

דברי חז"ל

הרב איתמר והפטיג  
עורך 'תחומין' ירושלים

מסכת סנהדרין

מסכת סנהדרין

מסכת סנהדרין

## השמטת הרמב"ם מחלוקות שבתלמוד

הכלל בצורה קצת שונה. יש לעתים מחלוקות שבתלמוד שהרמב"ם השמיטן ואינו מכריע כאחד מן החולקים, בניגוד לפוסקים אחרים. אפשר כי הרמב"ם הבין כי אין כאן מחלוקת\* אלא העלאת שיקולים שונים, מעין "עצה טובה" או שאין כאן מחלוקת עקרונית, היפה לשעתה ולהורות, או אולי אפילו נחלקו כמקובל ניתן ליישם את דעות החולקים לפי נסיבות הזמן והענין. כך שיש מקום לשתי הדעות. משום כך נמנע הרמב"ם מלהכריע, אם כי בדרך כלל הזכיר במפורש או ברמז את הענין שבמחלוקת בדרך אחרת. בדברי כמה מפרשים, שיובאו להלן, מצאתי גם את הדעה כי יש והרמב"ם לא ידע להכריע במחלוקת, משום כך השמיטה או שהביא את שתי הדעות.

המשנה

אפרש את שיחתי בכמה דוגמאות.

### א. הסגרת פושע לשלטונות

בב"מ פג, ב מסופר כי ר' אלעזר בן שמעון מונה ע"י השלטון הרומי כתופס גנבים

אם כי הרמב"ם מכנס את כל התורה שבע"פ לספרו משנה תורה, כאמור בהקדמתו לספרי, הרי יש הלכות שאינן בו. כבר עמדו רבים על פשר השמטות אלו, והרב ישעיהו פיק כתב ספר מיוחד בשם "אומר השכחה", בו סקר את השמטות הרמב"ם ושאר פוסקים הלכות מפורשות המופיעות בש"ס.

כהסבר לחלק מן ההשמטות מציע הרב י. אריאלי, בהקדמתו ל"עינים למשפט", כי הלכות שהרמב"ם ראה אותן בגדר "עצה טובה" בלבד, לא תמיד הובאו בספרו. כך, למשל, מסביר הוא את השמטת הרמב"ם חיוב אב להשיא בנו (קדושין כט, א), כי לדעתו אין זה חיוב בר כפיה כי אם מצוה, עצה טובה בעלמא, "וכבר נתבאר אצלנו שכ"ד שאינו דין גמור אלא רק עצה טובה אין הכרח שהר"מ יביאו בחבורו להלכה".

דברים אלו צריכים ביאור. יש הלכות שהן בגדר "מצוה בעלמא" והרמב"ם כן מביאם. אם כן מדוע דוקא אלו הובאו ואלו הושמטו? כפתרון חלקי לשוב הקושי אנסח את

- (1) זיל בסוף הקדמתו: "לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה וידע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם."
  - (2) ראה "עינים למשפט" קדושין כט, א אות ח.
  - (3) רבים מהן הובאו בהל' דעות. יש גם הלכות שהובאו בל' "צו חכמים" שאינם בגדר מצוה גמורה.
  - (3\*) כבר בגמרא נמצא כי מחלוקת קדומה מתפרשת ע"י אמורא מאוחר יותר באופן כזה שאין מחלוקת, כגון: "אמר רב פפא ולא פליגי, כאן בשדה העשויה ליטע וכאן...", ב"מ קא, א; "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי", חולין קיד, א; "משמעת דורשין איכא בינייהו", ועוד.
- אמנם שם מדובר בשני מצבים (או שינוי בדרשה), ולא בהסתכלות אפשרית שונה על אותו מצב, אך בכל זאת עצם היסוד של צמצום המחלוקת קיים, וכבר בגמ' נאמר על מחלוקת ב"ש וב"ה, אלו ואלו דברי אלקים חיים (ערובין יג), וידוע בפוסקים הכלל — אפוש מחלוקת לא מפשינן.

## עטרת חכמים

תא

העמוד

לענין הסגרת פושע לשם בעור הרע ושלוש מלכות.

אמנם בנידון דידן קשה לומר שמחלוקת רגילה לפנינו, שקשה להכריע בה, שהרי מי יעמיד עצמו כנגד אליהו הנביא? יתר על כן, על ר' אלעזר עצמו. מסופר: "ואפילו הכי לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון אדעתיה, קביל עליה יסורי", ומסביר רש"י: "שמא חטא באחד מן הצדיקים", ונראה שזו גם היתה טענת אליהו כלפי ר' ישמעאל בר' יוסי. אם כן מדוע לא הביע הרמב"ם דעתו בענין?

נראה להסביר את דעתו לפי תשובת הרשב"א שהובאה בב"י חר"מ סוף סי' שפח. בקשר לדין מסור מסביר הרשב"א כי בדינא דמלכותא לבעור הרע – בניגוד לדין תורה – אין משגיחין בדיני הראיות וסדרי דין, שאין דינם אלא אחר ידיעת האמת, ונהרג בדין המלכות אפי' ע"פ קרובים... שאם אי אתה אומר כן... היה העולם שמם, שירבו הרצחנים וחבריהם. עוד גדולה מזו שהרי ר' אלעזר בר' שמעון תפס גנבי בהרמנא דמלכא וענוש וקטיל להון וכן ר' ישמעאל בר' יוסי. ואע"ג דא"ל ריב"ק חומץ בן יין וכו' וכן אמר ליה אליהו... מ"מ לא נשוי להו כטועין גמורין בדינים מפורשים, אלא שמחמת חסידותן היה להם להמנע מלהרוג על מה שלא חייב תורה... ואלו היו טועים גמורים ועושים

ומוסרם לשלטונות. מספרת הגמ': "שלח ליה ר' יהושע בן קרחה, חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, שלח ליה קוצים אני מכלה מן הכרם. שלח ליה יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו". ובהמשך מסופר שם: "ואף ר' ישמעאל בר' יוסי מטא כי האי מעשה לידיה. פגע ביה אליהו. אמר ליה עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה, אמר ליה מאי אעביד הרמנא דמלכא היא, אמר ליה אבין ערוק לאסיא את ערוק ללודקיא".

לכאורה בפנינו חלוקי דעות באשר לשאלה עקרונית – הסגרת פושע לשלטונות (ולכך השלכה מעשית לימינו, כידוע), והנה הרמב"ם השמיט מחלוקת זו.

אמנם בעל עין המשפט נר מצוה בב"מ שם מפנה לדברי הרמב"ם בהל' חובל ומזיק פ"ח ה"ט: "אסור למסור ישראל ביד עובד כוכבים... ואפילו היה רשע ובעל עבירות, ואפילו היה מיצר לו ומצער... כל המיצר לציבור ומצערן מותר למוסרו... אבל מפני צער יחיד אסור". אולם מקור הלכה זו אינו בב"מ. איסור מסירת יהודי לעכ"ם נזכר בב"ק קיז, א וההמשך – בדבר מי שמיצר לחבירו, נזכר בגיטין ז, א כפי שציין המגיד משנה שם. שם בגמ' אין מדובר במי שחטא לשלטון אלא במי ששנא עלי או אף מציק לי שאסור לי להנקם בו ע"י מסירה. ואין ללמוד שם

4 בדברי המאירי מנוסח הטעם באופן שונה: "שכל שעושה כן הרי הוא גורם ליהרג הרבה נפשות מדין המלכות שלא מדין תורה, וכל שמסבב מיתתו שלא בדין תורה הרי זה אחד ממינים (אולי צ"ל – ממיני) המלשינות והמסירה". וכע"ז פירש הריעב"ץ בהגהותיו כאן. אולם מדברי הרשב"א והריטב"א המובאים להלן משמע כי בענין בעור הרע דינא דמלכותא דינא אף שאינו תואם לדין תורה.

5 ראה הגהות ריעב"ץ כאן.

6 התשובה במלואה הובאה בדפוס קניגסבורג תרכ"ב, ובקצרה בדפוס שלפנינו.  
7 הוראה דומה של אליהו מובאת בירושלמי תרומות סוף פ"ח, בענין הסגרתו של עולא בר קשוב לשלטון הרומי שבקש את נפשו כמורד במלכות. למרות שר' יהושע בן לוי הסגירו בדין אמר לו אליהו: "זו משנת חסידים"? ומסביר הפני משה "היה לך לסלק עצמך מענין זה". וכן מבואר בבראשית רבה פרשה צד, ט: "זכי משנת חסידים היא, מיבעי להאי מלתא מתעבדא על ידי אחריני ולא על ידך". [נראה לי כי הרמב"ם בהל' יסודי התורה פ"ה, ה פירש "משנת חסידים" באופן אחר. וראה מאירי סנהדרין עב, ב, ואכמ"ל].

שלא כדין לא קראום אלא טועים גמורים, חלילה וחס לגדולי (כצ"ל) ישראל וחסידיו עליון כמותם, ועוד תדע לך מדא"ל אליהו אביך ברח... ואילו היה ח"ו איסור גמור.. ה"ל ליהרג ואל יעבור, ואליהו נמי לימא ליה מאי חזית... אלא ודאי כדאמרין שכל שהוא ממונה על כך מן המלך דן ועושה כאלו במשפטי המלוכה כי מלך במשפטים יעמיד ארץ.

הרשב"א הסתמך עוד על ר' אלעזר בר' שמעון במקומות אחרים.

העולה מן האמור כי אין הכרעה ברורה לפנינו. יש מקום גם לדעת ר' אלעזר בהתאם לנסיבות הענין.

משום כך נ"ל לא הכריע הרמב"ם במחלוקת, כי להלכה יש מקום לשתי הדעות.

## ב. לימוד אומנות לבן

הברייתא בקדושין כט, א אומרת: "ת"ד האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות וי"א אף להשיטו במים. רבי יהודה אומר כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו לסטות".

הרמב"ם אינו מביא להלכה את חובת האב ללמד בנו אומנות.

בעל עינים למשפט שם מציע בהתאם לשיטתו שאין זו חובה גמורה כי אם עצה טובה, לכן הרמב"ם לא הביא זאת כחיוב, כי אם רמז עליו במקומות אחרים כמובא להלן.

אולם מנין לרמב"ם שאין זה חיוב גמור, בדומה לחיוב למולו ולפדותו, ומה טעם בדבר? לכן נ"ל להסביר באופן אחר. אם כי בגמ' כאן (כט, א) לא מובאת דעה אחרת הרי המשנה בסוף קדושין (פב, א) אומרת: "לא ילמד אדם את בנו אומנות הנשים, ר' מאיר אומר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה... אבא גורין איש צדין אומר משום אבא גוריא לא ילמד אדם את בנו חמר גמל קדר ספן וחנוני שאומנותן אומנות לסטים... ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקן קיימת לו לעולם הבא, ושאר אומנות אינו כן...".

האם ר' נהוראי חולק על ת"ק ועל הברייתא שבדף כט, א? י"א שאינו חולק, אלא כוונתו כי המלאכה ארעי והתורה קבעי, או שכוונתו לבן מיוחד, מוכשר, כעצה טובה. אמנם אפשר שר' נהוראי חולק ומעדיף למוד תורה על למוד אומנותי.

נראה לי שבדרך זו אפשר להבין את הרמב"ם, אלא שיש להקדים כאן דיון עקרוני: האם חובת האב לבנו נוהגת רק בקטנותו או גם כשהגדיל? וניחזי אנן.

בעל "עינים למשפט" בקדושין כט, א מוכיח מהרמב"ם שחובת האב למול בנו קיימת רק עד שיגדיל (ויתחייב במצוות) ומכאן ואילך זו חובת הבן עצמו, שכן בהל' קרבן פסח פ"ה ה"ה כותב הרמב"ם כי "מילת

(8) ראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' רצ, ח"ג סי' שצג, וחי' סי' רלח, וראה עוד ריטב"א בחידושו לב"מ כאן ושו"ת ריב"ש סי' שנא.

(9) ובגמ' שם מבואר: "כאילו מלמדו ליסטות". ולהלן ל, ב נאמר כי לר' יהודה לא די בלמוד "עיסקא" (סוחר) אלא צריך אומנות דוקא.

(10) ראה מהרש"א שם.

(11) ראה פנ"י שם.

(12) בעל עינים למשפט שם (כט, א) מעלה אפשרות זו, כהסבר לדעת הרמב"ם, שהכריע בר' נהוראי, אך מציין שהוא דוחק.



כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת פטור, לפי שעסק במצוה<sup>15</sup>.

העולה מן האמור, כי לפנינו חלוקי דעות שהרמב"ם לא הכריע בהם, כי יש מקום לשתי הדעות בהתאם לנסיבות הענין שלפנינו.

### ג. חיי צער מול חיי נפש

תוספתא ב"מ פ"א, מובאת בגמ' נדרים פ, ב, וז"ל: "מעין של בני העיר, חיהן וחיי אחרים, חיהן קודמין לחיי אחרים... חיי אחרים וכביסתן חיי אחרים קודמין לכביסתן רבי יוסי אומר כביסתן קודמת לחיי אחרים". ומסביר הר"ן שם את דעת ר' יוסי "דמניעת כביסה איכא צערא טובא, חיי נפש היא", שכן בגמ' שם להלן (פא, א) מבואר כי "ערבוביתא דמאני מתיא לידי שעמום", כלומר, בגדים לא מכובסים זמן רב מביאים לידי תמהון לב (לרש"י -- שגעון), ובהמשך שם מובא שר' יוסי דרש כן מקרא.

יתכן שנחלקו כיצד להתייחס לבגדים מזהמים, אם יש בזה חשש חיי נפש או לא. הנצי"ב<sup>16</sup> רואה בזה מחלוקת עקרונית אם ספק חיי נפש שלו קודמים לסכנת נפש של אחר, ואכמ"ל.

כמי הלכה? השאלות לפר' ראה (סי' קמז) פוסק בר' יוסי<sup>17</sup>. המאירי פוסק כחכמים, אך הרמב"ם השמיט מחלוקת זו.

לאור דברינו שמא ניתן לומר כי לדעתו יש מקום לשתי הדעות בהתאם לנסיבות הענין ולא רצה להכריע כדעה אחת דוקא.

אמנם בענין אחד העדיף את צער הגוף על סכנת נפשו של אחר, וז"ל בהל' אישות פכ"א יא: "פסקו לה (למינקת) מזונות הראויות לה והרי היא מתאוה לאכול יותר.. אוכלת משלה כל מה שתמצא ואין הבעל יכול לעכב ולומר שאם תאכל יותר מדאי או תאכל מאכלים רעים ימות הולד מפני שצער הגוף קודם". הראב"ד חולק, ונושאי הכלים האריכו למצוא לו (לרמב"ם) מקור בדברי הגמ'.

השר"ע באה"ע סי' פ, יב הביא שתי הדעות, והב"ש שם כתב שדעת הרמב"ם היא כר' יוסי, אך תמה מדוע לא פסק כרבנן<sup>18</sup>. עוד התקשה באר"היטב שם, כי אף לר' יוסי אין מדובר כי אם בספק סכנה ולא בסתם צערי<sup>19</sup>. אמנם בעל עינים למשפט בנדרים כב, ב סבור כי הרמב"ם הכריע כר' יוסי, כדעת השאלות, ולדעתם כל צער הגוף<sup>20</sup>, הן של כביסה והן של תאות המינקת, קודם.

אולם לי נראה כאמור, שהרמב"ם לא הכריע, והדבר תלוי במדת הסכנה לשני והצורך לראשון, ואלו תלויים גם בראות עיני הפוסק בזמנו ומקומו. בענין המינקת י"ל כי הסכנה לתינוק אינה גדולה. ועכ"פ אין להוציא מכאן כלל גורף<sup>21</sup>.

15) אפשר כי הלכות אלו אמורות גם בבט גדול. גם אם אינו חייב, והבן עצמו חייב ללמוד תורה ואומנות, הרי אם הרב מלמדו מקיים הוא מצוה, ועדיין צ"ע בזה.

16) בפ"י לשאלות פר' ראה, סי' קמז, אות ד.

17) וכן כתב תפא"י בפ"י למשנה סוף יומא. הנצי"ב שם סבור כי באותה שאלה נחלקו גם בן פוטירא ור' עקיבא בב"מ סב, א, ור' יוסי הולך בשיטת ר"ע, ע"ש.

18) כנראה שלא ראה את דברי השאלות הנ"ל.

19) אף הגר"א שם בסק"א נשאר בצ"ע.

20) וכן הוא דעת תפא"י בסוף יומא, ע"ש.

21) לפ"ז, אם נקבל את הסבר הנצי"ב (הערה 16) כי ר' יוסי וחכמים נחלקו בשאלה אם חייב אדם ליכנס לספק סכנה כדי להציל אחר מסכנה, הרי אין הרמב"ם מכריע בנידון. והוא דלא כסמ"ע על שו"ע חו"מ סי' תבו, הסבור כי השמטת הרמב"ם והפוסקים הלכה זו מורה כי אינם מסכימים לה.

## ד. פיטורי מלמדים

בגמ' בב"ב כא, א מובאות שתי מחלוקות אמוראים בענין מלמדי תינוקות. וז"ל הגמ': "ואמר רבא האי מקרי ינוקי דגריס ואיכא אחריני דגריס טפי מיניה לא מסלקינן ליה דלמא אתי לאיתרשולי<sup>1234567</sup>, רב דימי מנהרדעא אמר כ"ש דגריס טפי, קנאת סופרים תרבה חכמה".

לפנינו מחלוקת אם לסלק את הראשון מפני רעהו הטוב ממנו.

ממשיכה הגמ': "ואמר רבא הני תרי מקרי דרדקי, חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס מותבינן ההיא דגריס ולא דייק, שבשתא ממילא נפקא. רב דימי מנהרדעא אמר מותבינן דדייק ולא גריס שבשתא כיון דעל על..." ומובא שם ספור על טעותו של יואב עקב אידיקו של המלמד שלו.

הרי לפנינו מחלוקת אם להעדיף מלמד שלמד הרבה או מלמד המדקדק. הרא"ש פוסק בשתי המחלוקות כרב דימי, ובעקבותיו נפסק כן בטור ושל"ע<sup>1234567</sup>, הרמב"ם השמיט מחלוקות אלו, ותמה הב"י: "ולא נתבארו דברים אלו בדברי הרמב"ם ולא ידעתי למה". יש אחרונים הסבורים שהרמב"ם אכן הכריע כרב דימי. אך לאור האמור לעיל נראה לי להציע שאכן הרמב"ם לא הכריע, כי אכן יש מקום לשני השקולים. אפשר לומר כי רב דימי לא בא לחלוק על רבא כי אם להוסיף

שקול נגדי שיש לקחתו בחשבון. ויתכן שאף רבא עצמו התכוון לעצה טובה, אך מסכים הוא כי יש מקום גם לשיקול נגדי. ואפילו נאמר כי אכן נחלקו, הרמב"ם כאמור לא רצה להכריע כי יש מקום לשתי הדעות ויש לשקול כל מקרה בהתאם לנסיבותיו<sup>1234567</sup>.

אמנם הרמב"ם התייחס לענין וקבע כי יש נסיבות בהן כל השקולים מצביעים על העדפת מלמד אחד. וז"ל בהל' תלמוד תורה פ"ב, ו: "מוליכין את הקטן ממלמד למלמד אחר שהוא מהיר ממנו בין במקרא (כרבא) בין בדקדוק (כרב דימי)". יתר על כן במקרה זה שהיתרון הוא בשני התחומים - ידע ודקדוק, לא רק מעדיפים מראש את הטוב יותר, שעל כך מוסבת המחלוקת בגמ', אלא גם מוליכין מאחד לחבירו, כמובא במחלוקת הראשונה.

אך לא גלה לנו הרמב"ם דעתו במקרה שאחד יודע יותר והשני מדקדק יותר. וכן לא גלה דעתו אם מסלקין מלמד אחד מפני רעהו הטוב ממנו רק בידע או רק בדקדוק.

לעצם הענין, שהרמב"ם לא הכריע, מצאתי סיוע בדברי הכסף משנה על הרמב"ם שם<sup>1234567</sup>, וז"ל: "פלוגתא דאמוראי הי עדיף גריס ולא דייק... או דייק ולא גריס. ולא ראה רבינו להכריע משום דחדא מימרא דרבא ולא מייתי ראיא ורב דימי בר פלוגתא מייתי ראיא. וכיון דרבא הוא מאריה דתלמודא טפי מר' דימי, הל' שקולים הם ויבואו שניהם, ולכן תלה

22 רשי' מפרש שמא יתפאר השני בלבו שאין כמותו, ואילו השטמ"ק בשם שיטה לא נדע למי מפרש, שמא יתירשל הראשון אם ידע שהוא מועמד לסילוק בהמצא מי שעדיף ממנו, עיי"ש.

23 יו"ד סי' רמה, סע' יח, יט.

24 ראה לח"מ שם על הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ב היג שהסתמך על דברי הרמב"ם בהל' שכירות פ"י הי', וטורי אבן על הרמב"ם בהל' ת"ת פ"ב הי' שמפרש דברי הרמב"ם שם אליבא דרב דימי, ויש להשיב על דבריהם, ונלאיתי להאריך.

25 קצת ראייה לגישה זו ניתן להביא מרבירי הרי"ף שהביא את שתי הדעות בשתי המחלוקות. כלומר אולי אף הרי"ף לא רצה להכריע כאחד מהם. אמנם הגרי"א על שו"ע שם אומר שהרי"ף פוסק כרב דימי, ולא ידעתי מנין לו, וצ"ע.

26 הל' ת"ת פ"ב הי'. שאלת היחס בין הכסף משנה לבית יוסף היא ענין לשעצמו, ואין כאן מקומו.



בדעת אביו של תינוק, או נימא דסובר ז"ל  
דכיון דלא איפסקא הלכתא אין משני  
התינוק אלא למאן דגריס ודייק... וזה נראה  
עיקר.

דברי הכס"מ מחודשים הם – לומר כי  
הרמב"ם לא ידע להכריע, לכן העדפתי לומר  
כי הרמב"ם סבור שיש מקום לשתי הדעות  
כאמור. לפ"ז, כשיש יתרון לשני בדבר אחד  
בלבד – ידע או דקדוק, לדעת הכס"מ "אין  
משני", שכן "שב ואל תעשה" במקרה של  
ספק עדיף. אך לדברינו יתכן שיחליט הנשאל  
– או אביו של תינוק – כי במקרה הנידון די  
ביתרון הקיים כדי להעדיף את השני.

### ה. שיעור דמי הנאה

במשנה בב"ק פ"ב מ"ב נאמר ביחס לבהמה  
שאכלה ברה"ר, ופטורה מדין נזק: "ואם  
נהנית משלמת מה שנהנית".

מהו שיעור דמי ההנאה? בגמ' שם (כ, א)  
מובאת מחלוקת: "וכמה, רבה אמר דמי  
עמירי, רבא אמר דמי שעורים בזול",  
וממשיכה הגמ' ומביאה לכל אחד מהאמור-  
אים ברייתא המסייעת לו.

כמי הלכה? דברי הרמב"ם כאן תמוהים,  
וז"ל: "אכלה שומשמין או לוט... ברה"ר  
ונהנית, רואין אותן כאילו הם שעורים או  
עמיר ומשלם דמי עמיר או דמי שעורים  
בזול".

ושואל המ"מ שם: "ותימה איך עירב רבינו  
את המחלוקת"? כדי לעמוד על דעתו של  
הרמב"ם יש להבין פשר מחלוקתם. מרש"י  
משמע כי הבהמה אכלה שעורים, אלא  
שלרבה משלם דמי עמיר, היינו קש ותבן, כי  
לטענת הנתבע, בעל הבהמה, יכול היה  
להסתפק באוכל הזול ביותר האפשרי, ולרבה  
ישלם יותר, שכן ודאי נוח היה לו בשעורים  
שאכלה, אלא שטוען הנתבע כי יכול היה  
להשיגם בזול, שהוא שני שליש ממחירם  
הרגיל.

אך ברמב"ם לא משמע כן, שכן היא אכלה  
מאכל אחר, בד"כ יקר יותר, כשומשומין, אלא  
שבדמי הנאה יחוייב רק לפי המאכל הרגיל  
שהיא אוכלת<sup>31</sup>, והשאלה היא אם מאכל זה  
הוא עמיר או שעורים. כל זאת בתנאי שאלו  
– עמיר או שעורים – זולים יותר ממה  
שאכלה<sup>32</sup>.

אך אם כן הוא, במה נחלקו? אפשר לומר  
כי לא נחלקו, אלא כל אחד קבע את המודד  
לפי מנהג מקומו. ולפ"ז בא הרמב"ם להורות  
לנו, כי יש להעריך אם דמי ההנאה לפי מזון  
הבהמה המקובל. ואם, למשל, יהיה מקובל  
מין אחר, שאינו עמיר או שעורים, הוא יהא  
המודד.

כע"ז נמצא בדברי הכס"מ שם, אלא  
שלדבריו רבה ורבא דברו בזמנים שונים,  
שבזמן הקציר דרך להאכילה שבלי שעורים

27) אולם ראה להלן הערות 35, 37, 41, 46. וראה מאמרו של הרב אליאב שוחטמן, שנתון המשפט העברי, טו.

28) הריף שלפנינו גרס 'דמי עמיר בזול', וראה להלן הערה 31.

29) הל' נזקי ממון פ"ג ה"ב.

30) ז"ל הרמב"ם בפיה"מ שם: "שמשלם... מדבר שדרך אותה הבהמה לאכלו. המשל בזה, חמור אכל עשרה רוטלים פרי קלוף של בטנים... משלם דמי עשרה רוטלים שעורים, אם היו השעורים באותו המקום ובאותו הזמן זולים מפרי קלוף של הבטנים, אבל אם היו...".

31) לפ"ז "בזול" בדברי הרמב"ם מוסב גם על עמיר – וכ"כ הכס"מ, וראה הערה 28 – היינו, כי אין אומדים אלא אם אלו, עמיר או שעורים, זולים יותר ממה שאכלה. הביי בחור"מ סי' שצא הביא עוד פירוש במשמעות "בזול", לפיו אף מאותו עמיר, או שעורים, מחשבים רק שני שליש, כמו שפירש רש"י. אך מפיה"מ הנ"ל לא משמע כן.

(עמיר) ושלם בזמן הקציר דרך להאכילה  
שעורים שלא בשבלים<sup>32</sup>.

אמנם פירוש זה דחוק בפשט הגמ',  
ובמיוחד בשל כך שהגמ' הביאה ראיות לכל  
אחת מן הדעות<sup>33</sup>. משום כך אציע עוד  
אפשרות.

לעולם מחלוקת לפנינו. את דברי רבה  
מפרש הרמב"ם בדומה לרש"י, היינו כי משלם  
הוא לפי המאכל הזול ביותר הקיים, היינו קש  
ותבן. אך לרבא משלם לפי האוכל המקובל  
לתת לבהמה באותו זמן ומקום, שבד"כ הוא  
שעורים, ובתנאי שהוא זול יותר ממה  
שאכלה. ולפ"ז המלה "בזול" בדברי הרמב"ם  
מוסבת רק על שעורים, כפשטות לשונו.

אלא ששוב תעלה השאלה מדוע לא  
הכריע הרמב"ם במחלוקתם? וי"ל כי לעתים  
קשה לקבוע מהו המאכל המקובל, ובמקרה  
כזה ישלם רק דמי עמיר שהוא המאכל  
המינימלי, שאינו קשור למנהג במקום,  
ולעולם הוא זול מדמי מאכל אחר שאכלה<sup>34</sup>.  
ודבר זה נתון לשקול דעתו של הדיין בהתאם  
לנסיבות הזמן והמקום.

המ"מ הולך בדרך אחרת. לדעתו הרמב"ם  
הסתפק אם לפסוק כרבה או כרבא ולכן הביא  
את דעת שניהם<sup>35</sup>, ומענין שהכס"מ, שבענין  
הקודם של פטורי מלמדים, הסכים לחידוש  
עקרוני זה, כי הרמב"ם הסתפק כמי להכריע,  
בנ"ד תמה על גישה זו "שדברי הרב המגיד  
תמוהים, שלפי דבריו רבינו סתם דבריו ולא  
פי"ם<sup>36</sup>. עכ"פ גישה זו בדברי הרמב"ם נמצאת  
עוד באחרונים<sup>37</sup>, ועדיין יש לחקור היקפה.  
בין כך לצורך נ"ד די לנו להצביע על עוד  
דוגמה ברמב"ם לאי-הכרעה במחלוקת  
שבש"ס.

## ו. מתי הגוים מפקירים נשות ישראל

המשנה בכתובות כו, ב אומרת: "האשה  
שנחבשה בידי עכ"ם, ע"י ממון מותרת  
לבעלה, ע"י נפשות אסורה לבעלה". ופירש  
רש"י ע"י נפשות – שהיתה נידונית למות,  
אסורה אף לבעלה ישראל, כי הואיל ונוהגין  
בה הפקר חוששין שמא נתרצתה באחד מהן.

- (32) אמנם מסופקני אם יסכים לאמור לעיל, כי אם מקובל מין אחר, הוא יהא המוחד, וצ"ע.
- (33) וכבר הרגיש בזה הכס"מ, וכתב: "זאע"ג דאמר ת"כ דרבה ת"כ דרבא לאו משום דפליגי אלא לומר שדבריהם שניים בברייתא".
- (34) לפ"ז נראה לי כי הרמב"ם בפיה"מ הכריע כרבא, שכן כלל לא הזכיר "עמיר", ובחברו חזר בו והביא דעת שניהם.
- (35) וי"ל: "ואפשר שנסתפק לו פסק ההלכה כמי וכתב שתי הדעות להיות יד המזיק על העליונה. אי זו מהם שיהא פחות ישלם, ונראה שהוא מפרש עמיר אגוד השבלים..." ועי' לח"מ שם. לכאורה יכול היה המ"מ להסתייע בדברי הרי"ף, שהביא מחלוקת גאונים כמי לפסוק, ופלא בעיני שהמ"מ לא הזכיר דברי הרי"ף.
- (36) ראה לעיל ליר הערה 27. ושם יש לחלק כי שם קבע כי יש להתחשב בדעת שני האמוראים ולצרפם, ואילו בנ"ד הביא הרמב"ם את הספק להלכה.
- (37) ראה שו"ת נדע ביהודה (להלן הערה 41); שו"ת רע"א סי' קכט (נוכח בספרו של הרב א. שוחטמן, מעשה הבא בעבירה, עמ' 286, ותודתי נתונה לו על שהפנה אותי לשני מקורות אלו); בית מאיר אה"ע סי' עח, ב, בענין פדיון אשה ע"י בעלה מעבר לעשרה בדמיה שכתב כי הרמב"ם הסתפק בפירוש מחלוקת ת"ק ורשב"ג, עיי"ש; כס"מ הל' יסודית פ"ה, ה, מדבריו נראה שהרמב"ם הסתפק אם לפסוק כר' יוחנן או כר"ל, עיי"ש.
- וראה עוד בדברי הפלתי יו"ד סי' לב, שהסביר השמטת הרמב"ם דין ציטל הלב טריפה, כי הרמב"ם הסתפק בחכמת הרפואה, אם זו היא טריפה או נבילה.



לאור דברינו הנ"ל אולי יש לפרש כי הרמב"ם הבין שאין כאן מחלוקת עקרונית. רב הביא דוגמא לחשש נפשות. ואולי כיון לומר כי די באשמת הבעל. בא לוי והוסיף כי אין די בפשע גניבה ואין מפקירין את הנשים כי אם בעבירת רציחה. גם אם נאמר כי לוי בא לחלוק על רב סובר הרמב"ם כי להלכה הענין נתון לשיקול דעתו של הבי"ד בכל זמן ומקום, עד כמה יש חשש להפקרת האשה, כשהב"ד יקח לתשומת לבו את דברי לוי.

באופן דומה ניתן להבין כונת המ"מ הכותב בהסבר השמטת הרי"ף והרמב"ם: "ונראה שהם מפרשים שנשי אלו הרוצחים והגנבים נתפשות למלכות מחמת שידועות במעשה בעליהן ומסייעין אותן והרי הן ספק שמא תמותנה על"י המלכות ולזה לא הוצרכו להזכיר כן". בפשטות כונת המ"מ לומר שהם רק הביאו דוגמאות לסכנת מות שמאיימת על הנשים, ומכאן שכלל לא נחלקו ביניהם. ואולי כן י"ל גם ביחס למחלוקת האחרת. ר' יוחנן אינו מצריך גמ"ד דוקא כדי להניח שמפקירים אותה. וגם אם הוא חולק על חזקיה, ההכרעה נתונה לשיקול דעת הבית דין, לפי נסיבות הענין, בכל זמן ומקום.

בקצרה, במקום שיש צורך בהערכת בהנהגות אנושיות, מתי נוהגים הגויים להפקיר אשה שנידונית – היא או בעלה – על עסקי נפשות, אין לנו הכרעה ברורה בפרטים השונים של "נפשות" כי אם הנחיות כלליות הלוקחות בחשבון סוג העבירה – גניבה או רצח דוקא, ומדת העונש – גמ"ד או לאו דוקא.

## ז. ג' מטבעות העשויות כמגדל

המשנה בב"מ כד, ב אומרת: "ואלו חייב להכריז... שלשה מטבעות זה על גב זה". ובגמ' שם כה, א: "אמר ר' יצחק מגדלאה והוא שעשוין כמגדלין", ומסביר רש"י – ע"פ דברי

אך הרמב"ם בהל' אסר"ב פי"ח, פירש שאסורה לבעלה כהן, שכן החשש הוא לא שנתרצתה אלא שנאנסה. ובגמ' שם כז, א: אמר רב כגון נשי גנבי – שבעליהן נתלין על גניבתן, ודרך המלכות להפקיר נשיהן, רש"י – ולוי אמר כגון אשתו של בן דונאי – רוצח היה, רש"י. בפשטות משמע כי לוי מיקל ואינו אוסרה לבעלה אא"כ היא אשת רוצח, אך אשת גנב, אין מפקירין אותה.

ובהמשך מחלוקת נוספת: "אמר חזקיה והוא שנגמר דינן להריגה ור' יוחנן אמר אל"פ שלא נגמר דינן להריגה". כאן חזקיה המיקל וסובר שאינה נאסרת אלא לאחר גמ"ד להריגה.

הרמב"ם שם מתעלם משתי המחלוקות ופוסק בסתמא כי ע"י נפשות אסורה לבעלה כהן.

באשר למחלוקת השניה כתב הבמ"מ כי מאחר והרי"ף והרמב"ם לא הזכירוה "נראה שדעתם לפסוק כר' יוחנן" שא"צ גמר דין כדי לאוסרן.

אמנם הרש"ל בים של שלמה כתובות פ"ב, מד אומר להיפך, כי ע"י נפשות משמע שהיה גמ"ד, כחזקיה, וכן פסק הרא"ש.

ומה באשר למחלוקת הראשונה? הטור אה"ע סי' ז פוסק כלוי, והריטב"א פוסק כרב (עי' ב"י).

ומה דעת הרמב"ם? לכאורה אפשר לומר כי פוסק כרב (כמו הריטב"א), כי בכל מקרה "נפשות", גם באשת גנב, היא נאסרת, שכן לא הזכיר את הגבלתו של לוי, על דרך הבנת המ"מ במחלוקת האחרת.

היש"ל מציע פתרון מחודש. לדעתו רב ולוי לא נחלקו על המשנה, כי אם בענין בפני עצמו, מה קורה כאשר לא האשה פשעה כי אם בעלה, שכן נהגו להפקיר אשה שבעלה פשע. הרמב"ם לא הביא זאת כי מנהג רע זה – להעניש אשה באשמת בעלה – לא היה מקובל בארצות הישמעאלים, בניגוד לזמן הגמרא ובניגוד למנהג ארצות אשכנז.

ר' חנינא דלהלן – שהרחב למטה, הבינוני עליו והקטן למעלה מכולם, שהוא דרך הינוח. אח"כ מביאה הגמ' מחלוקת: "א"ר חנינא לא שנו אלא של ג' מלכים אבל של מלך אחד אינו חייב להכריז, ומסבירה הגמ' שכונתו למלך אחד כעין מלכים, הוא כדברי ר' יצחק הנ"ל, אבל אם כל המטבעות שוות<sup>38</sup> אימר אתרומי איתרמי ובהדי הדדי נפל, כלומר, שמא במקרה נפלו יחד אחד על השני, וה"ז שלו. "ור' יוחנן אמר אפילו של מלך אחד נמי מכריז" כלומר אפילו שוין ברחב, "לא איתרמי דנפיל הכי", כלומר, לא סביר שנפלו יחד, אחד על השני, וה"נ דרך הינוח, וצריך להכריז.

וכבר ציין הגר"א שם כי "הרא"ש פוסק כר' חנינא אבל הרמב"ם השמיטה", אלא שפירשו "דס"ל דר"ח ור' יוחנן פליגי אליבא דר"י מגדלאה ופסק כר' יוחנן". כלומר אם הרמב"ם בהל' גזלה ואבדה פט"ז, ב מצריך עשוין כמגדל, למעט "משלחפי שלחופי" ראה שם בגמ', אבל לא הצריך תנאי נוסף של גדלים שונים, ממילא הכריע כר' יוחנן, וכ"כ הנמוק"י בדעת הר"ף שם. אך המ"מ שם פוסק כר' חנינא, וכנראה שהבין כן גם בדעת הרמב"ם. לאור דברינו הנ"ל אולי הרמב"ם סבור כי להלכה אין לנו הכרעה, ויחליט הדיין לפי נסיבות הענין, אם מראה של עשוי כמגדל בגודל שווה המובא לפניו, היא דרך הינוח אם לאו, כשודאי יקח בחשבון את דברי ר' חנינא.

בגמ' שם (כ, ב) מובאת מחלוקת בהסבר זמן זה. וז"ל הגמ': "מאי קריאת הגבר, רב אמר קרא גברא, רבי שילא אמר קרא תרנגולא". ובהמשך מביאה בגמרא ברייתות המסייעות לכל אחד מהם.

מה פשר מחלוקתם? המאירי אומר כי "קרא תרנגולא הוא שער מוקדם הרבה לראשון", ובבאורו למשנה שם הכריע כדעה הראשונה, דהיינו קריאת גברא, והוא "הכרוז הממונה לומר עמדו כהנים לעבודתכם... והוא לזמן עמוד השחר".

הרמב"ם<sup>39</sup> אומר: "אימתי תורמין הדשן בכל יום משיעלה עמוד השחר".<sup>40</sup> ותמה הלח"מ שם מדוע לא הזכיר כלל את המחלוקת "אלא סתם משיעלה עמוד השחר, ולא ידעתי למת, ואולי דמשמע ליה דאידי ואידי חד שיעורא".

נראה לי להסביר שאמנם נחלקו האמוראים כפי שעולה מפשטות הגמרא, אך לא באופן עקרוני. לאמר, לדעת הכל, קריאת הגבר היא כינוי לעלות השחר, שהוא תחילת היום<sup>41</sup>, אלא שיש לנו סימנים לזהות זמן זה – הכרוז או התרנגול, ובוה נחלקו אמנם סימן זה יכול להשתנות, כך למשל, כיום, יש לנו סימן מובהק יותר, לפי השעון, לזהות זמן עמוד השחר. משום כך לא ראה הרמב"ם צורך להכריע כאחת מן הדעות.

## ט. אם תדיר קודם

בסוכה פ"ה מ"ז (נה, ב) נאמר: "בעצרת אומרים לו הילך מצה (מלחם הפנים) הילך חמץ (משני הלחם)". ומסביר רש"י: שאין נותנים לכהן אחד מלחם הפנים ולכהן אחר משני הלחם כנגדו שכן אין מחלקים קרבן כנגד קרבן, אלא מכל קרבן מקבל כל כהן את חלקו.

## ח. זמן קריאת הגבר

המשנה ביומא סוף פרק ראשון (כ, א) אומרת: "בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו בין לפניו בין לאחריו, ביום הכפורים מחצות...".

38) ה"ל' תמידין ומוספין פ"ב, יא.

39) נראה שלתוספות ביומא דעת אחרת, ראה תוס' רעק"א למשנה במגילה כ, א.

40) ראה מגילה כ, א רב.