

כפל לשון ב'משנה תורה'

פתיחה

הרמב"ם ייחס חשיבות רבה לידיעת הלשון ולדרך ההתנסחות הלשונית. הדבר בא לידי ביטוי במספר מקומות; לדוגמא, ביחסו לרבי יהודה הנשיא, אשר הוא ראה בו דמות מופת. וכך תיאר את אישיותו: "קבץ ה' בו מדות משובחות... והיה בתכלית החכמה ורום המעלה... והיה צח לשון ומופלג מכל אדם בלשון העברית"¹ - ציין את מעלות המידות והחכמה עם מעלת הידיעה בלשון העברית.² גם את ההבדל בין דרך המשנה לדרך הברייתות אפיין בהקשר לשפה - "אלו הברייתות לא באו עד המשנה במתק דיבורה,³ ולא בתקון עניניה וקצור לשונה, ועל כן נעשתה היא העקר".⁴ דוק, תיאור זה מדגיש את האיכות של החיבור ולא את האוטוריטה של המחבר. לפי הרמב"ם הגורם המרכזי להפיכת המשנה לספר קנוני מבחינה היסטורית היה איכות החיבור, תוך מתן דגש על השפה והסגנון לצד תיקון העניין כמאפיינים הבולטים של איכות הספר.⁵ הרמב"ם כתב את משנה תורה

- 1 הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת ר"י שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' לו (ההפניות להקדמות הרמב"ם להלן הן למהדורה זו).
- 2 ביטוי נוסף ויוצא דופן למעלת ידיעת הלשון בעיני הרמב"ם עולה מאיגרתו לר' יפת הדיין, בה מגולל הרמב"ם את צרותיו ואת אבידת אהיו. בין המעלות של אחיו מדגיש הרמב"ם את ידיעת הלשון וכורך זאת עם ידיעת התלמוד [איגרות הרמב"ם, מהדורת ר"י שילת, ירושלים תשמ"ח, ח"א עמ' רל (ההפניות להלן לאיגרות הרמב"ם הן למהדורה זו)]: "והבין בתלמוד במהרה, והבין בדקדוק הלשון יתר".
- 3 אמנם באשר למסורת נוסח המשנה, הרמב"ם ער לכך שיתכנו חילופי לשון, ולדעתו המסירה בע"פ קובעת ולא הגירסאות שבכ"י, וכך כתב (תשובות הרמב"ם, י' בלאו, ירושלים תשמ"ו, סימן תמב): "דעו כי על נוסח המשנה איך היא אין לישאל. וכי המשנה ספר העזרה היא שאין בה אות חסירה או אות יתירה ומניין אנו יודעים האיך כתב רבינו הקדוש... אלא מן הזקנים לא מן הספרים".
- 4 הקדמות הרמב"ם למשנה, עמ' נא.
- 5 העירני ידידי הרב צבי שטמפפר שדברי הרמב"ם ביחס להתקבלות המשנה דומים לדברי רב שרירא גאון (אגרת רב שרירא גאון, הרב נתן דוד רבינוביץ, ירושלים תשנ"א, עמ' 40-42): "ונקט ר' בהילכתא אורחא דר' מאיר... כיון דחזא דקצרה וקרובה ללמוד ודבריה מחוברים חבור יפה כל דבר ודבר עם מה שדומה לו, ומדוקדקין הרבה יותר מכל התנאים ואין בהם שפת יתר וכל מילתא ומילתא מסקא לטעמיה כדלא אמר בה מילתא דטופינא דלא צריכא ולא מחסרא מידעם אלא בדוכאטא מעיטאטא ובכל מילה גדולות ונפלאות, ולא כל מאן דחכים ידע לחבורי הכין כדכתיב: 'ומה מענה לשון'... וכך חאזו כולי עלמא שופרא דתרצתה דמתני' ואמתת טעמיה ודוקא דמילא שבקו כולהון הנך תניאני דהוה תאני, ופשטן אילין הילכתא בכל ישראל". כדאי להוסיף שגם השמטת שמות החכמים-בעלי השמועות במשנה תורה משקפת את העיקרון שהסמכות נובעת מהתוכן ולא מהאוטוריטה האישית. אכן, רבים עירערו על כך והקנו משקל גם לאוטוריטה האישית, וכפי שכתב הראב"ד (השגת הראב"ד, הקדמה למשנה תורה): "כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו, כי הם... וכתבו הדברים בשם אומרם... ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראיתי בשל חיבורו של זה המחבר? אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב, ואם אני גדול ממנו - למה אבטל דעתי מפני דעתו".

בהשראת המשנה והיא שימשה לו כאב טיפוס.⁶ בחיבורו ראה המשך למפעל חבור המשנה של ר' יהודה הנשיא.⁷ הוא חיבר את משנה תורה בדומה לדרך המשנה וסגנונה, וכך כתב: "שהענין שתפשתי בו - שיהיה דרך המשנה ובלשון המשנה".⁸ כדרך שאפיין את המשנה בתמציתיות ובבהירות, כך ניסח את ספרו משנה תורה - "בלשון ברורה ודרך קצרה".⁹ הרמב"ם אף ציפה ושיער שספרו יהפך לספר קנוני בשל יחודו ואיכותו של הספר, וכפי שכתב באיגרת לתלמידו ר' יוסף: "וכל מה שספרת לנו ממי שלא יקבלו כפי שראוי לקבלו - אמנם זה הוא בזמני, אבל בזמנים הבאים, כשתסור הקנאה ובקשת השררה, יסתפקו כל בני ישראל בו לבדו, ויונה זולתו בלא ספק".¹⁰ הרגישות של הרמב"ם ללשון בכלל וללשון העברית בפרט, וניסוחיו התמציתיים והמדויקים במשנה תורה נידונו במקומות רבים.¹¹ ההנחה הפרשנית היסודית של העוסקים בספרו היא שניסוחיו מדויקים ותמציתיים.¹²

אחד ההיבטים של הדיוק והבהירות הוא שימוש במלים וביטויים אחידים וקבועים. אכן, הרמב"ם עצמו טורח להסביר את ההבדל בין מונחים שונים החוזרים בקביעות בתחום הלכות מסוים.¹³ בשל כך, אחת התופעות המעניינות במשנה תורה היא השימוש במלים וביטויים שונים, הנראים כמלים או ביטויים נרדפים. לוינגר¹⁴ ניסח את השאלה באופן הבא: "האם נוהג הרמב"ם להשתמש לעניין אחד במלים שונות, כלומר, במלים וביטויים נרדפים;

- 6 ראה: יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 183; איגרות הרמב"ם, ח"א עמ' ריב, הערת המהדיר לשורה 3, וח"ב, עמ' תלט-תמ.
- 7 בהקדמה למשנה תורה כתב: "רבינו הקדוש חבר המשנה". ובאגרת לר' פנחס הדיין כתב (איגרות הרמב"ם, ח"ב עמ' תמ): "לא קדמני אדם אחר רבנו הקדוש וסיעתו הקדושה".
- 8 איגרות הרמב"ם, ח"ב, עמ' תמ. גם בספר המצוות ציין את מעלת לשון המשנה (ספר המצוות, תרגום ר"י קאפח, ירושלים תשל"א, עמ' א): "שלא אחברנו בלשון כתבי הקדש... גם לא אחברנו בלשון התלמוד... אלא אחברנו בלשון המשנה כדי שיהא קל לרוב בני אדם".
- 9 הקדמה למשנה תורה.
- 10 איגרות הרמב"ם, ח"א עמ' שב.
- 11 ראה: יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה, פרק חמישי, עמ' 241, ושם עמ' 260-266; אביעד הכהן, "עקבות לשון חכמים ב'משנה תורה' להרמב"ם", כתלנו יג (תש"ן), עמ' 542-556; דרור פיקסלר, "לשון וסגנון בפירוש המשנה לרמב"ם", מעליות כה (תשס"ה), עמ' 199-247, סעיף 1 - מילון הרמב"ם למשנה; וכן במאמריו השונים של יובל סיני: "רמזי לשון במשנה תורה ובפירוש המשנה", קובץ מאמרים ומחקרים בתורה ובמדעי היהדות לזכרו של הרב מ"ח הלוי קצנבלוגן [=סיני קכו-קכז (תש"ס-תשס"א)], עמ' רפו-שב; "רמזי לשון של הרמב"ם [חלק ב]", סיני קכח (תשס"א), עמ' ק-קיא; "סתירות פנימיות מדומות בדברי הרמב"ם", הרמב"ם - שמרנות, מקוריות מהפכנות (בעריכת אביעזר רביצקי), ירושלים תשס"ט, עמ' 155-197, ובפרט בעמ' 172-176; ב"ז בנדיקט, הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד, ירושלים תשמ"ה, וכן במאמרי: "לשון 'חייב' ו'פטור' בהלכות נזקי ממון - פרק בסמנטיקה ומשמעותיה ב'משנה תורה'", מעליות כה (תשס"ה), עמ' 293-319 (להלן: מאמרי "לשון").
- 12 ראה: ספר יד מלאכי, חלק שני, כללי הפוסקים כללי הרמב"ם והראב"ד והסמ"ג כלל ג: "כל דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק ויש לדקדק ולפלפל בדבריו כאשר תוכל לדקדק בגמרא עצמה".
- 13 ראה: הלכות שבת א, ב-ד; הלכות גירושין ב, ז; הלכות גירושין י, א-ג. אף רבינו אברהם בן הרמב"ם השיב על ההבדל בין הלשונות הנראות דומות - 'הרי הוא שליח', 'כאלו הוא שליח' או 'כמו שליח' (שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם, ברכת אברהם מעשה נסים, מהדורת פריימן-גויטיין, ירושלים תרצ"ח, סימן עח, עמ' 98).
- 14 ראה: יעקב לוינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, פרק ראשון עמ' 14-21 (להלן: לוינגר).

כפל לשון ב'משנה תורה'

או שמא שימושו של הרמב"ם במלים שונות ובביטויים שונים, צריך לעזור בנו את המחשבה שיש כאן ענינים שונים שניתן להבחין ביניהם?¹⁵

לוינגר הבחין בין שני סוגים של הופעת מלים נרדפות: א) מלים או ביטויים שאמנם נרדפים מבחינת הדבר אותו הם מייצגים, אבל אינם נרדפים מבחינת האספקטים. את אלו כינה "מלים מתאימות" או "ביטויים מתאימים". ב) מלים וביטויים הנחשבים זהים לגמרי. את אלו כינה "ביטויים חופפים".

כדי לבחון את השאלה שהעלה לוינגר נדרשים ארבעה תנאים מתודולוגיים מקדמיים שחלק מהם התחדשו בדור האחרון: הראשון - ברירת הנוסח הנכון. דבר זה נתאפשר בזכות המהדורות החדשות למשנה תורה שנעשו ע"פ כתבי יד מדויקים. השני - שיטתיות והיקף. דבר זה נתאפשר בשל פיתוח כלי מחשוב, המאפשרים סריקה שיטתית בסקירה אחת.¹⁶ בכך זכינו שנפתחו לפנינו דרכים משוכללות שנמנעו מדורות קודמים.¹⁷ השלישי - השוואה שיטתית למקורות, ע"י בחינה מדויקת בכל מקום ומקום את ההלכה לפי מקורותיה. הרביעי - הכרת לשון הרמב"ם ולימודה מתוך ספריו שלו ובשפתו שלו. הקושי בישום המתודולוגיה לעתים עמד לרועץ לאלו שנדרשו לשאלה זו.

במאמר זה נשוב ונבחן את שאלתו של לוינגר. טענתנו היא שחילופים אלו דווקניים ומדויקים,¹⁸ והתופעה קשורה לעיקרון מבני העומד בבסיס דרך כתיבת משנה תורה. במקום אחר¹⁹ כבר עמדנו על כך, שהרמב"ם משלב בניסוחיו במשנה תורה שתי מגמות:

האחת, המגמה הקונספטואלית - קביעת ציר רעיוני ומושגי מופשט סביבו מקבץ רבינו הלכות שונות ליחידה אחת. בהתאם לכך נוקט במינוחים או מושגים קבועים, כדי ליצור שדה סמנטי. דרך זו היא אחד האופנים על ידם מצרף רבינו הלכות המובאות במקורות באופן קוואיסיטי, למבנה משותף המתאים לספר קודיפיקטיבי.

השנייה, המגמה המסרנית - רבינו אפיין את ספרו כ"חיבור" - דהיינו ספר ללא מקורות.²⁰ מאידך, רבינו מנסח את ההלכות בצמידות ללשון המקורות מהם הן שאובות.²¹ ישנם

15 לוינגר, עמ' 14.

16 אגב הילוכנו נדגים את חשיבות הסיקרה השיטתית. כתב בהלכות סנהדרין ו, ו: "שנים שנתעצמו בדין... כופין אותו ודן בעירו. אם אמר: כתבו ותנו לי מאי זה טעם דנתוני, שמא טעיתם - כותבין ונותנין לו, ואחר כך מוציאין ממנו". מכך שהרמב"ם כתב רק "מוציאין ממנו", דייק הסמ"ע (חושן משפט סי' יד ס"ק כו): "ומשמעות לשונו ומחזיקים בידם ולא שיתנהו לתובע, פן יכתבו מבי"ד הגדול שטעו והתובע יוציא ביני וביני". אבל אחבמכ"ת שגגה היא, שהרי הלשון "מוציאין" שכיחה במשנה תורה, והכוונה מוציאין ונותנים, ומוכה שיש לפסק בי"ד מעמד של פסק גמור, ראה לדוגמא: הלכות מלוה ולוה ד, ו; הלכות מלוה ולוה ח, טו; ובדומה הלכות גניבה ה, ב.

17 כאן המקום להזכיר את תוכנת פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, בה נעזרנו במאמר זה.

18 לוינגר לפי דרכו הציע שיש לראות בתופעה זו - "ביטוי לנטייתו הסגנונית של הרמב"ם לוואריציה לשונית" (לוינגר, עמ' 18).

19 ראה מאמרי "לשון", שם הרחבנו בביאור שתי המגמות הללו ובנימוקים לשימוש בהן.

20 איגרות הרמב"ם, ח"ב, עמ' תמ.

21 ראה בספרו של מו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ, עיונים במשנתו של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ט, עמ' י.

שיקולים שונים למגמה זו ונציין את שני העיקריים. האחד, שילוב בין המימד המסורתי בהעברת המסורת ההלכתית, לבין החידוש שבכינוס, העיבוד והניסוח מחדש ובכלל זה שילוב חידושי ההלכה. השני, רמיזה למקורות ההלכה, ובאופן זה הוא מותיר לחכם העוסק בחיבור את האפשרות לשוב ולעייין במקור ההלכה.

השימוש בביטויים נרדפים הוא אחד האופנים לשילוב בין שתי המגמות. במאמר זה נבקש להראות את דרכו של רבינו בשילוב בין שתי המגמות בהתאמה למקורות. באופן כללי, נראה שניתן לאפיין את שיטתו כך: בתוך קובץ הלכות הקשורות לנושא אחד או בתחום הלכות מוגדר, וכן כאשר רבינו מנסח הלכה בלשונו, הוא יעדיף את המגמה הקונספטואלית. במקרים אלו רבינו נוטה לנקוט במונחים קבועים ובכך יוצר ציר סמנטי. מאידך, הוא יעדיף את המגמה המסורתית כאשר ההלכה מופיעה כהלכה בודדת, או אם אינו נזקק להדגיש את החיבור בין קבוצת הלכות. אין כאן סגנון לשוני גרידא, אלא מגמה מכוונת השוקלת בפלס, בדיוק ובשיטתיות מופלאה את השימוש פעם במינוח אחד ופעם במקביל. זאת ועוד, עתים שהמונחים נראים דומים, אבל בדיקה שיטתית שלהם בהשוואה למקורות מלמדת, שכל מונח משמש בהקשר אחר, ולעתים גם במשמעות שונה.

קיצרנו בדוגמאות בגוף המאמר כדי שלא להלאות את הקורא, ויש שפרטנו אותן בהערה, כדי להבליט לקורא את הדברים ולאפשר את בחינתם.²²

הרחבנו את היריעה להדגמת שלוש תופעות נוספות, הקשורות ליחס בין הניסוח לבין המקורות: האחת, שימוש במלה אחת במשמעויות שונות בהתאמה לקונטקסט; השנייה, לשון כללית ופרטית לאותה מלה; השלישית, שינויים בניסוחה של הלכה המופיעה כמה פעמים במשנה תורה, בהתאמה להקשר הענייני בו היא מובאת.

א. מלים חופפות ומתאימות

נבחן תחילה שלוש דוגמאות של מלים חופפות ומתאימות, שהובאו על ידי לוינגר,²³ ונסבירן לפי דרכנו. בשתי הראשונות נראה שהחילוף קשור להיצמדות ללשון המקורות. הדוגמא השלישית היא של מלים מתאימות וצירפנו גם אותה הואיל והובאה אצל לוינגר בשגגה ברשימת המלים החופפות.

1. ירח / לבנה

המלים 'ירח' ו'לבנה' הן מלים חופפות. המלה 'ירח' היא לשון התנ"ך ואילו 'לבנה' לשון חכמים. המלה 'ירח' היא הנפוצה בהלכות קידוש החדש ומסתבר שהיא השגורה בפי העם

22 הציטוטים ממשנה תורה הם מהמהדורות הבאות ולפי סדר הקדימויות הבא: יד פשוטה למו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ, רמב"ם מדויק מהדורת ר"י שילת ומהדורת ר"י קאפח. הציטוטים מספר שופטים הם ע"פ כ"י אוקספורד 613, שהונח לנוסח הפנים הן במהדורת יד פשוטה לספר שופטים הנמצאת בהכנה, והן במהדורת רמב"ם מדויק; הציטוטים מכ"י זה הובאו כפי שהם בכה"י ולא השלמנו חסרות ויתרות.

23 לוינגר, עמ' 17.

כפל לשון ב'משנה תורה'

וכלשון המקרא. מאידך, בהלכות בהן רבינו נשען על מקור ישיר בחז"ל הוא נוקט בלשון 'לבנה' כלשון חכמים וכלשון המקור,²⁴ ובכך גם מרמז על המקור.

2. גשם / מטר

'גשם' - זו המלה הנפוצה והיא מופיעה יותר ממאה פעמים. רבינו נוקט בה בהתאם למקורות או כאשר מנסח בלשונו. הוראתה כבלשון המדוברת על התופעה הטבעית - הגשם.

'מטר' - זו המלה הנדירה. המלה מופיעה בעשר הלכות בלבד. שש מההלכות הן בהלכות תענית ונוקט בהתאמה ללשון המקור. בהלכות אלו המלה מאפיינת את אחת מהצורות עליהן מתענים - צרת הגשמים - עצירתם או ריבויים.²⁵ בהתאמה גם כינה את התעניות על עצירת גשמים - "תעניות המטר".²⁶ מלבד הרמיזה למקור בכך גם מגבש את קבוצת ההלכות ליחידה אחת בהתאם לנושאן. בהיקריות האחרות שבמשנה תורה נוקט במלה 'מטר' ע"פ המקורות. אפשר שגם באלו יש רמיזה לקשר מסוים לעצירת גשמים.²⁷

3. עתה / עכשיו

המלים 'עתה' ו'עכשיו' לכאורה נראות כמלים חופפות, אבל הן מלים מתאימות ולכל אחת משמעות שונה.

'עכשיו' - משמעותה, תיאור זמן הווה מציאותי. השימוש בה נועד להדגיש את נקודת הזמן המסוימת. ההיקרות הנפוצה של המלה היא בהלכות תנאים. בהלכות תנאים יש הבחנה בין

24 על דוגמא זו ציינתי במאמרי "לשון", הערה 85, ולפירוט ההיקריות ראה בפרוש יד פשוטה להלכות קידוש החדש א, א ד"ה חודשי הלבנה. בכך יש לתקן את דברי לוינגר שכתב (לוינגר, עמ' 17): "המלים 'ירח' ו'לבנה' מתחלפות בכל הלכות קידוש החודש מבלי שניתן למצוא לכך כל טעם ענייני או דקדוקי".

25 ראה: הלכות תענית ב, א ע"פ ספרי זוטא י, ט, ובהתאמה הלכות תענית ב, טו-טז. בכך גם מתבאר התופעה עליה העיר לוינגר (לוינגר, עמ' 16): "לעולם לא תופיע המלה 'מטר' בצירוף הפעלים 'ירד' או 'פסק', ואילו המלה 'גשמים' תופיע בצירוף הפעלים הללו לעתים קרובות מאוד... עובדה זו מעוררת בנו את החשש שמא המלה 'מטר' מיועדת לתופעה הכללית של ירידת גשמים בכלל, ואילו המלה 'גשמים' לתופעה הקונקרטית של ירידת גשמים ביום מסוים ובשעה מסוימת".

26 עד כמה שמצאה ידי מינוח זה מקורי לרמב"ם, ואלו ההיקריות - הלכות תעניות: א, ח; ד, א.

27 הלכות ברכות י, ו: "ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים", רבינו מבאר את הגמרא תענית ו, ב: "משיצא חתן לקראת כלה", ובהתאמה ללשון הר"ח: "כשתרד הטיפה על הקרקע שכבר ירד בו מטר מעלת כמין אבעבועין", והרי מדובר בברכה אחר שנעצרו הגשמים. הלכות מכירה יא, ח: "נמנע המטר", ע"פ כתובות צו ע"א: "אטו כל יומא בצורתא שכיחא", ובהתאמה ללשונו בהלכות תענית ב, טז: "ונמנע המטר" (ומעין לשון המקרא ירמיהו ג, ג ועמוס ד, ז). הלכות שכירות ט, ו: "ובא המטר והשקה" ע"פ בבא מציעא עז ע"א: "ואתא מיטרא", בשמירה על לשון המקור נראה שרמז לפירושו - מדובר בפועלים שנשכרו להשקות ואף הפועלים לא העלו בדעתם כלל שירד גשם, וא"כ מסתבר שמדובר בתקופה שבה נעצרו הגשמים, שאילולי כן מדוע נזקק בעל הבית לשכור פועלים להשקות. אמנם ישנה היקרות נוספת הקשורה לתחילת הגשמים, הלכות כלאים ב, יג: "חורש את השדה כדרך שחורשין אותה קודם המטר כדי שתרוה", ושם הכוונה קודם לרביעה ראשונה, ולא מצאתי מקור ישיר, וראה גמרא תענית ו ע"ב: "רביעה - דבר שרובע את הקרקע, כדבר יהודה, דאמר רב יהודה: מיטרא בעלה דארעא הוא".

אם אמר 'מעכשיו', או אם לא אמר 'מעכשיו', והמינוח מציין נקודת זמן ממשית. כך מבואר בהלכות אישות ו, טז: "אם אמר לה: הרי את מקודשת לי מעכשיו... מקודשת למפרע משעת הקידושין". ברור שבהלכות תנאים יש חשיבות להקפדה על שימוש במינוח זה, שהרי הדין תלוי בזמן הקונקרטי המוזכר בתנאי. בהתאמה נוקט רבינו במינוח זה בהלכות בהן יש חשיבות להדגשת זמן ממשי מסוים, כך לדוגמא: הלכות שבת ו, ה: "וכל העוברין והשבין אומרין שזה שהגויים עושין עכשיו בשבת לפלוני הוא"; הלכות שבת כב, ח: "דבר שנתבשל קודם השבת... אע"פ שהוא עכשיו צונן - מותר לשרותו בחמין בשבת". הלכות שכירות ו, י: "אם היה יודע שבנו נעשה חתן בזמן פלוני והיה איפשר לו להודיעו מקודם ולא הודיעו אינו יכול להוציאו, ואם עכשיו נזדמנה לו אשה והרי הוא נושאה מיד הרי זה יש לו להוציאו". הלכות גירושין יג, ט: "שמע מן התינוקות שהן אומרין 'עכשיו באנו מהספד פלוני'".²⁸

'עתה' - משמעותה, תיאור זמן הווה מופשט מתמשך או פרק הזמן. בהלכות רבות השימוש בה נועד להדגיש תיאור זמן אחד לעומת זמן אחר. כך לדוגמא בעניין ברכה על שמועה טובה או רעה אע"פ שבזמן עתידי יתברר ההפך, כתב בהלכות ברכות י, ד: "שאינן מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה". נציין לדוגמאות נוספות: הלכות תשובה ה, ב: "ראוי לנו לחזור בתשובה... שהרשות עתה בידנו"; הלכות חמץ ומצה ג, ח: "ואין הבטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו"; הלכות שופר סוכה ולולב ה, ג: "סיכך בירקות שאם יבשו יבולו... אע"פ שהן עתה לחים".

נציג שתי דוגמאות ששינוי לשון רבינו יתבאר בהתאם להבחנה זו:

(א) דין מי שהתנה את מתן גיטו בהגעתו - הלכות גירושין ט, יא-יב:

"הרי זה גטיך מעכשיו אם לא באתי מיכאן ועד שנים עשר חודש" - אין חוששין שמא בא בסתר... ואם תם הזמן שקבע ולא בא - הרי זו מגורשת... בריא שהתנה שיהיה זה גט אם מת... לא אמר כלום, שמשמע "אם מתי" לאחר מיתה ומשמע מעתה".

ברישא של ההלכה נקט 'מעכשיו' כלשון המקור (משנה גטין ז, ח) והרי הגט מתחיל מזמן מסוים. אבל בסיום נקט 'מעתה', משום שמדובר בהסבר עקרוני לבעיה בתנאי בלשון "אם מתי". רבינו מבאר שהתנאי אינו תקף בשל עמימות הלשון, משום שלא ניתן להבחין בין שני מועדי זמן.

28 המקור הוא בגמרא יבמות קכא ע"ב: "ודלמא לא אזלי? אמר רב יהודה אמר שמואל, דקאמרי: הרי אנו באין מלספוד ומלקבור את איש פלוני. ודלמא קמצא בעלמא שכיב ליה ואסיקו ליה על שמייה? דקאמרי כן וכן רבנן הוו התם כן וכן ספדני הוו התם". וכתב בפירוש המשנה יבמות טז, ד: "מאמינין לדברי תינוק... בשני תנאים, האחד: שישמע אותם אומרים, הרי באנו מלספוד ומלקבור פלוני. השני: שישמע אותם מתארים עניני ההספד". דהיינו, לקבלת עדות מפי התינוקות נדרש שיספרו פרטים מציאותיים. בהלכה רבינו הוסיף וביאר והדגיש: "עכשיו באנו", ובעקבותיו בשולחן ערוך, אבן העזר, יז, ג: "ודוקא לאלתר כגון שאומרים עכשיו באנו". ובפסקי מהר"י סי' ר"כ (בשם האו"ז, הלכות עגונה, סי' תרצז) ציין שזו מחלוקת ראשונים. אמנם פירוש אחר בדברי רבינו כתב המהרש"ל יבמות טז, יד: "תפס לשון התוס', דאירי בלאלתר, אבל לא דוקא הוא, אלא שענין הסיפור איירי בלאלתר, הרי עתה אנו הולכים לבתינו, לפי שבאנו מן ההספד", ודבריו קשים, שהרי רבינו אינו מצטט אלא מוסיף.

כפל לשון ב'משנה תורה'

(ב) דין זמן קריאת מגילה לערים מוקפות חומה ולערים שאינן מוקפות - הלכות מגלה א, ד: כל מדינה²⁹ שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון... אע"פ שאין לה עכשיו חומה... וכל מדינה שלא היתה מוקפת חומה בימות יהושע אע"פ שהיא מוקפת עתה.

בדין עיר מוקפת חומה מימות יהושע ציטט רבינו את לשון הגמרא (מגלה ג ע"ב): "אשר לוא חומה - אע"פ שאין לו עכשיו". כאן התיאור הוא על דרך השלילה. מדובר בדבר שהיה ופסק בנקודת זמן מסוימת. אע"פ שבזמן המסויים בהווה אין לה חומה, בכל זאת קוראת את מגילה בט"ו באדר.

בדין עיר שאינה מוקפת חומה מימות יהושע המשיך בלשונו שלו ונקט "שהיא מוקפת עתה". כאן התיאור הוא על דרך החיוב והדגש על הדבר המתמשך. כלומר, אע"פ שלאורך תקופת זמן ארוכה יש לעיר חומה, ואפילו מימים עברו, הואיל וידוע שלא הייתה לה חומה בנקודת הזמן הראשונית הקובעת לכן קוראת רק ב"ד.³⁰ רבינו מדגיש זאת כדי להנגיד דין זה לדין ערים המוקפות חומה, ואין ידוע אם היו מוקפות מימות יהושע בן נון. באלו האחרונות יש מהגאונים שהשיבו שהולכים אחר הרוב וקוראים רק ב"ד.³¹ אבל לדעת רבינו (הלכות מגלה א, יא): "עיר שהיא ספק ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או אחר כן הוקפה - קוראין בשני הימים". דווקא בספק קוראים בשני ימים, אבל אם ידוע שלא היתה מוקפת בימות יהושע ואפילו מוקפת עתה - דהיינו כל התקופה הממושכת מלאחר זמן יהושע, קוראת ב"ד בלבד.

ב. שימוש במלים מתאימות בתחום הלכות מסוים

הדוגמאות בהן נדון להלן הן מהלכות סנהדרין³² למעט האחרונה. המכנה המשותף אותו נדגים הוא שימוש לשוני לשם יצירת שדה סמנטי בתוך תחום הלכות מסוים. דבר זה נעשה בשני אופנים: האחד, שימוש במלים מתאימות. השני, שימוש במלים חופפות כאשר בתחום הלכות מסוים רבינו נוקט במלה הקשורה לשדה הסמנטי, ואילו כאשר ההלכה מופיעה באופן בודד הוא נוקט בהתאם ללשון המקור.

29 כאן המקום להעיר על המלים: "מדינה" / "עיר". כבר עמדו על כך, שרבינו נוקט במינוח "מדינה" כשם נרדף לעיר בהשפעת הלשון הערבית. לעת עתה אין בידי ביאור מספיק להבדל בשימוש ביניהן. אמנם כדאי לציין שבהלכות רבות נראה שהמלה "מדינה" משמשת כציון לעיר גדולה, או לעיר בתוספת תחום השיפוט והאזור השייך לה כולל כפרים קטנים שסביבה, ועדיין העניין טעון בדיקה נוספת.

30 וראה גם הלכות מאכלות אסורות א, כג: "מי שאין לו עכשו כנפים... ועתיד לגדל אותן אחר זמן כשיגדיל - הרי זה מותר מעתה". פתח כלשון הגמרא חולין סה ע"א: "אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן" - כלומר, בעת מסוים אין לו אבל לאחר זמן מאותה העת המסוימת עתיד לגדל, וסיים בקביעה ההלכתית העקרונית - כבר מזמן ההווה הוא מותר ואע"פ שהכנפים יצמחו רק בעתיד.

31 אוצר הגאונים, מגלה, התשובות סי' ב, עמ' 2.

32 אלו נאספו ונתבררו אגב השתתפותי בסיוע למו"ר בכתיבת פירושו יד פשוטה לספר שופטים הנמצא בהכנה.

1. בית דין הגדול / סנהדרין

הלכות סנהדרין א, ג: "קובעין בתחלה בית דין הגדול במקדש, והוא הנקרא סנהדרי גדולה". המינוחים המצויים במשנה תורה הם 'בית דין הגדול' או 'סנהדרין' (בכ"י 'סנהדרין' / 'סנהדרי') ואלו הנפוצים במקורות. בהלכות סנהדרין קובע רבינו שדה סמנטי קבוע לכל מונח.³³

במינוח 'בית דין הגדול' נוקט בהלכות בהן מבקש להבליט את יחודו של מוסד זה - כגון, בנבדל מבתי הדין האחרים - סנהדרין קטנה או בית דין של שלושה,³⁴ או בהלכות הקשורות למקומו.³⁵

במינוח 'סנהדרין' נוקט בהלכות שאינן ייחודיות לבין הדין הגדול שבירושלים,³⁶ או בהלכות הקשורות בחברי בית הדין - כלומר, המינוח 'סנהדרין' משמש גם ככינוי למוסד, וגם ככינוי לחכמים היושבים בו.³⁷

2. בית דין של שבעים ואחד / בית דין הגדול

בניגוד למונחים 'בית דין הגדול' ו'סנהדרין' שהם נפוצים בלשון רבינו, המינוח 'בית דין של שבעים ואחד'³⁸ ככינוי לסנהדרין מופיע מעט. ככלל, רבינו נוקט במינוח 'בית דין של שבעים ואחד' כאשר הזכיר הלכה במקומה ובהתאמה ללשון המקור. רוב ההלכות הללו הובאו במשנה סנהדרין א, ה, ובתוספתא סנהדרין ג, ד שנקטו: "בית דין של שבעים ואחד". (בנוסף, נקט במינוח זה במקומות שיש חשיבות מיוחדת להדגשת המספר, אבל זה אינו מענייננו³⁹). כך לדוגמא:⁴⁰ הלכות עבודה זרה ה, ט: "ואין דנין נביא השקר אלא בבית דין

33 נראה שהאפיונים שצינו הם השכיחים גם לאורך משנה תורה, אם כי לעתים נוקט גם כלשון המקור. אמנם ראה הלכות קדוש החודש ד, ט-יב, שנקט גם "בית דין הגדול", ושמא גם בשל הדין הייחודי המצריך את ראש בית הדין שהוא "הגדול" (הלכות סנהדרין א, ג) שבבית הדין הגדול. עכ"פ לעת עתה סייגנו את דברינו להלכות סנהדרין.

34 ב, ח; ד, א; ד, יא; ט, ג.

35 א, ג; א, ה; א, ו; ו-ז; יד, יא-יב. אמנם גם בשעה שגלה בית הדין מירושלים עדיין נחשב כבית דין הגדול ומכונה כך, כמובא בהלכות סנהדרין יד, יב: "בתחלה כשנבנה בית המקדש היו בית דין הגדול יושבין בלשכת הגזית שהיתה בעזרת ישראל... וכשנתקלקלה השורה גלו ממקום למקום. ולעשרה מקומות גלו, וסופן לטיבריה. ומשם לא עמד בית דין גדול עד עתה", והשווה במניין המצוות הקצר: "לשמוע מכל בית דין הגדול שיעמדו להם לישראל".

36 לדוגמא: א, ט; ב, א; ב-ג.

37 לדוגמא: א, ז; א, ח; יב, ג.

38 אגב, נעיר על ניסוח יוצא דופן בהלכות שוטה ג, א: "שאינן משקיין את השוטה אלא בית דין הגדול של שבעים זקנים", כך בכלל המהדורות המדויקות: יד פשוטה, רמב"ם מדויק, ר"י קאפח, וגם בילקוט שנויי נוסחאות שבמהדורת פרנקל לא צוין על נוסח אחר. אבל בגמרא שוטה ז ע"ב: "מה להלן בשבעים ואחד אף כאן בשבעים ואחד", וצ"ב.

39 בהלכות סנהדרין: א, ג - גוף הלימוד למספר חברי בית הדין. ג, ב - מניין חברי בית הדין היושבים במקדש. ד, יא - דרך מינוי והסמיכה; ח, ב; ט, ב - דרך ההכרעה ועמידה למנין בבית דין. וכן על זה הדרך, ראה: הלכות קדוש החדש ד, י; הלכות שגגות יב, ב; הלכות ממרים ב, ב. יש להעיר, מצות מלך לכתוב לו ספר תורה הזכירה רבינו בשני מקומות: בהלכות מלכים ג, ט כתב: "בית דין של שבעים

כפל לשון ב'משנה תורה'

של שבעים ואחד"; הלכות מלכים ה, ב: "מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד".

ברם, בהלכות סנהדרין שב ומביא חלק מהלכות אלו יחד, אבל נקט בניסוח שונה (ה, א):

אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים ואחד, ואין עושין סנדרי קטנה לכל שבט ושבט ולכל עיר ועיר, אלא בית דין של שבעים ואחד. ואין דנין לא את השבט שהודח כולו, ולא את נביא השקר, ולא את כהן גדול בדיני נפשות, אלא בבית דין הגדול; אבל דיני ממונותיו בשלשה. וכן אין נעשה זקן ממרא, ולא עונשין עיר הנידחת, ולא משקין את השוטה, אלא בבית דין הגדול. ואין מוסיפין על העיר ועל העזרות, ולא מוציאים למלחמת הרשות, ולמדידת החלל, אלא על פי בית דין הגדול, שנאמר: "כל הדבר הגדול יביאו אליך".

מעתה, עולה השאלה מדוע בהלכות סנהדרין שינה ונקט בשני הכינויים בהלכה אחת? מ"ר ראש הישיבה⁴¹ ביאר שפתח במינוח 'בית דין של שבעים ואחד', כדי לרמוז למקור, וחזר על כך בעניין מינוי סנהדרין קטנה כדי להדגיש את ההבדל ביניהם. אחר כך עבר למונח המצוי 'בית דין הגדול'.

אפשר שיש להציע הסבר אחר. המקור להלכה זו הוא בדרשת המכילתא דרבי ישמעאל (יתרו מסכתא דעמלק פרשה ב, הורובין-רבין עמ' 199): "והיה כל הדבר הגדול יביאו אליך" - דברים גדולים יביאו אליך". לעיל ביארנו שהשימוש במינוח 'בית דין הגדול' בהלכות סנהדרין מובא בהקשר למעמדו של בית דין, או בהקשר למקום ישיבת בית הדין בירושלים. בניגוד לשתי ההלכות הראשונות - העמדת מלך ומינוי סנהדרין קטנה, ההלכות האחרות ייחודיות לירושלים כמקום מושב בית הדין - הלכות הקשורות לעונשין, הוספה על ירושלים והעזרות, ודין עגלה ערופה.⁴² אם כנים הדברים, שמא כך גם לעניין ההוצאה למלחמת רשות, שהרי בעיקרה הלכה זו אמורה לגבי מלך שהועמד ממלכי בית דוד, ואם נזקק לאישור בית דין מסתבר שזה נעשה בירושלים (אף שאינו לעיכוב). שמא יש להוסיף, רבינו נקט במינוח 'בית דין הגדול' בהתאם ללשון הדרשה 'דבר גדול', שהוא הדבר הבא לפני בית דין הגדול. דברים של דין או דברים הבאים לפני בית דין הם הנלמדים בדרשה. אולם שונים מינוי מלך וסנהדרין שאינם דינים פרטיים ואינם נחשבים כדבר 'גדול' הבא לפני בית דין. באלו מדובר על עצם הקמת מערכות המשפט והשלטון והם מוטלים מתחילה על בית דין. ע"כ אין זה מתאים לנקוט במינוח שבלשון הדרשה.

ואחד", בהתאם ללשון המקור הישיר בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ה הואיל וזה מקום ההלכה; אבל בהלכות תפילין מזוזה וספר תורה ז, ב כתב: "בית דין בגדול", בהתאם למונח המוכר.

40 ואלו הן ההיקריות האחרות: הלכות עבודה זרה ד, ג - עיר הנדחת; הלכות עבודה זרה ה, ט - נביא שקר; הלכות בית הבחירה ו, יא - הוספה על העיר והעזרות; הלכות מלכים ה, ב - הוצאה למלחמת רשות; הלכות כלי המקדש ד, טו - מינוי כהן גדול.

41 בפירוש יד פשוטה לספר שופטים.

42 וראה שכך הדגיש בהלכות רוצח ט, א-ב: "ויוצאין חמשה זקנים מבית דין הגדול שבירושלים... וחוזרין זקני ירושלים למקומן", ובניגוד לבית דין של אותה העיר שהם המביאים את העגלה הערופה.

3. מעמידין / מושיבין

בהלכות סנהדרין משמשים השורשים עמ"ד יש"ב בהקשרים קבועים. את השורש 'עמד' קבע להלכות העוסקות במינוי בתי דין או דיינים, כגון בהלכות סנהדרין א, ב: "אין אנו חייבין להעמיד בתי דינים בכל פלך ופלך". אבל במקור (מכות ז, א): "בשעריך אתה מושיב בתי דינים בכל פלך ופלך". וכן בהלכות סנהדרין ב, א: "אין מעמידין בסנהדרין... אלא אנשים חכמים ונבונים", אבל במקור (מנחות סה, א): "אין מושיבים בסנהדרין אלא בעלי חכמה".

כדאי לציין שרוב ההיקריות הן בהלכות הקשורות במצות עשה של הקמת בתי הדין (א, ב-ד), ובהלכות העוסקות במי ראוי להתמנות (ב, א-ג) הקשורות למצות הלא תעשה - שלא להעמיד דין שאינו ראוי (כמובא ב: ג, ח). בקביעת הלשון האחידה גיבש את ההלכות בהתאמה לשתי המצוות.

את השורש 'ישב' קבע רבינו להלכות העוסקות במושב בית דין לרובן ובהצטרפות לרובן, כגון: הלכות סנהדרין ג, א: "עד אימתי יושבין הדיינים בדין"; הלכות סנהדרין ב, יד: "ואסור לאדם חכם שישב בדין"⁴³ (יש גם שימוש בלשון 'ישב' בהקשר של פעולת הישיבה או ההושבה של סדרי הדין אך זה אינו מענייננו).

נתבונן בהלכה שהתלבטו בה נושאי כליו של רבינו, שניתן לבאר על פי הבחנה זו, והיא מינוי מלך וסריס לסנהדרין ולדין (הלכות סנהדרין ב, ג-ה):

אין מעמידין בכל סנהדרין, לא זקן מופלג בשנים ולא סריס, מפני שיש בהן אכזריות, ולא מי שאין לו בנים, כדי שיהיה רחמן. ואין מושיבין מלך ישראל בסנהדרין, שאסור לחלוק עליו ולמרות דברו... מלכי בית דוד, אע"פ שאין מושיבין אותן בסנהדרין, דנין הם את העם.

הלכות סנהדרין יא, ה:

ומושיבין בדינו סריס וזקן ומי שאין לו בנים כדי שלא ירחמו עליו.

המקורות העיקריים להלכות אלו הם:

43 נעיר על שני חריגים: א) הלכות סנהדרין א, ג: "הגדול בחכמה שבכולם מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה... ומושיבין הגדול שבשבעים משנה לראש ויושב מימינו", ובספר המצות עשה קעו: "וממנים אחד על אותם השבעים והוא ראש הישיבה". ברם, רבינו נוקט בלשון "מושיבין" בכפל משמעות - גם בהוראת מינוי, וגם למקומו של ראש הישיבה בהרכב מושב בית דין, שהוא היושב בראש בית הדין. הלשון "מושיבין" גם מתאימה לכינוי "ראש הישיבה", וכך גם התאים את הלשון עם המשך ההלכה המתארת את אופן ישיבת הסנהדרין בבית הדין. ב) הלכות סנהדרין א, ה: "כל עיר שאין בה שני חכמים גדולים... אין מושיבין בה סנהדרין" - נקט כלשון המקור גמרא סנהדרין יז ע"ב, אף שהמשמעות היא מינוי. נראה שנקט כך כדי להתאים עם המשך ההלכה שם עוסק בחכמים המרכיבים את הסנהדרין (הלכה ו): "...סנהדרין ויש בה שנים אלו, אחד שראוי לדבר ואחד ראוי לשמוע, הרי זו סנהדרין... היו בה ארבעה יודעין לדבר הרי זו סנהדרין חכמה".

כפל לשון ב'משנה תורה'

א. סנהדרין לו, ב: "תניא: אין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס... וחילופיהן במסית". ובתוספתא סנהדרין ז, ה: "הסריס ומי שלא ראה לו בנים כשר לדון דיני ממונות ואין כשר לדון דיני נפשות".

ב. סנהדרין יח, ב: "אין מושיבין מלך בסנהדרין, ולא מלך וכהן גדול בעיבור שנה. מלך בסנהדרין דכתיב: 'לא תענה על ריב' לא תענה על רב".

ההשוואה בין לשון ההלכות למקורות מראה שבזקן וסריס שינה נקט "אין מעמידין", אבל בדין המסית נקט כלשון המקור. בפרק ב עוסק רבינו במי ראוי להתמנות לדין, ולזה פסולים זקן וסריס. אמנם יש לכך חריג והוא ישיבה לדון בדין המסית. לפיכך בדין המסית נקט "מושיבין", כדי להדגיש שזו רק הצטרפות וישיבה לדין מסוים זה, אבל לא מינוי לדיינות קבועה, שהרי הם פסולים למינוי לדיני נפשות.⁴⁴

ברם, דין המלך שונה. כבר נושאי כליו של רבינו התלבטו בדעתו. מחד, כתב שאין מושיבין מלך בדין, אבל מאידך כתב (הלכות סנהדרין ב, ה): "מלכי בית דוד דנין", וכן בפירוש המשנה סנהדרין ב, ג: "ודוד עליו השלום היה מכלל סנהדרין גדולה", ובהקדמה למשנה תורה (הלכה ה): "דוד קבל משמואל ובית דינו... ואחיה השילוני... קבל מדוד ובית דינו".⁴⁵ ברם, דברי רבינו בדקדוק גדול נאמרו. במלך נקט רק "אין מושיבין", וכך כתב גם בהלכות קדוש החודש ד, יא: "אין מושיבין לעבור השנה לא מלך". כלומר, מלך אינו מצטרף למושב שהוא הרכב בית דין בלבד. בכך האיר לנו רבינו כי פסולו של המלך הוא דווקא להצטרף כדין בהרכב בית דין של הסנהדרין לדון דין. אבל מותר למלך לשבת עם הסנהדרין לדון בענייני ציבור או בכירור הלכה או חקיקה.⁴⁶ וכן מותר לו להיות דיין הדן בבתי דין מיוחדים של מלך וזהו שכתב: "מלכי בית דוד דנין".

4. ממנין / מעמידין

בעניין הראויים למינוי בסנהדרין מובאת הלכה דומה בשני מקומות:

הלכות איסורי ביאה כ, ב: "שאינן ממנין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים מיוחדים".

הלכות סנהדרין ב, א: "ואין מעמידין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים המיוחדים".

ההקבלה בין שתי ההלכות מורה שלמלים 'ממנין' / 'מעמידין' יש אותה הוראה. השימוש המצוי במשנה תורה להורות על הכנסה לתפקיד הוא ע"י השורש 'מנה'. בדרך כלל רבינו נוקט במינוח זה כאשר מנסח את ההלכה בלשונו.⁴⁷ מסתבר שנוקט בו הואיל וזו הלשון המוכרת והבהירה. בנוסף, השימוש בשורש 'מנה' מאפשר שימוש באוצר מלים רחב יותר,

44 אבל נראה שמותר להושיבם למינוי זמני לדיני ממונות כמובא בתוספתא סנהדרין ז, ה.

45 וכן בפירוש המשנה אבות ד, ד: "וכן דוד... והוא מלך... ונשיא שבעים זקנים, כמו שנאמר (שמואל-ב כג, א): 'ושב בשבת'".

46 ראה עירובין א, ב: "תקנת שלמה ובית דינו".

47 לדוגמא: הלכות עבודה זרה א, ג; הלכות תפלה ח, יא-יב; ועוד הרבה.

כגון: ממונה⁴⁸ ומינוי וכדו'. מאידך, בשורש 'עמד'⁴⁹ נוקט כאשר מצטט הלכה בודדת במקומה ובהתאמה ללשון המקור.

הואיל ואין הבדל במשמעות בין שני השורשים, ככלל בהלכות סנהדרין נקט בשניהם בהתאמה ללשון המקור. כדאי לציין שיותר מחצי מהמקורות לשימוש בשורש 'מנה' שאובים מהירושלמי,⁵⁰ ואילו השורש 'עמד' מופיע על פי רוב במקורות בבליים.

בנוסף, הואיל ונושא הלכות סנהדרין הוא מינוי הדיינים, הקפיד רבינו לשמור על שימושים קבועים בכל קבוצת הלכות השייכת לאותו עניין ע"פ המקור המרכזי, ובכך צירפן ליחידה אחת ע"י יצירת ציר סמנטי.

לאור האמור נבאר את השינוי השינוי בין הלכות איסורי ביאה להלכות סנהדרין בדוגמא שלעיל.

בעניין מינוי דייני שאינו ראוי כתב (הלכות סנהדרין ג, ח): "סנהדרין... שהעמידו להם לישראל דייני שאינו הגון... הרי זה שהעמידו עובר בלא תעשה". נקט בשורש 'עמד' כלשון הגמרא (סנהדרין ז, ב): "אמר ריש לקיש, כל המעמיד דייני לישראל שאינו הגון". אמנם כבר בפרק ב הקדים לפרט את התכונות הנצרכות לדיין. כדי לרמז ללאו של תורה האמור בפרק ג, ולצרף את ההלכות לעניין אחד נקט באותו שורש, ופתח בפרק ב: "אין מעמידין בסנהדרין... אלא אנשים חכמים ונבונים וכו'", ולפיכך המשיך: "ואין מעמידין בסנהדרין אלא כהנים וכו'". הוי אומר, בהלכות סנהדרין השתמש בשדה סמנטי אחיד ובשורש 'עמד' כחלק מגיבוש ההלכות לנושא אחד.

מאידך, כאשר הביא את ההלכה באופן בודד בהלכות איסורי ביאה כתב: "שאיני ממניס". כאן נקט ע"פ לשון המקור (ירושלמי הוריות פ"א ה"ד): "כתיב 'והתיצבו שם עמך' מה את לא גר ולא נתין ולא ממזר, אף הן לא גרים ולא נתינים ולא ממזרים ולא עבדים. ניהא גר, ממזר בית דין ממונין ממזירין?".

48 ראה: הלכות סנהדרין כב, א: "ממונה לרבים". כדאי לציין לדוגמא מעניינת עד כמה הקפיד רבינו לנקוט במינוח שלא יטעה את הקורא. בהלכות כלי המקדש ז, א כתב: "חמשה עשר ממונים היו במקדש, וכן ממנין לעולם על כל דבר מחמישה עשר דבר אלו ממונה אחד", ובהלכה ד כתב: "זה שעל השומרים הוא איש הר הבית", ניסח את כל ההלכה בלשון קבועה ובהתאמה לפתיחה ע"פ לשון המשנה שקלים ה, א. אבל בהלכות בית הבחירה ח, י: "ומעמידין ממונה אחר [י"ג: אחד עלן] כל המשמרות השומרין ואיש הר הבית היה נקרא", ונראה שלא כתב "ממנין ממונה", כי הדבר עלול לגרום לטעות.

49 הלכות תלמוד תורה ב, ה ע"פ בבא בתרא כא ע"א: "מוקמינן ריש דוכנא"; הלכות עבודה זרה ט, ה ע"פ עבודה זרה י ע"א: "יום שמעמידין"; הלכות מתנות עניים ט, א-ב ע"פ ירושלמי גיטין ה ע"ב: "עיר שיש בה גוים וישראל מעמידין גבאי גוים וגבאי ישראל".

50 נציין להלכות ומקורותיהן: א, א: "למנות" ע"פ ספרי דברים, פיסקא קמד, פינקלשטיין-האראוויטץ, עמוד 197; ג, ח: "הממונה להושיב דיינין" ע"פ ספרי דברים פיסקא יז, פינקלשטיין-האראוויטץ, עמ' 27, ובהתאמה סיים שם: "זה הדיין שמנוהו"; ג, ט: "שיתמנה" ע"פ ירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג; ג, י: "מלהתמנות" ע"פ ירושלמי שקלים פ"ה ה"א; ד, ג: "שהיא מינוי" ע"פ ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב וה"ג (וראה גם בראשית רבה פרשת ויחי צט, ו); ד, ח: "ויש להם למנות" ע"פ ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח, ובהתאמה נקט גם כשכתב בלשונו על אפשרות חידוש הסמיכה ד, יא: "נראין לי הדברים... למנות דיינין"; כד, א: "שנתמנה" ע"פ קדושין ע"א.

כפל לשון ב'משנה תורה'

נראה שניתן להוסיף גם טעם פרטי. בהלכות סנהדרין עיקר הנידון הוא ההכנסה לתפקיד ע"י בית-דין, ולכן נקט בשורש 'עמד' בהתאם למקור המדגיש את הממנים. ואילו בהלכות איסורי ביאה עיקר הנידון הוא הממונים והייחוס, וע"כ נקט בשורש 'מנה' בהתאם למקור המדגיש את הייחוס. וראה דוגמא נוספת - בהלכות סנהדרין (ב, ג): "אין מעמידין בכל סנהדרין, לא זקן מופלג בשנים, ולא סריס... ולא מי שאין לו בנים". אולם בהלכות שגגות (יג, א): "או שהיה אחד מהן אינו ראוי להיות ממונה בסנהדרין כגון שהיה גר או ממזר או זקן או שלא ראה בנים".⁵¹

כדרך שרבינו משתמש במלה בודדת בהתאמה ללשון המקורות כך נוקט בצירופי לשון. הלכות נחלות י, ה: "מי שמת... צריך למנות אפטרופוס... ואם לא מנה, חייבין בית דין להעמיד".

בעניין מינוי אפטרופוס פתח את ההלכה בשימוש בשורש 'מנה', אבל המשיך בשורש 'עמד'. כאמור לעיל לשני השורשים אותה משמעות. השינוי נובע מהצירוף בו נוקט רבינו. בדרך כלל במקום שבו מתייחס למינוי הקשור למעשה בית דין, נוקט בשורש 'עמד' בהתאמה ללשון השגורה במקורות - בית דין הם המעמידים.⁵² ואילו כאשר דן במינוי שנעשה ע"י אדם פרטי נוקט בשורש 'מנה', ואף זה כלשון המקור.⁵³

בהתאמה קבע רבינו מינוח זה כאשר מנסח בלשונו בהלכות נוספות שנושאן מינוי אפטרופוס ע"י ב"ד.⁵⁴ דוגמא נוספת מעניינת היא ההרחבה למינוי בית דין נוסף - מינוי שוטרים. כך כתב בהלכות גניבה ה, כ: "חייבין בית דין להעמיד שוטרים בכל מדינה ומדינה... שיהיו מחזרין על החנויות", ונקט ע"פ לשון המקור בבא בתרא פט ע"א. בהתאמה כאשר ניסח בלשונו נקט בהלכות יום טוב ו, כא: "חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים".⁵⁵ אמנם גם כלפי מינוי ע"י ב"ד במקום שבמקור הישיר הופיע השורש 'מנה' שמר על לשון המקור.⁵⁶

- 51 יש להוסיף, גם השימוש בלשון "ממונה" מצריך את השורש מ'נה'.
- 52 ראה: הלכות נחלות ז, ה-ו, ושם ח, ב, ע"פ בבא מציעא לט ע"א: "אפטרופא לדיקנני לא מוקמינן"; הלכות נחלות פרק י ע"פ גיטין לד ע"א, גיטין נב ע"א; הלכות מלוה ולוה יב, ה ע"פ ערכין כב ע"א; הלכות עבדים ז, ח ע"פ גיטין מ ע"א; הלכות נזקי ממון ו, ג ע"פ בבא קמא לט ע"א.
- 53 כך לדוגמא בהלכות נחלות לאורך פרק י נוקט בקביעות "מנהו אבי יתומים" ע"פ גיטין נב ע"א; הלכות איסורי ביאה כב, טו ע"פ ברכות סג ע"א; הלכות שלוחין ושותפין ט, ד ע"פ כתובות פו ע"ב.
- 54 ראה: הלכות מכירה כט, ד; הלכות מלוה ולוה יב, ג; הלכות טוען ונטען ה, ט (והשווה לחידושי הר"י מגאש שבועות מב ע"ב שכתב: "מחייבי לאוקמה אפטרופוס").
- 55 נראה שכך נהג גם בהלכות תשובה ד, ב: "להעמיד... חכם גדול", ונקט כך מעין הלכות תעניות ד, ב: "מעמידין ביניהן זקן חכם" - ודוק בלשונו שם שמשמעה עצם המינוי. לדוגמא דומה נוספת ראה הלכות מלכים פרק א שם בדרך כלל ייחד את הלשון "מעמידין" להלכות העוסקות במלך כפי המקורות, ויש להרחיב בלשונו שם, ועוד חזון למועד.
- 56 ראה: הלכות נחלות י, ו ע"פ פסחים מט ע"ב; הלכות נחלות יא, ה והלכות מכירה ל, ו ע"פ משנה גיטין ה, ד.

5. אמה / שפחה

הדוגמא בה נעסוק שונה מקודמותיה. לפנינו צמד מלים שהשימוש בהן הוא בהוראות מתחלפות הן כמלים חופפות והן כמלים בעלות הוראה שונה.

בהלכות עבדים קבע רבינו ציר סמנטי קבוע. את המלה 'אמה' ייחד למי שמוצאה יהודי, ואילו את המלה 'שפחה' למי שמוצאה אינו יהודי, מפני שכך ההוראה השכיחה של כינויים אלו במקורות: "אמה עבריה" ו"שפחה נכרית". בכך רבינו מונע תקלות ואי הבנות והקורא יודע בכל מקום למי מתכוון רבינו.⁵⁷ מאידך, בשאר משנה תורה נוקט בהתאמה ללשון המקור, ובכלל זה בצירוף 'שפחה עברית'.⁵⁸

דוגמא זו ממחישה עד כמה משתדל רבינו לשמור על דיוק ועל הצמידות למקורות, אפילו במחיר דו-משמעות. הואיל ובמקורות הכינויים הללו הן דו משמעיים צעד רבינו בעקבות המקורות. הוא השתמש בהוראה המצויה לצורך המגמה הקונספטואלית, ובכך קיבע אותה כמינוח העיקרי, ובד בבד שימר את ההוראה הנדירה ע"י שימוש בה בהלכות הבודדות.

ג. מלה המשמשת בהוראות שונות

כדרך שרבינו משתמש במלים מתאימות בתחום הלכות מסוים, כך גם עושה במלה אחת. עתים שרבינו נוקט במלה אחת בהוראות שונות, כשהוראה מסוימת משמשת בהתאם לתחום ההלכות בו הוא עוסק. נציג שתי דוגמאות.

1. צורה

בשימוש במלה 'צורה' מבחין רבינו בין ההוראה המקובלת בלשון העברית, לבין ההוראה הקשורה לטרמינולוגיה הפילוסופית שאותה ייחד להלכות יסודי התורה הואיל ודיונו שם קשור למחשבה הפילוסופית.

במשנה תורה נוקט במלה 'צורה' בשתי משמעויות שונות.⁵⁹ המשמעות הנפוצה היא כשם לתבנית הפיזית של הדבר. כך לדוגמא בהלכות עבודה זרה ג, י: "אסור לעשות צורות

57 זאת ועוד, רבינו טורח וכותב בכל מקום את הצירוף - "אמה עבריה" וכן מצוי הצירוף "שפחה כנענית", אלא אם נצרך לחזור כמה פעמים באותה הלכה או שמצטט את לשון המקורות.

58 לדוגמא: הלכות ערובין א, כ: 'שפחה עברית' ע"פ משנה ערובין ז, ו; ולחילופין, הלכות שבת כ, יד: "אמה" כלפי שפחה כנענית בהתאם ללשון הפסוק שמות כג, יב אותו ציטט; הלכות אישות כב, לה ע"פ כתובות פ ע"א. וראה: ובמאמרי לשון, הערה 84, ציינתי להיקריות נוספות.

59 העירני ידידי הר"ר צבי שטמפפר על היקרות יוצאת דופן לשימוש במונח "צורה" - כתב בהלכות תשובה ח, ו: "צורות נאות", וראה מ"ע פרידמן, הרמב"ם המשיח בתימן והשמד, ירושלים תשס"ב, עמ' 141 והערה 233, שמבאר על פי השפעת השפה הערבית, שהכוונה לנעויות יפות תואר (וראה גם שם הערה 231 בעמ' 139-140), וראה עוד שם בהערה 233 הציע לפרש באותו אופן את דברי הרמב"ם בפרק החמישי שבהקדמה למסכת אבות שם מדבר על ההנאה מתענוגות גשמיים לצורכי בריאות - "וכן אם תקפתו מרה שחורה יסירנה על ידי... טיול בגנים ובבניינים נאים וחברת צורות נאות". עוד יש לציין לביטוי בהלכות תעניות ד, ב: "אדם של צורה", ע"פ לשון הברייתא תענית טז ע"א, וראה במפרש על הדף בגמרא תענית (ד"ה אדם של צורה) שפירש: "בעל קומה", אבל המאירי על אתר פירש: "מפורסם במעלה וחסידות", ומעין זה הרא"ש (תענית פרק ב סימן כב): "ת"ח ולא גמיר כחכם". וראה משנה

כפל לשון ב'משנה תורה'

לנזאי". שימוש זה הוא ע"פ לשון העברית המקובלת. כך ביאר בהלכות יסודי התורה ד, ח: "צורה זו הניכרת לעינים, שהיא הפה והחוטם והלסתות ושאר רושם הגוף, שזו תואר שמה". וכן כתב מורה נבוכים א, א: ⁶⁰ "כי השם המיוחד לצורה המפורסמת אצל ההמון, אשר היא תבנית הדבר ומתארו, הוא תאר".

בנוסף, נוקט במלה 'צורה' בהתאם לטרמינולוגיה הפילוסופית ככינוי למהות של הדבר. בהלכות יסודי התורה (פרקים ב-ד) עוסק רבינו בהצעת כללים גדולים ממעשה ריבון העולמים. התפישה אותה מציג והשפה בה נוקט מושפעות מהפיזיקה והמטפיסיקה הפילוסופית הקדומה, ובהתאמה נוקט במלה 'צורה'.⁶¹ כך כתב בהלכות יסודי התורה ד, ח:

נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו, ועל צורה זו נאמר בתורה נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כלומר שתהיה לו צורה היודעת ומשגת הדעות שאין להם גולם כמו המלאכים שהם צורה בלא גולם עד שידמה להן, ואינו אומר על צורה זו הניכרת לעינים שהיא הפה והחוטם והלסתות

וכך כתב במורה הנבוכים (א, א): "ואילו צלם נקראת הצורה הטבעית, דהיינו הענין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא".⁶² ברם, רבינו נקט בהוראה זו דווקא בפרקים הללו, אבל לא בשאר משנה תורה.⁶³

שביעית ח, יא: "אם מתחשב הוא הרי זה לא ירחוץ", וברושלמי שביעית על אתר נתפרש: "ואם היה אדם של צורה הרי זה לא ירחוץ", וע"פ זה פירש הרמב"ם בפירוש המשנה שביעית ח, יא: "מתחשב, אם אדם חשוב הוא, והוא שיהא נכבד וחשוב בעיני בני אדם". וראה גמרא מועד קטן ט ע"א: "אנשים של צורה", ופירש רש"י (פירוש רש"י למסכת מועד קטן, אפרים קופפר, ירושלים תשכ"א): אנשים גדולים".

60 מורה הנבוכים, תרגום מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג.

61 על שימושי לשון הקשורים לטרמינולוגיה הפילוסופית, ראה: ד"צ בנעט, "לטרמינולוגיה הפילוסופית של הרמב"ם", תרביץ ו, ג (תרצ"ה), עמ' 10.

62 אמנם ראה הלכות סנהדרין יב, ג: "הרי כל באי עולם בצורת אדם הראשון הם נבראים ואין פני כל אחד מהן דומין לפני חבירו". ובהקבלה בפירוש המשנה סנהדרין ד, ה: "חותמו של אדם הראשון, צורת האדם המינית אשר בה האדם הוא אדם ובה משותפים כל בני אדם ואע"פ שכולם מקבלים אותה הצורה נבדלים אישיהם במקרים רבים כמו שאנחנו רואים". ולשונו מטה שגם גם הכוונה ל"צורה" במשמעות פילוסופית.

63 בפירוש יד פשוטה הלכות חמץ ומצה ד, י-יא (ד"ה צורה) נתבאר שהמינוח "צורת חמץ" משמש במשמעותו הפילוסופית - מהות, וכן ביאר בהלכות חובל ומזיק ז, א (ד"ה ולא נשתנה הדבר ולא נפסדה צורתו). אמנם אף שרבינו נוקט במינוח "נפסדה צורת" נראה שגם בזה כוונתו ל"צורה" בהוראת התואר הפיזי. תימוכין לכך ניתן להביא מדברי רבינו בפירוש המשנה והשוואה למקור הערבי. בפירוש המשנה כלאים א, א: "מין חטה שהארץ משנה אותה ונפסדת צורתה וטבעה", ובמקור הערבי: "פיפסד שכלה וטבעה" (וראה גם פירוש המשנה כלים יח, ג; יח, ה). תודתי נתונה לפרופ' יהושע בלאו שהחכימני והסביר לי שהמלה "שכלהא" משמשת בלשון ערבי ל"צורה" במשמעות הפיזית - תואר; ואילו המלה "צורתהא" משמשת גם במשמעות הפיזית וגם במשמעות הפילוסופית. וראה גם בפירוש המשנה כרתות א, ג: "וסנדל, חתיכת בשר כעין לשון השור מתהווה עם מקצת העוברים, ופעמים הוא עצמו העובר נפסדת צורתו ומשתנה תארו", ובמקור הערבי: "תפסד צורתה ויתגייר שכלה". והסביר לי פרופ' בלאו שמהקשר הלשוני נראה שכוונת הרמב"ם לתואר הפיזי ולדבריו כדי שהדברים יובנו הרחיב בביאור. והשווה להלכות בכורות ד, י: "עובר שעדיין לא נתבארה צורתו הרבה וניכרת לכל... אלא שנפסד",

2. מין

המינוח "מין" לציון סוג של כופרים מופיע בכמה הלכות במשנה תורה. במינוח "מין" רבינו נוקט פעם כשם המציין קבוצה כללית, ופעם כשם המציין קבוצה פרטית בתוך הקבוצה הכללית בשל ההקשר של הדיון.

הלכות תשובה ג, ו: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא... המינים... והמשומדים". ובהלכה ט: "שנים הם המשומדים: המשומד לעבירה אחת... והוא שיעשה להכעיס, והמשומד לכל התורה".

הלכות גזלה ואבדה יא, ב: "היה בעל האבדה רשע ואוכל נבלה לתאבון... מצוה להשיב אבדתו. אבל אוכל נבלה להכעיס הרי הוא מין".

בהלכות תשובה (פרק ג, הלכות ו-יד) מונה רבינו את הקבוצות השונות מישראל, שאין להן חלק לעולם הבא, ושם מציין שתי קבוצות נפרדות: המינים והמשומדים. אבל בהלכות גזלה כתב שאוכל נבלה להכעיס "הרי הוא מין". מרן בכסף משנה תמה (הלכות גזלה יא, ב): "ויש לתמוה למה בפ"ג מהלכות תשובה לא מנאו בכלל מין?".

והנה זכינו למצוא מרגלית טמונה, שכבר נתקשה בכך אחד מראשוני פרובנס, ואף הציע תירוץ:⁶⁴

וכתב הר"א דמונטפשליר ז"ל כי בזה נמצא ספק מה בדברי הר"ם ז"ל, שהוא כתב... כי להכעיס נקרא משומד, ובהלכות אבדה כתב פרק יא: "אבל אוכל נבלות להכעיס הרי הוא מין" והוא כתב כי סברת הר"ם ז"ל שמשומד להכעיס הוא מין. אמנם מה שכתב הנה כי "עובר עברה להכעיס נקרא משומד", להורות לנו כי מי שהוא משומד לתאבון אינו נקרא משומד ויש לו חלק לעולם הבא אחר שקבל דינו כשאר רשעי ישראל, אמנם להכעיס אין לו חלק לעולם הבא.

כלומר, רבינו יצר תת קבוצה בקבוצת המינים, כדי להבחין בין שני פריטים הנראים דומים.

ובמקבילה בפירוש המשנה בכורות ג, א: "שיאמרו רועי הבהמות שזה עובר היה אלא שנפסד ואף על פי שאין לו תואר כלל", ובמקור הערבי: "לכנה פסד, ואן לם יכן פיה שכל ראסא". וכן בהלכות איסורי ביאה י, ג: "אי זה הוא שפיר מרוקם תחלת ברייתו של אדם גופו כעדשה... וחיתוך ידים ורגלים אין לו. נתבארה צורתו יתר מזה וכו'. וראה גם מו"נ א, עב (מהדורת ר"י קאפח ליד הערה 68): "עד שנפסדת צורת האיבר". המינוח "נפסד" משמעו מתקלקל, כפי שכתב בפירוש המשנה דמאי ג, ד: "ומתקלקל, נפסד". ההיפסדות היא פירוק החומר, כבהלכות יסודי התורה ד, ד: "ולא כל הנפסד כשיפסד מיד יחזור לארבע היסודות אלא יפסד ויחזור לדבר אחר ודבר אחר לדבר אחר". תכונה זו מאפיינת את הברואים שהם מחוברים מגולם וצורה - הלכות יסודי התורה ב, ג: "והם נהוים ונפסדים תמיד". להיקרויות נוספות של "נפסדה צורת", ראה: הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה י, א; הלכות שחיטה ט, ח; הלכות אבות הטומאה ה, יב; הלכות כלים ו, א; הלכות כלים ז, ט; הלכות כלים יח, י. (על לשון "נפסד" כלפי אוכל שהתקלקל, ראה: הלכות שמיטה ויובל ה, ג; הלכות שאר אבות הטומאה ד, יב, הלכות טומאת אוכלין ב, יד; הלכות שאלה ופיקדון ז, ב).

64 מובא בספר מזוקק שבעתים הלכות תשובה פרק ג. על ספר זה הספון בכ"י, ראה מאמרי: ספר מזוקק שבעתים לר' יוסף ב"ר שאול, מעליות כה (תשס"ה), עמ' 37-71.

כפל לשון ב'משנה תורה'

ביאור נוסף הציג מו"ר רה"י בפרושו יד פשוטה (הלכות תשובה ג, ז ד"ה מין): "יש שמשמשים במונח מין במובן רחב, לכלול כל מיני כפירה שמוציאין את האדם מכלל ישראל, כי במקום שאין זה נוגע לענין הרי הדיוק בזה הוא מיותר".⁶⁵

על ביאור זה נראה שיש להוסיף. בכל אחד מהמקומות רבינו נוקט ע"פ מקור ההלכה. בהלכות גולה ואבדה⁶⁶ רבינו נוקט "הרי הוא מין" ע"פ המקור בגמרא (עבודה זרה כו ע"ב) וכדעת הסובר: "משומד אוכל נבלות להכעיס מין הוא", ושם פירש "מין" במשמעות מרחיבה. אבל בהלכות תשובה עוסק באלו שאין להם חלק לעולם הבא. בגמרא (ראש השנה יז ע"א) מנו את המשומדים כקבוצה בפני עצמה בין אלו שאין להם חלק לעולם הבא. הואיל וגם אוכל נבלות לתאבון מכונה משומד, לענין זה שאין מקבלין ממנו קרבן לאותה עבירה (הלכות שגגות ג, ז), לפיכך שמר רבינו על לשון הגמרא, והבחין בין המינים והמשומדים, ופירט מי אלו המשומדים שבהם מדובר, ובכך הוציא את המשומד לתיאבון.

שוב, העירני ידידי הר"ר דרור פיקסלר, שעיקרון זה רבינו מצא בלשון המשנה. רבינו מבאר שהמלה "גט" משמשת כשם כללי וכשם פרטי וכך כתב בפירושו המשנה (גיטין ב, ה): "אין ספק שכבר נתבאר לך ממה שקדם כי שם גט נופל על כל שטר וכל השטרות נקראין גטין... אלא שהם קורין לגט אשה על הרוב גט בסתם". אמנם יש לציין שבמשנה תורה, עד כמה שמצאה ידי, רבינו נזהר ונוקט בלשון גט דווקא לגט אישה, ורק כלפי שטר שחרור עבדים נוקט בלשון "גט שחרור", או במקום שכבר הזכיר בהלכה במפורש לשון שחרור ממשיך וכותב גט סתם, ובדרך כלל בהתאמה ללשון המקור. יתר על כן, רבינו טורח לשנות מלשון המקור ולא כותב גט אלא שטר כדי לא להטעות את הקורא. כך לדוגמה שנינו בגמרא (גיטין ט ע"א): "תנו רבנן: וכל גט שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים". אבל רבינו שינה וכתב (הלכות עבדים ו, ו): "וכל שטר שיש עליו אפלו עד אחד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים".

ד. כפל לשון בהלכה החוזרת במשנה תורה

במשנה תורה פעמים שרבינו מזכיר אותה הלכה בכמה מקומות. יש שהוא מוסיף או משמיט פרטים, או שהוא משנה את הניסוח של הדין. כפילויות אלו שימשו כר נרחב לדיוקים. אכן יש שהשינוי נועד להורות על היבט אחר בדין, אבל עתים השינוי קשור למיקומה של ההלכה בלבד. הוי אומר, כדרך שרבינו נוקט במלה או בצירוף לשון בהתאמה למיקום ההלכה, כך עושה בעיצובה של הלכה שלמה. הוא מנסח את ההלכה בכל מקום בהתאמה לנושא ההלכתי בו הוא דן, וממילא אין להעמיס קושיות ודיוקים על השינוי. הואיל ומדובר בביטוי מורחב של העיקרון אותו אנו מדגימים במאמר זה, לפיכך בחרנו להידרש גם

65 ראה עוד מה שהרחיב בפירושו יד פשוטה - הלכות גולה יא, ב (ד"ה אפילו היה בעל אבדה) ובהלכות רוצח ד, י. וכן כתב גם ר"י שילת, ראה: איגרות הרמב"ם, ח"א, עמ' לז-לח, הערה לשורה 11. כך גם טוען ר"י שילת לגבי הביטויים "מדרבנן" ו"מדברי סופרים", ראה: הקדמות הרמב"ם למשנה, ר"י שילת, ביאור ההקדמה למשנה, הערה 20.

66 וכן בהלכות רוצח ד, י.

לדוגמא מסוג זה. בשל המורכבות של התופעה, לעת עתה נסתפק בדוגמא פשוטה אחת, ואי"ה במקום אחר נרחיב בכך.

דינה של אישה שנבעלה באונס⁶⁷ מוזכר בשלושה מקומות שונים: האחד, הלכות אישות לעניין היתרה לבעלה, השני בהלכות איסורי ביאה לעניין ביאת האונס, והשלישי בהלכות סנהדרין לעניין עונשים. להלן נבקש להראות שבמקום שהוא מקור הדין רבינו מביא את הדין בהתאמה ללשון המקור, ואילו במקום אליו קשור הדין מבחינה עניינית יוסיף רבינו ביאור בהקשר לעניין הנידון, ובמקום השלישי יסתפק באזכור מקוצר ופשוט.

הלכות אישות כד, יט: "וכל שתחלתה באונס אע"פ שסופה ברצון... הרי זו מותרת, שהיצר לבשה מתחלתה באונס".

אסורי ביאה א, ט: "אנוס פטור מכלום... ואשה שתחלת ביאתה באונס וסופה ברצון פטורה מכלום, שמשעתחיל לבעל באונס - אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות".

הלכות סנהדרין כ, ג: "האשה שנבעלה באונס... הרי זו פטורה מפני שיצרה נתגבר עליה". בגמרא הדין הובא בהקשר להלכות אישות. מקורו בכתובות נא ע"ב: "כל שתחלתה באונס וסוף ברצון... מותרת, מאי טעמא יצר אלבשה". בהלכות אישות הנידון הוא היתרה לבעלה. הואיל וכאן עיקר מקום ההלכה בגמרא, השתדל רבינו לשמור על לשון המקור. מאידך, לא נצרך להרחיב בביאור הטעם, שהרי הנידון הוא מעמדה של האישה ולא ביאת האונס. מאידך, בהלכות איסורי ביאה עיקר הנידון הוא בשאלת ביאת אונס. לפיכך, שם הרחיב וביאר את דברי הגמרא "יצרא אלבשה". שוב הביא את ההלכה בהלכות סנהדרין. הואיל וההלכה כבר נבארה, ורבינו סומך על הלומד בספריו שלומד כסדר,⁶⁸ שוב לא נצרך להרחיב אלא ניסח בלשון קצרה ובהירה.

סיכום

במאמר זה ביקשנו להראות, שהשימוש במלים חופפות ובמלים מתאימות במשנה תורה אינו גיוון לשוני גרידא, אלא נעשה בדיוק רב ובמחשבה תחילה. העיקרון היסודי הוא שרבינו מאזן בין שמירה על לשון המקור, לבין קביעת שדה סמנטי בעל הוראה ייחודית, בהתאמה לנושא ההלכתי בו עוסק. בהלכה הבאה באופן מבודד רבינו נוטה לשמור על לשון המקור או לנקוט בלשון בהירה, ואילו בהלכה המשובצת כחלק מנושא שלם הוא קובע מינוח המתאים לנושא. מעתה, בהלכות הבודדות בידינו כלי נוסף לחיפוש אחר מקורותיו של רבינו, ובתוך תחום הלכות מסוים יש למצוא את המשמעויות או ההקשרים הייחודיים לכל מונח. לשם כך נדרשת בחינה שיטתית של המינוחים, והשוואה שיטתית של ההלכות

67 לדוגמא נוספת מהלכות סוטה, ראה: מאמרי "לשון", עמ' 318, הערה 85.

68 כך כתב רבינו לשואל (תשובות הרמב"ם, ב, סימן שלב, עמ' 602): "וכבר ביארנו בהלכות ברכות מחבור זה כל אותן הדברים ששאלת עליהן. ותמהתי הרבה היאך עיינתם בהלכות מילה ולא עיינתם בהלכות ברכות שהם קודם הלכות מילה, ותמן ביארנו".

כפל לשון ב'משנה תורה'

למקורותיהן. מאמר זה מבקש להמשיך בדרך שסלל מו"ר בפרושו יד פשוטה על משנה תורה.⁶⁹ אחד החידושים המרכזיים של הפירוש נעוץ בעקרונות היסודיים של דרכו המתודולוגית, ואלו העיקריים שבהם: כתיבת פירוש רציף ושיטתי על כל הלכה והלכה ועל כל חלק וחלק בהלכה, תוך הצגת מקורה והשוואתה אליו, מתן פירוש לדברי רבינו מתוך דברי רבינו עצמו בספרו משנה תורה ומשאר כתביו וניסיון לזהות כללים לפירוש דעת רבינו. כך כתב מו"ר על מגמת הפירוש (מבוא למהדורתו להלכות תשובה במהדורה הראשונה): "בלי שיראה את ההקבלה הלשונית בין המקורות ללשונו הזהב של רבינו, קשה לו לעמוד על הדיוק המפליא בכל מלה ומלה, כך אפשר גם מתוך דבריו של רבינו למצוא את פירושו הוא למקורותיו".

69 על לשון הרמב"ם כתב גם במאמריו: "לשון ערומים" בתוך ספרו: עיונים וביאורים בדברי הרמב"ם, ירושלים תשנ"ט, עמ' 11-18; "שפה לנאמנים", בתוך: אורי ארליך ואחרים (עורכים), על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ההלכה: מוגשים ליעקב בלידשטיין, באר שבע תשס"ח, עמ' 509-527 (=עיונים וביאורים בדברי הרמב"ם, ירושלים תש"ע, עמ' נב-נט).