

“נזר החכמים, עטרת תפארת בעלי התורה”

על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

א. השפעת המורה על ממושיך דרכו

מפעלו הכביר של המורה הגדול, רבי משה בן מימון ז"ל, הטביע חותם עמוק על דורו ועל הדורות הבאים אחריו. אישיותו של הרמב"ם ופוריותו השפיעו השפעה רבת עוצמה הן בתחומי ההלכה הן בתחומי המחשבה, ורושמה של השפעה זו ניכר לא רק בקרב המסכימים עם דבריו אלא גם בין החולקים עליהם.

גם רבי לוי בן גרשום ז"ל, הרלב"ג, העריך מאד את "הרב המורה ז"ל",¹ והוא מרבה להתייחס לדבריו, הן בתחום ההלכתי (המופיע בפירושו המשנה בספר המצוות ובמשנה תורה) הן בתחום הפילוסופי. התייחסות הרלב"ג לדברי הרמב"ם נעשית מתוך כבוד גדול, ואפילו הערצה, ל"נזר החכמים, עטרת תפארת בעלי התורה, הרב רבינו משה בן מימון נ"ע".²

ביאורו של הרלב"ג לתורה לא זכה להיכנס למהדורת "מקראות גדולות" של בומברגי בוונציה,³ ובכך נתעלם בדרך כלל מן העין במשך תקופה ארוכה. חיבור גדול-ממדים זה

* מאמר זה הוא פרסום מוקדם של פרק מתוך עבודת מחקר באוניברסיטת בר אילן בהנחיית מו"ר הרב פרופ' דוד הנשקה.

1 זהו הכינוי בו מכנה הרלב"ג את הרמב"ם ברוב האזכורים שבחיבוריו (גם ביחס לחיבור משנה תורה). במיעוטם הוא מכנה אותו: "הרב רבינו משה ז"ל".

2 כך מגדיר הרלב"ג את הרמב"ם בפתיחתו לספרו מלחמות ה', כאחד מן "השלמים הקודמים באומתנו". את הספר "מורה הנבוכים" מקפיד הרלב"ג להזכיר בלשון "ספרו הנכבד מורה הנבוכים", הן בביאור התורה הן בספרו מלחמות ה'. בבואו להציג את שיטת הרמב"ם בעניין ידיעת ה' לעומת שיטת "הפילוסוף" (= אריסטו), מתבטא הרלב"ג בלשון זו: "ואולם גדולי חכמי תורתנו, כמו הפלוסוף המעולה הרב המורה זכרנו לברכה, וזולתו מחכמי תורתנו אשר הם מסכימים לדעתו, יראו (= יסברו) ש..." (מלחמות ה' מאמר שלישי פרק א).

3 חיבור זה היה נפוץ מאד בעידן טרום הדפוס, כפי שניתן להיווכח מן המספר העצום של כתבי יד שנותרו עד היום בספרייות העולם (ראה למשל פתח דבר לבראשית, עמ' ו ועמ' יד). גם בראשית עידן הדפוס יוחסה לחיבור זה חשיבות גבוהה, כפי שמוכח מן העובדה שזהו אחד מן הספרים שנדפסו כבר בעשור הראשון של הדפוס העברי: ביאור הרלב"ג לתורה נדפס לראשונה במנטובה כבר בסביבות שנת רל"ו. אף על פי שהמדפיסים בבית הדפוס של דניאל בומברגי בוונציה לא כללו את ביאור הרלב"ג לתורה בין הפירושים הנדפסים על הדף כ"מקראות גדולות", אולי עקב אריכות הביאור, ואולי עקב מבנהו [המורכב משלוש חטיבות ביאור: ביאור המלות ביאור הפרשה ותועלות - ראה פתח דבר לבראשית, עמ' ד-ו; וראה גם ביחס לביאור ספר משלי במאמרי "פתיחת הרלב"ג לביאור ספר משלי וגלגולי נוסח החיבור", תרביץ עג, ב (תשס"ד), עמ' 287-282], אף על פי כן הם הכירו בחשיבות החיבור, והדפיסו אותו בכרך נפרד (ונציה ש"ז). אכן בנביאים ראשונים ובחלק מספרי הכתובים הדפיסו את ביאורו במסגרת "מקראות גדולות".

מכיל בתוכו עיסוק בתחומים שונים, כדרכו הרב־גונית של מחברו, אולם בולט בו העיסוק בתחום ההלכתי. מתוך כך מתגלה הרלב"ג כבקי בכל הספרות התלמודית, וכמי שידוע להלחם מלחמתה של תורה כאחד מגדולי הראשונים.

מו"ר ראש הישיבה שליט"א הכיר בחשיבות החיבור, ויזם את הוצאת הספר במהדורה חדשה, ההולכת ונשלמת בע"ה במסגרת מכון "מעליות", המכון להוצאת ספרים שעל יד ישיבת "ברכת משה"⁴. גם אל הקשר בין הרלב"ג לבין הרמב"ם נדרש ראש הישיבה פעמים רבות במסגרת ביאורו הרחב למשנה תורה לרמב"ם, "יד פשוטה".

במשנתו הפילוסופית של הרלב"ג עסקו רבים, ואף ביחסה למשנתו של הרמב"ם, אולם משנתו ההלכתית של הרלב"ג נזנחה בדרך כלל.⁵ במאמרנו זה, המופיע לכבודו של ראש הישיבה שליט"א, נעסוק בהשפעה העמוקה שהושפע הרלב"ג מתורתו של הרמב"ם בתחום ההלכתי, השפעה שניתן להבחין בה באופן תדיר מתוך העיון בביאור הרלב"ג לתורה.

גוונים שונים להשפעה זו. פעמים שעניינה צורה וניסוח, ופעמים שמדובר בתוכנם של הדברים. ננסה להציג את פניה השונים של השפעת הרמב"ם על הרלב"ג מתוך התבוננות בדוגמאות שונות מתוך ביאור התורה (סעיפים ב-ג).

אכן לא תמיד הסכים הרלב"ג עם שיטת הרמב"ם, ובמהלך הדברים נעייין גם במחלוקות שחלק הרלב"ג על הרמב"ם, לעתים תוך אזכור שמו (סעיף ד), ולעתים בלא אזכור שמו (סעיף ה).

כהשלמה לדברים נציג מקרים בהם משלים הרלב"ג דינים שנשמטו מן החיבור משנה תורה (סעיף ו), ומקרים בהם ניתן להיעזר ברלב"ג כמבאר את דברי הרמב"ם (סעיף ז).

מן הראוי להבהיר כאן בקצרה עניין נוסף. יכול הקורא לשאול את עצמו: מה היא הרבותא בדברים אלה? מה הפלא בכך שהרלב"ג כפרשן, כפילוסוף, כחסיד של הרמב"ם, ילך בעקבותיו בתחום ההלכתי? וכי היה לרלב"ג הידע הנדרש בתחום ההלכתי כדי לעמוד עמידה עצמאית בתחום זה? וכי לא נגזר באופן הכרחי שכאשר מדובר בחומר הלכתי "מקצועי" ישען הרלב"ג על הרמב"ם?

4 חמישה חומשי תורה עם פירוש רש"י ועם ביאור רבינו לוי בן גרשום (הרלב"ג), מהדורת ב' ברנר וכ' כהן: בראשית, מעלה אדומים תשנ"ג (ב' ברנר וא' פריימן [אשר עסק במפעל זה בראשיתו]); שמות א, מעלה אדומים תש"ס; שמות ב, מעלה אדומים תשס"א; ויקרא א, מעלה אדומים תשס"ג; ויקרא ב, מעלה אדומים תשס"ו; במדבר, מעלה אדומים תשס"ט. ספר דברים - בהכנה. כל ההפניות לביאור הרלב"ג והציטוטים מן החיבור הם על פי מהדורה זו.

5 ראה רשימה ביבליוגרפית רחבה אודות הרלב"ג: Menachem Kellner, "Bibliographia Gersonideana: An Annotated List of Writings by and about R. Levi ben Gershom", *Studies on Gersonides: A Fourteenth Century Jewish Philosopher-Scientist*, (ed. G. Freudenthal), Leiden 1992, pp. 367-414; Menachem Kellner, ברשימות "Bibliographia Gersonideana, 1992-2002", *Aleph* 3 (2003), pp. 345-374 ארוכות אלה ניתן להבחין כי כמעט ואין התייחסות מחקרית לביאור התורה בכלל, ולצדדים ההלכתיים בפרט. כך גם בדבר חקירת יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם; ראה: ישראל יעקב דינסטאג, "יחס הרלב"ג אל הרמב"ם - רשימה ביבליוגרפית מוערת", דעת 23 (תשמ"ט), עמ' 5-13.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

עיון בחיבורו המקיף של הרלב"ג, הביאור לחמישה חומשי תורה, מספק מענה ברור על כך. ראשית, היקפו של הטיפול ההלכתי במסגרת הביאור הוא היקף עצום. אין הרלב"ג מסתפק באזכור מקומי של הלכות מזדמנות, כמי שאינו בקי בתחום זה, אלא מתאמץ באופן מכוון להקיף את ההלכות המתקשרות לפסוקים המבוארים כפי שהתבארו בתורה שבעל פה בספרות התלמודית. יתר על כן, במסגרת ה"תועלות-במצוות", ובמסגרת ה"שורשים" - עיקרי הדינים אותם משתדל הרלב"ג לפרט כנלווים לתועלות שכאלה - נוהג הרלב"ג לרוב לציין את המקור של אותה הלכה, ובציון זה מפנה הרלב"ג למקורות התלמודיים דווקא.⁶ רוב רובן של ההפניות הן לפרקי התלמוד הבבלי,⁷ אך ישנן גם הפניות לתוספתא, למדרשי הלכה, לירושלמי ועוד.⁸

בעיסוקו ההלכתי הרחב, ובהפניות הרבות לספרות התלמודית, מתגלה אפוא פן נוסף באישיותו הרב-גונית של הרלב"ג, והוא היותו חכם תלמודי רבני, השולט בספרות התלמודית שליטה ללא מצרים. מתוך אותן הפניות מתברר כי שליטתו ועיסוקו בתחומים הכלולים בסדר קודשים ובסדר טהרות אינם נופלים במדרגתם משליטתו ועיסוקו באלו הכלולים בשאר סדרים.⁹

6 בעניין השורשים ראה להלן הערה 12, מה שהבאנו מדברי הרלב"ג בפתיחת החיבור.

7 בסגנון: "כבר נתבאר זה בראשון מחולין", "כבר נתבאר זה בארבעה עשר מזבחים ובראשון מחגיגה", וכדומה. גם בדרך כתיבת ההפניות לפרקי התלמוד הבבלי ניכרת השפעת הרמב"ם: דרכם של הרמב"ם והרלב"ג היא לכנות את הפרקים על ידי מספרם הסידורי, ולא על ידי פתיחת הפרק, ודרך זו "אופיינית כנראה אך ורק לרמב"ם ולרלב"ג"; ראה י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - כתיבה והעתקה, ר"ג תשס"ה, עמ' 370. כדי להבטיח את יעילות ההפניה באופן זה, ערך הרלב"ג רשימה מלאה של כל פרקי התלמוד, המציינת את המספר הסידורי של הפרק עם פתיחת הפרק. ראה פתיחה לביאור התורה, עמ' 14-28. יתכן שעצם הצורך ברשימה מעיד על כך שאין זו הדרך המקובלת, ורשימה זו עשויה לשמש מפתח השוואה עבור מי שאינו מורגל בשיטה זו. לפני הרשימה המפורטת כתב הרלב"ג בין היתר כדברים הבאים (עמ' 14-15): "ונזכור שם עם זה מקומותיהם מהתלמוד, המסכתא והפרק אשר הוא בו מהמסכתא, כאילו תאמר: בפרק השני או השלישי או הרביעי מהמסכתא הפלונית... וכדי שיוכנו דברינו בווכרנו בזה הביאור פרקי המסכות לפי מנינם מהמסכתא, ראינו לזכור בזה המקום שמות המסכות אשר בששת הסדרים, ומנין הפרקים אשר במסכתא מסכתא, וסידורם, כי זה יישיר המעיין בדברינו למצוא בקלות הפרק אשר נזכר במקום מקום. והמשל, כי כשימצא בדברינו 'וכבר נתבאר זה השורש בששי מזבחים' - ימצא בקלות בזה המקום איזה פרק מפרקי המסכתא הוא הששי". הרלב"ג מציג את הדברים באריכות יחסית, ואף מרגיש צורך להדגים את השימוש בשיטה זו של הפניה ("כאילו תאמר..."; "והמשל..."), וגם בכך ניתן אולי לשמוע הד לכך שיש בדרך זו משום חידוש ביחס לרבים מן הלומדים.

8 מענין לציין בהקשר זה לדברי הרלב"ג בפתיחת החיבור ביחס לתוכניתו לכתוב עוד "שני חיבורים גדולים", האחד הוא חיבור הלכתי מפורט על סדר המצוות, והשני הוא ביאור למסכתות הש"ס. בעניין המקורות התלמודיים של החיבור הראשון הוא כותב כך (עמ' 14): "ונזכור שם עם זה מקומותיהם מהתלמוד, המסכתא והפרק אשר הוא בו מהמסכתא, כאילו תאמר: בפרק השני או השלישי או הרביעי מהמסכתא הפלונית. ובכלל, הנה נזכור שם מה שבא בתלמוד - והנלוה אליו מהחיבורים התלמודיים - בשורשיהם ובענפיהם ובענפי ענפיהם, איש על מקומו, בדרך שלא ישאר דבר בתלמוד הבבלי והירושלמי ותוספתא וספרא וספרי ומכילתא - ממה שיש בו רושם בענין זאת המצוה - שלא יהיה נכלל במה שנזכרה בה". וראה בהערה הבאה.

9 כך לדוגמא בעלמא בתועלת העשרים וחמישה שבפרשת שמיני, העוסקת בטומאת אוכלין ובטומאת משקין, פירט הרלב"ג ששה עשר שורשים, המתפרסים על תשעה עמודים בקירוב (במהדורתנו, עמ' 351-359), ובהם ניתן למצוא את ההפניות הבאות: "כבר נתבאר זה השורש בשמיני מטהרות ובשנים עשר ממנחות ובראשון ובשלישי מפסחים"; "כבר נתבאר זה בספרא"; "כבר נתבאר זה בשלישי

מתוך הכרת יכולתו ההלכתית המרשימה של הרלב"ג להתמודד עם הספרות התלמודית כולה, יש להסתכל באור חדש על הנושא שלנו: על אף ההסתמכות על המקורות התלמודיים באופן ישיר, ניתן לזהות בדברי הרלב"ג השפעות שונות של משנת הרמב"ם. הערכתו את הרמב"ם, כמו גם ייחודו של החיבור "משנה תורה" העוסק בכל תחומי התורה, הביאו את הרלב"ג להשתמש בחיבורי הרמב"ם במסגרת לימודו, ואף להתייחס אליו במסגרת כתיבת הביאור לתורה - באופן מוצהר או באופן סמוי, בהסכמה או שלא בהסכמה. בפניה השונים של התייחסות זו נעסוק כאמור בהמשך דברינו.¹⁰

ב. ניסוח וסידור על פי הרמב"ם

פעמים רבות מבאר הרלב"ג את הפסוק באופן התואם את שיטת הרמב"ם בהלכה (וכפי שנראה בסעיף הבא), אולם עיון מדוקדק יותר מראה שלעיתים השפעתו של הרמב"ם על הרלב"ג חודרת גם לניסוח הדברים או לסידורם. לא רק מסקנתו ההלכתית של הרמב"ם עמדה לפני הרלב"ג, אלא גם נוסחו של החיבור "משנה תורה" היה מונח על שולחנו של הרלב"ג בעת כתיבת ביאורו, והרלב"ג נעזר בו בכתיבתו. נעיין בדוגמאות אחדות המוכיחות קביעה זאת.

1. גונב נפש

למדנו בסנהדרין פה ע"ב - פו ע"א, שלדעת חכמים הגונב את בנו אינו בכלל הגונב נפש מישראל (שלא כדעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה). גם דינו של הגונב את תלמידו מבואר בגמרא: "אמר רבא: הלכך הני מיקרי דרדקי ומתנו רבנן כמצויין בידן דמו, ופטירי". הרמב"ם פסק דין זה בהלכות גניבה ט, ה:¹¹

הגונב את בנו או את אחיו הקטן, וכן האפטרופין שגנבו היתומים שהן סמוכין אצלו, ובעל הבית שגנב אחד מבני ביתו הסמוכין על שולחנו, ומלמד תינוקות שגנב אחד מן הקטנים הלמדים אצלו, אף על פי שנשתמש בו ומכרו - פטור, שנאמר: 'ונמצא בידו' (שמות כא, טז) - פרט לאלו שהן מצויין בידו.

מתוספת עוקצין"; "כבר נתבאר זה בשמיני מטהרות ובתשיעי מחולין ובששי מנדה"; "כבר נתבאר זה השורש בשלישי מעוקצין"; "כבר נתבאר זה השורש בתשיעי מחולין ובראשון ובשני מעוקצין"; "כבר נתבאר זה בשלישי מטבול יום"; "כבר נתבאר זה השורש בראשון מתוספת עוקצין ובראשון מטהרות ומטבול יום"; "כבר נתבאר זה השורש בששי ממכשירין, והתבאר גם כן מספרא"; "כבר נתבאר זה בספרא ובראשון ממקואות"; "כבר נתבאר זה השורש בחמישה עשר מכלים", וכיוצא באלו.

10 במאפייני דרכו ההלכתית של הרלב"ג נעסוק בע"ה ביתר הרחבה במקום אחר.

11 כל הציטוטים מדברי הרמב"ם במשנה תורה - על פי מהדורת "רמב"ם מדויק" מאת מו"ר ר"י שילת (בספרים שיצאו עד כה: מדע, אהבה, זרעים, עבודה, קרבנות, שופטים); על פי מהדורת "יד פשוטה" מאת מו"ר רנ"א רבינוביץ (בספרים זמנים, נשים, נזקים, משפטים), ועל פי מהדורת ר"י קאפה בספרים הנתורים (קדושה, הפלאה, טהרה, קניין).

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

על הנגנבים שנזכרו במשנה ובגמרא, שאין בהם דין גונב נפש מישראל, מוסיף הרמב”ם את אחיו הקטן, ומכליל את הדין באמצעות ההגדרה של ”בעל הבית שגנב אחד מבני ביתו הסמוכין על שולחנו”. וראה יד פשוטה על אתר (עמ’ רכ ואילך) בביאור מקורות לדברי הרמב”ם. על כל פנים לא מצאנו מקור מפורש בדברי חז”ל המזכירים את גניבת ”אחיו הקטן” או את גניבת ”אחד מבני ביתו הסמוכין על שולחנו”, ומסתבר שזהו ניסוחו של הרמב”ם עצמו.

והנה, בדיקת לשונו של הרלב”ג בעניין זה, בפרשת משפטים ח”ב כא, טז, בביאור הפרשה ובתועלות, מצביעה על זיקה ברורה לדברי הרמב”ם. בביאור הפרשה (עמ’ 28) כתב הרלב”ג כך:

וגונב איש ומכרו ונמצא זה הנגנב ברשות הגונב, הנה ימות הגנב... וראוי שתדע שלא יקרא ”גונב” אם גנב נפש מהנפשות שהם ברשותו, כמו בנו ותלמידו ואחיו הקטן ומה שידמה לזה, וזה מבואר מאד...

ובתועלת הששי השורש השלישי (עמ’ 157) כתב כך:

השורש השלישי הוא שלא יקרא גונב נפש מאחיו מי שהיה הנפש הוא ברשותו קודם זה, כמו בנו או תלמידו, או מי שהוא סמוך על שולחנו. ועוד, שהתורה אמרה ’ונמצא בידו’ - שתהיה הגניבה סיבת היותו נמצא בידו, יצאו אלו שהיו נמצאים בידו בזולת גניבה; כבר נתבאר זה השורש באחד עשר מסנהדרין.

הרי שבניסוח הדברים עושה הרלב”ג שימוש במטבעות לשון השאובים מדברי הרמב”ם.

2. כללים בהלכות מנחות

בתועלת הרביעי והחמישי בפרשת ויקרא עוסק הרלב”ג בענייני המנחות. במסגרת השורשים מפרט הרלב”ג סדרת כללים בעניין המנחות אשר הרמב”ם ליקט ממקורות שונים (כפי שניתן לראות מן ההפניות שהפנה הרלב”ג למקורות התלמודיים בסופי השורשים).¹² נשווה

12 בפתחת החיבור הצהיר הרלב”ג על כוונתו לכתוב את התועלות העולות מן הכתובים, על סוגיהן השונים, ובמסגרת ה”תועלות במצוות” - לפרט את עיקרי הדינים של מצוות אלו, אותם הוא מכנה ’שורשים’. וכה כתב (עמ’ 13): ”והנה הסכמנו בביאורנו זה לבאר התועלות המגיעות בפרשה פרשה במידות ובדעות ובמצוות, והתועלות המגיעות מהם, כיד שכלנו. ובמה שנבאר מהתועלות במצוות - נמנה שורשי דיני המצוה לפי מה שיתבאר מהדברים שנאמרו בה, ונזכר המקומות מהתלמוד שנתבארו שם אלו השורשים וענפיהם וענפי ענפיהם פחות קצר שאפשר לנו”. לצערנו לא הספיק הרלב”ג לבצע את תכניתו במלואה, והשורשים מופיעים רק בחלק מן הספר (בעיקר בספר שמות ובמחצית ספר ויקרא). גם בחלקים שבהם השורשים מופיעים יש שהם נכתבו כבר במהלך הכתיבה הראשונה, ויש שהם נוספו רק במהדורה בתרא. בעניין זה נרחיב בע”ה במקום אחר.

מתקבל הרושם שבסידור הפנימי של השורשים נקט הרלב”ג בסידור הגיוני: בעניינים הבסיסיים של המצוה החל, ובעניינים מרכזיים-פחות כילה. כך לדוגמא בפרשת משפטים התועלת החמישים ושנים (עמ’ 235-236), בעניין מצות הבאת הביכורים, פירט הרלב”ג ארבעה שורשים: הראשון עוסק במיני הפירות שיש לגביהם חיוב ביכורים; השני - בכך שהחיוב הוא רק בפירות הגדלים באדמתו; השלישי - בזמן הבאת הביכורים; והרביעי - בדינו של מי שלא הצליח להביא את פירותיו למקדש, ”שהוא חייב באחריותם עד שיביאם להר הבית”. בדוגמאות הבאות נראה שלעתים - אם כי כמובן לא תמיד - צעד הרלב”ג בפירוט השורשים בעקבות סידור הדברים על ידי הרמב”ם במשנה תורה.

את לשונו בשלושה שורשים שם (השורש השלישי עד השורש החמישי, עמ' 96-97) ללשון הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק יב.¹³

רלב"ג

רמב"ם

השורש השלישי הוא

שכל המנחות הקרבנות למזבח טעונות הגשה במערב על יד הכהן כנגד חודה של קרן דרומית-מערבית; ואינן טעונות תנופה, חוץ ממנחת סוטה ועומר התנופה.

הלכה ו

כל המנחות הקרבנות לגבי המזבח טעונות הגשה במערב כנגד חודה של קרן דרומית-מערבית, ואינן טעונות תנופה, חוץ ממנחת שוטה ועומר התנופה ששתיהן טעונות תנופה והגשה.

הלכה ז

וכולן טעונות שמן ולבונה - ולוג שמן לכל עשרון, וקומץ לבונה לכל המנחה, אפילו היתה של ששים עשרון, שהוא היותר שאפשר להביא יחד שיהיה ראוי לבלילה בכלי אחד; חוץ ממנחת קנאות ומנחת חוטא, שנאמר: 'לא ישם עליה שמן ולא יתן עליה לבנה'.

כל המנחות הקרבנות לגבי המזבח טעונות שמן ולבונה, לוג שמן לכל עשרון, וקומץ לבונה לכל מנחה, בין שהיתה עישרון אחד בין שהיתה ששים עשרון, שאין מביאין בכלי אחד יתר על ששים, כמו שיתבאר, חוץ ממנחת קנאות ומנחת חוטא, שנאמר: 'לא ישם עליה שמן ולא יתן עליה לבונה'.

כבר נתבאר זה כולו בשני מסוטה ובשלישי ובחמישי ממנחות.

השורש הרביעי הוא

שכל המנחות הקרבנות לגבי מזבח, מקטירין הקומץ כולו על גבי המזבח, והשאר נאכל לכהנים; חוץ ממנחת כהן, שהיא כולה כליל.

הלכה ט

כל המנחות הקרבנות לגבי המזבח נקמצות, מקטירין הקומץ כולו על גבי המזבח, והשאר נאכל לכהנים; חוץ ממנחת זכרי כהונה, שאינה נקמצת, אלא מקטירין אותה כולה, שנאמר: 'וכל מנחת כהן וכו''. הנה למדתה שמנחת חינוך והחביתין וכהן שהביא מנחת חוטא או מנחת נדבה, כולן נשרפות על גבי המזבח ואינן נקמצות.

כבר נזכר זה השורש בשביעי ממנחות.

13 הטבלה שלפנינו מביאה הן את דברי הרמב"ם הן את דברי הרלב"ג באופן רציף ללא דילוגים, חוץ מהשמטת הלכה ח והלכה יז בדברי הרמב"ם. לתועלת המעיין הדפסנו באות מוקטנת את הקטעים המופיעים בדברי הרמב"ם שאינם באים לידי ביטוי בדברי הרלב"ג. מהשוואה זו ניתן ללמוד גם על הדרך שבה עיבד הרלב"ג את דברי הרמב"ם בבואו להתאים את ניסוח הדברים למסגרת השורשים. עוד בעניין דרכו של הרלב"ג בעיבוד הדברים ראה למשל בפרשת יתרו ח"ג ביאור הפרשה כ, ו (עמ' 337) הערה 43.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

הלכה י

הכהנת מנחתה נקמצת כמנחת ישראל ומזה המקום יתבאר שמנחת כהנת נקמצת; ושיריה נאכלין.

הלכה יא

ולדות שנתערבו והרי כל אחד מהן ספק כהן, מנחתם נקמצת כמנחת ישראל, ואינה נאכלת כמנחת כהנים. כיצד עושים, הקומץ קרב בפני עצמו והשירים מתפזרין על בית הדשן.

הלכה יב

כל הנשואות לכהנים, בין כהנת בין ישראלית, אין שירי מנחותיהן נאכלין מפני חלק הבעל, ואינה כולה לאישים מפני חלק האשה, אלא הקומץ קרב לעצמו והשירים מתפזרין על בית הדשן.

וכן הענין במנחת מי שהוא ספק כהן.¹⁴
כבר נתבאר זה בשלישי מסוטה.

הקמיצה בכל מקום בעזרה, ואם קמץ בהיכל כשרה.

הלכה יג

ומקדשין מנחה בכלי שעל גבי קרקע, וקומצין מכלי שעל גבי קרקע, ואין מקדשין הקומץ בכלי שעל גבי קרקע. ומאמתי יותרו השירים באכילה, משיצת האור ברוב הקומץ.

הלכה יד

כל המנחות הקרבות לגבי המזבח, מצה. וכן שירי המנחות שאוכלין הכהנים, אף על פי שהן מותרין לאכול אותן בכל מאכל ודבש, אין אוכלין אותה חמץ, שנאמר: 'לא תאפה חמץ חלקם נתתי', אפילו חלקם לא יחמיצו. ואם החמץ שיריה לוקה. והמחמץ אחר המחמץ חייב. ולוקה על כל עשייה ועשייה שבה.

הלכה טו

כיצד? לשה חמץ או עירבה¹⁵ חמץ או קיטפה חמץ או אפייה חמץ - לוקה, שנאמר: ואמר בפרשת צו: 'לא תאפה חמץ וגו'', לחייב על כל מעשה יחידי שבה, כגון

14 הלכה זו נזכרה בדברי הרמב”ם בהלכה יא, והרלב”ג צירף אותה לדין הנזכר ברמב”ם בהלכה יב.

15 נ”א: ערכה. עיין בהערה ברמב”ם מדויק שם.

'לא תעשה חמץ', ונאמר: 'לא תאפה חמץ', הלישה והאפייה והקיטוף והנחת שאור על גבי העיסה; ואפילו מחמץ אחר מחמץ לוקה; אם היתה המנחה כשרה.¹⁶

מהן.

הלכה טז

הניח שאור על גבי העיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה - לוקה, שהנחת שאור הוא המעשה.

הלכה יח

המחמץ מנחה פסולה - פטור. שנאמר: 'אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ', הכשרה לה', לא הפסולה. חימצה כשהיא כשרה ויצאת לחוץ, וחזר וחימצה אחר שנפסלה ביציאתה - אינו לוקה. חימצה בראשו של מזבח אינו לוקה, שנאמר: 'אשר תקריבו', וכבר קרבה זו והיא כשרה.

הלכה יט

המחמץ לחם הפנים לוקה, שנאמר: 'כל המנחה'. אבל מנחת נסכים אין בה מלקות, שאם גיבלה במים הרי נפסלה קודם שתתחמץ, ואם גיבלה בשמן של נסכים - מי פירות הן, ואינן מחמיצין.

כבר נזכר זה בחמישי ממנחות.

נמצינו למדים בבירור שבעת כתיבת השורשים הללו צעד הרלב"ג בעקבות הרמב"ם, הן בסידור הדברים הן בניסוחם.

3. שגגת כהן משיח ונשיא

דוגמא נוספת, קרובה בטיבה לדוגמא הקודמת, ניתן לראות מתוך השוואת דברי הרלב"ג בפרשת ויקרא התועלת הארבעה עשר (השורש העשירי עד השורש השלושה עשר, עמ' 114-115), לדברי הרמב"ם בהלכות שגגות פרק טו.¹⁷

16 במשפט זה כלל הרלב"ג גם את דין המניח שאור על גבי העיסה (שבהלכה טז), גם את המחמץ אחר המחמץ (שבהלכה יד), ואף הזכיר שהמחמץ חייב אם חימץ מנחה כשרה, כהכנה להמשך דבריו על פי הלכה יח.

17 בטבלת השוואה זו הסתפקנו בהבאת מקצת מן ההקבלות שבין דברי הרלב"ג לבין דברי הרמב"ם, בציטוטים חלקיים.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

רמב”ם	רלב”ג
הלכה א כבר ביארנו שכל שגגה שההדיוט מביא עליה חטאתו הקבועה, כשבה או שעירה, אם שגג בה הנשיא - מביא שעיר; ואם שגג בה כהן משיח - מביא פר...	השורש העשירי הוא שכל שגגה שההדיוט מביא עליה חטאת קבועה, כשבה או שעירה, אם שגג בה הנשיא - מביא שעיר; ואם שגג בה כהן משיח - מביא פר...
הלכה ג ...אבל אם שגג במעשה בלבד, בלא הוראה, בין בעבודה זרה בין בשאר מצוות - אינו מביא קרבן כלל.	ואם שגג במעשה לבד, בלא הוראה, בין בעבודה זרה בין בשאר מצוות - אינו מביא קרבן כלל, כי התורה לא הגבילתו לו...
הלכה ד הורה הכהן המשיח עם בית דין, ושגג הוא והם בהוראה, אף על פי שעשה על פי ההוראה הזאת שטעו בה, הואיל ולא סמך בשעת מעשה על הוראתו לבדה, אלא על הוראתו עם הוראת בית דין - הרי זה פטור, ואין צריך כפרה בפני עצמו...	השורש השנים עשר הוא שאם הורה כהן משיח עם בית דין, ושגג הוא והם בהוראה אחת, אף על פי שעשה על פי ההוראה הזאת, פטור מקרבן. שהרי לא סמך על הוראתו לבדה.
הלכה ה נשיא שעשה עם הציבור בהוראת בית דין, הרי זה מתכפר לו בכלל העם, שאם היו בית דין הם שהקריבו על שגגתן - כל העם והמלך פטורין מן הקרבן כמו שביארנו, ואם היו העושים על פי בית דין הם שחייבין בקרבן, והיה המלך מן העושים, הרי זה מביא שעיר, ששעיר נשיא במקום כשבה או שעירה של הדיוט הוא עומד.	כבר נזכר זה בשני מהוריות. השורש השלושה עשר הוא שנשיא שעשה עם הציבור בהוראת בית דין, הרי זה מתכפר לו בכלל העם. ואם היו העושים מביאין קרבן על שגגתן, הרי הוא מביא שעיר. כבר נזכר זה בשני מהוריות.



נמצינו למדים מדוגמאות אלה, כמו ממקרים רבים נוספים,¹⁸ עד כמה שימש חיבורו הגדול של הרמב”ם מרכיב חשוב בספריה שעמדה מול הרלב”ג בעת כתיבת ביאורו.¹⁹

18 דוגמא נוספת, המצביעה על השפעה מרוכזת של הרמב”ם על שורש בודד בדברי הרלב”ג, ניתן לראות בפרשת ויקרא התועלת העשרים ואחד (השורש העשירי, עמ’ 136), בעניין אשם מעילות, שם שאב הרלב”ג את ניסוח הדברים מדברי הרמב”ם הלכות מעילה א, ג-ה, עיין שם.

19 אכן ‘חבור הר”מ’ ופירוש המשנה מופיעים ברשימת הספרים בספרייתו הפרטית של הרלב”ג. ראה:

אין לטעות ולהסיק מדוגמאות אלו מסקנה כוללת, שכך הוא טיבם של השורשים בדרך כלל - שכתוב סלקטיבי של דברי הרמב"ם בתוספת מקורות תלמודיים. הדבר בהחלט אינו כך. בדיקת מקרים שונים של רצף שורשים, עם המקורות התלמודיים שאליהם הפנה הרלב"ג בסוף כל שורש, מול פסקי הרמב"ם המקבילים (כפי שציינו בהערותינו במהדורה), מלמדת שוב ושוב איזו מלאכת מחשבת ביצע הרלב"ג באיסוף פרטי הדינים ממרחביה של הספרות התלמודית, ובניסוחם במסגרת השורשים.²⁰

ג. פסיקה על פי הרמב"ם

בדוגמאות שציינו בסעיף הקודם ראינו שלעיתים מסדר הרלב"ג את דבריו ומנסחם בהשראת לשונו של הרמב"ם. האם נכון הדבר גם בתוכן ההלכתי של הדברים? האם נמשך הרלב"ג אחר הרמב"ם גם בהבנת המקורות התלמודיים ובפסיקת ההלכה? מתברר שבמקרים רבים אכן כך הדבר. מידת ההתאמה בין שיטת הרלב"ג לבין שיטת הרמב"ם בסוגיות ההלכתיות גבוהה עד מאד. פעמים אין ספור קיימת התאמה רבה בין פסקיו של הרלב"ג במסגרת ביאורו לבין פסקיו של הרמב"ם. אמנם במקרים רבים תואם הדבר גם את שיטתם של ראשונים אחרים, ואין בכך הוכחה להשפעת הרמב"ם על הרלב"ג;

Weil, Gerard E., *La Bibliothèque de Gersonide: D'après son Catalogue Autographe*, Louvain-Paris, 1991, עמ' 44, בפריטים כו-לה של מדור ה'גמרות'.

דוגמא נוספת, בעלת משמעות טקסטואלית בנוסח דברי הרמב"ם, ראה להלן הערה 108.

20 לדוגמאות נוספות של השפעת הרמב"ם על הרלב"ג, על גווניה השונים, ראה כרמיאל כהן, "אבנטו של כהן הדיוט", מגדים כט (תשנ"ח), עמ' 41-56. וראה גם להלן סעיף 6: הרלב"ג כמשלים דינים שלא נזכרו בדברי הרמב"ם.

יתכן שציעידת הרלב"ג בעקבות הרמב"ם הביאה למקרה שבו הובא בשגגה פסוק שאינו מתאים במדויק: בפרשת תזריע יג, יב (עמ' 23-24) ביאר הרלב"ג "כי ראיית הנגעים אפשר שלא בכהן; אבל המשפט אשר בהם, לטהר או לטמא או להסגיר, לא יהיה אלא בכהן". כסיוע לקביעה זו מביא הרלב"ג הוכחה מ"פרשת 'כי פלא' בענין הכהנים", שבית הדין הגדול שבלשכת הגזית, מכריע במחלוקת אשר לא הוכרעה בבית הדין אשר בשער העיר 'בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע' (דברים יז, יח ואילך). 'והנה לא יבוא אז הנגוע אליהם, כמו שלא יבואו אז בעלי הריב אליהם, אבל יבואו אליהם המורים באלו ההוראות". נמצא ש'הכהנים הלויים' אשר 'במקום אשר יבחר ה' א-להיך בו' קובעים את דינו של המצורע על סמך ראייתם של חכמי העיר, לטהר או לטמא או להסגיר, ואילו הראייה יכולה להיעשות על ידי "אי-זה שיהיה ממי שראוי לסמוך עליו". דא עקא שכאשר בא הרלב"ג לצטט מפרשת 'כי פלא' את הפסוק המציין את סמכותם של הכהנים בעניין הנגעים, כתב את הפסוק המופיע ביחס לכהנים בפרשת עגלה ערופה: 'ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע' (דברים כא, ה: 'ונגשו הכהנים בני לוי, כי בם בחר ה' א-להיך לשרתו ולברך בשם ה', ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע'). ונראה ששגגה זו באה בעקבות לשון הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת ט, ב: "אף על פי שהכל כשרים לראות נגעים, הטומאה והטהרה תלויה בכהן. כיצד? כהן שאינו יודע לראות, החכם רואהו ואומר לו: אמור טמא, והכהן אומר טמא; אמור טהור, והכהן אומר טהור; הסגיר, והוא מסגירו. שנאמר 'ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע'..." הרמב"ם מביא את הפסוק מפרשת עגלה ערופה, כי ממנו עולה שקביעת משפטי הנגעים נמצאת בסמכותם של הכהנים; אולם הרלב"ג רצה להוכיח יותר מזה, שיתכן שהכהן יעשה זאת גם בלי לראות כלל את הנגע, על סמך ראייתו של דיין שאינו כהן, ולשם כך הוא אכן זקוק לפסוקים מפרשת 'כי פלא'! אכן בתועלת החמישי השורש הראשון (פרשת מצורע עמ' 129) הביא הרלב"ג את הפסוקים הראויים מפרשת 'כי פלא', אמנם בדרך לימוד שונה, עיין שם.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

אולם במקרים רבים אחרים ישנו ייחוד בשיטת הרמב”ם, אשר על כן רבים השיגו על הרמב”ם או נתקשו בדבריו, ואף על פי כן צעד הרלב”ג בעקבותיו. נתבונן במספר דוגמאות לכך:²¹

1. כמות השמן בנסכי כבש העומר

בפרשת אמור (ויקרא כג, יב-יג) קראנו: ”וַעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הַנִּיפֹקֶם אֶת הָעֹמֶר כְּכֶשֶׁ תְּמִים בֶּן שָׁנָתוֹ לְעֹלָה לַה'. וּמִנְחָתוֹ שְׁנֵי עֶשְׂרִינָיִם סֹלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן אֲשֶׁה לָהּ רֵיחַ נִיחָח, וְנִסְכָּה יַיִן רְבִיעִית הַהֵיזָן”. אל הכבש הנלוה לקרבן העומר יש לצרף מנחה העשויה סולת ובלולה בשמן, וכן לצרף יין לנסך. כמות הסולת נזכרה בכתוב - שני עשרונים; וכמות היין אף היא נזכרה בכתוב - רביעית ההיזן; אך מה היא כמות השמן?

כמות היין - רביעית ההיזן - תואמת את הכמות הרגילה הנלווית לקרבן כבש, אך כמות הסולת נכפלה; ראה במדבר טו, ד-ה: ”וְהִקְרִיב הַמִּקְרִיב קֶרְבָּנוֹ לַה' מִנְחָה סֹלֶת עֶשְׂרוֹן בְּלוּל בְּרְבִיעִית הַהֵיזָן שֶׁמֶן; וַיִּזֵּן לְנִסְךְ רְבִיעִית הַהֵיזָן תַּעֲשֶׂה עַל הָעֹלָה אוֹ לְזֶבַח לְכַבֵּשׁ הָאֶחָד”. לפיכך נשאלת השאלה ביחס לכמות השמן: האם יש לדמות את השמן ליין, ולהביא שמן לפי השיעור הרגיל - רביעית ההיזן, או שמא יש לדמותו לסולת, ולהגדיל גם את כמות השמן?

ניתן לטעון שיש לדמות את השמן לסולת, ולא ליין, כי השמן נבלל עם הסולת, ואם נכפלה כמות הסולת יש להגדיל גם את כמות השמן. ואף על פי כן בספרא על אתר (פרשה י, ח) נאמר כך: ”יכול כשם שנכפלה סולתו כן יכפל יינו, תלמוד לומר: 'יין רביעית'; יכול לא יכפול יינו, שאין היין נבלל עם הסולת, אבל יכפל שמונו, שהרי השמן נבלל עם הסולת, תלמוד לומר: 'ונסכו רביעית ההיזן' - כל נסכיו יהיו רביעית”. כך עולה גם ממנחות פט ע”ב: על דברי המשנה (מנחות ט, ד) - ”הכבש הבא עם העומר, אף על פי שמנחתו כפולה, לא היו נסכיו כפולים” - מובאת בגמרא ברייתא כעין דברי הספרא, והגמרא אף מבארת את הלימוד של הברייתא.

והנה למרות זאת נקט הרמב”ם שאכן כמות השמן איננה הכמות הרגילה הנלווית למנחת כבש, אלא גדולה יותר. לדעתו, כיון שמנחת הכבש בקרבן העומר נכפלה, והרי היא שני עשרונים כמנחת איל, יש לבלול אותה בשלישית ההיזן שמן כמנחת האיל (ראה במדבר טו, ו). כך כתב הרמב”ם כבר בפירוש המשנה, בהקדמתו למסכת מנחות (מהדר’ ר”י קאפח, עמ’ סו), וגם בהלכות מעשה הקרבנות ב, ה:

אין מוסיפין על השיעורין האלו ואין גורעין מהן. ואם הוסיף או גרע כל שהוא - פסל, חוץ מכבש העולה שמקריבין ביום הנפת העומר, שהנסכים שלו שני עשרונים בלול בשלישית ההיזן שמן. אף על פי שנכפלה סלתו לא נכפל יינו, אלא יין לנסך רביעית ההיזן.

21 אין הדוגמאות שיובאו להלן אלא מקצת מן המקרים מסוג זה, וניתן להוסיף מקרים רבים. וראה עוד למשל כרמיאל כהן, ”מתה בשעת מלאכה ומתה מחמת מלאכה”, מעליות כ (תשנ”ט) - עיונים וביאורים בדברי הרמב”ם, עמ’ 219 הערה 5; ר”ד הנשקה, ”לנוכרי תשיך - לתולדות שיטת הרמב”ם”, ב’ איש שלום (עורך), בדרכי שלום, ירושלים תשס”ז, עמ’ 565 ואילך, הערות 2; 14.

וכבר השיגו הראב"ד וכתב:

א"א: זה שבוש, ובהדיא גרסינן במנחות 'ונסכה' כתיב וקרין 'ונסכו', אלא נסכה דמנחה דהיינו שמן שנבלל עמה כנסכו דייך, וקאמר רביעית.

וכן הקשה מהר"י קורקוס:

...ומעתה קשה טובא על רבנו, שכתב שהשמן הוא שלישיית ההיין. וזהו שכתוב בהשגות...; גם רש"י כן ביאר... ואין להגיה לשון רבנו,²² כי בהקדמתו למסכת מנחות כתב כן, שהוא נבלל בשמן שלישיית ההיין ויין רביעית ההיין. ובודאי גרסא אחרת היתה לו, דנסכו של כבש בשמן כנסכו של איל, דהיינו שלישיית. מכל מקום גם בספרא פרשת אמור אמרו בפירוש: יכול יהיה שמנו כפול, תלמוד לומר ונסכו, כל נסכיו לא יהיו אלא רביעית, עד כאן. והדבר צריך עיון.

גם הרדב"ז האריך לדון בדברי הרמב"ם, והציע שני כיווני פתרון: הפתרון האחד - שהרמב"ם דחה סוגיה זו מן ההלכה, כיון שהלימוד בברייתא מבוסס על החילוק בין המקרא ('ונסכו') לבין המסורת ('ונסכה'), באופן הדורש גם את המקרא וגם את המסורת, והוא פסק כדעת הסוברים יש אם למסורת בלבד. אכן "כל זה כתבתי ליישב דעת רבנו, אבל דוחק הוא לדחות סתמא דמתניתין וכולה סוגיא דאתאמרא עלה מהלכתא. ושמא יש לרב ז"ל בקיאות ממקום אחר הפך סוגיין דהכא, ואנחנו לא נדע".

הפתרון השני שמציע הרדב"ז - שהרמב"ם גרס אחרת בברייתא, ועל גרסא זו מבוססת שיטתו; "וקרוב אצלי שזו היא גרסתו, אלא שאין בידינו כח לחדש גרסאות שלא נמצאו בספרים ולא בדברי הראשונים".

והנה, עם כל הקשיים שיש בדברי הרמב"ם, כתב הרלב"ג כשיטתו. כך כתב הרלב"ג בפרשת אמור כג, יב-יג (עמ' 345):

והנה היתה מנחתו כפל מנחת הכבש. ולפי שאמר: 'בלולה בשמן', למדנו שהיא תהיה בלולה בשמן שהגבילה התורה לשני עשרונים, והיא שלישיית ההיין; ואמנם נסכו לא נכפל, לפי מה שיתבאר מענין הנסכים בפרשת פנחס...

הרי שהרלב"ג נקט כשיטת הרמב"ם המוקשית, ולא כפי שעולה בפשטות מן הספרא ומן הגמרא.²³

22 כפי שאכן עשה מרן בעל הכסף משנה על אתר. וכבר דחו אחרונים את דבריו; ראה מעשה רוקח ומרכבת המשנה על אתר, וראה מה שכתב ר"י קאפח בפירושו.

23 להצעות פתרון בהסבר שיטת הרמב"ם וגרסתו בגמרא ראה דבריו הקצרים של בעל מרכבת המשנה, וכעין זה בהרחבה בדברי אביו של האחיעזר, ר' דוד שלמה גראדזענסקי, המובאים בשו"ת אחיעזר חלק ד סימן ע. לדעת שניהם בא מדרש ההלכה להוכיח מנסכי היין ששני העשרונים אינם שתי מנחות נפרדות, אלא מנחה אחת כפולה, אשר על כן כמות השמן אינה פעמיים רביעית ההיין, אלא פעם אחת שלישיית ההיין, כנסכי איל (בעל מרכבת המשנה אף מזכיר את הרלב"ג, ומסתמך על סברתו לדמות את כמות השמן לנסכי איל). וראה גם מעשה רוקח שם. כמו כן יש שביארו את פסקו של הרמב"ם על בסיס הספרי פרשת שלח על הפסוק או לאיל וכו' (טו, ו) (עמ' 109); ראה דעת קדושים (לרבי רפאל בן יקותיאל זיסקינד כ"ץ), וילנא תרל"ט דף מא-מב.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

אכן ראוי לציין שהרלב”ג מוסיף טעם לדבר על פי דרכו: ”ולפי שאמר: ’בְּלוֹלָהּ בְּשֶׁמֶן’, למדנו שהיא תהיה בלולה בשמן שהגבילה התורה לשני עשורונים, והיא שלישית ההין”. נראה שהוא מעגן את פסקו של הרמב”ם ביידוע המופיע במלה ’בְּשֶׁמֶן’, כרומז לכמות השמן הרגילה הנלווית לשני עשורונים סולת.²⁴

2. מקום ניסוך היין

בהמשך דבריו שם (פרשת אמור כג, יב-יג, עמ' 345-346) מוסיף הרלב”ג התייחסות להקרכת הנסכים, וכותב:

וראוי שתדע שהסולת הזאת הבלולה בשמן היתה כולה נשרפת על מזבח העולה, שנאמר: ’אשה לה’; ואולם היין אסור לנסכו על מערכת האש, שלא יכבה אש המזבח, אבל הכהן יוצק משם על היסוד, למקום שהיה נשפך בו שיירי הדם, והיה היין מסיר עיפוש הדם ההוא; שנאמר בפרשת פנחס: ’בקדש הסך נסך שכר לה’ (במדבר כח, ז), ולזה לא יחוייב שיהיה נשפך על המזבח.

גם דברים אלו מוצאם בדברי הרמב”ם, הלכות מעשה הקרבנות ב, א, שם מבואר שמנחת הנסכים (הסולת הבלולה בשמן) מוקטרת כולה על גבי המזבח, אולם היין המתנסך על המזבח אינו ניתן על גבי האש, אלא על היסוד. וזה לשון הרמב”ם שם:

...וכולה נשרפת על המזבח החיצון, והיין יתנסך על המזבח. ואין נותנין אותו על האש, אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין.

וגם כאן דברי הרמב”ם מוקשים, וכפי שהשיג הראב”ד:

ויצק על היסוד. א”א: זה שבוש, שלא היה יוצק על היסוד, אלא בספל של יין שהיה בקרן מערבית דרומית עם ספל של מים של נסוך המים בחג.

ואף שאר נושאי כלי הרמב”ם התקשו בדבריו, שהרי למדנו במשנה (סוכה ד, ט): ”עלה בכבש ופנה לשמאלו, שני ספלים של כסף היו שם... ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק, כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת. מערבי של מים, מזרחי של יין”, הרי שגם היין מתנסך על גבי המזבח לתוך הנקב המיועד לכך, ולא על גבי היסוד כפי שכתב הרמב”ם!

ואף על פי כן אין הרלב”ג מתנער מדבריו המוקשים של הרמב”ם, אלא כותב במפורש, כאמור, שהכהן יוצק את היין על היסוד.

והנה האחרונים התלבטו רבות בהסבר דברי הרמב”ם בזה. הראב”ד, כאמור, הבין שכוונת הרמב”ם היא לומר שהכהן יוצק את היין ישירות על היסוד, ולפיכך הקשה עליו מעניין הספלים. עקב כך היו שכתבו לחלק בין ניסוך המים והיין בחג, הנעשה על גבי ספלים, לבין ניסוך היין כל ימות השנה, הנעשה על גבי היסוד, אולם רבים דחו הסבר זה.²⁵ אחרים ביארו

24 תופעה זו, שבה מוצא הרלב”ג מקור בלשון הפסוקים לדינים שנוכרו ברמב”ם ובמקורות התלמודיים, היא תופעה אופיינית ומצויה; ראה על כך עוד להלן סוף סעיף 1 והערה 106, וסעיף 2 דוגמא 3 והערה 119.

25 כך חילק הכסף משנה, וכבר הקשו עליו רבים מן הכתוב בדברי הרמב”ם עצמו בהלכות מעשה הקרבנות ז, י, שם מנה הרמב”ם שלושה דברים שהיתה קרן דרומית מערבית משמשת למעלה, ובהם ”ניסוך המים שמנסכין בחג, וניסוך היין של נסכים”; וכן מדבריו בהלכות תמידין ומוספין י, ז: ”ובקרן דרומית

שאכן גם לדעת הרמב"ם היין ניתן על גבי המזבח בספלים, ומה שכתב 'על היסוד' - כוונתו לאפוקי מ'על האש',²⁶ או לציין את הקרן הדרומית מערבית.²⁷

האם ניתן להכריע כיצד הבין הרלב"ג את דברי הרמב"ם?

ראשית יש לציין מלה אחת שמוסיף הרלב"ג על דברי הרמב"ם: "אבל הכהן יוצק משם על היסוד". תוספת זו שוללת את האפשרות לטעון שניסוך היין נעשה על ידי הכהן בעומדו למטה ליד היסוד.²⁸ מאידך גיסא הרלב"ג מציין בדבריו המצוטטים לעיל שהכהן יוצק את היין "על היסוד, למקום שהיה נשפך בו שיירי הדם, והיה היין מסיר עיפוש הדם ההוא". נמצא שהרלב"ג מקשר באופן כלשהו בין 'כמין שני חוטמין דקין' הנזכרים במשנה סוכה ד, ט, ביחס לניסוך המים והיין (כדלעיל), לבין 'כמין שני חוטמין דקין' הנזכרים במשנה מידות ג, ב, ביחס לנתינת הדם על היסוד: "ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים, כמין שני חוטמין דקין, שהדמים הניתנים על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי יורדין בהן, ומתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון". לדעתו, היין הניתן תדיר על גבי המזבח היה מסיר את העיפוש הנוצר משיירי הדם הניתנים על יסוד המזבח.

האם צירוף הדברים הנזכרים מחייב שאכן הבין הרלב"ג את הרמב"ם כפי שהבין אותו הראב"ד? האם יש הכרח להבין שהיין ניתן ישירות מחלקו העליון של המזבח אל תוך אותם נקבים עצמם שאליהם שופכים את שיירי הדם, נקבים הנמצאים ביסוד?

דומה שאין הכרח לומר כן. היין ודאי הגיע אל התעלות המיועדות למעבר הדם, והסיר את זוהמתו, אולם ניתן להבין שהוא הגיע לשם באופן בלתי ישיר. שיירי הדם אמנם ניתנים על גבי היסוד באופן ישיר, ונשפכים אל יסוד המזבח, אולם היין מגיע אל אותו המקום בדרך עקיפה: הוא מתנסך בגובהו של המזבח, ויורד דרך הנקב המיועד לכך, המוביל אותו אל יסוד המזבח, אל המקום שבו עברו גם שיירי הדם.²⁹

מערבית היה מנסך למעלה מחצי המזבח, והכל יורד לשיתין כמו שביארנו, והכוונה להלכות מעשה הקרבנות ב, א, כנ"ל. גם מהר"י קורקוס כבר הציע לבאר כך, ודחה זאת על פי המבואר בזבחים צא ע"ב, שהיין ניתן לספלים.

26 כן כתב מהר"י קורקוס שם ("על היסוד" - לאו דוקא, אלא לאפוקי לאש, וספלים כנגד היסוד היו, ומספלים יורדים ליסוד, ומהיסוד לשיתין..."), וכן כתב הלחם משנה ("ויותר נראה לי לומר שסמך רבינו ז"ל על מה שכתב בסוף הלכות תמידין ומוספין (י, ז)... וניסוך שכתב כאן ושל שם הכל אחד, ואין חילוק ביניהם... ולא בא רבינו ז"ל כאן אלא למעוטי שלא היה על האישים...").

27 ראה רדב"ז שם: "לעולם למעלה בראש המזבח היה מנסך, ומה שכתב 'יוצק על היסוד' - כלומר למעלה בקרן שעל היסוד, וסתם יסוד הוא דרומית, אשר שם היו השיתין... ובא למעט שאר קרנות". 'ואיך אפשר לצייר שטעה רבינו בכל המשניות האלו ויאמר שהניסוך היה למטה ביסוד, אלא ודאי כוונתו למה שכתבתי, שלא בא אלא לקבוע מקום לניסוך שהוא הקרן אשר למעלה מן היסוד אשר בו היו השיתין".

28 השהו לביאורו המחודש של בעל 'עמק ברכה' (עמ' קיא-קיב), שיש בעניין זה דין שהניסוך ייעשה בדרך יציקה ממקום גבוה, למעלה מחצי המזבח, ולכן היה נעשה מן הסובב.

29 ראה לעיל הערות 26-27, וכך הבינו את הרמב"ם גם בעל מעשה רוקח, ורבי דוד פארדו בספרו שושנים לדוד על המשנה מנחות ו, ב (ד"ה בא"ד), וב'ספרי דבי רבי' (פירושו על הספרי פסקא קז, עמ' טו), ואחרים. וכן כתב ר"י קאפח בפירושו (עמ' תיט): "והנראה בדעת רבנו כמו שכתב המעשה רוקח, גם מן הציור שצייר רבנו צורת המזבח והשיתין נראה כן, ולא יתכן שיצייר רבנו בנין שכבר עבר... ומה שכתב

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

כך יתבארו היטב המקורות התלמודיים: המשנה במסכת סוכה מובנת כפי שמפורש בה, שאותם ספלים היו בראש המזבח, והכהן פוגע בהם לאחר ש"עלה בכבש ופנה לשמאלו"; לעומתה עוסקת המשנה במסכת מידות בנקבים שהיו ביסוד עצמו. המקומות המיועדים לקליטת היין (למעלה) והדם (למטה) אמנם מתוארים שניהם בתואר "כמין שני חוטמין דקין", אולם אין לזהות ביניהם, אף על פי שמסלולי היין והדם מתלכדים בשלב מסוים. כך עולה בפשטות גם מלשון הרלב"ג בקטע מקביל בפרשת שלח לך, בפרשת נסכים גופה (טו, ח-י, עמ' 144):

ויין תקריב לנסך חצי ההין אשה ריח ניחוח לה' - למדנו שהיין בכללו היה אשה ריח ניחוח לה'; והנה אם כן איננו לבלילת הסולת, אבל היה שופך אותו על המזבח שהיו מקריבין שם הקרבנות.³⁰ ולפי שאי אפשר לשופכו על האש אשר על המזבח, כי התורה הזהירה מלכבותו, כמו שנתבאר בפרשת צו, הנה הוא מבואר שהיו במזבח כמין חוטמין שמשם ירד היין למטה במקום שלא יתלכלך המקדש, לכבוד ה' יתעלה. וכן ראוי שנבין מהדמים הנשפכים אל יסוד המזבח, שכבר היה מחוייב שיהיה שם מקום יכנסו בו, כדי שלא יתלכלך המקדש ולא יהיה שם עיפוש.

הרי שניסוך היין נעשה בחלקו העליון "על המזבח שהיו מקריבין שם הקרבנות", ומשם "ירד היין למטה". גם בדברי הרלב"ג הללו בא לידי ביטוי הדמיון בין שפיכת היין לבין שפיכת הדם, והיות היין מסיר את זוהמת הדם, אולם נראה שגם כאן יש להבין שהיין והדם אינם ניתנים בפועל באותו מקום ממש, אלא זרמו לאותו מקום לאחר נתינתם במקומות נפרדים.³¹

בין אם כנים דברינו בפרשנות דבריהם של הרמב"ם והרלב"ג, בין אם לאו, נמצאו למדים עד כמה מסתמך הרלב"ג על דברי הרמב"ם, גם כאשר שיטתו ייחודית.

3. דרך רחוקה בארבעה עשר בניסן

לאחר תביעת "למה נגרע" מפי אותם אשר היו טמאים לנפש אדם בפסח ראשון, נאמרה למשה פרשת פסח שני (במדבר ט, י-יא): "אִישׁ אִישׁ פִּי יִהְיֶה טָמֵא לְנַפְשׁוֹ אוֹ בְּדַבַּר רְחֵקָה

רבנו כאן 'ויצק על היסוד' סמך על מה שכבר נתבאר בדבריו בכמה מקומות. והבנת הראב"ד שאינה נכונה בדברי רבנו גרמה לכל הדחקים...".

30 נראה שכוונת הרלב"ג ללמוד מן הכתוב ('תקריב... אשה') שיש הקרבה ליין בפני עצמו, ולא כחלק מן המנחה. הלשון 'אשה' מוסברת בכך שהיין מתנסך על גבי אותו המזבח "שהיו מקריבין שם הקרבנות" על גבי האש. והשוה לרש"י שם. וממשיך הרלב"ג לבאר שאין היין ניתן על גבי האש ממש.

31 נראה שכך ראוי להבין אפילו בדברי הרלב"ג הבאים, שם נקט ביטוי חריף אף יותר ביחס לקשר שבין הדם והיין. בסוף פרשת צו ביאר את עניין שפיכת שיירי הדם, וכה כתב (עמ' 202): "והנה היו שיירי הדם כולם נשפכים על יסוד מערבי דרומי של מזבח העולה, לסיבות שלושה... והשלישית - כי בזה האופן יסור לכלוך הדם ועיפושו מזה המקום הנכבד, כי שם היה ביסוד ההוא נקב, יכנס בו זה הדם תחת הקרקע. והנה שם עוד ניסוך היין בזה המקום בעינו, כמו שיתבאר, להסיר זוהמת הדם ועיפושו מזה המקום אשר היו נשפכים בו שיירי הדם". גם כאן נראה לבאר שכוונת הרלב"ג בדבר "ניסוך היין בזה המקום בעינו" אינה לטעון שהחוטמין הדקין שלתוכם שופך הכהן את שיירי הדם הם אותם חוטמין דקין שלתוכם הוא שופך את היין, אלא למקום זרימתו של "זה הדם תחת הקרקע". עוד ראה מה שכתב הרלב"ג בפרשת פינחס על הפסוק 'בקדש הסך שכר לה'" (כח, ז, עמ' 363), והערה 9 שם.

לְכֶם אוֹ לְדַרְתֵיכֶם וְעָשָׂה פֶסַח לָהּ; בַּחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבִים יַעֲשֵׂוּ אֹתוֹ
עַל מִצּוֹת וּמִרְיִים יֹאכְלֶהוּ”.

מה היא הגדרתו של הנמצא בדרך רחוקה? מהו המרחק המגדיר זאת, ומהו המועד שבו
נקבע הדבר? בעניין המרחק מציגה המשנה מחלוקת (פסחים ט, ב):

איזו היא דרך רחוקה? מן המודיעים ולחוץ, וכמדתה לכל רוח, דברי ר' עקיבא.

ר' אליעזר אומר: מאיסקופת העזרה ולחוץ...

את שיעור המרחק לפי רבי עקיבא (שהלכה כמותו) ביאר עולא בגמרא שם (צג ע"ב): "מן
המודיעים לירושלים חמישה עשר מילין הוא", והגמרא מבארת את דעתו כמבוססת על כך
שזה הוא המרחק שיכול אדם ללכת במשך מחצית היום.

אך מהו המועד הקובע לעניין מיקומו של האדם? מתי עליו להיות במרחק הנוזכר כדי
להידחות לפסח שני? גם לכך מובאת בגמרא מימרא של עולא: "איזה הוא דרך רחוקה? כל
שאינ יכול ליכנס בשעת שחיטה". שתי המימרות של עולא קשורות זו בזו (כפי שאמרה
הגמרא במפורש: "עולא לטעמיה"), ורש"י פירש את דבריו כך (ד"ה "חמשה עשר מילין"): "וּסְבִירָא לִיה לְעוּלָא דְרַךְ רַחוּקָה כֹּל שְׂאִינוּ יִכּוּל לִיכְנֹס בְּשַׁעַת שְׁחִיטָה, כֹּל שַׁעַת שְׁחִיטָה
מֵהַלֵךְ וְאִינוּ מְגִיעַ, וְשַׁעַת שְׁחִיטָה מִחֲצוֹת הַיּוֹם וְאֵילָךְ...". כלומר: אם במשך מחצית היום
של "בין הערבים" - מחצות היום ועד שקיעת החמה - לא יספיק להגיע לעזרה, הרי שהיה
בדרך רחוקה.

נמצא שלפי רש"י הגדרת האדם כנמצא בדרך רחוקה נקבעת בחצות היום, תחילת זמן
השחיטה, והשאלה הנשאלת היא זו: אם יצא האדם לדרכו בשעה זו, בתחילת זמן השחיטה,
האם יספיק להגיע לירושלים עד סוף זמן השחיטה? אם לא, הרי שהיה בדרך רחוקה, ודינו
להידחות לפסח שני.³²

והנה כדברים הנזכרים עולה גם מן הספרי על אתר (פסקא ט, עמ' 64): "איני יודע איזו
היא דרך רחוקה, שיערו חכמים כל שהיה בשעת שחיטת הפסח מן המודיעים ולחוץ, וכן
לכל מידתה. רבי עקיבא אומר, נאמר טמא מת ונאמר דרך רחוקה, מה טמא מת רצה לעשות
ואין יכול, אף דרך רחוקה רצה לעשות ואין יכול...".³³

אבל הרמב"ם נקט בשחיטה אחרת בעניין הזמן הקובע לעניין דרך רחוקה. בפירוש המשנה
כתב כך:

מודעית - מקום בינו ובין ירושלם חמשה עשר מיל, והוא שיעור שיהלך אדם
ברגליו הלוך בינוני מעלות השמש עד בין הערבים. ואם היה ביום ארבעה עשר
חוץ למודעית הרי זה בדרך רחוקה... והלכה כר' עקיבא.

32 כך נראה בדברי רבינו חננאל, וכעין דבריו גרסו בגמרא בכתבי יד אחדים (מינכן 6; נ"י ביהמ"ל 1623;
נ"י קולומביה X 893 T 141). כן כתב גם הרמב"ן בפירושו (במדבר ט, י'): "...דאמר עולא כל שאינו
יכול ליכנס בשעת שחיטה. והוא פשוטו של מקרא, כי העומד בתחילת בין הערבים במקום שלא יגיע
לעזרה בעת השחיטה דרך רחוקה היא לו ופטור".

33 על כך כתב ר"ד פארודו ב'ספרי דבי רבי' שם (עמ' שד): "ומלישנא דספריין דהכא דקתני כל שהיה בשעת
שחיטת הפסח מן המודיעית ולחוץ, מוכח להדיא כפירוש"י...". עיין שם.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

והדברים מבוארים ומפורשים יותר בדבריו במשנה תורה (הלכות קרבן פסח ה, ח-ט):

אי זו היא דרך רחוקה? חמישה עשר מיל חוץ לחומת ירושלים. מי שהיה בינו ובין ירושלים יום ארבעה עשר עם עליית השמש חמישה עשר מיל או יתר, הרי זה בדרך רחוקה. היה בינו ובניה פחות מזה, אינו בדרך רחוקה, מפני שיכול להגיע לירושלים אחר חצות כשיהלך ברגליו בנחת.

הזמן הקובע לפי דברי הרמב"ם הוא "יום ארבעה עשר עם עליית השמש", ולא חצות יום ארבעה עשר! לפי הרמב"ם שיעור הילוך חמישה עשר מיל אינו נמדד מתחילת זמן השחיטה ועד סופה, כשיטת רש"י, אלא מתחילת היום ועד תחילת זמן השחיטה! השאלה הנשאלת לפי הרמב"ם היא זו: אם יצא האדם לדרכו בבוקר יום ארבעה עשר, האם יספיק להגיע לירושלים בתחילת זמן השחיטה? אם לא, הרי הוא כמי שהיה בדרך רחוקה, אף על פי שיוכל להגיע לירושלים לפני שקיעת החמה, כלומר לפני תום זמן השחיטה.

נמצא שדברי עולא בגמרא: "איזה הוא דרך רחוקה? כל שאין יכול ליכנס בשעת שחיטה", מתפרשים לדעת הרמב"ם כמתייחסים לנקודת הזמן של הגעת האדם לירושלים ולתחילת זמן השחיטה, ולא לפרק הזמן של ההליכה ולסוף זמן השחיטה כשיטת רש"י.³⁴ והנה גם כאן נקט הרלב"ג בביאורו (במדבר ט, י, ד"ה "או בדרך רחוקה", עמ' 79) כשיטת הרמב"ם:

לפי שהשאלה היתה למשה ביום ארבעה עשר, כמו שאמר: 'ויקרו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא' (במדבר ט, ו), למדנו שדרך רחוקה תוגבל לפי היום ההוא, שהוא בתכלית מה שאפשר מעת הזריחה עד חצות, שנכנס זמן חיוב שחיטת הפסח; ולזה שיערו חכמים שזה השיעור הוא חמישה עשר מיל, כי כן מהלך אדם בינוני מעת הזריחה עד חצות. ואם היה רחוק מירושלים בעת הזריחה ביום ארבעה עשר יותר מחמישה עשר מיל, הנה הוא נדחה לפסח שני.

בראשית דבריו מבאר הרלב"ג מדוע לא נאמר שדרך רחוקה תיקבע בשיעור מרחק גדול יותר, אפילו מהלך כמה ימים, ואת זה מוכיח מן ההקשר שבו נאמרה פרשה זו, ביחס לשאלה שנשאלה ביום ארבעה עשר עצמו. ובהמשך דבריו כותב במפורש שהדבר נקבע בעת זריחת השמש, לפי שיעור ההליכה מאז ועד תחילת זמן השחיטה, כשיטת הרמב"ם ולא כרש"י.³⁵

34 בפירושו ר"י קאפח לרמב"ם (עמ' 19) הביא מן הספר 'אברהם יגל' לר' אברהם הכהן איש תוניס, שביאר שבעניין זה נחלקו עולא ורב יהודה בגמרא פסחים שם, שעולא שנקט שעת שחיטה דיבר על תחילת זמן שחיטה, ורב יהודה שנקט שעת אכילה דיבר על תחילת זמן אכילה; עיין שם. ועיין בדברי המאירי (מהד' ר"י קליין עמ' שס).

35 נראה שהעובדה שהשאלה שנשאל משה היתה ביום ארבעה עשר מובילה את הרלב"ג גם להגדרת הזריחה כתחילת פרק הזמן המדובר, כי "תכלית מה שאפשר" ביום ההוא מתחיל כבר בזריחת השמש. בעל רביד הזהב על התורה מבאר את שיטת הרמב"ם על פי הגמרא פסחים ה, א, בעניין איסור "לא תשחט על חמץ דם זבחי", ששואלת: "ואימא כל חד וחד כי שחיט" - אולי יהיו הדברים תלויים בזמן השחיטה של כל אחד, ודוחה: "זמן שחיטה אמר רחמנא" - "לא חלקה תורה לישראל לזה זמנו ולזה זמנו, הואיל וקבע לו זמן ואיסורו שוה בכל, לכולם זמן אחד קבע" (לשון רש"י שם). הרי שיש להתייחס

4. חיוב כרת למי שלא עשה פסח

בהמשך פרשת פסח שני למדנו עונש כרת לאשר חדל לעשות הפסח (במדבר ט, יג):
”וְהָאִישׁ אֲשֶׁר הוּא טָהוֹר וּבְדָרְךָ לֹא הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּי כִּי קָרַבְן ה' לֹא הִקְרִיב בְּמַעַדוֹ חָטְאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא.”

נחלקו תנאים באילו מקרים ישנו חיוב כרת (פסחים צג ע"א):

תנו רבנן: חייב כרת על הראשון, וחייב כרת על השני, דברי רבי.

רבי נתן אומר: חייב כרת על הראשון, ופטור על השני.

רבי חנניא בן עקביא אומר: אף [על] הראשון אינו חייב כרת אלא אם כן לא עשה את השני.

הגמרא מבארת את סברות החולקים, ואומרת:

רבי סבר: שני רגל בפני עצמו הוא;

רבי נתן סבר: שני תשלומין דראשון הוא, תקוני לראשון לא מתקין ליה;

ורבי חנניא בן עקביא סבר: שני תקנתא דראשון הוא.

לדעת רבי, פסח שני רגל בפני עצמו הוא. הוא אינו משלים את הראשון, ובודאי לא מתקן אותו, אלא חובה עצמאית למי שלא עשה את הראשון. אשר על כן גר שנתגייר בין ראשון לשני, או קטן שהגדיל בין ראשון לשני - חייבים בשני. עונש כרת יחול אם כן בין אם הזיד בראשון (אף אם שגג בשני) ובין אם הזיד בשני (אף אם שגג בראשון).

לדעת רבי נתן, שני תשלומין דראשון הוא, ולכן רק אם אדם היה מחויב בראשון ולא עשאו חל עליו חיוב לעשות את השני. לפיכך חיוב כרת חל רק על הראשון, אם הזיד בו, וחיובו קיים גם אם יעשה את השני, כי אין השני מתקן את חסרונו של הראשון. לפי רבי נתן גר שנתגייר או קטן שהגדיל אינם חייבים בפסח שני, כי לא היו חייבים בראשון.

ולדעת רבי חנניא בן עקביא, אכן השני אף מתקן את הראשון, ואם הזיד בראשון אך עשה את השני - פטור מכרת. לדעתו רק אם הזיד הן בראשון הן בשני יתחייב כרת.

וכך מסכמת הגמרא (צג ע"ב):

הלכך: הזיד בזה ובזה - דברי הכל חייב;

שגג בזה ובזה - דברי הכל פטור;

הזיד בראשון ושגג בשני - לרבי ולרבי נתן מחייבי, לרבי חנניא בן עקביא פטור;

שגג בראשון והזיד בשני - לרבי חייב, לרבי נתן ולרבי חנניא בן עקביא פטור.

לשחיטה כאילו נעשית בתחילת זמנה, בחצות היום. וכן כתב בעל תורה תמימה (אות יג). זהו שכתב הרלב"ג: "מעט הזריחה עד חצות, שנכנס זמן חיוב שחיטת הפסח". וראה עוד ספר המפתח שם; וראה ר"ב רנשבורג, "דרשה לשבת הגדול", מוריה שנה שלוש עשרה, ג-ד (קמו-קמח), ניסן תשמ"ד, עמ' כח ואילך.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

והנה, הרמב”ם פסק כך (הלכות קרבן פסח ה, א-ב):

מי שהיה טמא בשעת שחיטת הפסח, שאין שוחטין עליו, או שהיה בדרך רחוקה, או נאנס באונס אחר, או ששגג ולא הקריב בראשון, הרי זה שוחט פסח בארבעה עשר של חודש השני בין הערבים. ושחיטת פסח זה מצות עשה בפני עצמה, ודוחה את השבת, שאין השני תשלומין לראשון, אלא רגל בפני עצמו, לפיכך חייבין עליו כרת.

כיצד, מי ששגג או נאנס ולא הקריב בראשון, אם הזיד ולא הקריב בשני - חייב כרת, ואם שגג או נאנס אף בשני - פטור. הזיד ולא הקריב בראשון, הרי זה מקריב בשני, ואם לא הקריב בשני, אף על פי ששגג, הרי זה חייב כרת, שהרי לא הקריב קרבן ה' במועדו והיה מזיד.

אבל מי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון, אף על פי שהזיד בשני אינו חייב כרת, שכבר נפטור מפסח ראשון מן הכרת.

הרי שפתיו ברור מיללו שפסק כשיטת רבי, שהשני רגל בפני עצמו הוא. לפיכך חייב כרת בין אם הזיד בראשון בין אם הזיד בשני.³⁶

עם זאת מדברי הרמב”ם הנזכרים עולים שני עניינים הנתונים במחלוקת: האחד - מה יהיה הדין אם הזיד בראשון ועשה את השני? הנה, אף על פי שפסק הרמב”ם שפסח שני רגל בפני עצמו הוא, מדבריו עולה שאם הזיד בראשון ועשה את השני - פטור מכרת.³⁷ הרי שגם לפי רבי, שני תקנתא דראשון במידה מסוימת.³⁸

מהר”י קורקוס מסביר שהרמב”ם דייק את דבריו מהסיכום שבגמרא: “הזיד בראשון ושגג בשני, לרבי ולרבי נתן מחייבי” - “דוקא בשגג ולא עשה, אבל עשה - ודאי שנפטור לדעת רבי.”³⁹ אכן,

36 וכבר השיג הראב”ד על הרמב”ם מדוע פסק כרבי כאשר שנים חלוקים עליו, והלא אין הלכה כרבי מחבריו. גם רבי אברהם בן הרמב”ם נשאל על כך, וענה שאין כאן מחלוקת יחיד כנגד רבים, רבי כנגד רבי נתן ורבי חנניא בן עקביא, אלא מחלוקת משולשת, ולכן מחלוקתו של רבי כנגד כל אחד מן החולקים עליו נחשבת כמחלוקת על חבריו, והלכה כרבי מחבריו. ראה שו”ת ברכת אברהם סימן ד, והובאו הדברים בכסף משנה על אתר. וכן תרץ מהר”י קורקוס. כמו כן הזכירו טעמים נוספים מדוע פסק הרמב”ם כרבי.

37 שהרי כתב: “הזיד ולא הקריב בראשון, הרי זה מקריב בשני, ואם לא הקריב בשני, אף על פי ששגג, הרי זה חייב כרת.” משמע שרק אם לא הקריב בשני חייב כרת.

38 אמנם בספר המצוות (עשה נז) סותר הרמב”ם לכאורה את עצמו, וכותב שלדעת רבי מי שהזיד בראשון יהיה חייב כרת אף אם עשה את השני; בבוא הרמב”ם להצדיק את קביעתו שיש למנות את מצוות הפסח השני כמצוות בפני עצמן, הוא מביא את מחלוקת רבי וחבריו, וכיון שהלכה כרבי, הרי שפסח שני רגל בפני עצמו הוא, ושם הוסיף: “וכך גם אם הזיד בראשון והקריב בשני הוא חייב לדעת רבי, כי לדעתו אין השני תשלומין לראשון.” נמצאו דברי הרמב”ם במשנה תורה סותרים לדבריו בספר המצוות! גם על זה נשאל רבי אברהם בן הרמב”ם (בשו”ת מעשה נסים סימן ז), וענה שאכן “חזר מזה בהחבור”, והוסיף: “וזה אשר הוא בחבור הוא האמת המסכים לסברת רבי בלא ספק, ועל זה נסמוך; ואשר אמרו בספר המצוות בהזיד בראשון והקריב בשני נסתר מאשר בחבור. וכבר אמר המחבר בתשובות שאלות, כי כל מה שנמצא בפירוש המשנה או זולתם בנגוד לחבור, לא יסמכו אלא על החבור, כי הוא יותר מדוקדק מזולתו.” עיין עוד בתשובות ראב”ם, ברכת אברהם סימן ד ומעשה נסים סימן ז. וראה גם ספר המצוות מהדורת ר”ח העליר.

39 אף על פי שלפי שיטת רבי נתן, שהשני תשלומין לראשון אך לא תקנתא דראשון, אם הזיד בראשון ועשה את השני חייב כרת על הראשון, כמבואר לעיל, אין הדבר כן לפי שיטת רבי. וראה בהמשך הדיון.

הוסיף מהר"י קורקוס: "אף על פי שמלשון רש"י נראה שגם לרבי אין עשיית שני פטורו מכרת הראשון, ואין שני תקנה לראשון כלל".⁴⁰

העניין השני הנתון במחלוקת הוא דברי הרמב"ם בסיום דבריו, בהם חילק בין שוגג או אנוס לבין מי שהיה טמא או בדרך רחוקה. לפי הרמב"ם, המזיד בשני יתחייב רק אם בראשון היה שוגג או אנוס, אך אם בראשון היה טמא או בדרך רחוקה - פטור מן הכרת. על סיוס זה השיג הראב"ד וכתב: "א"א, עכשיו סותר את דבריו, ומאי שנא טמא ודרך רחוקה והזיד בשני משוגג או נאנס בראשון והזיד בשני?". לדעת הראב"ד אין הבדל בין המקרים הנזכרים, ואם הזיד ולא עשה את השני, לאחר שלא עשה את הראשון מחמת אחת מארבע הסיבות הנזכרות - פטור מכרת.

אכן לדעת הרמב"ם ישנו הבדל ביניהם, וכך הוא הבין את המשנה (פסחים ט, א), וכפי שביאר בפירושו המשנה: "אם היה טמא או בדרך רחוקה בפסח ראשון ולא עשה את השני - אינו חייב כרת, מפני שכבר נפטר מפסח ראשון שבו נאמר כרת, ונדחה לפסח שני שלא נאמר בו כרת. ואם שגג או נאנס בפסח ראשון ולא עשה את השני - חייב כרת, לפי שנאמר בתורה שכל מי שלא היה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה פסח כלל חייב כרת...".

נמצא שלפי הרמב"ם חיוב כרת יהיה רק אם חדל לעשות הפסח לגמרי, לא עשה לא את הראשון ולא את השני (כי הרי אם הזיד בראשון ועשה את השני - פטור), ובאחד מן הפסחים היה זה במזיד (כי אם שגג או נאנס בשניהם - פטור). עם זאת, מי שהיה טמא או בדרך רחוקה בפסח ראשון נתמעט מדין כרת ואפילו הזיד בשני.

והנה בכל זה צעד הרלב"ג בעקבות הרמב"ם. כך כתב בפרשת בהעלותך ט, יג (עמ' 79):

והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה - רוצה לומר בפסח ראשון, וחדל לעשות הפסח - רוצה לומר במוחלט, שלא עשה לא פסח ראשון ולא פסח שני, הנה הוא בכרת אם עשה זה במזיד באי-זה שיהיה מהם, שהרי חדל לעשות הפסח. אבל אם לא היה מזיד באחד מהם - פטור מן הכרת. ואולם בטמא או שהיה בדרך רחוקה בפסח ראשון - לא נזכר כרת אפילו הזיד בשני, וזה מבואר מלשון התורה.

כלומר, אין להבין שהפסוק מתייחס לפסח ראשון, ובא ללמד שאם בפסח ראשון היה טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות את הפסח הראשון, יהיה חייב כרת, ואפילו עשה את השני; אלא רק אם חדל לעשות הפסח "במוחלט", שלא עשה גם את השני, רק אז יתחייב כרת, ובתנאי שהזיד באחד מהם. אכן אם בראשון היה טמא או בדרך רחוקה, אינו חייב כרת אפילו הזיד בשני.

40 אמנם עיין בצל"ח (פסחים צג סוף עמ' א ותחילת עמ' ב), שסובר שלדעת הרמב"ם אכן גם לפי רבי נתן אם הזיד בראשון ועשה את השני לא יתחייב כרת. עיין שם. לעומת זאת הרש"ש (פסחים צג ע"א ד"ה "רבי סבר") מחלק בין רבי לבין רבי נתן, ואומר שאמנם לרבי נתן אם הזיד בראשון ועשה את השני חייב כרת על הראשון, כפי שכתב רש"י, אולם לפי רבי פטור, כיון שעשה את השני, וכפי שכתב הרמב"ם, והרש"ש טוען שלזה יסכים גם רש"י. עיין שם. והאחרונים דנו בדבר; עיין בספר המפתח במהדורת פרנקל.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

נמצאנו למדים משתי הדוגמאות האחרונות (המופיעות שתייהן באותו עמוד בפרשת בהעלותך) שבכמה וכמה עניינים צעד הרלב”ג בעקבות הרמב”ם, ואף על פי ששיטתו שונה משיטתם של רש”י והראב”ד וראשונים אחרים.

5. כלים העשויים מעור העוף

גם כאשר הרמב”ם הצהיר במפורש שכתב דין מסוים מדעתו, עשוי דין זה להיות משולב בתוך דברי הרלב”ג. כך למשל בדוגמא זו, העוסקת בטומאת כלים:

הרמב”ם מפרט בראש הלכות כלים (א, א-ד) את החומרים השונים שהכלים העשויים מהם מקבלים טומאה, ובתוכם כלי עצם. אכן כלי עצם המקבלים טומאה הם העשויים מעצמות בהמה וחיה, ולא העשויים מעצמות העוף ובעלי החיים שבים.

והנה ביחס לכלי עור כותב הרמב”ם ששעור שאינו גדל בארץ, אלא בים - אינו מקבל טומאה, “וכל שבים טהור”. אך מה דינם של כלי עור העשויים מעור העוף? האם גם בכלי עור דין העוף כדין בעלי חיים שבים? האם גם כלים העשויים מעור העוף אינם מקבלים טומאה כמו אלה העשויים מעצמות העוף? לדעת הרמב”ם אכן עור העוף כעצמות העוף, אולם את דבריו הוא פותח בלשון “יראה לי”: “יראה לי שהכלים העשויים מעור העוף אינם מקבלים טומאה, כמו עצמותיו”.⁴¹

והנה הרלב”ג בפרשת שמיני (יא, לב, ד”ה “מכל כלי עץ או בגד או עור או שק”, עמ’ 284-285) כותב:

הנה מפני שהבגד והעור והשק עשויים לפי הנהוג ממיני הבעלי-חיים הגדלים ביבשה, למדנו מזה שאין זה הדין נוהג אלא כשהיו מהבעלי-חיים הגדלים ביבשה, לא מסוג המעופף והשח, כי אינם בטומאה במדרגת הבעל-חיים ההולך.

הרי שלא חילק הרלב”ג בין כלי עור העשויים מעור הדג לבין אותם העשויים מעור העוף, ושניהם אינם מקבלים טומאה, כפי שכתב הרמב”ם מדעתו.⁴²

41 אמנם בעל משנה למלך מראה מקור לדינו של הרמב”ם במשנה במסכת כלים; עיין שם. אכן זוהי בעיה כללית, שהרמב”ם כותב דברים בלשון “יראה לי” אולם יש להם מקור מפורש במקורות חז”ל; ראה קונטרס “תשובה מיראה” לר’ אליהו דוד רבינוביץ-תאומים (האדר”ת), ירושלים תרס”ו; ולאחרונה: ירושלים תשס”ו.

42 עניין נוסף שבו הרחיב הרלב”ג עניין שהרמב”ם נקט בו לשון “יראה לי”: כאשר סומך אדם על ראש קרבנו - חייב להתוודות. ומהו וידויו של המביא קרבן שלמים? כתב הרמב”ם: “יראה לי שאינו מתודה על השלמים, אבל אומר דברי שבח”. הרלב”ג אימץ עקרון זה, וכתב לעניין הסמיכה על קרבן תודה (המובא גם כאשר מוסיפים על העיר ועל העזרות): “וידמה שכשיסמוך על זבח התודה היה אומר בוידויו דברי תודה לה’ יתעלה, כי זה הקרבן לא היה בא על עוון” (פרשת צו ז, טו בסוף, עמ’ 176). מעניין שבמקרה זה פתח הרלב”ג את דבריו בלשון “וידמה”; שמא בגלל הרחבת העיקרון שכתב הרמב”ם.

לעומת זאת, במקרה הבא (אשר הוא מקרה יוצא דופן) ציין הרלב”ג את שם הרמב”ם על חידוש פרשני שחידש הרמב”ם: בפרשת משפטים בעניין דין יום או יומיים באדון שהכה את עבדו הכנעני, כותב הרלב”ג (פרשת משפטים חלק ב ביאור הפרשה כא, כ-כא, עמ’ 32) שאמנם אם יזיד איש על עבדו להורגו - חייב מיתה, אולם כאשר הכה אותו ליסרו ולא מת תחת ידו אלא עמד יום או יומיים, “הקלה התורה בזה המשפט, מפני היותו כספו, כמו שאמר: ‘לא יקם כי כספו הוא’, ומפני זה יהיה לו רשות ליסרו, אך לא ימשול להכותו מכה אכזרית שימות בה”. והוסיף שם: “וכבר כתב הרב רבינו משה ז”ל כי לזה אמרה התורה ‘בשבט’, מפני שיש לו רשות ליסרו, אבל אם הכהו בחרב - אינו בדין יום או יומיים,

6. כלאי בגדים

בדרך כלל, כאשר צועד הרלב"ג בעקבות הרמב"ם, אין הוא מציין את שמו של הרמב"ם על הדברים (ואף כאשר הרמב"ם הוא שחידש דין זה). במקרים בודדים מזכיר הרלב"ג את שמו של הרמב"ם על אף הסכמתו עמו. דוגמא לדבר:

בביאורו לפרשת קדושים כתב הרלב"ג דיון מפורט בעניין איסור שעטנז, דיון הגולש גם לעניינים עקרוניים אודות תוספות סבוראיות לתלמוד, אודות כללי פסיקה ועוד. לא נוכל במסגרת זו לעיין בדיון מרתק זה,⁴³ אך נציין שהרלב"ג תוקף את הדעה שאיסור שעטנז חל מן התורה רק כאשר חיבור הצמר והפשתים נעשה בדרך של "שוע טווי ונוז", כתנאים מצטרפים הנדרשים כולם. לדעתו בכל אחד מן האופנים של החיבור יש איסור תורה - או שוע או טווי או נוז. וזה לשונו (פרשת קדושים יט, יט, עמ' 259):

ואם יטעון אדם עלינו ויאמר שאין שם כלאים מן התורה אלא כשהיה שוע טווי ונוז, כמו שנפסקה ההלכה בזה במסכת נדה (סא, ב), כמר זוטרא שאומר עד שיהיה שוע טווי ונוז; אמרנו לו שאין פסק ההלכה ההיא שם מחכמי התלמוד, אבל מהגאונים הראשונים, ולזה לא נשגיח בפסק ההלכה ההיא; כי שם הלכות רבות בתלמוד הם מהגאונים הראשונים, כמו שזכר הרש"י ז"ל בפירושו למסכת חולין; ולזה הדעת נטה הרב המורה.

לדעת מר זוטרא בנדה סא, ב, "...מדאורייתא שעטנז כתיב, עד שיהיה שוע טווי ונוז, ורבנן הוא דגזרו ביה". ואמנם "מתקיף לה רב אשי: אימר או שוע או טווי או נוז", אולם המסקנה המופיעה בגמרא היא: "והלכתא כמר זוטרא, מדאפקינהו רחמנא בחדא לישנא".

בפסק ההלכה בעניין זה נחלקו כבר בשלהי תקופת הגאונים.⁴⁴ והנה במהדורה קמא של פירוש המשנה (כלאים ט, ה⁴⁵) סבר הרמב"ם כמר זוטרא, אולם במהדורה בתרא חזר בו

כי אין לו רשות להכותו בזה האופן; ודברים של טעם הם". וכן כתב בתועלת הרביעי השורש החמישי (עמ' 154): "וידמה שלכך אמרה התורה 'וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט', לפי שיש לאדון ליסר עבדו על דרך המוסר בשבט או במה שידמה לו שמיסר בו האדם את בנו, כאומר: 'חושך שבטו שונא בנו' (משלי יג, כד), וכאשר היתה המכה בזה התואר - רגלים לדבר שלא נתכוון להורגו, מפני שהוא כספו, ויורה על זה שכבר חיה אחר זה יום שלם. ואולם אם הכהו בסייף או באבן או בחץ, הדבר מעיד שאין זה ליסרו, אבל להורגו, ולא יהיה בדין יום או יומים. וכן כתב הרב המורה, ודברים של טעם הם". הרמב"ם כתב דבריו בהלכות רוצח ושמירת נפש ב, יד ("ויראה לי שהמכה את עבדו בסכין וסיף או באבן ואגרוף וכיוצא בהן ואמדהו למיתה ומת - אינו בדין יום או יומים, אלא אפילו מת לאחר שנה נהרג עליו; לכך נאמר 'בשבט', שלא נתנה לו תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורוצעה וכיוצא בהן, לא הכיית רציחה"), וראה גם מורה הנבוכים ג, לט (וראה גם ראב"ם רשב"ם ר"י בכור שור וראב"ע על הפסוקים שם).

43 ראה פרשת קדושים יט, יט, עמ' 257-261, ובהערותינו שם. קטע זה פורסם גם בנפרד, ראה מאמרנו "דוגמא לעיון תלמודי בביאור הרלב"ג לתורה", המעין מו, ג (ניסן תשס"ו), עמ' 57-60.

44 ראה תשובת רב האי גאון (שערי תשובה סימן סג) שכתב כמר זוטרא, וראה תשובות הגאונים (שערי תשובה, סימן סב): "ותמהים על האי דכתב ר' חננאל או שוע או טווי או נוז, דהא גרסי' במס' נדה והלכתא כמר זוטרא דאמר עד שיהא שוע וטווי ונוז דכולהו בעי' בחדא". וראה אוצר הגאונים יבמות, התשובות (עמ' 9-10), וליקוטי פירוש רבינו חננאל (אוצר הגאונים שם עמ' 297). וראה רי"ף ביצה (ז ע"ב בדפי הרי"ף).

45 ראה מהדורת ר"י קאפח, עמ' קלד והערה 20.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

ממה שסבר בתחילה, וכתב: “...שאינו נקרא כלאים אלא עד שיהיו בו כל שלושת הדרכים האלו, וכל מה שזולת זה הרי הוא כלאים מדברי סופרים; כן כתבו קצת מן הגאונים. וזה אצלי בלתי נכון, אלא כל אחד מהם כלאים של תורה. ואותו הלשון הכתוב בגמר נדה - אינו לשון התלמוד אלא פירוש”. כדעתו האחרונה של הרמב”ם נקט גם במשנה תורה.⁴⁶ והנה, גם במקרה זה צעד הרלב”ג בנתיבו של הרמב”ם.⁴⁷

כאמור, בדרך כלל לא הזכיר הרלב”ג את שמו של הרמב”ם כאשר הסכים אתו. מדוע אפוא חרג הרלב”ג ממנהגו במקרה זה וציין “ולזה הדעת נטה הרב המורה” על אף ההסכמה ביניהם?

יתכן שיש לבאר זאת באחד משני האופנים הבאים: הרלב”ג חרג בעניין זה ממנהגו גם בעניין אחר, מהותי יותר, והוא עצם העובדה שהאריך לדון במסגרת ביאורו לתורה בסוגיה הלכתית מסועפת, תוך הבאת ציטוטים מן הגמרא, הצעת פירוש לדבריה, ועיסוק בכללי פסיקה, אריכות שלא הבאנו במסגרת זו. סיבת חריגתו מפורשת בדבריו: “וכבר הארכנו בזה, לפי שראינו בזמננו זה רבים בלתי נשמרים מזה”, וכוונתו לאותם הנוהגים היתר כל עוד אין הצמר והפשטים מחוברים זה עם זה באופן ישיר.⁴⁸ וכן כתב בהמשך דבריו: “וכבר יצאנו ממנהגנו בזה הביאור; ואמנם הביאנו לזה מה שזכרנו במה שקדם”, וכוונתו למנהג האנשים בימיו, כפי שציין קודם לכן. יתכן שבגלל המחלוקת בין הגאונים בפסיקת ההלכה, ובגלל המטען הפולמוסי המלווה סוגיה זו, חש הרלב”ג צורך לבסס את שיטתו גם באמצעות סמכותו ההלכתית של הרמב”ם.

ניתן אולי להציע הסבר נוסף באמצעות דיוק לשונו של הרלב”ג: “ולזה הדעת נטה הרב המורה”. יתכן שניסוח זה מעיד על כך שהרלב”ג היה מודע לשינוי דעתו של הרמב”ם בזה. ואם הרמב”ם, שהיה בתחילה נחרץ בדעתו להקל כשיטת הגאונים, חזר בו והכריע שיש איסור תורה כבר כאשר מתקיים אחד מן התנאים הנזכרים (שוע או טווי או נזר), הרי שיש באזכור דעתו (וברמיזת חזרתו) תוספת משקל לחיזוק טענת הרלב”ג, וכנגד הנוטים להקל בדבר זה.⁴⁹

46 הלכות כלאים י, ב-ד, וראה השגת הראב”ד שם. על שיטת הרמב”ם ראה באריכות: ר”י קורקוס, רדב”ז, כסף משנה (וכן בבית יוסף יורה דעה סימן ש; ומדברי הרלב”ג עולה שלא כפי שפירש הכסף משנה את שיטת הרמב”ם), ט”ז וביאור הגר”א (יורה דעה סימן ש), ועוד. והשוה גם לרמב”ן לויקרא שם, ולספר החינוך מצוה תקעא (תקנא). עוד על דבריו בפירוש המשנה ראה להלן הערה 49.

47 הרלב”ג מסתמך גם על רש”י בעניין קיומן של “הלכות רבות בתלמוד הם מהגאונים הראשונים” - ראה רש”י חולין מט, א, ד”ה “ואין הלכה כרבי שמעון”: “גמרא קא פסיק ליה, ובישיבה האחרונה (בשיטה מקובצת: ומישיבת האחרונים) נפסקו ההלכות הללו הפסוקות סתם בגמרא”; וראה עוד שם נ, א, ד”ה “ואין הלכה כרבי שמעון [ב”ג]”. וראה רב”מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, עמ’ 51.

48 השוה לר”ש על המשנה כלאים ט, ט (“לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו, אף על פי שהרצועה באמצע”), שכתב: “...וכשחוגר בה קושר שני ראשיה, של צמר ושל פשתן, ביחד. דאי לאו הכי פשיטא דשרי, ופוק חזי מה עמא דבר, הסרבלין שלנו של צמר, ויש בהן עורות של טלאים או של שפנים תפור מן הפשתן...”. וראה עוד מה שהביא בבית יוסף (יורה דעה סימן ש) בעניין זה, ובשולחן ערוך (שם סעיף ה) ובהערת הרמ”א שם.

49 במהדורה קמא היו דברי הרמב”ם נחרצים כשיטת הגאונים שפסקו כמר זוטרא (כלאים ט, ח, מהדורת ר”י קאפח עמ’ קלד, והערה 20): “...ואם עירב צמר ופשטים וטוה מהן יחד חוטים וארגו בגד ולבדו אחר כך והחליק פניו... הרי אז יהיה אותו הבגד כלאים. וזה דוקא בכלאים של תורה, שאינו נקרא כלאים אלא עד שיהיו בו כל שלשת הדרכים האלו, וכל מה שזולת זה הרי הוא מדברי סופרים. וזה פסק נכון שאין בו ספק, והוא לשון התלמוד. ואם תמצא למי שהוא דברים החולקים על זה - אל יכנס בלבך ספק, שהוא שכח הלשון ההוא האמור בגמר נדה”. אולם במהדורה בתרא חזר בו הרמב”ם, ומחק את

ד. סטייה מוצהרת מנתיבו של הרמב"ם

נמצינו למדים כי לעתים מסדר הרלב"ג את דבריו ומנסחם בהשראת לשונו של הרמב"ם, ופעמים רבות הוא אף צועד בעקבותיו בתוכן ההלכתי של הדברים. כמו כן ציינו כי ברובם המוחלט של מקרים אלו אין הרלב"ג מזכיר את שמו של הרמב"ם. האמנם ביטל הרלב"ג את דעתו בפני דעת הרמב"ם באופן גורף? האם במקרים אחרים חלק הרלב"ג על דעתו של המורה הגדול?

מתברר שאכן מצויים מקרים רבים שבהם סטה הרלב"ג מנתיבו הסלול של הרמב"ם. עוד מתברר כי זהו המצב ברוב המקומות שבהם ציין הרלב"ג את שמו של הרמב"ם, ואזכור שמו משובץ במשפט המביע פליאה על דברי הרמב"ם.

נתבונן במספר דוגמאות לכך:

1. תשלומי בושת ממון או קנס

בפרשת משפטים (כא, כד-כה) עוסק הרלב"ג בענייני החובל בחברו. לאחר שהוא מאריך להוכיח באופנים שונים כי את הכתוב 'עין תחת עין' יש להבין כתשלומי ממון, מפרט הרלב"ג את חיובו של החובל בחברו לשלם לו חמישה דברים: נזק צער ריפוי שבת ובושת.

בעניין הבושת חורג הרלב"ג מסדר הביאור הרגיל, ומאריך להוכיח - מן העניין עצמו וממקורות חז"ל - שיש לדמות את הבושת לצער ולשאר חיובי החובל בחברו, ומכאן יש להסיק שהבושת היא ממון ולא קנס (פרשת משפטים ח"ב ביאור הפרשה כא, כד-כה, עמ' 37):

ומזה המקום יתבאר לך כי בושת הוא ממון, לא קנס כמו שחשבו רבים, ולזה אמרו ז"ל: 'משלם בושת ופגם על פי עצמו ואינו משלם קנס' - כבר ביארו לך כי הבושת הוא ממון...⁵⁰

וכבר יתבאר לך גם כן ממקומות רבים מהתלמוד שהבושת הוא ממון; ואין הנה מקום זאת החקירה, כי הוא יותר ראוי בחיבורים התלמודיים.⁵¹

הקטע המודגש וכתב: "כן כתבו קצת מן הגאונים. וזה אצלי בלתי נכון, אלא כל אחד מהם כלאים של תורה. ואותו הלשון הכתוב בגמר נדה אינו לשון התלמוד אלא פירוש". ראה גם ר"ש ליברמן, הלכות הירושלמי, ניו יורק תש"ח, מבוא, עמ' ו-ז; וראה גם ר"ד הנשקה, "לחשיבתו ההלכתית של הרמב"ם: בין דינמיות פנימית לשמרנות ממסדית", א' רביצקי (עורך), הרמב"ם - שמרנות מקוריות מהפכנות, ירושלים תשס"ט, עמ' 128.

50 ראה משנה כתובות ג, ח (דף מא ע"א). והרלב"ג ממשיך להוכיח דבריו: "ועוד, כי הם אמרו במאמר כולל כי כל מי שאינו משלם כמה שהזיק אינו משלם על פי עצמו, ולפי שהבושת הוא דבר שמשלם בו כמה שהזיק, כי הוא משוער לפי המבייש והמתבייש, הנה הוא יהיה משתלם על פי עצמו, ומה שזה דרכו הוא ממון. ולא יטען מה שאמרו בראש החובל (בבא קמא פד ע"ב) על ענין הבושת: 'חסדא חסדא קנסי קא מגבית בבבל', שיורה שהבושת הוא קנס; וזה, כי הבושת הנוכח שם הוא קצוב, לא ישוער לפי המבייש והמתבייש, ומה שזה דרכו הוא קנס. ולזאת הסיבה קראנו שלושים של עבד קנס, ואף על פי שעיקרם ממון, לפי שהתורה השותה בזה עבד לעבד".

51 הרלב"ג מצהיר בפתיחת חיבורו שבכוונתו לכתוב גם ספר מצוות מפורט, הכולל גם פרטי דינים על פי המקורות התלמודיים, וגם "ביאור המסכיות הנכללות בששת הסדרים...", כפי שהזכרנו לעיל הערה 8,

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

והנה, מדברי הרמב”ם עולה שהבושת אינה ממון אלא קנס,⁵² ואף על פי כן המודה בכך בבית הדין חייב, לא מחמת הבושת שבשעת ההכאה, אלא מחמת הבושת בזמן סיפור הדברים בבית הדין. זה לשון הרמב”ם (הלכות חובל ומזיק ה, ו-ח):

הודה החובל שהוא חבל - משלם חמשה דברים, שהרי העדים היו שם שנכנס לתוך ידו שלם בשעת המריבה ויצא חבול. אבל אם לא היו שם עדים כלל, והוא אומר חבלת בי, והודה מעצמו - פטור מן הנזק ומן הצער, וחייב בשבת ובושת וריפוי על פי עצמו...

ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על פי עצמו? שהשבת והריפוי ממון הוא ואינו קנס... והבושת לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה בפנינו שהוא חבל בו, שהנחבל שלא חבל בו אדם - אין לו בושת, והודאתו בבית דין היא שביישה אותו... לפיכך משלם אדם בושת על פי עצמו.⁵³

על דברי הרמב”ם האחרונים מקשה הרלב”ג שהבושת בבית הדין היא בושת בדברים, והרי מפורש בבבא קמא צא, א: “ביישו בדברים - פטור מכלום.”⁵⁴ וכה כתב:

והפלא מהרב המורה שכתב שהבושת הוא קנס, ונתן הסיבה בהיותו משלם בושת על פי עצמו - לפי שבשעת ההודאה ביישו. וזה ממה שאינו ראוי להיות כן, שאם לא היה שם בושת זולתי זה הבושת אשר בדברים - היה פטור עליו, כמו שנתבאר בפרק החובל, רוצה לומר שהמבייש את חברו בדברים פטור.

נמצא שגם דין זה שמשלם את הבושת על פי עצמו, מסייע לטענת הרלב”ג שהבושת היא ממון ולא קנס.⁵⁵

על כל פנים ראינו בדוגמא זו ביקורת מפורשת של הרלב”ג על דברי הרמב”ם, תוך אזכור שמו.⁵⁶

אלא שחיבורים אלה לא הגיעו לידינו, אם בכלל עלה בידו לכותבם; ראה פתיחה לביאור התורה עמ' 14 (והערה 76 שם).

52 מלבד דברי הרמב”ם המובאים להלן בפנים, ראה גם הלכות חובל ומזיק א, ט, והלכות ממרים ה, יב: “קנס המבייש”. ועיין גם הלכות נערה בתולה ב, יב, והלכות שבועות ח, ג.

53 “שהנחבל שלא חבל בו אדם... והודאתו... לפיכך...” - כן הנוסח במהדורת ר”י קאפח, וכעין זה במהדורת “יד פשוטה” (“שנחבל שלא חבל בו אדם... והודייתו... לפי כן...”.) וראה בנוסח המובא במגדל עוז: “שהנחבל שלא חבל בו בפני בן אדם אין לו בושת...”, וכעין זה במקצת כ”י ודפוסים.

54 וכן פסק הרמב”ם עצמו בהלכות חובל ומזיק ג, ה. וראה גם בדברי הרלב”ג בסוף פרשת משפטים בתועלת השמיני השורש השביעי (עמ' 162). ועיין גם במנחת חינוך (מצוה מט אות ז), ובמה שביארו בדעת הרמב”ם באבן האזל וכיד פשוטה על אתר.

55 ראה גם השגת הראב”ד שם, ובמגיד משנה שהאריך להקשות על הרמב”ם. וראה עוד אנציקלופדיה תלמודית ערך בושת (כרך ג עמ' מט). וראה גם יד פשוטה על אתר, מה שביאר בדעת הרמב”ם.

56 יש לציין שכל קטע הביקורת על הרמב”ם (“והפלא מהרב המורה... בדברים פטור”) חסר בכתבי יד רבים, ומופיע רק בכתבי היד המוסריים את נוסח מהדורה בתרא (ראה שם הערת נוסח קמב; וראה גם ר”כ כהן, “קטע ‘חדש’ מביאור הרלב”ג לתורה”, המעיין טבת תש”ס, עמ' 15 ואילך). כלומר את הטענה עצמה, שהבושת היא ממון ולא קנס, ואף את הראיות לקביעה זו, כתב הרלב”ג כבר במהדורה קמא - ומסתבר שכבר בשלב ההוא כוונתו בזה היתה להשיג על הרמב”ם, ללא אזכור שמו; אולם לאחר מכן במהדורה בתרא הוסיף הרלב”ג התייחסות מפורשת לדברי הרמב”ם בתוספת ביקורת על הטענה המובאת בדבריו.

2. עימור באדם ישן

בפרשת משפטים (כא, טז) נאמר: "וְגִבּוֹ אִישׁ וּמְכָרוֹ וְנִמְצָא כְּיָדוֹ, מוֹת יוּמָת". אמנם אין הגונב נפש חייב מיתה בעוון גניבה ומכירה בלבד, אלא רק אם נוספה בין שתי פעולות אלה פעולה נוספת, כפי שנלמד מן הפסוק בפרשת כי תצא (כד, ז): "כִּי יִמָּצָא אִישׁ גֹּנֵב וְנֶפֶשׁ מֵאֶחָיו מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִתְעַמְּרָה בּוֹ וּמְכָרוֹ, וּמָת הַגֹּנֵב הַהוּא, וּבְעֶרְפָּה הִרְעָה מִקְרָבָה".⁵⁷

הרי שאם בין מעשה הגניבה למעשה המכירה מתבצעת גם פעולה של שימוש בעבד מתמלא התנאי לחיוב מיתה על העושה כן.⁵⁸ כך מסכם הרמב"ם את העניין (הלכות גניבה ט, א-ב):

כל הגונב נפש מישראל עובר בלא תעשה, שנאמר: 'לא תגנוב' (שמות כ, יב); פסוק זה האמור בעשרת הדברים הוא אזהרה לגונב נפשות. וכן המוכרו עובר בלא תעשה, שזה בכלל 'לא ימכרו ממכרת עבד' (ויקרא כה, מב). ואין לוקין על שני לאוין אלו, מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, שנאמר: 'כי ימצא איש גונב נפש וכו'' (דברים כד, ז), ומיתתו בחנק.

אין הגונב חייב מיתת חנק עד שיגנוב את הישראלי ויכניסנו לרשותו וישתמש בו וימכרנו לאחרים, שנאמר: 'והתעמר בו ומכרו' (דברים כד, ז)...

לאחר שסיים הרלב"ג, במסגרת התועלת הששי, לבאר את חיובו של העושה כן, ולאחר הוספת שלושה "שורשים" ובהם עיקרי דינים בעניין חיוב זה (עמ' 155-157), מוסיף הרלב"ג דיון נוסף המבוסס על בעייתו של רבי ירמיה במסכת סנהדרין (פה ע"ב) בעניין מעמדו של אדם ישן לענייננו (עמ' 157):

וממה שיפול בו ספק הוא אם נתעמר בו כשהגונב ישן, אם יקרא עימור לחיוב מיתה, אם לא; והנה זה העימור יתכן שיהיה בשישען עליו. וזה, שכבר אפשר שנאמר כי מפני שלא דקדקה התורה בזה העימור, היה מעט או הרבה, - יתחייב על זה העימור; וכבר אפשר שנאמר שאין דרך עימור בכך, כי גדר העימור הוא לפי הנהוג העבודה אשר תהיה בהקין. ולזה לא יתחייב מיתה על כמו זה העימור, כי הוא ספק.

שני צידי הספק בבעיית רבי ירמיה הם אלו: האם עימור הנעשה באדם ישן - כגון ההישענות על גופו - נחשב עימור (כשם שלא הקפידה התורה על עימור בשווה פרוטה⁵⁹), או שמא אין

57 לדעת הרלב"ג, הדרישה של ההשתעבדות באדם הגנוב בין גניבתו למכירתו כלולה גם בפסוק שבפרשת משפטים, בביטוי 'ונמצא בידו', כפי שכתב על הפסוק בפרשת כי תצא (כד, ז): "וענין היותו בידו הוא שישתעבד בו אי-זה שעבוד שיהיה, שיורה שהוא תחת ידו כאילו הוא עבדו" (וכן עולה גם מדבריו בשורש השני בפרשת משפטים, כמצוין להלן). אין לימוד זה גורע לדעתו מיתר המשמעויות שניתן להסיק מן הביטוי 'ונמצא בידו'; ראה פרשת משפטים ח"ב ביאור הפרשה כא, טז (עמ' 28-29), ובתועלת הששי ובשורשים שם (עמ' 155-157).

58 ראיית הגניבה והמכירה מכלול אחד (עם השעבוד שביניהם) מדויקת בלשון הרמב"ם, וכפי שביאר מו"ר ביד פשוטה על אתר, עיין שם.

59 כדעת תנא קמא במשנה סנהדרין פה ע"ב, כפי שנתבארה המחלוקת בגמרא שם, וכפי שביאר הרלב"ג בשורש השני שם. צד זה של הספק מסיק מן הדין של עימור בפחות משווה פרוטה ש"התורה לא דקדקה בזה מפני ההנאה שהגיע לגונב מפני העימור, אבל מפני ההשתמשות שנשתמש בו כאילו הוא עבד, ולזה גם כן מכרו בחזקת שהוא עבדו" (לשון הרלב"ג בשורש השני שם). לפיכך גם שימוש

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

זה נחשב עימור מפני שאין דרך עימור בכך.⁶⁰ לפיכך יש להכריע בספק זה על פי הכלל “ספק נפשות להקל”.

אכן יש לשאול: כיון שחיובו של גונב נפש מורכב כאמור משלושה שלבים - גניבה, עימור, מכירה - האם בעיית רבי ירמיה מוסבת על התהליך כולו או על מרכיבי התהליך? מלשון הבעיה עצמה: “גנבו ומכרו ישן מהו” ניתן להבין שהמדובר במקרה שהתהליך כולו, על שלושת מרכיביו, נעשה בהיותו ישן; אולם מהצגת צדדי הספק - “יש דרך עימור בכך או אין דרך עימור בכך” ניתן להסיק כי הבעיה מתמקדת בעימור דווקא! תשובה לשאלה זו מוציא הרלב”ג מן ההיגיון הפשוט:

וַיִּרְאֶה לִי שֶׁכֵּבֵר יִתְחַיֵּב עַל הַגְּנִיבָה וְהַמְכִירָה אִף עַל פִּי שֶׁהַגִּנֵּב יִשָּׁן, כִּי דֶרֶךְ הַגְּנִיבָה וְהַמְכִירָה בְּזֶה הָאוֹפֵן הַיָּתֵר בִּישָׁן מִמָּה שֶׁהִיא בְּעַר, וְזֶה מְבוֹאֵר בְּנִפְשׁוֹ; וְאוֹלָם מֵהַ שְׁנֵי סִפְקֵי הַתְּלִמּוּד הוּא מֵהַעִימּוֹר. וְזֶה אוֹמֵר מֵבָאֵד עֶשֶׂר מִסְנֵה־דְרִינִין (פּה, ב): “בְּעֵי ר’ יִרְמִיָּה: גִּנְבוּ וּמְכַרוּ כִּשְׁהוּא יִשָּׁן מֵהוּ וְכוּ’, דֶּרֶךְ עִימּוֹר בְּכֶךְ אוֹ אֵין דֶּרֶךְ עִימּוֹר בְּכֶךְ?”, וְאִמְרוּ שֵׁם: “וְתִפּוֹק לִי דְלִיכָא עִימּוֹר כְּלָל”, וְאִמְרוּ: “לֹא צְרִיכָא יִשָּׁן דּוֹגָא עֲלֵיהּ”, - כְּבָר נִתְבָּאֵר לָךְ שֶׁלֹּא נִסְתַּפֵּק לְשׁוֹאֵל זֹלָתָה הַעִימּוֹר שִׁיְהִיָּה כִּשְׁהוּא יִשָּׁן, אִם דֶּרֶךְ עִימּוֹר בְּכֶךְ אוֹ אֵין דֶּרֶךְ עִימּוֹר בְּכֶךְ.

לעניין שלב הגניבה ולעניין שלב המכירה אין מקום לטעון שאם הגנוב היה ישן לא נעשתה הפעולה “באופן אשר יורגל ענין אלו הפעולות, ובאופן שיהיו בו יותר שלמות”,⁶¹ שהרי דווקא באופן שכזה יכולה פעולת הגניבה והמכירה להיעשות ביתר קלות! לפיכך טוען הרלב”ג שבעיית רבי ירמיה מוסבת על העימור בלבד. הרלב”ג לא מסתפק בטענה המבוססת על ההיגיון (“וזה מבוואר בנפשו”), אלא תומך את טענתו בציטוטים מן הסוגיה, מהם עולה שהדיון הוא על העימור.⁶²

אכן מדברי הרמב”ם עולה כי הוא הבין את בעיית רבי ירמיה כמוסבת על התהליך כולו - “אם גנבו והוא ישן, ונשתמש בו כשהוא ישן, ומכרו ועדיין הוא ישן” (לשון הרמב”ם בהמשך דבריו שם), ובמקרה זה פסק להקל; אולם אם הגניבה והמכירה נעשו בהיותו ער,

פשוט הנעשה בגנוב בעת היותו ישן מביע (מצידו של הגונב) שעבוד כעבד, ועל כן יש לומר שיש בכך עימור.

60 צד זה של הספק תואם את העיקרון המובא בדברי הרלב”ג בין הכללים המוגדרים בפתיחת הביאור לתורה (“מקומות”). ב”מקום הרביעי” כתב (עמ’ 7): “שהפעולות שזכרה אותם התורה ראוי שיוכנו באופן אשר יורגל ענין אלו הפעולות, ובאופן שיהיו בו יותר שלמות... ומה שביארו מתנאי הרבה מהפעולות, שיהיו ביום - כי המורגל מהפעולות הוא שיהיו ביום, לא בלילה, עם שבו גם כן תהיינה יותר שלמות”. לפיכך אין העימור בישן פעולה שנעשית “לפי הנהוג”, ואינה נכנסת ב”גדר העימור” (ראה גם “המקום השלישי” שם). לעניין ה”מקומות”, כללי ההיסק שבפתיחת הביאור, ראה להלן הערה 91.

61 ראה לעיל הערה 60.

62 נראה שכך הבין הרלב”ג את ניסוח בעייתו של רבי ירמיה: “גנבו ומכרו ישן מהו”. כיון שקל יותר לבצע את הגניבה ואת המכירה בעת היותו ישן, לפיכך צייר רבי ירמיה מקרה מציאותי הכולל את שלושת השלבים; אמנם הבעיה מתמקדת בשלב הביניים - העימור. לפיכך השאלה אם הגניבה או המכירה נעשו בהיותו ער או בהיותו ישן אינה מעלה ואינה מורידה ביחס לשאלת רבי ירמיה.

ורק העימור נעשה בהיותו ישן, לדעת הרמב"ם הרי זה נחשב עימור, וחייב, ולא בזה נסתפק רבי ירמיה.⁶³

נמצא שדברי הרלב"ג הנזכרים נאמרו כנגד דברי הרמב"ם, ואכן הרלב"ג מסיים דבריו בביקורת ישירה על דברי "הרב המורה":

ואולם הרב המורה יסבור בזה סברא מקפלת לסברתנו, ומה שידמה לנו הוא מה שכתבנו.

סברת הרמב"ם מנוגדת לסברת הרלב"ג (= "מקפלת" לה, עומדת כנגדה): אם היה ער בזמן הגניבה ובזמן המכירה, ונתעמר בו בהיותו ישן, לדעת הרמב"ם יש לדין זה הכרעה, ואילו לדעת הרלב"ג גם בזה נסתפק רבי ירמיה; ולעומת זאת המקרה שנסתפק בו רבי ירמיה לפי דעת הרמב"ם (אם היה ישן במשך כל התהליך) אינו מסופק - לדעת הרלב"ג - יותר מאשר המקרה המוכרע לדעת הרמב"ם (כי גניבה ומכירה בעת היותו ישן היא דבר מסתבר יותר מאשר בהיותו ער).⁶⁴ נמצא שהרלב"ג מציג את דעתו כנגד דעת הרמב"ם (בלשון "ויקאָה לי", "ומה שידמה לנו"), ואינו נרתע מלחלוק על דבריו.

3. צורת לחם הפנים ועוביו

מעשה לחם הפנים אמנם מפורט בפרשת אמור (ויקרא כד, ה-ט), אולם צורתו אינה מפורשת שם. גם שמו - "לחם הפנים" - לא נזכר שם, אלא בפרשת תרומה, אגב מעשה השולחן שבמשכן: "ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד" (שמות כה, ל).

מדוע נקרא שמו של לחם זה "לחם הפנים"? המשנה (מנחות יא, ד) מבארת: "בן זומא אומר: 'ונתת על השלחן לחם פנים' - שיהא לו פנים". יש אמנם מבעלי הפשט שפירשו באופנים אחרים,⁶⁵ אולם רש"י מבאר זאת (על שמות כה, כט, ד"ה "ועשית קערותיו") על פי המשנה: "ולכך קרוי לחם הפנים, שיש לו פנים רואין לכאן ולכאן לצדי הבית מזה ומזה". וכעין זה בפירוש המשנה לרמב"ם: "ואמרו 'שיהו לו פנים הרבה' - צדדים, כלומר שיהא מוקף ששה פנים, כמו שנתבאר". מה הם ששת הפנים עליהם מדבר הרמב"ם? ששת הצדדים המקיפים גוף תלת-ממדי: "...שיש לו אורך ורוחב ועומק. והנה שש פאות. מהאורך יבואו פנים ואחור, ומהרוחב ימין ושמאל, ומהגובה מעלה ומטה" (לשון ראב"ע, הפירוש הארוך לשמות כה, מ).

פניו של לחם הפנים נוצרים מן הצורה המיוחדת שלו. וכך מוגדרת צורתו במשנה (מנחות יא, ה, אליבא דרבי מאיר): "לחם הפנים, ארכו עשרה ורחבו חמשה, נותן ארכו כנגד רחבו של שלחן וכופל טפחיים מכאן וטפחיים מכאן". אכן ישנו תיאור נוסף במשנה שם (יא, ד):

63 כך כתב הרמב"ם בסוף הלכה ב שם: "ואפילו לא נשתמש בו אלא בפחות משווה פרוטה, כגון שנשען עליו או נסמך בו, אף על פי שהגנוב ישן, הרי זה נשתמש בו".

64 ראה גם מגיד משנה שם: "...אף על פי שיש שיטה אחרת בשאלה ההיא, כן עיקר". להסבר דעת הרמב"ם (בין היתר על יסוד גרסא אחרת בגמרא), ראה מה שכתב מו"ר ביד פשוטה על אתר. וראה גם אבן האזל שם.

65 ראה למשל רשב"ם ראב"ע ורמב"ן.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

”לחם הפנים, ארכו עשרה, ורחבו חמשה, וקרנותיו שבע אצבעות”. נעיין בדברי הרמב”ם, כיצד הוא מבאר את עניין קרנותיו של לחם הפנים (הלכות תמידין ומוספין ה, ט):

כל חלה מהן מרובעת, שנאמר: 'לחם פנים', שיהיו לו פנים רבים. אורך כל חלה מהן עשרה טפחים, ורחבה חמישה טפחים, ורומה שבע אצבעות. והשולחן ארכו שנים עשר טפח, ורחבו שישה טפחים. נותן אורך החלה על רוחב השולחן, נמצאת החלה יוצאת שני טפחים מכאן ושני טפחים מכאן, וכופל את היוצא מכאן ומכאן, ויישאר בין שני הקצוות רוח באמצע.

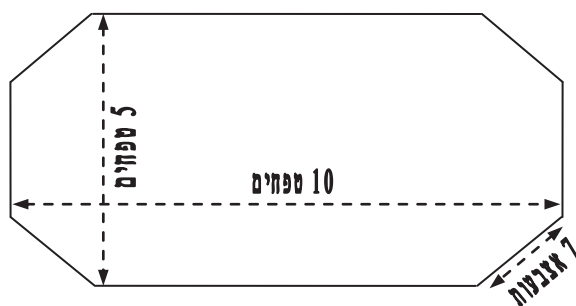
הרי ש'קרנותיו' מתבארים על ידי הרמב”ם כשיעור הממד השלישי (מלבד האורך והרוחב) - ממד הגובה.⁶⁶

והנה גם בעניין זה חורג הרלב”ג מן הסדר הרגיל בכתיבתו, ומאריך לדון בדברים ולחלוק על דברי הרמב”ם. לדעתו, אין כוונת המשנה בביטוי 'וקרנותיו שבע' לעובי הלחם, אלא לאלכסונים המצויים בפינות הלחם (לפני קיפולו). וזה לשונו (פרשת תרומה כה, ל, עמ' 254 ואילך):

ותואר אלו החלות היה באופן שהיתה כל אחת מהן לחם הפנים, רוצה לומר לחם שיש לו פנים רבים. וכבר התבאר באחד עשר ממנחות תואר עשייתן, והוא שהיו עושין חלה, אורכה עשרה טפחים ורוחבה חמישה טפחים, וקרנותיה שבע אצבעות, וקופל מן האורך טפחיים מכאן וטפחיים מכאן, ואותן הטפחיים עומדים בגובה כמו דפנות.

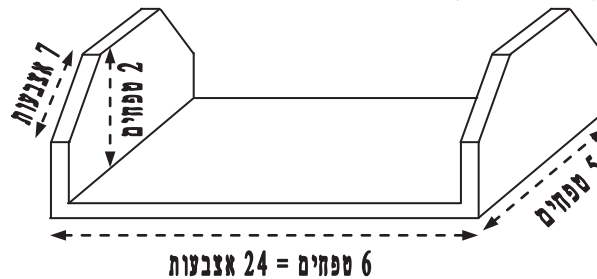
וענין קרנותיה הוא, לפי הנראה לי, כי לא היתה החלה בעלת ארבע צלעות בשלמות, אבל היתה בעלת שמונה צלעות, ארבע צלעות לצד הזויות באלכסון, והם אשר קראום קרנות, ואורך כל קרן מהם היה שבע אצבעות.

לדעת הרלב”ג, צורת החלה לפני הקיפול היא כמלבן שנקטמו פינותיו, כך:



66 כך עולה גם מפירוש המשנה שם בתיאור שתי הלחם.

ולאחר הקיפול צורתו כך:



בפירושו זה "מרוויח" הרלב"ג ביאור משמעותי יותר לשמו של הלחם - "לחם הפנים", כי אין מדובר כאן רק בששה פנים, תכונה הקיימת לכל גוף תלת ממדי, ואפילו הייתה צורתו פשוטה כקובייה,⁶⁷ אלא מדובר על גוף בעל שמונה עשר פנים, כפי שמבאר:

ובזה האופן יִשְׁלַם לזה הלחם שיהיו לו פנים רבים בכל אחד משטחיו המקיפים בו, כי כל אחד מששת השטחים המקיפים בכל גוף שיהיה בזה התואר נחלק לשלושה שטחים, עד שכבר יקיפו בו שמונה עשר שטחים, שבעה שטחים בכל אחד מדפנותיו וארבעה בתושבת החלה.

לכל גוף תלת ממדי יש ששה כיוונים, שנים לכל ממד. וכיון שלחם הפנים מורכב משלושה גופים, תושבת החלה ושתי דפנותיה, נמצא שיש לה פנים הרבה, שמונה עשר במספר. אמנם, כיון שהדפנות מחוברות לתושבת, חסרו שני שטחים של תחתית הדפנות, ושני השטחים הצדדיים של התושבת; אולם כנגד ארבעה שטחים אלו נוספו ארבעת השטחים האלכסוניים של הקרנות. נמצא שבכל דופן יש שני שטחים רחבים ועוד חמישה שטחים צרים, ובתושבת החלה שני שטחים רחבים ועוד שני שטחים צרים, נמצא סך כל השטחים - שמונה עשר, כמבואר בתרשים.

והנה אין הרלב"ג מסתפק בהצעת ביאורו לעניין הקרנות, אלא מוסיף להאריך ולהקשות על דברי הרמב"ם הסובר שהביטוי 'קרנותיו שבע' מתייחס לעובי הלחם, והוא שבע אצבעות. לדעת הרלב"ג לא יתכן לקבוע מידה מדויקת לעובי הלחם, מפני שנפח הלחם עשוי להשתנות לפי הנתונים המדויקים של הקמח המסוים המשמש לאפייה:

ואולם עובי אלו החלות לא הוגבל, כי כבר יתחלף לפי קושי הבצק ורפכותו...⁶⁸

...עם שהוא רחוק שיהיה מוגבל האורך והרוחב והעובי, כי הכמות בזה יתחלף לפי קושי הבצק ורפכותו, וחשיבות התבואה והעדר חשיבותה.⁶⁹

67 מלשון הרמב"ם הנזכרת לעיל משמע שביאר את הביטוי 'שיהיו לו פנים רבים' כמכוון לכך שהחלה תהיה מרובעת, ולא עגולה, ובכך ייווצרו לה פנים רבים. אכן לדעת הרלב"ג אין להחשיב זאת כריבוי פנים.

68 שם עמ' 256.

69 שם עמ' 257.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

טענת הרלב"ג היא שבלתי סביר שעובי הלחם יהיה גם הוא קבוע ומוגבל (כמו האורך והרוחב), מפני שאף על פי ששיעור הסולת קבוע ומוגדר, עשוי נפח החלה להשתנות לפי גורמים שונים, ולא תמיד יהיה משקלו הסגולי זהה.

אולם גם בזה אין הרלב"ג מסתפק, והוא מוסיף לטעון כנגד הרמב"ם שגם אם היה מקום לשיעור עובי, אין השיעור של שבע אצבעות מתקבל על הדעת.

את קביעתו מוכיח הרלב"ג בשני אופנים. האופן הראשון מבוסס על כמות הסולת בכל חלה, כמפורש בפרשת אמור (כד, ה): “שני עשר'נים יהיה החלה האחת” (והעשרון הוא עשירית האיפה), אותה ממיר הרלב"ג למידות אורך תוך שימוש בשיעור מקווה כאמצעי המרה. על פי חשבון זה מוכיח הרלב"ג ש"לא יתכן שיהיה עובי אלו החלות כי אם פחות מאצבע", ובודאי לא שבע אצבעות!⁷⁰

האופן השני שבו מוכיח הרלב"ג שאין עובי הלחם שבע אצבעות הוא על סמך השוואת הנתונים בעניין לחם הפנים לנתונים בעניין שתי הלחם אשר ביום הביכורים, המופיעים גם הם במשנה מנחות הנזכרת לעיל. מתוך השוואה זו מראה הרלב"ג שהיחס בין נפח חלה של לחם הפנים, העשויה מצה, לבין נפח חלה של שתי הלחם, העשויה חמץ, הוא יחס בלתי סביר לחלוטין לפי הגדרותיו של הרמב"ם.⁷¹

בגלל סיבות אלה מסיק הרלב"ג (עמ' 256-257):

ולזאת הסיבה תמהנו על הרב רבינו משה ז"ל שפירש “וקרנותיו שבע” - שעובי החלה היה שבע אצבעות... ולזה הוא מבואר שהרצון ב“קרנותיו” הוא כמו שפירשנו אנחנו, עם שזה יותר נאות מצד הלשון.

70 זה לשון הרלב"ג שם (עמ' 256): “ואולם עובי אלו החלות לא הוגבל, כי כבר יתחלף לפי קושי הבצק ורפנותו; ולפי דעתי היה עוביו פחות מאצבע, וזה יתבאר משיעור העשרון, שהוא עשירית שלוש סאין, ואמה על אמה ברום שלוש אמות היה מחזיק ארבעים סאה, ולזה יהיה שיעור העשרון אמה על אמה ברום חצי אצבע וחמישית חומש אצבע, שהם כמו שלוש מאות אצבעות ורביעית אצבע בקירוב; ובהיות הענין כן, הנה החלה הנעשית משתי עשרונים מעשרה טפחים אורך וחמישה טפחים רוחב, לא יהיה עוביה כי אם שש שמיניות אצבע בקירוב - כשהונח שיעור הבצק כשיעור הסולת אשר ממנו נעשה. והוא מבואר שהבצק, כשיהיה מצה, לא יהיה נוסף פמותו על כמות הקמח; ואם היה שיהיה נוסף - הנה הוא מעט; אבל יִרְאָה בחוש שכמות הבצק הזה הוא פחות מכמות הקמח. ולזה לא יתכן שיהיה עובי אלו החלות כי אם פחות מאצבע.” ועיין בהערות הפרשנות ובהערות הנוסח במהדורתנו שם.

71 זה לשון הרלב"ג שם (עמ' 256-257): “ועוד, שכבר התבאר שם שיעור שתי הלחם הבאים בעצרת, שהם באים חמץ, שהיה כל אחד מהם עשרון, והנה היה אורכו שבעה טפחים ורוחבו ארבעה טפחים, וקרנותיו ארבע אצבעות, והוא מבואר שהבצק שיהיה חמץ הוא יותר רב-הכמות ממה שהיה בהיותו מצה; ואם היה הרצון ב“קרנותיו” - עוביו, הנה יהיה שיעור החלה שהיא מצה הבאה משני עשרונים, יותר משלושה שיעורים מהחלה שהיא חמץ הבאה מעשרון אחד, וזה בלתי אפשר בשום פנים; עם שהוא רחוק שיהיה מוגבל האורך והרוחב והעובי, כי הכמות בזה יתחלף לפי קושי הבצק ורפנותו, וחשיבות התבואה והעדר חשיבותה”. נפח כל חלה מלחם הפנים, העשויה משני עשרונים, לפי שיטת הרמב"ם הוא $40 \times 20 \times 7 = 5600$ אצבעות מעוקבות, ונפח כל אחת משתי הלחם, העשויה מעשרון אחד, לפי שיטת הרמב"ם הוא $28 \times 16 \times 4 = 1792$ אצבעות מעוקבות. נמצא שלפי הרמב"ם נפחו של לחם הפנים, העשוי מצה, הוא פי שלושה מנפח חלה משתי הלחם העשויה חמץ, בעוד שיעור הסולת הוא רק פי שנים, ובעוד נפח בצק חמץ גדול יותר מנפח בצק מצה.

לדעת הרלב"ג לחם הפנים היה דק מאוד, עוביו היה קטן באופן קיצוני מן השיעור שכתב הרמב"ם, והביטוי "קרנותיו" המופיע במשנה כלל אינו מתייחס לעובי הלחם, אלא לפינותיו הקטומות.⁷² מבנה זה של הלחם מוסיף לו "פנים" נוספים, ומזכה אותו בשם "לחם הפנים".⁷³



העולה מדברינו הוא שלעתים מתייחס הרלב"ג לדברי הרמב"ם באופן מפורש, תוך אזכור שמו, ובדרך כלל התייחסות שכזו כוללת מחלוקת על דבריו. לא אחת מצרף הרלב"ג למצבים מעין אלו דיון תלמודי היוצא מגדרו של החיבור כביאור לדברי התורה, במטרה להצדיק את שיטתו. בדיון זה מגלה הרלב"ג פן נוסף באישיותו הרב-תחומית - חכם תלמודי הלוחם מלחמתה של תורה מתוך בקיאות וחריפות, כאחד מן הראשונים התלמודיים.⁷⁴

ה. סטייה סמויה מנתיבו של הרמב"ם

אמנם לא בכל מקום שבו חולק הרלב"ג על הרמב"ם הוא מציין זאת. פעמים רבות מאד נחלק הרלב"ג על הרב המורה בלא לציין זאת. נעייין במקרים אחדים:

1. מידת השטח סביב ערי הלויים

הלויים אינם מקבלים נחלה בארץ, "כי אֵת מַעֲשֵׂר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה' תְּרוּמָה נְתַתִּי לְלוֹיִם לְנַחֲלָה, עַל פֶּן אֲמַרְתִּי לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נַחֲלָה" (במדבר יח, כד). אף על פי כן למדנו בפרשת מסעי (במדבר לה, א ואילך) כי הלויים מקבלים מבני ישראל ארבעים ושמונה ערים לשבת, שהרי "על כל פנים אי אפשר להם בזולת ערים ישבו בהן".⁷⁵

72 דברי הרלב"ג הובאו בהרחבה בכסף משנה על הרמב"ם שם (הלכות תמידין ומוספין ה, ט; ועייין באחרונים המובאים שם בספר המפתח במהדורת פונקל). בתשב"ץ ח"א סימן קלד העיר מפסחים לו, א, ומביצה כב, ב, שם נאמר שעובי לחם הפנים טפח (וכן הקשו הרש"ש למנחות צו, א, והמנחת חינוך (מצוה צז) ועוד), אך כתב: "כבר פירש רש"י ז"ל (בפסחים שם) 'עובי דפנותיו', כלומר כי הלחם היה דק בפנים, ובשפתי דפנותיו היו עושים אותו טפח; אבל לתת שיעור לכולו שיהיה לו עובי שווה - זה אי אפשר כלל" (וכעין זה כתב בתשב"ץ ח"ג סימן ע; וכן כתב הרש"ש שם). ועייין עוד בתשב"ץ שם, שדן בשיטת הרלב"ג ובשיטת הרמב"ם, וכן בשיטת רש"י, שהקרנות הן תוספות בצק שנוספו על אורך החלה בפנינותיה, כעין קרנים.

73 בסוף דבריו מציע הרלב"ג ביאור נוסף לשם "לחם הפנים", ביאור המבוסס על המסקנה שהלחם היה דק למדי: "והנה היה זה הלחם דק... ולדקות זאת החלה גם כן יתכן שיקרא זה הלחם 'לחם הפנים', כי הוא כולו פנים, רוצה לומר שאין לו תוך שלא ישלוט בו האויר בקלות או חום התנור".

74 עניין נוסף שבו חלק הרלב"ג על הרמב"ם, ואף הרחיב בו בדיון תלמודי מפורט, הוא עניין מנין המצוות בפסוק "לא תאכלו ממנו נא..." (שמות יב, ט); ראה פרשת בא ח"ב התועלת השישי (עמ' 188-197). וראה מה שהרחבנו בעניין זה: "יחסו של הרלב"ג לדרכו של הרמב"ם במנין המצוות", מעליות כ (תשנ"ט) - עיונים וביאורים בדברי הרמב"ם, עמ' 228-242. נושא זה של מנין המצוות זכה לתשומת לב מיוחדת של הרלב"ג ב'מהדורה בתרא', ובמסגרת זו בחן הרלב"ג מחדש את שיטת הרמב"ם ואת יחסו אליה. בנושא זה נדון בע"ה במקום אחר.

75 לשון רלב"ג שם. ובלשון אחר בחזקוני: "נהי דאין להם נחלה, בית דירה מיהא צריכי".

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

וכך נאמר שם (במדבר לה, ב-ה):

צו את בני ישראל ונתנו ללוים מנחלת אחזתם ערים לשבת, ומגרש לערים סביבותיהם נתנו ללוים. והיו הערים להם לשבת, ומגרשיהם יהיו לבהמתם ולרכשם ולכל חיתם. ומגרשי הערים אשר נתנו ללוים, מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב. ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאת ים אלפים באמה ואת פאת צפון אלפים באמה והעיר בתוך, זה יהיה להם מגרשי הערים.

מן הפסוקים ברור שהשטח סביבות הערים מתחלק לשני סוגים, שהרי נאמרו בו שתי מידות - אלף אמה ואלפים אמה. כך שנינו במשנה סוטה (ה, ג; דף כז ע”ב):

בו ביום דרש רבי עקיבא: ‘ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו’, ומקרא אחר אומר: ‘מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב’; אי אפשר לומר אלף אמה, שכבר נאמר אלפים אמה, ואי אפשר לומר אלפים אמה, שכבר נאמר אלף אמה. הא כיצד? אלף אמה מגרש, ואלפים אמה תחום שבת. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: אלף אמה מגרש, ואלפים אמה שדות וכרמים.

וכיון שהרמב”ם, והרלב”ג בעקבותיו, הכריעו ששיעור אלפים אמה לתחום שבת מדרבנן,⁷⁶ הרי שאין הלכה כרבי עקיבא אלא כרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי. נמצא שסביבות הערים מצויים שטחים משני סוגים: האחד הסמוך לעיר (“מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב”) - מגרש, המיועד “לבהמתם ולרכשם ולכל חיתם”; ומסביב לו שטח נוסף - שדות וכרמים, וביחס לשטח זה השני נזכרה מדידה “מחוץ לעיר... אלפים באמה”.

מהיכן מודדים את מידת השדות והכרמים? האם אותן אלפים באמה נמדדות גם הן “מקיר העיר וחוצה” כמו מגרשי הערים, או שמא יש למדוד אותן מסופו של המגרש? כתב הרמב”ם (הלכות שמיטה ויובל יג, ב):

מגרשי הערים כבר נתפרשו בתורה שהן שלשת אלפים אמה לכל רוח מקיר העיר וחוצה, שנאמר: ‘מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב’, ולהלן הוא אומר: ‘ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו’; אלף הראשונות מגרש, ואלפים שמודדין חוץ למגרש - לשדות וכרמים.⁷⁷

76 כן פסק הרי”ף (עירובין סוף פרק ראשון) על פי הירושלמי (עירובין ג, ד, דף כ ע”ב; ה, ד, דף כב ע”ד), וכן פסק הרמב”ם (הלכות שבת כז, א-ב), וראה יד פשוטה שם בהקדמת הפרק (עמ’ 282-283). עוד על כתב הרלב”ג (פרשת בשלח ח”ג טז, כט, עמ’ 276, ובתועלת החמישי שם, עמ’ 282-283). עוד על פסקיו של הרמב”ם בסוגיה זו ראה ר”ד הנשקה, “לחשיבתו ההלכתית של הרמב”ם” (לעיל הערה 49), עמ’ 119 ואילך.

77 כן כתב הרמב”ם גם בספר המצוות, לא תעשה רכח: “ואתה יודע לשון התורה שנותנים ללוים ערים ומגרש ושדה מגרש, כלומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה חוצה להם לשדות וכרמים, כמו שנתבאר במסכת שוטה”. כן מפורש גם ביד רמ”ה (בבא בתרא כד ע”ב, סימן צה), וכן עולה גם מלשון ספר החינוך מצוה שמג (שמב). אמנם ראה ר”ד הנשקה (כנזכר בהערה הקודמת), עמ’ 146-151 המציג את נוסח ספר המצוות בתרגומו של נ’ איוב (“אלף אמה מגרש ואלף חוצה לה לשדות וכרמים”), ומציע שנוסח זה משקף את שיטת הרמב”ם בשלב מוקדם יותר, כשיטת התוספתא; עיין שם. לפי

דברי הרמב"ם ברורים: מידת השדות והכרמים עצמם הייתה אלפים אמה, ומדידתם לא נעשתה "מקיר העיר וחוצה" אלא מסופו של המגרש, באופן שהחלק הניתן ללויים סביבות הערים הגיע לכדי שלושת אלפים אמה סביב.

והנה למרות דברי הרמב"ם הללו כותב הרלב"ג (פרשת מסעי לה, א-ה, עמ' 438):

והגביל לתת להם סביב העיר לריבועו של עולם אלפים אמה לכל רוח; והנה היה מהם אלף אמה מגרש - והם הסמוכים לעיר, והשאר היה להם לשדות וכרמים.

הרי שהעדיף הרלב"ג את שיטת רש"י, הכותב: "אלפים הוא נותן להם סביב, ומהם אלף הפנימים למגרש, והחיצונים לשדות וכרמים",⁷⁸ ביאור המסתייע מן הברייתא בתוספתא ערכין המובאת במסכת עירובין.⁷⁹

נראה שהרמב"ם העדיף לבאר את דברי רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי כפשוטם: "אלף אמה מגרש, ואלפים אמה שדות וכרמים" - אלה לחוד ואלה לחוד.⁸⁰ מאידך גיסא, העדיף הרלב"ג לבאר את המשנה בסוטה באופן התואם את הברייתא במסכת עירובין, ויתר על כן - לבאר את הפסוקים כפשוטם: כשם שמדידת המגרש נעשית "מקיר העיר וחוצה", כך גם מדידת האלפים - "ומדתם מחוץ לעיר" - מן העיר עצמה וחוצה.⁸¹

2. נתינת המנחה בכלי שרת

סדר הקרבת המנחה המובאת על ידי אדם מישראל כולל ארבע עבודות: קבלה בכלי שרת, הגשה אל חודה של קרן דרומית מערבית של המזבח, לאחר מכן הקמיצה, ולבסוף הקטרת הקומץ והלבונה. אילו מן הפעולות הכלולות בסדר זה יכולות להיעשות על ידי הבעלים שאינו כהן, ואילו מהן דורשות כהן דווקא?

דעתו עקבות שיטת הרמב"ם הראשונה ניכרים אף בניסוח ההלכה במשנה תורה (הלכות שבת כז, א). וראה עוד להלן הערה 81.

78 לשון רש"י, במדבר לה, ד. וכן כתב בפירושו לסוטה כז ע"ב ד"ה "שדות וכרמים", ובפירושו לערכין לג ע"ב ד"ה "שדה מגרש". וכן כתב רשב"ם, במדבר לה, ה.

79 ראה תוספתא סוף ערכין; וכן בתוספתא סוטה ה, יג; המובאת בירושלמי סוטה (ה, ג; דף כ ע"ב) על המשנה הנ"ל, ובבבלי עירובין נו ע"ב. ברייתא זו עוסקת ביחס שבין שטח המגרש לבין שטח השדות והכרמים, ממנה עולה שלא כשיטת הרמב"ם, וכפי שהעירו נושאי כליו. וראה גם יד פשוטה שם. וראה גם בהערה הבאה.

80 כך מבאר הכסף משנה על אתר: "ומפרש רבינו כפשטה דמתניתין ששלושת אלפים אמה היו, ודלא כפירוש רש"י שלא היו אלא אלפים, ואע"ג דברייתא דכיצד מעברין (עירובין נו ע"ב) מסייע ליה, דחאה רבינו מקמי מתניתין כפשטה". וכעין זה כתב מהר"י קורקוס, אם כי הקשה על הרמב"ם והניח בצריך עיון, עיין שם.

81 מהר"י קורקוס מציין יתרון נוסף בשיטת רש"י: כשם שלדעת רבי עקיבא מדידת האלפים לעניין תחום שבת נעשית מחוץ לעיר עצמה, וכוללת בתוכה את האלף למגרש, כן לדעת רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי מדידת האלפים נעשית מן העיר עצמה ולא מקצה המגרש. והשוה לדברי התוספות יום טוב סוטה שם, ולהגהות אהבת איתן על דבריו. עוד בעניין שיטת הרמב"ם ראה חידושי הרש"ש למדרש רבה סוף פרשת מסעי, והכתב והקבלה על פרשת מסעי שם, וש"ת זכרון יוסף סימן ז, מ-מג. ר"ד הנשקה (כנוכר לעיל הערה 76), עמ' 149 הערה 100, מוסיף ומעלה אפשרות שגם הרלב"ג גרס בספר המצוות כפי שיטת הרמב"ם הראשונה, ומשם הסתייע לחלוק על שיטת הרמב"ם במשנה תורה. כעין זה שיער גם בעניין מחלוקתו של הרלב"ג על הרמב"ם בגדר טרפה, ראה שנתון המשפט העברי כ, עמ' 147-148, ביחס לפרשת משפטים התועלת השלושים ושלושה (עמ' 219), וראה הערה 38 שם.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

התורה פותחת את פרשת המנחה כך (ויקרא ב, א-ב): “וַיִּצַק עָלֶיהָ שֶׁמֶן וַיִּנְתֵּן עָלֶיהָ לְבָנָהּ. וַהֲבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים, וְקִמְצוּ מִשֶּׁם מְלֵא קִמְצוֹ מִסְלֵתָהּ וּמִשְׁמֶנָּה עַל כָּל לְבַנְתָּהּ וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אֲזִכְרֹתָהּ הַמִּזְבְּחָה...”. הרי שלאחר הבאת המנחה מן הבעלים אל הכהנים מציין הכתוב את הקמיצה ואת ההקטרה. אכן מציין הרלב"ג שלפני הקמיצה יש לבצע הגשה אל המזבח, הנזכרת שם בפסוק ח (שם פסוק ב, עמ' 22):

והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ משם וגו' - ראוי שתדע שהכהן היה מגישה אל המזבח, כמו שכתוב אחר זה: 'והקריבה אל הכהן והגישה אל המזבח' (פסוק ח)... אמנם הגשת המנחה אל המזבח צריכה להיעשות בכלי שרת, ולא בכלי שבו הביאה הבעלים, ולכן יש צורך בפעולה נוספת עוד לפני ההגשה: ...וכבר יקדם להגשה קיבולה בכלי שרת, והיא מתנאיה...

קבלה בכלי שרת היא אחד מן התנאים הנדרשים להגשת המנחה אל המזבח.⁸² מתוך כך מגיע הרלב"ג לשאלת הצורך בכהן בפעולת הקבלה: ...ולזה לא יהיה קיבולה בכלי שרת כי אם בכהן...

כבר קבלת המנחה בכלי שרת צריכה כהן, ואין צריך לומר ביחס לפעולות שאחריה - הגשה קמיצה והקטרה. נראה שכוונת הרלב"ג היא כך: כיון שהקבלה בכלי שרת נדרשת כאחד מתנאי ההגשה, לפיכך הקבלה נחשבת חלק מן ההגשה, וכשם שההגשה דורשת כהן כך גם הקבלה תיעשה על ידי כהן דוקא. עוד ממשיך הרלב"ג ומנמק את שיטתו בנימוק נוסף: ...ובכלל, הנה לא התירה התורה בזר אלא הבאת המנחה אל הכהנים, ולזה לא נתיר הקבלה בכלי שרת כי אם בכהן.

התורה מציינת את פעולת ההבאה הנעשית על ידי הבעלים: 'וַהֲבִיאָהּ אֶל בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים', ולכן פעולה זו היא האחרונה הנעשית על ידיהם, ואילו הפעולה הבאה אחריה - קבלת המנחה בכלי שרת - צריכה כבר להיעשות על ידי כהן.⁸³

82 "והיא מתנאיה" - זהו הנוסח ברוב כתבי יד, וכך הכנסנו בגוף הביאור במהדורתנו. אכן במקצת כתבי יד נכתב: "והיא באה אחריה", כלומר: לפני ההגשה יש לקבל את המנחה בכלי שרת, והיא - ההגשה - באה אחרי הקבלה. נוסח זה אמנם מופיע בכתבי היד המוסרים בדרך כלל את נוסח מהדורה בתרא, ואף על פי כן נראה שהנוסח הנכון הוא נוסח שאר כתבי יד: "והיא מתנאיה". טעם הכרעה זו הוא כי הטיעון "והיא מתנאיה" מורה על קשר מהותי בין הקבלה בכלי שרת וההגשה, ואילו הטיעון "והיא באה אחריה" מורה על רצף הדברים בלבד (דבר הכתוב כבר בתחילת המשפט: "וכבר יקדם להגשה קיבולה בכלי שרת"). וראה גם בטיעון המקביל בקבלת הדם, כמצוטט בהערה הבאה. חיזוק נוסף להכרעה זו ישנו בדברי הרלב"ג בפרשת צו ו, ז (עמ' 151), שם חזר על דעתו בעניין הצורך בכהן בקבלת המנחה, ושם כתב: "...ובכלל, הנה מתנאי ההקרבה אל המזבח - שיהיה מתקבל בכלי, ובכלי הוא יוליכנו", עיין שם.

83 מהלך ההיסק בדברי הרלב"ג כאן מקביל להיסק דומה בעניין קבלת הדם בקרבן עולה, פעולה הדורשת גם היא כהן. ראה מה שכתב בפרשת ויקרא א, ה, ד"ה "והקריבו בני אהרן את הדם" (עמ' 9-8): "בעת שהם כהנים וראויים לשרת... והנה זאת ההקרבה היא הגשת הדם אל המזבח, והיא כוללת עם זה קבלת הדם בכלי שרת, כי זאת ההגשה לא תשלם בזולת קבלת הדם בכלי. ועוד, כי לא מצאנו שיהיה כשר בזר זולת השחיטה, ולזה לא נתיר קבלת הדם כי אם בכהן". דומה כי הטיעון השני בשני עניינים אלו מכיל התבססות על "המקום השישי" שבפתיחת הביאור:

והנה עמדת הרלב"ג בזה מנוגדת לדעת הרמב"ם. מלשון הרמב"ם עולה שהנתינה בכלי שרת כשרה בזר, ורק ההגשה עצמה דורשת כהן. וכך כתב הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות יג, יב):

סדר הבאת המנחה כיצד? מביא אדם סולת מתוך ביתו בקלתות של כסף ושל זהב או של שאר מיני מתכות, כלי שהוא ראוי לכלי שרת; ואם היתה מנחת הסולת - נותנה לכלי שרת ומקדשה בכלי שרת; ואם היתה מן המנחות הנאפות - אופה שם במקדש ופותרת, כמו שביארנו, ונותן הפתיתין לכלי שרת; ונותן עליה שמנה ולבונתה, ומוליכה אצל כהן, והכהן מוליכה אצל המזבח ומגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן ודיו...

הרי שפתיו ברור מיללו, שרק מן ההגשה ואילך מצות כהונה.⁸⁴ ואמנם שנינו: "מקמיצה ואילך מצות כהונה, לימד על יציקה ובלילה שכשרים בזר",⁸⁵ אולם כבר כתב הרמב"ן (ויקרא ב, א-ב):

וצריך שנבאר שאין מצות כהונה מתחלת בקמיצה, שהרי הגשה קודמת לקמיצה והיא פסולה בזר... אבל מה שאמרו 'מקמיצה ואילך מצות כהונה', כונתם כי מקמיצה זו הכתובה בפסוק הזה ואילך מצות כהונה, לא בדברים שהקדים הכתוב בכאן לקמיצה, שהרי בפרשה זו הזכיר יציקה ונתינת לבונה והבאה אל הכהן וקמיצה, ולא הוזכרה כאן הגשה אל המזבח. נמצא שכל האמורין כאן קודם לקמיצה כשרין בזר, שהם יציקה ובלילה והבאה.⁸⁶

נמצא שההבאה, ואף היציקה והבלילה, כשרות בזר; ומאידך גיסא ההגשה והקמיצה אינן כשרות אלא בכהן. הפעולה שביניהן - הנתינה בכלי שרת - שרויה במחלוקת: לדעת הרמב"ם הרי הנתינה בכלל ההבאה, וכשרה בזר, ואילו לדעת הרלב"ג הרי היא בכלל ההגשה, ודורשת כהן.⁸⁷

"המקום הששי הוא שראוי שנאמין כי התורה תזכור הדברים על תכלית הגבול שיוגבלו בו - היה זה למנוע או להתיר - כי בזה יהיה מאמרה שלם ומדרך מה הוא". עיין שם. לעניין "מקומות", כללי ההיסק שבפתיחת הביאור, ראה להלן הערה 91.

84 וראה גם הלכות מעשה הקרבנות יב, כג: "...וכל מעשיהן כשרים בזר עד שיבואו לבית הקמיצה"; וראה גם הלכות פסולי המוקדשין יא ו-ז.

85 ראה מנחות ט, ע"א; יח, ע"ב; ועוד; וכעין זה בספרא, דבורא דנדבה פרשה ט, א (וראה גם שם פרק י, י), ומובא ברש"י לויקרא ב, א-ב.

86 כן כתב הרמב"ן גם בחידושיו לקידושין לו ע"א בשם ר"ת. וכן בפירושו המיוחס לר"ש משאנן לספרא (הנ"ל בהערה הקודמת). ואכן לשון הספרא: "הכהנים וקמץ - מלמד שקמיצה מצות כהונה"; הרי שהדיון הוא על המופיע בפסוק, ולא בא הספרא בהכרח למעט את שלפני הקמיצה. וראה גם רש"י סוטה יט ע"א ד"ה היה נוטל: "והגשה נמי תחילת קמיצה היא".

87 שמה יש להוסיף טעם לשיטת הרלב"ג, בכך שהוא מדמה את ארבע העבודות שבהקרבת המנחה (קבלה הגשה קמיצה והקטרה) לארבע העבודות שבהקרבת העולה (קבלה הולכה זריקה והקטרה); ראה ביאורו שם עמ' 24 לפני הערה 99, ובהערה שם; ומתוך השוואה זו ניתן להסיק שדין קבלת המנחה בכלי שרת כדין קבלת הדם במזרק, וכשם שקבלת הדם דורשת כהן (שהרי "מקבלה ואילך מצות כהונה" - ראה יומא כז, א, ומקבילות) כך גם קבלת המנחה.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

3. משיחת הרקיקים בשמן

מנחת מאפה תנור, אחת מסוגי המנחות, באה באחד משני אופנים - חלות או רקיקים: “וכי תקרב קרבן מנחה מאפה תנור, סלת חלות מצות בלולת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן” (ויקרא ב, ד). החלות - בלולת בשמן, והרקיקים - משוחים בשמן.⁸⁸

אין ספק שהבלילה בשמן בחלות נעשית לפני האפייה, אולם אימתי נעשית המשיחה ברקיקים? נעיין בדברי הרלב”ג (ויקרא ב, ד, עמ’ 25):

וכי תקרב קרבן מנחה מאפה תנור, הנה תהיה באחד משני פנים, והוא אם שיעשה מסולת החיטים חלות מצות בלולת בשמן, רוצה לומר שיבללו הסולת בשמן, לוג שמן לכל עשרון, ואחר יגמרו הלישה באופן הנהוג, רוצה לומר במים פושרין, ויאפה זה בתנור; או שיעשה מהסולת מצות רקיקות, בזולת שמן בלישתם, אבל אחר העשותם ימשחו הרקיקין בשמן באופן שיכלה לוג שמן בכל עשרון. ואחשוב שזאת המשיחה היא קודם האפייה, כי בזה האופן יהיו הרקיקים יותר ערבים.

הרי שלדעת הרלב”ג המשיחה נעשית ברקיקים לפני האפייה; והדבר נוגד את דעת הרמב”ם (הלכות מעשה הקרבנות יג, ח), שכתב:

...ואם רקיקין הן, לש את הסולת בפושרין, ומושח את הרקיקין בשמן, שנאמר: ‘ורקיקי מצות משוחים בשמן’; וייראה לי שאחר אפייה מושח אותן.

נמצא שגם בדין זה נחלק הרלב”ג על הרמב”ם, בלא להזכיר את דבריו, ונתן טעם לדבריו.⁸⁹

ו. הרלב”ג כמשלים דינים שלא נזכרו בדברי הרמב”ם

מלאכת מחשבת עצומה משוקעת בחיבורו הגדול של הרמב”ם. עבודתו בליקוט פרטי הדינים מתוך מרחבי הספרות התלמודית, ובאריגתם כמערכת אחת בעלת מבנה מדויק כשהיא מסודרת סידור מופתי, היא עבודה בהיקף אדיר.

ואולם יש לעיין כיצד יבאר הרלב”ג את האמור בברייתא סוטה יד ע”ב: “סדר מנחות כיצד, אדם מביא מנחה מתוך ביתו בקלתות של כסף ושל זהב, ונותנה לתוך כלי שרת, ומקדשה בכלי שרת, ונותן עליה שמנה ולבונה, ומוליכה אצל כהן, וכהן מוליכה אצל מזבח ומגישה...”. וראה גם משנה סוטה ג, א (דף יט, ע”א), ורש”י שם, אולם ראה תוספות שם על פי הירושלמי. וראה גם תוספות ישנים יומא כט ע”ב ד”ה נעשה, שכתבו כדעת הרמב”ם.

88 ראה משנה מנחות ו, ג (דף עד ע”ב), ובגמרא שם עד ע”ב - עה ע”א; וראה ספרא פרשה י, ד-ה.

89 מעניין לראות שגם הרמב”ם וגם הרלב”ג כתבו את דבריהם מדעתם, הרמב”ם בלשון “וייראה לי”, והרלב”ג בלשון “ואחשוב” (ושמא יש בלשון זו רמז לסטייה מדעת הרמב”ם?). על דברי הרמב”ם כתב מהר”י קורקוס: “ולא מצאתי לזה הכרח, אלא דאפשר דמשיחה שקודם אפייה אינה ניכרת”; ואילו הרדב”ז כותב: “טעמא דמסתבר הוא... ותו, דבשלמא אחר אפייה הרקיק הוא בולע, ואפשר שיכלה לוג השמן, דמושח וחוזר ומושח, אבל קודם אפייה לא יכלה השמן אפילו ימשח כמה פעמים”. לעומת זאת סברת הרלב”ג מבוארת בדבריו: “כי בזה האופן יהיו הרקיקים יותר ערבים” - אם תיעשה המשיחה לפני האפייה ישפיע השמן על טעם הרקיקים יותר מאשר אם תיעשה המשיחה לאחר האפייה.

מסתבר שאדם יחידי לא יכול לבצע משימה שכזו באופן מושלם. פה ושם מבצעים פרטי דינים שלא נזכרו בחיבורו, ונושאי כליו מציינים לעיתים השמטות שכאלה.⁹⁰ מטבע הדברים גם הרלב"ג, המפרט במהלך פירושו דינים רבים העולים מתוך הכתובים, באחת מן השיטות שעיצב לשם כך,⁹¹ מזכיר לעיתים דינים שאינם מפורשים בדברי הרמב"ם. גם בקטגוריה זו ניתן אפוא לראות את עצמאותו של הרלב"ג חרף היותו מושפע מן הרמב"ם. נעייך בקצרה בדוגמאות אחדות למקרים מסוג זה.

1. עני המוכר מאחוזתו

כתב הרלב"ג בפרשת בהר (כה, כה, עמ' 419):

כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו - לימדה תורה דרך ארץ שאין ראוי לאדם למכור אחוזתו אם לא יביאהו לזה הכרת. וזה, כי קנין קרקעותיו הוא יותר קיים משאר הקנינים אשר יהיו מחירו. ואמר 'מאחוזתו' להעיר כי כשיוכרה על זה לא ימכור ממנו אלא קצתו, המעט שיוכל להסתפק בו.

דין זה על שני חלקיו - מכירה רק במקום צורך גדול, ובהיקף מינימאלי - נזכר בספרא על אתר (פרק ה, א):

מניין שאין אדם רשאי למכור את שדהו ולהניח אפונדתו וליקח לו בהמה וליקח לו כלים וליקח לו בית אלא אם כן העני, תלמוד לומר: 'כי ימוך... ומכר', הא אינו מוכר אלא אם כן העני. יכול יצא מכל נכסיו בבת אחת, תלמוד לומר: 'מאחוזתו', לא כל אחוזתו...

שני חלקי הדין מופיעים (לאחר עיבודם) גם בפירושו רש"י על הפסוק.⁹² אולם הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל יא, ג ניסח את הדברים כך:

90 ראה על כך למשל קונטרס 'אומר השכחה' לר' ישעיה פיק ברלין, קניגסברג תר"כ (יחד עם הספר 'קשות מיושב'). אכן ספרות האחרונים שופעת בדיונים הבאים להצדיק את הרמב"ם במקומות שכאלה, ו"רק אחרי עבודה יסודית ועיונית כאחת יכולנו להחליט על המקומות אשר באמת השמיטם הרמב"ם, כפי שכתב ר' יצחק אריאלי במבוא לספרו עינים למשפט (למסכת קידושין), ירושלים תרצ"ו, עיין שם.

91 חלק מעקרונותיו של הרלב"ג בהסקת מסקנות הלכתיות מן הכתובים נוסחו על ידי הרלב"ג עצמו בפתיחת ביאורו (עמ' 6-13). הוא מגדיר תשעה כללים כאלה, שם הוא קורא להם "מקומות", ובמהלך החיבור הוא מזכירם בכינוי "השורשים הכוללים". הכינוי "מקומות" מקורו במונח האריסטוטלי Topica, והספר הקרוי בשם זה נקרא בעברית גם "ספר המקומות הניצוחיים", ומשמעותו יסודות וסדרי ההיקשים. ראה קלצקין, אוצר המונחים הפילוסופיים, ערך "מקום" (עמ' 265-266).

92 יש לציין שישנו פער בין רש"י לבין הרלב"ג בהבנת הדין השני המופיע בספרא: לפי רש"י כוונת הספרא "מאחוזתו - לא כל אחוזתו" - ללמדנו שעל המוכר להשאיר חלק מאחוזתו בידו ("מאחוזתו - ולא כולה, למד דרך ארץ שישיר שדה לעצמו"). לעומת זאת לפי הרלב"ג אין כוונת הספרא להורות לאדם להשאיר בידו חלק כלשהו מאחוזתו, אלא להורות שראוי לו שלא להוציא מתחת ידו אלא במידה הנחוצה, כלומר שגם אם עושה זאת לצורך מחייתו ימכור חלק קטן ככל האפשר. דומה כי פרשנותו של הרלב"ג מדויקת בדברי הספרא: "יכול יצא מכל נכסיו בבת אחת...", - גם אם מן אחיך, אל לו למכור את כל נכסיו בבת אחת, אלא במידה המספקת לו למחייתו. הרי שעליו לצמצם את המכירה ככל האפשר. וראה גם הגהות הגר"א שם.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

לא ימכור אדם ביתו או שדה אחוזתו, אף על פי שהן חוזרין אחר זמן, אלא אם כן העני, שנאמר: וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו, אבל למכור ולהניח הדמים בכיסו, או לעשות בהן סחורה או ליקח בהן כלים ועבדים ובהמה - אינו רשאי, אלא למזונות בלבד. ואם עבר ומכר - מכל מקום הרי אלו מכורים.

הרי שהרמב”ם הזכיר את הדין הראשון - שאין למכור מאחוזתו אלא מחמת עוני, אך לא ציין במפורש את הדין השני - שכאשר העני והוכרח למכור מאחוזתו אל לו למכור את כולה.⁹³ יתכן שהשמטה זו נובעת מכך שהרמב”ם ניסח את דבריו על פי המקבילה בתוספתא ערכין (ה, ו), אשר בה נזכר רק הדין הראשון.⁹⁴

הרלב”ג על כל פנים ניסח דבריו על פי הספרא, ועל כן הזכיר גם את הדין השני. יחד עם זאת הוסיף הרלב”ג נימוק ארצי להלכה זו, שיש להעדיף קנין קרקע על פני שאר קניינים: “כי קנין קרקעותיו הוא יותר קיים משאר הקנינים אשר יהיו מחירו”.⁹⁵

2. הקרוב קרוב קודם לגאול שדה אחוזה

בהמשך אותו פסוק נזכר הדין שיש לקרובים אפשרות לגאול את השדה, ואין הלוקח יכול לעכב. מלשון הכתוב למד הרלב”ג את הדין הבא (כה, כה, עמ' 419):

ובא גאלו הקרב אליו וגאל את ממכר אחיו - למדנו שהיותר קרוב מגואליו קודם לזה הענין.

גם הלכה זו מקורה בספרא על אתר (פרק ה, א): “ובא גואלו הקרוב אליו - מלמד שהקרוב קודם”. פירושו של דבר הוא ש”אם בא [א]ביו ואחיו שניהם ליגאל - יחזיר לאביו, שהוא קודם לנחלה יותר מאחיו, וכן על זה הדרך”.⁹⁶

והנה הרמב”ם לא ביאר דין זה שהקרוב קודם לעניין גאולת שדה אחוזה, וכפי שהעירו האחרונים,⁹⁷ אך הרלב”ג הביאו.

93 כבר העיר על כך בעל מעשה רוקח על אתר, בתוספת הסתייגות: “ואולי שמך על מה שכתב שלא הותר אלא [ל]מזונות - סתמא דמילתא שאינו מוכר כל שדותיו בבת אחת למזונות”. ועדיין אין הדברים עולים במלואם מתוך לשון הרמב”ם.

94 אין בכך כמובן הסבר מדוע הרמב”ם לא השתמש בספרא כאן. וראה מה שכתב מו”ר ביד פשוטה על אתר.

95 בעל מעשה רוקח העיר (שם): “דנראה דאין זה אלא עצה טובה, דדרכיה דרכי נועם”, ובכך הוא רוצה להוירי מחומרת הקושי בהשמטה שהשמיט הרמב”ם. כן כתב גם בעל ערוך השולחן (העתיד, הלכות שמיטה ויובל לב, י), ובכך ביאר מדוע “אם מכר - הרי זה מכור” כפי שסיימה התוספתא, וכפי שפסק הרמב”ם שם. גם רש”י נקט לשון “דרך ארץ”, וגם הרלב”ג פתח דבריו בלשון: “לימדה תורה דרך ארץ שאין ראוי לאדם למכור...” (אכן מצד הביטוי “אין ראוי” אין ראיה, כי הרלב”ג רגיל להשתמש בלשון זו גם ביחס לדנינים גמורים).

96 לשון רבי דוד פארדו, חסדי דוד לתוספתא ערכין ה, ב.

97 ראה לחם משנה הלכות עבדים ב, ז, וחסדי דוד ערכין ה, ב, ועוד. וראה ספר המפתח הלכות עבדים שם, והלכות שמיטה ויובל יא, יח. ועיין גם מה שדייק מו”ר ביד פשוטה הלכות שמיטה ויובל שם מלשון הרמב”ם (כפי שמופיעה בכ”י).

3. מצות נזיר שנפרסו או חסרו

יחד עם שאר קרבנותיו חייב נזיר שסיים את תקופת נזירותו להביא סל מצות הכולל עשרים מצות משני סוגים - עשר חלות ועשרה ריקים. מכל סוג הוא מניף מצה אחת (יחד עם הזרוע בשלה מאיל השלמים) ונותן לכהן: 'וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַזֶּרַע בְּשֵׁלָה מִן הָאֵיל וְחָלַת מִצֵּה אַחַת מִן הַסֵּל וּרְקִיק מִצֵּה אֶחָד וְנָתַן עַל פְּפֵי הַנְּזִיר אַחַר הַתְּגַלְחוֹת אֶת נִזְרוֹ' (במדבר ו, יט). על הכתוב 'וְחָלַת מִצֵּה אֶחָד... וּרְקִיק מִצֵּה אֶחָד' מעיר הרלב"ג (פרשת נשא ו, יט, עמ' 50):
וּחָלַת מִצֵּה אַחַת - לְמַדְנֵנוּ מִזֶּה שֶׁאִם הִיְתָה פְרוּסָה - פְּסוּלָה, לְפִי שְׁאִינָה אַחַת; וְכֵן אִם הִיְתָה חֲסֵרָה; וְכֵן הֶעֱנִין בְּרִיקֵי הַמִּצֵּה.
דְּבָרֵינוּ לְקוֹחִים מִן הַסְּפָרִי עַל אֶתֶר (פסקא לו, עמ' 40):
וּחָלַת מִצֵּה אַחַת - שֶׁאִם נִפְרָסָה אוֹ חֲסֵרָה פְּסוּלָה.⁹⁸ וּרְקִיק מִצֵּה, שֶׁאִם נִפְרָס אוֹ חֲסֵר פְּסוּל.

על הלכה זו העיר ר"ד פארדו:⁹⁹ "והרמב"ם השמיט זה, לא ידעתי טעמו, דכיון שהיא ברייתא ערוכה בספרין, ובגמרא לא אתמר להיפך, פשיטא דהכי נקטינן..."



שלוש דוגמאות אלו, ומקרים נוספים דוגמתן, מקרה אחד להם: הלכה הנזכרת במדרש ההלכה על הפסוק הובאה על ידי הרלב"ג, אולם נשמט זכרה מדברי הרמב"ם. מסתבר שכתבתו של הרלב"ג, המבוססת על סדר הפסוקים, נסמכת יותר על מדרש ההלכה, אשר על כן באו הלכות אלה לידי ביטוי בחיבורו, על אף השמטתן מחיבורו של הרמב"ם. נתבונן עתה בשתי דוגמאות בעלות אופי אחר.

4. מחילת כופר ופטור היורשים

שור מועד שהרג אדם - נסקל, ובעליו חייבים כופר ליורשי הנהרג: "אִם כֹּפֵר יוֹשֵׁת עָלָיו וְנָתַן פְּדִיָּין נִפְשׁוֹ כָּלֵל אֲשֶׁר יוֹשֵׁת עָלָיו" (שמות כא, ל).
כיצד נקבע ערכו של הכופר? ומדוע נקטה התורה לשון 'אם'? כך מבאר הרלב"ג את הדברים (פרשת משפטים ח"ב ביאור הפרשה כא, כט-ל, עמ' 45):

...וזה יהיה בשיתן דמי הנהרג אם ישימו יורשי הנהרג כופר עליו, ואז יתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו לפי ערך הנהרג. ואמנם אמר: 'אם כופר יושת עליו', שאם רצו היורשים למחול לו הכופר - הרשות בידם. ולפי שהוא חוטא בזה הענין, מפני שלא שמר שורו המועד כראוי, הנה יהיה הכופר כפרה על זה החטא, ולזה

98 "נפרס - היינו שנחלק לחצאין אבל כולו קיים; או חסר - היינו שחסר מקצת ונאבד המקצת, אע"ג דרובו קיים לא אמרינן רובו ככולו" - ספרי דבי רב לרבי דוד פארדו, ירושלים תש"ן, עמ' רח.

99 ספרי דבי רב (שם).

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

יהיה דינו דין הכפרה לכל הדברים, רוצה לומר שאם מת בעל השור קודם שיתן את הכופר, הנה היורשים פטורים ממנו, לפי שאין כפרה לאחר מיתה.

הכופר הוא לפי ערכו של הנהרג,¹⁰⁰ וערכו נקבע על ידי בית דין לאחר תביעת יורשיו. והנה מן הלשון ’אם כפר יושט עליו’ יש ללמוד שאף על פי שהכופר נועד לכפר על בעל השור, חיובו תלוי בתביעת יורשי הנהרג, ואם מחלו על הכופר - אינו חייב לשלם.¹⁰¹ עוד מסיק הרלב”ג מכך שהכופר הוא כפרה על בעל השור, על שלא שמר שורו המועד כראוי, שאם מת בעל השור - יורשיו פטורים מלשלם את הכופר, שאין כפרה לאחר מיתה.¹⁰² והנה הרמב”ם לא הזכיר את שני הדינים הללו, לא את האפשרות למחול ולא את פטור היורשים מן הכופר.¹⁰³

5. עמידת השוחט ופניו למערב

באזכור הראשון של השחיטה בקרבנות פרשת ויקרא מבאר הרלב”ג את גדר השחיטה באופן כללי, ”היתה לקודשים או לחולין”, ולאחר מכן מוסיף דין מיוחד בשחיטת קודשים (ויקרא א, ה, עמ’ 8):

ואולם בקודשים יחוייב עם זה שיהיו פני השוחט וראש הבהמה לפני ה’, בשיהיו פניהם לצד המערב ששם קודש הקודשים, שנאמר: ושחט את בן הבקר לפני ה’.

100 נחלקו תנאים בביאור הביטוי ’פדין נפשו’, האם הכוונה לנפשו של מומת או לנפשו של ממת. ראה מכילתא דר”י (עמ’ 285), מכילתא דרשב”י (עמ’ 182), תוספתא בבא קמא ד, ז, בבלי בבא קמא מ ע”א, ומקבילות. להלכה פסקו הרמב”ם (הלכות נזקי ממון יא, א) והרלב”ג (כמצוטט למעלה, וכן בתועלת התשיעי השורש התשיעי, עמ’ 170) שהכופר נקבע לפי ערך הנהרג.

101 לא מן הנמנע שיורשי הנהרג לא ירצו ליטול דמים ככופר על מיתת אביהם, ”דרוב בני אדם זילא בהוא מילתא ליקח דמים וממון על מיתת אביהם... ומשום הכי כתב ’אם כפר’” (ר”י בכור שור שם; וראה גם חזקוני). הרי שהבינו מקצת ראשונים את דין הכופר כדין המותנה בנסיבות נועל כן אולי לא נזכר עם שלוש הפסוקים שמנה ר’ ישמעאל (מכילתא דר”י יתרו פרשה יא, מהד’ הורוביץ עמ’ 243, ומקבילות), שנאמר בהם ’אם’ והם חובה. אכן יש מן הראשונים שסברו שאין היורשים יכולים למחול על הכופר. ראה תוספות בבא קמא מג ע”א ד”ה מאי, וראב”ד ורשב”א שם, וראה בתורה שלמה כרך יז אות תקמו, וראה גם מנחת חינוך מצוה נא אות יח, ושרידי אש בבא קמא סימן יב. וראה עוד ר”ד הנשקה, ’לאופיו של מדרש ההלכה התנאי: שתי סוגיות’, תרביץ כרך סה חוברת ג (תשנ”ו), עמ’ 429-430, והערה 53 שם. וראה בהערה הבאה.

102 סברא זו נזכרה בתוספות הנזכר בהערה הקודמת. וראה גם מנחת חינוך הנזכר בהערה הקודמת. מן הקביעה שהכופר הוא כפרה מסיק הרלב”ג עקרון נוסף, שספק כופר להחמיר, וכפי שכתב: ’ולפי שהכופר הוא לכפרה, נשפוט בו להחמיר, בהפך מה שהיינו שופטים בו אם היה ממון, שאז היינו שופטים בו להקל כשיקרה בחיובו ספק’ (פרשת משפטים ח”ב, עמ’ 47 לפני הערה 121, וכן כתב בתועלת התשיעי השורש החמישי והשורש העשירי והשורש האחד עשר, עמ’ 168-171). על פי עקרון זה שביאר הרלב”ג ניתן להבין את פסקיו של הרמב”ם (הלכות נזקי ממון י, ד-ה) שפסק לחומרא בשתי בעיות שלא נפשטו בגמרא בבא קמא מ, א (אם בית דין ממשכנים על הכופר, ואם שור של שני שותפים הרג כמה משלמים הבעלים). ראה מגיד משנה שם, וראה בהרחבה ביד פשוטה שם, שהאריך לבאר את דברי הרמב”ם על פי דברי הרלב”ג.

103 כאמור נחלקו הדעות ביחס לאפשרות המחילה, ויש מקום לומר שגם הרמב”ם אינו מקבל את התפיסה המתנית של דין הכופר, וסובר שאין אפשרות למחול, שלא כדעת הרלב”ג, אולם הוא לא כתב את הדברים באופן מפורש. השוה גם למדרש הגדול על אתר, שהוציא את הביטוי ’אם כפר’ ממשמעות של רשות למשמעות של חובה.

דבריו מבוססים על הביטוי 'לפני ה', אותו הוא מפרש כמתייחס לצד מערב.¹⁰⁴ וכן שנינו במשנה במסכת תמיד ד, א (דף ל ע"ב): "וכך היתה עקידתו: ראשו לדרום ופניו למערב, והשוחט עומד במזרח ופניו למערב".

והנה הרמב"ם כתב בהלכות תמידין ומוספין א, י: "וכך היתה עקידתו: ראשו לדרום ופניו למערב", ולא כתב את מצבו של השוחט כלל. ואמנם נוסח המשנה של הרמב"ם לא כלל את המשפט המתייחס לשוחט, אשר על כן לא הזכירו. אך הרלב"ג גרס ככל הנראה את המשפט הזה במשנה, וכתב דבריו בהתאם לכך.¹⁰⁵



המסקנה העולה היא שהרלב"ג בביאורו לתורה מזכיר לא אחת פרטי דינים שלא נזכרו במשנה תורה. ואין להתפלא על תופעה זו: חיבורו של הרלב"ג מוסב על לשון הפסוקים, וכאשר רמזי לשון הפסוקים מובילים למסקנה הלכתית השתדל הרלב"ג לציין מסקנה זו.¹⁰⁶ הילוכו על סדר הפסוקים גרם גם לשימוש רב במדרשי ההלכה, ושמה עובדה זו היא שהביאה להשלמת דינים שלא נזכרו בדברי הרמב"ם. יתכן אפוא ששיטת העבודה עליה מבוסס חיבורו של הרלב"ג, השונה משיטת העבודה עליה מבוסס חיבורו של הרמב"ם, הביאה באופן טבעי לחשיפת פרטי דינים שנשמטו מחיבורו הגדול של הרמב"ם. יחד עם זאת ישנם דינים שהשלים הרלב"ג שלא על פי מדרשי ההלכה, אלא על פי מקורות תלמודיים אחרים.¹⁰⁷

104 כך מבאר הרלב"ג בעשרות מקומות. ראה למשל פרשת נשא ה, יח (עמ' 33) והערה 47 שם. וראה עוד פרשת צו ו, ה (עמ' 149): "וראוי שיהיו פני המדליק אותו לפני ה', שהוא צד המערב, כי כבר דקדקה בזה התורה בכל הענינים, כמו שתראה...". ועיין הערה 27 שם. למשמעות הדברים ראה מה שכתב הרלב"ג בפרשת ויקרא התועלת השני (עמ' 82) ובהערה 4 שם. וראה גם להלן בסעיף הבא דוגמא 1.

105 ראה משנה עם פירוש הרמב"ם, מהדורת ר"י קאפח שם (עמ' רעה). כן חסר משפט זה בדפוס נאפולי רנב, ובמשנת הבבלי בכ"י מינכן. נראים הדברים שמדובר בהשמטה מחמת הדומות, שכן בכתב יד קאופמן (ובכתבי יד נוספים, גם של הבבלי) מופיע משפט זה. וראה להם משנה שהעיר על השמטת הרמב"ם במשנה תורה (וציין שהסמ"ג הזכיר דין זה, עשה קצא-קצב).

106 הרלב"ג יכול להסיק מסקנות הלכתיות מלשון הפסוקים בין אם דרך לימודו תואמת את דרך לימודם של חז"ל, בין אם דרכו מחודשת ותואמת יותר את "פשוטי הפסוקים" לפי דעתו, כפי שהאריך להבהיר בפתיחת ביאורו לתורה (עמ' 4 ואילך), ואכמ"ל. יתר על כן, דומה שאין הרלב"ג נרתע מלהסיק מסקנה הלכתית מחודשת על סמך לשון הפסוקים, גם אם מסקנה זו לא נזכרה כלל בדברי חז"ל! זו אמנם תופעה נדירה בחיבורו, וגם אז אין מדובר בדרך כלל במסקנה הנוגדת את דברי חז"ל, אלא במסקנה שלא מצאנו אותה בדבריהם. במקרים נדירים עוד יותר חרג מן ההלכה המקובלת, ככל הנראה בעקבות פשט המקרא. ראה בהרחבה מה שכתב ידידי הרב כרמיאל כהן בעניין שיטות הלימוד ההלכתי של הרלב"ג, בעבודתו "פרשנות הלכתית על דרך הפשט בביאור הרלב"ג לתורה" (דיסרטציה), טבת תשס"ח.

107 לעתים לא ניתן לומר בוודאות שהרמב"ם היה מסכים לדברי הרלב"ג, ויתכן ש"השמטה" זו נובעת מכך שהרמב"ם אכן סובר שאין הלכה כן.

“נזר החכמים” - על יחסו של הרלב"ג אל הרמב"ם בעניינים הלכתיים

ז. הרלב"ג כמבאר את דברי הרמב"ם

כתבי הרמב"ם שימשו יסוד בספרות ההלכה בדורות שאחריו, אשר על כן נזקקו ראשונים ואחרונים לבאר את דברי הרמב"ם. רבים כתבו חיבורים שנועדו למטרה זו, ורבים עוד יותר דנו בדבריו במסגרת חיבוריהם העצמאיים.

בסעיפים הקודמים ראינו שדברי הרלב"ג מושפעים עמוקות מדברי הרמב"ם, אף על פי שבדרך כלל אין הוא מציין את שמו. לפיכך יש מקום לבחון את דברי הרלב"ג, ולנסות לגלות כיצד הוא הבין את דברי הרמב"ם.¹⁰⁸

אכן מתוך עיון בדברי הרלב"ג והשוואתם למקורות התלמודיים ולדברי הרמב"ם ניתן להצביע על מקרים רבים שבהם נוכל להבין את דברי הרמב"ם לאור דברי הרלב"ג, ויש אפוא בדבריו משום פירוש לדברי הרמב"ם, כפי שנראה בדוגמאות הבאות:¹⁰⁹

1. תנופה במזרח

תהליך הקרבת שלמי יחיד כולל תנופה לפני ה': 'הַמְקַרֵּב אֶת זֶבַח שְׁלָמֶיךָ לַה' יָבִיא אֶת קַרְבָּנֶיךָ לַה' מִזְבַּח שְׁלָמֶיךָ. יָדְיו תְּבִיאֶינָה אֶת אֲשֵׁי ה', אֶת הַחֶלֶב עַל הַחֹזֶה יָבִיאנּוּ אֶת הַחֹזֶה לְהַנִּיף אֹתוֹ תְּנוּפָה לְפָנֵי ה'' (ויקרא ז, כט-ל).

בפסק הלכה זו כתב הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ט, ו):

...ומפריש החזה ושוק הימין, ונותן האימורין עם החזה והשוק על ידי הבעלים, וכהן מניח את ידו תחת ידי הבעלים ומניף הכל לפני ה' במזרח. וכן כל הטעון תנופה, במזרח מניפין אותו.

דבריו מבוססים על המשנה במסכת מנחות (ה, ו; דף סא ע"א): "ותנופה היתה במזרח והגשה במערב", ובברייתא בגמרא שם: "לפני ה' - במזרח".¹¹⁰ ופירש רש"י: "כלומר אפילו במזרחו של מזבח יכול להניף, וכל שכן במערבו, דקרוב יותר להיכל". בהתאם לדברים אלו הקשה ר"י קורקוס על הרמב"ם (לאחר הבאת דברי המשנה והגמרא ודברי רש"י שם): "מוכח דכל שכן מערב... אבל רבינו נראה שסובר דהכא לפני ה' במזרח דוקא הוא, וצ"ע". וכעין זה הקשה בכסף משנה: "...אבל רבינו מפרש דלא אמרו במערב אלא

108 ישנם מקרים שבהם מלשונו של הרלב"ג ניתן לעמוד, במידה גבוהה של סבירות, על נוסח דברי הרמב"ם כפי שעמד לפניו. כך למשל בדברי הרלב"ג בפרשת כי תשא התועלת השביעי (עמ' 438): "ואופן המעשה היה בקטורת - לפי מה שנתבאר להם מהחוש - שהיו שפין הצפורן בתשעת קבין בורית כרשינה, ואחר כך שורין אותה באחד ועשרים קבין של יין חזק ביותר, ואחר כך שוחק כל אחד מהסמים בפני עצמו, ומערב הכל". דבריו מנוסחים על פי דברי הרמב"ם בהלכות כלי המקדש והעובדים בו ב, ה, ולשונו בביטוי המודגש תואמת לנוסח שבמהדורת "רמב"ם מדויק" ובמהדורת ר"י קאפח. לעומת זאת הנוסח במהדורת פרנקל הוא כעין הנוסח המופיע בר"י קורקוס, וכולל תוספת של מספר מלים: "של יין קפריסין חזק או יין ישן לבן חזק ביותר" (וכעין זה בכסף משנה ובדפוסים). אכן רוב כתבי היד אינם גורסים תוספת זו, וכך עולה אפוא גם מלשונו של הרלב"ג.

109 על הדוגמאות שנביא בהמשך דברינו יש להוסיף את שראינו לעיל סעיף ג דוגמא 2, בעניין מקום ניסוך היין, ולעיל הערה 46, ואת שראינו לעיל הערה 102, בעניין הכופר שספיקו להחמיר.

110 זהו מדרש ההלכה בספרא; ראה להלן הערה 114.

במנחה, אבל בתנופה מזרח בעיניו. ותמיהא לי על דברי רבינו, דלפני ה' טפי משמע במערב מבמזרח, והיכי אפשר לומר דדוקא במזרח? וצ"ע."

והנה בביאורו לפסוקים הנזכרים נאמן הרלב"ג לשיטתו, שהביטוי 'לפני ה'' מתייחס לצד מערב¹¹¹ וכך כתב (פרשת צו עמ' 187-188): "ואמר לפני ה', כי פניהם יחוייב שיהיו לצד המערב". אף על פי כן מבהיר הרלב"ג שיש להבחין בין מקום עמידתו של האדם לבין מגמת פניו! פניהם של הכהן והבעלים אכן מופנים כלפי מערב, אך מקום עמידתם אינו בהכרח במערב, מפני שמקומם מושפע משיקולים נוספים. כך ממשיך הרלב"ג לבאר את דבריו:

וראו שתדע כי התנופה היתה במזרח; כי לא יתכן שיגישו הבעלים אשי ה' אל הכבש להקטירם, כי ההגשה הזאת לא תהיה כי אם בכהן; ולזה תהיה התנופה במזרח, ואחר זה יגיש הכהן אשי ה' במערב, ומשם יעלה אל המזבח ויקטירם.

כיון שהתנופה נעשית ביחד עם הבעלים, שאינם יכולים לגשת אל המזבח, צריכה התנופה להיעשות במזרח העזרה, במקום שהבעלים נמצאים בו.¹¹² לאחר סיום התנופה מוליך הכהן את אשי ה' מערבה, אל המזבח, ומקטיר אותם על גביו.¹¹³

נראה שהרלב"ג מבאר את הלשון המופיעה במדרשי ההלכה¹¹⁴ - "לפני ה' - במזרח" - לא כדרשה המסיקה את הדין מלשון הכתוב, שהרי 'לפני ה'' משמעו צד מערב ולא צד מזרח, אלא כקביעת מקום ביצוע המעשה המוזכר בכתוב. מדרש ההלכה קובע שהתנופה הנזכרת בפסוק נעשית בצד מזרח; זהו מקום עשייתה; אולם עם זאת משמעות הביטוי 'לפני ה'' לא זזה ממקומה, וביטוי זה לא בא לתאר את מקום התנופה, אלא את אופן עשייתה - התנופה צריכה להיעשות כאשר פני הכהן והבעלים מופנים לכיוון מערב.

דומה שיש לסייע לפירושו זה מן האמור בספרי זוטא (נשא ו, כ; עמ' 246) על הכתוב שם 'וְהִנִּיף אוֹתָם הַכֹּהֵן תְּנוּפָה לְפָנֵי ה'' : "לפני ה' - שתהא תנופה לפניו מן המניף", הרי שהמדובר הוא באופן עמידתו של המניף, ולא במקום עמידתו.

פירושו של הרלב"ג לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא גם ללמד על הבנתו את דברי הרמב"ם, ונמצאו דברי הרמב"ם, שנתקשו בהם מפרשיו, מבוארים על ידי דברי הרלב"ג.¹¹⁵

111 ראה לעיל הערה 104.

112 שיקול זה מופיע גם בדברי רבינו גרשום מנחות שם, וכן ביאר ר' שלמה מחלמא, בעל מרכבת המשנה (ח"ג), את דברי הרמב"ם שהתנופה במזרח, עיין שם.

113 כך מנסח הרלב"ג את הדברים בתועלת האחד עשר שם (עמ' 232): "...והכהן מניח ידו תחת ידי הבעלים, ומניף לה' במזרח העזרה, כי שם הבעלים, ופניו לפני ה' במערב, ומוליך ומביא ומעלה ומוריד. כבר נתבאר זה בחמישי מנחות ובספרא".

114 ספרא על אתר (פרק טז, ג), וכן בספרא פרשת מצורע (פרשה ג, ז), ובספרי נשא פסקא יז (עמ' 22) ופסקא לז (עמ' 40). והובאו הדברים בגמרא מנחות שם.

115 השווה לר"ד פארדו בספרי דבי רב (נשא פסקא יז עמ' קכב) שביאר את דברי הרמב"ם על יסוד הכלל שאין מעבירין על המצות: "ואינו רשאי ליכנס יותר ולילך עד רוח מערבית, אע"ג דבהכי מתקרב טפי אל ההיכל, משום דאין מעבירין על המצות, וכיון דבמזרח נמי כשפניו למערב לפני ה' קרינן ביה, שם צריך לעשות", וכעין זה כתב באבן האזל. והשווה לדברי המלבי"ם בתורה אור לפרשת צו ו, ז, שביאר את הכתוב 'לפני ה'' כמתייחס לדרגת הקדושה המתאימה לאותו עניין.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

2. כלי שנתבשלה בו חטאת

בין ההלכות הנזכרות ב”תורת החטאת” שבפרשת צו למדנו (ויקרא ו, כ-כא) :

כֹּל אֲשֶׁר יַעַב בְּשֶׁרָה יִקְדָּשׁ וְאֲשֶׁר יִזֶּה מִדָּמָה עַל הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יִזֶּה עָלֶיהָ תִּכְבַּס
בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ. וְכָלִי חֲרָשׁ אֲשֶׁר תִּבְשַׁל בּוֹ יִשְׁבֹּר וְאִם בְּכָלִי נִחַשְׁתָּ בִשְׂלָה וּמִרְק
וְשִׁטְף בַּמַּיִם.

יש קדושה גם בחלק הקרבן הנשאר בכלים, או בדם הבלוע בבגד, ועל כן יש להסיר אותם
מן הכלי או מן הבגד במקום קדוש.

באילו כלים דיברה תורה? בכלי חרס ובכלי נחושת. כלי חרס דינו לשבירה, ולעומתו כלי
נחושת טעון מריקה בחמין ושטיפה בצונן. ויש לשאול: מה דינם של שאר כלים?
הרמב”ם כתב (הלכות מעשה הקרבנות ח, טו) :

כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה אינן טעונין מריקה ושטיפה אפילו בחטאת,
אלא הדחה בלבד.¹¹⁶

מה נשתנו כלים אלו מן הנזכרים בתורה? מדוע לא חל עליהם לא דינו של כלי חרס ולא דינו
של כלי נחושת?

כתב הכסף משנה:

נראה שטעמו משום דכתיב 'וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר, ואם בכלי נחשת
בושלה ומורק ושוטף' - משמע דוקא הני, ולא שאר מינים. וכלי אדמה שלא
נתבשלו אינן בכלל כלי חרס. ואין לומר דלפי זה הוה ליה לרבינו למעט גם כן
כלי עץ, דלא איצטריך למעט אלא הני דדמו לכלי חרס הכתוב בתורה.

נמצא לפי הכסף משנה שכך היא גזירת הכתוב שדין שבירה ינהג בכלי חרס, ודין מריקה
ושטיפה ינהג בכלי מתכת, ואין הדין כן בשאר כלים, לא בכלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה,
ואף לא בכלי עץ.¹¹⁷

אכן מתוך דברי הרלב”ג יש להבין את דברי הרמב”ם באופן אחר. מדבריו הבאים (פרשת צו
התועלת השמיני השורש השני, עמ' 229) עולה שהכלי שדיברה עליו תורה הוא כלי המקבל
טומאה דווקא:

ולפי שלא זכר בזה המקום כי אם דברים המקבלים טומאה, כמו הבגד וכלי חרש
וכלי נחושת, למדנו שלא ינהג זה הדין כי אם בדברים המקבלים טומאה.

כלי אבנים ודומיהם אכן נתמעטו מדין מריקה ושטיפה, אך לא מפני שלא נזכרו בכתוב
כדברי הכסף משנה, אלא מפני שאין הם דומים לכלים הנזכרים בכתוב, שהרי אין כלי אבנים

116 דינו של הרמב”ם מבוסס - כפי שהעיר כבר המאירי (פסחים ל ע”ב), וכן כתב האור שמח - על
התוספתא זבחים י, יב, כפי שמופיעה בכ”י וינה, וכפי שהופיעה לפני הראשונים (ובדפוסים נשמטה
הלכה זו מחמת הדומות). וראה תוספת ראשונים שם.

117 כשיטת הכסף משנה עולה גם מדברי בעל קרית ספר שם: ”דכלי חרש ונחשת לחוד הוא דכתיב”. ועיין
גם בדברי ר”י קורקוס ורדב”ז על אתר. וראה גם קושיית בעל הר המריה (שם אות מו) על דברי הכסף
משנה.

מקבלים טומאה. נמצא שלפי דברי הרלב"ג, אף על פי שכלי עץ לא נזכר בתורה, בכל זאת אין די בהדחתו, אלא יש למרקו ולשוטפו, אם הוא כלי המקבל טומאה!
סיוע להבנה זו בדברי הרמב"ם ניתן לראות בדיון דם החטאת הניתז על הבגד, הנזכר בפסוק הסמוך. באילו בגדים מדובר שם? כתב הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ח, ב-ה):
אחד הבגד ואחד השק ואחד העור הרך טעונין כיבוס, אבל העור הקשה הרי הוא כעץ, וגורד הדם מעליו...
אין טעון כיבוס אלא מקום הדם בלבד, והוא שיהיה על כלי שראוי לקבל טומאה וראוי לכיבוס...
ניתז על עור הדג אינו טעון כיבוס, לפי שאינו ראוי לקבל טומאה...
הרי מפורש שדין תורה בעניין הדם נוהג רק בדבר המקבל טומאה,¹¹⁸ ויגיד דין זה על רעו, דין כלי שבלע מן הקודש, שגם הוא נוהג בכלים המקבלים טומאה, וכפי שכתב הרלב"ג.



בדוגמא הבאה אין מדובר בביאור תוכן דברי הרמב"ם באמצעות דברי הרלב"ג, אלא במקור בפשוטו של מקרא המובא בדברי הרלב"ג כמקור לדינו של הרמב"ם (בלא להזכיר את שמו).

3. יציאת בית דין אחר הנהרג

כתב הרמב"ם בהלכות סנהדרין והעונשין המסורין להם, יג, ד: "אין בית דין יוצאין אחר הנהרג". ונתקשו נושאי כליו למצוא את מקור דבריו.
והנה הרלב"ג מראה מקור לדין זה מפשוטו של מקרא, בסוף פרשת אמור. המקלל הונח תחילה במשמר, 'לְפָרֹשׁ לָהֶם עַל פִּי ה' (ויקרא כד, יב), אך לאחר מכן נצטוו משה: 'הוֹצֵא אֶת הַמְקַלֵּל אֶל מַחוּץ לַמִּחֲנֶה... וְרָגְמוּ אוֹתוֹ כָּל הָעֵדָה' (שם יד). והנה ביצוע גזר הדין נזכר שם בחתימת הפרשה (שם פסוק כג):

וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיּוֹצִיאוּ אֶת הַמְקַלֵּל אֶל מַחוּץ לַמִּחֲנֶה, וַיִּרְגְּמוּ אוֹתוֹ אֲבָן, וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה.

מלשון הכתוב מדייק הרלב"ג כדברים הבאים (עמ' 379):

וידבר משה אל בני ישראל, ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה - למדנו מזה שאין הדיינים יוצאין אחר מי שנתחייב מיתה בצאתו למות. כי משה היה הדיין בזה, והוא ציוה לישראל שיוציאוהו חוץ למחנה וירגמו אותו אבן, אך הוא לא יצא עימם, לפי מה שיראה מזה המאמר.

118 מקור הדברים - בספרא על אחר (פרק ו, ו), ובמשנה זבחים יא, ג (דף צג, ע"ב) ובגמרא שם.

”נזר החכמים” - על יחסו של הרלב”ג אל הרמב”ם בעניינים הלכתיים

בני ישראל הם שהוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה, והוא לא יצא עמם; נמצאנו למדים שאין בית דין יוצאין אחר הנהרג.¹¹⁹

בדוגמא זו ראינו כיצד מראה הרלב”ג מקור לפסקו של הרמב”ם מתוך לשון הפסוק. יש לציין שזוהי תופעה שכיחה למדי, שבכבוא הרלב”ג לבאר את לשון התורה שבכתב, ולקשר אותה אל הדינים הנמסרים בתורה שבעל פה, הוא מוצא רמזים שונים שמהם ניתן להסיק הלכות שונות, ובהן גם כאלה שנזכרו בדברי הרמב”ם ומקורם התלמודי אינו ברור.¹²⁰

ח. סיכום

מן הדוגמאות הרב-גוניות שליקטנו ניתן להתרשם מהיקף פעילותו ההלכתית של הרלב”ג במסגרת ביאורו לתורה. היקף הדברים בא לידי ביטוי - במסגרת הביאור עצמו, ובמידה רבה עוד יותר במסגרת השורשים הנלווים לתועלות-במצוות - הן במגוון הנושאים הנידונים, המתפרס על פני תחומים שונים בכל חלקי התורה, הן ברמת הפירוט שאליה הוא נכנס לא אחת.

במהלך הדברים ראינו את יחסו המיוחד של הרלב”ג אל הרמב”ם. יחס זה כלל בוודאי הערצה אל ”הרב המורה”, הערצה שהביאה את הרלב”ג לאמץ חלקים מתורתו של הרמב”ם, חלקים של תוכן וחלקים של צורה. יחד עם זאת אין מדובר בהערצה עיוורת; על אף הערכתו העצומה לרמב”ם, לא ביטל הרלב”ג את דעתו, ולא נרתע מלחלוק עליו במקרים לא מעטים.

כמו כן ראינו כי עקב אופיו של החיבור כביאור לדברי התורה מוסבים הדברים אל לשון הפסוקים, ועל כן נוצרים מצבים בהם מגיע הרלב”ג לנקודות הלכתיות שאינן מופיעות בחיבורו הגדול של הרמב”ם. נמצא שדברי הרלב”ג משלימים במידת-מה את דברי הרמב”ם.

ניתן היה לחשוב כי צעידת הרלב”ג בעקבות הרמב”ם נובעת מן העובדה הפשוטה שהרמב”ם הוא היחיד שהקיף בחיבוריו את כל התחומים הכלולים בתורה, והרלב”ג שהוצרך להגיע בחיבורו אל כל מרחבי התורה בחר את החיבור ”משנה תורה” כתשתית טבעית המתאימה למטרתו. אולם מסתבר שאין הדבר כך, שהרי הרלב”ג מסתמך הסתמכות עיקרית דוקא על הספרות התלמודית, ואליה הוא מפנה במהלך ביאורו, ולא אל חיבורו של הרמב”ם. מן הרמב”ם אכן שאב הרלב”ג את הפרשנות הבסיסית לחומר התלמודי (אם לא מצא לנכון לחלוק עליו), או רעיונות לסידורו של החומר הזה, אך לא יהיה נכון לטעון שהוא היה זקוק לחיבורו של הרמב”ם כבסיס הלכתי לשם כתיבת הביאור לכל התורה.

119 ראה ערוך השולחן העתיד, הלכות סנהדרין סימן נא, ו-ז, שניסה למצוא מקור לדין זה בסוגיה בבבלי סנהדרין מב ע”ב. ועיין גם מה שדייק מו”ר ביד פשוטה על אתר (בהכנה) מן הסוגיה שם.

120 מצב דומה ראינו לעיל סעיף ג דוגמא 1. עוד על תופעה זו ראה לעת עתה ”פרשנות הלכתית על דרך הפשט” (לעיל הערה 106) עמ’ 63 הערה 115.

נמצא אפוא שהרלב"ג אימץ באופן בסיסי את גישתו של הרמב"ם מתוך בחירה באופן מכוון, כנראה עקב הזדהותו עם שיטתו ועקב ההערכה המיוחדת לאישיותו ולפעלו. אכן אין במעשהו של הרלב"ג משום קבלת סמכותו של הרמב"ם באופן מוחלט, שהרי הוא הרשה לעצמו לחלוק עליו פעמים רבות, גם אם מדובר במיעוטם של המקרים באופן יחסי.¹²¹

בשולי הדברים נזכיר כי הרלב"ג כתב את ביאורו לתורה בשלבים: בתחילה העמיד את המבנה הבסיסי של החיבור, ולאחר מכן פיתח ושכלל אותו, בעיקר בתחום ההלכתי.¹²² אין זה המקום להרחיב בעניין זה, אולם נציין שיחסו של הרלב"ג כלפי הרמב"ם לא השתנה באופן עקרוני בין כתיבת 'מהדורה קמא' של החיבור לבין כתיבת 'מהדורה בתרא'. עם זאת ניתן להצביע על הבדל מסוים בין שתי המהדורות ביחסו אל הרמב"ם, ובע"ה נרחיב בכך במקום אחר.

121 הרלב"ג לא נרתע מלחלוק על הרמב"ם גם בעניינים עקרוניים, כמו בעניין מנין המצוות (ראה לעיל הערה 74), וכמו בעניין פילוסופי מהותי כידיעת ה'.

122 על התוספות שהוסיף הרלב"ג בביאורו במהדורה בתרא ראה לע"ע בעיקר בפתח דבר בראש מהדורתנו בכרך הראשון של ספר שמות (עמ' ג-ז). וראה גם לעיל הערה 74 בעניין הטיפול בנושא מנין המצוות במסגרת 'מהדורה בתרא'.