קובץ

חִצֵּי גִבּוֹרִים

פליטת סופרים

מאסף תורני

ח

אלול תשע"ה

ראש המערכת
הרב משה ליב הברמן

ראש מכון פליטת סופרים ועורך אחראי
הרב יעקב יצחק הכהן מיללער

עורכים
הרב משה דוד צ'צ'יק
הרב חיים הלוי הלפר

סדר ועימוד - קרית ספר - 0533114757
y0573114757@gmail.com

©
כל הזכויות שמורות
מכון פליטת סופרים

100 Ashley Ave.
Lakewood, N.J. 08701
732-994-9698

Email:
plaitassofrim@gmail.com

תוכן הענינים

גנזי ראשונים

פירושים

דפים חדשים מפירוש רבינו חננאל למסכת בבא קמא	הרב יוסף מרדכי דובאוויק	א
פירוש רבינו אליקים למסכת תענית	הרב אשר ח. י. זינגר	כג
פירוש תלמיד הרשב"א לרי"ף מסכת ראש השנה	הרב אליהו פלאי	נו
שחזור דפים מן הגניזה האירופית, כת"י Fragments hebreus Gi s XIV		
פירוש רבי ישמעאל בן חכמון למסכת מגילה	הרב אהרון גבאי	עו
פירוש ר' אהרן ב"ר חיים הכהן לפיוטי חג השבועות	הרב לוי יצחק חריטן	קלח

תשובות

תשובה פרשנית מאחד מגאוני בבל	הרב ישראל ברוך סאלאווייציק	קצט
תשובות הרמב"ם לחכמי לוניל	הרב אליהו נחום ולדמן	רט
תשובות חכמי איטליה בענין בית הכנסת של ריוויגיו	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	שא
מעין מי נפתוח - מכתבי תורה בעניני סדר טהרות	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	שלח
מאת רבי יהודה ליב הלוי עדיל מסלונים, רבי משה חפץ, רבי צבי הירש הלוי עדיל		
חליפת מכתבי תורה בשאלת גילוח הזקן בשעת הגזירות	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	שסב
מאת רבי יהודה בכרך מסייני, רבי יעקב צבי מעקלענבורג מקאֶניגסבורג, רבי חיים מויסטניץ		

חקירות ודרישות

מסורה

טיב רשימות דקדוקי סופרים של הגרי"ז סלאנט [ב]	הרב דויד יצחקי	שעה
מקורות דרשניים לאותיות המתויגות והמשונות בתורה	הרב אפרים בנימין כספי	תג
עיונים בצורת האותיות	הרב ישראל דיקמן	תמז

מקרא ותפילה

הִנֵּה נִדְרָשׁ - על משמעו ושימושו של הניב המקראי הִנֵּה	הרב ישעיהו לוי	תסח
זמן השקיעה לשיטת רס"ג ופירושי 'ערב' לפי דעתו	הרב יהודה זייבלד	תקיג
'ויהי ערב ויהי בֹּקר' – עיון בפירוש רשב"ם	הרב יהושע אסף	תקלא
מנהגי קריאת המסעות בפרשת מסעי	הרב אהרן חיים הופנר	תקמז
מקומות שאין להם הכרע	הרב יעקב לויפר	תקנד

הגות

לימודי האגדות	רבי אביגדור הכהן מילללער זצ״ל	**תקפד**
פשוטו של מקרא ודרשות חז״ל	הרב יחיאל משה ורטהיימר	**תקצז**
על פי יסודותיו של מו״ר הגאון רבי לייב מינצברג שליט״א		
זכותיה דמשה	הרב יהודה הערשקאוויטש	**תריז**
מאמר תגובה למאמרו של הרב אליהו סולוביצ׳יק בקובץ הקודם		
״אליהו זכור לטוב״ - מקור התואר וטעמיו	הרב זכריה אלחנן הולצר	**תרלא**
תורה ורוח הקודש	הרב שמחה קליין	**תרסז**
סוד הנשיקה בתנ״ך ובחז״ל	הרב ראובן חיים קליין	**תרעה**

קורא הדורות

השתלשלות נוסח קדום ומקורי עד לנוסח כלאים בדפוס	הרב יהודה לייביש ווייס	**תרפז**
מבוא למהדורת 'תורת כהנים' בעריכת הגרא״י צוקער	הרב מאיר לנדי	**תשי**
שירים על ששה סדרי משנה	הרב אלי שטרן	**תשכח**
דף לא ידוע מאת ר׳ חיים פינצי מפזארו ואנקונה - ונציה ש״נ		
בירורים וגילויים חדשים בפולמוס קו התאריך	הרב אברהם ישכר קניג	**תשמא**
רְשׁוּמִים בְּשָׁמֶךָ: רישום אותיות שם ה׳ באצבעות	הרב משה שוחט	**תתכ**
ביאור שיטת מהרש״ל שחייב למסור נפשו שלא לשנות ד״ת	הרב אליהו קרקובסקי	**תתכט**
ברכות הנהנין וחיוב ערלה בוורדים	הרב ליאור יעקבי	**תתלד**
הערות והארות בענינים שונים	הרב שמואל ישעי׳ יפה	**תתמד**
ביאורי הראשונים בדין פירות גינוסר בסוגיית עיקר וטפל	הרב עדיאל ברויאר	**תתסא**

חידושי תורה

בענין אחד מבני החצר שלא עירב ומי שירש דירה בשבת	הרב אברהם דוב ברומברג	**תתעה**
בענין פסול זוחלין	הרב אפרים מנשה איזאק	**תתצא**
בענין שיעור נקב המטהר ממים שאובים	הרב אפרים מנשה איזאק	**תתצט**
בענין בית דין שלשה ויחיד הדיוט	הרב מנחם אברהם יצחק יפה	**תתקח**
בענין מינוי והמשכה בקרבן פסח	הרב ליב זילבערשטיין	**תתקכב**
בענין הכאת אביו ואמו בחשבון תרי״ג	הרב משה זאב קויפמאן	**תתקכח**
בגדר דין לחם עוני	הרב יעקב ששון	**תתקלז**
בענין הסיבה לכתחילה בכל הסעודה	הרב עוזיאל יאקאבאוויטש	**תתקמ**
הערות שונות	הרב אברהם וואלף רודנער	**תתקמג**
בדין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה	הרב יצחק יהודה ווייסוואסער	**תתקס**

הלכה ומעשה

בירור דין התולעים הנמצאים לאחרונה במיץ תפוזים	המערכת	**תתקסג**
בענין דינא דמלכותא דינא בזמנינו	הרב אליהו לוין	**תתקצו**
בגדרו ההלכתי של הרישום בטאבו	הרב שמואל האניגוואקס	**א׳יח**
איסור הוראה במקום רבו	הרב רועי סיטון	**א׳ל**
בענין הרוצה להקל על פי חכם שאינו רבו	הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד	**א׳מח**
בענין אומדנא בגט	הרב שלמה זלמן קויפמאן	**א׳סג**
בענין וסת קצרה עוקרת וסת ארוכה	הרב שאול כ״ץ	**א׳עא**
כיסוי לחם משנה שאינו לפני המקדש	הרב אלישע חן	**א׳צא**
חיוב נשים בספירת העומר ותפילת ערבית	צבי רייזמן	**א׳צה**

תגובות

שתי הערות על זיהוי קטעים כפירוש רב האי גאון לברכות	הרב עדיאל ברויאר	**א׳קז**
עוד בענין מסורת הפרשיות הפתוחות והסתומות שבתורה תגובה על מאמרו של הרב מרדכי וינטרויב בקובץ הקודם	הרב דויד יצחקי	**א׳קי**
תגובה לתגובה	הרב מרדכי דב וינטרויב	**א׳קיד**
הצעה בדעת הרמב״ם בעניין סמכותו של בן-אשר	הרב זישא אברהם קדיש	**א׳קטז**
תיקונים למאמר 'תפלת שמונה עשרה לפי נוסח פרס ובוכרה'	הרב יהודה כהן	**א׳קיח**
ציונים והשוואות לקטעי כת״י שפורסמו בקובץ הקודם	המערכת	**א׳קכ**
בענין שיעור מיל מאמר תגובה לתגובתו של הרב אליעזר מרדכי גוטווירטה בקובץ הקודם	הרב אהרן יואל סורשר	**א׳קכב**
תגובה בענין קלטיה מזבח	הרב יהודה ליב בראון	**א׳קכז**

הרב אליהו נחום ולדמן
רכסים

תשובות הרמב"ם לחכמי לוניל

מודיע אני משה אליך הרב הכהן רבי יהונתן: כי בעת שהגיע אלי כתבך ושאלותיך שמחתי בהם שמחה גדולה ואמרתי לנפשי: ברוך ה' אשר לא השבית לך גואלו. וידעתי שהגיעו דברי למי שידע ענייניהם ויבין מצפוניהם וישא ויתן בהם כראוי. ואמרתי לנפשי: הרי זה לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך[2]. וכל אשר שאלת יפה שאלת וכל אשר הקשית יפה הקשית. אל תירא כי אתך אני[3] וכבר השבתי היום תשובה על כל שאלה ושאלה משאלותיך. (אגרת הרמב"ם לחכמי לוניל)[4]

והקול נשמע[5] מזמן הרבה כי אלו החבורים של הצדיק אבא מארי זצ"ל - החבור הגדול שחברו בלשון הקודש וקראו משנה תורה, והחבור שחברו בלשון ישמעאל וקראו מורה הנבוכים - הגיעו לידי החכמים הגדולים האדירים הנכבדים האצילים מרביצי תורה בישראל בעלי חכמה ובינה הם חכמי עיר לוני"ל יצ"ו מימי הצדיק אבא מארי זצ"ל. והגיעו אליו בחייו כתביהם הנעימים ושאלותיהם הנפלאות. מתוך שאלותיהם ניכר לו זצ"ל שהבינו ספריו ושמחו בהם ושמח גם הוא שהגיע[ו] דבריו ליודע אותם שמחה לאיש במענה פיו[6]. וכתב אליהם תשובת שאלותיהם לכבדם ולפארם כראוי להם. (אגרת ר"א בן הרמב"ם המכונה מלחמות ה')

בין התשובות ההלכתיות שכתב הרמב"ם קובעות מקום לעצמן עשרים וארבע התשובות[7] שהשיב לחכמי לוניל[8] במענה להשגותיהם על ספרו הגדול משנה

* מאמר זה נכתב כמסתעף ממלאכת עריכת תשובות הרמב"ם ותשובות בנו רבינו אברהם העתידות לראות אור במהדורות חדשות על ידי מכון ירושלים.
בחיפוש המקורות וכו' נעשה שימוש רב בהערות שבמהדורות השונות לתשובות הרמב"ם, במהדורת פרנקל למשנה תורה ובתקליטור פרוייקט השו"ת.
נוסח התשובות לחכמי לוניל שבמאמר זה - ע"פ מהדורות פריימן ובלאו בתיקונים [שלא סומנו] ע"פ העתקות בחיבורי הראשונים ונושאי כלי הרמב"ם. והציונים לתשובות לפי מספור התשובות כסידורן במאמר [לפי סדר משנה תורה].

1. ע"פ רות ד יד.
2. ע"פ רות ד טו.
3. ע"פ ישעיה מג ה.
4. מהדורת ר"י שילת לאגרות הרמב"ם לג (עמוד תקא).
5. ע"פ בראשית מה טז ועזרא ג יג.
6. ע"פ משלי טו כג.
7. עוד מצינו בפסקי הרא"ש סוכה פ"ג אות יד: "והרמב"ם ז"ל כתב: אם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונוי מצוה הוא. אבל שאר המינים אין מוסיפין על מנינם ואין גורעין מהן ואם הוסיף או גרע פסול ... וחכמי פרובינצי"א הקשו עליו וחזר בו והכשיר הכל". וכן כתב רבינו ירוחם תא"ו נ"ח ח"ג, ולהלן ח"ד העתיק תשובת רמ"ה: "ואחר כך העיד לי אדם גדול מחכמי פרובינציא שהוא עמד על תשובת הרמב"ם שחזר בו בסוף ימיו מדבר זה והורה בדבר להכשיר". ועדות זו נזכרה בסתם בתשובת

תורה[9]. בתשובות אלה יישב הרמב"ם את השגותיהם בירר את מקורותיו והבהיר את שיטתו בפירוש הסוגיות. ויש שתלה את הקולר באשמת המעתיקים ששיבשו את הנכתב בספר והציג בפני חכמי לוניל את הנוסח הנכון, או שהודיעם כי חזר בו ממה שכתב בספר ושלח להם את הנוסח המתוקן.

את השאלות - שמרביתן דומות בלשונן או בתוכנן להשגות הראב"ד למשנה תורה[10]

ר"א בן הרמב"ם - ברכת אברהם-ליק לא [וראה עוד מהדורת ר"י שילת לאגרות לד (עמוד תטז הערה 5) וד' הנשקה: 'לחשיבתו ההלכתית של הרמב"ם' הערות 87 ו-88 (הרמב"ם - שמרנות מקוריות ומהפכנות (תשס"ט) כרך א עמודים 144-143)].

ועוד מצינו בפסקי הרא"ש חולין פ"ז אות יז: "כתב הרמב"ם ז"ל דגיד הנשה מותר בהנאה. וחכמי לוני"ל ז"ל השיבו על דבריו ואומרים דאסור בהנאה" [מהפליתי סה ס"ק ב נראה שסבר שהקושיה שכתב שם הרא"ש אף היא מדברי חכמי לוניל]. וכן כתב רבינו ירוחם תא"ו נט"ו ח"ה.

כמו כן יש לציין ללשון הלחם משנה חמץ ומצה פ"א ה"ט: "שמעתי משם חכם תשובה אחת של רבינו ז"ל שהשיב לחכמי לוניל". אלא שאותה תשובה הועתקה בתשובות מהר"ם אלשקר ס [ומשם לכסף משנה חמץ ומצה שם] ללא איזכורה כתשובה לחכמי לוניל. וכפי שציין ד' הנשקה - 'לטעמה של הלכה במשנת הרמב"ם' הערה 72 (Maimonidean Studies 4) חלק עברי עמוד סט) מכך שמקורה בערבית [במעשה רוקח שם: "מועתק מלשון ערבי" וראה מהדורת בלאו רנב] - מוכח שאינה תשובה לחכמי לוניל [אם כי אינה הוכחה גמורה שכן ייתכן כי תורגמה מהמקור העברי [שאבד] לערבית וכמו שמצינו לתשובה כב ששולבה בפירוש קדמון בערבית ראה להלן הערה 65].

8. ראוי לציין כי בכ"י קדמון [ראה להלן הערה 65] לתשובה כב מיוחסות השאלה והתשובה כך: "ושאלו על זה בני מרשיליא בכלל שאלותיהם בקראם (בלכתם אחרי) החבור ... וענה להם ואמר". ובהערות למהדורות פריימן צ-בלאו שטז מצויין שבאחד מכתבי היד מיוחסת תשובה יח כתשובה לקהל מונפישלי"ר. ועוד: בספר רבינו ירוחם תא"ו נט"ו ח"ה ובמגיד משנה לר"י כלץ שחיטה פ"ח הי"ד מיוחסת תשובה יז כתשובה לחכמי פרובינצי"א. אם כי כמובן ייתכן שהכוונה לחכמי לוניל.

עוד ראוי לציין כי ייתכן שרבי אפרים מצור שהרמב"ם השיב לו ולתלמידיו תשובות רבות - היה במקורו מחכמי לוניל. ראה מהדורת ר"י שילת לאגרות מבוא לאגרת ח (עמוד קצא) [עם זאת אפילו התשובות לתלמידי ר"א מצור קודמות לתשובות לחכמי לוניל ביותר מעשרים שנה. כי התשובות לתלמידי ר"א מצור נחתמו בסיון א'תפח לשטרות-ד' תתקלז ליצירה - פריימן שמז-בלאו קנ, ואילו התשובות לחכמי לוניל נחתמו בשנת א'תקי לשטרות-ד'תתקנט ליצירה - מבוא למהדורת פריימן חלק ב 'לתולדות התשובות' אות ד-מהדורת בלאו חלק ג (עמוד 43)]. כמו כן ייתכן שרבי אנטולי הדיין שהרמב"ם כתב לו כמה אגרות היה במקורו מחכמי לוניל. ראה מהדורת ר"י שילת לאגרות מבוא לאגרת לא (עמוד תסה הערה 2).

[וראה עוד שם מבוא לאגרת לד הערה 2 (עמוד תצא) אודות כ"י מהגניזה הקהירית - מכתב מאלכסנדריה אל פקיד הסוחרים בפוסטאט שנאמר בו: "באלו הימים הגיעה אניה ממרשיליה ... ובה שליח ... ועימו שאלות מארץ רחוקה לרבנו משה ירום הודו יבקשו ממנו התשובות עליהן. וכבר שכרתי (?) שליח למצר (-פוסטאט) אשר עימו אלה הכתבים. ואני מבקש מכבודו הסיוע במסירתם". ושם צויין שייתכן ש'ארץ רחוקה' הנזכרת בתעודה הינה פרובנס עצמה].

9. תשובה ב כוללת תשובות לשתי השגות להלכות תפילין ותשובה ד כוללת תשובה לשלש השגות להלכות ציצית, כך שהתשובות מתייחסות לעשרים ושמונה השגות.

10. לשון המגדל עוז ציצית פ"ב ה"ו: "גם נראה לי: שחכמי לוני"ל העתיקו סתם לשון ההשגות לדעת מה ישיב, וכשהשיב לא נמצא הראב"ד ז"ל או כבר נעתק הספר במקומות שלא הגיעה התשובה". ולשון הסדר משנה מזוזה פ"ו ה"א: "ונראה לעניות דעתי ששלחו לו השגת הראב"ד ז"ל הנזכרת לעיל. כי בלשונה נאמרה דברים כהוויתן מבלי תוספת ומגרעת. והדבר קשה שיכוונו שני בני אדם בלשון וסגנון אחד - אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד". וראה לשון ר"א בן הרמב"ם בתשובתו לר"ד מבבל על השגותיו לתשובה לחכמי לוניל ברכת אברהם-ליק מג: "וגם כן ראינו בדברי רבי אברהם רבו של רבי יהונתן ז"ל בקושיא שהקשה על אבא מארי ז"ל". וראה עוד דברי ר"י שילת במאמרו 'כלום תשובות הרמב"ם לחכמי

- הציג לפני הרמב"ם רבינו יהונתן הכהן מחכמי לוניל[11] שהקדים להן אגרת מליצה ארוכה[12], ואף הרמב"ם הקדים אגרת מליצה[13] כפתיחה לתשובותיו אליו.

מעיון בפירוש להלכות הרי"ף שחיבר ר"י מלוניל מלוניל עולה כי יש דברים שנראים כחזרה או שינוי מדעתו בשאלות ששאל לפני הרמב"ם, ויש דברים שנראים כעומדים בדעתו הראשונה[14]. ויש שדבריו נראים כמתייחסים לתשובה ומשיבים עליה[15].

התשובות לחכמי לוניל פשטו עד כי הרמ"ה שלח לחכמי לוניל כמה השגות על התשובות, ור"א בן משולם מחכמי לוניל השיב על השגותיו. וכן דן הרמ"ה בתשובות עם עם ר"ש משאנץ[16].

גם ר"ד מבבל התייחס בין השגותיו הרבות למשנה תורה ששלח לר"א בן הרמב"ם גם לכמה מן התשובות לחכמי לוניל. ור"א בן הרמב"ם בתשובותיו לר"ד מבבל[17] פירש את אותן התשובות לחכמי לוניל ודחה את השגותיו.

והתשובות שבו ונזכרו ונידונו בחיבורים רבים של רבותינו הראשונים חכמי פרובנס וספרד בני הדורות הסמוכים: ספר המנהיג לראב"ן מלוניל[18], הגהות הרמ"ך

לוניל מזוייפות הן' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד רנה) ובמהדורתו לאגרות מבוא לאגרת לד (עמודים תצה-תצו).

11. כך עולה מאגרת הפתיחה שר"י מלוניל חתום עליה. מצוי כיום כתב יד ר"י מלוניל שבו הוא חוזר ומבקש מהרמב"ם לשלוח את התשובות לשאלות ואף ישנה כתובת בצידו השני של הקלף שייתכן שנכתבה בידי הרמב"ם עצמו. ראה מהדורת ר"י שילת לאגרות מבוא לאגרת לד (עמודים תצג-תצה). וראה עוד להלן הערה 299.
וראויה לציון לשון המהרי"ל תשובות קצד: "וכן ראיתי בתשובה שהשיב להר"ר יונתן המערבי והביא לו פעמים ראיה מתנאי בראי כגון חבורי (דתו) [תוספתא] ולפעמים פסק כמותו (נמי) [נגד] התלמוד. וכן מן הירושלמי הביא לפעמים. כי הכל היה חקוק על לוח לבו. ומן הכל קבץ כאשר כתב בהקדמתו. ובכמה דוכתי שינה מן התלמוד. וקצרה דעתינו ונעלם ממנו עומק לבו ז"ל. וצורינו יאיר עינינו בתורתו ויגלה לנו הנעלמות" [ובהערות המהדיר שייתכן שהכוונה לר"י מלוניל שהרמב"ם כינהו באגרת הפתיחה לתשובות "עמוד המערב"].

12. מהדורת פריימן סוף ההקדמה-מהדורת בלאו חלק ג (עמודים 57-49).

13. ולשונו הזהב שם בסיום חרוזיו - מהדורת ר"י שילת לאגרות לג (עמוד תקא): "ואחר כל אלה הדברים. והדרכים אשר בעיני לא ישרים. דרך השרות והשרים. המה הדרכים אשר מקצתם לא סלולים. דברי החידות והמשלים. וזה המעט אשר דברנו בהם. וחברנו בעניניהם. לפי שהיא דרך חברינו לפנים. וכל אחינו אשר בספרד לה פונים. ואמרו רז"ל: עלית לקרתא הלך בנימוסה. וראוי להחזיר הים לאיתנו. ולהיות הדבר נשמע בענינו".

14. אם משום שנכתבו קודם שהגיעו לידו תשובות הרמב"ם ואם משום שלא קיבל את דעתו.

15. ראה להלן הערה 569. ויש להזכיר את דברי ר"ד הכוכבי בהקדמתו לספר הבתים: "והרב רבי יהונתן הכהן מעיר לוניל חבר פרושין כסדר הלכות הרי"ף והשיב על ההשגות שהשיג הראב"ד על דברי הר"ם לבאר ולהעמיד דברי הר"ם" [י"מ תא שמע בספרו 'רז"ה בעל המאור ובני חוגו' פרק ז - חברים ותלמידים (עמוד 160) ציין כמה מקומות בספר הבתים בהם נזכרו יישובי ר"י מלוניל להשגות הראב"ד. וראה עוד א' רייף: 'ספר מזוקק שבעתיים לרבי יוסף ב"ר שאול' אות ג - 'קטעים מלוקטים מספר מזוקק שבעתיים' (מעליות כה (תשס"ה) עמוד 64) - שם הועתק יישוב אחד להשגת הראב"ד מתוך כ"י מזוקק שבעתיים].

16. כל אלה נכללו ב'כתאב אל ראסייל'.

17. ברכת אברהם-ליק מ-מג.

18. הלכות ציצית - תשובה ד.

מלוניל למשנה תורה[19], חידושי הרמב"ן לתלמוד[20], חידושי הרשב"א לתלמוד[21] ספרו משמרת הבית[22] ותשובותיו[23], בית הבחירה לר"מ המאירי[24] וחידושיו לתלמוד[25], פירוש ר"א מן ההר לתלמוד[26], חידושי הריטב"א לתלמוד[27], ספר המכתם לר"ד מנרבונה[28], ספר הבתים לר"ד הכוכבי[29], פירוש רבינו מנוח מנרבונה למשנה תורה[30],

19. ברכות פ"ח הי"א [מאידך יש מהשגות הרמ"ך שהן כהשגות חכמי לוניל ולא נזכרה בהן תשובת הרמב"ם. ראה להלן הערות 318 ו-391].
וראה עוד דברי החיד"א בשם הגדולים מערכת גדולים אות מ: "רבינו משה הכהן הנקרא הרמ"ך עשה השגות על הרמב"ם והשיב הרמב"ם עליהם. כן כתב הרב ספר יוחסין ... ואני אמרתי בחפזי שאין זה הרמ"ך שמביא השגותיו מרן. ואיברא דגם הרמ"ך שהביא מרן הוא נקרא רבינו משה הכהן מלוניל כמו שכתב הריב"ש ... אבל רחוק היה בעיני שהוא הרמ"ך הנזכר מטעם שמרן אינו מביא שום תשובה מהרמב"ם על שום השגת הרמ"ך. ועוד: שראיתי בכ"י השגות הרמ"ך למאות ולאלפים על הרמב"ם. ועוד: שנראה קצת מהאחרונים ... שהרמ"ך השיג על הרמב"ם אחר השגות הראב"ד ובספר יוחסין מביא: הראב"ד והרמ"ך בזמן אחד. וכן בצמח דוד מזכיר הראב"ד והרמ"ך בשנת תתקנ"ח. והקרוב אלי שהוא הוא הרמ"ך שמביא מרן בכסף משנה. ובתחלה השיג הרמ"ך על הרמב"ם ונשלחו אליו בשם חכמי לוניל לכבוד הרמב"ם כי ברבים היו שאל ישאל ממנו. והרמב"ם השיבם כאשר הרב מגדל עז ומרן מביאים מתשובות הרמב"ם לחכמי לוניל. ואחריו השיג הראב"ד על הרמב"ם. ואחר שהשיג הראב"ד חזר הרמ"ך להשיג על הרמב"ם והרבה להשיב בהשגותיו ומהם מביא מרן בכסף משנה".
אמנם במאמר 'עם הספר' שבשולי ספר הגהות הרמ"ך (מהדורת ה'תשל) צויין לנוסח בספר יוחסין: "ועשה השגות על הרמב"ם והשיבו עליו וחזר", ושנוסח זה יכול להתפרש שאחרים השיבו על ההשגות וחזר הרמ"ך והשיג עוד או השיב על התשובות להשגות.

20. אם כי לשונותיו ניתנות להתפרש כתוספת מדעתו לפרש שיטת הרמב"ם או כנוסח שונה לתשובות הרמב"ם לחכמי לוניל. ראה לשונו שבת קנג ע"ב ד"ה אין שם - תשובה יג (להלן הערה 404) ולשונו כתובות טו ע"ב ד"ה ומכל מקום שמעינן - תשובה יא (להלן הערה 355) ולשונו קידושין עח ע"א ד"ה והדבר פשוט וידוע - תשובה טו (להלן הערה 459) ולשונו ב"ב ד ע"א ד"ה ורבא - תשובה כד (להלן הערה 587).

21. שבת ק ע"א ד"ה אחר כך - תשובה יב. וראה לשונו ב"ב פז ע"ב ד"ה ורמינהו - תשובה כא (להלן הערה 545).

22. תורת הבית בית ב שער ג - תשובה יח.

23. ח"א שכ ושכט - תשובה י. וראה לשונו תשובות ח"א כט וקס - תשובה יז (להלן הערה 483), ולשונו תשובות ח"א רכב - תשובה כא (להלן הערה 545). ובדברי השואל לפני הרשב"א שו"ת המיוחסות רלד - תשובה ב.

24. ברכות מג ע"א - תשובה ו. שבת קנג ע"ב ["נשאלו בה מצד חכמי הדורות"] - תשובה יג. כתובות עא ע"א ["בתשובותיהם לחכמי לוניל"] ונדרים סח ע"א ["וכבר תמהו על דבריהם חכמי גלילות אלו ושלחו להם"] ועט ע"א ["השיבוה הם בעצמם לחכמי לוניל"] - תשובה יט. קידושין עח ע"א ד"ה ומכל מקום ["וכבר הרגישו בדבריהם גדולי הדורות והקשו להם"] - תשובה טו. וב"ק נו ע"א - תשובה כב. וראה לשונו שבת ח ע"ב - תשובה יב (להלן הערה 367) ולשונו חולין עו ע"א - תשובה יז (להלן הערה 483).

25. עירובין צז ע"א - תשובה ה.

26. נדרים עט ע"ב - תשובה יט.

27. שבת ק ע"א ד"ה ושמענו - תשובה יב. וראה לשונו: ב"ב פז ע"ב ד"ה אבל הרמב"ן - תשובה כא (להלן הערה 545).

28. ברכות מג ע"א - תשובה ו.

29. איסור ההוצאה ורשויות שבת שער א אות ה - תשובה יב. המלאכות האסורות ביום השבת שער ז אות יח - תשובה יג.

30. תפילין פ"א הי"א - תשובה א. תפילין פ"ג ה"ה וה"ו - תשובה ב. ברכות פ"א הי"ב ["ומאד האריך בדבר ואיני זכור כל תשובתו"] - תשובה ו.

פירוש רבינו בחיי לתורה[31]. ועוד. ויש שתוכן התשובה מופיע בסתם בלי ייחוס הדברים לרמב"ם[32].

מרבית התשובות אף הועתקו במגדל עוז והנותרות הועתקו במגיד משנה ובכסף משנה[33]. וכמובן נושאי כלי הרמב"ם לדורותיהם נשאו ונתנו בתשובות - הקשו ופירקו נחלקו והסכימו - כדרכה של תורה.

***

בדור האחרון יצא ר"י קאפח לערער ולטעון כי התשובות כולן עד לאחת הינן זיוף גמור[34] ולא מתחת ידי הרמב"ם יצאו[35]. ר"י קאפח - שעסק כל ימי חייו בחיבורי הרמב"ם בתרגומם ובפירושם ובהוראתם לרבים - קבע נחרצות כי התשובות לחכמי לוניל לא בשיטת הרמב"ם נכתבו ולא את דעתו גילו[36].

31. במדבר טו לח ד"ה ועשו - תשובה ד. במדבר ל יז - תשובה יט.

32. ראה פירוש המיוחס לר"י בן חכמון לעירובין לב ע"ב: "אפילו עמוק מאה אמה הרי זה עירוב. ואף על פי שהבור רשות היחיד כיון שהוא עומד בכרמלית הרי זה כרמלית ואפילו היה רחב כל שהוא" - תשובת הרמב"ם לחכמי לוניל יב.

33. אף בחיבורים מאוחרים יותר מצינו שצויין כי ההעתקה מכ"י: לחם משנה הלכות נזקי ממון פ"ד ה"ד - "וראיתי בספר כתיבת יד". מעשה רוקח הלכות נזקי ממון שם - "בספר כתב יד קדמון מצאתי כתוב". מלאכת שלמה תרומות פי"א מ"ח ד"ה המערה - "ע"כ בקצור מופלג וראיתה בכתיבת יד באורך. ובכסף משנה העתיקה שם בקצור מעט". ואודות כתבי היד לתשובות לחכמי לוניל - כתב מ' בניהו במאמרו: 'תשובות שאלות להרמב"ם' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד קפד) "ונודעות העתקות הרבה בכתובי יד קדומים הסמוכים לזמנו שלרמב"ם". וראה רשימת כתבי היד להלן שם ובמהדורת ר"י שילת לאגרות מבוא לאגרת לד (עמודים תצו-תצז). קובץ בדפוס של כל התשובות לחכמי לוניל נכלל לראשונה באוסף תשובות הרמב"ם המכונה 'פאר הדור' - אמשטרדם תקכה.

34. ובפירושו להלכות תפילין פ"ג אות יד הוסיף: **"והזיוף נעשה עוד בחיי רבנו. ייתכן שהגיעו לידיעת רבנו ורגז ואין נחת, ויתכן שלא הגיעו לידיעתו כלל. מכל מקום אין לי בהן שום ספק שכולן זיוף".** וראה עוד לשונו בפירושו הלכות ברכות פ"א אות לג: **"ולדעתי לא רק שהוא טועה אלא מטעה ובכוונה תחלה כדי לטיל מום ברבנו שלעת זקנתו אינו יודע מה הוא שח".** וכן בפירושו להלכות שבת פ"ב אות מה: **"ומטרת יוצרן להלעיז ולהראות שרבנו לעת זקנתו נשתנית תפישתו".**
בפירוש להלכות נחלות פי"א אות ח אחרי הכתוב: **"כי אותו המשיב לחכמי לוניל לא ידע שטת רבנו בהרבה מקומות וכפי שהוכחתי בהן בכל מקום שבאו".** נוספו כמה מילים חסרות פשר: **"פרט למי שהופעל על ידי אחרים ומעייל נפשיה לבית הסכנה ולא בכולן".** ואולי טעות הדפוס נפלה בדבריו.

35. ובפירושו להלכות שבת פ"כ אות טז לא נתקררה דעתו עד כי עמד והקדים לציטוט התשובה לחכמי לוניל - **"וז"ל כפי שנדפסה בטעות בין תשובות רבנו".**

36. בפירושו למשנה תורה שבמהדורתו קריאת שמע פ"א אות כה תפילין פ"ג אות יד וברכות פ"א אות לג ציין ר"י קאפח כי ר"י אביץ' [מחכמי תימן] כתב וחיווה דעתו שהתשובות הללו זיוף הן. כמו כן ציין בכמה מקומות ללשונות שכתבו נושאי כלי הרמב"ם שלדעתו משמעותן כי אף הם פקפקו באמינות התשובות.
ראה - תשובה א אות ז, תשובה ב אות יז, תשובה ה אות ג, תשובה כ אות ב, ותשובה כג אות א.
עוד מצינו לנצי"ב שכתב במשיב דבר חלק א תשובה ח אודות תשובה א לחכמי לוניל: "ושו"ת הרמב"ם אם אמת הוא שהרמב"ם חתם עלה צריך לומר כמו שכתב הגר"א באו"ח". ראה - תשובה א אות ח ותשובה ה אותיות ג וז.
ובחידושי ר"ח הלוי להלכות נזקי ממון פ"ד ה"ד מצינו שהביא דברי הרמב"ם כמות שהם בנוסח שהיה לפני הראשונים ודברי המגיד משנה בדעת הרמב"ם שבשמירה מעולה לא מהניא בתם, ולא הזכיר את התשובה לחכמי לוניל כג שתיקנה את הנוסח לאותה ההלכה. והחזון איש בהשגתו שם כתב: "וכבר כתב

תחילה פרסם בכתב העת 'הקובץ'[37] את מאמרו 'המוצא תכלת' ובו השגות לתשובת הרמב"ם להלכות ציצית פ"ב ה"ז[38].

שוב שטח את משנתו בנידון במאמר 'שאלות חכמי לוניל ותשובות 'הרמב"ם' כלום מקוריות הן?' שפרסם ב'ספר הזכרון לר"י נסים'[39] כשהוא מקדים ושלל את מקוריות כלל התשובות שלדבריו סגנונן ולשונן אינן סגנון הרמב"ם ולשונו. ועוד זאת כי במקום ליישב את ההלכות במשנה תורה יצרו קושיות ותמיהות חדשות. ולהלן צירף השגות לשמונה מתוך התשובות [כולל ההשגות הנזכרות לאותה התשובה להלכות ציצית].

באותה אכסניה שב'ספר הזכרון לר"י נסים'[40] השיבו ר"י שילת 'כלום תשובות הרמב"ם לחכמי לוניל מוזייפות הן?' וטען כי לא ניתן להכחיש את ההתכתבות בין הרמב"ם לחכמי לוניל. שהרי כאמור חכמי לוניל עצמם דנו בתשובות, ואף ר"א בן הרמב"ם נשא ונתן בהן. להלן הוסיף ודחה כמה מההשגות שהשיג ר"י קאפח על התשובות. אלא שהוסיף כי ייתכן שיש לתלות חלק מהקשיים שהעלה ר"י קאפח בכך שהתשובות נכתבו מתוך חולשת הרמב"ם וטרדות שסבבו אותו. וכלשונו באגרת הפתיחה לתשובות "כמו שנה עמדתי בחליי ועכשיו שנתרפאתי הרי אני כחולה שאין בו סכנה ... ועול הגויים על צואריי בדברי הרפואות שריפו את כחי ולא הניחו לי שעה אחת לא מן היום ולא מן הלילה ... שאיני היום כמו שהייתי בימי הבחרות אלא כחי כשל וליבי קץ ורוחי קצרה ... ומפני זה זה אל יקשה בעיניכם על שציויתי לכתוב את התשובות ... והשכחה מצויה בכל וכל שכן בזקנים"[41].

ר"י קאפח אף הוא השיב אמריו בסמוך לדברי ר"י שילת[42] והודה כי אכן ברי שחכמי לוניל שאלו את השאלות ואף קיבלו את אותן התשובות, אלא שלדעתו שאלותיהם הגיעו לידי מאן דהו שזייף והשיב תשובות כאילו הרמב"ם כתבן, וחכמי לוניל קיבלו וסברו כי אלה הן תשובות הרמב"ם עצמו. ואף ר"א בן הרמב"ם האמין כי

הכסף משנה בשם הר"מ בעצמו שהוא טעות סופר". מאידך בחידושיו להלכות תפילין פ"א הי"א בסופם פירש ר"ח הלוי את דברי הרמב"ם בתשובה שהובאה בכסף משנה - תשובה לחכמי לוניל א [וי' טברסקי כתב בספרו מבוא למשנה תורה פרק א - 'רמב"ם וספר משנה תורה' הערה 171 (עמוד 72) "ממסורת משפחתית אני יודע שר' חיים 'לא אהב' את כ"ד תשובותיו של הרמב"ם"].

37. ב (תש"מ) גליון 4 עמודים 509-505.
38. תשובה ה.
39. (תשמ"ה) כרך ב עמודים רלה-רנב.
40. עמודים רנג-רנו.
41. ויש שציינו לדברי הרמב"ם בתשובה לרבי פינחס הדיין - אגרות מהדורת שילת כח: "וכן תמיד אני בצער מזה - שיבא השואל וישאל: היכן נאמרו דברים אלו. פעמים אומר לו מיד במקום פלוני, ופעמים לא וחייך לא אזכור מקומן עד שאחפש אחריהן". ור"מ שטראשון במאמרו שנכלל במבחר כתבים (עמודים קי וקיג) ור"ר מרגליות בספרו תולדות רבנו אברהם המיימוני אות ב הערה ג (עמוד 5) מנו כמה מן התשובות לחכמי לוניל שבהן יש לומר כי נשמטו מלפני הרמב"ם את המקורות שהיו לפניו בעת כתבו את אותן ההלכות. וראה מה שכתב ר"ק כהנא במאמרו: 'על חזרותיו של הרמב"ם' (המעין יז (תשל"ז) גליון ד עמודים 21-7) לסתור טענות אלה. וראה עוד להלן: תשובה א אות ח, תשובה ה אות ז, תשובה יג אות ז, תשובה טו הערה 467, ותשובה כג הערה 586.
42. עמוד רנז.

אלה תשובות שכתב אביו, ולכן טרח לפרשן ולבאר שיטתן.

בנוסף יש להזכיר מכתב שכתב ר"י קאפח לכתב העת סיני[43] 'לכבוד הרמב"ם' - ובו תגובה לי' גרטנר: 'האם הניח רב האי גאון תפילין של רבינו תם'[44]. י' גרטנר השיב על אחת ההשגות שהשיג ר"י קאפח על התשובה להלכות תפילין פ"ג ה"ה, ור"י קאפח במכתבו לא התייחס לאותה התשובה אלא ציין לתשובה אחרת להלכות שחיטה פ"ח שלדבריו מוכיחה בבירור כי התשובות לא מתחת ידי הרמב"ם יצאו[45]. עוד הוסיף שם כי ר"י שילת חזר בו מדעתו אודות התשובות [אלא שר"י שילת עצמו במהדורתו לאגרות הרמב"ם[46] חזר והוכיח כי התשובות מקוריות הן].

במקביל כלל ר"י קאפח בתוך פירושו למשנה תורה שפרסם במשך השנים את השגותיו הנזכרות לתשובות [בשינויים מסויימים] והוסיף השגות למרבית התשובות הנותרות[47].

***

43. קח (תשנ"א) עמוד צה.
44. סיני קז (תשנ"א) עמוד רח.
45. אף מהקדמת ר"י קאפח למדרש הבאור נראה כי אותה תשובה היתה מכרעת בעיניו. וזו לשונו שם: "לדעתי: כל אותן האגרות המיוחסות להרמב"ם כגון האגרת לבנו רבי אברהם והאגרת לחכמי מרשיליא - אף שיש בהם מדעותיו של הרמב"ם - אינן אלא זיוף מוחלט. והנם ככל האגרות לחכמי לוניל אשר כולם עד לאחת זיוף כפי שהוכחתי במאמר מיוחד. ואף כאשר נזכרה אחת מהן נתחתיה בבאורי לספר משנה תורה להרמב"ם. וחמורה שבהן שאינה תלויה בסברא אלא פשוט עשו את הרמב"ם שקרן חלילה - והיא בענין צומת הגידין של העוף. והנהו אינשי דלא מעלו פלפלו ובלבלו כמעט בכל השאר ובאותה תשובה שתקו ולא מצאו את לשונם או במלים אחרות ניטל רוב המדבר של לשונם".
46. מבוא לאגרת לד הערה 15 (עמוד תצז)
47. באגרת הפתיחה לתשובות כתב הרמב"ם "וכמה טרחתי יומם ולילה כמו עשר שנים רצופות בקבוץ חבור זה". והנה ר"י קאפח בהערה 5 להקדמה למהדורתו לפירוש המשנה לטהרות כתב: "ידוע שאומרים שכתיבת ספר היד החזקה נמשכה רק עשר שנים. ונסתיים לדבריהם בהיות רבינו גיל ארבעים". ור"י שילת במהדורתו לאגרות הרמב"ם מבוא לאגרת לד הערה 15 (עמוד תצז) ציין שמכך נראה שלדעת ר"י קאפח אף אגרת הפתיחה לתשובות מזוייפת [לר"י קאפח חשבון אחר למנין שנות חיבור משנה תורה - ובלשונו שם [וכעין זה בהקדמה למהדורתו למורה נבוכים]: "ואם כן אם נניח כפי שצריך להניח שהחל בו מיד לאחר סיום פירוש המשנה - לאחר מתן שנה אחת שהוא זמן סביר לאישיותו של רבנו לכתיבת ספר המצות - יוצא אפוא שהחל בכתיבת היד החזקה בהיותו כבן שלשים ושתים. ואם כתיבת מחצית הספר כלומר עד הלכות שמטה ויובל נמשכה כשבע שנים תן לו עוד שבע שנים אחרות למחצית השניה. נמצא אם כן שסיים את ספרו היד החזקה בהיותו בגיל למעלה מארבעים וחמש שנים". ור"י שילת במהדורתו לאגרות מבוא לאגרת ט הערות 13 ו-19 (עמודים קצט ורב) סתר את חשבונו מקושיות אחרות שלא מן האגרת לחכמי לוניל. ברם דל מהכא קושיות וסתירות הרי אין כל אותו החשבון שכתב ר"י קאפח ראוי להקרא אפילו בשם השערה בעלמא. היכן מגלין כמה זמן עבר בין סיום חיבור אחד לתחילת כתיבת חיבור אחר? וכיצד מעריכין כי שנה אחת היא 'זמן סביר לאישיותו של הרמב"ם' לחבר את ספר המצוות? ומה מקום לקביעה כי אותו מספר שנים שארך חיבור חציו הראשון של הספר ארך חיבור חציו השני? ושמא בזמן השני היה הרמב"ם מוקף טרדות וארך זמן חיבור החצי השני כפליים מן החצי הראשון? או שמא בזמן חיבור החצי הראשון פסק מעת לעת מכתיבת הספר ולפיכך נתארכה כתיבתו ואולי להיפך? וראה עדות ד' פיקסלר במאמרו: 'על הגולל ועל האהל - ברורים בדיני טומאת כהן' הערה 16 (מעליות יד (תשנ"ד) עמוד 93) על חזרת ר"י קאפח מדעתו הראשונה בנידון זמן סיום חיבור משנה תורה].

את דעתו תמך ר"י קאפח בקביעות אודות סגנונו של הרמב"ם ולשונו: **"ומה מתגלה לעינינו בתשובות הללו לא סדר ולא משטר לא שפה ולא לשון בלעגי שפה ידבר האיש ... וכבר מבחינה זו בלבד מתנוסס זרות יחוסן לרבנו הגדול הרמב"ם ... שמתוך קרוב לחמש מאות תשובות הרמב"ם שבידנו אשר כולם נכוחים למבין בלשונם בסגנונם בנושאם ומשואם כולם ברורים כולם בהירים, פרט למיוחסות שנשלחו לחכמי לוניל שכולן עד לאחת זרות וזרים ללשון רבנו לסגנונו לדרכי חשיבתו ולדעותיו"**.

כמו כן תמך את דעתו בקושיות רבות לגוף תוכן התשובות - שהקשו נושאי כלי הרמב"ם לצד קושיות רבות משלו. קושיות מגמרא ומסברא וסתירות מדברי הרמב"ם בחיבוריו האחרים או בתשובות אחרות.

בנוסף לכך עמד והציע פירושים ומקורות אם מקבלתו ואם מדעתו, פירושים ומקורות שלדבריו הם הם שעמדו מאחורי פסקי הרמב"ם, והזייפן שלא ידע את שיטתו האמיתית של הרמב"ם נאלץ להמציא תחתם פירושים כוזבים ומקורות קלושים, או לחילופין לשים בפי הרמב"ם 'תיקונים' המשבשים את דבריו המקוריים - תיקונים שאינם תואמים לכתבי היד התימניים שלדעתו הם המוסמכים ובהם כלולים כל התיקונים שהוסיף הרמב"ם לספרו[48].

מתוך כל אלה הסיק כאמור כי כל התשובות עד לאחת כולן מזוייפות הן[49].

***

מעיקר הדין הסימוכין הרבים שיש לתשובות - שהינן מהמצוטטות ביותר[50] מבין כל התשובות שהשיב הרמב"ם[51] - מייתרות את הדיון אודות מקוריותן[52]. מלבד

48. ראה להלן הערה 64.

49. אף אותה תשובה מתורגמת מערבית הנזכרת לעיל הערה 7 הרי בעיני ר"י קאפח די בכך שהלחם משנה הזכירה בלשון: "ושמעתי משם חכם תשובה אחת של רבינו ז"ל שהשיב לחכמי לוניל" כדי לדונה כמזוייפת. וכך כתב אודותיה בפירושו להלכות חמץ ומצה פ"א אות לא: "ואין צורך לאותה התשובה המקרבת אל המצוי או אל השכל". ובפירושו להלכות עדות פ"ב אות ד: "אותה תשובה שבה מצאו קירוב זה היא מן התשובות לחכמי לוניל שכבר הוכחתי שהיא זיוף. אמנם כן כתב רבנו - אך בחומר שלא ראוהו לא הכסף משנה ולא הלחם משנה - והוא במאמר תחית המתים. אך המדובר שם הוא בעניני אמונה דעות ומחשבה, אבל לא בעניני אסור והתר שאין להתפשר בהן ולקרב אל המושכל".

50. קרובות אליהן במידת אזכורן בחיבורי הראשונים תשובות בודדות כמו התשובות שבמשא ומתן אודות ההליכה בנהרות בשבת והתשובות ההלכתיות שבאגרת ליוסף בן גאביר.

51. מצינו כמה תשובות אחרות שנחלקו ראשונים או אחרונים בשאלת ייחוסן לרמב"ם:
אודות התשובה בדין קריאה בספר תורה פסול - פרימן מג-בלאו רצד כתב הרשב"ש בתשובה יא: "ואיך נניח אנחנו תלמוד ערוך בפיו של רבינו הרמב"ם ז"ל בחבורו הגדול מחמת מה שנמצא בתשובות משמו שמא כתבה או לא כתבה אטו מר חתום עלה". ואילו הרשב"א כתב בתשובה - החדשות יג: "עד שאני אומר כי זו בילדותו שנאה לנו וחזר בו בזקנותו".
אודות התשובה בדין חרם - פריימן קיא-בלאו שכט כתב הרא"ם בתשובה נז: "אלו הן הטענות שטענו קצת מחכמי דורנו על תשובת הגאון הרמב"ם ז"ל עד שחשבו קצתם שזאת התשובה משבשתא היא ואיננה תשובת הרמב"ם ז"ל".
אודות התשובה בדין עגונה שיצא בעלה לכפרים של עכו - פריימן קנט-בלאו שנ כתב הבית יוסף אה"ע יז ד"ה כתוב בתשובות הרמב"ם: "ויש לתמוה על תשובה זו אם הרמב"ם היה המשיב". ובתשובותיו אה"ע

דיני גוי מסיח לפי תומו ה כתב: "אין הדעת נוחה בתשובה זו שבפשוטה היא סותרת דבריו בחיבור וצריך להעמידה בפנים דהעמדתיה בחיבורי אף על פי שאינם במשמע דבריה. ואפשר לומר בה ... לאו מר בריה דרבינא חתים עלה. אי נמי: דבילדותו שנאה וחזר בו בזקנותו בחיבור" [והרדב"ז בתשובתו ח"ז כו כתב: "וליכא למימר שתשובה זו אחד מבעלי אותה סברא אמרה. חדא דשמו חתים עלה הוא והיא כתובה בכלל שאלות ותשובות אחרות של הרמב"ם ז"ל. ועוד מי שהוא רגיל ובדק בלשון הרב ז"ל יכיר שהוא לשונו דוק ותשכח. וכמה דברים מצינו שחזר בו הרב ז"ל באחרית ימיו"].

אודות התשובה בדין מי שהתנה שלא ישא אשה אחרת ונפלה יבמה לפניו - פריימן קצח-בלאו שעג כתב הבית יוסף בתשובותיו דיני יבום וחליצה ד: "ראיתי דברי החכמים המורים כולם תופסים דברי תשובה זו כאילו שמעוה מפי הרמב"ם עצמו ועל הנחה זו סלקי ונחתי. ואני בעוניי ראיתי טענות תשובה זו בלתי מכוונות דאעיקרא דדינא פירכא ואם לדין יש תשובה ... כי תשובתו בצדו לומר שדברי התשובות לפעמים הן נתלות באילן גדול ואולי שלא אמרו כן מעולם. ולכן כשנראה איזו תשובה בשם אדם גדול שאין הדעת נוחה הימנה יש לנו רשות לומר שלא אמרה הגדול ההוא מעולם. וכההיא דאמרינן ... לאו מר בריה דרבינא חתים עלה ... ועוד: דהא בנידון דידן עדיפא שהרמב"ם עצמו בחיבורו הגדול כתב בהפך כמו שהוכחתי. ואם כן אפילו אם היה הרב עצמו ז"ל חתום באותה תשובה עצמה והיינו מכירים חתימתו היינו אומרים בילדותו סבר הכי ובזקנותו דהיינו בחיבור הדר ביה" [ור"א אסכנדרני בתשובתו שבגינת ורדים אה"ע כלל ב ז כתב: "אני הצעיר ראיתי שורש תשובה זו ומהיכן הביאה הרדב"ז. ויש לה שורש וחתים עלה הרמב"ם והספר שבידנו הועתק מכתיבת ידו ז"ל. וזאת התשובה כתבו עליה סעד וסמוכות כל בית דין של הרמב"ם ז"ל שלשה אלה מטיבי צעד: רבינו יצחק בר ששון הדיין ורבינו פרחיה ורבינו שמואל הלוי ז"ל וזולתם"].

אודות התשובה בדין הקראים - פריימן קסב-בלאו שנא כתב ר"י קשטרו באהלי יעקב לג: "אודיע דקושטא דמילתא לדידי היא דלאו להרמב"ם ז"ל היא שאלה זו כדאמרינן בגמרא לאו מר בריה דרבינא חתים עלה. ואיך נניח הכתוב בספר היד המפורסם לו ז"ל ... ונעשה כדברי תשובה חיצונית שלא ידענו למי היא".

אודות התשובה בדין ספר תורה שנכתב בו השם מקצתו בסוף השיטה ומקצתו מחוץ לשיטה - פריימן קכח-בלאו קנה כתב הערוך השולחן יו"ד רעו סעיף כ: "אמנם זהו ראיה ברורה מדלא מנאה הרמב"ם ... והתשובה שבשמו לאו מר בר רב אשי חתים עלה".

וראה עוד - מ' בניהו: 'תשובות שאלות להרמב"ם' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמודים קפט-קצא).

52. אחד מתלמידי ר"י קאפח טען (במכתב פרטי) כי אמנם אין להניח שהתשובות זיוף הן אלא הרמב"ם שתש כוחו ואפפוהו טרדות ולא היה בידו לכתוב את התשובות הטיל על אחד מבני ביתו לכתוב את התשובות - כלשונו באגרת הפתיחה לתשובות: "ומפני זה אל יקשה בעיניכם על שציויתי לכתוב התשובות ומקצת הכתבים ולא כתבתי הכל בכתב ידי. לפי שאין לי פנאי לזה מפני כשלון כוחי וקצר רוחי מפני אלו המצערים לי תמיד" - והלה כתב מה שכתב מדעתו.

ומלבד שרחוק להעלות על הדעת שהרמב"ם יצווה על מי שאינו יודע להשיב לכתוב בשמו תשובות לחכמי לוניל, הרי הרמב"ם עצמו כתב לעיל שם "וכבר השבתי היום על כל שאלה ושאלה משאלותיך" הנה התייחס לתשובות כתשובות עצמו. ובלאו הכי התשובות גופן מתייחסות לרמב"ם עצמו באופן שאם לא זייפן כתבן בהכרח הרמב"ם עצמו הכתיבן כצורתן וכלשונן. כמו: "כך היתה דעתי מקודם ככם ותפילין שהיו לי בארץ מערב כך היו", "ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה לא כתבתי כמותו", "ובעקר העתקתי לנוסחא שלי טעיתי", "לא אמרתי אלא בבור שבין שלש מחיצות", "ובשעה שחברתי הספר עמדתי בדבר זה כמה ימים. והנוסחא הראשונה הילדה שחברתיה תחלה שהקצתיה מלבי ולא העתקתיה היה כתוב בה כפי הנראה מההלכה הזאת", "אבל קשה לי דבר זה ימים רבים ואמרתי שודאי דברים אלו הן לרבי שמעון לבדו ... לפי דברי אלו תפשתי סוגיא זו ולא יצאתי מפשטיה דקרא ואמרתי שזה ההקש דרבי שמעון דברי יחיד הוא", "זה שאמרתי אין כלי שנתבשלה בו תרומה צריך הגעלה בספר זרעים הוא אמור בהלכות תרומה. ולא מדיוקא דההיא מתניתא האמורה שם בזבחים בפרק דם חטאת וכו' סמכתי, אלא על המשנה השנויה בסוף תרומות סמכתי ... זהו דעתי בדבר זה ומפני הלכה זו לא הצרכתי הגעלה לתרומה", "על הנזק אמרתי ולא על הכותל", "וכבר הוספתי אני עתה דבר שלא היה שם תחלה".

הנזכר לעיל שר"א בן הרמב"ם השיב להשגות ר"ד מבבל עליהן[53] - והרי בעצם די בהתייחסותו לתשובות כמקוריות כדי להכריע את הענין[54] - יש לציין עוד:

א. באגרת הרמב"ם לעדת לוניל[55] כתב להם "ואל יקשה בעיניכם אלופי אחור תשובתכם עד עתה. וכבר הודענו העלה בכתב הרב הגדול רבי יהונתן הכהן ש"צ בחיר הכהנים ... וכבר השבנו על אותן הספקות"[56]. ועוד: לאגרות אלה קדמה האגרת

53. כמו כן בספר המספיק שילב ר"א בן הרמב"ם בדבריו את תוכן התשובה לחכמי לוניל יט (להלן הערה 519).

54. אודות יחסו של ר"י קאפח לעדות ר"א בן הרמב"ם על דעת אביו ראה מהדורתו למשנה תורה קרבן פסח פ"ט ה"א שקבע את הנוסח "הפסח אינו נאכל אלא בחבורה אחרת". ובפירושו שם אות א כתב: "כ"ה הנוסח בכל כ"י ... ובנדפס "כל האוכל אינו אוכל אלא" וכו' ועיין מג"ע שפלפל ובלבל ללא צורך והדברים פשוטים במה שכתבתי". וזאת לעומת עדות ר"א בן הרמב"ם בתשובתו לר"ד מבבל ברכת אברהם-ליק ח: "כבר תקן אבא מארי זצ"ל הספר שלו בכתב ידו כך: "כל אוכל מן הפסח אינו אוכל אלא בחבורה אחת". והספרים שלכם לא הוגהו יפה". וראה ש"נ מהדורת פרנקל שכן הנוסח במרבית כתבי היד התימניים [שהיו לפניהם] כתיקון שתיקן הרמב"ם [ומה שציין ר"י קאפח שם למג"ע לפלא שהרי אין בידינו פירוש מגדל עוז לספר קרבנות כלל. וייתכן שנשתבש ממה שראה במעשה רוקח שם - "בדפוס מגדל עוז כתוב: הפסח אינו נאכל אלא בחבורה אחת. ונראה שגירסא מוטעית היא"]. וראה עוד להלן תשובה יב אות ו למקרה בו התעלם ר"י קאפח מעדות ר"א בן הרמב"ם על תיקון שתיקן הרמב"ם בפירוש המשנה.
למקרה אחר בו סירב ר"י קאפח לקבל עדות שהועתקה מספר המספיק לר"א בן הרמב"ם על תיקון במשנה תורה ראה פירושו להלכות חמץ ומצה פ"ה אות ב. אם כי באותו מקרה אחד מנימוקיו הוא כי לא ניתן להאמין להעתקה מספר המספיק ובלשונו: "אלא שספר 'כפאיה אלעאבדין' אינו ספר הלכות אלא ספר חסידות מדות ומוסר גם שמו מעיד עליו ותימה רבה הוא היאך תחב דין זה בספר שאינו שייך כלל לנושא". [למקרה זה ראה עוד - ב' אוברלנדר: 'עיון במהדורות החדשות של המשנה תורה להרמב"ם' (אור ישראל כג (תשס"א) עמודים רטז-רכ)]. וראה עוד להלן הערה 67 בדין קדושת יוצר ביחיד ובדין הוספה במיני הלולב.
למקרה אחר בו סירב ר"י קאפח לקבל את עדותו של ר"י הנגיד על תיקון לדברי הרמב"ם בהלכות ממרים למרות שתיקון זה מתאים לדברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות ולתיקון שבפירוש המשנה שבכ"י הרמב"ם - ראה ב' אוברלנדר: 'האם היה טופס המקורי של המשנה תורה בחלב?' (סיני קי (תשנ"ב) עמוד רעג).

55. מהדורת ר"י שילת לו (עמוד תקנז).

56. וזו לשונו הזהב בסיום אותה האגרת: "ואתם אלופי ומיודעי חזקו ויאמץ לבבכם. הרי אני מודיע לכם שלא נשאר בזמן הזה הקשה. אנשים להרים דגל משה. ולדקדק בדברי רבינא ורב אשי. אלא אתם וכל הערים אשר סביבותיכם. שידעתי שאתם קובעים מדרשות תמיד ושאתם בעלי בינה וחכמה. אבל בכל המקומות האלה אבדה תורה מבנים. ורוב המדינות הגדולות מתות ומיעוטן גוססות וכמו שלשה ארבעה מקומות חולין. בארץ ישראל ובכל סוריא מדינה אחת והינו ארם צובה היא אחלב ויש בה מקצת חכמים עוסקין בתורה אבל אינם ממיתין עצמן באהל. ובכל הגולה ובכל שנער שנים שלשה גרגרים. ובכל ערי תימן וערי הערביים כלן מעט עוסקין בתלמוד אבל אינן מכירין אלא דרוש וקבל שכר. לפי שבקצוות הן. וכבר נתנדבו מהן אנשים בעלי ממון יברכם אלהינו ושלחו אלינו שלוחים וקנו שלשה נוסחאות מן החבור וכתבו נסחא בכל גבול וגבול. הוא שהאיר עיניהן ותקן מעשיהן. עד הודו. אבל היהודים שבהודו אינן יודעין התורה שבכתב. ואין להן מן הדת אלא שהן שובתין ונימולין לשמנה. ובערי העלגים שהם בדת ישמעאל קוראין התורה שבכתב כפשוטה. וערי המערב בעונותינו כבר נודע את אשר נגזר עליהן. ולא נשארה לנו עזרה אלא אתם אחינו אנשי גאולתנו. חזקו ונתחזק בעד עמנו. והשתדלו להיותכם אישים בני חיל כי הדבר תלוי בכם ועליכם מצות יבום או חלוץ או יבם. ואל תשענו על מלחמתי. אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא. שכבר זקנתי ושבתי - לא מרוב השנים אלא מטבע הגוף שהוא ידוע חולי. והבורא ית' יסיע על ידכם וישים אתכם לשם ולתהלה בקרב הארץ. אמן".

לחכמי מונטשפליר על גזירת הכוכבים[57] שבסופה מצורף הנוסח: "תובל האגרת לפני מושב האיתנים ומסדי ארץ חכמי ארץ צרפת ש"צ הדרים במונטשפלייר ובתוכם הרב רבי יהונתן הכהן היקר ש"צ"[58]. אגרת זו על גזירת הכוכבים נרמזה כנראה בפתיחת ר"י מלוניל לשאלות על משנה תורה ששלח לרמב"ם[59]. ובאגרת לעדת לוניל נזכרה האגרת לר"ש בן תיבון - מהדורת שילת לאגרות הרמב"ם אגרת לה.

הרי שכדי לטעון טענת מזוייף על התשובות לחכמי לוניל יש לטעון טענת מזוייף על האגרת לעדת לוניל, וממילא קרוב שיש לטעון טענת מזוייף על האגרת לר"ש בן תיבון. וכדי לטעון טענת מזוייף על השאלות לחכמי לוניל קרוב שיש לטעון טענת מזוייף על האגרת לחכמי מונטשפליר[60].

ב. באחת התשובות לחכמי לוניל[61] נזכרת השגה שהשיג ראש הישיבה דבבל על הלכה שכתב הרמב"ם במשנה תורה, והנה לפני כ-80 שנה נתפרסמה[62] - מכ"י תימני עתיק - תשובה שכתב הרמב"ם לתלמידו ובה הזכיר כמה השגות שהשיג ראש הישיבה דבבל על ספר משנה תורה, וביניהן אותה השגה הנזכרת בתשובה לחכמי לוניל[63].

ג. תיקון לנוסח משנה תורה שהודיע הרמב"ם בתשובותיו לחכמי לוניל תוקן גם בכ"י אוקספורד שהרמב"ם אישר בחתימת ידו כי הוגה מספרו[64] [אם כי ייתכן שהתיקון מאוחר יותר].

57. מהדורת ר"י שילת לג (עמודים תעח-תצ).
58. ראה מבוא לאגרת מהדורת ר"י שילת (עמוד תעה) מה שכתב אודות מקום מושב רבינו יהונתן באותה שעה.
59. ראה מהדורת ר"י שילת מבוא לאגרת לד (עמוד תצב).
60. במהדורת ר"י שילת מבוא לאגרת לג הערה 7 במבוא לליקוט (עמוד תעו) צויין שר"י קאפח בהתכתבות עם ר"י שילת חשב את אותה אגרת לחכמי מונטשפליר למזוייפת [ראה עוד הקדמת ר"י קאפח למדרש הבאור. וראה עוד הערה 7 מבוא לליקוט תשובות הרמב"ם מספרי ר"י קאפח המצורף למהדורת הצילום של מהדורת בלאו לתשובות]. ועוד צויין במהדורת ר"י שילת מבוא לאגרת לו הערה 1 (עמוד תקנה) כי כנראה אותה אגרת לעדת לוניל חשודה אף היא בעיני ר"י קאפח כמזוייפת. וראה עוד שם מבוא לאגרת לג הערה 25 (עמוד תקכא) אודות יחס ר"י קאפח לאותה אגרת לר"ש בן תיבון.
61. תשובה יג. הקטע קיים בהעתקה שבמגדל עוז וחסר בנוסח התשובה שבכתאב אל ראסייל ושבמגיד משנה.
62. א"ח פריימן: 'תשובת הרמב"ם לרבי יוסף המערבי תלמידו' (ספר היובל לרב"מ לוין (ת"ש) עמודים כז-מא)-מהדורת בלאו תסד.
63. ראה שם אות ח.
64. ואמנם לדעת ר"י קאפח אין חשיבות לאותו כתב יד על כתבי היד התימניים. וזו לשונו בהקדמתו לסדר התפילה לרמב"ם: "הכל יודעים שלא ישב רבנו להגיה אותו כתב יד. אלא אותו כתב יד המכונה אוקספורד בשל מציאותו שם נעתק לא מכתב יד רבנו. ועדותו של רבנו נאמנה עלינו שלא כתב הועתק מספרי אלא הוגה מספרי. משמע שלדברים שהועתק מכלי שני או שלישי ולאחר שהועתק בא אותו זקן וישב בפנת בית המדרש ורבנו ראהו רכון על ספרו ומגיה ולאחר שלדבריו גמר להגיה בקש אשורו של רבנו ורבנו מלא בקשתו כי באמת כך ראהו מגיה. זהו המצב והמציאות בעיני כל אשר ישר רואה. ומלתי על לשוני כי בעיני כתבי יד תימן עדיפים על אותו כתב יד. והטעם פשוט והסבה ברורה. כי אותו כתב יד יש עליו רק עד אחד הוא הכותב כאמור מכלי שני או שלישי והוא המגיה. ברם כתבי יד תימן כפי שמסור לנו מאבותינו

ד. אחת התשובות לחכמי לוניל הועתקה בכ"י בערבית שבו נזכר הרמב"ם בברכת החיים[65] [יש הרואים באותו כ"י רשימות תלמיד משיעורי הרמב"ם[66]].

אלא שלקושטא דמילתא כמעט כל דברי ר"י קאפח בנידון לגלגוליהם השונים אין

לא לבלר אחד בלבד נשלח מתימן להעתיק ספרי רבנו אלא אחדים ממחוזות שונים ... שהעתקות שונות העתיקו חכמי תימן מספרי רבנו ובתקופות שונות כך שתקוני רבנו והגהותיו עד אחרוני אחרונים מצוים בהם אם לא בכתב יד זה הרי בכתב יד אחר. וכיון שאנו מוצאים כתבי יד תימן כמעט זהים הרי זו הוכחה על נכונות נוסחתם. כי כאשר כמה עדים מעידים על דבר אחד הרי הוכחה נכונותו".

לקושטא דמילתא גם עדות הרמב"ם בתשובה שאינה לחכמי לוניל אינה כדאית - בעיני ר"י קאפח - להכריע את הנוסח שבכתבי היד התימניים. ראה פירושו להלכות זכיה ומתנה פ"ו אות י: "תשובת רבנו בענין זה כלומר הכותב נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופא עיין שו"ת רבנו הוצאת מקיצי נרדמים סי' תכג. והיא במהדורת פריימן סי' שיח". וסתם ולא פירש כי באותה תשובה השיב הרמב"ם לשואלים על דבריו באותה ההלכה וכתב: "אמנם מה שהבנתם ממאמרינו הרי זו גובה כתובה מחלק זה שמת וכו' הוא תמה. ולא חשבתי שזה יקשה על שום אדם עם מה שקדם קודם זאת ההלכה ... ועם היות הדבר מבואר הוספנו ביאור בסבתכם בחיבור ואמרנו: "מת אחד מהבנים בחיי אביו" - כדי שלא יטעה בו שום אחד ולא יקשה עליו". ואילו ר"י קאפח הותיר את נוסח דברי הרמב"ם הקדום כמות שהוא.

ועוד ראה דבריו אודות פסק הרמב"ם בדין כתיבת טופס הגט לשמה. כי בפירוש המשנה לגיטין פ"ג מ"ב כתב הרמב"ם "והלכה כרבי אליעזר" [-הפוסל בגיטי נשים טופס שלא לשמה]. ור"י קאפח במהדורתו לפירוש המשנה שם הערה 10 ציין שמילים אלה כתובות על גבי המחק. ושבהלכות גירושין חזר הרמב"ם ופסק כתנא קמא. ובהלכות גירושין פ"ג ה"ז כתב הרמב"ם: "מפני תקנת סופר התירו חכמים לסופר שיכתוב טפסי גטין ויניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם - כדי שיכתבם לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת. וכן יחתמו העדים לשמו ולשמה". והכסף משנה כתב שהנוסח השני מוטעה והוכיח כן מדברי הרמב"ם להלן שם הי"ח: "שלא התירו לכתוב טופסי גיטין שלא לשמה לכתחלה אלא מפני תקנת סופר כמו שביארנו". ור"י קאפח בפירושו להלכות גירושין שם אות ה כתב שכן נוסח ההלכה [-כמות שהוא לפנינו] בכל כ"י. ולהלן פירש שלדעת הרמב"ם דברי רבי אליעזר אמורים בתורף שיש להכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים אבל בטופס אף לדעת רבי אליעזר יש להכשיר. והוסיף: "אלא שנוסח סוגית הגמרא לפנינו אינה נוחה לי לפי הבנה זו וחוששני שרבנו בדק בנוסחי עתיקי של הגמרא ומצאה כנוסח הנוח לפירוש זה ולפיכך פסק כרבי אליעזר" [ופירוש זה תמוה מאד. שהרי הרמב"ם עצמו פירש בדברי רבי יהודה: "גזר טופס אטו תורף", ואיך נחלק דברי המשנה "רבי יהודה פוסל בכולן" בטופס ודברי המשנה "רבי אליעזר מכשיר בכולן" בתורף]. אולם בתשובה שבגליון ספר המוגה לשאלה מדוע כתב להלן: "שלא התירו לכתוב טופסי גיטין שלא לשמה לכתחלה אלא מפני תקנת סופר כמו שביארנו" והרי כתב מתחילה ש"סופר שכתב טופסי גיטין וכו' הרי זה פסול" השיב הרמב"ם שהנוסח המדוייק בהלכה להלן: "שלא התירו לכתוב טופסי גיטין שלא לשמה מפני תקנת הסופרים". הרי שלנוסח הנכון [אולי אחרי תיקון] פסק הרמב"ם כרבי אליעזר וכתיקונו בפירוש המשנה [התשובה צויינה והועתקה בשינויי נוסחאות שבמהדורת פרנקל וספק אם היתה לעיני ר"י קאפח]. וראה עוד - מ"ע פרידמן: 'רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה' אות ה - כתיבת הגט הערה 157 (תרביץ סב (תשנ"ג) גליון ד עמוד 558)].

65. פירוש קדמון בערבית אוצר הגאונים ב"ק פירושים (עמודים 118-117).

66. ראה - ש' אברמסון: 'מן בית הרמב"ם ובית מדרשו' - אותיות ג ד ו ('מחקרי תלמוד' ג (תשס"ה) כרך א עמודים 10-6) וה' גרשוני "יחס הרמב"ם לחילופי נוסחאות במקורות שקדמו לו' (מסורה ליוסף ח (תשע"ג) עמודים 552-551). וראה עוד - מ"ע פרידמן: 'רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה' (תרביץ סב (תשנ"ג) גליון ד עמוד 529) [שם לנספח - משיעור של הרמב"ם לב"ק (עמודים 577-576) יש לציין לתשובת הרמב"ם פריימן קמ-בלאו צח], וע' שבט ונ' סבתו: 'שיעורי הרמב"ם מפי קדשו' הערה 5 (ישורון כ (תשס"ח) עמוד מט) [שם לד"ה קידוש במקום סעודה (עמוד נא) יש לציין לתשובת הרמב"ם פריימן לד-בלאו קפד].

בהם ממש ובודאי שאין בהם כדי לערער ולו במשהו את אמינות תשובות הרמב"ם לחכמי לוניל.

לקביעה הכללית שקבע כאילו סגנון התשובות לחכמי לוניל ולשונן אינם תואמים לסגנון הרמב"ם ולשונו המוכרים מתשובותיו האחרות[67] - היה ראוי להעיר ראשית: כי לא הרי תשובות שכתב הרמב"ם להשיב בבירור ההלכה ופירוש הסוגיות כמענה להשגות שהשיגו חכמים על חיבורו, כהרי תשובות שנכתבו כפסק דין בקיצור ואין מקום להשוות בין סגנונן ולשונן. ומאידך: הרי כבר כתב ר"א בן הרמב"ם בנוגע לתשובות לחכמי לוניל[68]: "וכי לתינוקות של בית רבן השיב עד שיצטרך להעתיק לשון התלמוד מלה במלה וירחיב בפירוש כאשר ישיבו החכמים למקצת השואלים,

67. המבקש לדעת מה משקל יש לייחס לדעת ר"י קאפח אודות מקוריות התשובות סדרן ולשונן יוכל ללמוד על כך מדבריו בנוגע לתשובה ליוסף בן גאביר. באותה תשובה מופיעים כמה פסקים הסותרים לכאורה לאמור במשנה תורה. וכך חילק ר"י קאפח את חוות דעתו:
בדין אמירת קדושת יוצר ביחיד כתב בפירושו להלכות קריאת שמע פ"ז אות נ: "ותשובת רבנו שעליה נשענים כל אותם שהזכירוה היא חלק מאגרת שנשלחה לבבל לרבי יוסף בן גאביר והיא בסי' שיג וז"ל ... תשובה זו היא שהטעתה את רבי אברהם בן רבנו שטעה בזמן כתיבתה וחשב שהיא מאוחרת לשטה שבחבור ולפיכך העיד מה שהעיד. כמו שכתב הרב ארחות חיים בדיני קדושה מיושב וז"ל: כתב הר"א בנו של הרמב"ם בחבורו שהר"מ אביו חזר בו ממה שכתב בספר אהבה שהיחיד מדלג הקדושה שחזר בו הלכה למעשה ושמע מפיו וראה הוראה מכתיבת ידו למי ששאל אותו על זה וכן הורה ועל זה אנו סומכים. ע"כ לשונו. והדברים אמת אלא שכפי שקבלנו מאבותינו היתה זו הוראה שקדמה לחבור ... וראיה לדבר שלא נמצא שום נוסח בחבור כאותה תשובה. ואלו היה אמת בדבר שחזר בו ממה שכתב בחבורו היה מתקן בחבור כמנהגו. ואף הר"א בנו לא אמר שתקן בחבור ופשוט ... ועיין עוד בתשובה סי' ריט ... שם משמע להדיא דרך אם התחילו ברכת יוצר ויצאו מקצתן אומרים קדושה הא לאו הכי לא. וכן משמע ממה שהשמיט לעיל פ"ז הי"ז אמירת ובא לציון מתפלת היחיד. שמע מינה שאין היחיד אומר שום קדושה אפלו בקורא מקרא ומתרגמו כובא לציון" [וטענתו וקבלתו מופרכות כמו שציין ד' הנשקה במאמרו: 'לחשיבתו ההלכתית של הרמב"ם' הערה 90 (הרמב"ם - שמרנות מקוריות ומהפכנות (תשס"ט) כרך א עמוד 145) שהרי ר"א בן הרמב"ם העיד ששמע מפי אביו כך [ובנוסח ספר המספיק פכ"ו שלפנינו נוסף: "כך פסק ז"ל ועל פיו נהגנו"]. ועוד: שלפנינו התשובה ליוסף בן גאביר כולה והרי היא בבירור מאוחרת הרבה לחיבור משנה תורה כי נזכרו בה ה"חבור שחברנו ... שהוא בלשון משנה" והכוונה למשנה תורה. וכן נזכרו בה מכתבי הרמב"ם המאוחרים למשנה תורה].
ובדין הוספה במיני הלולב התייחס בפירושו להלכות לולב פ"ז אות כ לאותה התשובה ליוסף בן גאביר כמאוחרת לנוסח משנה תורה בהלכות לולב [ושם קיבל עדות ר"א בן הרמב"ם בתשובתו לר"ד מבבל ברכת אברהם-ליק לא שהרמב"ם תיקן את אותה ההלכה]. והוסיף: "ונראה שמקורה בערבית ומכאן כבדות הלשון והביטוי" [ואכן ברור שהתשובה נכתבה בערבית כפי שעולה מדברי הרמב"ם בפתיחתה אודות יוסף בן גאביר: "שאינו מבין החבור שחיברנו ר"ל משנה תורה בשביל שהוא בלשון עברי"].
ואילו בדין אמירת עננו במנחה ערב התענית כתב בפירושו להלכות תעניות פ"א אות כא: "אמנם בתשובה מקוטעת כבדת לשון ועילגת ביטוי ... אך פקפוקה מבצבץ מתוכה שכל הענינים שנדונו בה ושכאילו השיב הרמב"ם הם היפך החבור ולפיכך אין להתחשב בה".
[ואפילו נדחוק שבין כתיבת פירושו להלכות לולב לכתיבת פירושו להלכות תעניות בא לידו הנוסח הערבי שפרסם מ' בניהו במאמרו 'תשובות שאלות להרמב"ם' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד רח) והועתק משם במהדורת בלאו חלק ד (עמוד 23) - וזאת למרות שר"י קאפח לא הזכיר כלל את אותו הנוסח הערבי - הרי נוסח זה אינו אלא עיבוד לתשובות [ראה דברי ר"י שילת במהדורתו לאגרות מבוא לאגרת כד (עמוד תג)] ובודאי אין ללמוד הימנו ללשון וביטוי התשובות].

68. ברכת אברהם-ליק מב ומג.

לא השיב ז"ל ופירש אלא לחכמים גדולים ולפיכך הספיק לו עמהם ראשי הפרקים ... כל אילו הפרוקים והפירושין אף על פי שאינן מפורשין בתשובתו ז"ל יוצאין הן מכח אותן הדברים המעוטין שהשיב לרבי יונתן ז"ל. וזה ששתק מלהרחיב בפירוש לפי שתשובתו לחכמים גדולים היתה ואין מפרשין לחכם[69]". ו"שדבריו ז"ל סתומים ולא מסר בהם אלא ראשי הפרקים מפני כבוד השואלים"[70].

ועוד היה ראוי להעיר: כי מרבית תשובות הרמב"ם נכתבו בערבית[71] ומהן ודאי לא ניתן ללמוד על לשון הרמב"ם בכתבו עברית.

ולגופה של קביעה כללית זו שקבע - לא זו בלבד שאין לה על מה שתסמוך[72] [ובמקומות המועטים בהם ניסה ר" קאפח את כוחו להוכיח זאת בפרטים - כשל לגמרי] אלא אף ניתן לסותרה מכח השוואות ברורות בין התשובות לחכמי לוניל לתשובות הרמב"ם האחרות[73]. הן במבנה - כשכדרכו ביאר הרמב"ם את הענין כולו - לפעמים אפילו תוך הבלעת התשובה לשאלה [אם דרך אגב ו'מדי דאיירי בה' ואם משום שיש בכך משום תוספת ביאור לתשובה][74], והן בלשון - כשמלבד

69. לשון זו מופיעה גם בתשובה אחרת שכתב ר"א בן הרמב"ם לר"ד מבבל ברכת אברהם-ליק לא. והיא ע"פ ספרא פרשת מצורע פרשה דזבים ג. והרמב"ם כתב באגרת תחיית המתים בסופה: "אמנם השלמים בחכמות הרמיזה תספיק להם ואינם צריכים לא לכפל ולא להאריך בפרוש. אבל לראשי הפרקים כמו שעשינו באלו הענינים העמוקים כולם במורה הנבוכים ובכל חבורינו. כמו שלמדונו ז"ל: אמר לו פרשהו. אמר לו אין מפרשין לחכם. אמר לו שנהו. אמר לו אין שונין לחכם. הנה כבר התבאר לך שהדבור עם השלמים לא יצטרך לכפל ולא לפרוש. תן לחכם ויחכם עוד (משלי ט,ט).

70. ראה עוד י"מ תא שמע: 'הרמב"ם בין עדות עצמו לעדות פרשניו' אות ב (מדעי היהדות 32 (תשנ"ב) עמוד 95) ו'תשובת הרמב"ם בענין ההפלגה בנהרות בשבת' אות ז (Maimonidean Studies 1 חלק עברי עמודים 42-40).

71. קיים בידינו המקור בערבית לקרוב לשני שליש מסך התשובות שבידינו כיום.

72. לכאורה היה מקום לסייע במשהו לטענת הערעור מכך שבתשובות לחכמי לוניל הציין לפרקי המסכתות לפי שמם. ואילו הרמב"ם דרכו לציין את פרקי המסכתות לפי מספרם - כפי שציין י"ש שפיגל בספרו 'עמודים בתולדות הספר העברי - כתיבה והעתקה' (עמוד 370) שבפירוש המשנה בספר המצוות ובתשובותיו הציונים לפרקי המסכתות לפי מספרם ולא לפי שמם [וראה עוד דבריו - 'עוד בדבר פירוש מסכת ראש השנה המיוחס לרמב"ם' (המעין נ (תש"ע) גליון ב עמודים 89-88)]. אלא שיש להעיר: א. י"ש שפיגל עצמו שם הערה 106 מנה מספר מקומות בפירוש המשנה ובספר המצוות בהם כן ציין הרמב"ם את הפרקים לפי שמם. ועוד ציין כי ייתכן שבאגרות כן ציין הרמב"ם את הפרקים לפי שמם [למקומות בפירוש המשנה בהם צויינו הפרקים לפי שמם שציין שם י"ש שפיגל בשם ד' פיקסלר יש להוסיף: כלים פי"א מ"ד וכן הקדמה לסדר טהרות (ב"פ) [אם כי ייתכן ששם בדוקא נקט הרמב"ם שמות הפרקים להורות על ענינם]. למקומות בספר המצוות שציין שם י"ש שפיגל יש להוסיף: לא תעשה י ושסא. ואת ציוניו לאגרת תימן יש לתקן לאגרת השמד]. ב. בניגוד לכלל שכלל י"ש שפיגל את התשובות יחד עם פירוש המשנה וספר המצוות הרי כנשעמיד את מספר הציונים בתשובות לפי מספר הפרק לעומת מספר הציונים בתשובות לפי שם הפרק [לא כולל התשובות לחכמי לוניל] נמצא כי הם כמחצה על מחצה [אם כי ייתכן שחלק מהתשובות בהן הציון לפי שם הפרק אינן להרמב"ם].

73. לשון ר"י שילת במהדורתו לאגרות מבוא לאגרת לו סוף הערה 1 (עמוד תקנו): "לעניות דעתי: אין צל של ספק שאיגרתנו [-האגרת לעדת לוניל] כקודמותיה כולן מידי הרמב"ם יצאו. לא רק תוכנן והסימנים החיצוניים המעידים עליהן והקושרים אותן זו לזו ואת כולן לרמב"ם. אלא גם סגנונן - סגנונו העברי המיוחד במינו הבלתי מזדייף של הרמב"ם הוא". וראה עוד - מ' בניהו: 'תשובות שאלות להרמב"ם' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד קצב).

74. ראה לשונו בתשובה לרבי אנטולי הדיין פריימן קנג-בלאו שמו: "ולא שבש הדברים אצל אלו השואלים

מליצותיו שבאגרת הפתיחה לתשובות[75] שכדרכו מורכבות מלשונות המקראות[76] - הרי בתשובות עצמן ישנם כמה וכמה ביטוים וצורות לשון המופיעים באופן זהה או דומה בתשובות אחרות שהשיב הרמב"ם [שנכתבו במקורן בעברית] או בחיבורו הגדול משנה תורה[77]. כמו: "וזהו העיקר שסומכין עליו"[78]. "ולא מפני שלא דק כשמואל נאמר שחולק עליו"[79]. "שחלילה שיסתפקו לכם"[80]. "תפסו על פיסקא זו ... עם דברים קלים"[81]. "עד שנהיה צריכין לפרק"[82]. "הרי הרווחנו בפירוש הלכה זו הרבה"[83]. "נתקשו הדברים בודאי"[84]. ועוד רבות.

להדרת הרב המובהק ישמרהו צורו אלא אותה הקושיא שהקשו בגמרא אליבא דרבי עקיבא ואותן הפירוקין שפרקו הקושיא הנהו אמוראי. ולפיכך ראיתי לפרש כל אותה ההלכה כדי שיתבארו כל הענינים וזהו פירושה". וכך מצינו בשתי התשובות הראשונות מקובץ התשובות לתלמידי ר"א מצור פריימן שנז ושנט-בלאו קיט וקכ שבמענה לשאלה בירר את הסוגיה כולה ומתוך הבירור עולה התשובה לשאלה.

75. בנוסף לחרוזים שבראשה. ראה לעיל הערה 13.

76. אף מליצות הכתובים שבפי הרמב"ם צריכות לימוד. ראה לשונו בתשובה פריימן קפ-בלאו שסה [שאינה לחכמי לוניל]: "וראוי להשמר מזה העון ולמנוע הפועלים אותו שבור זרוע רשע ורע והצילו עשוק מיד עושקו". והרי זו מליצה ע"פ לשון הכתוב בתהלים "שְׁבֹר זְרוֹעַ רָשָׁע וָרָע תִּדְרוֹשׁ רִשְׁעוֹ בַל תִּמְצָא". ונראה שהרמב"ם פירש שהמילה "ורע" מוסבה לשמלמעלה הימנה. ושיעור הכתוב כך: שבור זרוע של רשע ורע, ואז תדרש את רשעו ולא תמצא. ודלא כפירוש רש"י שם. ולכאורה הניקוד מורה כפירוש הרמב"ם והטעמים מורים כפירוש רש"י. וסיוע לפירוש הרמב"ם מנוסח הגמרא במגילה יז ע"ב שבפירוש ר"ח שם: "שנאמר שבור זרוע רשע ורע".

77. מובן שאין בכך משום הוכחה שאכן התשובות תשובות הרמב"ם הן. שכן ייתכן שאותן מטבעות לשון שימשו חכמים נוספים מבני דורו ומקומו, והמתעקש יוכל אף לטעון כי אותו זייפן ששלח ידו לזייף את התשובות הגדיל עשות להתאים לשונו ללשון הרמב"ם. אלא שדי בהשוואות אלה כדי לבטל את הקביעה - חסרת התימוכין בלאו הכי - כאילו סגנון התשובות ולשונן שונים מסגנון ולשון התשובות הידועות האחרות [לחלק מהביטויים ישנם שינויי נוסחאות שאין בהם כדי לבטל את ההשוואה].

78. תשובה י לחכמי לוניל. ובהלכות תשובה פ"ה ה"ה "וזה העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו", ובהלכות אישות פי"ג ה"ב "אלא העיקר שסומכין עליו", ובהלכות שכנים פי"ג ה"ז "זה הוא העיקר בכל אלו הדינין".

79. תשובה יא לחכמי לוניל. ובתשובה לרבי עובדיה הגר פריימן שסט-בלאו תמח "ולא מפני שהם משקרים עלינו ומכזבים ואומרים שאנו אומרים שיש לאל יתעלה בן נכזב כך אנחנו עליהם ונאמר שהם עובדי עבודה זרה". "ובהלכות אישות פ"ו ה"י "ולא מפני תנאו יזכה בדבר שמנעה תורה". ובהלכות מכירה פי"ב הי"ד "שהרי אומר לו המוכר ללוקח לא מפני שהוניתני תחזור ביי". ובהלכות טוען ונטען פ"ב ה"ג "לא מפני שעברת עבירה אסור לך להשבע באמת" [וכעין זה לשון ר"א בן הרמב"ם ברכת אברהם ליק ט "ולא מפני שטעה ז"ל בפירוש ענין קרבין זה בזה לא סמכינן על שאר פירושו" ושם יד "ולא מפני שאפשר שיהיה בדבר מצוה בקצת העתים נפסוק ונתני שמעשרין" ושם לז "ולא מפני שאין הלכה כדבריו תהיה זו המשנה תיובתא עליה ... נאמר: לא מפני שאינה תיובתא עליה תהיה סיועא ליה"].

80. תשובה יג לחכמי לוניל. ובתשובה לרבי עובדיה הגר פריימן שמה-בלאו תלו "יסתפק לו דבר זה" ובתשובה לצור פריימן שסח-בלאו תמז "כל ספק שיסתפק לך". ובהלכות ברכות פי"א הט"ז "כל דבר שיסתפק לך" [וכעין זה בתשובה י לחכמי לוניל בנידון], ובהלכות יבום וחליצה פ"ח הי"ב "כל מי שיסתפק לך", ובהלכות מאכלות אסורות פ"א הי"ב "וכל שיסתפק לך" [וכעין זה בלשון ר"א בן הרמב"ם ברכת אברהם-ליק ד "לא יסתפק זה לקטני תלמידי אבא מורי ז"ל].

81. תשובה יג לחכמי לוניל. ובהלכות שלוחין ושותפין פ"ג ה"ז "ודברים אלו דברים קלים הן עד מאוד ורעועים".

82. תשובה יח לחכמי לוניל. ובהלכות אישות פ"ב הכ"ז "כדי שלא נהיה צריכין לבאר" ושם פ"ו הי"ג "כדי שלא נהיה צריכין לפרש אותן".

83. תשובה כ לחכמי לוניל. ובתשובה פריימן קיא-בלאו שכט "הרי הרוחנו בדבר זה יותר מדאי" [וכעין זה

ויצויין כי ר"א בן הרמב"ם באחת מתשובותיו להשגות ר"ד מבבל[85] מדקדק בייתור אות אחת בתשובת הרמב"ם לחכמי לוניל. וז"ל: "ולפיכך אמר ז"ל בתשובתו "ויש לומר" שרבי יצחק חולק בדבר זה ... ולפיכך אין להקשות וכי מחלוקת רבי יצחק ... בדבר זה, ואילו נמצא לו מחלוקת בדבר זה בפירוש היה אומר "יש לומר", הלא תדקדק ענין דבריו שלא אמר דרך חתך".

ולהשגות לתוכן התשובות: ראוי לציין תחילה כי ר"י קאפח עירב קושיות המתייחסות לתשובות עם קושיות שהינן לגוף שיטת הרמב"ם במשנה תורה - ללא זיקה לתשובות, כשכולן נערמות יחד ומוצגות כנגד התשובות והקורא מתרשם כאילו קול ענות כקול המון קושיות על התשובות הוא שומע[86]. ועוד: כי דחה בקש או התעלם מביאורים ישרים ובהירים לתשובות שהעלו ראשונים ואחרונים ובראשם ר"א בן הרמב"ם[87].

אף לא הבדיל ר"י קאפח בין פירושים ומקורות חילופיים שאילו ניתנו להאמר היתה מהם סתירה לתשובות לחכמי לוניל, לבין פירושים ומקורות שהינם לכל היותר בגדר יישובים אפשריים לדעת הרמב"ם ואין מהם כל קושיה על התשובות שלא נזדקקו להם, ולבין פירושים ומקורות שאין להם ולא כלום עם התשובות לחכמי לוניל.

אלא שבלאו הכי דיוניו בתשובות - דקדוקיו וקושיותיו פירושיו וראיותיו - והמסתעף מהם, רצופים טעויות פשוטות בהבנת המקורות, שגיאות ברורות בחשבון הסוגיות, טענות שטחיות וקביעות מופרכות.

דבריו אף לוקים בהצגת מקורות ומובאות בצורה לא מדוייקת, בהסתמכות משבשת על מובאות ב'כלי שני', בהתעלמות משינויי נוסח לתשובות עצמן ולמקורות

לשון ר"א בן הרמב"ם ברכת אברהם-ליק ט "וכבר הרוחנו בפירוש שמועה זו"] [רד"מ שמידל במאמרו 'בביאור פשרן של מלים במשנה תורה להרמב"ם' אות ד (אהל שרה לאה (תשנ"ט) עמוד רמג) העיר שפעמים שהביטוי "יותר מדאי" נאמר לשבח וכלשון הרמב"ם בהלכות ספר תורה פ"י ה"י, וציין לתוספות שכתבו כך לשבח. ויש לציין עוד להלכות אישות פט"ו ה"כ ולתשובה הנזכרת].

84. תשובה כג לחכמי לוניל. ובתשובה לרבי פנחס הדיין פריימן קסו-בלאו שנה "וכן יש לשאל בודאי".

85. ברכת אברהם-ליק מג.

86. עוד ראוי להעיר כי כי מרבית הסתירות בין התשובות לחכמי לוניל לתשובות אחרות שישנן לדעת ר"י קאפח הינן לתשובות לתלמידי ר"א מצור. ואילו אכן סתירות היו אלה היה מסתבר יותר לערער על אמינות התשובות לתלמידי ר"א מצור מאשר על התשובות לחכמי לוניל שיש להן סימוכין רבים יותר וקדומים יותר. וכפי שיתברר להלן אין אנחנו צריכים לכך שאין אלה סתירות כלל וכולן מרועה אחד ניתנו.

87. ומתוך התעלמותו הביא לידי גיחוך. כמו למשל בפירושו להלכות חנוכה פ"ג ה אות טז שם כתב: "**עיין לחם משנה שהאריך הרבה מאד בבאור סוגית הגמרא לדעתו לשטת רבנו וכפי שהובאה בתשובתו לחכמי לוניל הובאה במגדל עוז בסוף הלכות מלה. וכפי שבארתי שם שכל התשובות אותן התשובות המיוחסות כאלו נשלחו לרבנו מחכמי לוניל אינן אלא זיוף ואין אף אחת מהן לרבנו. ולפיכך לא הבאתי דברי הלחם משנה כאן**".
והרואה יראה כי בין דבריו שם כתב הלחם משנה שהמגיד משנה פירש דעת הרמב"ם באופן אחר ממה שמבואר בתשובה והקשה עליו כמה קושיות מדברי הרמב"ם במשנה תורה, וכמו כן הביא הלחם משנה דברי הבית יוסף בפירוש דעת הרמב"ם והקשה עליו מדידיה אדידיה. וכל זה איננו שווה להעתקה משום שבאותו הענין בירר הלחם משנה את דעת הרמב"ם לפי התשובה לחכמי לוניל.

השונים, ואפילו בהתעלמות מדברי הרמב"ם עצמו בחיבוריו שמהם פירוש או ראיה לאותם הנידונים[88].

להלן תובאנה התשובות כשהן מסודרות לפי סדר ההלכות במשנה תורה כשבשוליהן ההשגות שהשיג ר"י קאפח בלשונו אם במאמרו ובמכתבו ואם בפירושו למשנה תורה [ודברים נוספים שכתב באותם הנידונים]. ולצידן הערות מפורטות לדבריו. בהערות שולבו דברי חכמים שהשיבו עליו כמצויין בהערות השוליים.

א

שאלה: ילמדנו רבינו את הנמצא כתוב בספר אהבה[89]: שהמזוזה אין צריך עיבוד לשמה, אף על פי שספר תורה ותפלין צריכין עיבוד לשמן ונפסלין אם לא נעבדין לשמן. ואי משום דקרי למזוזה קדושה קלה[90] הלא גם כן קורא לתפלה של יד קדושה קלה[91]. יאיר לנו עינינו בזה מניין לו.

תשובה: לא מפני זה. אלא משום דלא נשמע במזוזה עיבודה לשמה כלל והיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר. ואם תאמר מאי טעמא ספר תורה ותפילין צריכין עיבוד לשמן ומזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה. לפי שעצמו של ספר תורה ועצמן של תפילין הן המצוה ולפיכך הוצרכו לעשות להן חשיבות יתירה והוצרכו לעבדן לשמן כדי שיזהר בעבודן כדי שיעמדו ימים רבים. אבל עצמה של מזוזה אינה המצוה ולא תחשב מצוה אלא מפני בית החייב בה ואם אין בית אין מזוזה. אבל ספר תורה ותפילין חובת הגוף התדירה.

(א) פירוש הלכות תפילין פ"א אות כה: **"כתב הכסף משנה: ... ומה שכתב: מפני שלא נשמע וכו' - על מה שכתב בסוף ועצמה של מזוזה אינה המצוה הוא סומך. דאילו מפני שלא**

88. התעלמות ר"י קאפח בעסקו בדברי הרמב"ם במקום אחד מדברי הרמב"ם עצמו במקום אחר אינה תלויה דוקא בתשובות לחכמי לוניל. כך במהדורתו לפירוש המשנה חלה פ"ד מ"ח - שם כתב הרמב"ם: "ארץ ישראל כולה והיא שהגבילה עד כזיב והיא שהחזיקו בה עולי בבל כמו שנתבאר בפרק ששי דשביעית כלומר שנתקדשה קדושה שניה בעלית עזרא, חייבין בה חלה אחת וניתנת לכהן. ומכזיב עד הנהר ועד אמנה, והיא ארץ ישראל שהחזיקו עולי מצרים ולא נתקדשה בימי עזרא אלא נשארו הגוים גרים בה, חייבת שתי חלות אחת נשרפת מפני שהיא תרומה טמאה, ויש לה שעור לפי שהיא מן התורה ... ושניה נתנת לכהן ואין לה שעור אלא איזה כמות שירצה מפני שהיא מדברי סופרים" – ור"י קאפח שם הערה 18 ציין שמתחילה לא נכתבו המילים "והיא שהחזיקו בה ... בעלית עזרא" ושוב נוספו. ושם הערה 19 ציין שהמילים "והיא ארץ ישראל ... גרים בה" נכתבו על גבי המחק. ולא הזכיר את תשובת הרמב"ם פריימן קלח-בלאו קלא בה פסק הרמב"ם - שלא כדעתו בהלכות בכורים פ"ה ה"ח - שדין סוריה כדין מכזיב ועד אמנה. ואף סיים שם הרמב"ם: "וזה מתבאר ממסכת חלה מבאורנו לסדר זרעים" [במהדורת פרנקל למשנה תורה שם צויין שכדברי הרמב"ם במשנה תורה ובפירוש המשנה כתב בתשובה. וזה אינו כאמור]. וכך במהדורתו לפירוש המשנה ע"ז פ"ב מ"ו - שם כתב הרמב"ם: "אלא אם כן יהיה אותו הדבר נאכל כמות שהוא חי, או אינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת באותו המקום". ור"י קאפח שם הערה 28 ציין שמתחילה לא נכתבו המילים "או ... המקום" ושוב נוספו. ולא הזכיר את תשובת הרמב"ם פריימן צה-בלאו שיח בה נראה שהרמב"ם פסק - שלא כדעתו בהלכות מאכלות אסורות פי"ז הט"ו - כהאי לישנא ד"נאכל כמות שהוא חי" בלבד ולא כלישנא ד"עולה על שולחן מלכים" [ובפירושו למשנה תורה שם אות יט העתיק ר"י קאפח את התשובה כצורתה מבלי להעיר עליה מאומה].

89. מזוזה פ"א הי"א.

90. שבת עט ע"ב ועוד.

91. מנחות לד ע"ב.

נשמע לחוד לא מכרע מידי. דהא תנן: אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו׳. וגם הטענה שטען שעצמה של מזוזה אינה המצוה הוא תמוה בעיני - דמנין לנו לומר כן כל זמן שלא מצינו בדברי רז״ל חילוק ביניהם[92]. ובצדק כל תמיהותיו. ולי אני ברור כי כל אותן התשובות שנתייחסו מרבנו לחכמי לוניל עד לאחת אינם אלא זיוף שנעשה עוד בחיי רבנו״.

למה שכתב הכסף משנה שהרמב״ם נסמך על מה שכתב בסוף שעצמה של מזוזה אינה המצוה ולא על מה שכתב מתחילה דהיכי דאיתמר איתמר וכו׳. יש לציין כי ר״א בן הרמב״ם בתשובתו לר״ד מבבל כתב להיפך: ״שעיקר התשובה היכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר והמחמיר בדבר זה צריך להביא ראיה״. וזו תשובה לדברי הכסף משנה שמנין לנו לומר חילוק זה שספר תורה ותפילין הן עצמה של מצוה כל זמן שלא מצינו חילוק בדברי רז״ל ביניהם. שלדעת הרמב״ם כיון שלא מצינו בדברי רז״ל במזוזה דין עיבוד לשמה אין לנו לדון בה דין עיבוד לשמה. והחילוק שספר תורה ותפילין הן עצמה של מצוה הוא טעם לכך שלא דנו רז״ל דין עיבוד לשמה במזוזה.

ומה שהקשה הכסף משנה שכן שמענו דין עיבוד לשמה במזוזה מהמשנה[93] שאמרה ״אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו׳״ היא קושית הרמ״ה באגרתו לר״א מלוניל[94] ור״א מלוניל השיבו[95] שמצינו כמה חילוקים שלא נשנו במשנה[96]. ועוד כתב ר״א מלוניל דאדרבה ממה שאמרו בגמרא שם[97]: ״הא לתופרן בגידין ולטמא את הידים שוין״ ולא הזכירו עיבוד לשמה שמענו שמזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה[98].

(ב) פירוש להלכות תפילין שם: ״והנה תחלת דברי פיהו של הזיפן הזה שלא נשמע במזוזה עבוד לשמה. אם כן גם תפלין אין צריך עבוד לשמו כי לא נשמע בתפלין עבוד לשמו אלא בספר תורה בלבד״.

הרי נשנית בכמה מקומות[99] מחלוקת רבן שמעון בן גמליאל וחכמים בדין עור הבית שבתפילין אם צריך לעבדו לשמן. ואמנם הרמב״ם פסק[100] שעור הבית שבתפילין אינו צריך עיבוד כלל, אולם - כמו שכתב הרמ״ה[101] - לא נחלקו רבן שמעון בן גמליאל אלא בדין עור הבית, הרי משמע שעור הפרשיות עצמן לכולי עלמא צריך עיבוד. ואף בדין עור הרצועות פסק הרמב״ם[102] שצריך עיבוד לשמן[103], וקל וחומר לעור הפרשיות עצמן.

92. ע״כ דברי הכסף משנה.
93. מגילה פ״א מ״ח.
94. כתאב אל ראסייל כ. וראה לשון ר״י מלוניל בפירושו למגילה: ״אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו׳. ספרים תורה נביאים וכתובים. וכולן צריכין עיבוד לקלפים לשם מצוה״.
95. שם לא.
96. וראה מה שהשיבו הרמ״ה שם נג ור״ש משאנץ שם סד. וראה עוד ט״ז יו״ד רפח ס״ק ב [צויין בדברי בנין יהושע שהועתקו בפירוש ר״י קאפח להלן שם].
97. ח ע״ב.
98. וראה מה שהשיבו הרמ״ה שם נג ור״ש משאנץ שם סד.
99. גיטין מה ע״ב סנהדרין נח ע״ב ומנחות מב ע״ב.
100. הלכות תפילין פ״ג הט״ו.
101. אגרות נג. דבריו שם נאמרו לדחות את דברי ר״א מלוניל שביקש להוכיח מכך שנחלקו רבן שמעון בן גמליאל וחכמים בתפילין שעור המזוזה לכולי עלמא אינו צריך עיבוד לשמה וכדעת הרמב״ם.
102. הלכות תפילין שם.
103. ראה בית יוסף או״ח לב ד״ה ומ״ש רבינו בשם הרמב״ם שייתכן שלדעת הרמב״ם מחלוקת רבן שמעון בן גמליאל וחכמים בעור הרצועות.

(ג) פירוש להלכות תפילין שם: "**ומה שכתב כדי שיזהר בעבודן - הרי העבוד הוא אותו העבוד של כולן ולכולי עלמא אין המזוזה נכתבת על עור מצה והמדובר הוא רק בלשמן ושלא לשמן**".

כוונת הרמב"ם פשוטה שמתוך שיזכור בשעת העיבוד שהוא נעשה לשם הספר ולשם התפילין יזהר וידקדק יותר במעשה העיבוד[104].

(ד) פירוש להלכות תפילין שם: "**ועוד: מה טעם הוא זה למען יעמדו ימים רבים? היכן נשמע. הרי התורה צוותה לכל איש מישראל לכתוב לעצמו ספר תורה. ואם כדבריו הרי די שיורישום לבני בניהם כלולב של בני כרכים**[105]".

מה קושיה היא זו? דברים כפשוטם כתב הרמב"ם שמפני חשיבותן ראוי לעשותן באופן שיעמדו ימים רבים. והלכה זו שאף על פי הניחו לו לאדם אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו[106] הכי טעמה משום שהספר בלה משמתו אבותיו? וכי לספר תורה שבלה הוצרכה הגמרא[107] לדרשה מיוחדת שאין אדם יוצא בו ידי חובתו? ודברי הרמב"ם[108] במלך שיכול לצאת ידי חובה באחד משני ספרי התורה שמחוייב בהם - בספר שכתבו אבותיו בספר שבלה הם אמורים?

ואף המליצה מלולב של בני כרכים אינה עולה יפה - דאדרבה רבי יהודה ביקש להוכיח מכך שלולב יבש כשר.

(ה) פירוש להלכות תפילין שם: "**אדרבא מזוזה צריכה שמור יותר מכולם. וכדברי רבי מאיר בשבת עט ב מפני שמשתמרת. שהרי היא עומדת במזוזת השער מקום הלחות והרטיבות**".

בגמרא שם אמרו שרבי מאיר היה כותב את המזוזה על גבי הקלף כדי שתשתמר המזוזה. והרי תפילין דינם מלכתחילה בקלף בלבד. וכן ספר תורה דינו בגויל העבה יותר. ולא שמענו שמזוזה צריכה שימור יותר מתפילין וספר תורה.

אמנם יש להוכיח שמזוזה עלולה יותר להתקלקל. כי בדין תפילין כתב הרמב"ם[109] שאין צריך לבדקן כל זמן שהן בחיפויין. ואילו בדין מזוזה כתב הרמב"ם[110] שמזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע ומזוזת רבים פעמיים ביובל שמא נקרעה או נמחקה אות אחת שמפני שהיא קבועה בכתלים מרקבת. אבל לא שמענו שמשום כך יש להקפיד בעשיית המזוזה יותר. ולדעת הרמב"ם יש להקפיד בתפילין יותר משום קדושתם היתרה על קדושת המזוזה. וכעין מה שכתב בתשובה נוספת לחכמי לוניל[111].

(ו) פירוש להלכות תפילין שם: "**ועוד: לדבריו שאינה חובת הגוף אלא חובת הבית שיש בו דיירים ישראל - הרי גם הציצית לא יהא צריך טוייה לשמה שהרי אינו חובת הגוף אלא חובת הטלית הלבושה על ישראל**".

104. וראה לשון הרמב"ן בחידושיו לגיטין נה ע"א: "ואפשר שהטעם לכולהו משום דספרים שעשויין להתלמד צריכין שיעמדו ימים רבים ולפיכך הזהירו עליהן לעבדן לשמן כדי שיזהר בעיבודן מה שאין כן בתפילין ומזוזות".
105. סוכה לא ע"ב.
106. הלכות ספר תורה פ"ז ה"א.
107. סנהדרין כא ע"ב.
108. הלכות מלכים פ"ג ה"א.
109. פ"ב הי"א.
110. פ"ה ה"ט.
111. ב אות ב.

קושיה זו הקשה ר״ד מבבל לפני ר״א בן הרמב״ם[112]. והשיבו: ״יראה שזה הקושיא על הטעם שנתן ז״ל קושיא יפה, ואף על פי כן כשתדקדק לא תמצא הקושיא עומדת כלל. שטעם הציצית שחייבנו אותו טויה לשמה משום תעשה ולא מן העשוי נגעו בו. דהכין גרסינן בגמרא דסוכה[113]: אמר רב יהודא אמר רב: עשאה מן הקוצין ומן הגרדין ומן הנימין פסולה. מן הסיסין כשרה. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי: מן מהסיסין נמי פסולה בעינן טוויה לשמה. ובהדיא פרישנא לטעמיה דהאי מימרא: דאמר קרא[114] גדילים תעשה לך - לשם חובך. ותניא בפרשת ציצית בספרי: גדילים - לא מן החוטין, תעשה - לא מן העשויים. וגרסינן נמי בגמרא דמנחות[115] להאי גירסא דאיתינן לה בסוכה - אמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין וכו׳. אלמא בעינן טויה לשמה. והואיל והטעם בטויה לשמה משום תעשה ולא מן העשוי כדאיפרש בגמרא דסוכה ובספרי - ליכא למיגמר מציצית שלולי הכתוב לא חייבנו בו טויה לשמה״.

(ז) פירוש להלכות תפילין שם: **״קצרו של דבר כל דבריו גם בתשובה זו וגם בכל מקום הם דברים תמוהים ומתומהים. ועיין גם מגדל עוז שכנראה גם הוא הגיע למסקנא שהדברים זיוף - וכתב: ואני אומר כי תשובתו בעיקר הדין נכונה אבל בטעם אינו נראה לי ויש לי דברים בגו״.**

אין כאן אלא השערה פורחת באוויר בכוונת המגדל עוז. אבל אפילו נקבלה הרי המגדל עוז הביא עוד י״ט תשובות לחכמי לוניל ולא כתב עליהן כנוסח זה[116].

(ח) פירוש להלכות תפילין שם: **״עיין סדר משנה שהאריך לתמוה על ראשונים ואחרונים שחלקו על רבנו בזה ... וכל דבריהם נאמרו מהעלם ידיעת מקור דברי רבנו שהוא ירושלמי ביומא פרק אמר להם הממונה ה״ו: עור שעבדו לשם קמיע מותר לכתחלה לכתוב עליו מזוזה רבן שמעון בן גמליאל אוסר וכו׳ ... ותמה על התשובה המיוחסת לרבנו לחכמי לוניל עיין שם. וכבר ברור שכל התשובות המיוחסות לרבנו לחכמי לוניל אינם אלא זיוף ושקר״.**

מקור זה מן הירושלמי צויין בשיירי קרבן יומא פ״ג ה״ו ד״ה עור שעיבדו [כמו שכתב הסדר משנה שם]. ושם כתב שלפי מה שכתוב בתשובה שלפנינו נשכח מהרמב״ם טעמו[117].

אלא שדברי הירושלמי שם ניתנים להתפרש דוקא באופן שנתכוין לעבד לשם חול דוקא[118]. ועוד שהירושלמי לעיל שם דיבר בדין דבר שבקודש אם ניתן להעשות מדבר שנעשה להדיוט וייתכן שאף בעור שעיבדו לשם קמיע משום דבר שנעשה להדיוט אתו עלה ולא משום דין עיבוד לשמה[119]. וייתכן שכך או כך פירש הרמב״ם ולפיכך לא ציינם כמקור לכך שמזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה[120].

וראוי להעיר כי אף הרמ״ה ר״א מלוניל ר״ש משאנץ ר״ד מבבל ור״א בן הרמב״ם שדנו בתשובה לא הזכירו דברי הירושלמי ביומא.

112. ברכת אברהם-ליק מ.
113. ט ע״א.
114. דברים כב יב.
115. מב ע״ב.
116. ע״פ י״ש שפיגל במאמרו: ׳על שנים ממפרשי משנה תורה לרמב״ם׳ הערה 163 (מברכת משה (תשע״ב) כרך ב עמוד 958).
117. ראה עוד לעיל הערה 41.
118. ראה שלום ירושלים יומא שם.
119. ראה שאלת דוד או״ח ג ד״ה עוד שם בירושלמי. וראה עוד - ר״ק כהנא: ׳על חזרותיו של הרמב״ם׳ (המעין יז (תשל״ז) גליון ד עמוד 11).
120. מובן שלדעת הסובר שאף עור שעובד לשם קמיע כשר למזוזה ודאי שבעלמא עור מזוזה אינו צריך עיבוד

ב

שאלה: [א] גם כן יורנו עוד מה שאמור בפרק שלישי[121]: כיצד סדר פרשיות: בתפלה של ראש מכניס פרשה אחרונה שהיא והיה אם שמע בבית ראשון שהוא על ימין המניח ופרשת שמע סמוכה לה וכו'. עד: ואם החליף סדור זה פסולות. ואנחנו למדנו מרבותינו שקבלו מן הגאונים ורב האי גאון בראשם ז"ל דבעינן הויות באמצע[122], וכן פירש בסנהדרין[123] האי דאמר רב יהודה אמר רב כל בית החיצון שאינו רואה את האויר פסולה. כגון קדש לי ושמע ישראל.

[ב] וכן גם קבלנו מהם כי הקלף נקרא אותו צד שהשער דבוק בו בעודינו חי ודוכסוסטוס אותו צד שדבוק בבשר[124]. וכמדומה לנו שנמצא בספר[125] הפך מזה. על כן משכנו ידינו עד בא דברך[126] אלינו ויורנו כדת מה לעשות[127].

תשובה: זה שעלה על דעתכם בסדור הפרשיות ובקלף שהוא החלק שהשער דבוק בו[128].

[א] כך היתה דעתי מקודם ככם ותפילין שהיו לי בארץ מערב כך היו. וכזה כתב אותו שחבר חבור התפלין ושמו רבי משה נ"ע מקורטובא[129], ואותו החיבור הוא שהטעני והטעה כל אנשי המערב מלפני. וגם הרב רבינו יצחק אלפסי בעל ההלכות זצ"ל כוותיהו סבירא ליה בתשובה אחת שיש לו במעשה התפילין. וגם חכם אחר שמו רבי יעקב קלעי ז"ל ככם עשה.

והרבה גאונים חלקו על דבר זה וכל אנשי מזרח וארץ הצבי הקדמונים כך חולקים על זה. ואמרו לי חכמים נאמנים שפתחו תפילין של הגאון רבינו האיי זצ"ל ומצאו שהן כתובין על הסדר שאמרתי בחבור. ורבי משה הדרעי ככם עשה וכשבא מארץ המערב לארץ ישראל היו תפילין שלו כמו אנשי מקומכם, וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהן השליך תפיליו ועשה על הסדר שאמרנו.

והראיה הברורה בדבר זה - נאמר בפרק הקומץ[130]: והקורא קורא כסדרן. כלומר כדי שיהא הקורא קורא על סדר התורה. ונוסח זה לא היה בספרים שלנו בארץ מערב, אבל הנה מצאתי כל הנסחאות הישנות וכך כתוב בהן בכלן. ומעשה רב שבני ארץ ישראל כולן זהירין במצוה זו כסדר התורה כתבו איש מפי איש. ולדברי הכל תפילה של יד סדר פרשיותיה על סדר התורה, ודין הוא שתהיה כתיבת שתיהן שוה. שהרי לדברי רבי יוסי תולה עור על של ראש ומניחה על ידו[131] שמע מינה סדר אחד לשתיהן.

לשמה. אולם לאידך ייתכן שאף לדעת הפוסל בעור שעובד לשם קמיע יש להכשיר בעור שלא עובד לשם מזוזה.

121. מתפילין ה"ה.
122. כעין זה בהשגות הראב"ד שם.
123. פט ע"א.
124. כן כתב ר"י מלוניל בפירושו לשבת ובפירושו להלכות ספר תורה ובפירושו להלכות מזוזה.
125. הלכות תפילין פ"א ה"ז.
126. ע"פ שמואל ב טו כח.
127. ע"פ אסתר א טו.
128. לא ברור כיצד יש לפסק את התשובה. ולכאורה נראה שמה שכתב הרמב"ם שכך היתה דעתו מוקדם מתייחס לסידור הפרשיות ולא לעיבוד הקלף.
129. ש' אברמסון בתוספות והערות שבמהדורת בלאו חלק ג (עמוד 170) ציין שבכתב יד שבו ראשית חיבור בהלכות תפילין לרבי משה ברבי יוסף אלקרטבי יש קטע שבו סידור הפרשיות והוויות באמצע.
130. מנחות לד ע"ב.
131. מנחות שם.

[ב] וכן לענין קלף ודוכסוסטוס טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם. שהדבר ידוע שאנו מצריכין שתהא הכתיבה תמה[132] נאה ביותר. ובפירוש אמרו חכמים ז״ל[133] שהכותב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער והכתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר. אם האמת כמו שמקצת גאונים אומרים[134] - (שהקלף) [שהדוכסוסטוס][135] הוא החלק העבה מן העור שעל הבשר שקורין הערביים ר״ק ועושין אותו בסיד ועושין לו שני פנים: אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה והוא הדבק למקום הבשר, ואחד יש בו אדמימות מעוטה ואינו חלק והכתיבה בו מפוזרת ומטושטשת הוא מקום השער. (והדוכסוסטוס) [והקלף] הוא החלק הדק מן העור שקורין אותו הערביים קש״ט ויש לו שני פנים: האחד נאה לכתיבה והוא מקום השער, והפנים האחרים שהיו דבוקים בחלק העבה אינו ראוי לכתיבה כלל אלא היא נבלעת בהן וכל האותיות יהיו מטושטשות. נמצא לדבריכם ולדברי האומרים ככם תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעות ופחותות שאין הכתיבה מעולה בהן.

והראיה השנית שהכרעתי בה דברי האומרים כדברי שכתבתי בחבור היא זו: הדבר ידוע שספר תורה הוא מקודש יותר מתפילין והתפילין יותר מקודשין מן המזוזה. וכך היא הלכה למשה מסיני[136] שיהיה עור כל אחד ואחד מהן חזק ובריא כדי לעמוד ולהתקיים כפי קדושתו: ספר תורה על הגויל עור שלם, ותפילין על הקלף שהוא חצי העור העבה, ומזוזה על חצי העור הדק. נמצא כל אחד לפי מעלתו בקדושה מעלת עורו במקומו וכתיבת כל אחד משלשתן במקום הנאה לכתיבה כדי שיהיה כתיבה תמה[137].

(א) מאמר אות ג: ״שאלה זו עצמה על שני חלקיה נשאל בה רבנו על ידי רבני צור תלמידי רבנו אפרים ... ושם השיב רבנו בקצרה במתק לשון האופיניים לו מבלי להתייחס לפלוני ולא לאלמוני. וכאן באה התשובה בסרבול ובסגנון הרחוק מסגנון רבנו ומנהגו. למעשה אין בתשובה זו שום חידוש פרט לכמה לשונות תמוהים״.

למען האמת אין השגה זו זקוקה לתשובה. וכי בכל הלכה שנשאלו עליה ראשונים ואחרונים שתי פעמים נתחייבו להשיב עליה באותו הנוסח? ומה גם בפער של כעשרים שנה בין תשובה לחברתה[138].

אלא שבמקרה דנן הרי גלוי לעין כל רואה כי כשם שאין דמיון בין השאלות כך אין דמיון בין התשובות. תלמידי רבנו אפרים מצור לא שאלוהו אלא את פסק הדין וכך השיבם. ואילו חכמי לוניל השיגו עליו והזכירו דעת חכמים השונה מדעת הרמב״ם לפיכך הוצרך לדחות השגותיהם ביאר טעמו ומקורו ואף הסתמך על דעת חכמים שדעתם כדעתו[139].

132. שבת קג ע״ב.
133. שבת עט ע״ב ועוד.
134. כן פירש ר״ח שבת עט ע״ב. ולדעת רב האי ראה ספר הערוך ערך דוכסוסטוס וספר העיטור הלכות תפילין חלק א.
135. התיקון ע״פ הערה במהדורת פרנקל וכן להלן. וראה צמח צדק או״ח יד אות ה מה שכתב להגיה. וצ״ב.
136. שבת עט ע״ב ועוד.
137. בנוסח משנה תורה שבכ״י אוקספורד [שהרמב״ם אישר בחתימת ידו כי הוגה מספרו]: זה החלק שממול השער נקרא דוכסססטוס וזה שממול הבשר נקרא קלף [וכן כתב הרמב״ם בכמה תשובות]. וראה כסף משנה שם פ״א ה״ז. וראה עוד ש״נ מהדורת פרנקל.
138. ראה לעיל הערה 8.
139. וראה עוד להלן תשובה ד אות ז.

וכך גם במשא ומתן אודות ההליכה בנהרות בשבת: בתשובה הראשונה שהשיב הרמב"ם לא הזכיר דעת הגאונים, ואילו בתשובה השניה - שהשיב לרבי שמואל מבבל שהזכיר דעת גאוני בבל שאסרו אותה - הזכיר הרמב"ם דעת כמה חכמים שהתירוה[140].

(ב) מאמר שם: "הפתיחה הזו "זה שעלה על דעתכם וכו'" בכל תשובותיו של רבנו אין אף אחת הפותחת כן אלא דרכו לפתוח מיד לעניין".

אם הכוונה לנוסח "זה שעלה על דעתכם" - מצינו נוסח בדומה לו בתשובה בדין תלייה בשבת[141]. ואם הכוונה לעצם בירור דעתו הראשונה מבלי שנשאל עליה - מצינו לרמב"ם בתשובה בדין קנין לגוי בארץ ישראל[142] שאף שלא שנשאל אלא להלכה הודיע דעתו הראשונה ואת אשר נגזר עליה[143].

(ג) מאמר שם: "ועוד: אין בכל תשובות רבנו כיוצא בזו - כלומר: התייחסות לחכם פלוני או אלמוני. וכאן מזכיר שלושה חכמים בלתי ידועים רבי משה מקורטובא ורבי יעקב קלעי ורבי משה דרעי [אשר לפי זיוף אחר הובא בסוף אגרת תימן היה חצי נביא וברח לארץ ישראל]".

פירוש תפילין פ"ג אות יד: **"איני רוצה לעסוק כאן ברבי משה דרעי ואישיותו. ונזכר באגדת פלאים בסוף אגרת תימן - ראה שם מהדורתי"**

איזכור חכם בלתי ידוע מצינו בתשובה ליוסף בן גאביר. שם ציין הרמב"ם לחיבור שחיבר אבן גאסוס תלמיד רבינו נסים - חכם שלא נזכר במקום אחר בכתבי הרמב"ם שבידינו[144].

ולענין איזכור רבי משה דרעי אם אכן תוספת זו מזוייפת ליכא למישמע מינה. ואם אינה מזוייפת הרי כתב עליו הרמב"ם "איש ירא שמים חסיד חכם מחכמי ישראל". ואף אם היה רבי מימון הדיין מרחיק את הבריות מעליו ומזהירם מהימשך אחריו כמו שכתוב שם אין בכך כדי להוכיח שאי אפשר ללמוד הימנו למסורת סידור התפילין[145].

וראה עוד לשון העיטור[146]: "אלא מסתבר לן כדפרישית: קדש לימין הקורא שהיא לשמאל המניח, והיה לשמאל הקורא שהיא לימין המניח ... ובדקתי בתפלין הישנים מנרבונא ותפלין שבאו מדרעה מתא ומצאתי כדברי".

(ד) מאמר שם: "היאך יתכן כי כל גאוני המערב הלכו בעינים עצומות אחרי חיבור מסויים ולא ידעו מנוסח ארץ ישראל בתלמוד".

ראשית יש לדייק כי הרמב"ם לא כתב שזה נוסח ארץ ישראל. אלא כתב "אבל הנה מצאתי כל הנסחאות הישנות". ולא פירש היכן מצא. וייתכן שיש לפרש 'הנה' בה"א צרויה ונו"ן קמוצה - כלומר: שמצאן במקומו במצרים[147].

140. ע"פ ר"י שילת: 'כלום תשובות הרמב"ם לחכמי לוניל מזוייפות הן' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד רנה).
141. מהדורת פריימן סד-מהדורת בלאו שו.
142. פריימן קלב-בלאו קכט.
143. מאידך היו פעמים בהן לא טרח הרמב"ם לברר דעתו הראשונה. ראה להלן הערה 486.
144. ע"פ ר"י שילת שם.
145. ע"פ ר"י שילת שם (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד רנו) [וראה עוד מהדורתו לאגרות אגרת ד (עמודים קסב-קסו)].
146. הלכות תפילין חלק ג.
147. ע"פ ר"י שילת שם.

ולגוף הטענה - ראה לשון הרמב"ם בהלכות אישות[148]: "יש גאונים שהורו ... ואין דרך התלמוד מראה דבר זה. וטעות היתה בנוסחאות שלהם. וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים ומצאתי שהדבר כמו שאמרנו" ובהלכות גירושין[149]: "ורבותי הורו ... בדבר שאינו נראה מפני שבוש שהיה בנוסחאות שלהן". ובהלכות מלוה ולוה[150]: "יש נוסחאות מן התלמוד שכתוב בהן ... וטעות סופרים היא ולפיכך טעו המורים על פי אותן הספרים. וכבר חקרתי על הנוסחאות הישנות ומצאתי בהן ... והגיע לידי במצרים מקצת תלמוד ישן כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין קודם לזמן זה בקרוב חמש מאות שנה ושתי נוסחאות מצאתי מן הגוילים בהלכה זו ובשניהם כתוב ... ומפני טעות זו שארעה למקצת הספרים הורו מקצת הגאונים ... וגם זו טעות גדולה ... גם ההוראה הזאת על פי ספריהם שכתוב בהן ... וזו טעות סופרים היא. ומצאתי בגוילים כתוב ... אף על פי שהספרים המוגהין כמו שאמרנו כך יראה מדין התלמוד. ועוד: דברים שלדעת הן ..."[151].

(ה) מאמר שם: "וגם זאת: השואלים העידו בשם רב האיי גאון כי הוויות באמצע וכך כתב הראב"ד וכל הראשונים שכך היא שיטת רב האיי גאון. והמשיב אינו מתייחס למה שצויין בשאלה לפירוש רב האיי לסנהדרין ולא למה שמפורסם בדעתו, אלא מביא עדות שפתחו תפלין של רב האיי ונמצאו תפלין היפך המפורסם והידוע מדעתו ושיטתו. עדות זאת אין לה שום סימוכין ממקור אחר ותשובה זו היא מקור יצירתה היחיד".

פירוש תפילין שם: "ואף גם זאת הראב"ד וכל הראשונים מעידים בשם רב האי גאון דדעתו הויות באמצע. ולדברי הבעל תשובה הזה עשה רב האי היפך הוראתו שהרי תפלין שלו כרש"י ורמב"ם".

בהלכות תפילין לרב האי שהובאו בספר העיטור[152] ונדפסו מכ"י בגנזי קדם[153] כתוב: ומניח הפרשיות כסדר קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע[154].

אמנם יש להעיר כי בתשובה לתלמידי ר"א מצור כתב הרמב"ם דעת רב האי רק לענין קלף ודוכסוסטוס ולא לענין סדר הפרשיות. וייתכן שאז עדיין לא קיבל את העדות אודות דעת רב האי.

ולפירוש רב האי לסנהדרין הרי ייתכן שחזר בו. ובלאו הכי לנוסח שבמגדל עוז ובכסף משנה "וכן פירשו" אין הכרח שהכוונה לפירוש שפירש רב האי אלא בסתמא שאותם שזו היתה דעתם פירשו כך בסנהדרין[155].

(ו) מאמר שם: "ועוד: רב האיי נפטר בשנת דתשצ"ח, ורבנו נולד מאה שנה לאחר פטירתו - ואם נניח שרבנו היה כבן חמישים שנה בזמן העדות הרי מאה וחמישים שנה. מי הביא תפליו של רב האיי גאון מבבל לארץ ישראל או למצרים מאה וחמישים שנה לאחר פטירת רב האיי?".

148. פי"א הי"ג.
149. פ"ט הל"א.
150. פט"ו ה"ב.
151. ע"פ ר"י שילת שם.
152. הלכות תפילין ח"ג.
153. חלק ג יד (עמוד 75).
154. ע"פ י' גרטנר: 'האם הניח רב האי גאון תפילין של רבינו תם' הערה 33 (סיני קז (תשנ"א) עמוד רח) [הלכות תפילין לרב האי שבספר העיטור ובגנזי קדם צויינו [ללא איזכור התוכן] בהערות למהדורת בלאו רפט].
155. העיטור הלכות תפילין חלק ג כתב שכן נמצא באחת מתשובות רב סעדיה. ובפסקי הרא"ש תפילין אות ה כתב שכן פירש ר"ח. ומה שכתב הרא"ש שכן פירשו רב האי ורב שרירא ייתכן שמוסב לעיקר הדין

טענה זו מצד עצמה אינה אלא פטומי מילי - וכי משום שאיננו יודעים מי הביא את תפיליו של רב האי מוכחשת העדות והתשובה המספרת על כך בקיצור מילין בחזקת מזוייפת?

אלא בלאו הכי הטענה מתייחסת לדברים שלא נאמרו בתשובה לחכמי לוניל. כי בתשובה לחכמי לוניל נאמר: "ואמרו לי חכמים נאמנים שפתחו תפילין של הגאון רבינו האיי זצ"ל ומצאו שהן כתובין על הסדר שאמרתי בחבור" [במגדל עוז ובכסף משנה ובבית יעקב המיוחס לר"י בירב הנוסח: "ואמרו כי החכמים הנאמנים פתחו"[156]] ולא פירשה התשובה מתי והיכן נפתחו. ותוספת זו שהתפילין הובאו לארץ ישראל או למצרים - ועוד בדורו של הרמב"ם - אינה אלא פרי רוחו ועטו של ר"י קאפח[157].

(ז) מאמר שם: "ומה שכתב השליך תפיליו אילו נכתבה תשובה זו בערבית ותורגמה לעברית היינו תולים כי המתרגם לא דק. אבל כיון שנכתבה עברית וחייבת היא להיכתב עברית שהרי חכמי לוניל לא ידעו ערבית היתכן שהרמב"ם יתבטא כן? היאך אפשר להשליך תפילין? גם פרשיות פסולת גם קציצה ריקה הרי טעונין גניזה".

פירוש תפילין שם: "והנה ברור כי רבנו אם כתב תשובות לחכמי לוניל בודאי שכתבן בעברית כי חכמי לוניל לא ידעו ערבית. וכאשר נניח כפי שרצה הזיפן שנניח שתשובה זו נכתבה על ידי רבנו היאך יתכן שרבנו יכתוב השליך תפליו. וכי משליכין תפילין, אף אם פסולות הן יגנזו. וגדולה מזו: דלפי הפשט כיון שנכתבו כסדרן אפשר להחליף סדרן (עיין שערי תשובה או"ח סי' לד ס"ק ג)".

מובן כי השלכת התפילין אינה כפשוטה אלא לשון מליצה המכוונת לעזיבה[158] - כמו "ואותי השלכת אחרי גוך"[159]. ועוד מצינו בלשון הרמב"ם 'השלכה' במובן נתינת דבר למקום משומר: בהלכות שבת[160] "והשליך המשא בין בשרו וחלוקו" ובהלכות מכירה[161] "והחנוני תובע הדינר ובעל הבית אומר לו נתתיו לך והשלכת אותו לתוך כיסך"[162].

(ח) מאמר שם: "ומה שמעיד על נוסחאות ישנות שכתוב קורא על סדר התורה וכו' - אם באמת הדבר כך למה לא כתב כן בתשובה לחכמי צור?".

במהדורות פריימן ובלאו נוסח התשובה "נאמר בפרק הקומץ: קורא על סדר התורה קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע". ונוסח זה משמע כאילו היה לפני הרמב"ם נוסח בגמרא ובו מפורש כי הקורא קורא על סדר התורה. ומתוך כך תמה ר"י קאפח מדוע לא השיב הרמב"ם לתלמידי ר"א מצור שזאת ראייתו[163].

ולפירוש ברייתא דמנחות ולא לפירוש גמרא דסנהדרין.

156. ולשון רבינו מנוח: וכתב שם שאחר פטירתו של רבינו האיי גאון ז"ל פתחו תפליו.

157. יצויין עוד כי בתשובות החדשות להרשב"א נכלל כ"י שבו עדות זו שנפתחו תפליו של רב האי ונמצאו בסדר הזה.

158. ע"פ ר"י שילת שם (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) חלק ב עמוד רנה).

159. מלכים א יד ט.

160. פ"א הי"ג.

161. פ"כ ה"ז.

162. וראה עוד לשון הרמב"ם בהלכות אישות פ"ד ה"ה: "אבל אם אמרה לו תן לי מתן או השלך לי".

163. ואין לומר שלא טרח להודיעם מקורו שהרי תלמידי ר"א מצור הזכירו בשאלתם "או תהיינה על הסדר לאומרם הקורא קורא כסדרן" ומסתבר שהיה הרמב"ם מתקן את הנוסח שהזכירו. אלא אם כן באותה השעה עדיין לא הגיעו לידו אותן הנוסחאות הישנות.

אלא שבמגדל עוז ובכסף משנה ובבית יעקב המיוחס לר״י בירב[164] נוסח התשובה ״נאמר בפרק הקומץ: והקורא קורא כסדרן. כלומר כדי שיהא הקורא קורא על סדר התורה ״. ופירושו: כי הנוסח בגמרא אותו ציין הרמב״ם הוא ״והקורא קורא כסדרן״, והרמב״ם הוסיף ופירש שהכוונה כדי שיהא הקורא קורא על סדר התורה. ומשכך אין מקום לשאלה מדוע לא השיב הרמב״ם לתלמידי ר״א מצור כך, שהרי נוסח זה ״והקורא קורא כסדרן״ נזכר בשאלתם ובנוסח שלפני הרמב״ם לא נוסף על נוסח זה מאומה.

והוצרך הרמב״ם להודיע לחכמי לוניל את הנוסח ״והקורא קורא כסדרן״ מכיון שנוסח זה נשמט מחלק מנוסחאות הגמרא. כן כתב רבינו מנוח בפירושו למשנה תורה: ״והיינו דאמרינן פרק הקומץ ״והקורא קורא כסדרן״ - כלומר שהיא הקורא שכנגד המניח קורא כסדר התורה. ויש חולקים בסדור הפרשיות לפי שטעות בנסחאות התלמוד שבידם. אך האמת הוא כדברי הרב וכן הוא בנסחאות הישנות המדוייקות שבתלמוד״. ואף הרא״ש[165] ציין שבהלכות הרי״ף לא נכתב ״והקורא קורא כסדרן״. וראה עוד לשון ספר העיטור[166]: ״ועוד: הקורא אינו קורא כסדר הכתוב בתורה לא מימין לשמאל ולא משמאל לימין. ואי ליתא בנסחא דיליה אכתי קשיא לן ... ובעינא דאימא מילתא ומסתפינא מחברי ומרבוותא כולהו ואמינא: דהקורא קורא כסדרן ליכא בנוסחא״[167].

ואכן ר״י מלוניל כתב בפירושו להלכות תפילין: ״אמר [אביי] לא קשיא כאן לימין (המניח) [הקורא]. כשהקורא עומד כנגד מניח פנים כנגד פנים הוי ימינו של זה לשמאלו של זה. לימין המניח שמע והיה אם שמע ולשמאל[ו] קדש והיה כי יביאך. והקורא העומד כנגדו קורא לימין עצמו תחלה והוא פרשת קדש והיה כי יביאך, ואחר כך חוזר ומביט לשמאל עצמו וקורא שמע והיה אם שמע. ופרשיות והיה כי יביאך [והיה אם שמע] באמצע הן. לפי שפרשת קדש לי לשמאל המניח ופרשת שמע לימין המניח. ולקורא העומד כנגדו - שמע והיה אם שמע בשמאלו ולימין קדש והיה כי יביאך״. הרי נראה שלא גרס בגמרא ״והקורא קורא כסדרן״.

(ט) מאמר שם: ״זאת ועוד: מה שכתב שבני ארץ ישראל כולם זהירים במצוה זו. הרי לפי עדות פרקוי בן באבוי מצוות תפלין היתה רפויה בידי בני ארץ ישראל בזמן הגאונים וכדאיתא בשבת קל ע״א״.

כפי הנראה הסתמך ר״י קאפח על ההערה במהדורת בלאו - ״אמנם לפי עדות פרקוי בן באבוי מצות תפילין היתה רפויה בידי אנשי ארץ ישראל בזמן הגאונים״. אלא שבכתב היד של חיבור בן באבוי אין עדות כזאת אלא יש שם תחילת העתקת תשובת רב יהודאי גאון בענין הנחת תפילין המובאת בכמה מחיבורי הראשונים. ומהדיר כתב היד[168] ציין בהערה שניתן להשלים את התשובה על פי מקורה בתשובת רב יהודאי גאון. ועוד הוסיף[169] לשער שתשובת רב יהודאי גאון במעלת הנחת תפילין היתה מיועדת לבני ארץ ישראל שנתרפו בהנחת תפילין - זאת על פי תשובה לרב

164. וכן מצויין בהערות למהדורות פריימן ובלאו כי נוסח זה מופיע באחד מכתבי היד.
165. הלכות תפילין אות ה.
166. הלכות תפילין חלק ג
167. ראה ה׳ גרשוני: ״חס הרמב״ם לחילופי נוסחאות במקורות שקדמו לו׳ (מסורה ליוסף ח (תשע״ג) עמודים 564-566) [נוסח ספר החינוך מצוה תכא שצויין שם נראה כמבוסס על התשובה לחכמי לוניל].
168. גנזי שכטר חלק ב ׳קטעים מכתבי הגאונים׳ (עמוד 147).
169. שם ׳פירקוי בן באבוי תלמידיה דראבא׳ אות ג ׳שאר חלופי דינים ומנהגים שבין בני ארץ ישראל ובני בבל׳ (עמודים 538-536).

שרירא גאון או לרב האי שהובאה בכמה מחיבורי הראשונים על הזלזול בהנחת תפילין בה נאמר שבני ארץ ישראל שלא היו יכולין להניח תפילין מפני השמד נשתכח מהם.

ולגופה של הסתירה בין העדות שהעידו הגאונים לדברי הרמב"ם - מהציון שהוסיף ר"י קאפח לציין לגמרא דשבת משם תשובה. שהרי בגמרא שם נשנו דברי רבי שמעון בן אלעזר שאמר שמצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת גזירת המלכות כגון תפילין עדיין מרופה בידם. ואם לא נסמוך על מסורת התפילין שבידי ישראל מזמן התנאים אמאן ניקו ונסמוך?[170]

(י) מאמר שם: "אם כי כל השיחה רחוקה מאד משיחתו של הרמב"ם אף בנושא זה כפי שכבר ציינתי בחלקה הראשון לתשובתו האמיתית לחכמי צור - הרי כבר תחילת דברי פיהו טעות. כי אין דרכו של הרמב"ם לכתוב טעות בלשון נקבה כפי שנכתב כאן "טעות גדולה", אלא לשון זכר - כמו שכתב בריש הלכות עבודה זרה: "בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדול"".

טעות גדולה טעה ר"י קאפח. מלבד שמובאה אחת אין בכוחה להוכיח כלום שהרי ייתכן כי בגלגולי ההעתקות נשתנתה התיבה מ'גדול' ל'גדולה' ולהיפך. הנה בהלכות מלוה ולוה[171] כתב הרמב"ם "טעות גדולה" [כ"ה גם בנוסח משנה תורה שבמהדורת ר"י קאפח]. ועל כולנה הרי אף באתרין בהלכות ע"ז אף כי הנוסח במהדורת ר"י קאפח "טעות גדול" הרי הוא עצמו ציין בפירושו[172] כי ברוב כ"י הנוסח "טעות גדולה".

(יא) מאמר שם: "ואף דבר הלכתי יסודי במשנתו של הרמב"ם לא ידעו בעל תשובה זו. בהתייחסו אל קלפים שמעבדים אותם בסיד בשוויון נפש ודן בהרחבה מיותרת על שמות החלקים ומקום הכתיבה בהם. ולא ידע כי לדעת הרמב"ם קלפים אלה הם עור מצה ואסור לכתוב בהם סת"מ ובכל מקום שבאה לידו זכירתם מעיר הוא על פסולם כיון שלדעתו נכשלו בהם רבים שכותבים בהם סת"ם. כך בתשובה קלט כאשר שאלוהו על קלף ודוכסוסטוס נדרש לאשר לא שאלוהו וסיים: וידוע שאין כותבין על הקלף ולא על הדוכסוסטוס אלא לאחר העבוד. וכך בתשובה קנג: אם נתעבד עיבוד מלא מליח וקמיח ועפיץ הוא הנקרא קלף או דוכסוסטוס והקלפים הללו הידועים המצוים בזמנינו אין כותבין עליהן לא ספר תורה ולא תפלין ולא מזוזה מפני שהן עור בלתי מעובד. וכך גם בסי' קנט. ובסי' קסב כאשר שאלוהו על ספר תורה קלף אם מותר לתופרו בחוטי משי השיב: כיוון שהוא על הקלף הרי הוא כחומש ויכול לתופרו במה שירצה. וכך מדגיש מתרייע והולך בכל מקום שמזדמן לו הזכרת קלף או דוכסוסטוס שהעיבוד בסיד בלבד אינו כלום ופסול".

פירוש תפילין פ"א אות יח [על דברי הכסף משנה: "ודע שדעת רבנו אף על גב דמשמע בגמרא דכל דלא עפיץ עור מיקרי ולא גויל ולא קלף ואינו כשר לספר תורה ולא לתפלין ומזוזות לאו דוקא עפיץ דעבוד סיד שלנו כעבוד עפצים. וכמו שכתבו התוספות בשם רבינו תם. וזה שכתב: ואחר כך בעפצא וכיוצא מדברים שמכווצים את העור ומחזקים אותו"]: **"ומה שכתב דעבוד סיד הוי בכלל וכיוצא בו שכתב רבנו - תימה גדול הוא. דבכל עבוד עור שמסירין שערותיו עושין סיד**

170. והדברים פשוטים: הן אמת שמשום שהיתה תקופת שגזרה המלכות על התפילין נתרפתה מצוות הנחתם אף בדורות שלאחר מכן. אבל אין בכך כדי לערער על מסורת התפילין עצמם היאך נעשים. וצא וראה בזמן הזה - הכי אותם שאינם מניחים תפילין אלא בשעה מועטה מן היום בהכרח מדקדקים בעשייתם פחות מאותם המניחים תפילין כל היום? או הכי אותם שאינם נוטלים לולב אלא בשעת ההלל וההושענות בלבד בהכרח מדקדקים בהידורם פחות מאותם המתהלכים ולולביהם בידיהם כמנהג אנשי ירושלים?

171. ראה לעיל אות ד.

172. אות ב.

תחילה ובלעדיו לא יושרו השערות, ואף על פי כן כתב רבנו דצריך מלח וקמח ועפצא - והרי כבר קדם הסיד מכל מקום. אלא ברור כי לדעת רבנו אין עבוד הסיד עבוד כלל. ואינו מעבד כלל אלא משיר השער ומאכל את השומן ולא יותר".

בכל התשובות שציין אליהן ר"י קאפח לא נזכר עיבוד בסיד. אלא נזכר ה'ר"ק' שכפי הנראה לדעת ר"י קאפח הינו כינוי לעור המעובד בסיד. ואפילו יהיבנא ליה לר"י קאפח פירוש זה אין כן מקום קושיה.

הנה כתב הרמב"ם בפירוש המשנה[173] [בתרגום ר"י קאפח]: "וקלף הוא "אלרק". ועל הקלף המעובד[174] כותבין התפלין". הרי שקלף זה ניתן לעבדו ולהכשירו לתפילין. וכן נמצינו למדים מתשובתו לתלמידי ר"א מצור שהזכירה ר"י קאפח[175]: "וידוע שאין כותבים לא על הר"ק[176] ולא על הדוכסוסטוס אלא אחר העיבוד". כלומר שעל הר"ק ועל הדוכסוסטוס אין כותבין אלא אחרי שמעבדין אותם. וכך נראה עוד משתי תשובות נוספות בהן כתב הרמב"ם "ואלו הקלפים [=אלרקוק][177] הנמצאים בזמננו אסור לכתוב בהם דבר ... לפי שהם עורות שאינם מעובדין עבוד שלם לפי שהם לא עפיץ ואם עיבדו אותן בדבר מכווץ ... אז יקראו קלף ומותר לכתוב בו ספר תורה ותפלין ומזוזות"[178], ו"ואלה הקלפים [=אלרקוק][179] דינם כדין העור הלא מעובד ואם עובדו לשמן מותרין"[180]. הרי משמע שאפשר לעבד את הר"ק ולהכשירו[181].

וכשנשאל הרמב"ם מתלמידי ר"א מצור לפסק הלכה הוסיף שאי אפשר להשתמש באותו הקלף אלא יש לעבדו. ואילו כשהשיב לחכמי לוניל על השגותיהם לא הזכיר את הר"ק אלא כסימן לחלק בעור שממנו עושים את הר"ק ולא ראה צורך להודיעם דיני וסדר העיבוד.

אלא שמדברי הרמב"ם בפירוש המשנה ובתשובה לתלמידי ר"א מצור נראה כמו שמשמע מהתשובה לחכמי לוניל שהר"ק הינו כינוי לחלק מסויים בעור[182] כשאינו מעובד[183]. שהרי בפירוש

173. שבת פ"ח מ"ג.
174. במהדורת ר"י קאפח לפירוש המשנה הערה 13: "בנדפס השמיט "המעובד". ובדוקא כתבה רבינו כי לדעתו כל הקלפים המצוים פסולים מפני שאינם מעובדים. והוסיף לציין לשתים מתשובות הרמב"ם אודות הר"ק".
175. תרגום בלאו קלט.
176. ע"פ המקור הערבי שבמהדורת בלאו.
177. כך במקור הערבי שבמהדורת בלאו.
178. תרגום בלאו קנג.
179. כך במקור הערבי שבמהדורת בלאו.
180. תרגום בלאו קנט. אלא שייתכן שאותה תשובה מתפרשת כך שהרמב"ם פסל את הר"ק לא משום שעיבודו אינו ראוי אלא משום שעיבודו שלא לשמן. וראה עוד לשון השאלה שנשאלה לפני הרמב"ם ולשון תשובתו שם פריימן מג-בלאו רצד ושינויי נוסחאות שם.
181. עוד יש לדון בתשובה אחרת - תרגום בלאו קסב: "ספר תורה שנכתב על זה הר"ק הלא מעובד פוסל". שייתכן לפרש שאותו הר"ק המסויים היה לא מעובד וייתכן לפרש שהר"ק באשר הוא אינו מעובד.
182. ד' פיקסלר במאמרו 'סוגי הדיו ומצע הכתיבה במשנת הרמב"ם' (נטועים יח (תשע"ג) עמוד 199) ביקש לומר שהרמב"ם מכנה את העור כולו - ר"ק. וזאת למד מלשון הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל: "ומזוזה על חצי ר"ק". ועוד הוכיח זאת מן התשובה שהשיב הרמב"ם אודות כתיבת ספר תורה על הר"ק, והרי ספר תורה יש לכתוב על העור כולו [-גוויל] - הרי שהר"ק הינו העור כולו. וטעות סופר שיבשתהו. כי אכן במהדורות פריימן ז-בלאו רפט הנוסח: "ומזוזה על חצי ר"ק" אולם ברור שהנוסח הנכון הוא: "ומזוזה על חצי העור הדק" [כנוסח שבמגדל עוז ובכסף משנה וכן בחלק מכתבי היד כמצויין בהערות למהדורות פריימן ובלאו שם]. כמו שמורים דברי הרמב"ם המפורשים בתחילת התשובה: "הוא החלק העבה מן העור שעל הבשר

המשנה שם כתב בסתמא שכותבין את התפילין על הר"ק אחרי שמעבדין אותו. ובתשובה לתלמידי ר"א מצור הנזכרת הקביל את הר"ק לדוכסוסטוס שהינו חלק מהעור[184].

ומשכך ניתנת דעת הרמב"ם להתפרש כמו שכתב הכסף משנה שעיבוד בסיד נכלל ב"וכיוצא בו" שכתב הרמב"ם. ואותן התשובות האוסרות את הר"ק מכוונות לאסור אותו ללא עיבוד כלל. ודעת לנבון נקל כי מאחר שמצינו מחלוקת הראשונים אם עיבוד בסיד מועיל לא ניתן להכריע שדעת הרמב"ם כדעה זו שאינו מועיל - ללא גילוי דעתו - רק משום שדעת ר"י קאפח נוטה לדעת אותם הראשונים הסוברים שאינו מועיל. ואדרבה תהיה התשובה לחכמי לוניל גילוי דעת הרמב"ם שקלף המעובד בסיד כשר לתפילין [אלא אם כן נפרש שהמשפט "ועושים אותו בסיד" מתייחס אף הוא לערביים שקורין אותו ר"ק].

אמנם באחת התשובות הנזכרות[185] כתב הרמב"ם: "והחלק השני ממנו והוא העבה יותר והוא שממנו עושים הר"ק הוא אשר נקרא קלף אם מעבדין אותו עבוד שלם מליח וקמיח ועפיץ". הרי משמע שהר"ק אינו כינוי לחלק מסויים בעור אלא שמהחלק המסויים שבעור עושים ר"ק ואותו חלק אינו נקרא קלף אלא אם כן מעבדין אותו עבוד שלם.

וכן נראה עוד מהתשובה הנזכרת לעיל[186] "ואלה הקלפים [=אלרקוק] דינם כדין העור הלא מעובד ואם עובדו לשמן מותרין". כלומר שהקלפים האלה שמעובדים בעיבוד כלשהו דינם כדין עור לא מעובד[187].

(יב) מאמר שם: **"ולעצם הדבר היכן כותבין הרי כפי שכבר ביארתי במקום אחר שהדבר תלוי בשתי נוסחאות של שימושא רבה דגאונים. ואף רבנו במהדורה קמא של חיבורו והוא הנוסח שבכל הדפוסים היום הוא כפי שכתבו השואלים - זה החלק שממול השער נקרא קלף וזה שממול הבשר נקרא דוכסוסטוס - וכדי שלא תהא סתירה מסוף ההלכה מפרשים כי מקום הכתיבה בשניהם הוא מקום החלוקה. וכתוצאה מבדיקה חוזרת של הנוסח הנכון בשימושא רבה חזר רבנו ושינה כפי הנוסח שבכל כ"י תימן - שממול שער והוא הדק נקרא דוכסוסטוס ואשר ממול בשר והא העבה נקרא קלף. ובתנאי שיהא מעובד עיבוד גמור מליח וקמיח ועפיץ".**

פירוש תפילין פ"א אות יח: **"כ"ה הנוסח האחרון בכל כ"י העתיקים והוא נוסח אחרון שלרבנו לאחר שדייק בנוסחי דווקני של השמושא רבה ...".**

מאחר שבתשובה לתלמידי ר"א מצור[188] כתב הרמב"ם שהקלף הינו החלק שממול הבשר,

שקורין הערביים ר"ק ... הוא החלק הדק מן העור שקורין אותו הערביים קש"ט". וראיתו מהתשובה אודות ספר תורה אינה כלום. שהרי ספר תורה שנכתב על הקלף כשר בדיעבד כמו שכתב הרמב"ם בהלכות ספר תורה פ"א ה"ט, ולפיכך לא פסלו הרמב"ם אלא משום שאינו מעובד. אמנם בתשובה בלאו קנט המשיך הרמב"ם וכתב שאם יעבדו אותו כראוי מתור לכתוב בו ספר תורה ותפילין ומזוזות. וזה אכן צ"ב למה לא כתב שספר תורה לכתחילה אינו נכתב על חלק מהעור. אולם אין זה ענין לדברי ד' פיקסלר שהרי באותה תשובה מפורש שהר"ק אינו העור ולא חלק ממנו אלא חלק ממנו שמעובד בצורה מסויימת.

183. אלא שהיה המנהג לעבד את אותו חלק בסיד כמבואר בתשובה לחכמי לוניל.

184. וכך ייתכן לפרש את התשובה אודות ספר תורה שנכתב על הר"ק בלאו קסב בין אם פירושה שאותו הר"ק המסויים לא היה מעובד ובין אם פירושה שהר"ק באשר הוא אינו מעובד.

185. בתרגום בלאו קנג.

186. בתרגום בלאו קנט.

187. ראה עוד לעיל הערה 180.

188. לזמן חתימת התשובות לתלמידי ר"א מצור ראה לעיל הערה 8.

ודבריו בפירוש המשנה הנזכרת לעיל מוכיחים כי כבר בשעת כתיבת פירוש המשנה היתה דעתו שהקלף הוא הר"ק [ולא הקש"ט]. אימתי היה הנוסח במשנה תורה שהקלף הינו החלק שממול השער?

(יג) מאמר שם: **"מאד מופלאים טעמיו של בעל תשובה זו למקומות הכתיבה: "מפוזרת ומטושטשת" "היא נבלעת" "במקומות רעות ופחותות". דברים שאינם ניתנים לשמיעה - כי מה לנו ולטעמים הללו. הלא "הלכה למשה מסיני - שיהיו כותבין ספר תורה על הגויל וכותבין במקום שער, ושיהיו כותבין תפלין על הקלף וכותבין במקום בשר, ושיהיו כותבין המזוזה על הדוכסטוסטוס וכתבין במקום שער" ... והמקורות הם בבלי וירושלמי, ולא משום מראה הכתב כי בכל מקום אפשר להחליק ואפשר ליפות".**

הרמב"ם לא כתב טעם להלכה למשה מסיני, אלא הוכיח מתוך ההלכה למשה מסיני היכן הוא מקום דוכסוסטוס והיכן מקום קלף - שכן לא מסתבר שההלכה למשה מסיני נאמרה לכתוב דוקא במקום הגרוע.

(יד) מאמר שם: **"והאחרון הכביד בטעמיו המופלאים שכל המקודש מחבירו צריך שיהיה עורו עבה מחבירו. והנה לדבריו אין לכתוב מזוזה על הגויל כי אז תהיה מקודשת מתפלין. והרי פסק הרמב"ם דמזוזה נכתבת על הגויל".**

וכי בעשיית המזוזה בגויל נתקדשה המזוזה יותר על התפילין? או שמא משום 'השגת גבול' התפילין וספר התורה יש לדון את המזוזה הנכתבת על הגויל? הרי מובן שכוונת הרמב"ם שהתורה הצריכה להדר בכל אחד לפי מעלת קדושתו. ואם חפץ מאן דהו להדר במזוזה יותר על מעלת קדושתה מה בכך.

(טו) פירוש תפילין פ"ג אות יד: **"ואף הערבוביא והתיאוריות ביחס למקום הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס אינם אמת וראויים הם לכותב התשובה. והטעם שכל שקדושתו יתרה צריך להיות חזק יותר דברים מופלאים הם. וכבר העירותי לעיל ... שמשמע הגמרא להיפך שמזוזה שהיא נתונה בכותל שהוא מקום לחות וטחב צריכה להיות חזקה".**

ראה תשובה א אות ה.

(טז) פירוש תפילין פ"א אות יח [על דברי הכסף משנה: "יש גרסאות מחולפות בלשון רבנו. יש גורסין זה החלק שממול השער נקרא קלף וזה שממול הבשר נקרא דוכסוסטוס ... ויש גורסין בלשון רבנו בהיפך זה החלק שממול השער נקרא דוכסוסטוס וזה שממול הבשר נקרא קלף ... וזו היא נוסחת רבנו מאין ספק כמבואר בתשובתו לחכמי לוניל ... ואפשר שאחר כך חזר בו וכתב כמו שכתוב בספרים שלו שהוא כדעת רוב הפוסקים"]: **"ודבריו לכאורה תמוהים: חדא: דכל תשובותיו[189] ... כנוסחת כתבי היד העתיקים. ועוד: שכבר הוכחתי שכל אותן התשובות המיוחסות מרבנו לחכמי לוניל כולן מזוייפות עד לאחת ואין אף אחת מהן לרבנו כלל".**

לפלא שהרי אדרבה התשובות לחכמי לוניל מסייעות לנוסח שבכל התשובות וכתבי היד העתיקים הנוסח - אותו ביקש להעמיד ר"י קאפח. ומה תמיהה יש כאן על הכסף משנה מכך שלדעת ר"י קאפח התשובה לחכמי לוניל מזוייפת? ואולי אין קושיה זו נמשכת לשלמעלה הימנה, אלא קושיה נוספת היא: מדוע הביא הכסף משנה את התשובה לחכמי לוניל...

189. לעיל שם ציטט ר"י קאפח כמה מתשובות הרמב"ם.

(יז) פירוש תפילין פ"ג אות יד: "קצרו שלדבר כל אותן תשובות אינן לרבנו כלל. גם הכסף משנה הרגיש בכך ורצה להתעלם והעיר שיש ללמוד ממנה לענייננו. ולדעתי אין להתחשב בה כלל אף בדברים נכונים שבה כי אתרמויי אתרמי".

בדברי הכסף משנה אין זכר למה שרצה ר"י לתלות בו. וכך לשונו [כמצוטט בפירוש ר"י קאפח עצמו לעיל שם]: "ומ"ש בתשובתו "וכן כתב אותו שכתב חבור בתפילין שמו רמב"ם מקורטבא" - הוא חכם אחד בן עירו של רבינו ושמו כשמו וחיבר חבור בתפילין לבד. שאילו רבינו לא בתפילין לבד חיבר. או טעות הוא שנפל בתשובה זו. מכל מקום אנו למדים ממנה הצריך לנו לענין שיטת רבינו". כלומר: הכסף משנה כתב שייתכן שטעות נפלה בשם החכם שהזכיר הרמב"ם ותו לא מידי. ואכן בהערות למהדורות פריימן ובלאו מצויינות נוסחאות אחרות לשם אותו חכם.

ג

שאלה: על מה שכתוב בפרק ששי[190]: עשרה תנאין בבית ואחר כך יתחייב הדר בו לעשות מזוזה וכו'. עד: שתהיה לו תקרה ויהיו לו דלתות. וזה מסופק לנו במה שאמר שיהיו לו דלתות. כי למה שקבלנו[191]: הא דאמרינן במנחות[192] בההוא עובדא דאמר ליה קבע דישיה ברישא לא נאמר אלא משום היכר ציר, ובשער שבין שני בתים שיש לשניהן יציאה מיכאן ומיכאן ואינה נכרת ביאתה לשער האמצעי אלא היכר ציר שבו[193].

תשובה: זה שאמרתם משום הכר ציר - מי תלה הא בהא וכי דרשיתו סמוכים בתלמוד.

הלא תדעו שעיקר המזוזה לא תלה אותה הכתוב אלא בשער[194]. שנאמר[195] על מזוזות ביתך ובשעריך. וכי בשני מקומות מניחין את המזוזה על המזוזה ועל השער, אלא כך אמר על מזוזות ביתך ועל מזוזות כל שעריך. והדבר ידוע שהשער הן הדלתות. וכך אמרו חכמים עליהם השלום[196]: אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות, ולא אמרו אחד פתחי בתים. שכל פתח שאין בו דלתות פתח איקרי שער לא איקרי. ולא נסתפק לשום חכם בעולם שאין החיוב תלוי אלא בשער בית כפשטיה דקרא.

וריש גלותא שאמר לרב נחמן לקבוע לו מזוזה על פתח שלא היו בה דלתות לא למימרא שהיה סבור שחיוב המזוזה על הפתח לבד, אלא כיון שהעמיד המזוזות אמר לרב נחמן להניח המזוזה על הפתח ואחר כך יעמיד הדלתות. מדברי רב נחמן תלמוד הענין. שהרי אמר לו תלי דשי ברישא, ולא אמר ליה תלי דשי או הא אין לו דשי[197]. כלומר אף על פי שהכתיבה על המזוזה היא מונחת אין מעמידין אותה

190. מזוזה ה"א.

191. ריי"פ בביאורו לסה"מ לרס"ג מלואים ג לעשה ח ד"ה והנה ציין ללשון השאילתות שאילתא קמה: "אמר להו לקבעו להון דשי ברישא דאמר רב יהודה אמר שמואל במזוזה הלך אחר הכרת ציר". וכ"ה בהלכות גדולות הלכות מזוזה. הרי שמשום היכר ציר אמר לקבוע דשי ברישא.

192. לג ע"א.

193. כעין זה בהשגת הראב"ד שם. אמנם ר"י מלוניל כתב בפירושו להלכות מזוזה [כפירוש רש"י שם]: "תלי דשי ברישא. העמד הסיפין בבנין תחלה ואחר כך אקבע בהם מזוזה דגמרינן מציצית דכתיב ביה תעשה ולא מן העשוי".

194. ריי"פ בביאורו לסה"מ לרס"ג עשה ח ד"ה אלא דעדיין ציין שמלשון רס"ג "ובפתחיך מזוזה סלה" משמע שלדעתו אף הפתח חייב במזוזה. ועוד ציין שם ד"ה ובאמת ללשון השאילתות שאילתא קמה: "דמחייבין דבית ישראל למקבע מזוזה בפתחיהון שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך".

195. דברים ו ט ויא כ.

196. יומא יא ע"א.

197. לפי סדר התשובה ייתכן שלא כתב הרמב"ם להוכיח מלשון זו כפירושו ושלא כפירוש חכמי לוניל, אלא

עד שתעמיד הדלת. שאין החיוב אלא במזוזות השער כמו שבארנו ולא במזוזה בעלמא.

(א) פירוש מזוזה שם: "והנה מה שאמר שכל שאין דלתות פתח מיקרי שער לא מיקרי איני יודע מי גילה לו רז זה. הלא שער חצר המשכן נקרא כמה פעמים שער החצר ולא שמענו שהיו לו דלתות אלא מסך. ועיין ברכת אברהם סי' מא שם הקשה השואל: ומצאנו כמה שערים בלי דלתות. ושם נדחק המשיב לתרץ".

ר"א בן הרמב"ם השיב לר"ד מבבל[198] וזו לשונו: "שהקשית מדכתיב[199] ו[את] מסך פתח שער החצר. המסך כנגד הדלתות לפיכך איקרי שער. ועוד: הכתיב פתח ואינו כמו ובשעריך שאין בו זכרון פתח כלל[200]. וענין הכתוב פשוט: ומסך שעל הפתח שהוא במקום שער החצר - וסיועא איכא מינה. ולענין מתניתין דתנן[201] כל השערים וכו'. מינה תלמוד שאין שער אלא בדלתות, ואיידי דרוב יש להו דלתות קרי להו שערים ולא איכפת ליה לתנא בפתח אחד. ואדרבה אילו אמר כל הפתחים היינו מקשים היכי תנא פתחים והרי כולהו בדלתות חוץ מאחד מהם. ולענין וירמסו אותו העם בשער[202]. לאו למימרא שהרמיסה בדלתות דוקא ואפשר שלחצו אותו עם הדלתות שהן השער. ולענין זה השער לד'[203] ומאי דכתיב[204] עברו ושובו משער לשער במחנה. הדבר ידוע שאין במחנה לא שער ולא פתח שאין לשם מבואות ולא חצרות ולא בנין כלל. וכן זה השער לי"י כמו וזה שער השמים[205] - שאלת לשון לדמיון הענין הוא".

ולמה שכתוב בתשובה לחכמי לוניל שכל שאין לו דלתות אינו קרוי שער. ראה מלאכת שלמה בפירושו למשנה הנזכרת שציין ללשון הרמב"ם בהלכות בית הבחירה[206]: "פתחו של אולם ... ולא היו לו שערים". הרי שכינה הרמב"ם את הדלתות - 'שערים'. אלא שמאידך כתב הרמב"ם שם[207] "וחמשה שערים היו לו ... ויש להם דלתות" [ואין בלשון זו האחרונה לסתור את האמור בתשובה. שכן אף אם הפתחים הם שמכונים 'שערים' [ולא הדלתות] עדיין אפשר שאין הפתחים מכונים 'שערים' אלא אם כן יש להם דלתות].

(ב) פירוש מזוזה שם: "וגם הפתח יש עם דלתות - לשקד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי".

להוכיח מלשון זו שאף ריש גלותא ידע שלחיוב מזוזה בעינן דלתות אלא שהיה סבור שאפשר לקבוע מזוזה ברישא. וראה אגרות משה יו"ד ח"א קעו.

198. אמנם ראה ביאור ריי"פ לסה"מ לרס"ג מלואים ג לעשה ח שהאריך להשיג על תשובת ר"א בן הרמב"ם.
199. במדבר ד כו.
200. יש להעיר מלשון הרמב"ם בפרטי המצוה: "לקבוע מזוזה בפתחי שערים".
201. מידות פ"ב מ"ג. בנוסח המשנה שבפה"מ שם: "כל הפתחים שהיו שם גבהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות חוץ משל אולם. כל הפתחים שהיו שם היו להם דלתות חוץ משל אולם. כל השערים שהיו שם היו להם שקופות חוץ משער טדה ... כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור". וראה ביאור ריי"פ לסה"מ לרס"ג שם ד"ה עוד כתב שם.
202. מלכים ב ז כ.
203. תהלים קיח כ.
204. שמות לב כז.
205. בראשית כח יז.
206. פ"ד ה"ח.
207. פ"ה ה"ב.
208. בשאלה הנזכרת לעיל אות א.
209. בראשית יט יא.

עדיפא מיניה הוה ליה להקשות כמו שהקשה ר"ד מבבל לר"א בן הרמב"ם[208] מן הכתוב[209] "ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים מקטן ועד גדול וילאו למצא הפתח" ולעיל כתוב "והדלת סגר אחריו" [וכן נזכרה הדלת כמה פעמים באותה פרשה].

ואף לזאת השיבו ר"א בן הרמב"ם. וזו לשונו: "ולענין שער שיש לו דלתות דאיקרי פתח. אמת וליכא עליה מהאי אנפא קושיא. שלא אמר בדבריו שהשער לא איקרי פתח אלא הפתח הוא דלא איקרו שער. ודבריו ברורים למבינים שכך אמר שכל פתח שאין לו דלתות פתח מקרי שער לא מקרי".

(ג) פירוש מזוזה שם: **"ואף מה שמדייק מזוזות ביתך ובשעריך וכי בשני מקומות וכו' - איני יודע מה הוא שח. הרי חז"ל דייקו מזוזות ביתך אלו הבתים ובשעריך אחד שערי מדינות וכו'"**.

כוונת הרמב"ם פשוטה. התורה אמרה "על מזוזות ביתך ובשעריך" ולשיטתו שער הינו פתח שיש בו דלתות ולפיכך הוסיף הרמב"ם ופירש שאף "מזוזות ביתך" מתפרש על מזוזות שער ביתך, ושיעור הכתוב כך: על מזוזות שערי ביתך ועל מזוזות כל שעריך. והיינו שכתב הרמב"ם "וכי בשני מקומות מניחין על המזוזה ועל השער" - כלומר: אין כוונת התורה לשני ציוויים חלוקים: האחד להניח על מזוזות הבית והאחר להניח על השערים, אלא כוונת התורה להוסיף ולצוות - לא בלבד על מזוזות שערי הבית אלא אף על מזוזות כל השערים.

והוסיף הרמב"ם לדקדק כך מלשון הגמרא "אחד שערי בתים ואחד שערי מדינות" ולא "אחד פתחי בתים" שאין דין הבתים חלוק משערי המדינה שבבתים הציווי לקבוע את המזוזה על פתח הבית, אלא אף בבתים יש לקבוע את המזוזה על שער הבית [שהוא לדעת הרמב"ם פתח שיש לו דלתות].

(ד) פירוש מזוזה שם: **"וגדולה מזו אני אומר שכל עשרה תנאים אינם אלא בפתחי הבתים. וזה שפתח רבנו "עשרה תנאים יש בבית" ובבית הוא שאנו דורשים דלתות. אבל שערי חצרות ושערי העיר שאנו מרבים מן ובשעריך אין צורך לעשרה תנאים, והם חייבים גם לדעת רבנו אף אם אין להם דלתות - די להם במזוזות ומשקוף כדי שיהיה פתח. וחיובם הוא רק מפני שהם מובילים לבית דירה שיש בו כל התנאים"**.

דבריו לשיטתו לעיל שם שבית שאין לו דלתות אינו חייב משום שאינו בית דירה. וכעין זה כתב הישועות מלכו שמשום כך פתח הפתוח לבית שיש לו דלתות אף שבפתח אין דלתות יתחייב במזוזה. ולדעתו משום כך לא נפטרה אכסדרה משום שאין לה דלתות - אלא משום שהפצימין להעמיד התקרה הן עשויין ולא משום מזוזות כמו שכתב הרמב"ם להלן שם[210] - שהרי פתוחה לבית שיש לו דלתות. אמנם הכסף משנה והמעשה רוקח פירשו דברי הרמב"ם באכסדרה שיש לה דלתות שפטורה משום שהפצימין להעמיד התקרה הן עשויין[211].

אמנם מדברי הרמב"ם בדין העשרה תנאים אין להוכיח כדברי ר"י קאפח. כי אף שכלל כל העשרה תנאים והקדים "עשרה תנאין יש בבית" הרי מובן כי שתי מזוזות ומשקוף גובה השער עשרה טפחים אינם תנאים שווים לתנאי שיהיה בית חול ועשוי לדירת אדם ולדירת כבוד ולדירת קבע. שאלה האחרונים אמנם יש בהם כדי להחשיבו לבית החייב במזוזה, אבל אלה הראשונים

210. ה"ג.

211. וראה עוד דברי ר"א בן הרמב"ם בספר המספיק פ"ל: "ושבבית מתקיימים תנאים שאבא מארי זצ"ל

אינם אלא להחשיב את השער שהבית שיש בו שער חייב במזוזה. וכוונת הרמב״ם ״עשרה תנאין יש בבית״ לכלול את הבית ואת שעריו. ולא שמענו מדבריו שהדלתות נועדו להחשיב את הבית ולא את השער. וכשם ששערי החצרות ושערי העיר צריכים למזוזות ומשקוף וגובה עשרה טפחים הרי הם צריכים לדלתות.

(ה) פירוש מזוזה שם: **״ואף סוף דבריו שהכתיבה על המזוזה וכו׳ אין דבריו מובנים. קצרו של דבר אף שתחלת התשובה אמת כל ההמשך הם דברים שאין להם יסוד וראוים הם לבעל אותן התשובות״.**

כוונתו פשוטה שרב נחמן אמר לריש גלותא שיש לקבוע ראשית את הדלתות. שריש גלותא עצמו אף הוא היה יודע שיש צורך בדלתות אלא שהיה סבור שאפשר לקבוע תחילה את ׳הכתיבה׳ [-הקלף שעליו נכתבות פרשיות המזוזה] על ׳המזוזה׳ [-מזוזת השער] ולאחר מכן לקבוע את הדלתות. ואמר לו רב נחמן שאף שהכתיבה מונחת על מזוזת השער [ולא על הדלתות] הרי כדי שיהיה השער חייב במזוזה יש לקבוע תחילה דלתות, ואם תקבע הכתיבה על מזוזת השער לפני קביעת הדלתות הרי זה ב״תעשה ולא מן העשוי״[212].

(ו) פירוש מזוזה שם: **״ומה שכתב וכן מוכח בריש ערובין - כוונתו כנראה לדף ו ע״ב ירושלים אלמלי דלתותיה ננעלות וכו׳. ואיני יודע מה זו ראיה. ובהוצאת מקיצי נרדמים חסר קטע זה. ועיין גם סדר משנה שהאריך בענין זה״.**

ראוי לציין כי גם בנוסח התשובה שבמגדל עוז ובבית יעקב המיוחס לר״י בירב ובבית יוסף[213] לא מופיעה הוכחה זו.

ולגוף ההוכחה. המרכבת המשנה אכן פירש את הציון לריש עירובין כמכוון למה שאמרו שם[214]: ״ירושלים אלמלי דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים״ [ולשון המרכבת המשנה צריכה ביאור. וראה עוד סדר משנה שם].

וראה דברי ירמיהו מזוזה שם שדחה ראייה זו, וכתב שהציון לריש עירובין מכוון למה שאמרו שם[215]: ״פתח שער החצר איקרי פתח סתמא לא איקרי״, הרי שפתח ושער שני דברים הם, שפתח הוא הכינוי לפתח עצמו ושער הוא כינוי לדלתות [ואמנם ר״א בן הרמב״ם[216] כתב בתירוצו השני שפתח שער החצר נקרא שער בצירוף פתח ולא שער לבדו. ואולי יש להוכיח מכך שבנוסח התשובה שלפניו חסרה ראיה זו מריש עירובין].

ובמשיב דברים[217] נתפרש הציון לריש עירובין כמכוון למה שאמרו שם[218]: ״צורת הפתח שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת ואפילו דלת של קשין״[219].

קיצרם והעמידם על עשרה והם: ... ושתהיינה לו דלתות לא שיהיה כמו אכסדראות וכדומה״.

212. ע״פ מרכבת המשנה. וראה קרן אורה מנחות מג ע״א ד״ה אמר רב נחמן.
213. יו״ד רפו ד״ה ומ״ש בשם הרמב״ם.
214. שם ו ע״ב.
215. ב ע״ב.
216. בתשובתו הנזכרת לעיל אות א.
217. יו״ד קסח ד״ה והרמב״ם.
218. יא:
219. ראה עוד ישועות מלכו מזוזה שם ד״ה ובאמת וביאור ריי״פ לסה״מ לרס״ג עשה ח בסופו ד״ה ובאמת שנתקשו בראיה מעירובין.

ד

שאלה: [א] בהלכות ציצית פרק ראשון[220] כתוב: כיצד עושין הציצית: מתחיל מזוית של טלית וכו' עד ויהיה אחד מח' חוטין חוט תכלת והשבעה לבן. לא ידענו מה הוא והיאך איפשר אלא השנים תכלת והששה לבן[221].

[ב] ולוקח חוטי התכלת וכורך בו שתים כריכות[222]. יורנו מורנו ורבינו: למה יותר בתכלת מלבן. והלבן שהוא מין כנף וממנו מתחיל ובו מסיים[223], ובכריכתו איך נמעט[224].

[ג] ואחד חוטי לבן ואחד חוטי תכלת אם רצה לעשותן שזורין עושה[225]. יורנו מורינו ורבינו: והלא יליף בספרי תכלת ממשכן - מה להלן שזורין אף כאן שזורין[226].

תשובה: [א] יש לו לטוות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן. ויש לו להכניס כל חוט וחוט בפני עצמו וכופלו ושוזרו עד שיהיו שבעה חוטין לבן ואחד תכלת. שנאמר[227] פתיל תכלת פתיל אחד ולא שנים.

[ב] ולפי שהמצוה של תכלת שיהא הפתיל כולו תכלת לא נעשה מן הלבן אלא כריכה אחת בלבד סמוכה על הכנף מין כנף ושאר החוליה עם החוליות כולן בתכלת, חוץ מכריכה אחרונה שהיא כלבן הואיל והתחיל בו. וכן כתב רבינו שמואל בן חפני הכהן ז"ל בספר שחבר בלשון ערבי[228].

[ג] וזה שלמד שזורין מן משכן רבי שמעון הוא שסתם ספרי רבי שמעון, ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה לא כתבתי כמותו[229]. שאם כן יהיו שזורין ששה כמשכן. כך נראה לי[230] ואין לי סמך אחר בדבר זה.

220. ה"ו.
221. כעין זה בהשגת הראב"ד שם. אמנם ר"י מלוניל כתב בפירושו לברכות: "שמן השמנה חוטין שבציצית: הארבעה מהן ראוין להיותם מצמר צבועין בתכלת. כדכתיב פתיל תכלת. והארבעה אחרים ראוים להיותם מצמר שאינו צבוע. מדכתיב על ציצית הכנף - שיהא הציצית ממין הכנף, וכמו הכנף לבן כמו כן הציצית". וכן כתב בפירושו להלכות ציצית.
222. הלכות ציצית פ"א ה"ז.
223. מנחות לט ע"א.
224. ראה השגת הראב"ד שם ופירוש ר"י מלוניל להלכות ציצית לדעתם אודות סדר הכריכות.
225. הלכות ציצית פ"א ה"י.
226. כעין זה בהשגת הראב"ד שם. אמנם ר"י מלוניל כתב בפירושו להלכות ציצית: "ומצותה דיהיו שזורין יליף לה בסיפרי: ונתנו על ציצית הכנף פתיל טווי ושזור. אין לי אלא תכלת לבן מנין. הרי אתה דן הואיל ואמרה תורה תן תכלת ותן לבן מה תכלת טווי ושזור אף לבן טווי ושזור". וראה מרכבת המשנה ומשכנות יעקב או"ח יג שציינו שלנוסח הספרי שלפנינו [כנוסח שבפירוש ר"י מלוניל] לא למדו כן ממשכן אלא מתכלת עצמה.
227. במדבר טו לח.
228. סוף פ"ד.
229. כעין זה כתב הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל יט.
230. אמנם ר"א בן הרמב"ם כתב בספר המספיק פל"ג: "לוקחים את אותה הטוייה שנטוותה לשם ציצית ופותלים אותה פעמיים עד שתהא חוט ארוך פתול היטב משני חוטים באופן שיהיה בבחינת חוט אחד עבה כפי שנאמר על חוט התכלת פתיל תכלת. אחר כך לוקחים מהחוטים הפתולים באופן הנזכר ארבעה חוטים נפרדים זה מזה" [ומצינו דינים אחרים בהם נחלק ר"א בן הרמב"ם על אביו - ראה כ' כהן: 'מורשת אב בכתיבתו ההלכתית של רבי אברהם בן הרמב"ם' אות ג 'דוגמאות למחלוקות הלכתיות' (מעליות כה (תשס"ה) עמודים 194-188) וי' ינון פנטון 'הרמב"ם ובנו הראב"ם המשכיות ושוני' - 'הלכה' (הרמב"ם - שמרנות מקוריות ומהפכנות (תשס"ט) כרך א עמודים 28-27)].

(א) מאמר אות א: "והנה לכאורה כל התשובה היא רק שתי מילים שנאמר פתיל אחד ולא שנים. וכל האריכות - שהיא אריכות רבה יחסית להרמב"ם - אשר פתח בה שפת יתר היא שאינה מוסיפה מאומה על מה שיש בהלכה. מה שאין דרכו של הרמב"ם לומר מילים שאין בהם חפץ".

חכמי לוניל כתבו "לא ידענו מה הוא והיאך איפשר" כלומר כיצד ייתכן שיהיה רק אחד משמונת החוטין תכלת. ולזה השיבם הרמב"ם וביאר - מה שלא ביאר במשנה תורה - שיש לטוות חוט אחד שמקצתו לבן ומקצתו תכלת. ועוד הוסיף - מה שלא ביאר במשנה תורה - שיש להכניסם כל אחד בפני עצמו - כלומר שלא יישזרו יחד קודם הטלתם בבגד. ושוב כשיכפלו אותם יימצא אחד מן השמונה תכלת.

ועוד נתחדש בתשובה כי לדעת הרמב"ם אותו המקצת הצבוע תכלת הוא הפתיל [שהרי לדעת הרמב"ם אין החוטין שזורין אלא נקרא החוט פתיל על שם הכריכות שכורכין בו][231].

(ב) פירוש להלכות ציצית פ"א אות טו: "כתב הראב"ד: טעות הוא זה אלא השנים שלתכלת והששה לבנים. ע"כ לשונו. וכתב הכסף משנה: ... וטעמו של רבנו מדכתיב פתיל תכלת פתיל אחד משמע. וכן כתב בתשובה לחכמי לוניל ... ע"כ לשונו. ואיני יודע למה נתכוון. כי הלא גם הראב"ד אומר אחד ולא שנים ולכולי עלמא מביא רק ארבעה חוטין ועייף להו. ולכולי עלמא בעינן שישארו כל הזמן ארבעה עיפי כלומר כפולים ואם יפסק ממקום כפילתו ויהיו שנים הרי הציצית פסול ולעולם אחד בעינן. והשאלה כביכול היתה מדוע חצי אחד ולא אחד".

ראה שינויי נוסחאות מהדורת פרנקל שכפי הנראה היה לפני הכסף משנה נוסח השגת הראב"ד "השנים תכלת והשנים לבנים" כנוסח השגת הראב"ד המועתק בבית יוסף[232]. ושכן מוכח מכך שהכסף משנה השווה דעת הראב"ד לדעת התוספות[233].

(ג) מאמר שם: "גם מה שכתב "וכופלו ושוזרו" אין למילים הללו שום משמעות. שאם רצה לומר שלוקח חצי חוט לבן וחצי חוט תכלת ושוזרו שיהא חוט אחד כדרך שמאחין האורגים חוט שנקרע הרי אין מקום למילה "וכופלו" כי עדיין אין לו מה לכפול לפני השזירה. וברור שאין דרכו של הרמב"ם לכתוב מפשטים מעורפלים שאין להם משמעות ברורה".

פירוש להלכות ציצית שם: "ועוד: מה שכתב וכופלו ושזרו איני יודע מהו זה".

פירש את השזירה כמתייחסת לשזירת החוט עצמו ומתוך כך נתקשה בפירוש הכתוב. והרי כוונת הרמב"ם לכריכת החוטים בחוליות שאותן כינה 'שזירה'. וכך מצינו בלשון המאירי[234]: "שמאותן ארבעה חוטין יעשה גדיל ר"ל שיכפול אותם ויהא שוזר את כלם בקשרים וחוליות עד שבכפילתם יהו שמונה שזורים כאחת. ומה שאמר ופותלהו מתוכו כלומר שלא יהא כל אורך הפתילים שזור זה בזה אלא יהו החוטין תלויים מתחת השזירה ותהא כריכת התכלת על החוטין. שתהא השזירה למעלה כלפי הבגד ויהיו הפתילים נפרדים למטה... אלא השזירה למעלה והענף למטה".

231. ראה מרכבת המשנה ומשכנות יעקב או"ח יג. אמנם אף לדעת הרמב"ם פתיל מתפרש כשזור - ראה לשונו בהלכות ציצית פ"א ה"י ובהלכות שבת פ"י ה"ח. ואדרבה הכריכות אף הן בכלל שזירה ייחשבו כדלהלן אות ג.

232. או"ח יא ד"ה מצות ציצית.

233. מנחות לח ע"א ד"ה התכלת.

234. בית הבחירה יבמות ג ע"ב

עוד יש להעיר כי בנוסח התשובה שבספר המנהיג[235] ובבית יוסף[236] חסירה התיבה "ושוזרו"[237].

(ד) מאמר שם: "**ולעצם התשובה מוזר מאד שהרמב"ם ייצור דין שאין לו שום בסיס ויסוד בדברי הראשונים על סמך דיוק מקרא. נכון כי בהרבה מקומות מביא הרמב"ם מקראות שלא הובאו במקורות ומטעימים הראשונים מפני שהם ברורים יותר ממה שהובאו במקורות - בכל אופן גם לדרך זו הרי עצם הדין הובא במקורות ורק שינוי המקרא שממנו נלמד אותו הדין אם כי עדיין לא נסגרה הדרך למצוא מקור עתיק למקרא הראיה שמביא הרמב"ם באותן המקומות. אבל שהרמב"ם ייצור דין שלא נרמז מתוך דיוק מקרא עדיין לא שמענו. והרי לא נסתמו שערי הראיות. והרי הוכחה חריפה יפה כתב בעל אור שמח וז"ל...**"

אליבא דאמת כן מצינו בכמה מקומות כי הרמב"ם חידש דין מדקדוק המקראות[238].

אולם בנידון זה לא יצר הרמב"ם דין מחודש. שהרי ידענו שיש בציצית תכלת ולבן. ומאחר שפתיל תכלת הוא החוט האחד אותו כורכין סביב שבעת חביריו [ראה לעיל אות א] - הרי לא שמענו מן הכתוב דין תכלת בחוטים הנכרכים.

(ה) מאמר שם: "**ולשאלה השניה למה מתחיל רק בכריכה אחת לבן אין המשיב מוסיף מאומה על מה שנאמר בהלכה. ואם כן מה תשובה היא זו? שואלים אותו על ההלכה עצמה והתשובה חזרה על השאלה**".

תשובה ברורה השיב המשיב לשיטתו [כלדעיל] שהפתיל הוא החוט שכורכין אותו סביב. שמכיון שאמרה התורה פתיל תכלת הרי שמענו שהכריכות צריכות להיות בתכלת [חוץ מן האחרונה והראשונה].

(ו) מאמר שם: **פרט לציון לר"ש בן חפני שזה מקום יחיד ומיוחד ש'הרמב"ם' מזכיר חכם זה ומעולם לא הזכירו ולא הביא בשמו בשום מקום. ומה שנזכר בשו"ת פעמים אחדות[239] הרי השואלים הם שהזכירוהו אבל רבנו מעולם לא הזכירו כלל**".

אף רבינו חננאל לא נזכר אלא פעם אחת בכתבי הרמב"ם שבידינו[240]. וכן רבינו משה בן רבינו

235. הלכות ציצית.
236. או"ח יא ד"ה מצות ציצית.
237. בנוסח התשובה שבמגדל עוז בכסף משנה ובבית יעקב המיוחס לר"י בירב אינה חסירה.
238. בהלכות ערכין וחרמין פ"ו הל"א-הל"ג: "יראה לי שאף על פי שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדר ... ראיה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרת לי שם נדר". ובהלכות תרומות פ"ב ה"ו: "וכן יראה לי שהוא הדין בתרומה. שהרי נאמר בה דגנך תירושך ויצהרך כל הדומה לאלו. אבל תרומת הירק מדבריהם כמעשר". ובהלכות רוצח פ"ב הי"ד: "יראה לי שהמכה את עבדו בסכין וסייף או באבן ואגרוף וכיוצא בהן ואמדוהו למיתה ומת אינו בדין יום או יומים - ואפילו מת לאחר שנה נהרג עליו. לכך נאמר בשבט - שלא נתנה לו תורה רשות להכותו אלא בשבט ורצועה וכיוצא בהם לא הכית רציחה. וראה עוד הלכות סנהדרין פי"ב ה"ג: "ומקום שהורגין בו בית דין היה חוץ לבית דין ורחוק מבית דין, שנאמר הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה. ויראה לי שיהיה רחוק כמו ששה מילין כמו שהיה בין בית דינו של משה רבינו שהיה לפני אהל מועד ובין סוף מחנה ישראל".
239. פריימן ש-בלאו תיא ובלאו סו.
240. פריימן שנג-בלאו רנא. אם כי שם לא הסתמך עליו הרמב"ם אלא להיפך כתב עליו: "ומצאתי קצתם נכשל בהם רבינו חננאל ז"ל כמותו".

חנוך נזכר פעם אחת בלבד בתשובה אודות ההליכה בנהרות[241].

ודעת לנבון נקל כי ייתכן שבמקומות רבים אחרים נשען הרמב"ם על ר"ש בן חפני[242] אלא שמשלא נשאל על אותן הלכות מחכמים משיגים לא שמענו שזה מקורו[243].

וראה לעיל תשובה ב אות ג אודות חכמים שנזכרו פעם אחת בתשובות הרמב"ם ושאינם ידועים ממקורות אחרים.

(ז) פירוש להלכות ציצית פ"א אות טז: **"גם השענותו על רשב"ח דבר שאינו מצוי כלל בדברי תשובותיו ובתשובתו האמתית דלעיל[244] אין זכר לרשב"ח".**

אכן בחיבורו להלכות ציצית[245] כתב ר"ש בן חפני כדעת הרמב"ם במנין וסדר הכריכות והחוליות[246]. אלא שכתבם במחובר לדין תכלת. והרי הרמב"ם באותה התשובה כתב כי ייתכן שדעת הגאונים שמשבטלה התכלת שוב בטל מנין וסדר הכריכות והחוליות שבגמרא ונחלק עליהם. ולשאלה זו לא היה בידו להסתייע מדברי ר"ש בן חפני.

(ח) מאמר שם: **"ולעצם הדבר הרי אין צורך לשום ראיה. כיון שלשון הגמרא ... "מתחיל בלבן ומסיים בלבן" ולא אמרו עושה חוליה אחת משמע רק התחלה והבא להוציא מידי משמעות 'מתחיל' ולומר יותר מאחד עליו להביא ראיה. כי זהו משמעות הכלל המסור בידינו בכל מקום תפשת מועט תפשת תפשת מרובה לא תפשת - כלומר: פחות מן המועט אין שום אדם יכול להוציא מידך אבל יותר מן המועט שיש בו כדי משמעות המקור לא תפשת עד שתביא ראיה לדבריך".**

מה זה ענין לתפשת מועט תפשת? הרי הברייתא שבגמרא שם אינה מתייחסת לאופן הכריכות ומספר הכריכות בלבן ובתכלת, אלא רק קובעת שההתחלה צריכה להיות בלבן משום הכנף מין כנף והסיום אף הוא צריך להיות בלבן משום מעלין בקודש ולא מורידין.

ועוד: לדברי רב נטרונאי המובאים בהשגת הראב"ד דברי הברייתא לעיל שם "כדי שיכרוך

241. שם נזכר יחד עם רבינו חנוך אביו. ואם נניח כי התשובה אודות קריאה בספר תורה פסול - שגם בה נזכר רבינו חנוך - אינה להרמב"ם [ראה לעיל הערה 51] הרי אפשר לציין גם את רבינו חנוך כמי שלא נזכר אלא פעם אחת בכתבי הרמב"ם שבידינו. אבל אין להוסיף את רב נטרונאי שנזכר בתשובה פריימן סז-בלאו שד שכן נראה מלשון התשובה שהשואלים הזכירו את דעתו. ומשכך אינה עולה למנין שמנה ר"י קאפח לר"ש בן חפני.

242. וראה - ג' ליבזון וצ' שטמפפר: 'כמה הלכות במשנה תורה לרמב"ם וזיקתם לחיבורי רשב"ח' (מעליות כה (תשס"ה) עמודים 164-144), וצ' שטמפפר: 'השפעת כתבי ההלכה של רב שמואל בן חפני גאון על הרמב"ם' (הרמב"ם שמרנות מהפכנות ומקוריות (תשס"ט) כרך א עמודים 209-199).

243. ע"פ ר"י שילת 'כלום תשובות הרמב"ם לחכמי לוניל מזוייפות הן' (ספר הזכרון לר"י נסים (תשמ"ה) כרך ב עמוד רנה). בתשובתו לר"י שילת (שם עמוד רנז) כתב ר"י קאפח: **"על איזכור רשב"ח או אי איזכורו במיוחד תורתו והשקפותיו בעיני הרמב"ם יש לי אריכות דברים ואין זה מקומן".** ולכשיתגלה איזהו מקומן שלדברים יהיה ניתן לדון בהם.

244. שם לעיל ציטט את תשובת הרמב"ם שבמהדורות פריימן ג-בלאו קלח.

245. פרק ד.

246. ולפלא: ר"י קאפח - שכתב את פירושו להלכות ציצית כמה שנים קודם שנתפרסם חיבורו של ר"ש בן חפני להלכות ציצית (בספר 'כליל תכלת' ה'תשנג) - מה היה לו כי הקשה למה לא הזכיר הרמב"ם את דברי ר"ש בן חפני בתשובתו דלעיל. ושמא כתב ר"ש בן חפני באותו הנידון כדעת הגאונים שנחלק עליהם הרמב"ם, או שמא לא כתב בנידון כלל?

וישנה וישלש" אתכלת קאי. ודברי הברייתא לעיל שם "הפוחת לא יפחות משבע" אכריכות קאי שהן שלש מן התכלת וארבע מן הלבן.

(ט) פירוש להלכות ציצית פ"א אות טז: "**ולא באר הכסף משנה דברי הראב"ד שכתב "ואלו הכריכות כולן על ששה החוטין" - משמע מלשונו שרק ששה חוטין משולשלין ושני חוטין אחד לבן ואחד תכלת כלים לגמרי בחוליות. והם דברים לא ברורים**".

לא דק בלשונו כי לדעת הראב"ד[247] הרי שני חוטין מהשמונה הם תכלת ולא אחד לבן ואחד תכלת.

ודברי הראב"ד "ואלו הכריכות כולן על ששה חוטין המשלשלין בכנף" פשוטים. שכורך שני חוטין תכלת ולבן על ששה חוטין אחרים המשולשלין בעודו כורך [לעומת חוטי הכריכה שאינן משולשלין אלא אחר הכריכות].

(י) מאמר שם: "**דברים תמוהים ומתמיהים שסתם ספרי רבי שמעון ואין הלכה כמותו מדוע? מפני שלא מצאתי מי שיאמר דבר זה. וכי מי חולק עליו? ומורגלה בפום כולהו רבנן כי דרכו של הרמב"ם לפסוק כהספרי אף נגד שיטת הגמרא כמובא ב"יד מלאכי" כללי הרמב"ם סי' ט. וכך כתבו כל הראשונים. וכאן לא ידע המשיב הזה מי חולק על סתם ספרי ואף על פי כן דחוי הוא ואין הלכה כמותו. ומעולם לא שמענו טענה זו מפי הרמב"ם בשום מקום, כי אם בתשובות הללו אשר כאילו השיב לחכמי לוניל כאן, ועוד אחרת בוהצאת מקיצי נרדמים סי' שכו שגם היא כיוצא בזו לחכמי לוניל ומובא בכסף משנה בהלכות נדרים יב ה"א ותמה עליה. גם החיד"א בשיורי ברכה או"ח סי' יא הזכיר שתי תשובות הללו וכתב עליהן "והכל תמוהים כאשר תמה מרן הכא והתם**".

כפי הנראה הסתמך על ההערה במהדורות פריימן ובלאו - "מכאן ראיה נגד דעת בעלי הכללים שהרמב"ם דרכו לפסוק כסתם ספרי נגד שיטת הגמרא. עיין יד מלאכי כללי הרמב"ם סי' ט". והאמת כי היד מלאכי אכן הביא שיטה זו מתוך הכנסת הגדולה בשם ספר תומת ישרים ולא "מורגלה בפום כולהו רבנן". והיד מלאכי עצמו כתב עליו: "ואני הדיוט לא יכולתי להלום כלל זה שהרי כלל גדול בידינו שכל תוספתא או ברייתא שלא הוזכרה בגמרא משבשתא היא דמסתמא כיון שרצו חכמי ישראל לחבר התלמוד חקרו ודרשו בכל הספרים ובירורו אותם שהם בני סמכא בדווקא ... ואם זה הוא אף בסתמא דליכא הוכחה להפך בגמרא דילן כל שכן כשמוכח הפך דבריהם משיטת הגמרא". ולהלן כתב היד מלאכי: "ותדע עוד שאין זה דרכו של הרמב"ם שהרי כתב המגדל עוז ... שחכמי לוניל הקשו להרמב"ם ז"ל איך פסק נגד שיטת הספרי והשיב להם שכיון שלא הוזכרה אותה דרשה לא בגמרא בבלית גם לא בירושלמי ליתא להההיא דרשא. הא קמן דלא זו היכא דאיכא הוכחה בגמרא נגד הספרי שאינו תופס שיטת הספרי אלא אף בדליכא שום גילוי בגמרא. ואף על גב שהוקשה זה להכסף משנה שם ובבדק הבית ... וכתב שדרך הרמב"ם לפסוק כברייתא דספרי אף על פי שלא הוזכרה בשתי הגמרות, מכל מקום שיפסוק הפך גמרא דילן מפני הספרי זו לא שמענו ...".

ומי יוציא אור לתעלומה מי המה 'כל הראשונים' שכתבו כי דרך הרמב"ם לפסוק כספרי אף נגד שיטת הגמרא.

ולגוף הטענה - הרי ברור כי כללי הפסק אינם קבועים במסמרות. ודעת הרמב"ם שכיון שדין

247. בהשגתו שם ה"ו.

חוטי הציצית אינו פרט הנוגע למקרה רחוק אלא גוף הלכה התדירה הרי מכיון שלא נזכר בבבלי מוכח שדעת הבבלי אינה כדעת הספרי. ומה גם כי כפי שכתב הרמב"ם לא מצא שום אדם שיאמר דבר זה. וייתכן שכוונתו לחיבורי הגאונים שלא כתבו דין זה[248]. וכן בדין נדרים כיון שבמשנה ובגמרא נזכר חילוק זה לענין הפרת הבעל ולא נזכר לענין הפרת האב יש ללמוד שדעת הגמרא שלא כדעת רבי שמעון שבספרי[249].

(יא) מאמר שם: **"ולעיל מינה בברכי יוסף ס"ב הזכיר תשובה תמוהה זו וכתב: ומצאתי לרבינו ישעיה הראשון בתשובותיו כ"י סי' ק"פ שכתב: ומאי דקשיא ליה למר - דאמרינן בספרי: דחוטי ציצית צריכין שיהיו שזורין ויליף תכלת תכלת גזרה שוה ממשכן, וקשיא לך: אם כן מה להלן ששה אף כאן ששה. הא אמרינן בריש יבמות (דף ה ע"ב): האי גדילים לשיעורא הוא דאתא - גדיל שנים, גדילים ארבעה, אמרה תורה עשה גדיל ופתלהו מתוכו. פירוש: הני ארבע חוטין וכשמכניסין במקום נקב הכנף ומשולשלין מכאן ומכאן יהיו שמונה. וכיון דמקרא ילפינן שמונה היכי מצי למילף גזרה שוה שיהיו שישה[250]. וכיון דקיימא לן אין גזרה שוה למחצה (זבחים מח א ועוד) אזדא לה גזרה שוה לגמרי. ונראה שזה באמת דעת רבנו".**

פירוש להלכות ציצית פ"א אות כא: **"כתב הראב"ד: ... דיליף בספרי תכלת תכלת ממשכן מה להלן שזורין אף כאן שזורין ... ע"כ לשונו. ואין בספרי "ממשכן" אלא היא הבנה של ראב"ד ואחריו טעה בעל התשובה לחכמי לוניל ... וגרם להמגדל עוז להדחק בחנם ... כתב הכסף משנה: ... ומכל מקום יש לתמוה על רבינו דכיון דלא אשכחן מאן דפליג על ההיא דספרי למה דחאה מהלכה מפני שהוקשה לו אם כן יהיו שזורין ששה כמשכן שהרי גם לפי דבריו ז"ל שסובר שאינן אלא דברי רבי שמעון יקשה כן ... ע"כ לשון הכסף משנה. וכל הצער בדברי 'רבנו' שדחה דברי רבי שמעון כביכול גרם לו אותו בעל התשובה דלא גמיר ולא סביר שטת רבנו. והנכון בדעת רבנו וגרסתו בספרי כמו שכתב מרכבת המשנה חעלמא. ואין צורך למה שנדחק דרבנו לדבריהם קאמר דליתא לדרבי שמעון. שהוזקק לזה לפי שדימה שאותה תשובה לרבנו".**

דבריו במאמר סותרים לדבריו בפירוש. כי במאמר קיבל את נוסח הספרי שבשאלת חכמי לוניל, אלא שלדעתו הרמב"ם הכריע מדעתו כנגד הספרי מכח הקושיה שאין גזרה שוה למחצה. ואילו בפירוש כתב כהמרכבת המשנה שלדעתו הספרי לא נתכוין לומר שיש להטיל חוטים שזורים דוקא אלא שאפילו שזורים כשרים.

ומתשובת רבינו ישעיה מוכח שאף לפניו היה נוסח זה בספרי שדין שזורין בציצית נלמד מדין שזורין במשכן. שהרי לא השיב שהספרי לא למד כן ממשכן.

ה

שאלה: בפרק שני[251]: המוצא תכלת בשוק אפילו מצא חוטין מופסקין משזרין פסולה. ולפי עניות דעתינו אין לנו לנטות ימין ושמאל[252]. דהכי מסקנא דשמעתתא[253] דשזורין מופסקין כשירה

248. ע"פ יד פשוטה ציצית שם.
249. ראה בית יעקב המיוחס לר"י בירב להלכות נדרים שם. וראה עוד לשון המהרי"ל לעיל הערה 11.
250. ע"כ דברי הברכי יוסף מרבינו ישעיה.
251. ציצית ה"ז.
252. ע"פ במדבר כב כו.
253. עירובין צו ע"ב-צז ע"א.

דכולי עלמא לא פליגי דהני לא טרחי כולי האי. והאי דתנן[254]: המוצא תפלין ישנות מכניסן זוג זוג אבל לא חדשות כדברי יהודה - לאו משום דחיישינן שמא קמיעין הם דכולי האי לא טרח לעשות קמיע כעין תפילין. אלא מה הן חדשות שאינן מקושרות - ומשום דלא איפשר למקשרינהו בשבת אפילו בעניבה דברי יהודה ליטעמיה דאמר עניבה קשירה היא[255]. יאיר עינינו בפירוש מרווח להסיר מכשול מלפנינו.

תשובה: זו ודאי כדבריכם כן הוא[256] אמת ובעקר העתקתי לנוסחא שלי טעיתי[257]. וכך הם הדברים וכזה תקנו הנוסחא שלכם: אפילו מצא פסוקין פסולה ואם שזורין כשרה.

(א) מאמר אות ב ופירוש להלכות ציצית פ"ב אות יז: "וכיוצא בזה השיג הראב"ד על הרמב"ם בהלכות שבת שם וז"ל: אני ראיתי גם כן שטעה במקום אחר בזה. שהוא סבור שהחדשות שרבי יהודה אוסר מפני שחושש שמא קמיעין הן. ואינו כן כי בודאי אין אדם טורח לעשות קמיע כעין תפילין. אלא חדשות שאינן מקושרות לפי שאין קושרין בשבת וכו'. מה שכתב הראב"ד שהרמב"ם טעה במקום אחר כוונתו למה שפסק בהלכות ציצית שאפילו מצא מופסקין ושזורין פסולה. ותימה שהוא מצא לנכון להשיג על רבנו ולא העיר מאומה על הרי"ף והרי לשון רבנו שיטתו כלשון הרי"ף ושיטתו. בכל אופן כבר דחה הרמב"ן את השגת הרז"ה על הרי"ף וממילא באותה דחייה נדחו גם השגות הראב"ד על הרמב"ם גם בהלכות ציצית וגם בהלכות שבת".

אם כוונתו להקשות מדוע לא הזכיר הראב"ד בהשגתו למשנה תורה את דעת הרי"ף הרי זה מתמיה. הראב"ד כתב השגתו למשנה תורה ולפיכך התייחס לדין עצמו שכתב הרמב"ם ולא לאלה שקדמוהו. והרי באותה הפרשה של השגות הראב"ד השוות להשגות חכמי לוניל מצינו שהראב"ד השיג ולא הזכיר דעת הרי"ף השווה לדעת הרמב"ם - לקמן שאלה ו ושאלה ט[258]. ואם כוונתו להקשות מדוע לא השיג הראב"ד על הלכות הרי"ף שם שוב הרי זה מתמיה שהרי אין לפנינו השגות הראב"ד להלכות הרי"ף לעירובין.

ואילו ב'כתוב שם' אכן פירש הראב"ד את דברי הרי"ף כמו שפירש הרמב"ן ונחלק עליו וגילה דעת עצמו באותה הדרך שכתב בהשגתו למשנה תורה.

(ב) מאמר שם ופירוש שם: "ואף גם בזאת דברי המ"מ תמוהים - בהעתיקו כלשון התשובה פסוקין פסולה שזורין כשרה. שהוא היפך הש"ס - דבשזורין הוא דחיישינן דלשיפתא דגלימא עייפינהו כלומר כפלן ושזרן ולעולם מיירי במטוה ארוך הראוי לאריגה, ולא יצאנו מידי חשש זה אלא אם גם בנוסף לכך פוסקן שאינן ראוין עוד לאריגה בזה הוא דלא חייש רבי אלעזר. ותימה על המגיד משנה שלא הרגיש ש'תשובה' זו זיוף היא מכל הבחינות וכדלקמן ... מרן הכסף משנה בהלכות ציצית פ"ב ה"ז הביא לשון תשובה זו ללא שום הערה כאילו היא אמת לאמיתה ועל פיו הרשו לעצמם שולחי יד בספרים לשבש ספרי רבנו הגדול הרמב"ם: פסוקין פסולה שזורין כשרה. והנה מלבד השיבוש שיש בלשון שהזייפן הזה לא שת לבו ללשון הש"ס

254. שם פ"י מ"א.

255. כעין זה השיג הראב"ד להלכות שבת [והוסיף שם "אני ראיתי גם כן שטעה במקום אחר בזה"]. וכן פירש ר"י מלוניל בעירובין שם.

256. ע"פ בראשית מד י ועוד.

257. כך הנוסח בחידושי המאירי במגדל עוז ובכסף משנה. ובב"י או"ח כ ד"ה ואין מוכרין: והשיב שטעה בהעתקת נוסחא שלו. במהדורות פריימן ב-בלאו רפח: וכעיקר זה העתקתי לנוסחה שלי כי טעיתי.

258. ואף חכמי לוניל בשאלה ו לא הזכירו דעת הרי"ף שכדעת הרמב"ם ובשאלה ט כן הזכירו. וכן הזכירו דעת הרי"ף שכדעת הרמב"ם בשאלה יא.

- וכפי שכבר העירותי לעיל על דברי המ״מ - דאדרבה להיפך שזורין פסולה, ורק באם נוסף על כך הם פסוקין רק אז כשרה דלרקמה אינן מועילין כיון שהן שזורין ולשיפתא דגלימא אינן ראוין כיון שהן פסוקין ועל כרחין לציצית עבידי״.

בכ״י אוקספורד שהרמב״ם אישר בחתימת ידו כי כי הוגה מספרו[259] תוקן כנוסח שבתשובה[260]. ואכן לנוסח זה קשה הקושיה שהקשה ר״ק קאפח שזה היפך דברי הגמרא. ואמנם לפסק הדין ייתכן לפרש דברי הרמב״ם שדוקא בשזורין ופסוקין יחד כשרה[261]. אלא שעדיין קשה שהיה לו להרמב״ם לנקוט בסדר לשונו להיפך וכסדר הגמרא. ואף לנוסח הקדום שבמשנה תורה ״אפילו חוטין מופסקין מושזרין פסולה״ יש לדקדק למה נקט הרמב״ם מופסקין לשזורין [אלא שאין זו קושיה לגוף הדין כקושיה שלנוסח המתוקן].

אמנם בהעתקת התשובה שבחידושי המאירי[262] הנוסח: ״ובזה תקנו הנסחא: אפילו מצא חוטין שזורין פסולה ואם מופסקין כשרה״.

(ג) מאמר שם ופירוש שם: ״ועוד תקשי לפי זה: כיון שכבר אינן ראוים למאומה פרט לציצית מאי היא דאמרי רבנן טרח ולא טרח תפוק ליה שאין להם שימוש אחר - לפי הבנת הראשונים במילה ״מופסקין״ שהבינוה מחותכין. ואף גם זאת: לא שת לבו הזייפן לפסק רבנו בהלכות שבת וכלדעיל ששתי ההלכות צמודות קשורות והדוקות זו בזו ... כי אילו באמת יצאו הדברים מידי רבנו הלא נקל לו לומר לחכמי לוניל להגיה ולתקן הספרים גם בנוסח הלכות שבת או שמא גם רבנו שכח חצי הסוגיא או שמא לא ידעה? זאת ועוד אחרת: מה יתן ומה יועיל לנו אם מצאנו חוטי תכלת שזורין ופסוקין, הלא לשיטת הרמב״ם רק חצי החוט צבוע תכלת וחציו לבן ... וכיון שכן הרי כאשר נמצא חוטי תכלת שזורין ופסוקין - כל זמן שאינן חצויין - כלומר: כל זמן שאין כל חוט חציו לבן וחציו תכלת - אין אלה חוטי ציצית אלא מיועדים לצורך אחר ואפילו לדליל ברגל התרנגול ... אבל בשום אופן לא לציצית״.

פירוש להלכות שבת פי״ט אות נח: ״ועיין מרכבת המשנה חעלמא דבצדק פקפק בתשובת ׳רבנו׳ לחכמי לוניל. והביא דברי הרמב״ן במלחמות לקיים דברי הרי״ף ורבנו כאן ובהלכות **צציית בלי הזיוף״.**

הקושיה הראשונה הינה קושיה על הגמרא ללא כל זיקה לשיטת הרמב״ם ולתשובתו לחכמי לוניל. ואילו הקושיה השלישית הינה קושיה לשיטת הרמב״ם כמות שהיא שחוט התכלת הינו אחד מן השמונה - חצי החוט מן הארבעה[263]. ואינה ענין לתשובתו לחכמי לוניל.

ולקושיה השניה. הנה אפילו נניח ננח ששתי ההלכות צמודות קשורות והדוקות הרי לא נתחייב הרמב״ם להודיע את חכמי לוניל כל תיקון המתבקש מאותו תיקון בהלכות ציצית. וייתכן שאכן תיקן את הנוסח בהלכות שבת [ולא הגיעו תיקונו לידינו[264]] אלא כשם שחכמי לוניל שאלוהו

259. ראה לעיל הערה 64.
260. כן נוסח התשובה במגדל עוז בכסף משנה ובבית יעקב המיוחס לר״י בירב.
261. ראה ב״ח או״ח כ אות א.
262. עירובין צז.
263. וראה יד פשוטה מה שכתב לפרש וליישב קושיה זו.
264. ואף בהלכות שבאותו הפרק ייתכן הדבר. וכך מצינו לר״א בן הרמב״ם בתשובתו לר״ד מבבל ברכת אברהם-ליק ח שכתב שהרמב״ם תיקן בספרו בכתב ידו הלכה מהלכות קרבן פסח, ולהלן כתב ר״א בן הרמב״ם אודות הלכה שלהלן באותו הפרק: ״ומכל מקום ראוי לפי זה הפסק האחרון ומתוקן להיות נוסח

מהלכות ציצית ולא מהלכות שבת כך השיבם להלכות ציצית ולא להלכות שבת.

ולשון 'טעיתי' שכתב הרמב"ם ייתכן לפרשה לא כטעות עצמו אלא כטעות שנבעה מהסתמכות על דעת קודמיו. וכמו שמצינו שכתב בתשובה[265] "מה שכתבנו בחבור הוא הנכון אשר אין בו ספק. וכך כתבנו בפרוש המשנה. וזה אשר בידיכם - הוא הנוסחה הראשונה אשר יצאה מתחת ידינו קודם שדייקנו ונמשכנו בזה המאמר אחרי מה שכתב בעל ספר המצוות הרב חפץ ז"ל. והוא טעות מצדו. ובזה שנמשכנו אחריו היה מצדנו חוסר עיון. ואחרי שעיינו במאמרים ודייקנו בהם נתבאר מה שכתבנו בחבור שהוא הנכון ותקנו פרוש המשנה. וכן באותה הנוסחה הראשונה מפרוש המשנה מקומות מספר כיוצא בזה - כמו עשר שאלות - אשר נמשכנו בכל אחת מהן אחרי דעתו של גאון מן הגאונים ז"ל, ואחר כך נתבררו לנו מקומות הטעות"[266]. ומצינו פעמים רבות שהרמב"ם חזר בו מדעתו הראשונה ותקף אותה בחריפות[267].

אלא שכפי שביאר המרכבת המשנה [אחר שכתב תחילה "ותשובת רבנו לחכמי לוניל לאו רבנו חתים עלה"] יש לפרש דעת הרמב"ם באופן שאין ההלכות תלויות זו בזו. כי אמנם סבר הרמב"ם כהרי"ף שאף למסקנת הגמרא דין תפילין חדשות וישנות תלוי בשאלה אי טרח איניש. ולפיכך היה סבור מתחילה שאף למסקנת הגמרא חוטין שזורין ופסוקין פסולים. ושוב פירש הרמב"ם שאף שדין תפילין חדשות תלוי בשאלה אי טרח איניש הרי למסקנת הגמרא שתפילין חדשות היינו שאינן מקושרות - שוב אין לדמות חוטי ציצית שזורין ופסוקין לתפילין חדשות אלה, אלא לתפילין מקושרות דלא טרח איניש. ולפיכך הותיר על כנו את הפסק שבהלכות שבת, ותיקן את הפסק שבהלכות ציצית [וכלשון המרכבת המשנה "הילכך אפילו אם נודה דחזר בו רבנו ממה שכתב בהלכות ציצית ותשובתו לחכמי לוניל אמיתית אפילו הכי יש לקיים פסק רבנו שבכאן"].

ובדרך זו ייתכן שיש לפרש את לשון ר"ח בפירושו לעירובין שם: "אבל אם מצא חוטין תכלת - שזורין פירוש: כפולין, ומפוסקין בקרנתא - כשרין לציצית. דכולי האי לא טרח איניש לעשותן למלאכה כגון עשיית שפתא דגלימא וכיוצא בה. ואף על גב דאמר רבא: וכי אדם טורח לעשות קמיע כמין תפלין [דתנן]: במה דברים אמורים בישנות אבל בחדשות פטור דחיישינן שמא קמיע נינהו. הא אסקה רבא טריח ולא טריח תנאי היא - דתניא: המוצא תפלין מכניסן זוג זוג. רבי יהודה סבר: בישנות מותר דכולי האי לא טרח אלא בחדשות טרח. רבי מאיר סבר: אפילו בחדשות לא טרח. והשתא דתני אבוה דשמואל בר רב יצחק אלו הן ישנות כל שיש בהן רצועות ומקושרות

ההלכה כך". וראה כ' כהן: 'יוסף הכהן הביא בכוריו יין ושמן ולא קבלו ממנו' אות ג - 'על השגגות' (מעליות כ (תשנ"ט) עמודים 95-93).
וראה עוד לעיל הערה 54 לתיקון בהלכות ממרים שהעיד עליו ר"י הנגיד ור"י קאפח סירב לקבלו. וזאת למרות שהתיקון מתאים את דברי הרמב"ם שם לדבריו בהלכות מאכלות אסורות ולתיקון שתיקן בפירוש המשנה [ור"י קאפח עצמו בפירושו להלכות מאכלות אסורת פ"ט אות ד כתב שדברי הרמב"ם בהלכות ממרים שרדו ממהדורה קמא ולא הגיה הרמב"ם שם משום שאינו מקום הדין אלא נאמר דרך הדגמה בלבד. ואין בכך יישוב להלכה בהלכות מאכלות אסורות פ"ט הכ"ז שציין אליה שם לעיל - ראה מה שכתב בפירושו שם אות לג].

265. פריימן רמ-בלאו ריז.

266. ע"פ - ש"ז הבלין: הקדמה למהדורת פקסמיליה לכ"י אוקספורד 'בירורים בדעת הרמב"ם' כז (עמוד 68).

267. וראה להלן הערה 486 שמצינו שהרמב"ם תקף דעות שסבר כמותן בראשונה מבלי לגלגל בדעתו הראשונה.

חדשות שיש בהן רצועות ואינן מקושרות".

לשון ר"ח נראית כצריכה תיקון אולם משמעות דבריו כמות שהם לפנינו שאף שרבא דימה חוטי תכלת שזורין ומפוסקין לתפילין חדשות הרי למסקנת הגמרא יש לדמותן לתפילין מקושרות דלא טרח איניש[268].

(ד) מאמר שם ופירוש להלכות ציצית שם: **"וכיון דאתינא להכא הרי כאשר נבין גם אנו מופסקין כהבנת כל הראשונים שהכוונה מחותכים לפי מידה מסויימת לצורך אורך הציצית כנהוג תהיה סוגיא זו לכאורה סתירה לשיטת רבנו הסובר שרק חצי החוט צבוע תכלת ... נראה שאין רבנו מפרש מופסקין כהבנת שאר ראשונים שהם מקוטעים ומחותכים - וכפירוש רש"י דלא טרח לחזור ולקשרם ולהסך אותם - דאם כן אמאי קאמר מופסקין מפוסקין הוה ליה למימר. וכך דייק רבנו לכתוב בחיבורו מופסקין ושזורין".**

ראה ש"נ מהדורת פרנקל שיש נוסחאות במשנה תורה: "מפוסקין" ו"פסוקין" [בכ"י אוקספורד שהרמב"ם אישר בחתימת ידו כי הוגה מספרו היה כתוב מתחילה "פסוקין" ושוב תוקן ל"מופסקין"].

(ה) מאמר שם ופירוש שם: **"לפיכך נראה: דרבנו מפרש 'מופסקין' מופסקין בטוייתן ושזירתן - שהיו טווין את החוט הזה כשלושים ס"מ או יותר מעט תכלת, וממשיכין כשיעור הזה לבן ושוב כשיעור הזה תכלת ... והמחלוקת בש"ס - אם אדם טורח לטוות ולשזור כך לצורך רקמה וקישוט, או לצורך שפת הטלית והסדין או דלא טרח כולי האי אלא למצוה. דלרבי אלעזר לא טרח איניש כולי האי אלא למצוה - ולפיכך שזורין ומפסקין כי האי גוונא ודאי מזומנים ומעותדים למצוה וכשרה. ולרבא תנאי היא - דלרבי יהודה טרח איניש לטוות כי האי גוונא לצרוך רקמה ושפולי גלימא ולפיכך אף כי האי גוונא פסולה ..."**.

פירושו המחודש אילו ניתן להאמר היה ניתן להאמר גם לדעת התשובה לחכמי לוניל ואינו סותר במאומה לנאמר בה. אלא שאף שתירוצו העלה ארוכה לקושיתו הראשונה הכיצד ניתן להשתמש בחוטין מופסקין לדבר אחר מלבד ציצית, הנה לא העלה ארוכה לקושיתו השלישית לדעת הרמב"ם. שהרי מתחילה סברה הגמרא שאין מדובר בחוטין מופסקין, וכן הרמב"ם כתב "אפילו מצא חוטין מופסקין" הרי שכל שכן אם החוטין אינם מופסקין, ובאלה הכיצד ניתן להשתמש לציצית לשיטת הרמב"ם שלתכלת יש לקחת חוט שחציו תכלת וחציו לבן[269].

(ו) פירוש שם [לנוסח שקבע במהדורתו "אפילו מצא חוטין מופסקין ושזורין פסולה"]: **"כן היא הנוסחא בכל כתבי יד תימן העתיקים ... והארכתי לפי שראיתי חד מהנך דמלכותייהו בתר אודנייהו הסיק מסקנא מוידויו המדומה של הרמב"ם טעיתי כי נוסח כתבי יד תימן על פי המדורא קמא של הרמב"ם הם ולא דסמכא הם. ולפי האמור רבנו משה אמת ותורתו כפי שהיא בכתבי היד שבידינו אמת".**

בשינויי נוסחאות שבמהדורת פרנקל צויינו כמה כתבי יד תימניים שבהם הנוסח כבתשובה

268. ע"פ - יד פשוטה שבת פי"ט הכ"ד, וש"ז הבלין: הקדמה למהדורת פקסמיליה לכ"י אוקספורד 'בירורים בדעת הרמב"ם' כז (עמוד 67).

269. וכדי ליישב את שיטת הרמב"ם עדיף היה לו לומר את תירוצו ששכיחים היו חוטים הצבועים בחלקם, מבלי להפוך זאת לפירוש המילה 'מופסקין', אלא שאז לא היתה מתיישבת הקושיה הראשונה הכיצד ניתן להשתמש בחוטין מופסקין לדבר אחר מלבד ציצית.

לחכמי לוניל. ושבגליון אחד מכתבי היד התימניים צויין: "רבנו תיקן בידו".

(ז) פירוש שם: "ועיין הגר"א או"ח סי' שא ס"ק צט הובא בציוני מוהר"ן שכתב האמת יורה דרכו שדבריו הראשונים ברורים וקיימים ולא טעה כלל ואשתמטתיה להרמב"ם בתשובה שטת הרי"ף בפ"י דערובין ועיין שם בהשגות הרז"ה ומלחמות ה'. ע"כ. והאמת דלא אשתמטתיה להרמב"ם אלא לבעל התשובה".

ראה לעיל אות ג[270].

ו

שאלה: בהלכות ברכות[271]: רבים שנתועדו (וכו' עד) לאכול פת [וכו'. עד:] במה דברים אמורים בפת ויין בלבד, אבל בשאר[272] אוכלין ומשקין אינם צריכין הסיבה. יודנו מורנו ורבינו: למה נניח איכא דאמרי דמשמע לרבי יוחנן פת ויין הוא דמהניא להו הסיבה אבל שאר דברים לא מהניא להו הסיבה[273] וכל חד וחד מברך לנפשיה ולא הוה חיובא[274].

תשובה: הדבר ידוע שהפת חשובה מן הכל וכן היין חשוב מכל מיני משקין ומכל הפירות, ולפי חשיבותו מברכין עליו ואנו מצריכין לכל אחד ואחד ברוכה בפני עצמו. ולפי זה הפירוש שעלה על דעתיכם בהנהו תרי לישני נמצא שאר הפירות והמשקים חשובין יותר מן הפת והיין, שהרי הפת והיין אחד מברך לכל אם נתועדו או הסבו ושאר הפירות אף על פי שנתועדו או הסבו לא יברך אחד לכל אלא כל אחד ואחד צריך לברך לעצמו. וזה הפך גדול יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא[275].

ולא הכי פירושא דהנהו תרי לישני. אלא התרי לישני חד טעמא אית להו ואין שם חלוקה בענין אלא בשינוי המימרא בלבד. ויש כמה מקומות בתלמוד שהוא מקפיד על נוסח המימרא האיך היה אף על פי שאין ביניהם הפרש בענין. וזה הוא פירושו. אמר רב לא שאנו אלא פת דבעי הסבה ואחר כך אחד יברך לכל אבל שאר דברים לא בעו הסיבה אלא אחד מברך לכל אף על פי שלא הסיבו, ורבי יוחנן אמר יין נמי בעי הסבה. ואיכא דאמרי: אמר רב: לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה שיהיה אחד מברך לכל הא לא היו מסובין כל אחד מברך לעצמו, ודין זה בפת הוא בלבד אבל שאר הדברים אין בהן דין זה כדי שנאמר מהניא להו הסבה אלא בלא הסבה נמי כן הוא, ורבי יוחנן אומר אפילו יין כל אחד מברך לעצמו ואם הסבו מהניא להו הסיבה שיברך אחד לכל.

(א) מאמר אות ד: "ומה שיש לפקפק בתשובה זו כבר כתב מרן בכסף משנה דברים שיש בהם די ואין לי צורך להוסיף עליהם מאומה. וז"ל ... ופסק הרי"ף והרמב"ן כלישנא קמא דרבי יוחנן ... ובזה מתישבים דברי רבנו ונסתלקה מעליו השגת הראב"ד[276]. ואחר שהביא התשובה

270. וראה עוד לעיל הערה 41.
271. פ"א הי"ב.
272. בנוסח משנה תורה שלפנינו: שאר.
273. ברכות מג ע"א.
274. כ"ה הנוסח בכסף משנה. ובמהדורת פריימן מט-ובלאו רצו הנוסח: והוי חומרא. וראה ש"נ שם. בהשגת הראב"ד שם: תמה אני: למה הניח איכא דאמרי דמשמע לרבי יוחנן פת ויין מהניא להו הסיבה אבל שאר דברים לא מהניא וכל חד וחד מברך לנפשיה והוא חומרא [א' רייף במאמרו 'ספר מזוקק שבעתיים לרבי יוסף ב"ר שאול' הערה 208 (מעליות כה (תשס"ה) עמוד 64) ציין שבספר מזוקק שבעתיים הנוסח בסיום השגת הראב"ד "ולא הוי חבורה"]. וראה הגהת הרמ"ך שם שלדעתו הרמב"ם פסק כלישנא קמא.
275. עירובין ט ע"א ועוד.
276. ע"כ דברי הכסף משנה.

הנזכרת לעיל כתב[277]: ואיני יודע ליישב הסוגיא כפי פירוש רבינו בהני תרי לישני. דאיתא בתר הכי: מיתיבי: בא להם יין כל אחד מברך לעצמו. עלו והסבו בא להם יין אף על פי שכל אחד בירך לעצמו אחד מברך לכולן. כלומר דאין ברכה ראשונה פוטרתו כיון שאינו במקום סעודה. להיאך לישנא דאמר רב לא שנו אלא פת דבעיא הסיבה אבל יין לא בעי הסיבה קשיא רישא. שאני אורחים דדעתייהו למעקר. ולהך לישנא דאמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסיבה קשיא סיפא. שאני התם דמגו דקא מהניא הסבה לפת מהניא ליין. ע"כ לשון הגמרא. והשתא בשלמא אם פירוש דברי רב בלישנא בתרא לא שנו אלא פת דמהניא לה הסיבה אבל יין וכל שאר הדברים לא מהניא להו הסיבה - דאף על פי שהסבו כל אחד ואחד מברך לעצמו - היינו דפריך ליה מסיפא דברייתא דקתני בא להם יין אחד מברך לכולן. אבל אם פירוש דברי רב ללישנא בתרא כמו שכתב רבינו בתשובה דהכי פירושו: לא שנו אלא פת דמהני ליה הסיבה שיהא אחד מברך לכולן הא לא הסבו כל אחד מברך לעצמו, ודין זה בפת בלבד אבל שאר הדברים אין בהם דין זה כדי שנאמר מהניא להו הסיבה אלא בלא הסיבה נמי כן הוא - מאי פריך לרב מסיפא. אדרבא סיפא אתיא ליה שפיר דקתני אחד מברך לכולן, ורישא הוא דקשיא ליה דקתני כל אחד מברך לעצמו כלומר אבל אחד לכולן לא. ועוד: דלפי דברי רבינו בתשובה שאין חילוק בין שתי הלשונות לענין הדין לא שייך למימר להיאך לישנא קשיא רישא ולהאיך לישנא קשיא סיפא כיון דתרווייהו חד דינא קאמרי. אי קשיא רישא לתרווייהו קשיא, ואי קשיא סיפא לתרווייהו קשיא. וצריך לומר שהיתה לרבינו גירסא אחרת בגמרא. אחר כך מצאתי כתוב שהרמ"ה השיג עליו השגה זו. והשיג עליו עוד - על מה שכתב דלפי חשיבות הדבר שמברכים אנו מצריכים ברכה לכל אחד ואחד בפני עצמו: אדרבא לפי חשיבות הדבר שמברכין עליו ברכתו חשובה להוציא את הרבים ידי חובתן. ולולי תשובה זו דברי רבינו פה מיושבים כמו שכתבתי לעיל"[278].

והאמת שאין לרבנו שום נוסח אחר וגם להם כל הצער הזה מפני שדימו בטעות שהדברים דברי רבנו. ולחינם נדחקו בעל מרכבת המשנה וגם בעל באר יהודה לתרץ דברים אלה"

קושיה זו שהקשה הכסף משנה הקשה ר"ד מבבל לפני ר"א בן הרמב"ם[279] והשיבו: "ודאקשינן על לישנא בתרא דרב מסיפא דבריתא והא קתני אחד מברך לכולם אלמא קא ממני ליה הסיבה - פשיטא מילתא לחדא אפירושא דאנהר ביה ז"ל. לפי שאמר רב בלישנא בתרא לא שנו אלא פת דמהני לה הסיבה אבל יין לא דשמע דהכי דיניה דאחד מברך לכל אפילו בלא הסיבה ולא אהני ביה הסיבה מידי, אקשינן ליה מסיפא דבריתא דאמר בה עלו והסבו בא להם מים וכו' בא להם יין אף על פי וכו' אחד מברך לכולן למימרא דהניא ליה הסיבה, ולולי הסבה כדאמר עלו והסבו ולא היה אחד מברך לכולם אלא כל אחד ואחד מברך לעצמו על זה היין שבא להן כשהן מסובין. ופריק רבא שאני התם דמיגו דהניא לי הסיבא לפת אהניא ליה נמי ליין, כלומר לא אמר התנא בבריתא עלו והסבו מפני היין שכך דין היין לטעמיה דרב אפילו לא הסבו, אלא מפני הפת הוא דאמר העלו והסבו. וזה הוא פירוש מיגו דמהניא ליה הסיבה לפת אהני ליה נמי ליין"[280].

ואף השגה זו שהשיג הרמ"ה שלפי חשיבות הדבר שמברכין עליו ברכתו חשובה להוציא את הרבים ידי חובתן השיג ר"ד מבבל. והשיבו ר"א בן הרמב"ם וכתב בתוך דבריו: לא אמר ז"ל שחשיבות הברכה שיברך כל אחד לעצמו כי היכי דיקשי עליה האי מימרא דבית הלל. דהברכה

277. הכסף משנה.
278. ע"כ דברי הכסף משנה.
279. ברכת אברהם-ליק מב.
280. ולעצם הפירוש שפירש הרמב"ם שלא נחלקו אלא שינוי לשון ביניהם ראה לשון רש"י מעילה יז ע"ב:

ודאי חשיבותיה שיהיה אחד מברך והכל עונין אמן משום ברב עם הדרת מלך. אלא חשיבות הדבר שמברכין עליו אמר שאם הדבר שמברכין עליו חשוב צריכין הנהנין בו להרבות הודיה לשם עליו ולפיכך מברך כל אחד ואחד לעצמו מפני חשיבות ההנאה שהגיעה אליו. ועוד משמעתא זו איכא סיועא רבה לפירושו ז"ל. דלא אמרי בית הלל ברב עם הדרת מלך אלא בשהיו אותן העם יושבין ומתקבצין לאותה הברכה דומיא דהסיבה ... לא שנקרא הדבר מקרה דליכא ביה מהדרת מלך כלום. הלכך לפי חשיבות הדבר צריכין ברכה כל אחד ואחד ואם הסבו סגי להו ברכת אחד שהיא ברכה חשובה. ומהני מיפרקא לך הך קושיא אחריתי דאיתמהת בה אמאי גרעי חשיבותיה בשעת הסיבה. וגם יש בקושיא זו פירוקא אחרינא והוא שכשהם בו נעשו בהסיבתם כאדם אחד ולפיכך סגי להו בברכת אחד מהם".

(ב) פירוש הלכות ברכות פ"א אות לג: "ועיין ספר קובץ שהצליח בעל התשובה להטותו מהמסלול הנכון - עד שסיים "וכן נראה לי ברור ואמת". ואנו ברוך המקום שפטרנו מעונשן של תשובות הללו".

בספר קובץ כתב פירוש ברור ואמת והיה שם מסלול ודרך ודרך הקדש יקרא לה. שלפיכך הקשו מסיפא דברייתא לאיכא דאמרי משום שנקטו בלשונם 'לא מהניא' הרי שאין שום תועלת בהסיבה. והרי מרישא דברייתא שמענו שאורחים שלא הסיבו כל אחד ואחד מברך לעצמו ומסיפא דברייתא שמענו שאם הסיבו אחד מברך לכולן. ונמצא שלאורחים מועילה הסיבה[281].

ז

שאלה: על מה שכתוב בפרק חמשי[282]: שנים שאכלו כאחד כל אחד מברך לעצמו וכו' עד שכל החייב בדבר מן התורה אין מוציא אותו מידי חובתו אלא החייב באותו הדבר מן התורה כמותו. יורנו מורנו ורבינו: והלא הלכה מרווחת שכל המוציא את הרבים אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן[283] - משמע דכזית דגן דאוריתא. וינאי וחבידיו שאכלו כדי שבען. ולגרמיה הוא דעבד שמעון בן שטח שהוציאו באחד ממין השבעה[284].

"בין רבא לרב אשי ליכא בינייהו אלא שינוי לשון". וראה עוד כללי התלמוד לר"ב אשכנזי קמד ויד מלאכי כללי התלמוד תרסג.

281. וראה אור שמח שאף הוא פירש כפירוש זה אלא שלדעתו נפקא מינה דלליש נא בתרא דבדליכא פת אלא יין בלבד לא מהני הסיבה באורחין שהרי להאי לישנא הוצרכנו לכך דמיגו דמהני הסיבה לפת מהני ליין. והרמב"ם במשנה תורה לא חילק בדין אורחין כיון שפסק כרבי יוחנן דיין כפת ולשיטה זו אין אנו צריכין לומר דשאני אורחין אלא יין כפת שכל אחד ואחד מברך לעצמו אלא אם כן הסיבו.

282. ברכות הט"ו-הט"ז.

283. ברכות מח ע"א.

284. כעין זה בהשגת הראב"ד שם ובפירוש ר"י מלוניל לברכות פ"ז. וראה לשון הרז"ה בספר המאור ברכות פ"ג: "וגברא דמחוייב מדאורייתא בברכת המזון אף על גב דלא אכל אלא שיעורא דרבנן מפיק למאן דאכל שיעורא דאורייתא. כשמעון בן שטח דיהבי ליה כסא דחמרא ובריך לינאי וחבריו. ואף על גב דלית הלכתא הכי דקיימא לן להוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן, מכל מקום כזית שיעורא דרבנן הוא וכיון דאכלה מאן דמחוייב מדאורייתא כאלו אכל שיעורא דאורייתא דהוא אכילה שיש בו שביעה בלא דקדוק". ור"י מלוניל כתב בפירושו לברכות פ"ז: "ואף על גב דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא כדאמרינן בפרק מי שמתו. כיון דמחייב מדרבנן מחוייב בדבר קרינא ביה ומוציא רבים ידי חובתן ... ובה"ג פסיק דדוקא דאכלו אינך כזית או כביצה אבל אם אכלו [כדי שביעה] לא מפיק. ואי אפשר להעמידה. דהא ינאי וחבריו אכלו ושבעו ואפקינהו שמעון בן שטח. ואף על גב דלגרמיה עבד - טעמא משום דלא אכל כזית דגן הוא דלא הודו לו חכמים, הא אכל כזית שפיר עבד".

תשובה: תמה גדול יש בדבריכם. והלא דבר בפירוש הוא בפרק מי שמתו מוטל לפניו[285]: אמר ליה רבינא לרבא: נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן וכו'. אלא הכא במאי עסקינן כגון שאכל שעורא דרבנן אתי דרבנן ומפיק דרבנן כדדרש רב עוירא וכו'[286]. וזה אין בו ספק דהך דאמרינן[287] להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן לאפוקי מי שאכל שאר אוכלין. וזה ענין אחר - אם זה שאכל כזית דגן מוציא את שאכל כל צרכו, או אינו מוציא אלא מי שנתחייב מדרבנן כמו שנתבאר בפרק מי שמתו מוטל לפניו שאותן הדברים ברורים ובנויים על עיקרי הברכות.

(א) מאמר אות ה: "לפיכך אבאר שיטת רבנו ומתוך כך יתברר כי בעל תשובה זו לא ידע את שיטת רבנו. כתב רבנו בהלכות ברכות פ"א הי"א: כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן ...[288] היה המברך חייב מדברי סופרים לא יצא ידי חובתו עד שיענה או עד שישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה כמוהו.[289] דברי רבנו ברורים שהשומע מפי מי שחייב מדברי סופרים וענה אמן יצא ידי חובתו אף אם הוא חייב מן התורה. ורק כשהוא שומע ואינו עונה צריך שיהיה המשמיע חייב כמוהו אם מדאוריתא מדאוריתא ואם מדרבנן מדרבנן. ובחינם היטה מרן דברי רבנו והוציאן מפשוטן. וראיה גם ממה שכתב לקמן הלכה טו שהעונה אמן אחר תינוקות המתלמדין לא יצא ידי חובתו. ואם כדברי הכסף משנה דלרבנן אף העונה אמן לא יצא עד שישמע מפי מי שחיובו כמוהו - מדוע דוקא עונה אחר תינוקות המתלמדין לא יצא, הרי אפילו עונה אחר תינוקות בעדן מיפטרייהו לא יצא. אלא ודאי דעונה אחר תינוקות בעדן מפטרייהו יצא, וכך אחר מי שחייב מדברי סופרים יצא אף על פי שהעונה חייב מן התורה. והטעם פשוט מפני שהעונה כמברך ממש".

דעתו בשיטת הרמב"ם שהעונה אמן יוצא אף בברכת הקטן במחלוקת קדומה שנויה[290]. והכסף משנה[291] הוכיח מלשון הרמב"ם שם ש"עד שיענה" נמשך לדלהלן "או ישמע ממי שהוא חייב בה מן התורה". שהרי הרמב"ם פתח "היה המברך חייב מדברי סופרים והעונה חייב מן התורה לא יצא ידי חובתו"[292] - הרי שדיבר בעונה וכתב שאינו יוצא ידי חובתו מכיון שהמברך אינו חייב בה ואיך נפרש "עד שיענה" שבכך ייצא ידי חובתו אפילו בשמיעת הברכה ממי שאינו חייב בה[293].

285. ברכות כ ע"ב.
286. בהשגת הראב"ד שם: "ולא נאמרו דברים הללו אלא לרב עוירא דאמר כזית דגן מדקדוק שדקדקו ישראל על עצמן עד כזית וכביצה הוא".
287. ברכות מח ע"א.
288. הנקודות במקור.
289. ע"כ דברי הרמב"ם.
290. ראה ש"נ מהדורת פרנקל שם לנוסחאות "עד שיענה אמן" ולדעות הראשונים בפירוש "עד שיענה".
291. ברכות פ"א הי"א.
292. בהעתקת ר"י קאפח במאמר נשמטו המילים "והעונה חייב מן התורה" והן מופיעות במהדורתו למשנה תורה.
293. ומה שכתב ג' חברוני במאמרו: 'כל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך' (מסורה ליוסף ג (תשס"ד) עמוד 50) שבפעם הראשונה שכתב הרמב"ם 'העונה' כוונתו לשומע ואילו מה שכתב לאחר מכן "שיענה" כוונתו לעונה אמן לא מסתבר כמובן. ומה שביקש להוכיח שלא כדברי הכסף משנה שדברי הרמב"ם נמשכים לדלהלן - מלשון הרמב"ם להלן "או שישמע" והרי בעונה עסקינן והיאך אתה אומר שישמע - אינה הוכחה. שתחחילה כתב הרמב"ם שאפילו ענה לברכת מי שאינו חייב לא יצא ידי חובה, ושוב כתב שתקנתו שיענה לברכת מי שחייב בה או אפילו לא יענה אלא ישמע. וראה עוד פירוש ר"י קאפח להלכות ברכות פ"א אות כט שפירש דברי הרמב"ם שם בברכה דרבנן וכתב שמה שכתב הרמב"ם שם "והעונה חייב מן התורה" - "אכשטפיה אמרה". וראה עוד ג' חברוני שם (עמודים 58-55) להשתשלות פירושי ר"י קאפח להלכות אלה.

וראייתו ממה שכתב הרמב"ם בדין העונה אמן אחר ברכת התינוקות אינה כלום דנפקא מינה רבתא למי שלא אכל כדי שבעו ושומע מן התינוק המתלמד.

(ב) מאמר שם: "מעתה דברי רבנו ברורים בהלכה זו. מה שכתב באחד סופר ואחד בור והשני עונה אמן הוא הדין גם אם לא ענה יצא. ובסוף ההלכה בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה לא כתב דעונה אמן אלא משמע באינו עונה אמן. ולפיכך הסמיך במה דברים אמורים בשאכל ולא שבע הוא שיוצא בברכת בנו ואשתו עבדו, אבל בעונה ודאי יוצא אף שהוא חייב מדאורייתא".

פירוש להלכות ברכות פ"ה אות לה [על דברי הכסף משנה "ואין לומר דמה שאמר תחלה סתם יוצא ידי חובתו הוא משום דענה אמן אחר כל ברכה והוה ליה כמברך עצמו והלכך אפלו אכל כדי שבעו יוצא בברכתו שלזה שלא אכל כדי שבעו מאחר שענה אמן, אבל ההיא דבן מברך לאביו וכו' כשלא ענה אמן - דאם כן לפלוג ולתני בדידה. ועוד קשה: לדערבינהו ולתנינהו ..."]: **"כבר פלוג ותנא בהדיא לעיל פ"א הי"א וכאן רבנו מדבר על הידוע ולאו כי רוכלא להדור הוא ולתני ... וכבר העירותי שהביאו לכל הדוחקין הללו מפני שכבר לעיל בפ"א הי"א הוציא דברי רבנו מפשוטן הפשוט. ושם ברור שאלו היה המברך קטן שחיובו מדברי סופרים אם ענה הגדול אחריו אמן יצא ידי חובתו".**

תשובתו שכבר פלוג ותנא בהדיא לעיל אינה תשובה. כי הכסף משנה לא נתקשה למה נשמטה הלכה זו מספר משנה תורה. אלא תמה מדוע בהלכה זו חילק הרמב"ם וכתב הדינים באופן שמשמע כאילו גדול אפילו שאינו חייב מוציא את החייב מן התורה ידי חובתו ואילו קטן אינו מוציא את החייב מן התורה ידי חובתו. והרי לפירוש זה שניהם שווים ואין החילוק אלא בעניית אמן. והיה לו לרמב"ם לכתוב את החילוק גם בגדול. ועוד: שלא היה לו לחלק דיני הגדול והקטן לשתי בבות אלא לכתוב דין שניהם יחד ולחלק בשניהם בין ענה אמן ללא ענה[294].

(ג) מאמר שם: "ומעתה ההיא דשמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד מפני שלא אכל כזית דגן ואף על פי שענו אחריו אמן. הא אילו אכל כזית דגן היה מוציאם ואף על פי שהם שבעו כיון דעונה אמן כמברך. ובזה דברי רבנו זהים ברורים ופשוטים".

אפילו נקבל את דעתו בשיטת הרמב"ם אין זה ענין לתשובה לחכמי לוניל. שהרי יישובו לגמרא דהאוכל כזית דגן מוציא את הרבים ידי חובתם - שיש להעמידה בעונה אמן - הינו לכל היותר אפשרי, ובודאי אי אפשר להקשות מדוע העדיף הרמב"ם [בתשובתו לחכמי לוניל] לבאר דהאוכל כזית דגן לא אתי לאשמועינן שיעורא אלא שצריך לאכול דגן, במקום לתרצה באוקימתא שאין לה זכר בגמרא.

צא ולמד יתירה מזו: הרי הרא"ש[295] הוכיח מההיא דהאוכל כזית דגן שאף מי שלא נתחייב בברכת המזון מן התורה מוציא את מי שנתחייב בברכת המזון מן התורה. והנה הטור[296] כתב משמו שהחייב בברכה יוצא בעניית אמן אחר ברכת מי שאינו חייב בברכה. ואפילו הכי לא העמיד

294. והטעמים שכתב ג' חברוני שם (עמוד 55) לכך שהוצרך הרמב"ם לשנות את שתי הבבות אינם כלום. כי הכסף משנה לא הקשה שהיה לו לרמב"ם להסתפק בכתיבת חילוק הדין באחת הבבות ולהשמיט את חברתה אלא שהיה לו לכתוב יחד את שתי הבבות ובשתיהן את חילוק הדין - שהרי לפי פירוש זה דין שתי הבבות שוה בחילוק זה.

295. ברכות פ"ז אות כא.

296. או"ח ריט.

הרא״ש ההיא דהאוכל כזית דגן במי שענה אמן[297].

(ד) פירוש ברכות שם: ״ועיין מרכבת המשנה חעלמא שגזר אומר: ואני אומר כל שאכל כזית נהנה מיקרי ומוציא אחרים ידי חובתן[298]. וגם הוא כהכסף משנה קשתינהו דברי התשובה לחכמי לוניל בדמותם שהיא לרבנו״.

הרי דין זה שכתב המרכבת המשנה שהאוכל כזית מוציא אחרים ידי חובתן משום דנהנה מיקרי אינו תואם לתשובה לחכמי לוניל. שהרי בתשובה לחכמי לוניל עולה בבירור שהאוכל כזית אינו מוציא מי שחייב מן התורה. וכמו שכתב הכסף משנה עצמו.

ח

שאלה: [299] ***על מה שכתוב בפרק שמיני*** [300]***: לקח כוס של שכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר בורא פרי הגפן אין מחזירין אותו. יורנו אדוננו: ואם שכר של שעורים הוא היאך יצא. והרב רבי יצחק אלפסי זצ״ל הולך על זה הדרך. וחתרנו להוציא אל היבשה ולא יכולנו*** [301]***. שהרי פירות שכר אינם יוצאים מן הגפן, ודומה לפותח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דלא יצא*** [302]***. הראנו רבינו זה הענין כי טוב הוא ותאוה לעינים*** [303] ***בפירוש מחוור כיד השם יתעלה הטובה עליך*** [304]***.***

תשובה: נראה לי שאין הדברים אמורין אלא בשכר היוצא מן הגפן. כמו שנאמר בנזיר [305] ***מיין ושכר יזיר. ובאותו השכר שאינו נכר בכוס אם שכר הוא ואם יין הוא שיבא לידי טעות ויפתח על מנת שהוא שכר ויסיים בורא פרי הגפן. אבל בשכר של שעורים וכיוצא בו לא איירו רבנן בדבר זה כלל. וכי יש מי שיאמר ליקח חמרה בידו על דעת לברך בורא פרי העץ וסיים בהמוציא לחם מן***

297. אף מדברי הראב״ד לנוסח שבספר ההשלמה שם יש להוכיח כן. כי בהשגתו לרי״ף ברכות פ״ג ולמשנה תורה נקט הראב״ד דברי הירושלמי שהחייב בברכה שענה אחרי המברך שאינו חייב ברכה יצא ידי חובתו. אולם בספר ההשלמה נוסח הירושלמי המובא בדברי הראב״ד בענה אמן. ואפילו הכי הוכיח הראב״ד מההיא דהאוכל כזית דגן שהאוכל כזית חיובו מן התורה ומוציא את האוכל כדי שבעו.
298. ע״כ דברי המרכבת המשנה.
299. ראה עטרת ראש קונטרס ברך ה׳ חילו שכתב אודות שאלה זו: ״שהנה הרז״ה בעל המאור שהוא היה מחכמי לוניל שחבר ספרו המאור בלוניל בשנת י״ו להרמב״ם שהוא י״ו שנה קודם שחבר הרמב״ם ספרו תורת משה משנה תורה שלו. קרוב הוא הדבר שהרז״ה בעצמו שהיה בעת ההיא הגדול שבחכמי לוניל יכול להיות שהוא בעצמו היה השואל עם חבריו החכמים את השאלה להרמב״ם קודם שחבר הרמב״ם ספרו ... ולכן יכול להיות ששאל הוא או חביריו שראו הנוסח כתוב בספר הרי״ף זה ועל זה שאלו להרמב״ם שהיה תלמיד תלמידו של הרי״ף ... ולכן רצה הרז״ה וחביריו חכמי לוניל להשיב על גירסא זו של הרי״ף וכמו שהשיג הרז״ה באמת בספרו המאור ... ולא שאלו על דברי הרמב״ם גופיה מפני שזאת השאלה שאלו קודם שחבר הרמב״ם חיבורו ... חזר הרמב״ם בספרו לבאר הסוגיא בביאור אחר ממה שעלה על דעתו לבאר הסוגיא לפי דברי התשובה״. אלא שמקובץ התשובות שלפנינו נראה שכל השאלות והתשובות נשלחו יחד והן מאוחרות הרבה לחיבור משנה תורה. כמו שציין ר״ק כהנא - ׳על חזרותיו של הרמב״ם׳ הערה 18 (המעין יז (תשל״ז) גליון ד עמוד 18) וראה עוד להלן תשובה י שם נזכר בשאלת חכמי לוניל: ״וכבר תפשו הרבנים המשיגים את הרב רבינו יצחק אלפסי זצ״ל וכפי הנראה הכוונה לרז״ה בספר המאור.
300. ברכות הי״א.
301. ע״פ יונה א יג.
302. ברכות יב ע״א.
303. ע״פ בראשית ג ו.
304. ע״פ עזרא ז ט ועוד.
305. במדבר ו ג.

הארץ. וכי בשפטני עסקינן ומה מקום לשגגה זו. אלא בודאי בשכר מן הגפן הם הדברים.

(א) מאמר שם: "שו"ת זו הביאה מרן בכסף משנה ... ולאחר שנדחק הרבה להבין אותה כתב כי מה ששאלוהו לא השיב להם ומה שהשיב להם לא שאלוהו והירבה להקשות על גוף התשובה מכמה פנים. ושם הביא מה שנתקשה הרמ"ך בהבנתה. וכך גם הר"ש בן וירגה. גם הר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון ... כתב שאלה ותשובה זו לית נגר דיפרקינה כי מלבד דהתשובה מוסתרת מפסקי הרמב"ם עוד לה דמוסתרת ריישא לסיפא. עיין שם. וגרם לכולם כל הצער הזה מפני שדימו שהם דברי הרמב"ם. ומאד תמוה היאך יכלו לתלות בוקי סריקי ברמב"ם עם כל הזרויות שבה עניינית והלכתית. והואיל וכבר מחו לה אמוחא מבחינה הלכתית לא אאריכבזרויות שבה מבחינה עניינית ואסמוך על המעיין. ולעצם ההלכה ותיאומה עם הש"ס הרבה כבר דובר בה ורבים פירשוה כל אחד לפי דרכו ושיטתו. והנכון לדעתי בכל מה שנאמר בה הם דברי מהר"ח בן עטר ...".

כבר ביאר המרכבת המשנה לנכון כי נוסח הגמרא שהיה לפני חכמי לוניל ולפני הרמב"ם הרי כנוסח שהזכירו הרז"ה בספר המאור והרמב"ן במלחמת ה' - "אי נמי: נקט שיכרא בידיה ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא מאי". וכך מוכח מזה שהרמב"ם נקט אופן זה שהתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר בורא פרי הגפן.

וכוונת חכמי לוניל להקשות שאף שהגמרא חילקה בין פתח ביוצר אור לפתח אדעתא דשיכרא אי אפשר לומר כן אלא באופן שאין שקר גמור בנוסח הברכה[306]. ולדעתם בשיכר של שעורים הרי ברכת בורא פרי הגפן שקר גמור[307]. ועל כך השיבם הרמב"ם שאכן לדעתו ההלכה מדברת בשיכר של ענבים שאף שיש לברך עליו שהכל נהיה בדברו הרי ברכת בורא פרי הגפן עליו אינה שקר גמור.

וראה ספר המאורות ברכות שם ד"ה בשחרית שכתב שזו גירסת הרי"ף. והקשה כקושית חכמי לוניל וזו לשונו: אלא שיש לתמוה על דעת הרב היאך יוצא בשיכר בבורא פרי הגפן. ויש לתרץ כי דעת הרב הוא כי הזכרת השם הוא עיקר הברכה וכיון דבהזכרת השם אינו טועה אף על פי שטועה בחתימה לא מהדרינן ליה. ולהלן כתב שגירסת הרמב"ם כגירסת הרי"ף[308]. וכן המאירי בבית הבחירה ברכות שם ד"ה ויש לגדולי הפוסקים והמחברים וד"ה והריני צריך להעירך פירש דעת הרמב"ם לנוסח זה בגמרא.

(ב) פירוש להלכות ברכות פ"ח אות כו על דברי הלחם משנה "ועוד יש להקשות דאיך כתב כאן רבנו דאזלינן בתר עיקר הברכה הא בפ"א דקריאת שמע כתב רבנו שכל הברכות הולכות אחר חתימתן"]: **"קושיא תמוהה דשם אחר ברכה שחתם ולא אחר מלים שיצאו מפיו בבלי דעת".**

חילוק זה שהמילים האחרונות יצאו מפיו בבלי דעת לבדו אי אפשר לאומרו שהרי הגמרא השוותה ביניהם ולא חילקה כך [ואף לנוסח "פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא מאי" היה אפשר

306. ייתכן שלדעתם לנוסח זה הרי אין לפרש את תשובת הגמרא - למאן דאמר שברכה שאין בה מלכות אינה ברכה - כפירוש רש"י שדעתו בתחילת הברכה לכלול את החתימה. כי לנוסחתם הגמרא ביקשה ללמוד מדין פתח ביוצר אור לדין פתח אדעתא דשיכרא ומה בכך שדעתו אף לכלול את החתימה. וייתכן שהיה לפניהם נוסח שונה לתירוץ הגמרא. ראה מלחמות ה' להרמב"ן שם וחידושי הרשב"א ובית הבחירה למאירי שם.

307. ייתכן שכוונתם היתה להוכיח מכח קושיה זו שאי אפשר לגרוס כנוסח זה בגמרא.

308. וכעין קושיתו ותירוצו לדברי הרי"ף כתב רבינו מנוח בפירושו למשנה תורה ברכות שם.

לחלק בין דין זה לדין פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים שיצא. שהרי בפתח בדחמרא סיים במילים נכונות בבלי דעת. וכל שכן לנוסח פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא שהגמרא השוותה דינו לדין פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור ולא חילקה כך].

(ג) פירוש שם [על דברי הלחם משנה "ורבנו מאחר שכתב גבי קריאת שמע שכל הברכות הולכות אחרת חתימתן סמך כאן דודאי גם כאן הולך אחר החתימה ויצא"]: **"שם מדובר בברכות ארוכות שיש בהן פתיחה וחתימה או אף חתימה לבד וכאן מדובר בברכות קצרות]".**

הרי הלחם משנה פירש את דעת הרמב"ם לנוסח שנסתפקה הגמרא בדין נקט שיכרא ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא [ור"י קאפח עצמו העדיף לפרש את דעת הרמב"ם לנוסח זה] ולנוסח זה החילוק שכתב ר"י קאפח הוא החילוק שחילקה הגמרא בין פתח בשחרית ביוצר אור וסיים במעריב ערבים דיצא לנקט שיכרא וסיים בדחמרא. ולדעת ר"י קאפח שמדברי הרמב"ם בהלכות קריאת שמע אין ללמוד לדין פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא הדר קשיא קושית הלחם משנה שהיה לו להרמב"ם להזכיר שבאופן זה לא יצא ותחת זאת נקט את המקרה שלא הוזכר בגמרא ועליו כתב שיצא.

ולגוף החילוק הרי בגמרא אמרו דלמאן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה אי אפשר לתרץ כן[309]. והרי כן דעת הרמב"ם בהלכות ברכות[310] שכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה.

(ד) פירוש להלכות ברכות שם [על דברי הלחם משנה "הוצרך לחלק דשאני התם דהסיום הוא שקר שהרי הוא ביום ואומר מעריב ערבים אבל הכא בשכר אף על פי שאין זו הברכה הראויה לו דהראויה לו היא שהכל והוא אומר בורא פרי הגפן מכל מקום אין זה שקר ששכר זה יוצא מן הגפן"]: **"זה תוצאה של הבלבולת של 'הרמב"ם' לחכמי לוניל. ואיני יודע מי גילה לאותו 'הרמב"ם' - שהשכר הזה שדבר בו רבנו הוא יוצא מהגפן, ולא סתם שכר שלחז"ל שהוא שכר שעורים או תמרים וכדאיתא בבתרא צו ע"ב אחד שכר שעורים ואחד שכר תמרים ואחד שמרי יין וכו'. ומעולם לא שמענו בדברי חז"ל שכר ענבים. והאמור בנזיר: יין ושכר - תרגם אנקלוס מפי רבי אליעזר ורבי יהושע: חמר חדת ועתיק. ואם זהו השכר הרי הוא יין ממש".**

אכן הגמרא בבבא בתרא חילקה ונקטה ביין 'שמרים', אולם הרמב"ם בכתבו דין זה במשנה תורה[311] כלל את כולן יחד בשם 'שכר'[312].

ולדין נזיר ראה לשון הרמב"ם בהלכות נזירות[313]: "ושכר זה שנאסר עליו בתורה הוא השכר שלתערובת היין". וראה עוד דבריו בפירוש המשנה[314] בדין שיכור שעבד במקדש: "זולת היין והשכר - כוונתי בשכר מיץ הענבים הקרוב לזמן דריכתו. והוא אשר קראתו התורה שכר".

309. ואמנם ר"י קאפח הביא לעיל שם דברי הראשון לציון שלדעתו אכן בנקט שיכרא ופתח בדחמרא וסיים בדשיכרא לא יצא. ולדעתו מה שאמרו בגמרא למאן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה אינו סותר למה שלמעלה. אבל ודאי אין כאן משום קושיה על הלחם משנה שלא קיבל את פירוש הראשון לציון.
310. פ"א ה"ח.
311. הלכות ברכות פ"ח ה"ח.
312. וראה עטרת ראש קונטרס ברך ה' חילו שנתקשה בכך שמתחילה כתב הרמב"ם דין ברכת שיכר וכוונתו לכל שיכר, ושוב כתב דין נקט כסא דשיכרא בידיה בסתמא וכיצד תתפרש כוונתו לשיכר ענבים דוקא.
313. פ"ה ה"א.
314. בכורות פ"ז מ"ז.

עוד יש לציין כי מצינו בשאלה שנשאלה לפני רב האי[315]: "וידוע אצלנו שמי שאמר יין הוא על ענבים ושכר הוא של צמוקים"[316].

(ה) פירוש להלכות ברכות שם [על דברי הלחם משנה "וכן בפירות האדמה שאמר בורא פרי העץ אף על פי שאין זו הברכה הראויה לו אין זה שקר שהרי פירות האדמה פרי עץ מקרו. דהא אמרינן בפרק כיצד מברכין[317] דלרבי יהודה חטה מין אילן הוא. ואיצטריך מתניתין לומר דבירך על פרי הארץ בורא פרי העץ לא יצא משום דסלקא דעתך אמינא כיון דמין אילן הוא לבריך עליה בורא פרי העץ - קא משמע לן וכו'. היכא דשקלת ליה לפרי איתא לגווזא והדר מפיק מברכינן בורא פרי העץ, אבל היכא דאי שקלת ליה לפרי וכו'. ואם כן הרי ודאי יש מקום לומר דפרי העץ מקרי אף על גב דמן הדין לא יצא"]: **"מפליא הדבר עד כמה הצליח אותו משיב לגרום לגדולים וטובים כהלחם משנה להכנס לסברות תמוהות".**

סברת הלחם משנה מוכחת מתוך שאלת חכמי לוניל. שהרי הקשו על שיכר שכתב הרמב"ם אם פירושו שיכר שעורים, ולא הקשו על הדין המפורש שכתב הרמב"ם בהיו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה וטעה ואמר בורא פרי העץ[318].

ט

שאלה: מה שכתוב בהלכות מילה בפרק שני[319]: מקום שדרכן להרחיץ את הקטן מרחיצין אותו וכו'. עד: בין בחמין שהוחמו בערב שבת בין בחמין שהוחמו בשבת מפני שסכנה היא לו. משמע שאפילו על ידי ישראל. אדרבה אל ימול ולא יסתכן[320] כיון שמכשירי מילה אינם דוחין את השבת[321]. וכבר חפשו הרבנים המשיגים[322] את הרב רבינו יצחק אלפסי זצ"ל שכתב בהלכות[323]: מרחיצין את הקטן כדרכו בין לפני המילה בין לאחר המילה ובין בחמין שהוחמו בשבת. וכמדומה לנו כך היה לו לכתוב: מרחיצין את הקטן כדרכו לפני המילה בחמין שהוחמו בערב שבת. ולאחר המילה אם נשפכו המים חמין שלו מחממין לו אפילו בשבת מפני שסכנה היא לו. והוא שנשתפכו לאחר המילה. אבל קודם המילה תדחה את המילה ואין השבת נדחה. שאין מכשירי מילה דוחין את השבת[324].

315. תה"ג ליק לח.
316. וראה עוד לשון אוהל מועד שער הרפואה דרך ד: "שכר הענבים היותר משובח שיש בשכר ... שכר הצמוקים פחות בחום משכר הענבים ... ושכר התמרים הוא יותר רטוב שבשכר והוא גס".
317. ברכות מ ע"א.
318. ביד פשוטה צויין עוד לדברי הירושלמי ברכות פ"ו ה"ב: "דרבי יהודה עביד את האילנות כקשים". ועוד צויין לדברי הגמרא ברכות מג ע"ב: "הני חלפי דימא מברכין עלייהו בורא עצי בשמים ... מאי קראה - והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ" ולפירוש רש"י שם "דאשכחן גבעולין דאיקרי עץ". אמנם בבית יעקב המיוחס לר"י בירב ברכות שם: "ואם היו חטים אותם שהם מפרי האדמה אותם שכתב רבינו היינו אומרים סובר כמאן דאמר עץ שאכל אדם הראשון חטה היתה".
319. ה"ח.
320. כן כתב ר"י מלוניל בפירושו לשבת פ"ט מ"ג ופי"ט מ"ג. וכן כתב הרמ"ך בהשגתו למשנה תורה. וראה השגת הראב"ד שהעמידה בחממן נכרי.
321. כמו שכתב הרמב"ם עצמו לעיל שם ה"ו.
322. הרז"ה בספר המאור שם.
323. שבת נג ע"א מדפי הרי"ף.
324. בפירושו לשבת פי"ט פירש ר"י מלוניל את דברי הרי"ף ש"בין בחמין שהוחמו בשבת" מכוון לאחר המילה ו"בין בחמין שהוחמו מערב שבת" מכוון אף לקודם המילה.

תשובה: תמהתי לשאלה זו שהדברים בחבור מפורשין ולא יראה לי בהם שהם מקום ספק. שתחלת אותה ההלכה כך היא: מלו את הקטן ואחר כך נשפכו החמין או נתפזרו הסממנים עושין הכל בשבת שסכנה היא לו. ומקום שדרכן להרחיץ את הקטן כו'. עד: שלישי של מילה שחל להיות בשבת מפני שסכנה היא לו. הרי הדברים מבוררים שעל שלישי של מילה אמרינן שמרחיצין אותו בין בחמין שהוחמו מערב שבת בין בחמין שהוחמו בשבת. ולא יראה לי בכאן ספק כלל.

(א) פירוש להלכות מילה פ"ב אות טו: "והדברים ברורים דכל מה שמותר להחם בשבת הוא רק לאחר המילה דאיכא סכנה בין ביום המילה בין בשלישי. ובפירוש המשנה סבירא ליה דרק בשלישי, וחזר כאן לומר דכל סכנה דלאחר המילה הא לפני המילה תדחה. וכבר העירותי כמה פעמים שכל אותן התשובות המיוחסות כאלו מרבנו לחכמי לוניל אין מהם אף אחת לרבנו בין שהם חריגות ובין שהם סדירות".

לא טרח לפרש כי בתשובה לחכמי לוניל מתפרשת ההלכה שכתב הרמב"ם במשנה תורה[325] כדבריו בפירוש המשנה[326]. וראה כסף משנה שביאר שדעת הרמב"ם כדעת הראשונים[327] הסוברים דנשפכו החמין קודם המילה תדחה המילה. ואף שהיה הרמב"ם יכול לומר שאף לאחר המילה מותר להחם חמין בכגון שנשפכו החמין לאחר המילה, כיון שאי אפשר לפרש לאחר המילה בכל גווני שהרי אם נשפכו המים קודם המילה תדחה המילה נקט הרמב"ם יום שלישי למילה. ועוד: שדין נשפכו החמין לאחר המילה כבר כתב הרמב"ם בתחילת אותה ההלכה: מלו את הקטן בשבת ואחר כך נשפכו החמין ... עושין הכל בשבת[328].

ו

שאלה: על מה שכתוב בפרק שלישי[329]: גר שמל עד שלא נתגייר וכו'. עד: וכן אנדרוגינס אין מברכין על מילתו מפני שאינו ודאי. יורנו אדוננו: והלא ספק תורה הוא. ועל ספק דרבנן הוא דלא מברכינן, אבל על ספק דאורייתא מברכינן. חוץ מהדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הם[330] כדאמרינן בפרק במה מדליקין[331].

325. ואף לפירוש ר"י קאפח דברי הרמב"ם במשנה תורה אינם מתפרשים כפשטות לשונו - כהבנת חכמי לוניל - שמותר להחם מים בשבת קודם המילה.
326. בתרגום ר"י קאפח שם: "וחלק רבי אלעזר בן עזריה על זה ואמר שמותר לרחוץ כל גופו בשבת לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי למילה. ורחיצה זו היא רחיצה בחמין. ואין חלוק כאן בין חמין שהוחמו מערב שבת או בשבת מפני שיש סכנת נפשות ביום השלישי בלבד" [ובתרגום ר"ע קורח: ביום השלישי ביחוד"]. והרי נוסח זה שווה לנאמר בתשובה לחכמי לוניל. ובנוסח פירוש המשנה שבבית הבחירה למאירי ושבדפוס נאפולי חסירות המילים "ביום השלישי בלבד". ור"ש ליברמן במבוא להלכות הירושלמי - 'המהדורות השונות של פה"מ' ציין שבהגהות דפוס נאפולי הנוסח: "ולאחר המילה והוא היום השלישי למילה", ושנוסח זה תואם לנאמר בתשובה לחכמי לוניל [ראה עוד דברי ר"ש ליברמן שם הערה 21 אודות ההגהות דפוס נאפולי. וראה עוד להלן הערה 386].
327. וכן דעת השאילתות שאילתא י ולז.
328. בהלכות שבת פ"ב הי"ד כתב הרמב"ם: "וכן מרחיצים אותו לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי למילה בחמין שהוחמו בשבת מפני הסכנה". וראה יד פשוטה מילה שם שציין לנוסח: "וביום השלישי למילה מותר להדיחו בחמין שהוחמו בשבת מפני הסכנה". ולנוסח זה הרי נראה בבירור שההלכה חלוקה לשני חלקים: מחד לפני המילה ולאחר המילה, ומאידך היום השלישי שבו מותר להדיחו בחמין שהומו בשבת.
329. ה"ו.
330. כעין זה בהשגת הראב"ד שם.
331. שבת כג ע"א.

תשובה: הדברים ידועים שכל ברכה שהיא על מצוה מדרבנן היא בין שתהיה המצוה מדבריהם בין שתהיה מן התורה. וחכמים הם שתקנו הברכה[332] והם שאמרו[333] שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא וגו'[334]. לפיכך כל דבר שנסתפק לנו אם עשיית דבר זה מצוה שנצטוינו או לא נצטוינו - בין שהיה הצווי על אותה עשייה מדבריהם ובין שהיה מן התורה - עושין אותו דבר בלא ברכה. ומפני זה נפסקה ההלכה בהדיא בסוכה בשמיני ספק שביעי: והלכתא הכי יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן[335]. ומינה אתה למד לכל המצות שיסתפק לך אם אתה מצווה אין או אין אתה מצווה עושין אותה בלא ברכה כמו שבארנו בסוף הלכות ברכות[336]. וזהו העיקר שסומכין עליו.

ואותן הדברים האמורין בפרק במה מדליקין[337] בעניין אחר הן אמורין. וזה פירושם: שנינו בגמרא: על ברכת נר חנוכה היכן ציונו. והשיב רב אויה: מלא תסור, ורב נחמן: משאל אביך. שמענו מדברי שניהם שכל מצוה שהיא מדבריהם מברכין עליה אשר קדשנו במצותיו וצונו וגו'. והותיב רב עמרם על שניהם ממעשר דמאי שהרי הוא מדבריהן ומפני זה מפרישין אותו בלא ברכה - שמע מינה שאין מברכין על כל מצוה שהיא מדבריהם. ופריק אביי: דבר שעיקר תקנתו מצוה מדבריהם ולא תקנתו מפני הספק תקנו עליו ברכה כגון נר חנוכה ומקרא מגילה וערוב ונטילת ידים, אבל דבר שעיקר תקנתו מפני הספק לא תקנו עליו ברכה. והקשינו על אביי לפי הדין פירוקא: והרי יום טוב שני שעקר תקנתו מפני הספק ותקנו על יום טוב שני כל הברכות התלויות ביום טוב ראשון. ופריק אביי: התם כי היכי דלא ליזלזלו ביה ולהכי תקנו לו ברכה. אבל שאר הדברים שעקר תקנתם מפני הספק לא תקנו להם ברכה כגון על מעשר דמאי. ובא רבא ופריק פירוק אחר ואמר: אל תאמר שכל דבר שעקר תקנתו מן הספק לא תקנו עליו ברכה שהרי יום טוב שני מפני הספק ותקנו עליו ברכה. ותדע למה לא תקנו ברכה על מעשר דמאי מפני שרב עמי הארץ מעשרין הן. נמצא דברי כלם רב עמרם ואביי ורבא אינם אלא לאייתויי טעם שמפניו תקנו חכמים ברכה לכך וכך ולא תקנו ברכה לכך וכך.

הילכך כל דבר שנמצא בפירוש לחכמים שמברכין עליו - בין שהיה ודאי מדבריהם כגון נר חנוכה ומקרא מגילה, בין שהיה ספק מדבריהם כגון יום טוב שני - מברכין עליו[338]. ודבר שלא תקנו עליו חכמים ברכה בפירוש אין מברכין עליו. וכל מצוה שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבים בה או אם אין אנו חייבים בה לא תקנו לה חכמים ברכה אף על פי שודאה מן התורה. כמו שנתבאר מדבריהם בסוכה דשמיני ספק שביעי[339]. והוא הדין בכסוי הדם מן הכוי[340]. והוא הדין לכל ספק מצוה.

(א) פירוש להלכות מילה פ"ג אות יג: "וז"ל הכסף משנה: ... והרמ"ה השיג על תשובה זו. על מה שכתב שיום טוב אף על פי שספק דבריהם הוא מברך עליו, וגבי סוכה קאמר שהיא ספק דאורייתא מפני שעיקר המצוה מן התורה. והלא קדושת יום טוב גם היא ודאית מן התורה אלא

332. ראה הלכות קריאת שמע פ"א ה"ז.
333. ברכות לג ע"א.
334. שמות כ ז ועוד.
335. סוכה מו ע"ב.
336. פי"א הט"ז.
337. שבת כג ע"א.
338. ראה הלכות חנוכה פ"ג ה"ה. וראה עוד הלכות מעשר פ"ט ה"ד.
339. ראה הלכות סוכה פ"ו הי"ג.
340. ראה הלכות שחיטה פי"ד ה"ד.

שנסתפק לנו אם יום זה הוא יום טוב אם לאו, כשם שנסתפק לנו בסוכה שהרי מצות סוכה מן התורה אלא שנסתפק לנו אם יום זה הוא שביעי וחייב בסוכה. ומההיא דאמר רבא: גבי מעשר דמאי רוב עמי הארץ מעשרין הם - הא לאו הכי הוו מברכים. שהרי המעשר עיקר מצותו מן התורה אלא שנסתפק לנו אם פירות הללו חייבים במעשר כשם שנסתפק לנו בסוכה וביום טוב, ואפילו הכי טעמא דרוב עמי הארץ מעשרין הם הא לאו הכי מברכין. ולטעמיך מאי חזית דיליף מסוכה ליליף מיום טוב דהא תרווייהו חד טעמא הוא ... ע"כ לשון הכסף משנה. ועיין אור שמח שהביא קושיות הרמ"ה על תשובה זו המיוחסת לרבנו ונדחק לתרצם אחת אחת".

פירוש התשובה ברור. שיש לחלק בין מצוות שיש לקיימן מספק - כסוכה וכיסוי הדם בכוי ומילה באנדורגינוס - שאין לברך עליהן, לבין מצוות שמצינו בהן תקנה מיוחדת שתקנו חכמים אף אם שורש תקנתם מפני הספק - כיום טוב שני ומעשר דמאי -שעליהן דנה הגמרא בשבת אם יש בהן חיוב ברכה[341]. והחילוק בין יום טוב שני ומעשר דמאי למצוות שיש לקיימן מספק נתפרש יפה באור שמח. שיום טוב שני אינו משום ספק בלבד אלא מתקנת חכמים שתקנוהו ואפילו מי שיודע שיום טוב חל ביום הראשון מחוייב בתקנת יום טוב שני[342]. וכן דמאי אינו חשוב כספק תורה. כי הלוקח פירות שנתמרחו אצל המוכר פטור ממעשר מן התורה כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מעשר[343]. אלא שתקנו חכמים חיוב מעשר בדמאי כדין כל לוקח.

ואמנם דברי הרמב"ם בהלכות חנוכה[344] שיום טוב שני מברכין עליו כדי שלא יזלזלו בו - כדברי אביי צריכים יישוב לעצמם. כמו שכתב האור שמח שם. ואינם ענין לתשובה לחכמי לוניל העוסקת בקיום מצוות מספק ולא בתקנת חכמים ששרשה בספק.

(ב) פירוש להלכות ברכות פ"א אות לט: **"ומינה משמע שברכה כתקנה לבטלה לוקה עליה מן התורה אם התרו בו ... וכל המפרשים שדנו בענין זה הוטעו באותה תשובה שהביא הכסף משנה בסוף הלכות מילה ... ואינה אלא זיוף ככל חברותיה המיוחסות מרבנו לחכמי לוניל".**

לשון הרמב"ם בהלכות ברכות פ"א הט"ו: כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם לשוא והרי הוא כנשבע לשוא. ובהלכות שבועות פי"ב ה"ט: או שברך ברכה שאינה צריכה שהוא עובד משום נושא שם ה' לשוא כמו שבארנו בהלכות ברכות. וכן כתב בתשובה לתלמידי ר"א מצור[345] **"שברכה שאינה צריכה אסורא דאוריתא היא משום שהוא נושא שם שמים לשוא. ולא ייעשה זה מספק".**

ולשון הרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל אינה סותרת לכך[346]. שכוונתו שהם שתקנו לברך

341. ראה מרכבת המשנה חנוכה פ"ג ה"ה.

342. וראה עוד לשון ר"א בן הרמב"ם בתשובתו לר"ד מבבל - ברכת אברהם-ליק לח: "ודקא קשיא לך לענין הברכה שאותו הטעם שאמר אביי כי היכי דלא לזלזלו ביה בזמן הספק הוא. אדרבה אם כשהוא ספק חישינן דילמא אתי לזלזולי בה ולפיכך תקנו בו ברכה כל שכן בזמן שהוא מנהג דחישינן דילמא אתו לזלזולי ביה. ולפיכך מברכין עליו כדאמר ז"ל".

343. פ"ב ה"ב.

344. פ"ג ה"ה.

345. פריימן פד-בלאו קכד.

346. וראה לשון ר"א בן הרמב"ם בתשובה - מהדורת פריימן סב: "שלא אמרו ולא מנעו, כמו שאמרו ברכה שאינה צריכה או מנעו מלהוסיף בנוסח שלש ראשונות ושלש אחרונות". וראה עוד דבריו בספר המספיק פ"ל: "שכשם שאין מותר לנו לתקן ברכה בשם ומלכות שלא תיקנוה אנשי המסורה ז"ל ... כשם שכל זה אינו מותר על פי דבריהם ז"ל: כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא".

הם שפירשו את גדרי הברכות ואמרו בנוסח זה שהמברך ברכה שאינה צריכה עובר באיסור דלא תשא[347]. וכעין זה מצינו להרמב"ם שכתב בהלכות דעות[348]: "מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם כענין שנאמר ובו תדבק, וכי אפשר לאדם להדבק בשכינה, אלא כך אמרו חכמים בפירוש מצוה זו הדבק בחכמים ותלמידיהם". ובהלכות תפילה[349]: "מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם. מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם. אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה".

יא

שאלה: נראה מן הכתוב בספר:[350] *בעיר שישראל וגוים דרים בה מחצה על מחצה מפקחין אבל ברובה גוים לא. ומימינו לא שמענו חידוש גדול מזה. כי כך קבלנו הא דאמרינן בכתובות*[351] *ובסדר יומא*[352] *אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב אפילו רובא גוים מפקחין. והפכנו בשמועות לאמת דברי הספר והצור העלים ממנו. על כן דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר וכו'*[353] *כי זכותך מסייעתך אמן כן יהי רצון מאת שוכני סנה*[354].

תשובה:[355] *תמה אני על דבר זה שקבלתם הרבה. וכי אנו לא קבלנו כך וכי יש באותו מקום*

347. וראה ברכי יוסף או"ח מו ס"ק ו שביאר כוונת הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל שאיסור לא תשא איסור כולל הוא, וחכמים הם שתקנו לומר ברכות ולפיכך האומרם אינו עובר באיסור דלא תשא, והם שאסרו לברך ברכה שאינה צריכה וממילא המברכה עובר באיסור תורה משום לא תשא. וכעין זה במכתם לדוד יו"ד נג ד"ה גוד אסיק. והתורת חסד או"ח ז אות א פירש שכוונת הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל שאיסור ברכה שאינה צריכה מדברי סופרים וכשיטתו שדבר שאינו מפורש בכתוב הרי זה נכלל בדברי סופרים [ראה פירוש המשנה כלים פי"ז מי"ב ומקוואות פ"ו מ"ז ותשובתו פריימן קסו-בלאו שנה]. וראה עוד צמח צדק תשובות או"ח ג אות ב וביאור ריי"פ לסה"מ לרס"ג עשה א ד"ה גם ראיתי להרמב"ם ז"ל [וראה עוד - א' אשואל: 'גדר ברכה שאינה צריכה' (מסורה ליוסף ז (תשע"ב) עמודים 31-25) שפירש דעת ר"י קאפח בשיטת הרמב"ם שהמברך ברכה שאינה צריכה עובר מן התורה בעשה דאת ה' אלהיך תירא ומדברי חכמים באיסור דלא תשא].

348. פ"ו ה"ב.

349. פ"א ה"א.

350. כך הנוסח בכסף משנה [אם כי ייתכן שכיון שהעתיק את התשובה בהלכות שבת השמיט את הפתיחה המתייחסת להלכות שבת]. בכתאב אל ראסייל הנוסח: "בספר זמנים בפרק שני ובהלכות יום הכפורים נראה מן הכתוב בספר". במגדל עוז הנוסח: "בספר זמנים ובהרבה מקומות נראה מן הכתוב". ובמהדורות פריימן סא-בלאו שג הנוסח: "ספר זמנים בפרק שני ובכמה מקומות ובהלכות יום הכפורים נראה מן הכתוב בספר". אמנם לשון השאלה "בעיר שישראל וגוים דרים בה" נראית כמכוונת להלכות איסורי ביאה פט"ו הכ"ו שם כתב הרמב"ם שבעיר שיש בה מחצה על מחצה מפקחין עליו את הגל. הרי שברובה גוים אין מפקחין. וראה תוספת יום הכפורים יומא פד ע"ב ד"ה והרמב"ם ז"ל ומעשה רוקח שבת שם.

351. טו ע"ב.

352. פד ע"ב.

353. ע"פ שמות כ טו.

354. ע"פ דברים לג טז.

355. לשון הרמב"ן חידושים כתובות טו ע"ב ד"ה ומכל מקום שמעינן: "אלא שיש שסבורין לדחותה מהא דאמר רבי יוחנן התם תשעה גוים ואחד ישראל באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין ומקשינן מינה לשמואל ופריק לא קשיא הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו. ופי' דפרוש כולהו מפקחין דפרוש מקצתייהו כל דפריש מרובא פריש דהא לא אתחזק ישראל דפריש ובחצר אחרת אין מפקחין. והדר אקשינן התם בגמרא מצא בה תנוק מושלך ואוקימנא לשמואל אורישא. והשתא ודאי אידחי ליה פירוקיה כדרבי יוחנן דהא עיר כמאן דפריש מקצתייהו דמי שהתנוק הוא שמושלך בפלטיא והשאר קבועין

ספק בעולם. הדברים ברורים הן שם אפילו לבר בי רב דחד יומא[356] *שכך הם דברי שמואל דסבר שאפילו רוב העיר גוים מפקחין עליו. אבל אנן אדברי רבי יוחנן סמכינן. דאמר רב אסי אמר רבי יוחנן: תשעה גוים וישראל אחד ביניהם באותו החצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין, ואוקמינא בשפירשו כולם שלא נשאר שם קבוע, ולפיכך אם פירש אחד מהם לחצר אחרת אין מפקחין דכל דפריש מרובא פריש. והוא הדין לזה שפירש מן עיר שרובה גוים שאין מפקחין עליו. גם רב חלק על שמואל בדוקיא זו שדק מעיר שהיא מחצה על מחצה שאמרנו שתינוק הנמצא בה ישראל ואמר שזה להחיותו ולא ליחסו ולא איירי בפקוח כלל בשום מקום. ואפילו תימא שרב לא שמענו לו מחלוקת בדבר זה שהוא הפקוח על זה שפירש מעיר שרובה גוים ולא מפני שלא דק כשמואל נאמר שחולק עליו, אפילו תימא הכי הרי רבי יוחנן בפירוש חולק על זה ואמר בתשעה גוים ואחד ישראל באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין - והנה הלך אחר הרוב בפקוח נפש במקום הזה. והדבר ידוע ששמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן*[357].

(א) פירוש להלכות שבת פ״ב אות מה: ״שתי הלכות הללו כא-כב האריכו בהן המפרשים ללא הכרח. וכמו בכל מקום שיש אחת מאותן התשובות המיוחסות לרבנו כאילו השיב לחכמי לוניל שהם מרבים מהומה, כן גם תשובה זו שלפנינו שבה נאמר כאלו שמואל ורבי יוחנן פליגי ושמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן - וכל הדברים אין להם צורך״.

לא ראה ולא ידע כי דברי הרמב״ם במשנה תורה כשלעצמם קשים מאד. שהרי בהלכות שבת בדין חצר שנפלה חילק הרמב״ם בין פירשו כולם שנידונים לפי הרוב לפירשו מקצתם שחשובים כקבוע שנידון כמחצה על מחצה. הרי שפסק כתשובת הגמרא שחילקה בדין אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב שאין זה אלא באופן שחשובים כקבוע. ובהלכות איסורי ביאה בדין תינוק הנמצא בעיר פסק הרמב״ם שדוקא במחצה על מחצה יש להחיותו. והרי הגמרא הקשתה מדין תינוק הנמצא בעיר לדברי שמואל שאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב שאותם העמידה הגמרא לעיל שם בפירשו מקצתם שנידונים בדין קבוע כמחצה על מחצה - הרי שתינוק הנמצא בעיר חשוב כקבוע שנידון כמחצה על מחצה, ולמה פסק הרמב״ם בדין תינוק הנמצא בעיר שדוקא במחצה על מחצה יש להחיותו והרי אפילו ברוב גויים הרי זה כקבוע שנידון כמחצה על מחצה[358].

ויישוב הקושיה מצוי בשיטת הרמב״ם בפירוש הסוגיה כפי שהיא מתגלה בתשובה לחכמי לוניל. שלדעתו לא חילקה הגמרא בין פרוש כולהו לפרוש מקצתייהו אלא לדעת רבי יוחנן, אבל לדעת שמואל בין בפרוש מקצתייהו בין בפרוש כולהו אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב[359]. ולפיכך הקשתה הגמרא לשמואל מתינוק הנמצא בעיר אף שאינו חשוב כקבוע[360]. וייתכן כי לדעת

בעיר ואפילו הכי אמר שמואל מפקחין ואילו רבי יוחנן אמר בחצר אחרת אין מפקחין. וכיון דאידחי ליה פרוקיה דשמואל ופליגא דרבי יוחנן אנן כרבי יוחנן נקטינן. הילכך: באותה חצר מפקחין משום קבוע, בחצר אחרת אין מפקחין והולכין בפקוח נפש אחר הרוב. וזהו דעת הר״מ הספרדי ז״ל״.

356. ע״פ חגיגה ה ע״ב.

357. עירובין מז ע״ב.

358. ראה לשון הרמב״ן לעיל הערה 355 ולחם משנה שבת שם. ולבירור דעת הרמב״ם בדין תינוק הנמצא בעיר אם חשוב כקבוע ראה עוד ב״ח אה״ע ד ד״ה נמצא בעיר תוספת יום הכיפורים שם ד״ה עוד הקשו האחרונים ישועות יעקב אה״ע ד פירוש הארוך ס״ק טו ודברי חיים יו״ד חלק א כד.

359. והרי כן משמעות הלשון שאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב. שאילו בקבוע הרי אף בעלמא אין הולכין אחר הרוב.

360. ע״פ ט״ז אה״ע ד ס״ק יז. וטעם הדבר שאינו חשוב קבוע שהרי הספק מהיכן פרש ומהיכן מוצאו. אבל בעשרה בחצר ופירשו מקצתם הרי הספק אינו מהיכן פרשו אלא מי הם בני החצר שפרשו, הרי ספק זה

הרמב"ם קושית הגמרא "איני והאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן תשעה נכרים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין" מתייחסת למה שאמרו לעיל שם "מכבין ומפסיקין למה לי דאפילו לחצר אחרת" שלדעת הרמב"ם אותה אוקימתא יש לפרש[361] בפירושו תשעה נכרים וגוי אחד לחצר אחרת ונפלה דליקה באותה חצר. ונמצא שיישוב הקושיה והחילוק בין פרוש מקצתייהו לפרוש כולהו לא נאמר לדעת שמואל אלא לרבי יוחנן בלבד[362].

(ב) פירוש שם: "והנכון והפשוט בדברי רבנו כמו שכתב המגיד משנה והם פשט לשון הגמרא התואם את הכללים והן הן דברי הרי"ף ... ויפה עשה המגיד משנה שלא נסתבך באותה התשובה אלא הזכירה כלאחר יד ... כתב הלחם משנה ... וכבר העירותי שכל הדחק הזה גרמה אותה תשובה והנכון דשמואל ורבי יוחנן לא פליגי וכמו שכתב המגיד משנה".

המגיד משנה לא כתב שום פירוש בשונה ממה שכתוב בתשובה לחכמי לוניל. אלא בהלכות שבת פירש את דברי הגמרא "פרוש כולהו" "פרוש מקצתייהו" [שמהם מקור לדברי הרמב"ם בהלכות שבת]. ובסיום דבריו כתב "וכן מצאתי בתשובה לרבינו שהוא מפרש הא דפרוש כלהו אהא דרבי יוחנן וכמו שכתבתי. אלא שכתב דפליג אדשמואל בעלמא דסבר רבי יוחנן דלא כוותיה כמו שאכתוב פט"ו מהלכות איסורי ביאה". ובהלכות איסורי ביאה שם כתב המגיד משנה את דברי הרמב"ם בתשובה בנוגע לפלוגתת שמואל ור"י [שבעיקרם מהווים יישוב לדברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה[363]].

ור"י קאפח בפירושו להלכות איסורי ביאה פט"ו אות לד לא העתיק קטע זה מדברי המגיד משנה בהלכות איסורי ביאה, אלא כתב: "ראה שבת פ"ב ה"כ ובכל מה שהובא שם".

ולא נודענו מדברי המגיד משנה מה הם הכללים. ועוד לא נודענו מה הן דברי הרי"ף - שלא כתב בדין זה אלא העתקת הגמרא כצורתה.

יב

שאלה: ובפרק ארבעה עשר[364] כתוב שם: הבור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית אף על פי שהוא עמוק מאה אמה. והיה לו לרבינו לפרש כי בבור שבים מיידי הואיל והמים צפין על גביו דקסבר משפת מיא משחינן ומיא ארעא סמיכתא היא[365]. ואם בכל כרמלית מיידי כגון בקעה היאך אפשר זה[366]. יורנו מרנא ורבנא הקדוש.

תשובה:[367] לא אמרתי אלא בבור (שהוא) [שבין][368] שלש מחיצות שהרי ביניהם כרמלית כמו שביארנו[369] שזו היא קרן הסמוכה לרשות הרבים. והוא הדין לבקעה כמו שאמרתם.

בשרשו בחצר שהיו קבועים בה ודינם כמחצה על מחצה.

361. שלא כפירוש רש"י שאפילו יש נפשות בחצר אחרת - דהא לא איצטריך לאשמועינן שיש לכבות מפני סכנות נפשות שבחצר האחרת.
362. ע"פ לבוש מרדכי זבחים יד פסקא ב.
363. ראה לעיל הערה 350.
364. משבת ה"ו.
365. שבת ק ע"ב.
366. כעין זה בהשגת הראב"ד שם.
367. לשון המאירי שבת ח ע"ב: "וגדולי המחברים כתבו: בור בכרמלית אפילו עמוק מאה אמה ורוחב ארבעה הרי היא ככרמלית. אלא שצוו לתקן: אם אינו רחב ארבעה". וראה ש"נ מהדורת פרנקל.
368. ראה להלן אות ה.
369. שם ה"ד.

אבל יראה לי מדבריכם שיש בספר שלכם חסרון דברים. וזהו נוסח הספר: בור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית אפילו עמוק מאה אמה אם אין בו ארבעה. וזהו דעתי בדבר זה הואיל ולא חלק רשות לעצמו הרי הוא ככרמלית.

גם אותה משנה האמורה בעירובין[370]: נתנו בבור אפילו עמוק מאה אמה הרי זה עירוב, ואוקמה[371] בבור העומד בכרמלית ונתכוון לשבות למעלה - אפשר להעמידה בבור שאין בו ארבעה וזהו נתכוון לשבות ברשות הרבים. ואפשר להעמידה בבור שהיא רשות היחיד ונתכוון לשבות בכרמלית. ויראה לי שבבור שאין בו ארבעה על ארבעה היא המשנה. ולפיכך אשמעינן ואמר אפילו עמוק מאה אמה לא נחלק מן הכרמלית. אבל אם תאמר בשיש בו ארבעה על ארבעה מה לי עמוק מאה מה לי עמוק עשרה טפחים רשות היחיד גמורה היא, ולא היה עולה על דעתנו שיועיל תוספת העומק כלום עד שיוציא זה מלבנו ויאמר אפילו מאה אמה. וכן פירש רבינו נסים ז"ל והעמיד משנה זו בשאין בו ארבעה על ארבעה[372].

(א) מאמר אות ח: "וכבר תמהו רבים על תשובה זו ונדחקו מאד לפרשה. עיין מגיד משנה שם. והרב מרכבת המשנה כתב עליה דברים סתומין ומסותמין. לא אעסוק כאן בסתירות שיש בה כיוון שכבר עסקו רבים בכך. אעסוק רק בבירור דברי רבנו תוך התעלמות מן התשובה".

קושית המגיד משנה שזה מקום פטור יישב הכסף משנה שכיון שמקום הפטור הזה עומד בתוך כרמלית הרי מצא מין את מינו וחוזר וניעור. וכמו שיש מפרשים את דברי הגמרא[373] שכרמלית תופסת עד עשרה בעמוד שאינו רחב ארבעה העומד בתוך כרמלית שעד עשרה אינו מקום פטור אלא דינו ככרמלית[374].

(ב) מאמר שם: "ואעיר כי הנוסח הנכון בדברי רבנו לא כפי שבשאלה ולא כפי שהגיהו על פי התשובה. אלא כך היא בכל כתובי יד תימן העתיקים: בור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית אפילו עמוק מאה אמה ורחב מאה אמה. אמנם ראיתי מקדמונינו שפירשוה במלא מים ואף על גב דמיא לא מבטלי מחיצתא הני מילי בבור ברשות היחיד או ברשות הרבים אבל בכרמלית מצא מין את מינו ונעור וכעין ההיא דערובין ט ע"א".

כמו שהקשו חכמי לוניל אילו אכן כוונת הרמב"ם לבור מלא מים היה לו לפרש כן ולא לסתום "בור שבכרמלית".

וכמובן לכל מעיין אין זה ענין כלל להההיא דעירובין. ששם אמרו שמקום פטור הסמוך לכרמלית חוזר וניעור ונעשה לכרמלית. אבל לא שמענו שרשות היחיד הסמוכה לכרמלית תהפוך לכרמלית [אמנם תתכן סברא זו שהמים מבטלים את המחיצות ולפיכך רשות זו בטלה, אבל לא משום שהיא סמוכה לכרמלית כההיא דעירובין].

(ג) מאמר שם: "ואם כי פרוש נכון הוא ודומה למה שפסק בסוף אותו פסק אך כבר פירושהו

370. פ"ג מ"ג.
371. שם לד ע"ב.
372. אמנם ר"י מלוניל כתב בפירושו לעירובין פ"ג שהבור רשות היחיד ומטלטל מרשות היחיד לכרמלית. וראה עוד השגת הראב"ד שם.
373. שבת ז ע"א.
374. בהלכות שבת שם כתב הרמב"ם דכרמלית גבוהה עד עשרה שאינה תופסת אלא עד עשרה. ושוב כתב להלן שם דין אויר כרמלית שאינו אלא עד עשרה טפחים. וראה חידושי התלמוד המיוחסים לרמב"ם שבת שם והערת המהדיר 38 והגהות רא"ז מלצר שם.

יפה גדולי הדורות - וכמו שכתב מרכבת המשנה וז"ל: ובשבע שיטות להרשב"א פרק הזורק דף ק ע"א אהא דקאמר התם: תניא נמי הכי הזורק מן הים לסרטיא וכו' - כתב וז"ל: ואיכא למידק: אדמסייע ליה מדרבי שמעון לותביה מדרבנן דפטרי אלמא דמיא מבטלי מחיצא. ויש מי שתירץ: דעל כרחך אין טעם פלוגתתם מכח הא דמיא מבטלי מחיצה דאם כן ליפלגו בבור מלא מים דעלמא, ומדאפלגי בבור שבים אלמא דטעמיה דתנא קמא משום דסבירא ליה דבור עמוק עשרה ורחב ארבעה שבכרמלית הוה ליה כרמלית וכדעת הרמב"ם. עיין שם שהאריך לתרץ השגת הראב"ד וקושיות הרשב"א וסיים ונתישבו דברי רבנו אף לגירסת הרב המגיד דגריס ורחב ארבעה".

פירוש שבת פי"ד אות יד: "האחד באמת בור שבים בדף ק ע"א שחלק בו רבי שמעון דסבר כפירוש רש"י דמיא לא מבטלי מחיצתא ורבנן סברי מצא מין את מינו וניעור. וכל בור מלא מים שבכרמלית כבור זה שמדבר בו רבנו או סמוך לכרמלית ונמשך ממנה אמרינן מיא מבטלי מחיצתא. ולפיכך הסמיכה רבנו לעומק המים שבים והוא המשך הדברים של כל העומק המלאה מים. ובנדפס כרתוה ממקום יניקתה והחלו בה הלכה ששית ובכך הטעו את הרבים לראות בה דין נפרד. והשני הוא לקמן בסוף פרק זה: רקק מים אם יש בעומקו עשרה או יותר וברחבו ארבעה או יותר הרי הוא כרמלית. דמיא מבטלי מחיצתא הואיל והוא סמוך לכרמלית. כי רקק זה הוא לשון ים או נמשך מן הים. וכההיא דחולין (כז ע"ב) דגים מעומק הים עופות מן הרקק בהמות וחיות מן היבשה. מה שאין כן בור מלא מים ברשות הרבים או ברשות היחיד אמרינן מיא לא מבטלי מחיצתא ...".

מה שכתב במאמר סותר למה שכתב בפירוש. שבמאמר הכריע כדעת הרשב"א שדברי הרמב"ם אמורים אפילו בבור שביבשה, ואילו בפירוש הכריע שדברי הרמב"ם אמורים בבור שבים דוקא.

וכמצויין לעיל הרי חכמי לוניל הקשו שאם בבור שבים דוקא דיבר הרמב"ם היה לו לפרש כן. והסמוכין שדרש ר"י קאפח לדין עומק המלא מים שכתב הרמב"ם לפניו אינם כלום. שהרי הרמב"ם פתח בה"ד "איזו היא כרמלית" ופירש כמה דיני כרמלית, ומשהמשיך וכתב "בור שבכרמלית" הרי זה חוזר על כל שלמעלה[375].

ולפירוש שפירש במהות הרקק - הנה בפירוש המשנה[376] כתב הרמב"ם [בתרגום ר"י קאפח]: רקק - אמת מים. ולא הזכיר שתהיה סמוכה לים ובודאי שאינה לשון ים.

והטעם דמיא מבטלי מחיצתא ברקק אינו משום שסמוך לכרמלית, אלא כמו שכתב האור שמח שזה משום שהמים עוברים בו במרוצה[377].

ואילו האיזכור לגמרא דחולין מטעה לגמרי. אילו אכן היתה הגמרא אומרת "דגים מעומק הים" הרי היתה משמעות רקק בין עומק הים ליבשה. אלא שבגמרא שם אמרו "דגים מן המים", ושוב משמעות רקק - מים ויבשה כמו שפירש רש"י שם[378].

375. ועוד כתב בפירוש קדמון ממצרים שם שכיון שכתב הרמב"ם שבאויר הכרמלית למעלה מעשרה אינו כרמלית כתב להלן שבקרקע הכרמלית אינו כן ואפילו בור עמוק מאה אמה שבתוכה אינו מקום פטור.
376. שבת פי"א מ"ד.
377. וראה לשון המאירי בבית הבחירה שבת שם: "שרקק זה הוא פחות מעשרה בעומק שאם היה בו עשרה היה בכלל כרמלית ... אבל רשות היחיד אינו. שלא אמרו שאין מים מבטלים מחיצות אלא בבור שהביאו מים לתוכו ושמחיצותיו ניכרות, אבל האגם דינו כימים ונהרות". אלא שחילוק זה לכאורה אי אפשר לאומרו באמת המים שלפירוש הרמב"ם זהו הרקק.
378. ראה עוד פירוש הרמב"ן לבראשית א כ ופירוש האברבנאל שם.

ומה שכתב "בור מלא מים ברשות הרבים או ברשות היחיד אמרינן מיא לא מבטלי מחיצתא" שיטפא דלישנא נקיט. דבור ברשות היחיד בלאו הכי רשות היחיד הוא אפילו אי מיא מבטלי מחיצתא.

(ד) פירוש שם "וההיא דערובין פ"ג ה"ג: **נתנו בבור אפלו עמוק מאה אמה שממנה מקשה הראב"ד על רבנו איני יודע מה זו קושיא דשם הוא בור אשר אין בו מים והוא רשות היחיד גמור ... כתב הראב"ד: ... אבל בור שביבשה ועל שפתו כרמלית רשות היחיד גמורה היא - משמעתא דפרק בכל מערבין נתנו בברו אפלו עמוק מאה אמה עיין שם. ולא עוד אלא אפלו סלע שבים גבוה עשרה ורחב ארבעה אין מטלטלין מתוכה לים ולא מן הים לתוכה וכן ספינה שבים. ע"כ לשונו. ורבנו יתמה מה ראיות הם אלה כלום מוצפים הם מים? כתב המגיד משנה: ... דודאי עמוק עשרה ורחב ארבעה בכל מקום שיהיה רשות היחיד גמור הוא והזורק מרשות הרבים לתוכו חייב**[379]. **איני יודע מאין הודאי הזה כשהוא מלא מים ומה יעשה לרקק דבסוף הפרק. ... כתב מרכבת המשנה חעלמא: ... אלא שיש לדקדק על הרמב"ם ... ואם כן בהניח ערובו למטה מעשרה דהיינו בבור עמוק עשרה אמאי אינו עירוב כיון דבור בכרמלית הוה ליה כרמלית**[380]. **תימה כלום מלא מים הוא? ...".**

כל הקושיות הללו חוזרות ונשנות כאילו פירושו פשוט ומוסכם שדברי הרמב"ם בבור מלא מים וממילא תמיה רבתי היא מה ראיות הביאו ומה קושיות הקשו הראשונים והאחרונים. וכאמור לעיל אות א וב סתימת לשון הרמב"ם מוכיחה לא כך.

ולמה שהעיר על דברי המגיד משנה מרקק ראה לעיל אות ג.

(ה) פירוש שם: **"מי חכם ויבן מלים אלה. היאך נעשה או נקרא בור אם יש לו רק שלש מחיצות והמחיצה הרביעית לאן היא פרוצה האם לתהום? ושמא הוא סדק בשן סלע ומצודה?".**

הדברים ניתנים להתפרש כמות שהן שיש בור ברשות גבוהה ופתוח ברוח רביעית למורד רשות נמוכה יותר[381]. אלא שבלאו הכי בהערות למהדורות פריימן[382] ובלאו[383] צויין נוסח אחר: "בור שבין שלש מחיצות" [במקום "שהוא שלש מחיצות"] וכן הנוסח בספר הבתים[384]. ולנוסח זה אין כאן מקום קושיה כלל. דמיירי בבור שבתוך כרמלית, ואותה הכרמלית היא שעשויה שלש מחיצות בקרן זוית הסמוכה לרשות הרבים. ופשטות הלשון והענין מוכיחה שנוסח זה הוא הנכון. שאם הבור עצמו הוא שלש מחיצות אינו 'בור שבכרמלית' אלא 'בור כרמלית'. ונוסח זה תואם להמשך התשובה: "והוא הדין לבקעה", דהיינו בור שבתוך הבקעה.

(ו) פירוש שם: **"ורבנו בפירוש המשנה מפרשה בבור רשות היחיד בכרמלית וכאיתא בערובין לד. ושעת קניית הערוב הוא בין השמשות ובשעה זו קרינא ביה הוא ועירובו במקום אחד ולכן ערובו ערוב. וכאן מדובר בבור בכרמלית מלא מים דמצא מין את מינו וניעור ...".**

פירוש שם [על דברי התשובה "גם אותה משנה האמורה בערובין נתנו בבור אילו עמוק מאה אמה הרי זה ערוב ואוקמוה בבור העומד בכרמלית ונתכוון לשבות למעלה אפשר להעמידה בבור שאין בו ארבעה"]: **"הרמב"ם זה לא ראה פירוש רבנו בפירוש המשנה שהבור רשות היחיד".**

379. ע"כ דברי המגיד משנה.
380. ע"כ דברי המרכבת המשנה.
381. ראה מרכבת המשנה שם.
382. נט.
383. שב.
384. איסור ההוצאה ורשויות שבת שער א אות ה.

פירוש שם: [על דברי הכסף משנה "דבהדיא כתב רבנו בפירוש המשנה נתנו בבור והוא שיהיה הבור כרמלית ומקום שביתתו ברשות הרבים]: **"לפי שבוש המעתיק"**.

אכן בפירוש המשנה שבמהדורת ר"י קאפח הנוסח "שיהא הבור בכרמלית ומקום שביתתו בה למעלה"[385]. אולם בפירוש המשנה שבבית הבחירה למאירי הנוסח "שיהיה הבור כרמלית ומקום שביתתו ברשות הרבים"[386]. וייתכן שזהו הנוסח המקורי או תיקון שתיקן הרמב"ם[387].

וזכר לדבר שאותו הנוסח שבבית הבחירה למאירי נכון יותר מהנוסח שבמהדורת ר"י קאפח. כי בפירוש המשנה לאותה המשנה הנוסח בבית הבחירה למאירי "והלכה כרבי דאמר דבר שהוא משום שבות בין השמשות לא גזרו במקום מצוה"[388], ואילו במהדורת ר"י קאפח הנוסח "והלכה כרבי האומר דבר שהוא משום שבות בין השמשות לא גזרו", ובהערה ציין ר"י קאפח שבכ"י אוקספורד [שאינו כתב היד עליו התבסס ר"י קאפח במהדורתו] נוסף בגליון "במקום מצוה". והרי ר"א בן הרמב"ם בתשובתו לר"ד מבבל[389] מעיד: "בתחלה היה סובר ז"ל בכל דבר שהוא משום שבות לא גזרי עליו בין השמשות ועל זה היה פירושו במשנה. וחזר ותקן במקום מצוה דעיקר דברי רבי בעירוב שאין מניח[י]ן אותו אלא לדבר מצוה כשאמרת"[390].

(ז) פירוש שם [על דברי התשובה "בור שבכרמלית הרי הוא ככרמלית אפילו עמוק מאה אמה אם אין בו ארבעה וזהו דעתי בדבר זה"]: **"באמת שעל זה לא יפול שם 'בור' אלא 'חור'"**.

אפילו מילתא דבדיחותא דיליה אינה מדוקדקת. כי באותו הפרק[391] הזכיר הרמב"ם 'חריץ'

385. בהערה 22 שם מופיע הנוסח הנדפס [כבמאירי] ונוסף: "ואינו נכון לפי המקור. אם כי מבחינת הענין גם זה נכון. ושמא עיין בדברי רבנו בתשובה ... ותקן כאן משם".
386. בפירוש המשנה דפוס נאפולי הנוסח: "נתנו בבור והוא שיהיה הבור כרמלית ומקום שביתתו בה ברשות הרבים". ור"ש ליברמן במבוא להלכות הירושלמי - 'המהדורות השונות של פיה"מ להר"מ' ציין שבהגהות דפוס נאפולי הנוסח: "והוא שיהיה הבור בכרמלית ומקום שביתתו שם למעלה בכרמלית". וראה עוד לעיל הערה 326.
387. שהרי אין בידינו פירוש המשנה מכתב יד הרמב"ם עצמו למסכת עירובין אלא מפרק שמיני ואילך. ראה הקדמת ר"י קאפח למהדורתו לפירוש המשנה סדר מועד.
388. וכן הנוסח בדפוס נאפולי.
389. ברכת אברהם-ליק יד.
390. ראה עוד כ' כהן 'במקום מצוה - על תיקון מקביל בפירוש המשנה לרמב"ם ובפירוש מחותנו רבנו חננאל בן שמואל' (תרביץ עג (תשס"ד) גליון ד עמודים 617-613) שאף בפירוש ר"ח בן שמואל לעירובין שם תוקן בדין עירוב בין השמשות בדרך מקבילה לתיקון שתוקן בפירוש המשנה לרמב"ם שם. אמנם בנידון הפירוש ל"בור העומד בכרמלית" כתב ר"ח בן שמואל שם: "אוקימנה נמי להאי מתניתין בבור העומד בכרמלית ובנתכוון לשבות למעלה מן הבור בכרמלית. ואף על פי שהוא במקום אחד דהיינו בכרמלית ועירובו במקום אחר דהיינו בבור – מותר. דלא גזרו עליו בין השמשות שהוא עת קניית העירוב שיוציאנו מן הבור לכרמלית אם ירצה להוציאו. דכל דבר שהוא משום שבות כדפרשינן לעיל גבי אילן". הרי שפירש שהבור רשות היחיד והמערב עומד בכרמלית [במהדורת ה'תשנו הערה 11 נכתב שכיון שלא פירש ר"ח בן שמואל שהבור רשות היחיד משמע שהוא מפרש גם כשאין רוחב הבור ארבעה על ארבעה ואין דינו כרשות היחיד אלא ככרמלית. ואמנם היה מקום לטעות כך בפירוש דברי ר"ח בן שמואל משום שציין בסוף דבריו: "כדפרשינן לעיל גבי אילן" ושם פירש: "ואף על פי שהוא משתמש באילן ומוציא מכרמלית לרשות הרבים". אלא שהרי גבי בור שפתיו ברור מללו: "ובנתכוון לשבות למעלה מן הבור בכרמלית" "ואף על פי שהוא במקום אחד דהיינו בכרמלית" "שיוציאנו מן הבור לכרמלית" - הרי שהשובת עומד בכרמלית ומוציא מן הבור לכרמלית, ואם הבור אף הוא כרמלית לא הוצרכנו לדון בו משום שלא גזרו משום שבות בבין השמשות. שהרי מותר להוציא מכרמלית לכרמלית ראה עירובין סז ע"ב].
391. ה"ז.

שאין בו ארבעה על ארבעה ועומקו משלשה עד התהום.

(ח) פירוש שם [על דברי התשובה "אבל אם תאמר בשיש בו ארבעה מה לי עמוק מאה אמה מה לי עמוק עשרה טפחים רשות היחיד גמורה היא"]: אם אין בו ארבעה מה לי עמוק שלשה מה לי עמוק מאה אמה".

לא שת ליבו לחילוק פשוט שלכרמלית בעלמא יש גבול עד עשרה טפחים ולפיכך חידוש יש בבור שבכרמלית שאם אינו רחב ארבעה אפילו עמוק מאה אמה כרמלית הוא, אבל בבור רחב ארבעה הרי זה רשות היחיד, ומכיון שרשות היחיד מעשרה טפחים ולמעלה אין לה גבול מה חידוש יש בבור עמוק מאה אמה שרשות היחיד הוא.

יג

שאלה: בפרק עשרים שם[392] אם מצא מציאה אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לא מוליכה פחות פחות מארבע אמות. ועתה אתה ברוך ה'[393] אשר הפליא לך עצה[394] וגבורה[395] בתורתו הקדושה הוא ילמדך להועיל[396] לנו להאיר עינינו. כי לא נדע לפרש גמרא שבראש פרק מי שהחשיך[397] אלא לחומרא. שלא התירו בשום ענין לגבי מציאה כי אם בכיסו דטרח ביה הרבה ואם אין אתה מתיר לו מתוך שהוא בהול על ממונו אתי לאיתויי בהדיא[398]. וכן מצאנו בפירוש רבינו חננאל ז"ל[399] כמו שקבלנו. ועם כל זה יפרש לנו ההלכות באר היטב ולא נסוד ימין ושמאל[400] בדין הנטוי עלינו. כי אתה הרבית ואנחנו בגלותינו. מתי מספר[401]. ובארץ אשר גוברת שם השכחה הרבה ומזרה ישראל יקבצנו[402]. בארץ הצבי[403] ותעבור לפנינו וה' בראשנו.

תשובה:[404] *אל תקטינו עצמכם אם אין אתם כרבותי הן אתם חכירי אלופי ומיודעי וכל*

392. שבת ה"ז. וכן כתב הרמב"ם לעיל שם פ"ו הכ"ב: "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".
393. ע"פ בראשית כו כט.
394. ע"פ ישעיה כח כט.
395. ע"פ ישעיה יא ב.
396. ע"פ ישעיה מח יז.
397. שבת קנג ע"א.
398. ראה השגת הראב"ד שם והשגת הרמ"ך המובאת בכסף משנה שם פ"ו הכ"ב.
399. כ"כ הרמב"ן שם והרשב"א שם משמו. ולשון ר"ח בפירושו לעיל קיב ע"א: "ולא תימא כיס בלבד שרו ליה דאדם בהול על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לאתוייה ארבע אמות ברשות הרבים אלא כל דבר שצריך לו". וראה עוד ד' הנשקה 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' הערה 62 (ספונות כג (תשס"ג) עמודים 131-132). ושם ציין לתשובת רבי מימון הדיין שמשמעה שדוקא במקום שאדם חס על ממונו התירו לו להוליך פחות פחות מארבע אמות.
400. ע"פ דברים יז יא.
401. ע"פ דברים ד כז.
402. ע"פ ירמיה לא ט.
403. ע"פ כתובות קיב.
404. כן נוסח התשובה במגדל עוז ובמגיד משנה. ולשון חידושים המיוחסים לר"ן שבת קנג ע"א ד"ה אמר רבא: "והושג מזה בימיו מחכמי לוניל ז"ל. והשיב להם: מי שיחלוק בדבר יחלוק ומי שיודה יודה. כי כך יראה לי דרבא לא חילק בין כיס למציאה אלא ליתן לגוי או לחמור וחרש שוטה וקטן אבל בהבאת ארבע אמות יותר הקיל רבא במציאה מכיס. והוי טעמא משום דמציאה כל היכא דלא אתאי לידיה ליכא למיחש

שהקשיתם ראוי להקשותו. גם ראשי הישיבות שבבבל ז"ל תפסו על פיסקא זו כשהגיע אליהם החבור עם דברים קלים שחלילה שיסתפקו לכם אבל כל השאלות אלו שלכם לא ידדו לעמקן. וכן יראה לי במציאה - שזה שחילק ורבא בין כיסו למציאה לא חילק אלא ליתן המציאה לנכרי או להניחה על גבי חמור, אבל להוליכה פחות פחות מארבע אמות לא. שהרי הולכה פחות פחות מארבע אמות אינה שנויה כדי שיאמר רבא דוקא כיסו אבל מציאה לא.

ואם תאמר: מאי שנא הא מהא. יש לומר: שזו ההולכה פחות פחות מארבע אמות צנעה גדולה יש בה ולא אוושא מלתא כמו שנתבאר שם בהמוצא תפילין. ואינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסייעו ולא יכיר בו אדם. ולא יהיה נחפז ולפיכך לא נחוש לו שמא יעבירנו ארבע אמות. זו היא דעתי בדבר זה ומי שיחלוק בדבר זה יחלוק.

(א) מאמר אות ז: **"תשובה זו תקף בחריפות רבה הרמ"ה באיגרותיו. ועיקר קושייתו מלשון הגמרא "ועוד אחרת היתה שם ולא רצו לגלותה" - אלמא לא שרו רבנן למעבד הכי אלא היכא דליכא אנפא אחרינא ...[405] ודמייתי ראיה מתפלין תלי תניא בדלא תניא - דהתם גבי תפלין בשעת הסכנה קאי וכו". ע"ש. ולי נראה ברור שאין תשובה זו לרבנו. כי יותר ממה שתירצה הוסיפה שמן על המדורה ונתנה חומר לתוקף לתקוף ולתמה לתמוה, וכאשר נתעלם ממנה לחלוטין כראוי לה ולדומיה נמצא שדברי רבנו טובים ונכוחים".**

ניתי ספר וניחזי לשון הרמ"ה[406]: "השתא גמרא קאמר דהולכת פחות פחות מארבע אמות חמירא טפי מכולהו אנפי - מדקאמרינן: אין שם לא נכרי ולא חמור לא חרש ולא שוטה ולא קטן מאי, ואמר: עוד אחרת היתה שם ולא רצו חכמים לגלותה - דאלמא לא שרו ליה רבנן למיעבד הכי אלא היכא דליכא אנפא אחרינא. ועוד: דהא קפדי עלה דלא לגלויי טפי מהנך כולהו. ואיהו קאמר דגבי נכרי וחמור הוא דאסרי רבנן מציאה אבל לגבי הולכת פחות פחות מארבע אמות לא. ותו: היכי מצי אמר דגבי הולכת פחות פחות מארבע אמות לא חיישינן שמא יעביר ארבע אמות ברשות הרבים. ובהדיא אמרינן בגמרא: דאפילו גבי כיסו לא רצו לגלותה דלמא אתי לאיתוייה ארבע אמות ברשות הרבים, ובהדיא אמרינן לעיל מינה: דטעמא גבי מציאה דלמא אתי לאיתוייה ארבע אמות ברשות הרבים. ואם כן היכי מצינן למישרי בה מידי דלא שרו ליה גבי כיסו אלא על

דלמא אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים משום דעדיין אין דעתו עליה ולא חשיבה ליה כאלו דידיה ומשום הכי לא ימהר לבוא. אבל כיס דהוי דידיה וקים ליה לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו איכא למיחש שמא יהא נחפז ואתי לאיתויי ארבע אמות ברשות הרבים, והילכך התירו לו ליתנה לגוי או לחמור או לחרש שוטה וקטן מלאיתויי [פחות פחות מ]ארבע אמות ברשות הרבים וכטעמא דאמרן, אבל במציאה לא התירו ליתנה לגוי או לחמור או לחרש שוטה וקטן משום דמיפרסמא מילתא טפי מלאיתויי [פחות פחות מ]ארבע אמות ברשות הרבים" [וראה תשובות רדב"ז ח"ו ב' אלפים קצד שציין את המגדל עוז כמקור התשובה, ולהלן כתב את תוכנה בדומה לנוסח שבחידושים המיוחסים לר"ן]. אף לנוסח חידושי הרמב"ן שם קנג ע"ב ד"ה אין שם שלפנינו נראה שכך היה נוסח התשובה שלפניו, אלא שמלשון הרשב"א חידושים שם קנג ע"א ד"ה ומשמע ותשובות החדשות כא והריטב"א חידושים שם קנג ע"א ד"ה ואיכא דאמרי נראה שהרמב"ן כתב את הדברים מדנפשיה לשיטת הרמב"ם. אולם מלשון המאירי שם ד"ה לא היו עמו והר"ן חידושים שם קנג ע"ב ד"ה אין שם ופירוש להלכות הרי"ף שם נראה שטעם זה כתב הרמב"ם עצמו בתשובתו. וראה עוד - ש"ז הבלין: 'מסורת התורה שבעל פה' פרק יג - 'בין ראשונים לאחרונים בענייני נוסח' הערה 27 (עמוד 501) וד' הנשקה: 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' הערה 23 (ספונות כג (תשס"ג) עמוד 122).

405. הנקודות במקור.

406. כתאב אל ראסייל יט.

גבי הדחק היכא דלית ליה אנפא אחרינא למיעבד".

הרי אלה קושיות לגוף שיטת הרמב"ם שהולכה פחות פחות מארבע אמות מותרת במציאה. ואינן ענין לתשובתו לחכמי לוניל.

ולהלן כתב הרמ"ה: "ודקא מייתי ראיה מהמוצא תפילין - דקא אמרינן התם: דכי נותנם לחבירו אושא מילתא טפי מהיכא דמוליכן פחות פחות מארבע אמות. מאריה דאברהם תלי תניא בדלא תניא. דהא התם גבי תפילין בשעת הסכנה קאי ואמטול הכי בעי צנעה, אבל לגבי כיסו בגזירה דלמא אתי לאיתוייה ארבע אמות ברשות הרבים תליא מילתא ... ודאי דהולכת פחות פחות מארבע אמות איכא למיגזר בה טפי מהיכא דנותנן לחבירו וחבירו לחבירו - שהרי הוא מוליכן בעצמו וחוששין שמא יעבירם ארבע אמות ברשות הרבים. כדמיברר פרק המוצא תפילין[407] כדאמרינן התם: במאי קא מיפלגי: תנא קמא סבר הולכת פחות פחות מארבע אמות עדיפא דאי נתינה לחברו אושא מילתא, ורבי שמעון סבר נותנן לחבירו עדיפא דאי הולכת פחות פחות מארבע אמות גזרינן פחות מארבע אמות אטו ארבע אמות. ואין צריך לומר דהולכת פחות מארבע אמות איכא למיגזר בה טפי מנתינה לנכרי ועל החמור - דהשתא נתינה לחבירו עדיפא מינה נתינה לנכרי מבעי".

מקושית הרמ"ה וכן מהעתקתו להלן את דברי הגמרא בעירובין נראה שהיה לפניו הנוסח שם "אושא מילתא". ואילו לנוסחה המקובלת "אושא מילתא דשבת" הרי הוכחת הרמב"ם מגמרא דעירובין קיימת דלאו משום סכנה אמרו דעדיפא מנתינה לחבירו וחבירו לחבירו.

ואמנם בפירוש המשנה לעירובין[408] כתב הרמב"ם: "אבל אם היה חושש מפני הגנבים בלבד מוליכן כולן פחות פחות מארבע אמות כמו שביארנו בפרק אחרון דשבת". הנה דימה מה שאמרו בעירובין שם לדין כיס [והוא הדין למציאה]. והרי התשובה המציינת להההיא דעירובין כמקור להולכת פחות פחות מארבע אמות תואמת לדבריו בפירוש המשנה.

ואילו החלק השני של הקושיה שהולכה פחות פחות מארבע אמות חמורה מנתינה לגוי מקל וחומר מנתינה לחבירו - שוב מהווה קושי לגוף שיטת הרמב"ם אפילו נניח שהתשובה מזוייפת ולא מעירובין הוכיח הרמב"ם כדעתו.

(ב) מאמר שם: "**ואף בעל מגיד משנה הביא תשובה זו והרגיש את חולשתה מכל הבחינות. וכתב שגם הרמב"ם עצמו מודה שאין דבריו מוכרחים לפיכך יש להחמיר כדברי יש מפרשים. ע"ש**".

פירוש שם: "**ובצדק פקפק המגיד משנה ואחרים בחסנם של נמוקים הללו**".

המגיד משנה אמנם כתב שהרמב"ם עצמו מודה שאין דבריו מוכרחים, אבל לא הרגיש בחולשתה 'מכל הבחינות' ולא העיר עליה מאומה.

(ג) מאמר שם: "**והא לך לשון הגמרא ופירושו לדעת רבנו כפי שקיבלנו: מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לגוי. קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו - דאי לא שרית ליה אתי לאיתויי ארבע אמות ברשות הרבים. אמר רבא: דוקא כיסו [-פירוש: דהצריכו ליתנו לגוי] אבל מציאה לא [-פירוש: לא הצריכו ליתנה לגוי שמא יקחנה הגוי לעצמו בידעו שהיא מציאה]. פשיטא כיסו תנן, מהו דתימא הוא הדין אפילו מציאה, והאי דקתני כיסו אורחא דמלתא קתני, קא משמע לן. ולא אמרן אלא דלא אתא לידיה [-פירוש: שלא בנוכחות הגוי,**

407. עירובין צז ע"ב.
408. פ"י מ"א.

דכהשהגוי יודע שהיא מציאה הוא דלא הצריכוהו למסור לגוי], אבל אתא לידיה [-פירוש: מקמי הכי, ואין הגוי יודע שהיא מציאה] ככיסיה דמי. איכא דאמרי בעי רבא מציאה הבאה לידו [-בפני הגוי] מהו, כיון דאתא לידיה ככיסיה דמי [-ומוסרה לגוי] או דלמא כיון [-דידע הגוי] דלא טרח בה לאו ככיסיה דמי [-ולא הטילו עליו למסרה לגוי אלא מעבירה פחות פחות מארבע אמות]. תיקו. ע"כ לשון הגמרא ופירושה לדעת רבנו ... ולפי זה דברי רבנו ברורים לפי סוגיית הגמרא אין בהם שום קושי. וגורל התשובה יוצרת הקושי כגורל קודמותיה"

פירוש שם [פירוש כפירוש הנזכר. ולהלן]: **"ואף אותו "רמב"ם" בעל התשובות המתיחסות כאלו אל חכמי לוניל אמר אמריו ... ולא ידע דרכו בפירוש הסוגיא".**

לא פירש היכן מצא באותה תשובה סתירה לפירוש המחודש שפירש. ולא איתנו יודע עד מה ולמה הציג ר"י קאפח את הפירוש כסותר את התשובה[409].

והפירוש שפירש בדעת הרמב"ם שבמציאה לא תקנו חכמים שיתנה לגוי משום שחששו חכמים שהמוצא לא יסמוך על הגוי ויחוש שיטלנה לעצמו[410] מוקשה ונסתר מכמה פנים:

409. הן אמת נוסח התשובה שבחידושים המיוחסים לר"ן (לעיל הערה 404) - שר"י קאפח לא הזכירה - סותר את פירושו. שכן נתפרש שם שחלוקה מציאה מכיס שאינו בהול עליה.

410. בספר ההשלמה שבת שם כתב על דברי הרמב"ם: "ובגמרא דידן מוכח דלא שרינן פחות פחות מארבע אמות אלא אם כן אין נכרי. אבל יש עמו נכרי שרינן נכרי ולא שרינן פחות פחות מארבע אמות. ואולי הרב ז"ל סמך על דברי רבי יהושע שאומר בו ביום מחקו סאה. ופירושו לפי דבריו: שכשאסרו פחות פחות מארבע אמות במקום שיש נכרי מחקו סאה - שיש להתיר פחות פחות מארבע קודם שיתן כיסו לנכרי. שאין אדם סומך על אמונתו של גוי שיחוש להפסד ממונו משום שנאמר ימינם ימין שקר ואיכא למיגזר אי לא שרית ליה פחות מארבע אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים שלא ירצה לסמוך על אמונתו של גוי" [והועתק בספר המאורות שבת שם. אמנם בספר הבתים שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער ז אות יח אחר שהביא תשובת הרמב"ם לחכמי לוניל הוסיף: "וכן כתב הרב בעל השלמה"].

אולם דברי ספר ההשלמה אין בהם מקור לפירוש ר"י קאפח מכמה סיבות: א. לא שמענו מספר ההשלמה שאכן חששו חכמים שהגוי יטלנו לעצמו, אלא שחששו שמא היהודי יחוש להפסד ממונו ולא יתננו לגוי. ב. לא שמענו מספר ההשלמה חילוק בין מציאה לכיס לענין חשש זה שהגוי יטלנו לעצמו. אלא לדבריו נמצא: שנתינה לגוי הותרה בכיסו ולא במציאה, והולכה פחות פחות מארבע אמות לדברי רבי יהושע מסתבר להתירה יותר מנתינה לגוי ולפיכך אף במציאה שלא התירו בה נתינה לגוי התירו בה הולכה פחות פחות מארבע אמות. אמנם מכך שבכיסו כתב הרמב"ם שאם לא היתה עמו בהמה או נכרי יוליכנה פחות פחות מארבע אמות משמע שבכיסו היתר נתינה לגוי עדיף מהיתר הולכה פחות פחות מארבע אמות אף לדברי רבי יהושע. וצ"ב. ג. הפירוש שפירש ספר ההשלמה נאמר רק לדברי רבי יהושע "בו ביום מחקו סאה" שלדעתו נחלק על דעה הראשונה שאמרו שם שיש להתיר לתת לנכרי ולא להוליך פחות פחות מארבע אמות, ושלא כפירוש שפירש ר"י קאפח את דברי הגמרא לעיל שם. ד. שמענו מספר ההשלמה שהולכה פחות פחות מארבע אמות לא הותרה מצד עצמה אלא משום שיש לחוש שהיהודי יבוא לטלטל ארבע אמות ברשות הרבים [ושלא כדברי ר"י קאפח להלן אות ח שהולכה פחות פחות מארבע אמות הינה היתר גמור מצד עצמו].

[ד' הנשקה במאמרו 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' אות ב - 'טלטול מציאה בשבת לשיטת הרמב"ם' (ספונות כג (תשס"ג) עמודים 123-122) ציין לדברי התוספתא שבת פי"ז ה"כ: "במי דברים אמורים בגוי שמכירו אבל גוי שאין מכירו מהלך אחריו עד שמגיע לביתו", ולדבריו אילו אכן לדעת הרמב"ם היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות מתקשר לכך שיש לחוש שהגוי יטול את הכיס או את המציאה לעצמו היה הרמב"ם מזכיר את דברי התוספתא אודות חשש זה בכיסו. והוכחה רעועה היא זו. שהרי גם אם היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות אינו מתקשר לכך שיש לחוש שהגוי יטול את הכיס או את המציאה לעצמו יש להבין מדוע לא הזכיר הרמב"ם את דברי התוספתא. ומיסתברא מילתא שמאחר

א. למה לא פירש הרמב״ם שבשיש עימו בהמה יניח את המציאה על הבהמה[411]. שהרי מציאה אינה חלוקה מכיס בדין נתינה לגוי אלא משום שיש לחוש שיטלנה הגוי לעצמו?[412]

ב. למה חילק הרמב״ם במציאה שבלא באה לידו יחשיך עליה. והרי הגעת המציאה לידי ישראל אינה ענין אלא לאומדן דעת הגוי אם יטלנה לעצמו אם לאו, ומאי שייטיה לשיחשיך עליה[413] תחת הולכתה פחות פחות מארבע אמות?.

ג. הפירוש שפירש ר״י קאפח בלישנא קמא - כי ״מטא לידיה״ היינו קודם שראה הגוי. כנראה לעין כל מתבונן רחוק מאד לקיימו בלשון הגמרא, שהרי אמרו בסתמא ״אתא לידיה״ ואנן ניקו ונוסיף: מקמי הכי ואין הגוי יודע שהיא מציאה? ועוד: משונה הדבר שבלישנא קמא ״אתא לידיה״ אין פירושו הגיעה לידו ממש אלא הגיעה אליו לפני שראה הגוי, ואילו בלישנא בתרא פירושו הגיעה לידו ממש.

ד. הצורך בפירוש מחודש לחילוק בין כיסו למציאה לענין היתר נתינה לגוי נובע מהקושיה למה היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות שווה בכיסו ובמציאה בשונה מהיתר נתינה לגוי שאינו אמור אלא בכיסו. ואילו לדעת ר״י קאפח [להלן אות ח] בשיטת הרמב״ם שהולכה פחות פחות מארבע אמות הינה היתר גמור אין שום צורך לפרש את החילוק בין כיסו למציאה בדין נתינה לגוי באופן שונה מהמקובל. שהרי אפשר לפרש כפשוטו. שאכן בכיסו חששו חכמים דאתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים ובמציאה שלא הגיעה לידו לא חששו כך, ולמרות זאת הולכה פחות פחות מארבע אמות מותרת בין בכיסו ובין במציאה משום שהיתר הולכה פחות פחות מארבע אמות אינו תלוי בחשש זה דאתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים.

ה. נוסח הגמרא שהיה לפני הרמב״ם [ראה להלן אות ט] סותר במישרין את הפירוש שפירש ר״י קאפח.

שדברי התוספתא אינם אלא עצה טובה או שאינם אלא רבותא שאפילו בכהאי גוונא לא הותרה נתינה על גבי בהמה סמך הרמב״ם על סתימת הדין שלעולם כשיש נכרי אינו נותן על גבי הבהמה.
להלן כתב ד׳ הנשקה שם להוכיח שאין לפרש בדעת הרמב״ם כפירוש שבספר ההשלמה - מכך שלדעת הרמב״ם הגזירה שנגזרה באותו היום היתה שלא ליתן על גבי בהמה אלא ליתן לגוי, ולא היתה הגזירה שלא להוליך פחות פחות מארבע אמות. ראה להלן הערה 428].
אמנם האליה רבה רסו ס״ק ה פירש שבמציאה לא תקנו חכמים שיתנה לגוי משום שיש לחוש שהגוי יטלנה לעצמו. ואם הגיעה לידי המוצא יש לומר ששוב לא יטלנה הגוי לעצמו [וכאמור אין זה אלא משום שנתקשה למה היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות שונה מהיתר נתינה לגוי ושווה במציאה ובכיסו].
וראה עוד לשון ר״י מלוניל בפירושו לשבת שם: ״מוליכו פחות מארבע אמות. ולא רצו חכמים לגלותה במשנה מפני שהיא קרובה לחיוב חטאת אם יטעה בפסיעתו. ומוטב שיאמין בנכרי דסתמייהו גזלני נינהו משיכניס עצמו בספק״.

411. ובתשובה לתלמידו דלהלן אות ח וכן בתשובה לחכמי לוניל מפורש שלא הותרה נתינה על גבי בהמה אלא בכיסו. ונראה שהאליה רבה שם הרגיש בקושיה זו וכתב: ״ולכן התירו לו לילך פחות [פחות] מארבע אמות [אף] שיש נכרי עמו כיון שאין בהמה עמו״. ולשונו צריכה ביאור.

412. ואין לומר שבמציאה לא הוצרכו להתיר נתינה על גבי בהמה משום שבמציאה הותרה מלכתחילה הולכה פחות פחות מארבע אמות, שאם כן שוב אפשר להסביר באותו הטעם את החילוק בין כיסו למציאה בדין נתינה לגוי ואין אנו צריכים לטעם שכתב ר״י קאפח - מחשש שיטול הגוי לעצמו.

413. אמנם בלאו הכי יש לברר מה מקור דין זה שכתב הרמב״ם שיחשיך על המציאה שלא באה לידו שלא נזכר בגמרא. אבל לפי הפירוש הפשוט שמציאה שלא באה לידו אינו בהול עליה מובן שיחשיך עליה ולא יוליכנה פחות פחות מארבע אמות. אבל לפירוש ר״י קאפח שמציאה שלא באה לידו אינה חשובה בעיני הגוי כממון ישראל שמצאה מה ענין זה לשיחשיך עליה ולא יוליכנה פחות פחות מארבע אמות.

(ד) מאמר שם: "גם מאי דאיתא שם ע"ב ועוד אחרת היתה שם ולא רצו לגלותה דלמא אתי לאיתויה ארבע אמות מדובר בכיסו כיון דאפשר על ידי גוי. אבל מציאה דלא אפשר על ידי גוי מעולם לא הזקיקוהו חז"ל למסור לגוי מחשש סביר שהגוי יקחנה לעצמו".

פירוש שם: "עוד שם דף קנג ע"ב אמרו ביחס לכיסו: ... אמר רבי יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו לגלותה מאי עוד אחרת היתה מוליכו פחות פחות מארבע אמות. שים לב "מוליכו" וקאי אכיסו, אבל מציאה לא עלתה על לב שיתננה לגוי אלא מוליכה להדיא פחות פחות מארבע אמות ... וכאמור דבמציאה ללא חילוק בין באה לידו בין לא באה לידו הוראה ידועה ומפורסמת לכל דמוליכה פחות פחות מארבע אמות".

חילוק זה שחילק בין מציאה לכיס שבמציאה הותרה הולכה פחות פחות מארבע אמות יותר מבכיסו כבר אמור בדברי כמה מהראשונים[414]. אלא שלא כתבו כן מטעם שכתב ר"י קאפח שבמציאה יש לחוש שיטלנה הגוי אלא משום שבמציאה אין לחוש דאתי לאתויי ארבע אמות. ולכך לא הוצרך בו היתר נתינה לגוי.

והדקדוק שדקדק מלשון "מוליכו" אינו כלום. שהרי אמתניתין קאי: עוד אחרת - מלבד זו שבמשנה המדברת בכיסו - היתה.

(ה) מאמר שם: "ולפי הפירוש הנאמר לעיל מובן פסק רבנו בפ"ו דשבת הכ"ב: "נותן כיסו לגוי ...[415] במה דברים אמורים בכיסו, אבל מציאה לא יתן לגוי אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות". ע"ש. תוך הדגשה לא יתן לגוי, ולא אין צריך ליתנה לגוי".

הדקדוק מלשון הרמב"ם "לא יתן לגוי" מפליא. אדרבה: אילו היה הפירוש כמו שפירש ר"י קאפח שבמציאה לא הזקיקוהו ליתן לגוי או אז היה לו לרמב"ם לכתוב "אין צריך ליתנה לגוי", אבל הלשון "לא יתן לגוי" הרי מורה להיפך שבמציאה לא התירו ליתנה לגוי כפי שהתירו בכיסו[416].

(ו) פירוש שם: "וזהו פירוש הסוגיא לדעת רבנו. ולפיכך כתב "אפילו מציאה שבאת לידו מהלך" כלומר ולא יתננה לגוי מחשש הנזכר לעיל".

הדקדוק ממה שכתב הרמב"ם "אפילו מציאה שבאת לידו מהלך" אין בו מאומה מעבר להצגת הלכה הפשוטה ברמב"ם כאילו מחוברת היא לפירוש שפירש ר"י קאפח בסוגיא [תוך התעלמות מהמשך ההלכה המוקשית לאותו פירוש וכלדעיל אות ג].

(ז) מאמר שם: "ומעתה ברור אמאי במסכת עבודה זרה דף ע ע"א אמרוה בפשיטות ולא הזכירו גוי וכך אמרו שם "ולא ידעי דסבירא לן כרבי יצחק, דאמר רבי יצחק המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מארבע אמות" ללא שום סייג".

פירוש שם: "כדאיתא בעבודה זרה דף ע ע"א אמר איסור גיורא כי הוינן בארמיותן אמרינן

414. ולנוסח התשובה שבחידושים המיוחסים לר"ן (לעיל הערה 404) הרי חילוק זה כתב הרמב"ם עצמו בתשובתו לחכמי לוניל.

415. הנקודות במקור.

416. ואמנם יש לעיין לפירוש ר"י קאפח שבמציאה לא הזקיקוהו ליתן לגוי - מה דין המוצא שחפץ לתיתה לגוי. וייתכן שאף לדעת ר"י קאפח ייאסר לתיתה לגוי שאף שמעיקר הדין היה ראוי להתיר נתינה לגוי במציאה אלא שלא הזקיקוהו חכמים, הרי סוף סוף מאחר שלא תיקנו נתינה לגוי במציאה אין בו היתר נתינה לגוי. אבל ודאי אין לדקדק מלשון הרמב"ם "לא יתן לגוי" שלא הצריכוהו ליתן לגוי.

יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי הוו משתכחי בשוקא, ואינהו [הגוים] לא ידעי דסבירא לן כרבי יצחק דאמר רבי יצחק המוצא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מארבע אמות. ע"כ. אותו רבי יצחק שאמר בכיסו שלא רצו לגלותה אף על פי שמותר לכתחלה הרי במציאה דרשה בפרקא, ואף הגרים כבר יודעים "דסבירא לן"".

ברבים מחיבורי האחרונים כבר צויינה הגמרא דעבודה זרה כמקור לדעת הרמב"ם. אלא שהרי גם בתשובה לתלמידו לא הזכיר את הגמרא דעבודה זרה. וכבר נודע כי הנוסחה בגמרא דע"ז שלפנינו - "המוצא כיס בשבת" - מוטלת בספק רב שכן בכתבי יד ובהרבה מחיבורי הראשונים חסרות תיבות אלו. כמצויין בדקדוקי סופרים שם[417].

אולם תוספת הפירוש שהוסיף ר"י קאפח וביקש להעמיד דברי רבי יצחק שנשנו בגמרא דע"ז בכיס דמציאה דוקא ולא בכיסו שלו ושלפיכך רצו לגלותה ודרשוה בפירקא - אין לה שחר והרי היא מופרכת מיניה וביה לשיטת ר"י קאפח עצמו לעיל אות ג. שהרי אותם גויים סבורים היו שאם היו היהודים נוטרים את השבת היו נמצאים כמה כיסים בשוק משום שאותם ששכחו ויצאו בכיסיהם היו מניחים אותם בשוק, ומה זו תשובה שבמציאה מותר להוליך פחות פחות מארבע אמות? והרי בכיסו עסקינן.

אף אם נפרש את דברי הגמרא דע"ז[418] שאותם גויים כסבורים היו שבשבת יימצאו כיסים בשוק מאבידות שנאבדו בשוק ולא הותרו ישראל המוצאים אותם לטלטלם ולפיכך יישארו כולם ויבואו לידי הגויים - הרי עדיין אותו פירוש שפירש ר"י קאפח שדברי רבי יצחק דע"ז מכוונים למציאה דוקא לא ניתן להאמר לשיטתו. שהרי גמרא דע"ז במציאות שבאו לידי ישראל שלא בפני הגוי קיימא[419], והלא לשיטת ר"י קאפח לעיל אות ג מציאה שהגיעה לישראל שלא בפני הגוי דינה ככיסו.

(ח) מאמר שם: "ועיין גם שו"ת רבנו[420] דפחות פחות מארבע אמות מותר גמור. וכן פסק בהלכות שבת פי"ג ה"י לפי נוסח כ"י: וחזר והלך פחות מארבע אמות ועמד אפילו כל היום כולו מותר".

פירוש שם: "כתב רבנו באגרתו לתלמידו רבי יוסף בן יהודה ביחס להערות רבי שמואל בן עלי ראש ישיבה בבגדד שהעיר על כמה הלכות בחבור ...: "וכן ראיתי הערה אחרת על האמור (בחבור לעיל פ"ו הכ"ב) במה דברים אמורים בכיסו אבל במציאה לא יתן לנכרי אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות[421]. בלשון זה: טעות גדולה. כי אסור להוליך המציאה פחות פחות מארבע אמות ואסור ליגע במציאה בשבת. ואולי זה שכתב טעות סופר הוא. זה לשונו.

417. ע"פ מ' רבינוביץ: 'לקיים דברי הרמב"ם הראשונים והאחרונים' (בית תלמוד ב (תרמ"א) גליון א עמודים 58-62) [צויין [ללא איזכור התוכן] בהערה למהדורות פריימן נז-בלאו ש] ש"ז הבלין: 'מסורת התורה שבעל פה' פרק יג - 'בין ראשונים לאחרונים בענייני נוסח' (עמודים 506-501) וד' הנשקה: 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' אות ב - טלטול מציאה בשבת לשיטת הרמב"ם (ספונות כג (תשס"ג) עמוד 125).
418. כדרך שפירש הגר"א בביאורו לשו"ע או"ח רסו סעיף ז - ראה דמשק אליעזר שם אות ח.
419. שאילו בנוגע לאותן המציאות שהגיעו לידי ישראל בפני גויים הרי ראו כל עמי הארץ כי נותנים הם ישראל את מציאותיהם לגוי או מניחים אותן על הבהמה או מוליכים הם אותן פחות פחות מארבע אמות.
420. התשובה לתלמידו ריב"י דלהלן.
421. להלן בתשובה כתב הרמב"ם [בתרגום בלאו]: "וכאשר ראיתי במה שכתב במה דברים אמורים 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. אבל קודם שתבוא לידו אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לאו מוליכה פחות פחות מארבע אמות". והנה

וראוי לו שיהא הדבר פלא בעניו וידמהו טעות סופר כי לשון הגמר דוקא כיסו אבל מציאה לא. וזה ברור למדקדקים בעיון. כי זה תנאי זה לא נאמר אלא ליתן לגוי או להניחו על החמור, כי זה לא הותר אלא בכיסו, לפי שיש בכך מן ההקלה בשביתת בהמה או באמירה לגוי כפי שאתה רואה. אבל הלשון האחרון שהוא מוליכו פחות פחות מארבע אמות אין חילוק בזה בין כיסו ובין מציאה. כי הוא דבר המותר לכתחלה בכל דבר. ואפילו בנו או חבירו מוליכה פחות פחות מארבע אמות[422] כמו שנתבאר בכמה מקומות [ראה לעיל פי"ג ה"י דפחות פחות מארבע אמות מותר] כי הטלטול בתוך ארבע אמות לכתחלה בכל דבר אף ללא דוחק כלל ... ע"כ לשון רבנו השייך לענייננו.

נוסח משנה תורה שלפנינו בפ"ו ה"כ כנוסח שכתב המשיג ["במה דברים אמורים וכו'"]. ואילו הנוסח שכתב הרמב"ם "נותנו לאיזה מהן שירצה ..." אינו שם אלא בפ"כ ה"ז. ולבירור הדבר ראה מהדורת ר"י שילת לאגרות יט (עמוד רפז הערה 18). וד' הנשקה: 'כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו' (סיני קד (תשמ"ט) עמודים עז-פ) ו'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' נספח ב (ספונות כג (תשס"ג) עמודים 159-162). וש"ז הבלין: הקדמה למהדורת הפקסמיליה לכ"י אוקספורד 'כתב יד אוקספורד של הספרים מדע ואהבה ממשנה תורה' (עמודים 25-24) ו'מסורת התורה שבעל פה' פרק יג - 'בין ראשונים לאחרונים בעניני נוסח' (עמודים 509-506) ומ"ע פרידמן: 'רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה' הערה 150 (תרביץ סב (תשנ"ג) גליון ד עמוד 556).

ולנוסח שכתב הרמב"ם "אלא נותנו לאיזה מהן שירצה" יש להעיר כי נוסח משנה תורה שלפנינו "חרש וקטן נותנו לאיזה מהן שירצה". וראה ד' הנשקה: 'כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו' (סיני קד (תשמ"ט) עמוד עט).

ולנוסח שכתב הרמב"ם "לא היתה עמו בהמה ולא נכרי ולא אחד מכל אלו מהלך בו פחות פחות מארבע אמות. אבל קודם שתבוא לידו ..." יש להעיר כי נוסח משנה תורה שלפנינו: "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 ...". וראה מעשה רוקח שבת פ"כ ה"ז: "שוב מצאתי נוסח אחר כתב יד משנת הקי"א ואין שם "אבל מציאה וכו'" אלא כתוב: "אבל מציאה קודם שתבא לידו אם אינו יכול להחשיך וכו'". ולכאורה יש להגיה בתשובת הרמב"ם לתלמידו או כנוסח שלפנינו או כנוסח שבמעשה רוקח. שאם לא כן הרי לא נזכר בדבריו כלל כי במציאה מותרת הולכה פחות פחות מארבע אמות. וראה עוד ד' הנשקה 'כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו' הערה 4 (סיני קד (תשמ"ט) עמוד עו).

422. ד' הנשקה במאמרו 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' אות ה - 'הרקע לחזרת הרמב"ם על פי המקורות התלמודיים' (ספונות כג (תשס"ג) עמודים 143-146) האריך לפרש את לשון הרמב"ם הלזו וללמוד הימנה פירוש מחודש למשנה עירובין פ"י מ"ב שם. כי בגמרא שם צז ע"ב פירשו את האמור במשנה: "וכן בנו נותנו לחבירו וחבירו לחבירו אפילו מאה" שנותן את בנו לחבירו וכו'. ואילו לנוסח שבכתבי יד "נותנן" [נוסח שונה מנוסח המשנה שבפה"מ] יש לפרש שנותן את התפילין לבנו ובנו נותנן - את התפילין האמורות שם בראש הפרק - לחבירו. ונדחק לבאר שהחידוש בהיתר של בנו הוא שאין לחוש שמחמת קטנות הבן וחבירו יעבירו ארבע אמות או שיסיקו בגדלותם שאף העברה כזאת מותרת [ואין בכך כדי יישוב לשאלות שהעלה שם מדוע לא פירש הרמב"ם בבא זו שבמשנה בפירוש למשנה ומדוע השמיטה מלקבעה במשנה תורה]. ולפירושו זהו מקור לדברי הרמב"ם שאפילו בנו או חבירו מוליכה פחות פחות מארבע אמות [וראה בכך סתירה לדברי הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל שהולכה פחות פחות מארבע אמות לא אוושא מילתא ואינו צריך איש אחר לסעדו].

ולפלא שלא הרגיש שבפירושו המחודש לא תתיישב לשון הרמב"ם בתשובה כלל. שהרי דברי המשנה שם אמורים לדעה זו שנותן לחבירו וחבירו לחבירו, ואילו הרמב"ם דיבר בענין הולכה פחות פחות מארבע אמות. ואפילו נאמר שאת הפירוש שפירשה הגמרא לעיל שם "חיסורא מחסרי והכי קתני במה דברים אמורים בסכנת נכרי אבל בסכנת ליסטים מוליכן פחות פחות מארבע אמות רבי שמעון אומר נותנן לחבירו וכו'" כן קיבל הרמב"ם - לעומת הפירוש ל"וכן בנו" אותו לא קיבל הרמב"ם - עדיין לא מובן הכיצד למד הרמב"ם מכך ששלדעה זו שנותן לחבירו וחבירו נותן לחבירו אפשר להעביר לבנו ובנו יתן לחבירו, שאף

ונראה לי כי דברי רבנו ושטתו ברורים בהירים וצהירים ... ואף אותו "רמב"ם" בעל התשובות המתיחסות כאלו אל חכמי לוניל אמר אמריו, אלא שלא ראה את דברי רבנו הנזכרים לעיל ולא ידע דרכו בפירוש הסוגיא ... הבעל תשובה זו ראה השגת ר"ש הבבלי ולא ראה תשובת רבנו".

לא ביאר היכן ראה סתירה במשהו בין התשובות[423], אלא הסתפק בהצהרה כי המשיב לחכמי לוניל ראה את השאלה ששאל ר"ש מבבל ולא ראה התשובה שהשיב הרמב"ם[424].

ולגוף שיטת הרמב"ם בתשובתו לתלמידו - שר"י קאפח חוזר ומדגישה - כי הולכה פחות מארבע אמות מותרת לכתחילה. הרי אמנם כדברי ר"י קאפח קביעה זו מסתייעת מן הנוסח להלכה

לדעה זו שמוליך פחות מארבע אמות יכול ליתנה לבנו וחבירו אף שאוושא מילתא?
והדברים מוכיחים שלא פירוש מחודש יש בלשון הרמב"ם בתשובה אלא טעות סופר קלה שיש להגיהה כך: "ואפילו בנו או (חבירו) [חבית/ו]". ופירוש דבריו פשוט שכאמור במשנה נותן את בנו וחבית לחבירו וחבירו לחבירו והוא הדין לדעה הסוברת שעדיף להוליך פחות פחות מארבע אמות יכול להוליך את בנו או חבית. כלומר שאפילו בדבר הרשות מותר להוליך פחות פחות מארבע אמות ולפיכך אין לחלק בהיתר הולכה פחות פחות מארבע אמות בין כיסו למציאה [ואמנם ר"י מלוניל בפירושו לעירובין שם העמיד דין טלטול בנו וחבית במקום מצוה וכו'].

423. אמנם משמעות נוסח התשובה לחכמי לוניל שבחידושים המיוחסים לר"ן (לעיל הערה 404) - שר"י קאפח לא הזכירו - לכאורה סותרת למשמעות התשובה שכתב הרמב"ם לתלמידו. שכן משמעות נוסח זה שבמציאה הותרה הולכה פחות פחות מארבע אמות יותר מבכיסו שלא רצו לגלות בו היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות. ואילו בתשובה שכתב הרמב"ם לתלמידו משמע שאין כיס ומציאה חלוקים לענין הולכה פחות פחות מארבע אמות. אלא שאם סתירה היא זו הרי זו סתירה גם לדעת ר"י קאפח לעיל אות ד שבכיסו לא רצו לגלות בו היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות. ועוד: כך משמעות לשון הרמב"ם במשנה תורה שאף משנתגלה היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות בכיסו עדיפה נתינה לגוי מהולכה פחות פחות מארבע אמות. שהרי כתב בדין כיסו: "לא היתה עימו בהמה ולא נכרי ולא אחד מכל אלו מהלך בו פחות פחות מארבע אמות".

424. בהערה שבמהדורת בלאו (ומקורה בהערת א"ח פריימן לתשובה) הובאו דברי הרמב"ם בהלכות שבת פי"ט הט"ו שמותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות ודברי המגיד משנה שם "ולא אמרו במקום הדחק בדוקא אלא במעביר הרבה בפחות פחות מארבע". וצויין שבתשובה לבגדד לא חילק הרמב"ם בין מעביר הרבה למעביר מעט, ושוב צויין שבתשובה לחכמי לוניל כתב הרמב"ם "שזאת ההולכה צנעה גדולה יש בה ולא אוושא מילתא". וזו טעות. כי המגיד משנה לא נתכוין לחלק בין בין מוליך הרבה חפצים למוליך מעט חפצים אלא בין מוליך פחות מארבע אמות למוליך יותר מארבע אמות פחות פחות מארבע אמות.
ד' הנשקה במאמרו: 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' אות ג - 'תשובות הרמב"ם להשגות' (ספונות כג (תשס"ג) עמודים 128-126) טען ששתי התשובות מנוגדות זו לזו. משום שבתשובה לתלמידו כתב הרמב"ם שהולכה פחות פחות מארבע אמות מותרת מצד עצמה ולפיכך פשוט שהיא מותרת בין בכיסו במציאה, ואילו בתשובה לחכמי לוניל מחלק הרמב"ם בין כיסו למציאה שבמציאה אינו נחפז ולפיכך אפשר להקל בה בהולכה פחות פחות מארבע אמות. ושם הערה 48 כתב שאי אפשר לטעון שדברי הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל מכוונים לעצם היתר הולכה פחות פחות מארבע אמות. שהעיקר חסר בו להשיב לשאלה מאי שנא נתינה לנכרי מהולכה פחות פחות מארבע אמות. ואף ספק אם היה הרמב"ם נצרך להוסיף בהקשר זה מדוע לא ראו חכמים לגזור איסור שכזה.
ואין כאן סתירה שהם הם הדברים - שלכן יש לחלק רק בנתינה לגוי ולא בהולכה פחות פחות מארבע אמות משום שהולכה פחות פחות מארבע אמות הינה מותרת מצד עצמה מהטעמים שהולך הרמב"ם ומפרט [והרי אף לדברי הרמב"ם בתשובה לר"ש מבבל שהולכה פחות פחות מארבע אמות מותרת אין זה היתר גמור אפילו במקום שאינו נצרך וכלדלהלן].

במשנה תורה[425] הגורס: עקר חפץ מרשות הרבים והלך בו פחות מארבע אמות ועמד וחזר והלך פחות מארבע אמות ועמד אפילו כל היום כולו מותר[426]. אולם יש נוסח לאותה הלכה הגורס "פטור".

ובפירושו לתלמוד המועתק בפירוש רבינו פרחיה[427] כתב הרמב"ם משם ר"י מיגש[428]: "לא התרנו להוליך הקוץ כדי שלא יוזקו בה רבים אלא באיסור דרבנן בלבד דהוא פחות מארבע אמות". הרי שאיסור דרבנן יש כאן אלא שהותר במקום היזק רבים[429].

ובפירושו למשנה[430] כתב הרמב"ם [בתרגום ר"י קאפח][431]: "לא נחלק רבי שמעון אלא על הבבא שהזכרנו בסוף ההלכה הקודמת כלומר שמוליכין פחות פחות מארבע אמות. מפני שחושש שמא יעבירן ארבע אמות ברשות הרבים. אלא יותר טוב שימסור כל הכריכה לחברו הסמוך לו וחברו לחבירו עד שתגיע לחצר ... ודע שמותר לאדם להעביר חפץ פחות פחות מארבע אמות או נותנו לחברו וחברו לחברו כמו שאמר רבי שמעון. והלכה כרבי שמעון". ולכאורה כוונתו לסייג

ודברי הרמב"ם אינם יכולים להתפרש באותה המשמעות שביקש ד' הנשקה לטעון עליהם. הרי הרמב"ם הולך ומונה: "שזו ההולכה פחות פחות מארבע אמות צנעה גדולה יש בה ולא אושא מלתא ... ואינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסייעו ולא יכיר בו אדם ולא יהיה נחפז", ואם את הטעם ש'לא יהיה נחפז' היה ניתן לפרש כטעם להיתר הולכה פחות פחות מארבע אמות במציאה, הנה כל מה שכתב הרמב"ם ש"צנעה גדולה יש בה ולא אושא מילתא" וש"אינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסייעו" וש"לא יכיר בו אדם" כל אלה נכונים באותה המידה לגבי כיסו. ומה ענינם לביאור הטעם שבמציאה הותרה הולכה פחות פחות מארבע אמות? [אמנם נוסח התשובה שבחידושים המיוחסים לר"ן (לעיל הערה 404) נוטה לפירוש שפירש ד' הנשקה את הנוסח הראשון. ראה לעיל הערה 423].

ואילו הסתירה בין התשובות שראה בהתאם לפירושו המחודש שם לדברי הרמב"ם שנותנה לבנו וחבירו שיוליכו פחות פחות מארבע אמות הרי משפרח הלך לו אותו הפירוש [ראה לעיל הערה 422] נטל עימו את אותה הסתירה המדומה.

ואילו השוני שראה ד' הנשקה בכך שבתשובה לחכמי לוניל סיים הרמב"ם "וזו היא דעתי בדבר זה ומי שיחלוק בדבר זה יחלוק" כמובן אין בו כדי שיעור סתירה כלשהי [לדעת ד' הנשקה יש כאן חזרה בדעת הרמב"ם וכלדהלן הערה 436].

425. הלכות שבת פי"ג ה"י.

426. ר"י קאפח בפירושו שם אות יח כתב: "כ"ה הנוסח בכל כ"י: מותר". ובש"נ מהדורת פרנקל צויין שכן הנוסח בכתבי היד מלבד כתב יד תימני אחד.

427. שבת מב ע"א.

428. יש לציין עוד כי לדעת ר"י מיגש [כפירוש רש"י שבת יז ע"ב] גזירה די"ח דבר בכיסו היתה שלא יוליכנו פחות פחות מארבע אמות [ראה פירושו למסכת שבת (גנזי קדם חלק ה (תרצ"ד) עמוד 162)]. אבל דעת הרמב"ם כנראה מדבריו בהלכות שבת פ"כ ה"ה שגזירה די"ח דבר בכיסו היתה שלא יתן כיסו על גבי בהמה אלא יתנו לגוי. וכמו שכתב הנצי"ב במשיב דבר ח"א או"ח כג. וכן פירש רבינו פרחיה בחיבורו לשבת שם גזירה די"ח דבר בכיסו. וראה עוד לעיל הערה 410 בדברי ספר ההשלמה.

429. ראה ד' הנשקה שם הערה 60 (שם עמוד 131). ושם הערה 86 (שם עמודים 139-138) כתב לפרש דברי הגמרא שם לפי תשובת הרמב"ם לתלמידו באופן שאין לראות בגמרא שם היתר להולכה פחות פחות מארבע אמות אלא לאיסור הולכה ברשות הרבים כדרכו. ויש להעיר כי מגמרא דביצה כח ע"ב נראה שהולכת קוץ פחות פחות מארבע אמות ברשות הרבים משום היזק דרבים הותרה.

430. עירובין פ"י מ"ב.

431. בפירושו להלכות שבת פ"ו אות מב כתב ר"י קאפח: "דין זה שבשתי הלכות אלו ... נכפל ברחבה לקמן פ"כ ה"ו-ה"ז ... ושם אבאר את הסוגיא לדעת רבנו ואביא דברי רבנו בפירוש המשנה ותשובתו האמתית אשר לא ראו אותה המפרשים". ובפירושו לפ"כ לא הזכיר את פירוש המשנה. ואולי כוונתו לפירוש המשנה שם.

את דבריו הקודמים שכתב בסתמא שנראה שהשווה שני האופנים זה לזה ושוב הכריע כדעת רבי שמעון שעדיף לתת לחבירו וחבירו לחבירו מלהוליך פחות פחות מארבע אמות. והרי דבריו בפירוש המשנה סותרים בין לתשובתו לתלמידו שם כתב שהיתר הולכה פחות פחות מארבע אמות הינה היתר גמור. ובין לתשובתו לחכמי לוניל שם כתב שהולכה פחות פחות מארבע אמות מעלה יש בה דלא אושא מילתא. אולם במשנה תורה[432] כתב הרמב"ם בסתמא "ומוליכן פחות פחות מארבע אמות או נותנן לבירו בתוך ארבע אמות וחבירו לחבירו"[433]. ואולי יש לפרש: שכוונת הרמב"ם בפירוש המשנה שהלכה אף כרבי שמעון - אף שכבר כתב "כמו שאמר רבי שמעון" ואם כן היה לו לומר "והלכה כדבריו". או שכוונתו שהלכה כרבי שמעון במה שהתיר אפילו דבר הרשות - אף שלא הזכיר הרמב"ם פרט זה בפירושו שם[434].

ואחר כל הדברים האלה הרי אף דברי הרמב"ם בתשובה לתלמידו שמשמעם שהיתר הולכה פחות פחות מארבע אמות היתר גמור הוא - בהכרח אינם מתפרשים להיתר גמור אפילו במקום שאינו נצרך. שהרי סוף סוף הרמב"ם עצמו פסק במציאה שלא באה לידו שאם יכול להחשיך עליה יחשיך ורק אם אינו יכול להחשיך יוליכנה פחות פחות מארבע אמות. וכן פסק[435] בדין המוצא תפילין שאם יכול להחשיך יחשיך עליהם ורק אם אינו יכול להחשיך מפני סכנת ליסטים יוליכם פחות פחות מארבע אמות, ובתפילין חדשות לא יזדקק להם כלל[436].

בין כך ובין כך: התשובה לחכמי לוניל אינה סותרת למה שכתב בתשובה לתלמידו להתיר הולכה פחות פחות מארבע אמות לכתחילה.

(ט) פירוש שם [על דברי הרמב"ם בתשובה לתלמידו "כי אלו היו חוששין לאסור הטלטול במציאה לא היו אומרים בה או דלמא כיון שלא טרח בה לא אתי לאיתויה ארבע אמות וכו"]: **"אין לשון זה לפנינו ורבנו כתב מזכרונו".**

ברם הנוסח שכתב הרמב"ם קיים בכ"י מינכן ובכ"י נוספים, וכך היתה נוסח הגמרא שלפני הרמ"ה כמפורש באגרתו הנזכרת בה השיג על התשובה לחכמי לוניל בנידון[437], וכן הנוסח בעוד מחיבורי הראשונים. ונזכר בדקדוקי סופרים שם[438].

והכיצד טחו עיני המעתיק ולא ראה כי מלשון זו שכתב הרמב"ם - המפרשת ואומרת: "כיון

432. שבת פי"ט הכ"ד.
433. ראה מגיד משנה ומרכבת המשנה שם. ועוד: אם הכריע הרמב"ם כדעת רבי שמעון היה לו לפרש כן גם בדין כיסו ומציאה. וראה תוספות יום טוב ד"ה רבי שמעון.
434. ראה ד' הנשקה שם אות ד - 'לתולדות שיטת הרמב"ם על טלטול פחות פחות מארבע אמות' (שם עמוד 132) וד' פיקסלר 'לשון תקיפה בפירוש המשנה לרמב"ם' - 'טלטול פחות פחות מד' אמות' (סיני קלה-קלו (תשס"ה) עמודים קצד-קצה).
435. שם פי"ט הכ"ד.
436. ד' הנשקה שם (שם עמודים 129-137) האריך לברר שיטת הרמב"ם במקורות השונים. ולדעתו בפירושו לתלמוד סבר הרמב"ם כסברת אביו [ראה לעיל הערה 399] ורבו ר"י מיגש, ושוב חזר ופירש בפירוש המשנה ובתשובה לר"ש מבבל שהולכה פחות פחות מארבע אמות הינה בהיתר גמור, ושוב חזר בו לדעת אביו ורבו ר"י מיגש וכך דעתו בתשובה לחכמי לוניל [ראה לעיל הערה 424]. ובכך יש לתלות לדעתו את שינויי הנוסחאות במשנה תורה - "מותר" ו"פטור". וראה עוד ד' פיקסלר שם (שם עמודים קצב-קצו).
437. לשון הרמ"ה כתאב אל ראסייל יט: "ובהדיא אמרינן לעיל מינה דטעמא גבי מציאה דלמא אתי לאיתוייה ארבע אמות ברשות הרבים".
438. ע"פ ד' הנשקה 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' הערה 17 (ספונות כג (תשס"ג) עמוד 120). למקורות שצויינו שם יש להוסיף את פירוש הר"ן להלכות הרי"ף שם.

דלא טרח בה ליכא למיחש דאתי 'לאתויי ארבע אמות" - שמענו בפירוש שטעם זה דלא טרח במציאה לאו לענין חשש שיטלנה הגוי איתמר, אלא לומר שלא התירו לו לתיתה לגוי משום שאין לחוש שהמוצאה יעבירנה ארבע אמות[439]. ונפל הפירוש שקיבל ר"י קאפח בבירא עמיקתא.

(י) פירוש להלכות שבת פ"כ אות טז: "כתב המ"מ ... וכאן למד רבנו שאין ההתר הזה אלא כשאין לו צד התר אחר [לא ראה תשובת רבנו האמתית] וכתב רבנו שאפלו מציאה שבתא לידו וכו' ובפ"ו כתב גם כן שמציאה אינו נותנה לנכרי אבל יוליכנה פחות פחות מארבע אמות והוא כשבאה לידו וכשאינו יכול להחשיך עליה [איני יודע היכן מצא בפ"ו והוא שבאה לידו]".

דברי המגיד משנה "והוא כשבאה לידו וכשאינו יכול להחשיך עליה" אינם ציטוט מלשון הרמב"ם אלא פירוש לדבריו בפ"ו ע"פ דבריו בפ"כ[440].

(יא) פירוש שם: "ועיין ציוני מהר"ן שציין להההיא דעבודה זרה שהבאתי לעיל וכתב שכן ציין הגר"א באו"ח סי' רסו ס"ק ח ושכן כתב מראה הפנים על הירושלמי פכ"ד דשבת ה"א. ודחקתו אותה התשובה המיוחסת ותלה החסרון בשכחת רבנו לעת זקנתו".

המראה הפנים ציין לדברי הרמב"ם באגרת לר"פ הדיין שפעמים ששכח מקור דברי עצמו וראה לעיל אות ז[441].

יד

שאלה: על מה שכתוב בספר נשים בתחלתו[442]: המקדש אחת מן השניות או מחייבי עשה או מחייבי לאוין[443] וכן היבם שקדש צרת ערוה הרי אלו קדושין גמורין[444]. ונחנו מה לא עליך תלונותינו כי אם על[445] עצמינו כי נסגר זה השער[446] לפנינו מבוא בתוכו. דהאי צרת ערוה היכי משכחת ליה דתפשי בה קדושין. והלא הצרה במקום ערוה קיימא לכל דבר שהרי נתרת לעלמא בלא חליצה, דפשיט להו לבית הלל דכרת גמור יש בה כערוה[447]. ואם כן היאך תפשי בה קדושין כלל. ואם תאמר כדברי האומר שבית דין אחרים חזרו ונשאו ונתנו שתהא חולצת ולא מתיבמת[448]. הלא נודע בכל המון ישראל[449] כי משום ספיקה עשו. ואם כן זה היבם שקדשה אם בא אחר וקדשה צריכה גט משניהם. ועני ודל הצדיקו[450] ומאיר עיני שניהם[451] יזכה לביאת הגואל הוא וכל ישראל חברים[452].

439. ע"פ ד' הנשקה שם הערה 26 (שם עמוד 123).
440. ע"פ ד' הנשקה 'כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו' הערה 10 (סיני קד (תשמ"ט) עמוד עח).
441. וראה עוד לעיל הערה 41.
442. אישות פ"ד הי"ד.
443. בנוסח משנה תורה שלפנינו: או מאיסורי לאוין או מאיסורי עשה.
444. בנוסח משנה תורה שלפנינו: הרי זו מקודשת קידושין גמורין.
445. ע"פ שמות טז ח.
446. ע"פ תהלים קיח כ.
447. יבמות פ"א מ"ד. ובגמרא שם יד ע"א: בני חייבי כריתות ממזרים נינהו.
448. שם יד ע"ב: דאמר רבי יוחנן בן נורי ... בואו ונתקן להן לצרות שיהו חולצות ולא מתייבמות. לא הספיקו לגמור את הדבר עד שנטרפה השעה.
449. ע"פ שמואל ב ו יט ועוד.
450. ע"פ תהלים פב ג.
451. ע"פ משלי כט יג.
452. ע"פ ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו.

תשובה לא עלי תלונותיכם כמו שאמרתם ולא על עצמכם אבל על הסופר ועל המגיה אותו. ונוסח דברי כך הם: וכן היכם שקדש צרת היבמה הרי אלו קדושין גמורין. ולפי דבריכם שכתבתם: וכן היכם שקדש צרת ערוה הרי אלו קדושין גמורין - טעות הוא מן הסופר ומן המגיה. תקנו הספר. ושלום.

(א) פירוש להלכות אישות פ"ד אות כט: "בכמה כ"י צרת ערוה וטעות נושנת היא ראה מ"מ". והעתיק דברי המ"מ שהביא תשובת הרמב"ם לחכמי לוניל.

הרי שמענו טעות בכמה כתבי יד [שהיו לפני ר"י קאפח] שתוקנה בתשובה לחכמי לוניל[453].

טו

שאלה: גם נמצא כתוב בספר זה בהרבה מקומות[454] ובשאר הספרים[455] שאין אדם הבא על חייבי לאוין חייב מלקות אלא אם כן קדשה. ויגענו הרבה ולא מצאנו זה מאין לך. רק מצאנו קושיא גדולה בראש פרק אלו נערות שיש להם קנס כו'[456] ומקשינן: אי רבי מאיר קשיא בת, אי רבי נחוניא בן הקנה קשיא אחות, אי רבי יצחק קשיא ממזרת הא קיימא לן דאינו לוקה ומשלם. ולדברי הספר מעולם לא שייך ביה מלקות כלל[457]. יורנו מורנו ורבינו תרוץ הקושיא ונשמענה ולא נסור ממנה ימין ושמאל[458].

תשובה:[459] זאת השאלה והקושיא ודאי ראויה היא לעיין בה הרבה וחכמים גדולים ככם הם שיקשה עליהם דבר זה. ובשעה שחברתי הספר עמדתי בדבר זה כמה ימים. והנוסחא הראשונה הילדה שחברתיה תחלה שהקצתיה מלבי ולא העתקתיה היה כתוב בה כפי הנראה מההלכה הזאת אליבא דרבי יצחק וכל ביאור דהאי משנה דאלו נערות[460] שכל הבועל חייבי לאוין בהתראה לוקה. ובעת שהעתקתי ודקדקתי כל שמועה ושמועה מן הספרים לא סמכתי על קושיא זו. ואמרתי: לא נגיח תלמוד ערוך ונפסוק הלכה ממשא ומתן של גמרא[461].

שהרי עולא ורבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש וכמה אמוראים אליבא דידהו נשאו ונתנו בהא מתניתא, גם חכמי משנה חולקין בדבר זה. ויש לומר: שרבי יצחק חולק בדבר זה וסבירא ליה שכל הבועל אחת מחייבי לאוין בהתראה לוקה כאביי ואינה הלכה. ויש לומ:ר שרבי יצחק סבירא ליה בממזרת כסברא דעולא באחותו. שהרי אמר עולא שהמלקות באחותו בבוגרת ולא בנערה[462], כך רבי יצחק אפשר דהכי סבירא ליה בממזרת.

לפי שאי אתה יכול לחלק בחייבי לאוין עד שנאמר זאת האשה בבעילה בלבד ילקה עליה

453. ראה ש"נ מהודרת פרנקל שציינו לכתב יד תימני אחד וכתב יד ספרדי אחד שבהם הנוסח הנכון.
454. הלכות איסורי ביאה פט"ו ה"ב ופט"ז ה"א ופי"ז ה"ב.
455. הלכות סנהדרין פי"ט ה"ד אות קנז [אולי הכוונה לספר המצוות לא תעשה קסא וקסב].
456. כתובות לה ע"ב.
457. כעין זה בהשגת הראב"ד שם.
458. ע"פ דברים יז יא.
459. לשון הרמב"ן חידושים שם ד"ה והדבר פשוט וידוע: "שאחד מגדולי המחברים האחרונים כתב בחבורו שאין הבא על חייבי לאוין לוקה אלא אם כן קידש. ותלה עצמו בהלכה זו. משום שאמר דמודה רבא באלמנה לכהן גדול שאם בעל ולא קידש שלוקה - אלמא בשאר חייבי לאוין אינו כן".
460. כתובות פ"ג מ"א. וראה פירוש המשנה שם.
461. כעין לשון זו כתב ר"א בן הרמב"ם בתשובה לר"ד מבבל ברכת אברהם-ליק לג: "לא דחינן לתלמוד ערוך משקלא וטריא דגמרא".
462. כתובות לב ע"א.

וזאת בקידושין ובעילה אלא אלמנה לכהן גדול בלבד. כמו שנתפרש שם בסוף קדושין[463] והוא התלמוד הערוך שם: אמר אביי: קידש לוקה משום לא יקח, בעל לוקה משום לא יחלל. רבא אמר: בעל לוקה, לא בעל אינו לוקה - מה טעם קאמר מה טעם לא יקח משום לא יחלל. ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קדש ולא בעל אינו לוקה - להיות לו לאשה אמר רחמנא[464] והא ליכא. ומודה רבא בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קידש לוקה - ולא יחלל זרעו אמר רחמנא והרי חלל. ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קדש אינו לוקה[465]. זה נוסח התלמוד. ומדאמרינן "מודה אביי" ו"מודה רבא" ו"שניהם מודים" שמע מינה שבכל חייבי לאוין פליגי אביי ורבא ולאו באיסור כהנים בלבד פליגי. שאביי סבר שכל הבועל אחת מחייבי לאוין בלא קידושין לוקה, חוץ ממחזיר גרושתו שאינו לוקה עליה עד שיקדש ויבעול. ורבא סבר שכל הבועל אחת מחייבי לאוין אינו לוקה מאותו השם עד שיבעול אחר הקדושין כמחזיר גרושתו, חוץ מאלמנה לכהן גדול שאם בעל לוקה ואף על פי שלא קדש. והדבר ידוע שאביי ורבא הלכה כרבא כר מהנהו בלבד[466].

הלכך: אי בעינא לאוקומיה דברי רבי יצחק אליבא דהילכתא נימא שרבי יצחק אמר בממזרת כמו שאמר עולא באחותו. ואם תרצה תאמר שכך סבירא ליה לרבי יצחק שכל הבועל חייבי לאוין בלא קדושין לוקה כאביי. ועל כל פנים לא מדברי משא ומתן נפסוק הלכה כמו שבארנו. ונראה לי שאין כדברים אלו ספק כלל.

(א) בפירוש להלכות איסורי ביאה פט"ו אות ב העתיק דברי נושאי כלי הרמב"ם [ובתוכן התשובה לחכמי לוניל] ולא העיר מאומה על התשובה[467].

ולביאור התשובה ראה תשובת ר"א בן הרמב"ם שהשיב להשגות ר"ד מבבל[468] ובתוך דבריו כתב:

"הוא ז"ל אומר אף על פי שזו הלכה מוכחת שחייבי לאוין לוקין בלא קידושין הואיל וזו ההלכה יש בה משא ומתן וחלוקה בין התנאים ואמוראים בתירוץ המשנה וביאור ענייניה אין ראוי לסמוך עליה בפסיקת ההלכה ולהניח תלמוד ערוך.

ודמית: שזה שאמר: "וגם חכמי משנה חולקין בדבר זה הרבה" - בדבר חייבי לאוין אם הם לוקין בלא קדושין או אינן לוקין - ולפיכך נסתמו עליך הדברים ואמרת ומעולם לא מצינו שום תנא שאמר דבר זה. ואין ענין דבריו כבינתכם אלא כך: שעולא ורבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש נשאו ונתנו בענין זו המשנה וגם חכמי משנה חולקין בענינה, וכן מצינו התלמוד הביא בתירוצו מחלוקת התנאים כגון רבי מאיר וחכמים ורבי שמעון בן מנסיא ורבי עקיבא ורבי ישבב ורבי נחוניא בן הקנה. כל זה לברר שבזו המשנה וגמרא דיליה משא ומתן מרובה ומחלוקת רבות ולפיכך אין ראוי

463. עח ע"א.
464. דברים כד ד.
465. ראה דברי הרמב"ם בספר המצוות לא תעשה קסב.
466. ב"ק עג ע"א ועוד.
467. ר"ר מרגליות ציין שהפני יהושע כתובות שם ד"ה אי כרבי יצחק כתב שקושית הגמרא לאביי לשיטתו בקידושין שלא אלמנה בלבד אלא כל חייבי לאוין לוקין עליהם בביאה בלבד בלא קידושין. ור"ק כהנא: 'על חזרותיו של הרמב"ם' (המעין יז (תשל"ז) גליון ד עמוד 21) ציין שר"א מלוניל כתאב אל ראסייל אגרת כד כתב מקור זה ובלשונו "ואוסיף בה נופך משלי". ואין כאן מקום קושיה על הרמב"ם שדחה "משא ומתן של גמרא" מפני תלמוד ערוך ולא טרח להעמיד את אותו משא ומתן לשיטתו דאביי ולדחותו משום כך. וראה עוד לעיל הערה 41.
468. ברכת אברהם-ליק מג.

לסמוך על פסיקת ההלכה בענין מלקות של חייבי לאוין ממנה. אבל ודאי התנאים לא מצינו להם חלוקה במלקות חייבי לאוין אם הוא בקדושין או בלא קידושין, ואילו היה לתנאים מחלוקת בדבר זה לא היה התלמוד שותק מלהעמיד מחלוקות אביי ורבא בתנאי ...

וכן זה שאמר ז״ל: ״ויש לומר שרבי יצחק סבירא ליה בממזרת כסברא דעולא באחותו וכו״ - זה הוא פירושו: ויש לומר פירוק אחר אליבא דרבי יצחק: רבי יצחק סבר בממזרת כסברא דעולא באחותו. וכשם שפרק עולא לא קשיא כאן באחותו נערה כאן באחותו בוגרת, כך יאמר רבי יצחק כאן בממזרת נערה כאן בממזרת בוגרת. וכשם שלא פירש עולא דאחותו בוגרת צריכא התראה ואחר כך ילקה ואף על פי שכך הדין כך, לא פירש רבי יצחק ולא פרשינן אליביה דממזרת צריכה קידושין ואחר כך ילקה אף על פי שכך הדין[469].

ודקא קשיא לך: לא אפשר דהא קא מתריץ רבה אליבא דרבי יצחק כרבי יוחנן - לא קשיא. דיש לומר חדא מיגו תרי אמר רבה. ויש לומר אמר ז״ל - וודאי יש לומר ויש לומר ליכא קושיא דוחה זו האמורה בפירוש. והטעם הראשון דאמר ביה ז״ל דיש לומר רבי יצחק כאביי סבירא ליה קרוב לדעת יותר מן האחרון״[470].

טז

שאלה: גם כן בדבר כוסות של חרס וכל שכן בשאר כלי קיום מחרס קבלנו מן הגאונים כלם ז״ל[471] *והרב אלפסי*[472] *שאין להם תקנה אם ישתו בהם פעם ראשון ושני כי אם בישון שנים עשר חדש*[473]*. על כן לא הבננו מה שכתוב בספר*[474]*. ואוי לנו כי נעלמו ממנו מעיינות החכמה והמפרש לנו באר היטב*[475] *יזהיר כזוהר הרקיע*[476]*.*

תשובה: ודאי שכך אמרו קצת הגאונים ז״ל כמו שקבלתם אבל אין הדברים נראין כך. שאם תאמרו כך נמצאו הרבה דברים סותרין זה את זה. שכבר נפסקה הלכה שכל הכלים שאין מכניסין לקיום בשכשוך סגי להו[477] *ואפילו נשתהא בהם יין נסך יום או יומיים כגון כוס. וכן אם היה יין עובר עליהן ולא ישתהא כגון משפך*[478]*. וכיצד יהיה הכוס ששתה בו הגוי פעם ראשון ושני צריך יישון. ועוד: שבענין דבר שאין מכניסו לקיום נחלקו בכוסות של גוים דב אתי אסר ודב אשי שרי. ולא ידענו במה נחלקו. ונפסקה הלכה: והלכתא פעם ראשון ושני אסור ושלישי מותר. שמעינן מינה שאין ענין הדברים ששתה בהן גוי שתי פעמים - כל שכן אם שתה בהן פעם שלישית. אלא*

469. לכאורה לפי זה אין צריך להעמידה בבוגרת אלא אפילו בנערה ממזרת שנתקדשה.
470. לכאורה אין הכוונה שהיישוב לדברי רבי יצחק - שמחלק כעולא באחותו - סותר לזה שרבי יצחק כאביי סבירא ליה. שהרי אדרבה משום שרבי יצחק כאביי סבירא ליה יחלק בממזרת כעולא באחותו. אלא הכוונה שתירוץ הגמרא - לקושיה הנובעת מכך שרבי יצחק כאביי סבירא ליה - שרבי יצחק כרבי יוחנן, מסתבר יותר מאשר לומר שרבי יצחק מחלק כעולא באחותו.
471. לשון ר״ח: ״והלכתא כסי דאישתי בהו גוי ועודן חדשים פעם ראשונה [או] אם שתה בהן ישראל בראשונה וגוי בשניה אסורין, אבל שתה בהן פעם ראשונה ושניה ובשלישית שתה בהן גוי שוטפן במים ומותרין״.
472. ע״ז פ״ב. שם כתב כעין דברי ר״ח. ולהלן כתב: וקא פריש גאון דהני כסי דפחרא נינהו.
473. כעין זה בהשגות הראב״ד שם.
474. הלכות מאכלות אסורות פי״א הי״ח: וכן כוס של חרש ששתה בו הגוי אסור לשתות בו. הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלישית מותר שכבר הלכות צחצוחי היין שבו.
475. ע״פ דברים כז ח.
476. ע״פ דניאל יב ג.
477. עבודה זרה לג ע״ב.
478. ראה הלכות מאכלות אסורות פי״א הי״ז.

ביאור הדברים כאשר בארנו בחבור.

(א) פירוש להלכות מאכלות אסורות פי"א אות כג: **"ותשובה מעין זו צפויה מאותו 'רבנו' המשיב לחכמי לוניל. הרי שאלוהו פירוש ההלכה ודברי הסבר לאמור "בחבורנו" ולא אמר כלום".**

הערה זו נראית כאילו נכתבה בידי מי שלא קרא את שאלת חכמי לוניל. שהרי חכמי לוניל לא שאלו מהרמב"ם את פירוש המילים אלא טענו שדבריו מנוגדים לקבלתם מן הגאונים וכו', והרמב"ם השיב וסתר את דעת הגאונים.

(ב) פירוש שם: **"ואף גם זאת מהו זה "כל שכן אם שתה פעם שלישית". ומה תתן ומה תוסיף שתייה פעם שלישית, הרי לא גרע ממשפך שהיין עובר עליו תמיד".**

פירוש הדברים פשוט כמו שכתב המרכבת המשנה: שהרמב"ם הוכיח שאי אפשר לפרש דברי הגמרא דע"ז דקאי אשתיה [כמו שהשיג הראב"ד שם], שאם כן הכיצד פעם ראשונה ושניה אסור ושלישית מותר והרי קל וחומר שהיה לו להאסר[479].

יז

גם כן מצאנו כתוב: בעוף אם נשברה רגלו למטה מן הארכובה טרפה. ולא שמענו בלתי היום[480] שלא היינו סבורין באיברין המצויין בעוף ובבהמה שיהיה הפרש ביניהם כי אם בקרום [המוח] בעוף המים[481]. שמחנו בישועתך[482] כי השם יודע שאנו שמחים בנצוחך.

תשובה:[483] זה שאמרתם שמצאתם בעוף אם נשברה רגלו למטה מן הארכובה טרפה גם אנכי לא שמעתי בלתי היום. הודיענו באי זה מקום מדברי נמצאת טעות זה. הנה בפרק עשירי מהלכות שחיטה[484] נוסח דברי שם כך הוא: ושתי טרפות יש בעוף יתרות על הבהמה ואף על פי שיש לה אותן האיברים. ואלו הן: עוף שנשתנו מראה בני מעיו מחמת האור ועוף המים שניקב עצם ראשו. זהו נוסח דברי. ואם יש בספר שהגיע אליכם דבר שסותר זה כמו שכתבתם ודאי טעות סופר הוא תקנו בספרי.

(א) פירוש להלכות שחיטה פ"ח אות טו: **"שכל מה שדובר בתלמוד על מקום צומת הגידים לא דברו אלא בבהמה .. ואין בתלמוד שום רמז על מקומם בעוף ... וכן כתב בפירוש המשנה חולין פ"ג ה"ד והוא נמצא בידינו בכתב ידו הוא בעצמו כמתב גלילל אצבעותיו וז"ל שם ודע**

479. אמנם מפירוש ר"ח ור"י מלוניל לעבודה זרה פ"ב עולה שפירשו ששתה בהן הגוי בפעם הראשונה שעמדה הכוס להשתמשות וכן בפעם השניה. ואף לשון הרי"ף ניתנת להתפרש כן.
480. ע"פ בראשית כא כו.
481. חולין נו ע"א.
482. ע"פ שמואל א ב א ועוד.
483. כן הנוסח השאלה והתשובה המועתקות בתשובת מהר"ם אלשקר מו. ולשון הרשב"א תשובות ח"א כט: "ומן הדומה שגם הוא בעצמו ז"ל חזר בו בתשובת שאלה". ולשונו תשובות שם קס: "ושמענו שחזר בו". ולשון המאירי חולין עו ע"א: "ואף גדולי המחברים כך נמצא בקצת ספרים בחבוריהם אלא ששמענו עליהם שטעות סופר היה". ורבינו ירוחם תא"ו נט"ו ח"ה כתב: "וכן שלח הוא בתשובה לחכמי פרובינציא מעולם לא כתבתי זה וטעות הוא בספרים אלא כך כתבתי ובעוף הם ששה עשר גידין וכו'". והתשב"ץ ח"ב קעב כתב: "כבר השיגו עליו וגם הוא הודה אל המשיגים עליו וחזר בו וצוה לתקן ספרו". וראה כסף משנה ובית יעקב המיוחס לר"י בירב. וראה עוד להלן אות א.
484. הי"א.

כי רגל העוף העשוי קשקשים כלמור קנה השוק ... יש על אותו הקנה גופים סחוסיים קשים רבים ... וקצוות כולן מקובצות בתוך כעין גרגר ענבים בכף העוף וקורין גם אותן הגופים גידים ואותו הגרגר שהם קבוצים בו צומת הגידים ... ולא די בכך שחלקו עליו אלא שעשו אותו שקרן כדמות שאלה ותשובה על נושא זה. ובאותה תשובה כפי הנוסח שהובא במגיד משנה כלץ' "וכתב שמעולם לא עלה על דעתו כן אלא צומת הגידים במקום שהם בבהמה הגידים הם בעוף" ... ואיני יודע מה יענה אותו רמב"ם הטוען שמעולם לא עלה על דעתו כן כאשר יאמרו לו: הרי כתב ידך לפנינו וכך כתוב מפורש הבט נא פקח עיניך וראה האם כתבת מה שלא עלה על דעתך מעולם? ואפלו הכנסת בו שלשה תקונים ... וכל זה מעולם לא עלה על דעתך? וכדי בזיון וקצף. גם בנוסח שונה כפי שנדפס בקובץ שו"ת של רבנו ... וכך שאלו "חכמי לוניל" ... טענו חטים והודה לו בשעורים. וכי טרפות צומת הגידים הוא דבר שאינו בבהמה, השוני הוא בהגבלת מקומן. ואיזו תשובה היא זו. וכבר העירותי פעמים רבות שכל אותן התשובות המיוחסות מרבנו לחכמי לוניל אינן אלא זיוף אך זו עברה את הגבול לעשות את רבנו שקרן כחשן".

מכתב: "והרי מצינו [ל]הרמב"ם בענין צומת הגידים בעוף שכמו שכתב בפ"ח שחיטה כתב גם בפירוש המשנה שנים רבות לפני המשנה תורה ואף הכניס תיקונים במשך שנים בפירוש המשנה ובתשובה לחכמי לוניל כפי שהובא במגיד משנה לר"י כלאץ כותב כי מעולם לא עלה על דעתו פירוש זה וכך כתבתי במשנה תורה במהדורתי ...".

אילו אכן היו פני הדברים כפי שציירם ר"י קאפח היינו נאלצים לפרש את כוונת הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל כמכוונת למשנה תורה למרות שבפירוש המשנה כתב את מה שחכמי לוניל ייחסו לו[485]. שהרי מצינו שהרמב"ם תוקף דעות מסויימות בחריפות ומבלי לגלגל בדעתו הראשונה במהדורות קודמות או בחיבורים קדומים יותר[486].

אלא שכאן אין אנו צריכים לכך[487]. הרי גלוי לעין כל קורא המכיר בשפת עבר כי בנוסח השאלה והתשובה לחכמי לוניל כפי שהועתקה בתשובות מהר"ם אלשקר וכפי שנדפסה בספרי תשובות הרמב"ם [כפי שר"י קאפח עצמו העתיק שם] מפורש שהרמב"ם נשאל בדין נשברה הרגל ועליה השיב כי נוסחה מוטעית נזדמנה להם. ולא נזכרה בשאלה ובתשובה צומת הגידין כלל. ולפיכך אין התשובה ענין לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שפירש צומת הגידין.

485. אם כי משנתבררה לנו כוונתו האמיתית - וכדלהלן - הרי לשונו במשנה תורה מתפרשת בצורה זהה לדבריו בפירוש המשנה.

486. ראה ד' פיקסלר: 'לשון תקיפה בפירוש המשנה לרמב"ם' (סיני קלה-קלו (תשס"ה) עמודים קסג-קצא) וד' הנשקה: 'לחשיבתו ההלכתית של הרמב"ם' אות ד - 'לרקעה ההיסטורי של תשובת הרמב"ם' (הרמב"ם - שמרנות מקוריות ומהפכנות (תשס"ט) כרך א עמודים 126-134) וראה עוד לעיל הערה 64 אודות תשובה שהשיב הרמב"ם אודות סתירה בין הלכה אחת להלכה אחרת באותו הפרק מהלכות גירושין והודיע בתשובה מה הנוסח המתוקן [שאינו סותר למה שכתב להלן] ולא הזכיר כי דעתו בראשונה בפירוש המשנה היתה כנוסח במשנה תורה עליו נשאל אלא שתיקן בפירוש המשנה [וייתכן שאף במשנה תורה היה הנוסח הקדום בשתי ההלכות בדומה לנוסח הקדום שפירוש המשנה].

487. ועוד: ראה מרכבת המשנה שכתב לבאר דברי הרמב"ם במשנה תורה באופן שדין צומת הגידין בעוף כבבהמה, ועוד פירש דבריו בפירוש המשנה באופן זה, וכתב שמה שכתב הרמב"ם שם "בכף העוף" אין כוונתו לכף הרגל אלא לכף הירך [ואין להקשות לפירושו ממה ששנינו חולין פ"ז מ"א שהעוף אין לו כף - שהרי הרמב"ם כתב בפירוש המשנה: "אין לו כף ירך דומה לשל אדם שהוא עגול" וכן כתב בהלכות מאכלות אסורות פ"ח ה"ד, וכבר פירש ר"י הנגיד תשובות מהדורת רצאבי מד שלדבריו אין לו כף עגול אבל יש לו כף ארוך]. אלא שספק אם הלשון הערבית שבמקור פירוש המשנה ניתנת להתרגם כפירושו.

וכפי הנראה חכמי לוניל נזדמנה להם נוסחה מוטעית שבה נכתב שבנשברה הרגל למטה מן הארכובה הרי זו טריפה[488]. ונתגלגלו השאלה והתשובה עד שנתפרשו כמתייחסות לצומת הגידין[489]. אף הנוסח הראשון שהציג ר"י קאפח [ממגיד משנה לר"י כלץ] מסתברא מילתא שאינו נוסח שונה לתשובה, אלא מסירת תוכן התשובה על פי השמועה שייחסתה לצומת הגידין.

יח

שאלה: בספר קדושה בהלכות (מאכלות אסורות) [שחיטה][490] בהלכות טרפות נמצא כתוב: בהמה שניטל לחי העליון שלה טרפה. ואנחנו בעניותנו לא שמענו עד היום הזה ולא מצאנו כתוב כן בשום חבור הנעשה בשום לשון. והיה נראה בעינינו כשאומר[491] נטל לחי התחתון כשר ובוותא אשמעינן אף על גב שנראה כעיקור[492] וכל שכן לחי העליון. סוף דבר אין אנחנו יודעין איך יאסר אם נטלו הלחיים העליונים עם חוטמו לדברינו שאנו מחידין מסוכנת[493]. יפרש לנו רבינו משה פירוש רחב ואם עול פעלנו לא נוסיף[494].

תשובה:[495] מי תלה הסמנין בלחי התחתון עד שתחושו לעיקור. דעו שסימנין תלויין הן בין עיקר החיך והלשון אבל המפצל של לחי התחתון רחוק הרבה מתוך הצואר שבתוכו הסימנין. וזה הלחי התחתון הוא המתנדנד ברוב בעלי חיים בשעת אכילה ולפיכך המפצל של לחי התחתון רפה הרבה כדי שיהיה נע במהרה בשעת אכילה. ומפני זה נשמט פעמים רבות מרוב בני אדם לא בשעת אכילה אלא בשעת פיהוק, ואם החזירוהו במהרה יחזור ואם לא יחזור אפילו נטל מפצלו לא ימות החי. אבל לחי העליון קבוע הוא. והחוטם הקבוע בו הוא עיקר נשמת רוח חיים הנכנסת ללב דרך הריאה עם הנשימה שתכנס מן הפה. ואותו הלחי העליון כמו גג הוא לכסות הקנה כדי שלא תכנס נשמת הרוח והיא קרה לריאה וימות החי. גם שני לחמים שהם כמו שני ענבים אדומים תלויים בסוף החך מלמעלה כנגד פי הקנה - מפני זה נבראו כדי שתהא הרוח שתכנס מן הפה בשעת הכנסת הרוח לריאה תפגע בבשר זה תחלה ואף על פי שנשתנית בתוך הפה ואחר כך תכנס לריאה. ואם ינטל לחי העליון אבד הכל ונמצא פי הקנה מגולה לאויר ומיד תכנס בו הרוח בכל נשימה ונשימה כמו שתכנס לתוך פי האשישה והסילון וכיוצא[496] תקרר הריאה והלב ותמות הבהמה. ואין לך מי שאין כמוה חיה[497] יותר מזו. ומפני זה מנו נטילת לחי התחתון דוקא בכשרות לא העליון.

וזה שאמרתם שלא שמעתם ולא ראיתם בחיבור מי שמנה טרפה זו. הרבה דברים לא יזכירו אותם המפרשים מפני שלא שמו דעתם להם וכשיבין אדם באותם הדברים יראו.

488. ראה חתם סופר חידושים חולין מב ע"ב.
489. ע"פ י"מ תא שמע: 'הרמב"ם בין עדות עצמו לדברי פרשניו' אות ג ('מדעי היהדות' 32 (תשנ"ב) עמודים 97-98). ושם כתב שייתכן שהנוסח המשובש שהיה לפני חכמי לוניל היה משובץ באותה הלכה של צומת הגידין, ושמלשון הראב"ד בהשגתו "ומעולם לא בדקתי צומת הגידים אלא מן הארכובה ולמעלה" נראה שאף לפניו היה נוסח משובש שכזה באותה ההלכה.
490. פ"ח הכ"ג ופ"י ה"ט (טריפה נב).
491. חולין פ"ג מ"ב.
492. לשון ר"י מלוניל בפירושו לחולין פ"ג מ"ב: "ניטל הלחי התחתון משפתו התחתונה ולמטה אבל הסימנין מחוברין בבשר כמשפטו עם הלחי ולא מיקרי זה עיקור".
493. חולין לז ע"א.
494. ע"פ איוב לד לב.
495. לשון הרא"ם בתשובה נד: "והשיב: כי היה פשוט לאסור אצל כל הגדולים".
496. נוסח התשובה שבמגדל עוז ובכסף משנה: לתוך פי האשישה והחלון וביומה.
497. חולין פ"ג מ"א.

וזה שאמרתם שאם תהיה זו טרפה האיך נתיר מסוכנת. לא ידענו מי תלה זו בזו ולא מאי זה צד באה קושיה זו עד שנהיה צריכין לפרק.

(א) פירוש להלכות שחיטה פ״ח אות כב: **״בדין זה תמהו על רבנו כל הבאים אחריו מי בשפה רפה ומי בלשון תקיפה, מלבד הראב״ד שהיה צריך להשיגו כמנהגו כאן שתק. אין לי ספק שרבינו לא יצר דין זה מחכמתו כי אין זו דרכו אלא מקור היה בידו לכך ואותו המקור ידוע היה להר״א ולכן לא השיג. וכל הטעמימות שנאמרו בדין זה כאלו הן טעם של רבנו אין בהן כדי ליצור דין חדש שלא נמסר לנו מחז״ל. ואם כבר מצאו לבו לחדש הרי לפחות היה אומר יראה לי ואף אותו יוצר התשובות לחכמי לוניל יצר כאן דברים המתאימים - כלשון רבינו - להיאמר לפני הנשים בבית האבל״.**

הרשב״א כתב: שהדברים נראים כן אלא שיש להתיישב בדבר למה לא נמנית טריפה זו במשנתינו. והכסף משנה כתב: שהרמב״ם נזהר מקושיה זו וכתב שטריפה זו בכלל מה שאמרו כל שאין כמוה חיה[498]. והגר״א[499] ביאר שהמשנה לא מנתה אותן טריפות שאי אפשר לחיות כלל ביומו כמו ניטל הלב וכדומה[500].

(ב) פירוש שם [על דברי השאלה ״בשום חבור הנעשה בשום לשון״]: **״כלום ידע השואל כל לשונות העולם?״.**

שאלת קנטורין זאת אינה לנוסח שבכסף משנה ובמגיד משנה לר״י כלץ דליתא ביה ״בשום לשון״.

(ג)פירוש שם: [על דברי התשובה ״דעו שסימנים תלוין הן בין עיקר החיך והלשון״]: **״רמב״ם זה לא ראה תשובת רבנו במהות העיקור501 ... כי לרבנו הסימנים מחוברים היטב בלחיים״.**

שם כתב הרמב״ם [בתרגום ר״י קאפח]: ״ותקרע בסכין חד מאד את העור והבשר עד שיתגלו הסימנין ותראה תנוחתן וחבורן בין הלחיים. ואחר כך תמתחם בידך ככל האפשר. ובזה יתברר לך תכלית התמתחות השרירים המחברים ביניהם לבין הלחיים״. הרי שמענו כי הסימנים בין הלחיים ושישנם שרירים המחברים ביניהם לבין הלחיים, אבל לא שמענו כי ״הסימנים מחוברים היטב בלחיים״.

(ד) פירוש שם: לגלג ר״י קאפח על התיאור האנטומי-רפואי שבתשובה. ועוד הוסיף לטעון אודות שתי מלים ערביות המופיעות בתשובה כאילו הן מילים עבריות ״מפצל״ - פרק, ו״לחמים״- גרגרי בשר. ואין בכמו אלה כדי פקפוק בתשובה.

ויש לציין כי את הכתוב בצפניה[502] ״לחמם כגללים״ פירש רש״י: ״ולחומם - בשרם. ולשון ערבי בשר קורין אל לחם״[503]. ומקורו במדרש[504]. ולשון הערוך ערך לחם: ״בסוף פרק קמא במעילה[505] אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמים לא ירדו נעשו לחמו של מזבח. לחם

498. ראה עוד פירוש המשנה שם.
499. שם ס״ק ב.
500. וראה עוד צפנת פענח שחיטה פ״י הי״ב.
501. הובאה בפירוש ר״י קאפח שחיטה פ״ג אות יד.
502. א יז.
503. ע״פ הערת ר״א נבנצל.
504. שמות רבה פרשה מב אות ד.
505. ז ע״ב.

אשה. ולחומם כגללים - פירוש: בשר קורין בלשון ישמעאל לחם"[506].

יט

שאלה: בספר הפלאה בהלכות נדרים[507] כל הנדרים והשבועות האב מיפר ביום שמעו. כל נדרי כתו הקטנה וכו'. האירה עינינו במאור תורתך. שהרי בספרי מקיש אב לבעל וכן במסכת נדרים[508] מדכתיב[509] בין איש לאשתו בין אב לבתו ובעל אינו מפר אלא נדרי עניי נפש. ודריש כל דכתיב[510] לגבי בת למלתא אחריתי. יפרש לנו רבינו פירוש מרווח.

תשובה: זאת השאלה ודאי ראוי לשאול אותה כל חכם וכמה ימים נתישבתי בדבר זה. והדבר ידוע שלדברי אותו ההקש המפורש בספרי אין האב מיפר אלא נדרים שהבעל מיפר כמו שפירש שם. אבל קשה לי דבר זה ימים רבים ואמרתי שודאי דברים אלו הן לרבי שמעון לבדו שסתם סיפרי רבי שמעון[511]. ואלו היו דברים אלו הלכה ודאי לא הוה שתיק גמרא מינייהו שלא תמצא לעולם אותו הקש באחד משני התלמודים[512] ולא בתוספתא[513].

ולא נאמר בגמרא[514] אלא הכי: והתניא כין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבינה. לא הביא מקרא זה על ההיקש ראיה שדרש רבי שמעון בספרי, אלא מביא מקרא זה ראיה וקושיא על המשנה שאמרה אלו נדרים שמפר נדרים שיש בהן עניי נפש - הקשה ואמר נדרי עניי נפש הוא דמפר שאין בהם עניי נפש אינו מפר והתניא: בין איש לאשתו מלמד שהבעל מפר בנדרים שבינו לבינה אמרי וכו'. וכולהו הלכות נדרים ושבועות שתמצא שאם נדרה כך וכך יפר ואם נדרה כך וכך לא יפר לא תמצא חלוקה זו אמורה לעולם אלא באשה ובעלה. אבל בנערה ואביה לא נשמע דבר זה לעולם.

ואם תאמר: מאחר שנדע הנדר שיפר הבעל הוא הנדר עצמו שיפר האב. תינח נדרי עניי נפש, דברים שבינו לבינה היאך יהיו בבעל ובאב אחד - ומה אכפת לאב בדברים שבין אשה לבעלה אם אכחול ואם אעביר סרק וכיוצא בזה. ועוד: דברים שבין אב לבתו חוץ מנדרי עינוי נפש מה הן[515]. לא לישתמיט תנא או אמורא שיאמר נערה שנדרה כך יפר אביה נדרה כך לא יפר, או יאמר אחד מן הדברים שבין אב לבתו כמו שאמרו מהדברים שבין איש לאשתו. ועוד: ההפרש שנתנו חכמים בין נדרי עינוי לנדרים שבינו לבינה לא נתנו אלא בבעל - ואמרו[516]: כי איתא תחותיה הויא הפרה כי מגרש לה חייל נדרה עלה.

506. ראה עוד הכתב והקבלה במדבר כח ב.
507. פי"ב ה"א.
508. עט ע"ב.
509. במדבר ל יז.
510. שם ל ו.
511. סנהדרין פו ע"א.
512. המאירי ור"א מן ההר כתבו שבירושלמי אמרו כבספרי שדין האב כדין הבעל [ר"א מן ההר הקדים לקושיותיו: "דע והבן כי הדברים היו כשגגה היוצא מלפני השליט. והוא עצמו אחר ששלח זה ראוי לומר שהרגיש שאין בדבריו כלום"].
513. כעין זה כתב הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל ד.
514. נדרים עט ע"ב.
515. נוסח התשובה שכתב ר"א מן ההר: "ועוד: מה אכפת ליה לאב בדברים שבינה לבין הבעל אם אכחול אם אעביר סרק וכיוצא בהן. ואם תאמר: כמו שהבעל מיפר דברים שבינו לבינה כך האב מיפר דברים שבינה לבין האב. מה הם הדברים שבינה לבין האב חוץ מנדרי עינוי נפש".
516. שם..

מכל אלה הדברים נראה לי שלא איירו חכמים במחלוקת נדרים אלא לענין בעל אבל לגבי האב לא חלקו חכמים בנדרים. כפשטיה דקרא - שלא חילק באב אלא אמר[517] *כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום, ובבעל חלק ואמר*[518] *כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש*[519].

לפי דברי אלו תפשתי סוגיא זו ולא יצאתי מפשטיה דקרא ואמרתי שזה ההקש דרבי שמעון דברי יחיד הוא. זהו שנראה לי והאל יצילנו מכל שגגה.

(א) פירוש להלכות נדרים פי"ב אות א: "**ברם עיין ספרי מהדורת ח"ש הורוויץ שם כתב דרב האי גאון פירש דהספרי מיירי באב דמפר בשותפות עם ארוס ... מעתה מה קושיא יכולה להיות על רבנו שמסורת הגאונים נר לרגליו - שכל דבריהם דברי קבלה, והם קבלו כי שטת הספרי מוגבלת ומצומצמת למקרה מסויים ... ואף על פי שאין רבנו נוטה לקבל הכרעות הגאונים בעינים עצומות ... הני מילי במידי דסברא, אבל במידי דקבלה על מה אדני דברי התנאים הטבעו הרי הם הסמכות ... אף כאן מסורת הגאונים וקבלתם עיקר ותו לא מידי ... וברור שגם מרן אשתמטתיה לרגע מסורת הגאונים וקבלתם על הרקע עליו בנוי לשון הספרי ... קצרו של דבר משענתו של רבנו היא מסורת הגאונים**".

במהדורת ח"ש הורוויץ שם כתוב: "ור"ה פירש דהספרי מיירי באב דמפר בשותפות עם ארוס". ור"י קאפח שגה ופיענח: "ורב האי [גאון] פירש". והפיענוח הנכון: "ורבינו הלל פירש" [כן כתב רבינו הלל בפירושו לספרי שם]. ולא מסורת הגאונים יש כאן ולא על משענת מסורת הגאונים התהלך הרמב"ם בדין זה[520].

כ

שאלה: בהלכות ערכין וחרמין פרק ששי[521]*: וכל המקדיש עבדו ושפחתו כו' ואין הגזברין רשאין ליקח דמיהן. זו הפסקא בעינינו נפלאה*[522] *הרבה. דהא קימא לן כרבי דאמר אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא מפני שהוא כמוכרו לו דקסבר כסף גומר בו והכי פסיק להדיא בפרק השולח*[523]*, ואין*

517. במדבר ל ו.
518. שם ל יד.
519. ר"א בן הרמב"ם כתב בספר המספיק פל"ו: "והאב מפר כל השבועות וכל הנדרים שנשבעת או שנודרת בתו כשהיא ברשותו ... ולשון התורה מורה על כך: "ואם הניא אביה אותה ביום שמעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום וה' יסלח לה כי הניא אביה אותה". זוהי הוראה מפורשת שהאב מפר את כל השבועות והנדרים משום שאמר כל נדריה ואסריה ... ואין הבעל רשאי להפר כל שבועה שנשבעת אשתו וכל נדר שנודרת אותו אלא נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש עבורה ... או נדרים ושבועות הקשורים בו ובה ... דבר זה אף על פי שנמסר במסורה הנה הפסוק מורה עליו באמרו על הפרת הבעל: "כל נדר וכל שבעת אסר לענת נפש אשה יקימנו ואשה יפרנו". ופירש אפוא שמה שיש לבעל חופש פעולה בו אם לקיימו או לבטלו הרי הוא ענין הקשור בעינוי נפש. והמסורה ביססה את עניין הפרת הבעל נדרים שבינו לבין אשתו על דברי התורה: "אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו". אף כי פשטיה דקרא שזה כמו דבריו "בין אב לבתו" הנה הענינים נמסרו במסורה ונתקבלו אם הלכה נקבל. והעיקר בהבחנה זו והדומה לה הוא המסורה וקרא אסמכתא בעלמא".
520. וראה עוד ברכי יוסף שיורי ברכה יו"ד רלד ס"ק ה שציין שאם לדעת הרמב"ם הספרי דיבר באב המפר בשותפות עם ארוס היה לו לרמב"ם לכתוב דין זה בנערה המאורסה.
521. הי"ז-הי"ח.
522. ע"פ תהלים קיח כג.
523. גיטין לט ע"ב.

הלכה כרבי שמעון דאמר אין כסף גומר בו[524]. השיבה לנו ששון ישעך[525] ובאורך נראה אור[526].

תשובה: כשם שנפלאה פיסקה זו שלנו בעיניכם כך נפלאה קושיא זו בעיני הרבה. כי שתי מחלוקות הן:

האחת - מחלוקת רבי ותנא קמא כשמקדיש נכסיו והיו בהן עבדים[527]. דקאמר תנא קמא שאין הגיזברין משחררין אף על פי שלקחו דמי העבדים אבל האחרים שימכרו להם הם שמשחררין, וחלק רבי לבדו בזה ואמר שהעבד שהוקדש אם נתן דמיו לגזברים יצא לחירות וכאילו מכרו אותו הגזברים לאחר ואינו צריך גט שחרור. ולא איפסיקא הלכתא בהאי מחלוקת. ולפיכך פסקנו הלכה כתנא קמא דאמר שאין הגזברים רשאין להוציא אותן לחירות כמו שאמרנו[528] באפטרופסין שאין רשאין להוציא עבדים לחירות וכן הלכה[529], וגם רבי שחלק שם ואמר אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו אין הלכה כמותו אלא כתנא קמא.

והמחלוקת השניה - מחלוקת רבי ורבי שמעון במי שהפקיר עבדו[530]. וזה פירושה: אמרו לפני רבי: נחייאשתי מפלוני עבדי מהו. אמר להם: אומר אני אין לו תקנה אלא בשטר. פירוש: שכיון שפקע שעבוד רבו ביאוש אין לו תקנה שישתחרר אלא בגט שחרור שיכתוב לו רבו. והקשינו על רבי ואמרנו: היאך אמר רבי אין לו תקנה אלא בשטר, ורבי הוא דאמר במקדיש עבדו שאם יתן העבד דמיו לגזברין יצא לחירות בלא שטר ואף על פי שפקע ממנו שעבוד רבו בהקדש - הנה יש לו תקנה בכסף. ופרקינן: הכי קאמר או בכסף או בשטר. פירוש: העבד שפקע שעבוד רבו מעליו בין בהקדש בין בהפקר בין ביאוש יש לו תקנה או בגט שחרור מרבו או בכסף שיפדה בו, וזה שנחייאש מעבדו כבר פקע ליה כספיה ולא נשאר לו תקנה אלא בשטר שיכתוב רבו גט שחרור - ועל זה אמר רבי אומר אני שאין לו תקנה אלא בשטר שיכתוב לו רבו גט חירות. ואם תאמר: אם כן מאי אתא לאשמועינן והלא דברים ידועים שכל עבד כנעני שבעולם קונה עצמו בשתי דרכים בכסף ובשטר[531]. לא בא רבי אלא לאפוקי מהאי תנא – דתניא: רבי שמעון אומר משום רבי עקיבא: יכול יהא כסף גומר בה וכו' עד שטר גומר בה ולא כסף גומר בה. פירוש: בשפחה חרופה שאם נתנה דמי חציה לא תצא לחירות אלא בשטר בלבד. ודברי רבי: כסף גומר בה ואם נתנה דמי חציה יוצאה לחירות.

ואפסיקא הלכתא להדיא שאין הלכה כרבי שמעון שאמר שאין גומר בה [אלא] שטר, ומדאפסיקא הלכתא שאין הלכה כרבי שמעון מינה אתה למד שהלכתא כרבי שאמר בשפחה חרופה גומר בה בין כסף בין שטר[532]. וכן בכל עבד שפקע שעבוד רבו גומר בו בין בכסף בין בשטר כמו שלמדנו מדברי רבי שאמר אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא וכו'[533]. ולא אפסיקא הלכתא כרבי

524. כעין זה בהשגת הראב"ד שם.
525. ע"פ תהלים נא יד.
526. ע"פ תהלים לו י.
527. גיטין לח ע"ב.
528. גטין נב ע"א.
529. ראה הלכות נחלות פי"א ה"ח.
530. גיטין לט ע"ב.
531. קידושין פ"א מ"ג.
532. ראה הלכות עבדים פ"ז ה"ו.
533. ומאידך פשוט שכשפקע שיעבוד כספו אינו יוצא בכסף אלא בשטר. ראה הלכות עבדים פ"ח הי"ג. וראה עוד להלן אות א.

שיקחו הגזברין דמי העבד שהוא הקדש מידו ויצא מתחת ידו אלא אחרים מוציאין אותו כתנא קמא[534].

הרי הרווחנו בפירוש הלכה זו הרבה ואף על פי שהיא פשוטה מפני הפליאה שנולדה בה.

(א) פירוש להלכות ערכין וחרמים פ״ו אות יז: ״ועיין לחם משנה בהלכות נחלות שם שהזכיר תשובה זו וכתב: יש בה דברים מתמיהין קשים כגידים לא ידעתי ליישבם. ושם מנה כמה ממגרעותיה ותמיהותיה וסיים: סוף דבר דברי תשובה זו תמוהין בעיני. גם האור שמח כתב: ... ותימה על כל תשובתו שהובאה במגדל עוז. ע״כ״.

וראה תורת גיטין[535] שפירש שלשון רבי ״אין לו תקנה אלא בשטר״ משמעה שאף שסתם עבדים קונים עצמם בכסף עבד זה אינו קונה עצמו אלא בשטר.

ולפי זה מתפרשת התשובה כפירוש חדש לסוגית הגמרא שם[536]. שמתחילה סברה הגמרא שדברי רבי מכוונים לחדש שאף עבד שהקדישו רבו אף שלא פקע כספו כיון שפקע שיעבוד רבו שוב אינו יוצא בכסף. ולכך אמר ״אין לו תקנה אלא בשטר״ כלומר שמשום שפקע שיעבודו אין לו תקנה אלא בשטר. ולפיכך הקשתה הגמרא שהרי בעבד שהקדישו רבו אמר רבי ״אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא״.

ותירצה הגמרא: ״הכי קאמר או בכסף או בשטר״ - כלומר: במקום שלא פקע כספו אף שפקע שיעבוד רבו הרי זה יוצא בכסף, ודוקא בעבד שנתייאש רבו שאף כספו פקע אינו יוצא אלא בגט שחרור. אלא שאם כן למה אמר רבי ״אין לו תקנה אלא בשטר״ והרי בעבד שנתייאש רבו ופקע כספו אין חידוש בכך שאינו יוצא בכסף אלא בכך שיוצא בשטר.

ותירצה הגמרא שאמר כן כדי ללמד שסתם עבדים קונים עצמם בין בכסף בין בשטר וואפילו שפחה חרופה שפחה חרופה יוצאת בין בכסף בין בשטר[537].

(ב) פירוש להלכות נחלות פי״א אות ח: ״כתב מרכבת המשנה חעלמא: ... מכל מקום דברי תשובה זו מגומגמין ולאו מר בריה דרב הונא חתים עלה ... עיין שם בפנים״.

הנקודות שאחרי המילים ״חתים עלה״ מופיעות בהעתקת המרכבת המשנה שבפירוש ר״י קאפח. ובמקור במרכבת המשנה כתוב: ״מכל מקום דברי תשובה זו מגומגמין ולאו מר בריה דרב הונא חתים עלה שתמלט מכמה וכמה טעויות סופר״.

534. המרכבת המשנה ערכין וחרמין שם כתב שהדברים ברורים בטעמם. שאף שיכול העבד לתת כסף לאדונו ולצאת כיון שהאדון קנאו בקנין הגוף, אינו יכול לתת כסף לגזבר שאינו אדונו אלא ממונה עליו.
535. לט ע״ב ד״ה וקא דייקת מינה.
536. למה שתמה הלחם משנה על מה שכתב הרמב״ם: ״מחלוקת רבי ורבי שמעון במי שהפקיר עבדו״ - שהרי במפקיר עבדו לא נחלקו רבי ורבי שמעון שאף רבי מודה שאין לו תקנה אלא בשטר, ולא נחלקו אלא בשלא הפקיר - כתב המרכבת המשנה נחלות שם שכוונת הרמב״ם לסוגיה דמפקיר עבדו.
537. בפירוש זה תתיישבנה שתי קושיות שהקשה התפארת יעקב גיטין שם. א. כיצד סברה הגמרא מתחילה שלדעת רבי שום עבד אינו ניתר אלא בשטר ולא בכסף והרי לשונו ״אין לו תקנה אלא בשטר״ מורה ששאר עבדים יש להם תקנה בכסף. ב. למה אמרה הגמרא: ״ולאפוקי מהאי תנא״ אחרי שתירצה: ״הכי קאמר או בכסף או בשטר״ והרי זה ענין לעצמו בביאור דברי רבי. ולפירוש הרמב״ם הרי אף מתחילה לא סברה הגמרא שלדעת רבי שום עבד אינו ניתר אלא בשטר, אלא שסברה הגמרא שלשונו ״אין לו תקנה״ מכוונת

כא

שאלה: בסדר עבודה נמצא כתוב בו: שכלי שנתבשל בו תרומה אינו צריך הגעלה אלא מריקה ושטיפה. ועינינו לתשובת גאוננו מיחלות[538]*. כי לעניות דעתינו לא נתמעטה תרומה משאר קדשים כי אם למריקה ושטיפה יתרה שהוא אחר הגעלה - (של כלים) [שלכלים] שנתבשל בהם קדשים צריך (הגעלה) ולתרומה לא צריך. אבל בלא הגעלה ליכא מאן דמיקל*[539]*.*

ולו שקול ישקל[540] *חפצי לראות בתשובות נצחות מאת אחד מצעירי תלמידך ולהניס אותנו בשבעה דרכים*[541] *אז יעלזו חסידים בכבוד ידנו על משכבותם*[542] *ויודו לשם חסדו*[543] *בחצריהם ובטירותם*[544] *כי השביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב.*

תשובה:[545] *זה שאמרתי אין כלי שנתבשלה בו תרומה צריך הגעלה בספר זרעים הוא אמור בהלכות תרומה*[546]*. ולא מדיוקא דההיא מתניתא האמורה שם בזבחים בפרק דם חטאת וכו'*[547] *סמכתי, אלא על המשנה השנויה בסוף תרומות*[548] *סמכתי. דהא תנן: המערה מכד לכד ונ(ו)טף*[549] *שלש טיפין נותן לתוכה חולין הרכינה ומיצאת הרי זו תרומה. וזהו פירושה*[550]*. המערה כד שהיה בו שמן תרומה או יין תרומה עד שנתרוקן ופסק כל הניצוק והתחיל המשקה לטוף טיפה אחד*

לומר שמשום שפקע שיעבודו אין לו תקנה ולפיכך אף עבד שהקדישו רבו אין לו תקנה אלא בשטר. ועל זה הקשתה הגמרא מדברי רבי "אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא". ותירצה הגמרא שאכן עבד שפקע שיעבודו ולא פקע כספו יוצא או בכסף או בשטר. ודברי רבי "אין לו תקנה" מכוונים לאפוקי מדעת רבי שמעון בשפחה חרופה [וראה עוד מה שכתב התפארת יעקב שם אודות התשובה לחכמי לוניל].

538. ע"פ סוכה נג ע"ב.

539. בהשגת הראב"ד תרומות פט"ו הי"ט: "הפליג ושטף. שלא מצינו שטיפה אלא בצונן ודרך העברה וזה צריך הגעלה בחמין ואחר כך שטיפה בצונן - משמעתא דזבחים פרק דם חטאת (זבחים צו ע"ב)". והכסף משנה כתב ששאלת חכמי לוניל כהשגת הראב"ד. וכן נראה מפירוש ר"י קורקוס שם. וראה פרחי ציון פ"ה אות עא שיש לפרש שאלת חכמי לוניל באופן אחר: שסבורים היו שלמד הרמב"ם דין זה ממתניתין שם לעיל פי"א מ"ז ששנינו מריקה ושטיפה בקדשי קדשים ונחלקו בה בקדשים קלים. ומשמע שבתרומה לכולי עלמא לא בעינן שטיפה ומריקה. ועל זה הקשו שהרי לא נתמעטה תרומה באותה משנה אלא למריקה ושטיפה אבל לא להגעלה. ועל זה השיב להם הרמב"ם וכתב שלא דקדק כן ממתניתין דזבחים אלא ממתניתין דתרומות. או שאכן חכמי לוניל נתכוונו להקשות משמעתא דגמרא דזבחים וכהשגת הראב"ד אלא שהרמב"ם היה סבור שכוונתם להשיג שאין ראיה ממתניתין דזבחים.

540. ע"פ איוב ו ב.

541. ע"פ דברים כח ז.

542. ע"פ תהלים קמט ה.

543. ע"פ תהלים קז ח.

544. ע"פ בראשית כה טז.

545. לשון הרשב"א חידושים ב"ב פז ע"ב ד"ה ורמינהו: "וזה שלא כדעת הרמב"ם ז"ל שדימה דין מבשל חולין בקדרה שבשל בה תרומה לאותה של מגורה שפינה ממנה חיטי תרומה וכמו שהשיב לחכמי לוניל" וכעין זה לשון הריטב"א חידושים שם ד"ה אבל הרמב"ן [וראה עוד לשון הרשב"א תשובות ח"א רכב: "יפה דקדקת מההיא דמגורה שפינה ממנה תרומה ... והרמב"ם ז"ל נראה שפירשה בתרומה דאוריתא"]. וייתכן שאין זה נוסח שונה לתשובה אלא כוונתם שהרמב"ם דימה דין בישול בקדרה לכלל המשניות שם: מגורה - מ"ו, חבית - מ"ז, ומערה מכד לכד - מ"ח.

546. פט"ו הי"ט.

547. ראה לעיל הערה 539

548. פי"א מ"ח.

549. ע"פ כ"מ ונוסח המשנה שבפה"מ. בפירוש ר"י קורקוס: המערה כד שהיה בו שמן וחטיף.

550. ראה פירוש המשנה שם. וראה עוד הלכות תרומות פי"א הט"ו.

טיפה אינו צריך להמתין עד שיפסקו כל הטיפין, אלא כיון שידדו שלש טיפות טיפה אחר טיפה דיו ונותן לתוכה חולין מיד ואין הצחצוחין הנשארים שם בכד מדמעין. ואם הרכינה על צדה אחר שנטפו שלש טיפין עד שנמשכו כל הצחצוחין שבכד ונתמצו למקום אחד אותו הנמצה תרומה.

ממשנה זו דקדקתי שאין קדרה זו שנתבשלה בה תרומה צריכה הגעלה לחולין אלא שטיפה בלבד. וקל וחומר הדברים: אם היין או השמן הנשאר בדופני הכד אינו מדמע אף על פי שאלו הרכין הכד על צדה היה מתמצה ממנה תרומה המדמעת וכל הצחצוחין הנשארים שם הן עצמן תרומה, קל וחומר לקדרה שבעלה תרומה בחרסיה שנבלעת בחרסית שיעלה על הדעת שיצא אותו הנבלע וידמע, שזה הנבלע בחרסית אין בו ממש ודאי ולא הוא עין התרומה אלא המים שנתבשלה בהם התרומה הנבלעים בקדרה ואין לאותו היוצא אם יצא ממש ולא טעם. ולפיכך אני אומר שאין הקדרה צריכה אלא רחיצה בלבד. ולא הצרכתי רחיצה אלא מפני שהיא על ידי האור להחמיד, אבל ליתן לה חולין על ידי צונן אינה צריכה רחיצה כמו המערה מכד לכד. זהו דעתי בדבר זה ומפני הלכה זו לא הצרכתי הגעלה לתרומה.

(א) פירוש להלכות תרומות פט"ו אות כ: **"ונראה שרמב"ם כאן לא ידע שטת רבנו שם כפי שבארתי בשם הראשון לציון והנצי"ב".**

כפי הנראה חסרים כאן דברים. ואולי הכוונה לפירושו לפ"ח מהלכות מעשה הקרבנות שם הועתקו דברי ר"ח בן עטר [בעל ראשון לציון] בספרו פרי תואר[551] ושלדעת הרמב"ם [כפי העולה מפירוש המשנה[552] ומדבריו בהלכות מעשה הקרבנות[553]] גם קדירה שנתבשלו בה קדשים אינה צריכה הגעלה[554]. ובדומה לזה כתב הנצי"ב בספריו 'העמק שאלה'[555] ו'מרומי שדה'[556]. ופירש לפי זה שהיה נוסח הגמרא[557] שלפני הרמב"ם כך: "לא צריכא למאן דאמר מריקה בחמין שטיפה בצונן. הא אפילו בצונן. הניחא למאן דאמר מריקה בחמין שטיפה בצונן, אלא למאן דאמר מריקה ושטיפה בצונן מאי איכא למימר. שטיפה יתירתא"[558]. ולא שמענו הגעלה בתרומה[559].

ולכן כתב ר"י קאפח שכותב התשובה לא ידע את דבריו שם. שהרי חכמי לוניל שאלוהו שתרומה לא נתמעטה מקדשים להגעלה, והיה לו להשיבם שלדעתו אף בקדשים אין הגעלה.

אלא שאין התשובה סותרת לדעת הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות. אלא חכמי לוניל אכן סבורים היו שלדעת הרמב"ם בתרומה דוקא אין הגעלה[560] ושאלוהו שאף שנתמעטה תרומה

551. יו"ד קכב ס"ק ה.
552. זבחים פי"א מ"ח.
553. פ"ח הי"ב.
554. אבל שפוד ואסכלה צריכין הגעלה - ראה הלכות מעשה הקרבנות שם. וראה עוד בית הבחירה למאירי פסחים ל ע"ב.
555. שאילתא קלז אות יט.
556. זבחים צו ע"ב ד"ה ותרומה.
557. זבחים צו ע"ב.
558. ראה דקדוקי סופרים שם. וראה עוד מרכבת המשנה ופרחי ציון שם. ולנוסח שהיה לפני הראב"ד ראה ליקוטי הלכות זבחים שם זבח תודה ד"ה רבה בר עולא.
559. ואילו לנוסח רש"י ופירושו עולה מן הגמרא שיש הגעלה בתרומה.
560. ייתכן שלא ראו את דבריו בהלכות מעשה הקרבנות וייתכן שראום אלא שפירשום כדרך שפירשו את המשנה והגמרא בזבחים שאף כלי שנתבשלו בו קדשים יש להגעילו ובשפוד ואסכלא נתחדש שאין צורך בליבון.

מקדשים לא נתמעטה אלא למריקה ושטיפה ולא להגעלה[561]. ועל כך השיבם הרמב"ם שלא מדקדוק הגמרא דזבחים דקדק כך. משום שהגמרא שם לא דיברה בהגעלה[562]. ואם כן לא שמענו דין הגעלה לא בקדשים ולא בתרומה. אלא שעדיין יש להוכיח כי אכן דין תרומה שונה מדין שאר איסורים הצריכים הגעלה[563]. וזאת שמענו מן המשנה דמסכת תרומות [ועוד יש ללמוד מן המשנה בתרומות שבתרומה אין צורך במריקה].

אמנם יש לעיין אם הלשון המסיימת את התשובה "ומפני זה לא הצרכתי הגעלה בתרומה" משמעותה שבתרומה דוקא לא הצריך הגעלה.

כב

שאלה: בספר נזיקין פרק רביעי[564]: הפורץ גדר לפני בהמת חברו ויצאתה והזיקה אם היה גדר חזק ובריא חייב. ילמדנו רבינו: אם על הכותל אמר - למה ליה למימר יצאתה והזיקה. ואם על הנזק אמר - הא אמרינן בגמרא[565] שאין הלסטים חייבין אלא אם כן הכישוה והדריכוה למקום הנזק[566]. יורינו מורנו ושכרו כפול מן השמים.

תשובה: על הנזק אמרתי ולא על הכותל. וכך על הנזק אמרו חכמים ולא על הכותל.

שאילו היו דברי רבי יהושע בן לוי[567] על הכותל כמו שעלה על לב כל מי שראיתי פירושו[568] לא היה אומר "הפורץ גדר לפני בהמת חברו" אלא "הפורץ גדר חברו" - מה ענין בהמה הכא. ועוד שהביא התלמוד דברים אלו על משנה דהכונס צאן לדיר. ועוד: זה שהעמיד התלמוד דברי רבי יהושע שאמר הפורץ גדר לפני בהמת חבירו פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים בכותל רעוע, אם על הכותל אמר וכי פורץ גדר רעוע למה פטור בדיני אדם. וכי יעלה על לב אדם בעולם שהשובר כלי שלם חייב והשובר כלי רעוע פטור. אלא כך הדין: השובר כלי שלם וחזק משלם דמי כלי שלם, והשובר כלי רעוע משלם דמי רעוע. כך הסותר כותל חבירו אם אכותל בעלמא קאי משלם דמי הכותל שהפסיד בין שלם בין רעוע חייב בדיני אדם. ואם תאמר: כותל זה הרעוע עומד לסתירה הוא ומצוה קא עביד - אמאי חייב בדיני שמים[569].

561. ייתכן שנוסח הגמרא שהיה לפניהם היה כנוסח רש"י ונמצא שמן הגמרא אף מוכח שבתרומה יש הגעלה. וייתכן שנוסח הגמרא שהיה לפניהם היה כנוסח הרמב"ם אלא ששאלו שהרי לא נתמעטה תרומה מהגעלה ואם כן הרי היא ככל איסורים שצריכים הגעלה.
562. אמנם לפירוש שפירש הנצי"ב בהעמק שאלה הרי מוכח מן הגמרא שדוקא לרבי יש הגעלה בקדשים והוא הדין לתרומה אבל לחכמים אין הגעלה בתרומה. אולם הנצי"ב עצמו במרומי שדה שם צז ע"א ד"ה מאי טעמא דרבנן לא פירש כך. אלא פירש שאף לדעת רבי אין הגעלה אפילו בקדשים [וכן פירש רי"ז הלוי בחידושיו להלכות מעשה הקרבנות פ"ח הי"ד]. ואם כן לא שמענו מן הגמרא בזבחים דין הגעלה בקדשים ובתרומה כלל.
563. ראה העמק שאלה שם ומרומי שדה שם צו ע"ב ד"ה ותרומה. וראה עוד פרי תואר שם מה שכתב לבאר לשיטתו בפירוש הגמרא דזבחים מדוע לא הסתמך הרמב"ם בתשובתו על דברי הגמרא בזבחים.
564. מנזקי ממון ה"ב.
565. ב"ק נו ע"ב.
566. כעין זה בהשגת הראב"ד שם.
567. ב"ק נה ע"ב.
568. כן פירשו רב האי בתשובה שבאוצר הגאונים שם תשובות קט והרי"ף שם. ורש"י שם כתב: "אי בכותל בריא בדיני אדם נמי ניחייב מיהא אכותל דהא בידים עבד. ואבהמה ליכא למימר דמחייב דהא תנן פרצוה לסטים פטור". וראה דקדוקי סופרים שם שיש נוסחאות בגמרא: "בדיני אדם ליחייב אכותל".
569. ר"י מלוניל כתב בפירושו לב"ק: "פטור על נזקי הבהמה ופטור מסתירת הכותל. כדמפרש ואזיל דבכותל רעוע מירי דלא אפסדיה מידי דלמסתר קאי. ויכול לטעון: כשפתחתי הדלת לפני הבהמה לטובה נתכוונתי

אלא ודאי כל המפרש כך נשתבש. ואין הדברים אמורים אלא לענין הבהמה שיצאה מפרצה והזיקה - אם היה הגדר חזק וכריא הפורץ חייב בנזקיה בדיני אדם. ואם היה הכותל רעוע שאינה משתמרת הפורץ פטור מדיני אדם על זה הנזק שהזיקה הבהמה וחייב בדיני שמים שהרי גרם לבעלים לשלם - הואיל והכותל רעוע. כמו שביארנו[570] שאפילו חתרה ויצאה[571] או פרצוה לסטים בעל הצאן חייב. ואם לא פרץ אפשר היה שלא תצא ולא תזיק. ומפני זה חייב בדיני שמים.

וזה שהקשיתם על דבר זה מן הליסטים שפרצו מחיצת הדיר בבריאה שאין חייבין בנזקיה עד שיוציאוה אבל אם יצתה מעצמה פטורין - ודאי קושיא היא זאת. ושמא זאת הקושיא שבשה המפרש עד שהעמיד דבר זה בכותל עצמו. וזהו פירוקה: הפרש גדול יש בין ליסטים שפרצו הדיר ובין חבירו שפרץ לפני בהמתו. שהליסטים כוונתם לגנוב הבהמה - לפיכך כל זמן שלא הוציאוה מרשות בעלים לא נתחייבו ולא נעשית ברשותם, ובעת שיוציאוה נעשית ברשותם ונתחייב בנזקיה, אבל אם הניחוה שם הרי לא עשו הנזק שנתכוונו לו שהוא הגניבה ולפיכך פטורין. אבל הפורץ גדר לפני בהמת חבירו אין כוונתו לגנוב ולא נתכוון אלא שתצא הבהמה ותזיק ויתחייבו הבעלים בנזקיה - ולפיכך הוא חייב באותו נזק כדין כל מזיק. וזהו הפרש בין לסטים ובין פורץ בהמת חבירו. והרי כל הדברים נכונין ויוצאין על עיקרי הדינין וכלם נתנו מרועה אחד[572].

(א) בפירוש להלכות נזקי ממון פ״ד אות ב העתיק דברי נושאי כלי הרמב״ם [ובתוכם התשובה לחכמי לוניל] ולא העיר מאומה על התשובה.

וליסוד התשובה ראה בית הבחירה למאירי[573] שיש שפירשו שההבדל בין גרמי לגרמא שבגרמי עושה הנזק במתכוין ולבדו ואילו בגרמא עושה הנזק במתכוין אבל יש מסייע לאותו הנזק. ולפיכך: בנתכוין שתצא הבהמה ותזיק הרי זה חייב מדין גרמי, אבל אם הכותל רעוע הרי פשיעת חבירו מסייעת לאותו הנזק וגרמא הוא ופטור בדיני אדם. וראה השלמה בבא קמא שם שביאר דעת הרמב״ם [מבלי להזכיר את התשובה שלפנינו] שחייב משום גרמי[574].

כג

שאלה: גם כן יורינו מורינו ורבינו במה שכתוב בסמוך ליה[575]: המוסר בהמתו לשומר חינם ולשומר שכר ולשואל[576] אף על פי ששמרוה שמירה מעולה השומרים פטורים והבעלים חייבין. ואנו נסתתמו מעינינו מעינות החכמה לדעת מה זה ועל מה זה[577] הבעלים חייבין בהם ששמירת השומרים שמירה מעולה היתה[578]. ומאן ליהב לן נגרי דפרזלא ונשמעינך[579].

שלא תפול (הדלת) [הכותל] עליה ותצא ולפי שלא תפול הכותל על אחרים נמי סתרתי אותה. אבל חייב בדיני שמים לפי שלפניו נגלו כל תעלומות לב אדם אם לעקל אם לעקלקלות. דאי הוה בכותל בריא הוה מתחייב על סתירת הכותל בדיני אדם אף על פי שעל נזקי הבהמה לא מתחייב דגרמא בעלמא הוא״.

570. שם פ״ד ה״א.

571. בנוסח התשובה שבמגדל עוז: ״שאפילו חתרוה או פרצוה לסטים״. ולשון הרמב״ם בהלכות נזקי ממון שם: ״ואפילו חתרה ויצאת ואפילו נפרצה מחיצה בלילה או שפרצוה ליסטים - בעל הצאן חייב״.

572. ע״פ קהלת יב יא.

573. ב״ק נה ע״ב.

574. ראה עוד מראה הפנים שם פ״ו ה״ד ד״ה תמן אמרין ביאור הגר״א לחו״מ שצו ס״ק ח ואור שמח שם.

575. נזקי ממון פ״ד ה״ד. לשון זו מתייחסת כנראה לשאלה הקודמת - כב.

576. בנוסח משנה תורה שלפנינו: ״או לנושא שכר או לשוכר או לשואל״.

577. ע״פ אסתר ד ה.

578. נוסח זה במשנה תורה שהיה לפני חכמי לוניל היה לפני כמה מהראשונים. וראה השגת הראב״ד שם. וראה

תשובה: גם זו טעות ואין על המעתיקים תלונה[580] *שהספר הראשון יצאו דברים בגליונים שלא במקומם. וכבר הוספתי אני עתה דבר שלא היה שם תחלה והוא: אפילו אם המיתה את האדם. הוסיפו אתם גם את זה. ויהיה נוסח ההלכה כך: ויצאה והזיקה השומרין פטורים. שמרוה שמירה פחותה - אם שומר חנם הוא השומר פטור והבעלים חייבים אפילו המיתה את האדם. ואם שומר שכר הוא או שוכר או שואל*[581] *חייבין. זהו הנוסח*[582]*. ולפי שנכתב "והבעלים חייבין" שלא במקומו נתקשו הדברים בודאי ונסתתמו מעינות החכמה - לא מכם*[583] *- אלא הקולמוס הוא סתמן והקולמוס יגלה עומקן.*

(א) פירוש להלכות נזקי ממון פ"ד אות ד: "**כתב מרכבת המשנה חעלמא ... והך תשובה לחכמי לוניל שהביאוהו הכסף משנה והלחם משנה לאו מר בר רב אשי חתים עלה**[584]**".**

להלן הי"א כתב המרכבת המשנה "והך תשובה לחכמי לוניל לאו מר בר רב אשי חתים עלה מדלא הזכירוה המגיד משנה והמגדל עוז והים של שלמה"] הרי שחששש לאמינותה משום שלא הזכירוה המגיד משנה והמגדל עוז והים של שלמה[585].

(ב) פירוש שם אות ה: "**"אפילו המיתה את האדם" בכל כ"י שברשותי וליתה בנוסחת הרב המגיד. והובאה על ידי אותה תשובה לחכמי לוניל ואפשר בלעדיה וכפי שסכם המרכבת המשנה חעלמא".**

כפי הנראה יש להגיה בדבריו באופן שיתפרש שבכל כ"י שברשותו ליתה וכן בנוסחת המגיד משנה ליתה.

והמרכבת המשנה פירש מילים אלה: הן לשיטתו - לפי הנוסח שהיה לפני חכמי לוניל, והן לפי הנוסח שתיקן הרמב"ם[586].

כד[587]

שאלה: בספר קנין[588] *נמצא כתוב: שבין גנה לגנה סגי בעשרה טפחים. ובתחלת בבא בתרא*[589]

עוד ש"נ מהדורת פרנקל שם לבירור הפירושים לגירסה שהיתה לפני חכמי לוניל.

579. ע"פ ברכות מא ע"ב.

580. ר"י שילת במהדורתו לאגרות לד (עמוד תקח הערה 4) ציין שלשון זו מוסבת למה שכתב הרמב"ם לעיל תשובה יד: "לא עלי תלונותיכם כמו שאמרתם ולא על עצמכם אבל על הסופר ועל המגיה אותו".

581. בנוסח משנה תורה שלפנינו נוסף: "הן"/"הוא" [לנוסחאות שונות].

582. ישנם קטעי גניזה שבהם מופיע הנוסח המתוקן. ראה ש"נ מהדורת פרנקל שם ויד פשוטה שם.

583. ראה ירושלמי פאה פ"א ה"א: "כי לא דבר רק הוא מכם ואם הוא רק מכם הוא".

584. המילים "והך ... עלה" מודגשות במקור.

585. ע"פ ד' הנשקה 'הרמב"ם כמפרש דברי עצמו' הערה 34 (ספונות כג (תשס"ג) עמוד 124).

586. ומה שכתב בספר קובץ שם שהרמב"ם שכח מקורו שבמכילתא כפירוש המלבי"ם שהבעלים חייבים אפילו שמרו השומרים שמירה מעולה [ראה עוד לעיל הערה 41]. הנה המעיין יראה שאין הדברים מפורשים כלל במכילתא. אלא כן פירש המלבי"ם דברי המכילתא בדין שמירה פחותה לדעה זו ששמירה פחותה מועילה ומתוך כך אפשר ללמוד לדעתו לדין שמירה מעולה לדעה שצריך שמירה מעולה. וייתכן שהרמב"ם לא פירש כך את המכילתא או אפילו פירש כך לא למד משם דין זה. אלא טעות העתקה נפלה בדבריו כמו שפירט בתשובה לחכמי לוניל.

587. לשון הרמב"ן חידושים ב"ב ד ע"א: "ויש מי שאומר שאין גדר הגנה והבקעה אלא כדי שיהא נתפס כגנב ואינו זקוק אלא למחיצה עשרה שאין בה משום היזק ראיה. והא דאקשינן מינה לעיל להיזק ראיה משום דקא סלקא דעתין מדקתני וכן דמשום היזק ראיה הוא, ולבסוף הדרינן מהך סברא ומפרקינן: אגויל וגזית

משמע דיותר פשיטא לן בגינה דהיזק ראיה שמיה היזק מבחצר[590]*, ואם כן אמאי לא צריך ארבע אמות*[591]*. יזרנו מודנו גאוננו כי צמאים אנחנו לתשובתו כאיל תערוג על אפיקי מים*[592]*.*

תשובה: זאת השאלה לא היתה לאנשים גדולים כמוכם לשאול אותה. וכי לא שני לכו בין היזק ראיה שהוא היזק גדול ודאי שיראה אדם חברו בעת שהוא עומד ויושב ועושה צרכיו, ובין היזק ראיה שיראה קמת חבירו משום עינא בישא שאלו דברים חסידות הם שלא יעיין בו בעין רעה.

ואותו השנוי שנויא בעלמא הוא ואינו אליבא דהילכתא. אלא עיקר היזק ראיה בחצר הוא במקום שבני אדם דרים. אבל בגגות אינו צריך ארבע אמות לפי שאין דרכן של אדם לדור בגגות אלא במחיצת עשרה טפחים סגי כי היכי דיהא נתפס עליו כגנב[593]*, קל וחומר לגנות שאין דרך בני אדם לדור שם. ואם מאותו הענין של עינא בישא אפילו בבקעה היינו מחייבין אותו לגדור בבקעה שעיקר קמתו של חברו בבקעה הוא, וכבר נתברר שאין מחייבין אותו לגדור בבקעה כלל לא בארבע אמות ולא בעשרה טפחים*[594]*. ולעולם אין חוששין להיזק ראיה אלא משום בני אדם ובמקומות הקבועים לדירה כחצרות. ואותן הדברים שנאמרו שם בגנה שאני שנוייא בעלמא היא. וזה דבר מבואר ואין ראוי להאריך בו.*

(א) פירוש להלכות שכנים פ"ב אות "כתב הלחם משנה ... ואלו הציץ לעולם המחשבה של רבנו היה מבין מדעו אמר דלאו כהלכתא ולא היה צריך לכל הצער הזה. וזאת רמז באמרו שלא יעיין בו בעין רעה. ועד פה אבא ולא אוסיף".

מכלל הדברים אתה שומע כי אף לדעת ר"י קאפח כותב התשובות לפחות הציץ לעולם המחשבה של הרמב"ם...[595]

***

אתה הראית לדעת כי דברי ר"י קאפח בנידון התשובות לחכמי לוניל והמסתעף מהן אין בהם מתום והלעז שהלעיז על התשובות בטל לגמרי.

והרי התשובות שהשיב הרמב"ם לחכמי לוניל במקומן עומדות ובתוקפן קיימות. מהן פינה לבירור נוסחאות התלמוד שהיו לפני הרמב"ם ולפירושי התלמוד שקיבל מרבותיו ושנתחדשו בבית מדרשו, ומהן יתד לתלות עליו כל כלי מלחמת הרמב"ם לזקק נוסחאות כתביו ולברר דרכי חיבורו הגדול משנה תורה בהכרעת מסקנת הסוגיות והלכות הנובעות מהן.

- כלומר לאו משום היזק הוא כלל אלא אגויל ואגזית הוא דקתני וכן. ואנן נמי הכי קיימא לן ואף על גב דאליבא דלישנא קמא איתמר. כך השיב הרב רבי משה הספרדי ז"ל בתשובותיו וכן כתב בחבוריו". וכעין זה בנמוקי יוסף.

588. שכנים פ"ב הט"ז.

589. ב ע"ב.

590. שם אמרו: והיזק ראיה לאו שמיה היזק. תא שמע: וכן בגינה. גינה שאני. וראה מאירי שם מה שכתב לבאר לפרש לדעת הרמב"ם. וראה עוד קצות החושן קנח ס"ק ב.

591. כעין זה בהשגת הראב"ד שם.

592. ע"פ תהלים מב ב.

593. ב"ב ו ע"ב. וראה הלכות שכנים פ"ג ה"ו.

594. ב"ב פ"א מ"ב. וראה הלכות שכנים פ"ב הט"ז.

595. לקושית הלחם משנה על מה שכתב הרמב"ם: "שנוייא בעלמא היא" - שהרי אף לדעת המקשה יש בגינה היזק ראיה כבחצר -ראה נוסח דברי הרמב"ם שכתבו הרמב"ן והנמוקי יוסף (לעיל הערה 587).