

# יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי

## (פרק בחקר פירוש המשנה להרמב"ם)<sup>1</sup>

הרב ד"ר אהרן אדלר

**1** וקדש המאמר לזכרו של האי גברא רבא

**1** בזה נכיר טובה למוציא מאפלה לאורה

**2** פרים רבים פורשו ותורגמו ממקורותם

**3** ירוש המשנה — באופן מיוחד — לרבינו הרמב"ם

גורלו של התלמוד הירושלמי, בעולמה של ההלכה, הוא נושא שראוי לחקר ועיון מעמיק בפני עצמו.<sup>2</sup> עם שקיעתה של תקופת הגאונים,<sup>3</sup> שוררת אצל בעלי ההלכה גישה רווחת למדי — פשונית ביסודה — לגבי היחס הכללי לירושלמי. בקיצור, מתקבל הרושם מגדולי שלהי תקופת הגאונים וקדמוני הראשונים — דוגמת ר' האי גאון,<sup>4</sup> הרי"ף,<sup>5</sup> הר"י מיגאש,<sup>6</sup> ואחרים<sup>7</sup> —

1. תוכנו של המאמר הנוכחי מהווה תמצית לפרק הפותח של הדיסרטציה: "העקרונות השיטתיים כיסוד ליחזרותיו של הרמב"ם (מפירוש המשנה למשנה תורה)", אשר הגשתי לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר — אילן, תשמ"ז (בהדרכת הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין) [להלן: דיסרטציה].
2. ראה י' טברסקי, Rabad of Posquieres, קמברידג' 1962 [להלן: טברסקין], עמ' 206-209, ובמיוחד הערות 57, 75.
3. ראה ש"ז הבלין, "משנה תורה" — סוף גאונות, המעיין, תשכ"ה, עמ' 41-59, ולאחריו, "על החתימה הספרותית כיסוד לחלוקה לתקופות בהלכה", מחקרים בספרות התלמודית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 183-192.
4. ש' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים תרצ"ט, עמ' 125-126: "ומלאת דפסיקא בתלמוד דילנא לא סמכינן בה על תלמודא דבני ארץ ישראל הואיל ושנים רבות איפסיקא הוראה מתמן בשמאדא והכא הוא דאיחברוי מסקני".
5. הלכות רב אלפס, ירושלים תשכ"ט, עמ' קצח (סוף מסכת עירובין): "... ואנן לא סבירא לן הכי, דכיון דסוגיין דגמרא דילן להיתרא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמ' דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא".
6. שו"ת הרי"י מגאש, וורשה תר"ל, עמ' 81: "... שאין לנו לדחות מהירושלמי אלא דבר שבא הפכו בבלי, אבל דבר שלא בא הפכו בבלי אין לנו לדחותו, אלא נסמוך עליו ונידון בו".
7. ראה טברסקי, שם, עמ' 67-74. הד לדעה הקיצונית, השוללת מכל וכל הסתמכות הלכתית כלשהי דרך סוגיות ירושלמיות, ניתן לקלוט מתוך דברי ר' יונתן מלוניל (צוטטו ב"שיטה מקובצת" למסכת בבא מציעא, יב ע"ב): "ואין חוששין לגמרא דירושלמי, דאותן רבנן בתראי שסדרו לנו התלמוד הבבלי, הביאו בו אותן סברות שהן כהלכה הנאמרות בתלמוד הירושלמי, ורוב התלמוד הבבלי מהן כגון דברי ר' יוחנן וריש לקיש וכל הנקראים בשם רבי". ומה שראו שהוא שלא כהלכה, הניחו אותו בתלמוד ירושלמי".

שהם מוכנים לאמץ את דברי הירושלמי להלכה במקרים שלא קיימים חילוקי דעות כלשהם בין התלמודים, הבבלי והירושלמי. דברים דומים אפשר למצוא גם אצל הרמב"ם באחת מתשובותיו, וז"ל: "יראה לי, שראוי לסמוך על זה ירושלמי, שהרי לא חלק על דברי הבבלי".<sup>8</sup> אולם לגבי שאלת היחס הכללי של הרמב"ם לירושלמי, הדברים מורכבים פי כמה וכמה. במרוצת הזמן, הרגישו גדולי הראשונים<sup>9</sup> והאחרונים,<sup>10</sup> שהרמב"ם חרג במידה ניכרת מעבר למה שמקובל, לסמוך על הירושלמי אך ורק במקרים שהוא "לא חלק על דברי הבבלי". פרופ' לוי גינצבורג העריך ששיקומו של הירושלמי בימי הביניים הגיע לשיאו דווקא עם הרמב"ם. וז"ל:

Of all the medieval authors none was more devoted to the study of the Palestinian Talmud and none more influenced by it than he [Maimonides].<sup>11</sup>

נימה דומה נשמעת אצל הרב פרופ' יצחק טברסקי, בקביעתו שהשפעתו המכרעת של הרמב"ם עזרה לגשר על הפערים בין שני התלמודים. וז"ל:

ברומה לחכמי צפון אפריקה (ובמיוחד חכמי קירואן, ובראשם רבינו נסים ורבינו חננאל) וחכמי ספרד, התמיד הרמב"ם בלימוד הירושלמי, אשר העיסוק בו הונח במקומות אחרים במשך דורות רבים, ואף ביקש להגדיל את השפעתו ואת תפוצתו. הסתמכות הרמב"ם על הירושלמי ב'משנה תורה' היא שלא כרגיל מקיפה גועזת. ע"י שימוש זהיר ומשכנע במקורות, נעשו אצל הלכות ירושלמיות בתחומים שונים – ובמיוחד בתחום המצוות התלויות בארץ שבסדר זרעים – שוות ערך להלכות שבבבלי. העובדה שהרמב"ם עסק בירושלמי כבר בשלב כה מוקדם של מפעלו התורני מעידה שהתעניינותו בתלמודם של בני ארץ ישראל קבועה היתה. היו לה גם השלכות מרחיקות לכת על חשיבתו ההלכתית. כל מי שעתיד לכתוב מחקר מקיף על פועלו של הרמב"ם בתחום ההלכה, יצטרך לתת את דעתו לזיהויים, לניתוחם ולסיכומם של המקורות ששאב הרמב"ם מן הירושלמי, ולשיעור שילובם בפסקי הלכה שלו.<sup>12</sup>

ללא ספק, עסק הרמב"ם בירושלמי "כבר בשלב כה מוקדם של מפעלו התורני", כלשון פרופ' טברסקי. בפירושו למשנה ספר שנכתב בהיותו בגיל עשרים ושלוש וסיימו בגיל

8. תשובות הרמב"ם (מהדורת י' בלאו), ירושלים תשי"ח [להלן: תשובות, בלאו], סימן רצ"ט.
9. עיין השגות הראב"ד למשנה תורה, הלכות קרית שמע ג, ו: "זה המחבר דרכו להיות סומך על הירושלמי". וכן השגות הרמ"ך למשנה תורה, הלכות תלמוד תורה ז, א (מהדורת ש' אטלס): "ואעפ"י שהירושלמי מפרש כדבריו, אינו עיקר כי כחולק עם הגמרא שלנו".
10. עיין בביאור הגר"א לשר"ע, אר"ח, סימן תקמ"ו, סעיף ה: "סמך על הירושלמי כדרכו ברוב המקומות". ועיין עוד הרב ש' גורן, הירושלמי והגר"א, ירושלים תשנ"א, עמ' 5-12.
11. ל' גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי, ניו יורק 1941, עמ' 45-48.
12. י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א [להלן: טברסקי, מבוא], עמ' 10. ועיין שם בהערה 12.

שלושים שנה – <sup>13</sup> מתגלה הרמב"ם כבקי עצום בירושלמי במקביל לבקיאותו בתלמוד הבבלי. פתח הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה (להלן: פיהמ"ש): "אני משה בן מימון הספרדי בניתייהו / ומים התלמוד משיתיהו...". ים התלמוד מתייחס כאן לשני התלמודים, הבבלי והירושלמי גם יחד. ואמנם כן, ניתן לאתר לא פחות מתשעים ושניים ציטוטים מן הירושלמי מפוזרים לאורך כל פיהמ"ש.<sup>14</sup> ישנן אף עשרות דוגמאות שהרמב"ם מפרש בהן על פי פירוש הירושלמי מבלי להתייחס אליו מפורשות.<sup>15</sup> אולם בנתונים הללו אין מספיק כדי להסיק מסקנות מרחיקות לכת בקשר ליחס המיוחד של הרמב"ם כלפי הירושלמי. הציר, שבעזרתו נשיג את מטרתנו, עובר דרך התהוותו והתפתחותו של פיהמ"ש להרמב"ם.<sup>16</sup>

כפי שצוין כבר לעיל, התחיל הרמב"ם לחבר את פירושו למשנה בגיל עשרים ושלוש. במבואו המורחב, קבע הרמב"ם ארבע מטרות ומגמות לחיבור זה,<sup>17</sup> ואלו הן: (1) פירוש ובאור לדברי המשנה; (2) פסיקה הלכתית; (3) מבוא ללומד גמרא; (4) כלי עזר לתלמיד לחזרה על החומר. נתמקד בהמשך דברינו במטרה השנייה. היו כאלה שהתייחסו לפיהמ"ש כספר בלתי מושלם, שנתחבר בסגנון "מאכל בן דרוסאי", ושאי-אפשר לסמוך ממנו בענייני הכרעה הלכתית. אחרים ראו בפיהמ"ש ספר העוסק אך ורק בפרשנות ולא דווקא בפסיקה הלכתית (בניגוד מוחלט לכוונתו המוצהרת של הרמב"ם עצמו!).<sup>18</sup> ולכן במשך הדורות, הסתייגו רבים מדבריו

13. ראה ש"ז הבלין, "לתולדות הרמב"ם, דעת, 15 (1985), עמ' 67-79, ובהקדמה לסדר טהרות, משנה עם פירוש ר' משה בן מימון, (מהדורת הרב י' קאפח), ירושלים תשכ"ז-תשכ"ט [להלן: פיהמ"ש]. למידע ביוגרפי כללי על הרמב"ם, ראה טברסקי, שם, עמ' 1, הערה 1.
14. למען הדיוק, כשני שלישים מן הציטוטים הללו (62) הם מסדר זרעים, שכמעט ולא קיים בו תלמוד בבלי. נוסף לזה, בסדר מועד, שמונה מתוך שלושה-עשר ציטוטים הם ממסכת שקלים, מסכת ללא תלמוד בבלי. שניים מן הציטוטים הם מסדר נשים; שמונה מסדר נזיקין; שלושה מסדר קדשים; ובסדר טהרות ישנם ארבעה ציטוטים בלבד.
15. למשל, פיהמ"ש, פסחים י, א, הערה 3.
16. לשיטות השונות עיין ז' פרנקל, דרכי המשנה, תל אביב 1959, עמ' 339-352; ש' ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם, ניו יורק 1947 [להלן: ליברמן, הלכות], מבוא; ש"ז הבלין, "סוף גאונות", שם; בנדיקט, הרמב"ם ללא סטייה מן התלמוד, ירושלים 1985 [להלן: בנדיקט, הרמב"ם], עמ' 94-95; ר' ערוסי, "אחדות התורה והעם במשנת הרמב"ם", תחומין, ח (תשמ"ז), עמ' 482-487.
17. פיהמ"ש, עמ' כה-כו.
18. ראה הערה 16 לעיל. ועיין עוד הרב נ' גוטל, "דרך המלך במשנה", פרי הארץ, 5, תשמ"ב, עמ' 38-72; 6, תשמ"ג, עמ' 27-43. טעות חמורה נפלה אצל מחבר המאמר הנכבד בהבנת דברי הרמב"ם, ראה תשובות, בלאו, סימן רנ"ב: "יזכרתי אני דבר הנופל לרוב והוא חלוף שעה בשעה אחריה בהיות שכונתי בכל החבור הזה להקריב הדינין אל השכל או אל דרך הרוב". הרב גוטל זיהה – בטעות – את לשון הרמב"ם הנ"ל, "...שכונתי בכל החיבור הזה", לפיהמ"ש ולא למשנה תורה(!). טעות זו מתגלגלת ככדור שלג לאורך כל המאמר, עד שניתן לקבוע שמסקנותיו בטליתן הם ומבוטליתן, לא שריריתן ולא קיימיתן. וראה דבריי בהרחבה בדיסרטציה, שם, עמ' 8-10, ובהערות 25-35. ועיין עוד א' רוזנטל, "על דרך הרוב", פרקים, כרך א, ירושלים תשכ"ז-תשכ"ח, עמ' 183-223.

ההלכתיים של הרמב"ם בפייהמ"ש. נוסף לזאת, העובדה שפיהמ"ש נכתב בשפה הערבית, העמידה מכשולים אובייקטיביים אדירים להצלחתו של החיבור פיהמ"ש בתולדות ההלכה. ברוח זו כתב הרב פרופ' טברסקי בנידון:

מקומו המרכזי של משנה תורה בולט גם לאור חלקו בפרסום שמו של הרמב"ם בקרב האומה. הרמב"ם היה, כמובן, מפורסם מאוד בקהילות המזרח לאורך כל הדורות... אבל מחכמי אירופה נמנעה הגישה אל חיבורי הרמב"ם בערבית-יהודית, כולל פיהמ"ש, ודבר זה הגביל את פרסום שמו בארצות המערב. מחסום הלשון קשה יותר ממחסום המרחק הגיאוגרפי, שהוא ארעי בעיקרו. ספרים ורעיונות קלי תנועה הם, וברבות הימים הם חוצים את הגבולות, אבל מחיצות לשוניות יש שאינן נופלות לעולם. ההשפעה החלקית שנודעה לפיהמ"ש לרמב"ם, גם לאחר תרגומו המאוחר והבלתי שלם לעברית, היא, למשל, מן העובדות המצערות בתולדות החיים האינטלקטואליים של האומה. יש להניח, שאילו חובר הספר בעברית, או אילו זכה לתרגום עברית שלם ונאות מייד עם הופעתו, תולדותיו והשפעתו היו שונות.<sup>19</sup>

ולכן הטיפול השגרתי הנוגע לגילויים של קשיים וסתירות בפייהמ"ש – הן האמיתיים והללו שהם למראית עין בלבד – התמקד בקביעה שבטעות סופרים או בתרגומים לקויים עסקינן ותו לא. נורמות הלכתיות של הרמב"ם על פי משנה תורה נהנו אוטומטית מעליונות וזכות קדימה ביחס להגדרות וקביעות הלכתיות הנובעות מפייהמ"ש. מקובלים מאוד היו דברי הרמ"ע מפאנו באומרו: "פירוש המשניות דקטנותא נינהו, ולא מקשינן ליה מיניהו".<sup>20</sup>

שומה עלינו לומר, כי נושא ה"סתירות" איננו בעיה צדדית בחקר משנתו של הרמב"ם. אדרבה, בעיית ה"סתירות" תופסת מקום מרכזי ביותר אצל כל מי שרק עוסק בתורת הרמב"ם.<sup>21</sup> ניתן לגלות דוגמאות אין-ספור לעצם קיומן של הסתירות הללו, וגם לפתרונות השונים

19. ראה טברסקי, מבוא, עמ' 18-19.

20. עיין תשובות הרמ"ע מפאנו סימן קי"ז. ועיין עוד ר' אברהם בן הרמב"ם, ספר מעשה נסים, פריז תרכ"ז, סימן ז'. ועוד בפירוש המהרי"ק להלכות תרומות יא, יא שכתב: "ואע"פ שכבר כתבתי כמה פעמים שאין לחוש אם רבינו כתב כאן הפך ממה שכתב במשנה, כי לא דקדק במשנה כל הצורך... מ"מ ביארתי דבריו במשנה כדי שמהם נתבאר כוונתו כאן". העיר לי פעם מו"ר הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל שבמשך הדורות פעלה האינטואיציה אצל גדולי ישראל שלא להתייחס במלוא האינטנסיביות האינטלקטואלית לפיהמ"ש, מכיון שחשו הם שבעקבות אותם ליקויים בתרגומים ושיבושים הרבים בגירסאות, הרמב"ם "האמיתי" לא היה מתגלה באמצעות ספר פיהמ"ש שעמד לרשותם.

21. טברסקי, שם, עמ' 232-238.

והמגוונים לתופעה ידועה זו.<sup>22</sup> אולם המתרצים למיניהם לאותן הסתירות הרבות שבין פיהמ"ש למשנה תורה, או לסתירות פנימיות בתוך הספר משנה תורה עצמו, הציעו מה שהציעו "באשר הוא שם" על בסיס אד-הוק. בסיוע הפתרונות הרבים למיניהם, קשה מאד לגלות גישה מתודית כללית בדרכו של הרמב"ם.<sup>23</sup> למען הכנות, לא עמדו לרשותם של פרשני הרמב"ם במשך כל אותם הדורות, כלים מתאימים שיאפשרו את גילויה של גישה מתודית כללית אצל הרמב"ם.

המאה העשרים הביאה איתה פריצת דרך חלוצית בחקר הרמב"ם. ראשי הפרקים הם כדהלן:

1. ההכנה לחקר ההשוואה בין פיהמ"ש למשנה תורה על ידי פרופ' מיכאל גוטמן (1925);
2. זיהויין של הסתירות בין פיהמ"ש למשנה תורה כ"חזרות" בין מהדורה קמא (להלן: מהדור"ק) למהדורה בתרא (להלן: מהדור"ב) של פיהמ"ש על ידי פרופ' שאול ליברמן (1946);
3. ההוצאה לאור של פיהמ"ש להרמב"ם מעצם כתיבת ידו על ידי ס' ששון (1955);
4. התרגום החדש וזיהוין של ארבע שכבות ספרותיות שבפיהמ"ש על ידי הרב יוסף קאפח (1963-1969);
5. גישתו המחקרית, במשך עשרות שנים, לבעיות ה"סתירות", של הרב פרופ' בנימין זאב בנדיקט.<sup>24</sup>

22. ראה למשל: תשובות, בלאו, סימן קכ"ח; תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם (מהדורת פריימן), ירושלים תרצ"ז, סימן פ"א; תשובות הרשב"א, חלק א, סימן ש"ל; תשובות התשב"ץ, חלק א, סימן י"ט; תשובות הרדב"ז, חלק ב, סימן תקמ"ד; תשובות נודע ביהודה (תניינא), אה"ע, סימן כ"ג; מנחת חינוך, מצוה י, הערה ב; חידושי רבינו חיים הלוי, הלכות חמץ ומצה ו, ה; הרב מנחם כשר, הרמב"ם והמכילתא דרשב"י, ירושלים תש"ו, עמ' 228, הערה 3; הרב א"י קוק, משפט כהן, סימן נ"ב; הרב מ' פינשטיין, אגרות משה, אה"ע, חלק א, סימן ל"ג.

23. ראה ניסיונו הלא-מוצלח (לפי עניות דעת) של ר' אליהו מזרחי בשו"ת רא"ם, סלוניקה 1805, סימן ה' לקבוע כעיקרון שנטה הרמב"ם לעבור מקולא (בפיהמ"ש) לחומרא (במשנה תורה), וה"עיקרון" הזה מהווה בסיס ל"חזרותיו" של הרמב"ם בין שני הספרים הללו. הרא"ם אמר את דברו על סמך מספר דוגמאות בודדות בלבד, אשר כיוון ה"חזרה" בהן היה בהחלט מקולא לחומרא. אולם, במהלך מחקרנו, גילינו עשרות דוגמאות שהרמב"ם עבר בהן דווקא מחומרא (בפיהמ"ש) לקולא (במשנה תורה) (!). ראה למשל במשניות הבאות (ובהערותיו של הרב קאפח במהדורתו לפיהמ"ש): ברכות ח, ו; שבת א, א; שם ב, ב; פסחים ב, א; שם י, א; מגילה ד, ו; יבמות ג, ח; גיטין ג, א; חולין ג, ב; ותמורה ו, ה. ברור הוא שה"עיקרון" שהרא"ם דיבר עליו מופרך לחלוטין.

24. M. Guttman, "The Decisions of Maimonides in his Commentary on the Mishnah", HUCA, 1925, pp. 229-268; ליברמן, הלכות; פירוש המשנה (מהדורת ד"ס ששון), קופנהגן 1955; פיהמ"ש מהדורת הרב י' קאפח; בנדיקט, הרמב"ם.

מסקנות המחקר המימוני המודרני מושרשות היטב במקורותיו של הרמב"ם עצמו, ותואמות את דבריו בתשובותיו לשואלים בנידון. באיגרת אחת כתב הרמב"ם:

וכל הגמגום הזה שהוא מגמגם על אודות פירוש המשנה, אינו אלא מפני שתיקנת בו מקומות, אשר — בורא הכל יודע — ברובם באתי לידי טעות מחמת הימשכי אחרי הגאונים ז"ל, כגון רבינו נסים ב"מגילת סתרים", ורב חפץ ז"ל ב"ספר המצוות", ואחרים שאני חושש להזכירם.<sup>25</sup>

ובמקום אחר נשאל הרמב"ם מפורשות:

יורנו אדונינו פירוש פרוזבול המוקדם והמאוחר כיצד היא, מאחר שראינו דברי הדרתך בחיבור, ומצאנו הפך זה בפירוש המשנה, הואיל ובחיבור אמר הדרתך... ובפירוש המשנה הוא אומר... יורנו הדרתך, איזה משניהן הוא השיטה הנכונה שנסמוך עליה...

והשיב הרמב"ם בזה"ל:

מה שכתבנו בחבור הוא הנכון אשר אין בו ספק, וכך כתבנו בפרוש המשנה. וזה אשר בידיכם הוא הנוסחה הראשונה, אשר יצאה מתחת ידינו קודם שדייקנו. ונמשכנו בזה המאמר אחרי מה שכתב בעל "ספר המצוות", הרב חפץ ז"ל, והוא טעות מצדו. ובזה שנמשכנו אחרי היה מצדנו חוסר עיון. ואחרי שעינינו במאמרים ודייקנו בהם, נתבאר מה שכתבנו בחבור, שהוא הנכון, ותקנו פרוש המשנה. וכן באותה הנוסחה הראשונה מפרוש המשנה מקומות מספר כיוצא בזה, כמו עשר שאלות, אשר נמשכנו בכל אחת מהן אחרי דעתו של גאון מן הגאונים, ואחר כך נתבררו לנו מקומות הטעות, ודעו זאת.<sup>26</sup>

ובזמננו, הודות לכלי המחקר המודרניים העומדים לרשותנו, ניתן לשחזר במידה ניכרת אותה מהדו"ק של פיהמ"ש המשמשת בסיס להשוואה מדוקדקת בינה לבין המהדו"ב, וכינה לבין משנה תורה.<sup>27</sup> בדרך מחקרנו גילינו נתונים מדהימים בפיהמ"ש בקשר ל"חזרות" בפירושים ו/או בפסקי הלכה לאורך כל ששה סדרי משנה. בסך הכל אספנו 749 מקרים העונים על הקריטריון הזה (זרעים — 152; מועד — 120; נשים — 143; נזיקין — 117; קדשים — 158; טהרות — 59).<sup>28</sup>

25. אגרות הרמב"ם (מהדורת בעט), ירושלים תש"ו, עמ' 58.

26. תשובות, בלאו, סימן רי"ז. ועיין עוד תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם, (מהדורת פריימן), סימן פ"א.

27. ראה במבואו החשוב של הרב י' קאפח למהדורתו, משנה עם פירוש ר' משה בן מימון עמ' 15-16.

28. ראה טברסקי, מבוא, עמ' 277, הערה 39. (וצריך לתקן שם "אדלר" במקום "אלדר").

בדברי ההקדמה ל"מורה הנבוכים", הציע הרמב"ם שבע סיבות לסתירות המצויות בספרים ואצל מחברים: "והסיבה השנית", כותב הרמב"ם, "מפני שבעל אותו הספר הייתה לו סברא מסוימת וחזר בו ממנה ונכתבו דבריו הראשונים והאחרונים".<sup>29</sup> והעיר שם הרב קאפח: "ומן הסוג הזה הם כל הסתירות המצויות בדברי רבינו בין המהדורות השונות של פיהמ"ש, ובין פיהמ"ש לחיבורו, ואף בחיבור עצמו בין כתבי יד השונים".<sup>30</sup> קביעתו של הרב קאפח מתחזקת על ידי מחקרנו בנידון.

ואמנם עבודת התייעוד של השכבות השונות בתוך פיהמ"ש סימנה לא יותר מחצי הדרך. מוקד הדיון עובר כעת למיון נכון של קבוצות קבוצות בתוך מאות הדוגמאות הבודדות של תופעת ה"חזרות". מתוך ההנחה, שבכל שלב ושלב מכיבושי הספרותיים של הרמב"ם, בסיס מתודי מסוים עמד מאחורי הכרעותיו, עלה בידינו לייחד מכנים משותפים אחדים לדוגמאות הרבות של ה"חזרות". גייסנו לצורך העניין את עדותו של הרמב"ם ככל אשר השיגה ידינו, יחד עם ניסיונותיהם של נושאי כליו של הרמב"ם. בעת הצורך, קיימנו דיון עצמאי בלתי תלוי להשלמת הנושא. בסופו של דבר התבררה תמונה מתודית כוללת לעין-כול. גילינו שפסקי הלכה בתוך מהדו"ק של פיהמ"ש מבוססים היו, בראש ובראשונה, על שלושה עקרונות שיטתיים, דהיינו:

1. תקדים מתקופת הגאונים (פסקים, פירושים, תקנות, וגרסאות תלמודיות).
2. קשר הדוק ל"כללי הפסיקה" המקובלים.
3. מנהג המערב.

במרוצת הזמן הומרו העקרונות השיטתיים הנ"ל בששה עקרונות אחרים. שינוי זה הוא שגרם למאות המקרים של מסקנות שונות ומעודכנות במחשבתו ההלכתית של הרמב"ם. העקרונות השיטתיים החדשים כוללים התייחסות מעודכנת לרשימת המרכיבים הבאה:

1. התלמוד הירושלמי.
2. תורת הגאונים ועצמאותו המבוקרת מפני השפעתה.
3. חומר סתמי ובת-ראי אמוראי בסוגיות הבבלי.
4. כללי הפסיקה מול הרושם המצטבר מן הסוגיה.
5. התוספתא.
6. מנהג מקומי.

נדגים כאן בקצרה, בעזרת שש הדוגמאות הבאות, את כל התופעות הללו במשנתו של הרמב"ם.

29. מורה נבוכים (מהדורת הרב קאפח), ירושלים תשל"ז, עמ' 13-14.  
 30. שם, בהערה 19. לדוגמה המייצגת את תופעת המהדורות השונות שבין כתי"י השונים של משנה תורה, ראה עתה מאמרו רחב-היקף של מו"ר ש"ז הבלין, "דין השוכח ומתפלל תפילת חול בשבת (על פי 'ספר המוגה' של משנה תורה לרמב"ם)", 'ישורון', ג (תשנ"ז), עמ' טו-מ (ובמיוחד הערה 3). ועיי' עוד דברי טברסקי, מבוא, עמ' 16-17, שכתב: "כשם ש'פירוש המשנה' יצא במהדורות שונות, או, ליתר דיוק, במהדורה אחת שמעולם לא נחתמה חתימה סופית ומוחלטת, כך ניתן לדבר על מהדורה אחת, בלתי חתומה, גם של ספר 'משנה תורה'". ועיי' שם בהערה 23.

## 1. משנה, מעשרות ה, ה

הלוקח שדה ירק בסוריא אם עד שלא בא לעונת המעשרות חייב ומשבא לעונת המעשרות פטור ולוקט כדרכו והולך... אמר רבן שמעון בן גמליאל במה דברים אמורים בזמן שקנה קרקע אבל בזמן שלא קנה קרקע אם עד שלא בא לעונת המעשרות פטור...

פיהמ"ש (מהדו"ק): "והלכה כסתם משנה".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "והלכה כרבן שמעון בן גמליאל".

במהדו"ק של פיהמ"ש פסק הרמב"ם כסתם משנה נגד רשב"ג בעקבות הכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים". חזרתו במהדו"ב — וכן במשנה תורה, הלכות תרומות א, טו — כשיטת רשב"ג היא בעקבות דברי הירושלמי: "א"ר אבין: אתיא רשב"ג בשיטת ר' גמליאל זקנו...". וכפי שמעיד הרמב"ם עצמו המקור הזה בירושלמי שימש כבסיס להכרעתו הסופית לטובת רשב"ג:

זה העיקר מבואר בסוף מעשרות ושם נאמר, "הלוקח שדה ירק בסוריא, עד שלא באו לעונת המעשרות, חייב... אמ' ר' שמעון בן גמליאל: בד"א בזמן שקנה קרקע, אבל בזמן שלא קנה קרקע, אף עד שלא באו לעונת המעשרות פטור". ולשון הירושלמי "אמ"ר אבון: אתיא דרבן שמעון בן גמליאל בשיטת רבן גמליאל זקנו, דתנינן תמן ישראל שהיו אריסין לגוים בסוריא ר' אלעזר מחייב בפירותיהן במעשרות ובשביעית ורבן גמליאל פטור". וכבר נתבאר, שלא יתחייב ישראל במעשרות בסוריא במה שיקנה מן הגוים, אלא אם כן קנה קרקע עם הפירות, והוא שלא באו לעונת המעשרות ביד גוי. וזה כולו אליבא דרבן שמעון בן גמליאל, אשר ביאר התלמוד, שהוא בשיטת אביו. וכבר נתבאר שההלכה כאביו, כמו שאמרה המשנה נהגו כרבן גמליאל.<sup>31</sup>

## 2. משנה, מגילה ד, ו

קטן קורא בתורה ומתרגם...

פיהמ"ש (מהדו"ק): "קטן קורא בתורה אחר השלישי".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "קטן קורא בתורה, אמר אחד מן הגאונים האחרונים שזה אחרי שלישי". הוספת הרמב"ם למהדו"ב: "אמר אחד מן הגאונים האחרונים" מלמדת שפסקו במהדו"ק היה מבוסס על היותו תלוי בתקדימי תקופת הגאונים. אולם במהדו"ב — וכן במשנה תורה, הלכות תפילה יב, יז — עדים אנו להסתייגותו של הרמב"ם מאותם הגאונים. גישת הרמב"ם

31. תשובות, בלאו, סימן קכ"ט.



בנידון תואמת לחלוטין את עצמאותו המבוקרת מהשפעת תורת הגאונים בכלל בעת כתיבת משנה תורה.<sup>32</sup>

### 3. משנה, כלאים ט, ח

אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג, שנאמר: "לא תלבש שעטנז", דבר שהוא שוע טווי ונוז...

פיהמ"ש (מהדו"ק): "... וזה דווקא בכלאים של תורה שאינו נקרא 'כלאים' אלא עד שיהיו בו כל שלשת הדרכים האלו [= שוע טווי ונוז]. וכל מה שזולת זה, הרי הוא כלאים מדברי סופרים. זה פסק נכון שאין בו ספק. והוא לשון התלמוד ואם תמצא למי שהוא דברים החולקים על זה, אל יכנס בלבך ספק שהוא שכח הלשון ההוא בגמ' גדה [סא ע"ב]".

פיהמש מהדו"ב: "... 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 בגמ' גדה אינו לשון תלמוד אלא פירוש".

מסתמן שהרמב"ם הצעיר אינו מבחין עדיין במהדו"ק של פיהמ"ש בין השכבות השונות שבטקסט התלמודי. לעומת זאת, במהדו"ב — וכן במשנה תורה, הלכות כלאים י, ב — סינן הרמב"ם והפריד בין החומר האמוראי המקורי בסוגיית התלמוד לבין החומר הבתר-אמוראי הסתמי שהשתלב בסוגיית התלמוד בתקופה מאוחרת יותר. פרופ' שאול ליברמן ראה בדוגמה זו מעין בנין — אב באומרו:

ואין לך דבר המלמד על מידותיו של רבינו ודרכו בתורה כמו חזרה זו וניסוחה בשתי המהדורות.<sup>33</sup>

### 4. משנה, ברכות ט, ב

על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר "ברוך עושה מעשה בראשית". ר' יהודה אומר: הרואה את הים הגדול אומר "ברוך שעשה את הים הגדול", בזמן שרואה אותו לפרקים.

32. השווה, למשל, דברי הרמב"ם בפתח דבריו לפיהמ"ש: "ובדברי הגאונים סמכתיהו" עם דבריו בהקדמתו למשנה תורה: "... וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון".

33. ליברמן, הלכות, עמ' ז. ועיין עוד במאמרו של מו"ר מ"ש פלדבלום, "פסקיו של הרמב"ם לאור גישתו לחומר הסתמי שבבבלי", ספר היובל של האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות, ירושלים, תש"ס, עמ' 111-120 (חלק עברי).

פיהמ"ש (מהדו"ק): "ואין הלכה כר' יהודה".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "והלכה כר' יהודה".

עשרות דוגמאות לאורך כל פיהמ"ש מצביעות על כך שבמהדו"ק היה הרמב"ם נאמן לכללי הפסיקה המקובלים בהלכה. אולם מתברר כשהרושם הכללי של סוגיות הבבלי עומד בסתירה לאותם הכללים, העדיף הרמב"ם במהדו"ב ובמשנה תורה, לוותר על אותם כללי הפסיקה. בדוגמה זו פסקו של הרמב"ם במהדו"ק של פיהמ"ש מובן היטב בעקבות הכלל: "יחיד ורבים הלכה כרבים". חזרתו במהדו"ב – ובמשנה תורה, הלכות ברכות י, טו – לפסוק כשיטת ר' יהודה מתפרשת על ידי בעל "כסף משנה" בזה"ל: "מדאמרינן בגמרא... וכיוון ששאלו והשיבו אליביה, אלמא הלכתא כוותיה". הרושם הכללי העולה מן הסוגיה אכן מתגבר על כללי הפסיקה המקובלים על פי דרכו המעודכנת של הרמב"ם במשנה תורה.

## 5. משנה, יומא, ה, ד

התחיל מחטא ויורד. מהיכן הוא מתחיל? מקרן מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית, דרומית מזרחית. מקום שהוא מתחיל החטאת על מזבח החיצון משם היה גומר על מזבח הפנימי. ר' אליעזר אומר: במקומו היה עומד ומחטא. ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו. שעליה היה נותן מלמעלה למטה.

פיהמ"ש (מהדו"ק): "... וזה דעת ר' אליעזר".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "... ואין הלכה כר' אליעזר".

בהערותיו למשנה זו במהדורותו, הציע הרב יוסף קאפח שדברי הרמב"ם במהדו"ק מבוססים על סוגיית הבבלי במסכת יומא, נט ע"א: "שזה דעת ר' אליעזר". אולם בתוספתא יומא ג, א משתמע שזוהי שיטת הת"ק.<sup>34</sup> ולכן עדין הרמב"ם את מקורו במהדו"ב ופסק כר' אליעזר. וכן במשנה תורה, הלכות עבודת יום הכיפורים ד, ב, מובן פסקו של הרמב"ם בעקבות אותו הקטע מן התוספתא.

## 6. משנה, ברכות ה, ד

העובר לפני התיבה לא יענה אחר הכהנים אמן, מפני הטיורף. ואם אין שם כהן אלא הוא, לא ישא את כפיו. ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו, רשאי.

34. עיין תשובות הרשב"א, סימן שפ"ח, ותשובות הרדב"ז, (למשנת הרמב"ם), חלק ב, סימן כ"ה. ועיין שם בדברי הרב קאפח במהדורותו, הערה 16.

פיהמ"ש (מהדו"ק): "הסדר בברכת כהנים... אומר שליח ציבור יברך..."

פיהמ"ש (מהדו"ב): "הסדר בברכת כהנים... אומרים הכהנים יברך..."

דברי הרמב"ם במהדו"ק של פיהמ"ש ש"אומר שליח ציבור יברך", משקפים את המנהג הנפוץ בקרב קהילות ספרד ואשכנז בימיו. וכן דעת הטור: "וש"ץ מקרא אותם יברך, והם עונין אחריו מלה במלה עד שיסיימו פסוק ראשון..."<sup>35</sup> אולם בקשר לדברי הרמב"ם במשנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפים יד, ג, ח, יב, ניסה ה"בית-יוסף" לתת טעם לדבריו באומרו: "ואע"פ שאפשר לפרש דה"ק מתחילין יברך וכיצד הם מתחילים ש"ץ מקרא אותם מלה במלה, ומלת יברך בכלל ההקראה"<sup>36</sup>. אולם בהמשך דבריו כתב:

והיה נכון לפרש כן כדי להסכים דעתו עם דעת הפוסקים וגם כי הוא עצמו כתב כן בפירוש המשנה פרק אין עומדין בנוסחא דידן מכל מקום בכל מלכות ארץ ישראל ובמצרים נוהגים שהכהנים מתחילין מעצמם לומר יברך בלא שום הקראה ומתיבה שניה ואילך מקרא אותם החזן מלה במלה ואומרים שהם נוהגים כדעת הרמב"ם נראה שהם מפרשים אותו כפשוטו ואומרים שכך הם דבריו בפירוש המשנה בנוסחת הערב שהיא אמיתית. וטעם הדבר מבואר דכיון דאין מקרין הכהנים אלא כדי שלא יטעו בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות למה יקרו אותה.<sup>37</sup>

נמצאנו למדים שנוסחאות שונות של פיהמ"ש הילכו אצל הפוסקים. ולפי דרכנו — אלו ואלו דברי אלקים חיים. אלא שמהדו"ק מבוססת על המנהג שהיה מוכר לרמב"ם בספרד, ואלו באמצעות התיקון במהדו"ב ומשנה תורה אימץ הרמב"ם את המנהג הנפוץ יותר במצרים, בא"י, ובארצות המזרח.<sup>38</sup>

\* \* \*

35. טור, אר"ח, סימן קכ"ח, וב"דרכי משה" סק"ז, "ובכל המדינות אלו נוהגין כדברי הר"ן ורבינו בעל הטור".

ועיין עוד "אוצר הגאונים" (מסכת סוטה) בשם "הערך", עמ' 253.

36. "בית יוסף" לאר"ח, שם. דומה לכך בשו"ת רא"ם, סימן ג.

37. ואותו "בית יוסף", בפירושו "כסף משנה" על הרמב"ם שם, נתן טעם אחר, ח"ל: "לא ידעתי מג"ל לרבינו שהם מתחילין יברך. ואפשר לומר כן ממה שאמרו [סוטה, לט ע"ב]: 'אין הכהנים מתחילין ברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור...'".

38. עיין בדברי הרב קאפח למשנתנו, הערה 9, ובמבואו של ליברמן, הלכות, עמ' ו. ועיין עוד הרב מ' זק"ש, "מנהגי ארץ ישראל", טורא, א (תשי"ד), עמ' 465, הערה 36. וכן בסידור ר' סעדיה גאון (עמ' לט), שהש"ץ מקרא מלה במלה "מלבד יברך". וראוי לציין את דברי ר' אברהם בן הרמב"ם המציינים לדורות את שיטתו המעורבנת של אביו, ח"ל: "...ואח[ו]ן] שישא כפיהן מתחילין יברך... הוא כהן... מי(ז) (?)... יברך [ואחר] כן מקרא] להם ש"ץ ש[א]ר הברכות מלה מלה וכו' ". תשובתו זו של ראב"ם מופיעה בגיליון של ספר "ארוחות חיים" בכתב-יד (האנטיברסיטה העברית ירושלים) מס' 4012. (ואפרוץ נמטייה למריר ש"ז הבלק על שהפנה את תשומת לבי לקיומה של תשובת הראב"ם כאן בנידון). ובא"ח, נוסח כתב-יד הג"ל, כתוב שהש"ץ מקרא יברך כשיטת הטור הרמב"ם במהדו"ק של פיהמ"ש. וכן בא"ח כתב-יד ניו יורק,

בדברינו להלן נתייחס בעיקר לעיקרון השיטתי הראשון, והיינו, יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי. הזכרנו לעיל שלאורך כל פיהמ"ש אספנו לא פחות מתשעים ושניים ציטוטים מן הירושלמי. למען הדיקוק, שמונים ואחד מקרים מן הדוגמאות הללו מופיעים כבר במהדור"ק של פיהמ"ש. מתברר שהשימוש בחומר מן הירושלמי אצל הרמב"ם בגיל צעיר, נעשה בצורה מוגבלת ומבוקרת. אימצו של הרמב"ם של חומר ירושלמי שאינו מופיע במקביל בבבלי, תואם את גישת קודמיו בספרד וגאוני בכל האחרונים.<sup>39</sup> הרמב"ם הצעיר במהדור"ק של פיהמ"ש התייחס לדברי הירושלמי לצורך פרשנות והסברים בלבד. לעומת זאת, לא נמצא עדיין במהדור"ק של פיהמ"ש – ולו מקום אחד – מקרה שהרמב"ם הסתמך בו על הירושלמי ככלי להכריע במחלוקת בין התנאים, לרבות במסכתות שאין חומר בבלי מקביל בנמצא. וכל שכן שלא מוצאים בשלב הזה שהרמב"ם יעדיף שיטה ירושלמית על פני שיטה בבלית. כל הכרעה הלכתית מובנת היא לאור כללי הפסיקה המקובלים /או מושרשת היא במסורת גאונית. לעומת זאת, הפסק המעודכן במהדור"ב של פיהמ"ש ובמשנה תורה מוכן היטב דווקא על רקע דברי הירושלמי – ולפעמים אפילו על חשבון ההכנה הבבלית! כבר בשנת 1926 נגע בנושא זה פרופ' מיכאל גוטמן בכלים פרימטיביים יחסית, באמרו:

... the comparison of the decisions gives the SIRAJ (Mishnah Commentary) with those in the Mishneh Torah is very instructive for the attitude of Maimonides to the Halakhic sources. We learn for instance from this comparison, that the Yerushalmi was in the SIRAJ only a subsidiary work for interpretative purposes, but as to the decisions it had no influence at all. Even in Seder Zera'im no decision is to be found, which could not be explained without Yerushalmi. Some decisions are plainly fixed in contradiction to the Yerushalmi but silently altered in the Mishneh Torah in conformity with the Yerushalmi.<sup>40</sup>

בהמ"ל 667. וכן בא"ח ברפוסים. אולם בא"ח כתב-יד ניו יורק, בהמ"ל 666, כתוב: "וש"ץ קורא להם כהנים והם אומרים יברכך, ואח"כ ש"ץ מקרא להם מלה במלה והם עונים...שנא' אמור להם". נוסח זה תואם את דברי הרמב"ם במהדור"ב ובמשנה תורה(!). הסביר לי פרופ' הבלין שנראה כי שינוי הנוסחאות בספר א"ח הוא על רקע המהדורות השונות של הספר בעקבות גלותו של המחבר, ר' אהרן הכהן (מלונלי) ממקום למקום, כשהוא טורח לעדכן את ספרו על פי המנהג המקומי בכל אתר ואתר. עותק של אותו כתב-יד א"ח, עם תשובתו של ראב"ם רשומה בגיליון, היה ברשותו של ר' יוסף קארו, כפי שנראה מדבריו ב"כסף משנה" להלכות תפילה ונשיאת כפים טו, ה.

39. תשובות, בלאו, סימן רצ"ט. ועיין עוד לעיל הערות 4-7.

40. M. Guttman, "Decisions of Maimonides", עמ' 230-231. וחשוב להוסיף כאן את דברי ליברמן, הלכות, עמ' יד: "מסתבר יותר שאחרי שחיבר רבינו את הלכות הירושלמי שלו, הוסיף לפעמים בפיהמ"ש את דבר הירושלמי, אבל בדאי לא נמנע מלהשתמש בו גם במהדור"ק שלו". וכן דבריו, שם, עמ' יב, הערה 90: "ויתכן מאד שהוסיף בפירושו במהדור"ב כמה פסקאות מן הירושלמי אחרי שחיבר את הלכות הירושלמי שלו". דעתו של פרופ' ליברמן שם הוא שהרמב"ם חיבר את ספרו "הלכות הירושלמי" בתום חיבורו של מהדור"ק של

בדרך מחקרנו עלינו על לא-פחות משישים וחמש דוגמאות ברורות שמהן מתגלה לעין כול יחסו המעודכן של הרמב"ם לירושלמי.<sup>41</sup> ולהלן, חלק מן הדוגמאות הללו:

## 1. משנה, ברכות א, ה

... וגומרה עד הנץ החמה. רבי יהושע אומר עד שלש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות.

פיהמ"ש (מהדו"ק): "... והלכה כר' יהושע".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "... והלכה כר' יהושע. במה דברים אמורים במי שנאנס, אבל לכתחילה צריך להתכוין לגמור קריאתה עם הנץ החמה".

רמב"ם, הלכות קריאת שמע א, יא

ואי זה הוא זמנה ביום מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה... ואם איחר וקרא קריאת שמע אחר שתעלה השמש יצא ידי חובתו שעונתה עד סוף שלש שעות ביום למי שעבר ואיחר.<sup>42</sup>

הכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים" היה מחייב שבמחלוקת בין שיטת הת"ק (המייצגת את שיטת החכמים) לבין שיטת ר' יהושע, ההלכה תיקבע כת"ק. אולם במקרים שמסורת אמוראית מפורשת סותרת את הכלל הנ"ל, אזי ההלכה היא כמו הפסק האמוראי.<sup>43</sup> ובכן בסוגיית הבבלי, מסכת ברכות, י ע"ב, נאמר במפורש: "אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהושע". וזה

פיהמ"ש. והציטוט הבלעדי מהלכות הירושלמי בפירושו למשנת תמיד ה, א שייך למהדו"ב בלבד — בניגוד לדעתו של הרב קאפח (עיין שם במהדורתו של פיהמ"ש, הערה 4). בנוגע למאמר הביקורת שפירסם בזמנו ב"ז בניקט, קרית ספר, כז (תשי"א), עמ' 329 ואילך, ובו טען המחבר הנכבד נגד פרופ' ליברמן הדוגל באותנטיות של "הלכות הירושלמי" שפורסם על ידו בשנת תש"ו — העיר לי הרב שלמה גורן (מן המומחים הגדולים בענייני הירושלמי בימינו), "שבכל הקשור לירושלמי — מחלוקת בין ליברמן לבנדיקט: הלכה כליברמן (!)".

41. ניתן להתייחס למגמתו של הרמב"ם להעדיף — מדי פעם בפעם — את מסקנות הירושלמי על חשבון הבבלי כחלק ממגמתו הכללית להתרחק מתלות מוחלטת בתורת גאוני בבל. בדרך שימוש מבוקר של הירושלמי יש ערעור לא קטן על סמכותם האבסולוטית של אלו הטוענים שדווקא הם הממשיכים האמיתיים של התלמוד הבבלי. ולא נחטיא את המטרה אם נניח שהשינוי בעיקרון השיטתי בקשר ליחסו של הרמב"ם לירושלמי משתלב עם השינויים המקבילים ביחסו של הרמב"ם לתורת הגאונים.

42. וכן הורה הרמב"ם הלכה למעשה בתשובות, בלאו, סימן ק"פ: "... והיותר ראוי ליחיד ולצבור לקרוא קרית-שמע עם הנץ החמה". ועיין עוד בבבלי, ברכות ט ע"ב, תוספות, ד"ה "לק"ש כותיקין". וכן פסק ר' האי גאון כשיטת "ותיקין". עיין "אוצר הגאונים" (מהדורת ב"מ לוין), חיפה תרפ"ח, ברכות, עמ' 115 (מילואים, פסקה רפ"ח).

43. עיין למשל, ברכות כז ע"א: "אמר רב כהנא: הלכה כרבי יהודה, הואיל ותנן בבחירתא כוותיה". ועיין שם בפיהמ"ש לברכות ד, א, ובמשנה תורה, הלכות תפילה ג, א.

הבסיס לפסקו של הרמב"ם במהדור"ק של פיהמ"ש.<sup>44</sup> לעומת זאת, תיקן הרמב"ם את דברו במהדור"ב ובמשנה תורה, וחזר לפסוק כר' יהושע אך ורק במקרים של "בדיעבד". אבל לכתחילה חייבים להקפיד על שיטת ה"ותיקין" מעיקר הדין ולא בתורת "הידור מצוה" בלבד.<sup>45</sup> פסקו המעודכן של הרמב"ם שורשו בשיטת הירושלמי בנושא (מסכת ברכות פרק א, דף ג ע"ב), וז"ל:

רבי יהושע אומר עד שלש שעות: רבי אידי ורב המנוגא ורב אדא בר אחא בשם רב הלכה כרבי יהושע בשוכח. רבי הונא אמר תרין אמוראין חד אמר בשוכח מגיב ליה חבירה וכי יש הלכה בשוכח כך היא הלכה ולמה אמרו בשוכח כדי שיהא אדם מזוז בעצמו לקרותה בעונתה.<sup>46</sup>

## 2. משנה, כלאים ז, ד

המסכת את גפנו על גבי תבואתו של חבירו הרי זה קדש וחייב באחריותו רבי יוסי ורבי שמעון אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו אמר רבי יוסי מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר' עקיבא ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו.

פיהמ"ש (מהדור"ק): "ואין הלכה כר' יוסי ור' שמעון... ואין הלכה כר' עקיבא".

פיהמ"ש (מהדור"ב): "והלכה כר' יוסי ור' שמעון... והלכה כר' עקיבא".

רמב"ם, הלכות כלאים ה, ח

אחד הנוטע ואחד המקיים כיון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קדש, ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו, לפיכך המסכת גפנו על גבי תבואתו של חבירו קדש גפנו ולא נתקדשה התבואה, סכך גפן חבירו על תבואתו קדש תבואה ולא קדש גפן חבירו, סכך גפן חבירו על תבואת חבירו לא קדש אחד מהן, ומפני זה הזרוע כרמו בשביעית לא קדש.

בדוגמה זו, תיאר הרדב"ז על אתר את הרקע לשלבים השונים בשיטת הרמב"ם, וז"ל: "ותימה שכתב רבינו בפיהמ"ש ואין הלכה לא כר' יוסי ולא כר"ש ולא כר"ע. והכא פסק כר' יוסי וכר"ע... וי"ל דבזמן שחיבר פיהמ"ש סמך על פלוגתא דרב ושמואל, דרב אמר אין הלכה כר' יוסי, ושמואל אמר הלכה כר' יוסי, כדאיתא ס"פ הערל (מסכת יבמות, פג ע"ב), וקי"ל "הלכתא

44. וכן פסק ר' חננאל כר' יהושע. עיין "אוצר הגאונים", פיר"ח, עמ' 8 (פסקה כ"ב).

45. ראה שו"ע, אור"ח, סימן נ"ח, סעיף א: "... ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה כדי שייסיי קריאת שמע וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומי שיוכל לכונן לעשות כן שכרו מרובה".

46. ראה בדברי ליברמן, הלכות, עמ' כא, הערה ע: "וניסח ע"פ הירושלמי כאן".

כרב באיסוריי" (מסכת בכורות, מט ע"ב), והדר ביה דקרא מסייע ליה לר' יוסי דכתיב 'כרמך' ולא כרם חבירו. ודחקו בירושלמי לתת טעם לת"ק... ומ"מ פשטיה דקרא כר' יוסי...". וכן מנמק שם בעל "כסף משנה": "... ועוד דבירושלמי משמע דרב סבר הלכה כר"ש (הכוונה לירושלמי כלאים ב, ה)". ולכן, בסופו של דבר, הלכה כר"ש. משמעות הירושלמי כנראה השפיעה על דרכי הרמב"ם בנידון במהדו"ב ובמשנה תורה.<sup>47</sup>

### 3. משנה, שביעית י, ה

פרוזבול המוקדם כשר והמאוחר פסול...

פיהמ"ש (מהדו"ק): "פרוזבול המוקדם הוא שיכתוב הפרוזבול תחלה ואח"כ ילוהו את המעות. והמאוחר הוא שילוהו המעות תחלה וייעשה חוב ואח"כ יכתוב הפרוזבול, הרי זה פסול לפי שכבר נעשה מלוה וחלו עליו דיני המלוה, כלומר שהוא נשמט בשביעית..."

פיהמ"ש (מהדו"ב): "פרוזבול המוקדם הוא שיכתוב הפרוזבול היום ויכתוב בו זמן מוקדם. ומאוחר הוא שיכתובו היום ויכתוב בו זמן מאוחר. ומתנאי הפרוזבול שיכתוב אחרי שיקדמנו החוב תחלה..."

רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל ט, כג

לפיכך פרוזבול המוקדם כשר, והמאוחר פסול, כיצד כתבו בניסן והקדים זמנו מאדר כשר, שהרי הורע כחו שאינו משמיט אלא עד אדר, אבל אם איחר זמנו וכתבו מאייר פסול שהרי מייפה כחו שאינו משמיט עד אייר שלא כדין, שאין דינו שלא ישמיט אלא עד ניסן בשעת מסירת הדברים לבית דין.

מדברי הרמב"ם בתשובתו בנידון (צוטטה לעיל),<sup>48</sup> לומדים הרבה על עצם קיומן של המהדורות השונות בספר פיהמ"ש. ואלה הדברים במלואם:

שאלה: יורנו אדוננו פרוש פרוזבול המוקדם והמאוחר כיצד הוא, מאחר שראינו דברי הדרתך בחיבור ומצאנו הפך זה בפרוש המשנה, הואיל [ובחיבור] אמר הדרתך, שהחוב קודם לפרוזבול תמיד, ושמוקדם ומאוחר הוא להקדים התאריך לזמן הכתיבה או לאחור, ובפרוש המשנה הוא אומר, שהחוב קודם לפרוזבול במאוחר, ומוקדם הוא, שהחוב מאוחר לפרוזבול. יורנו הדרתך, איזה משניהם הוא השיטה הנכונה, שנסמך עליה, ושכרכם כפול מן השמים.

47. ראה מאמרי, "על השקלים ועל הכלאים", קובץ חידושי תורה, ג (באר שבע, תשמ"ו), עמ' 38-43, ובמיוחד הערה 17.

48. ראה לעיל הערה 26.

התשובה: מה שכתבנו בחבור הוא הנכון אשר אין בו ספק. וכך כתבנו בפרוש המשנה. וזה, אשר בידיכם, הוא הנוסחה הראשונה, אשר יצאה מתחת ידינו קודם שדייקנו. ונמשכנו בזה המאמר אחרי מה שכתב בעל ספר המצוות הרב חפץ ז"ל, והוא טעות מצדו, ובוהו שנמשכנו אחריו, היה מצדנו חוסר עיון. ואחרי שעיינו במאמרים ודייקנו בהם, נתבאר מה שכתבנו בחבור, שהוא הנכון, ותקנו פרוש המשנה. וכן באותה הנוסחה הראשונה מפרוש המשנה מקומות מספר כיצא בזה, כמו עשר שאלות, אשר נמשכנו בכל אחת מהן אחרי דעתו של גאון מן הגאונים ז"ל, ואחר כך נתבררו לנו מקומות הטעות, ודעו זאת. וכתב משה.<sup>49</sup>

וראים כאן בעליל שדברי הרמב"ם במהדור"ק מבוססים היו על תלותו של הרמב"ם בפירושים קודמים דוגמת רב חפץ ב"ספר המצוות" שלו. אולם מפירושו של הרדב"ז למשנה תורה שם לומדים שסוגיית הירושלמי דווקא, שימשה לרמב"ם כבסיס וכמקור לדבריו המעודכנים. וזה לשון הרדב"ז שם: "ואמרינן בירושלמי פרזבול המוקדם כשר מפני שהוא מריע כחו, והמאוחר פסול מפני שמייפה כחו...". ונראה כי זו כוונת הרמב"ם באומריו: "... ואחרי שעיינו במאמרים ודייקנו בהם...".

#### 4. משנה, ערלה, ג, ז

שהיה רבי מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ורבי עקיבא אומר שבעה ואלו הם אגוזי פרך רמוני בדן וחביות שתומות וחולפות תרדין וקולסי כרוב ודלעת יונית רבי עקיבא אומר אף ככרות של בעל הבית הראוי לערלה ערלה לכלאי הכרם כלאי הכרם.

משנה, ערלה, ג, ח

כיצד? נתפצעו האגוזים, נתפרדו הרמונים, נתפתחו החביות, נתחתכו הדלועים, נתפרסו הככרות — יעלו באחד ומאתים.

פיהמ"ש (מהדור"ק): "ואין הלכה כר' עקיבא".

פיהמ"ש (מהדור"ב): "והלכה כר' עקיבא... וביאר התלמוד שסתם זה הוא לר' עקיבא שמנה ככרות של בעל הבית כמו שקדם".<sup>50</sup>

49. תשובות, בלאו, סימן ר"ז.

50. נושא זה כולו מופיע במקביל במסכת עבודה זרה ה, ט. הרמב"ם תיקן שם בריוק כפי שתיקן כאן במסכת ערלה. וע"ש במהדורת הרב קאפח למסכת עבודה זרה, שם בהערה 51.



רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות טז, ג

דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכל שהוא שבעה דברים ואלו הן: אגוזי פרך, ורמוני בדן, וחביות סתומות, וחלפות תרדין, וקלחי כרוב, ודלעת יוונית, וככרות של בעל הבית.

פסקו של הרמב"ם במהדו"ק מבוסס על הכלל, "יחיד ורבים הלכה כרבים". ולכן נדחתה שיטתו של ר' עקיבא. אולם חזרתו במשנה תורה מנומקת ע"י הרמב"ם עצמו במהדו"ב של פיהמ"ש. הגורם המכריע אכן היה דברי הירושלמי בנידון, וז"ל (ירושלמי, מסכת ערלה, פ"ג): "מתני' דר' עקיבה דר' עקיבה אמר אף ככרות של בעל הבית".

5. משנה, ערלה ג, ט

ספק ערלה בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ובחוצה לארץ יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט. כרם נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ובחוצה לארץ יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד.

פיהמ"ש (מהדו"ק): "ואמרו 'ובלבד שלא ילקוט ביד' ענינו שזה האוכל לא ילקוט הוא בעצמו ויאכל, אבל ילקט לו זולתו".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "ואמרו 'ובלבד שלא יראנו לוקט' כלומר שלא יראנו לוקט הערלה או כלאי הכרם לפניו".

רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות י, יא

ספק ערלה וכלאי הכרם בארץ ישראל אסור, בסוריא והיא ארצות שכבש דוד מותר, כיצד היה כרם וערלה וענבים נמכרות חוצה לו, היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו, שמא ממנו הוא זה שמא מאחר, בסוריא מותר ובחוצה לארץ אפילו ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהן, והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו.

שלש אפשרויות קיימות בנוגע לסוגיית ספק ערלה וספק כלאי הכרם בחוץ לארץ:

1. ספק ערלה: "ובלבד שלא יראנו לוקט" / ספק כלאי הכרם: "ובלבד שלא ילקוט ביד".
2. ספק ערלה וספק כלאי הכרם: "ובלבד שלא יראנו לוקט".
3. ספק ערלה וספק כלאי הכרם: "ובלבד שלא ילקוט ביד".

הרמב"ם, במהדו"ק של פיהמ"ש, פסק לפי האפשרות הראשונה על פי סוגיית הבבלי ממסכת קידושין: "א"ל עולא לרב יהודה: בשלמא לדידי דאמינא הלכה למשה מסיני, היינו

דשני לן בין ספק ערלה לספק כלאים...<sup>51</sup> לעומת זאת, פסקו המעודכן של הרמב"ם (לחומרא) במהדו"ב ובמשנה תורה נובע מהשפעת הירושלמי בנידון. ואלו הם דברי הרמב"ם בתשובה לשואל:

ומאמר המשנה בסוף ערלה, כרם שהוא נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו, בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר, בחוצה לארץ יורד ולוקט, ובלבד שלא ילקוט ביד. ומאמר הירושלמי בביאור דברי המשנה ובלבד שלא ילקוט ביד: אמ"ר חונא: עוד היא [בקדמיתא] יורד ולוקט ובלבד שלא יראנו לוקט, ירצה באומרו בקדמיתא (שהוא כמו החלק הראשון מזאת המשנה, והוא אומרם ספק הערלה בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ובחוצה לארץ יורד ולוקט, ובלבד שלא יראנו לוקט. והודיענו התלמוד, שהדין בערלה ובכלאי הכרם דין אחד (הוא), ר"ל ודאן אסור בכל מקום, אבל ספיקן אסור בארץ ישראל ומותר בסוריא... ומותר בחוצה לארץ, אלא אם יראנו בעיניו לוקט אותם...<sup>52</sup>.

## 6. משנה, ביכורים א, ד

אלו מביאין ולא קורין — הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר: "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו"...

פיהמ"ש (מהדו"ק): "כל זה ברור".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "כל זה ברור, אלא שפסק ההלכה היא מביא הגר עצמו בכורים וקורא, וסמכוהו למה שאמר ה' לאברהם 'כי אב המון גוים נתתיך', אמרו, לשעבר הייתה אב לארם, עכשו אב לכל העולם כולו. ולפיכך אפשר לכל גר לומר 'אשר נשבע ה' לאבותינו', מפני שאברהם אב לכל באי העולם, לפי שלימדום האמונה והדת".

51. קידושין לח ע"ב. ועיין בהגהות הרמ"ך למשנה תורה, הלכות מאכלות אסורות י, יא (מהדורת פונקל), המסתייג מפסקו של הרמב"ם על סמך סוגיית הבבלי, וז"ל: "תמה הוא כיון דפסקינן דערלה הלכה למשה מסיני וכלאים מדברי סופרים לא היה לו לערב ערלה וכלאים דשני לן בין ספק ערלה לספק כלאים, דבספק כלאים אמרינן יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד, ובספק ערלה יורד ולוקט ובלבד שלא יראנו לוקט...". להסבר שונה מזה בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש לעומת דבריו במשנה תורה, עיין בדברי "מראה הפנים" לירושלמי, כלאים ח, יא.

52. תשובות, בלאו, סימן ק"ל. הבנת דברי הרמב"ם במשנה תורה היא על פי הבנתם של הרמ"ך ובעל "מראה הפנים" (עיין בהערה הקודמת). וכן דעת המאירי למסכת קידושין לח ע"ב בדעת הרמב"ם. אולם בעל "כסף משנה" על אתר נדחק לפרש את דברי הרמב"ם במשנה תורה לאור דבריו בפיהמ"ש. ברור הוא שלא עמד לפני בעל "כסף משנה" לא תשובת הרמב"ם הנ"ל וגם לא הנוסח המעודכן במהדו"ב של פיהמ"ש.

רמב"ם, הלכות ביכורים ד, ג

הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם: "אב המון גוים נתתיך". הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ.<sup>53</sup>

מדיניותו של הרמב"ם בכל הקשור לשיטת ה"סתם משנה", נקבעה על ידו בהקדמתו לפיהמ"ש בזה"ל: "וכן כל סתם משנה שאין מחלוקת, ההלכה כדברי המשנה, זולתי במקרים בודדים, ובאותם המקרים אומר לך שזה הסתם דחוי ואינה הלכה".<sup>54</sup> לשונו של הרמב"ם במהדור"ק, "כל זה ברור", הוא אינדיקציה ברורה שבשלב הראשוני של כתיבת פיהמ"ש, סבר הרמב"ם שההלכה היא כמו שיטת ה"סתם משנה", שגר מביא ואינו קורא.<sup>55</sup> אולם מדברי הרמב"ם בתשובתו המפורסמת לר' עובדיה הגר, לומדים שחזרתו של הרמב"ם במהדור"ב ובמשנה תורה לפסוק להלכה שגר מביא וקורא מבוססת על אימוצו את שיטת הירושלמי בנידון. ואלו דבריו שם:

וכל מה שאמרנו לך בענין הברכות שלא תשנה, כבר ראייה לזה ממסכת בכורים. תמן תנינן: הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר "אשר נשבע יי"י לאבותינו לתת לנו"... זהו סתם משנה. והיא לר' מאיר ואינה הלכה, אלא כמו שנתפרש בירושלמי, תמן אמרינן: תני בשם ר' יהודה גר עצמו מביא וקורא מאי טעמיה? "כי אב המון גוים נתתיך", לשעבר היית אב לאברהם מיכאן ואילך אב לכל הבריות. ר' יהושע בן לוי אמר הלכה כר' יהודה. אתא עובדא קמיה דר' אבהו והורי כר' יהודה...<sup>56</sup>

7. משנה, פסחים ב, א

כל שעה שמותר לאכול מאכיל לבהמה לחיה ולעופות ומוכרו לנכרי ומותר בהנאתו עבר זמנו אסור בהנאתו ולא יסיק בו תנור וכירים רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר חזרה לרוח או מטיל לים.

53. והא דפסק הרמב"ם בעניין ידו מעשר (הלכות מעשר יא, יז): "ישראל וממזרים מתחיים אבל לא גוים ועבדים משחזררים, מפני שאין להם חלק בארץ, והרי הוא אומר: 'זאת האדמה אשר נתת לנו'", שלכאורה, פסקו סותר את דבריו כאן בביכורים שגר מביא וקורא. עיין "משנה למלך" על אתר, ובמאמרו של הגר"ם הלוי טולוביצ'יק, "בדין גר מביא וקורא", קובץ חידושי תורה, ירושלים עמ' א-ח.

54. משנה עם פירוש ר' משה בן מימון (מהדורת הרב קאפה), בדברי ההקדמה, עמ' כו.

55. לפי עדותו של הרמב"ם עצמו, ספרו פיהמ"ש לא נכתב לעמי הארץ, וז"ל: "לפי שאין חבורינו זה להסביר לאבנים, ואינו אלא להסביר למי שמבין" (עיין לעיל, בהערה 54). למרות דבריו בהמשך: "וכל הלכה שהיא ברורה, אכתבנה ולא אדבר עליה", בכל זאת רשם הרמב"ם בפיהמ"ש למעלה ממאה פעמים לשונות כגון, "כל זה פשוט"; "כל זה ברור", או "כל זה פשוט ואינו צריך פירוש". והשווה במיוחד את דבריו במסכת ראש השנה ג, ו: "כל זה ברור, לפי מה שצריך כאן בענין מה שאנחנו בו, ולפי מטרת הספר".

56. תשובות, בלאו, סימן רצ"ג. על היחס בין נטיות פילוסופיות אישיות לבין ניסוחים הלכתיים באספקלריה של ההלכה, "גר מביא וקורא", ראה טברסקי, מבוא, עמ' 361-362, ובהערה 324.

פיהמ"ש (מהדו"ק): "ור"ל באמרו מותר בהנאתו שאם שרף את החמץ קודם זמן הביעור, מותר לו ליהנות באפרו לאחר הפסח... ואין הלכה כר' יהודה".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "ור"ל באמרו מותר בהנאתו, שאם שרף את החמץ קודם זמן הביעור, מותר לו ליהנות בגחליו ובפחמין שלו בפסח... ואין הלכה כר' יהודה".

רמב"ם, הלכות חמץ ומצה ג, יא

כיצד ביעור חמץ? — שורפו או פורר חזרה לרוח או זורקו לים... ואם שרפו קודם שעה ששית הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח.

פסקו של הרמב"ם במחלוקת בין ר' יהודה לחכמים, שההלכה היא כחכמים, מתאים לחלוטין לכלל המקובל "יחיד ורבים הלכה כרבים"<sup>57</sup>. ולכן לפי תפיסה זו, מצות ביעור חמץ שייכת לקבוצת "כל הנקברין" ולא לקבוצת "כל הנשרפין". ודרך סוגיית מסכת תמורה, לד ע"א לומדים שכל הנקברין אפרן אסור, וכל הנשרפין אפרן מותר. על פי זה, רק לשיטת ר' יהודה "אין ביעור חמץ אלא שריפה", ניתן להתיר את ההנאה מהאפר בפסח עצמו. לאחר החג, כמובן, לא שייך לגזור גזירות על האפר דוגמת "חמץ שעבר עליו הפסח". וכאן הבסיס לפסקו של הרמב"ם במהדו"ק ש"מותר לו ליהנות באפרו לאחר הפסח". אולם במהדו"ב ובמשנה תורה, הבנת הרמב"ם בשיטת החכמים השתנתה כנראה בעקבות השפעת הירושלמי. ולמרות העובדה שאין כאן חזרה מעצם פסק ההלכה שהלכה כחכמים, בכל זאת מגיע הרמב"ם למסקנה שלכתחילה — גם לפי שיטת החכמים — ישנה עדיפות הלכתית ברורה לקיים את מצות ביעור חמץ על ידי שריפה דווקא. וכך משתמע מלשון הרמב"ם במשנה תורה כאן, "כיצד ביעור חמץ, שורפו או פורר חזרה לרוח או זורקו לים...". הוה אומר, שגם לשיטת החכמים, שריפת החמץ היא האופציה הרצויה ביותר. ודברי החכמים במשנה, "אף מפרר חזרה לרוח או מטיל לים"<sup>58</sup>, מהווים לא יותר מתוספת לשיטת ר' יהודה ברמה של "כדיעבד" בלבד. נמצאנו למדים, שנוכל להתייחס למצות ביעור חמץ — גם לשיטת החכמים — כחלק מקבוצת "כל הנשרפין". וכתוצאה מכך, החכמים יסכימו לשיטת "אפרן מותר"<sup>59</sup>. למרות העובדה שבעלי התוספות

57. במקרה דגן חולקים בעלי התוספות (מסכת פסחים, כו ע"ב, תוספות, ד"ה "אין ביעור חמץ"), וטובים שפוסקים כאן כר' יהודה דוקא על סמך לשון ה"סתם משנה" בסוף מסכת תמורה: "ואלו הן הנשרפין, חמץ בפסח ישרף...". הרמב"ם בפירושו למשנת מסכת תמורה הנ"ל (על פי סוגיית הבבלי בדף לד ע"א), כתב: "זה הוא לר' יהודה שאומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וכבר בארנו בשני דפסחים שהוא דבר דחוי".

58. רש נוסחאות במשנה שאינן גורסות "אף". עיין בדקדוקי סופרים למסכת פסחים.

59. עיין בדברי בעל ה"קובץ" למשנה תורה (ספר הליקוטים, מהדורת ש' פרגל, עמ' תרד), ותמצית לשונו: "ועוד נראה לפי מה דגרסין בירושלמי פ"ב דפסחים, רבי אומר: 'תשבינו שאור מבתיכם' — דבר שהוא בלא יראה ולי". ופי' דמלת 'תשבינו' משמע שבהשבתה זו יהיה החמץ בבל יראה, והיינו בשריפה, דאי בקבורה או בפירור או מטיל לים, עדיין הוא במצא... ואפשר לומר דרבינו מפרש דרבי חכמים ט"ל, ומלת 'תשבינו' מורה דעיקר מצותו בשריפה, אבל גם בשאר דברים מקיים המצוה חלא כר"י... ולפי' רבינו לא ט"ל סברת הטור והרא"ש ודליין דק"ל כחכמים דחמץ היא מן הנקברים ואפרן אסור, אבל רבינו סובר דגם לרבנן הוא

חילקו בין אפרן לגחלים,<sup>60</sup> הרמב"ם — בכל אופן — לא קבל חילוק שכזה להלכה. ולכן קבע הרמב"ם במשנה תורה: "הרי זה מותר ליהנות בפחמין שלו בתוך הפסח". וברוח דומה תיקן הרמב"ם את מקורו במהדור"ב של פיהמ"ש.

## 8. משנה, ראש השנה ד, ה

סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע עבודה והודאה וברכת כהנים דברי רבי יוחנן בן נורי אמר ליה רבי עקיבא אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר אלא אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע עבודה והודאה וברכת כהנים.

פיהמ"ש: "והלכה כר' עקיבא".

רמב"ם, הלכות תפילה ונשיאת כפים ב, ו

במה דברים אמורים? — בתפלת ערבית ושחרית ומנחה, אבל תפלת המוספין של ראש השנה מתפלל תשע ברכות שלש ראשונות ושלש אחרונות של כל יום ושלש אמצעיות, ראשונה מן האמצעיות ענינה מלכיות, שנייה זכרונות, שלישית שופרות, וחותם בכל אחת מהן מעניינה.

רמב"ם, הלכות שופר וסוכה ולולב ג, ז

הצבור חייבין לשמוע התקיעות על סדר הברכות, כיצד אומר שליח צבור אבות וגבורות וקדושת השם ומלכיות ותוקע שלש, ואומר זכרונות ותוקע שלש, ואומר שופרות ותוקע שלש, ואומר עבודה והודייה וברכת כהנים.

מן הנשרפין לפי האמת... אבל מדחזינן בירושלמי דרבי הכריע בו דעיקר מצותו בשריפה, שוב הוי מן הנשרפין... וכזה מיושב קושית המג"א בריש סי' תמ"ה. ע"ש. דהא כל עיקר הטעם בנשרפין דאפרו מותר כתבו התוס' בתמורה משום שכבר נעשה מצותו, וכיון דס"ל לרבינו כרבי גם בחמץ עיקר מצותו בשריפה ומותר ליהנות באפרו, כנ"ל...". בקשר לשיטת הרמב"ם במהדור"ק, ניתן לגלות שריד משיטתו המקורית ב"חידושי הרמב"ם לתלמוד" (מהדורת הרב זק"ש), ירושלים תשכ"ג, עמ' נו (ציטוט מפירוש מהר"ם חלאווה למסכת פסחים, כא ע"ב): "ולא יסיק בו תנור וכיריים, לא צריכא לר' יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה, סד"א הואיל ואמר ר' יהודה מצותו בשריפה, בהדי דקא שריף ליה ליתהני מיניה, קמ"ל. כלומר לר' יהודה דאמר מצותו בשריפה [הוה] אמינא כיון דתניא כל הנשרפין אפרן מותר, ואפילו לכתחילה, מותר להסיק בו. אבל לרבנן, הא תניא כל הנקברין אפרן אסור, וכיון דאית להו מפרר וזורה, פשי' דאם אפרן אסור, כל שכן להסיק שהוא אסור. ואוקימנא דאפילו לר' יהודה אסור, דאע"ג דאפרן מותר — קודם [הגיעין] לאפר, אסור, דיש שבח לעצים בפת. כן פ"י הרמב"ם ז"ל".

60. עיין במסכת פסחים, כו ע"ב, תוספות, ד"ה "בישלה על גבי גחלים". ועיין עוד בביאור הגר"א לשר"ע, או"ח, סימן תמ"ה, סק"א.

הכרעתו של הרמב"ם לטובת שיטת ר' עקיבא מתאימה לכלל "הלכה כרבי עקיבא מחבירו".<sup>61</sup> במקרה הזה שום שינוי ותיקון לא נכנס לנוסח פיהמ"ש. יתר על כן, במשנה תורה (סוף ספר אהבה), תיאר הרמב"ם את סדר תפילת מוסף דר"ה בדיוק כפי שיטת ר' עקיבא. אולם בשני המקומות במשנה תורה שהתייחס בהם הרמב"ם להרכב הברכות של מוסף דר"ה, שותק הרמב"ם בשאלת מיקומה המדויק של ברכת "קדושת היום" ביחס לברכת "מלכיות". והרושם הוא שהרמב"ם בכוונה השאיר משהו פתוח בכל הנוגע למחלוקת בין ר' יוחנן בן נורי לבין ר' עקיבא במשנה. שתיקתו הרועמת של הרמב"ם זועקת: דורשני! אולם, מסוגיית הירושלמי לומדים על קיומם של מנהגים אזוריים שונים בארץ-ישראל בקשר להרכב המדויק של ברכות תפילת מוסף דר"ה. ואלו דברי הירושלמי: "ביהודה נהגו כר' עקיבא ובגליל כר' יוחנן בן נורי. עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה, יצא". נראה כי תחת השפעת דברי הירושלמי הנ"ל החליט הרמב"ם שלא לקבוע מסמרות בהלכה לטובת שיטת ר' עקיבא, אלא להשאיר את הדברים להתפתח בערוץ המנהג המקומי. וכראיה, באותו קטע שבסוף ספר אהבה שבמשנה תורה, שהרמב"ם מתאר בו בפרטי פרטים את נוסח התפילות לראש-השנה, פותח הרמב"ם בלשון: "מנהג פשוט".

## 9. משנה, שקלים א, ד

אמר רבי יהודה: העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא. אמר לו רבן יוחנן בן זכאי: לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא...

פיהמ"ש: "... ולפיכך אם רצו לשקול הרי זה מותר כמו שהעיד בן כוברי".<sup>62</sup>

רמב"ם, הלכות שקלים א, ז

הכל חייבין ליתן מחצית השקל: כהנים, לויים וישראלים וגרים ועבדים משוחררים...

רמב"ם, הלכות שקלים א, י

... ואין ממשכנין את הכהנים לעולם מפני דרכי שלום אלא כשיתנו מקבלין מהן ותובעין אותן עד שיתנו.

פסקו של הרמב"ם בפיהמ"ש כשיטת בן כוברי הוא, מבוסס כנראה על דברי רבא בסוגיית מסכת ערכין, ד ע"א, אשר שם מגיב רבא לשאלת הגמרא: "הכל מעריכין... כהנים לויים וישראל,

61. מסכת עירובין, מו ע"ב.

62. וכן כתב הרמב"ם במקביל בפירושו למסכת אבות ד, ז (מהדורת הרב קאפח, הערה 91), וז"ל: "כמו שפטרה תורה את הכהנים ממחצית השקל, כמו שביארנו במקומו". ועיין עוד ב"ספר המצוות" להרמב"ם (מהדורת הרב קאפח), מצוות עשה קע"א, הערה 44, שמשמע כשיטתו בפיהמ"ש.

פשיטא". ועונה רבא: "לא נצרכא אלא לבן בוכרי";<sup>63</sup> דתנן: א"ר יהודה, העיד בן בוכרי ביבנה: כל כהן ששוקל אינו חוטא...". ואע"פ שבהמשך הסוגיה הציע אב"י תירוץ אחר, בכל זאת דברי רבא מתקבלים על פני דברי אב"י. ולכן כשלושון ה"סתם משנה" בריש מסכת ערכין מייצג את שיטתו של בן בוכרי, מסתבר שההלכה כמותו. וכך פסק הרמב"ם בפיהמ"ש. לעומת זאת, פסקו של הרמב"ם במשנה תורה מושפע משיטת הירושלמי. וכך סיכם תוספות רי"ד לירושלמי על אתר: "והרמב"ם ז"ל פסק כן לפום המסקנא דפסק כר' יוחנן בן זכאי...".<sup>64</sup>

## 10. משנה, מועד קטן א, א

משקין בית השלחין במועד...

פיהמ"ש: "בא בקבלה שחולו של מועד אסור בעשית מלאכה".

רמב"ם, הלכות יום טוב ז, א

חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל, והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים...

הרושם הוא שדברי הרמב"ם בפיהמ"ש, "בא בקבלה", רומזים לאיסור דאורייתא בעשיית מלאכה בימי חול המועד.<sup>65</sup> לעומת זאת, במשנה תורה, שינה הרמב"ם את דעתו ופסק שעשיית מלאכה בימי חוה"מ היא איסור מדרבנן בלבד. שיטתו המקורית של הרמב"ם בפיהמ"ש מושרשת, כנראה, בפירושי הגאונים.<sup>66</sup> אולם שיטתו המעודכנת של הרמב"ם במשנה תורה מקורה בסוגיית הירושלמי. ואלו דברי הירושלמי: "כלום אסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה".

63. בן בוכרי, כגיסת הערוך, ערך "בן בוכרי".

64. ועיין בפיהמ"ש למסכת ערכין א, א (מהדורת הרב קאפח, הערה 13), שכנראה, הקטע הוא ממהדור"ב בלבד (בניגוד להערות הרב קאפח שם), שהמשנה מתפרשת ע"י אב"י דווקא, ולא כרבא.

65. עיין בתחילת ספר "קרבן אודה" למסכת מ"ק, שכן הוא הבין את דברי הרמב"ם בפיהמ"ש.

66. "בית הבחירה" למסכת מ"ק. לרשימת כל הדעות בידון ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך יג, עמ' 107, הערה

## 11. משנה, מועד קטן א, ז

... ועושה אשה תכשיטיה במועד. ר' יהודה אומר: לא תסוד, מפני שניווול הוא לה. פיהמ"ש: "ור' יהודה אוסר לעשות את זה במועד מחמת המיאוס שיש בכך, ואין הלכה כר' יהודה".

רמב"ם, הלכות יום טוב ז, כ

... ועושה כל תכשיטיה במועד, ... וטופלת עצמה בסיד וכיוצא בו, והוא שתוכל לקפל במועד.

פסקו של הרמב"ם בפיהמ"ש נגד שיטת ר' יהודה מתאים בהחלט לכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים". אולם ייתכן שדווקא הירושלמי השפיע על הרמב"ם כאן לחזור בו במשנה תורה ולפסוק כשיטת ר' יהודה. וכן כתב בעל "הליכות עולם":

ועוד יש להוסיף עוד דפיהמ"ש פסק דאין הלכה כר"י, מ"מ פסק בחבורו כר"י משום דבירושלמי איכא מאן דמפרש דאם יכול לסלק במועד לכ"ע שרי, ולא פליגי אלא באינו יכול לסלק רק לאחר המועד. וא"כ לפ"ז שפיר פסק כרבנן, ומשום דיש לפרש ג"כ לפי גמרא דידן דמפרשי דפליגי ביכול לסלק במועד דלא פליגי ר"י את"ק דמתניתן...<sup>67</sup>

## 12. משנה, מסכת כתובות א, ו

הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים...

פיהמ"ש (מהדו"ק): "וממה שצריך שתדע שהבוגרת... אין לה טענת בתולים, כלומר טענת דמים, מפני שכלו בתוליה, אבל יש לה טענת פתח פתוח".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "וממה שצריך שתדע שהבוגרת... אין לה טענת בתולים... אבל יש לה טענת פתח פתוח. כך הורו כל הגאונים שידעו דבריהם, אבל הנכון אצלי שהדבר בהיפך, וטענת דמים יש לה, טענת פתח פתוח אין לה".

רמב"ם, הלכות אישות יא, יג

יש גאונים שהורו שהבוגרת אין לה טענת דמים ויש לה טענת פתח פתוח, ואין דרך התלמוד מראה דבר זה וטעות היתה בנוסחאות שלהם, וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים ומצאתי שהדבר כמו שביארנו שאין לבוגרת אלא טענת דמים בלבד.

67. עיין משנה תורה, הלכות יו"ט בספר הליקוטים (מהדורת פונקל) עמ' תקצו.



מתוספת דברי הרמב"ם במהדו"ב, ומדבריו הברורים במשנה תורה, רואים שפסקו המקורי במהדו"ק מבוסס היה על תורת הגאונים.<sup>68</sup> העדפת הרמב"ם במקרה זה ספרים קדמונים על פני נוסחאות של הגאונים תורמת להערכה הכללית שאכן עבר הרמב"ם — בעת היותו על אדמת מצרים — לגישה ספרותית/ביקורתית כאחת מדרכי הבנת דברי חז"ל.<sup>69</sup> רבים הצביעו על דברי הירושלמי, "בוגרת כחבית פתוחה היא", כמקור להעדפת הרמב"ם ספרים קדמונים.<sup>70</sup>

### 13. משנה, מסכת כתובות א, ח

ראוה מדברת עם אחד בשוק אמרו לה מה טיבו של זה איש פלוני וכהן הוא רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת ורבי יהושע אומר לא מפיה אנו חיינן אלא הרי זו בחזקת בעולה לנתינן ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה.

פיהמ"ש: "אמרו מדברת, כינוי ליחוד".

רמב"ם, הלכות איסורי ביאה יח, יג

פנויה שראוה שנבעלה לאחד והלך לו, ואמרו לה: מי הוא זה שבא עליך...

סוגיית הבבלי מצטטת מחלוקת בכוונת העניין "מדברת": "מאי מדברת? זעירי אמר: נסתרה, רב אסי אמר: נבעלה". בהמשך הסוגייה מגיעה הגמרא למסקנה: "תיובתא דרב אסי תיובתא".<sup>71</sup> נראה שכאן הוא הבסיס לפסקו של הרמב"ם בפיהמ"ש כשיטת זעירי, אבל במשנה תורה חזר בו הרמב"ם ופסק כשיטת רב אסי. בסוגיית הירושלמי נאמר: "מהו מדברת — נבעלת". הווה אומר, בסוגיית הירושלמי הובאה שיטתו של רב אסי בלבד. העובדה שהרמב"ם הביא את לשון ירושלמי זה בספרו "הלכות הירושלמי" מעידה על כך שהוא ראה בו בסיס לפסקו המעודכן במשנה תורה.<sup>72</sup>

### 14. משנה, סוטה ה, ג

בו ביום דרש רבי עקיבא, ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים כאמה 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

68. ראה "דקדוקי סופרים השלם", מסכת כתובות (מהדורת הרשלר), ירושלים תשל"ב, עמ' 262, הערה 3.

69. לדוגמה נוספת, עיין במשנה תורה, הלכות מלוה ולוה טו, ב.

70. עיין ברבנו נסים למסכת כתובות (הר"ן על הרי"ף, דף ד ע"א), ובדברי ליברמן, הלכות, עמ' 43, הערה 4.

71. מסכת כתובות, יג ע"א-ע"ב.

72. ליברמן, הלכות, עמ' מה, הערה ק.

כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי  
אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים.

פיהמ"ש (מהדו"ק): "ר' עקיבא סובר כי אסור תחומין דאורייתא ואומר שהן מפורשין בכתוב. ור'  
אליעזר אומר תחומין דרבנן...<sup>73</sup> והלכה כר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי שאומר תחומין  
דרבנן".

פיהמ"ש (מהדו"ב): "ר' עקיבא סובר כי אסור תחומין דאורייתא ואומר שהן מפורשין בכתוב. ור'  
אליעזר אומר תחומין דרבנן, כלומר שאין להן גבול בתורה אלא שעור תחום שבת מדרבנן.  
והלכה כר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי שאומר תחומין דרבנן".

רמב"ם, הלכות שבת כז, א

היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי,  
מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו  
שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו  
לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה  
אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר.

עלינו לקבוע, קודם כל, שאכן מדובר כאן במהדורות שונות בפיהמ"ש ובשיטות שונות במשנתו  
של הרמב"ם. ואמנם דברי הרמב"ם המדויקים נמחקו ממהדו"ק וקשה לפענח אותם. בכל זאת,  
השערתו של הרב יוסף קאפח במהדורתו למשנה כאן, שבעת כתיבת מהדו"ק של פיהמ"ש הבין  
הרמב"ם שתחום שבת הוא דין דרבנן בלבד, מתאשרת לאור דבריו המקבילים של הרמב"ם  
בפירושו למסכת סנהדרין ז, ח. גרסינן שם במשנה: "המחלל את השבת בדבר שחייבין על זדונו  
כרת ועל שגגתו חטאת... ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרין". כותב הרמב"ם בפירושו:

משנה זו לר' עקיבא שסובר שיש חלול שבת שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו  
חטאת והוא אסור תחומין, לפי שאסור תחומין לר' עקיבא דאורייתא, אבל חכמים  
אומרים אסור תחומין דרבנן ואינם קוראים אותו חלול, ואינם קוראים חלל אלא  
המלאכות בלבד... והלכה כחכמים.

משתמע מדברי הרמב"ם הנ"ל שקיימות שתי אפשרויות בהגדרת איסור תחום שבת:

1. דעתו של ר' עקיבא שתחום שבת הוא מן התורה.
2. שיטת חכמים [= שיטת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי] שתחום שבת הוא עניין מדרבנן בלבד.

<sup>73</sup> עיין היטב בדברי הרב קאפח (מהדורתו, הערה 6) שיש כאן השערה בלבד לגירסת המהדו"ק, כיון שהדברים אינם ברורים די צרכם בכ"י אוקספורד.

הרמב"ם מכריע שם בפירושו למסכת סנהדרין כשיטת החכמים על פי הכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים". אבל במהדור"ב של משנתנו במסכת סוטה, מסתמנת שיטה שלישית בנידון, דהיינו: שענין תחום שבת הוא מן התורה והשיעור של התחום הוא מדרבנן, והם הם דברי הרמב"ם במשנה תורה. נראה כי בשום שלב לא פסק הרמב"ם כר' עקיבא — בתור שיטת יחיד — בעקבות הכלל הנ"ל. הבנתו המקורית של הרמב"ם ששיטת החכמים היא שכל ענין תחום שבת הוא מדרבנן, מבוססת על ה"סתמא דגמרא" בסוגיית הבבלי.<sup>74</sup> מאידך, שיטתו המעודכנת הרואה את השיעור אלפיים אמה כתקנת חכמים לעומת השיעור י"ב מיל כשיעור תורה (וממילא כל ענין של תחום שבת שייך לאיסורי תורה), מקורה במסקנת סוגיית הירושלמי: "רבי שמעון בר כרסנא בשם רבי אחא: אין לך מחזור מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישראל".<sup>75</sup> בסופו של דבר, הכריע הרמב"ם שענין תחום שבת הוא מן התורה — על אף דחיית שיטת ר' עקיבא להלכה — והכל בהתאם ללשון הברייתא במסכת עירובין יז ע"ב: "דתני רבי חייא: לוקין על עירובי תחומין דבר תורה". והשיעור מן התורה הוא י"ב מיל כדעת הירושלמי.<sup>76</sup> וכך ענה ר' אברהם בן הרמב"ם לשואל:

74. עיין במסכת שבת, קנ"ג ע"ב ובמסכת סנהדרין, סו ע"א, שמשמע כי אין שיטת ביניים כל עיקר. דחיית שיטת ר"ע להלכה, פירוש הדבר קבלת שיטת החכמים, שתחום שבת הוא מדרבנן, ועיין עוד בדברי ה"מגיד משנה" על אתר. וראה לקמן בהערה 76 בדברי הרמב"ם בהשגתו לספר המצוות להרמב"ם, לא תעשה, שכ"א.
75. ועיין בירושלמי עירובין ג, ד (וכן ה, ד). ועיין עוד בהלכות רב אלפס, ספ"ק דמסכת עירובין, וקושיית בעל "המאור" על אתר, ותיורצו של בעל "מראה הפנים" לירושלמי הנ"ל.
76. עיין ב"ספר המצוות" של הרמב"ם, לא תעשה, שכ"א, שמשמע כדברי ר' עקיבא דווקא (!). ותפס אותו הרמב"ם בהשגה, וכתב שדברי הגמרא במסכת עירובין יז ע"ב: "לוקין על עירובי תחומין דבר תורה", "שאלו הם דברי רבי עקיבא דאמר: אלפים אמה דאורייתא, ואין הלכה כמותו". והאמת היא, שהרמב"ם סובר להלכה שאיסור תחום שבת הוא מדרבנן בלבד (וע"ע בחידושי הרמב"ם למסכת עירובין, יז ע"ב), ומחק את מצות שכ"א מרשימת תרי"ג המצוות. וראה הערת הרב קאפח (ספר המצוות, מהדורת הרב קאפח, מבוא, עמ' 12, ובהקדמה עמ' נה, הערה 50, ומצות לא תעשה שכ"א, הערה 36), הטוען על פי דוגמה זו, שבאופן כללי לא הקפיד הרמב"ם להביא את פרטי ההלכה אליבא דהלכתא בספר המצוות. והשווה דברי הרמב"ם בתשובתו בנידון (תשובות, בלאו, סימן ש"י): "... והלא אמרנו בספר המצוות במצוה כ"א ושלש מאות מצוות לא תעשה שאמרו 'אל יצא איש ממקומו' הוא אוהרה על ההליכה בשבת והבאנו ראייה מדבריהם 'לוקין על עירובי תחומין דבר תורה', והסכמנו באותו החבור שלא נזכר בו כי אם מצות דאורייתא. וזה החבור גם כן מצוי אצלם בכבל ולא בארתי שם ההפרש שיש בין אלפים אמה ובין י"ב מיל, לפי שאין כונת אותו הספר לדעת תלמוד המצוות, אלא ידיעת עניניהם בלבד, ואמנם בחבור ביארנו זה כפי כונת הספר...". מזה רואים שכבר בעת כתיבת ספר המצוות, הבין הרמב"ם את ענין תחום-שבת כענין דאורייתא — ולכן מובטח מקומו בספר המצוות — ורק השיעור הוא מדברי סופרים. והשווה גם את דברי בנדיקט, הרמב"ם, עמ' קכו-קכו. אולם עלינו להעיר שדברי הרמב"ם בתשובת הנ"ל נראים חשודים לאור דבריו בהקדמתו לפיהמ"ש (מהדורת הרב קאפח, עמ' ח): "והנביא הזה עצמו שצונו כמה שצונו לעשות ביום זה שהוא שבת, וקיימנו דבריו, אם יאמר שתחום שבת אלפים פחות אמה או אלפים ואמה ויתס הרב מצד הנבואה לא שנראה לו בדרך העיון והדין, הרי זה נביא שקר". כאן הרגים הרמב"ם על פי שיטת ר"ע דווקא. ויש פתח לחשוב, שמאחר שקיימים שני מקורות עצמאיים ברמב"ם לטובת שיטת ר"ע (הקדמה לפיהמ"ש וספר המצוות), אולי פסק הרמב"ם — בשלב מסוים

... ששנים עשר מיל דאורייתא וכך נראה מגמרא דערובין בבלי וירושלמי. ויראה מדברי אבא מארי זצ"ל בפירוש המשנה במסכת סוטה דהאי דאמרינן בכל דוכתא בג' תחומין דרבנן שיעור תחומין דרבנן לפי שאינו בפירוש בתורה...<sup>77</sup>

למרות העובדה שהשאר הראב"ם את קושיית השואל מכוח סוגיית הבבלי ב"צריך עיון", בכל זאת הוא קבע באופן חד משמעי: "ולא דחינן תלמוד ערוך דלוקין על התחומין דבר תורה...".<sup>78</sup> וידוע שדרכו של הרמב"ם עצמו להעדיף "תלמוד ערוך" על פני שקלא וטריא של ה"סתמא דגמרא".<sup>79</sup> ללא ספק, השפעת הירושלמי הייתה גורם מכריע בשיבוץ עניין תחום שבת לרשימת תרי"ג המצוות אצל הרמב"ם.<sup>80</sup>

## 15. משנה, סנהדרין ב, ב

המלך... ואין נושאים אלמנתו. רבי יהודה אומר: נושא המלך אלמנתו של מלך, שכן מצינו בדוד שנשא אלמנתו של שאול, שנאמר: "ואתנה לך את בית אדוניך ואת נשי אדוניך בחיקך".

פיהמ"ש: "והלכה כר' יהודה באמרו נושא הוא המלך אלמנתו של מלך".

### רמב"ם, הלכות מלכים ב, ב

אבל אשתו של מלך אינה נבעלת לאחר לעולם, אפילו המלך אינו נושא אלמנתו או גרושתו של מלך אחר.

פסקו של הרמב"ם בפיהמ"ש כר' יהודה נגד החכמים תמוה לאור הכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים". בעל "תוספות יו"ט" על אתר הציע הסבר אפשרי, שמאחר שמשנתנו מנמקת את שיטת ר' יהודה בתקדים מן המקרא, סימן שההלכה כמותו. בעל "אור שמח" מציין שהעניין כולו תלוי בהבנת דברי ר' יוחנן: "אבישג מותרת לשלמה".<sup>81</sup> וז"ל:

בצעירותו — כר' עקיבא בעקבות שיטת קצת מן הגאונים שהחמירו לפסוק כר"ע אף באלפים אמה (עיין "בית הבחירה" למסכת עירובין, עמ' פ). והדברים אינם ברורים די צרכם. אבל מסקנתו הסופית של הרמב"ם בנידון היא בוודאי בעקבות שיטת הירושלמי כפי שביארנו.

77. "ברכת אברהם", פריז, תרי"ג, סימן י"ב, ועיין עוד "מעשה נסים", פריז תרכ"ז, סימן י"ב.

78. "ברכת אברהם", שם בהמשך.

79. עיין תשובות, בלאו, סימן שמ"ה: "לא נניח תלמוד ערוך ונפסוק הלכה ממשא ומתן של גמרא...". וכן "ברכת אברהם", סימן ל"ג: "לא דחינן תלמוד ערוך משקלא וטריא דגמרא...". וראה י' לוינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, תל אביב תשכ"ה, עמ' 155 ואילך.

80. וראה דבריו של ידידי, הרב פרופ' א' פיינטוך, פיקודי ישרים, ירושלים תשנ"ב, עמ' תקא-תקד.

81. מסכת סנהדרין, כב ע"א.

מפיהמ"ש לרבינו נראה כי הוי סבר דהא דאמרו אבישג מותרת לשלמה, הוא משום דהלכה כר' יהודה דאמר מלך נושא אלמנתו של מלך. ולכן פסק תמן כר' יהודה. אבל כאן בזקנותו שנה לן רבינו דלעולם בתשמישו ושרביטו של מלך מותר למלך אחר. לפיכך אבישג שלא נשא אותה היתה מותרת לשלמה, אבל אשתו של מלך להנשא למלך אחר אסורה...<sup>82</sup>

תהיה אשר תהיה סיבת הרמב"ם בפסקו החריג בפיהמ"ש, חזר בו הרמב"ם במשנה תורה ופסק כת"ק. אולם הוסיף הרמב"ם כאן נקודה נוספת, שהמלך גם אינו נושא את גרושתו — ולא רק את אלמנתו — של מלך אחר. בעל "לחם משנה" על אתר ובעל "מראה הפנים" לירושלמי מצביעים על דברי הירושלמי סנהדרין פ"ב כמקורו של הרמב"ם בנידון. ואלו דברי הירושלמי: "אין נושאים לא אלמנתו ולא גרושתו של מלך על שם ותיינה צרוות עד יום מותן אלמנות חיות". העדפתו של הרמב"ם את דברי הירושלמי הנ"ל על פני שיקולים נוספים גרמה, כנראה, לחזרה זו בין פיהמ"ש למשנה תורה.

\* \* \*

ציינו לעיל שתופעת ה"חזרות" במשנתו של הרמב"ם איננה מוגבלת לשינויים בין המהדורות השונות של פיהמ"ש או בין פיהמ"ש למשנה תורה.<sup>83</sup> ישנם מקרים לא מעטים במשנה תורה עצמו שהרמב"ם שינה בהם את דעתו, ונמצא היום ברשותנו גם הנוסח המקורי וגם הנוסח המעודכן. ההתייחסות לתופעת מהדור"ק ומהדור"ב במשנה תורה דומה היא לטיפול בתופעה המקבילה בפיהמ"ש. יתר על כן, לפעמים התייחס הרמב"ם במשנה תורה לאותה הלכה בשני מקומות שונים בספר. וכששינה את דעתו בנידון, לפעמים השינוי בא לידי ביטוי אך ורק באחד מן המקומות בלבד. ועלינו לגלות באיזה מקור נמצאת שיטת הרמב"ם המקורית, ובאיזה מקור נמצאת שיטתו החדשה. נדגים זאת בעזרת חמש הדוגמאות הבאות, ונראה שאכן קיימת תופעה שכזאת במשנה תורה, וששיטת הרמב"ם המעודכנת, מקורה גם היא בסוגיית הירושלמי.

## 1. משנה, ברכות ו, ב

ברך על פירות האילן "בורא פרי האדמה" — יצא, ועל פירות הארץ "בורא פרי העץ" — לא יצא.

רמב"ם, הלכות ברכות ה, י

ברך על פירות האילן "בורא פרי האדמה" — יצא, ועל פירות האדמה "בורא פרי העץ" — לא יצא.

<sup>82</sup> "אור שמח", ניו יורק תשכ"ח, הלכות מלכים ב, א. ועיין עוד הרב י' גרשוני, משפט המלוכה, ניו יורק תש"י, עמ' נח-ס.

<sup>83</sup> ראה לעיל בהערה 30, וצרף לכאן.

על פי הכלל "הלכה כסתם משנה", פוסק הרמב"ם — כמעט מילה מילה — לפי משנתנו בנידון. בפיהמ"ש אין התייחסות כלשהי לנושא המשנה, כיון שהוא כל כך ברור ופשוט. ברם בסוגיית הבבלי משמע ששיטת ה"סתם משנה" היא בעצם "שיטת יחיד" ולא שיטת רבים כמקובל בהבנת שיטת ה"סתם משנה". וכך לשון הגמרא, "מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא? אמר רב נחמן בר יצחק: רבי יהודה היא, רתנן: יבש המעיין ונקצץ האילן — מביא ואינו קורא; רבי יהודה אומר: מביא וקורא".<sup>84</sup> בהקשר לאותה מחלוקת פוסק הרמב"ם נגד ר' יהודה הן בפיהמ"ש והן במשנה תורה.<sup>85</sup> לאור סוגיית הבבלי הנ"ל, טבעי היה לרמב"ם לפסוק בניגוד לשיטת ה"סתם משנה": "בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה לא יצא". ואמנם כן, כך פסק הרמב"ם במהדור"ק של משנה תורה!<sup>86</sup> אבל במהדור"ב של משנה תורה חזר בו הרמב"ם בהלכות ברכות, ופסק כשיטת ה"סתם משנה" בעקבות דברי הירושלמי: "א"ר יוסי: דברי הכל היא פירות האילן בכלל פירות האדמה, ואין פירות האדמה בכלל פירות העץ". לכן תיקן הרמב"ם את דבריו בהלכות ברכות ה, י: "בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה, יצא".<sup>87</sup> פרופ' ליברמן מעלה את האפשרות ששתיקתו של הרמב"ם בפיהמ"ש נובעת מן העובדה "שבפיהמ"ש כאן כבר הוגה ע"פ המהדור"ב של החיבור".<sup>88</sup>

## 2. משנה, ברכות ו, ה

... ברך על הפת פטר את הפרפרת. על הפרפרת לא פטר את הפת. ב"ש אומרים: אף לא מעשה קדרה.

פיהמ"ש: ובית שמאי אומרים שאם ברך על אחד ממניי הלפתן לא פטר מעשה קדרה. ואין הלכה כבית שמאי".

רמב"ם, הלכות ברכות ד, ו

... בירך על מעשה קדירה פטר את התבשיל, בירך על התבשיל לא פטר את מעשה קדירה.

בעל "לחם משנה" על אתר הרגיש בבעיה כשכתב: "ולכאורה נראה דרבינו פסק כבית שמאי דאמר דפרפרת לא פטר את הפת ולא מעשה קדרה. ועל זה קשה. חדא דלא הוה ליה למפסק כבית שמאי אלא כסתם מתניתן. ותו דבפיהמ"ש כתב בהדיא רבינו ז"ל דאין הלכה כבית שמאי"

84. מסכת ברכות, מ ע"א.

85. פיהמ"ש למסכת ביכורים א, ו וכן משנה תורה, הלכות ביכורים ד, יב.

86. עיין בליברמן, הלכות, עמ' לט, הערה ו.

87. ועיין בדברי ה"כסף משנה", ובדברי "מראה הפנים" לסוגיית הירושלמי.

88. ליברמן, הלכות, עמ' מ, סוף הערה ו.

(עיינין שם). והוא נדחק לתרץ שגם במשנה תורה פסק הרמב"ם נגד בית שמאי. מאידך, קבע ר' עקיבא איגר בגיליון הש"ס לסוגיית הירושלמי: "מכאן הוציא רבינו דינו פ"ד ה"ו... אבל בכאן מבואר כדבריו". כוונת רע"א היא לדברי הירושלמי: "בית שמאי אומרי' לא פטר את מעשה קדירה אבל אם בירך על הפרפרת תחילה כל עמא מודוי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה". ומוסיף שם רע"א: "וזה דרכו של רבינו לסמוך על הירושלמי במקום שבבבלי לא נפשט". נוסף לזה, נמצאת תשובתו של ר' יהושע הנגיד — מבני בניו של הרמב"ם במצרים — ויש בה נוסח אחר בלשון משנה תורה כאן. גירסתו היא: "בירך על התבשיל פטר מעשה קדירה".<sup>89</sup> פרופ' שאול ליברמן סיכם את הנושא באומרו: "ומכאן נראה שבילדותו סמך על הבבלי... ובחיבורו חזר בו וסמך על הירושלמי כאן".<sup>90</sup>

### 3. רמב"ם, הלכות קריאת שמע א, ז

... כללו של דבר: כל המשנה ממתבע שטבעו חכמים בברכות, הרי זה טועה וחוזר ומברך כמתבע.

רמב"ם, הלכות ברכות א, ה

... וכל המשנה ממתבע שטבעו חכמים בברכות, אינו אלא טועה...

רמב"ם, הלכות ברכות א, ו

... ואם שינה את המתבע, הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה, אפילו בלשון חול — יצא.

הרמ"ך (בהשגותיו להלכות ברכות) כתב: "תימה, דבהלכות קריאת שמע כתב לא יצא, וצריך עיון".<sup>91</sup> גדולי הראשונים והאחרונים ניסו לתרץ בדרכים שונות את מה שנראה על פני השטח כסתירה בולטת בין דברי הרמב"ם בהלכות ק"ש לבין דבריו בהלכות ברכות.<sup>92</sup> הגר"א ראה כאן

89. תשובות ר' יהושע הנגיד, (מהדורת י. רצהבי), 'ירושלים תשמ"ט, עמ' 71. דרכו של ר"י הנגיד לשמור על הנוסחאות האחרונות של משנה תורה. אולם, לא מן הנמנע, שדווקא כאן נשמר אצלו נוסח מהדור"ק של משנה תורה התואם את לשונו של הרמב"ם בפיהמ"ש.

90. ליברמן, הלכות, עמ' מא, הערה ל. פרופ' ליברמן מעלה, אמנם, את האפשרות שאכן נמצאו אצל ר"י הנגיד התיקונים האחרונים שנכנסו לתוך הספר משנה תורה ע"י הרמב"ם עצמו, והוא העיר על כך: "ואם עדות ר' יהושע הנגיד מבוססת על הגהת הר"מ עצמו, נמצאנו למדים שהר"מ חזר בו מחזרתו ופסק כמו שפירש בראשונה בפיהמ"ש".

91. עיינין בהשגות הרמ"ך (מהדורת ש' אטלס), ירושלים תשכ"ט, עמ' לח, וב"כסף משנה" על אתר.

92. עיינין שו"ת הרדב"ז (חלק ה), ללשונות הרמב"ם, סימן נ"א. ועיינין עוד ב"כסף משנה" על אחר. וראה בנדיקט, הרמב"ם, עמ' כא-כג.

מקרה נוסף שהרמב"ם חזר בו משיטתו בהלכות ק"ש לשיטתו החדשה בהלכות ברכות.<sup>93</sup> ויוצא לאור דבריו שבמהדו"ק של משנה תורה, פסק הרמב"ם כשיטת ר' יוסי במחלוקת בינו לבין ר' מאיר בסוגיית הבבלי.<sup>94</sup> והכל על פי הכלל "ר' מאיר ור' יוסי, הלכה כר' יוסי".<sup>95</sup> אבל במהדו"ב של משנה תורה חזר בו הרמב"ם לפסוק כשיטת ר' מאיר על פי הוראת הירושלמי: "ר' יעקב בר אחא בשם שמואל, הלכה כר' מאיר". הכרעה זו של הירושלמי הובאה על ידי הרמב"ם עצמו בספרו "הלכות הירושלמי".<sup>96</sup>

#### 4. רמב"ם, הלכות תעניות א, י (מהדו"ק)

כל תענית שלא קיבלה עליו היחיד מבעוד יום אינה תענית. כיצד מקבלה? — כשיתפלל תפלת מנחה או אחר תפלה אומר "ענינו"...

רמב"ם, הלכות תעניות א, י (מהדו"ב)

כל תענית שלא קיבלה עליו היחיד מבעוד יום אינה תענית. כיצד מקבלה? — כשיתפלל תפלת מנחה, אומר אחר התפלה: "מחר אהא בתענית"...

במקרה דנן, ניתן לגייס את מציאות השואלים ב"תשובות הרמב"ם" כהוכחה לקיומן של שתי המהדורות בהלכה זו שבמשנה תורה. באיגרת אחת כותב השואל: "... והוא מה שהזכיר בהלכות תעניות לומר 'ענינו' במנחה ערב הצום בהקבלה. איך יאמר 'ביום צום התענית הזה', והוא זולתי יום הצום, הואיל ואמר, שיאמרנו בזולתי זה". והשיב לו הרמב"ם: "אמירת 'ענינו' ערב הצום, אף כי אינו צום, אין תמה בה, לפי שערב היום של כל יום הוא התחלת היום

93. ביאור הגר"א לשו"ע, או"ח, סימן ס"ח, סק"א. ניתן לצרף בסיס טקסטואלי מסוים כדי לאשר את גישתו של הגר"א בנידון. ואמנם הקטע "הבעיית" של הלכה ו' מופיע כבר ברוב כתבי היד ובדפוסים הישנים (כתב-יד אוקספורד בודלי 577, כתב-יד תימן — הרב קאפח, דפוס רומי ר"מ, דפוס קושטא רס"ט, דפוס משה בן שאלתיאל). אולם בכתב-יד קמברידג' 1564, לא מופיע הקטע של הלכה ו' ב"פנים", והוא הועתק בידי סופר אחר בגיליון. נראה כי נשמרה כאן גירסת המהדו"ק של משנה תורה כשיטת ר' יוסי בלבד, וכדברי הגר"א.

94. מסכת ברכות, מ ע"ב: "ראה פת ואמר: כמה נאה פת זו, ברוך המקום שבראה — יצא. ראה תאנה ואמר: כמה נאה תאנה זו, ברוך המקום שבראה — יצא, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות — לא יצא ידי חובתו".

95. מסכת עירובין, מו ע"ב.

96. ליברמן, הלכות, עמ' מ, הערה ז.

97. עיין משנה תורה (מהדורת ש' פרנקל), שינוי נוסחאות להלכות תעניות א, י. הרב קאפח, במהדורתו למשנה תורה, שם, הערה כא, טוען שדווקא "נוסח המהדו"ק" הוא הנוסח האוטנטי ביותר. וכן הוא בכ"י תימן. וכן הוא בכ"י קמברידג' 1564 (אולם "נוסח מהדו"ב" נכתב בגיליון). אבל בדפוסים הישנים (רומי ר"מ, וקושטא רס"ט) הדפיסו את "נוסח מהדו"ב" בלבד.



שאחריו להתחיל בתפלות".<sup>98</sup> ובכן לפי תשובת הרמב"ם לשואל, מתאשרת שיטת המהדור"ק שקבלת הצום מתבצעת במסגרת תפילת מנחה באמצעות אמירת "ענינו". ברם תמונה אחרת לגמרי מסתמנת מתוך תשובה אחרת שהשיב הרמב"ם באותו נושא ממש. מתברר שחזר בו הרמב"ם משיטתו המקורית, וכעת פסק שקבלת הצום היא דווקא לאחר התפילה, ומבלי להגיד "ענינו" באמצע התפילה. וזה לשונו שם בתשובה:

ותפלת תענית איך מקבלים התענית שיאמר 'למחר אתענה' או מה שדומה לזה ונראה שהראוי לאמרו אחר תפילת המנחה לפי שכן יראה מהירושלמי. ואם אמרו בעצם התפילה בשומע תפלה כמו שזכרנו בחבור בספר אהבה, ואמנם 'ענינו' לא יאמר אלא מליל התענית.<sup>99</sup> שיטתו של הרמב"ם במהדור"ק של משנה תורה מבוססת על תורת הגאונים כדרכו בצעירותו.<sup>100</sup> לעומת זאת, חזרתו במהדור"ב מבוססת — על פי עדותו בתשובה הנ"ל — על דברי הירושלמי.<sup>101</sup>

## 5. משנה, מגילה ב, ד

הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן...

רמב"ם, הלכות מגילה וחנוכה א, ב

אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה. לפיכך אם היה הקורא קטן או שוטה, השומע ממנו לא יצא.

בקשר לעניין "חרש" בהלכה, ידוע הכלל ש"חרש שדברו בו חכמים בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר".<sup>102</sup> אולם בנוגע למצות קריאת המגילה המתקיימת או על ידי קריאה בפועל או על ידי שמיעה ממי שחייב בדבר, ברור הוא שאין לחרש שכזה — שאינו שומע וגם לא מדבר — זיקה כלשהי למצות קריאת המגילה. לפיכך סוגיית הבבלי במסכת מגילה יט ע"ב יוצאת מתוך ההנחה שה"חרש" המוזכר במשנתנו איננו ה"חרש" ש"בכל מקום", אלא שהוא ה"חרש" שידוע לדבר ומוגדר כללית כ"בר דעת". החידוש הוא — על פי סוגיית הבבלי — ש"חרש" שכזה גם

98. תשובות, בלאו, סימן ק"ס. ועיין שם בהערה 7.

99. שם, סימן שי"ג. ועיין שם בהערה 4.

100. עיין שאלתות דר' אחאי (מהדורת מירסקי), ירושלים תשכ"ד, פ' ויחל, סימן ע"ה. (וצ"ע מניין לדברי הרב מירסקי: "וכנראה שלא חזר בו אלא שקרא כדרכו למנחה שקודם התענית ליל התענית"? — הלוא מתשובת הרמב"ם הנ"ל (סימן שי"ג) ברור שהרמב"ם הפריד בין הלשון של קבלת הצום — דוגמת "למחרת אתענה" — לבין תפילת "ענינו" שבדאי לא נאמרה במנחה), והבה"ג (הובא ב"שלטי הגיבורים" על הרי"ף למסכת תענית, ג ע"ב).

101. וע"ע "אור שמח" להלכות תענית פ"א, שגם הוא ראה בסוגיית הירושלמי בסיס לדברי הרמב"ם כאן במשנה תורה.

102. משנה, מסכת תרומות א, ב.

הוא פטור מקריאת המגילה. שתיקתו של הרמב"ם בפיהמ"ש פירושה קבלת הדברים להלכה על פי הכלל "הלכה כסתם משנה". וכך גרס בעל "כסף משנה" במשנה תורה: "... לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא".<sup>103</sup> והלשון הזה הוא באמת נוסח הרמב"ם במהדו"ק של משנה תורה!<sup>104</sup> אולם הגר"א בביאורו לשו"ע, או"ח, סימן תרפ"ט, אות ב, כתב:

בנוסחת הכל בו לא כ' חרש ברמב"ם, וכן בנוסחא שלפנינו, וכן בא"ח, ועמ"א, וכ"ה בירושלמי שם, "אמר רב מתנה דר' יוסי היא וכו'... רב חסדא אמר לית כאן חרש באשגרת לשון היא מתנייא.

פירוש הדברים, שלפי תפיסת הירושלמי, ה"חרש" במשנתנו הוא ה"חרש" ש"בכל מקום" שאינו שומע ואינו מדבר. מובן שאדם כזה מופקע לגמרי ממצות קריאת המגילה. הכללתו של אותו "חרש" במסגרת המשנה מובנת על פי סגנון לשוני של חז"ל לדבר על "חרש, שוטה וקטן" כמקשה אחת. אולם שיטת הירושלמי היא שאותו "חרש המדבר" בוודאי יהיה חייב במצות קריאת המגילה. הרמב"ם במהדו"ב של משנה תורה, אכן תיקן את הנוסח על ידי מחיקת המילה "חרש" מלשונו בהלכות מגילה פ"א, ונשאר — מה שהגיע לדינו בדפוסים — הוא הנוסח המתוקן: "... לפיכך אם היה הקורא קטן או שוטה, השומע ממנו לא יצא".<sup>105</sup>

## לסיכום:

לאחר ניתוח כל הדוגמאות הנ"ל (ועוד כהנה וכהנה דוגמאות דומות), ניתן להתרשם שכל השבילים אכן מובילים לכיוון של היחס המעודכן של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי. ובס"ד מקווים אנו שתרגמו תרומה צנועה להבנת דרכו של "הנשר הגדול" ב"מלאכת שמים".<sup>106</sup>

103. וכן בשו"ע, או"ח, סימן תרפ"ט, הלכה ב.

104. וכך בדפוסים ישנים רומי ר"מ וקושטא רס"ט.

105. לשון המהדו"ב נמצא גם במשנה תורה, מהדורת הרב קאפח (על פי כתבי יד תימן), וכתב-יד קמברידג' 1564.

106. להבנת הביטוי "מלאכת שמים" אצל הרמב"ם, עיין בדברי טברסקי, מבוא, עמ' 132-136.