הַמַּעְיָן

כתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק ברייער
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בתוכן:

על מצות „שנאה לרשעים" / הרב משה צוריאל 1
על „חזרותיו" של הרמב"ם / הרב קלמן כהנא 5
השכל והאגדה בקביעות ההלכה והמעשה / פרופ' יהודה לוי . 27
אין מקרא יוצא מידי פשוטו (המשך) / דוד הנשקה . . . 52
הערות להשגות בדין מחליפי חום בשבת / הרב ישראל רוזן . 70
הערות להערות בדין מחליפי חום בשבת / ידידיה מנת . . 74
מי אשם ב„תיקונים" בש"ס דפוס ראם? / אשר וויס . . . 79

בס"ד ירושלים תמוז תשל"ז • כרך יז, גליון ד • המחיר 7.50 ל"י
מנוי שנתי: בישראל —.25 ל"י בחוץ לארץ —.8 $
כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 288883

הרב משה צוריאל

המצוה של „שנאה לרשעים"

„ושנאת הבריות כיצד? מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנוא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנוא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם ושנוא את האפיקורסין והמסיתים והמדיחין והמסורות וכן דוד אמר משנאיך השם אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (תהלים קל"ט)" (אבות דרבי נתן, סוף פרק שמה־עשר).

במדרש הנ"ל מבואר דינם של ארבע קבוצות החוטאים להכעיס **ובמחשבות זרות**. לעומת זאת, בגמרא מוזכר דינם של פושעים החוטאים **במעשי** המצוות: „כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו" (שמות כג, ה) מאי שונא? אילימא שונא נכרי, והא תניא שונא שאמרו שונא ישראל... ומי שריא למסניא? והכתיב „לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט, יז)... אלא לאו כי האי גוונא דחזיא ביה איהו דבר ערוה, מצוה לשנאתו שנאמר „יראת השם שנאת רע" (משלי ח, יג)" עכ"ל (פסחים קי"ג:).

הדברים נראים פשוטים וללא כל חולק. אבל כשנעיין במפרשים ראשונים ואחרונים ניווכח בהסתייגויות ותנאים הקובעים לנו למעשה שאין בידינו לקיים מצוה זו כלל, אלא נשארה בבחינת „דרוש וקבל שכר" ותו לא. כוונת מאמר זה לפתח ולבאר מהלך הפוסקים בשלושה כיוונים שונים, והמשותף שבשלשתם היא כאמור, שאין לנו מקום כלל לקיים מצוה זו כפשוטה.

שיטה ראשונה בתוספות (פסחים שם) מעירים שבבבא־מציעא ל"ב: מבואר שלמרות שיש חובה תמיד להעדיף מצות פריקת משא מעל גבי הבהמה לפני מצות טעינת משא על גבי הבהמה (משום צער בעלי חיים), בכל זאת כשמדובר בבהמת אוהב לפרוק ושונא לטעון, מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו. ושואלים תוספות והשתא מה כפיית יצר שייך, כיון דמצוה לשנאותו (כי הוא רשע, כמבואר פה בפסחים)? וי"ל כיון שהוא שונאו, גם חברו שונא אותו דכתיב „כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" (משלי כז יט) ובאין מתוך כך לידי **שנאה גמורה** ושייך כפיית יצר" עכ"ל. כלומר, יישוב שתי הסוגיות הסותרות מכריח אותנו להבין שהמכוון כאן להגיע רק לשנאה חיצונית, על ארשת פני הצדיק. יש ליזהר לא להכשל בשנאה שבלב, ולכן התורה ציותה לנו לעזור לרשע בטעינת בהמתו, כדי שלא ניגרר לידי שנאה **גמורה**, בלב וגם במעשה.

וכן דעת הסמ"ק, מצוה י"ז: „שלא לשנוא את חברו, ואינו בכלל „ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח) שמוזהר אותנו על אותו שמותר לשנאותו, כגון אם עבר עבירה, אפילו הכי אסור לשנאתו בלבו להראות לו פנים יפות, אלא **יראה לו שנאתו**" עכ"ל. כלומר, דעת הסמ"ק היא שאין מקיימים מצות שנאת הרשע אם היא בלב, כי על רשע נצטוינו גם במצות „ואהבת", אלא יש

לצמצם ולהגביל השנאה להבעת הפנים בלבד. וכנראה, מטרת השנאה באה כבידוד ממחלה—מדבקת רוחנית, אבל אסור בשום אופן שתקנן שנאה בלב.

שיטה שניה — למדנו מהסמ"ק שמצות אהבה לכל יהודי ויהודי לא פגה ולא הוחלשה בגלל היותו רשע. וכן כתב בעל התניא בפרק ל"ב: „...שמצוה לשנאותם, מצוה לאהבם גם כן ושתיהן הן אמת, שנאה מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב וגנוז שבהם שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם" עכ"ל. ושורש הדברים הללו נעוץ היטב בדברי גדולי המקובלים. הרמ"ק כתב: „ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו, ואפילו הרשעים, כאילו היו אחיו ויותר מזה, עד שיקבע בלבו אהבת בני אדם כולם, ואפילו הרשעים, יאהב אותם בלבו (אבל בחוץ, צריך להפגין שנאה, כדברי הסמ"ק)... יהא מזכיר בהשבת: (אבל לא בדבורו, כי אז נכשל בחנופה וכבוד לרשעים) טובות אשר בהם ויכסה מומם ולא יסתכל בנגעים אלא במדות הטובות אשר בהם" עכ"ל (תומר דבורה, סוף פרק ב). וכן כתב המקובל רבי אברהם אזולאי, סוף ספר „חסד לאברהם" בריכת אברהם, שוקת כ"ג עיי"ש.

וכן כתב רבי חיים ויטאל: „ויאהב את כל הבריות, אפילו גויים" (שערי קדושה חלק א שער חמישי). יש לציין שכוונת דבריו אינה סותרת הצורך לפעמים להילחם נגד הגויים או להרוג אותם, כי כאשר מונעים מהם האפשרות להזיק לשאר העולם, מטיבים לנשמתם באמת. ויעויין בחזון איש על או"ח, דף פ"ב ד"ה ומ"מ חייב, שתיאר צורת הנקימה מגויים, והדברים מפליאים.

ברור מכל זה, שאם השנאה שנצטוינו עליה, עלולה לסתור ולבטל את המצוה השניה של אהבה לכל ישראל, עדיף להיות שב ואל תעשה ונמנע. רק המדקדק במדותיו, במשקל השכל, מורשה לגשת לקיים שתי המצוות הנראות סותרות בבת—אחת.

שיטה שלישית — המצוה לשנוא את הרשע באה רק אחרי שקוימה בו מצות התוכחה, ומבואר בערכין ט"ז: שאין בדורנו מי שיודע להוכיח. דבר זה קיבלנו להלכה ולמעשה מהרב ה„חפץ חיים", בסוף ספרו „אהבת חסד", שם החליט להדפיס מחדש „מרגניתא טבא" (וזה גופא מהווה הסכמה של החפץ חיים לכל הנאמר שם) ושם כתוב בסעיף י"ז: „ולהזהר מלאו דלא תשנא, ואף ברשע גמור יש איסור לדעת מהר"מ לובלין לשנאתו כל זמן שלא הוכיחו ואין בדור הזה מי שיודע להוכיח, שמא אם היה לו מוכיח היה מקבל" עכ"ל. גם ה„חזון איש", יורה דעה, סוף סימן ב, מצטט כל זה לדינא.

היסוד האמור פה, שאין לשנוא אלא אחרי שהוכיח, אינו מפורש בש"ס, אבל הוא מופיע בהרבה ראשונים ואחרונים. ראש לכל המדברים, הרמב"ם, בהלכות רוצח, פי"ג הי"ד: „אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה, והתרה בו ולא חזר בו, הרי זה מצוה לשנאותו", עכ"ל. וכן הסמ"ג, בסוף מ"ע פ"א, ובמל"ת ה' ובספר החינוך מצוה רל"ח. בהגהות מיימוני על הלכות דעות לרמב"ם, פרק ו ס"ק א': „אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה,

מצוה לשנאותו", עכ"ל. וכן כתב הב"ח בחו"מ סימן רע"ב ד"ה והפוגע וכו' דאפילו בשונא שמצוה לשנאותו שנראה בו דבר עבירה והתרה בו ולא חזר אעפ"כ הזהירה התורה לרחם עליהם ולעזרם בשעת הצורך", עכ"ל.

וכן בפירוש ר"י אברבנאל לפרשת קדושים, פסוק ,לא תשנא את אחיך': „רוצה לומר אף שהאדם יהיה **עובר עבירה** אין ראוי לשנוא אותו **בלב**, רק לשנוא מעשיו ולהוכיחו כדי שיחזור למוטב ובפרט תהיה המצוה ענינה אם תלך רכיל והגיד לאדם שחברו דיבר רע ממנו, לא ישנא **בלבו** את החבר ההוא אבל הוכיח יוכיח אותו... והנה עשה הכתוב טענה לחייב שאין ראוי לאדם שתהיה שנאה **בלבו** על עמיתו", עכ"ל. הרי שלוש פעמים הדגיש שאין שום היתר לשנוא בלב, ואפילו לעוברי עבירות.

וכן באורחות צדיקים, סוף שער ששי, ציין התנאי „שאינו מקבל תוכחה". וכן בספר „מעלת המצות" (רבי יחיאל בן יקותיאל הרופא, לפני 700 שנה) מעלה שניה (דף מ"ג) „שאסור לשנאותו עד שלא יוכיחנו... וחוזר ומוכיחו". עכ"ל.

ובענין השאלה אם מותר לשנוא למין ואפיקורוס, יש לעיין ברש"ש למסכת שבת דף לא. ד"ה גייזריה וכו' (בענין איך הותר להלל לגייר גוי שכפר בכל תורה שבעל פה): „דכופר לא מיקרי אלא אחרי החקירה בכל חלקי הסותר אבל זה לא חקר ולא נוכח אלא שלא היה מאמין ולכן הובטח (הלל) שלאחר שיברר אליו אמיתת הדברים, ישוב (להיות) מאמין".

ובשל"ה (דפוס אמסטרדם) דף צ"ח: ודף רכ"ב: „דלא נקרא מין אלא מי **שמכיר את בוראו** ומתכוין למרוד בו". עכת"ד. אבל אלו בדורנו לא יודעים כלל הדברים המחזקים אמונה בה' ובתורה (וחלק גדול של הציבור הדתי גם כן לא למד מקצוע זו בתורה ואין בידם לשכנעם) ובכן אין דינם כמינים.

ועוד, מין לא נקרא אלא מי שאדוק בע"ז (רש"י על מסכת ע"ז דף כ"ו ובחולין יג: וכן ר"ה דף יז.), אבל אלו בזמנינו הם סתם מופקרים לתאוות, אבל אינם מינים בהחלטה ובביסוס־רעיוני. עי' מכתב מאליהו (רב דסלר) ח"א דף 57 ודף 173.

וכן כתב רש"ש על שבת דף ל"א. „**רכופר** לא מיקרי אלא אחר החקירה בכל הלקי הסותר", עכ"ל. משמע גם כן דלא נחרץ גורלו וכינויו של „אפיקורוס" עד שישתדל (מי שראוי לכך) לברר לו טעותו, — דבר שנבצר ממנו באיסור הוויכוח (סנהדרין ל"ח:) עד שיבורר לו בסד"ש כשישוב בתשובה.

יפה סיכם הדברים הרב קוק באגרתו מתאריך י"א שבט תר"ע: „שכל השנאות כולן וחומרי דיניהן הנם נאמרים רק במי שכבר ברי לנו שקיימנו בו מצות תוכחה. וכאשר אין לנו בדור הזה ולא בכמה דורות שלפנינו, ע"פ עדות רבי עקיבא, מי שיודע להוכיח, על כן **נפל פיתא בבירא**, וכל ההלכות הנוטות לרוגז ושנאת אחים נעשות הן כפרשת בן סורר ומורה, עיר הנדחת ובית המנוגע, למאן דאמר לא היו ולא עתידין להיות, ונכתבו משום דרוש וקבל שכר, והשכר של הדרישה גדול הוא מאד, כי הוא המלח המעמיד את צביון

הטוב ע"י תגבורת שנאת הרע בכל ענפיו. וכיון שהוא עושה באורח למודי את פעולתו, איננו מניח בפועל לרשע משחית באמת להשתרש כלל ועיקר", עכ"ל.

אחרי שהרב קוק זצ"ל יישם דבריו לכל ההסתעפויות ההלכתיות של דיני רשעים, צע"ג כעת אם מותר לדבר לשון הרע על רשעים בלי שהוכחנו אותם, כמבואר בחפץ חיים כלל ד' סעיף ז'. ויוכל להיות שרק מותר אם זה לתועלה, כדי לגנות מעשיהם בעיני השומעים ולהרחיק הציבור מהם, כמבואר ברבינו יונה, ושם בחפץ חיים כלל ח' סעיף ה'. אבל סתם ללא תועלת, אסור.

„עוזבי תורה יהללו רשע, ושומרי תורה יתגרו בם" (משלי כח, ד), אבל אין הדברים פשוטים כל עיקר. התרגום מוסיף „מתגריין בהין דיתובון" — כלומר כל ההתגרות מכוונת אך ורק לתועלת כדי להחזיר אותם למוטב, ותו לא מידי.

נתקבל במערכת

קו התאריך הישראלי על חילופי התאריכים במנין הימים בחופי היבשות שבשני חצאי כדור הארץ — מזרח ומערב העולם. בצירוף הסברים ומפות לפי השיטות השונות. מאת הרב מנחם מ' כשר. הוצאת בית תורה שלמה, ירושלים תשל"ז.

מסכת כתובות עם „דקדוקי־סופרים־השלם", חלק ב. מתוך כתבי־היד, של קטעי הגניזה ודפוסים ראשונים, השוואות עם הבאות בספרי חז"ל, גאונים וראשונים. עם שינויי נוסחאות לרש"י ע"פ כתבי־יד. עם מסורת הש"ס השלם. סדורו ע"י חברי מכון התלמוד הישראלי השלם בעריכת הרב משה הרשלר. כתובות פרקים ה—יג. הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ז.

מקור חיים לבנות ישראל על המצוות שהאשה חייבת בהן, לכל עדה לפי מנהגיה ופסיקתה. מאת הרב חיים דוד הלוי, הרב הראשי לתל־אביב—יפו. תל־אביב, תשל"ז.

הרב קלמן כהנא

על „חזרותיו" של הרמב"ם

בהלכות אישות (פ"א ה"ב) קבע הרמב"ם: וליקוחין אלו (כלומר ליקוחי אשה ע"י האיש) מצות עשה של תורה הם. ובאחד משלשה דברים אלו האשה נקנית: בכסף, או בשטר, או בביאה; בביאה ובשטר מהתורה, ובכסף מדברי סופרים.

זכינו ויש בידינו הסבר הלכה זו מהרמב"ם עצמו בתשובה שהשיב לר' פינחס דיין שהשיג עליו בזה (עי' שו"ת הרמב"ם מהדורת פרופ' יהושע בלוי[1] סי' שנ"ה, והובאה ע"י הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות שרש שני; ובחלקה גם במגיד משנה ובכסף משנה להלכה הנ"ל ועוד). השאלה היתה: מפני מה קדושי ביאה ושטר מדאורייתא וקדושי כסף דרבנן? והא כולהו ילפינן להו מן התורה. קדושי כסף ילפינן להו מן התורה, בכסף מנא לן, גמר קיחה קיחה וכו' (קידושין ב, ע"א).

בתשובתו מסביר הרמב"ם, שדבר הנלמד בדרכי המדרש אינו מן התורה אלא אם כן פירשו חכמים בו שהוא מן התורה, והוא הכלל שכלל אותו בשורש השני מספר המצוות שלו. ואם לא פירשו בו חכמים שהוא מן התורה אינו אלא מדברי סופרים. ולפי זה מן התורה הוא רק דבר המפורש בתורה, או דבר הנלמד בדכי המדרש שפירשו בו חכמים שהוא מן התורה. והנה קדושי ביאה מפורשים בתורה בכתוב (דברים כד, א): כי יקח איש אשה **ובעלה** — מלמד שנקנית בביאה. קדושי שטר נלמדו באחת המדות מהכתוב (דברים כד, ב): ויצאה והיתה, מקיש הויה ליציאה, ושטר הואיל וגמר ומוציא גומר ומכניס (קידושין ט, ע"ב). וכאמור קדושי כסף נלמדים באחת המידות[2]. אלא שקדושי שטר מפורש אמרו חכמים שהם מן התורה. שהרי כתוב (דברים כב, כג), דנערה בתולה מאורסה הנה בסקילה. ולשאלת הגמרא (קידושין ט, ע"ב): היאך משכחת לה נערה בתולה מאורסה? מסיקה הגמרא דמשכחת לה כגון שקידשה בשטר, שמע מינה שהשטר גומר ומכניס, והוא מן התורה. לעומת זאת בקדושי ביאה לא מצאנו מפורש לחכמים שהם מן התורה.

שאלה זו ששאל ר' פינחס דיין את הרמב"ם נשאלה ביתר פרוטרוט ע"י ר' דניאל הבבלי לר' אברהם בן הרמב"ם (עי' ברכת אברהם סי' מד, והועתקה

1 וגם להלן הציונים שלנו הן לשו"ת הרמב"ם מהדורא זו.

2 ר' פינחס דיין בשאלתו מביא את הלימוד קיחה קיחה משדה עפרון. ולימוד זה מובא גם בפיהמ"ש לרמב"ם קדושין פ"א מ"א ובספר היד הלכות אישות פ"ג ה"כ. ומקורו כידוע בריש מס' קדושין (ד' ע"ב). אמנם בספר המצות (עשה ריג) נאמר: וכמו כן למדנו שהיא נקנית בכסף מאמרו באמה העבריה אין כסף — אין כסף לאיזן זה אבל יש כסף לאדון אחר. ומקורו גם הוא בקדושין (ד' ע"ב). ועיי"ש בקדושין צריכותא לשני הלימודים.

על ידינו מכ״י בתשובות רבנו אברהם בן הרמב״ם בנספח להרמב״ם מהדורת פרדס סי׳ לד). ר׳ אברהם בן הרמב״ם לא ראה כנראה את תשובת אביו, שלא רק שאינו מתייחס אליה, אלא גם מסביר אחרת את דעת הרמב״ם מאשר הוסברה ע״י הרמב״ם עצמו. הראב״ם כותב: ,,לא הגיהו הספרים שלכם בטוב, וכמדומה לנו שקודם שתיקן אבא מארי זצ״ל הלכה זו העתיקו אותה, שכך היה סובר בתחלה שקדושי כסף דרבנן״. ואח״כ תיקן הרמב״ם את דבריו ו,,נוסה דבריו המתוקנים בכתב ידו כך: בכסף או בשטר או בביאה ושלשתן דין תורה״.

הכסף משנה (אישות פ״א ה״ב) מביא עדותו זו של הראב״ם, שהרמב״ם תיקן את דבריו, אבל הנו כותב בהסתמכו על מה שכתב רבינו בספר המצוות ובהלכות אישות פ״ג ה״ב (עי׳ על כך עוד להלן בדברינו): מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון.

הכסף משנה דחה את דברי הראב״ם, אף כי הנו מזכיר שיש לה סעד בהגהותיו של הרמ״ק. ונראה לנו שיש לנסות להסביר סתירה זו שבין דברי הראב״ם והרמב״ם.

רמז לנסיון הסבר אפשר למצוא בדברי ר׳ ראובן מרגליות בתולדות רבינו אברהם בן הרמב״ם, שהקדים לספרו של הראב״ם ,,מלחמות השם״ (ירושלים תשי״ג). אחרי שהביא שם (עמ׳ כה, הערה 16) את נוסחתו של הראב״ם בדברי הרמב״ם ודברי הכסף משנה שקיים הנוסחא הקדומה, ציין לדברי עצמו בתולדות אלה פ״ב הערה 3. והנה שם (עמ׳ יג־יד) מאריך הר״ר מרגליות להוכיח, שיש הלכות שבהן חזר הרמב״ם מדעתו על ידי ההשגות שהשיגו עליו, וקיבל דעת המשיגים, אך רבותינו האחרונים הראו, כי באמת נכון כמו שכתב הרמב״ם לראשונה. וכנראה שכוונתו לרמוז, שגם כאן מקרה דומה. הרמב״ם אמנם חזר בו, וכדברי הראב״ם, אך יש לבכר את עמדתו שלפני חזרה.

והיות ולדעתנו אין הנידון שלפנינו דומה לדוגמאות שהביא הגר״ר מרגליות, וגם יש מקום לערער על הגישה העקרונית שבדבריו, נידון ראשית כל בעיקרי דבריו.

כבר קדם במידת מה לר״ר מרגליות הרב מתתיהו שטראשון בחידושיו שנדפסו בספר נתיבות עולם מהדורת ר׳ צבי הירש קצינלינבויגין (ווילנא תרי״ט עמ׳ 136 ואילך)[3]. הרמ״ש מביא שם את מכתבו של הרמב״ם לר׳ פנחס בר׳ משולם דיין דאלכסנדריא[4] (קובץ תשובות ואגרות ליפסיא ח״א סי׳ ק״מ הובא גם

3 הועתק במבחר כתבים לר׳ מתתי׳ שטראשון (ירושלים תשכ״ט), עמ׳ קי ואילך.

4 ועי׳ בספר שבילי עולם לר׳ שמעון בלוך (מהדורא ראשונה (1828), ח״ב, דף מח ע״א בהערה), שעל יסוד האגרת הנידונה לר׳ פנחס דיין דאלכסנדריא הוציא מדברי הרמב״ם ,,כלל אחד״ באומרו, שהרמב״ם ,,לא איש לבל ישכח מאומה במספר ימי חיי הבלו״, ולפעמים ,,הוצרך לדחוק״ כדי לקיים פסקו ו,,שכח בעצמו מקור דבריו מאין הוציאם״ ועל כן ,,חתר להצדיקם בדברים לא יטעמו גם לחיך נושאי כליו, חפצי צדקו כל היום, ובאמת דבריו טובים ונכוחים אם רוח והצלה יעמוד להם ממראה מקום אחר״. והסתמך

ע"י ר"ר מרגליות שם הערה 2. והועתק ע"י ר"ב מינץ בדברי הקדמה לרמב"ם מהדורת פרדס, עמ' א). הרמב"ם כותב, שבא אליו „הדיין החסיד" „וקונטרס מן החבור (כלומר משנה תורה) בידו, יש בו הלכות רוצח", הראה לו הלכה אחת ושאל למקורה. הרמב"ם ענהו: „במקומן, או באלו הן הגולין או בסנהדרין בדיני רוצח". אך השואל ענהו שכבר חיפש ולא מצא, גם לא בירושלמי ולא בתוספתא. הרמב"ם אמר לו: „אני זוכר שבמקום פלוני מגטין נתפרשו דברים אלו". וממשיך: „הוצאתי גטין וחפשתי ולא מצאתי. תמהתי ונבהלתי ואמרתי היכן דברים אלו. הנה עתה עד שאזכור מקומן. הוא יצא ואני נזכרתי. שלחתי שליח והחזרתיו, והראיתי לו הדברים מפורשים בגמרת יבמות אגב גררא". הרמ"ש וכן הרר"מ אומרים שהמדובר הוא בהלכות רוצח פ"ה ה"ב. לדברי הרמ"ש דין זה הוא מדינים עיקריים שבהלכות רוצח, ויש לחשוב שנמצא וודאי במקומו בסנהדרין או במכות, ובאמת הוא ביבמות (קכ ע"ב) שהובא שם אגב גררא. וזכרונו של הרמב"ם באמרו שמקומה בגטין לא כיחש בו, כי הברייתא היא גם בגטין (ע' ע"ב), והכ"מ הביא מקורה מגטין. ובמגדל עוז כתב (כפי שהעיר רר"מ), שעיקר הפסק הזה כולו בגטין פ' מי שאחזו ומייתי לה ביבמות פ' האשה שלום.

אמנם נראה לי שאפשר עוד לדון בדבריהם. שאם כדבריהם, היאך זה שהרמב"ם חיפש בגטין ולא מצא, ואף לאחר שמצא הדברים ביבמות לא נזכר במקבילה שבגטין[5].

בכל אופן מסיים הרמב"ם דבריו מתוך הבעת צער על כך שלא פעם נעלם ממנו מקור דברים שכתב בהלכותיו.

הרמ"ש מזכיר שלש הלכות ברמב"ם, אשר בשתים מהן מצאו האחרונים מקור לדברי הרמב"ם יותר מתקבל על הדעת מאשר המקור שהרמב"ם מציינו בתשובותיו. ובהלכה אחת אף חזר בו הרמב"ם, ע"י ההשגה, מפסקו, והאחרונים מצאו מקור לדעתו הראשונה.

ואלה ההלכות שהזכיר הרמ"ש[6]:

א. בהלכות ציצית פ"ב ה"ז פסק הרמב"ם: המוצא תכלת בשוק אפילו מצא חוטין פסוקין ושזורין פסולין. והשיגו עליו הראב"ד והכמי לוניל (עי' מג"ע וכ"מ שם ושו"ת הרמב"ם רפ"ז) וע"פ ההשגה כתב הרמב"ם: ודאי אמת כדבריכם, ובעיקר העתקתי לנוסחא שלי טעיתי, וכך הם הדברים, וכזה תיקנו הנוסחא: אפילו מצא חוטין פסוקין פסולה, ואם שזורין כשרה. עכ"ל.

וכנוסחא המתוקנת נקבע בספרי הרמב"ם לפנינו. בהגר"א או"ח שא סעיף מב כתב, שנוסחתו הראשונה מבוססת על שיטת הרי"ף. וכלשון הגר"א:

על דוגמא ב' המובאת להלן על דברי התוס' שמביא מקור לדברי הרמב"ם ממס' מנחות. וע"ע בנספח בקשר לספר שבילי עולם.

5 עי' זכרון מלך לר' נחום אש (פיטרקוב תרצ"ב) עמ' ז—ח, שאף הוא מתייחס למכתב הרמב"ם לר' פנחס וכותב שם שרק הלכה אחת בהלכות רוצח מקורה ביבמות ומציין למה שציין הרמ"ש.

6 ואנו נביא דבריו ונוסיף עליהם הסבר, שקיצר, ויש להוסיף על דבריו.

דבריו הראשונים ברורים וקימים ולא טעה כלל, ואישתמיטתיה להרמב"ם בתשובתו שיטת הרי"ף וכו'.

ונסביר הדברים. בעירובין צו ע"ב איתא: א"ר אלעזר המוצא תכלת בשוק, לשונות פסולות (רש"י: שמא לא צבע לשם ציצית, ואנן עשיה לשמה בעינן), חוטין כשרין. ומסבירה הגמרא, דחוטין כשרין איירי בחוטין שזורין ומופסקין, דכולי האי ודאי לא טרחו אינשי (מאירי: שהדברים מוכיחים שלצורך ציצית נעשו). ומקשה על זה רבא מהמשנה בעירובין (צה ע"א) דתנן המוצא תפלין (רש"י: בשדה במקום שנאבדין) מכניסן (רש"י: לעיר ולבית)... בד"א בישנות (פיה"מ לר"מ: שהן ברצועותיהן וקשריהן) אבל בחדשות פטור (הר"ב: בלי רצועות או שאינן קשורים אינו חייב להצניען, כי אפשר שהן קמיע שנעשה בצורת התפלין ותארו). וקושית רבא מחדשות: וכי אדם טורח לעשות קמיע כמין תפלין (רש"י: ואפילו הכי חיישינן דילמא קמיע נינהו). ואף דר' זירא תני ברייתא כר' אלעזר: המוצא תכלת בשוק לשונות פסולין חוטין מופסקין כשרין, לפי שאין אדם טורח, רבא לא זז מהוכחתו מהמשנה ומסיק דטרח ולא טרח פלוגתא דתנאי היא, ע"פ הא דתניא: המוצא תפלין מכניסן... אחד חדשות ואחד ישנות דברי רבי מאיר, רבי יהודה אוסר בחדשות ומתיר בישנות. ולפי זה המשנה באה כר' יהודה הסובר דטרח אינישי, והברייתא דר' זירא סברה כר' מאיר דלא טרח אינישי. ודברי ר' אלעזר שלא כמשנתנו. ומסיקה הגמרא: והשתא דתני אבוה דשמואל בר רב יצחק אלו הן ישנות כל שיש בהן רצועות ומקושרות, חדשות יש בהן רצועות ולא מקושרות, אסר ר' יהודה בחדשות (ע"פ מה שמפרש שם אביי), משום דקסבר עניבה קשירה מעלייתא היא ואסורה בשבת, ועל כן הנו אוסר בחדשות שטעונות עניבה שהיא קשירה האסורה בשבת. ור"מ מתיר בעניבה. ודכולי עלמא לא טרח אינישי, ואין אנו חוששין בחדשות שהן קמיע. וכן אין אנו חוששין בחוטי תכלת שזורים מופסקים שעשאן שלא לשמן, דכולי האי לא טרח אינישי.

זו היא מסקנת הגמרא לפי הראב"ד וחכמי לוניל, ולפי הרמב"ם אחר חזרתו כפי שפירשו הכסף משנה. ובחוטי תכלת מופסקים כשרה. וכן צריך לומר דתפלין חדשות אין בהן חשש קמיע. והא דתנינן שלא יכניסם אייר באינן מקושרות לפי שאין קושרין בשבת. ואכן כך כתב הראב"ד בהלכות שבת פי"ט הכ"ד בהשגתו.

ולשון הרמב"ם שם הוא לחלק בין מקושרין „שודאי תפלין הן", ובין אם אין רצועותיהן מקושרות אינו נזקק להן. ומקושרין הן לפי עירובין צו ע"א

7 הגר"א משתמש לא פעם בביטוי זה כלפי קודמיו. ועיין שדי חמד (מערכת כללים אות א, סעיף שטז, ובפאת השדה סעיף קמב) ע"פ החזות יאיר ויד מלאכי ועוד, דאישתמיטתיה הוא לשון נקי' ודרך כבוד לומר דבאותה שעה נשמט ממנו הדבר ההוא, כי השכחה היא טבע אנושית כוללת כל האישים, ואם יש חילוק ביניהם בין רב למעט, דלפי שעה הוא דנעלם ממנו אף דידעו והיתה עמו וקרא בו וסמך ידו. וע"ע מה שציין רי"ח סופר ב„אוצרות ירושלים" חלק ר"ב עמ' כ"ה בהערה.

ישנות ואינן מקושרין הן חדשות. הרי שדברי הרמב"ם בהלכות שבת לפי הנוסח שלפנינו הן ע"פ מה שכתב בהלכות ציצית לפני חזרתו שטרח איניש לזייף ציצית, וגם תכלת שחוטיה שזורין פסולה, וכן טרח איניש לעשות קמיע כעין תפלין, וחדשות חיישינן דהן קמיע. וכבר העיר על כך המגיד משנה. ולפי זה אחר שחזר בו בהלכות ציצית וכתב דשזורין כשרה דלא טרח איניש לזייף כולי האי, היה צריך גם כאן לחשוב החדשות לכשרות, ומאי דלא נזקק להן אינו מפני חשש כשרותן, אלא מפני איסור קשירה, ולא היה יכול לכתוב דבקשורין קשר של תפלין וודאי תפלין הן — כאילו באחרים לאו וודאי תפלין.

ואם נפרש חזרתו של הרמב"ם כדרך שפירשנו, צ"ע למה לא תיקן הרמב"ם דבריו בהלכות שבת בתיאום לתיקון דבריו בהלכות ציצית[8]. אם לא שנאמר שאכן גם כאן תיקן דבריו, אלא שלא הגיע אלינו תיקון דבריו.

גם הגר"א (שו"ע או"ח סי' שא סעיף מב), מפרש דהרמב"ם חזר בו בהלכות ציצית, ובחזרתו הודה לשיטת הראב"ד שהיא שיטת חכמי לוניל. אלא שהגר"א בדיעה שנכון הוא כדעת הרמב"ם לפני חזרתו — וכפי שהוזכר לעיל —, ולפי שיטת הרי"ף כפי שמפרשה הגר"א אכן חוטי תכלת שזורין פסולין הן, ותפלין חדשות חיישינן להו לקמיע.

הגר"א מפרש שיטת הרי"ף והרמב"ם לפני חזרה כך: במשנתנו שנינו

8 וצריך לומר שלפני חזרתו סבר שכשם שבתפלין אמרינן דטרח צריך לומר גם בתכלת דטרח, וכדמשמע מהגמרא בעירובין. ולאחר חזרתו מצא טעם לחלק בין תפלין לתכלת, דבתפלין אמרינן דטרח ובתכלת לא אמרינן. ומהגמרא לא משמע חילוק. ומלשון השאלה של חכמי לוניל משמע דלא חילקו והרמב"ם הודה להם. וצ"ע רב. שוב ראיתי בחידושי הריטב"א שהקשה לאבוה דשמואל, כיון דלא מספקינן להו בקמיע נהי דאינו מניחן (כלומר ומשום קשר ובלא קשר אין דרך מלבוש) יחשיך עליהן. ומתרץ דכיון דלא נגמרה מלאכתן לא חשו להם כל כך, דהא אפילו במקושרות צריכין הן בדיקה כל זמן שאינו יודע בהם שהם מן המומחה, אלא שלענין הצלה לא חששו כל כך ואמרו להציל על הספק אבל כשאינן מקושרות חששו. עכ"ל. הרי שיש לחלק בין תפלין לתכלת. תכלת יש בה רק החשש שלא לשמה, אבל אין בה השש שמא לא מן המומחה הן. ובתפלין יש גם חשש שמא לא מן המומחה הן.

ואולי אפשר לומר, שלפני חזרה פסק הרמב"ם כפי שפירש הגר"א או המלחמות דטרח איניש ועל כן בתכלת פסולין. ולאחר חזרה פסק דלכולי עלמא לא טרח איניש ובתכלת כשרה. ולפי זה היה צריך לומר דבתפלין אף בחדשות יציל וכר' מאיר. ואי אפשר לומר דמתניתין דלא יציל כר' יהודה, שהרי פסקינן דעניבה אינה כקשירה. אך מדחזינן במתניתן דאף לא יחשיך, משמע — כסברת הריטב"א — דיש עוד טעם בתפלין והוא שמא אינם מן המומחה. ויש לפרש לשון הרמב"ם, דבמקושרין וודאי תפלין הן, ואינן מקושרין אינו נזקק להם, — ואינו אומר שאינן וודאי תפלין, כלומר שלא נעשו לשם תפלין, אלא טעמו שמא אין הם מן המומחה. וצ"ע. וע"ע במרכבת המשנה לה' שבת הכ"ד שהעמיד דברי הרמב"ם בתפלין אף אי נימא שחזר בו מהוראתו הראשונה בציצית.

שחדשות פטור מלהכניסן. המשנה ממשיכה שאם מצאן צבתים או כריכות (רע"ב: שהם מרובים, שאם יביאם זוג זוג לא תכלה הבאתן קודם הלילה) מחשיך עליהן (רע"ב: יושב ומשמרם עד שתחשך). הרי שבחדשות אינו צריך לשמרן. אלא ודאי דלמשנתנו חדשות אינן תפלין, ואמרינן דטרח איניש לעשות קמיע כעין תפלין. ופסק הרמב"ם כמשנתנו, ועל כן גם בחוטי תכלת שזורין אמרינן דטרח איניש, אף דאינן עשויין לשמן, ועל כן פסולין. ומשנתנו לא אתיא כרבי מאיר דאמר בברייתא דחדשות יכניס, ואף לא כר' יהודה, דחדשות לא יכניס, מפני שטעונין קשירה, ועניבה קשירה מעלייתא היא, כפי שפירש אביי את דעת ר' יהודה. והנה הא דעניבה קשירה הוי היא שלא כהלכתא. ואין לאוקמיה משנתנו כר' יהודה שלא כהלכתא. ומה שאמרה הגמרא והשתא דכולי עלמא לא טרח איניש אינו מתייחס להסבר משנתנו, אלא בא להסביר ברייתא דתני ר' זירא, דחוטין מופסקין כשרה לפי שאין אדם טורח, וכן דברי ר' אלעזר התואמים את הברייתא, שסובר דאין מחלקותם של ר"מ ור"י בטרח איניש אלא כולי עלמא סברי דלא טרח איניש. ובאה הברייתא ור"א ככולי עלמא, כלומר כר"מ וכר"י, דסברי דלא טרח איניש, והחוטין השזורין והתפלין שאינן מקושרין כשרות, ומחלוקת ר"מ ור"י בתפלין היא רק אם מותר לעוננן בשבת, אבל משנתנו סברה דטרח איניש.

ולפי זה לחינם חזר בו הרמב"ם. ודבריו לפני חזרה בציצית ודבריו בתפלין בהלכות שבת תואמים זה את זה. ולפי זה אפשר לומר דיש לנו לבכר דברי הרמב"ם לפני חזרה על דבריו שלאחר חזרה.

בסוף דבריו ציין הגר"א שהמלחמות יישב הרי"ף בענין אחר. ואף ביישוב זה סבר הרי"ף דפסקינן דטרח איניש, ופירש מחלוקת דר"י ודר"מ כפי שפירשו רבא ולא כפי שפירשו אביי, ומשנתנו כר' יהודה והכי פסקינן.

וע' בפיה"מ לרמב"ם שפירש גם כן שחדשים אין חייב להצניען כי אפשר שהן קמיע.

וכבר הקדים במרכבת המשנה לר' שלמה אב"ד חעלמה בה' שבת (פי"ט הכ"ד) לבכר את הנוסח הראשון שברמב"ם וכתב ש„תשובת רבנו לחכמי לוניל לאו רבנו חתום עלה".

ב. ה' תפלין פ"א סהי"א: ומזוזה אינה צריכה העבדה לשמה. נשאל רבינו ע"י חכמי לוניל (שו"ת סי' של"ד, ומובא במג"ע ובכ"מ) לטעם הדבר למה מזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה, וספר תורה ותפלין צריכין עיבוד לשמן. והשיב שלא מפני שקדושתה קלה, אלא היכא דאיתמר — כלומר בספר תורה ובתפלין — איתמר, והיכא דלא איתמר — כלומר במזוזה — לא איתמר. והסביר הדבר, שס"ת ותפלין חובת גוף תדירה, ומזוזה אינו חייב בה אלא מפני בית המתחייב, ואם אין בית אין מזוזה. וע' במג"ע שכתב, שאע"פ שבעיקר הדין תשובתו נכונה, טעמו של הרמב"ם אינו נראה לו. ובכ"מ הביע תמיהה על עצם הדין.

וכבר נידונה תשובה זו בארוכה בברכת אברהם (סי' מ', בנספח לרמב"ם פרדס סי' ה') לר' אברהם בן הרמב"ם. ובתוס' מנחות מ"ב ע"ב ד"ה תפלין מובאת הכרעת הרמב"ם בענין המזוזה, וכתב שלא פירש מנא ליה. וכתב

שמא טעמו מהברייתא המובאת בגמרא שם, שתפלין אין נקחין אלא מן המומחה (רש"י: היודע שצריך עיבוד לשמן), ומזוזות ניקחות מכל אדם, וכפירש"י דליכא בהן עיבוד לשמן. ואף שבתוס' לא הזכירו תשובת הרמב"ם בענין, הנה הר"ש משנץ[9] (כתאב אלרסאיל — ספר אגרות — לר' מאיר אבולעפיה עמ' קכ"ד) דחה את דברי הרמב"ם בתשובתו, והביא מקור לפסקו של הרמב"ם מהגמרא במנחות. ועי' הגר"א ליו"ד (רפ"ח ס"ק ט') שמסתמך על דברי תוס' ואינו מזכיר את תשובתו של הרמב"ם.

ובשיורי קרבן (יומא פ"ג ה"ו ד"ה עור שעיבדו) כתב, דהא דשנינו שם: עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה ורשב"ג אוסר, הנו מקור לרמב"ם בקשר למזוזה ופסק כת"ק. וכשכתב הרמב"ם תשובתו נשכח ממנו מקור זה.

אמנם יעוין חזון איש מנחות סי' מ"א ס"ק ג', שפירש דהרמב"ם פסק כרשב"ג במנחות מ"ב ע"ב, דבעינן עיבוד לשמן, ופירש כרז"ה דקאי ארצועות. ובגיטין מ"ה ע"ב איתא דרשב"ג בעי גם בקלף וגויל עיבוד לשמן מקל וחומר דרצועות. ומביא שביר' יומא (פ"ג ה"ו) איתא מחלוקת בעור שעיבדו לקמיע, דלת"ק מותר לכתוב עליו מזוזה ורשב"ג אוסר. והרמב"ם פסק בה' תפלין פ"א הי"א דגויל של ספר תורה וקלף של תפלין או של ספר תורה צריך לעבד אותן לשמן. הרי שפסק כרשב"ג. והשאיר בצ"ע מה שפסק הרמב"ם שמזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה. ותמה ביותר על מה שכתב הרמב"ם בתשובתו דבמזוזה לא איתמר, והרי איתמר בירושלמי.

והנה הח' לוי גינצבורג (גנזי שכטר ב' עמ' 533) מפרש, דהמחלוקת בירוש' יומא אינה מתייחסת כלל לענין עיבוד לשמה, אלא אם עושים דבר קודש, בין קדשי גבוה בין קדשים כספרים תפלין ומזוזות, מדבר שנעשה להדיוט, וכעין ששנינו בתוספתא מגילה (פ"ב ה"י): כלים שנעשו בתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה. ונ"ל שכך פירש המחלוקת בירוש' גם בספר ניר. (וע' ה' בית הבחירה סוף פ"א). ועלינו לומר שכך פירש גם הרמב"ם המחלוקת בירוש' יומא. וע"כ אמר דבמזוזה לא איתמר שצריך עיבוד לשמן, ולא יכול היה להשתמש בדברי ת"ק כמקור לדבריו, בענין עיבוד מזוזה. ומקורו לעיבוד תפלין וס"ת הוא מדברי רשב"ג בגטין כפי שהביא החזו"א. ואין מקום לקו"ח מרצועה למזוזה, שהרי בזה לא איתמר.

ולפי זה אין כאן כל שיכחה בדברי הרמב"ם ותשובתו ברורה ומבוררת.

ודברי רש"י בפירושו במנחות יש חולקים עליהם. וכנראה הרמב"ם ביניהם.

ג. בפ"ו הכ"ב מהלכות שבת מפרש הרמב"ם דין של מי שהחשיך בדרך ויש עמו נכרי. ובפרק כ' מהלכות שבת ה"ו וה"ז פוסק הרמב"ם שמי שהחשיך בדרך, ולא היה עמו נכרי שיתן לו כיסו, מניחו על גבי בהמה — בתנאים המוזכרים שם — ואם אין עמו לא נכרי ולא בהמה מוסרו לחרש שוטה וקטן.

9 והוא כמשוער מחברן של התוס' למנחות, עי' אורבך: בעלי התוספות, עמ' 512 ואילך, שרואה כאן ראיה גדולה לכך. וע"ע חקרי זמנים לר' אלתר הילביץ, עמ' קצב, הערה 8.

ואם אין עמו לא זה ולא זה מוליכו פחות פחות מארבע אמות. ושם מבאר שאפילו מציאה שבאה לידו מוליכה פחות פחות מארבע אמות. ואם לא באה לידו, אם יכול להחשיך עליה יחשיך, ואם לאו, מוליכה פחות פחות מארבע אמות. מקורו של הרמב"ם למי שהחשיך הוא במשנה ובגמרא שבת קנג ע"א וע"ב ששם מפורטות האפשרויות השונות. והנה בקשר למשנה שמוזכר בה מסירת כיסו לנכרי, או הנחתו על גבי בהמה, מצאנו שם דברי רבא בשתי לשונות. ללשון האחת קובע רבא שהעצות האלו ניתנו רק לגבי כיסו. ומציאה שבאה לידו ככיסו דמיא. ולאיכא דאמרי בעי רבא מה דין מציאה שבאה לידו, ולא איפשטא ונשאר בתיקו. וכתב שם ר"ח בפירושו דכל תיקו דאיסורא לחומרא, והלכתא כרבא שרק בכיסו ממש התירו[10]. בהסתמכות על דברי ר"ח אלה השיגו חכמי לוניל (מובא במג"ע ובמ"מ שם, ובשו"ת הרמב"ם סי' ש'),

10 כך נראית פשטות הדברים של השואלים בהביאם את דברי ר"ח, שהרי אמרו: "כי לא נדע לפרש גמרא שבר"פ מי שהחשיך אלא לחומרא שלא התירו בשום ענין לגבי מציאה כי אם בכיסו דטרח ביה הרבה... וכן מצאנו בפי' רבינו חננאל ז"ל כמו שקבלנו". ובפיר"ח שלפנינו: ובא רבא ודקדק ואמר דוקא כיסו, אבל מציאה דלא אתאי לידיה לא התירו לו לתתו לנכרי. ובמציאה דאתאי לידיה ללישנא בתרא עלתה בתיקו. וכל תיקו דאיסורא לחומרא. והלכתא כרבא דאוקמא (לידיה) [למתני'] בכיסו ממש. עכ"ל ר"ח כפי שהודפס במהדורת ווילנא. ולפי המוגה צריך לומר שר"ח פסק באיכא דאמרי כלישנא בתרא. ופסק בתיקו דאיסורא לחומרא. ולא התירו אלא בכיסו ממש. ומציאה אף דאתיא לידיה לאו ככיסו ממש. כך נראה בפשטות. ויש חילוק דברים בין פיר"ח שלפנינו ובין המובא בשמו ע"י חכמי לוניל. אך מידי הדהוד בדבר לא יצאנו.

מצאנו שני כללים בדברי ר"ח בתרי לישני. במגדל עוז להי ברכות פ"א הי"ב שאמרו רבותינו בעלי התוספות ז"ל דבכל מקום שאנו מוצאים שתי לשונות בתלמוד, הראשון עיקר והשני טפל לו, כדברי רבינו חננאל ז"ל שכל דבריו דברי קבלה. ומייחסו בעל מג"ע למחלוקת בברכות (מג ע"א) ללישנא קמא לר' יוחנן פת ויין בעו הסיבה, בכדי שאחד יוכל לברך לכולם, הא שאר אוכלים ומשקים אינן צריכין הסיבה. וכך פסק הרמב"ם שם. ולאיכא דאמרי א"ר יוחנן דפת ויין מהני להו הסיבא וכל חד מברך לעצמו. וכך פסק הראב"ד שם. ומג"ע הצדיק פסקו של הרמב"ם ע"פ הכלל האמור של ר"ח, כלומר שפסק כלישנא קמא אף שהוא מיקל, ולפי זה לישנא קמא עיקר.

ובחידושי רמב"ן סוף פ"ג דר"ה איתא בקשר לדברי ר' יוחנן בברייתא ששונה דבריו אריש ואיכא דמתני דבריו אסיפא: ר"ש בעל הלכות ורב חננאל ורבינו הרי"ף ז"ל כולם פסקו כלישנא קמא דרבי יוחנן לחומרא. וכך נהגו הגאונים הראשונים ז"ל דכל בדאורייתא לחומרא אף ע"פ שהוא לישנא קמא. ולא אמרו הלכה כלישנא בתרא אלא בשל סופרים ובמקום שאינו ראוי להחמיר. עכ"ל. ומכאן הי' נראה דלר"ח עיקר כלישנא בתרא אלא שבמקום שראוי להחמיר ובדאורייתא הלכה כלישנא קמא.

ולפנינו בענין מציאה פסק ר"ח כלישנא בתרא ולחומרא. וזה אינו כותר דברי הרמב"ן, שאפשר לומר שזה מקום שראוי להחמיר, אף שהוא מדרבנן. אבל בין דברי הרמב"ן והמג"ע בשם ר"ח נראה כאילו יש סתירה. אם לא שנחלק ונאמר שדברי ר"ח ברמב"ן

שהרי משמע שרק בכיסו התירו ולא התירו בשום ענין לגבי מציאה. וההשגה היא כפולה שהשיגו על זה שחשב מציאה שבאה לידו ככיסו, וכן השיגו על מה שהתיר במציאה שלא באה לידו להוליכנה פחות פחות מד' אמות אם אינו יכול להחשיך. שהרי כתבו בהשגתם „שלא התירו בשום ענין לגבי מציאה כי אם בכיסו". וגם הראב"ד השיגו באמרו: זה שיבוש[11].

הרמב"ם בתשובתו מזכיר: גם ראשי הישיבה שבבבל ז"ל תפסו על פיסקא זו כשהגיע אליהם החבור. ואכן מצאנו לרמב"ם שאלה ותשובה בזה בלשון ערבי, שתורגמה לראשונה ע"י ד"ר צ. בנט ופורסמה ע"י רא"ח פריימן בספר היובל לרב"מ לוין (ירושלם ת"ש, עמ' כו—מא) והועתקה על ידינו בנספח לרמב"ם ח"ב מהדורת פרדס (תשי"ז), סי' יב, ואחרי כן עם מקורה הערבי בשו"ת הרמב"ם מהדורת בלאו (ח"ב סי' תסד)[12].

הם רק שהלכה כלישנא קמא. ומה שכתב וכך נהגו הגאונים אין לו קשר לדברי ר"ח. ואם כך הרי גם למג"ע וגם לרמב"ן כללו של ר"ח הוא הלכה כלישנא קמא. אלא שאו נצטרך לומר שמה שפסק כאן כלישנא בתרא, מפני שבמקום שראוי להחמיר לא פסקינן כלישנא קמא אלא כבתרא המחמיר.

ועי' פיר"ח בר"ה כז ע"ב שפסק כר' יוחנן ולחומרא, אלא שהוסיף ואע"ג דלישנא בתרא לאו הכי הוא [לא] אתברירא לן הי מינייהו לישנא בתרא. ולפי זה כוונת הרמב"ן לא לכלול כאן כלל בדברי ר"ח אלא לומר לן שפסק כאן כלישנא קמא שלפנינו. ולפי זה יצא שעיקר כלישנא קמא.

ואולי צריך להגיה בפיר"ח: והלכתא כרבה דאוקמא [דאתי] לידיה (בכיסו) [ככיסו] ממש. אלא שאו אינו מוסבר יפה למה הוצרך ר"ח לומר לנו כאן דכל תיקו דאיסורא לחומרא. וצריך גם לפרש מה שכתבו חכמי לוניל „וכן מצאנו בפי' ר"ח" שכוונתם שלא התירו שום דרכי טלטול במציאה, אבל לא הביעו עמדה בקשר למציאה דאתיא לידיה מה דינה אי ככיסו אי כמציאה. ואגב אגיר: בספר כריתות עם עיטור סופרים (ירושלים תשכ"ה), עמ' שטז בהערה קמה כתבנו, ששיטת ר"ח היא דבדאורייתא עבדינן לחומרא ובשל סופרים לקולא. והסתמכנו על תוס' שבת מב ע"ב ד"ה והיינו, ותוס' ע"ז ז ע"א ד"ה בשל תורה וכנראה התחלף להם ר"ח בר"ת, שהרי תוס' מביא דיעה זו בשם ר"ת ואינו מזכיר את ר"ח.

11 הכ"מ בפ"ו הכ"ב הזכיר השגת ראב"ד זו. והרמ"ש העיר דליתא לפנינו בהשגות הראב"ד, וליתא בספרי הדפוס המקובלים. ובמהדורת ר' שבתי פרנקל הדפיסו כאן ההשגה ע"פ כי"י.

12 לשונה של תשובה זו כפי שהיא מתורגמת לפנינו וודאי משובש. וכבר העיר על כך הרב זקש ב„סיני" יח, עמ' שד.
השגת המשיג שם מתייחסת לדברי הרמב"ם בה' שבת פ"ו הכ"ב (המהדיר הראשון ציין בטעות לפ"כ ה"ז. ובעקבותיו העתקנו — לצערי — גם אני וגם פרופ' בלאו ציון זה). בהלכה זו מתיר הרמב"ם לתת כיסו לנכרי אם קדש עליו היום, וכמשיך ואומר: בד"א בכיסו, אבל במציאה לא יתן לנכרי אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות". ועל זה הקשה קושיותיו.

והנה בתשובתו (סי' ש) מסביר הרמב"ם, שבפרק מי שהחשיך נידון במשנה רק ענין נתינת המציאה לנכרי או הנחתה על גבי חמור, אבל לא נשנה במשנה כלל ענין הולכה פחות פחות מארבע אמות. ורבא בהבדילו בין כיס למציאה דן רק בדרכי הולכה אלה. ועל הולכה פחות מד' אמות לא אמר רבא שיש להבדיל בין כיסו למציאה. ואיתא התם (שבת קנג ע"ב): אמר ר' יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה. מאי עוד אחרת היתה. מוליכו פחות פחות מד' אמות. ע"כ לדעת הרמב"ם יש ליחס מימרא דר' יצחק הן אמציאה הן אכיסו. ומסביר הרמב"ם: ואם תאמר מאי שנא הא (כלומר הולכה ע"י נכרי או ע"י חמור שאסור לדבריו במציאה) מהא (כלומר להוליך פחות פחות מד' אמות שהתיר במציאה). י"ל שזו ההולכה פחות פחות מד' אמות צנעה גדולה יש בה ולא אושא מלתא... ואינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסייעו, ולא יכיר בו אדם, ולא יהי' נחפו, ולפי' לא ניחוש לו שמא יעבירנו ארבע אמות. עכ"ל.

ובקרבן נתנאל על הרא"ש (שבת פכ"ד אות ג') כתב: וברור לי שהרמב"ם בנה בנין יסוד דין זה מהאי שמעתתא דע"ז דף ע'[13] כמה כיסי קמשכחי בשוקא וכו' דקאמר רבי נתן המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד'.

בתשובתו זו אומר הרמב"ם: וכאשר ראיתי במה שכתב בד"א וכו' והנוסח הזה אינו בנוסחתי המקורית, ראיתי אצלי נוסח ההלכה הזאת כמו שהיא אצלי כדלקמן: אלא נותנו לאי זה מהן שירצה. 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 שתבוא לידו אם יכול להחשיך עליה מחשיך, ואם לאו מוליכה פחות פחות מארבע אמות.

(דברי הרמב"ם העתקנו בדיוק ע"פ המודפס מתוך כ"י והוספנו עליהם רק המוקף במרובע — ע"פ הצעת המהדיר הראשון. וכן נראה. והושמט ע"י הדומות).

והנה הרמב"ם הזכיר כאן את מה שכתב בפ"כ ה"ז והתעלם כאילו לגמרי ממה שכתב בפ"ו הכ"ב וכתב על כך "והנוסח אינו בנוסחתי המקורית" — והרי הדברים כתובים בפ"ו כאמור והיו כך גם לפני המשיג. נוסף לכך יש שינוי גם בפ"כ כמובא בתשובה למה שישנו ברמב"ם לפנינו. במובא בתשובה איתא: "אלא נותנו לאיזה מהן שירצה" ולפנינו מודפס: "חרש וקטן נותנו לאי זה מהן שירצה".

וכששאלתי את פרופ' יהושע בלאו אולי יש טעות בתרגום ענני שהציע כבר לפני זמן מה לתרגם "ולשון זה אינו העיקר בנוסחתי" (במקום המתורגם: "והנוסח הזה אינו בנוסחתי המקורית") ועל כן הולך הרמב"ם ומעתיק את המקום העיקרי הדן בענין.

13 עי' נתיב חיים לבעל קרבן נתנא' לאו"ח רסו שהביא הדבר בשם בנו "הבחור כ"ה שמעון הירש". ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' מב אות ה העיר שבק"נ כתב דהגירסא שלנו היא "המוצא" בלי יו"ד, ובנתיב חיים כתב שהגירסא שלפנינו היא "המוציא" ביו"ד. וכתב בעל מנחת יצחק שלומר על הרמב"ם ששכח מקום מוצאו המה דברים מופלאים לומר כן על הרמב"ם.

והוא גרס כגירסא שלנו המוצא בלא יוד, קא משתכחי היינו שנמצאו כיסי בשבת, ונשתכח מהרמב"ם מקום מוצאו וכתב מה שכתב. עכ"ל.

וכוונתו למה דאיתא בע"ז ע' ע"א: אמר לי איסור גיורא כי הוינן בארמיותן אמרינן יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי קא משתכחי בשוקא. ולא ידענא דסבירא לן כרבי יצחק דא"ר יצחק המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד' אמות.

ור' מתתי' שטרשון העיר עוד שכן כתב ר"ח אבולעפיא בס' עץ החיים (דף קמ ע"ב)[14], והגר"א בביאורו לאו"ח סי' רס"ו ס"ק ח, והגר"מ אילייר בספר אלפי מנשה (צ ע"ב)[15], ור' יעקב קרלין בספרו קהלת יעקב בחידושיו לסוף שבת. ור"ר מרגליות[16] ב„תולדות רבינו אברהם בן הרמב"ם" שבראש מהדורת „מלחמות השם" שלו (עמ' יג, הערה 3) הוסיף גם ממראה הפנים[17] ליר' ריש פרק כד דשבת.

14 בספר עץ החיים לר' חיים אבולעלפיא נרו יאיר (איזמיר תפ"ט) ח"ב, דף קמ, עמודה ד, הביא תמיהה בשם זקנו „דש"ס ערוך בע"ז דף ע'... הרי דינו של רבינו מימרא דר' יצחק] ולמה לא הביאו רבינו בתשו[בה], וצ"ע".

15 בספר אלפי מנשה לר' מנשה מאיליא ח"ב (וורשא 1860) לשבת קנד כתב, דלכאורה בע"ז ע' א' מפורש כדברי הרמב"ם, אלא שאין משם ראי' ששם הגירסא הנכונה היא המוציא וכו' ולא המוצא. וכתב על זה: וכמדומני שראיתי כן באיזה ספר. וכתב עליו ר' מתתי' שטרשון שבודאי ראה כן בביאור הגר"א. אך לי לא נראה שכוונתו להגר"א, שהרי הגר"א בהגהותיו לאו"ח רסו מפרש, שהראשונים האוסרים להוליך פחות פחות מארבע אמות גרסי בע"ז המוציא, והרמב"ם מפרש כפשטיה שמצא, כלומר שגורס המוצא. ואילו ראה דברי הגר"א לא היה דוחה ללא דיון את המקור בע"ז ע"פ הגירסא המוציא.

16 וקדמהו ר' נחום אש בספרו זכרון מלך (פיטרקוב תרצ"ה, עמ' ח). עי' עליו עוד להלן הערה 22.

17 בעל פני משה — ר' משה ב"ר שמעון מרגלית מקיידאן, נפטר י"ב טבת תקמ"א בברודי (ע' פנקס של בית העלמין הישן בברודי ב־J.J.L.G. טו, עמ' 132, ועי' עליו J.J.L.G. יג, עמ' 92—94; וכן לוי גינצבורג פירושים וחידושים בירושלמי ח"ר מבוא עמ' קכד—קכו).

בקשר לגמרא בע"ז ע ע"א כתב הפני משה (בריש פ' כד דשבת במה"פ), שדברי ר' יצחק שימשו מקור לרמב"ם בהלכה הנידונה, ושהרמב"ם גרס בדברי ר' יצחק המוצא את הכיס. והוא כתב שם על הרמב"ם: „ואפשר שהוא לא זכר מזה בשעה שהשיבו לו, כמו שהעיד על עצמו באגרותיו שלעת זקנותו ומחמת טרדותו שכח מאין יצא לו מהרבה דברים שכתב בחבורו". ואח"כ כתב שאיזה „תלמיד מבהיל" אמר לו, שיש לפרש הגמרא בע"ז שדנה במי שהוציא כיס, וכן הביא בשם „ספר ממחברי האחרונים", שלרמב"ן ורשב"א יש לגרוס המוציא כיס, וע"כ הוראתם שהמוצא אינו מטלטל פחות פחות מד' אמות, והרמב"ם גרס המוצא, וע"כ הוראתו שהמוצא בשבת מטלטל פחות פחות מד' אמות. ודוחה דברים אלו בחריפות. ומצאנו סברא זו

ובבית התלמוד (ח"ב, עמ' 58) במאמרו של מרדכי רבינוביץ: „לקיים דברי הרמב"ם הראשונים והאחרונים", דן בהוכחתו זו של ר' מתתי' שטרשון ומביא גירסת כ"י מינכן מתוך דקד"ס לע"ז שאינה גורסת את המלים „המוצא כיס בשבת" בדברי ר' יצחק אלא אומרת: א"ר יצחק מוליכו פחות פחות מד' אמות, והיא מימרת ר' יצחק שבשבת קנג ע"ב המתייחסת למי שהחשיך לו בדרך. ובדקה"ס ציין שכך היא גם גי' הרא"ש (ע"ז פ"ה סי' יז), הר"ן ברי"ף, הראב"ן ותורת הבית הארוך בית ה' שער ד' (מהדורת צילום ירושלים, דף נ"ד ע"א ודף נ"ו ע"ב). והוסיף בעל המאמר גם מהאשכול (ח"ג סי' נז, עמ' 150). ויש להוסיף שכגי' כי"מ כן גי' כ"י ניו יורק — עי' צילומו במהדורת אברמסון (ניו יורק תשי"ז).

והוכחה ברורה לדברי מחבר המאמר יש למצוא בבית הבחירה לע"ז (עמ' 282), שכותב:

„וכבר שמעו מהם שהיו אומרים אילו היו ישראל מקיימים את השבת כמה כיסים היו נמצאות בדרכים, שאי אפשר שלא יערוב שמשם בדרכים, ואין יכולים להעביר ארבע אמות, והם אינם יודעין הוראת מוליכו פחות פחות מארבע אמות".

הרי שהמאירי מייחס סיפורו של איסור גיורא על אלה שמעריב שמשם בדרכים ולא על מוצאי מציאות. וברור שגם לפני הרמב"ם לא היה בדברי ר' יצחק ענין של „מוצא" או „מוציא", אלא שייחס כל הענין למי שהחשיך לו, ועל כן לא יכול הי' להביא ראי' מהאי דע"ז.

*

גם הרב ר' ראובן מרגליות ז"ל בהקדמה למלחמות השם של ר' אברהם בן הרמב"ם (ירושלים תשי"ג, עמ' יג־יד) דן בענין, ונוסף על הציונים שציין ר' מתתיהו שטרשון הוסיף אחדים מדיליה וכתב: „מענין, כי על הרבה מאלו ההשגות [= שהשיגו חכמי זמנו על הרמב"ם] שעל ידן חזר בו רבינו והסכים לדעת המשיגים, עמדו רבותינו האהרונים והראו כי באמת נכון כמו שכתב רבינו מקודם".

כפי שראינו בציוניו של הרמ"ש רק באחת מדובר בה על חזרתו של הרמב"ם מהוראתו. בשתים האחרות הביאו האחרונים מקור אחר לדברי הרמ"ב"ם מאשר הרמב"ם עצמו בתשובותיו. והנה בשלשה הציונים שהוסיף ר' ראובן מרגליות אין אף אחת שהרמב"ם חזר בו מחמת ההשגה כפי שנבאר. באמת מהן

כאמור בקרבן נתנאל לשבת פ' כב אות ג. ר' נתנאל וויל (תמ"ז—תקכ"ט) הדפיס ספרו קרבן נתנאל למועד ונשים בשנת תקט"ו, ולפי זה יכולה הערתו של בעל פני משה להתיחס לדברי קרבן נתנאל. וסברת קרבן נתנאל נמצא כאמור גם בביהגר"א לאו"ח רסו. וברור שהגר"א לא ראה את פני משה לירושלמי מועד בדפוס, שנדפס לראשונה בשנה נגה נר מערב לפ"ק [תר"כ] (1860). ואולי גם לא הגיע לידו הפירוש לשאר סדרים שנדפסו בחייו (עי' גינצבורג שם, עמ' קכו).

ציין הרמב"ם שהנוסח שלפני המשיג מוטעה ע"י הכנסת גליון לתוך דבריו שלא במקום הראוי לו — אבל אף כאן לא מבוארת חזרת הרמב"ם מדבריו הראשונים. ויותר מדויק — לפי הנחתם של הדנים בדברים — ניסוחו של הרמ"ש, האומר שהרמב"ם השיב „תשובה בלתי ברורה".

*

ונעיין כעת בשלשה ציוניו של רר"מ.

ד. ראשונה מציין ר' ר"מ למג"א ס"ק א' באו"ח ר"ט, שמביא בקיצור דברי הכ"מ מה' ק"ש פ"א ה"ח. הנידון הוא בהסבר הלכה קשה ברמב"ם, יישוב סתירה לכאורה בינה ובין הלכה אחרת וחשיפת מקורה בתלמוד. הכוונה היא לה' ברכות פ"ח הי"א. שם נאמר, שמי שלקח כוס של שיכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר בורא פרי הגפן שאין מחזירין אותו, והוא הדין בפירות הארץ, שהתחיל הברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה וסיים בורא פרי העץ, וכן בתבשיל של דגן שפתח על מנת לברך בורא מיני מזונות וסיים המוציא, דאין מחזירין אותו. והשיג הראב"ד עליו. ונראית כעין סתירה לדברי הרמב"ם מה' ק"ש פ"א ה"ח. ובכ"מ נדחק לפרשו ולייישבו. אך הוא מביא גם שאלת חכמי לוניל (סי' רצח) ומתקשה בהבנתה ומסיים ד„אין מקום לתשובה זו". אכן השאלה והתשובה אינה לערות מקורו של הרמב"ם, אלא היא מצמצמת חלות הדין של כוס של שיכר, שאינה מכוונת לשיכר היוצא משעורים אלא לשיכר היוצא מן הגפן, ששיכר זה אינו נראה בכוס אם הוא של ענבים או שעורים, ואפשר לבא בו לידי טעות. ואחת הקושיות של הכ"מ היא שאם כן גם בדוגמא השניה המוזכרת ברמב"ם אין מקום לטעות בין פרי העץ לפרי האדמה. גם זיהוי שיטת הרמב"ם עם שיטת הרי"ף, המשתמעת מהדיון עם חכמי לוניל, אינה נראית לכ"מ. מתוך כך הנו כותב ד„אין מקום לתשובה זו". אבל לא עלה על דעת הכ"מ לומר שבעת כתיבת ספר הי"ד היתה לרמב"ם בענין זה שיטה אחת ובעת זקנותו לא היתה על דעתו יותר, ועל כן כתב מה שכתב. אלא אעיקרא דדינא פירכא — מה שכתב בתשובה אינו נראה לו[18].

18 ועי' בלח"מ ה' ברכות שם שמיישב כדרכו את תשובת הרמב"ם בתיאום עם האמור בהלכות. אך עי' בספר עטרת ראש לר' לוי ב"ר דוד (אמשטרדם תקכ"ו) דף כו ולהלן קונטרס מיוחד, בו מערים קושיות על פירושו של הלח"מ. ובתירוצו הנו רואה בשאלת חכמי לוניל לא השגה על דברי הרמב"ם בהלכותיו, אלא שאלה בבירור שיטת הרי"ף שעליה השיב הרמב"ם, ובהלכותיו לא פסק כהסברו זה. בעל עטרת ראש היה יכול להגיע לדיעה זו מפני שלפניו היתה שאלת חכמי לוניל מקוטעת, כפי שהובאה במג"א ובכ"מ. אכן לפנינו שאלה זו במילואה (סי' רצח), והיא מתייחסת מפורשות „על מה שכתוב בפרק שמיני (כלומר של ה' ברכות) לקח כוס של שכר וכו' ", ובזה ניטל כל היסוד לתירוצו של עטרת ראש. ולא ראינו לע"ע הסבר אחר התואם גם את התשובה לחכמי לוניל מאשר זה של הלח"מ עם כל הדוחק שבו. וע"ע עינים למשפט לברכות יב ע"א, אות ג.