

יֵד יִצְחָק בֶּן-צְבִי / Yad Izhak Ben Zvi

Maimonides as His Own Commentator /

הרמב"ם כמפרש דברי עצמו

Author(s): דוד הנשקה and David Henshke

Source: *Sefunot: Studies and Sources on the History of the Jewish Communities in the East* / סדרה חדשה, כרך ח / ספונות: מחקרים ומקורות לתולדות קהילות ישראל במזרח (כג)

pp. 117-163

Published by: יֵד יִצְחָק בֶּן-צְבִי / Yad Izhak Ben Zvi

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23415030>

Accessed: 05/06/2014 08:25

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Yad Izhak Ben Zvi / יֵד יִצְחָק בֶּן-צְבִי is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Sefunot: Studies and Sources on the History of the Jewish Communities in the East* / ספונות: מחקרים ומקורות לתולדות קהילות ישראל במזרח

<http://www.jstor.org>

דוד הנשקה

הרמב"ם כמפרש דברי עצמו

נפש לאיש אמת,

הרב ר' בנימין זאב בנדיקט

זכרו לכרכה ולחיה;

הוא שארה "רמז"ם באספקלריית הרמב"ם"¹

א. הצגת הנושא

התפשטותם המהירה של חיבורי הרמב"ם, והרושם הכביר שנודע מהם, גרמו לכך שהרמב"ם עצמו כבר הוצרך לעסוק לא מעט בפרשנות דברי עצמו. הן ספרים מיוחדים לכך והן תשובות מפורזות נועדו למטרה זו. ספרים כיצד? ראשית, הרי לפנינו ספר המצוות, שלפי דברי הרמב"ם בהקדמתו, לא נכתב אלא כביאור למניין המצוות שהוא עתיד לכלול בראש חיבורו הגדול "משנה תורה"; כי הואיל ומניין זה שונה בתכלית מן המקובל, היה על הרמב"ם להציג את עקרונות בנייתו וטעמי פרטיו בספר נפרד.² ולפי שספר המצוות נכתב

1 ראה רב"ז בנדיקט, "הרמב"ם באספקלריית הרמב"ם", בתוך: הנ"ל, אסופת מאמרים, ירושלים תשנ"ד, עמ' קעג.

2 ראה הקדמת הרמב"ם לספר המצוות (מהדורת ר"ח העליר²), ירושלים תש"ס, עמ' א-ג: "ראיתי [...] שאחבר חיבור שיקלול כל דיני התורה [...] ומפני זאת הכוונה [...] ראיתי שהוא ראוי שאשים בפתחת הספר מספר המצוות כלם [...] עד שתבוא חלוקת הספר על כללם [...] וכאשר התבוננתי בזה [...] ידעתי כי אם אזכור אני המניין האמתי, שראוי שימנה, זכרון מוחלט, מבלתי ראייה, הנה הקורא הראשון שיקראהו יחייב במחשבתו שזה טעות, ותהיה אצלו ראית הטעות – היותו בחלוף מה שזכר פלוני ופלוני [...] ולכן ראיתי שראוי שאקדים לפני החבור שזכרתי מאמר, והוא הספר הזה, שאבאר בו מנין המצוות ואיך ראוי שימנו [...] וכשתגיע ידיעת מספרם בראיה מזה המאמר, או אזכרם זכרון מוחלט בפתחת החבור הכולל".

עובר לכתובת "משנה תורה",³ נמצא שזהו פירוש שהקדים הרמב"ם למתפרש,⁴ מתוך ידיעה שמתחילה בצורך הפירוש.⁵ מן הקצה השני, מצינו שבדיעבד ראה הרמב"ם כי אין בחיבורו די, ועל כן תכנן לחבר ספר שיציג את מקורות ההלכות ב"משנה תורה";⁶ אך כידוע תכנית זו לא נתגשמה.⁷ ברם, עיקר מפעל הפרשנות העצמית של הרמב"ם מצוי בתשובות לא מעטות, שבהן מזדקק הרמב"ם אד-הוק להסבר דברים בחיבוריו שנראו תמוהים בעיני המעינים.

הפרשנות העצמית שבתשובות הרמב"ם ניתנת אף היא להתחלק למינים שונים,⁸ אך ענייננו כאן במקרה ייחודי, שמעטים כמותו. כי חרף נטיותיו של הרמב"ם לקצר בתשובותיו

- 3 כעדות הרמב"ם עצמו: "ספר אחד יש לי, שחיברתי קודם חיבור זה שהוא 'משנה תורה', ואותו הספר קראתי ספר המצוות" (תשובת הרמב"ם לצור, מקור עברי, בתוך שילת, א, עמ' רכב). כך עולה גם מתיאור חלוקתו המתוכננת של "משנה תורה" בהקדמת ספר המצוות – שאינה תואמת במלואה את החלוקה המצויה בפועל לפנינו; זאת לפי שהתכנון המוצג בספר המצוות קדם למימוש, כפי שכבר ביאר בן נינו של הרמב"ם, ר' יהושע הנגיד: "ייתכן שרבונו נתכוון לעשות כך, אך חפץ בדעה אחרת ועשה כפי שעשה", (עין שם, רצהבי, עמ' 32; המקור הערבי – שם, עמ' 95).
- 4 תוצאה מקדימה זו היא שהמניין הראשון בהקדמת הרמב"ם ל"משנה תורה" נתחבר כתמצית של ספר המצוות, קודם שהגיע הרמב"ם למסקנותיו בכתובת "משנה תורה", ומשום כך הוא סותר במקרים לא מעטים מסקנות אלה, הקאות לידי ביטוי אף במניין השני שבהקדמה שם, שנתחבר כבר על יסוד השיטות שב"משנה תורה". ראה על כך מאמרי "שרידי ספר המצוות לרמב"ם ב'משנה תורה'", דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך א, ירושלים תש"ן, עמ' 180 ואילך.
- 5 אכן הדברים נתאשרו לבסוף, כגון בתשובה שנוכרה לעיל הערה 3, שם קבל השואל "שדברים הרבה יש שם במנין המצוות" שבהקדמת משנה תורה, שהוא מתקשה בהם, והרמב"ם מודיעו שלצורך כך נתחבר ספר המצוות. אף הראב"ד השיג בהשגותיו על מניין המצוות שבהקדמת משנה תורה – ויש שהדברים כבר נתבארו בידי הרמב"ם בספר המצוות, שהראב"ד לא ראהו, שכן בימיו עדיין לא תורגם מן הערבית, שבה לא שלט (השווה ר"מ הכהן, יד מלאכי, כללי הרמב"ם, סוף סע' נא). לדוגמה ראה כסף משנה על מניין המצוות שבהקדמת "משנה תורה", עשה כ.
- 6 "ועל זה ניחמתי שלא חיברתי עם חיבור זה עניין שאני אומר לך, ובדעתי – אם גזר הי"ת – שאעשנו, אף על פי שיש בו טורח גדול, שכל הלכה שאינה במקומה באותו עניין – אודיע מקומה [...] ואומר: הלכה פלונית מפרק פלוני מן החיבור – מקומה בפרק פלוני ממסכת פלונית. ויהיה זה ספר בפני עצמו, שאי אפשר לעשות זה בגופו של חיבור, שאינו דרך פירוש" (תשובת הרמב"ם לר' פנחס הדיין, מקור עברי, בתוך שילת, ב, עמ' תמה).
- 7 ר' אברהם בן הרמב"ם ביקש להגשים תכנית זו, והודיע שהוא עוסק בחיבור "ספר הביאור לעיקרי החיבור" (ברכת אברהם, סימן ח). אבל באגרת משנת א'תקמ"ג לשטרות (=ד' תתקצ"ב ליצירה), היינו שש שנים קודם פטירתו, מודיע ר' אברהם שאף שהחל בחיבור זה "אחר פטירת אבא מארי זצ"ל", הרי "עדיין לא מצאתי פנאי" להשלימו (א"ח פריימן וש"ד גויטיין [מהדירים], תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, ירושלים תר"ץ, עמ' 210). וכך כנראה נותר הדבר. וראה להלן הערה 122.
- 8 המיון ניתן להיעשות בדרכים שונות, כגון בהבחנה בין ענייני הלכה לענייני הגות; פרשנות עצמית מפורסמת מן התחום האחרון היא איגרת תחיית המתים, שבה הרמב"ם מטעים כי "אין בזה המאמר דבר הנוסף כלל על כל מה שאמרנוהו בפירוש המשנה או בחיבור, אבל יש בו כפל עניינים והארכה המונית ותוספת ביאור, יבינוהו הנשים והסכלים, לא זולת זה" (שילת, א, עמ' שנב).

ככל האפשר,⁹ ואף להימנע מתשובה נוספת למי שלא השתכנע מן הראשונה,¹⁰ ידועים לנו מקרים אחדים שבהם השיב הרמב"ם פעמיים באותו עניין, ותשובותיו שרדו. כך לדוגמה בעניין ההפלגה בנהרות בשבת: תחילה השיב הרמב"ם לשאלה שבאה אליו מבגדאד,¹¹ ובעקבות השגות על תשובה זו שכתב ר' שמואל בן עלי, ראש הישיבה הבבלי,¹² חיבר הרמב"ם תשובה נוספת בעניין.¹³ זו האחרונה באה אפוא לחזק את דבריו הראשונים ולבארם, ונשלחה ברצף המאורעות לאותו חוג שאליו כיוונה התשובה הראשונה.¹⁴ אכן, שתי התשובות עולות בקנה אחד, שכן התשובה השנייה אינה אלא פירוש מרחיב לקיצורה המופלג של הראשונה.¹⁵ יש כאן אפוא פרשנות עצמית של הרמב"ם לתשובתו, אך לא לחיבורו: העניין לא עלה כלל בזיקה לתמיהות שנמצאו לשואל בחיבורו של הרמב"ם אלא כתשובה לשאלה בהלכה למעשה.

שונה הוא העניין שיידון להלן. כי אף בעניין טלטול מציאה בשבת שרדו בידינו שתי תשובות של הרמב"ם; אך כאן שתי התשובות כאחת באו לפרש את הדברים האמורים ב"משנה תורה" בעניין הנידון. אף זו: נסיבות שונות הביאו לתשובות, ואף שכתשובה השנייה הזכיר הרמב"ם את השאלה הראשונה, אין הן נקראות בהמשך אחד. להלן נבקש לעמוד על יחסן ההדדי של תשובות: כלום עולות הן בקנה אחד, או שמא שונות הן מעיקרן? ואם לשון אחרון עיקר – כיצד יתפרש ניגוד זה?

ב. טלטול מציאה בשבת לשיטת הרמב"ם

שוניו בשבת ראש פרק כד: "מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי, ואם אין עמו נכרי מניחו על החמור". ובבבלי שם קנג ע"א גרסינן:

- 9 ראה: י"מ תא-שמע, "תשובת הרמב"ם בעניין ההפלגה בנהרות בשבת", *Maimonidean Studies*, 1 (1990), חלק עברי, עמ' 41–42 (=הנ"ל, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז, 1000–1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 184–185); הנשקה, תש"ס, עמ' עט. וראה הקדמת ר"ע יוסף לשו"ת פאר הדור לרמב"ם, מהדורת ד' יוסף, ירושלים תשד"ס, עמ' 10.
- 10 "ולא ראיתי שאלה כלל ממך אלא אותן השאלות של ברכת ארוסין שהקניטוני מחזרתן כמה פעמים [...] וכן שאלה של גט [...] וכתבתי לך שהוא כשר [...] ודחית בזרוע [...] שתקתי והנחתיו. וכן דרכי תמיד עם כל אדם שאראה אותו עומד בשטותו ואינו רוצה לחזור בו – אשתוק ואניחנו ברצונו. כך דרכי לעולם" (תשובת הרמב"ם [לעיל הערה 6], עמ' תמז).
- 11 מר' אברהם הכהן, שהגיע כנראה לבגדאד ממצרים, ראה שילת, א, עמ' רעג. השאלה והתשובה, מקור ותרגום, נדפסו בתשובות ד, עמ' 11–16.
- 12 שם, עמ' 16–20 (מקור ותרגום).
- 13 שילת, א, עמ' שעז–שצד (מקור ותרגום).
- 14 הרמב"ם עצמו תיאר את השתלשלות הדברים באיגרת למר יוסף אבן ג'אבר מבגדאד, ראה שילת, א, עמ' תיא–תיב.
- 15 וראה תא-שמע (לעיל הערה 8), עמ' 40–42 (ובפרסום השני: עמ' 183–185).

מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי? קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה אתי לאיתויי ארבע אמות ברשות הרבים. אמר רבא: ¹⁶ דווקא כיסו, אבל מציאה לא.

ובהמשך נידונה השאלה אם מציאה שבאה לידו דינה ככיסו, ורק במציאה שעדיין לא באה לידו אסר רבא; או שמא אף מציאה שבאה לידו אסורה, "כיון דלא טרח בה לאו ככיסיה דמי".¹⁷ והסיקו: "תיקו". עוד קבעו בהמשך הסוגיה, שדווקא אם אין נכרי התירה המשנה להניחו על החמור; אבל כל שנכרי מצוי, אין להשתמש אלא בו. שהרי "חמור אתה מצווה על שביתתו, נכרי אי אתה מצווה על שביתתו". אפשרות נוספת לטלטול הכיס, שאינה נצרכת למסייעים כלשהם, עולה בהמשך הסוגיה (ע"ב):

אין שם לא נכרי ולא חמור ולא חרש ולא שוטה ולא קטן מאי? אמר רבי יצחק: עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה. מאי עוד אחרת היתה? ¹⁸ מוליכו פחות פחות מד' אמות. אמאי לא רצו חכמים לגלותה? משום "כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר". והכא מאי כבוד אלהים איכא? דילמא אתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.

סוגיה זו הובאה בידי הרמב"ם להלכה בשני מקומות. תחילה בהלכות שבת ו, כב, במסגרת דיני אמירה לנכרי:

- 16 בכתב יד מינכן: אביי; בשאר העדים כלפינו. תודתי לרב י' הוטנר, מנהל מכון התלמוד הישראלי השלם שליד הרב הרצוג בירושלים, על השימוש, כאן ולהלן, באוצר חילופי הנוסחאות לבבלי המסודר במכון.
- 17 כך רק בדפוס ונציה ובפסקי ר"ד; אבל בדפוס "שונצינו" (ראה ש"י פרידמן, "מסכתות שנדפסו ולא נרשמו וכאלה שנרשמו ולא נדפסו", עלי ספר יח [תשנ"ה-תשנ"ו], עמ' 19-22) ובכל כתבי היד (מינכן; אוקספורד 366; וטיקן 108; קטע גניזה, המוזיאון הבריטי Or. 5558 H. 27): "כיון דלא טרח בה לא אתי לאיתויי ארבע אמות ברשות הרבים". כך גרס גם הרמ"ה, עיין: כתאב אלרסאאל, פאריש תרל"א, עמ' כד, וכן הוא באור זרוע, הלכות ערב שבת, סעיף יט, ה' ע"ד (ונשמט שם "ד' אמות"; וכן עתה במהדורת קליין, ירושלים תשס"א, עמ' סב), ובחידושי תלמיד הרמב"ם על אתר (שנדפסו בתוך חידושי הרמב"ם לשבת בדפוסים הרווחים ואף במהדורת ר"מ הרשלה, ירושלים תשל"ג, אבל במהדורת המרכז לחינוך תורני, זכרון יעקב תשנ"ד, הערה בעמ' קכו, נתברר ייחוסם הנכון כראוי. וראה, שם, בהערה לעמ' קכט, על סימן המלמד שתלמיד זה הוא ר' דוד בונפיד. ואכן דומה שכן מורה כלל הסגנון בקטעים הנידונים, האופייני ביותר לחכם זה; והרי יודעים אנו שחיבר חידושים לשבת, ראה ר"א שושנה, חידושי רבנו דוד לפסחים³, ירושלים תשד"ס, מבוא, עמ' 10, 26; וראה להלן). בגרסה זו הוכאה הגמרא גם בידי הרמב"ם בתשובה שתובא להלן, אבל ר"י קאפח במהדורתו למשנה תורה, הלכות שבת כ, ז, ירושלים תשמ"ו, עמ' תכו, העיר: "אין לשון זה לפנינו, ורבנו כתב מזכרוננו". אך ברי שאי אפשר לדון על גרסת הגמרא שלפני הרמב"ם מכוח דפוס ונציה, ופשוט שבגמרא שלפני הרמב"ם היה כבכל כתבי היד, ואין זה רק מזכרוננו. וראה להלן.
- 18 בדפוס "שונצינו" שאלה זו ליתא, וכן ליתא בכתבי היד, למעט כתב יד וטיקן, הגורס: "מאי היא", וכעין זה בפסקי ר"ד.

מי שהיה בא בדרך וקדש עליו היום והיו עמו מעות, נותן כיסו לנכרי להוליכו לו וכו' מפני שאדם בהול על ממונו ואי אפשר שישליכנו, ואם לא תתיר לו דבר זה שאין איסורו אלא מדברי סופרים, יבא להביאו בידו ועובר על מלאכה של תורה. במה דברים אמורים? בכיסו, אבל מציאה לא יתן לנכרי אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות.¹⁹

ובשנית עסק הרמב"ם בעניין זה בדיני שביתת בהמה, הלכות שבת כ, ו-ז:

מי שהחשיך בדרך ולא היה עמו נכרי שיתן לו כיסו והיתה עמו בהמה, מניח כיסו עליה וכו'. וגזרת חכמים היא שלא יניח כיסו על גבי בהמה אלא אם אין עמו נכרי וכו'. לא היתה עמו בהמה ולא נכרי ולא אחד מכל אלו, מהלך בו פחות פחות מארבע אמות. ואפילו מציאה שבאה לידו מהלך בה פחות פחות מארבע אמות, אבל קודם שתבא לידו – אם יכול להחשיך עליה מחשיך, ואם לאו – מוליכה פחות פחות מארבע אמות.

שניים מחשובי המשיגים על הרמב"ם בימיו השיגו כלשון חותכת על שיטת הרמב"ם, המתיר טלטול מציאה פחות פחות מד' אמות. ממזרח, כתב ר' שמואל בן עלי, ראש ישיבת בגדאד: "טעות גדולה, כי אסור להוליך המציאה פחות פחות מארבע אמות, ואסור ליגע במציאה בשבת.²⁰ ואולי זה שכתב טעות סופר הוא".²¹ וממערב, מפרובנס, השיג הראב"ד: "א"א, זה שיבוש".²² אכן, סוגיית התלמוד שהובאה לעיל מורה כתחילה ודאי כדבריהם. שהרי בכיסו לא הותרה הולכה פחות פחות מד' אמות אלא כשאין שם נכרי ובהמה ולא שום דרך אחרת; ומשמע אפוא שאיסור ההולכה פחות פחות מד' אמות חמור מטלטול באמצעות נכרי ובהמה. והואיל ודרכים אחרונות אלו נאסרו במציאה, כפי שגם הרמב"ם מודה, הרי קל

19 לבעיית הכחשתו של הרמב"ם בתשובה את הימצאותו של משפט אחרון זה בספרו, ראה להלן נספח ב.

20 נקודה אחרונה זו, איסור הנגיעה, שעניינו – כפי שביאר כבר הרמב"ם את כוונת ההשגה – בעיית טלטול מוקצה (שילת, א, עמ' רפז), לא תעסיקנו כאן. זאת לפי שעניינו בניגוד העולה בין התשובות, ולעניין זה אין הוא קיים: בשאלת חכמי לונדל לא עלתה כלל סוגיה זו, וממילא לא התייחס לכך הרמב"ם אלא בתשובה הראשונה. העניין הועלה אמנם גם בפרובנס, בהגהות הרמ"ך לפרק ו, כב (מהדורת אטלס², ירושלים תשכ"ט, עמ' סב, והובא בכסף משנה שם), אך עליהן לא השיב הרמב"ם. לעניין זה ראה גם חידושי תלמיד הרמב"ן, לעיל הערה 17. בתשובתו לבגדאד משיב הרמב"ם בשני אופנים להשגה זו, ולעיקר הדברים כיוון מדעתו בעל מרכבת המשנה לרמב"ם שם.

21 שילת, א, עמ' רפז-רפז. למשמעות השערתו של ר' שמואל כי טעות סופר כאן, ראה להלן הערה 52.

22 השגות הראב"ד להלכות שבת כ, ז. השגה זו הובאה מכתבי היד במהדורות פרינקל על אתר, ואיננה בדפוסים המצויים. ההשגה הוזכרה גם בידי הרשב"א (בחידושיו לשבת שם, ובתשובה שנדפסה מכתב יד במהדורת "אורייתא" לרשב"א שבת שם, ירושלים תשמ"ז, והובאה בכסף משנה לרמב"ם, הלכות שבת ו, כב), הריטב"א שבת, שם (ירושלים תש"ן) והר"ן, הן בחידושיו לשבת, שם (ירושלים תשנ"ד) והן בביאורו לר"ף, שם (סו ע"א ברפי הרי"ף, דיבור המתחיל: "אין").

וחומר שהולכה פחות פחות מד' אמות נאסרה כאן. וזוהי טענת הראשונים, החולקים ברובם על הרמב"ם.²³

ר' משולם ב"ר משה מברדש ביקש ליישב את שיטת הרמב"ם בספר ההשלמה לרי"ף שבת על אתר: לדעתו, הותר במציאה טלטול פחות פחות מד' אמות לפי שהמוצא לא יאבה למוסרה לגוי, מחשש שהלה ייקחנה לעצמו. בעל השלמה ביקש לעגן סברה זו בסוגיית התלמוד,²⁴ ומראשוני פרוכנס יש המהלכים בעקבותיו.²⁵ אך נוסף על כך שקשה למצוא מקור לסברה זו בתלמוד,²⁶ אף תוספתא ערוכה דנה בעניין זה; וכך שנינו שם על ההיתר

23 ראה ציוני המהדיר בשו"ת פאר הדור (לעיל הערה 9), עמ' צו-צז. על שיטת ר' פרחיה ב"ר נסים, גיסו של ר' אברהם בן הרמב"ם, המקבל את שיטת הרמב"ם בפירושו לרי"ף שבת (מהדורת שושנה הירשפלד, ירושלים תשמ"ח, עמ' 289), ראה הנשקה, תשמ"ט, עמ' עט, הערה 11; אך בהקשר זה יש לציין גם ל"פירוש קדמון ממצרים" על הרמב"ם הלכות שבת ו, כב (ברמב"ם מהדורת פרנקל), שכבר נתברר כי חיברו ר' יעקב אמשאטי, שהיה תלמידו של הרמב"ם; ראה להלן עמ' 134. מחוץ לחוגו הפנימי של הרמב"ם, מצינו לר"י חזן מלונדרן [=לונדון] שהעתיק את שיטת הרמב"ם להלכה בחיבורו עץ חיים, א, ירושלים תשכ"ב, עמ' רצב. לשיטות ר"ח ובעל השלמה ראה להלן. עוד יש להעיר לשיטת הרמב"ם בעניין: הרשב"א בחידושיו לשבת שם כתב על שיטת הרמב"ם: "וכתב הרמב"ם ז"ל טעם לדבריו"; הטעם מופיע בחידושי הרמב"ם על אתר (וראה לעיל הערה 17), אך בשם הרמב"ם, והוא מעין האמור בתשובתו לחכמי לונדון דלהלן. לפיכך הציע ר"י ברנר, מהדיר חידושי הרשב"א (שם, ירושלים תשמ"ו, הערה 21), לתקן: "הרמב"ם ז"ל". ברם, גם בתשובת הרשב"א (לעיל הערה 22) כתוב: "הרמב"ם הצילו מעט ונתן טעם" וכו'. ועל פי זה ציין בעל כסף משנה לרמב"ם, הלכות שבת כ, ז: "מה שכתב הרמב"ם להליץ בעד רבנו". אף כאן ביקש הבלין (עמ' 134, הערה 25) לתקן "הרמב"ם" תחת "הרמב"ן" (וכן במהדורות לשו"ת הרשב"א, ירושלים תש"ס, ט, עמ' קיב והערה 74), וכבר קדמו בכך ר"מ שטראשון, מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' קיג; אלא שכאן הדבר לא ייתכן: הרי אי אפשר שהרמב"ם הצילו להרמב"ם, ואי אפשר "שכתב הרמב"ם להליץ בעד רבנו" (=הרמב"ם). ואמנם, עד שלישי בדבר, הוא הריטב"א בחידושיו לשבת שם: "ורבינו הגדול ז"ל רצה לתת טעם לדברי הרמב"ם ז"ל", והכינוי "רבנו הגדול" משמש כידוע אצל הריטב"א תדיר כלפי הרמב"ם דווקא (וראה בנדיקט, עמ' 180). מסתבר, אפוא שנוסח חידושי הרמב"ם שלפני הרשב"א נשתבש קמעא, באופן שהטעם שהביא הרמב"ם בשם הרמב"ם נראה כטעמו של הרמב"ם עצמו; ומן הרשב"א עברו הדברים לריטב"א. מכל מקום, גם הרשב"א מעיד שהרמב"ם אינו מקבל טעם זה, ואף הוא חלוק על שיטת הרמב"ם, וכאמור בחידושי שם.

24 שבת שם: "ר' יהושע אומר בו ביום מחקו סאה". הדברים מוסבים על גזרות י"ח דבר, שבכללן הגזרה ליתן כיסו לנכרי (שבת יז ע"ב). ופירש רש"י שהגזרה הייתה שלא להוליך פחות פחות מד' אמות, ור' יהושע מסתייג כאן מגזרות אלה, "שהרבו לגזור יותר מדאי, ואין יכולין לעמוד בגזירתם, ומתוך כך עוברים על דברי תורה". בעל השלמה סבור אפוא שאף הרמב"ם פירש כן, ולדעתו טעם ההסתייגות הוא "שאין אדם סומך על אמנותו של גוי", ולכן יותר יש להיתר הולכה פחות פחות מד' אמות מנתינה לגוי. ראה ספר המאורות לשבת, שם (ניו יורק תשכ"ד) לר' מאיר ב"ר שמעון המעילי, אחיינו של בעל השלמה; ר"מ המאירי, בית הבחירה, שם; ארחות חיים לר' אהרן הכהן, מהדורת קליין, ירושלים תשנ"ו, עמ' 96-97 (מהדיר לא עמד על מקורו), וכן כל בו, הלכות שבת, מהדורת אברהם, ירושלים תש"ן, עמ' עט. וראה ר' דוד כוכבי, ספר הבתים, בית מנוחה, ניו יורק תשל"ח, עמ' רפו.

25 שיטה זו מחייבת לפרש שר' יהושע לא רק הסתייג מן הגזרות, אלא אף ביטלן, ונמצאת הסוגיה שקודם לכן מתבטלת מן ההלכה. ולדבר זה אין כלל שורש בסוגיה, ואף לא בפסקי הרמב"ם. אורכה, הואיל

האמור במשנה, ליתן כיסו לגוי: "במי דברים אמורים? בגוי שמכירו,²⁷ אבל גוי שאין מכירו מהלך אחריו עד שמגיע לביתו."²⁸ הרי שאף בכיסו יש לחוש לגוי גזלן, והפתרון לדבר הוא לילך אחריו לביתו. אילו בנה הרמב"ם את היתרו במציאה על החשש מן הגוי, הרי ודאי היה מביא את חילוקה של התוספתא, המשמשת תדיר מראשי מקורותיו,²⁹ אף לעניין כיס; אולם הואיל ודינה של התוספתא לא הובא בידי הרמב"ם, קשה לייחס לו את פתורו של בעל השלמה.³⁰ אך יתרה מזו: שיטתו של הרמב"ם בכיור הסוגיה ודאי אינה מתיישבת בהסבר זה.³¹

והגזרה שמתייחס אליה ר' יהושע לפירוש זה נאמרה בכיסו (ולא במציאה), הרי ההלכה בכיסו – ליתנה לנכרי, ולא להוליכה פחות פחות מד' אמות – מקיימת בידי הרמב"ם להלכה. ר"י קאפח (לעיל הערה 17) הציע אפוא שדווקא במציאה יש לחוש שהגוי ייקחנה לעצמו, שכן במציאה יסבור שאין היהודי עדיף עליו; אבל בכיסו השייך ליהודי, לא יבוא הגוי לגזולו. ר"י קאפח אף ביקש לבאר כך את הסוגיה מתחילה (ולא לשיטת ר' יהושע): מציאה שאמרו בה לא ליתנה לגוי אין זה אלא מפני החשש שייקחנה לעצמו. וכבר קדמו בספר אליהו רבה (אורח חיים, סימן רסו, סעיף קטן ה). ברם, הצעה זו מחייבת דווקא את גרסת דפוס ונציה, שבמציאה שבאה לידו יש לומר "לאו ככיסיה דמי", שכיוון שלא טרח בה ייקחנה הגוי לעצמו; אבל לגרסת כתבי היד (לעיל שם) החשש הוא שיבוא להעבירה ברשות הרבים, ונמצא שכאן הוא יסוד האיסור במציאה, ולא בחשש מפני הגוי. וכבר נתבאר (לעיל שם) שכן גרס הרמב"ם.

27 כך בדפוס, בכתבי היד ערפורט ולונדון, וכך הובא בחידושי הרשב"א לשבת שם, וכן הדפיס ליברמן במהדורתו, עמ' 85; בכ"י וינה נשתבש: "שאינ מכירו, אבל גוי שמכירו" וכו'.

28 תוספתא שבת יז (יח), כ. וראה תוספתא כפשוטה שם.

29 הדברים ידועים. וראה מו"ר רב"ז בנדיקט ז"ל, הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד, ירושלם תשמ"ה, עמ' קפד, הערה 69: "דרכו של הרמב"ם להכריע את ההלכה על פי התוספתא, אף כשבמחלוקת האמוראים שבסוגיית התלמוד לא הובאה התוספתא כסיוע או כתיובתא, דרך שהראב"ד חלוק עליה". וראה גם שם, עמ' קי, ואכמ"ל.

30 ולא כר"צ דינר, הגהות לשבת, שם (חידושי הריצ"ד, ירושלים תשמ"א), שביקש לייחס לרמב"ם את שיטת התוספתא – אף על פי שזו הושמטה אצלו כולה.

31 הרמב"ם, הלכות שבת כ, ו, כותב: "וגזרת חכמים היא שלא יניח כיסו על גבי בהמה אלא אם אין עמו נכרי". ברי שלשון "גזרת חכמים" מכון לסעיף זה מגזרות י"ח דבר – ליתן כיסו לנכרי (שבת יז ע"ב), וכבר כללו הרמב"ם ברשימת י"ח דבר (פירוש לתלמוד, שבת יז ע"א, זק"ש, עמ' כ; פירוש המשנה לשבת א, א). ונמצא שלביאורו שלרמב"ם הגזירה אינה שוללת הולכה פחות פחות מד' אמות, אלא הולכה על גבי בהמה, ואינה אפוא עניין לנידוננו. וכבר עמד על כך הנצי"ב מו"לזיו"ן, שו"ת משיב דבר, א, ורשה תרנ"ד, סימן כג. מעתה מתערער הבסיס להצעת בעל השלמה. וכך הוא גם באשר לניסיונו של בעל חת"ם סופר בתשובותיו (אורח חיים, סימן פב) ליישב את שיטת הרמב"ם: כיוון שגזרה זו ליתן כיסו לנכרי נראית לכאורה קולא תחת 'גזירה', הסיק מזה הרמב"ם – להצעת החת"ם סופר – שמעיקר הדין מותר לטלטל פחות פחות מד' אמות, אלא שגזרו לאסור במקום שיש נכרי; אבל לא נאמרה הגזרה אלא בכיסו, שאדם כהול עליו ויבוא להעבירו ד' אמות, ואילו במציאה נותר הדין על עיקרו, שמותר לטלטלה פחות פחות מד' אמות. ברם, כיוון שמצינו שהרמב"ם עצמו ביאר כי החומרא שבגזירה זו אינה אלא שלא ליתן על גבי בהמה, שוב אין בדרך זו יסוד לשיטת הרמב"ם. ניש להעיר כי בסוף מבוא התלמוד לר' יוסף ב"ר יהודה, ברסלוי תרל"ב, נתפרשה הגזרה שלא כשיטת הרמב"ם. ואף שבמהדורותיו

ראמנס, הרמב"ם עצמו ביאר – כאמור פעמיים – את שיטתו; והצעת בעל השלמה אינה עולה בדבריו כל עיקר. תשובתו השנייה שלרמב"ם נשלחה לפרובנס, לר' יהונתן הכהן מלוניל וחבורתו, שכדרכם הפכו את השגת הראב"ד לשאלה ששלחו לרמב"ם;³² היה אפוא מקום להניח שגם בעל השלמה, איש פרובנס, הכיר תשובה זו.³³ הצעתו ליישב את שיטת הרמב"ם בדרך שונה מזו שבעל הדבר עצמו תיאר, משקפת לפי זה את אי הנחת שהעלתה תשובה זו בקרב הלומדים – מאז ועד היום.³⁴ ברם, י"מ תא-שמע קובע, שר' משולם לא

החדשה של א' מצגר, ירושלים תשס"א, שוב יוחס חיבור זה לתלמידו הידוע שלרמב"ם, הרי כבר נתברר זה מכבר שאין הדבר כן; וראה שילת, א, עמ' רמח].

32 כדברי בעל מגדל עוז לרמב"ם, הלכות ציצית ב, ט: "נראה לי שחכמי לוניל העתיקו סתם לשון ההשגות לדעת מה ישיב". וראה: תשובות, ג, עמ' 43; שילת, ב, עמ' תצו.

33 ריש לזכור שאביו של בעל השלמה, ר' משה ב"ר יהודה, איש "חבורת לוניל" היה. וראה הקדמת בעל השלמה לחיבורו לברכות, ניו יורק תשכ"ד, עמ' קצ: "בדברים רבים אני הולך בדרך הרב בעל המאור ז"ל [...] ובדברים רבים אני תמה על דבריו, אשר קבלתי גם כן מאבא מרי ז"ל, כי גם המה בחייהם ז"ל פעמים נחלקו במגדול לוניל מרבץ התורה".

34 ראה להלן. כידוע, ר"י קאפח טען שתשובות אלה אינן אלא זיוף (במאמרו "שאלות חכמי לוניל ותשובות הרמב"ם" כלום מקוריות הן?", בתוך: מ' בניהו [עורך], ספר הזכרון לר"י נסים, ב, ירושלים תשמ"ה, עמ' רלה ואילך), ותשובה זו משמשת אחד מיסודותיו (שם, עמ' רג-רגא). בכללם כבר נדחו דבריו מכל וכול, ואין כלל ספק באמינות ייחוסן שלתשובות (ראה י"מ תא-שמע, "הרמב"ם בין עדות עצמו לדברי פרשניו", מדעי היהדות 32 [תשנ"ב], עמ' 94, 97-98). אך יש לציין, שבאשר לשתיים מן התשובות הללו כבר העלה טענה זו אחד מגדולי פרשני הרמב"ם, ר' שלמה מחעלמא [ריש לתקן אפוא את האמור אצל מ' בניהו, "תשובות שאלות להרמב"ם", ספר הזכרון לר"י נסים דלעיל, עמ' קצב, ליד הערה 88]. בספרו "מרכבת המשנה" להלכות שבת יט, כד, כותב המחבר תחילה על תשובה אחת שלרמב"ם לחכמי לוניל (שילת, ב, עמ' תקה): "תשובת רבנו לחכמי לוניל לאו רבינו חתום עליה", אך בהמשך הוא מודה שאפשר לקיים את אמתות התשובה. אבל בביאורו להלכות נזקי ממון ד, ד על תשובה נוספת שלרמב"ם לחכמי לוניל (שילת, ב, עמ' תקח) קביעתו פסקנית: "והק' תשובה לחכמי לוניל שהביאהו הכסף והלחם משנה – לאו מר בר רב אשי חתים עליה", ושם הלכה יא הוא מחזק מסקנה זו: "מדלא הזכירה המגיד משנה והמגדל עוז והים של שלמה [...] המורס, דתשובה לחכמי לוניל שהביאו הכסף ולחם משנה לא תקום ולא תהיה" ! ברם, דווקא מדבריו אלה עולה שבמקום שייחוס התשובה מקיים כראוי אין לו ספק באמתותה, וכך אכן מצינו בשאר מקומות, שבעל מרכבת המשנה מקבל את התשובות לחכמי לוניל בלא פקפוק, וטוחן לבאין. וראה, לדוגמה בעלמא, בביאורו להלכות שבת יד, ו: "בתשובת רבנו לחכמי לוניל [...] ולהיות שדברי התשובה סתומין וחתומין אמרתי לבארה בקצרה" (עיי' שם). וכך דרכו בשאר מקומות. ואמנם, אף התשובות שבעל מרכבת המשנה מערער עליהן, אין ספק בנכונות ייחוסן לרמב"ם: הן על פי עדיהן (ראה שילת, ב, עמ' תצו-תצז), הן לפי תוכנן (ראה לדוגמה ההתייחסות שבשנייה לתשובות אחרות בקבוצה זו, שם, עמ' תקח והערה 4) ולשונו (ראה בעיקר שם, שורות 11-13), וכן לפי הנוסחאות שהרמב"ם מעיד עליהן שם: לראשונה – ראה שילת, ב, עמ' תקה, הערות משלימות; לשנייה – ראה קטע גניזה שצוין ב"לקוט שינוי נוסחאות" שברמב"ם מהדורת פרנקל, הלכות נזקי ממון שם. (פרופ' י"ש שפיגל הפנני בטובו לדבר ראי' ולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, חלק יח, סימן כ אות ד, ירושלם תש"ן, כי הדבר "מוקצה מן הדעת" לשלול את תשובתו מן הרמב"ם, עיי"ש).

הכיר כלל את חליפת המכתבים בין הרמב"ם לחבורת לונלי.³⁵ מכל מקום, תופעה מעניינת זו, שמפרשי הרמב"ם מציעים לביאור דרכים הנראות בעיניהם עדיפות על אלה שהרמב"ם עצמו הציע בתשובותיו, אינה נדירה,³⁶ ואף בסוגייתנו יש מן האחרונים שהילכו בה – אך בדרך חדשה. הללו ביקשו לסייע את שיטת הרמב"ם מן המפורש בע"ז ע"א: "המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד' אמות". הרי שהולכה זו הותרה גם במציאה. ואף שהרמב"ם בתשובתו לא הצביע על מקור מפורש זה לשיטתו, הרי זה לפי "שהוא ז"ל לא זכר מזה בשעה שהשיבו לו, כמו שהעיד על עצמו באגרותיו, שלעת זקנתו ומחמת טרדותיו שכח מאין יצא לו מהרכה דברים שכתב בחיבורו".³⁷ ברם, כבר העיר בעל דק"ס לע"ז שם, אות ה, שבכתב יד מינכן ובראשונים ליתא לתיבות "המוצא כיס בשבת". כיום ידועים לנו שני כתבי יד נוספים לשם, ואף הללו אינם מקיימים תיבות אלה.³⁸ נמצא שמסוגיה זו אין כל ראיה, שהרי יש להעמידה בכיסו שלו, ולא במציאה; ולכך לא עשו הראשונים שימוש במקור זה – הן הרמב"ם הן בעלי מחלוקתו. ואמנם, בעל המימרא בעבודה זרה הוא ר' יצחק, והוא שהתיר בסוגייתנו הולכה פחות פחות מד' אמות בכיסו; אבל במציאה לא דיבר ר' יצחק, בשתי הסוגיות.³⁹ מעתה עלינו לבחון את הסבריו של הרמב"ם עצמו לשיטתו. אך הואיל וכאמור שניים הם, יש לנו לעמוד על היחס ביניהם ועל העולה מכך.

- 35 תא-שמע, תשנ"ג, עמ' 171; הנ"ל, ב, עמ' 153. וראה בנדיקט, עמ' 320, הערה 73.
- 36 ראה החומר שאסף כהנא, וראה גם: ר"ש אברמסון בהערותיו לתשובות, ד, עמ' 51; הנשקה, תש"ס, עמ' פ, הערה 116. וראה דברי ר"א ליכטנשטיין המובאים אצל ח' נבון, "הלימוד הישיבתי ומחקר הלימוד האקדמי", אקדמות ח (תש"ס), עמ' 143, הערה 12.
- 37 ר"מ מרגלית, מראה הפנים לירושלמי שבת, ראש פרק כד. לאחרונים נוספים שהציעו כן ראה הבלין, עמ' 135 (וראה גם ציוני כהנא לר"נ אש, ציוני מהר"ג לרמב"ם הלכות שבת כ, ז והלכות נזקי ממון ד, ד, וכן מה שהעירו על דבריו ב"ספר הליקוט"ם שברמב"ם מהדורת פרנקל, נזקי ממון שם). על הסברו של מראה הפנים לשתיקת הרמב"ם מן המקור שהביא, העיר הבלין, עמ' 136, הערה 46: "אינו מובן. והלא המשא ומתן עם חכמי בגדאד לא היה בעת זקנותו, אלא בסמוך לסיום חיבור משנה תורה [...] עשרים וחמש שנה לפני פטירתו". אך אין זו השגה על בעל מראה הפנים, לפי שהלה – כרוב המפרשים – לא הכיר כלל תשובה זו לחכמי בגדאד (שנדפסה לראשונה בשנת ת"ש [להלן הערה 107]), אלא רק את התשובה לחכמי לונלי, שנכתבה כחמש שנים קודם פטירת הרמב"ם (ראה להלן הערה 50). ובזו האחרונה הרי כותב הרמב"ם על עצמו: "השכחה מצויה בכל, וכל שכן בזקנים" (שילת, ב, עמ' תקג), וראה שם (עמ' תקא-תקב), על ערצם טרדותיו, כישלון כוחו וקוצר רוחו בזמן כתיבתה.
- 38 כתב יד ספרדי, מהדורת ר"ש אברמסון, וכתב יד פריז 1337.
- 39 וכבר עמד על כך בהרחבה ר"מ רבינוביץ, "לקיים דברי הרמב"ם הראשונים והאחרונים", בית תלמוד ב (תרמ"ב), עמ' 58-62. ראה פירוט נוסף אצל כהנא והבלין. למקורות שצינו מחברים אלה, הגורסים ככתבי היד, יש להוסיף גם את תשובות הרי"ד, סימן קז, מהדורת ורטהיימר, ירושלים תשמ"ז, עמ' תצט.

ג. תשובות הרמב"ם להשגות

הן בתשובה להשגותיו של ר' שמואל בן עלי והן בתשובה לחכמי לונל עומד הרמב"ם על כך, שאין במימרת רבא כל סתירה לשיטתו: אמנם הבחין רבא בין כיסו למציאה, וקבע שהיתר הנתינה לגוי מוגבל לכיסו, ולא נאמר במציאה – אך הבחנה זו נאמרה על הנתינה לגוי דווקא, וכלל לא על ההולכה פחות פחות מד' אמות. שהרי זו האחרונה לא נזכרה עדיין בסוגיה כל עיקר, אלא רק בהמשך.⁴⁰ ברם, קביעה זו הצריכה את הרמב"ם, מיניה וביה, להסביר את טעם החילוק: מדוע באשר לנתינה לגוי יש להחמיר במציאה יותר מבכיסו, אך לא כן, לדעתו, באשר להולכה פחות מד' אמות? והנה, בנקודה זו נפרדות דרכי תשובתו הראשונה מאלה שבשנייה, ומציגות שני טיעונים שונים בהחלט. בתשובה לחכמי לונל כותב הרמב"ם:

ואם תאמר מאי שנא הא מהא [=הולכה פחות מד' אמות מנתינה לגוי – ד"ה] ? שזו ההולכה פחות פחות מארבע אמות צנעה גדולה יש בה ולא אוושא מלתא, כמו שנתברר שם בהמוצא תפלין, ואינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסעדו,⁴¹ ולא יכיר בו אדם ולא יהיה נחפז, ולפיכך לא נחוש לו שמא יעבירו ארבע אמות. זו היא דעתי בדבר זה, ומי שיחלוק בדבר זה – יחלוק.⁴²

כבר עמד בעל מגיד משנה על נימת ההיסוס העולה מסיומה של תשובה: "הוא עצמו מודה שאין דבריו מוכרחים".⁴³ ואמנם, סברה זו שהציע כאן הרמב"ם, בטעם החילוק בין הולכה פחות פחות מד' אמות לנתינה לגוי או לבהמה, אינה מהותית ועקרונית: ההיתר ליתן כיסו לגוי או לבהמה יש עמו פרסום מסוים ("אוושא מלתא"), ולכן לא הותר במציאה; שאין אדם כהול על מציאה כפי שבהול על ממונו, ואין אפוא צורך להתיר כאן איסורי שבת

40 לבגדאד – שילת, א, עמ' רפז; ללונל – תשובות, ב, עמ' 558–559.

41 כך בכתב יד ש, כפי שציין המהדיר, אך כך גם בהבאה שבכתאב אלרסאָל (לעיל הערה 17), עמ' יב, קכג, במגיד משנה להלכות שבת כ, ז, ובספר הבתים לר"ד הכוכבי (לעיל הערה 25). בגרסאות אחרות: "לסייער".

42 תשובות, ב, עמ' 559.

43 מגיד משנה להלכות שבת כ, ז. וראה ציוני מהר"ן להלכות שבת שם: "ורבינו נדחק בתשובתו לקיים פסקו". קשה לטעון שהרקע לנימה זו של הרמב"ם הוא יחסו הנלכב לשואלים, חכמי לונל, שאת דעתם לא רצה לבטל בהחלטיות. שהרי בנושא שהרמב"ם החלטי בו, הדבר בא לידי ביטוי גם בהתכתבות זו עצמה עם חכמי לונל. וכך הוא כותב בתשובה לשאלה אחרת שהעלו: "זו השאלה והקושיא ודאי ראיה היא לעיין בה הרבה, וחכמים גדולים ככם הם שיקשה להם דבר זה [...] ויראה לי שאין בדברים אלו ספק כלל" (שילת, ב, עמ' תקו–תקז). ובתשובה לשאלה נוספת של חכמי לונל באותה התכתבות: "שאלה זו לא היה ראוי לאנשים גדולים כמותכם לשאול אותה [...] וזה דבר מבורא ואין ראוי להאריך בו" (שם, עמ' תקט). יש כאן נימות שונות ומתחלפות לאותם נמענים, ואין הדבר נובע אלא מגופו של נושא.

בפרסום. אבל ההיתר להוליך פחות פחות מד' אמות יש בו צנעה גדולה, לפי שנעשה בין האדם לבין עצמו, ולכן יש להתירו אף במציאה. ואדרבה, סיבת החומרה במציאה – שאין אדם בהול עליה ככיסו – היא המשמשת כאן סיבת הקולא: בכיסו לא הותר להוליך פחות פחות מד' אמות אלא כשאין כל דרך אחרת, לפי שחוששים אנו שחפזונו על ממונו יביאנו להוליך יתר על ד' אמות; אבל במציאה, שאינו נחפז, אפשר להקל בדבר זה אף ששאר הדרכים נאסרו.⁴⁴

צליל שונה לגמרי, ואף תוכן אחר, עולים מתשובת הרמב"ם להשגת ר' שמואל:

תנאי זה לא בא אלא ליתן לנכרי או להניחו על החמור, שזה לא הותר אלא בכיסו לפי שיש בזה קולא בשביתת בהמה או אמירה לגוי בשיעור שאתה רואהו, אבל המאמר האחר, שהוא "מוליכו פחות פחות מארבע אמות" – אין הפרש בזה בין כיסו ובין מציאה, לפי שהוא דבר המותר לכתחילה⁴⁵ בכל דבר, ואפילו בנו או חברו מוליכה פחות פחות מארבע אמות, כמו שהתבאר במקומות אחדים, לפי שהטלטול בתוך ארבע אמות לכתחילה בכל דבר, ללא הכרח כלל.⁴⁶

בהתאם לנימה ההחלטית שבדברים, בלא כל רמז להיסוס, אף הנימוק הניתן כאן הוא יסודי ושורשי: ההגבלה לכיסו נאמרה רק לעניין הנתינה לגוי או לבהמה – שכן באלה יש בדרך כלל איסור; ואין אנו מתירים איסורים אלא לצורך כיסו שאדם בהול עליו, ולא במציאה. אבל הולכה פחות פחות מד' אמות היא דבר המותר לכתחילה בכל דבר, ואין בה סרך איסור כל עיקר;⁴⁷ לפיכך פשוט מעצמו שהיתר זה קיים לא רק בכיסו, אלא גם במציאה.

ברור שבדברים חדים אלה אינם מתיישבים עם האמור בתשובה לחכמי לונלי: שם הנחת היסוד היא שיש חשש איסור בהולכת פחות מד' אמות, ולכן לא הותרה זו אלא בשל העובדה שבמציאה אינו נחפז, ובשל צנעה שיש בה, שאינו צריך לגורם המסייע. אבל כאן, בתשובה לבגדאד, הדבר מותר מיסודו, בלא תנאי. אדרבה, הרמב"ם מדגיש שהולכה זו מותרת אף בסיוע גורמים נוספים, למרות ש"אורשא מלתא": "ואפילו בנו או חברו מוליכה

44 השווה מרכבת המשנה לר"ש מחעלמא, להלכות שבת ו, כב.

45 שלוש תיבות אלה מצויות בעברית בתוך המקור הערבי.

46 שילת, א, עמ' רפז (מקור ערבי – שם, עמ' רפג).

47 רנ"א רבינוביץ, "יד פשוטה" להלכות שבת ו, כב, ירושלים תשנ"ד, מבקש לבאר את התשובה לפי הדעה שטלטול פחות פחות מד' אמות יש בו איסור לכתחילה (וזאת לשיטתו להלן ליד הערה 77), ולכן נאלץ להידחק הרבה: האמור תחילה "שהוא דבר המותר לכתחילה בכל דבר" אינו מוסב לדעתו אלא למציאה או לכיסו, שיש בהם מכל מקום שעת דחק מסוימת; והאמור בהמשך, "שהטלטול בתוך ד' אמות מותר לכתחילה בכל דבר, ללא הכרח כלל", אינו מוסב אלא לטלטול פחות מד' אמות פעם אחת, ולא לטלטול מתמשך של פחות פחות מד' אמות, שאינו מותר אלא בשעת הדחק. אך ביאור זה איננו מתקבל: טלטול חד-פעמי של פחות מד' אמות אינו עניין לכאן, ואי אפשר להפריד כך בין שני המשפטים הדבקים. וראה להלן.

פחות פחות מארבע אמות, כמו שהתבאר במקומות אחדים".⁴⁸ בהתאם לכך, אין הרמב"ם מזכיר כלל בתשובה לבגדאד את חוסר החיפזון שבהולכת המציאה, ששימש אחד מעיקרי תשובתו ללוניל: בתשובה הראשונה הוא סבור שהולכה פחות פחות מד' אמות אין בה כלל לתא דאיסורא, ואין הוא נזקק אפוא כלל לעניין החיפזון.

כיצד יש להבין ניגוד ממשי זה בין שתי התשובות? ברי שהתשובות לא נכתבו כאחת, והתשובה לבגדאד קדמה לזו שנשלחה ללוניל. שהרי באחרונה מספר הרמב"ם שכבר נשאל על הלכה זו בעבר: "גם ראשי הישיבות שהיו בבבל ז"ל תפסו על פסקא זו כשהגיע אליהם החיבור".⁴⁹ אם נבקש לאחר את כתיבת התשובה לבגדאד עד הגבול האפשרי, הרי בעוד שבזו נזכר ר' שמואל בברכת החיים, הגה בתשובה ללוניל מפורש שכבר נפטר; והואיל והתשובה ללוניל נכתבה בשלהי ד' תתקנ"ט,⁵⁰ ואילו ר' שמואל לא נפטר אלא שנים ספורות קודם לכן,⁵¹ אפשר לצמצם את ההפרש ביניהן. כרם, מלשון הרמב"ם בתשובה ללוניל, שראשי הישיבות תפסוהו בזה "כשהגיע אליהם החיבור", נמצינו למדים שההשגה הבגדאדית הועלתה סמוך לפרסומו של "משנה תורה".⁵² מסתבר אפוא שמדובר בשנים

48 הרוצה להשוות את דברי הרמב"ם בתשובה ללוניל לעמדתו כאן יצטרך לטעון שהנימוקים שהעלה הרמב"ם בתשובה ללוניל, מה טעם הותרה ההולכה פחות פחות מד' אמות, לא באו להסביר את ההיתר הספציפי במציאה, אלא לנמק מדוע לא ראו חכמים לגזור איסור על הולכת פחות פחות מד' אמות בכלל. אך הסבר זה אינו יכול להיאמר, לפי שעיקר חסר בו: לשאלת "מאי שנא הא מהא" שהעלה שם הרמב"ם, היינו מאי שנא נתינה לנכרי מהולכת פחות פחות מד' אמות, התשובה המתבקשת לפי זה היא שאין בהולכה זו כל איסור, מה שאין כן בנתינה לגוי (כפי שהטעים בתשובה לבגדאד); ספק גדול אם יש צורך בהקשר זה להוסיף מדוע לא ראו חכמים לגזור איסור שכזה, אך ברי שלהסבר שכזה יהיה מקום רק לאחר הקביעה הבסיסית האמורה – וזו אינה מצויה שם כלל.

49 שילת, ב, עמ' תקז. למשמע "פסקא זו" ראה הנשקה, תשמ"ט, עמ' עז, הערה 6.

50 ראה שילת, ב, עמ' תקי, ועמ' תקב, הערה 62.

51 לדעת אסף ומאן נפטר ר' שמואל בשנת ד' תתקנ"ד, ראה: ש' אסף, "קובץ של אגרות ר' שמואל בן עלי ובני דורו", תרביץ, א (תר"ץ), עמ' 109; 214, J. Mann, *Texts and Studies*, I, New York 1931, p. לעומת זאת גיל סבור שבשנת ד' תתקנ"ז היה ר' שמואל עדיין בחיים. אין בידי גיל תיעוד שלא היה לפני קודמיו, והמחלוקת היא בפירוש המקורות. ראה מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, א, ירושלים 1997, עמ' 450.

52 ואמנם, בהשגתו בענייננו מסב ר' שמואל את דבריו על פרק ו, והוא משער שאין כאן אלא טעות סופר (לעיל ליד הערה 21). אך הואיל ובפרק כ חוזרים הדברים שבפרק ו ביתר פירוט, וההשערה בדבר טעות סופר בטלה אפוא, נמצא שדברי ראש הישיבה משקפים את תחילת עינון של ר' שמואל ב"משנה תורה", ממש "כשהגיע אליהם החיבור", בטרם קרא את הלכות שבת בשלמות. (אף אפשר ש"משנה תורה" נשלח לבבל פרקים פרקים, והשגות ראש הישיבה נכתבו על אותו חלק שהגיע תחילה לידו; השווה ערותו של הרמב"ם במכתבו לתלמידו על התפשטות "משנה תורה": "הגיע אלי כתב חכמי צרפת וזולתם בשמותם, מתפלאים ממה שנעשה, ומבקשים אותו בשלמותו" [שילת, א, עמ' שא-שב]. ובהערה 21 של המהדיר שם: "והכוונה: מבקשים את החלקים שטרם הגיעו אליהם", וראה שם ההשוואה להתפשטות "מורה הנבוכים". וראה הנשקה, תשמ"ט, עמ' פ, הערה 15). ואמנם, השגותיו של ר' שמואל אינן מגיעות אלא עד פרק ח מהלכות שבת.

הראשונות שלאחר סיום החיבור, ומועדו שלזה הוא בין השנים ד' תתקל"ז–תתקמ"א.⁵³ שיקולים אלה מרחיבים אפוא את הפער בין שתי התשובות לכדי עשור ומעלה.⁵⁴ מכל מקום, שנים אחדות חוצצות בין כתיבת שתי תשובותיו של הרמב"ם. כלום יש בידינו לעקוב אחר התפתחות הלך מחשבתו של הרמב"ם בתקופה זו? לשון אחר: האם ניתן להוכיח מתוך כתבי הרמב"ם כי אכן שינה את דעתו בסוגייתנו, והוא רקע הניגוד שבין התשובות? ננסה תחילה לעמוד על הנתונים העולים מכתבי הרמב"ם, לפי סדרם הכרונולוגי; ולאחר מכן נבקש לעמוד על רקע הדברים במקורות חז"ל.

ד. לתולדות שיטת הרמב"ם על טלטול פחות פחות מארבע אמות

חיבור הנעורים של הרמב"ם בהלכה, שקדם לפירוש המשנה, הוא פירושו לשלושה סדרים בבבלי.⁵⁵ ספר זה נתחבר, כתיאורו של המחבר עצמו, רובד על גבי רובד: תשתית החיבור אינה אלא איסוף תורותיו של רבי יוסף הלוי ׳ן מיגש, כפי שנשתמרו במחברותיו של תלמידו, ר' מיימון הדיין אבי הרמב"ם, וכן על פי מחברותיהם של שאר תלמידים, שהרמב"ם טרח להעתיקן. על גבי זה הוסיף הרמב"ם, מדי פעם ובמשך הזמן, את אשר היה לו לחדש: בין דברי חזוק או ביקורת לתורת קודמו, ובין חידושים וביאורים עצמאיים.⁵⁶

53 ראה שילת, א, עמ' קצה–רג.

54 השווה שילת, א, עמ' רפ: "ייתכן שההשגות [של ר' שמואל] נשלחו [...] בשנת דתתקנ"א [...] אך אפשר גם [...] בשנת דתתקנ"ג [...] או עוד קודם לכן" (שילת אינו דן בתיאור הזמן של הרמב"ם עצמו, שהובא בפנים: "כשהגיע אליהם החיבור"). לעומת זאת הבלין (עמ' 135) החליט, בלא הצעת נימוק, שהתשובה נכתבה "עשרים וחמש שנה לפני פטירתו" של הרמב"ם, היינו ד' תתק"ם; לפי זה הפער בין התשובות מגיע לכעשרים שנה.

55 ראה הקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה (י' שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ב, עמ' סא). על כך שאין כל יסוד להצעה ששני חיבורים כתב הרמב"ם לפירוש התלמוד, האחד בערבית קודם פירוש המשנה, והשני בלישנא דרבנן לאחר פירוש המשנה (הצעה שטברסקי, עמ' 12 והערה 17, עדיין החזיק בה), ראה תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 302 והערה 9. אשר לבעיית פירוש שבת (שתא-שמע אינו עוסק בה), ראה להלן הערה 58.

56 רמב"ם שם: "וקבצתי מה שבא לידי מפירושי אבי זצ"ל וזולתו מפי רבנו יוסף הלוי ז"ל [...] וקבצתי גם כן ההלכות שמצאתי לו בפירושו בעצמו, ומה שנראה לי אני גם כן מפירושים [...] וחיברתי פירושים [הערת תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 305, הערה 17, בשם רד"צ רוטשטיין, שעדיף לתרגם: קונטרסים, אינה מובנת: הרי במקור הערבי, באותיות עבריות, נאמר כאן: פירושין] בשלושת הסדרים". כן השווה תשובות, א, עמ' 223–224: "ומצאתי בקונטרס אבא מארי ז"ל דברים בזה מר' יוסף הלוי זצ"ל" (תן לבך לחילופי "ז"ל" ו"צ"ל" בשני המקורות האחרונים, וראה גם פירוש המשנה לעדיות א, ג, מהדורת ר"י קאפח; השווה שילת, א, עמ' ר, הערה 14). ואמנם, אחד מן המקורות העיקריים ששימר לנו קטעים מפירוש זה של הרמב"ם, מאפיין כך ביאור זה: "ואומר רבינו משה ז"ל כשפירש זה המקום כמה שהעתיק מרבותיו ז"ל" (פירוש ר' פרחיה לרי"ף שבת [לעיל הערה 23], עמ' 92. בקולופון כתב היד שממנו נדפס הפירוש נאמר "סליקא מסכתא דשבת שליקט' פירושה ממה שפירש ר' פרחיה ז"ל" [שם

ברם, הרמב"ם מעולם לא השלים חיבור זה ולא הוציאו לאור; ואף בנו ר' אברהם, שתחילה טרח בהשלמתו של חיבור, לא סיים את המלאכה.⁵⁷ מן החומר ששרד מחיבור זה בולט מקומה של מסכת שבת.⁵⁸ והנה, בפירוש לשבת מב ע"א, מביא הרמב"ם "פירוש דפריש רבינו יהוסף הלוי ז"ל":

עמ' 293], באופן שאפשר כי הדברים דלעיל הם דברי המלקט; וראה: א"כ ליברמן, שרידים מפירושי הראשונים לשבת, ניו יורק תשמ"ח, עמ' מה, וכנגדו – המבוא לפירוש ר' פרחיה, עמ' כז). אכן, בשורה של קטעים ששרדו מחיבור זה שלרמב"ם מובאת תורתו של ר"י מיגש; ראה: תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם, ירושלים תרח"ץ, סימן ב, ג (מפירוש שבת); ר' פרחיה, עמ' 94, 154 (מפירוש שבת); פירוש ר' עובדיה בן דוד להלכות קידוש החודש ד, ו (מפירוש סנהדרין); שרידי פירוש שבת, זק"ש, עמ' ו, ז, יז; שו"ת מהר"ם אלאשקר, סימן קכא, וכן בשיטה מקובצת לכתובות קט ע"ב (מפירוש סנהדרין); פירוש ראש השנה, זק"ש, עמ' סז (וראה להלן נספח א).

57 ראה להלן נספח א.

58 ראה לעיל הערה 56 ולהלן נספח א. אסף (עמ' ככג הערה 114) העלה שפירוש שבת נכתב רק לאחר פירוש המשנה, שהרי ב"פירוש קדמון ממצרים" להלכות שבת ג, כ נאמר: "ומה שכתב בפירוש המשנה [...] כבר חזר בו, וביאר זה היטב בפירוש התלמוד ואמר שזו היתה דעת רבותיו". מדובר בפירוש למשנת שבת א, יא, שבפירושו לתלמוד שם מביאו כדעת רבותיו וחולק עליה בחריפות (זק"ש, עמ' כז-כח). והואיל ונתברר ש"פירוש קדמון" נתחבר בידי תלמיד הרמב"ם (ראה להלן ליד עמוד 134), הרי עדותו ודאי ראויה לתשומת לב. ואף על פי שפירוש התלמוד בכללו נכתב קודם פירוש המשנה, כעדות הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה, מכל מקום הוא עצמו מעיר שם שפירושו כולל שלושה סדרים – "לבד מארבע מסכתות שאנו רוצים עתה לחבר בהן דבר"; ולדעת אסף יש לומר ששבת בכלל ארבע אלה. יש לציין שבאוטוגרף של טיוטה מפירוש המשנה לשבת ט, ב (ס' הופקינס, פירוש הרמב"ם למסכת שבת, ירושלים תשס"א, עמ' 60, מקטע קיימברידג', T-S F3,11b) מזכיר הרמב"ם את מה שהאריך בביאורו לשבת; והואיל וכאן הוא מצוי בפירוש שבת, סבור הייתי שלביאור התלמוד נתכוון, שקדם אפוא לפירוש המשנה. ברם, המהדיר, פרופ' ס' הופקינס, שהסגיר תיבת "שבת" בסימני קריאה, העירני בטוב כי הואיל ובפירוש המשנה המוגמר שלפנינו שם שולח הרמב"ם אל מה שהאריך בעניין זה בפירושו לכלאים, יש להניח כי "שבת" שבטיטה אינה אלא פליטת קולמוסו הטהור שלרמב"ם, ולעולם בפירוש המשנה מדובר, ולכלאים נתכוון. אכן, לא מצינו בפירוש המשנה בכלל כל הפניה של הרמב"ם לפירושו לתלמוד, וראה להלן ליד הערה 157. מכל מקום, מפירוש המשנה דלעיל, לשבת א, יא, אין כלל ראיה שפירוש התלמוד לשבת נתחבר לאחר פירוש המשנה בכללו, שהרי ביאור זה שהרמב"ם מקיים בפירושו לתלמוד, שלא כפירושו למשנה, מצוי בפירושו למשנה מידות א, ה. אפשר אפוא שפירוש התלמוד לשבת נתחבר לאחר פירוש משנת שבת, אך עדיין במהלך כתיבת פירוש המשנה; אך מסתבר יותר כי הפתרון הפשוט כך הוא: בביאור התלמוד מביא שם הרמב"ם תחילה את הפירוש המצוי בפירוש המשנה לשבת, ולאחר מכן הוא מוסיף: "הדין הוא פירושא דהאי מימרא דפריש כולוהו רבואתא, והכין שמיע לי ביה, והאי פירושא לא סליק כלל וודאי טעות רבא היא עד לחדא", ומכאן הוא מציע את הפירוש החלופי. נראה אפוא שבכתיבה ראשונה של פירוש התלמוד הופיע הפירוש המצוי בפירוש המשנה, ולעולם נכתב פירוש התלמוד לשבת קודם פירוש המשנה לשם; ומשחזר בו בפירוש משנת קדשים – תיקן והוסיף את המובא לעיל בפירוש התלמוד. בשלב זה, במהלך כתיבת פירוש המשנה, עדיין סבר כנראה הרמב"ם להשלים את חיבורו לתלמוד ולהוציאו לאור, וטרח אפוא לתקנו (ומסתבר שאף בפירוש המשנה לשבת תיקן הרמב"ם, ולשבת אין בידינו האוטוגרף, כידוע. [בטיטה, מהדורת הופקינס, עמ' 39, הוא כמובן כדעתו ראשונה]. "כבר חזר בו" שבפירוש קדמון יכול

לא התרנו להוליך הקוץ כדי שלא יוזקו בה רבים אלא באיסור דרכנו בלבד, דהוא פחות מד' אמות, ולכרמלית שהיא מדרבנן.⁵⁹

הדברים מוסכים למימרת רבינא בשבת שם: "קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מד' אמות, ובכרמלית – אפילו טובא". מפורש אפוא בדברי הר"י מיגש, שהולכה פחות פחות מד' אמות יש בה איסור דרבנן, והרמב"ם העתיק כדרכו את הדברים בפירוש התלמוד, מן הסתם – באמצעות קונטרסי אביו.⁶⁰ ואמנם, מצינו לר' מיימון הדיין, אבי הרמב"ם, שהביע דעתו על דין זה בתשובה. וכך היא הצעת הדברים: בשבת (ק"ב ע"א) למדנו, שאפשר לטלטל סנדל שרצועתו נפסקה בשבת ע"י שכורכים בו גמי לח שראוי למאכל בהמה; ובפירוש ר"ח שם:

ושרי לאיתויי פחות [פחות]⁶¹ מד' אמות כר' יצחק, דאמר מוליכו פחות פחות מד' אמות. ולא תימא כיס בלבד שרו ליה, דאדם בהול על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לאתוייה ד' אמות ברשות הרבים, אלא [אפילו] כל דבר שצריך לו.

מדברים אלה אפשר להבין שאין צורך בסברת "אדם בהול על ממונו" כדי להתיר פחות פחות מד' אמות, והדבר מותר בכל צורך שהוא – כשיטת הרמב"ם בדין מציאה.⁶² ברם, ר'

להתייחס גם לפירוש המשנה, אלא שדווקא בפירוש התלמוד "ביאר זה היטב [...] ואמר שזו היתה דעת רבותיו"; כי בגיליון פירוש המשנה קיצר, כדרכו).

59 זק"ש, עמ' מ, מפירוש ר' פרחיה, עמ' 94. ובמקום האחרון נוסף מהגהת "נ"ר" על פי הגמרא: "אפילו טובא" [לטיבן של הגהות אלה ראה המבוא לפירוש ר' פרחיה, עמ' כד–כה]. בפירוש ר' פרחיה שם נאמר קודם הציטוט: "וראיית בפירוש ר"מ ז"ל והעתיק אותם אות באות".

60 זק"ש, עמ' מא, הדפיס מתוך פירוש ר' פרחיה קטע ("ואם תשאל" וכו'), שממנו הסיק בצדק, בהערה 4, כי הולכה פחות פחות מד' אמות מותרת אפילו מדרבנן (עיין שם), וכתב שהרמב"ם בפירושו כאן לתלמוד הולך לשיטתו בתשובה לבגדאד. ברם, קטע זה אינו כלל מפירוש הרמב"ם, שהרי מיד לאחריו מופיעה בפירוש ר' פרחיה (עמ' 94), ההערה: "וראיית בפירוש ר"מ ז"ל" וכו', כדלעיל הערה קודמת, ומכאן מובא הקטע דלעיל בפנים. זק"ש הפך את סדר הקטעים, וכך "הרוויח" קטע נוסף מפירוש הרמב"ם, כביכול. כאמור, בפירוש התלמוד העתיק הרמב"ם את שיטת הר"י מיגש, שיש איסור דרבנן בהולכת פחות פחות מד' אמות, ועדיין לא הסתייג הימנה; ופירוש ר' פרחיה האמור מהלך בשיטתו המאוחרת יותר של הרמב"ם, שהדבר מותר. על קטע נוסף לשבת, שייחס זק"ש לרמב"ם בלא יסוד ממשי, ראה הנשקה, תשנ"ד, עמ' קע–קעא והערה 9 (מצאתי שכבר ר"ק כהנא [חקר ועיין, ד, ירושלים תשמ"א, עמ' צ] עמד על חוסר הביסוס שבייחוס קטע זה לפירוש שבת שלרמב"ם; אלא שכהנא שולל גם את הייחוס של שאר הפירוש – בלא שראה שהוא מקיים בוודאות גם מכוח עדותו של "פירוש קדמון ממצרים". ראה לעיל הערה 58; להלן ליד הערה 74).

61 כך הושלם במהדורת דיקמן–מצגר, ירושלים תשנ"ה, על פי הבאת ר"ח בספר הנר לשבת, כתב יד. זהו גם מקורה של ההשלמה דלהלן.

62 וכבר הסמיכו מהדירי ר"ח, שם (בהערות לפירוש ר"ח על קנ"ג ע"ב, הערה 4א) דברים אלה שבר"ח לשיטת הרמב"ם (ואף העירו שחכמי לוניל בשאלתם ציינו שבר"ח מצאו שלא כרמב"ם, עיין שם). ברם, הראיה שהביא ר"ח שם, בהמשך הישר לדבריו דלעיל, היא מדין המוצא תפילין (שיובא להלן פרק ה),

מיימון הדיין הביא גם הוא בהקשר לסוגיה זו את היתר ההולכה פחות פחות מד' אמות, וזה לשונו:

מטלטלם פחות פחות מארבע אמות, דדמיין לכיס דאמרינן אי לא שרית ליה אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים, ואין הפרש בין כיס גדול לכיס קטן, הכל ממונו הוא ואדם חס עליו, וסנדלו כיון שנפסקה רצועתו הרי יצא מתורת⁶³ ובלא גמי לח מותר לטלטלו בפחות פחות מארבע אמות, בין ברשות הרבים ובין בכרמלית, ולא אצטריך ליה גמי לח אלא בכרמלית, כדי לטלטלו טובא.⁶⁴

מכאן עולה בבירור שיש בכל הפסד ממונו של אדם כדי להחזיר טלטול פחות פחות מד' אמות – אך דווקא מפני שאדם חס על ממונו, ויש לחוש שבלא היתר זה יעבירו ארבע אמות ממש. וכבר נתבאר בתלמוד שבמציהא, לפחות כשלא באה לידו, אין מקום לסברה זו. ר' מיימון הולך אפוא בעקבות רבו הר"י מיגש, שהולכה פחות פחות מד' אמות אסורה מעיקרה, ולא הותרה אלא בנסיבות האמורות.

כרם, בפירושו למשנה (עירובין י, ב) מוצא הרמב"ם לנכון להטעים לא כך:

ודע, שמותר לאדם להעביר חפץ פחות פחות מארבע אמות, או נותנו לחברו וחברו לחברו.

הרמב"ם לא העמיד כאן סייגים כלשהם להיתרו, ומשמע בבירור שזהו היתר שלכתחילה, שאינו מוגבל למקרי כורח מיוחדים – ממש כאמור בתשובתו לבגדאד. ואפשר שהצורך בהטעמה שבפירוש המשנה נובע מן הניגוד העולה כאן לשיטת הר"י מיגש ואביו דלעיל.⁶⁵

שבסכנת לסטים מותר לטלטלם פחות פחות מד' אמות. אפשר אפוא ש"כל דבר שצריך לו" אינו לטובתו בלבד, אלא שצריך לו מסיבות אובייקטיביות, כגון ביזיון התפילין. וראה להלן שם על טלטול חבית בדרך מעין זו, ומשם עדיף היה לר"ח להסתייע אילו נתכוון להיתר כשיטת הרמב"ם, והוא לא הביא אלא מתפילין; ועדיין צ"ע. מסתבר שברקע דברי ר"ח מצויה תשובת גאון, המתיר אף הוא טלטול פחות פחות מד' אמות בסנדל שנפסקה רצועתו; ראה תשובות הגאונים, מהדורת אסף, ירושלים תש"ב, עמ' 170. אך הדברים שם מקוטעים מכדי להסיק מסקנות ברורות לענייננו. וכבר ציין אסף (שם, עמ' 167), שתשובה זו חולקת על פסיקת רב עמרם גאון שנדפסה בידי ל' גינצבורג בגאוניקה, ב, ניו יורק תרס"ט, עמ' 336–337. מהדיר ר"ח לא עמדו על תשובת אלה. על יחסם של דברי ר' מיימון לשיטת ר"ח ראה להלן הערה 64.

63 המהדיר משלים: "מלבוש".

64 א"ח פריימן, "תשובות ר' מיימון הדיין אבי הרמב"ם", ספר הרמב"ם של תרכין, ירושלים תרצ"ה, עמ' 173–174. נראה שדברי ר"ח עמדו לפני ר' מיימון, והוא מביאם תוך ביאור והרחבה משלו. וראה הערות 18–19 לר"ח מהדורת דיקמן–מצגר, שלא ראו דברי ר' מיימון, ובהם יש ליישב קושיותיהם – אם אכן נתכוון ר"ח לביאורו של ר' מיימון.

65 מציאותן של מחלוקות בהלכה בין הרמב"ם לאביו ידועה, ומפורסמים דברי הרמב"ם בהלכות שחיטה יא, י: "ואבא מרי זצ"ל מן האוסרין, ואני מן המתירין". ובאשר לר"י מיגש, ראה למשל הלכות טוען ונטען ג, ז: "הורר רבותי וכו', ואני אומר וכו', וב'רבותי' המכוון לר"י מיגש, בחידושו לשבועות לט

אף זו: הרמב"ם העמיד כאן את ההולכה העצמית פחות פחות מד' אמות ברמה אחת עם הולכה זו באמצעות העברה כשרשרת של אנשים – אף כאן כאמור בתשובה לבגדאד. והנה, כאשר להעברה כשרשרת בני אדם, מצינו דברים ברורים אף ב"משנה תורה", הלכות שבת יב, יז:

מותר לאדם לעקור חפץ מרשות הרבים וליתנו לחבירו שעמו בתוך ארבע אמות, וכן חבירו לחבירו האחר שבצדו, אפילו הן מאה. ואף על פי שהחפץ הולך כמה מילין בשבת מותר, מפני שכל אחד מהן לא טלטל אלא בתוך ארבע אמות שלו.

השגתו של הראב"ד שם מבחירה על דרך הניגוד את שיטת הרמב"ם: "א"א, כל זה לא התיירו אלא במקום הדחק".⁶⁶ לנכון הבין אפוא הראב"ד כי שיטת הרמב"ם היא שאין להיתר זה סייגים, וכאמור גם בפירוש המשנה ובתשובה לבגדאד.⁶⁷ מעתה יש לעיין: האם גם ב"משנה תורה" מקיימת ההשוואה שבפירוש המשנה בין הולכה עצמית פחות פחות מד' אמות להולכה שכזו באמצעות שרשרת אנשים, וכשם שאחרונה הותרה אף לדבר הרשות לכתחילה, כן גם הראשונה? או שמא כאן עולה חילוק בין שתי הדרכים, בניגוד לפירוש המשנה ולתשובה לבגדאד? והנה, בדיוק בשאלה זו – המכרעת לענייננו – עולים חילופי נוסח ב"משנה תורה". כך מצינו בדפוסים הרווחים שלרמב"ם, הלכות שבת יג, י:

עקר חפץ מרשות הרבים והלך בו פחות מארבע אמות ועמד, וחזר והלך פחות מארבע אמות ועמד, אפילו כל היום כולו – פטור.

לשון "פטור" מציינת כידוע בהלכות שבת של הרמב"ם איסור מדרבנן: פטור מחיובי שבת דאורייתא, אבל אסור מדרבנן.⁶⁸ נמצא שאף על פי שהולכה פחות פחות מד' אמות

ע"ב. השווה ר' אברהם בן הרמב"ם, המספיק לעובדי ד' (מהדורת דנה), רמת גן תשמ"ט, עמ' 177–178: "ואבא מארי זצ"ל, למרות היותו נמנה עליהם וקורא להם בחיבורו הגדול 'רבתי', משום שאביו ז"ל שהוא רבו הנו תלמידו של רבינו יוסף ז"ל, בכל זאת הוא חולק עליהם במקומות שבהם התברר לו שהאמת לצדו על פניהם".

66 כאן הוא מקומה של השגת הראב"ד, בדפוסים ובכתבי היד. אבל בעל מגיד משנה גסה כנראה לעיל הלכה טו, תחת ההשגה האחרת המצויה שם לפנינו; ושם הנידון הוא טלטול חד-פעמי פחות מד' אמות. מכל מקום, בהלכה יט קובע הראב"ד גם בגרסאות שלפנינו כי אף טלטול חד-פעמי פחות מד' אמות לא הותר אלא בשעת הדחק. וכך מסרו בשם הראב"ד גם הרשב"א והר"ן בחידושיהם לשבת ח ע"ב.

67 וכדברי בעל מגיד משנה להלכות שבת יט, כג, שם הביא הרמב"ם היתר זה כאשר לתפילין שנמצאו בשבת: "ואפילו בדבר הרשות, כמבואר פרק יב", וראה לעיל הערה קודמת. בעל מרכבת המשנה להלכות שבת ו, כב ביקש לפרש כי ההיתר של חברו לחברו אינו אמור אלא כשכוונתו הראשון הייתה ליתנו לשני בלבד, והשני הוא שמדעת עצמו מוסרה לשלישי, וכן הלאה; אבל כשמתחילה הכוונה להעביר את החפץ בשיטה זו למעלה מד' אמות הרי זה אסור. והדברים אינם מתקבלים כלל מלשון הרמב"ם.

68 רמב"ם, הלכות שבת א, ג.

באמצעות שרשרת בני אדם מותרת לכתחילה, לא כן הוא כאשר להולכה של אדם אחד: כאן לכתחילה הדבר אסור מדרבנן.⁶⁹ כל זאת שלא כאמור בפירוש המשנה ובתשובה לכגדאד. והנה, גרסת "פטור" מצויה בשלושה כתבי יד תימניים,⁷⁰ ובדפוסים רומי (קודם ר"מ), קושטא רס"ט, וונציה של"ד ואילך. וכן העתיק ר"ד הכוכבי את לשון הרמב"ם כאן.⁷¹ ברוב כתבי היד (לרבות התימניים),⁷² וכן בדפוסים נ' שאלתיאל (ספרד או פורטוגל, קודם רנ"ב או רנ"ז; מקור, תשל"ה), שונצני ר"נ וונציה ש"י, הגרסה היא: "מותר"! לגרסה זו מפורש אפוא ממש ההפך – כמצוי בפירוש המשנה ובתשובה לכגדאד: כדרך שהולכה באמצעות שרשרת בני אדם מותרת לכתחילה, כך הוא ממש בהולכה עצמית פחות פחות מד' אמות. נוסח זה, "מותר", מועתק מן הרמב"ם אף בידי ראשונים, הן באנגליה והן בפירוש, וכן ב"קריית ספר" למכ"ט, על אתר. ובמיוחד ראוי לציין כאן עדותו של בעל "פירוש קדמון ממצרים", שהרי כבר נתברר שמחברו הוא ר' יעקב אמשאטי, שהיה "תלמיד מובהק להרמב"ם", "והיה לומד הלכה מפיו".⁷⁴ והנה, מחבר זה מעתיק את ההלכה דידן בביאורו להלכות שבת ו, כב, בלשון "מותר".⁷⁵

- 69 וכבר עמדו על משמע זה ללשון "פטור" האמור כאן ר"ד עראמה בביאורו לרמב"ם על אתר (מובא ב"ספר הליקוט"ם שברמב"ם מהדורת פרנקל) ור"ש מחעלא, מרכבת המשנה על אתר.
- 70 כתב יד ירושלים 446 המובא (בכינוי כית"ד) ב"ליקוט שינוי נוסחאות" שבמהדורת פרנקל; כתב יד קליפורניה, סוטרו 117, וכתב יד אוקספורד, Huntington 379, המובאים בידי רבינובין (לעיל הערה 47), פתח דבר, עמ' 11. וראה להלן.
- 71 ר' דוד הכוכבי, ספר הבתים, שערי איסור הרצאה, ניו יורק תשל"ט, עמ' נג (וסיים: "לשון רבינו משה").
- 72 הן אלה שצינו במהדורת פרנקל (תימניים, ספרדיים ואשכנזיים) והן אלה התימניים שהיו בידי ר"י קאפח, כפי שהובאו במהדורתו למשנה תורה שם.
- 73 ב"ליקוט שינוי נוסחאות" שברמב"ם מהדורת פרנקל ציינו לר"י חזן, עץ חיים, א, עמ' רנו; ר"א הכהן, ארחות חיים, הלכות שבת, ריח (מהדורת קליין), ירושלים תשנ"ו, עמ' 94 (ומן המהדיר, הערה כח, נעלמה הגרסה האמורה ברמב"ם, ומכאן תמיהתו), וכן כל בו, הלכות שבת (מהדורת אברהם), ירושלים תש"ן, עמ' נא. ספר הבתים (לעיל הערה 71) עדיין לא עמד בפני בעלי הליקוט.
- 74 שו"ת ר"י בי רב, סוף סימן נה, ראה תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 300–301, ובשם ש' עמנואל. בהדפסות מאוחרות של מהדורת פרנקל לספר זמנים ציינו לשמו זה של המחבר על פי שו"ת הרלב"ח, סימן קה (והוסיפו לציין את אזכור פירושו של ר' יעקב לרמב"ם בשו"ת המכ"ט, א, סימן ע; ב, סימן קכד), אך הואיל ולא ציינו לשו"ת ר"י בי רב, לא העלו שמדובר בתלמידו של הרמב"ם. אכן, יש להוסיף על דברי תא-שמע כי זיקתו הקרובה של מחבר זה לרמב"ם עולה אף מציטוט דבריו בפירושו של ר' סעדיה בן דוד אלעדני לרמב"ם, כתב יד אוקספורד 619, דף צז, א, כפי שנתפרסם בידי ש' אסף, "מפירושו של סעדיה בן דוד (=סעדי נ' דאוד) אלעדני על הרמב"ם", קריית ספר כב (תש"ו), עמ' 241: "רבי יעקב אלאמשאטי ז"ל: ראיתי המנהג בבתי כנסיות ובבית התפילה שלגאון זצ"ל וכו'; "הגאון" הוא הרמב"ם, כדברי אסף שם, הערה 2, וככינויו הקבוע ב"פירוש קדמון ממצרים"; והרי לנו עדות ראיה שלו על הנהוג בבית התפילה שלרמב"ם (קטע זה כבר פורסם בידי א"ח פריימן, "תשובות הר' יהושע הנגיד", קבץ על יד ג [יג], ת"ש, עמ' צא בהערות). וראה עוד שם סז, ב, שהביא אסף שם, עמ' 240 [וממובאות אלה עולה שחיבורו של ר"י אמשאטי היה מוסב גם על ספר אהבה]. ר' חננאל ב"ר שמואל, מחותנו של הרמב"ם, היה אף הוא נצר למשפחת אמשאטי (ראה ציוניו של מ"ע פרידמן, "שני כתבים

כיצד נדון מעתה חילופי נוסח אלה? נחלקו בדבר שניים ממהדירי הרמב"ם בשנים האחרונות. הרב י' קאפח, זכרו לברכה, החליט כגרסת "מותר", כדרכו לקבל בכל מקום את גרסתם של אותם כתבי יד המצויים בידו, בלא להתחשב כלל בחילופי הנוסח העולים משאר העדים.⁷⁶ ואילו הרב נ"א רבינוביץ, ייבול לחיים, קבע שגרסת "פטור" היא הנכונה, בלא שהציע הסבר כלשהו כיצד עלתה גרסת "מותר", ואף לא ציין לעדות הראשונים, שהעתיקו לשון "מותר".⁷⁷ והנה, ברור שאין דרך להסביר את היווצרות הנוסח "מותר" כתיקון שביקש מאן דהו לתקן את הלשון המקורי "פטור"; כי מי יהפוך את האסור למותר בלא יסוד? אך גם הכיוון ההפוך אינו מתיישב בקלות בענייננו: אילו עלתה גרסת "פטור" אצל הראשונים דווקא, אפשר היה להסביר זאת כתיקון מדעתם, שלא להתיר את האסור בעיניהם. אך כאן רוב הראשונים גורסים דווקא "מותר", ועיקר תיעודה של גרסת "פטור" הוא מקצת כתבי יד ודפוסים. האומנם לבלרים הם שהחליטו כי לכתחילה הדבר אסור?

התיעוד המבוסס שיש כאן לשתי הגרסות, והשיקולים לסיכת יצירתן, מובילים כמדומה למסקנה אחת: כמו במקרים לא מעט בכתבי הרמב"ם, חילופי הנוסח בענייננו אינם צריכים להיבחן בביררה שבין נכון למשובש, אלא בזו שבין מוקדם למאוחר. תיקון שהרמב"ם עצמו תיקן את ספרו, לאחר שמהדורה קמא שלו כבר הועתקה והופצה בעולם, הוא הרקע הסביר ביותר לחילופין שלפנינו.⁷⁸ וכך הוא אפוא שחזורם שלדברים: בכתובה ראשונה של "משנה תורה" הלך הרמב"ם לשיטתו בפירוש המשנה, וכדרך שהתיר לכתחילה הולכת פחות פחות מד' אמות על ידי שרשרת של מוסרים זה לזה, כך התיר זאת על ידי אדם אחד. בנוסח מהדורה קמא היה כאן אפוא "מותר", כרוב עדי הנוסח, והוא שעמד לפני הראשונים,

מיווניים: מכתב מאת הרמב"ם אל ר' שמואל החכם ואיגרת ברכה אל הרמב"ם לרגל נישואיו, ע' פליישר ואחרים (עורכים), מאה שערים לזכר י' טברסקי, ירושלים תשס"א, עמ' 207 והערה 76, ואפשר אפוא שר' יעקב היה אף קרוב משפחה של הרמב"ם. לרמב"ם היו גם קשרי מסחר עם אחד מבני משפחה זו, ראה: ד"צ בנעט, אגרות הרמב"ם, ירושלים תש"ו, עמ' 70 ובהערות.

75 בעלי "ילקוט שינויי נוסחאות" ברמב"ם מהדורת פרנקל ציינו בהערותיהם להלכות שבת יג, י, שגרסת "מותר" מוכחת מ"פירוש קדמון ממצרים" על אתר, שכותב כי בהילוך שכזה "לא עשה כלום". אך על כך יש להוסיף את המקום האמור בפנים, שם מועתק עצם לשונו של הרמב"ם – בגרסת "מותר".

76 ר"י קאפח, משנה תורה במהדורתו, הלכות שבת שם, עמ' רעו. לשון "כל כ"י" שנקט מכון – כדרכו תמיד – לאותם שהיו בידו דווקא, והללו אינם ממצים אפילו את המסורת התימנית בלבד, וכדוגמה שלפנינו.

77 רנ"א רבינוביץ, לעיל הערה 47, וכן בפתח דבר שם, עמ' 11, שם שימש לו עניין זה כראיה לטיב כתבי היד שברר לו למהדורתו. רבינוביץ ביקש לבסס גרסת "פטור" בכך שהרמב"ם נקט לשון דיעבד: "עקר חפץ [...] והלך בו [...] ועמד וחזר והלך [...] ועמד", תחת שיאמר: מותר לעקור חפץ ולהלך בו וכו'. ברם, בדבר זה אין כלל כדי להכריע, לפי שכך היא דרך לשונו של הרמב"ם, הן בכלל ובמיוחד בנידון כגון דין, שמקרה ההיתר מנוגד בהמשך למקרה החיוב. לדוגמאות בהלכות שבת דווקא ראה: ג, יג, טז; ד, ו, ה, יב-יג; ו, כא; ח, יב; י, יז; יא, ד; יב, יט; טו, יט; יח, כא; כט; כג, ג, כב-כג. אשר לראיתו מתשובות הרמב"ם, ראה לעיל שם, וראה להלן.

78 הדוגמאות לתופעה זו מרובות, וראה הנשקה, תשנ"ה, עמ' 114-118, ובמצורף בהערה 41 שם.

שאליהם הגיע החיבור כצורתו שמתחילה. ברם, במשך הזמן חזר בו הרמב"ם, ושבו לדעתו של הר"י מיגש (כפי שהביאה בפירושו לתלמוד),⁷⁹ שהולכה פחות פחות מ'ד' אמות בידי אדם אחד אסורה מדרבנן. או אז עמד והחליף לשון "מותר" בלשון "פטור", אך תיקון זה שתוקן הלשון המקורי נקלט אך במיעוט עדי הנוסח.⁸⁰

מעתה מתבהר יפה הניגוד שעמדנו עליו (לעיל פרק ג) בין שתי תשובותיו של הרמב"ם בענייננו: בתשובה ראשונה, זו שנשלחה לבגדאד בסמיכות יחסית לכתיבת החיבור, מבהיר הרמב"ם באופן חד-משמעי שהולכה פחות פחות מ'ד' אמות, גם בידי אדם אחד, מותרת לכתחילה, בלא כל כורח או שעת הדחק. מתוך כך היה בידו להצדיק את הבחנתו בין הולכה פחות מ'ד' אמות לטלטול באמצעות גוי או בהמה צידוק עקרוני ומבוסס, צידוק שלכתחילה: דווקא הולכה על ידי גוי ובהמה נאסרה במציאה, שהרי דרכים אלו אסורות דרך כלל, ולא הותרו בענייננו אלא לצורך כיסו, שאדם בהול עליו; אבל הולכה פחות פחות מ'ד' אמות מותרת מתחילה בכל עניין וללא סייג, וכיצד תיאסר במציאה? ברם, בתשובה המאוחרת, שנשלחה ללונדל, משתקפת התפיסה שטלטול פחות פחות מ'ד' אמות אסור לכתחילה; מעתה אין הדבר מובן מעצמו כלל: האומנם אפשר להתיר הולכת מציאה פחות פחות מ'ד' אמות – אף שזו דרך כלל אסורה לכתחילה? ומה בין איסור זה שהותר, לאיסורי גוי ובהמה, שבמציאה לא הותרו? כאן הוצרך אפוא הרמב"ם לשקול את הכרעתו ב"משנה תורה" – שלא על פי השיקולים שהביאוהו אליה בזמנו. בתשובתו סבור הרמב"ם, שהואיל והדבר לא נאסר בפירוש – שעל כן יכול היה להתירו מתחילה – אין הוא חייב לחזור בו מפסקו, אף שהרקע מעתה שונה: יש סברה להתיר הולכת מציאה פחות פחות מ'ד' אמות, שכן מחד גיסא אינו נחפו בהולכתה ולא יבוא להעבירה ד' אמות, ומאידך גיסא, סיבת ההחמרה בגוי ובבהמה אינה קיימת בדרך זו: כאן לא אושא מילתא, אלא צנעה גדולה יש בדבר. מנקודת הראות הנוכחית של הרמב"ם, פסקו שמכבר אמנם אפשרי – אך כבר לא הכרחי, כפי שהיה מנקודת הראות המוקדמת, זו שמשקפת בתשובה לבגדאד. והוא האמור בסיום התשובה ללונדל: "זו היא דעתי בדבר זה, והרוצה לחלוק יחלוק".

פירושו השונים של הרמב"ם בתשובותיו לדברי עצמו ב"משנה תורה" משקפים אפוא שינוי שחל בדעתו בסוגיה המצויה ברקע העניין הנידון; ושינוי זה עצמו אכן עולה בבירור מחילופי הנוסח שבעניין בגוף "משנה תורה", חילופין שיסודם כנראה בתיקונו של הרמב"ם

79 גם תופעה זו, של חזרה לדעה ראשונה, מודגמת יפה בחיבורי הרמב"ם, וראה הנשקה, תשנ"ד, עמ' קפג והערה 53.

80 בעלי "ילקוט שינויי נוסחאות" (לעיל הערה 75) מציינים בהקדמותיהם, שכתבי היד התימניים רגילים לשמר נוסח מהדורה קמא של הרמב"ם, וראה הנשקה, תשנ"ה, עמ' 116, הערה 43. כבר העירותי במאמרי "לדרכי פתרון של סתירות ב'משנה תורה' לרמב"ם", סיני קיב (תשנ"ג), עמ' סז, הערה 22, שאין זה כלל גמור, ומצינו שעדי הנוסח התימניים מעידים על מהדורה בתרא; בענייננו, כתבי היד התימניים חלוקים כאמור בינם לבין עצמם.

את הנוסח הראשון של ספרו. ברם, תיקון הנוסח התייחס רק לרקע העקרוני, ומכאן השאלה שהעסיקה את הרמב"ם בתשובה המאוחרת: כלום אפשר לקיים את פסקו בעניין מציאה, שמתחילה נוסד על אותו רקע – גם לאור דעתו השונה כעת. חולשתה היחסית שלתשובה השנייה ביחס לזו הראשונה נובעת אפוא מכך שבשנייה מבקש הרמב"ם לקיים את פסקו – שלא מן המניעים המקוריים שהביאוהו אליו מתחילה.⁸¹ מעתה לא נותר אלא לעיין במקורותיו של הרמב"ם: כיצד נתפרשו לו הסוגיות מתחילה, ומה ראה להבינן לבסוף בדרך שונה?

ה. הרקע לחזרת הרמב"ם על פי המקורות התלמודיים

הראשונים שנחלקו על הרמב"ם ביקשו להוכיח מסוגייתנו עצמה כי הולכה פחות פחות מד' אמות אסורה דרך כלל, ואיסורה אף חמור מאמירה לנכרי. שהרי לא התירו בסוגיה (קנג ע"ב) להוליך את כיסו פחות פחות מד' אמות אלא כששאר הדרכים – שימוש בגוי, בהמה או קטן – חסומות.⁸² ברם, נראה שבזה בלבד אין כדי להוכיח. וכבר עמד על כך תלמיד הרמב"ן בבארו את שיטת הרמב"ם:

81 ובכך שונה ענייננו ממקרה דומה מאוד: בתשובות, ב, עמ' 306–307, מסביר הרמב"ם את דעתו בהלכות תעניות א, י כגוסת מקצת עדי הנוסח שם, ש"עננו" נאמר במנחה של ערב התענית; וכן משמע בתשובות, ב, עמ' 601–602. ואילו בתשובות, ד, עמ' 23, קובע הרמב"ם ש"עננו" אינו נאמר כלל במנחה זו – וזאת בהתאם לעדי נוסח אחרים של "משנה תורה" שם (ולא רק הדפוסים; ראה מהדורת רנ"א רבינוביץ שם, ירושלים תש"ס). כבר העירו במהדורת פרנקל, שם, שיש כאן חזרה של הרמב"ם, המתבטאת במקביל הן בחילוף הנוסח שבחיבור והן בתשובות. ראה גם: הנצי"ב מוולוז'ין, העמק שאלה על השאלות, סימן סו אות ג; שילת, א, עמ' תטו. (ר"י קאפח במהדורת משנה תורה שלו שם, שהילך כדרכו רק אחר כתבי יד שבידו, ביטל בפשטות את מקוריותה שלתשובה האחרונה, אף שבאמת אין בה כלל פקפוק; וראה שילת, שם, עמ' תב–תג). אף כאן אפוא שתי תשובות שלרמב"ם הדנות בעניין אחד שבחיבורו, אשר הסתירה ביניהן מבטאת חזרה, חו מתועדת בגרסאות שונות בחיבור; אלא שכאן התשובה השנייה מבטלת את הדעה הראשונה מכל וכול, ואין כאן ניסיון לביאור מהדורה קמא על פי הנחותיה של שיטה אחרונה – והוא המייחד את ענייננו. על עצם העניין שבהלכות תעניות, שם, הריני דן במאמרי "סיומה של מגילת תענית וגלגולי ביאורו בתלמודים", ספר הזיכרון לפרופ' מ"ש פלדבלום (בדפוס).

82 שם: "אין שם לא נכרי ולא חמור ולא חרש ולא שוטה ולא קטן מאי? אמר רבי יצחק [...] מוליכו פחות פחות מד' אמות". כלשון זה העתיק גם הרמב"ם, הלכות שבת כ, ז. בעל מגיד משנה שם העיר, שהרמב"ם למד לסייג את ההולכה פחות פחות מד' אמות למקרים שאין דרך אחרת – מתוך שהיתר זה מובא תוך הקביעה שלא רצו לגלותו. ותימה מה הוצרך לכך, הרי הדבר מפורש כאמור בסוגיה (ואין לנו עדות לחילופי נוסח בדבר).

עלה בדעתו שאין איסור בהולכה פחות פחות מארבע אמות, אלא שחששו בו דלמא אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים כדלקמן, ובמציאה, כיון דלא טרח בה, איפשר לו להעמיד עצמו עליה, ולא אתי לאתויי ארבע אמות.⁸³

ואמנם דומה, שדווקא מקביעתו של ר' יצחק שם כי אפשרות זו "לא רצו חכמים לגלותה" למד הרמב"ם שמדובר בהיתר גמור. כי אילו הייתה הולכה פחות פחות מד' אמות בגדר איסור, שחומרתי היתה הביאה לכך שלא רצו חכמים להתירו במקרה של כיסו, אין זה עניין לסדר שלא ביקשו לגלותו, אלא איסור הוא.⁸⁴ ואף זו: כלום ביקש ר' יצחק האמורא לחלוק על האיסור התנאי?⁸⁵ נראה אפוא שעצם ההולכה פחות פחות מד' אמות היא בגדר היתר גמור בכל עניין, ודווקא משום כך לא רצו חכמים לגלותו – שמא יביא הדבר לזלזול כללי באיסור העברת ד' אמות ברשות הרבים. לפיכך, במקום שיש גוי, בהמה או קטן, העדיפו להתיר את האיסורים מדרבנן שיש באלה על פני פרסום ההיתר בהולכת פחות מד' אמות. ברם, במקום שאין דרך אחרת חוזר הדבר לעיקרו, והולכה פחות פחות מד' אמות מותרת מעיקרה. נמצא שבמציאה, ששאר דרכים לא הותרו בה, הרי זה ככיסו במקום שדרכים אלה חסומות: בשני העניינים תותר ההולכה פחות פחות מד' אמות. מקור נוסף לעניינים⁸⁶ מצוי בדיון מציאת תפילין בשבת, השנוי בראש פרק י של עירובין. לפי מסקנת הסוגיה בבבלי (צו ע"ב), המיוסדת על השוואת המשנה לברייתא המובאת שם

83 תלמיד הרמב"ן (לעיל הערה 17). הוא היחיד מבין הראשונים שדנו בשיטת הרמב"ם שכיוון מדעתו לדברי הרמב"ם בתשובה הערבית לבגדאד, שלא הייתה ידועה להם; שאר ראשונים הכירו ודנו בתשובתו ללונדל דווקא, שנכתבה עברית והגיעה לאירופה.

84 ללשון "עוד אחרת הייתה ולא רצו חכמים לגלותה" ראה מה שציין הר"י ענגיל, גליוני הש"ס, על אתר. וראה השוואותיו של מהר"ן חיות בהגותו על אתר, שמכולן יוצא כי הדבר שיש להסתיר הוא היתר ממש.

85 וראה בית יוסף על הטור (אורח חיים סימן רסו), שאכן התדיין בשאלה מניין שאין הלכה כחכמים, שלא גילו את ההיתר. אכן, מדברי הר"ד בתשובותיו, סימן קז (מהדורת ורטהיימר), ירושלים תשמ"ז, עולה שאין הלכה כר' יצחק, ואם מותר להוליך פחות פחות מד' אמות אין זה אלא בכרמלית. וראה הערת המהדיר שם, אות ז. אך כיוון שאין דיון בתלמוד אם הלכה כר' יצחק, ולשונו של ר' יצחק מורה שאינו חולק על חכמים, הרי פירושו של הרמב"ם, כלהלן בפנים, נראה נוח ביותר. י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 629, סבור שדברי ר' יצחק יסודם בברייתא שהביא לבבל, ועל פיה נוסדה ברייתא בבליית בשבת קנ"ג ע"א; אך אין הוא מציע כל ראיה לכיוון זה שלדברים, והרי איפכא מסתברא: על יסוד הברייתא שבשבת, המציעה הולכת פחות פחות מד' אמות בתפילין, סבור ר' יצחק שיש ליישם היתר זה אף לכיסו. לעומת זאת ד' הלכתי, מקורות ומסורות לעירובין צו ע"א, ירושלים תשמ"ב, סבור שבמשנת שבת המקורית הופיעה הולכת פחות פחות מד' אמות, והושמטה משום שלא רצו חכמים לגלותה. ברם, ר' יצחק לא אמר שגנוזה חכמים, אלא שלא רצו לגלותה; ואין כאן העמדת נוסח המשנה המקורי, אלא, אדרבה, הסבר מה טעם לא נכלל הדבר מתחילה בנוסח המשנה. מכל מקום, רחוק לייחס הצעות אלה לתפיסת הרמב"ם.

86 אשר לסוגיית שבת מב ע"א, שעליה נאמר בפירוש הרמב"ם שם בשם הר"י מיגש, שהולכה פחות פחות מד' אמות אסורה מדרבנן (לעיל עמ' 130–131), נקל להבין כיצד פירשה לפי שיטתו הראשונה, שהדבר

(צז סע"א), נחלקו תנא קמא ור' שמעון בדינו של מוצא תפילין: כשאין סכנה בדבר, מוסכם על הכל שימתין המוצא על יד התפילין עד שתחשך, ומשתצא השבת יביאם. אבל כאשר קיימת סכנת לסטים אם יישאר במקום, סבור תנא קמא שיוליך המוצא עצמו את התפילין פחות פחות מד' אמות; ואילו ר' שמעון סבור שההולכה פחות פחות מד' אמות תיעשה באמצעות שרשרת של מוסרים: נותנן לחברו, וחברו לחברו, וכן הלאה – וכל אחד יולך פחות מד' אמות.⁸⁷

הרמ"ך הקשה אף מכאן על הרמב"ם: "במציאה לא התירו להוליכה כי אם בסכנה, דקתני: ובסכנה מוליכה פחות פחות מד' אמות".⁸⁸ ברם, נראה שהרמב"ם התחשב בבירור בדבר זה, שהרי כתב שבמציאה שלא באה לידו, "אם יכול להחשיך עליה מחשיך, ואם לאו – מוליכה פחות פחות מארבע אמות". דין ההחשכה הרי לקוח מסוגיית המוצא תפילין, והרמב"ם אכן השווה את העניינים: רק כשאין יכול להחשיך על המציאה, כגון שסכנת לסטים בדבר, אזי התירו להוליכה פחות פחות מד' אמות – ממש כאמור בסוגיית התפילין. אלא שסוגיה זו לא נאמרה באופן שהמציאה כבר באה לידו; במקרה זה לא נאסרה ההולכה פחות פחות מד' אמות אף כשאין בדבר סכנה. שהרי היתר ההולכה האמור אצל ר' יצחק לא הוגבל לשעת הסכנה.⁸⁹

והנה, תפיסתו הראשונה של הרמב"ם, כי הולכה פחות פחות מד' אמות היתר גמור היא, מחייבת לפרש שהיתר זה נאמר במציאת תפילין כדוגמה בלבד, ולא משום המצווה שיש בהצלת התפילין מביזיון ומאיבוד. לפיכך, גם במציאה בעלמא, שאין בהצלתה כל מצווה, מותר להוליכה בדרך זו. ואמנם, תפיסה זו יכולה להסתייע מהמשך המשנה בעירובין שם:

ר' יהודה אומר: נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו, אפילו חוץ לתחום. אמרו לו: לא תהליך זו יותר מרגלי בעליה.

מותר. כך הוא לשון הגמרא: "אמר רבינא הלכך קרן ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מד' אמות". לשון "הלכך" נתפרש בידי רש"י כך: "הלכך – כיון דאמרת לא גזור שבות דכיבי מתכת במקום נזקא דרבים"; ומוזה יוצא שהולכת פחות פחות מד' אמות שבות היא, כשיטת ר"י מיגש. ברם, ר"ח שם פירש: "ולפיכך היה שמאל אוסר בגחלת של עץ, ומדוקיה [בדפוס וילנא הסגירו תיבה זו, אך לשון רווח הוא, במשמע: ומדיוק דבריו] אמר רבינא קרן ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מד' אמות". לשון "הלכך" אינו מוסב אפוא על ההיתר במתכת, אלא על האיסור בעץ: הואיל ומלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליה, לפיכך אין להחיר הולכת קרן ברשות הרבים, אלא אם כן עושה זאת פחות פחות מד' אמות. נמצא שאין מכאן יסוד לאיסור דרבנן בהולכה זו. ואכן, כפירוש ר"ח עולה מן הרמב"ם בהלכה זו, הלכות שבת א, ז, וכן מפורש בחשובתו לבגדאד, שילת, א, עמ' רפה.

87 הרמב"ם הביא להלכה סוגיה זו בהלכות שבת יט, כג–כד. וראה להלן.

88 רמ"ך (לעיל הערה 20). הרמ"ך ביקש לתרץ את קושייתו בדוחק, וסיים: "וצ"ע".

89 השגת הרמ"ך אמנם נאמרה על הדברים האמורים ברמב"ם פרק ו, ואילו הקביעה בדבר היכולת להחשיך לא נאמרה אלא בפרק כ. ועל הסיבה לאי הדיוק שבפרק ו, ראה הנשקה, תשמ"ט, עמ' עט. והשווה מגיד משנה לפרק כ, ז.

הרי לפנינו, שלא נחלקו ר' יהודה וחכמים אלא לענין תחום שבת; אבל הכול מודים שמותר להוליך את החבית פחות פחות מד' אמות, לפחות באמצעות שרשרת של מוסרים. והרי כאן אין מדובר בתפילין, שיש מצווה בהצללתם, ואף על פי כן הותר הדבר. אמנם, כבר נתנו ראשונים דעתם לדבר, ושתי שיטות עיקריות מצינו בכך: הראב"ד סבור שאמנם לתנא קמא ור' שמעון לא הותרה הולכה פחות פחות מד' אמות אלא לדבר מצווה כגון תפילין, ורק ר' יהודה הוא שחולק ומתיר זאת אף לדבר הרשות. ואין הלכה כר' יהודה.⁹⁰ ואילו הר"י מלוניל העמיד את ענין החבית במקרה של שעת הדחק, השקולה למצות התפילין: "אם יש אדם צמא שיצא חוץ לתחום או שעומד בסוף תחומו, ואין לו מים לשותות, או חולה".⁹¹ ברם, הרמב"ם כנראה לא היה סבור כשתי השיטות גם יחד: האוקימתא של הר"י מלוניל אינה עולה מלשון המשנה; אילו דווקא בכך היה מדובר, היינו מצפים אפוא שלפחות בתלמוד תעלה אוקימתא זו, והרי התלמוד התעלם מן הבעיה כליל. ואף שיטת הראב"ד אינה כה פשוטה, שהרי גם חכמים החולקים על ר' יהודה לא נחלקו אלא לענין תחום שבת. אכן, בפירוש המשנה לעירובין שם, כך מסיים הרמב"ם את ביאורו: "והלכה כר' שמעון והלכה כר' יהודה", בלא שהעלה כל סייג להולכה פחות פחות מד' אמות. בהתאם לכך כתב קודם לכן בסמוך את המובא לעיל (פרק ד): "ודע שמותר לאדם להעביר חפץ פחות פחות מארבע אמות או נותנו לחברו וחברו לחברו" – וסמי מהכא מצווה או שעת הדחק דווקא. וכבר הבאנו (לעיל שם) גם את דבריו ב"משנה תורה", שאף שם התיר הולכה פחות פחות מד' אמות באמצעות שרשרת של מוסרים אף לדבר הרשות. בהתאם לכך מצינו שם כי במהדורא קמא התיר זאת אף כשהמוליך הוא אחד.⁹²

90 ראב"ד, כתוב שם, על ספר המאור על הרי"ף, עירובין שם, ירושלים תש"ן, עמ' כח. ראה עוד רמב"ן, מלחמות ד' על הרי"ף שם; רשב"א וריטב"א בחידושיהם לעירובין שם, וראה הערה 186 בריטב"א מהדורת ר"מ גולדשטיין שם. ראה גם רש"ש לעירובין שם.

91 ר"י מלוניל על הרי"ף עירובין שם, דפוס וילנא, לא סע"ב, ובעקבותיו – ר"מ המאירי בחידושי וביבית הבחירה שם.

92 בעירובין לה ע"א נתבאר שהנותן עירובו במגדל ונעל בפניו, ואבד המפתח ושוב נמצא בשבת, לר' אליעזר "בעיר עירובו עירוב כר' שמעון, דאמר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן, בשדה אין עירובו עירוב כרבנן". ופירש ר"ח, ש"רבנן" אלה הם החולקים על ר' שמעון שהחיר הולכת תפילין בפחות פחות מד' אמות כשנותן לחברו וחברו לחברו; ונמצא שאינו יכול להביא אליו את עירובו ואינו מועיל (וראה גם בעל המאור ור"י מלוניל לרי"ף שם). הרי שהולכה זו אינה מותרת אפילו לצורך עירוב. ברם, אפילו ניחס לרמב"ם פירוש זה (ועיין רב נסים גאון שם, וראה הגהות הב"ח לבבלי ולרי"ף שם), הרי מסתבר שהרמב"ם גרס כר"ח, שלתנא קמא החולק על ר' אליעזר, "בין בעיר בין בשדה עירובו עירוב", ונמצא שהטלטול דווקא מותר. ואף על פי שבמהדורת דיקמן – מצגר "תיקנו" את נוסח הרי"ח על-פי דפוסינו, ודאי אין לעשות כן; שהרי אין זו גרסת ר"ח בלבד, אלא כך הוא גם בכתב יד וטיקן 109 ובקטע אנטונין (א"י כץ, גנוז תלמוד בבלי, ירושלים תשל"ו, עמ' לט; המהדיר לא העיר על כך בהערותיו). ואמנם, כך פסק ר"מ המעיל, ספר המאורות לעירובין שם, ניו יורק תשכ"ז: "ואם נמצא המפתח בין בעיר בין בשדה עירובו עירוב, שהרי יכול להוליכה פחות פחות

אף על פי כן נראה, שקושי של ממש עולה כלפי שיטתו זו של הרמב"ם מהמשך הסוגיה בעירובין. שכן מחלוקת תנא קמא ור' שמעון, אם יוליך את התפילין בעצמו פחות פחות מד' אמות, או דווקא באמצעות שרשרת מוסרים, נתבארה שם (צז ע"ב) כך: "מר סבר פחות⁹³ מארבע אמות עדיף, דאי אמרת נותנן לחבירו וחבירו לחבירו אוושא מלתא דשבת; ומר סבר נותנן לחבירו עדיף, דאי אמרת מוליכן פחות מארבע אמות – זימנין דלאו אדעתיה ואתי לאתויינהו⁹⁴ ארבע אמות ברשות הרכים". הרמב"ם בשיטתו הראשונה סבור שמלשון "עדיף" עולה כי שתי הדרכים מותרות ביסודן, והשאלה רק איזו בגדר עדיף; והואיל ומצינו יתרון וחסרון לכל אחת מן הדרכים, הרי להלכה שקולות הן ומותרות שתיהן. שהרי לא מצינו בתלמוד הכרעה במחלוקת זו.⁹⁵ ברם, בהמשך דברי ר' שמעון במשנה על היתר שרשרת המוסרים בתפילין, שנו כך: "וכן בנו⁹⁶ נותנו⁹⁷ לחברו וחבירו לחבירו אפילו הן⁹⁸ מאה".⁹⁹ ועל כך התדיינו בגמרא שם:

- מארבע אמות או נותנה לחבירו, וראה שם בהמשך. עיין גם: רש"י, לג ע"א דיבור המתחיל: "והוא"; ועיין ריטב"א שם, ובהערה 615 במהדורת גולדשטיין שם.
- 93 בכתב יד אוקספורד 366 ובדפוס פס (= "שלונקי" שבדק"ס) נוסף כאן לנכון: פחות. בכתב יד וטיקן: "מר סבר הא עדיפא, דאי האיך – אוושא מילתא דשבת".
- 94 בכתב יד וטיקן: "ומר סבר הא עדיפא, דאי האי – גזרינן פחות מארבע אמות אטו ארבע אמות". ובכתב יד אוקספורד לשון כלאים: "זימנין דלאו אדעתיה וגזרינן עדיפא דאי האיך גזירה פחות מארבע אמות אטו ארבע אמות". ללשונות אלה מצינו כאן גזרה על הולכה פחות פחות מד' אמות, מה שאין כן לשאר העדים. וראה להלן.
- 95 השווה ר"מ המאירי, בית הבחירה כאן: "לעניין פסק – הלכה כשניהם, ואיזה שירצה יעשה, כך פסקה גדולי המחברים. אלא שיש חולקים לפסוק כתנא קמא", וכן הוא בחידושו על אתר. וראה ציוני המהדירים, שם ושם. ראה גם ספר המאורות לעירובין שם, שהביא להלכה את שתי דרכי הטלטול בשווה, והשווה לדבריו לעיל הערה 92. אשר לפשוטם שלמקורות התנאיים, כבר הציע י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 300, 319, שאין מחלוקת בין הנוקטים הולכה עצמית פחות פחות מד' אמות לנוקטים הולכת שרשרת שכזו: אין כאן אלא אופנים שונים של היתר אחד. הרמב"ם בשיטתו הראשונה נוקט כך כאמור אף להלכה.
- 96 בדפוס נפולי ובכתב יד תימני, סמינר שכטר Rab. 30: בגג (!); בשאר כל עדי הנוסח כלפנינו.
- 97 חילופי הנוסח בתיבה זו יובאו להלן בפנים.
- 98 כך בכתבי היד, בדפוס נפולי של המשנה ובדפוס פיזור ופס שלבבלי, וכן בראשונים שמקצתם צוינו בדק"ס, אות ג; בדפוס ונציה שלבבלי (וממנו בדפוסים אחרונים) ליתא.
- 99 בתוספות לבבלי שם, דיבור המתחיל "הכי גרסינן", הביאו "ספרים" הגורסים "אפילו הן מאה" לפני התיבות "וכן בנו", כסיום הכבא הקודמת; בעלי התוספות שללו גרסה זו מכוח הסוגיה. ואכן, בכל עדי הנוסח הוא כלפנינו, ולא כ"ספרים" אלה; אבל בכתב יד פרמה שלמשה מצינו "אפילו הן מאה" פעמיים, פעם כ"ספרים" שבתוספות – ואינה מנוקדת, ופעם כלפנינו – מנוקדת. על נקדניו של כ"י פרמה ראה ג' הנמן, תורת הצורות של לשון המשנה, תל אביב תש"ס, עמ' 9–28.

בנו מאי בעי התם? דבי מנשה תנא: ¹⁰⁰ בשילדתו אמו בשדה, ומאי "אפילו הן מאה"? דאף על גב דקשיא ליה ידא, אפילו הכי הא עדיפא.

ופירש רבינו חננאל שם: "ואע"ג דקשה ליה לתינוק השלמתו ¹⁰¹ מיד ליד, הא עדיפא ליה מלהוליכו פחות פחות מד' אמות." ¹⁰² דומה שמכאן אכן עולה בבירור שיטתם הרווחת של הראשונים, כי הולכה פחות פחות מד' אמות אסורה דרך כלל, ואין להתירה אלא כחריג, בנסיבות מיוחדות המצדיקות זאת. שהרי מצינו כאן שר' שמעון אינו מתיר להוליך את התינוק פחות פחות מד' אמות באמצעות אדם אחד – אף על פי שהעברתו בשרשרת מוסרים אינה יפה לו לתינוק. הרי מפורש, שהולכה זו איסור ממשי יש בה (מחשש העברת ד' אמות), שאינו נדחה אפילו לטובת התינוק. מעתה פשיטא שאיסור זה לא יידחה לצורך של רשות, כגון טלטול מציאה. ואף על פי שלחנא קמא עדיפה הולכה עצמית של פחות פחות ד' אמות, לפי שבכך לא אושא מלתא, הרי כבר אין לנו יסוד להרחיב את המחלוקת יתר על האמור בה: לעולם מודה גם תנא קמא לר' שמעון שהולכה פחות פחות מד' אמות אסורה; אלא שלדעתו האיסור שבהולכה זו באמצעות שרשרת מוסרים גדול עוד יותר, שהרי אושא מלתא דשבת. לפיכך, במקום שיש מניע של ממש להתיר את האיסור, יעשה כן בהולכה עצמית; אבל היתר לכתחילה, בלא כל כורח, ודאי אין כאן.

ביאורו של סתם התלמוד בעירובין לדין בנו האמור במשנה נראה אפוא כפרכה לשיטתו הראשונה של הרמב"ם. שתי דרכים בידינו להסבר הדבר. תחילה יש מקום לשער כי הרמב"ם לא קיבל להלכה ביאור זה של סתמא דתלמודא, ואפשר שראה בו תוספת פירוש בתר-אמוראית. ¹⁰³ שהרי מהסבר זה לשיטת ר' שמעון עולה שלדעתו איסור של ממש יש

100 בכתב יד אוקספורד ובדפוס פס: תנא דבי שמואל, וכן במקצת ראשונים, ראה דק"ס, אות ג. וראה ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 297.

101 במהדורת דיקמן–מצגר הסגירו תיבה זו, ותיקנו: השלחתו. אך תיקון זה קלקול הוא, כי "השלמה" רגילה בלשון חכמים במובן מסירה ונתינה; ראה: ר"מ שטראשון, מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' קמז–קמט, הערה 7; מילון בן-יהודה בערכו, עמ' 7182–7183.

102 במהדורה הנ"ל סברו (הערה 61) לפרש "עדיפא ליה" – לתינוק, ונוח לו לתינוק שיעבירוהו מיד ליד, ולא שיעבירוהו אחד פחות פחות מד' אמות. ואין אלו אלא דברי תמה, שהרי בין כך ובין כך מועבר הוא רק פחות פחות מד' אמות, והואיל וקשה לו השלמתו מיד ליד, הכיצד עדיפה לו זו מהעברה שאין בה מסירה מיד ליד? ופשיטא ש"ליה" היינו לר' שמעון, וכפירוש רש"י שם.

103 השווה פירוש המשנה לכלאים ט, ח, מהדורה בתרא, מהדורת ר"י קאפח: "ואותו הלשון הכתוב בגמר נדה אינו לשון התלמוד, אלא פירוש". ובפירושו לזבים ד, ו, מהדורה הנ"ל: "אמרו בתלמוד [...] ופירוש זה אינו מעצם הגמר, אלא הוא הגהה מפירוש רבנן סבוראי, וכתבוה המעתיקים בתוך הדברים, ולא העירו על כך". ותלמיד הרמב"ם כותב: "ושמענו מרבנו ש"צ [...] כל הדברים האלה הם דברי רבנן סבוראי, לא דברי התלמוד" (ב"מ לוין, "פירוש בערבית למסכת ב"ק וב"מ", גנוזי קדם ה [תרצ"ד], עמ' 143. כבר שיער בנידקט, עמ' 322, שמדובר בתלמידו של הרמב"ם, וראה גם תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 302, הערה 9; ולאחרונה נתאמתו הדברים בוודאות, ראה מ"ע פרידמן, "רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה", תרכ"ץ סב [תשנ"ג], עמ' 529). ראה גם ר' אברהם בן הרמב"ם,

בהולכה עצמית של פחות פחות מד' אמות, ולכך לא התירו אפילו לטובתו של תינוק; ואילו בהסבר התלמוד שקודם לכן נאמר שלר' שמעון אין זה אלא "עדיף" למסור באמצעות שרשרת, ואין אפוא איסור בהולכה עצמית שכזו. אפשר אפוא להסיק¹⁰⁴ שעל ביאור הברייתא דבי מנשה, שמדובר בהולכת תינוק, הוסיפו רבנן דמפרשי את ההסבר האוסר להוליך פחות מד' אמות אפילו לצורך התינוק – אך בזה אין כדי לבטא את דעת התנאים והאמוראים.¹⁰⁵

כרם, מאלף הדבר שדווקא בתשובתו הראשונה של הרמב"ם, זו שנשלחה לבגדאד, מוצאים אנו יסוד לכיוון נוסף ליישובה של סוגיא זו עם שיטתו הראשונה שלרמב"ם. שכן מן התשובה עולה ביאור חדש למשנת "וכן בנו" – שלא כביאור התלמוד דלעיל; ולפי ביאור זה אכן אין מכאן ראיה כלל לאיסור ההולכה העצמית של פחות פחות מד' אמות. בתשובה האמורה (הובאה לעיל פרק ג) קובע הרמב"ם שאין כל איסור בהולכת פחות פחות מד' אמות –

ואפילו בנו או חבירו מוליכה פחות פחות מארבע אמות, כמו שהתבאר במקומות אחדים.¹⁰⁶

מניין לרמב"ם עניין "בנו או חבירו"? כבר ציין רא"ח פריימן הי"ד, מהדירה הראשון שלתשובה: "עפ"י המשנה עירובין פ"י מ"א (צ"ה ב') וכן בנו נותנו לחברו וכו'".¹⁰⁷ ואמנם, לא מצינו מקור אחר הבא בחשבון לעניין זה. נמצינו למדים פירוש חדש למשנה: לא את בנו התינוק ייתן האב לחברו וחברו לחברו; אלא באה המשנה ללמדנו שלא רק המוצא עצמו רשאי ליתן את התפילין לחברו, וחברו לחברו, אלא רשאי הוא לקרוא לבנו שיעשה כן עם חבריו. כרם, פירוש זה ל"וכן בנו" אינו מתיישב עם ביאור הבבלי דלעיל, ואף לא עם פירוש הירושלמי על אתר: לשניהם מדובר בבנו תינוק, שאינו מעביר אלא מועבר.¹⁰⁸ כלום אפשר להצביע על מקור כלשהו לעלייתו של פירוש זה?

ברכת אברהם, סימן ט: "אין זו התוספת בתלמוד [...] שמא פירוש הוא [...] ונכנס בתוך לשון ספרי התלמוד שלכם, שהרבה מקומות בספרי הגמרא כך".

104 על דרכו של הרמב"ם להבחין ברצף הסוגיה בין קטעים שונים ומנוגדים, ומתוך כך להכריע ביניהם, ראה למשל הנשקה, תש"ס, עמ' סא והערה 49, עז.

105 יש להעיר כי ר"י הברצלוני, ספר העתים, הלכות עירובי חצירות (מהדורת ר"י שור), עמ' 157, הביא סוגיה זו וביאור הברייתא למשנה – אך השמיט את פירושו של הסתמא.

106 שילת, א, עמ' רפז.

107 א"ח פריימן, "תשובת הרמב"ם לר' יוסף המערכי תלמידו", ספר היובל לב"מ לזין, ירושלים ת"ש, עמ' לט, הערה 17, והועתק בתשובות, ג, עמ' 145, הערה 21; שילת, שם, לא ציין מאומה.

108 ירושלמי שם, כו ע"א: "ר' אליעזר ור' אבדימי תרוהון] בשם ר' מנא: חד אמר בתינוק שלסכנה וכו', ולפירוש הדברים ראה ר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, שם. כרם, יש להעיר שמלשון זה שלירושלמי עולה שרק לדעה אחת מדובר בתינוק של סכנה, והיה מי שחלק בדבר; ולפינו ר' "חד אמר" אחד

נראה שהדבר תלוי בחילופי נוסח שמצינו במשנה: לפי רוב העדים לשון המשנה הוא "וכן בנו נותנו לחברו" וכו', וכינוי רומז זה, בלשון יחיד, מסייע לפירוש התלמוד: את הבן נותן האב לחברו.¹⁰⁹ ברם, בשני כתבי היד החשובים ביותר שלמשנה, כ"י קריפמן וכ"י פרמה, הגרסה היא: "וכן בנו נותנן לחברו" וכו'. זוהי מסורתם של הסופרים, אך גם של הנקדנים בכתבי היד הללו: הנו"ן השנייה קמוצה. וכן הוא בכ"י תימני (סמינר שכטר, Rab. 30), וכך גם בדפוס הראשון שלמשנה, דפוס נפולי. לגרסה זו פירוש התלמוד אינו אפשרי: לא את הבן נותנים, אלא הבן הוא שנותן את התפילין שנמצאו לחברו. סתירה זו בין פירוש התלמוד לנוסח המשנה "נותנן" היא כנראה שעומדת ביסוד הגרסה היחידאית שברי"ף כתב יד ניו יורק לכאן: "וכן בנו ובתו": אע"פ ש"נותנן" בלשון רבים, המכוון אינו לתפילין דלעיל, שבנו יעבירם, אלא הכוונה – כפירוש התלמוד – שהבן הוא שיינתן; אלא הואיל ונצטרפה אף הבת, לשון הרבים מיושב. אך כיון ש"בתו" אינה מקורית בוודאי,¹¹⁰ הרי "נותנן" מתפרש בהכרח על התפילין הנידונים בכל המשנה, שבנו יעבירם.¹¹¹ לא ברור אמנם מהי הרכותא בהיתר של בנו; אפשרות אחת היא שאיננו חוששים שמחמת קטנותם של הבן וחבריו יעבירו ארבע אמות, או יסיקו אף בגדלותם שהעברה כזו מותרת. ודאי אפשרויות נוספות בדבר, אך עצם הפירוש עולה מכל מקום בהכרח לגרסה זו.

בנוסח המשנה של הרמב"ם מצינו אמנם לשון "נותנו", אך כפירושו למשנה אין הרמב"ם מפרש כלל כבא זו – אף שלשיטת התלמוד רבוחא של ממש יש בה, וודאי טעונה היא הסבר. ואמנם, לשון "אפילו הן מאה", שנדרש בתלמוד כמכוון לרבוחא זו האמורה בתינוק, לשון זה ממש הביא הרמב"ם בחיבורו הגדול (הלכות שבת יב, יז) – לעניין נותנו לחברו וחברו לחברו, בלא כל אזכור של עניין הבן.¹¹²

מכל זאת יש יסוד להנחה כי בתשובת הרמב"ם משתקף פירוש המשנה כפי שעולה בהכרח מגרסת כ"י קריפמן וסיעתו, ולא כתלמודים. ברי, אין זה מקרה בודד שמצינו לו

מובא, וחברו חסר. אפשר אפוא שרמז כאן למסורת שונה שהייתה בירושלמי לפירוש המשנה, ומאתנו אבדה.

109 בכתבי היד מינכן ווטיקן 109 הגרסה היא: "נותן", וכך גם בספר העתים, לעיל הערה 105. גרסה זו אינה סותרת לפירוש התלמוד, אך אין בה אף כדי לסייעו.

110 אף ברי"ף כתב יד ניו יורק אין זו מצויה אלא בפסקה שבתלמוד; בנוסח המשנה עצמה: וכן בנו נותנו.

111 א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת עירובין, ירושלים תשמ"ו, עמ' 272, מבקש לפרש ש"וכן בנו" מסיים את העניין הקודם (וכפירוש התלמודים, שאת בנו יכול לטלטל בדרך הנוכרת), ומכאן פותח משפט חדש: "נותנן לחבירו" וכו', והדברים מוסבים על כל המשנה. רק הבבלי, שמצא במשנה מחלוקת בין ר' שמעון לתנא קמא, היסב את הדברים לשיטת ר' שמעון דווקא, ולתיבות "וכן בנו". אך הדברים אינם מתיישבים כל עיקר, לפי שלשון "וכן בנו" גרידא חסר את עיקרו, ואף למשפט הסמוך – אם ייפתח במקום שהציע גולדברג – אין כל קישור לשלפניו או אחריו; וברי שאין לקראו אלא כהמשך רצון לתיבות "וכן בנו", כהבנת התלמודים.

112 השווה ר"י פירלמן ("הגדול ממינסק"), אור גדול למשנה עירובין שם: "ותימה על שהשיטתוהו הפוסקים", עיין שם.

לרמב"ם – בפירוש המשנה ובחיבורו הגדול – פירושים למשניות שאינם תואמים לביאור התלמודים, אך מתיישבים יפה עם פשוטה של משנה.¹¹³ בהקשר אחר שיער ד' הלכני "שכשם שנשתקעו גירסאות במשנה נגד הבבלי (וירושלמי), כך נשרדו פירושים (כעל פה) במשנה נגד הבבלי (וירושלמי), והגאונים והרמב"ם מעדיפים אותם לפעמים על פירושיה של הגמרא".¹¹⁴ בענייננו, הפירוש והגרסה החלופיים מאשרים כאמור זה את זה. בין אם הסברו של הלכני ניתן להתקיים,¹¹⁵ בין אם לאו, מכל מקום התופעה במקומה עומדת: בענייננו, כבסוגיות אחרות, נראה הרמב"ם כנוקט פירוש למשנה הנוגד לנמסר בתלמודים; הדבר ניכט מתוך תשובתו לבגדאד, אך משתמע כאמור גם מפירוש המשנה ומ"משנה תורה".

אפשר שהסבר זה הוא המכוון לשיטתו הראשונה של הרמב"ם, אך אפשר גם שההסבר שהוצע קודם לו לעיל הוא הנכון. מכל מקום, השתלשלות חשיבתו של הרמב"ם בענייננו, כפי שנתבארה לעיל מן העולה בכתביו שלו, מתבהרת מעתה גם על רקע פירוש המקורות בספרות חז"ל. בפסיקתו הראשונה, כפי שבאה לידי ביטוי בפירוש המשנה ובמהדורה קמא של משנה תורה, התיר הרמב"ם הולכה פחות פחות מדר' אמות מכל וכול, לכתחילה ובלא כורח. מתוך כך עלה במישורין היתרו במציאה, כפי שאכן הסביר בבהירות בתשובתו לבגדאד. אלא שמשם אף נרמזים אנו כיצד אין לשיטתו קושי ממשנת "וכן בנו", שהרי זו נתבארה בידיו בדרך משלו. הרי הוא מדגיש שם מכל מקום שהולכה פחות פחות מדר' אמות מותרת אף בשיתוף הזולת, בנו או חברו. ברם, בתשובתו ללוניל עולה, כפי שנתבאר לעיל, שהולכת פחות פחות מדר' אמות אסורה מעיקרה, ולא הותרה אלא בנסיבות המיוחדות של

113 ראה לדוגמה, ר"י סירקיש, בית חדש על הטור, אבן העזר, סימן ו, דיבור המתחיל "יצא": "כך היא דרכו של הרמב"ם בדוכתי טובא, דלא קסמין אשינויא דקמשני לדחות הקשיא, אלא קסמין על פשוטה של משנה וברייתא ומימרא דאמוראי". וכך הנצי"ב מוולוז'ין, עמק הנצי"ב על הספרי לדברים, כי תצא, עמ' רפו: "הרמב"ם [...] כדרכו ז"ל, דלא אשגח בסוגיא ובפלפולא דש"ס, ואזיל בתר סתמי דמשנה ואמוראי". שני המחברים הסבו את דבריהם על פסיקות במשנה תורה, ואף על העדפת פשוטי המימרות האמוראיות על ביאוריהן בסתמא דתלמודא, ולא רק על העדפת פשוטה של משנה; אין כאן אפוא עניין לאופיו הפרשני של פירוש המשנה דווקא, שכביכול מעוניין רק בפרשנות ולא בפסיקה. השווה תוספות יום טוב לנזיר ה, ה.

114 ד' הלכני, מקורות ומסורות לפסחים צב ע"ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' תקלט, הערה 13.

115 ראה תשובת רב האי גאון שפרסם ש' עמנואל, "תשובות רב האי גאון: על תנאים ואמוראים ועל תנאים בישיבות הגאונים", תרביץ סט (תש"ס), עמ' 126: "התנאים של עכשיו, שסודרין משנתן על פה בגירסא, ויושבין ללמד משניות ואין עוסקין בתלמוד אלא במעט, ואין מלמדן תלמוד ואין מעסיקין אלא בגרסת המשניות". משתמע מכאן שהתנאים של תקופת הגאונים עסקו בהוראת המשנה – אך לאו דווקא באספקלריית התלמוד. אם אכן כך הוא, אפשר לפרנס קיומו של צינור מסירה של המשנה – גרסה ופירוש – שלא על פי התלמוד בלבד. וראה עמנואל, שם, עמ' 107–109, שאסף את החומר בעניין זה, ועדיין צריך עיון. וראה עתה גם נ' דנציג, "מתלמוד על-פה לתלמוד בכתב: על דרך מסירת התלמוד הבבלי ולימודו בימי הביניים", ספר הזיכרון לפרופ' מ"ש פלדבלום, הערה 163 (בדפוס).

מציאה, ורק כשצנעה גדולה יש בה ונעשית כינו לבין עצמו. מסתבר אפוא שלבסוף ויתר הרמב"ם על פירושו שלו למשנת "וכן בנו", וקיבל על עצמו את פירושו של סתם התלמוד; וכבר נתבאר שמפירוש זה עולה שאכן אסור דרך כלל להוליך פחות פחות מד' אמות.

פרשנות הרמב"ם לדורותיה נסתעפה ונתענפה לאין שיעור,¹¹⁶ וכבר חשו מקצת מגדולי האחרונים, שדברי הרמב"ם נתפרשו פעמים הרבה – שלא מתוך הנחותיו וסברותיו של המחבר עצמו.¹¹⁷ בענייננו דוגמה ייחודית לכך שכבר אצל הרמב"ם עצמו אירע כדבר הזה. כי בירור מדוקדק של מכלול הנתונים לפי סדרם מלמד כי ההנחות שהביאו תחילה לפסיקתו ב"משנה תורה", אלה שחזרו ונתבארו בתשובתו הראשונה בעניין, לא נתקיימו לבסוף בידו. אך גם משחזר בו הרמב"ם מטעמי פסיקתו הראשונים, והביא חזרה זו לידי ביטוי בשינוי נוסח שהטיל בחיבורו, עדיין רואה הוא בתשובתו השנייה דרך לקיים פסיקה זו – משיקולים חדשים. הרי לנו פן נוסף בחשיבתו הדינמית והתוססת: פרשנות יוצרת לדברי עצמו.

נספח א: להיקף שרידיו של פירוש התלמוד לרמב"ם

בשנת תשכ"ג הדפיס רמ"ל זק"ש את שרידי פירושו של הרמב"ם לתלמוד בשם "חידושי הרמב"ם לתלמוד",¹¹⁸ ולאסופה זו מזדקקים עד היום כמייצגת את היקף השרידים מחיבור

116 ראה טברסקי, עמ' 394: "תיאור מלא של הגישות השונות ל'משנה תורה' ושל דרכי העיון וההבנה בחיבור זה, כמוהו כמעט כתיאור מלא של תולדות הספרות הרבנית".

117 ראה, לדוגמה, דבריו של הנצי"ב מוולוז'ין, בפתיחת "קדמת העמק" לחיבורו העמק שאלה, פרק א, סעיף טז, וילנא תרכ"א. הנצי"ב מסתייג מפרשנות שכזו, וקורא ללימוד הרמב"ם מתוך עיון במקורות ההשפעה האותנטיים שלו. אך ראה מכתבו של ר' שלמה הכהן מוילנא לבנו של הנצי"ב, ר"ח ברלין: "שמעתי מפי אביו הצדיק זצ"ל שאמר בשם חמיו זקנו הצדיק מו"ה חיים מוולאזין זצ"ל שיש לומר פירוש בלשון הרמב"ם והשו"ע, אם הוא עולה ע"פ ההלכה, אף שבוודאי לא כיוונו לזה, משום שרוח הקודש נזרקה על לשונם" (נדפס מכתב היד בכתב העת המאיר ב [תשכ"ד], עמ' ט, ומשם: ר"ש הכהן מוילנא, בנין שלמה, ב, ירושלים תשנ"ב, סימן נב, עמ' קמח). ועיין שו"ת חת"ם סופר, חלק ז סימן כא: "ואם לא היתה זאת דעת הרמב"ם, מ"מ אם הדברים אמתיים יש לנו לפסוק הדין כך". והוא על פי דבריו בתשובותיו, אכן העזר, חלק ב סימן קב: "ואם אולי הרב בית יוסף לא כיון לזה, מכל מקום האלקים אנה לידו להמתיק בלשון קולמסו שיהיה אותו הצדיק ניצול מאותה השגיאה. כי כן אורחות נותן התורה ית"ש עם כל עוסקי תורתו לשמה – להכחיד תחת לשון קולמסם... ואם יתורצו בדוחק, עכ"פ לא תצא תקלה תחת ידם". וראה במאמרי "אביי ורבא – שתי גישות למשנת התנאים", תרכ"ב מט (תש"ס), עמ' 193 והערה 14, לרבות הערת העורך, א"א אורבך, שם. וראה גם י"ש שפיגל, "דרך קצרה בלשון התנאים ועל פשט ודרש במשנה", אסופות ד (תש"ן), עמ' כה-כו.

118 שם זה העניק זק"ש לאסופתו בשל דעתו ששני חיבורים כתב הרמב"ם על התלמוד, וזה שנותר הוא בגדר חידושים וביאורי סוגיות חמורות, ולא פירוש. וכבר נדחו הדברים הללו מעיקרם, ראה לעיל הערה 55.

זה.¹¹⁹ במהלך דיונו לעיל הצבענו על כך שבאשר לפירוש שבת נכללו בלקט זה קטעים שאינם שייכים לו.¹²⁰ אך הואיל ותופעה זו אינה ייחודית למסכת שבת, דומה שראוי לעמוד במדויק על המצוי עד כה בדינו מחיבורו זה של הרמב"ם. הדבר חשוב כמובן לגופו, אך יש בו גם כדי ללמד על אופיו הגולמי של חיבור זה: הרמב"ם מעיד שלא השלימו ולא הוציאו לאור,¹²¹ ואף ר' אברהם בנו מספר שתחילה עסק בהשלמתו של חיבור זה, אך המלאכה לא שלמה בידיו.¹²² בבחינה דלהלן יש כדי לסייע את ההנחה שכך נותרו הדברים, והחיבור לא יצא לאור מעולם. נציג אפוא את הנתונים על פי סדר מסכתות הש"ס.

119 ראה תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 300 והערה 2. וראה גם הנ"ל, א, עמ' 191, הערה 86, וכן להלן הערה 166. וראה גם ר"י שילת, תיקון משנה, ירושלים תשס"ב, עמ' 1.

120 ראה לעיל הערה 60.

121 כך היא לשונו (עברית במקור) באיגרת ללוגיל, פחות מחמש שנים טרם פטירתו: "הפירושים שעשיתי, וכמה עניינים שחיברתי בלישנא דרבנן, שהן עדיין אפלות, לא נשאר לי פנאי לדקדק אותן ולהגיהן עד שיצאו לאור העולם" (שילת, ב, עמ' תקנח; לזמן הכתיבה – ראה שילת שם, עמ' תקנה. על לשון "אפלות" העיר לנכון המהדיר, שם הערה *19, שבא בניגוד לעניין ההגהה וההוצאה לאור שבסמוך, אך תמה על לשון נקבה שב"אפלות"; ונראה שהוא על פי הכתוב "נקוה לאור והנה חשך, לנגהות – באפלות נהלך" [ישעיה נט, ט]). וראה בהערה הבאה. תא-שמע, א, עמ' 191, מבקש להסביר כי הרמב"ם לא חפץ בהפצת ספרו זה, ב"אשר מבחינה מסוימת עמד בסתירה לדבריו ביחס לספר 'משנה תורה' שלו, שאותו כתב, על פי דבריו, כדי לאפשר לאדם לעבור במישורין מלימוד המשנה להכרעת ההלכה מבלי שיהיה חייב לעסוק קודם לכן בסוגיות התלמודיות". בכך מבקש תא-שמע ליישב את ההבדל בין פירוש המשנה, שהרמב"ם הוציאו לאור וטרח בתיקונו כל ימיו, לבין פירוש התלמוד. ברם, באמת לא דיבר הרמב"ם כל עיקר – באותה פסקה ידועה מהקדמתו ל"משנה תורה" (וכן בהקדמתו לספר המצוות) – במעבר מלימוד המשנה להכרעת ההלכה, אלא מלימוד המקרא ללימוד "משנה תורה". אם יש כאן סתירה, הרי אף פירוש המשנה בכללה. נראה כי לרמב"ם היה ברור כי לא "יסתפקו כל בני ישראל בו [=משנה תורה] לכדור" אלא "בזמנים הבאים, כשתסור הקנאה ובקשת השררה" (שילת, א, עמ' שב); אבל עד אז ימשיכו ללמוד בספרות חז"ל. אלא שבתוך ספרות זו ביקש הרמב"ם לכוון את הלומדים למשנה דווקא, שהיא "דרך חיבור [...] בלא קושיא ובלא פירוק" (שם ב, עמ' תמ), על חשבון התלמוד, שהוא "דרך הפירוש, להזכיר [...] הקושיות על כל דבר, הפירוק והראיה" (שם). שכן "המשא והמתן והוריוח אמנם נפלו במקרה" (שם א, עמ' רנח), "וזאת לא הייתה הכוונה הראשונה" (שם); "ואם תכלה זמן בפירושים ובפירושי היות הגמרא [...] הרי זה איבוד הזמן ומיעוט התועלת" (שם, עמ' שיב-שיג). הכרה זו היא כנראה הרקע לזניחתו את ספרו על התלמוד. דברי טברסקי, עמ' 13, כי חלקים מחיבורו לתלמוד "נכתבו אחרי כתיבת משנה תורה" מופלגים הרבה, ולא מצינו להם כל יסוד. ממילא נופלת גם מסקנתו מתיאורו זה, בדבר "מסירתו המתמדת ללימוד ולעיון תלמודי 'לשמה', ללא זיקה להלכה 'מעשית'". ואין כאן מקום להאריך.

122 כך מספר ר' אברהם, שש שנים קודם פטירתו, באיגרת (לעיל הערה 7): "החיבורים אשר התחלתי בהם אחר פטירת אבא מארי זצ"ל, דקדוק פירוש התלמוד, וספר הביאור לעיקרי החיבור, עדיין לא מצאתי פנאי להשלימם. אבל חיבור אחד בלשון קדר וישמעאל חיברתי [...] ומספיק לעובדי ד' קראתי, עזרתי ד' והשלמתי חיבורו ודקדקתי והעתקתי רובו [...] ופירוש התורה [...] לא אוכל לכתוב [...] שעדיין לא השלמתי דקדוק החיבור הראשון שאמרתי [...] וכשאשלים דקדוק החיבור ששלם רובו, אשתדל בכל כוחי להשלים פירוש התורה". החוקרים הבינו מן הדברים, שר' אברהם עסק בחיבור עצמאי של פירוש לתלמוד (ראה לדוגמה א"ח פריימן, תשובות ראב"ם, מבוא, ירושלים תרח"ץ, עמ' XVII). ברם, לשון

- 1) ברכות – (א) בראש ספרו מביא זק"ש לשונו של גיליון קטע גניזה לברכות יא ע"א: "גירס[ת] רבנו משה" וכו'. הואיל והקטע נמצא בגניזה הקהירית, משער זק"ש שהכותב מצרי הוא, וסתם "רבנו משה" אצלו אינו אלא הרמב"ם. והרי לנו אפוא שריד מפירוש הרמב"ם לברכות. ברם, אפילו נקבל את כל הנחותיו של זק"ש, עדיין אפשר שהדברים לקוחים מפירוש הרמב"ם לסוכה כה ע"א, שם מצויה מקבילתם שלדברים שבברכות; כי הואיל ועל פירוש סוכה שלרמב"ם יודעים אנו בוודאי, כדלהלן, ואילו על פירוש לברכות אין כל מידע (וראה בסמוך), הרי אין בנתון שלפנינו כדי הוכחה מספקת לפירוש ברכות.
- (ב) בעמ' ב מביא זק"ש מובאה של בעלי התוספות (ברכות מה ע"א, דיבור המתחיל: דחנקתיה) מפירוש הרמב"ם לשם.¹²³ ברם, הואיל ומדובר בהלכה שנפסקה ב"משנה תורה", אין כל תימה שהתוספות הביארה עם נימוקה המשוחזר בידיהם בלשון "ורבינו משה פירש", כשם שבמרדכי שם (סי' קנא) כתב: "והמיימוני פירש". אין אפוא מכאן יסוד לפירוש ברכות של הרמב"ם, או להיכרותם של בעלי התוספות פירוש זה כל עיקר.¹²⁴
- 2) שבת – על היתר שבפירושי שבת אצל זק"ש כבר עמדנו כאמור; אלא שכאן יש גם חסר: ר"א הורביץ הדפיס קטע מכתב יד המצטרף לזה שנדפס אצל זק"ש,¹²⁵ ונוסף על כך מצויות הבאות נוספות מפירוש שבת כ"פירוש קדמון ממצרים" על משנה תורה, הלכות שבת, שלא

"דקדוק" חוזר ונשנה כאן במובן של עריכה סופית של חיבור קיים, וכיון שמספר ר' אברהם ש"התחלתי" ב"דקדוק פירוש התלמוד", על כורחנו מדובר בהתחלת השלמתו ועריכתו של פירוש התלמוד הקיים – זה של אביו. בשני החיבורים שהחל בהם לאחר פטירת אביו ("דקדוק פירוש התלמוד וספר הביאור לעיקרי החיבור") אין הוא עוסק אפוא ביצירתו שלו, אלא בנחלתו הספרותית של האב. אלא שעיסוק זה נדחה מפני חיבוריו העצמאיים, שבמרכזם – ספר המספיק לעובדי ד'. ואמנם, בידינו כמה עדיות לפעולות העריכה וההשלמה של ר' אברהם בפירוש התלמוד של אביו, הן מפיו שלו והן מאחרים; ראה זק"ש, עמ' לח, הערה 354. נראה שכך יש להבין גם את דברי ר' אברהם על מה שכתב "בפירוש שבת" (תשובות ראב"ם, עמ' 201), ו"בפירוש מסכת עירובין" (שם, עמ' 141), שאינו מכוון אלא להשלמותו בפירושו של אביו; ולמסכתות אלה אכן שרדו קטעים מפירוש הרמב"ם כדלהלן. ברם, לשונו של ר' אברהם בברכת אברהם, סימן כב, על "פירוש מסכת פסחים שחיברתי אותו", משתמע כמוסב על חיבור עצמאי, אף שגם שם נקודת המוצא היא "סברא דסבירא ליה לאבא מארי זצ"ל". וראה להלן ליד הערה 131.

- 123 על אזכורי הרמב"ם בכלל בתוספות ראה: ר"מ שטראשון (לעיל הערה 101), עמ' קטו; פ' תרשיש, אישים וספרים ב"תוספות", ניו יורק תש"ב, עמ' נו, סא, צח. וראה א' קנרפולג ומ' סוקלוב, "רש"י ורמב"ם נפגשים בגניזה הקהירית: הפניה אל ספר 'משנה תורה' במכתב מאת אחד מבעלי התוספות", תרכ"ז (תשנ"ח), עמ' 411–416.
- 124 על קטע נוסף לברכות, שזק"ש לא הביא, ואין יסוד לייחסו לפירוש הרמב"ם, ראה הנשקה, תש"ס, עמ' מז, הערה 10. ב"הוספות ותיקונים" של זק"ש, עמ' קלד, ביקש להביא שריד נוסף מפירוש ברכות שהובא בתוספות, אך הנתונים שהוא עצמו פורש מלמדים שאין לכך כל יסוד, עיין שם.
- 125 ראה א' הורביץ, "דף נוסף מפירושו של הרמב"ם למסכת שבת", הדרום מט (תש"ם), עמ' 111–114.

נכללו אצל זק"ש. זאת לפי שמהדורה שלמה מפירוש זה יצאה רק בשנת תשל"ה, ברמב"ם מהדורת פרנקל.¹²⁶

3) עירובין – (א) על מובאותיו של זק"ש,¹²⁷ יש להוסיף את הפסקה המובאת ב"פירוש קדמון ממצרים" על הלכות שבת טו, ה: "ואמר הגאון בפירוש התלמוד שאם עירבו שני הבתים שיש להם השני זיזין מותר להשתמש בשניהם, שהרי נעשו רשות אחת". הדברים מוסבים לסוגיית עירובין צח ע"ב.

(ב) ב"בית הבחירה" לעירובין יז ע"ב כתב ר"מ המאירי: "ופירשו גדולי המחברים 'אחרים עונין לו' – שיש לו יורשים. וכן נראה ביכמות". דבר זה כתב המאירי גם בחידושו לשם, בשם "הר"ם". הואיל והדברים אינם לפנינו ב"משנה תורה", כללם זק"ש בפירוש התלמוד (עמ' קטז). ברם, אילו החזיק המאירי פירוש עירובין של הרמב"ם, ודאי היה הדבר מתבטא במקומות נוספים לאורך ספרו; ואם מדובר בקטע בודד שנתגלגל לידיו, ודאי היה מציין זאת בלשון "מצאתי" וכיו"ב.¹²⁸ הרי אפילו את פירוש המשנה שלרמב"ם לא הביא המאירי במסכת זו בלשון "גדולי המחברים" סתם, אלא "גדולי המחברים בקצת חיבוריהם".¹²⁹ נראה אפוא ש"הר"ם" זה הנזכר בחידושי המאירי אינו הרמב"ם כלל,

126 הבאות אלה מצויות בפירוש קדמון להלכות שבת יב, יד; יג, יח; יד, טז. הדבר לא צוין גם ברשימתו של י"י דינסטג, "פירוש לראש השנה המיוחס לרמב"ם ושרידים בודדים על שבת, מגילה וחגיגה – ביבליוגרפיה של הרצאות ומחקרים", בתוך: J. J. Schachter (ed.), *Reverence, righteousness and* Rahamanut, Essays in Memory of L. Jung, New York 1992, pp. 362–363.

127 מפירוש עירובין לר' חננאל ב"ר שמואל, מחותנו של הרמב"ם (ירושלים תשנ"ו), מפירוש עירובין לר' ישמעאל בן חכמן (בני ברק תשל"ד), ומ"פירוש קדמון ממצרים" על הרמב"ם הלכות שבת. כבר צוין לעיל עמ' 134 שהאחרון היה תלמידו של הרמב"ם, ותא-שמע, תשמ"ח, עמ' 300, סבור כן אף ביחס לר' ישמעאל. ברם, קשה למצוא בפירושו (לעירובין, וכן לבבא בתרא וגיטין, ירושלים תשמ"ט) ראיה ברורה לכך שהיה תלמיד הרמב"ם, אף שוודאי מצרי היה, ותורתו טבועה בחותם הרמב"ם. וראה מבואו של ר"א הורביץ לפירוש גיטין שם, עמ' י, הסבור שהוא מעתיק מפירושי ר"י אלמדרי; אם אכן כך הוא, הרי נראה הוא מאוחר מכדי ללמוד מן הרמב"ם, והדבר צריך הכרע (ראה עתה ר"א הורביץ, "חידושי רבינו ישמעאל בן חכמן על הרי"ף מסכת שבת", העמק ג [תש"ס], עמ' קפא). יצוין כי אף הזיזין משה בוטריל "מכיר" את פירוש הרמב"ם לעירובין, וברי שאין הדבר מעלה או מוריד; ראה י' זוסמן, "שני קונטרסים בהלכה מאת ר' משה בוטריל", קבץ על יד, ס"ח ו (טז), ירושלים תשכ"ו, עמ' 306, וראה שם עמ' 292.

128 והשווה לשונו באשר לפירוש הרמב"ם לבבלי ראש השנה, בית הבחירה לר"ה כ ע"ב: "נודמן לנו פירוש של ראש השנה לגדולי המחברים, בא אלינו מן האסכנדריא" וכו'. וראה להלן.

129 בית הבחירה לעירובין ג ע"ב, מהדורת ר"מ הרשלר, ירושלים תשכ"ב, עמ' יט. וכיו"ב, לדוגמה, בבית הבחירה לכתובות טו ע"ב, מהדורת ר"א סופר, ירושלים תשי"ז, עמ' 71: "וגדולי המחברים פירשו בקצת חבוריהם" – והמכוון לפירוש המשנה. וראה עוד, לדוגמה בעלמא, בית הבחירה לשבת יט ע"א, מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 80: "גדולי המחברים פירשוה בפירושי המשנה בשני של עריות"; בית הבחירה לביצה טו ע"א (מהדורת לנגה-שלזינגר), ירושלים תשט"ז, עמ' 88: "גדולי המחברים כתבו בפירוש המשנה בהפך מה שכתבו בחבוריהם" – המכוון לפירוש המשנה לכלאים ט, ח, ומכאן שהמאירי החזיק מהדורה קמא שלפירוש, שהרי זוהי מחזורתיו הידועות שלרמב"ם, שמנומקת

ו"גדולי המחברים" נשתבש מכינוי אחר, המכוון לאותו "הר"ם". ואמנם, בחיבורו לנזיר (מג ע"ב) מביא המאירי את השיטה החולקת על זו דלעיל בשם "גדולי המחברים", והדברים אכן מכוונים לדברי הרמב"ם (הלכות אבל ג, ח).

(ג) בחידושו לעירובין עח ע"א כתב הריטב"א: "והגאונים והרמב"ם ז"ל פירשו" וכו' – וכאן הוא מביא דברים המצויים בעיקרם ב"משנה תורה" (הלכות עירובין ג, ז). מן הלשון "פירשו" אין כל ראייה שמדובר בפירוש התלמוד, שהרי הדברים נסמכים על פירושי הגאונים, והובאו בדרך פירוש הסוגיא, שהרמב"ם קיבלו להלכה. אין אפוא יסוד לייחס את הדברים לפירוש התלמוד (זק"ש, עמ' קכד), ואף אין להסיק שהריטב"א הכיר כל עיקר את פירוש התלמוד לרמב"ם.¹³⁰

(4) פסחים – זק"ש (עמ' נו) כולל הבאה יחידה מפירוש פסחים, הלכותה מפירוש מהר"ם חלאה לדה"פ כא ע"ב. שם סיים קטע בלשון "כן פי' הרמב"ם ז"ל". כבר זק"ש עצמו פקפק אם אין כאן טעות סופר, והרי מדובר בדפוס משובש, שכתב היד שביסודו אבד. אכן, כמה אפשרויות פשוטות יש כאן לתיקון (רמב"ן, רשב"א ועוד). וכדרך שאמרנו לעיל באשר למאירי, כך גם כאן: אילו החזיק מהר"ם חלאה פירוש פסחים של הרמב"ם, ודאי היה הדבר מתבטא במקומות נוספים לאורך ספרו; ואם מדובר בקטע בודד שנתגלגל לידינו, ודאי היה מציין זאת בלשון "מצאתי" וכיו"ב. אין אפוא יסוד לפירוש פסחים שלרמב"ם,¹³¹ או למציאותו בידי מהר"ם חלאה.

כמפורסם במהדורה בתרא (ראה לעיל הערה 103); בית הבחירה לע"ז לה ע"ב, מהדורת ר"א סופר, ירושלים תשכ"ה, עמ' 122: "גדולי המחברים כתבו בפירוש המשנה בשני של פסחים". דוגמאות מקריות אלה מלמדות על שימוש בפירוש המשנה לזרעים, למעשה, לנשים ולנזיקין; קביעתו הגורפת של תא-שמע, ב, עמ' 165, הערה 41, כי "בגוף ספרו אין המאירי מתייחס אף פעם לפירוש המשניות של הרמב"ם", טעונה תיקון.

130 ר"מ ראטה סבור היה שהריטב"א לא הכיר אפילו את פירוש המשנה לרמב"ם, ראה חיבורו קול מבשר, ב, ירושלים תשכ"ב, סימן כא. ראה גם דיונו של ר"ק כהנא, ספר הזכרון לריטב"א, ירושלים תשמ"ג, עמ' מ והערה 2. אך הדברים אינם נכונים, ראה, לדוגמה, חידושי הריטב"א לתענית יח ע"ב: "ולרמב"ם ז"ל ראיתי בפירוש המשנה שלו וכו' ובחיבורו לא כתב כן וכו' ונראה ודאי כי מה שכתב בפירוש המשנה טעות סופר הוא" וכו'. השווה למה שכתב ר"ח העליר, באשר להיכרות הריטב"א את ספר המצוות שלרמב"ם: "נראה ברור דבאמת לא ראה הריטב"א את גוף ספר המצוות של הרמב"ם, ולא מצינו במקום אחר בכל הריטב"א שיביאו, ורק בנידון זה ראה ברמב"ן ממה שמשיג על הרמב"ם" (ר"ח העליר, הערות על ספר המצוות במהדורתו, ירושלים תש"ו, שורה ה, הערה 1, עמ' יא). על מציאותם של ספרים אלה ידע אפוא הריטב"א בוודאי, אך לא כך באשר לפירושי הרמב"ם לתלמוד.

131 וראה לעיל סוף הערה 122. על קטע נוסף לפסחים, שזק"ש לא הביאו, ואין יסוד לייחסו לפירוש הרמב"ם, ראה במקום שצוין לעיל הערה 124.

5) סוכה – על המובאה מפירוש הרמב"ם לסוכה שהביא ר' אברהם בנו,¹³² הוסיף זק"ש שתי מובאות: (א) בספר המכתם לסוכה מא ע"א נאמר: "הא מילתא כבר תירצה וביארה יפה הר"מ ז"ל" וכו'. הואיל ובתוך הקטע נאמר ש"מקדש" באשר לתקיעת שופר כולל את כל ירושלים, ושיטה זו ידועה בשם הרמב"ם, כלל זק"ש (עמ' נז) פסקה זו בפירוש הרמב"ם לסוכה; שהרי הדברים הנוספים שם אינם בשאר חיבוריו. ברם, קרוב לוודאי שכלשון ר"מ" נתכוון בעל המכתם לאחד מתכמי פרובנס, וכמה אפשרויות בדבר. שכן הביאור המופיע שם, שאינו ברמב"ם, מצוי אצל ר' מאיר המעילי בספרו המאורות לראש השנה כט ע"ב – בשם רבינו משולם, הלא הוא בעל השלמה, שבעל המכתם רגיל לצטטו. כן מצוי הפירוש אצל תלמידו של בעל המאורות, רבינו מנחם, בביאורו לרמב"ם, הלכות שופר ב, ח. וכבר אמרנו לעיל באשר לחכמים נוספים, שדרך הבאת הדברים מורה שאין מדובר בפירוש התלמוד שלרמב"ם.

(ב) בפירוש ר' פרחיה לשבת כד ע"ב מובאת שיטת הרמב"ם שאין מברכים על המנהג כלל, אפילו בקריאת ההלל של ראש חודש בציבור, ועל כך הוסיף המחבר: "ומייתי ז"ל ראייה לדבריו מיהא דאמרין בפסחים". קטע זה כלל זק"ש (עמ' נח) בביאור הרמב"ם לסוכה לב ע"א. ברם, נוסף לכך שאין כאן כל אזכור לסוכה, אלא דווקא לפסחים, אף אין מכאן כל ראיה שמדובר בפירוש התלמוד. עצם השיטה מצויה במשנה תורה, ואילו הראיה מפסחים יכולה להיות ידועה לר' פרחיה ממגוון מקורות: מסורת שבעל פה, תשובה או אף מפירושו לתלמוד במקום כלשהו, שוודאי היה מוכר לר' פרחיה, כדלעיל.¹³³

6) ביצה – זק"ש כולל הבאה יחידה מפירוש ביצה, הלקוחה מספר המכתם לר"ב ע"א. שם מצוי קטע הפותח: "וכתב הר"מ ז"ל". ופשיטא שמכאן אין כלל ראיה, שהרי אפשר לו לר"מ להתייחס למחברים שונים. וכבר ראינו לעיל אצל המכתם לסוכה כי מסתבר שבחכמי פרובנס מדובר.¹³⁴ וכבר ציינו שם, שדרך הבאת הדברים מורה שאין מדובר בפירוש התלמוד שלרמב"ם.

7) ראש השנה – מסכת זו היא היחידה שזכתה כי פירושה לא נותר רק בבית הרמב"ם, אלא הועתק בידי חכם פרובנסי בשם ר' שמואל שקייל, שבמסעי מסחרו הגיע למזרח התיכון.¹³⁵

132 ברכת אברהם, סימן כט: "ואבא מארי ז"ל בתחלת ימיו לא היה מפרש... והפירוש שלו על גמרא מסכת סוכה פירש בו [...] פי' אחרינא כדעת מקצת המפרשין. ואני תיקנתי אותו על [היינו על פי] החיבור, בצורתו ז"ל", היינו על פי ציוריו. וראה לעיל הערה 122.

133 אכן, אסף (עמ' קו) שייך הבאה זו לפירוש הרמב"ם לתענית; כאמור, אין כל הכרע בדבר, ואין לנו שריד אחר מפירוש תענית לרמב"ם.

134 והשווה גם "הר"ם ז"ל" שהביא בעל המכתם בפסחים כה ע"ב, שלפי הבאתו בידי ר"מ המאירי שם בכינוי "גדולי קדמונינו", עולה שמדובר בחכם פרובנסי. והשווה בנדיקט, עמ' 217.

135 להגילתו במסעות ראה י' שצמילר, "מגילת התנצלות קטן" לרבי קלונימוס בן קלונימוס, ספונות י (תשכ"ו), עמ' מא: "ר' שמואל שקייל יצ"ו [...] אין שקידתו תמידית [...] לרב עשרו ופרשת גדולתו [...] כי בצאתו מדלתי הבית חוצה לא שמעתי שיהיו שם תלמידים מקיימים הלימוד". בסוף הפירוש לראש

הלה חזר לפרובנס ופירושו בידו, ומתוך כך נודע הפירוש לחכמיה של ארץ זו,¹³⁶ נוסף על חכמי מצרים.¹³⁷ כנגד הספקות שעלו כלפי ייחוסו של פירוש זה לרמב"ם, מאז פרסומו בדפוס (פריז תרכ"ו),¹³⁸ יש להעמיד אפוא את מסורתם הברורה של חכמים מן המאה השלוש עשרה, המצטטים פסקות שלמות מפירוש זה כלשונו שלפנינו בשם הרמב"ם.¹³⁹ ברם, עדיין הועלו ספקות באשר לשלמות החיבור שלפנינו, מכוח קטעים

השנה מצויה (בחלק מכתבי היד) הודעה בזה הלשון: "הועתק הספר במדינת הים, העתיקו ר' שמואל ב"ר אברהם שקייל בעכו מכתובת הרב רבינו משה מאור הגולה ז"ל". הואיל ושאר המקורות מלמדים על מציאות הפירוש במצרים דווקא, שיער תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 303, שר' שמואל ביקר בעכו בשעה שגלה לשם ר' דוד הנגיד, והלה נטל עמו לארץ את חיבורי זקנו; זאת, אף על פי שתא-שמע מציין כי לא ראה את שמו של ר' שמואל בין העולים לארץ ישראל במקורות הדנים בזה (שם, הערה 11). ברם, בכתב יד וטיקן הכולל קטע מפירוש הרמב"ם למגילה נאמר: "עוד ראה זה מצאתי ממה שהגיה הנכבד ר' שמואל במצרים, מדברי הרב רבינו הר"ם במז"ל" (זק"ש, עמ' קג, הערה 11), ומדובר בוודאי באותו ר' שמואל שקייל, כדברי תא-שמע עצמו, עמ' 301; ואם כך, במצרים הועתקו הדברים, ולא בעכו. אף ר"מ המאירי מעיד: "נודמן לנו פירוש של ראש השנה לגדולי המחברים, בא אלינו מן האסכנדריא" (לעיל הערה 128), ומסתבר שבאמצעות ר' שמואל בן זמנו בא אליו הפירוש – וממצרים אפוא. ושם אין תיבת "בעכו" אלא שיבוש (אולי צ"ל: בעדו), שהרי באמת אין היא במקומה: כבר קודם לכן נאמר "הועתק הספר במדינת הים", וכאן היה לו להוסיף "בעכו". יש להניח אפוא שאין "מדינת הים" אלא מצרים, וכל העדיות שבות לאותו מקום.

136 נוסף על מאירי (לעיל הערה קודמת ולהלן), מכיר גם בן זמנו המבוגר הימנו, ר' אברהם מן ההר, את פירוש הרמב"ם לראש השנה, והוא מצטט ממנו פסקות ארוכות כלשונן. ראה רמ"י בלרי, הקדמה לפירוש ר' אברהם לראש השנה וכו', ניו יורק תשל"ה, סוף עמ' ט ("קצת מבקרים" שהזכיר שם בלרי, אשר שללו את ייחוס החיבור לרמב"ם, כוללים גם אותו עצמו בשלב מוקדם יותר; ראה הקדמתו לשיטת הקדמונים לבבא מציעא, ניו יורק תשכ"ז, עמ' כח). ההבאות מצריות שם, עמ' רכו–רלט, בחלקים האסטרנומיים של הפירוש. וראה להלן.

137 ראה להלן סוף דיבור המתחיל "שני".

138 על רוב הטענות כנגד ייחוס החיבור לרמב"ם השיב באורח מספק ר"ש ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם ז"ל, ניו יורק תש"ח, עמ' יב (על קטעים שהביאו ראשונים מחיבור זה, ואינם בחיבור שלפנינו, ליברמן אינו דן; וראה להלן), אך הוא לא הביא ראיות חיוביות לייחוס, מלבד התאמה סגנונית כללית. וראה ש"ז הבלין, "לתולדות הרמב"ם", דעת 15 (תשמ"ה), עמ' 76: "ועדיין לא הוכרע הספק", וראה להלן הערה 150. אף משה בוטריל מזכיר פירוש זה, ואין להתייחס לכך ברצינות יתרה; ראה לעיל הערה 127.

139 ר"א מן ההר, לעיל הערה 136, והמאירי בחיבורו לראש השנה. אצל המאירי מצויות ארבע הבאות מפירוש זה, ושלוש מהן אכן מופיעות במהדורתו הרווחת; חסרונה שלרביעית כבר הושלם מכתב יד אחר בידי א' קופפר, "השלמה לפירוש רבינו משה בן מימון למסכת ראש השנה", סיני נה (תשכ"ד), עמ' רלא–רלב, וראה תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 303–304. [ראה הנשקה תשנ"ד, עמ' קעה, שם ביקשתי לשחזר אחת מחזרותיו של הרמב"ם: הביטוי התלמודי "שמטת קרקע" נתפרש בידו תחילה על שכינת המלאכה והפקר היבול הנוהגים בשביעית, ורק לאחר מכן חזר בו ופירשו דווקא על החזרת הקרקע לבעליה הנוהגת רק ביובל, כפי שהוא לפנינו בחיבוריו המוגמרים, עיי' שם. והנה, בפירוש הרמב"ם לראש השנה ט ע"א (זק"ש, עמ' סה) מפורש כשיטה הראשונה ששחזרו, ש"שמטת קרקע" עניינה שבייתה ממלאכה (ושם אף ביובל!). שיטה זו (ועל היובל) מצויה כבר בספר המצוות של רב חפץ בן

נוספים שהובאו בשמו – ואינם לפנינו. זק"ש הדפיס מתוך אלה שלושה קטעים: האחד מספר כפתור ופרח (פרק כו): "[ו]במסכת ראש השנה פ"ק פרשו". הואיל וקודם לכן נזכר הרמב"ם, סברו שאף כאן הדברים מוסבים עליו – ואין הוא בפירוש שלפנינו.¹⁴⁰ אבל כבר העיר הרב יוסף הלוי שיש לנקד "פירשו", ואינו עניין כלל לרמב"ם.¹⁴¹

שני קטעים נוספים, שאף הם אינם בפירוש ראש השנה שלפנינו, הדפיס זק"ש (עמ' צט-ק) מספר המאור לר' זרחיה הלוי. באחד כתב הרז"ה: "ומצאתי מכתבת ידי ה"ר משה ז"ל", ובשני: "כך פירש הרב משה ז"ל". ברם, אפילו "משנה תורה" לא נזכר כל עיקר בחיבורי הרז"ה,¹⁴² וכבר שיער רב"ז בנדיקט שמדובר ברכו של הרז"ה, ר' משה ב"ר יוסף מגרובנה.¹⁴³ שני קטעים נוספים הביא ש' אסף כראיה נגד ייחוס הפירוש שבידינו לרמב"ם, והם לקוחים מפירושו של ר' עובדיה בן דוד, איש מצרים,¹⁴⁴ להלכות קידוש החודש. בראשון, לפרק ז הלכה א, מובא פירוש "רבינו משה ז"ל" לר"ה, ומסיים: "ע"כ מדברי ר"מ ז"ל", והדברים אינם בחיבור שלפנינו. ואף בשני, לפרק ח הלכה ה, מובא "לשון ר"מ ז"ל", ואינו לפנינו.¹⁴⁵ ברם, בשני המקרים הדברים לקוחים מפירוש רבנו חננאל לר"ה, ונוסח פירושו של ר' עובדיה בדפוסים הרווחים נשתבש קמעה; וכבר נדפס במהדורת פרנקל שם אל נכון: "רבינו חננאל ז"ל... ע"כ מדברי ר"ח ז"ל"; "לשון ר"ח ז"ל". אדרבה, בהמשך להבאת ר"ח שבפרק ז, מביא ר' עובדיה "לשון רמז"ל בפ"ק דר"ה" – והדברים אכן בפירוש הרמב"ם שלפנינו במקומם.

תא-שמע¹⁴⁶ ציין לדבריו של הרב חיד"א בספרו כסא רחמים (ליוורנו תקס"ג, יא ע"א):

דרך הרמב"ם לפרש הדק היטב לשון הש"ס בפשיטות, וכן קיבלנו מפום רבוואתא דארחיה דהרמב"ם לפרש דרך פשוט בש"ס. וכאשר שמענו כן ראינו בפירוש הרמב"ם למסכת ראש השנה כ"י דמפרש פירוש פשוט יותר מרש"י ז"ל, וזמנין

יצליח (מ' צוקר, "קטעים חדשים מספר המצוות לר' חפץ בן יצליח", [1961] 29 *PAAJR*, חלק עברי, עמ' 62), וכבר ציין הרמב"ם עצמו שבתחילת דרכו הלך בעקבותיו; ראה שילת, א, עמ' שה, שם ב, עמ' תרמח (בעניין שמטה). אף זו: לשון "להשמיט קרקע" מצוי במניין המצוות הראשון שבהקדמת הרמב"ם למשנה תורה, עשה קלד – על דיני שביעית; וכבר הראיתי (לעיל הערה 4), שמניין זה משקף את שיטותיו של הרמב"ם בספר המצוות, קודם חזרה].

140 אסף, עמ' קז, בעקבות עדלמן במהדורת כפתור ופרח שלו, ברלין תר"א, עמ' XXXIV. אסף (שם הערה 22*) אף הגיה 'פרש', תחת 'פרשו' שלפנינו.

141 ר"י הלוי, הערות לכפתור ופרח מהדורת לונץ, ירושלים תרנ"ט, עמ' תתעו. אף הוא כבר ציין שהמכוון לתוספות ר"ה יד ע"א, דיבור המתחיל: בצלים.

142 וראה תא-שמע, תשנ"ג, עמ' 15.

143 בנדיקט, עמ' 44. השווה אסף, עמ' קח.

144 ראה א' שטראוס, תולדות היהודים במצרים וסוריה, ב, ירושלים תשי"א, עמ' 85.

145 אסף, עמ' קז-קח.

146 י"מ תא-שמע, "יצירתו הספרותית של רבינו יוסף הלוי אבן מיגש", קרית ספר מו (תשל"א), עמ' 139 (וראה עוד שם, עמ' 553, הערה); תא-שמע, תשמ"ח, עמ' 304-305.

דמייתי שם פירוש רבינו מהר"ן מ' מיגאש ז"ל בש"ס וכותב עליו "ולא דאיק",
ופירוש רבינו מהר"ן מ' מיגאש ז"ל הוא פירוש רש"י.

על כך העיר תא-שמע כי בפירוש ראש השנה שלפנינו נזכר ר"י מיגש רק פעם אחת, והמפרש אינו אומר שם את שהעיד החיד"א, וכוודאי אין לומר כי פירושו של ר"י מיגש זהה שם לפירוש רש"י. תא-שמע סבור שיש להניח אפוא כי הרמב"ם עשה מהדורות לחיבור זה, וכי החיד"א ראה את המהדורה הקדומה יותר, שהרי זו דרכו של הרמב"ם בחיבור זה להביא את הר"י מיגש.¹⁴⁷ ברם, אף שכבר ראינו (לעיל הערה 57) כי בצעירותו הוסיף כנראה הרמב"ם פה ושם הוספות על הטופס הראשוני, כפי שעשה גם בשאר חיבוריו, קשה לקבל שכנה את החיבור מחדש, כפי שמתבקש מתיאורו של החיד"א לפי הסברו של תא-שמע. אך נראה שהדברים מתיישבים מתוך העיון במקור הדברים. בפעם היחידה שנזכר ר"י מיגש בפירוש ראש השנה שלפנינו, כך הוא הלשון: "והאי קושיא קשיא אצל רבינו יוסף הלוי ז"ל ולא אשכח בה פירוקא דדייק" (זק"ש, עמ' סז). מדובר בתמיהה על סוגיית ר"ה יא ע"א: "מנין שבניסן נולדו אבות, שנאמר ויהי בשמונים שנה וגו' בחדש זיר' – חודש שנולדו בו זיונתי עולם". והקושיה גלויה: הרי בפסוק שם נאמר "בחדש ז' הוא החדש השני" (מלכים א ו:א), ומדובר אפוא באייר, ולא בניסן! קושיה זו נשאלה מלפני הר"י מיגש, ובתשובותיו (שאלוניקי תקנ"א, סימן קעה) הציע שלושה פירושים. הראשון שבהם מצוי לפנינו רק במקוטע, ובהמשך זה לשונו: "אית לך למימר אטו מי קאמרינן בתחילת ניסן נולדו או בסופו נולדו, שמא בסופו נולדו וסמוך ללידתן נכנס אייר, והוה ליה כמי שנולדו באייר עצמו. אי נמי איכא למימר דכיון שנולד בסוף חודש ניסן הדבר ידוע דבאייר מתפתחין עיניו ורואה את העולם, משום הכי קרי ליה חודש שנולדו בו זיונתי עולם". וברש"י לראש השנה שם: "כשנתחדש אייר נולדו כבר בניסן. אי נמי זימנין דניסן דתקופה נמשך בתוך אייר של לבנה". הפירושים קרובים, ובפרט הפירוש הראשון של שני החכמים. והנה, כיון שכתוב בפירוש הרמב"ם שר"י מיגש "לא אשכח בה פירוקא דדייק", הבין אפוא החיד"א בצדק שפירושו של ר"י מיגש אינו נראה לרמב"ם מספק, והוא הדין אפוא בפירוש רש"י; ומכאן הסיק החיד"א שפרשנותו שלרמב"ם פשטית מזו שלרש"י. אם יש להשתמש בחיד"א לפתרון הבעיה, הרי מכאן דווקא עולה שהפירוש שבידינו הוא הפירוש שהחזיק החיד"א.

147 ראה לעיל הערה 56. הצעה זו העלה תא-שמע, תשמ"ח, שם, וראה גם תא-שמע, א, עמ' 191; השווה לדבריו בקרית ספר שם.

אכן, נוסף על כך שהחיד"א מעיד כי ראה בכתב היד של פירוש הרמב"ם לראש השנה את הנספח המצוי שם לפנינו,¹⁴⁸ הרי הוא מעתיק מכתב היד פסקה מפירוש ראש השנה¹⁴⁹ – וזו מצויה לפנינו כלשונה.¹⁵⁰

(8) מגילה – נוסף על שרידים שנמצאו מגוף הפירוש,¹⁵¹ כלל זק"ש (עמ' קה) שתי מובאות מספר המכתם. (א) לדרך יח ע"ב, על הדין שתפלין אין צריכין שרטוט אבל מזוזות צריכות, כתב בעל המכתם: "הרב רבינו משה ז"ל פירש כי הטעם משום דשרטוט הוא לנוי והתפלין הן תמיד מחופין בעור ואין צריכין נוי, אבל מזוזה צריכה בדיקה אחת לשבע שנים, וכיון דנראית לפעמים צריכה נוי, אבל תפלין אין צריכין בדיקה" וכו'. תחילת הדברים, שתפלין אין צריכים שרטוט מפני שהם מחופין, מצויה ב"משנה תורה", הלכות תפלין א, יב; ברי אפוא שההמשך, "אבל מזוזה" וכו', הוא מדברי בעל המכתם עצמו, שבא להסביר מדוע המזוזה נראית. דברים אלה אינם משל הרמב"ם,¹⁵² ואף אינם מתיישבים עם שיטתו, שמזוזה נבדקת פעמיים ב' שנים (הלכות מזוזה ה, ט). אין אפוא מכאן כל מקור לפירוש מגילה של הרמב"ם, או לשימושו של בעל המכתם בו.

(ב) לדרך לב ע"א: "הרב רבינו משה ב"ר מיימון ז"ל פירש הלוחות שכותבין עליהן אב"ג ללמד לתינוקות". הדברים מצויים בהלכות ספר תורה י, ד, אלא שבעל המכתם הוסיף שמדובר בלימוד א"ב, כשם שהוא שהוסיף שם את פירושו של רש"י ל"כימות", שאינו

148 כך מצוי בארבעה מחיבוריו: שם הגדולים, ערך רמב"ם; מחזיק ברכה, ליוורנו תקמ"ה, אורח חיים, סימן ירח סעף ד; כסא דוד, ליוורנו תקנ"ד, ל ע"א; שו"ת חיים שאל, חלק ב, ליוורנו תקנ"ה, סימן יא.

149 חיים שאל, שם, סימן מב אות ו: "וכן ראיתי שכתב רבינו הרמב"ם בשיטתו למס' ראש השנה כ"י וז"ל – וכאן מובאת פסקה המצויה כלשונה לפנינו, זק"ש, עמ' סג. (ויש לתקן משם את הנוסח שהדפיס זק"ש, ראה אצלו הערות 17–20, ומשם יש לקבוע איזה כתב יד החזיק החיד"א).

150 לאחרונה שוב נשללה בעלותו של הרמב"ם על פירוש זה בידי H. A. Davidson, "The Authenticity of Works Attributed to Maimonides", בתוך: מאה שערים (לעיל הערה 74), חלק אנגלי, עמ' 114–117, מכוח שתי טענות: האחרונה שבהן, שקטעים מפירוש הרמב"ם לראש השנה שהובאו בידי חכמים שונים אינם בפירוש שלפנינו, הרי נתבטלה כעת. ואילו בראשונה הוא מצביע על שלושה עניינים אסטרנומיים המופיעים בפירוש, שאינם תואמים לידע המצופה מן הרמב"ם. אך בעניין זה אין חדש, ויש להניח שאף כאן חל משפטו של הרמב"ם: "אין אני טוען שהגעתי אל שלמותי האחרונה בתחילה" (שילת, א, עמ' שה–שח). ומכל מקום, אין בידינו לשלול את האפשרות שכבר ר' שמואל שקייל במצרים הוטעה בהנחתו שפירוש זה של הרמב"ם (וראה דוגמה בהערה הבאה); ולא באנו אלא להעמיד על אחדותה של המסורת, מן המאה הי"ג ואילך, כי פירוש זה אכן לרמב"ם.

151 על קטע אחד (זק"ש, עמ' קג–קה) מצא קופפר כתובת בכתב יד בזה הלשון: "כך פירש רבינו מיימון שלמד מפי רבו רבינו יוסף הלוי ז"ל". ראה א' קופפר, "בדבר מחברו של פירוש קדמון על מימרא דאביי במגילה לא ע"ב, סיני נט (תשכ"ו), עמ' רצ. הואיל ופירושי התלמוד שלרמב"ם יסודם במחברות אביו בשם רבו ר"י מיגש (לעיל הערה 56), אין תמה שפירוש זה שמסר ר' מיימון נכלל עם פירושי הרמב"ם ונתייחס להם. וראה מאמרי "ליסודו המשפטי של המושג אומה: בין הרמב"ם לרמב"ן", שנתון המשפט העברי, יח–יט (תשנ"ב–תשנ"ד), עמ' 196, הערה 47.

152 וראה רבנו מנוח על אתר, שהביא חילוק אחר – ופשוט יותר – בין המזוזה לתפלין.

כשיטת הרמב"ם שם. אף מכאן אין אפוא מקור לפירוש מגילה של הרמב"ם ולשימוש של בעל המכתם בפירוש זה. ומעתה אין כל יסוד להיכרותו את פירושי הרמב"ם לתלמוד בכלל (ראה לעיל סוכה וביצה).

(9) חגיגה – לאחר פרסום אסופתו של זק"ש, הדפיס ר"מ הרשלר מכתב יד קטע מפירוש חגיגה לרמב"ם, שלפי השערתו, האמורה בלשון שמא, מתייחס לפירוש התלמוד.¹⁵³ ברם, שריד זה אינו כולל פירוש לשום קטע תלמודי אלא רק למשנה. בדיקתו מעלה כי אינו אלא עיבוד מרחיב של פירוש המשנה, שאף מגלה תלות בלשונו של המתרגם.

(10) כתובות – כבר נתברר במקום אחר שהקטע שהדפיס זק"ש (עמ' קו–קז) אינו אלא תורה שבעל פה של הרמב"ם, שנמסרה בידי בנו, ואין מכאן ראייה לפירוש כתובות.¹⁵⁴

(11) גיטין – נוסף לפסקה שהדפיס זק"ש מספר כפתור ופרח, פרק יא ("ולר"מ ז"ל מצאתי בפירושו בכתב ידו במצרים"),¹⁵⁵ הוא כלל פסקה נוספת מספר זה, פרק יד: "כתב הר"ם ז"ל מסכת גיטין פ"ק: ונראה לי" וכו'. ברם, כבר עמד ר"י הלוי על כך שהדברים לקוחים מחידושי הרמב"ן לגיטין ח ע"ב.¹⁵⁶

(12) קידושין – זק"ש (מבוא, הערה 2*) קובע שפירוש קידושין נזכר בפירוש המשנה לאבות [כצ"ל] ב, א: "כמו שהתבאר בקידושין באמרם 'כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה'. וכבר ביארנוהו שם". מימרא זו מצויה בקידושין לט ע"ב, ומקורה במשנה מכות ג, טז. וכיון שציין הרמב"ם לקידושין, והעיר שביארו "שם", הרי כאן הפניה לפירוש התלמוד. ברם, פירוש התלמוד של הרמב"ם לא נזכר בשום מקום בפירושו למשנה

153 מ' הרשלר, "קטע מפירושו של הרמב"ם לחגיגה", סיני נד (תשכ"ד), עמ' קפה–קצ. וראה דינסטג (לעיל הערה 126), עמ' 364.

154 ראה במקום שצוין לעיל הערה 124. אף פירוש כתובות של הרמב"ם נזכר בידי משה בוטריל, אך במקרה זה הוא עצמו העלה את אפשרות הזיוף; ראה זוסמן (לעיל הערה 127), עמ' 311.

155 וכבר ציינו החוקרים בהקשר זה לעדותו של בעל כפתור ופרח על פגישתו במצרים עם אחד מצאצאי הרמב"ם, בספרו פרק ה. שם, מן הסתם, נתאפשר לו לעיין בפירושי הרמב"ם לתלמוד.

156 הערות לכפתור ופרח (לעיל הערה 141), עמ' תתע. ב"מ לוין, אוצר הגאונים לקידושין, הקדמה, ירושלים ת"ש, עמ' ט, דחה את דברי ר"י הלוי, לפי שנזדמן לו נוסח משובש של דברי הרמב"ן שם. כי בדפוס הרמב"ן הרווחים נאמר שם: "וכן פי' הרב ר' יוסף הלוי בן מיגש [...] וכתב במסכת בבא בתרא תניא הכי" וכו', ובהמשך הדברים מובא הקטע המצוטט בידי בעל כפתור ופרח בשם "הר"ם". לוין הסיק אפוא שהדברים הם דברי הר"י מיגש, ולא דברי הרמב"ן, והועתקו כלשונם בפירוש הרמב"ם לתלמוד שם, כדרכו. ר"י הלוי, "הרצאה בשני דברים", סיני ח (תש"א), עמ' קנג, ביקש להשיב על הדברים, אך גם הוא לא ידע שאין להם קיום מעיקרם: תיבת "וכתב" אינה אלא שיבוש, וצ"ל "ובתוספתא", כפי שגם נדפס במהדורות חדשות שלרמב"ן (זכרון יעקב, תשנ"ג; מכון הרב הרשלר, ירושלים תשנ"ה), וכפי שמתחייב מן העניין. וכן הוא גם בשאר ראשונים (ראה תוספתא כפשוטה לב"ב, עמ' 439, הערה 29). אין לדברים אפוא כל זיקה לר"י מיגש, ואינם אלא דברי הרמב"ן, כמוכח גם מסגנונם. אשר לפירוש גיטין שהזכיר בוטריל, ראה לעיל הערה 154.

(למעט ההקדמה);¹⁵⁷ ומסתבר כדברי ר"י שילת (במהדורתו לפירוש המשנה לאבות שם, ירושלים תשנ"ד) שהרמב"ם לא דק כדי כך בלשון "שם", והמכוון לפירושו למשנת מכות, שהיא מקור הדברים.

13) כבא בתרא – בשעתו ציין ס"ד ששון לקטע אוטוגרפי מפירוש התלמוד לב"ב.¹⁵⁸ אך כבר העיר ש' אברמסון, שאין מדובר אלא בקטע טיוטה מפירוש המשנה.¹⁵⁹
14) סנהדרין – נוסף לקטעי הפירוש שהביאו ר' עובדיה בעל הפירוש להלכות קידוש החדש,¹⁶⁰ מהר"ם אלאשקר ור' בצלאל אשכנזי,¹⁶¹ כלל זק"ש (עמ' קט) קטע הלקוח מתשובות ר' יהושע הנגיד, וזאת בעקבות מהדירן הראשון שלתשובות, רא"ח פריימן הי"ד.¹⁶² במהדורתו, סימן ג, כתב ר' יהושע על משנת סנהדרין (ז, יא): "ופירש רבינו" וכו'; והואיל והדברים אינם בפירוש המשנה, הסיק מכאן פריימן שמדובר בפירוש התלמוד לסנהדרין. ברם, אף על פי שפירוש סנהדרין ודאי נתחבר, כדלעיל, ואף שטבעי הוא כי ר' יהושע, בן נינו של הרמב"ם, יכירו, אין מקור זה מבורר. תחילה, הרי מדובר בפירוש למשנה, ולא לתלמוד; אך יתרה מזו: בכתב היד שלתשובות שההדיר י' רצהבי (ירושלים תשמ"ט, עמ' 65; מקור ערבי – עמ' 120) נאמר: "ואמרו בפירוש הלכה זו" – והרמב"ם לא נזכר כלל.¹⁶³

- 157 וראה לעיל הערה 58. דרכו של הרמב"ם להפנות את הקורא לשאר חיבוריו (לדוגמה: בפירוש המשנה הוא מפנה לספר המצוות ולהלכות הירושלמי, בספר המצוות הוא מפנה לפירוש המשנה); היעדר כל הפניה לפירושי התלמוד מלמד כמדומה על כך שלפחות בשלב העתקת פירוש המשנה לטופס הסופי, כבר לא ראה הרמב"ם חיבור זה כעומד על סדר יומו במגמת השלמה ופרסום. וראה לעיל הערה 121.
- 158 פירוש המשנה לרמב"ם, מבוא למהדורה הפקסימילית של האוטוגרף, קופנהגן תשט"ז, עמ' 9 והערה 11. הבלין ([לעיל הערה 138], עמ' 68 והערה 3) נמשך אחריו.
- 159 ש' אברמסון, "קטע מפירוש המשנה לרמב"ם בכתב ידו", ספר הדואר למלאת לו שלשים וחמש שנה, ניו יורק תשי"ז, עמ' 67 והערה 11. במהדורה החדשה למבואו של ששון, מחקר מקיף על כתב ידו של הרמב"ם, ירושלים תש"ן, טבלאות XXVI–XXVII, הדברים תוקנו בכתב יד.
- 160 ראה לעיל הערות 56, 144.
- 161 ראה לעיל הערה 56. לשונו של ר"ב אשכנזי שם: "ומצאתי להרמב"ם בפירושו לסנהדרין בפ' זה בורר וז"ל ואמר רבינו יהוסף הלוי וכו' ודאי מרגינתא הוא וכו' כך נמצא בשטתו לסנהדרין, ומצאתיה ישן נושן עם שיטת שבת להרב עצמו, והיה סביב לגליון כתיבת יד בנו החסיד רבינו אברהם. גם העיד הדיין כמהר"ר משה בן אלאשקר על שיטה זו שהיתה מכתיבת יד הרמב"ם המפרש". ראה גם א' מארכס (מהדיר), "כללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי", בתוך: מ' הילדסהיימר, י' וולגמוטה ומ' עפשטיין (עורכים), לדוד צבי לכבוד רד"צ הופמן, ברלין תרע"ד, עמ' 216.
- 162 לעיל הערה 74, עמ' פו והערה 11.
- 163 בעד נוסח נוסף שציין רצהבי, עמ' 120, הערה 11, נאמר: "ואמר בפירוש משנה זו". אפשר אפוא שהשטת הרו"ו של "אמר" הביאה להוספת "רבינו". וכבר עמד רצהבי על עדיפות גרסתו של כתב היד המשמש יסוד למהדורתו בתשובה זו עצמה, בעניין אחר; ראה שם עמ' 19, הערה 62.

15) חולין – נוסף על הפסקה שהדפיס זק"ש מספר כפתור ופרח,¹⁶⁴ הוא כלל פסקה נוספת, מחידושי המיוחס לר"ן לסנהדרין – אף על פי שהדברים שהביא הר"ן מצויים ב"מורה הנבוכים".¹⁶⁵ אין אפוא כל יסוד להניח שפירוש התלמוד של הרמב"ם עמד לפני חכם זה. נמצינו למדים שמתוך חמש עשרה מסכתות שלהן ייחסו קטעים מפירוש הרמב"ם, אין בידינו כיום שרידים אלא לשמונה מסכתות: שבת, עירובין, סוכה, ראש השנה, מגילה, גיטין, סנהדרין וחולין. באלה אכן מיוצגים שלושת הסדרים שבהם עסק החיבור לפי עדות הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, ועליהם נוספה חולין – אף כאן בהתאם לעדותו שם. בהתאם לכך, מתוך מכלול החכמים שלהם ייחסו שימוש בפירוש זה, לא מצאנוהו אלא בידי חכמי מצרים, לרבות רק בעל כפתור ופרח, שהגיע מצריימה. מכלל זה יוצא רק הפירוש לראש השנה, אשר הגיע לפרובנס, ולכך עמד בפני חכמיה.¹⁶⁶ מעתה אכן מתאשרת עדותם של הרמב"ם ובנו, כי חיבור זה מעולם לא נשלם, ולא הוצא לאור: זו הסיבה לכך שבכללו לא הופץ מעולם חוצה לבית הרמב"ם.

כלום יש בידינו לשער במה זכתה ראש השנה, שהועתקה דווקא היא והובאה לאירופה?¹⁶⁷ נראה שיש סבירות להצעה הבאה. מעתיק הפירוש לראש השנה הוא כאמור ר' שמואל ב"ר אברהם שקייל. על חכם פרובנסי זה שומעים אנו מפי ר' קלונימוס ב"ר קלונימוס כי היה תופס ישיבה, אך גם "יושב בהיכל החכמה והמדע".¹⁶⁸ והנה, באיגרתו של

164 כפתור ופרח, פרק לא: "כתב הר"מ בחידושי וכו' ע"כ, כתב עליו בנו הר' אברהם" וכו'. וראה לעיל הערה 122.

165 אף בדרשות הר"ן, יב, הובאו הדברים מ"מורה הנבוכים".

166 תא"שמע, תשמ"ח, עמ' 300, מונה את בעל המכתם כאחד מן המשתמשים בפירוש הרמב"ם לתלמוד, בעקבות זק"ש; אך אם כן כבר קשה לקבוע שדווקא פירוש ראש השנה זכה לתפוצה, "בניגוד ליתר חלקי הפירוש" (תא"שמע שם, עמ' 303), שנותרו במצרים. שהרי לפי זק"ש עשה בעל המכתם שימוש בפירוש סוכה, ביצה ומגילה; ולא עוד אלא שלפי אסופתו של זק"ש גם פירושי ברכות, עירובין, פסחים וסנהדרין הגיעו לאירופה, ועמדו לפני חכמיה, באשכנז, ספרד ופרובנס. תיאור זה אף אינו מאשר את עיקרו של העניין, שחיבור זה מעולם לא הוצא לאור. הניגוד הנכון בין ראש השנה לשאר מסכתות, והמסקנות הימנו כאמור, מתקיימים דווקא לאור בדיקתנו. מעתה אין הפרש בין בעל המכתם לשאר חכמי אירופה, ואף הוא אינו בכלל המשתמשים בפירוש.

167 תא"שמע, תשמ"ח, עמ' 303, כותב: "בניגוד ליתר חלקי הפירוש, זכה חלק זה של מסכת ראש השנה לתפוצה [...] ואין לדעת אם היה הדבר בהסכמה או מקרה הוא". ולא הבנתי "הסכמה" זו מה היא.

168 שצמילר (לעיל הערה 135), עמ' מא. לנכון ציין שצמילר, שם, עמ' כז הערה 134, כי אין לערב חכם זה בר' שמואל ב"ר שלמה שקייל; וכבר העיר רש"י הבלין (סדר הקבלה לר"מ המאירי, ירושלים תשנ"ב, עמ' 139 הערה תרכח), שכנראה האחרון הוא הנזכר באיגרתו של המאירי (נלהלן הערה 169). עמ' 162). אך מעניין שאף שם מתואר "הה"ר שמואל שקייל" כמופת לשילוב תורה וחכמה (וראה מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ירושלים תש"ס, עמ' 140). "הנכבד ר' שמואל שקאיל" מופיע בחלק מעדי הנוסח של איגרת הרשב"א בתוך "מנחת קנאות" (ח"ז דימיטרובסקי, תשובות הרשב"א, א, כך, ב, ירושלים תש"ן, עמ' תתמ, בחילופי הנוסח): "אנא הודיעני אם הוא חיי", והוא כנראה ר' שמואל רידן,

ר"מ המאירי לר' אבא מארי, בתוך הפולמוס הגדול על לימוד החכמות, מזכיר המאירי כמה סוגיות תלמודיות שאינן ניתנות להכנה בלא "חכמת התשבורת", ובכללן:

שמועות של ראש השנה על פי קצת חכמי התכונה, עד שזכנו האל והגיע לידנו פי' ראש השנה לרמב"ם ז"ל.¹⁶⁹

מעשה לא רחוקה ההשערה כי פירוש ראש השנה דווקא זכה להיות מועתק בידי ר' שמואל שקייל לפי שאין זה פירוש תלמודי רגיל, שכמותו לא חסר בפרובנס. ייחודו של פירוש ראש השנה בהיותו מלא וממלא בענייני אסטרונומיה, ועניינו של ר' שמואל, איש התורה והחכמה, התמקד דווקא בו. אפשר שכך אפוא נסתבב הדבר שפירוש ראש השנה הועדף על שאר כל חבריו.

נספח ב: מה בין שיבוש בתרגום לשיבוש בביאור?

למעלה מיובל שנים מתלבטים חכמים בביאור קטע נוסף מתשובת הרמב"ם דלעיל להשגת ר' שמואל בן עלי. שכן ר' שמואל בהשגותיו ציטט את האמור בהלכות שבת ו, כב, כפי שהן לפנינו מילה במילה. ועל כך השיב הרמב"ם: "והד"א אלנץ מא הו פי נסכ"י אלאצל, ראית ענדי נץ הד"ה אלהלכה כמה הו ענדי הכד"א" – וכאן מצטט הרמב"ם את האמור בפרק כ מהלכות שבת, ו-ז. המשפט הערבי דלעיל תורגם בידי ר"י שילת כך: "וזה הלשון איננו בספרי, ראיתי (אצלי) [להעתיק] זאת ההלכה כמו שהוא אצלי, ככה".¹⁷⁰ לפי זה, הרמב"ם מכחיש את הלשון המצוי אצלנו בפרק ו מהלכות שבת, ומעמיד תחתיו את המצוי בפרק כ. ופותרונות שונים הוצעו להכחשה מפליאה זו.¹⁷¹

בשעתו ביקש רש"י הבלין לסלק את התמיהה מעיקרה, בהציעו – בעקבות הערת רד"צ הילמן – כי תרגום הביטוי נְסַכְתִּי אלא־צֶל אינו "נוסחתי המקורית",¹⁷² או "טופס המקור שלי",¹⁷³ אלא "נוסחתי העיקר", שמשמעו: "העיקר בנוסחתי". הרמב"ם אינו מכחיש אפוא

מעתיק פירוש הרמב"ם; וראה עליו כינוי זהה לעיל הערה 135: "הנכבד ר' שמואל". השווה קופפר (לעיל הערה 139), עמ' רל.

169 "חשן משפט", חלקו העברי של D. Kaufmann, "Simeon b. Josef's Sendschreiben an Menachem b. Salomo", בתוך: תפארת שיבה לכבוד יט"ל צונץ, ברלין תרמ"ד, עמ' 165. זק"ש לא קרא כנראה את חלקו הגרמני של המאמר, ולא ידע אפוא שדון וידאל שלמה, הנזכר כמחבר האגרת, אינו אלא ר"מ המאירי בכינויו הלועזי; לכך רשם, מבוא עמ' 17, את דון וידאל זה כחכם נוסף על ר"מ המאירי המכיר את פירוש הרמב"ם לראש השנה.

170 שילת, א, עמ' רפו. במקור הערבי מתקן שילת: "ראית (ענדי) [אן אנקל] נץ הד"ה אלהלכה כמה הוא ענדי הכד"א". ובהערה 5 שם: "נראה בבירור ש'ענדי' שורבב מההמשך, וכך נראה לתקן".

171 ראה הנשקה, תשמ"ט, עמ' ע-פ.

172 כתרגומו של ד"צ בנעט, ספר היוכל לב"מ לדין (לעיל הערה 107), עמ' מא.

173 כתרגום המילולי שהציע ר"י שילת (במקום שצוין בפנים), הערה 18.

כל עיקר את הלשון שבפרק ו' אלא רק עוקץ את המשיג: הלה אינו יודע לשאול כהוגן, כי המקום העיקרי שבו הלכה זו נידונה אינו פרק ו', כי אם פרק כ.¹⁷⁴

על הצעה זו השגתי בזמנו, ובשתיים.¹⁷⁵ אשר להצעה שהרמב"ם אינו מנגיד כלל שתי נוסחאות זו לזו, הרי לפי זה אין "נוסחתי" עניין לכאן, ולא היה לו לומר אלא: אין הוא העיקר בחיבורי או כל כיו"ב. ועוד, שהמשך הדברים הישיר הוא: "ראיתי אצלי לשון זאת ההלכה כמו שהוא אצלי ככה", וכאן בא הציטוט מפרק כ. להצעת הבלין (שאין כל שינוי נוסח) ספק גדול אם היה בכלל מקום להעתיק נוסח ההלכה; אך אפילו נניח לזאת, אין מקום ללשון "ראיתי אצלי לשון וכו' כמו שהוא אצלי" וכו', ולא היה לו לומר אלא: ולשון זאת ההלכה במקומה העיקרי כך הוא או כל כיו"ב. ועוד: לעיל כותב הרמב"ם על ציטוט הלשון האמור בפרק ו' בהשגת ר' שמואל: "זה הלשון ראיתי שכתב כך" (תרגום ר"י שילת עמ' רפו). בצדק פירש שם המהדיר (הערה 14), שכוונת הרמב"ם להסתייגותו דלקמן, היינו: כך כתב לשון זה המשיג, אך באמת אינו כן בנוסחתו של הרמב"ם. מכל זאת עולה אפוא למעלה מכל ספק, כי הרמב"ם אמנם מנגיד נוסח אחד כנגד משנהו.

על הראיות האלה הוספתי (שם עמ' עז), כי תיבת אלאצל אכן שימשה באותן תקופות במובן "מקורי" שלנו, ולא רק במשמע "עיקרי" שלנו. שהרי בדיוק במונח זה (נִסְכָּה אלאצל) משתמש בן נינו של הרמב"ם, ר' יהושע הנגיד, לציון טופס המקור של "משנה תורה", וכך אצל ר' שלמה בן הרמב"ם, כאשר לטופס המקור של פירוש המשנה (הדברים מובאים להלן).

והנה, לאחרונה שב הבלין לסוגיה זו, פעמיים, והרי הוא עומד על דעתו;¹⁷⁶ אך למרבה התמיהה אין בדבריו כל התייחסות להוכחות המכריעות דלעיל, שהרמב"ם נתכוון להציג נוסח שונה מזה שציטט בידי המשיג. טענתו היא כי המונח "אלאצל" אינו עניין ל"מקורי", אלא רק ל"עיקר": "מילה זו, 'מקורי', במובן שבא למעט 'העתק' וכו' לא היתה בשימוש בימי הביניים. ספק אם המונח הזה, שעיקר חשיבותו היא לאספנים ולזיהוי פלילי, היה קיים במחשבתם ובלשונם של אנשי ימי הביניים".¹⁷⁷ ועוד: התרגום "בנוסחתי המקורית" יוצר כפילות וייתור: אם זו "נוסחתי" הרי היא ממילא "המקורית", והוא הדין להפך.¹⁷⁸ ברם, עירוב פרשיות כתוב כאן: נתחלפה לו להבלין שאלת דיוקם של התרגומים השונים – בשאלה היחידה הרלוונטית לנידון: מובנו של המקור הערכי. ותחילה אשר

174 ש"ז הבלין, "רבי אברהם הלוי מחבר שו"ת גנת ורדים ובני דורו", עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 437. ראה גם הג"ל, עלי ספר טו (תשמ"ח-תשמ"ט), "ספרים ומחקרים חדשים", עמ' 157. וראה הנשקה, תשמ"ט, עמ' עז והערה 6.

175 הנשקה, תשמ"ט, עמ' עז-עח.

176 ש"ז הבלין, דברי מבוא למהדורה הפקסימילית של משנה תורה כתב יד אוקספורד 577, ירושלים תשנ"ז, עמ' 24, הערה 52; הבלין, עמ' 138-141.

177 דברי מבוא, שם; וכן הבלין, עמ' 140.

178 הבלין, שם.

לא לאצל. הרי מסתבר כי צודק רש"י הבלין ש"מקורי" לא היה בשימוש בתקופה זו במובן הנידון; אך מה עניין תולדות המונח העברי (שאינו כאן אלא תרגום), למובנו של המונח העברי אלאצל? ! זה האחרון שימש בלא ספק כמציינ את הטופס ה"מקורי" בלשוננו, או טופס "העיקר" בלשון התקופה, היינו טופס השורש – שממנו משתלשלים שאר טפסים. וכך קובע ר' יהושע הנגיד בתשובתו: "כל נקל ננקלה אנמא הו מן נסכ'ה אלאצל אלדי בכט אלמנצף זק"ל".¹⁷⁹ ותרגם ר' רצהבי: "כל העתקה שאנו מעתיקים אין היא אלא מנוסח המקור שבכתב יד המחבר זק"ל".¹⁸⁰ אפשר שבלשון התקופה אין לתרגם "המקור", אלא "העיקר",¹⁸¹ אך אין לזה עניין למשמעות, המפורשת כאן להדיא: נוסח "העיקר" הוא הנוסח שבכתב יד המחבר.¹⁸² הוא הדין בדברי ר' שלמה נין הרמב"ם: "הדה נסכ'ה אלאצל וסאיר אלאצל אלדי בכט רבינו משה זק"ל הם מלכ".¹⁸³ ותרגם ר"י שילת: "זה טופס המקור ושאר המקור אשר בכתב יד רבינו משה זק"ל הם רכושי".¹⁸⁴ החלפת "המקור" ב"העיקר", כהצעת הבלין, אינה עניין אלא לתרגום העברי, אך אין בה כדי לשנות את משמעותו המפורשת שלביטוי: הטופס שבכתב יד המחבר, שממנו הועתקו שאר כל טפסים. כך מעיר גם מעתיק קובץ השאלות של ר' דניאל הבבלי על ספר המצוות שלרמב"ם עם תשובותיו של ר' אברהם בן הרמב"ם: "קובלת הדה אלמסאיל אלדי עלי ספר מצות [מן] (עלי) נסכה אלאצל אלדי בכט אלסאיל סאמחה אללה וכט אלמגאוב מנו' כב' מקאבלת תחיר".¹⁸⁵ ותרגם מ"ע פרידמן: "הושו (תשובות) השאלות הללו, אשר על ספר מצות, אל נוסחת המקור, אשר בכתב השואל, יסלח לו ד', ובכתב המשיב מנוחתו כבוד, השוואה מדוקדקת".¹⁸⁶ גם כאן אפשר, שהרוצה לדבוק בלשון התקופה יתרגם: אל נוסחת העיקר; אך תוכנם שלדברים חד-משמעי ("אשר בכתב השואל"), ומכוון ל"מקורי" שבלשוננו. בכל המובאות הללו אי אפשר כלל לפרש ש"העיקר" מכוון למקום העיקרי שבו העניין נדון.

מעתה ברור כי "אלאצל" שבדברי הרמב"ם משמעותו זהה: נוסח המקור או נוסח "העיקר" – שממנו הועתקו שאר טפסים.

וכך הוא גם באשר לקושיה השנייה, כי "נוסחתי המקורית" הוא ייתור וכפילות: אם זו טענה אינה אלא כלפי טיבה של העברית שנקט ד"צ בנעט, שכך תרגם. ר"י שילת, לעומת זאת, כבר הציע במהדורתו שתי אפשרויות חלופיות: התרגום המילולי שהביא בהערותיו

179 רצהבי, עמ' 126, סימן כו.

180 שם, עמ' 74.

181 כדברי הבלין שם ושם.

182 ראה גם רצהבי, עמ' 125 סימן כב, ועמ' 72 שם.

183 פירוש המשנה לרמב"ם (לעיל הערה 158), עמ' 3.

184 ר' שילת, מכוא לפירוש המשנה לרמב"ם על מסכת אבות במהדורתו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 9.

185 ב' גולדברג, מעשה נסים, פריז תרכ"ז, עמ' 107.

186 פרידמן (לעיל הערה 103), עמ' 556, הערה 150. רעיון שם.

הוא: "טופס המקור שלי", ואילו התרגום שנקט בפנים מהדורות: "בספריי"¹⁸⁷ לאור דברי הבלין נראים אפוא תרגומי שילת; אך לכל זה אין ולא כלום עם השאלה היחידה המשמעותית: מהו עניינו של "נסכ'תי"? ברור לגמרי שמילה זו מתייחסת לטופס הספר ולנוסחו, ולא לחיבור בסתם.

פירושו של הבלין, "המקום העיקרי", אינו יכול אפוא להתקיים: אין זה "המקום" אלא הנוסח, ואין זה "העיקרי" אלא השורש והמקור. לא נותר אלא לענות בשאלה, כיצד לדון את הנוסח שלפנינו – לאור הכחשת הרמב"ם; על כך ניסיתי להשיב במאמר האמור.¹⁸⁸

187 ראה לעיל עמ' 159.

188 ראה גם תא-שמע (לעיל הערה 34), עמ' 94. הקושי שהבלין רואה בפתרוני הוא בכך שלפיו "צריך להניח, שכבר בימיו הראשונים של החיבור, בימי הרמב"ם, היה מי שטרח להוסיף הוספות משובשות לתוך טופס הספר שנשלח לבגדאד, ובצורה שכבר לא תוכר כהוספה" (הבלין, עמ' 141). אך אין כאן קושי כלל ועיקר. תחילה, כבר הערתי (הנשקה, תשמ"ט, עמ' פ) שגם ר' שמואל בן עלי חשד שאין זה נוסח מקורי, כלשונו: "ואולי זה שכתב טעות סופר הוא"; נמצא שההוספה לא נעשתה "בצורה שכבר לא תוכר". אף אין זו הוספה משובשת שטרחו בחינם להוסיף, אלא זו תמצית הדברים האמורים להלן פרק כ, שבשל חידושם היה מי שטרח להעתיקם כבר בשולי פרק ו. ובאשר לשיבושים שנפלו כבר "בימיו הראשונים של החיבור, בימי הרמב"ם" – הרי אלה ידועים יפה גם להבלין עצמו, ראה מאמרו "למהדורה החדשה של 'משנה תורה' לרמב"ם", דעות לב (תשכ"ו), עמ' 110; שהרי הרמב"ם כבר העיד על העניין, שוב ושוב (ראה לדוגמה בעלמא: שילת, ב, עמ' תקח, ולעיל הערה 34). ולא עוד אלא שאף בתשובה לר' שמואל בן עלי דידן העמיד על כך הרמב"ם כהנחיה כללית למעיין בחיבורו: "רשיאמת גם כן מאתנו הגהת הלשונות שהפסידום המעתיקים, וכל שכן מה שהועתק מן הטפסים" (שילת, א, עמ' שפד, וראה הערה 45 שם). וראה ביטוי מופלג לתופעה זו בדברי החכם התימני ר' דוד בן ישע: "וכבר היה משא ומתן בספר החיבור בין רבנו לבין אנשי ארצות רבות [...] ורוב התשובות [ציינו] שהסיבה לכך טעויות שנפלו בהעתקות של החיבור" (רצהבי, עמ' 17). הרמב"ם עצמו אף מספר כי ניסוח חיבורו התחשב מתחילה באפשרות של טעויות מעתיקים, וביקש למנוע את תוצאותיהן; ראה איגרת תחיית המתים: "מנינו [=בהלכות תשובה ג, ו] מי שאין להם חלק לעולם הבא, וכללנום במספר ואמרנו שהם ארבעה ועשרים, מיראתנו שיחסר אחד מן המעתיקים מן המספר אחד, ויאמר האומר שלא זכרנו אותו" (שילת, א, עמ' שדמ). יש לציין אפשרות נוספת, שלא הוצעה במאמרי דאז, להסבר השיבוש בפרק ו: אפשר שתוספת זו הייתה כתובה תחילה בידי הרמב"ם עצמו, ומשראה שהדברים ראויים להימצא בפרק כ, שב ומחקם (על בעיות מיון וסידור מיוחדות בהלכות שבת לרמב"ם ראה: ח' סולוביצקי, "הרהורים על מיונו של הרמב"ם במשנה תורה: בעיות אמיתיות ומדומות", *Maimonidean Studies* 4 (2000), חלק עברי, עמ' קיג-קטו, ואין כאן מקום להאריך). אלא שסימני המחיקה לא נקלטו בידי המעתיק, והוא הותיר את הדברים במקומם הראשון (כמצוי לא פעם, כידוע). והאיל והניסוח המדויק מצוי דווקא בפרק כ, לכך העמיד הרמב"ם על שלילת הנוסח שציטט ר' שמואל. ופשיטא שהשערה היא זו.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

| | |
|---------------|---|
| אסף | ש' אסף, "מפירושו של הרמב"ם למסכת שבת", סיני 10 (ת"ש), עמ' קג-קלב. |
| בנדיקט | ב"ז בנדיקט, מרכז התורה בפרובאנס, ירושלים תשמ"ה. |
| ברכת אברהם | ר' אברהם בן הרמב"ם, ברכת אברהם, ליק תרי"ט. |
| הבלין | ש"ז הבלין, "בין ראשונים לאחרונים בענייני נוסח", מחקרי מורשתנו א (תשנ"ט), עמ' 123-141. |
| הנשקה, תשמ"ט | ד' הנשקה, "כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו?", סיני קד (תשמ"ט), עמ' עו-פ. |
| הנשקה, תשנ"ד | ד' הנשקה, "לגלגוליה של שיטת הרמב"ם על שביעית בזמן הזה", אסופות ח (תשנ"ד), עמ' קסט-קפד. |
| הנשקה, תשנ"ה | ד' הנשקה, "ליסודי תפיסת ההלכה של הרמב"ם", שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 103-149. |
| הנשקה, תש"ס | ד' הנשקה, "לטעמה של הלכה במשנת הרמב"ם", <i>Maimonidean Studies</i> 4 (2000), חלק עברי, עמ' מה-פ. |
| זק"ש | הרב מ"ל זק"ש, חידושי הרמב"ם לתלמוד, ירושלים תשכ"ג. |
| טברסקי | י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א. |
| כהנא | ק' כהנא, "על 'חזרותיו' של הרמב"ם", המעין י"ז (תשל"ז), עמ' 5-26 (=הנ"ל, חקר ועיון ה [תשמ"ו], עמ' רלז-רנט). |
| רצהבי | י' רצהבי (מהדיר), תשובות ר' יהושע הנגיד, ירושלים תשמ"ט. |
| שילת | י' שילת, אגרות הרמב"ם, א-ב, ירושלים תשמ"ז-תשמ"ח. |
| תא-שמע, תשמ"ח | י"מ תא-שמע, "פירוש הרמב"ם לתלמוד: חידה ודרך פתרונה", שנתון המשפט העברי יד-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 299-305. |
| תא-שמע, תשנ"ג | י"מ תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו, ירושלים תשנ"ג. |
| תא-שמע | י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, א-ב, ירושלים תשנ"ט-תש"ס. |
| תשובות | י' בלאו, תשובות הרמב"ם, א-ד, ירושלים תשמ"ו. |