

לדרך פסיקת הרמב"ם כתלמוד הירושלמי

מגיש: ישראל ריזה

ת.ז. 36386886

טל' 0545981805

ניסן תשס"ט

קורס: השתלשלות תושב"ע

מרצה: הרב ד"ר שלמה טולדנו

תוכן העניינים

1- שער

2- תוכן

3 - 6 – מבוא – התלמוד הירושלמי

7 - מצוות מקרא ביכורים

7 - מצוות הבאת ביכורים

8 – 13 - מי מחויב במקרא ביכורים

- המשנה

- שיטת הבבלי

- שיטת הירושלמי

- תוספות בבא בתרא

- פסק הרמב"ם

- השגות על פסקו, משנה למלך

14- 16 - חילול מעות מעשר שני

- בבא קמא צא

- פסק הרמב"ם

- השגת הראב"ד

- הסוגיא בירושלמי

17 – 18 - ניסיון להסברת שיטת פסיקתו של הרמב"ם.

הצעתו של ברודי. דברי הגר"א , דברי הרב קוק

19- סיכום

20- ביבליוגרפיה

מבוא - התלמוד הירושלמי

לאחר חתימת המשנה המשיכו דורות האמוראים לעסוק בדברי המשנה ובדברי הקבצים שנשארו מחוץ לה ("ברייתות"). בשני מרכזים עסקו בלימוד: בבבל ובארץ ישראל. עבודתם של ארבעה דורות אמוראים שבארץ ישראל שימשה לבניין התלמוד הירושלמי.

הקשר בין מרכזי התורה שבבבל למרכזי התורה בארץ ישראל נעשה על ידי ה"נחותאי": רבי ירמיה ורבי זירא עלו מבבל לארץ ישראל, עולא, רב דימי ורבין ירדו מארץ ישראל לבבל. אלה ואחרים הביאו אתם את תורת מקומם למקום אליו הלכו, ומשום כך מכיל הבבלי דברים רבים מתורתם של אמוראי ארץ ישראל, והירושלמי מתורתם של אמוראי בבל. (האמוראים הארץ ישראלים, רבי יוחנן וריש לקיש, מוזכרים הרבה מאוד בבבלי, ורב ושמואל, אמוראי בבל, מוזכרים בירושלמי. רב היה זה שהוריד את המשנה לבבל.)

לשוננו של הבבלי שונה מלשוננו של הירושלמי. למשל: יהודה שבתלמוד הבבלי נכתב בירושלמי "יודה" או "יודן". "אלעזר" - "לעזר". "עקיבא" - "קיבה". גם הארמית של התלמוד הירושלמי שונה מזו של הבבלי: בבבל דיברו בניב הארמי המזרחי, ואילו בארץ ישראל דיברו בניב הארמי המערבי.

הישיבות הגדולות בארץ בימי האמוראים היו בטבריה, בציפורי, בקיסריה ובלוד. המסורת אומרת כי התלמוד הירושלמי נסדר על ידי רבי יוחנן ונחלקו בחוקרים האם ברובו בטבריה, או שמא זו מסורת ציפורי וכד'.

בגלל הקשיים שבהם היה נתון היישוב היהודי בארץ ישראל לא יכלו חכמי הדור לערוך את הירושלמי עריכה סופית כדרך שנערך התלמוד הבבלי. משום כך קצרים דברי הירושלמי, ובמקרים רבים אינם ברורים די הצורך.

התלמוד הירושלמי המצוי בידינו בכתב יד שלם אחד בלבד, הוא כתב יד "ליידן", שנכתב על ידי ר' יחיאל ב"ר יקותיאל ב"ר בנימין הרופא ממשפחת הענוים בשנת 1289.

כתב יד זה, יחיד במינו בעולם, הועתק גם הוא מכתב יד יחיד. כך שלמעשה כל מחקר הירושלמי בנוי על כתב יד זה באופן כמעט בלעדי. דפוס וינציה של הירושלמי (רפ"ג) הועתק גם הוא מכתב יד זה, לאחר שתוקן בידי חבר תלמידי חכמים. כל שאר דפוס הירושלמי הועתקו מדפוס וינציה, כך שהנוסח בהם חסר משמעות מבחינת תולדות הנוסח של הירושלמי.

כנראה שישנה בעיה משמעותית בנוסחי הירושלמי שהיו מצויים לפני רבותינו הראשונים לאורך הדורות, כיוון שפעמים רבות הם מצטטים תלמוד ירושלמי אשר אנו מצוי בכתבי היד שבידינו, עד שקמו מן החוקרים¹ להציע שהיה ספר בשם "ספר ירושלמי", שהוא שילוב של התלמוד הירושלמי בצורה מעובדת יחד עם חיבורים אשכנזיים שונים שהיה נפוץ בארצות אשכנז ושממנו לקוחים הציטוטים. בכל עניין – נראה כי מסורת כתבי היד של התלמוד הירושלמי לא עברה באותה הדייקנות בה מאופיינת מסורת כתבי היד של התלמוד הבבלי.

¹ אביגדור אפטוביצר.

הגישה המוכרת והידועה היא שיש להסתמך בעיקר על התלמוד הבבלי

וכן מצינו בדברי רבותינו הגאונים והראשונים.

ניתן לראות דוגמא לדבר בדבריו של רב האי גאון :

"כל מה שמצינו בתלמוד ארץ ישראל ואין חולק עליו בתלמודינו, או שנותן טעם יפה לדבריו – נאחזנו ונסמוך עליו, דלא גרע מפירושי הראשונים. אבל מה שמצינו שחולק על תלמודינו נעזבנו." ² - כלומר, יש להסתמך על הירושלמי רק כשאין לו סתירה מן הבבלי או במקרה שהוא מעלה נושא שלא נידון כלל בתלמוד הבבלי, או במצב שדברי הירושלמי הם כמעין הרחבה לדברי הבבלי.

וכן מצינו אצל הר"י מיגאש ³ : "וכל מה שטען.. הוא אמת, חוץ מאמרו שאין סומכין על

זה שבא בירושלמי הואיל ואין אנו מוצאין אותו בבלי, שלא צדק בזה. שאין לנו לדחות מהירושלמי אלא דבר שבא הפכו בבלי, אבל דבר שלא בא הפכו בבלי אין לנו לדחותו, אבל נסמוך עליו ונדון בו." ⁴

לאור האמור הסיבות המרכזיות בגינן לא מתבססת הפסיקה על התלמוד הירושלמי הינן :

1. התלמוד הירושלמי נערך לאחר כארבע דורות של אמוראים בארץ ישראל

לאור צרותיהם הרבות בארץ, וכיוון שכך לא המשיך הדיון ההלכתי כפי

שנעשה עוד דורות רבים אח"כ בבבל. ממילא ישנה עדיפות לפסוק על פי

² מובא בספר האשכול, מהדורת אלבק, א, ע"מ 158-159.

³ כאן אולי המקום להזכיר שאביו של הרמב"ם היה תלמידו של הר"י מיגאש.

⁴ ספר תשובות ושאלות, רבינו יוסף הלוי ו' מיגאש, סלוניקי, תקנ"א ס' פ.

אמוראי בבל שראו גם את התלמוד הירושלמי והכניסו את דבריו בתוך

התלמוד הבבלי בעת הצורך, ולעיתים לא פסקו כמוהו.

2. התלמוד הירושלמי לא נשמר די צורכו לאורך הדורות כיוון שרבו הצרות

בארץ ישראל ומכיוון שהוא נתפס פחות מרכזי להלכה. כך נוצר מצב בו

לאורך הדורות לא עמד מול עיני הפוסקים נוסח מלא ואחי של תלמוד

ירושלמי שניתן לבסס על פיו מסורת פסיקה, ממילא נטתה הפסיקה לתלמוד

הבבלי.

בעבודתי להלן אבקש לחקור את יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי במישור

ההלכתי. בהקדמתו של הרמב"ם למשנה תורה מזכיר הרמב"ם את מקורות חז"ל

שעמדו כנר לרגליו: הבבלי והירושלמי וספרא וספרי והתוספתא. אך עדיין אחת

השאלות הקשות שעדיין לא נפתרה היא יחסו של רבינו הרמב"ם למקורות השונים.

מה היה מעמדם בעיניו? כיצד הכריע כאשר עמדו לנגד עיניו מקורות שונים ואף

סותרים?

מכל הנזכר לעיל נראה שמעמדו של הבבלי תקיף ואיתן לעומת הירושלמי. אנו נסמוך

על דעת הירושלמי רק כאשר אין סתירה בינו לבין התלמוד הבבלי.

להלן נראה שאין הדברים פשוטים כל עיקר.

להלן ננסה להצביע על דוגמאות לפסקיו של הרמב"ם המראות את יחסו לתלמוד

הירושלמי.

לדרך פסיקתו של הרמב"ם כירושלמי

מצוות מקרא ביכורים

נאמר בתורה :

- "(א) וְהָיָה כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְקֹנָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ :
- (ב) וְלִקְחָתָהּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תֵּבִיא מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר יְקֹנָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ וְשָׂמָתָהּ בַּטֶּנֶא וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְקֹנָה אֱלֹהֶיךָ לְשָׂכֹן שְׁמוֹ שָׁם :
- (ג) וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הִגְדַּתִּי הַיּוֹם לִיקְנוֹת אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְקֹנָה לְאַבְרָהָם לָתֵת לָנוּ :
- (ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטֶּנֶא מִיָּדְךָ וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי מִזְבֵּחַ יְקֹנָה אֱלֹהֶיךָ :
- (ה) וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְקֹנָה אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבִי וַיֵּרֶד מִצְרָיִמָּה וַיִּגְרֶם שָׁם בְּמַתִּי מֵעֶט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עָצוֹם וָרֹב⁵ :

מצוות הבאת ביכורים

בכורים הם פירות המתבכרים ראשונה, שחייבים להביאם למקדש וליתנם לכהן. ופירש רש"י בשם חז"ל: "אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה, כורך עליה לסימן ואומר הרי זו ביכורים".⁶ מיד בעשותו כן, מתחייב בהבאתן למקדש ד' בירושלים, ולהניפם ע"י הכהן אשר יהיה בימים ההם. המצווה היא מצות עשה להביא למקדש בכורים מפירות שגדלו מאדמתו, שנאמר: "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך"⁷, והם נתונים לכוהנים אחר הנחתם בעזרה. המצווה נמנית במניין המצוות והיא מין המצוות התלויות בארץ.

⁵ דברים, כו

⁶ רש"י, דברים כו, ב

יחד עם הבאתם של הביכורים ישנה מצוות מקרא ביכורים :

המביא את ביכוריו מתחייב בהקראת פסוקים אלו, בשעת הנפתן של הביכורים

והנחתן לפני מזבח ד'.

וכך אומר מביא הביכורים :

"וענית ואמרת לפני ד' א-לקיך, ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט והי

שם לגוי גדול עצום רב. וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה. ונצעק אל

ד' א-לקי אבותינו וישמע ד' את קלנו ואת עמלנו ואת לחצנו.

ויוציאנו ד' ממצרים ביד חזקה ובזרע נטויה ובמרא גדל ובאתות ובמפתים. ויביאנו

אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש".⁸

מי מחויב במקרא ביכורים?

המשנה במסכת ביכורים פותחת ואומרת :

"יש מביאין בכורים וקורין מביאין ולא קורין ויש שאינן מביאין.. "

כלומר אין ההבאה והקריאה כרוכות זו בזו ויש המביא ואינו קורא.

מי הם המביאים ואינם קורים? המשנה מפרטת :

"אלו מביאין ולא קורין הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע ה'

לאבותינו לתת לנו ואם היתה אמו מישראל מביא וקורא וכשהוא מתפלל בינו לבין

עצמו אומר אלוהי אבות ישראל וכשהוא בבית הכנסת אומר אלוהי אבותיכם ואם

היתה אמו מישראל אומר אלוהי אבותינו:"⁹

⁷ שמות כג יט

⁸ דברים כו

⁹ משנה ביכורים א, א

במשנה נאמר בפשטות שהגר מביא ביכורים אך אינו קורא, ונימוקה עימה שכן בנוסח מקרא הביכורים שכבר נמצא בתורה נאמר - "אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְקֹנֶק לְאַבְתִּינֹו לָתֶת לָנוּ" - ואיך יוציא דבר שקר מפיו וכי נשבע ה' לאבותיו? לכן בפשטות אין מקום לאפשר לגר להשתתף במקרא ביכורים.

וכן מובא בתלמוד הבבלי בפשטות שאין הגר במקרא ביכורים :
"אלא אמר רב אשי : כיון דאיכא בכורי הגר, דבעי למימר "אשר נשבע [ה'] לאבותינו"
ולא מצי אמר, לא פסיקא ליה."¹⁰

שיטת הירושלמי

"תני בשם רבי יהודה גר עצמו מביא וקורא מה טעם כי אב המון גוים נתתיך לשעבר היית אב לארם ועכשיו מיכן והילך אתה אב לכל הגוים רבי יהושע בן לוי אמר הלכה כר' יהודה אתא עובדא קומי דר' אבהו והורי כרבי יהודה"
הירושלמי פוסק כדעת רבי יהודה שגר מביא ביכורים ואף קורא מקרא ביכורים.
והיאך יאמר "אשר נשבע ה' לאבותינו"?
ובכן, אומר הירושלמי אין זו קושייה גם הגר הוא מזרעו של אברהם אבינו שהוא "אב המון גוים".

נמצא שישנה מחלוקת בבלי ירושלמי לגבי גר במקרא ביכורים.

התוספות, בבבא בתרא פא א דן במחלוקת זו ומביא מ"ס דיעות :

¹⁰ תלמוד בבלי מכות יט א

"ולר"י נראה דשפיר מצי אמר גר לאבותינו ולא קיימא לן כההיא משנה אלא כר"י
דפליג עלה כדאיתא בירושלמי (בכורים פ"א) דאמר תני בשם ר"י גר עצמו מביא
וקורא מאי טעמא דאמר קרא (בראשית יז) כי אב המון גוים נתתיך לשעבר היה אב
לארם מכאן ואילך לכל גוים ר' יהושע בן לוי אמר הלכה כר"י עובדא אתא קומי רבי
אבהו ואורי כר"י

והא דאמר בפרק בתרא דמכות (דף יט.) כיון דאיכא גר דבעי למימר אשר נשבע
לאבותינו ולא מצי אמר אתי שפיר כר"י וסמך אלתת לנו דסיפיה דקרא והא דאמר
ר"י בירושלמי דמביא וקורא, דוקא גר מבני קיני חותן משה דמצי אמר לתת לנו
שנטלו חלק בארץ כדכתיב והיה הטוב ההוא אשר ייטיב וגו' והטבנו לך (במדבר י)
שנתנו להן דושנה דיריחו כדאמר בספרי והכי נמי תניא בתוספתא דבכורים ר"י אומר
כל הגרים מביאים ואינם קורים ובני קיני חותן משה מביאים וקורים.

ור"ת אומר דההיא דירושלמי משבשתא היא דהיכי מצי למימר גר קורא אפי' מבני
קיני ארמי אובד אבי דהיינו יעקב וירד מצרימה וירעו אותנו ויוציאנו וההיא
דתוספתא מוקי באמו מישראל דמצי אמר לאבותינו וכן לתת לנו אם הוא מבני קיני
ופליג אמתניתין דמס' בכורים דקתני באמו מישראל מביא וקורא
ולר"י נראה דמתניתין נמי איירי בבני קיני..¹¹

שיטת ר"י בתוספות פוסקת כתלמוד הירושלמי אך מעיון בדברי התוספות יש לשים
לב למגמה בדברי התוספות לנסות ולצמצם כמה שיותר את היתרו של התלמוד
הירושלמי למקרא ביכורים בגר ואף להעמיד באוקימתא דחוקה. ר"י בתוי"ס פוסק

¹¹ תוספות בבא בתרא פא א

כירושלמי אך מסייג ואומר שרק גרים מבני קיני חותן משה יכולים להביא ביכורים ולקיים גם מקרא ביכורים, משום שהוא יכול לומר אשר ירשו אבותינו שהרי הם נטלו חלק מהארץ כמובא בספרי, יש אולי מקום לעורר ולשאול מדוע היה צריך תוספות להגיע לכזו אוקימתא הרחוקה מהפשט כאשר יכול לפסוק כתלמוד הבבלי ולא להעמיד באוקימתא דחוקה שכזו, ועוד ניתן לשאול לשם מה התעורר ר"י להעמיד באוקימתא מה מנע ממנו לקיים את פשט הירושלמי? שמא בשל דעתו המנוגדת של הבבלי ניסה לצמצם את המחלוקת?

שיטת הרמב"ם

עד כאן נראה מיתוך המפרשים לעיל הסתייגות מלאפשר לגר לקרוא וזאת מהטעם שאינו יכול לומר לאבותינו.

אך הרמב"ם כבר בפירוש המשניות איננו סובר כך הרמב"ם בפירוש המשניות אומר שטעם זה ברור אך להלכה אין פוסקין כך:

"כל זה ברור. אלא שפסק ההלכה: מביא הגר עצמו בכורים וקורא, וסמכוהו למה שאמר ה' לאברהם כי אב המון גוים נתתיך, אמרו, לשעבר הייתה אב לארם עכשיו אב לכל העולם כולו. ולפיכך אפשר לכל גר לומר אשר נשבע ה' לאבותינו, מפני שאברהם אב לכל באי העולם לפי שלימדם האמונה והדת.¹²

וכן פוסק הרמב"ם במשנה תורה:

¹² רמב"ם, פירוש המשניות, ביכורים א, ד

"כל המביא בכורים טעון קרבן ושיר ותנופה ולינה אבל הוידוי אינו שווה בכל, לפי שיש שחייבין להביא בכורים ואינן קורין עליהם".

מקדים הרמב"ם ואומר ארבעה דברים שווים בכל אדם שמביא ביכורים כולם חייבים 1. קרבן 2. שיר 3. תנופה 4. לינה אך הוידוי = מקרא הביכורים אינו שווה בכולם שיש שמביאים ואינם קורים ואלו הם :

"אלו מביאין ולא קורין : האשה והטומטום והאנדרוגינוס לפי שהן ספק אשה ואינן יכולין לומר אשר נתת לי יי', וכן האפוטרופין והעבד והשליח לפי שאינן יכולין לומר אשר נתת לי יי'"

ומה עם הגר? לגר מיוחד הרמב"ם הלכה מיוחדת :

"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, וכן כהנים ולוים מביאין וקורין מפני שיש להן ערי מגרש".¹³

וכבר הזדעקו על כך ראשונים והאחרונים היאך פוסק כאן הרמב"ם כירושלמי ומניח תלמוד הבבלי?

משנה למלך

"הגר מביא וקורא כו'. תמיה לי דאף שיכולין לומר לאבותינו מ"מ כיון שלא נטלו חלק בארץ אינם יכולים לומר אשר נתת לי דומיא דאשה וכהנים ולוים אינן קורין אלא

¹³ רמב"ם ביכורים ד ג

מפני שיש להם ערי מגרש ורבינו עצמו כתב בסוף הלכות מעשר שני דגריס אינן

מתודים מפני שאין להם חלק בארץ.

ועוד אני תמיה למה פסק כדברי הירושלמי מאחר דבפ"ג דמכות (דף י"ט) קאמר רב

אסי כיון דאיכא בכורי הגר דבעי למימר אשר נשבעת לאבותינו ולא מצי אמר היכי

שביק תלמודא דידן ופסיק כהירושלמי??^{14 15}.

¹⁴ יש שתירצו תירוץ נקודתי - בשם המהר"ם ו' חביב ז"ל תירץ דהחילוק הוא משום דגבי בכורים נקט קרא לישנא דלעתיד דכתיב אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו וכיון שכן יכול הגר לומר כן דאע"ג דלא נטלו חלק בארץ מ"מ לעתיד לבא יטלו הגרים נחלה בתוך בני ישראל כמבואר ביחזקאל ס"ס מ"ז וברבה קהלת פסוק כל הנחלים הולכים אל הים וטעמא דמילתא דהגרים שנתגיירו בעוד ישראל בגלות הם גירי צדק ולא דמו לאותם גרים שנתגיירו כשיצאו ישראל ממצרים דהיינו ברום המעלות ולא היתה כוונתם לשמה מש"ה אותם לא נטלו חלק בארץ. אבל גבי וידוי מעשר דכתיב אשר נתת לנו ה' כאשר נשבעת לאבותינו.

¹⁵ משנה למלך הלכות ביכורים פרק ד הלכה ג

חילול מעות מעשר שני

בתלמוד הבבלי מסכת בבא קמא¹⁶ נחלקו רב ושמואל:

"איתמר: המלוה את חברו על המטבע ונפסלה המטבע,

רב אמר: נותן לו מטבע היוצא באותה שעה,

ושמואל אמר: יכול לומר לו לך הוציאו במישן.

אמר רב נחמן: מסתברא מילתיה דשמואל - דאית ליה אורחא למיזל למישן, אבל לית

ליה אורחא - לא."

כלומר, לפי רב נחמן אליבא דשמואל אפשר לשלם חובות במטבע זר רק אם ישנה

למלוה דרך למקום שיכירו באותו מטבע.¹⁷

בהמשך הגמרא מקשה על פירושו של רב נחמן:

"ת"ש: אין מחללין על מעות של כאן והן בבבל, ושל בבל והן כאן, של בבל והן בבבל -

מחללין; קתני מיהת: אין מחללין על מעות של כאן והן בבבל, אע"ג דסופו למיסק

להתם! הכא במאי עסקינן - כשמלכיות מקפידות זו על זו. אי הכי, של בבל והן בבבל

למאי חזו? חזו דזבין בהו בהמה ומסיק לירושלים."

16 תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף צז עמוד א

17 וכן פוסק הרמב"ם להלכה: "המלוה את חברו על המטבע ונפסל אם יכול להוציאו במדינה אחרת ויש לו דרך לאותה מדינה נותן לו ממטבע שהלוהו ואומר לו לך והוציאו במקום פלוני, ואם אין לו דרך לשם נותן לו ממטבע היוצא באותה שעה, וכן בכתובה." (משנה תורה הלכות מלוה ולוה ד יב)

מתוך דברי הבבלי מתברר שכוונת הברייתא, שכאשר ישנו מצב שמלכויות מקפידות
זו על זו, כלומר אין כינון של יחסי מסחר תקינים אזי- אי אפשר לחלל מעשר שני על
מטבעות שאינם קבילים במקום שבו הם נמצאים בשעת החילול.

כאמור כל זה על פי פשט התלמוד הבבלי, אולם כיצד הרמב"ם מתייחס לסוגיא?

אומר הרמב"ם :

"מי שהיה עומד בטבריא ויש לו מעות בבבל אינו מחלל עליהם, היו לו מעות ממטבע
טבריא בבבל מחלל עליהם וכן כל כיוצא בזה¹⁸."
ולא ברור מנין לרמב"ם מסקנה זו שהרי מהאמור לעיל, מהתלמוד הבבלי עולה בדיוק
להיפך!

וכבר תמהו רבים על פסקו של הרמב"ם וניסו למצוא מקור בדבריו.

ואלו דברי הראב"ד המשיג על הרמב"ם על אתר :

"אמר אברהם: מן הגמרא שלנו (=התלמוד הבבלי) הכל בהיפך!!

ואין קפידא על עמידתו אי זה מקום שיעמוד בו אלא על מקום המעות אם יוצאים שם
במקום חילול אם לא ואם חילל על מעות של א"י והן בבבל או על מעות של בבל והן
בארץ ישראל אינן מחוללין לפי שאינן יוצאים במקום חילולן ובעינן שיחלל על הכסף
היוצא במקומו ושל בבל והם בבבל מחוללין אע"פ שאין מעות בבל יוצאין בירושלים
ומלכויות מקפידות שלא להוציא מטבע ממקומו אפ"ה מחללין משום דאפשר דזבין

¹⁸ משנה תורה מעשר שני ד, יד

בהו בהמה ומסיק להתם, ואע"פ שאין רשאי לעשות כן כיון דאי עבד חילל מעות

היוצאות במקומו קרינא ביה.¹⁹

מדבריו של הראב"ד "מין הגמרא שלנו הכל בהיפך" נראה שדברי הרמב"ם יסודם ממקור אחר ורק מאותו מקור אפשר להבינו. ובכן אם אי אפשר להבין את פסקו של הרמב"ם מין הגמרא שלנו נחפש את המקור מין הגמרא שלהם, הלא היא תלמודא דארץ ישראל.

"תני: אין מחללין אותו לא על המעות שכן בבבל ולא על המעות שבבבל כאן.

"לא על המעות שכן בבבל" - בעומד בבבל

"ולא על המעות שבבבל כן" בעומד כן

היו לו מעות מבבל לבבל והוא עומד כאן נימר אם היתה דרך פתוחה מחלל, ואם לאו

אינו מחלל וטבבו כן אמר רבי אבין כל המטביעות היו יוצאות בירושלם מפני כן על

שם יפה נוף משוש כל הארץ"²⁰

¹⁹ שם

²⁰ תלמוד ירושלמי, מעשר שני א ב

ניסיון להסברת שיטת פסיקתו של הרמב"ם

מתי אם כן הרמב"ם פוסק על פי הירושלמי ואף בניגוד לבבלי?

ברודי מנסה למצוא מאפיין ייחודי כלשהו לפסיקתו של הרמב"ם. לטענתו, ניתן לומר שמקומות אלו בעצם שייכים למסכתות שאין להם תלמוד בבלי, דוגמת ביכורים אצלנו. הדיונים על מקורות אלו בבבלי באו אגב דיון בנושאים ובמקורות מסדר נזיקין, וזו נקודת המפתח. כל הדוגמאות של פסיקת הרמב"ם על פי הירושלמי, בניגוד גמור לבבלי, שייכות לתחומי הלכה שאין להם אכסניה טבעית כזו בירושלמי.

ולפיכך ניתן לומר שתפיסתו של הרמב"ם לגבי מעמדו של התלמוד הירושלמי היא כדלקמן: באותן מסכתות שיש להם תלמוד בבלי, הרי הוא "התלמוד" ב"ה הידיעה לאותה מסכת. אולם כשאין תלמוד בבלי למסכת מסוימת ויש לה תלמוד ירושלמי, הרי הירושלמי הוא "התלמוד" לאותה מסכת. אם מקור מסוים ממסכת זו נידון אף בתלמוד הבבלי, במסגרת מסכת אחרת, יש להעדיף את התלמוד הירושלמי, מכיוון שהוא המקור הראשי לסוגיא הנידונה.

שיטת הגר"א

הגאון מרחיב עוד יותר את מעמדו של הירושלמי בכללי הפסיקה: "והוא שתוכל כו'. עבה"ג וכ"כ המ"מ. וצ"ע מאי מודה ונראה שסמך על הירושלמי כדרכו ברו' מקומות היכא שהסוגיא פשוט שם יותר"²¹ כלומר - היכן שהסוגיא פשוטה וברורה יותר אליבא דירושלמי פסק כמוהו. (ונראה שאין הדברים סותרים כל עיקר לנאמר לעיל)

²¹ הגר"א, ביאור הגר"א, אורח חיים תקמו ה.

שיטת הרב קוק

אומר הרב קוק: "דבעיננים התלויים בארץ ס"ל לרמב"ם דיש לפסוק כירושלמי נגד
הבבלי"²²

הרב קוק פוסק ששיטת הרמב"ם לפסוק כירושלמי במצוות התלויות בארץ, דבר זה
מובן מאוד לאור הנאמר לעיל שהרי אפשר לומר שהירושלמי הוא האוטוריטה
העיקרית בכל הקשור לסוגיות הללו ורוב הסוגיות האלו מקורם הוא הירושלמי
ולבבלי רק הסתעפו אגב שאר המסכת.

22 שו"ת משפט כהן (עניני אי"ל) סימן לח ד"ה ו. וע"ד

סיכום:

בנקודת המוצא של פתיחת עיונינו עמד התלמוד הבבלי כאוטוריטה כמעט בלעדית לפסיקת ההלכה, יתר על כן, כאשר זזנו ולא במעט מדברי הבבלי צווחו כל הפרשנים ככרוכיא איך אנו מעיזים פנינו שלא לפסוק בבבלי.

למסקנת הדברים נראה שמעמדו של הירושלמי תקיף ואיתן לא פחות מהבבלי ובמיוחד בעניינים הקשורים לארץ ישראל.

לית מאן דפליג שכאשר הירושלמי לא עומד בסתירה לבבלי, הלכה כמותו. אך ראינו שאף יותר מכך ישנם מקומות רבים שהרמב"ם מאמץ את שיטת התלמוד הירושלמי אף בניגוד גמור לתלמוד הבבלי. ישנה כאן נטייה ברורה לראות בתלמוד בירושלמי כ"מומחה" בנושאים מסוימים.²³

כלומר יש להתייחס כל פעם לנושא הנידון באופן ספציפי ולראות מיהו המומחה בו הבבלי או הירושלמי? מי האורח ומי המארח כלומר, איפה הבית, המקור הראשי של הסוגיא ולו ניתן את עיקר החשיבות ואיפה הסוגיא היא רק אורחת ואין זהו מקומה הראשי וממילא חשיבותה משנית.

23 ישנם אחרונים שהרחיקו עוד יותר בשיטת וטענו ששיטת הרמב"ם לפסוק בירושלמי. דוגמא לדבר אפשר למצוא במיוחד בדברי "האבני נזר", בדבריו ניתן למצוא איזכורים מרובים לכך שדרכו של הרמב"ם לפסוק בירושלמי. "וידוע שדרכו של הרמב"ם לפסוק בירושלמי". "והרמב"ם פוסק כהירושלמי. וזכורני שראיתי בספר אחד מפורסם שדרכו של הרמב"ם ז"ל לפסוק בירושלמי. וע"כ דחה סוגיית הבבלי מקמי הירושלמי" (שו"ת אבני נזר, או"ח שעו ד"ה ה) שיטת, חו"מ נה ד"ה ולפמ"ש ניחא)

ברודי ירחמיאל, **לפסיקת הרמב"ם כתלמוד הירושלמי בניגוד לתלמוד הבבלי בתוך :**

,Maimonidean studies 4, yeshiva university press, New York 2006

פרנצוס ישראל , **הירושלמי כמקור לפסיקת הרמב"ם**, סיני קא', תשרי-חשון תשמ"ח

הרב דר איתמר ורפטהיג, **מקרא ביכורים וויזוי מעשר**, הוצאת הארץ מכון התורה

והארץ, כפר דרום , טבת תשס"ו

מאמרו של הרב רוני קלפשטוק. פרשת מקרא ביכורים – כי תבוא, אלול תשס"א

<http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=497>