומתוך כך מקשה התוספות יו"ט על הרמב"ם, שפירש שם נגד הגמרא במקום שיש נפקא מיניה לדינא, והשתדל לישב את הדבר, ורא"ה ווייס מביא ראיה משיטת הגמרא נגד תירוצו של תו"ט, וכן הוא מביא שם עניינים אחרים, שיש בהם נפקא מיניה לדינא בין פירוש הרמב"ם ובין פירוש הגמרא. ור' זכריה פראנקל ("דרכי המשנה", הוצאת ר' יצחק ניסנבויס, ווארשה תרפ"ג, עמוד 340) אומר, שאין הרמב"ם משנה מפירוש הגמרא אלא במקום שהש"ס מוציא את דברי המשנה מדי פשוטם, או משבש את הנוסח ללא צורך לדעתו, אבל במקום שיש הבדל להלכה אין הוא משנה בשום פנים מפירוש הגמרא. בענייני הלכה הוא הולך תמיד אחרי הש"ס בבלי, ובסדר זרעים, חוץ ממסכת ברכות, הוא הולך אחרי הירושלמי. כנגד זה סובר יחיאל מיכל גוטמן (במאמרו על הרמב"ם כפוסק, במאסף הגרמני הנ"ל על הרמב"ם, כרך א'), שאע"פ שהרמב"ם מזכיר בהקדמה לפירושו למשנה את הירושלמי בין מקורותיו, מכל מקום אין השפעתו של הירושלמי ניכרת אלא בענייני **פירוש** ולא בענייני **הלכה**, ורק ב"יד החזקה" יש למצוא פסקי-הלכות על-פי

הירושלמי. ולדוויג בלוי (במאסף הנ"ל) חולק על דעתו של גוטמן ומביא ראיה כנגדה מן העובדה, שהרמב"ם חבר "הלכות ירושלמי" קודם שנגש לפירוש המשנה, ו"הלכות" אלה הוא מזכיר בפירושו לתמיד, פרק ה'.

ח) "ואני נפלא הפלא ופלא מערי אדום, שנוהגים בזה המנהג – לקרוא ראשון לתורה כהן עם-הארץ – ואיני יודע מאיזה מקום בא זה ההפסד". או:

"ואל תטה מחשבתך במה שמהבלין בו כותבי הקמיעות והמשוגעים מבני-אדם". ...
"אלו השמות הידועים בארץ ישראל ובארץ המערב, שקורין קצת בני-אדם ראש ישיבה ואחרים אב בית-דין ועושים חלוק בין ראש ישיבת גאון יעקב ובין ראש ישיבה של גולה... שאלו הדברים פטומי שמא בעלמא... וכבר ראיתי בא"י אנשים נקראים חברים, ובמקומות אחרים יש מי שנקרא ראש-ישיבה, ואפילו בר בי רב דחד יומא ליתי".
בייחוד הוא קובל ומתריע בכמה מקומות על אלה העושים תורתם קרדום לחפור בה. ועיין בזה ר' זכריה פראנקל, שם, עמוד 341, ורא"ה ווייס, שם, 193.

ט) "וזה היה קודם חבור הגמרא, אבל עכשיו בזמננו זה אי-אפשר להיות כן". "אשר היו אחרי רבי הוסיפו כן במשנה". ולעניין זה של נוסח המשנה אנו מוצאים בתשובות הרמב"ם את הדברים האלה:

"דעו כי בנוסח המשנה אין לשאול, איך הוא (כלומר: כדרך שאנו שואלים ביחס למקרא). וכי המשנה ספר עזרא היא, שאין בה אות חסרה או אות יתירה, ואין אנו יודעים, איך כתב רבנו הקדוש במשנה... אלא מפי הסופרים ולא מפי הספרים".

י) "הדרש הנמצא בתלמוד אין ראוי לחשוב שמעלתו מעוטה ותועלתו חסרה, אבל יש בו תבונה גדולה מפני שהוא כולל חידות פליאות וחמודות נפלאות. כי הדרשות ההן כשיסתכלו בהן הסתכלות שכלית יובן בהן מהטוב האמיתי מה שאין למעלה ממנו ויגלה מהם מן העניינים האלהיים ואמיתת הדברים מה שהיו אנשי חכמה מעלימים אותו ולא רצו לגלותו וכל מה שכילו בו הפילוסופים דורותיהם, ואם תביט אותו על פשוטו תראה בו עניינים רחוקים מן השכל".

יא) "ואולם רמזו בכתוב בהם רמזים נעלמים, וכשיגלה הקב"ה מסוה הסכלות מלב מי שירצה אחרי אשר ייגע וירגיל בחכמות, אז יבין מהם כפי שכלו... ואם ירמוז מהם במעט (מי שהקב"ה גילה את ענינו) ירמוז למי שיש לו שכל שלם ונודעה אמתתו... ועל כן אין ראוי לאיש חכם לגלות מה שידע מן הסודות אלא למי שהוא גדול ממנו או כמוהו... ועוד שהלמוד להמון העם צריך שיהיה בדרך חידה ומשל כדי שיהיה כולל הנשים והנערים והקטנים עד אשר ישלם שכלם ואז יתבוננו וישכילו ענייני הרמזים ההם".

יב) "והקלקול השני הוא עניין העקרים, אשר הציב להיות כמו יסודות לאמונתנו, המצאה אשר לא צוו ולא דברו קדמונינו ולא עלתה על לבם מעולם. כי הנה הנביאים, התנאים והאמוראים והגאונים מעולם לא הגבילו ענייני האמונה, ולא אמרו שמי שמאמין כך וכך או

שאינו מאמין כך וכך הוא יוצא מכלל ישראל ולא אסרו בזקים דעות החכמים לבלתי יאמין איש ואיש לפי מה שענינו רואות, אך היו שופטים כל אדם לפי מעשיו", וכו' (שד"ל, מחקרי היהדות, הוצאת "הצפירה", כרך ראשון, חלק שני, 168).

יג) וזו לשונו בסוף המבוא: "והנה הארכת בדברים הרבה ויצאתי מעניין חבורי, אבל אני עשיתי זה לפי שראיתי בו תועלת באמונה, לפי שאספתי בו דברים מועילים מפוזרים מספרים גדולים, לכן דע אותם והצלח בהם וחזור עליהם פעמים רבות, והתבונן בהם התבוננות יפה... לא תמהר בקריאתו, כי אני לא חברתי כפי מה שנזדמן לי אלא לאחר עיון גדול והתבוננות, ואחר שראיתי דעות ברורות אמתיות וזולתי אמתיות, וידעתי מה שהוא ראוי להאמן מהם, והבאתי ראיה בטענות וראיות על כל עניין ועניין".

יד) "אמרתי לך כל זה... שלא תחשוב הדבור באלה העניינים כמו הדבור בסוכה או בלולב או בשבועת השומרים... ותעין בו בתחילת מחשבתך (כלומר: במחשבה שטחית ראשונה)... שאלה השורשים גדולי הדעת והמזימה, אשר קדמתי לך בזה הסדר, אין בו שורש שלא השתוקקתי בו השתוקקות רבה באמתתו ותארו, ולקטתי אותו אחד מעיר ושנים ממשפחה מכל זויות הש"ס ומספרי הברייתות והתוספתות עד שקבצתי מהן זאת הפתיחה... לפי שכל הלכה... בטומאה וטהרה וראשון ושני יקשה אפילו לגדולי הרבנים וכל-שכן לתלמידים... ולא ידע שיעור התועלת בו על האמת אלא מי שהשתוקק בימים והתעורר בלילות בהלכה מאלו ההלכות... ולא יתברר לו שורש ישען עליו, ועוד קרא זאת הפתיחה ומה שאחריה ויעלה לו זה כולו בנוי על שרשיו ואז ידע שיעור מה שנעשה הנה (כאן)".

ולא נתקרה דעתו של הרמב"ם עד שהמשיל את טרחו ויגיעתו במבוא זה למי שקבץ חרובים בדרכים והגיע מזה לממון גדול.

טו) עניין זה של מהדורה **שניה** לפירוש המשנה מתברר לנו מתשובת הרמב"ם לאחד השואלים, שמצא סתירה בדבריו בעניין פרוזבול המוקדם והמאוחר בין מה שכתב **בחיבורו** (כלומר ב"משנה תורה") ובין מה שכתב **בפירושו** (למשנה). וז"ל הרמב"ם:

"מה שכתבנו בחיבור הוא הנכון, וכן כתבנו בפירוש המשנה, ומה שהגיע לידכם פירוש המשנה ומצאתם בו הפך מדברי שכתבתי בחיבור – זה שהגיע אליכם הוא המהדורה קמא, שיצאה מתחת ידנו קודם שענינו ודקדקנו היטב, ונמשכנו באותו פירוש על מה שכתב בעל ספר הדינים רב חפץ נ"ע, והטעות היא מעל הספר הזה, ונמשכנו אחרי דבריו מפני שלא ענינו בדבר היטב, אבל אחר שדקדקנו בדברינו וענינו בהם נתבאר לנו מה שכתבנו בחיבור. ודעו כי כן גם יש במהדורה קמא זו של פירוש המשנה שהגיע לידכם מקומות רבים כיוצא בזה בעניינים שנמשכנו מהם... לדעת גאון מהגאונים, ואחר-כך נתברר לנו העניין וראינו הדחיות שיש לאותן הדעות והסברות של אותם הגאונים באותם הדברים ודחינו אותם" (תשובות הרמב"ם, הוצאת "מקיצי נרדמים", סימן ר"מ).

בעניין טעויות הגאונים, שנמשך אחריהם מתחילה, הוא כותב גם במכתבו לתלמידו ר' יוסף אבן עקנין, בדבר השגותיו של מר זכריה: "ואילו הבלבולים שהוא מבלבל, והקושיות שהוא מקשה, הם כולם בפירוש המשנה... והשם יתברך יודע, כי רובם הטעוני (הטעני) בהם המשכי אחרי דברי הגאונים, כמו רבנו נסים ב"מגלת סתרים", ורב חפץ נשמתו עדן ב"ספר המצוות" וזולתם ממי שאחוס על כבודם לזכרם" (אגרות ותשובות, הוצאת "טרקלין", ווארשה).

פרק ה: הרב והמנהיג

פירוש המשנה לרמב"ם היה צורך השעה ליהודי הארצות המוסלמיות, שדברו ערבית, בכלל, וליהודי מצרים בפרט. אם בכלל לא השקיעו את עצמם יהודי הארצות האלה בלמוד התורה ובפלפולה, כיהודי בבל לפנים וכיהודי צרפת ואשכנז בימיהם, היו רחוקים מ"להמית עצמם באהלה של תורה", הרי יהודי מצרים היו נופלים לאין ערוך בידיעת התורה מאחיהם שבספרד או בקהילות אפריקה. לאחר תקופת פריחה קצרה בימי רב סעדיה גאון ולאחריו בימי רבי שמריה בן אלחנן – באה ירידה, אנשי התורה נתמעטו, וכל השמות והתארים המצלצלים של נגיד, שר השרים, ראש ישיבה וכדומה לא יכלו להאפיל על הירידה. במסבות אלה היה פירוש המשנה לרמב"ם, הכתוב ערבית, דבר חשוב ומועיל לשם דעת התורה שבעל-פה, ואפילו מצד פסקי ההלכות שבו, לשם החיים הדתיים המעשיים. ואין תימה בדבר, אם שמו של הרמב"ם נתפרסם עד מהרה, וכבודו הלך הלך וגדול.

התורה לבד, שדי לה בד' אמות של הלכה ועיון, ואפילו בית-המדרש לחכמת אריסטו, ואף ההרצאות שהוא עצמו היה קורא בימים ההם לדברי אל-קיפטי, בענייני חכמה ופילוסופיה, לא יכלו ליתן לו ספוק גמור. כי המורה בחסד עליון היה גם מנהיג בטבעו, איש חי רב-פעלים, אשר מזגו הפעלתני והכרת האחריות לגורלו של הכלל הביאוהו לצאת אל אחיו לראות בצרכיהם הרוחניים, לבקש ספוק לצרכים ותקנה לקלקלות. מצב היהדות הירוד בקהיר, עיר המלוכה, יתרונה והשפעתה השלילית של עדת **הקראים**, שהביאו לירידת דת ישראל ולזלזול במצוות ובגופי תורה – כל זה המריץ אותו לעזוב את אלכסנדריה ולצאת לקהיר, לעמוד בפרץ

1. וכאן נפתח לפניו כר נרחב לפעולה מאומצת ופוריה לרפא הריסות ועזובות, להרביץ תורה והלכה ולתקן תקנות מועילות. וסימן טוב הוא ליהודי מצרים בתקופה ההיא, שלמדו תורה וענייני דת ברצון מפי חכמים שבאו מארצות אחרות וקבלו עליהם את מרותם (א). רגלים לדבר, שסמוך, או תיכף לבואו לקהיר נתקבל שם לרב ואב-בית-דין, על-כל-פנים שמש שם כבר כראש בית דין בשנת ד' תתקל"ו¹⁸. מתקנותיו החשובות ידוע לנו, מלבד עניין טבילת בנות ישראל במקוה, שנתבטל שם בהשפעת מנהגי הקראים²⁰, מה שתקן לתקנת בנות ישראל, "שלא נשיא אשה לנכרי (לבן ארץ נכריה) בכל ארץ מצרים, עד שיביא ראייה שהוא בלתי נשוי", "וכל נכרי שישא אשה פה ורצה לצאת לארץ אחרת לא נניחנו ללכת... עד שיכתוב לה גט וימסרנו לידה ויתנה (היוד פתוחה) בזמן, כפי מה שיתפשרו ביניהם, או שנה או שנתיים, או ג' שנים, לא יותר מזה", וכן מה שתקן ב"פוסטאט מצרים" – ביחד עם הדיינים יצחק בר ששון, שמואל בר סעדיה, מנשה בר יוסף – "והוצאו ספר תורה ברבים והחרימו על אנשי הכפרים... לבל ישא אדם אשה ולא יגרש שום אדם את אשתו באלה הכפרים אלא ע"י אלו הרבנים

¹⁸ "ובזמנו היה קהל ישראל שבמצרים (בקאהיר) מעט מזער כנגד הקראים... וכשראה כך עקר דירתו מנוא-אמון (אלכסנדריה) והלך ונתישב במצרים" (תשובות ח"י פראגי; הובא בשם הגדולים לחיד"א).

¹⁹ עיין בהערה הקודמת.

²⁰ שם, שם.

שבכפרי מצרים²¹, וכן מה שגזר על הערכאות (עון אשר חטא ועבירה להוליך ישראל בדיני גויים אלא אם כן נמנע לישוב עמו בדיני ישראל)²², מה שהורה, כי "מי שישא על מנהג הקראים היא אשת איש ולא תתגרש אלא בגט, וגירושי הקראים אינם גט כלל". חשובה בייחוד תקנה אחת שתקן כדי להנהיג סדרים נאותים בשעת התפילה בבתי-כנסיות ולשרש מנהגים מגונים. ראה רבנו משה, שהקהל, ואפילו תלמידי חכמים, מכיוון שהתפללו תפילת שמונה-עשרה בלחש, הרי הם מזלזלים בתפילת הש"ץ, משוחחים זה עם זה, או יוצאים מבית-הכנסת וגורמים ל"חלול השם לחושבים עלינו שהתפילה אצלנו שחוק ולעג" – ותקן, נגד הדין המקובל, משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", לבטל לגמרי את התפילה בלחש, כדי שהצבור יתפלל בלחש ביחד עם שליח הצבור או ישמעו לתפילתו ויצאו ידי חובתם²³.

ביחס לקראים הורה הרמב"ם דרך של התבדלות וזהירות חמורה וקפדנית מפני השפעתם רק בענייני דת (ב), לבד, ואלו בסתם דברים שבין אדם לחבירו הורה דרכי שלום וידידות אף ביחס לקראים. וכך הוא פוסק להלכה בתשובה לשאלה: "אלה הקראים השוכנים פה בנוא אמון ובארץ מצרים ובדמשק ובשאר מקומות ארץ ישמעאל וזולתם ראויים הם לחלקם מחלקי הכבוד, להתקרב אצלם במעשה יושר ולהתנהג עמם במדת הענוה ובדרך האמת והשלום, כל זמן שגם הם ינהגו עמנו בתמימות ויסירו מהם עקשות פה... ובזאת יכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלוםם אפילו בבתיים ולמול את בניהם ואפילו בשבת ולקבור מתייהם ולנחם אבליהם... ותניא מפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום וכו' – כל שכן אלו שהם "מתולעת יעקב"²⁴. ועם זה הזהיר שלא לצרף את הקראים למנין לתפילה ולקריאת התורה.

בדרך זו שבחר לו הרמב"ם בענייני הצבור וחזוק הדת, דרך שהיה גם מן התקיפות ועשית סייגים של זהירות, גם מדרכי נועם ושלום, עלתה לו להפחית את השפעת הקראים ולהחזיר את קהילות ישראל במצרים לדרכי הדת. וכך מעידים עליו בדורות קדמונים, כי "השיב הדת לישנה והעמידה על מכונה¹, "והחזיר כל קהל מצרים לדרך תורת משה"²⁵. ואף ביחס לאומות העולם הורה הרמב"ם דרכי שלום וידידות. באיגרת לר' חסדאי הלוי הספרדי באלכסנדריה הוא כותב בעניין זה: "ומה ששאלת על האומות – הוי יודע דרחמנא לבא בעי, ואחר כונת הלב הם הדברים, ועל-כן אמרו חכמי האמת, רבותינו עליהם השלום:

"חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא", אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא יתברך והתקינו נפשם במידות הטובות... אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה: אפילו עכו"ם ועוסק בתורת משה רבנו עליו השלום הרי הוא ככהן גדול... ואין בזה ספק, שהאבות ונח ואדם הראשון, שלא שמרו כלל על דברי התורה, לא יהיו בני גיהנום אלא בודאי כיוון שהגיעו והשיגו מה שראוי להתקין הרי הם במעלה העליונה¹.

פיסקה אחרונה זו היא אופיינית מאד לדרכו החינוכית ולהבנתו הפסיכולוגית הדקה של המורה הגדול. ראה רבנו, כי השקפתו הפרינציפיונית הנעלה, הכלל המוסרי הגדול, שקבעו

²¹ שם, ס"י קנ"ה, קנ"ו.

²² שם, ס"י רצ"ח.

²³ שם ס"י ל"ה.

²⁴ "מגלת מצרים", "גנזי ירושלים" לרש"א וורטהיימר, ל"ט.

²⁵ תשובות ר"י פראג'י הנ"ל בשם הגדולים.

חכמינו בדבר חשיבותם ושווי ערכם של חסידי אומות העולם ושל גוי העוסק בתורה עם בני אברהם יצחק ויעקב ואפילו עם הכהן הגדול מאחיו, לא די בהם אולי כדי לפעול על הלבבות בשעה של רדיפות ושמידות ואיבה ומגור מסביב – עמד והביא ראיה "מוחשית" מן האבות, שצריכה להיות מובנה גם לאדם מן השוק.

הרגשת המחאה והזעם והטינא על השכנים הטובים, בני אדם ובני ישמעאל כאחד, אשר אכלו את יעקב ונתנוהו למרמס, לא הייתה רחוקה אמנם כלל וכלל מלבו של המורה. הרמב"ם לא היה התגלמותו הטהורה של "שלטון השכל" לבד; הוא לא היה איש העיקרים המופשטים, השוכנים בהרי הקרח הרחוקים, בחינת "אבני שיש טהור", הנטולות את האש האדומה של יצרי בני-אדם חיים, של פגיעה, סבלותיהם ומלחמותיהם. הרמב"ם היה בעל **מוח קר ולב חם** ונרגש. מצוקתה של האומה הנתונה בין המצרים, בין אדם וישראל, הייתה כוח דינאמי עיקרי לפעולתו של הרמב"ם, כשם שהייתה המוטיב העיקרי לשירתו של ר' יהודה הלוי. לפי ש"תקפו צרות יתירות ודחקה השעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו", התעורר רבנו משה לעמוד בפרץ, ללמד לעמו דרכה של תורת חיים ולחזק את רוחו. ומצוקת האומה, החומרית והרוחנית, אהבה רבה ורחמים עמוקים לאחיו, הנתונים בצרה ובחרפה, מניעים ומחיים את כל פעולתו הצבורית, מדובבים את איגרותיו ותשובותיו ומאמריו הרבים, את מאמר קדוש השם ואת איגרת תימן, את איגרותיו לקהל מרשילא ולקהל לונל, ואת המון תשובותיו, מרובות העניינים והגוונים, שהגיעו לידנו. כבר ראינו את דברי זעמו וחמתו על אומה זו, "אומת ישמעאל, שרעתם חזקה עלינו". אבל הרמב"ם יודע להתגבר על הרגש לשם עיקרים עליונים, להשליט את דרישת האמת המוחלטת אף תוך כדי מחאת זעם. בתשובה לאחד השואלים – לר' עובדיה הגר – אשר רבו אמר לו, שהישמעאלים הם עובדי עבודה זרה, הוא עונה:

"אלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומלבם, והם מיחדים לאל יתעלה יחוד כראוי. יחוד שאין בו דופי". והוא מזהיר ומטעים, שרשעותם ודיבותיהם של **אלה** אינם צריכים להעביר אותנו על מדת האמת: "ולא מפני שהם משקרים עלינו ומכזבים ואומרים, שאנו אומרים שיש לאל יתעלה בן – נכזב כך אנחנו עליהם ונאמר שהם עובדי עבודה זרה. התורה העידה **עליהם**: אשר פיהם דבר שוא וימינם דבר שקר, והיא העידה **עלינו**: שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית... אלו הישמעאלים היום כולם, טף ונשים, נכרתה עבודה זרה מפיהם, וטעותם וטפשותם בדברים **אחרים** היא, שאי-אפשר לאומרו בכתב מפני פושעי ורשעי ישראל" (הכוונה היא: מפני חשש לשינוי), אבל בייחוד השם יתעלה אין להם טעות כלל".²⁸

מבחינת אמונת הייחוד העדיף הרמב"ם את המוסלמים על הנוצרים, ואלו מבחינה "פוליטית", אם מותר לומר כך, טובים היו הנוצרים בעיניו מן המוסלמים, וליחסו זו נתן גם בטוי הלכי. הוא פוסק באחת מתשובותיו, כי **מותר** ללמד תורה מצוות ופירושיהם ל**נוצרים**, ואסור ללמדם ל**ישמעאלים**. הטעם שהוא נותן לפסק-הלכה זה הוא, כי "הערלים מודים בנוסח התורה כי היא בשלימותה כמו שהיא בידינו", אלא שהם מגלים בה פנים בפרושים נפסדים ומוצאים בה

²⁶ אגרת לר' חסדאי, אגרות ותשובות לרמב"ם, הוצאת טרסקין, ווארשה.

²⁷ תשובות הרמב"ם, הוצאת "מקצי נרדמים" פריימן, סימן שס"ט.

רמזים הדרושים לחפצם, ואפשר שיחזרו בהם אם יעמידום על הפירוש הנכון, ואף אם לא יחזרו "אין בזה מכשול לישראל, כי לא ימצאו בתורתם הפך תורתנו". ואלו המוסלמים אינם מאמינים, שתורתנו היא מן השמים, ואם ילמדום מן התורה מה שמתנגד לדעותיהם, לא ישמש להם דבר זה לראיה, כי טועים הם, ולא עוד אלא שדבר זה יוכל להפך לנו לרועץ, שיהיו לצרים לנו "וישנאו כל הגר בתוכם ויהיה בזה מכשול לישראל האסורין ביניהם בעוונותם"²⁸. הנמוק הפוליטי-החיוני שבפסק הלכה זה ברור ומחור, והוא אפייני מאד לרמב"ם **הפוסק**, אשר כללים ועיקרים מוסריים, מסורת הלכה מאבותינו ומקורותיה החוקיים-המקובלים, שקול-דעת הגיוני, על **יסוד** העיקרים והמסורת, ותקנת הצבור מצטרפים לו להשקפה סינתטית וקובעים את שלמותן ואחדותן של דעותיו ההלכיות.

*

לא קם בדורות ההם בישראל איש כרבנו משה, אשר סגולות מופלאות של השכל, הרצון והרגש הכשירוהו להיות פרנס ומנהיג לדור, "לחזק ידים רפות ולאמץ ברכים כושלות". בן שלשים ושש, או שלשים ושבע, היה הרמב"ם, כשהוטל עליו התפקיד לבוא לישע אחיו **בתימן** הרחוקה, אשר השיגום צרות רבות ורעות ומתוך כך באה מבוכה רבה בלבבות, ורבים נתעו ללכת אחרי מסיתים ומדיחים, מבחוץ ומבפנים, או אחרי חוזים, טועים ומטעים, ששגו בחלומות משיחיות. ימי התמורה המדינית הגדולה במצרים ובארצות סביבותיה, שמסרה את השלטון בארצות האלה ואת החליפות לצלח אל דין, המושל הנאור ויקר-הרוח, הביאו אתם מתחילה גם זעזועים ופורענויות גדולות ליהודים, בימי מלכות צלח-אל-דין הונח ליהודים יושבי הארצות האלה, ולא עוד אלא שמדינות ממלכתו נעשו מקום מחסה ומפלט ליהודים הנרדפים בארצות אחרות. אבל דווקא התמורה המדינית, עלית צלח-אל-דין על כסא המלוכה במצרים, גרמה לרדיפות קשות על היהודים מצד קנאי המוסלמים השיעים, תומכי המשטר של החליפים לבית פאטימה, בערב. וכנהוג, פגעה קנאותם הדתית של שומרי החומות, שהתקוממו נגד השליטים החדשים, הסונים, יריביהם בענייני דת, ביהודים תחילה. מכיוון שהתעוררו לקנא קנאת דתם – מיד הייתה ידם, דוגמת נוסעי הצלב והאלמוחדים בשעתם ובמקומותיהם, ב"אויבי הדת" אשר **בפנים**. וכך יצאה גזירת שמד על יהודי תימן ורבים נכנעו לגזירה. ומפני שהמצב הרוחני ודעת התורה לא היו מאוששים ביותר ביניהם, התחילה הגזירה עושה שמות **בנפשם**, רבים נואשו מדת ישראל והייתה סכנה, שהאנוסים החדשים "יסתגלו" למצב, והמרתם שתחילתה הייתה באונס יהא סופה ברצון. ולמרבה המבוכה קם מומר אחד מבין יהודי תימן והתחיל לקטרג על דת ישראל, לעשות תעמולה לדת מחמד ו"להוכיח", כי עבר זמנה של הדת היהודית ותורת מחמד באה במקומה, ועל הנביא החדש הזה הבטיח כבר אלוהים לאברהם: "ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך במאד מאד" – שכן "במאד-מאד" בגימטריא מחמד. ומצד אחר הוכשרה הקרקע להזיות ולתסיסות משיחיות, כנהוג בימי מבוכה ופורענות. נמצא מי שהכריז על עצמו, כי הייתה עליו יד ה' והוא נשלח לבשר את בוא המשיח,

²⁸ שם, סימן שס"ד.

כי הצרות והרדיפות הן חבלי משיח, ואין להם ליהודים אלא לקרב את הקץ, לבזבז את הונם לעניים ולהתכונן לקבל את פני המלך המשיח, ורבים נגררו אחריו מקוצר רוח ודעת. בשעת צרה וצוקה זו פנה רבי יעקב ב"ר נתנאל אלפאיומי, חכם ותופס ישיבה בתימן, אל הרמב"ם בבקשת עצה ותושיה, והרב נעתר לשואל ושלח לו, ועל ידו לכל קהילות ישראל שבתימן, איגרת , היא "איגרת -תימן", שנכתבה "בלשון קדר וניבו, למען ירוץ הקורא בו, האנשים והטף והנשים", כי ראויה היא התשובה "לעמוד עליה כל קהילותיכם יחד". איגרת זו, המצטיינת במידה אחת בתכנה ובצורתה, בפתוס כבוס והמית לב רגש, בהרצאה בהירה ומושכת את הלב, בשלובי ראיות והוכחות מן התורה ומן המציאות, המדברות אל המוח ואל הלב כאחד – היא חזון נעלה, מעמיק ומבהיר, על תולדות ישראל ורדיפותיו בידי הגויים מיום היותו לעם. השנאה הגדולה של אומות העולם, פרי קנאתם ביתרוננו הרוחני, היא תורת ה' שבידינו, אשר בה הבדילנו ה' מכל העמים, מתגלית בזמנים שונים בצורות שונות. יש שקמו על עם ישראל **בחרב**, ויש שקמו על תורת ישראל **בלשון**, להטיל בה דופי ומומים. מטרתן של שתי הכתות האלה, "האנשים והמחודדים" אחת היא: להשמיד את יתרוןנו, את תורת ישראל המיוחדת, ולמחות את עקבותיה בעולם. לימים עמידה עלינו כת **שלישית**. כת "המזייפים", שאינם נלחמים לכאורה בתורת-ישראל והמערימים **להודות** בה, אלא שעם זה הם **מזייפים** אותה, בצרפם אליה תורה חדשה, שהיא הפך מן התורה המסורה לנו, או שהם מודיעים, שתקפה שהיה לה לתורתנו לפנים בטל והתורה החדשה ירשה את מקומה. התורות החדשות האלה – זיופן ניכר מתוכן, ודמיון לתורה שבידינו כדמיון הצורה או הפסל, שיצר האמן, לדמות אדם חי ומרגיש אבל כל המזימות האלה לא יצליחו, ושונאי ישראל לא ישיגו את מבוקשם. "רבת צררוני מנעורי, יאמר נא ישראל, רבת צררוני מנעורי גם לא יכלו ליי". "וכבר הבטיח הקב"ה ליעקב אבינו ע"ה, שאף-על-פי שישתעבדו האמות בזרעו ויענו אותם ויגבירו עליהם, הם ישארו ויעמדו, והמשתעבדים בהם יחלפו ויאבדו". "וכמו שאי-אפשר שתתבטל מציאותו של הקב"ה, כך אי-אפשר שנאבד ונתבטל מן העולם, שכן אמר: אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם". בורא-העולם בעצמו ערב הוא לנו בדבר "כאדם הנכנס ערב לחברו, ודי לנו בערבותו". ועל-כן "אתם, אחינו, חזקו ואמצו... ואל יבהילו אתכם השמידות אם תכפו אתכם, ואל יפחיד אתכם תוקף יד האויב עליכם וחולשת אומתנו, שכל העניין הזה אינו רק ניסיון ובחינה להראות אמונתכם וחבתכם בעולם". ו"לפיכך, אחינו כל ישראל הנפוצים בקצוות הארץ, חייבים אתם לחזק קצתכם לקצתכם, ולאמץ ולזרז הגדולים לקטנים, והיחידים להמון"... "שתתחזק האמונה... כדי להעמיד רגלינו לבל ימעדו אשורינו בעתות כאלה, כשיתחדש שום (איזה) רוגז או שמד על יהודים חס וחלילה". להלן עמד הרמב"ם על טענות ההבאי של אותו מומר מסית והוכיח את אפסותן ושקרנותן, הסביר דרך אגב את עניין הנבואה ומידות בחינתה, הזהיר מפני דחיקת הקץ וחשבונות הקצים, וכן גם מפני האמונה בהזיות האצטרולוגיה ומפני התסיסה המשיחית, שרבים נמשכו אחריה, באר עד כמה אמונות והזיות אלה אין להן יסוד ועד כמה הן פוגעות בעיקרים של היהדות או מביאות סכנה לקהילות ישראל, והוא מסביר בהזדמנות זו את עניין "עמידת המשיח" ודרכי הגאולה. ועל "המשיח" בערי תימן הוא אומר, "שאילו היה אומר מה שאומר בזדון היה מחויב אלפי מיתה", אבל הרמב"ם מניח שהוא משוגע "ואין על החולה אשמה ופשע", ואין הוא תמה לא עליו ולא על "המאמינים בו מקוצר רוחם", והוא מייפץ ליהודי תימן לחבוש את "המשיח" זמן-מה בבית-האסורים, "עד שיתפרסם אצל הגויים", כי הוא חולה-רוח, "ותודיעו הדבר ותפרסמו אותו

בעולם, ואחרי-כן תתירוהו ותצילוהו... ותצילו נפשכם מרעתם של גויים". והוא מזהיר שוב ושוב את יהודי תימן לא לדחוק את הקץ: "אתם אחינו-אהובינו, קבלו עליכם שבועתו ואל תעירו את האהבה עד שתחפץ", ועם זה הוא מייעץ להם, שלא לעמוד במקום הסכנה והשמד: "ראוי להם שיברחו וירדפו אחרי ה', ויכנסו למדברות ולמקומות שאין בהם ישוב, ושלא יחוסו על התבודד מאנשי סודם, וגם לא יחוסו על אבדת ממון" וכו'. ולבסוף הוא מבקש מאת ר' יעקב אלפיומי, שישלח "העתקת האיגרת הזאת לכל קהל וקהל... לחזק אמונתם" ושינהג עם זאת זהירות מעולה "משום רשע (מלשין) שלא יפרסם ולא יגלה הדבר לאומות הישמעאלים". והוא מעיד, שאמנם היה פחד בלבו מחשש מלשינות וסכנה, אבל "הצדקת הרבים היא דבר שאין ראוי לפחד עליו מן הסכנה".

רגלים לדבר, שלימים, כשעלה רבנו משה לגדולה ולהשפעה, עלה בידו להיות למשען ולמשגב ליהודי תימן ולהקל מעליהם את עולם.

אין אנו יודעים, מה הייתה פעולת-מישרין של האיגרת בעצם ימי המבוכה והפורענות, על-כל-פנים גדל כבודו והשפעתו בתימן, והרמב"ן ז"ל מעיד, באיגרתו לרבני צרפת בימי הפולמוס על ספרי הרמב"ם, "שבכל ארצות תימן... היו מזכירין שם הרב בכל קדיש וקדיש: בחיכון וביומיכון ובחיי דרבנא משה בן מימון, אשר האיר עיניהם בתורה והעמידם בקרן אורה לבטל מהם גזרות קשות וכובד המס" וכו'.

מפעולותיו הציבוריות החשובות של רבנו בימים ההם נודע לנו בצורה סתומה דבר עזרתו לקהלת ישראל בקהיר להחלץ מצרת הנכלים והעושק ורדיפת השררה מצד אדם אחד רודף בצע ומעשקים, ושמו זוטא. פרטי הדברים לא נתחווירו לנו. אבל מה שנתברר על-פי "מגילת מצרים", שפרסם ר' ש. א. וורטהיימר בספר "גנזי ירושלים", או על-פי "מגילת זוטא לר' אברהם ב"ר הלל, שפרסם ר' דוד כהנא ב"השלוח" כרך ט"ו, הוא, שעניין ה"נגידות" במצרים – יצירה מלאכותית, ילידת חוץ³⁰, חקוי ריק לשלטון "ראש-גלותא" בבבל, שאף הוא ירד כבודו זה כבר, שמש מטרה לשאיפותיהם של אנשי זרוע, רודפי שררה ובצע ופוסעים על ראשי עם קודש. אותו זוטא, שרצה להרכיב את עצמו אלוף ליהודי מצרים ויהא מה, הביא צרות רבות ורעות ליהודי קהיר, הכה בלשון את ראש הקהילה, את הדיינים והזקנים והושיבם במאסר והיו כלואים שם "ששים יום וששת ימים", והוא, זוטא, חקר מאת המלך את המס והיה רודה ביהודים ארבע שנים שלימות ופושט את עורם מעל עצמותם, והוא ובנו הלשינו לפני המלך על היהודים, כי הם עוזרים בסתר לאויבי המלך, ושלשה יהודים עניים נאסרו והוכו בבית-האסורים, ושנים מהם מתו בבית-האסורים. ולב העם היה נסער מאד, והקהילה ניתנה למרמס ולמשיסה בידי זוטא – שקרא לעצמו שר-שלום! – ואנשיו. מצרה זו ומזעזועים

²⁹ המסורת אומרת, שבתו של אחד החליפים, שבאה מבגדד למצרים, הנהיגה את המוסד הזה על פי דוגמת שלטון ה"ריש-גלותא" בארצה.

אלה הציל הרמב"ם את הקהילה, ושוב אין אנו יודעים את פרטי המאורע, אבל עלתה בידו להעמיד רוחה לקהילה ולהרחיק את זוטא ממעמדו³⁰.

כבודו ופרסומו וסמכותו של הרמב"ם עלו וגדלו יותר ויותר, ומכל קצוי עולם התחילו פונים אליו בשאלות, כפי שיש לראות ממאות התשובות שנשתמרו בידינו. רוב התשובות האלה מצטיינות בקצור נמרץ, פעמים הוא עונה בשתיים שלש מלים ממש – תשובות ברורות להלכה, בלי הסברת הנימוקים והמקורות לפסק-ההלכה. מפני טרדותיו המרובות וחוסר פנאי לא יכול הרמב"ם להיכנס לפרטים ולהאריך בדברים. אבל הגיעו לידינו גם הרבה תשובות מפורטות, בהסברת הטעמים, אם מפני חשיבות העניין, אם לשם תכלית חינוכית-מוסרית, ואם מפני כבודו של השואל, או כדי לעודדו, לחזק את רוחו או לנחמו. התשובות והאגרות שנשתמרו בידינו נשלחו לקהילות מצרים, בייחוד לאלכסנדריה, לארץ-ישראל ולסוריא, לבבל ולתימן, לפרובינציא ועוד. פנו אל הרמב"ם בשאלות חכמי הדור, ראשי ישיבות, רבנים ודיינים ותלמידים. והתשובות אופייניות מאד לאישיותו ולמידותיו של המשיב. יש שהתשובות מכילות תקנות והוראות, שיש להן ערך כללי, לא רק ערך הלכי מצומצם. תשובות כאלה היו נקראות, ביום השבת בבית-הכנסת לשם פרסום ותקנת הצבור (ג). ונראים הדברים, שסמכות בית-דינו של הרמב"ם הוכרה גם כלפי חוץ, ושופטי הגויים היו מסתמכים בדיני ישראל על "כתב הראש", הוא הרמב"ם, שהיה "נגיד" במצרים, כפי שנראה להלן (התואר הרשמי של "הנגיד" היה בערבית "ראיס" – ראש) ²³. בין שמות השואלים אנו מוצאים את ר' שמואל בן עלי, ראש ישיבת בגדד, שהוכתר ל"גאון", או נטל לעצמו את התואר הזה, – אדם תקיף, עשיר ויחסן ונוהג נשיאות ברמה. ר' שמואל בן עלי גאון זה, ששמש לאחר מות ראש-הגולה ר' דניאל במקומו ו"חותמו היה הולך בכל הארצות ובארץ-ישראל, והכל יראים ממנו יותר ממה שהיו יראים מראש הגולה"³² – היה ממתנגדי הרמב"ם והשכלתו הפילוסופית, והוא שעורר עליו קטרוג גדול בעניין תחית המתים והביא את הרמב"ם לכתוב לשם הסברה והתנצלות את "מאמר תחית המתים". ר' שמואל השיג על הרמב"ם, שהתיר בתשובתו לר' אברהם הכהן בבגדד את "ההליכה (בספינה) בנהרות הגדולים" ורמז לו, לר' אברהם, להראות את תשובתו לר' שמואל. ור' שמואל כתב בעניין זה לרמב"ם בדברי כבוד ושבח מופלגים, המעידים, עד כמה גדול היה כבודו של הרמב"ם בימים ההם בעולמו של ישראל, עד שאפילו מתנגדו הגאון התקיף הזה לא יכול למנוע כבוד וגדולה יתירה ממנו: "ואף-על-פי שזה האדון הרב הגדול (לשון נסתר דרך כבוד), יאדירנו צורו, בעל חכמה מפוארה והשקפה על מיני חכמות, וחסדיו נוראים וחבוריו מפורסמים במדינות ומתפשטים, ולא סרנו מלשבחם ומספר בשבחם", אבל לשם האמת הוא טוען נגד היתר זה שהורה הרמב"ם בעניין זה, לדעתו: בטעות, "מה שיארע לנביאים ולחכמים הגדולים". והוא הולך ומסביר את דעתו בנמוקי הלכה. והרמב"ם ענה על זה בתשובה מוסברת ומפורטת בעצם העניין והוכיח את טעותו של ר' שמואל, וההקדמה

³⁰ אותה מגילה מספרת: "...עד השקיף צור ממעונים, וישלח ציר אמונים, מופת הזמנים, משה הרב, נר מזרח ומערב, האור הבהיר והכוכב המזהיר, יחיד הדור ופלאו, ממזרח שמש עד מבואו, – – – ויסר הצלם מן ההיכל... ותהי ראשית התשועה על ידו לזרע ידידו".

³¹ עיין ההערה הקודמת. ובתשובות הנ"ל, סימן ר"ח, אנו קוראים: "...ועזרו על כך דין העיר, ואמר בפני השופט" וכו', "והיה שם מי שאמר לשופט" וכו'. "אמר (השופט): עד שנעמוד על כתב-הראש בזה" (שם, סי' ר"ח).

³² סבוב ר' פתחיה מרגנשבורג. ועיין על ר' שמואל בן עלי בגרף-שפר כרך ד' עמוד 316, וב"חדשים גם ישנים" לאותו כרך, עמוד 46.

לדברים היא אופיינית מאד לרמב"ם ברוח החן והכבוד ועם זה באירוניה הדקה שבדברים, בענוות-חן ובהכרת הערך העצמי גם יחד: "מה שהקדים מן ההתנצלות (על היותו) משיב עלינו והארכתו במוסר ובשבחנו – יגמלנו השם טובות על כל זה וירבה בחסידים ובבעלי מוסר כמותו. וזה הראוי לבעלי המעלות הגדולות בחכמה ובדת". ואחרי דברי הנמוס והכבוד האלה רואה הרמב"ם צורך לדחות את עצם האפשרות של הנחה, שהוא, הרמב"ם, יכול להעלב מפני דברי התנגדות וטענות כנגדו – הנחה שהביאה אולי את ר' שמואל להטעים הטעמה יתירה את יחס הכבוד שלו לרמב"ם: "ואין ספק אצלי, שנדמה לו, יצ"ו, שאנחנו כרוב בני אדם, שיקשה להם כשיסתור אדם דבריהם או ישיב עליהם דבר. וכבר הצילנו השם מזה ובורא עולם יודע, כי אפילו השיב עלינו הקטן שבתלמידיו, או חבר או מתקומם, היינו שמחים בזה אם השיב תשובה אמתית ונשמח במה שיעוררנו עליו במה שנתעלם ממנו. ואם אנחנו רואים גם כן, שזה המשיב טועה – לא נשנא אותו ולא נרחיקהו חלילה וחס ולא נתפוס עליו... לפי שהאדם מאמת דעת מיוחדת או מבטלה כפי מה שיראה לו בעיונו, בין היה אותו עיון אמת או שקר". ואין הרמב"ם מניח מקום לספק, מה בעיניו עצם דעתו של הגאון המשיג עליו. "ואף-על-פי ששמו אצלנו גדול ומעלתו נשאה ומדריגתו בחכמת התלמוד, כפי מה שנתפרסם עליו, (גדולה), והוא בלא ספק זקן ויושב בישיבה, – ואף-על-פי-כן לא נתפוס עליו במה שנראה לו ממאמרו". ודרך אגב לקח בטוב טעם: "ולא היה ראוי לכמותו להאריך בהעתקת לשון התלמוד, לפי שבכיוצא בזה יאמר: רבותא למקרי פסוקי"³³.

נעימה אחרת, נעימה אנושית-לבבית, דברי אהבה וחבה וקרוב-לבבות, יש לו לרמב"ם, כשהוא מדבר עם קטני עולם, הולכי-תמים ומבקשים את הטוב ואת האמת. עניין רב יש מבחינה זו בתשובותיו לר' עובדיה גר צדק בירושלים. שלש פעמים פנה ר' עובדיה זה לרבנו בשאלותיו, והוא נענה לו והסביר לו את הדברים בהרחבה ובדברי חבה הנוגעים אל הלב. שלש התשובות האלה כתובות במקורן בעברית יפה, ומבחינה זו הן משיבות נפש כענבים במדבר המליצות המגומגמות של התשובות המתורגמות. מכתב אחד, שבו הוא מסכים לדעתו של השואל, כי "כל מעשי האדם אינם בגזירה מלפני הבורא יתעלה" והוא מסביר לו את עניין הבחירה החפשית, הוא מסיים בדברי עדוד ושבח אלה: "וחכם גדול אתה ולב מבין יש לך, שהבנת הדברים וידעת דרך הישרה". בתשובה אחרת הוא עונה לשאלת "מרנא ורבנא עובדיה המשכיל המבין", וכו', היש לו, לגר בן עם נכר, לומר בתפילות ובברכות "אלהינו ואלהי אבותינו, ואשר קדשנו במצוותיו, ואשר הבדילנו, ואשר בחר בנו מכל עם, ושהנחלת את אבותינו" וכדומה. והוא עונה לו: "...כמו שיתפלל ויברך כל אזרח מישראל – כך ראוי לך לברך ולהתפלל..." שכן "אברהם אבינו הוא שלמד כל העם והשכילם והודיעם דת האמת... וצוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה'... נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר... מאחר שנכנסת תחת כנפי השכינה ונלוית אליו אין כאן הפרש בינינו ובינך... ודאי יש לך לברך אשר בחר בנו ואשר נתן לנו ואשר הנחילנו ואשר הבדילנו, שכבר בחר הבורא יתעלה והבדילך מן האומות ונתן לך התורה, שהתורה לנו ולגרים ניתנה, שנאמר: הקהל, חוקה אחת לכם ולגר... ואל יהא יחוסך קל

³³ שם, ס"י ס"ח, ס"ט.

בעיניך. אם אנו מתייחסים לאברהם יצחק ויעקב – אתה מתייחס למי שאמר והיה העולם".

וכשהכלימו רבו לאותו גר על דעתו, שהישמעאלים אינם בגדר עובדי עבודה זרה, והוא פנה לרמב"ם בשאלה בעניין זה, הסכים רבנו לדעתו והוסיף:

"ואשר השיבך רבך שלא כהוגן והעציבך והכלימך וקראך כסיל – עבירה גדולה בידו... וראוי לו לבקש ממך מחילה, אע"פ שאתה תלמידו... וכי שכור היה זה ולא ידע, שבשלשים וששה מקומות הזהירה תורה על הגר"...

והרמב"ם מוסיף מתוך פתוס והתרגשות אצילית:

"אדם שהניח אביו ומולדתו ומלכות עמו וידם הנטויה, והבין בעין לבו ובא ונדבק באומה זו, שהיא היום למתועב גוי, עבד מושלים, והכיר וידע שדתם דת אמת וצדק והבין דרכי ישראל... ורדף אחרי ה' ועבר בדרך הקודש ונכנס תחת כנפי השכינה... והשליך העולם הזה מלבו ולא פנה אל רחבים ושטי כזב – מי שזו מעלתו כסיל יקרא? חלילה לך, לא כסיל קרא ה' שמך, אלא משכיל ומבין ופקח והולך נכוחות, תלמידו של אברהם אבינו, שהניח אבותיו ומולדתו ונטה אחרי ה'". והוא מסיים בדברי ברכה: "מי שברך את אברהם רבך... הוא יברך אותך... ויזכה אותך לראות בכל הנחמות, העתידות לישראל, והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך, כי ה' דבר טוב על ישראל" 35

*

זו וכזו הייתה עבודתו של הרמב"ם הרב והמנהיג, המורה והפרנס לדורו. ויותר מכל דאג לאחדות הפנימית בישראל, לסדור ענייני הקהילות ובתי-הדין, ולהרחקת המחלוקת 1. לימים נתמנה הרמב"ם לנגיד במצרים, כפי שראינו לעיל מן התואר הרשמי "ראיס", שניתן לו, וכפי שאנו רואים מתארים שעטרו לו מעריציו ודורשי שמו מקרוב ומרחוק (ד). אבל לבו לא הלך אחרי השררה, ואם כי ידע בשעת הצורך לנהוג תקיפות, הרי לא בקש גדולה לעצמו ולא נהג נשיאות ברמה, ולא בקש טובת-הנאה ממשרתו. "אלו הגדולות והשררות של יהודים עתה, בזה הזמן, אינן אצלי הצלחה ולא טובה שלימה מכוונת ולא רעה מעוטה, חי השם יתברך, אלא תכלית הטורח והעמל והיגיעה... כי המשתרר ירבו יגונותיו ועצבונותיו" 36. כל ימיו הקפיד על כך לעצמו והחמיר לאחרים שלא לעשות את התורה קרדום לחפור בה, כפי שראינו כבר לעיל. ונראים הדברים, שמשום כך יש למצוא בכמה שאלות הערוכות אליו את הבטוי "ושכרו יהיה כפול מן השמים", מכיוון שלא היה מקבל, שלא כרגיל, דמי-פסק, או שכר טרחה. ועד היכן הגיעה קפדנותו בעניין זה יש לראות מן הצורה ההלכית החמורה, שבה נתגבשה דעתו בעניין זה (ה).

³⁴ שם, סי' שס"ט.

³⁵ "חייבים כל בית ישראל, הנקראים בשם יעקב, המחזיקים בדת משה רבנו ע"ה, להיות כל עדה וקהל מישראל אגודה אחת, ולא תהיה ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם". שם, סי' קי"א.

³⁶ מאגרת לתלמידו ר' יוסף בן יהודה אבן עקנין, באגרות ותשובות, הוצאת "טרקלין". ווארשה.

על דאגתו הרבה להרביץ תורה בישראל, על טיפולו בישיבות ובבתי מדרשות, על חרדתו לקהילות ישראל בתפוצות הגולה, להושיען מעניין ולחזקן בתורה ובאמונה, ועל נדיבותו האישית – נשתמרו בידינו תעודות ודברי זיכרון מדורות קדמונים. ר' מנחם בן זרח, בהקדמה לספר "צידה לדרך", מספר:

"ובימי הושיע לכמה מדינות וארצות, כל הקהילות שהיו שם בגלות, ובכתביו ונחמותיו העמיד באמונה כמה קהילות מישראל. והוא היה חסיד גדול נוסף על חכמתו, ונדיב בעל אכסניא. ועיניו ראו לזקן אחד, שמו ר' יצחק ארוטי, שספר לי בשם אביו, שעמד עם הרמב"ם במצרים ימים רבים, מהגדולות והמעלות והסדר, שהיה מתנהג החכם הנזכר, יבוא שלום על משכבו".³⁸

ונפלאות ספרו על מוסדות התורה שיסד בקהיר:

"והוא עשה כנסיות ומדרשות במצרים (קהיר) חמשה; והיו דרים במצרים מאנשי ישראל שבאו מכל הארצות לרבנו משה יתר מהאנשים הדרים שם קודם, ב' אלפים וק"ק ושלשים; והוא מלמד תורה לכל עובר ושב. ועשה פונדק גדול לכל הבאים שם, הרוצים ללמוד תורה, שיתפרנסו מן הפונדק ויתנו להם דבר יום ביומו לחם לאכול ובגד ללבוש... וסכום הממון שהיה לפונדק בכל שנה ושנה – עשרת אלפים דינרין מצריים; ובכל שבוע ושבע יתן בעיר ומחוץ, בין יהודים ובין ישמעאלים, מאתים דינרין קטנים ממדינת פאס. וכן יעשה כל הימים. ומרוב חכמתו ובינתו ועשרו וצדקתו לא יכילו כמה ספרים".³⁸

מידה גדולה זו של נדיבות והשפעה נעשתה לו אפשרית, כנראה, על-ידי פרסומו הגדול, שקנה לו כרופא. באחד ממכתביו לתלמידו ר' יוסף בן יהודה עקנין הוא מספר על פרסומו הרב כרופא אצל הגדולים, אצל הוזיר המפורסם, ידידו של צלח-אל-דין, אל אפצ'אל, ואחרים. כיזוע היה הרמב"ם רופא בחצר צלח-דין עצמו. ובפרסומו זה כרופא היה צד שלילי גדול. באותו מכתב מספר הרמב"ם, שהוא מאבד את כל היום בקהיר בבקור-חולים, וכשהוא שב לפוסטאט, הרי הוא עיף יותר מדאי משיוכל לעסוק במה שהוא צריך לו מספרי הרפואה. ודבר זה גורם לו צער ודאגה: "כי אתה יודע, כמה ארוכה וקשה היא האמנות הזאת לכל בעל מצפון ודיקנות, אשר לא ירצה להגיד דבר בלי שידע ראה לו, או בלי שידע היכן נאמר ומה הוא סוג ההיקש המביא אליו". והרמב"ם קובל, כי משום כך אין הוא יכול למצוא שעה פנויה לעיין באיזה עניין מן הדת, ואין הוא קורא אלא ביום השבת. ואם ענייני הדת כך – שאר המדעים על-אחת-כמה- וכמה: אין הוא מוצא פנאי לעיין בשום דבר מהם, והוא סובל הרבה מצד זה. לדוגמא הוא מספר, שקבל לפני זמן-מה את חבוריו של אבן רשד על שיטת אריסטו, וראה כי דבריו מכוונים אל האמת, אבל לא מצא פנאי לקרוא את כל כתביו⁴⁰ ידוע גם סדר-היום של הרמב"ם, כפי שתארו במכתבו הידוע לר' שמואל אבן תבון ושהובא גם במאסף שלנו: כל יום ויום היה הרמב"ם צריך להשכים ולצאת מפוסטאט לקהיר "מהלך שני תחומי שבת", לחצר המלך. הייתה עליו חובה לראות כל יום את המלך בשעה מוקדמת בבוקר, ואת רוב היום היה עושה

³⁷ **נויבואר**, סדר החכמים וקורת הימים, ח"ב, הובא אצל דינאבורג בספרו הנ"ל, עמ' 309.

³⁸ ממכתבו של "אחד מדרי טוליטולא", הובא, ע"פ **נויבואר**, אצל דינאבורג, שם עמ' 334.

בבית המלך. אם המלך היה חלש בבריאותו או אחד מבניו או אחת מפילגשיו חלו – לא יכול הרמב"ם "לסור מאלקאירה", והוא הדין אם חלה אחד הפקידים, היה צריך לטפל ברפוי. באופן הטוב ביותר היה יכול לשוב לפוסטאט אחר חצי היום, וכבר היו מחכים לו בביתו המון רב של יהודים וגויים, רמי המעלה ואנשים המוניים "ושופטים ושוטרים ואוהבים ושונאים – ערב רב", ולא היה מספיק לאכול ארוחת ארעי חטופה, ומיד היה נפנה לאנשים "לרפאותם ולכתוב להם פתקות ונוסחאות רפואות חליהם", וכך עד הלילה ועד "סוף שתי שעות מן הלילה" טפול מטריד ומיגע, והוא "שוכב פרקדן מרוב עיפות ובתכלית החולשה", עד שלא יוכל לדבר כלל. ואי-אפשר כלל לדבר אתו או להתבודד עמו "זולת יום השבת", אבל גם השבת לא ניתן לו למנוחה אלא לעסקי הצבור, כי "יבואו כל הקהל או רובם אחרי התפילה" אליו, והוא "מנהיג את הצבור במה שיעשו כל ימי השבוע", הללו הולכים והללו שבים "ויקראו שנית – דברי תורה – אחר תפילת המנוחה עד עת תפילת מעריב".

*

כך חי, פעל ויצר המורה הגדול בשנות "שלותו" – במצרים. ובמסבות אלה יצר את שתי יצירותיו הגדולות, הנצחיות: את "משנה-התורה" ואת "מורה הנבוכים".

הערות

א) בתשובות הרמב"ם, הוצאת מקיצי נרדמים (פריימן), סימן צ"ז אנו מוצאים "נוסח תקנה" זה: "ואמר סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי. מודיעים אנחנו תלמידי חכמים הדרים בארץ מצרים במנין הזה, כשנזדמן (הדבר) שנתקבצנו בארץ הזאת מקצוי ארץ וגלילות רחוקים ונצטרף עיונו אל עיון מי שמצאנוהו בארץ הזאת מתלמידי חכמים היושבים בה, והתחיל כל אחד מאתנו כשהוא לעצמו ובעת התקבצנו לבדוק ענייני הצבור כפי מה שמצווה עליו "כבקרת רועה עדרו ביום היותו בתוך צאנו" וכו'. ולבסוף: "ויהא הדין בכל ארץ מצרים עד ימות המשיח, והסכמנו על תקנה זו, שידונו בה כל בית-דין בארץ מצרים מחודש סיון שנת א תפ"ז (לשטרות, היא שנת ד' תתקל"ו) והלאה" וכו'. ועל החתום עשרה שמות ובראשם "משה ב"ר מימון זצ"ל".

ב) ועד כמה היה מצורך השעה במלחמה בהשפעתם, עד כמה **הצליחה** מלחמה זו נמצאנו למדים מדברי **הרמב"ן** במכתבו לחכמי צרפת בימי הפולמוס על הרמב"ם: "מי הכה את הצדוקים, אשר היו כגיבורים חוסים? מי נתן הביתוסים (כנוי לקראים) לשושים? הלא הרב ז"ל, כי ה' עמו. והוביש רוכבי סוסים והוציא אדיריהם מחצר מלך מצרים. מפחדו יגורו ומשאתו חרדים ורבים מעמי הארץ (הקראים) מתייחדים, כי נפל פחד הרב עליהם ונתחזק מוראו על כולם".

³⁹ **דינאבורג**, שם, עמ' 302, ע"פ **מונק** בחיבורו על יוסף בן יהודה. המכתב כתוב ערבית.

ג) באחת התשובות אנו קוראים: "אין ראוי לאחד מבתי דיני (ישראל) לצוות לבעל-דין שילך לדון בדיני גויים, ואם טעה וצוה בזה מבלי היות לו סבה תכריחהו על ככה – הוא חוטא חטא גדול, וכל מה שנעשה בדיני גויים בזה העניין אינו מועיל". ובהמשך העניין, בשאלה שבאה לאחר תשובה זו אנו מוצאים: "וכאשר הגיעה ההוראה הזאת קראו אותה ביום שבת בבית-הכנסת ברבים, ואמרו לדיין לעשות על-פיה, השיב: לא אוכל מפחד מהשופט (הנכרי) שלא יהרגוני. הלכו אתו לשופט והודיעוהו. אמר השופט: אין לי עליכם דין, עשו כדינכם מה שתצוו". (שם, סי' רצ"ו, רצ"ז).

ד) באיגרת של ר' אנטולי הדיין לרמב"ם (הוצאת "טרקלין", ווארשה): "...צאינה וראינה בתפארת שר-השרים (כנוי מקובל, כפי שמעיר דינאבורג בספרו הנ"ל, לנגיד)... המנהל רחליו במעונות שחליו, וישת לו עדרים, בהררי נמרים... הוא הנצר יורש העצר, משה רבנו, פרשנו ורכבנו, פאר הדור ופלאו, ושמו עלה לשמים שיאו... נזר החכמים נגיד ומצווה לאומים" וכו', ולהלן "נגיד מישרים" וכו'.

ה) "כל המשים על לבו, שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חלל את השם ובוזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה. אמרו חכמים: כל הנהנה מדברי תורה נטל חייו מן העולם. ועוד צוו ואמרו: אל תעשה עטרה להתגדל בהן ולא קרדום לחפור בהן. ועוד צוו ואמרו: אהוב את המלאכה, ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון" (משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, פ"ג, י.).

לעניין זה חוזר הרב כמה פעמים בהטעמה יתירה. בפירושו למשנה, אבות, פרק ד': "אחרי אשר הסכמתי שלא אדבר בזאת הצואה (שלא לעשות את התורה קרדום לחפור בה), מפני שהיא מבוארת, ולדעתי ג"כ שדברי בה לא יאותו לרוב חכמי התורה הגדולים ואפשר לכולם, חזרתי מהסכמתי ואדבר בה, מבלתי שאשגיח להקדמונים או לנמצאים" וכו'. בפירוש לנדרים, פרק ד', משנה ב': "ואני תמה מאנשים גדולים, שעוור אותם התאוה והכחישו האמת ופסקו דין לעצמם ליטול שכר מן הדינים ומן התלמוד ונתלו בחבלי שוא".

ולתלמידו האהוב ר"י עקנין הוא כותב: "טוב בעיני דרהם אחד שתרויח מאריגה או מחייטות או נגרות משתרויח מרשות (ממשרת) ראש הגולה... ואם תקח דבר מהם תתבזה. ועצתי שתעסוק במשא-ומתן ותלמוד חכמת הרפואה, ותעסוק בחכמת התורה על דרך האמת" (הובא אצל רא"ה ווייס, שם עמ' 261).

פרק ו: משנה תורה

מפעלו הגדול של הרמב"ם – הסינתזה החדשה של היהדות שיצר – עומד על שני דברים: הוא העמיד את **היהדות התלמודית** על בסיס חדש, בעבדו עבוד יסודי-שיטתי את כל החומר ההלכתי הרב והעצום של תורה שבעל-פה שמצא לפניו, של תלמוד בבלי וירושלמי, ספרא, ספרי, תוספתא, מכילתא, חבורי הלכה ותשובות של הגאונים, עד הר"י אלפסי ור"י אבן מיגאש, ובתתו לה ליהדות זו סדר מדעי הגיוני וצורה קבועה של תורה שלימה. והוא גם יצר את **היהדות הפילוסופית**, אשר שני היסודות האלה, היהדות והפילוסופיה, נתמזגו לה לדבר שלם אחד. נקודות-הגובה של שתי מגמות-היצירה האלה הן שני ספריו הגדולים, משנה-תורה ומורה נבוכים, שכתב במחצית-חיי השנה, והגדול והגאוני שבהם הוא – **משנה תורה**.

במכתבו הידוע של הרמב"ם לר' יונתן מלוניל⁴¹ אנו מוצאים דברים מלאים עניין רב על **תנאי-עבודתו ודרכי-עבודתו** של המורה הגדול בחבור זה, והדברים מאירים, דרך אגב, באור יקרות את מידותיו ותכונותיו הנעלות של האיש, את ענוותנותו ואהבת-האמת הגדולה שלו. חכמי לוניל המציאו לו כמה השגות על עניינים והלכות ממשנה תורה, והוא עונה להם, מביע את "שמחתו הגדולה" על השאלות, מתנצל על שנתאחרת תשובתו מפני החולי ומרוב מהומה ("כמו שנה עמדתי בחלי ועכשיו שנתרפאתי הרי אני כחולה שאין בו סכנה; אני רוב היום מסב על מיטתי, ועול הגויים על צווארי בדברי הרפואות, שריפו את כחי ולא הניחו לי שעה אחת לא מן היום ולא מן הלילה. ומה אני יכול לעשות אחר שיצא טבעי ברוב הארצות?"), מתאונן, כי "כחו כשל ולבו קץ ורוחו קצרה ולשונו כבדה וידו רעשה" (אולי צ"ל רעדה), ומתנצל על **שצווה** לכתב את התשובות להשגות ומקצת הכתבים ולא כתב הכל בכתב ידו ("לפי שאין לי פנאי לזה מפני כשלון כחי וקוצר רוחי ומפני אלו המצערין לי תמיד"). הוא מצטער על אשר כמה למודים ומדעים, שהוא רואה בהם אמנם צורך לדעת **התורה**, מבטלים אותו סוף-סוף מלמודה של זו א), ומעיד על עצמו ועל ספרו "משנה תורה": "וכמה טרחתי יומם ולילה כמו עשר שנים רצופים בקבוץ חבור זה, ואנשים גדולים ככם הם ידעו מה שעשיתי, שהרי קרבותי דברים מפוזרים ומפורדים בין הגבעות וההרים, וקראתי אותם אחד מעיר ושנים ממשפחה". ועם זה אין המורה חרד לכבודו ואין הוא מתנשא לפסול את שאלותיהם והשגותיהם של בני-אדם, שלא טרחו את הטרחה הגדולה הזאת ואינם יודעים בטיב העבודה ובמקורותיה. אדרבה, הוא מכיר טובה על כל הערה והשגה. "שגיאות מי יבין, והשכוחה מצויה בכל, וכל-שכן בזקנים⁴¹. ומפני כל אלה הסבות ראוי לחפש בדברי ולבדוק ולחקור אחרי. ולא יאמר הקורא בחבורי זה: כי מה האדם שיבוא אחרי המלך – אלא הרי הרשיתי, ויאמר המלך יבוא. וטובה גדולה עשיתם עמי, אתם החכמים, וכל מי שימצא דבר ויודיעני – טובה גמלני, עד שלא ישאר ח"ו מכשול, שלא נתכוונתי בחבור זה אלא לפנות הדרכים ולהסיר המכשולים מלפני התלמידים, שלא תחלש דעתן מרוב המשא והמתן, ויבוא לטעות בפיוק הלכה". הדברים האחרונים

⁴⁰ נתפרסם גם מבוא לתשובות הרמב"ם, הוצאת מקיצי-נרדמים.

⁴¹ הרמב"ם היה אמנם רק בן ארבעים וחמש כשסיים את "משנה תורה", אבל נדודיו ותלאותיו וטרחותיו הרבות החלישו את כחו והקפצו עליו זקנה בלא עת.

האלה על מגמתו ותכליתו של משנה תורה ראויים שיתנו עליהם את הדעת בייחוד, כפי שנראה עוד להלן.

עשר שנים רצופות טרח הרמב"ם בחבור זה וסיים אותו, כפי שיוצא מכתב-יד שפרסם מונק, ביום ח' כסלו, שנת אלף תצ"ב לשטרות = ד' אלפים תתקמ"א ליצירה. נראים הדברים, שי"ד ספרי משנה תורה לא נכתבו כסדרם, על-פי הסדר האחרון שנתן להם הרמב"ם, ולפעמים הקדים הרב לחבר את המאוחר ואיחר את המוקדם. חלקים מן החבור נתפשטו קודם שנשלם כולו. וגם זה מתברר, שהרמב"ם עבד ותקן לאחר זמן את הנוסח הראשון, כפי שיוצא מתשובותיו לחכמי לונל ב). צלום הדף מהלכות שכירות, מעצם כתב ידו של רבנו, שהקורא ימצא מעבר לדף – מציאה נפלאה, שלא נתפרסמה עד עתה ושאונו חיבים עליה תודה למר לוצקי, הספרן העברי ב"בודליאנה" שבאוכספורד, – מכניס אותנו, כביכול, למעבדה של הרמב"ם ומראה לנו את דרכו לשנות ולתקן את הנוסח, למחוק ולהוסיף בין השיטין ובשולי הגליון.

את **סיבתו ותכליתו** של משנה תורה ביאר רבנו עצמו בהקדמתו. נראים הדברים, שדמותו הגדולה של רבי יהודה הנשיא, מסדר המשנה, אשר התייחס אל צאצאיו, עמידה לפניו בכל פעולתו לתורה. הוא בא לעשות כנוס חדש, או חתימה חדשה, לתורה, מעין מה שעשה רבי יהודה הנשיא במשנה; הוא רצה ליתן מחדש תורה שבעל-פה כולה סדורה בפי הכל "על דרך המשנה ובלשון המשנה". רבנו הקדוש בשעתו ראה "שתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת, וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות", ולפיכך "חבר חבור אחד להיות ביד כולם", "קבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים, ששמעו ממשנה רבנו ושלמדו בית-דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחבר מהכל ספר המשנה, ושנו לחכמים ברבים... שלא תשתכח תורה שבעל-פה מישראל". תפקיד מעין זה הטיל הרמב"ם על עצמו.

"בזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתרה. לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות, שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו ואין מבין ענינם אלא מעט במספר, ואין צריך לומר הגמרא עצמה, הבבליה והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא, שהם צריכים דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך... ומפני זה נעתי חוצני (בנוסחה מדויקת יותר: שנסתי מתני) אני **משה בן-מיימון הספרדי** ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינותי בכל הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החבורים בעניין האסור והמותר, הטמא והטהור, עם שאר דיני התורה, כולם בלשון ברורה ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ובלא פירוק... עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצווה ומצווה ובדין כל הדברים שתקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר, כדי שלא יהא אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל-פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות, שנעשו מימות משה רבנו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חבוריהם שחברו אחר הגמרא. לפיכך

קראתי שם חבור זה **משנה-תורה**, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל-פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם".

התפקיד – נועז מאד, והרמב"ם מלא אותו על צד השלמות, שהיא למעלה מכוח אנוש. המפעל הוא ענקי, לא רק בשביל אדם אחד ועשר שנות עבודה, אלא גם בשביל **חבר** חכמים ועבודה של עשרות שנים. ועצם ההעזה שבתפקיד עוררה קטרוג גדול על בעליו, ודברי הרמב"ם, שמעתה יכול אדם לקרוא תורה שבכתב ואחר-כך את ספרו הוא ולא יצטרך לספר אחר – הובנו כאילו הייתה כוונתו לעשות את כל הספרות התלמודית למיותרת ולהשכיח את למוד התלמוד בישראל. הבנה שטחית ומוטעית זו בדברי הרב חוזרת ומתגלית מזמן לזמן, עד ימינו אלה, וכל הסברותיהם של הקדמונים ושל הרמב"ם עצמו לא הועילו. דברי הרמב"ם בהקדמתו לא נוסחו אמנם בבהירות הראויה, ולפיכך ניתן מקום לטעות. אבל הרי שגוען הוא להעלות על הדעת, כי הרמב"ם, אשר האוטוריטה העליונה שלו, מקור המקורות ויסוד היסודות של ההלכה, הוא התלמוד, – רצה להשכיח את התלמוד, או את **למוד** התלמוד מישראל. על הנחה תמוהה זו כבר מיחה הרמב"ם עצמו במכתבו הידוע לר' פינחס הדיין:

"דע תחילה, שאני ח"ו לא אמרתי: לא תתעסקו לא בגמרא ולא בהלכות הרב ר' יצחק (אלפסי) או זולתו וכו'... וכי אני צויתי או עלתה על לבי שאשרוף כל הספרים שנעשו לפני מפני חבורי? והלא בפירוש אמרתי בתחילת חבורי, שלא חברתי אותו אלא מפני קוצר הרוח למי שאינו יכול לירד לעומק התלמוד".

על יחס ה"משנה תורה" לתלמוד אפשר לומר מה שאמר הרמב"ם על יחס פירוש המשנה שלו לתלמוד: המשנה תורה בא לא רק לפסוק הלכות אלא יש בו גם כדי לשמש מעין מבוא ו"קומפנדיום" כאחד לתלמוד, "להיות **כמבוא** לכל המתחיל בעיון החכמה ויקבץ לו ממנו דרך בדיקת הדבור וביאורו... ויהיה לו לעזר בכל התלמוד", ועם זה "יהיה **למזכרת** למי שיקרא וידע ויהיה כל מה שקרא נצב בין עיניו תמיד ותהיה משנתו ותלמודו סדורה על פיו". ואפייני הוא הדבר, שקטיגורו הגדול של הרמב"ם, הראב"ד בעל השגות, העומד בדברי פולמוס חריפים על אותה פסקא שבהקדמה, קובל ומתמרמר על שאין הרמב"ם מביא את **המקורות** ואינו אומר דברים בשם אומרם, אבל אין הוא מאשים אותו שרצה לבטל את למוד התלמוד. ואילו היה מקום להאשמה כזו – ודאי שהראב"ד לא היה נושא את פני יריבו ומחפה עליו. וכבר פסק הרמב"ם הלכה למעשה: "וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל-פה ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו... במה דברים אמורים? בתחלת תלמודו של אדם, אבל כשיגדל בחכמה... יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה... ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד" (הלכות תלמוד תורה, פרק א', י"א–י"ב). האפשר לומר אחרי-כן, שפירושן של הלכות אלו, ולשם כך שנה הרמב"ם הלכות אלו, **שיבטל** אדם מלמוד הגמרא? שד"ל, אשר בעניין הקטרוג על הרמב"ם נתגלגלה בו נשמתו של הראב"ד, מביא בשם אחד ממשיגיו את הדברים האלה מהלכות תלמוד-תורה, ואף-על-פי-כן הוא מתאמץ להעמיד **בדוחק** את הקושיא ואת התרעומת על הרמב"ם, אלא שעם זה הרגיש **בדוחק** שבדבר והוסיף: "ואולם לאהבת האמת ולכבוד הצדיק ז"ל לא אכחד תחת לשוני, כי ממה שאמר, ואינו צריך לקרות ספר אחר **ביניהם** ולא אמר: לקרות ספר אחד **עמהם** או **זולתם**, יש ללמוד, כי מעולם לא עלתה על לבו, שיהיו המשנה והתלמוד מונחים בקרן זוית מפני

חיבורו, אלא אחר שלמד אדם הלכה פסוקה מתוך ספרו יעסוק גם בהם, לידע הדברים בשרשם" 42. וקטרוגו מה יהא עליו? "וגם אני לא אמרתי, כי הוא ז"ל בקש להשכיח המשנה והתלמוד, רק אמרתי שאלמלא הראב"ד שעמד נגדו אולי כבר נשכחו ונאבדו" 43.

קשה יותר וסבוכה יותר שאלת **המקורות** לפסקי הלכות של "משנה תורה". הכרח פנימי של **המיתודה**, דרכו ליתן מסקנות של הלכה ולהשמיט את המשא-והמתן, את המחלוקת, את שמות האומרים ולשונם, לצרף מימרות שונות ממקומות שונים לדבר אחד, לתרגם דברים שנאמרו בארמית התלמודית ללשון המשנה שלו, להוסיף ולחסר לשם פירוש ובירור, ובכלל: דרכו **לעבד** את כל החומר ההלכתי ואת לשונו לצורה חדשה שלימה משלו – כל זה – הביא אותו ממילא גם להמנע מציון המקורות, שהיו לפניו ושנשתמש בהם לכל הלכה והלכה. הוא סתם את מקורותיו והסתפק בזה שהודיע מראש, שכל דבריו בנויים על תלמוד בבלי וירושלמי וספרא וספרי ותוספתא, ועל הוראת הגאונים ותקנותיהם. כל מקום שיש לו "תלמוד ערוך בפירוש בבלי או בירושלמי, או מספרא וספרי או משנה ערוכה או תוספתא" סומך הרמב"ם על אלה והוא סותם את דבריו; כשהוא פוסק הלכה על-פי הגאונים הוא אומר: "הורו הגאונים", או "תקנת אחרונים היא" וכיוצא בזה, וכשהוא מסיק דבר מספרא שלו הוא אומר: "יראה לי" שהדבר כך וכך, או: "מכאן אתה למד", שהדבר כך וכך. הרמב"ם מבחין הבחנה מיתודולוגית בין דרך **החבור** ובין דרך **הפירוש** 45, והוא מסביר את ההבדל שביניהם. החבור נותן את ההנחות הודאיות, את ההלכות הפסוקות, "בלא קושיא ובלא פירוק ובלא שום ראייה בעולם, כמו שעשה רבנו הקדוש בחבור המשנה". ואלו הפירוש מביא את ההנחות וההלכות הנכונות ובצדן גם דברים הסותרים אותן או הטוענים עליהן, קושיות וראיות שזה אמת וזה אינו אמת, וכיוצא בזה. "וזהו דרך התלמוד, שהתלמוד הוא פירוש המשנה". "משנה תורה" אינו, כפי שמטעים הרמב"ם, "פירוש אלא חבור על דרך המשנה". ולפיכך אין זה מענינו ומן המיתודה שלו להביא ראיות ומקורות לדברים. אפשר היה, סובר הרמב"ם, לטעון כנגדו, אילו היה נותן ב"משנה תורה" דברים שהעלה "מפלפלו ומדעתו" והיה "כותב אותם סתם", בלי להביא עליהם ראייה. אבל, כאמור, לא נהג כך. יכול אדם להתקשות בנוגע למקורות הדברים, שלא לדעת או לשכוח, היכן נאמרו ועל-דעת מי באו. ודבר זה ודאי יארע לכל חכם שבעולם, מכיוון שיש בו במשנה תורה כמה פרקים שבכל אחד מהם באו "הלכות פסוקות מעשרה מקומות או יותר מן התלמוד והירושלמי ומן הברייתות". וזהו עצם ענינו וצידוקו של החבור, "שאין כוח באדם בעולם להיות זוכר כל התלמוד בבלי וירושלמי והברייתות שלשתן, שהן עיקר הדינין" 45.

כאן **חידוש** גדול אבל גם **קושי** גדול. הרמב"ם כפוסק תובע לעצמו סמכות **אישית** ואמון **אישי** במידה שלא הייתה נהוגה לפניו. המקור המוסמך – או האינסטנציה המוסמכת – של ההלכה היה תמיד קבוצי. בית-הדין, הישיבה, החבורה – הם היו הפוסקים המכריעים. בכוח הסמכות

⁴² שד"ל "מחקרי היהדות", כרך א' חלק ב', הוצאת "תבונה", עמ' 182.

⁴³ שם, שם.

⁴⁴ דוגמת מה שהבחינה האסכולסטיקה **שלהם**, לאחר הרמב"ם בין Summa = חבור, הרצאה סיסטמטית של תורת הדת, ובין Commentatio = פירוש בפרטי ענינים לדברי אחרים. ועיין לודוויג בלוי במאמרו הנ"ל, עמ' 339 – 340.

הקבוצית נקבעו כללים: הלכה כפלוני או כפלוני, פלוני ופלוני – הלכה כראשון או כשני, אבל **מקור** הסמכות, ההכרעה, היה **בקבוץ**. אף הגאונים היו פוסקים ומכריעים לא בכוח אישיותם אלא בכוח ה"מוסד", מוסד ה"גאונות", או ה"ישיבה", שבאו בכוחו. וכל החבורים בפסקי הלכות, שקדמו ל"משנה תורה", עד ר' יצחק אלפסי ועד בכלל, לא שינו ממטבע שטבעו ראשונים והיו מביאים את מקורות הלכותיהם כלשונם ומוסריים אותם, כביכול, לקונטרס של הצבור. בא הרמב"ם והעמיד את עצמו, כביכול, במקום הקבוץ, במקום בית-הדין, או הישיבה. "אין כוח באדם בעולם להיות זוכר כל התלמוד בבלי וירושלמי והברייתות", ולכן: הוא חייב לסמוך על הרמב"ם, **שהוא** זכר ולא שכח ולא טעה. וזהו עיקר טענתו של הראב"ד: "סבר לתקן ולא תקן, כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו, כי הם הביאו ראייה לדבריהם, וכתבו הדברים בשם אומנם, והיה לו בזה תועלת גדולה, כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר, וראיתו ממקום אחד, ואילו ידע כי יש גדול ממנו (ש)הפליג שמועתו לדעת אחרת, היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראיתי בשביל חיבורו של זה המחבר... ועוד כי יש דברים, שהגאונים חולקים זה על זה, וזה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו, ולמה אסמוך אני על ברירתו, והיא לא נראית בעיני... והראב"ד מתריס על סמכות אישית זו, שנטל הרמב"ם לעצמו: "אין זה אלא כל קבל די רוח יתירא ביה"⁴⁶

בעניין זה של **מקורות** ההלכה התחבט לימים הרמב"ם עצמו, ואף הוא ראה לקוי בדבר, הטעון תקון או השלמה. נתברר לו, שהוא עצמו אינו יכול לומר תמיד מיד, היכן המקור להלכה פלונית או פלונית, ויש שאינו זוכר ברגע הראשון, היכן נאמרו הדברים והוא צריך לחפש אחריהם ג). ועל זה הצטער הרבה, "שאני אומר: הרי אני המחבר ויתעלם ממני מקום דבר זה, מה יעשו שאר בני-אדם?" ולפיכך החליט למלא את החסרון ולכתוב ספר **מיוחד** לשם כך ("שאי-אפשר לעשות בגופו של **חבור** דרך **פירוש**"), להורות את מקורותיהן של ההלכות שאינם במקומם באותו עניין ד). אבל דבר זה, שקבל עליו הרמב"ם לעשותו, "אם גוזר השם יתברך, אע"פ שיש בו טורח הרבה" – לא נעשה מרוב טרדות, ונעשה לימים ע"י נושאי-כליו, בעיקר ע"י התורני העמקן המובהק ר' וידאל די טולוזא, בעל "מגיד משנה", וע"י ר' יוסף קארו, בעל ה"כסף משנה". ויש לשער, שלצורך זה כתב רבנו אברהם, בנו של הרמב"ם, את **ספר הבאור לעיקרי החבור** של אביו, אבל הספר לא הגיע לידינו.

החידוש שבכל ענינו, סגנונו ושיטתו של "משנה תורה" גרם לכך, שעיקר תכליתו לא הובנה כראוי ולא נתקבלה על דעת רבים, ורבים גילו פנים בתכליתו שלא כהווייתה ועוררו על הרב קטרוג גדול. במכתבו לתלמידו הר"י אבן עקנין, שנכתב מפאת האופוזיציה החריפה, שנתעוררה בבבל נגד הרמב"ם וספרו מצד ר' שמואל בן עלי והרב ר' זכריה, מדבר המורה בדברים הנוגעים אל הלב על מגמתו בזה הספר ועל הפולמוס שנתעורר מסביבו. השקפתו של הרמב"ם על ערך ספרו ועל סמכותו הייתה אובייקטיבית, ולא היה בה כלום מן הנטיה או הפניה האישית. וכך הוא אומר באותו מכתב: "דע כי אני לא חברתי זה החבור, כדי להתגדל בו בין היהודים ולא שתבוא לי מזה התפארות, והשם יתברך יודע, כי לא טרחתי בו ראשונה

⁴⁵ ממכתבו הנ"ל לר' פינחס הדיין.

⁴⁶ השגות הראב"ד להקדמה למשנה תורה.

אלא לעצמי ולנפשי, שאנוח מן החקירה ומן המשא-ומתן (הכוונה כנראה לחקירה בהלכה ולבקשת פסק-הדין, שהיה לו צורך בהם כדיין וכפוסק לרבים, שפנו אליו מקרוב ומרחוק) ומלבקש מה שאצטרך אליו, ולעת הזקנה, תודה לאל יתברך שאני חי, קנא קנאתי לה' צבאות, וראיתי האומה בלא ספר מחוקק, שלא יהיה בו לבד (אלא) עיון אמתי (כלומר: מסקנות מהימנות של עיון) בלי מחלוקת, ולא שבושים, ועשיתי מה שעשיתי לכבוד השם יתברך לבד". וההתנגדות שהתעוררה כנגדו לא באה לו כהפתעה; לא נעלם ממנו, שחדושו הנועז לא יתקבל באהבה על-ידי הכל. מראש ידע, כי החבור יבוא לידי קנאים, "ויגנו יופיו, ויפחיתו מעלתו, ויראו בו גנותם או קוצר-עיונם". הללו, שאינם מסוגלים לעמוד על טיבו וערכו, יחשבוהו "מעט התועלת"; הללו, המתחילים המבוהלים משובשי-הדעת, יבואו עליו בקושיות שאין בהן ממש; והללו, ההולכים אחרי סברתם ומחשבתם הם, "יתפסו עליו ממה שנכלל בו מעיקרי האמונה". אבל עם זה היה בטוח, כי ימצאו עוד "שרידים אשר ה' קורא על האמת ועל הצדק, ובהשתכלות ובטוב העיון יכירו וידעו ערך מה שעשיתי וטרחתי", והוא מוסיף ואומר לתלמידו מתוך חבה יתירה: "ואפילו לא יהיה לי בזמני זה זולתך די לי". "בזמני זה" – משום שהרמב"ם לא נתיאש מן העתיד ולבו לא נפל עליו כלל וכלל. "אני יודע בודאי, כי בזמנים הבאים, כשתיפול הקנאה ובקשת השררה, יתאוו כל בני ישראל לו לבדו", ולפיכך אין הוא כועס ומתרגז, כתלמידו הנאמן, אשר היטב חרה לו על מתנגדיו של רבו, וקנאתם של אלה המסכנים, "שלא רצו להביט ולא לעיין בזה החבור הגדול כלל, ולא ראו אותו לעולם, כדי שלא יאמר עליהם שקבלו תועלת בחבור פלוני" – וכאלה נמצאו גם "עמו בעירו" – לא פגע בו כלל. והוא משנן לידידו הצעיר, כי "אין זה החבור גדול מתורת משה רבנו עליו השלום... ולא ידמה לדברי הנביאים", ואין טעם לכעוס ולהתמרמר על הדוחים אותו, ומי שיבוא להתרגז ולקצוף על כגון זה "יהיו בלי ספק כל ימיו מכאובים וכעס ענינו, ואין זה ראוי". והוא מעיד על עצמו, "שכך חשב שיהיה", "אבל מידותי עתה אינן כמידות הבן הנחמד" (התלמיד), אשר לא יוכל לסבול פגיעות "לפי רתיחת מזג המית הבחרות"; הוא עצמו נשמע לדרישת "העיון השכלי והחכמות האמתיות", ולא עוד אלא ש"כבר הכניעוני השנים והמקרים", ועוד, "כי אני מוחל על כבודי ומוותר על עלבוני", ואין לבו לוכוח ולפולמוס, "כי כבוד נפשי ומעלת מידותי אצלי יותר כבוד משאנצח הכסילים בלשוני ובדבורי". הוא מבין לרוחו ולכעסו של התלמיד, אבל: "אני מבקש ממך, אם אתה תלמידי, שתלך בדרכי ובמידותי ה'.

על פרטי הפולמוס נגד "משנה תורה" עוד יבוא לידנו לעמוד.

*

תכנון של "משנה תורה" הוא, כפי שראינו מהקדמת הרמב"ם, "תורה שבעל-פה כולה", כל הדינים וכל "התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבנו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חבוריהם שחברו אחר הגמרא". בכלל הדינים האלה לא רק ההלכות הנוהגות בימינו, אלא גם ההלכות התלויות בארץ או בבית הבחירה, שאינן נוהגות בימינו, כגון ענייני קרבנות וטהרה, תרומות ומעשרות וכדומה. אין "משנה תורה" ספר-חוקים במשמע

המקובל, בחינת "שולחן ערוך" לשם הלכה למעשה, אלא שיטה שלימה של היהדות, הכוללת ומקיפה את כל תכנה של תורת-ישראל, ובכלל זה גם ענייני אמונות ודעות, מידות ומוסר. אלא הקדיש הרמב"ם ספרים או פרקים שלימים מיוחדים במשנה-תורה, ואף שלבם בכל עת מצוא לתוך עניינים אחרים. היו שחלקו את כל משנה תורה כולו לשני חלקים: מצוות שבין אדם למקום (כל עשרת הספרים הראשונים: מדע, אהבה, זמנים, נשים, קדושה, הפלאה, זרעים, עבודה, קרבנות, טהרה), ומצוות שבין אדם לחברו (ארבעת הספרים האחרונים: נזיקין, קניין, משפטים, שופטים). ושוב חזרו וחלקו כל חלק וחלק להלכות **מעשיות**, הנוהגות בזמן הזה: ששת הספרים הראשונים מחלק א', מן המצוות שבין אדם למקום, ושלושת הספרים הראשונים מחלק ב', ולהלכות **עיוניות**, שאינן נוהגות בימינו: ארבעת הספרים האחרונים מחלק א' והספר האחרון מחלק ב'. חלוקה זו יש בה מן המלאכותיות, שכן כמה עניינים מן החלק הראשון נוגעים למעשה ליחסים שבין אדם לחברו, ומן הכשרון הסדורי הגאוני של הרמב"ם לא יגרע כלום, אם לא נניח, שנתכוון דווקא לחלוקה על פי סימנים אלה. הסדור הגאוני הוא בעצם עבודו של כל החומר העצום והמבהיל בכמותו, בהסתעפותו, בסבוכיו ובפזורו, – הוא בסקירתו המקיפה ובהרצאתו הבהירה לעיקרים וכללות, לפרטים ופרטי פרטים. הרבה מן הסקירה המעמיקה והחודרת, מעין הנשר של הפוסק הגאוני, המעלה הלכה ברורה ומלובנת וקבועה, הושקע והוצנע דרך אגב בעצם הסדור. על כשרון-הסדור המופלא של הרמב"ם כבר עמדו הדורות הקדמונים. ר' וידאל די טולוזה, בעל "מגיד משנה", מראשוני מפרשיו ונושאי כליו של הרמב"ם, הטעים כבר דבר זה בהקדמתו לספר זמנים: "כאשר עלה במחשבת רבנו לחלק משפטי התורה וחוקיה ומצוותיה וכל ענייניה בכלל ובפרט, לספרים ולהלכות ולפרקים (ואפשר להוסיף: ולהלכות קטנות בתוך כל פרק ופרק) לא ראה לעשות את החלוקה הזו בלא סדר ישר", אלא עיין ודקדק דקדוק מעולה, מה להקדים ומה לאחר, ו"היה באמת בוחר סדר מנין ספריו בסדר נכון... ואחר-כך סדר בכל ספר הלכותיו גם כן בסדר נאה מאד". אבל עיקר הגאונות המובהקת הוא לא ב"סידור" אלא בשליטה הסובירינית בחומר, בעבודתו, במתן צורה. יש כאן מדרגה עליונה של מדע בתוכן ושל אמונות בצורה. הסדור והסקירה יש בהם הרבה ממתן תוכן ומהות. דבר זה יתברר לנו, אם נשווה את הסדר במשנה תורה לסדר **המשנה**. כבר העיר גרץ: המשנה פותחת ב"אימתי קורין את שמע בערבין" ומסיימת ב"חלות דבש, מאימתי מיטמאות" (המשנה **האחרונה** של מסכת עוקצים: "אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק" וכו' היא משנה אגדית, שבאה רק כדי לסיים בדבר טוב). ואלו משנה תורה של הרמב"ם פותח: "יסוד היסודות ועמוד החכמות, שיש שם מצוי ראשון ממציא לכל נמצא" ומסיים בדברי הנביא: כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. בפרט זה מתבטאת כל הסיסטימטיקה של היהדות, כל בנינה החדש של יסוד השקפת עולמה המהותי, שנתן לנו הרמב"ם. אפשר לומר, שכנגד הסדר **החיצוני** של המשנה העמיד הרמב"ם סדר מהותי, אורגני. הרמב"ם לא רק **מכניס** אמונות ודעות ועיקרי מוסר לספר החוקים אלא הוא **בונה** עליהם את כל בנין החוקים וההלכות הכביר. "יסוד היסודות ועמוד החכמות" – כמה מן העמקות הסימבוליות יש בדבר, שהמלים הראשונות של משנה תורה מרמזות באותיותיהן הראשונות לשם הוי"ה – הוא יסוד היהדות, הדבור הראשון מעשרת הדברות. המשנה של רבנו יהודה אינה עוסקת ביסודות האמונה, בעניינים של הכרה, של **השלימות** השכלית; בא הרמב"ם והשלים את החסרון הזה; הבנין השלם של היהדות אי-אפשר לו בלי יסודות אלה.

הרמב"ם יצא בעקבותיו של ר' יהודה הנשיא והוסיף עליו, והוסיף לא רק ביסודות ובעיקרים אלא גם בפרטי הלכות ומצוות, שהמשנה אינה מטפלת בהן: ציצית, תפילין, מזוזה, חנוכה. וכנגד זה השמיט, מתוך נקודת-ההשקפה העליונה שלנו, דברים שבאו אצל בעלי ההלכות הראשונים ושלא התאימו להשקפת-עולמו היהודית הצרופה ושראה בהן מעין וותור לבני-אדם או צורך פסיכולוגי, שהיה מותנה במסבות הזמן. אין במשנה תורה הלכות, שעניןן הוא רוח רעה, מזיקין ושדים, חלומות וכדומה. אין הוא נלאה לדחות, לפסול ולגנות בכל הזדמנות שבאה לידו את האמונה בהבלי האצטרולוגיה (כבר ראינו דבר זה ב"איגרת תימן", במכתבו לחכמי מרשיליא), והעובדא, שבעלי האמונה הזאת יכולים להתלות בדברי יחידים מחכמי התלמוד אינה מעכבת אותו ו). וכנגד זה אנו מוצאים, שהוא קובע הלכה מסברא, לפי דרישת הכרתו המדעית, ואף אם אין לה סמוכין בדברי חז"ל. כך הוא פוסק, למשל, בהלכות טרפות: בהמה שניטל לחי העליון שלה טריפה. וכשתמהו על זה חכמי לונל ושאלו: "אנחנו בעניותנו לא שמענו עד היום הזה ולא מצאנו כתוב כן בשום חבור" הסביר להם רבנו דבר זה הסברה מדעית נאה, והוסיף: "וזה שאמרתם שלא שמעתם ולא ראיתם בחבור מי שמנה טריפה זו – הרבה דברים לא יזכירו אותם המפרשים, מפני שלא שמו דעתם להם, וכשיבין אדם באותם הדברים – יראו" 48.

בכלל החומר ההלכי הכניס רבנו למשנה תורה גם עניין המנהגים, או המנהגות בלשונו. וגם כאן הוא מבחין, לפי דרכו השיטתית, בין מנהג למנהג, בין מנהגים שהוחזקו ונתפשטו בכל העולם ובין מנהגים הנהגים בארצות מסוימות. אנו מוצאים במשנה תורה: "נהגו כל ישראל", "מנהג פשוט בכל ישראל", "ונהגין כל ישראל", "וכבר נהגו כל העולם"; וגם: "מנהג פשוט בשנער ובספרד", "נהגו העם ברוב ערינו", "וכבר נהגו כל ישראל בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובערי המערב", "מנהג פשוט בכל ערינו בספרד", וכיוצא בהם 49. ויש שהוא מביא מנהג מן המנהגים כדי לחלוק עליו ולהראות טעותו 49.

יחסו ה**בקרתי** של הרמב"ם ל**מקורות** מתגלה גם בחיוב גם בשלילה. כבר ראינו, שהוא חדש במידה מרובה את הסמכות ההלכית של הירושלמי ושל הברייתות. גם הגאונים, הוראותיהם ותשובותיהם, משמשים לו מקור להלכה. אבל הרבה פעמים הוא מביא את דברי הגאונים כדי לחלוק עליהם ולסתור את דעתם. וכנגד זה הוא מסתמך בהלכות קדוש החודש על חכמי יון – ודאי חדוש גדול בספרות ההלכית שלנו. והוא מנמק את עמדתו בזה, שכל החשבונות האלה – של מולדות ותקופות ועבור – מבוססים על "חכמת התקופות והגיטריות, שחברו בה חכמי יון ספרים הרבה... ומאחר שכל אלה הדברים בראיות ברורות הם שאין בהן דופי ואי-אפשר לאדם להרהר אחריהן, אין חוששין למחבר, בין שחברו אותם נביאים בין שחברו אותם

⁴⁷ תשובות הרמב"ם, הוצאת מקיצי נרדמים, סימן פ"ט, ועיין רא"ה ווייס, שם, עמ' 230.

⁴⁸ עיין רא"ה ווייס, שם עמ' 230.

⁴⁹ שם, שם.

האומות. שכל דבר שנתגלה טעמו ונודעה אמיתותו בראיות שאין בהן דופי אנו סומכים על זה האיש שאמרו או שלמדו על הראיה שנתגלתה והטעם שנודע 51.

*

אנאליזה מפורטת של "משנה תורה", מבנהו ותכניתו, עיקריו ומידותיו, יחסו המדוקדק למקורות ההלכה השונים וכיוצא בזה – אינה יכולה להיות מענינה של סקירה כללית זו. אבל אי-אפשר לנו שלא לעמוד על סגולותיו הלשוניות של משנה תורה, שהטביעו חותם מהותי בכל החבור והקובעות ברכה לעצמן.

הערות

(א) על אהבת **התורה** הכבירה של הרמב"ם, על אמונתו העמוקה, אפשר לומר: התמימה, בשליחותו התורנית (ובלי אמונה כזאת לא יתכן מפעל רוחני משדד מערכות), ועל עיקר **הפרימאט**, זכות הקדימה והעדיפות, של התורה על למודים ומדעים אחרים לפי השקפתו של הרמב"ם – מעידה פסקא זו: "ומודיע אני משה להדרת הרב ר' יהונתן הכהן (ו)החברים החכמים, הקוראים את כתבי: אע"פ שבטרם אוצר בבטן התורה ידעתי, ובטרם אצא מרחם לתלמודה הקדשתני, ולהפיץ מעיניה חוצה נתנתני, והיא אילת אהבי ואשת נעורי, אשר באהבתה שגיתי מבחורי, ואף גם זאת הרבה נשים נכריות נעשו לה צרות, מואביות עמוניות אדומיות צידוניות חתיות, והש"י יודע, כי לא נלקחו מתחלה אלא להיותן לה לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יופיה, כי טובת מראה היא עד מאד, מכל-מקום נתמעטה עונתה, שהרי **נחלק לבי לחלקים הרבה** בכל מיני חכמה".

(ב) "בשעה שחברתי הספר עמדתי בדבר זה כמה ימים, **והנוסחה הראשונה, הילדה**, שחיברתיה תחילה, שהצקתיה מלבי ולא העתקתיה, היה כתוב בה כפי הנראה מההלכה הזאת אליבא דר' יצחק וכו'... ובשעה שהעתקתי ודקדקתי כל שמועה ושמועה מן הספרים לא שמעתי ולא סמכתי על קושיא זו" וכו'. ולענין אחר: חכמי לונל שאלו מה ששאלו והוסיפו: "ואנו נסתתמו מעינינו מעינות החכמה לדעת, מה זה ועל מה זה הבעלים חייבים בהם" וכו'. והרמב"ם משיב: "גם זו טעות, ואין על המעתיקים תלונה, **שבספר הראשון יצאו דברים בגליונים שלא במקומם**, וכבר הוספתי אני עתה דבר שלא היה שם תחילה... ולפי שנכתב, והבעלים חייבים' שלא במקומו – נתקשו הדברים". והרמב"ם מוסיף דרך הלצה של כבוד: "ונסתתמו מעינות החכמה לא מכם אלא הקולמוס הוא סתמן והקולמוס יגלה עומקן". תשובות הרמב"ם שם, סי' קנ"ב, ש"מ.

(ג) הרמב"ם מספר, שפעם אחת בא אדם אחד לפניו ושאל אותו למקורה של הלכה אחת בהלכות **רוצח**, ולא ידע להשיב תשובה, והאיש הלך לו. "הוא יצא, ואני זכרתי ושלחתי שליח

⁵⁰ הלכות קדוש החודש, פרק י"ז, הלכה כ"ד, ועיין ווייס, שם, עמ' 232.

והחזרתיו והראיתי לו הדברים מפורשים בגמרא **יבמות אגב גררא**, תמה והלך". ואמנם יש לתמוה על דעת רחבה זו, היודעת למצוא ולהביא הלכות פסוקות ממקומות רחוקים ונדחים.

ד) "כיצד? כגון הלכות שבת מחבורי: כל דבר שהוא בפירוש בשבת או בעירובין איני צריך להודיע מקומו; והלכה מהלכות שבת שהיא בעבודה זרה או בפסחים או בזבחים או בכריתות אודיע מקומה ואומר: הלכה פלונית מפרק פלוני מן החבור מקומה בפרק פלוני ממסכת פלונית" (במכתבו הנ"ל לר' פנחס הדיין).

ה) בהזדמנות זו קובל רבנו משה על לקוי המידות הטובות בין אנשי הדת והשררה הרשמית. אשר "אין הדין והדת אצלם לבד (אלא) שיברחו מהעבירות הגדולות, כמו שהוא אצל שאר המון העם", ואלו "חיוב המידות הטובות – לא יחשבו ולא יזכרו שהוא מן הדת והדין", ואין הם יודעים את מדת ה**דקדוק** בדברים ובמעשים, "כאשר ידקדקו אנשי הרעיון והענוה ואנשי ההכנעה, ואנשי החכמה השלימים". "רוב אנשי הדת מאלו בעלי השררה, כשיבוא לפניהם דבר שהוא תלוי בשררתם ובחשיבותם, יפסיד ויאבד כל הענוה וההכנעה".

ו) כדאי להביא כאן את דבריו בעניין זה באיגרת ו לקהל מרשיליא :

"ואני יודע, שאפשר שתחפשו ותמצאו דברי יחידים מחכמי האמת, רבותינו עליהם השלום, בתלמוד ובמשנה ובמדרשות, שדבריהם מראים שבעת תולדותיו (לידתו) של אדם גרמו הכוכבים כך וכך – אל יקשה זה בעיניכם... אין ראוי לאדם להניח דברים של דעת, שכבר נתאמתו הראיות בהם וינער כפיו מהם ויתלה בדברי יחיד מן החכמים עליהם השלום, שאפשר שנתעלם ממנו דבר באותה שעה, או שיש באותם דברים רמז, או אמרם לפי שעה ומעשה שהיה, הלא תראו, שהרי כמה פסוקים מן התורה אינם כפשוטם, ולפי שנודע בראיות של דעת, שאי-אפשר שיהיה הדבר כפשוטו, תרגמו המתרגם עניין שהדעת סובלת אותו. **ולעולם אל ישליך האדם דעתו אחריו, כי העיניים הם לפניו ולא לאחור**".

פרק ז: הרמב"ם והלשון העברית

יחסו של הרמב"ם ללשון העברית הוא אחד הענייניים הרבים מפעלו ומתורתו, שנעשו נושאים לשקרים מוסכמים. מן "המפורסמות" הוא, שבשיטתו של הרמב"ם אין מקום כלל להבדל בין לשון לשון. שכן תוכן הדברים הוא לא עיקר, ולא צורתם, שאינה אלא דבר שבמקרה. והרי ידוע, שהרמב"ם לא החשיב ביותר חיצוניותם של דברים, את הצד האסתטי שבהם; הרי הוא לא החשיב גם את עניין השירה והשירים בלשון העברית שבימיו (ואת יחסו השלילי הזה הביע – בחרוזים עבריים: "והדברים אשר בעיני לא ישרים, דרך השרות והשרים, המה הדרכים אשר מקצתם לא סלולים, דברי החידות והמשלים"; והוא מוסיף ומלמד זכות על עצמו, להיותו נוטה לפעמים למעשה מהכרתו זו: "וזה הדבר המעט אשר דברנו בהם, ודברנו בענייניהם, לפי שהוא דרך אבותינו לפנינו, וכל אחינו אשר בספרד לה פונים, ואמרו רז"ל: עלית לקרתא הלוך בנימוסה"). בצורה פסקנית גמורה לכאורה הוא מביע דעתו זו, כי התוכן הוא עיקר והלשון אינה מעלה ואינה מורידה, בפירושו ל"אבות", אגב הסברת אפים וערכם של סוגים שונים של דבור: "ודע שהשירים המחוברים מאיזה לשון שיהיו צריך שיבחנו בענייניהם, אם הם הולכים על דרך הדבור שחילקוהו. ואמנם ביארתי זה אף-על-פי שמבואר, מפני שראיתי זקנים והחסידים מאנשי תורתנו, כשהיו במשתה יין כחופה או זולתה וירצה אדם לשיר שיר **ערבי**, אפילו עניין השיר ההוא שבח הגבורה או הנדיבות, והוא מן החלק האהוב (לפי חלוקת סוגי-הדבור של הרמב"ם) או בשבחי היין, ירחיקו זה בכל צד מן הרחקה ואין מותר אצלם לשמעו. וכשישורר המשורר פיוט מן הפיוטים **העבריים** לא ירחיקוהו ולא ירע בעיניהם עם היות בדברים ההם המוזהר ממנו או הנמאס, וזה סכנות (צ"ל כנראה: סכלות) גמורה שהדיבור לא ייאסר ויותר ויאהב וימאס ויצווה באמירתו מצד הלשון שנעשה אבל מצד ענינו, שאם יהיה העניין ההוא מעלה יתחייב לאומרו באיזה לשון שיהיה, ואם יהיה כוונת השיר ההוא פחיתות – באיזה לשון שיהיה אסור לאומרו". והרמב"ם הרי גם נהג על-פי השקפה זו **למעשה** וכתב את רוב ספריו בערבית לתועלת העניין, משום שלשון זו הייתה שגורה בפי היהודים בזמנו ובמקומו, ואף אותה עובדא, שנראית כסתירה לדבר זה, – העובדא, שאת יצירתו הגדולה והחשובה ביותר, את "משנה תורה", כתב עברית, ניסה **אחד-העם** לבאר מאותה בחינה של תועלת העניין, "בחפצו להשתמש בלשון המשנה, כדי לכבד את הספר על העם, שיראה בו מעין **משנה** חדשה, וכדי להבליע עם זה בנעימות לשון המשנה אותן, הדעות האמתיות, אשר אך ב,כלי קודש' אפשר היה לקדשן ולהכניסן תחת כנפי הדת" ("שלטון השכל", על-פרשת דרכים, כרך ד', ע' ל"ה).

אלא שכל הדברים והעובדות האלה אינם קובעים עוד את כל יחסו של הרמב"ם ללשון העברית בעצם מהותו וצדדיו השונים. ולא משום שיש ניגוד, כפי שמטעים אחד-העם, בין "שיטתו" של הרמב"ם ובין הרגש הלאומי, שהיה טבוע בלבו, אלא ש"השיטה" עצמה טבועה בחותמו של אותו רגש. לאותם הדברים עצמם בפירוש למסכת "אבות", שאחד-העם מביא מהם ראיה, כי מצד שיטתו לא ראה הרמב"ם "שום הבדל בין לשון לשון", מוסיף הרמב"ם את הדברים האלה: "גם יש לי בזה תוספת, כי כשהיו שני פיוטים ולשניהם עניין אחד מהעיר כוח התאווה ושבח אותה וישמח הנפש בה והוא פחיתות והוא מחלק הדבור הנמאס מפני שהוא

מזרז ומעורר על מידה פחותה... ויהיה אחד משני הפיוטים עברי והאחד ערבי או לעז, יהיה שמיעת העברי והדבור בו יותר נמאס אצל התורה למעלת הלשון, שאין צריך שישתמשו בו אלא במעלות". הבחנה זו ודאי אינה מתאימה להשקפה הלאומית-החילונית המקובלת בימינו, אבל על-כל-פנים היא מעידה, כי אף מצד **שיטתו** של הרמב"ם יש ויש הבדל בין הלשון העברית ובין כל לשון אחרת. וההבדל הוא לא רק בשלילה לבד, בדרישה להרחקת "הפחיתות והנמאס" מרשותה של הלשון העברית; ההבדל הוא גם בבחינת החיוב והחובה. הרמב"ם פסק בפשטות, כי למוד הלשון העברית היא מצווה ממצוות התורה, וכמה מחכמי ישראל נלאו למצוא "מקור" להלכה זו (עיין מאמרו של **נ. סוקולוב** בחוברת הראשונה של מאסף "הארץ").

לא שהרמב"ם בחר כל פעם מבחינה מעשית שהורה, ללא הכרע של הלכה או תורה שבלב, את הלשון שנראתה לו נאותה לצרכיו, אלא שמפעם לפעם ראה הכרח לעצמו לבטל את דעתו ואת רצונו בתורת הוראת-שעה ולשם צרכים חשובים. והרבה הצטער על אשר כתב את רוב ספריו "בלשון קדר אשר הקדיר שמשי" ועל "כי אהלי חם שכנתי", במקום ליתן את כל חילו וכחו לאהלי שם. וכשפנו אליו ראשי קהלת לונל שבפרובינצא בבקשה בדבר תרגום "מורה נבוכים" לעברית, השיב מתוך צער ועצב גדול:

"מי יתנני כירחי קדם לעשות שאלתכם בזה הספר ובשאר הספרים..., ושמחה גדולה הייתה לי בזה **להוציא יקר מזולל ולהשיב גזלה אל הבעלים**. אבל סבות הזמן סבבוני, אפילו הפירושים שעשיתי וכמה עניינים שחברתי בלישנא דרבנן שהם עדיין אפלים, לא נשאר לי פנאי לדקדק אותם ולהגיהם עד שיצאו לאור העולם, וכל-שכן להעתיק מלשון אל לשון".

ואנו מרגישים, כמה קשה לו וכמה מעיק עליו דבר זה, עד שהוא מאריך בדברי התנצלות ומוסיף: "חי נפשכם, אלופי ומיודעי, אפילו לכתוב פרשה קטנה אין פנאי לא ביום ולא בלילה, ומפני כבוד הצבור צערתי עצמי וטרחתי לכתוב כתב זה כולו בכתב-ידי". הנעימה הרגשנית במקצת, המרטטת בדברים האלה, מעידה על כאבו הנאמן ועל טרגדיות חייו של האדם הגדול, אשר "לבו נחלק לחלקים הרבה", כפי שהוא עצמו אומר במקום אחר, וכשל כחו **ליחד** את לבו לתורת ישראל וללשון ישראל. קצת נחמה וקורת-רוח הייתה לו, שנמצא מי שיכול לדעתו לסמוך עליו בעניין התרגום העברי ל"מורה נבוכים", הלא הוא "התלמיד היקר, נזר המשכילים, רבי שמואל ברבי יהודה החכם" (אבן תבון), והוא מעיד עליו בפני חכמי לונל, כי הוא נבון ומשכיל ורחב לב הרבה ובעל דעה נכונה, ולשון למודים נתן לו האל, ולא יבצר ממנו כל אשר חפצו להעתיק לכם". מחליפת-מכתביו עם ר' שמואל אבן תבון אנו רואים, עד כמה שהיה לבו נתון לתרגום זה. עד כמה טרח ויגע לשמו ושקד על תקנתו, עם כל המון טרחותיו האחרות אשר אפפוהו. הוא לא נמנע מלענות בפרטות על שאלותיו של המתרגם, לעבור על פרקי התרגום ולתקן אותם, להדריך את המתרגם במלאכתו וליתן לו הוראות כלליות ופרטיות א).

ואם על תרגום ה"מורה" לעברית, עם כל לקוייו ההכרחיים, שמח הרב שמחה גדולה וטרח לתקנתו, הרי להצעה בדבר תרגום **ערבי** ל"משנה תורה" התנגד בהחלט. כשפנה אליו אחד ממעריציו הנלהבים, מר יוסף אבן ג'אבר מבגדד, וקבל לפניו, שאין הוא יכול להבין כל צרכו

במשנה תורה מפני מעוט ידיעתו את הלשון העברית, והציע שיתרגמו את "משנה תורה" לערבית, השיב לו הרמב"ם:

"ואיני רוצה בשום פנים להוציאו ללשון ערבי לפי שכל נעימותו יפסד, ואני מבקש עתה להחזיר פירוש המשנה וספר המצוות ללשון הקודש, וכל שכן שאחזיר זה החבור ללשון ערבי, ואל תבקש זה ממני כלל".

עד כדי כך הגיע ההבדל ביחסו של הרמב"ם לעברית ולערבית, שהוא מבקש "להחזיר ללשון הקודש" את חבוריו שכתב ערבית ומתנגד עם זה, בדרך קל-וחומר (בבחינת: "על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם"), לתרגום יצירתו העברית הגדולה לערבית.

ועד היכן הגיעה השגתם המוטעית של כמה מחכמי ישראל בעניין זה, אפשר לראות מהערתו של ר' בנימין זאב באכר ז"ל לאותה איגרת של הרב לאבן גאבר. באכר, החוקר המצוין, והיחיד עד עתה, בלשונו העברית של הרמב"ם, לא יכול להבין, מה ענינו של "קל-וחומר" זה, והוא "מתקן" את הלשון. במקום "ואני מבקש עתה להחזיר פירוש המשנה וספר המצוות ללשון הקודש", הוא מגיה וקורא: **"ואיני"** מבקש עתה להחזיר וכו'. ולא הרגיש אפילו בקושי שבמלה "עתה" לפי "תקון" זה.

*

יחסו של הרמב"ם ללשון העברית יובן לנו בייחוד כשנתן את דעתו על כחו בלשון זו. "משנה תורה" של הרמב"ם היא יצירה לשונית מופלאה ומזהירה, שלא הייתה דוגמתה בעברית למן ה"משנה" הראשונה של ר' יהודה הנשיא, ששמשה לו דוגמא ומופת. הוא עצמו מסמן את משנה תורה כחבור "על דרך המשנה ובלשון המשנה", ור' יהודה הנשיא הוא בעיניו כליל השלימות גם מבחינת הלשון ("והיה צח לשון ומופלג מכל האדם בלשון הקודש"). אבל אין הוא מחקה דוגמא זו ואין הוא עושה אותה הלכה פסוקה מבחינת הלשון והסגנון, שאין לסור ממנה ימין ושמאל. "משנה תורה" של הרמב"ם היא סינתזה מופלאה חדשה של כל אוצרות הלשון העברית מבחינת החומר הלכסיקוני, עבודו ושמושו הסינטכסי לכל צורותיהם, צירופיהם ותולדותיהם. הרמב"ם היה מושל בכל מכמניה של ספרות ישראל מכל הדורות שקדמו לו, לא רק מבחינת התוכן אלא גם מבחינת הצורה הלשונית. וכשם שהבליע ועבד לפי דרכו, כעדות עצמו, את כל החומר ההלכי "מתלמוד בבלי וירושלמי וספרא וספרי ותוספתא", כך עבד ואזן וחקר ותקן לסינתזה חדשה את כל החומר הלשוני שמצא לפניו והטביע בה מרוחו, רוחו של סדרן וארדיכל אמן וסופר גדול לדורותיו. כי היה רבנו משה לא רק גדול בגדולים בפילוסופיה ובמדע של זמנו ובתורת-ישראל; הוא היה גם סופר גדול ומזהיר. הוא לא נהג אמנם סלסול בלשון לשמה, לא בקש את תפארת הבטוי והתרחק מכווני החן של בעלי הלשון ומן המליצה המטשטשת. לפי דרכו האידיאליסטית-הריאליסטית לא הייתה הלשון בעיניו אלא מכשיר להבעת המחשבה, ואת עיקר חשיבותה ראה **בדיוק ההבעה **ובקצורה**. הוא מעיד על עצמו (ב"מאמר תחית המתים", שנכתב ערבית ותורגם ע"י ר' שמואל אבן תבון): "כל**

חבורינו אמנם הם קב ונקי, אין כוונתנו להגדיל גוף הספרים ולא לכלות הזמן במה שלא יביא אל תועלת, ולזה כשנפרש לא נפרש אלא מה שצריך לפירוש ובשיעור שיוכן לבד, וכשנחבר לא נחבר רק קצור העניינים". "ולו היה אפשר לי לשים התלמוד כולו בפרק אחד לא הייתי משים אותו בשנים". מדת העיון והבהירות מחייבת, לדברי הרמב"ם (ב"איגרת השמד"), שאדם הבא להרצות דברים בעל-פה, יעיין ויסביר לעצמו את הדברים פעם ופעמים ושלש וארבע, ואלו אדם הבא לפרסם דברים **שבכתב** ראוי לו שיעבור עליהם תחילה **אלף** פעמים, כשהדבר בידו. לא לחינם הוא מזהיר את הקורא ביחס לדבריו: "דע אותם וחזור עליהם פעמים רבות והתבונן בהם התבוננות יפה... לא תמהר בקריאתו, כי אני לא חברתי כפי מה שנזדמן לי אלא לאחר עיון גדול והתבוננות" (מהקדמתו לפירושו לפרק "חלק" בסנהדרין). נאמנה עלינו עדותו של המורה הגדול; אף מבחינת הלשון חבר מה שחבר וצרף מה שצרף "לאחר עיון גדול והתבוננות"; אבל לא פחות משאנו מוצאים כאן עיון והתבוננות בחומר העצום שהיה לפניו, אנו מוצאים כאן גם **חוש** לשוני מופלא, כוח יצירה אינטואיטיבית. לידיעה בלשנית עמוקה בשכבות הלשון השונות, למן העברית המקראית ועד לשונם של בעלי אסופות והלכות מתקופת הגאונים, נצטרפה אמנות עליונה להשתמש בידיעה זו בדרך מיוחדת לצרכיו ולצרכי סגנונו.

בלי ידיעת הלשון **הערבית** קשה, כנראה, להעריך את כל הסגולות המיוחדות לרמב"ם **הסופר**. עם כל החן והנעימות שבסגנון ספרו ההלכי הגדול, עם כל הפשטות, הבהירות והעממיות המעולה שבסגנון זה, הרי אפיו של הספר כקובץ פסקי הלכות אינו מניח מקום רב ביותר להתגדר בו מבחינה ספרותית טהורה. לפי מה שמתגלה לנו מסגולותיו הספרותיות של "מורה נבוכים" מבעד למסך הכהה של תרגום מעומעם, נראים הדברים, שהפילוסוף ידע גם את סוד הסממנים הספרותיים והשכיל להרצות עניינים מופשטים בלשון ציורית עשירה ומושכת את הלב ב). ב"משנה תורה" בקש הרמב"ם לא את יפי הלשון ועשירות-הסגנון, אלא את הדיוק, הבהירות והעממיות, וכל המזיגה הלשונית המקורית, שאנו מוצאים כאן, כל **חדושי** המצוינים ותרגומיו העבריים הנפלאים לדברים שנאמרו ב"לינא דרבנן", בארמית התלמודית – לא באו אלא לשמש לתכלית זו, ובאו ממילא, שלא בכוונת מכוון, כדרכה של היצירה **העממית**.

עיקר חשיבות לשונו של משנה-תורה הוא לא בחידושי מלים (ועוד נראה להלן, כי הרמב"ם ידע לחדש מלים "לתומו" ובהצלחה רבה), ואף לא בניבים ובדרכי-ביטוי חדשים, שנוצרו בהשפעת הלשון הערבית; עיקר חשיבותה של לשון זו הוא באפיה העממי המובהק. משנה-תורה הוא צירוף מיוחד במינו של למדנות מופלאה וחכמה עמוקה עם "עממיות" מעולה. אופי זה של עממיות נתיחד לה ל"יד החזקה" אשר עשה משה על-ידי לשונה. והרמב"ם התכוון אמנם ליצור ספר לעם, "בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל-פה כולה סדורה בפי הכל". ולשם כך, כדי לעשות תורה שבעל-פה נחלת העם כולו, היה צורך להתגבר על קשיים ענייניים וקשיים לשוניים כאחד, היה צורך ליתן את הספר העממי בלשון עממית. ראה הרמב"ם, כי קשה למוד התלמוד לעם לא רק "לפי שדרך עמוקה דרכו עד למאד", אלא גם מפני שהוא כתוב "בלשון ארמי מעורב עם לשונות אחרות, לפי שאותה הלשון הייתה ברורה לכל אנשי שנער (בבל) בעת שחברה הגמרא, אבל בשאר מקומות וכן בשנער בימי הגאונים אין אדם מכיר

אותה הלשון עד שמלמדים אותו, ושאלות רבות שואלין אנשי כל עיר ועיר לכל גאון אשר היה בימיהם לפרש להם דברים קשים בגמרא – ראה הרמב"ם, כי תורה משתכחת מישראל בצוק העתים, ודעת ההלכה, דעת ארחות-החיים הישראליים, הולכת ומתמעטת – עמד ועשה מעשה מעין מה שעשו כבר מנהיגיה ומורי-דרכה של האומה בתקופות-מעבר מכריעות ונושאות סכנה, עמד ועשה שוב "אזנים" לתורה, "חתם" תורה בלמודיה ונתן אותה לעם בכינוס ובבירור חדש. תורה מכונסת ומרוכזת זו, תמצית כל הספרות התלמודית, ניתנה לעם בלשון בהירה ותמציתית, בלי סלסולי מליצה, אבל גם בלי קצור מופלג של חידות סתומות ובלי הבליל והבלבול של שפת בבל, בהרצאה בהירה ונעימה, בדברים פשוטים, צלולים ושקופים, שאינם מסתבכים **במשא-ומתן** של הלכה ולא במראי-מקומות ובהערות ובפירושים. ביחד עם **החומר** ההלכי ניתנה גם **צורתו הלשונית** מחדש בכור-ההתוך ההיסטורי, ליצוק את הדפוסים החדשים לחיים הרוחניים בישראל, שהשעה הייתה צריכה להם. לפי דוגמת ר' יהודה הנשיא (נראים הדברים, שאף השם **משנה-תורה** יש בו רמז, זכר וקשר למשנתו של רבנו הקדוש) נתן את משנתו לישראל בלשון עברית שלימה, מאוחדת ומגובשת באפיה האורגני ובמהותה העצמית, אלא שעם זה השכיל, כאמור, להכניס ללשון זו, שהוא עצמו ראה אותה כלשון המשנה, אוצרות שלימים ממכמני הלשון המקראית ומחדושי לשון שלו ולמזג את כל זה יחד למזיגה אמנותית נאה.

*

הרמב"ם אינו פוסל את צורות-הלשון המקראיות ואין הוא נמנע מלשלב לתוך דבריו ניבים ופתגמים מכתבי הקודש, להוסיף לוית-חן על הרצאתו (ג). ר' ב. ז. באכר, במאמרו על האופי הלשוני של משנה תורה (במאסף "משה בן מימון" בעריכתו של יעקב גוטמן), עומד על עניין זה בפרטות. אבל די כמדומה להעיק עין על הלקוטים מדברי הרב, שבאו במאסף "הארץ", כדי לעמוד על חזיון זה, שאין אנו מרגישים בו אולי בדרך כלל, דווקא מפני שלימותה הפנימית, האורגנית, של לשון הרמב"ם. הנה דוגמאות מעטות מהרבה מן הספר הראשון במשנה-תורה, "מדע" (המליצות המקראיות – מפוזרות בדפוס):

וכל הדברים האלו אינם מצויים אלא לגופים האפלים השפלים (אגב: כפל עניין "מליצי" ולשון נופל על לשון) **שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם** (הלכות יסודי התורה, פרק א', הלכה י"ב).

כל הדברים האלו שדברנו בעניין זה **כמר מדלי** הם (שם, פרק ד', י').

ובמה האמינו בו במעמד הר סיני? שעניינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו (שם, פרק ח', א').

וילבש **בלויי סחבות**, המבזות את לובשיהם (הלכות דעות, פרק ב', ב.).

לא ימהר להשיב ולא ירבה לדבר, וילמד לתלמידים **בשובה ונחת**, בלא צעקה ובלא אריכות לשון (שם, שם ה').

ולכל הנוהג במנהגות שאר **העם ההולכים בחושך** וכו' (שם, פרק ה', ה').

תלמיד חכם – **מכלכל דבריו במשפט** (שם, שם, י').

וחייב לשלש את זמן למידתו... ושליש **יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו** (הלכות תלמוד תורה, פרק א' י"א).

אין דברי תורה מתקיימין... אלא במי שממית עצמו עליהן... ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה (שם, פרק ג', י"ב).

בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול ו**נבערה עצת חכמי** אותו הדור – (הלכות עבודה זרה, פרק א', א').

והאפיקורסים... עד שנמצאו עוברים על גופי תורה להכעיס **בשאט בנפש ביד רמה** (שם, פרק ב', ה').

יהא נוח לרצות וקשה לכעוס ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול – מוחל **בלב שלם ובנפש חפצה**... וזה דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון. אבל הגויים ערלי לב אינם כן, אלא **עברתם שמורה לנצח** (הלכות תשובה, פרק ב', י').

דע שתשובת שאלה זו **ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים** (שם, פרק ה', ה').

סגולות סגנוניות אלו אנו מוצאים גם באיגרותיו הכתובות עברית. במכתבו לר' עובדיה הגר, שכבר הבאנו לעיל, הוא כותב: "אדם שהניח אביו ומולדתו ומלכות עמו וידם הנטויה... ובא ונדבק באומה זו, שהיא היום מתועב גוי, עבד מושלים... והשליך העולם הזה מלבו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב" וכו', ולהלן: "ויזכה אותך לראות בכל הנחמות, העתידות לישראל, והיה הטוב ההוא אשר ייטב ה' עמנו – והטבנו לך, כי ה' דבר טוב על ישראל".

וכמה חן **אישי** לפעמים בדרכו לשלב לדבריו דרך אגב לשון הכתוב לשם הטעמה מיוחדת! כמה נאים, למשל, דברי מכתבו לר' יהונתן מלוניל על "משנה תורה", שהבאנו לעיל: "ראוי לחפש בדברי ולבדוק ולחקור אחרי, ולא יאמר הקורא בחבורי זה: כי מה האדם שיבוא אחרי המלך (לשון הכתוב בקוהלת ב', י"ב) אלא הרי הרשיתי, ויאמר המלך: יבוא (שוב לשון הכתוב, אסתר ו', ה').

בדרך כלל מצויים בלשון ה"משנה תורה" ניבים מקראיים טפוסיים: עניים ומרי-נפש, הוללות וסכלות, רודף שלמונים ונבהל להון, להכין לבם ולהקשיב אזנם, מוסיף על חטאו פשע, וכדומה. רבים הם הבטויים, שיש בהם משום כפל עניין ותואר במלים שונות לתוספת הסבר והטעמה, כדרך המקרא: בדאגה ובשממון, לפוקה ולמכשול, כעס ורוגז, הבדים והפארות, אות ופלא, טהורים וזכים, טרוד ונחפז, דבר הבאי והבל, המבוהלים והנחפזים בדעתם, העניים והאומללים, נתקררה דעתו ושככה חמתו, תקלה והפסד, משובר ומפורק, יראה ופחד, ריקנים ופחותים, כדת וכהלכה, וכאלה רבים.

כל הדוגמאות והעניינים האלה מעידים לא רק על דרכו המיוחדת של הרמב"ם לצרף צירופי לשון ולמזג שכבות ויסודות שונים שבה לחטיבה אורגנית אחת, אלא יש בהם גם עדות נאמנה לאפיה העממית המובהקת של לשונו. "היד החזקה" של הרמב"ם היא אולי מבחינה זו חזיון יחיד במינו: ספר חוקים, הכתוב לפי כל חומר הדרישה המדעית והנוסח המשפטי המדויק והמדוקדק, ועם זה לשונו "אנושית", נעימה ושוטפת ומושכת את הלב. סעיפי החוקים וההלכות אינם מיגיעים אותנו, אינם מטילים עלינו אימה. המחבר לא סגר עליו חומה בצורה, אפורה של נוסחהות הלכה יבשות וקפדניות, הוא מכניס, כביכול, נעימה אישית לדבריו, לקבוע יחס אישי בינו ובין הקורא-המעין, הוא פונה אליו (בוא וראה, זה כלל גדול יהיה בידך, אל תטעה, אל תתמה ותאמר, שים כל השמות האלו לעומתך תמיד ולא ילוז מעיניך כל ענייניהם, וכו', שים כל אלו הדברים של תנאים לנגד עיניך תמיד, וכיוצא בזה), מעורר שאלה, מביא משל ודוגמא, מורה הלכה בצורת עצה טובה ("אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים"; אגב: הרמב"ם אומר במקום אחד, שרוב דברי תורה הם עצות "מגדול-העצה"), מכניס נעימה של דרוש לדבריו (ד, מספר דבר-מה מניסיון עצמו ה), וכיוצא בזה.

אומנותו הגדולה של רבנו משה לעבד חומר לשוני מן המוכן וליתן עליו מרוחו ומחותמו – מתגלית בייחוד בדרכו למסור, או לתרגם, את דברי האמוראים ומימרות התלמוד מן הארמית התלמודית ללשונו העברית. על הדברים האלה עמד ר' א. שווארץ בספרו החשוב "דר משנה-תורה, איין סיסטם דר מוזאיש-תלמודישן גיזטצסליהרה", ועדיין הניח מקום להתגדר בו. שאלת לשונו וסגנונו של הרמב"ם היא במידה מרובה שאלת דרך הרצאתו לדברי המשנה והברייתות, או תרגומו לדברי האמוראים. תרגום זה יש בו צירוף מיוחד במינו של תרגום מדויק והרצאה חפשית. התרגומים וההרצאות החפשיות האלה באו לא רק להריק את הדברים מלשון אל לשון, אף לא רק כדי לשוות עליהם חן ויופי חדש, אלא עיקר תכליתם הוא ההסבר והביאור. אגב תרגום והרצאה מבליע הרמב"ם לפעמים פירוש לדברים, או מכניס להם גוון חדש, או מכריע לפי דרכו במשא ומתן של הלכה, או שהוא מסלק את אופי ההפלגה האגדית שבמימרא מפוצצת ומנסח את הדברים בצורת סתם הלכה, או שהוא מצרף שתי מימרות מובדלות לדבר אחד, וכיוצא בזה.

הנה דוגמאות מעטות לדרכי סגנון מיוחדים, שהם דרכי תוכן ותורה עמוקים. בשבת (ק"ד ע"א) אמר ר' יוחנן: כל תלמיד-חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה, שנאמר "וכו' ובבבא בתרא (נ"ז ע"ב) למדנו: "חלוק של תלמיד-חכם כיצד? כל שאין בשרו נראית מתחתיה". בא הרמב"ם והורה (הלכות דעות, פרק ה' ט'): "מלבוש תלמיד-חכם – מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהן... ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו כמו בגדי הפשתן הקלים ביותר שעושים במצרים". הרמב"ם הרחיק כאן קודם כל את לשון ההפלה שבמימרא של ר' יוחנן (חייב מיתה), צרף שתי מימרות, נתן להם צורה של הלכה פשוטה, החליף את המלה "רבב" המפוקפקת (גירסא אחרת: רבד) בדרך תרגום, או הסבר, בשתי מלים, המקיימות את שתי הגירסות, לפי מדת ההגיון ושקול-הדעת, והכניס דרך אגב פירוש משלו לדברי הגמרא בבבא בתרא "כל שאין בשרו נראית מתחתיה" ("ולא יהא בשרו נראה מתחת **מדיו** (ולאו דווקא "חלוק") כמו בגדי הפשתן הקלים"; הפירוש המקובל הוא, שלא יהא החלוק **קצר** ביותר).

"אמר רב: כל הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל, כאילו עשאו במה, שנאמר וכו'... אמר ר' זירא כל העושה חפציו קודם שיתפלל כאילו בנה במה" (ברכות י"ד, ע"א).

והרמב"ם פוסק: "אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה עמוד השחר עד שיתפלל תפילת שחרית, וכן לא ישכים לפתח חברו לשאל בשלומו קודם שיתפלל".

אף כאן הרחיק הרמב"ם את נוסח ההפלה ("כאילו עשאו במה") ופרש את האיסור של שאילת-שלום פירוש המתקבל על הדעת (לא שאסור לאדם בכלל "ליתן שלום לחברו קודם שיתפלל", אלא **שלא ישכים לפתח חברו** לשאול בשלומו קודם שיתפלל".

"האוחז ספר תורה ערום – נקבר ערום" (שבת י"ד ע"א).

והרמב"ם מורה הלכה: "ולא יאחז את ספר תורה כשהוא ערום" (הלכות ספר תורה, פרק י' ו'). שוב: הרחקת ההפלה האגדית, והבלעת פירוש חדש: **כשהוא** ערום, לא כשספר-התורה הוא ערום (רש"י מפרש: "אלא על-ידי מטפחת" ו').

המשנה, בחולין נ"ט ע"א, אומרת לעניין סנפיר וקשקשת, סימני הדג הטהור: "ואלה הן קשקשין **הקבועין** בו" וכו'. והרמב"ם, הלכות אסורות פ"א, אומר: "וקשקשת היא **הדבוקה** בכל גופו. ומעיר ה"מגיד משנה": "ודע שאע"פ שאמר (שאמרה המשנה) הקשקשים הקבועין – הקשקשים הם אותן הקליפות, הנקלפות ממנו ביד או בכלי... ולהודיענו זה שנה רבנו לשון המשנה וכתב "הדבוקה בכל גופו".

המשנה בבכורות, ז' ע"ב, אומרת: "דג טמא שבלע דג טהור מותר (הדג שנבלע) באכילה, וטהור שבלע דג טמא – אסור באכילה". ובמשנתו של הרמב"ם: (שם, פרק א' ה'): "דג טמא שנמצא במעי דג טהור – אסור, ודג טהור הנמצא במעי דג טמא מותר". בסוגיית הש"ס דקדקו

מתחילה: "דג טמא שבלע – טעמא דחזיניה דבלע" וכו'. והרמב"ם מנסח על-פי מסקנתו של הרב אשי, שאין צורך שיראו את הדבר, וז"ל ה"מגיד משנה": "ולזה כתב רבנו: דג טהור הנמצא במעי דג טמא – ולא כתב לשון המשנה".

והנה קצת דוגמאות מתרגומיו למימרות תלמודיות-ארמיות:

את דברי ר' חייא לרב: "כי קאי רבי בהאי מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתא" (שבת ג' ע"ב) מוסר הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה, פרק ד' ו) בצורת הלכה: "אין שואלין את הרב מעניין אחר ("עניין", ולא דווקא מסכתא) אלא מאותו עניין שהן עסוקין בו".

"רב כהנא שדי גלימא ופכר ידיה ומצלי, אמר: כעבדא קמיה מריה" (שבת, י' ע"א). ובדברי הרמב"ם (הלכות תפלה, פרק ה' ד'): "ומניח ידו על לבו כפותין, הימנית על השמאלית, ועומד לפני רבו" וכו'.

רבי חנינא היה מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר: בואו ונצא לקראת שבת המלכה" (שבת קי"ט ע"א). ובמשנתו של הרמב"ם: "וחכמים הראשונים היו מקבצים תלמידיהם בערב שבת ומתעטפים ואומרים: בואו ונצא לקראת שבת המלך" (שם, פרק ל', א').

נוסח זה של הרמב"ם יש בו עניין רב מכמה צדדים. ראשית, אנו למדים מכאן על דרכו של הרמב"ם לאחוז בצורה הסתומה "חכמים" או "חכמים הראשונים", בהתאם לשיטתו שלא להזכיר את שמות האומרים ולא להכנס למשא-ומתן של הלכה; שנית, מפרש כאן הרמב"ם, דרך אגב, למי היה פונה ר' חנינא (או היו פונים חכמים הראשונים) בקריאה זו: ומסתבר שהיו פונים לא לבני-אדם מן השוק אלא לתלמידיהם, והיו הולכים יחד לקבל פני שבת, כלומר להתפלל בבית מדרשם. ועניין מיוחד יש אולי בשנוי-הנוסח בעניין תארה של השבת (שבת המלך במקום שבת המלכה). דומה כאילו רצה הרמב"ם להבליט ולהטעים בזה, בהתאם לכל תכונתו וצביונו, את אופי השלטון ועול מלכות של השבת, בניגוד לנטיתם של אנשי המסתורין להתרפק, כביכול, על השבת ולראות את התגלמותה בבחינת יסוד דנוקבא.

דרכו של הרמב"ם לתרגם את דברי האמוראים לעברית של המשנה הביאה לידי כך, שדבריהם של תנאים ואמוראים, של פוסקי ההלכות ומפרשי ההלכות בתלמוד, התמזגו יחד לחטיבה אחת, וכל הלשון עושה בכללה רושם של יצירה אחת מימי התנאים. גם מצד הלשון וגם מצד הסמכות ההלכית בטל הרמב"ם כביכול את התחום בין תנאים לאמוראים, כאילו כל תורה שבעל-פה כולה ניתנה בזמן אחד, ורק על-פי כללות ועיקרים של דברים, על-פי סדר הרצאת הרמב"ם, הפותח בדרך כלל במצוות התורה ועובר מכאן לדברי סופרים ולפסקי הלכות של חכמים, נמצאו עומדים גם על ההשתלשלות ההיסטורית.

*

דרכו זו של רבנו משה בהרצאת דבריהם של חכמי התלמוד, ובפרט בתרגום לשונה של הגמרא, עוררה עליו קטרוג רב, בייחוד מצד קטיגורו המושבע הראב"ד. במקום אחד (הלכות שבועות, פרק ו', ט') קובל הראב"ד: "הנה ראיתי זה המחבר עשה עצמו מעתיק לשון גמרא אל לשון עברית ובמליצה אחרת וטעה במליצתו" (ואף כאן, כמו ברוב השגותיו של המקטרג החרף הזה, טעה המשיג ולא הרב, והרדב"ז וה"כסף משנה" וה"לחם משנה" משיגים על השגותיו). ולא נמנע הקטיגור העז להעמיד את עצמו מורה דרך לרמב"ם וללמדו פרק בהלכות תרגום: "מכיר אני האמת עם אותם שאמרו: המעתיק מלשון אל לשון צריך שיהא בקי בדבר מאד ושיהיה בקי בשתי הלשונות". ובמקום אחר (הלכות כלאים, פרק ו', ב') הוא מתרגז ומכריז: "וחיי ראשי לולי כי מלאכה גדולה עשה באסיפתו דברי הגמרא והירושלמי והתוספתא, הייתי מאסף עליו אסיפת-עם וזקניו וחכמיו, כי שינה עלינו הלשונות והמליצות וסבב פני השמועות לפנינו אחרים וענייניים שונים". ועוד (הלכות טומאת אוכלין, פרק ו', א'): "הוא משנה את הלשונות ומפרש כפי דעתו". ובמקום אחר (הלכות בית-הבכירה, פרק ב', ח'): "כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה ומשנה לשון חכמינו". או (הלכות טומאת מת, פרק ב', ז'): "ראיתי זה האיש משנה את המליצות ומסבב אותם לענייניים אחרים ומתוך כך הוא משתבש".

לא ניתן לנו לדון ולהכריע, עם ועד כמה השתבש הרמב"ם ז"ל על-ידי דרכו ב"שנוי המליצות" – על-כל-פנים היה זה מפעל מהפכני בשעתו, ולא לחינם עורר עליו רוגז גדול כל כך.

*

לא פחות מאמנות השימוש בחומר לשוני מוכן ומדריך התרגום שיש עמו הסבר ופירוש והכרעה – מפליא אותנו **עשרו** הבלשני של הרמב"ם, ידיעתו העמוקה והמקיפה בכל השכבות והשתין של הלשון וכשרונו להחיותם ולעשותם שמוש מחודש לצרכיו.

בלשן תורני אחד, שחי בירושלים בסוף ימי הרמב"ם ולאחריהם, ר' תנחום ירושלמי, חבר (בערבית) מלון מיוחד ללשון הרמב"ם במשנה תורה. ר' בנימין זאב באכר הוציא את הספר הזה, או חלקו, בתרגום גרמני וצרף אליו מבוא והערות. לא בא לידנו לראות את ספרו של באכר בגרמנית, אבל רשימה של מלים, שערך ר' תנחום, ורשימה נוספת מיסודו של באכר פרסם ר' א. ז. **רבינוביץ** בסוף תרגומו לספרו של באכר "ערכי מדרש", ורשימות אלה, המכילות מאות מלים, מעידות, שהחומר הלכסיקוני של "משנה תורה" לא רק שאינו מצטמצם כלל וכלל בגבולותיה של לשון המשנה ז' – על זה עמדנו כבר לעיל – אלא יש בו גם הרבה מן ה**חדוש**, אם בבחינת שמושן והוראתן של מלים מקובלות ואם בבחינת בריאה חדשה. יש ברשימה זו הרבה מלים מקראיות, שאינן מצויות כלל במשנה; יש מלים, שבלשונו של הרמב"ם ניתנה להן משמעות אחרת משיש להן במקרא; יש מלים מאוצר הלשון של המשנה, שיש להן מקור בעברית המקראית, והרמב"ם שינה או הרחיב את משמעותן והכניס להן גוון

חדש; ויש שהרמב"ם שינה את צורתה הלשונית של מלה המצויה במשנה והתאימה לצורה מקראית. ויש גם יצירות חדשות ממש, שיצר הרמב"ם לצרכי השעה, בעיקר, כנראה, בהשפעת הלשון הערבית.

הנה קצת דוגמאות, מאותן הרשימות וגם אחרות:

המים מבקבוקים ויוצאים (הפועל, חקוי טבעי לפעולה, על-פי שם העצם "בקבוק"); עד שיגברו המים על שפתו; עד שיערמו המים; דברים החופזים אותו (הדוחקים אותו); החום שמסמר את הבשר; ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה; העלגים שאין מוציאים את האותיות כתקון; ופוצרין (מפצירים) בהם; ותיעור רוחם; כדי שלא תניד אותם הרוח; שינו נודדת (בתלמוד: שינו נדודה); אנסתו שינה (בתלמוד: נאנס בשינה); פניו טוחות בקרקע; המשווה פני קרקע; לא עין אדם ולא עין שחור ולא שאר עינות (צבע, צבעים); **והוגגין** אליו שלש פעמים בשנה (עליה לרגל, בדומה למלה הערבית הידועה חאג'); האונה את הגר; לפי המחרף ולפי שנתחרף; ראוי להטייל בפרדס, והוא שלא יצא להטייל (להתהלך); כדי שלא יתמוטט כותלו בשעת חפירה; הממסס את הדונג; רצפו באבנים, שאין מתנדנדין מהלוך אדם; שלא יתעכר החלב; מחתך הדברים בשפתיו; נלחצתי למהר; סילק עצמו מגוף הקרקע, מפירותיה; קבץ אצבעותיו, קבץ כנפיו; ולבו משוטט, שלא יהיו עיניך משוטטות בכתב; אזני הריאה (תרגום מארמית: אוני דריאה); נתגלגל (במשמע התפתח, השתלשל), אין היזק נגלל (נגרם); אשה רעה בדעותיה (במידותיה); מצנפת זהובה (של זהב); מעלין חלודה ומתחסרין; נתדקדקו עצמות המת בתוך העפר ונתפרסו (נתפשטו, נתפזרו) בכל השדה; כשיזיע ויפרך (ישפשף) גופו, ישתטף ויצא; אם יש בעיניו ציר (מוגלא) או קדח (דלקת); לצמח (פיעל) דבר הוא מתכוון – והניגוד: "לעקר דבר מגידוליו"; מצות עשה לצדק (פיעל) המאזנים והמשקלות והמידות יפה-יפה; פוגעין בו (מפצירים) ומבקשים ממנו; מעתיקי (מוסרי) השמועה איש מפי איש; כל דין שיחקוק אותו המלך; דגן שנפל עליו דלף – כל זמן שהוא טורד טיפה אחרי טיפה וכו'; טעון (משא) של פירות; הנכפה בעת כפייתו; מי שיש לו (מין) מדברי וישובי (כגון שור הבר עם השור והרמך עם הסוס); משתנה ומתכנס (מתכווץ); לשונות של זהב ושל כסף; צריך לנפץ המלח מן הבשר; אדם שהוא עמלן וחזק.

די, כמדומה, בדוגמאות המקריות האלה, שהעליתי כתורם חופן מן הכור, בשביל לעמוד על העושר הלכסיקוני ועושר-הצורות המופלג בלשונו של הרמב"ם.

אולי תשמע שנת-היובל הזאת לזכרו של רבנו משה דחיפה והתעוררות למורים ולמחנכים בישראל, לפתוח את אוצרותיה של משנה תורה לילדי ישראל, ולוא יהא רק לשם תורת הלשון העברית לבד...

נושא למחקר מיוחד הוא – **דקדוק** הלשון של הרמב"ם, שיש לו חוקים משלו, ולא כולם נהירים ומחווירים לנו. הרמב"ם החשיב מאד את דעת הדקדוק. הקורא שמע צריך **לדקדק**, והורה הרמב"ם (הלכות קריאת שמע, פרק ב', ט'): "כיצד ידקדק? ישמור שלא ירפה החזק,

ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח" וכו'. באיגרת שלו לר' יפת הדיין בעכו, שבה הוא מתנה בדברים הנוגעים ללב את אבלו על פטירת אחיו "הצדיק זכר לברכה, שטבע בים הודו", הוא אומר בשבחו של המת: "והבין בדקדוק הלשון". כמה הערות דקדוקיות מפוזרות בכתביו (ידועה הערתו על דרך ההפלגה, המתבטאת על-ידי חבור שם האחד – בלשון יחיד – עם הרבים, כגון "שיר השירים", הבל הבלים"). אין ספק, שהיה נזהר בחוקי הדקדוק, אבל לא תמיד אנו יכולים לעמוד על החוקים והכללים, שנהג בהם. השיבושים הרגילים בכתבי הרמב"ם, כגון החלפת זכר בנקבה, "הם" ב"הן" ו"ים" ב"ין", עד כמה שאין כאן מדרך לשון המשנה ועניין של **שיטה** (נראים הדברים, שהכלל הידוע של ימי הביניים: כל דבר שאין בו רוח חיים זכרוהו ונקבוהו – נוהג במידה מרובה גם בכתבי הרמב"ם), ודאי יש ליחס אותם לטעויות המעתיקים. על-כל-פנים יש לציין מתוך תמהון רב, כי אין בידנו עוד דקדוק לשונו העברית של הרמב"ם, כשם שאין עוד בידנו מלון ללשונו של הרמב"ם. אף בשנת היובל הזאת לא שמענו עוד על הוצאה אקדמית של כל כתבי הרמב"ם או על הוצאה עממית של מיטב כתביו. של משנה תורה וכדומה.

לפני זמן-מה יצאה בירושלים, בהוצאת "מקיצי נרדמים" ובעריכתו של אברהם חיים פריימן, מהדורה חשובה של **תשובות הרמב"ם**. הרבה מרץ וחבה ולמדנות הושקעו בעבודה זו. קובץ התשובות הזה, שנאסף מתוך כתבי-יד שונים ומהדורות שונות, הוא המלא ביותר, שיש לנו עד היום, והמבוא וההערות והמפתחות הם מאירים עיניים. אבל המוציאים לאור צמצמו את עצמם **בתשובותיו** של הרמב"ם **בהלכה** דווקא, ומנעו מאתנו את **איגרותיו** הנפלאות, שיש בהם חומר חשוב ועניין רב לחייו ולדמותו של המורה הגדול. ודאי: גם בתשובות מפוזרות, דרך אגב, כמה ידיעות חשובות מחיי הרמב"ם, בייחוד מתולדות חיבורו הגדול ופרסומו, ויש בהם גם דברים נפלאים, המעידים על אצילות-רוחו ועל מידותיו הנעלות (כגון שלש תשובותיו לר' עובדיה הגר). אבל חשיבותן הביוגרפית של **איגרותיו** עולה לאין ערוך על זו של התשובות, ורק אגרות מעטות, שאין להן יחס ישר לדברי הלכה, זכו להיכנס לקובץ זה (איגרת הרב ר' יהונתן הכהן מלוניל ותשובתו של הרמב"ם, שנספחו למבוא). והגיעו הדברים לידי כך, שקצת אגרות מצוינות, שנתפרסמו בעולם מפאת חשיבותן המרובה לידיעת חייו ודרכו בתורה ולהערכת אישיותו המפוארת ושהכילו גם דברי תורה, באו כאן בהשמטת כל "דברי החול" שבהם, ולא עוד אלא שפורקו לחלקים-חלקים, שבאו במקומות שונים, לפי תוכן ההלכות. לדוגמא יש להזכיר את מכתבו הידוע של הרמב"ם לר' פינחס הדיין באלכסנדריא, שבו הוא עונה על כמה מטענותיו והשגותיו של זה ומסביר את דרך חיבורו, שיטתו בעיבוד החומר, יחסו לקדמונים וכדומה. מן האיגרת החשובה הזאת באו כאן, בשלשה סימנים שונים, רק הקטעים הנוגעים להלכה. ועדיין הצורך במהדורה חדשה ושלמה של **אגרות** הרמב"ם¹, וכן גם של מאמריו הנפלאים (איגרת השמד, איגרת תימן, מאמר תחיית-המתים וכדומה), לצורך העם, ובתרגום חדש ומדוקדק של הדברים שנכתבו במקורם בערבית, במקומו עומד.

⁵¹ לאחר שנכתבו וסודרו הדברים האלה נתפרסמה הידיעה, שחברת "מקיצי נרדמים" אומרת להוציא מהדורה חדשה של אגרות הרמב"ם בעריכתו של פריימן.

ועוד יותר מזה יש להתפלא ולהצטער על שלא זכינו עד היום לאותו המפעל העממי החשוב, **שביאליק** ז"ל נשא אליו את נפשו: להוצאה עממית של ספר "משנה תורה", לעשותו שווה לכל נפש ולהחיות בו רוח עם רב, כפי שהסביר במכתבו להרב ר' חיים הלר, שנתפרסם לפני זמן-מה ב"הארץ".

לא זכינו לזה ולא שמענו על השתדלות בעניין זה גם בימים האלה, ימי הזיכרון והחגיגות הרועשות לזכרו של הרמב"ם.

הערות

"ואני אבאר לך הכל, אחר שאזכיר לך כלל אחד, והוא שכל מי שירצה להעתיק מלשון אל לשון ויכוון לתרגם המלה האחת במלה אחת גם כן וישמור גם כן סדר המאמר וסדר הדברים, יטרח מאד ותבוא העתקתו מסופקת ומשובשת ביותר, ואין ראוי לעשות כן. אבל צריך למעתיק מלשון אל לשון, שיבין העניין תחילה, ואחר כך יספר ויפרש במה שיובן ממנו העניין ההוא בלשון ההיא ויבאר היטב, ואי-אפשר לו מבלי שיקדים ויאחר ויספר מלה אחת במלות רבות ויספר מלות רבות במלה אחת, ויחסר תיבות ויוסיף תיבות עד שישודר העניין ויבואר יפה, ויובן הלשון לפי דרך הלשון ההוא אשר יעתיק אליה" (איגרת לר' שמואל אבן תבון). ואם כי באיגרת ארוכה זו משיב הרמב"ם לשואל "על כל פרק ופרק", מפרש לו "מה שבקש פירושו", ומעמידו על "הנוסחה האמיתית וההעתקה הראויה אשר יגיה בה הנוסחה ההיא המוטעית" – הרי נראים הדברים, שהרמב"ם לא יכול סוף-סוף להיכנס לכל עובי הקורה של מלאכת התרגום ללשון הכבדה, העמומה והמגומגמת – אם כי המדויקת – של המתרגם. באותה איגרת אומר הרמב"ם: "ובורא עולם יתברך יודע, איך כתבתי לך השיעור הזה, ואני בורח מבני אדם... ואני פעם נסמך לכותל, ופעם כותב ואני שוכב לרוב חולשת הגוף, כי חלשו כחות הגוף, מחובר אל הזקנה אני". ואף נראים הדברים, שאך חלק, ואולי אך חלק קטן, מתרגומו של אבן תבון בא לפני הרמב"ם. אבן תבון ישב בפרובינצא, בצרפת הדרומית, והשלים את תרגומו ימים מעטים לפני פטירת הרמב"ם.

ואל יראו הדברים כקטרוג על טיב תרגומו של ר' שמואל. האמת ניתנה להגיד, כי הלשון העברית לא הייתה מוכשרת כלל בימים ההם להרצות בה דברים עיוניים עמוקים ומושגים מופשטים, ושום מונחים פילוסופיים קבועים לא היו קיימים בה עוד אותה שעה. אבידה לאומית גדולה, אבידה לדורות, היא לנו, שהרמב"ם לא כתב את "מורה נבוכים" עברית ולא יצר מתוך-כך לפי דרכו ואגב צרכיו את **הסגנון** הפילוסופי ואת **הטרמינולוגיה** הפילוסופית בעברית, כידו הטובה וככחו הגדול. על-כל-פנים דווקא זכותם של התבונים היא, שיצרו טרמינולוגיה פילוסופית בעברית, אשר חלק ממנה קיים עוד בחיוניותו עד היום הזה. וגם על דיוקו ו**נאמנותו** הרבה למקור ראוי ר' שמואל לשבח.

(ב) די להזכיר, לדוגמא, את ההסבר הציורי בפתיחה ל"מורה" לדרך ההתגלות האינטואיטיבית של "סודות מסודות החכמה האלהית". ההארה העליונה תבוא עלינו פעמים פתאום כברק, והאמת תתגלה לנו כיום בהיר, ואחרי כן יעלימוה שוב "הטבעים והמנהגים" והחושך ישוב

ויאפוף אותנו, והיינו "כמי שיברוק עליו הברק" פעם אחר פעם בחשכת לילה. ויש מי שהארה אינטואיטיבית זו תבוא עליו תכופות ורצופות, "וישוב הלילה – להיות – אצלו כיום", וזאת היא מדריגת גדל הנביאים, אשר נאמר לו: ,ואתה פה עמוד עמדי", והכתוב מעיד עליו, כי קרן אור פניו; ויש מי שיהיה לו בין ברק לברק הפרש רב (הפסקה ארוכה) – והיא מדריגת רוב הנביאים. ומהם מי שיברוק לו פעם אחת בלילו כולו – והיא מדריגת מי שנאמר בהם: ,ויתנבאו ולא יספו".

ג) כדאי הוא הרמב"ם שישמש בעניין זה דוגמא של טעם וחוש לשוני לכמה מסופרינו החדשים, האומרים ללכת בדרכיה הלשוניות של המשנה בפסלם, בגזירת חוק "ההתפתחות", כל מה שיש לו אופי וריח של תקופה שקדמה ללשון המשנה. יש סופרים חשובים בימינו, שגזרו על "יען" ו"כ"י" ו"אשר", משום שאינם מצויים במשנה.

ד) "הוא שכתוב בתורה, והלכתם עמי בקרי והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי", כלומר שאביא עליכם צרה כדי שתשובו, אם תאמרו שהיא קרי (מקרה), אוסיף לכם חמת אותו קרי" (הלכות תעניות, פרק א', ג', ועל דרש זה חוזר הרמב"ם באיגרת תימן ובאיגרת לקהל מרשיליא).

ה) "והגיע לידי במצרים מקצת גמרא ישנה כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין לזמן הזה בקרוב חמש מאות שנה" (הלכות מלוה ולוה, פרק ט"ו, ב').

ובמקום אחר (הלכות ספר תורה): "ולפי שראיתי שבוש גדול בכל הספרים... ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הסתומות והפתוחות וצורת השורות, כדי לתקן עליהם כל הספרים ולהגיה מהם. וספר שסמכנו עליו בדברים אלו הוא הספר הידוע במצרים, שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים, שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים. ועליו היו הכל סומכין, לפי שהגיהו בן אשר (הכוונה לר' אהרן בן משה בן אשר ולספר-התורה הכתוב, או המוגה, על-ידו, שנמצא, לפי המקובל, כעת בחלב ושהביאו לירושלים בשנת ד' אלפים תש"ע בערך). ודקדק בו שנים הרבה... ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכותו". ספר תורה שכתבתי אני – רוחב כל דף ודף מדפיו ארבע אצבעות... והעורות שכתבנו בהם – עורות אילים, ובזמן שתוצה לכתוב על פי המידות האלה או קרוב להם מעט... לא תיגע ולא תהא צריך לחשבון".

ו) עיין ר' א. שווארץ, שם. וכשהרציתי פירוש זה – כשהוא ערום, האוחז, ולא ספר-תורה – לפני הרב הגאון ר' חיים הלר, אמר לי, שעל פירוש זה העיר כבר הר"ר אליהו דוד רבינוביץ, שהיה אב"ד בירושלים, בהגהותיו לרמב"ם (דפוס ווילנה, תר"ס), וכתב שם עוד, כי שמע "שכן פירש גם הגאון ר' מנשה איליער ז"ל והרעישו עליו גאוני דורו", ולא ידעו, הוסיף ר' חיים, שכבר הובא פירוש זה בשו"ת מהרי"ט, חלק א' (סימן קל"ו), והמהרי"ט עצמו דחה את הפירוש, ובשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תשע"א) הביא את שני הפירושים.

ז) אם כי הרמב"ם עצמו כתב בהקדמתו ל"ספר המצוות" על ספרו משנה תורה: "ראיתי שלא אחברו בלשון ספרי הנבואה, לפי שהלשון ההוא קצר בידינו מהשלים ענייני הדינים בו, וכן

לא אחברו בלשון התלמוד לפי שלא יבינוהו מאנשי אומתנו כי אם יחידים, ומלות ממנו קשות וזרות אפילו לבקיאים בתלמוד, אבל אחברו בלשון המשנה, כדי שיקל זה לרוב".

פרק ח (תוספת): תשובה לתשובה

אני חייב תשובה ל"תשובה להשגה" של ד"ר ברנפלד ("הארץ", גלי' 4827) בשאלת התאסלמותו, כביכול, של הרמב"ם. ד"ר ברנפלד טוען נגד מה שכתבתי בשאלה זו בפרק "הלעז הגדול", והוא שואל: "להתמרמרות ולהתרגשות מה זו עושה?".

אני יכול לענות על זה בציטטה. ר' דוד חאלוב ב"פרדס דוד" ("תולדות רופאי ישראל", ווינא, תרמ"ב) אומר בעניין זה: "שומו שמים על זאת! האיש האלהי הזה, אשר מעודו התלהבה בקרבו קנאת ה' צבאות כפינחס קנאי והערה נפשו למות בלי פחד, וכתב שתי אגרות... – בעד דתנו בארץ אשר מחוץ תשכל חרב ואימת מות שולטת בכל פנותיה", ולבו היה כלב הארי ולא חת מפני כל, אם גם חייו תלואים לו מנגד, לחזק בדק האמונה ולעמוד בפרץ ולגדור גדרה הפרוצה ולהעמיד עקרי התורה על תלם – על האיש האלהי הזה יאמר, שעמד בהשתמדותו ט"ז או י"ז שנים? האיש הזה אשר צווח ככרוכיא והרים קולו כקול שופר בעים רוחות שינוסו להמדבריות, שלא יחוסו על אבדת ממון, שכל זה דבר מועט ומצער לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, וישבו אל ה' בנפש חפצה – והוא בעצמו ישהה בהשתמדותו י"ז שנים?!"

הרגשה מעין זו הסעירה גם את לבי, כשבאתי לדון באותה אגדה תפלה בדבר התאסלמותו של הרמב"ם – אגדה שאין בה שום ממש ואין לה שום יסוד עובדתי, אשר קלות דעתם של היסטוריונים ידועים הכתימה בה את אישיותו הטהורה כבדולח ואת אפיו המוסרי הנעלה של רבנו משה. הייתה בי התמרמרות על העדר חוש הבקורת וההבחנה ההיסטורית, שהביא חכמים חשובים מישראל להגר אחרי "אגדה הלועגת לכל שקול-דעת אנושי ולכל פסיכולוגיה אנושית... ומהם שמתחזקים בה בהתמידה ובעקשנות, הראויות לדברים חשובים, ומהם שנכשלו אפילו בסילופי דברים... ובלבד להעמיד על דעתם".

ד"ר ברנפלד טוען: "לא באתי להטיל מום מוסרי באדם גדול ונעלה... לא הוא, הרמב"ם, הוא נושא עניין של חקירה ודרישה זו, אלא אביו, הדיין ר' מיימון. כשיצאה חרב בן תמורה לעולם והגיעה עד קורטבה היה הרמב"ם בן י"ג שנה. מה שעשה אז לא עשה על דעת עצמו, ולא הוא אחראי למעשיו".

זכות זו, שד"ר ברנפלד מלמד על הרמב"ם מתוך הנחתו שלו, אין בה ממש, שכן לדעתו עמד למראית עין בדת האיסלם משנת הי"ג לחייו עד בואו לעכו בארץ ישראל, ובימים ההם היה כבר בן שלשים. צד "ההיתר" שד"ר ברנפלד מוצא בדבר: "כך עשו רבים מבני דורו"; "אין דת האיסלם בגדר עבודה זרה ואין ההודאה לפנים בשליחות מחמד עוון חמור כל כך שעליו נאמר יהרג ואל יעבור" – אינו מספיק. הרמב"ם פסק להלכה: "כל בית ישראל מצווים על קדוש השם הגדול הזה, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל... וכל הדברים האלו (שמותר לאדם לעבור עבירה מאונס משום סכנת נפשות) – שלא בשעת הגזירה, אבל בשעת הגזירה (על ישראל לבטל

דתם או מצווה מן המצוות) יהרג ועל יעבור". אבל ההלכה הוא העיקר. העיקר הוא, שכל ההנחה הזאת מסלפת את דמותו הרוחנית-המוסרית של רבנו הגדול ומתכחשת לאפיו העצמי. כבר אמרתי, כי נמוקים פנימיים עמוקים והוכחות נפשיות ומכריעות, אשר משקלם גדול לאין ערוך ממשקלה של עדות-דברים חיצונית, מפרכים הנחה זו ועושים אותה לאל. ומאת היסטוריונים ראויים לשם זה יש לדרוש הבנת הנמוקים וההוכחות האלה לא פחות משיש לדרוש מהם ידיעת העובדות והמקורות.

ומה הן ראיותיו של ד"ר ברנפלד לאימות ההנחה ההיא? תיתי לו שהוא מקדים ואומר: "על הגדת עדות של שני הסופרים הערביים איני סומך כל עיקר. אפשר שטעות נמצאה בדבריהם או מעשה זיוף בזדון". אלא על מה סומך ד"ר ברנפלד? "על דברי הרמב"ם עצמו ועל הוכחה הגיונית". "דברי הרמב"ם עצמו" הם – איגרת השמד, או "מאמר קדוש השם", וד"ר ב. הולך בזה בעקבותיו של גייגר, שאף הוא נתלה באיגרת זו. במאמרי הסברתי כבר, עד כמה כל המגילה הזאת, אחת מיצירותיו המופלאות של רמב"ם **האיש**, השופעת במידה אחת אהבה רבה לשם ולתורתו ורחמים וחמלה לאחים אומללים, מוכיחה את ההפך ממה שרצה גייגר לראות בה. הרמב"ם אומר באותה איגרת בפשטות ובהחלט: "ולא יעמוד בשום פנים במקום השמד, וכל העומד שם הרי הוא עובר ומחלל שם שמים וקרוב למזיד". ואפילו "לא יכופו אותו הכופרים לעשות מעשיהם, צריך האדם לצאת מביניהם", וכל שכן "כשכופים אותו לעבור על אחת המצוות", כי אז ודאי אסור לעמוד באותו מקום, אלא יצא ויניח כל אשר לו וילך ביום ובלילה עד שימצא מקום שיהא יכול להעמיד דתו". הרמב"ם מיעץ **לנפשו** ולכל מבקש ממנו עצה, שיצא מאלה המקומות, ופירושה של עצה זו הוא, שהרמב"ם ומשפחתו החליטו לעזוב את פאס מפני הסכנה, שהייתה צפויה להם מקנאותם של האלמוחאדים, אף על פי שעדיין לא היו במצב של "כופים אותו לעבור על אחת מן המצוות", וכן עשו באמת זמן מועט אחרי כן.

ודווקא באיגרת זו רואים הד"ר ברנפלד וחבריו לאותה הנחה ראייה ברורה לאמתותה. מה הטעם? הרי הרמב"ם אומר: "וה' יודע ועד... שאילו הוא (אותו חכם קנאי שהורה, כי האנוסים הם גויים גמורים לכל דבר, פסולים לעדות ולשבועה וכו') חרף יותר ממה שחרף והוסיף בדברים יותר ממה שהוסיף לא תזיקנו זה ולא בקשנו עזר לעצמנו בשום פנים, אבל אמרנו נשכבה ותכסנו כלימתנו, כי לה' אלהינו חטאנו אנחנו ואבותינו". הדברים האלה הם בעיני ד"ר ברנפלד "הודאה גמורה", שבילדותו נכנס הרמב"ם על פי עצת אביו למראית-עין בדת האיסלם. הוכחה זו היא קלושה מאד. אם הרמב"ם משתף עצמו בצערן של קהילות האנוסים ומדבר כביכול בשמן, כאילו היה אחד מהם, אין זה אלא סימן להרגשתו המוסרית-היהודית הדקה והעמוקה, עדות לאותה מידה יהודית גדולה, להרגשת הסולידריות היהודית, אשר בחותמה טבוע אותו הכלל היהודי הגדול: כל ישראל ערבים זה בזה. כבר בא לידינו להעיר בהזדמנות זו, כי אף תפילותיו של היהודי אינן, בשל אותה הרגשת הסולידריות, תפילות יחיד אלא תפילות הצבור, והן נאמרות תמיד בלשון רבים. הגאון מווילנא, או ר' ישראל סלנטר, ודאי היה מתודה, ככל יהודי, לפני אלהיו: אשמנו, בגדנו, גזלנו, חמסנו, כזבנו. היבוא מישוהו להביא מכאן ראייה, כי אמנם גזלנים וחמסנים וטופלי שקר היו האנשים האלה?

כל ההנחה הזאת, שדברי ההגנה והנחמה של הרמב"ם לאנוסים האומללים נאמרו לכבוד עצמו או לטובת עצמו, רחוקה מאוד לא רק מהבנת הפסיכולוגיה האישית של הרמב"ם אלא גם מהבנת הפסיכולוגיה הקבוצית-הלאומית של עם ישראל.

ר' דוד חאלוב הנ"ל מביא את דברי הריב"ש בתשובותיו, המסכים לדעת הרמב"ם באיגרת השמד כי האנוסים כשרים לעדות ולשבויה ולכל דבר כיהודים גמורים, ואף הוא, הריב"ש, הולך ומלמד זכות על האנוסים על פי דרך הרמב"ם. ור' חאלוב שואל בצדק: "והנה נאמר גם על הריב"ש ז"ל, אשר גם הוא ברח מחמת השמד מספרד לאלג'יר, במה שהוא דובר כן, שגם הוא היה אנוסי, ושמגמתו הייתה להתנצל (על) עצמו למה עשה זאת?".

פרט אופייני: אברהם גייגר, הראשון שראה ב"איגרת השמד" ראייה ל"התאסלמותו" של הרמב"ם, הרגיש, כנראה, בעצמו, עד כמה קלושה ראייה זו מלשון **רבים** של הרמב"ם, ולפיכך "תקן בתרגומו את הלשון, ודברים שנאמרו בלשון רבים, בשם קהילות האנוסים, הוא מוסר בלשון יחיד בגוף ראשון, כאילו על עצמו אמר הרמב"ם..."

עוד "הוכחה" לד"ר ברנפלד ואף בזו הקדימהו אברהם גייגר. הרמב"ם כותב: "יצאתי מן היס בשלום ובאתי לעכו ונצלתי מן השמד והגענו לארץ-ישראל". וד"ר ברנפלד שואל כמנצח: "כלום אפשר להודאה ברורה מזו?" והנה מלבד מה שמקור זה הוא מפוקפק מבחינה מדעית – הדברים האלה מובאים בפירוש לראש-השנה, **המיוחס** להרמב"ם, וכבר הביא רא"ה וויס בתולדות הרמב"ם טעמים חשובים נגד בעלותו של הרמב"ם על פירוש זה – הרי ההוכחה מפסוק זה "ונצלתי מן השמד" הראויה אולי לחכמי ישראל המערביים, בעלי ההרגשה הקלושה ברוחה של הלשון העברית, היא תמונה מאוד בפי סופר עברי מצוין כשמעון ברנפלד. אם נאמר, למשל, "צדקה תציל ממות" – כלום פירוש הדברים הוא, כי ההצלה תבוא **לאחר** המיתה, כי בזכות הצדקה יקוה המת לתחיה? ושוב פרט אופייני, שכבר העיר עליו ש. ז. הברשטאם: "פסוק זה תרגם גייגר מתחילה, בשנת תקצ"ו, כשלא היה לו עוד צורך לעשות את הרמב"ם לאנוס: "אונד וואר זא פאם איבערטריטטע גערעטטעט". ולימים בשנת תר"י, בתולדות הרמב"ם שלו, חזר ותרגם ברוח אחרת: "אונד נון ווארען זי פאם רעליגיאנסצוואנגע בעפרייט"... ויש לד"ר ברנפלד עוד הוכחה הגיונית: איך אפשר היה להרמב"ם לשהות דווקא בפאס, שמשם יצאה חרב בן תמורה לעולם, ולהיות שם יהודי בגלוי?"

על שאלה זו כבר עמדתי למעלה. נאמנה עלינו עדותו של ר' סעדיה אבן דאנאן, שבשעה שעלו ר' מימון וביתו לפאס ישב שם הגאון הקדוש רבי יהודה הכהן בישיבה והרביץ תורה ברבים. ואלה דבריו של ר' סעדיה:

"ובעת ההיא שמע ר' מימון הדיין על חכמת הרב הגאון ר' יהודה הכהן, שהיה בפאס במערב, ואבותיו באו שמה מבבל... וכששמע ר' מימון הדיין על חכמת הגאון הקדוש, הלך אליו ממדינת קרטבה לפאס, ושני בניו עמו, ר' משה ז"ל ור' דוד אחיו. ולמד רבנו משה לפני הגאון וקבל ממנו תורה, ולא האריכו הימים, כי נהרג הגאון על קדוש השם

ויחודו, מפני שבקשו ממנו האכזרים לצאת מן הדת, כי קנאו בו, וברח ר' מימון ושני בניו עמו לאלכסנדריה של מצרים".

הדברים האלה – סתירה נצחת לעצם ההנחה בדבר התאשלמותם של רבי מימון הדיין ובניו – מעידים, ראשית, כי היו הימים ההם מתחילה ימי רוחה והצלה במקצת מחרב בן תמורה, עד שאפשר היה להרביץ תורה ברבים, ושנית, כי לאחר שגברה שוב הקנאות, והגאון ר' יהודה נהרג על קדוש השם, ברחו באמת ר' מימון ובניו ויצאו דרך "מדינת סבתא", היא צואיטה שבמארוקן, לא"י⁵².

כך מתישבת אותה תמיהה: כיצד אפשר יהיה לו לרמב"ם להיות יהודי בגלוי בפאס.

בדבר סיבת יציאתם של ר' מימון וביתו לאפריקא, מניח ר' דוד חאלוב, כי מטרתם הראשית במסע הזה הייתה להעיר ולעורר את לבות היהודים המתגוררים באפריקא לשוב אל ה' אלהיהם ואל תורתו ודתו" ופעולתם זו של ר' מימון ובניו נתגלתה אחר כך באיגרת הנחמה של ר' מימון ובאיגרת השמד של רבנו משה, ופעולה זו הביאה אותם, כנראה, אחר כך בסכנה, ואותה סכנה מצאה אחר-כך את המשכה במצרים ב"עמידת מוסרים עלי להרגני" (מלשון הרמב"ם באיגרת לר' יפת הדיין). ואם ד"ר ברנפלד שואל: "היעלה על הדעת, כי עבר הרמב"ם על איזה חטא שחל עליו עונש מות?", והוא מסיק מכאן, שהרמב"ם היה חייב מיתה משום שנכנס בילדותו בדת האיסלם ואחר-כך עזב אותה – הרי גם השערה זו אין לה על מה שתסמוך. אם נניח, שבאמת נידון בשעתו, בפאס, למיתה על חטא זה, ולאחר שברח למצרים חזר וניער הדבר בהלשנתו של אבולעבר 1 כמקובל, הרי רק יצא לנו, שנידון על מעשה זה ולא שעשה אותו באמת. כבר העיר שזח"ה, כי לאשר הגזירה (גזירת ההמרה) הייתה כוללת, חשבו על כל הנשאר בארצם לבא בבריתם ולמקבל דתם, אף כי הצליח לקצתם להנצל מפח יוקשים", ובמסבות אלה אין פלא, שאפשר היה להאשים את הרמב"ם בבגידה באיסלם, אם בטעות ואם במזיד לשם עלילה. אבל נראים הדברים, שהסכנה שהרמב"ם היה נתון בה בפאס באה על אשר בתעמולתו וב"איגרת השמד" שלו הסיר את לב האנוסים מעל דת מחמד, והוא נדון על חטא זה, או שחטא זה שמש עילה למחשבת נקמה ולעלילת הבגידה באיסלם,

⁵² נראים דברי ר' י. מ. טולידאנו בספרו: "נר המערב" (תולדות היהודים במארוקו): "הדבר ברור, כי עוד רבים היו אשר יכלו גם על ידי מעמדם הנכבד במדינה להשאיר בדתם בלי מריע ולחיות בתור יהודים בפרהסיא. בין אלה נחשבה גם משפחת המימוני בפאס... אך כל זה היה רק באותן השנים אשר היה עוד עבד-למומין אונאני מושל האלמוחידין (האלמוחאדים) בפאס, שאז רפפו חוקי בן תמורת וגזירות עבד-למומין מושלם הראשון, וגם האנוסים וגם אלה שיכלו להשאיר ביהדותם בפרהסיא לא פגשו כל כך מעצורים בימי המושל עבד-למומין אונאני, עד שגם סדרי הקהלות ולמוד הת"ת נשארו על מכונן ויתקיימו עוד גם אחרי קבלם את מחמד לנביא בדבר פה. אמנם בשנת תתקכ"ד-כ"ח, בה בשנה שמת עבד-למומין אונאני ויבוא הנציב שבאנדלוס אבו יעקב יוסף וימשול תחתיו, אז הושם עוד הפעם בקורת נמרצה מטעם המושל הקנאי ההוא על האנוסים וחודשו גזירות האלמוחידין בעצם תקפן. ואז נהרג ר' יהודה הכהן אבן סוסאן הדיין. וגם משפחת המימונים, כאשר נסו ראשונה מספרד הדרומית לפאס מפני חמת המציק ההוא, אבו יעקב-יוסף, כן נאלצו עוד עתה לנוס מפניו מפאס, וברביעי לחודש אייר שנת תתקכ"ח נמלטו באניה דרך ים התיכון".

וד"ר יהודה קופמן (יהודה אבן שמואל) במבוא להוצאת "מורה נבוכים" שלו אומר: "נראים הדברים, שלאחר שעבר זרם הקנאות שפרץ (במארוקו) עם עלות עבד-אל-מומין (הראשון) לשלטון, שאז נגזר שמד על כל היהודים שלא יצאו בגולה, באה תקופה של ליברליות, שבה יכלו הגולים לשוב. הם שבו, כמו, כמחוסרי זכויות, לא כאזרחים אלא כנתינים זרים, ואולם חירותם בדת היתה פחות או יותר שלמה, ובעדה שלמו, לפי ההשערה, בחלבם ובדמם וסבלו השפלות ועלבונו לא מעטים. כנגד אלה נשארה בפאס קהלת אנוסים, שקבלו עליהם את האיסלם בשעת השמד. הללו נשארו אזרחים, ובתקופת הליברליות הותר להם גם לקיים מצוות היהדות וללמוד תורתה, ואולם לצאת את האיסלם באופן רשמי לא יכלו אלא הוכרחו להודות בפה בשליחותו של מוחמד".

⁵³ סופר ערבי אחד, דהבי, מספר, כי "במערב" הותר דמו של הרמב"ם ודנוהו למיתה, ואבן מושע אבולעבה, ידידו בימים ההם, הצילו, ואח"כ נהפך לבו והלשין על הרמב"ם במצרים.

והמלשין במצרים יכול אחר-כך להשען על אותו מעשה הדין שבפאס, כהויתו או שלא כהויתו
54.

לאחר שהד"ר ברנפלד אמר בפירוש, כי על עדותם של שני הסופרים הערביים – אלקופטי
ואלפרג' – אינו סומך כל עיקר, כי "אפשר שטעות נמצאה בדבריהם או מעשה זיוף בזדון" –
הרי אין טעם בהחלט להסתמך על ספור המעשה של אלקופטי בדבר ההאשמה שהוטלה על
הרמב"ם במצרים בתורת "פירוש" לאותם הדברים הסתומים באגרת לר' יפת על "עמידת
מוסרים" של הרמב"ם.

כללו של דבר: אין אני יכול להסכים לדעתו של ד"ר ברנפלד, כי "מספיקות הראיות האלה".
כיוצא בזה לא החליש ד"ר ברנפלד בתשובותיו את הטענה החזקה נגד דעתו הוא: "למה לא
הזכירו לו עוון זה בדור שלאחריו, שקמו הקנאים להחרים את ספרו". תשובותיו: הרמב"ם
עשה לו שם עולם בספרו "משנה תורה", ועל כן נהגו בו כבוד ולא הזכירו אותו מעשה; אפשר
שהדבר לא היה מפורסם בימים ההם; אפשר שנהגו על-פי חרם של רבנו גרשום מאור הגולה,
האוסר להזכיר עוונות ראשונים למי שנטמע בימי השמד וחזר אחר-כך ליהדותו – כל
התשובות האלה אין בהן ממש. בימי הפולמוס המר והנמהר נגד הרמב"ם וספריו, עמדו עליו
הרבה מאד מתנגדים עזים וקיצוניים, שלא חששו כלל וכלל לכבודו. אלה שהשתדלו בשריפת
ספריו מטעם שלטונות הגויים ודאי לא היו נמנעים מתוך מדת חסידות יתרה מהשתמש
בארגומנט מצוין כזה; אלה, שמחקו, לפי המסורת, מעל מצבת קברו את כתבתה וכתבו
במקומה: פה נקבר משה בן מימון המוחרם והמין – ודאי לא היו נושאים פנים ולא היו מחפים
על חטא גדול כזה שלו; אותו חרם של רבנו גרשום לא היה מפחיד את האנשים, כשם שלא
הפחיד לימים את מתנגדיו של מהר"ל בן חביב, ולא מנע אותם מהזכיר לו עוונות ראשונים;
ממתנגדיו העזים של הרמב"ם היו רבים קרובים לו קרבת מקום וזמן, ואי אפשר להניח, שמה
ש"ידוע" לנו כביכול לא היה ידוע להם.

החסיד הגדול ואיש האמת המוחלטת, הרמב"ן ז"ל, הפליג בימי הפולמוס ההוא בשבחו של
הרב הגדול, במעלת חסידותו, בתוקף אמונתו, בעוצם ענוותנותו, במעשיו הנפלאים וכו' וכו'
ושאל: "אם ראיתם ספריו, אם דקדקתם בדבוריו, השמעתם אותו מבעט באיסורין בקלים
ובחמורים, אם השמיט כל תקנה לגזירה ולא עשה סייג לתורה" וגומר.

מה נאמר אנחנו על הלעז, שהוציאו היסטוריונים חדשים בישראל מתוך קלות דעת יתרה על
הרב הגדול, כי עמד שבע-עשרה שנה בשמד?

⁵⁴ חיד"א (אזולאי) מספר בשה"ג "שבעיר פאס היו רוצים הישמעאלים לשרוף ח"ו להרמב"ם על מעשה שהיה שדן
דין שממנו היה בזוי להם ונצול". ושזח"ה סבור, ש"הדין" זה ו"בזוי" זה הם אוראות הרמב"ם ב"אגרת השמד"
לאנוסים, כיצד יתנהגו.