

הלכות הירושלמי לרמב"ם על מסכת כתובות -

קטע שטרם פורסם וסיכום הממצאים עד כה

הרב יהודה צבי שטמפפר

הלכות הירושלמי הוא אחד מן הכתבים המוקדמים של הרמב"ם. כבר בצעירותו הפנה אליו הרמב"ם את הלומד בכותבו (פירוש המשניות, תמיד, ה, א): "וכבר קבענו לשון זה בהלכות הירושלמי שחברנו"¹. תחילה כתב הרמב"ם טיוטה, כדרכו,² ותכנן להגיה אותה ולהעתיקה לטופס נקי לצורך פרסום. אולם מסיבות שידונו להלן זנח הרמב"ם את העיסוק בחיבור זה ורק תיאורו פורסם באחת מתשובותיו³ תוך התנצלות: "וכבר עשינו קונדרסין באותם המקומות. אמנם עדיין לא יצאו לתכלית הפעולה, כמו שלא הרחיב הזמן לבאר מה שעשינוהו מפני הלכות קשות שבכל התלמוד ולא לבאר⁴ הלכות אשר עשינו אותם

* המאמר מוקדש לכבוד ראש הישיבה, מו"ר הרב רבינוביץ שליט"א, אוהב הירושלמי והרמב"ם. אני מודה לו על שהסביר לי סוגיות קשות בתלמודו של הרמב"ם, וכן למורי ורעי בישיבה על עזרתם, בהם הרבנים (בסדר האלף-בית): ר' משה גרוס, ר' צבי הבר, ר' מרדכי כהן, ר' יהודה פריס ור' יונתן רוזין. אני מודה עוד לפרופ' יעקב זוסמן על הרשות לפרסם את הקטעים שזיהה, ועל עצותיו בעניין היקף המאמר. כן אני מודה לספריית האוניברסיטה בקימברידג' (ולד"ר בן אאוטויט, ראש יחידת הגניזה) ולבודליאנה באוקספורד (ולד"ר פיט ואן בוקסל, הממונה על כתבי היד העבריים) על שהעמידו לרשותי צילומים דיגיטליים באיכות גבוהה, הרשו לי לעיין במקור ולפרסם את הקטעים. מו"ר פרופ' ירחמיאל (רוברט) ברודי קרא את המבוא, התעתיק והפירוש, והציל אותי משגגות, ועל כך תודתי. אני מודה עוד לשני הקוראים מטעם המערכת, פרופ' לייב מוסקוביץ שקרא את המבוא והפירוש, ופרופ' דוד הנשקה שקרא את המבוא (ולבקשתי קרא גם את הפירוש שבעמודים 79-80), על ההערות המפורות.

1 המשפט מצוי בכתב ידו של הרמב"ם בגוף החיבור, ולא בתוספת מאוחרת שהוסיף הרמב"ם בין השיטין או בגיליון.

2 לדרכו של הרמב"ם בכתיבת טיוטות ראה: הרב יצחק שילת, תיקון משנה: פירוש הרמב"ם לעבודה זרה והוריות, ירושלים תשס"ב (להלן: הרב שילת, תיקון משנה), עמ' טו-יח. לגבי כתיבת מהדורות ראה: יעקב נחום אפשטיין, "פירושי הריב"ן ופירושי וורמייזא", תרביץ ד (תרצ"ג), עמ' 190; הרב בנימין זאב בנדיקט, "ח' טשרנוביץ: תולדות הפוסקים", קרית ספר כה, ג (תש"ט), (להלן: בנדיקט, תולדות הפוסקים), עמ' 169; שאול ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם ז"ל, ניו יורק תש"ח (להלן: ליברמן, הלכות הירושלמי), עמ' ו, הערה 16; הרב בנימין זאב בנדיקט, "ש' ליברמן: הלכות הירושלמי לרבינו משה בן מיימון, קרית ספר כה, ג (תש"ט), עמ' 347, הערה 17 [=הרב בנימין זאב בנדיקט, הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד, ירושלים תשס"ג (להלן: בנדיקט, הרמב"ם)], עמ' שא, הערה 17]. הרב שילת, תיקון משנה, עמ' יח-כב. לתיאור התהליך ראה עוד: סלימאן ששון, מחקר מקיף על כתב ידו של הרמב"ם (להלן: ששון, מחקר מקיף), ירושלים תש"ן, עמ' 7.

3 שו"ת הרמב"ם, סי' רנא, מהד' בלאו עמ' 459.

4 המקור הערבי של התשובה אבד. הרב יצחק שילת העיר (בהערותיו למהדורתו: איגרות הרמב"ם, ב, ירושלים תשמ"ח [להלן: שילת, איגרות], עמ' תרנב-תרנג, ושם הערה 9; תיקון משנה לעבודה זרה והוריות, עמ' ו, הערה 2) שסביר להניח שהכוונה להגהות ולא לפירוש (העיר לי פרופ' דוד הנשקה שכך מסתבר

מהירושלמי על דרך מה שעשה הרב אלו ההלכות מהבבלי לא מצינו פנאי לבארם". מהדורה מוגהת בידי הרמב"ם לא נמצאה,⁵ ומסתבר אפוא שתכניתו של הרמב"ם לפרסם את החיבור שכתב על הירושלמי כדרך שעשה הרי"ף על הבבלי, ולהוציאו לרשות הרבים לא יצאה אל הפועל.⁶ ספר הלכות הירושלמי לרמב"ם על מסכת כתובות מתפרסם כאן לראשונה כמעט בשלמותו, מעצם כתב יד קדשו של המחבר. בבסיס הפרסום עומד קטע גניזה שלא היה ידוע עד כה, המצטרף לשני קרעי דף קטנים שפורסמו בעבר, ויחד הם מרכיבים דף אחד כבתצורה.⁷ הדף שבידינו הוא חלק מהטייטה⁸ אליה רמז הרמב"ם בדבריו.⁹

פרסומים קודמים של קטעים מן החיבור

שהרי אי אפשר "לבאר" את "פירוש הלכות קשות" - ואותו הפועל נקוט שם באשר לשני החיבורים. וראה: ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' ה, שהבין כנראה שמדובר בפירוש ממש. וראה עוד בנדיקט, הרמב"ם, עמ' רעה, ושם הערה 2, שפקפק בפירושו של ליברמן והציע שכוונת הרמב"ם לומר שלא הספיק לסיים את הלכות הירושלמי שלו). הרמב"ם עצמו כתב באיגרת השמד [הרב יצחק שילת (מהדיר), איגרות הרמב"ם, א, מעלה אדומים, תשמ"ז, עמ' לג-לד]: "וממה שראוי שתדעוהו, שהאדם אין לו לדבר ולדרוש באזני העם, עד שיחזור מה שרצונו לדבר בו פעם ושתיים ושלוש וארבע... ועל מה שירשם האדם בידו ויכתבהו - ראוי שיחזירהו אלף פעמים אילו יתכן זה". מסתבר שהרמב"ם קיים זה בנפשו וכוונתו הייתה לשוב ולהגיה את החיבור, ולכך כיוון גם במה שכתב באיגרת לחכמי לוניל (שם, ב, עמ' תרנח): "אבל סיבות הזמן סבבוני ואפילו הפירושים שעשיתי, וכמה ענינים שחיברתי בלישנא דרבנן, שהן עדין אפילות - לא נשאר לי פנאי לדקדק אתן ולהגיהן עד שיצאו לאור העולם" וכו'. יש להניח שהרמב"ם מתכוון הן להגהת התוכן - מה ראוי להעתיק ומה לא ראוי, והן להגהת הצורה - האם נפלו שיבושי נוסח בשלב ההעתקה. הניתוח הפלאוגראפי מלמד אף הוא, שהטופס שבידינו הוא טייטה. ראה: ששון, מחקר מקיף, עמ' 8, עמ' 9 קטע 2, עמ' 11-12, ועמ' 15.

- 5 בנוסף, החיבור לא נזכר ולא צוטט, למיטב ידיעתנו, בידי שום חכם מעולם, לרבות חכמים מבית הרמב"ם.
- 6 להצעת הסבר מדוע לא שב הרמב"ם להכין את החיבור לפרסום ראה להלן עמ' 19-20.
- 7 הדף על כתובות עומד לצדו של דף על ברכות שכבר פורסם. ראה להלן עמ' 14-15.
- 8 על הדיונים האם זהו חיבורו של הרמב"ם, וההכרעה לצד החיוב, ראה להלן עמ' 14, ושם הערות 16, 18.
- 9 שני עדים מעידים על היות החיבור בשלב הטייטה. העד הראשון הוא כתב היד הרהוט, הקשה לעתים לקריאה משום שנועד לקריאה על ידי בעליו ולא לעין הציבור. העד השני הוא התופעה המצויה בחיבור שלעתיים יש ציון מספר ההלכה בלי שבא תוכן אחריה. דרכו של הרמב"ם הייתה לסמן את תחילת ההלכה כדי לציין את מקומו, ואחר כך לעבור על תוכנה בתלמוד ולהחליט מה להעתיק, אך לעתים החליט שלא להעתיק דבר. תופעה זו חוזרת על עצמה בחיבור והיא מתאימה לטייטה ראשונה, משום שאין צורך להמשיך ולהעתיק סימון הלכה ללא תוכן. בכל זאת נבדלת טייטה זו מן הטייטות המוכרות לנו לפירוש המשניות או למשנה תורה. אלה מלאות במחיקות ותיקונים שנעשו תוך כדי הכתיבה, בעוד שבחיבור שלפנינו אין כמעט תיקונים. זהו מצב המאפיין בדרך כלל חיבור שהועתק כבר לנקי, ומחברו לא שב לתקן אותו, אלא שכאן יש להסביר את המצב בדרך אחרת לאחר שראינו שאכן מדובר בטייטה. משה לוצקי הסביר תופעה זו וכתב (הלכות הירושלמי, עמ' ט): "הקטעים הללו העתיק הרמב"ם מתוך ספר הירושלמי שהיה מונח נגד עיניו, ושתוכנו ולשונו היו שגורים בפיו, דבר שאינו טעון ריכוז המחשבה. לפיכך הכתב מהדפים הללו נראה כאילו נכתב הוא על ידי סופר מקצועי. גם אין בהם אותם התיקונים והמחיקות שאנו רגילים לראות בשאר כתביו שנכתבו מלבו ובמחשבה תחילה. בקטעים מן חבוריו הרי היה לו מן הצורך ללבוש כל רעיון או הלכה בצורה משלו ולדקדק בסידורם הנכון ולכונן בסגנונם המתאים להם". עם זאת, הקטע המתפרסם להלן בנספח מלמד שהרמב"ם חזר ועסק בחיבור למסכת ברכות פעם אחת לפחות, ואז הוסיף משפט בגליון ואחר כך מחקו בקו.

בשנת תרס"ט פרסם ר' לוי גינצבורג את ספרו "שרידי הירושלמי מן הגניזה אשר במצרים" ובו כלל גם העתקה מתוך תצלום של דף גדול מספריית האוניברסיטה בקימברידג' שקיבל אחר כך את מספר המדף T-S Ar. 17.7.¹⁰ כתב היד נפתח בכותרת "בשם יי' אל עולם",¹¹ ומכיל ליקוטים נבחרים מששת הפרקים הראשונים של ירושלמי ברכות. גינצבורג בחן את האפשרות שלפניו שריד מחיבורו של הרמב"ם, אך נטה לדחותה.¹² כעשרים שנה לאחר מכן פרסם הרי"ן אפשטיין קטע נוסף¹³ על פי כתב יד שמצא בקימברידג', שקיבל אחר כך את מספר המדף T-S Ar. 17.7a. היה זה שריד מתוך דף גדול, המכיל ליקוטים מירושלמי כתובות עד פרק ח'. אפשטיין הבחין שהקטע יצא מתחת ידו של אותו סופר שכתב את הקטע שפרסם גינצבורג, והוא בעל אותם מאפיינים. אפשטיין כתב:¹⁴ "אנו למדים איפוא מקטע שלנו ש'קיצור ירושלמי' זה הקיף את רוב הירושלמי, שהרי יש לנו קטע מן ברכות (גינצבורג) וקטע מן כתובות, ובקטעו זה רומז הוא לקיצורו לסוטה".¹⁵ לאחר פרסומו של אפשטיין שב גינצבורג לדון בשאלה האם אלו קטעים מהלכות הירושלמי לרמב"ם, ולא הכריע.¹⁶

המאזניים נשארו מעוינות עד שבא ר' שאול ליברמן ופרסם מחדש את הקטעים בחיבורו 'הלכות הירושלמי להרמב"ם ז"ל".¹⁷ ליברמן קבע בהקדמתו (שם, עמ' ג): "כשעברתי בעיון על ה'קיצור הנ"ל של ברכות וכתובות נתברר לי שאין לפנינו קיצור גרידא אלא ספר פסקים בהלכה מעין ספר האלפסי על הבבלי. ולא דווקא ספר פסקים גרידא אלא **בניין נפלא שיכול היה לצאת רק מידי אחד מגדולי הראשונים**. אחרי ניתוח של כל פיסקא ופיסקא נתבטלו הספקות ונתבשלה המסקנא שהמחבר אינו

10 לוי גינצבורג, שרידי הירושלמי מן הגניזה אשר במצרים, ניו יורק תרס"ט, עמ' 29-36.

11 פתיחה חוזרת בכתבי הרמב"ם, כפי שהעיר יותר מאוחר ליברמן (הלכות הירושלמי, עמ' ה).

12 במבוא לספרו כתב (עמ' V): "והנה אמרתי להעיר כי אין לייחס הלקוטים להרמב"ם כי מדבריו בפרוש המשנה לתמיד פ"ה, א', נראה שחבר רק 'הלכות ירושלמי' ולא הגדות ואלו הלקוטים מכילים הלכה ואגדה כאחת".

13 רי"ן אפשטיין, "לשרידי הירושלמי", תרביץ ג (תרצ"ב), עמ' 21-26 [=מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, א, ירושלים תשמ"ח, עמ' 257].

14 שם, עמ' 21.

15 לאחר מכן יתברר שהרמב"ם רמז לקידושין ולא לסוטה. ראה להלן, עמ' 33, הערה 75.

16 גינצבורג כתב (פירושים וחדושים בירושלמי מיוסדים על מחקרים בהשתלשלות ההלכה וההגדה בארץ ישראל ובבבל, ניו-יורק תש"א, עמ' קח-קט): "ומה שאמרנו על 'טיב' ספרו הלכות ירושלמי אינו אלא השערה בעלמא, שהרי נאבד מאתנו ולא נשאר ממנו אפילו שריד קטן. ובהקדמה לספרנו שרידי הירושלמי הערנו שאין לזהות הקטע מ'קיצור ירושלמי' לברכות שנדפס שם, עם 'הלכות ירושלמי' להרמב"ם, משום שבקטע זה נמצאו גם 'הגדות ירושלמי'. ומכל מקום מידי ספק לא יצאנו... ומה שמביאנו לידי ספק זה הוא העובדה, שהכתב של שני קטעים אלה נראה שווה ממש לכתב יד עצמו של הרמב"ם הידוע לנו עתה על ידי קטעים אחרים מן הגניזה, אלא שקשה להניח ש'קיצור ירושלמי' זה שאין סדר למשנתו הוא מעשה ידי הסדרן הגדול, הרמב"ם". לצד הקביעה שכתב היד ככתב ידו של הרמב"ם, כתב גינצבורג (שם, הערה 21): "אסיר תודה אני למר א. ו. שטיין, מומחה למלאכת כתב היד (handwriting expert), שבדק וחקר כל הצלומים שיש לפנינו מכתב יד עצמו של הרמב"ם ובא לידי מסקנא שהקטעים מקצור הירושלמי אינם לו ואף ש'נראים' כן". על אף נטייתו לשלול את הייחוס לרמב"ם לא הכריע בדבר וכתב (שם, עמ' קט): "יש פנים לכאן ולכאן, ואפשר שהקטעים מ'קיצור הירושלמי' הם מספר 'הלכות הירושלמי' להרמב"ם, ואפשר שספרו היה מסוג אחר לגמרי, וימים ידברו".

17 ר' שאול ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם ז"ל, ניו יורק תש"ח.

אלא רבינו משה בן מימון ז"ל". ליברמן גם מסר את צילומי כתב היד לחוות דעתו של משה לוצקי שקבע נחרצות (שם, עמ' סט): "נוכחתי בהוכחה גמורה שכתבו הוא כתב ידו של הרמב"ם"¹⁸. ליברמן פרסם את הדף מברכות, שהיה שלם כמעט לגמרי, בתוספת ביאור, ותיארו במילים (שם, עמ' טז, הערה 133): "לא באתי לפרש את הירושלמי אלא לבאר את שיטת רבינו". במסכת כתובות נהג ליברמן אחרת. השריד של הטקסט מכתובות פורסם שנית עם דיונים מקיפים סביב עניינים בירושלמי, ולא רק לשיטת הרמב"ם. ליברמן השלים את החסר והוסיף קטעים לטקסט מדעתו, והסביר את מעשהו זה (שם, עמ' מג, הערת כוכבית): "לשם שלימות העניין אני משלים כאן בדרך השערה גרידא את תחילת המסכת ואני מדפיסה באותיות זעירות. בטוח אני שהותרתי והחסרת, ולא נמנעתי מלעשות כן מפני הספק שמא יתגלו פעם קטעים מספר רבינו, והמו"ל יוכל להעזר קצת בהערותי". וכחכם העדיף מנביא, קלע בדרך כלל אל המטרה ולא החטיא.

שני קטעים נוספים מכתובות נתגלו על ידי פרופ' יעקב זוסמן, והוא נדבר עם ליברמן להוצאה משותפת שתוכננה עם חזרתו של ליברמן מארה"ב. אלא שליברמן נלב"ע, והתכנית לא יצאה לפועל. בינתיים זיהה בנפרד פרופ' סימון הופקינס אחד מן הקטעים החדשים מכתובות, קטע קימברידג' T-S Ar. 34.169, ופרסמו בכתב עת היוצא בקימברידג' יחד עם קריאה מחודשת של קטע כתובות

18 בנדיקט, הרמב"ם, עמ' רעח-שד, טען כנגד הוכחותיו של ליברמן, ולכך הוסיף דחייה לתירוציו של לוצקי על השינויים בין כתב יד זה לכתב ידו של הרמב"ם. הרב בנדיקט סבר שספק שהטילו גינצבורג ואפשטיין בדבר ייחוס כתב היד לרמב"ם לא נפשט (בנדיקט, הרמב"ם ללא סטיה, עמ' רחצ) מכיוון שליברמן התבסס על ראיות חלשות לדעתו, ולא הוכח שכתב היד זהה לכתב ידו של הרמב"ם (ראה לעיל, הערה 16). אולם כשנתגלו קטעים נוספים מכתב ידו של הרמב"ם והשווה לכתב היד של הלכות הירושלמי, התברר שאכן החיבור יצא מאת הרמב"ם. ראה על כך: ששון, מחקר מקיף, עמ' 15; הרב יצחק שילת, תיקון משנה לעבודת זרה והוריות, עמ' יז: "דפי הטיטה של פירוש המשנה הם בבחינת 'גיד עליו רעו' עם דפי הירושלמי... שנמצאו באותה הגניזה. הדפים הם מאותו גודל וסוג, וכתובים בדיוק באותו הכתב, הלא הוא כתב ידו של רבנו בצעירותו". תלמידיו של הרב בנדיקט, פרופ' דוד הנשקה וד"ר אלכס טל, מסרו שאף הרב בנדיקט הסכים לייחוס לרמב"ם משנתברר בוודאות שאכן מדובר בכתב ידו של הרמב"ם (ואעפ"כ שב בשנת תשמ"ה והדפיס את מאמרו בספרו 'הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד', לפי שדחיית כל ראיותיו של ליברמן במקומה עומדת, ועל חשיבותה המתודולוגית סבר שאין לוותר). בשולי הוויכוח אעיר רק שהשגותיו של הרב בנדיקט מתמקדות ברובן בחולשת ההוכחות של ליברמן. עם זאת העלה הרב בנדיקט טענה לשונית השוללת את הייחוס לרמב"ם משום שבחיבור הנדון נקט המחבר לשון שאינה מתאימה לרמב"ם. בקטע שפרסם ליברמן פירש המחבר את לשון הירושלמי (פרק ז ה"ו) "נתן פיו על פיה שלה", במילים: "[כ]לומר נשק חפת", וחלוקה", והדברים מתאימים לדברי הרמב"ם בהלכות אישות כד, טו (פרופ' דוד הנשקה הפנה את תשומת לבי לדברי ליברמן בספרו 'הירושלמי כפשוטו', עמ' כו, שם כתב ליברמן שאפשר שהמחבר של כתב היד שלפנינו שאב מן הרמב"ם ואפשר שהרמב"ם שאב את דבריו מפרשני הירושלמי). הרב בנדיקט כתב (בנדיקט, הרמב"ם, עמ' רצה): "העיון בנוסח המשלם שבקיצור שלפנינו (=הלכות הירושלמי. יצ"ש) בהשוואה לדברי הרמב"ם ביד החזקה במקומות שבמקורותיו נשנה 'חפת חלוקה' מראה שהפירוש כאן בקיצור, אינו מניסוחו של הרמב"ם". הרב בנדיקט ברגישותו הלשונית בחן את המופעים של המילים "חפת" ו"פה" אצל הרמב"ם, ודרך שימוש במילים אלה, והראה שהרמב"ם "נוהג בספריו לדחות לשון זו (=חפת) ולהשתמש במקומה 'בלשון פשוטה יותר' כלומר במקום חפת - פה, שולים, שפה". לו הרמב"ם היה כותב את החיבור היה נוקט במילה "פה" ולא במילה "חפת". מכאן המסקנה לדבריו (שם, עמ' רצו): "יש כאן ראייה לסתור, ראייה שמחבר הקיצור היה לא הרמב"ם אלא אחד מקודמיו שרגילים היו לתפוס לשון חכמים 'חפת' ללא פירוש 'פי'". והנה, עתה זכינו שנתגלה חלקו הראשון של המשפט ובו כתוב בדיוק כפי ששיער הרב בנדיקט כיצד הרמב"ם היה כותב: "[פ]יו על פיה שלה, פי [ה]כתונת שלה", ואחר כך עוקב משפט הרחבה: "כלומר נשק חפת חלוקה". צא ולמד עד היכן מגעת היסודיות השיטתית של חכם זה, והיכרותו הקרובה בכתב הרמב"ם.

שפרסמו אפשטיין וליברמן.¹⁹ הופקינס צירף לפרסומו מבוא באנגלית הסוקר פרסומים קודמים של כתב ידו של הרמב"ם בכלל, ואת פרסום כתב היד של הלכות הירושלמי בפרט. הטקסט מלווה בהערות קריאה ונוסח, אך הוא נמנע מלהוסיף הערות פרשניות מכל סוג.

לכבודו של הרב רבינוביץ שליט"א נתן לי בטובו פרופ' זוסמן את הרשות לפרסם את הקטע שגילה, ויעץ לכלול בפרסום את הקרעים שפורסמו בנפרד, כדי להוציא דבר שלם.²⁰ מדובר בקטע מספריית הבודליאנה באוקספורד שמספרו MS Heb. e.100 fol. 10. כשאנו מצרפים קטע זה לקטעים הקודמים מתקבל דף כמעט שלם של הלכות הירושלמי כתובות, המוגש להלן במהדורה.

הרקע לכתיבת החיבור

משעה שנחתם התלמוד הבבלי נטלו הגאונים על עצמם את המשימה להפיצו בעולם היהודי, ולבסס את מעמדו כבעל הסמכות העליונה בכלל, וכעדיף על התלמוד הירושלמי בפרט. בפסקי ההלכה ששלחו הגאונים כמענה לשאלות שהופנו אליהם, התבססו הגאונים על התלמוד הבבלי, אותו פרשו, ובו דנו. וכך, עם הזמן, נדחק התלמוד הירושלמי לקרן זוית כמקור פסיקה. את תורתם שלחו הגאונים בשו"תים דווקא, ונמנעו מלחבר ספרים חדשים אחר חתימת התלמוד, הן ספרי פסק והן ספרי פרשנות לתלמוד²¹, ובאין ספרי קיצורים או ספרי פסק עדכניים, שמר התלמוד הבבלי על מעמד בכורה ללא מתחרה. אולם היה זה מצב בלתי נסבל לגבי דידם של דינים מקומיים, מורי הוראה, שוחטים ושאר בעלי תפקידים בקהילות היהודיות בפזורה, ובפרט הרחוקים מהישיבות וממרכזי התורה, שהרי הם נזקקו לספר הדרכה מעשית, והתלמוד מעצם טיבו ומבנהו לא יכול היה לענות על צרכיהם. וכך, מהמאה השמינית לערך החל תהליך ארוך ומתמשך של יצירות הלכתיות שעצם קיומן כרסם אט-אט במעמד התלמוד כספר פסיקה מעשית, ובתהליך זה אפשר להבחין בשני שלבים עיקריים.

ההתחלה הייתה צנועה, כדרכם של שינויים בעולם מסורתי. תלמידים של רב יהודאי גאון אשר שבו מבבל לארץ מוצאם, חיברו לקראת סופה של המאה השמינית, ספר הלכה עבור הדיינים המקומיים. שמו של הספר, "הלכות פסוקות", מעיד על מהותו ומטרתו. הלכות פסוקות נבדל מן התלמוד בכמה עניינים: הוא אינו עוקב אחר הסדר התלמודי, החומר חולק מחדש לנושאים, ובכל נושא כונסו סוגיות

Simon Hopkins, "A New Autograph Fragment of Mimonides' Hilkhoh Ha-Yerushalmi", *JSS*, 19 (1983), pp. 273-296, facs, pp. 408-409. הפרסום בכתב עת בשפה האנגלית גרם לכמה שיבושים טכניים בהצגת העברית, בכפילות, השמטה או הכנסה שלא במקום. המהדיר קרא את הקטעים במקורם בספריית האוניברסיטה בקימברידג', ובעזרת אור אולטרא סגול הצליח לפענח כמה מילים שאינן נראות בתאורה רגילה.

20 לפני כעשור, עת זכיתי ללמוד תלמוד ירושלמי מפי פרופ' יעקב זוסמן בחוג לתלמוד באוניברסיטה העברית, הזכיר זוסמן את הזיהוי. הרב רבינוביץ ששמע ממני על כך, ביקשני לפנות לזוסמן ולברר מהו מספר המדף של הקטע, כדי שיוכל לעיין בו לצורך כתיבת פירושו יד פשוטה על נשים. זוסמן ניאות ברצון לבקשה, ומסר לרב את מספר המדף. ואכן, התבארו מקורות של הרמב"ם בעזרת הקטע החדש, והדברים צוינו במבוא לחיבור. ראה: הרב נ"א רבינוביץ, משנה תורה עם פירוש יד פשוטה: ספר נשים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 7. עם הכנת קובץ המאמרים לכבודו של הרב רבינוביץ, שבתי ופניתי לפרופ' זוסמן בבקשה לפרסם את הקטע כולו, והוא שב וניאות לבקשתי. לפני פרסום המאמר מסר לי פרופ' זוסמן קטע נוסף שזיהה כמשלים את הדף ממסכת ברכות קטע T-S NS 284.120, אותו אני מפרסם כאן בנספח.

21 ראה על כך: י' צבי שטמפפר, "סמכות המחבר והקנון ההלכתי בתקופת הגאונים", בתוך: מנחם בן-ששון, ירחמיאל ברודי, עמיה ליבליך ודנה שלו (עורכים), הקנון הסמוי מן העין: קנון וגניזה, ירושלים תשע"א, עמ' 216-202.

ממקומות שונים בש"ס. היה זה צעד חשוב ראשון לקראת יצירת ספרי פסיקה, שהרי מעתה לא נזקק הפוסק לזכור את כל התלמוד כדי לעיין בנושא הדרוש לו. כפועל יוצא של הסידור החדש הושטמו כל הסוגיות האגדתיות שלא נצרכו להלכה, ונפח הטקסט קטן באופן משמעותי. אולם עדיין לא היה זה ספר פסיקה כאלו המוכרים לנו. אמנם נכנסו לספר קטעי הסוגיה שיש לפסוק על פיהם לדעת המחברים, אך לבד מזאת לא נערכו שינויים בטקסט התלמודי, וחלקו מועתק בלשונו המקורית, בארמית, ובניסוחו המקורי. הספר כצפוי פשט בקהילות ישראל, תורגם מספר פעמים לערבית ולעברית, והפך מודל לחיבורים נוספים בתבניתו, כך שנוצרה סוגה ספרותית המכונה "ספרות ההלכות".²² החיבור המפורסם שבספרות ההלכות הוא "הלכות גדולות" אשר קיבל מעמד של לימוד אפילו בתוך ישיבות הגאונים,²³ ויש גאונים שמצטטים ממנו ונסמכים עליו כאילו היה תלמוד.

שלב חדש בהתפתחות ספרי הפסיקה נעשה בראשית המאה העשירית, בזמנו של רב סעדיה גאון,²⁴ והוא המשיך להשתכלל בידי הגאונים אחריו, רב שמואל בן חפני גאון וחתנו רב הא"י גאון. המחבר מנסח מעתה את ההלכה בלשונו, מבאר את עיקרי הסוגיה בלשון המדוברת (ערבית-יהודית), ובחלק מהמקרים מצטט את הסוגיה בלשונה המקורית. לכל נושא הוקדש ספר נפרד, הוא מחולק לפרקים ומלווה בהקדמה ובמפתח פרקים. בספרד, ארץ מולדתו של הרמב"ם, המשיך ר' דוד בן סעדיה הגר, דיין גרנדה, את תבנית הגאונים, וחיבר ספרים עבור מי שרוצה להכשיר עצמו לדיינות, ובהם פסיקה עדכנית, תמציתית ומסודרת.

אולם ההתנתקות מלימוד התלמוד, וההסתמכות על ספרי קיצורים גרמה לחוסר נחת אצל כמה מגדולי ישראל,²⁵ ובמפנה תקופת הגאונים החלו מאמצים להחזיר עטרה ליושנה. רבינו חננאל כתב בצפון אפריקה חיבור שהוא פירוש לתלמוד המכיל תמצית הסוגיה להלכה. הרי"ף כתב אף הוא חיבור הלכתי, העוקב אחר סדר התלמוד ולשונו, ומציג לקורא את תמצית הסוגיה כפי שעולה להלכה. הדיין המקומי, המוהל או השוחט יתקשו לדפדף בחיבור ולמצוא את מבוקשם ללא בקיאות בש"ס, ולכאורה נראה כאילו חיבורו חוזר בזמן לשלב הקודם להלכות פסוקות, שהרי הלכות פסוקות כבר ערוך היה לפי נושאים. אולם החיבור שירת את מטרתו של הרי"ף, לשוב ולהתחבר לסוגיה התלמודית.²⁶ וכך כתב הרי"ף במפורש כשתקף את הפוסקים על פי ספרי קיצורים (במקרה זה, אחד מספריו של ר' דוד בן סעדיה):²⁷ "ולא יעיין בחיבור זה אלא מי שהוא תלמיד חכם, שידקדק בו וידע ממנו מה נכון, ומה ממנו רופף. וכל המתייחד באחד החיבורים הערביים ומורה על פיו בלי לעיין בתלמוד - הרי הוא עתיד ליתן את הדין. ואם הוא במקום שיש בו תלמידי חכמים והוא מורה - [הרי הוא] בכלל מה שהזכירו (סנהדרין ז

22 ראה: נחמן דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 243.
23 סימן לדבר אנו מוצאים בעובדה שבנו של שלמה בן יהודה, גאון ארץ ישראל ברבע השני של המאה האחת עשרה, נשלח לשיבת פומבדיתא, ושם למד את החיבור הלכות גדולות. ראה: משה גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, ב, תל-אביב תשמ"ג, מס' 53, עמ' 93.

24 מבנה המונוגרפיה של רס"ג הלך והשתכלל. התיאור המוצג כאן מתייחס למבנה המפותח ביותר.

25 כנראה שכבר בתקופת הגאונים עלו טענות נגד ההסתמכות על ספרות הקיצורים, כפי שניתן לראות בתשובתו של רב פלטיו גאון (לאחרונה אצל דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, עמ' 285, והסברו של דנציג בעמ' 286). המתנגדים, בין היו רבים ובין היו מעטים, לא הותירו תחליף ממשי (למעט תשובות), מה שפגם כנראה באפקטיביות של הטענות.

26 יש לזכור שתכלית לימוד התלמוד בתקופה זו, לפחות בארצות האסלאם, הייתה ידיעת ההלכה והבנתה. ראה את תיאורו של הרמב"ם באיגרתו לר' פנחס הדיין (שילת, איגרות, עמ' תמו-תמז). וראה עוד: ישראל מאיר תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, א, ירושלים תש"ס, עמ' 16-20.

27 ד"צ רוטשטיין (מהדיר), שאלות ותשובות הגאון ר' יצחק בן ... ר' יעקב אלפאסי, ניו יורק תשל"ז, סי' נא.

ע"ב) בעניין "לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' וגו'". מנגד, כשנשאל הר"י מיגש (שו"ת, סימן קיד) מה דעתו על דין "שלא קרא מעולם הלכה עם רב ואינו יודע דרך הלכה ולא פירושה ולא קריאתה אלא שהוא ראה הרבה **מתשובות הגאונים ז"ל וספרי הדינים**", ענה "שהאיש הזה ראוי יותר להתיר לו להורות מאנשים רבים קבעו עצמם להוראה בזמננו זה ורובם אין בהם אפי' אחד משני דברים אלו רצוני לומר הבנת ההלכה והעמידה על דעת הגאונים ז"ל. ואותם שמדמים להורות מעין ההלכה ומחזק עינם בתלמוד הם שראוי למנעם מזה לפי שאין בזמננו זה מי שיהי' ראוי לכך ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שיורה מעיונו מבלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל".²⁸

במקביל החל תהליך נוסף. התלמוד הירושלמי שנעדר מן הספרות של גאוני בבל במשך רוב התקופה,²⁹ שב להופיע בתחילת תקופת הראשונים במרכזים שלא היו כפופים בלעדית לשיבות הגאונים, בספרד ובצפון אפריקה. אנו מוצאים את הירושלמי בחיבוריהם של רבינו חננאל, רב נסים, ר' דוד בן סעדיה,³⁰ רב שמואל הנגיד, רי"ץ גיאת, ר"י מיגש והר"ף.³¹ ראשונים אלה השתמשו בירושלמי בשלושה מאפיינים:³² (1) מקור לפסיקת הלכה במקום שלא הוכרעה בבבלי. (2) פירוש למשנה וביאור סוגית הבבלי או עניינים שהועלו בבבלי באופן סתום. (3) הוספה והרחבה של עניינים והלכות שהוזכרו בבבלי בקצרה.

כשאנו מגיעים לזמננו של הרמב"ם מוצאים אנו בספרד מולדתו שני מודלים ספרותיים, המייצגים שתי תפיסות של לימוד הלכה. זו של הגאונים, שממשיכה בספרד הוא ר' דוד בן סעדיה, ועל תומכיה נמנה הר"י מיגש, ומנגד גישתו - של הר"ף. בנוסף, בנוגע לתלמוד הירושלמי עמדה לפני הרמב"ם גישתם של גאוני בבל שהסתמכו בדרך כלל על התלמוד הבבלי ולא על הירושלמי, וכנגדה - גישת מוריו ורבותיו של הרמב"ם ששילבו את התלמוד הירושלמי בפסיקתם.

בנעוריו נטה הרמב"ם לשיטת הר"ף. בהלכות הירושלמי צעד בדרכו, מתוך כוונה להשלים את מפעלו, כפי שהעיד על עצמו "הלכות אשר עשינו אותם מהירושלמי על דרך מה שעשה הרב אלו ההלכות מהבבלי".³³ חיבורו של הר"ף פשט באותה עת במזרח,³⁴ ותפס את מקומו כספר הלימוד העיקרי.

28 מציאות מעין זו אנו רואים למשל בכ"י T-S 13J26.11 (פורסם לראשונה באופן חלקי אצל שלמה דב גויטיין, סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם, ירושלים תשכ"ב, עמ' קסז-קסט; ולאחרונה באופן מלא אצל משה גיל ועזרא פליישר, יהודה הלוי ובני חוגו, ירושלים תשס"א, עמ' 302-306, בליווי דיון ומסקנות בעמ' 60-62). לדברי גויטיין, שם, הערה 225: 'אין להניח שמכתב זה נכתב לפני 1120 לערך'. הכותב תוקף את מנהגו של חלפון בן נתנאל לפסוק על פי הגאונים מבלי לעיין בתלמוד.

29 ליחסם של הגאונים לתלמוד הירושלמי ראה: אביגדור אפטוביצר, מחקרים בספרות הגאונים, ירושלים תש"א, עמ' 10-12; יעקב זוסמן, "מסורת-לימוד ומסורת-נוסח של התלמוד הירושלמי - לביור נוסחאותיה של ירושלמי מסכת שקלים", בתוך: מחקרים בספרות התלמודית יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאל ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 18, הערה 37; הנ"ל, "ושב לירושלמי נזיקין", מחקרי תלמוד, א, ירושלים תש"ן, עמ' 127, הערה 43; "פרקי ירושלמי", מחקרי תלמוד, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 230, הערה 54.

30 ראה להלן, עמ' 30-31.

31 למחקר על הירושלמי בספרד ראה: אביעד הכהן, "התלמוד הירושלמי בתורת חכמי ספרד הראשונים", שנתון המשפט העברי יח-ט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 176-113, ובמיוחד עמ' 137 ואילך.

32 אביעד הכהן, שם, עמ' 173.

33 כך העריך גם אביעד הכהן, פרקים בחקר מקורותיו של משנה תורה להרמב"ם: הרמב"ם והתלמוד הירושלמי, עבודה לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, עמ' 136. לגישות אחרות ראה: ליברמן במבואו להלכות הירושלמי, עמ' יד, שסבר כי אפשר הדבר שהרמב"ם כתב את הלכות הירושלמי "כמפתח לספר היד"; י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, סוף עמ' 11, שכתב: "ברור אפוא

לאור מעמדו של הירושלמי בעיני חכמי ספרד, היה זה צעד הגיוני מבחינתו של הרמב"ם להשלים את החסר, ולמצות מן הירושלמי את החסר בבבלי. ואכן מחקרה הלכות הירושלמי את הלכות הרי"ף כמעט בכל המובנים. החיבור בנוי כסדר התלמוד הירושלמי, ומכונסות בו סוגיות הירושלמי שעונות על שלוש המאפיינים של השימוש בירושלמי אצל חכמי ספרד שצוינו לעיל.³⁵ מבחינתו של הרמב"ם יכול לומד החיבור להקיף את הסוגיות החשובות של הירושלמי, ויחד עם חיבור הרי"ף - להקיף את החלק החשוב של הבבלי והירושלמי.³⁶ אולם בשלב מאוחר יותר בחר הרמב"ם לאמץ את המודל של ספרות ההלכה הגאונית,³⁷ ולשכללו בחיבורו משנה תורה, כנראה בשל צורך הדור ותועלתו,³⁸ כפי שתיאר הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה:³⁹ "ובזמן הזה תכפו צרות יתירות ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתתרה, לפיכך אותן הפירושין וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו, ואין מבין ענייניהם כראוי אלא מעט במספר, ואין צריך לומר התלמוד עצמו הבבלי והירושלמי, וספרא וספרי והתוספות שהן צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך, ואחר כך יודע מהן הדרך הנכונה בדברים האסורין והמותרין ושאר דיני התורה היאך היא". הרמב"ם שיקלל את ספרות ההלכה של הגאונים, תוך שהוא משמיט את המובאות מן המקורות, ומשקע

שכבר בראשית דרכו ראה הרמב"ם בעיני רוחו ובפירוט מלא את גבולות מפעלו הספרותי, את רציפותו ואת מבנהו, לרבות צוריו ונושאו".

34 ראה ישראל מ' תא-שמע, "האומנם נקט הרמב"ם עמדה מהפכנית כלפי לימוד התלמוד", בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 114-113. הרמב"ם העיד על עצמו באגרתו לר' פנחס הדיין (מהד' הרב שילת, עמ' תלט): "היודע עד, שיש לי כמו שנה וחצי שלא למדו אצלי חבורי, אלא שנים או שלושה אנשים למדו מקצת ספרים, ורוב התלמידים רצו ללמוד ההלכות של הרב (=הרי"ף. יצ"ש) ולמדתי אותם כמה פעמים כל ההלכות". לאחרונה אף התגלו סיכומי שיעורים של הרמב"ם שנכתבו על ידי תלמידיו, ותוכן השיעורים הוא הלכות הרי"ף. ראה: עזרא שבט ונסים סבתו, "שיעורי הרמב"ם מפי קדשו (כת"י): על הרי"ף הלכות פסחים - סוכמו ונרשמו על ידי תלמידיו", ישורון כ (תשס"ח), עמ' מח-סד; דן גרינברג, "שיעור בהלכות הרי"ף מבית מדרשו של הרמב"ם", גנזי קדם, ו (תשע"א), עמ' 9-22. לרשימות נוספות ראה: מרדכי עקיבא פרידמן, "רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 523-583.

35 לניתוח שלושת המאפיינים בהלכות הירושלמי ראה להלן עמ' 25-33.

36 מטרה דומה ציין הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות שכתב באותה תקופה (יצחק שילת (מהדיר), הקדמות הרמב"ם למשנה, מעלה אדומים תשנ"ב, עמ' סב): "שיהיה כמבוא למתחיל בעיון, ישג לו בזה דרך דקדוק הדברים ופירושם, ויהיה כמי שהקיף כל התלמוד, ויסיעהו זה מאוד בכל התלמוד". אולם יש לזכור שהספר אינו מיועד להיות ספר מעשי לפסיקת הלכה (למרות שידיעת ההלכה היא אחת המטרות של פירוש המשניות, כפי שציין שם במטרה השניה).

37 ההשענות על חיבורי ההלכה של הגאונים המשיכה גם בזמן הרמב"ם, וכך אנו מוצאים שוחט בן זמנו המתלונן על שהדיין המקומי החדש משנה את הנהג הקיים, בכותבו (פורסם אצל מרדכי עקיבא פרידמן, "הרמב"ם, זוטא והמוקדמים - סיפורם של שלושה חרמות", ציון, ע [תשס"ה], עמ' 484): "הוא (=הדיין החדש) אמר לי, האם למדת הלכות שחיטה? אמרתי לו, כן, למדתי הלכת שחיטה של רבינו סעדיה". הדין חייבו ללמוד את ההלכות שבבבלי מסכת חולין, ואילו השוחט העיד "אצלנו לא למד שום אדם שחיתת חולין".

38 וכיוצא בזה לעניין פירושיו לתלמוד. ראה על כך: דוד הנשקה, "הרמב"ם כמפרש דברי עצמו", ספונות, ח [כג] תשס"ג, עמ' 147 הערה 121.

39 מהדורת הרב רבינוביץ, הלכה לט, עמ' מח-מט. ההדגשות שלי.

פסיקות מן התלמוד הירושלמי במשנה תורה, כפי שהעיד בקטע דלעיל.⁴⁰ באיגרתו לר' פנחס הדיין שב והדגיש:⁴¹ "ודע שכל הדברים הסתם שבו - תלמוד ערוך הוא בפירוש, בבבלי או בירושלמי או מספרא וספרי, או משנה ערוכה או תוספתא,⁴² על אלו סמכתי ומהן חיברתי".⁴³ כיוון ששינה הרמב"ם את מגמתו, לא ראה עוד צורך דחוף בפרסום הלכות הירושלמי.⁴⁴

זמן כתיבת החיבור ויחסו לפירוש המשניות ולמשנה תורה

הרמב"ם חיבר את הלכות הירושלמי כנראה לקראת סופה של העבודה על פירוש המשניות,⁴⁵ כלומר לקראת הגיעו לגיל שלושים.⁴⁶ כך עולה מצירוף של נסיבות וראיות שנפרט להלן. נפתח בדבריו של הרמב"ם עצמו, שהזכיר את הלכות הירושלמי בפירוש המשניות למסכת תמיד (ה, א): "ולא נתבאר בבבלי מה היא תרעומת המינים, אבל נתבאר בתחלת ברכות ירושלמי ואמרו בדין היה שיהו קוראין עשרת הדברות בכל יום. ומפני מה אין קוראין אותן? מפני טינת המינים, שלא יהיו אומרים אלו לבדן נתנו לו למשה בסיני. וכבר קבענו לשון זה בהלכות הירושלמי שחברנו".⁴⁷ הרמב"ם עבר בשתיקה כמעט את כל הש"ס משניות, ללא רמז לקיום החיבור, ורק לקראת סופו של פירוש המשניות, הפנה

40 וראה עוד בהקדמה לחיבור (מהדורת הרב רבינוביץ, סעיף כד, עמ' לד-לה): "ומשני התלמודין ומן התוספתא... מכולם יתבאר האסור והמותר והטמא והטהור והחייב והפטור והכשר והפסול" וכו'. על שימוש בירושלמי לניסוח המילים במשנה תורה, ראה להלן עמ' 25.

41 הרב יצחק שילת (מהדיר), איגרות הרמב"ם, ב, מעלה אדומים תשנ"ה, עמ' תמג.

42 הרמב"ם ציין גם את התוספתא ומדרשי ההלכה כמקורות לפסיקת ההלכה, ואכן אנו מוצאים במשנה תורה הלכות שמקורן בקבצי הברייתות. לעיתים נכפלו ברייתות והובאו הן בירושלמי והן בתוספתא או במדרשים, וכן פסקן הרמב"ם במשנה תורה. במקרי כפילות אלה אין משמעות לשאלה אם הירושלמי או קבצי הברייתות היו המקור לרמב"ם. עם זאת, העובדה שהרמב"ם הקדיש חיבור לירושלמי דווקא, ולא לקבצי הברייתות, מלמדת על חשיבותו היתירה בעיני הרמב"ם. בנוסף, במקרה שהעתיק הרמב"ם ברייתא מהירושלמי להלכותיו, הרי גילה דעתו שהוא רואה בקטע זה מקור ראוי לציין. לכן, במסגרת זו, במקרים שמובאת הלכה בהלכות הירושלמי ובמשנה תורה, ציינתי שהירושלמי מהווה מקור לרמב"ם, אף אם הברייתא מופיעה גם בתוספתא או במדרשים.

43 ובהמשך האיגרת הוא מספר (שם, עמ' תמד-תמה): "בא אלי הדיין החסיד וקונטרס מן החיבור בידו... אמר לי: באיזה מקום נאמרו דברים אלו? אמרתי לו: במקומן, או באלו הן הגולין, או בסנהדרין בהלכות הרוצח. אמר לי: כבר חזרתי על הכל ולא מצאתי. אמרתי לו: שמא בירושלמי? אמר לי: בקשתי ולא מצאתי לא בירושלמי ולא בתוספתא".

44 מסתבר שהרמב"ם הגיע לכלל החלטה בעניין סדר העדיפויות בכתיבת חיבוריו בעת שסיים את העבודה על פירוש המשניות ומסר את העותק הנקי למעתיקי ספרים. ראה על כך להלן, הערה 56.

45 אולי לאחר שסיים את כתיבת הטיוטה של הפירוש והחל להעתיקה לנקי.

46 הממצא הפלאוגראפי מאשר שכתבת הלכות הירושלמי ופירוש המשניות נעשו באותה תקופה בחייו של הרמב"ם, כפי שכתב משה לוצקי (ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' ט): "ספרו הלכות הירושלמי הוא מספריו הראשונים ונכתב על ידו בימי חרפו ביד אמונה. לפיכך הכתב הוא, בקטע זה, יותר מיושר ומתוקן, האותיות יותר זעירות וזהירות סופר נכרת ברשומיהן. הכתב היותר קרוב לו הוא זה שבקטע של פירוש המשנה שגם הוא נכתב בימי בחרותו".

47 ראה מה שכתב על כך ששון, מחקר מקיף, סוף עמ' 15.

לחיבור על ברכות - המסכת הראשונה בש"ס.⁴⁸ ומכלל הן אתה שומע לאו, לו הלכות הירושלמי על ברכות היה כתוב בעת כתיבת הפירוש על ברכות, היינו מצפים למצוא התייחסות אליו בפירוש למסכת ברכות, ולו הלכות הירושלמי על כתובות היה כתוב בעת כתיבת הפירוש, צפוי היה למצוא שם הפניות אליו. לא זו בלבד שאין הפניות כאלה במקום המתבקש, אלא זהו האזכור היחיד בכל הפירוש, ואת הלכות הירושלמי לשאר המסכתות לא הזכיר כלל. יש לזכור שהרמב"ם הסתמך במקרים רבים על הירושלמי בפירוש המשניות, כשלושים הפניות מפורשות לירושלמי, ועוד פעמים רבות ללא ציון,⁴⁹ וקשה להניח שלא יציין להלכות הירושלמי אם אכן היה החיבור כתוב.

הפניה להלכות הירושלמי היינו מצפים לראות לדוגמה בפירושו למשנה בכתובות ו, ג: "פסקה להכניס לו אלף דינר הוא פוסק כנגדן חמישה עשר מנה". הרמב"ם ביאר את המשנה על פי הירושלמי וכתב בפירושו "והטעם בזה לפי שמעות בעין ישתמש בהן ויסתחר בהן. ובגדים ותכשיטין הנאתם רק בשבילה שהיא לובשתם ומתקשטת בהן" וכו'. והנה מקור הדברים בירושלמי מצוי בהלכות הירושלמי (עמ' 72) "מה ראו לומר בכספין אחד ומחצה ובשום פחות חומש? אמ' ר' יוסי בן חנינה שמו דעתה של אשה שהיא רוצה לבלות את כליה ולפחות אותם חומש". עם זאת אין הפניה לחיבור בפירוש המשנה, ככל הנראה משום שטרם היה כתוב.

מספר מקרים הדומים במהותם להפניה שבמסכת תמיד נמצאים בהלכות הירושלמי, מקרים המבארים את הרקע לדברי המשנה שלא נתבאר בבבלי, אך אין ולו הפניה אחת אליהם בפירוש המשניות. כך התעלם הרמב"ם בפירוש המשניות מהסבר הירושלמי למשנה כתובות א, ה: "האוכל אצל חמיו ביהודה שלא בעדים אינו יכול לטעון טענת בתולים מפני שמתייחד עמה". הירושלמי ביאר את הרקע לקביעת המשנה (כתובות פ"א ה"ה): "בראשונה גזרו שמד ביהודה, שכן מסורת להם מאבותם שיהודה הרג את עשו, דכתיב 'ידך בעורף אויבך', והיו הולכין ומשעבדין בהם ואונסים את בנותיהם, וגזרו שיהא אסטרידוט בועל תחילה. התקינו שיהא בעלה בא עליה עודה בבית אביה. אף על פי שבטל השמד המנהג לא בטל". הרמב"ם העתיק את הסבר הירושלמי להלכות הירושלמי שלו (עמ' 42) אך לא ציין לו בפירוש המשניות. דוגמה נוספת היא המקרה של משנת כתובות (ג, ז - ז' - ובעוד מקומות): "איזהו בושתי? הכל לפי המבייש והמתבייש". כוונת המשנה אינה ברורה, האם ככל שהמבייש חשוב יותר הפגיעה כואבת יותר, או להיפך? המשנה נתבארה בירושלמי על אתר (ולא בבבלי) והרמב"ם העתיק את הביאור להלכות הירושלמי שלו (עמ' 52): "בושתו של גדול מרובה ונזקו ממועט, בושתו של קטן ממועט ונזקו מרובה". פירוש אפשרי לדברי הירושלמי הוא שנגרמת בושה

48 מסתבר שהרמב"ם כתב את פירוש המשניות על הסדר. בפירושו למשנה בברכות ט, ז (לפי חלוקת המשניות של הרמב"ם) בעניין קלקול המינים הפנה לפירושו בסנהדרין בלשון עתיד "מינים הם הכופרים בתורה שאינם מאמינים בחיי העולם הבא, ואני עתיד לבאר העה"ב במקומו במסכת סנהדרין". הרמב"ם תכנן בזמן כתיבת הפירוש לברכות להסביר מי הם המינים במסגרת הפירוש לסנהדרין, אך טרם תכנן לדון בכך בתמיד. בכלל, בפירוש המשניות יש הפניות פנימיות בלשון עתיד או בלשון עבר בהתאם למיקום ההפניה ביחס למקום בו הוא עומד. אפשר שחלק מההפניות הפנימיות נעשה בשלב ההעתקה לנקי, ועם זאת הדוגמה הנ"ל יכולה ללמדנו שלפחות חלקן נעשו בשלב הכתיבה. אלמלי כן קשה להבין מדוע הפנה מהמשנה לברכות בפירושו לסנהדרין ולא לפירושו בעניין בתמיד. כך או כך, הפירוש הנקי וודאי נכתב כסדר המשניות כפי שאנו רואים באוטוגרף, ואין כל הפניה להלכות הירושלמי אלא בסופו.

49 ראה: דרור פיקסלר, "יחס הרמב"ם לירושלמי כפי שמשקף מפירושו למשנה מסכת פאה", נטועים טז (תש"ע), עמ' 95-111. הרמב"ם מביא מן הירושלמי מקרוב ומרחוק, מן הסוגיה הנדונה וגם ממסכתות אחרות וסדרים אחרים כדי לתמוך בפירוש. כך למשל בפירושו לאבות א, טו ("עשה לך רב") תמך את דבריו במימרה של הירושלמי המופיעה במסכת יבמות (פי"ב ה"ב) ומועד קטן (סוף פרק א). בתמיד ג, ד, ובהקדמה לכלים הפנה לירושלמי חגיגה, וכן על זה הדרך.

רבה כשפוגעים באדם גדול ובעל מעמד, ונגרמת בושה מועטה כשפוגעים באדם קטן ובזוי. לעומת זאת, נזקו של גדול, כלומר נזק הבושה שבאה מאדם גדול, מועט מנזק הבושה שבאה מאדם קטן. נראה שעל כך הסתמך הרמב"ם במשנה תורה בהלכות חובל ומזיק ג, א: "אינו דומה מתבייש מן הקטן למתבייש מאדם גדול ומכובד, שזה שביישו זה הקל בשתו מרובה". ובהלכות נערה בתולה ב, ד כתב: "הכל לפי המבייש והמתבייש שאינו דומה המבייש נערה חשובה וממשפחה מיוחסת למבייש קטנה ענייה בזויה ואינו דומה המתבייש מאדם חשוב וגדול למי שמביישו אחד מן הנבלים וקל מן הקלים". והנה למרות השימוש החוזר שעשה הרמב"ם בירושלמי, הן בהלכות הירושלמי והן במשנה תורה, שתק הרמב"ם בפירוש המשניות.⁵⁰

מסתבר אם כן שתחילה כתב הרמב"ם את פירוש המשניות לכתובות, ורק אחר כך את הלכות הירושלמי. משום כך יש מקרים שהלכות הירושלמי ומשנה תורה מוסרים שיטה אחת בעוד שפירוש המשניות מוסר דעה שונה. כלומר, לאחר שכתב הרמב"ם את פירוש המשניות, שב לעיין בסוגיית הירושלמי לצורך כתיבת הלכות הירושלמי, אז חזר בו מדעתו בפירוש המשנה וקבע את דעתו החדשה בהלכות הירושלמי, ובדעה זו המשיך להחזיק במשנה תורה. דוגמה לכך אנו מוצאים בעניין חובת המדור לאשה שהיא מתנאי הכתובה כנאמר במשנה (כתובות ד, יב): "את תהא יתבא בביתי ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגד אלמנותיך בביתי - חייב שהוא תנאי בית דין". חובת היורשים לדאוג למדור לאלמנה מופיעה אף היא במשנה (כתובות יב, ג): "זנין אותה ונותנין לה מדור לפי כבודה". אולם לא נתבאר במשנה היקף חובת היורשים במדור האלמנה כשהבעל לא הותיר בית בבעלותו או שהבית שהותיר נפל, ועניין זה נדון בשני התלמודים. בבבלי נאמר שאם נפל הבית איבדה האשה את זכות המדור בו, והיורשים אינם חייבים לשוב ולבנותו (כתובות קג ע"א): "אמר אביי, נקיטין: מדור אלמנה שנפל - אין היורשין חייבין לבנותו; ולא עוד, אלא אפילו היא אומרת הניחוני ואבננו משלי - אין שומעין לה". בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ג; כט ע"ב) נאמר שהיורשים חייבים לדאוג לה למדור חלופי: "ר' זעירא שלח שאל לרב נחמן בר יעקב ולרבי אבימי בר פפי: לא היה שם בית? אמר ליה היורשין שוכרין לה בית". אפשר להסביר את היחס בין הבבלי לירושלמי בשלוש דרכים: (א) הבבלי חולק על הירושלמי. (ב) כל אחד מן התלמודים מדבר על זכות אחרת של האשה, ולמעשה לאשה שני סוגי זכויות הנוגעות למדור: זכות לקבל קורת גג, וזכות מיוחדת לקבל את המדור שהועיד לה בעלה. הבבלי עוסק בזכות האשה למדור ספציפי בביתו של הבעל, וזכות זו מתבטלת כאשר נפל הבית, והירושלמי עוסק בזכות האשה לקבל החזר הוצאות מדור בבית אחר ששכרה כאשר נפל הבית או אם לא היה כלל בית, וזכות זו עומדת לה תמיד. (ג) כל אחד מן התלמודים מדבר על מקרה אחר. אם הוריש הבעל מדור לאשתו והמדור נפל הרי מזלה הרע גרם לה ואיבדה את זכותה, כפי שמופיע בבבלי. אולם אם מתחילה הבעל הותיר אחריו ממון ומיטלטלין בלבד, ולא למנה אין מדור, אז חייבים היורשים להפריש חלק מהירושה לטובת מדור לאלמנה, כפי שמופיע בירושלמי. נראה שהרמב"ם נקט באפשרות הראשונה בעת שכתב את פירוש המשניות, כשביאר בבבלי ולא הזכיר את הסבר הירושלמי. יתירה מכן, מניסוחו משתמע שאף שלל את דברי הירושלמי, וכך כתב (כתובות יב, ג): "ואם נפל הבית שהיתה דרה בו הרי זו הפסידה את זכות המדור בנכסיו, לפי שהתנאי היה תהא יתבא בביתי". הניסוח "הפסידה את זכות המדור בנכסיו (במקור הערבי בכתב ידו: פקד סקט להא וג'וב אלסכן פי מאלה)", כולל את כל נכסיו (או כל

50 אין לדעת האם הרמב"ם שתק בפירוש המשניות בגלל שטרם התעמק אותה עת בסוגיית הירושלמי או בגלל שלמד את הסוגיה באופן אחר ודחאה, או שסבר שאין היא רלוונטית להבנת המשנה מסיבה אחרת. לענייננו אין לדבר משמעות, והעיקר הוא שניתן להצביע על ציר כרונולוגי בלימודו של הרמב"ם, כשפירוש המשניות ראשון בציר, ומאוחר יותר באים הלכות הירושלמי ומשנה תורה.

ממונו) של הבעל מבלי להבחין בין מדור זה למדור אחר.⁵¹ אולם בהלכות הירושלמי (עמ' 64) העתיק את דעת הירושלמי לחיבורו, ולא עוד אלא שבמשנה תורה אנו מוצאים הלכות המבטאות את דברי שני התלמודים זה לצד זה. בהלכות אישות, פרק יח, פסק בהלכה ב על פי הבבלי: "נפל המדור אין הירושין חייבין לבנותו, ואם אמרה הניחו לי ואני אבננו משלי אין שומעין לה". עם זאת, בהלכה ג פסק על פי הירושלמי שהביא בהלכות הירושלמי: "נפל הבית או שלא היה לבעלה בית אלא בשכר נותנין לה מדור לפי כבודה". מכאן שסבר הרמב"ם כהסבר השני,⁵² ולכן בהלכה ב כתב: "אין הירושין חייבין לבנותו" כלומר האשה איבדה את זכותה באותו בית, ובהלכה ג עסק בזכותה הממונית למדור וכתב "נותנין לה מדור". בכל מקרה, נמצא שתחילה כתב הרמב"ם את פירוש המשניות, כשסבר שהבבלי והירושלמי חלוקים, ואחר כך חזר בו, ובפירוש הירושלמי ובמשנה תורה סבר הרמב"ם שהם כמשלימים זה את זה.⁵³

ענה מובן מדוע ההפניה להלכות הירושלמי ברכות נמצאת רק בפירוש לתמיד, ואיננו מוצאים הפניות בפירושו למסכתות אחרות, שכן הלכות הירושלמי נכתב לאחר שסיים הרמב"ם לכתוב את פירושו למסכתות אלו ולהעתיקו לטופס נקי לצורך פרסום, ורק בעת שהעתיק לטופס הנקי את תמיד היה הלכות הירושלמי לברכות קיים.⁵⁴ לפי זה מוסבר מדוע לא הפנה הרמב"ם להלכות הירושלמי במקרים דומים לאותו מקרה.

הרמב"ם תכנן לפרסם את הלכות הירושלמי ולהוציאן לרשות הרבים בשעה שעסק בהכנות האחרונות לפרסום פירוש המשניות, ומשום כך הפנה את הלומד בפירוש המשנה לעיין בהלכות הירושלמי.⁵⁵ עם זאת, הראנו לעיל שהלכות הירושלמי נשאר בצורת טיוטה, והרמב"ם לא שב לעסוק בו משום ששינה את תפיסתו ביחס למבנה של ספרי ההלכה.⁵⁶ תפיסת הצורה השתנתה ותפסת התוכן נשארה.

51 ליברמן (הלכות הירושלמי, עמ' נג, הערה 5) שיער שהנוסחים השונים של פירוש המשנה שהגיעו לידינו נובעים משינויי תרגום. ואכן אין סימנים לשינוי ומחיקה בכתב ידו של הרמב"ם בפירוש המשנה בעניין זה. אולם ליברמן נאלץ לסמוך בהסברו דווקא על תרגומים שאינם מדויקים כדי שלא תהיה סתירה בדברי הרמב"ם בין פירוש המשנה למשנה תורה.

52 כך מבארים המאירי על אתר; המגיד משנה על הרמב"ם הנ"ל בשם הרשב"א. וראה עוד ט"ז, חלקת מחוקק, וב"ש על שו"ע, אבן העזר, סימן צד, סעיפים ב, ה.

53 אם כן, הרמב"ם שכח לחזור ולתקן נקודה זו בפירוש המשניות, כפי שארע במספר מקומות. הצעה זו, הממטת במספר החזרות של הרמב"ם, עדיפה לדעתי על פני הקביעה שהרמב"ם כתב תחילה את הלכות הירושלמי, חזר בו בפירוש המשניות, ושוב חזר בו ושב להורות כדעתו הראשונה. הרמב"ם לא סבר כהסבר השלישי המוצע כאן, לפחות לא בעת שכתב את משנה תורה, שהרי התייחס במפורש לשני המקרים כאחד. להסברים נוספים לדברי הרמב"ם (ויחסם לדברי רב יוסף בסוגיית הבבלי [כתובות, נד ע"א; קג ע"א]: "בבית" - ולא בבקתי") ראה בפירושו של הרב קאפח ע"ה על הלכות אישות (שם, שם), בפירושו של הרב רבינוביץ יב"א ביד פשוטה על אתר, ובפירושו של ליברמן (הלכות הירושלמי כאן, אות 5).

54 וראה הרב יצחק שילת, תיקון משנה, עמ' ז, הערה 7: "המאמר הוא בירושלמי ברכות, כלומר שיתכן שעדיין לא נגמר אז החיבור כולו".

55 כך עולה מההפניה להלכות הירושלמי, שהרי אם הלכות הירושלמי טרם עלה במחשבה אין אפשרות להפנות אליו, ואם ירד כבר מסדר היום של הרמב"ם אין טעם להפנות אליו. לעומת זאת אין הפניה לפירוש התלמוד של הרמב"ם בפירוש המשניות (או בספרים אחרים) משום שכבר ירד מסדר היום. ראה מה שכתב על כך דוד הנשקה, "הרמב"ם כמפרש דברי עצמו", ספונות ח [כג] (תשס"ג), עמ' 157 הע' 157.

56 פרופ' דוד הנשקה העיר לי כי מסתבר שהתהליך של שינוי התפיסה נמשך במקביל לכתיבת פירוש המשניות, והסתיים לאחר שהעתיקו לנקי. שהרי אזכורו היחיד של הלכות הירושלמי בפירוש המשניות הוא כאמור בתמיד שבסדר קדשים, אך גם אזכורו היחיד של ספר המצוות בפירוש המשניות הוא בסדר זה (חולין א, ה; אזכור נוסף, במנחות ד, א, הוא רק בגיליון מאוחר. וראה: הרב יצחק שילת, תיקון משנה, עמ' יב). הואיל וספר

במקום לעצב מחדש את הלכות הירושלמי החליט כנראה הרמב"ם לשקע חלקים מן החיבור במשנה תורה. ואכן, לשונו של הרמב"ם במשנה תורה מתאימה למקורות מהלכות הירושלמי,⁵⁷ לצד מקורות אחרים.⁵⁸ נראה תופעה זו בעזרת שתי דוגמאות.

במשנה נאמר (סנהדרין, ז, ט): "הבא על נערה המאורסה - אינו חייב עד שתהא נערה, בתולה, מאורסה, והיא בבית אביה". אולם בגמרא (שם, סו ע"ב) מבואר שזוהי מחלוקת תנאים: "תנו רבנן: 'נערה' ולא בוגרת... אמר רב יהודה אמר רב: זו דברי רבי מאיר, אבל חכמים אומרים: 'נערה המאורסה' - אפילו קטנה במשמע". בירושלמי מובא "להביא הבא על הקטנה מאורסה בסקילה, והיא פטורה". הרמב"ם העתיק את הירושלמי להלכות הירושלמי (עמ' 53), ועל פי לשון זו כתב במשנה תורה (איסורי ביאה ג, ה): "והבא על קטנה מאורסה בבית אביה הוא בסקילה והיא פטורה".

דוגמה נוספת שניתן לראות בה את לשון הירושלמי במשנה תורה היא דברי הירושלמי שהעתיק הרמב"ם בהלכות הירושלמי (עמ' 60): "לא רצה הבעל לקברה - האב קברה ומוציא מידו בדין. על דעתיה דר' יוסי בין אב בין אחר גובה, שלא עלת על דעת שתהא אשתו מושלכת לכלבים", ובמשנה תורה כתב (אישות יד, כד; כפי שציין ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' נב הערה ט): "לא רצה לקבור את אשתו ועמד אחד מדעת עצמו וקברה מוציאין מבעלה על כרחו ונותנין לזה כדי שלא תהיה זו מושלכת לכלבים".

הירושלמי כמקור לפסיקת הלכה

הרמב"ם ראה בירושלמי מקור לפסיקת ההלכה, ובהלכות הירושלמי ניתן לראות זאת בעיקר בשלושה מישורים: (1) הלכה שלא נדונה בבבלי. (2) פירושים למשניות שלא נתבארו בבבלי ולהם משמעות הלכתית.⁵⁹ (3) אוקימתות לפסיקות שהובאו בבבלי. נדגים להלן כל מאפיין אחד מהם.

1. הלכה שלא נדונה בבבלי

המצוות נכתב מתוך תכנונו של משנה תורה (כמפורש בהקדמת ספר המצוות), נמצא שיש להסיק כי בשלב העתקת פירוש המשניות לסדר קדשים היה הרמב"ם בעיצומה של התלבטות באשר להמשך דרכו הספרותית: הוא עדיין מזכיר את הלכות הירושלמי, המבטא את העידן שקודם משנה תורה, ומאידך כבר מזכיר שם ספר המצוות - המבטא את תכניתו של משנה תורה. הרמב"ם דחה את העיסוק בהלכות הירושלמי למקום נמוך בסדר העדיפויות שלו, אך לא זנח את הרעיון שישוּב לטפל בחיבור ביום מן הימים, כפי שהעיד באיגרתו לר' פנחס הדיין (לעיל הערה 41).

57 במסגרת זו התייחסתי להקבלה בין הלכות הירושלמי למשנה תורה. כדי לדעת עד כמה הדוק הקשר בין הלכות הירושלמי למשנה תורה צריך לבדוק עוד את היחס בין משנה תורה לסוגיות הירושלמי שלא הועתקו להלכות הירושלמי, וכן את מידת ההזדקקות של הרמב"ם לירושלמי במסכתות שאין עליהן הלכות הירושלמי. הבדיקה הראשונה דורשת מחקר בפני עצמו וחורגת מגבולות עיונו כאן. הבדיקה השנייה אינה אפשרית משום שאיננו יודעים עד כמה על אילו מסכתות נוספות כתב הרמב"ם את הלכות הירושלמי.

58 איני מתכוון רק לשימוש בירושלמי כמקור הלכה (על כך להלן) אלא לעיצוב הלשון במשנה תורה על פי הירושלמי, בסוגיות שהעתיק להלכות הירושלמי.

59 וכן כשמדובר במסכת שאין לה תלמוד בבלי, אך אין זה נוגע לעיונו כאן. ראה: ירחמיאל ברודי, "לפסיקת הרמב"ם על פי התלמוד הירושלמי בניגוד לתלמוד הבבלי", *Maimonidean Studies* 4 (2000), עמ' ט-י.

הרמב"ם העתיק בהלכות הירושלמי הלכות שלא נדונו בבבלי, בין אם מקורן בברייתא ובין אם מקורן בדעת אמורא, ובדרך כלל פסק כך במשנה תורה. לדוגמה, קביעת הירושלמי על פי הברייתא (כתובות פ"א ה"ח): "אפילו כשרים מזנים, דתני 'אפילו חסיד שבחסידיים אין ממנין אותו אפיטרופוס על העריות'", הועתקה על ידו בהלכות הירושלמי, וכך פסק במשנה תורה (איסורי ביאה כב, טו): "אין ממנין אפילו אדם נאמן וכשר להיות שומר חצר שיש שם נשים אע"פ שהוא עומד בחוץ שאין אפטרופוס לעריות". כך גם המימרא האמוראית (כתובות פ"א ה"א): "אין הקטן רשאי לישיב עד שיאמר לו הגדול שב", העתיקה הרמב"ם בהלכות הירושלמי ופסקה במשנה תורה (תלמוד תורה ה, ז): "לא ישב במקום רבו... ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב".

דוגמה נוספת אפשר לראות במקרים שבהם כופים את הבעל לגרש את אשתו. בירושלמי נוסף על המקרים שצוינו בבבלי (כתובות פ"ז ה"ד): "הדירה שלא תרחצי במרחץ - בכרכין שבת אחד, ובכפרין שתי שבתות. שלא תנעלי במנעל - בכפרין שלשה ימים, ובכרכין מעת לעת". הרמב"ם העתיק הלכות אלו להלכות הירושלמי שלו, ופסקן במשנה תורה (אישות יג, ט): "הדירה שלא תלך למרחץ, בכרכים שבת אחת ובכפרים שתי שבתות, שלא תנעול מנעל, בכפרים שלשה ימים ובכרכים מעת לעת, יתר על זה יתיר נדרו או יוציא ויתן כתובה".

2. פירושים למשניות שלא נתבארו בבבלי ולהם נפקות הלכתית

יש שהירושלמי ביאר את המשנה במקום שהבבלי שתק, ולביאורו יש נפקות הלכתית. מקרים אלה העתיק הרמב"ם בהלכות הירושלמי, ופסקם במשנה תורה. כך לדוגמה, נאמר במשנה (כתובות ו, א): "מציאת האשה... של בעלה". הירושלמי דן בטעם המשנה, ומתוך דיונו הסיק שהדין נאמר במציאה דווקא ולא במתנה, שהיא של האשה, וכדברי הירושלמי "הגע עצמך שנתן לה אחר מתנה? קול יוצא למתנה ואין קול יוצא למציאה". הרמב"ם העתיק את הירושלמי בהלכות הירושלמי (עמ' 69), וכן אנו מוצאים במשנה תורה (אישות כב, ל): "הרי שנמצאו מעות או מטלטלין ביד האשה היא אומרת במתנה נתנו לי והוא אומר ממעשה ידיך הם שהם שלי הרי זו נאמנת". המגיד משנה על אתר שיער שהרמב"ם הסתמך על הירושלמי, וכתב: "דין זה שכתב רבינו בכאן... כן מוכיח בירושלמי פרק מציאת האשה" וכו'. והעיר הר"ן (בפירושו על הרי"ף, קידושין ח ע"ב): "ואילו אשה נתן לה בעלה קנתה ואין הבעל אוכל פירות... וזה שלא כדברי רש"י ז"ל שכתב בפרק בן סורר ומורה [סנהדרין עא ע"א] שמתנה שאדם נותן לאשת איש כמציאתה והכל של בעל, וליתא, ומפורש הוא בירוש' בפ' מציאת האשה" וכו', ומצטט את סוגייתנו. והנה מהלכות הירושלמי נראה שאכן כיוונו לדעת הרמב"ם.

דוגמה נוספת אפשר לראות בדברי הירושלמי בעניין התחייבות האב לנדוניית בתו. במשנה נאמר (כתובות ו, ב): "הפוסק מעות לחתנו, ומת חתנו - אמרו חכמים: יכול הוא שיאמר, לאחריך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשר ליתן". הירושלמי תמה על דברי המשנה, שהרי קניין דברים חל כאן, ומאחר שקנה החתן, מן הדין שירש אותו היבם. וביאר הירושלמי (כתובות פ"ו ה"ב): "ולאו דברים שהם נקנין באמירה הן? תני בר קפרא פוסק לשם כתובה על מנת לכנוס". כלומר, התחייבות האב נתנה על דעת שהחתן יכנוס, ולכן אינה מחייבת כשלא כנס. הרמב"ם העתיק את הירושלמי בהלכות הירושלמי (עמ' 70), ומסתבר שעליו סמך במשנה תורה כשפסק (אישות כג, טו):⁶⁰ "האב שפסק על ידי בתו לא קנת

60 העובדה שהרמב"ם העתיק את הירושלמי להלכות הירושלמי שלו, ופסק כן במשנה תורה מלמדת שראה בו מקור לפסיקתו. במקרה זה כבר הרי"ף העתיק את הירושלמי לחיבורו וכתב (כתובות, רמז רצה, כט ע"א): "ירושלמי. 'ולאו דברים הנקנים באמירה הן? תני בר קפרא פוסק ע"מ לכנוס'. פירוש, כל הפוסק לחתנו - דעתו ע"מ לכנוס הוא, וכיון שמת חתנו ולא כנס אינו חייב לתת לאחיו. וחזינן מאן דפריש בה פירושא אחרינא ואנן לא סבירא לן אלא האי דכתבינן". אפשר שדברי הרי"ף חיזקו את דעת הרמב"ם לסמוך על הירושלמי כאן. אפשר

הבת אותה המתנה עד שיכנס אותה בעלה וכן הבן לא קנה עד שיכנס, שכל הפוסק אינו פוסק אלא על מנת לכנס, לפיכך הפוסק מעות לחתנו ומת קודם שיכנס ונפלה לפני אחיו ליבום יכול האב לומר ליבם לאחריך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן" וכו'.

3. אוקימתות לפסיקות שהובאו בבבלי

מגבלות ואוקימתות שמופיעות בירושלמי הובאו אף הם על ידי הרמב"ם בהלכות הירושלמי, גם כשהנושא נדון בבבלי ללא מגבלה. כך לעניין התחייבות בעל פה שקיבל האב לתת לבני הזוג בשידוכין מחייבת אותו, שלא כבמקרים אחרים שבהם קניין דברים אינו חל. בעניין זה אומר הבבלי (כתובות קב ע"א): "דאמר רב גידל אמר רב: כמה אתה נותן לבנך? כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך? כך וכך, עמדו וקידשו - קנו, הן הן הדברים הנקנין באמירה". הירושלמי צמצם את חלות הדין לנשואים ראשונים בלבד (כתובות פ"ה ה"א) "ובלבד מן הנישואין הראשונים". הרי"ף (כתובות, רמז שפג, סא ע"א) העתיק מגבלה זו של הירושלמי, וכן העתיק הרמב"ם את הדברים בהלכות הירושלמי שלו (עמ' 66), ועל פי זה פסק להלכה בהלכות אישות (כג, יג-יד): "וכן האב שפסק ע"י בנו ובתו כמה אתה נותן לבנך כך וכך וכמה אתה נותן לבתך כך וכך, ועמדו וקדשו, קנו אותן הדברים ואע"פ שלא היה ביניהן קנין מידם, ואלו הן הדברים הנקנין באמירה. במה דברים אמורים בשפסק האב לבתו בין גדולה בין קטנה ופסק האב האחר לבנו ובנישואין ראשונים שדעתו של אדם קרובה אצל בנו ומרוב שמחתו בנישואין הראשונים גמר ומקנה לו באמירה, אבל אח שפסק לאחותו או אשה שפסקה לבתה וכן שאר קרובים, או האב שפסק לבנו או לבתו בנישואין שניים, לא קנו אותן הדברים עד שיקנו מידי הפוסק שנתן כך וכך".

עם זאת, להלכות הירושלמי נכנסו גם קטעי ירושלמי שלא הובאו להלכה במשנה תורה. ליברמן ציין תופעה זו וכתב (הלכות הירושלמי, עמ' ה-ו): "לוא היה הספר שלנו מתאים בדיוק ליד החזקה היינו יכולים להחליט שיש לפנינו ספר הלכות שסודר ע"פ הפסקים ביד החזקה. שהרי רבינו, שהיה כמעין המתגבר, חזר בו תכופות מפסקיו הראשונים... ומן ההכרח הוא שתהיינה סתירות בין הלכות הירושלמי שכתב בילדותו ובין חיבורו שכתבו כמה שנים אח"כ". נדגים את התופעה ביחסו לדברי הירושלמי בעניין אדם שנשא אשה על מנת שאין לה מומים והתברר אחר כך שיש בה מום. המשנה בכתובות, ז, ז, קבעה שאם התברר שיש בה אחד מן המומים הפוסלים בכוהנים (אשר נמנו במשנה בכורות פ"ז) אינה מקודשת, ועליהם הוסיפה הברייתא מומים המיוחדים לנשים (ירושלמי, כתובות פ"ז ה"ד; לא ע"ד; והשווה בבלי, כתובות עה ע"א; וראה עוד להלן עמ' 78-80): "הוסיפו עליהן באשה ריח הפה וריח הזיעה שומא שאין בה שיער". הירושלמי (שם) שאל לגבי דינם של שני מומים נוספים בנשים: קרחת, ושיטה של שיער מקפת מאוזן לאוזן. תחילה ניסו להוכיח שאין אלה מומים מכך שלא נמנו ברשימה של ריח הפה ריח זיעה ושומא, והניחו שזוהי רשימה סגורה. כנגד טענה זו אמרו (שם): "אתא ר' שמואל בריה דרבי יוסה בי רבי בון בשם רבי ניסא: מום הוא. לא אתינן מיתני אלא דבר שהוא כעור בזה ובזה (כלומר, באיש ובאישה - יצ"ש), מום בזה ואין מום בזה; אבל דבר שהוא נויי בזה ומום בזה, כגון הדא קרחתה, אע"ג דהוא מום לא תנינתה. תדע לך שהיא כן הרי זקן הרי נויי באיש ומום באשה ולא תנינן יתר עליהם באשה זקן הרי דדים הרי נויי באשה ומום באיש ולא תנינתה". זקן הוא נוי לאיש וכיעור לאישה לפי דעת הבריות, כלומר הוא מום באשה ולא נזכר ברשימה, ומכאן שהרשימה אינה ממצה, ויש להוסיף עליה מומים אלה.

גם שהרמב"ם סמך על הירושלמי כאן ללא תלות ברי"ף כפי שראינו בדוגמה הקודמת. כך או כך, הירושלמי שהעתיקו הרמב"ם היה הבסיס לפסיקתו במשנה תורה.

הרמב"ם העתיק בהלכות הירושלמי (עמ' 80) את המקרים של קרחת, שטה של שיער וזקן, ומסתבר שבצעירותו סבר שאלו מומים, אולם בתיאור המומים שבמשנה תורה (אישות ז, ז) לא הביאם. מו"ר הרב רבינוביץ בפירוש יד פשוטה על אתר הסביר שבשלב כלשהו בין כתיבת הלכות הירושלמי למשנה תורה חזר בו הרמב"ם וסבר שאין אלו מומים.⁶¹ מסתבר שמאותה סיבה העתיק להלכות הירושלמי (עמ' 50-51) את דברי הירושלמי (כתובות פ"ג ה"ו; כז ע"ד): "ובפנויה, באו עליה עשרה בני אדם שלא דרכה, ואחד מכדרכה - כולהם בקנס", אולם במשנה תורה (נערה בתולה ב, ח) פסק שהבא שלא דרכה פטור מקנס, שלא כירושלמי שהביא כאן. ונראה שבצעירותו פסק כירושלמי וחזר בו.

הירושלמי כמקור פרשני לבבלי

הרמב"ם למד את סוגיות הירושלמי בין היתר כסוגיות מקבילות לבבלי, וראה בהן מקור השופך אור על עניינים עמומים בבבלי, כדברי ליברמן (הלכות הירושלמי, עמ' טו): "אנו יכולים לומר ברורות שהלכות הירושלמי של רבינו הוא פירוש נפלא לבבלי, וגם מן הקטעים המועטים הבאים להלן אפשר ללמוד רבות על השיטה של לימוד הירושלמי בהשוואה לבבלי, ועל לימוד הבבלי בהשוואה לירושלמי". נעניין להלן בשימוש של הרמב"ם בירושלמי לצורך הבנת עניינים בבבלי, ונלך מן הפשוט אל המורכב.

1. ביאור מימרא סתומה בבבלי בעזרת מימרא מקבילה בירושלמי

מימרות בבבלי יכולות להתפרש בעזרת מקבילות בירושלמי. במקרים כאלה העתיק הרמב"ם לחיבורו הלכות הירושלמי את הסוגיות המתאימות. כך עשה במקרה שבבבלי ובירושלמי הועלתה השאלה האם יש חיוב מזונות לבנות אנוסה. בבבלי נאמר (כתובות נד ע"א): "בעי רב פפא: בת אנוסה, יש לה מזונות או אין לה מזונות", ובירושלמי (כתובות פ"ג ה"ה בדפוס; ה"ד בהלכות הירושלמי), מתבאר עוד השאלה, שהיא דווקא בבת אנוסה ולא בבן אנוסה, בבת אנוסה ולא בבת מפותה. ומכיוון שהבבלי מתבאר על ידי סוגיית הירושלמי, העתיק כן הרמב"ם לחיבורו (עמ' 48-49).

יש שסוגיית הירושלמי מסייעת בהבנת מימרא שהובאה בבבלי בסוגיה אחרת ולא בסוגיה על אתר. כך נאמר במשנה (כתובות א, ז): "היא אומרת: מוכת עץ אני; והוא אומר: לא כי, אלא דרוסת איש את רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים: נאמנת. ורבי יהושע אומר: לא מפיה אנו חייין! אלא הרי זו בחזקת דרוסת איש, עד שתביא ראיה לדבריה". ר' אליעזר בבבלי (כתובות יג ע"א) העמיד את המשנה אפילו במקרה שכנס בחזקת בתולה, ורק אחר כך כשטען שהיא בעולה העלתה האשה את טענת מוכת עץ, שלדעת רבן גמליאל ור' אליעזר נאמנת ויש לה כתובה של מוכת עץ.⁶² וכך פסק הרמב"ם (אישות יא, ג): "מוכת עץ כתובתה מאה; אפילו נשאה על מנת שהיא בתולה שלימה ונמצאת מוכת עץ - כתובתה מאה". בירושלמי, אחר שהעלו אוקימתא זו, הוסיפו עוד אוקימתא בשם רב הונא בשם זעירא.

61 הסיבה לכך יכולה להיות משום שהרמב"ם הבין את משפט הסיום בירושלמי כדחיה ולא כחיזוק. כלומר, דברי הירושלמי "הרי דדים הרי נויי באשה ומום באיש ולא תנינתה", הם דחית הראיה מזקן, שהרי דדים באיש נחשבים מום בעיני הבריות ואף על פי כן אינן פוסלים בכהנים. ומכאן שלא הולכים לפי דעת הבריות אלא לפי הרשימה. ואף שהסבר זה דחוק בירושלמי הביאו הרב רבינוביץ "מחומר הנושא".

62 ר' אלעזר בגמרא, שם, מבאר שהבעל טוען למקח טעות ורוצה להפטר מתשלום: רבן גמליאל ור' אליעזר דוחים את טענתו (וכתובתה מוכת עץ: מנה), ור' יהושע מאמינו (ואינה מקבלת דבר). ר' יוחנן בגמרא שם מבאר שהטעון אינו מקח טעות אלא שהאשה דורשת כתובת מוכת עץ (ומעמידה ככתובת בתולה, על מאתים) והבעל טוען שחייב רק כתובת בעולה (מנה). אלו דבריהם (שם): "טענתיהוה במאי? רבי יוחנן אמר: במאתים ומנה, רבי אלעזר אמר: במנה ולא כלום".

המחלוקת היא במקרה שהאשה טוענת שכנסה בידיעה שאין לה בתולים והיא מוכת עץ, ואילו הבעל מכחישה. מאוקימתא זו משמע שכאשר ברור שכנסה בחזקת בתולה אינה נאמנת לטעון שהיא מוכת עץ לדעת הכל. ואלו הדברים בירושלמי (כתובות פ"א ה"ז): "רב הונא בשם ר' זעירא לא אמר כן, אלא היא אומרת מוכת עץ אני, כן אתניית עמך, והוא אומר לא כי, אלא דרוסת איש את, לא אתניית עמך כלום". בהלכות הירושלמי (עמ' 43) העתיק הרמב"ם את דעתו של רב הונא בשם ר' זעירא לצורך פרשני, שהרי אין מקום לפסוק כירושלמי כנגד הבבלי (וכן פסק כאמור במשנה תורה). אלא שבמקרה זה מתבאר מימרא סתומה בבבלי לאור הירושלמי, ואין כאן הסבר נוסף למשנה גרידא.⁶³ מדובר במימרא של רמי בר חמא בבבלי (כתובות יא ע"ב) הסובר שהכונס בחזקת בתולה והתברר שאין לה בתולים אזי איבדה האשה את כתובתה לדעת הכל, אף אם טוענת שהיא מוכת עץ. בבבלי (שם) שואלים כיצד מתיישבים דברים אלו עם משנתנו, שהרי אפילו לדעה המחמירה עם האשה כתובתה כמוכת עץ, ולא מתרצים. מתבאר על פי הירושלמי שרמי בר חמא העמיד את המשנה כרב הונא בשם ר' זעירא.

2. פיתוח סוגיית הבבלי בעזרת דרשה בירושלמי

הירושלמי משמש לרמב"ם, כנראה, כמקור המשלים את סוגיית הבבלי בשלבים החסרים בה, כפי שניתן לראות בדוגמה הבאה. בבבלי כתובות נאמר (כתובות ז ע"א): "אמר רב נחמן: אמר לי הונא בר נתן, תנא: מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: 'ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה'. ורבי אבהו אמר: מהכא, 'במקהלות ברכו אלהים ה' ממקור ישראל'". סוגיית הבבלי דנה בשתי הדעות ובהבדלים ביניהן, ומבאר שלדעת ר' אבהו כינס בועז עשרה זקנים כדי להקים בית דין שיקבע את הדרשה "עמוני ולא עמונית", ולא לצורך ברכת חתנים. אם לא כן, אומר הבבלי, מדוע ציין הכתוב שהיו אלה זקנים, והרי לברכת חתנים די באנשים רגילים. קושיה זו על רב נחמן בשם הונא בר נתן (מדוע ציין 'זקנים') לא נענתה בבבלי. והנה בירושלמי מובאים דבריו של ר' פנחס, הדורש את המילה זקנים: "מיכן לבית הזה שהן ממנין זקנים בבתי משתיות שלהן". כלומר הזקנים נמצאו במקום משום דרכו של בועז להזמין זקנים לבית המשתה, ולא משום שהיה בהם צורך לבית דין. הרמב"ם העתיק את דרשת הירושלמי להלכות הירושלמי שלו (עמ' 41), אולי משום שהיא כעין שלב התשובה בסוגיית הבבלי.⁶⁴

דוגמה נוספת היא הסוגיה בבבלי כתובות (קא ע"א) שבה הובאה דעתו של שמואל לעניין נשים שלפי המשנה שם אין להן כתובה: "לא שנא אלא מנה מאתים, אבל תוספת יש להן". הסוגיה אף ביססה את דעתו באמצעות ברייתא, ולא הביאה כל דעה אחרת. הרקע לאמירה של שמואל לא התבאר בבבלי, אך מסוגיית הירושלמי עולה שהיו דעות חלוקות. בירושלמי אנו מוצאים את הדעה הסוברת: "לא סוף דבר בכתובת מנה מאתים אלא אפילו כתובתה של אלף דינר מאבדת את כולה". הרמב"ם העתיק את דברי הירושלמי להלכותיו (עמ' 74) ככל הנראה כדי להשלים את סוגיית הירושלמי, ואולי כדי לגלות את הרקע העומד מאחורי דברי שמואל בסוגיה הקצרה שבבבלי - להוציא מדעתו של ר' חנניה בן גמליאל.

63 על הביאור על פי הירושלמי העיר הרמב"ם, כתובות, י ע"ב, ועוד. וכתב ליברמן (הלכות הירושלמי, עמ' מה, הערה צ): "ורבינו הביא פסקא זו כאן, מפני שהיא מפרשת את הבבלי, כדרכו בה' הירושלמי שלו".

64 וראה הרב יצחק לומברוזו (זרע יצחק, על סוגיית הבבלי; וכן פירש הרב ברוך אפשטיין, תורה תמימה, הערות רות, פרק ד הערה ג): "צריך להבין מה ישיב ליה רב נחמן... י"ל דאי דווקא זקנים הו"ל למימר ויקח עשרה זקני, מאי אנשים? אלא ודאי לאורויי לן דמן הדין אפילו אנשים דעלמא סגי, אלא בועז משום גדולה לקח זקנים. וראיתי בירושלמי דאמרו שם 'מכאן שב"ד ממנין זקנים בבית המשתאות'. ואפשר דגם ר"נ ס"ל הכי אלא דקצר תלמודא דידן וק"ל". יתכן עוד שהרמב"ם העתיק דרשה זו כדי ללמוד ממנה הנהגה טובה.

הירושלמי כמקור לעניינים שלא נדונו בבבלי

הירושלמי שימש לרמב"ם כמקור להרחבה בנושאים שלא הועלו בבבלי, בהם פירושים שונים או אוקימתות למשנה שלא בא זכרם בבבלי, ואף כמקור המוסר מרחיב ומבאר מקורות תנאיים אחרים, בין שנזכרו בבבלי בקצרה ובין אם לאו. נדגים את דרכו של הרמב"ם בכך.

1. פרושי משנה או ברייתא ללא השלכה הלכתית

הרמב"ם הכניס להלכות הירושלמי גם פירושי משנה שנתבארו בירושלמי, ולא הוזכרו בבבלי, אף שאין להם משמעות לפסיקת ההלכה. בכך צעד בעקבות רבותיו הספרדים ששיקעו בחיבוריהם פירושים למשניות שמקורם בירושלמי.⁶⁵ נדגים תופעה זו בפרשנות על משנת כתובות (ו, ג) "פסקה להכניס לו אלף דינר הוא פוסק כנגדן חמישה עשר מנה". רמז לקושי בהבנת המשנה ולנחיצות ההסבר של הירושלמי יכולים אנו לשמוע בדברי ר' דוד בן סעדיה (בן דורו של רב נסים, שפעל בספרד) שכתב:⁶⁶ "כל מה שנזכר במשנה הזאת מסובך וקשה מאד, ובתלמוד לא הובא ביאורו ופירושו, אבל מצאנוהו מפורש בתלמוד ארץ ישראל. וחיי ראשי אני, לא ידענו שורשו של דבר ולא התברר לנו פירוש פרטיו אלא מִשָּׁם". הירושלמי פירש (כתובות פ"ו ה"ג): "מה ראו לומר בכספין אחד ומחצה ובשום פחות חומש? אמ' ר' יוסי בן חנינה: שמו דעתה של אשה שהיא רוצה לבלות את כליה, ולפחות אותן חומש; ושמו דעתו של איש שהוא רוצה לישא וליתן בהם, ולעשות באחד ומחצה". פירוש הירושלמי הובא על ידי רב נסים מקירואן, בספרו 'המפתח למנעולי התלמוד' (גנזי שכטר, עמ' 337); ר' דוד בן סעדיה (שם); הרי"ף (כתובות כט ע"א); העיטור (אות פ - פסיקתא, סז ע"א); ובשיטה מקובצת על אתר בשם רב האי. הרמב"ם הכניס את הפירוש להלכות הירושלמי, ובפירוש המשניות ביאר הרמב"ם את המשנה לפי הסבר הירושלמי וכתב "והטעם בזה לפי שמעות בעין ישתמש בהן ויסתחר בהן. ובגדים ותכשיטין הנאתם רק בשבילה שהיא לובשתם ומתקשטת בהן".⁶⁷

הרמב"ם הכניס להלכות הירושלמי, לצד פרשנות המשנה, גם הרחבות לדברי המשנה שהובאו בירושלמי, אף שאין להם משמעות הלכתית. כך עשה בעניין המשנה (כתובות ט, א): "כתב לה: דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ובפירי פירותיהן, בחיך ובמותך - אינו אוכל פירות בחייה, ואם מתה - אינו יורשה. רבן שמעון בן גמליאל אומר אם מתה יירשנה". וכו'. בירושלמי המשיכו לדון בדעת חכמים (כתובות פ"ט ה"א): "בעון קומי ר' יוחנן דברי חכמים מתה מי יורשה? אלן אחיה יורשין אותה". הרמב"ם העתיק את הירושלמי המבאר את דעת חכמים במשנה, למרות שפסק כרבן שמעון בן גמליאל, הן בפירוש המשניות (על אתר), הן בהלכות הירושלמי (עמ' 90), והן במשנה תורה (אישות יב, ט, ובהלכות נוספות).

65 השווה לדרכו של הרמב"ם בעניין זה, כפי שתיאר שלם יהלום, "ירושלמי לא עבר עליו קולמוס של מגיהי ספרים: לביורו של כלל נוסח", דברי הקונגרס העולמי החמישה-עשר למדעי היהדות (י"ב-ט"ז באב תשס"ט), 6.8.2009, <http://www.jewish-studies.org/ShowDoc.asp?MenuID=63>, 2010.

66 המובאה כאן היא על פי תרגום מהמקור הערבי של כתאב אלחאוי שעתידי לראות אור בליווי תרגום מוער במסגרת מכון בן צבי. הקטע צוטט בליקוט התימיני (?) של פירוש המשנה לרב נתן אב הישיבה, עמ' 6.

67 במשנה תורה כתב רמב"ם (אישות כג, יא): "מנהגות רבות יש בנדוניא, יש מקומות שנהגו שיכתבו בכתובה הנדוניא ביתר על דמיה בשליש או בחמיש או במחצה, כגון שתהיה נדוניתה מאה וכותבים שהכניסה לו מאה וחמשים כדי להרבות בפני העם וכשתבוא לגבות לא תגבה אלא המאה". מו"ר, הרב רבינוביץ, ביאר ביד פשוטה על אתר, שדווקא שעושים "כדי להרבות בפני העם" אז "לא תגבה אלא המאה" אולם אם עשו זאת מטעם ראוי כדלעיל תגבה מאה וחמישים.

צמצומים לדברי המשנה שהועלו בירושלמי נכנסו אף הם לחיבורו של הרמב"ם, וגם כאן הלך בעקבות קודמיו. כך, ביחס לדברי המשנה (כתובות ד, ד): "האב זכאי בבתו בקדושה בכסף ובשטר ובביאה", תמה הירושלמי (על אתר) מהי הזכות שיש לאב בקידושי בתו בביאה ובשטר, והעמיד את המשנה במקרה מיוחד: "תיפתר שאמר לו לכשתקנה לי בתך בביאה יהיה לך כסף זה בידך". להסבר זה נזקקו כבר השאלות⁶⁸ ורבינו חושיאל,⁶⁹ וגם הרמב"ם העתיק את האוקימתא של הירושלמי לדברי המשנה (עמ' 57).

הרמב"ם המשיך והעתיק אוקימתות למשנה אף שאין להן השלכה מעשית. כך הוא בהסבר הירושלמי על המשנה (כתובות ג, ב) "הבא על בתו... אין להן קנס מפני שמתחייב בנפשו שמיתתו בידי בית דין וכל המתחייב בנפשו אין משלם ממון" וכו'. הירושלמי תמה על נימוק הפטור מקנס במקרה הנדון - "מפני שמתחייב בנפשו", שהרי במקרה רגיל האונס משלם את הקנס לאב, וממילא כאן כשהאב הוא האנס הרי לא ישלם קנס לעצמו, ללא קשר לעונש המיתה. על כן מציע הירושלמי שתי אפשרויות להבנת המשנה (כתובות פ"ג ה"ג): "אחר בא עליה, קנסה לא של אביה הוא! תפתר שבא עליה עד שלא מת אביה, ומת אביה - כר' יוסי הגלילי; ברם כר' עקיבה - יש לה קנס וקנסה של עצמה".⁷⁰ הרמב"ם העתיק את הדברים בהלכות הירושלמי (עמ' 48) משום שהם מבארים את המשנה שלא נתבארה בבבלי.⁷¹ את פירוש הירושלמי למשנה כאן הביאו גם התוספות,⁷² והרמב"ם כתב כן בשם רבותינו הצרפתים והוסיף להעיר:⁷³ "ואלה הדברים אין דעתי נוחה מהן אבל מה אעשה שהרי מפורשיהם הם בירושלמי".

2. ביאור ברייתות שהובאו בבבלי, בעזרת הירושלמי

הרמב"ם כלל בחיבורו גם פירושים והרחבות של ברייתות שהובאו בבבלי ונתפרשו בירושלמי. כך עשה לגבי הברייתא המובאת בבבלי (כתובות כח ע"ב): "נאמן התינוק לומר... כך אמר לי אבא: משפחה זו טהורה, משפחה זו טמאה... ושאלנו בקצצה של בת פלוני לפלוני". ומבואר שם: "כיצד קצצה? אחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו, באין בני משפחה ומביאין חבית מליאה פירות, ושוברין אותה באמצע רחבה, ואומרים: אחינו בית ישראל שמעו, אחינו פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו, ומתייראים אנו שמא יתערב זרעו בזרעינו, בואו וקחו לכם דוגמא לדורות שלא יתערב זרעו בזרעינו, וזו היא קצצה שהתינוק נאמן להעיד עליה". אלא שבבבלי אין הסבר מדוע הברייתא מכנה נוהג זה "קצצה", ומה עשה שם התינוק. ההסבר מפורש בירושלמי (קידושין פ"א ה"ה; כתובות פ"ב

68 משפטים, שאלתא נט: "יכיל לקדושה ומשקל כספא כדתנן האב זכאי בבתו בקדושה בכסף ובשטר ובביאה".
69 אסף, תשובות הגאונים, ד (תש"ב), עמ' 54. את הירושלמי הביאו גם התוספות (קידושין ג ע"ב, ד"ה האב זכאי בבתו: "מפרש בירושלמי שיש לו זכות בביאה שנותנין לו שכר לקדש בביאה"), ומשם הובא בראשונים נוספים. והשווה לדברי רש"י (כתובות, שם) הסובר שמדובר בזכות של האב לקדש את בתו בעל כרחו, ולא בזכות ממונית.

70 האפשרות הראשונה שהציע הירושלמי היא להעמיד את המשנה במקרה שבו מת האב קודם שעת העמדת הדין, ולאחר פסק הדין צריכים היו הירשים לשלם, ומשנתנו פטורת מתשלום מכיוון שהאב היה חייב מיתה. האפשרות השניה היא להעמיד את המשנה בנערה שנתארסה ונתגרשה. במצב כזה לדעת ר' עקיבא (שם, משנה ג, בניגוד לדעת ר' יוסי הגלילי) יצאה הנערה מרשות אביה "וקנסה של עצמה", ובאה משנתנו לפטור את האב מתשלום מכיוון שמתחייב בנפשו.

71 כפי שכתב ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' מז, הערה מ.

72 כתובות כט ע"א, ד"ה ועל אשת אחיו.

73 חידושי הרמב"ם, כתובות לז ע"א.

ה"י): "אמר רבי יוסי בי רבי בון אף מי שהיה נושא אשה שאינה הוגנת לו קרוביו ממלין חביות קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני ממשפחתו ובשעה שהיה מגרשה היו עושין לו כן ואומרים חזר פלוני למשפחתו". מן הירושלמי מתבאר שהתינוקות היו שותפים פעילים ומרכזיים בטקס.⁷⁴ שבירת החבית מסמלת את הקיצוץ במשפחה שנגרם בעטיו של האח. הרמב"ם העתיק את הירושלמי להלכות הירושלמי,⁷⁵ וכן כתב במשנה תורה (עדות יג, ג): "ואכלנו בקצצה של פלוני שהאכילוני אחיו כדי להודיע שאחיהם פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו".

דוגמה נוספת היא המעשה מתקופת החורבן שהובא בבבלי בשמו של רב (כתובות טו ע"ב): "א"ר יהודה אמר רב: מעשה בבתו של נקדימון בן גוריון, שפסקו לה חכמים ארבע מאות זהובים לקופה של בשמים לבו ביום, אמרה להם: כך תפסקו לבנותיכם, וענו אחריה אמן", ובירושלמי הובאה הברייתא עם הרחבות שלא הוזכרו בדברי רב (כתובות פ"ה ה"א; ל ע"ג): "והתני, מעשה במרים בתו של נקדימון בן גריון שפסקו לה חכמים בחמש מאות דינר קופה בשמים בכל יום, ולא היתה אלא שומרת יבם. אף על פי כן קללה אותן ואמרה: כך ינתן לבנותיכם, אמ' ר' אחא: וענינו אחריה אמן".⁷⁶ הרמב"ם העתיק את הברייתא שבירושלמי להלכות הירושלמי שלו (עמ' 68), לצורך השלמת פרטים החסרים בבבלי.

גם בעניין הברייתא שהובאה בבבלי יבמות (כה ע"א): "מנעלים הפוכים תחת המטה, אמר רבי: הואיל ומכוער הדבר - תצא", העתיק הרמב"ם את הירושלמי לצורך פרשני. הבבלי (יבמות, שם) שאל על המקרה של מנעלים הפוכים: "מנעלים הפוכים, ליחזי דמאן ניהו?" וענה: "אלא מקום מנעלים הפוכים". אולם לא נתבאר שם מהו 'מקום מנעלים הפוכים'. בירושלמי (כתובות פ"ז ה"ו) הובאה הברייתא באופן מפותח יותר: "סנדלו לפני מטתה - כאור הדבר תצא; סנדלה לפני מטתו - כאור הדבר תצא", כלומר שינו את מקום הסנדלים, כך שהסנדלים של הבעל לפני מיטתה ו/או סנדליה לפני מיטתו. הרמב"ם העתיק את הירושלמי להלכות הירושלמי (עמ' 75). מעניין לציין שפירוש זה כפירוש לבבלי הגיע לרש"י (על אתר), שהביאו בשם 'לשון אחר': "מצא הפוך, שבא ומצא את מנעליה במקום שהוא רגיל לתת שלו, ודאי נכרי בא לכאן ושם מנעליו במקום שלה ושלה במקום בעל".

נוסח הירושלמי שבהלכות הירושלמי בהשוואה לכתב יד ליידין

חשיבות מיוחדת נודעת להלכות הירושלמי כעד נוסח לירושלמי. כבר בימי הביניים היו טפסים של הירושלמי נדירים, ולידינו הגיע טופס שלם אחד בלבד, כתב יד ליידין, שעל פיו נקבע נוסח הדפוס בוונציה.⁷⁷ והנה, הרמב"ם שהעתיק את גופי מימרות הירושלמי כלשונן,⁷⁸ הותיר לנו מן הטופס שעמד

74 מסתבר שמשום כך החוויה נחרתת בזיכרונם, ונקל עליהם להעיד בבגרותם על המעשה.

75 וזה לשונו (עמ' 46): "[תני שאכלנו ב]קצצה של פלוני ופלוני מהו בקצצה וכו' כדכתבינן בקדושין פרק ראשון", כלומר הרמב"ם הפנה לירושלמי קידושין פרק א (הלכה ה; ס ע"ג) שגם שם מובא הסבר זה. מכאן שהרמב"ם כתב הלכות הירושלמי גם על קידושין ושם ציטט את הקטע, כפי שהעיר מנחם כץ (דיסרטציה, תשס"ד, ניתוח הסוגיות, הלכה ה', סוגיא 1). עם זאת אפשר שסופר כתב היד של הירושלמי שעמד לפני הרמב"ם הוא שקיצר כאן והפנה לקידושין, והרמב"ם העתיק מהטופס כלשונן.

76 השווה: תוספתא, כתובות ה, ט; ליברמן, תוספתא כפשוטה, ו[נשים], ניו-יורק תשכ"ז, עמ' 270.

77 למצב כתבי היד, ולתיאור כתב יד ליידין ראה הקדמתו של יעקב זוסמן לתלמוד ירושלמי, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, עמ' יד-לה.

78 הרמב"ם קיצר לעתים את שלשלת המוסרים וכן העתיק מתוך הסוגיה רק את החלקים בהם היה מעוניין (ראה: ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' טו. דוגמה להשמטה ראה להלן, עמ' 52 ד"ה והא ר' עקיבא אומר; עמ' 61 ד"ה עד שלישי), אולם אין סימן לכך שהתערב ושינה בטקסט גופו (לדעה אחרת ראה: אביעד הכהן, פרקים

לפניו קטעים רבים של ירושלמי כתובות,⁷⁹ שהם למעשה עד הנוסח היחיד מחוץ לכתב יד ליידין ששרד לאותם טקסטים,⁸⁰ והם קדומים לו יתר על מאה שנה.⁸¹ אין כתב יד נוסף לאלה, בידינו אוצר בלום לחקר הנוסח של הירושלמי בכלל ושל כתב יד ליידין בפרט.

נוסח התלמוד שבהלכות הירושלמי לרמב"ם מתאים בעיקרו לכתב יד ליידין,⁸² ובכמה מקומות הוא מסייע לנו לשחזר ולתקן מקומות שנשתבשו בכתב היד.⁸³ חלק מן ההגהות של מגיה כ"ל העיקרי מתאימות לנוסח הרמב"ם,⁸⁴ אך יש שיבושים שבהם יד המגיה לא נגעה⁸⁵ והנוסח הנכון במקומות אלה עולה מהלכות הירושלמי,⁸⁶ וכן מקרים שהמגיה תיקן ללא הצלחה, ובהלכות הירושלמי לרמב"ם

בחקר מקורותיו של משנה תורה להרמב"ם: הרמב"ם והתלמוד הירושלמי, עבודה למוסר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, עמ' 138).

79 המחקר כאן הוגבל לטקסט של ירושלמי כתובות בשל מסגרת החומר במאמר.

80 תודתי לד"ר אהרון שוויקה, שבדק עבורי את הנתונים בקטלוג כתבי היד של הירושלמי שהכין י' זוסמן, טרם פרסומו.

81 כתב יד ליידין הועתק ברומי בשנת 1289. ראה במבואו של זוסמן לירושלמי, עמ' טו.

82 חלוקת ההלכות שבהלכות הירושלמי מתאימה פעמים רבות לזו שבכ"י ליידין אך לא תמיד. בעניין זה ראה זוסמן, מבוא, תלמוד ירושלמי (ע"פ כ"י ליידין), האקדמיה ללשון עברית, ירושלים תשס"א, עמ' לא, והערה 208; בנימין אליצור, הקדמה למהדורת הירושלמי, שם, עמ' מד, והערה 37.

83 כמה דוגמאות: בפ"ד ה"ב בנוסח הרמב"ם (עמ' 64): 'שלח שאל', ובליידין נשתבש 'שאל שאיל'. בפ"ז ה"ו בנוסח הרמב"ם (עמ' 77): 'בשותפותיה', ובליידין נשתבש 'בשור פותיה' (וראה עוד ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' סא, הערה ש המפנה לראשונים נוספים שעמד לפנייהם נוסח כמו הרמב"ם). וכן שם, בנוסח הרמב"ם 'על פיה שלה', ונשתבש בליידין 'על פיה שלא' והפך על פיו את משמעות המשפט. בפ"ב ה"י בכתב יד ליידין נשתבש שמו של מוסר המאמר ר' חיייה בר אשי והפך להיות "ר' חמא בר אשי", ובכתב יד ליידין בגיטין (פ"ג ה"ד; מה ע"א) בנוסח הרמב"ם (עמ' 45). בפ"ג ה"ו (עמ' 51) "אמרה אי אפשי" נשתבש בליידין ל"אמרה איפשר". פ"ז ה"ט (עמ' 80) "אשה קרחת" נשתבש בליידין ל"אשה קררה" ותוקן בדפוסים המאוחרים ל"אשה קרחה". נוסח הרמב"ם (עמ' 71) מציע את הברייתא (כתובות פ"ו ה"ב; מקבילתה בתוספתא כתובות יב, ד) "הפוסק מעות לבתו קטנה" במילת ההצעה 'תני' שהיא מילת הצעה לברייתא (ראה: ל' מוסקוביץ, הטרמינולוגיה של הירושלמי, ירושלים תשס"ט, עמ' 587) בעוד שבכתב יד לידן המילה 'וכיני', המשמשת לתמיהה (ראה: מוסקוביץ, שם, עמ' 274-275). מסתבר ש'תני' נשתבש ל'וכיני', שהרי המקור המובא אחרי 'וכיני'/תני' כאן הוא ברייתא, ורק טבעי אפוא שיוצע בלשון 'תני', כמקובל בירושלמי. וכן על זה הדרך.

84 הכוונה להגהותיו של מגיה א. ראה עליו במבואו של י' זוסמן לתלמוד ירושלמי (לעיל הערה 77) עמ' כב-כו, והערות 75, 144, 145. פ"ד ה"ח דולג מחמת הדומות כל המשפט "מעשה באחד שהקפיד את הזקן והכהו ונתן לו בשתו משלם", המצוי בנוסח הרמב"ם (עמ' 61) והושלם על ידי המגיה בכתב יד ליידין. פ"ח ה"א בנוסח הרמב"ם (עמ' 82) "ולמה לא [תניתה]", בכ"י ליידין "ולא תניתה", והוגה כנוסח הרמב"ם.

85 כמה תיקונים נצרכים נעלמו מעיני המגיה, אף במקומות שברי שעמד לפניו כתב יד אחר ובו הנוסח תקין. ראה על כך מה שכתב זוסמן במבואו, עמ' כד, ושם הערה 152.

86 פ"ז ה"ו בנוסח הרמב"ם (עמ' 74): "ר' הילא ר' יסא ר' בא בר כהן מטי בה משום רבי חנניה בן גמליאל אחד נשים שאמרו אין להן כתובה ואחד נשים שאמרו יוצאות שלא בכתובה" וכו'. בכ"י ליידין דולג (מחמת הדומות) מ'אמרו' הראשון ל'אמרו' השני, כך שחסרות שם שש המילים "אין להן כתובה ואחד נשים שאמרו", והמגיה לא תיקן. שם, שם בנוסח הרמב"ם (עמ' 77) 'תשנא' ובכ"י ליידין 'תסבי'. לפי נוסח הרמב"ם מתבאר יפה ההמשך "כמן דסנת" (וראה עוד ליברמן, הלכות הירושלמי, עמ' סא, הערה ר' המציין לעוד ראשונים שהיה לפנייהם נוסח כמו הרמב"ם).

נוסח שפיר.⁸⁷ יש לציין שהשוואת כ"י ליידין לנוסח הרמב"ם מעלה חשד שכמה שינויים בכתב יד ליידין נעשו במכוון ואינם בהכרח שיבוש העתקה טכני.⁸⁸ עם זאת, גם נוסח הרמב"ם אינו נקי משיבושים.⁸⁹ ההשוואה של נוסח הלכות הירושלמי לכתב יד ליידין, ובחינת חילופי הגרסאות שאינן טעויות גרידא, מאפשרות לשוב ולבחון את אופי מסירת התלמוד הירושלמי (בכתב או בעל פה), ואת השפעתה על עיצובו המוכר לנו כיום.⁹⁰ יש שינויים המאפיינים מסירה על פה ושינויים המאפיינים מסירה כתובה.

87 כך ארע בנוסח שאלתו של ר' זכאי (כתובות פ"ד ה"ה בנוסח הרמב"ם), שמופיעה בהלכות הירושלמי (עמ' 58) כך: "מציאה שנפלה לה מחמת שדה, מא [!] את עבד לה כמציאה או כאוכלת פירות? אין תעבדינה כמציאה - שלו; אין תעבדינה כאוכלת פירות - שלה", והשאלה לא נפשטה. באופן זה מובא גם אצל המאירי, אולם בכתב יד ליידין כפי שיצא מתחת יד הסופר מופיע משפט חסר משמעות: "מציאה שנפלה לו מחמת שדה, מה את עבד לה במציאה באוכלת פירות שלה אין תעבדינה באוכלת פירות שלה". הסופר דילג על פירוט האפשרות הראשונה, והחליף "שלו" ב"שלה" בהשפעת סופו של המשפט. המגיה (ראה לעיל הערה 84) הוסיף את המילה או: "במציאה או באוכלת פירות", אבל המשפט נשאר בשיבושו. הפני משה, שעמד לפניו הנוסח של כ"י ליידין, פירש את "אין" במשמעות "כן", ולפי פירושו הירושלמי פשט את השאלה שהמציאה לקטנה כדין אוכלת פירות. מפרשים אחרונים שפירשו את הסוגיה נמשכו בדרך כלל אחר פירוש הפני משה, אולם לפי גרסת הרמב"ם נשטם הבסיס של הפירוש. דבר דומה ארע גם בפ"ד ה"ה, שבנוסח הרמב"ם (ה"ו בדפוסים) נכתב (עמ' 58): "[תקנה תקנו שיהא ה]בעל מפקח על נכסי אשתו ואוכל. ו[אמו]ן אף באב כן? בלא כך [ה]אב מפקח על נכסי בתו". כלומר תיקנו אכילת פירות לבעל כדי שיפקח על נכסי אשתו, ולא תקנו אכילת פירות לאב מפני שממילא הוא מפקח על נכסי בתו. הנוסח של כ"י ליידין נשתבש ובמקום המשפט הנ"ל אנו מוצאים: "תקנה תיקנו שיהא מפקח על ניכסי בתו ואוכל", כך נוצר משפט חסר הגיון והקשר. המגיה ניסה לתקן, והוסיף בגיליון את חלק המשפט שעליו דילג הסופר אולם לא מחק את המיותר (ההוספה בגיליון מוסגרה בסוגרים מזוותים): "תקנה תיקנו שיהא מפקח על ניכסי אשתו ואוכל ואומר אף באב כן בלא כך האב מפקח על ניכסי בתו ואוכל". כך נשאר המשפט משובש שהרי המילה 'אוכל' מיותרת והופכת את משמעות המשפט על פיה, שהרי המשפט בא להסביר מדוע אין האב אוכל. נוסח הרמב"ם מוסר אם כן במקרה זה נוסח נקי משיבושים.

88 בפ"ד ה"ו בנוסח הרמב"ם (עמ' 77): "תסוב פלג פרן", ובכתב יד ליידין "תיפוק בלא פרן". ההקשר בסוגיה מלמד שכ"י ליידין נשתבש, אך קשה להסביר את השיבוש כשינוי גראפי. אפשר לשקול אפשרות שהשינוי נעשה על ידי אדם שסבר שדינה לצאת בלא כתובה, ולכן תיקן את הנוסח. דוגמה נוספת לשינוי שאפשר שנעשה במכוון היא בפ"ז ה"ד בנוסח הרמב"ם (עמ' 73) "הדירה... שלא תנעלי במנעל בכפרין שלשה ימים ובכרכין מעת לעת" (וכך כתב הרמב"ם גם במשנה תורה, אישות יג, ט), אולם בכתב יד ליידין נכתב "בכפרים ג' חדשים". גם כאן קשה להניח שחל שיבוש גראפי, ויתכן שמעתיק למדן התערב בשלב כלשהו בנוסח, כדי שיתאים להלכה שבידיו.

89 בהלכות הירושלמי יש טעויות סופר, כרגיל בכל העתקה, כגון סיכול אותיות (פ"ז ה"ה (עמ' 74): עלוי - עליו), סיכול מילים (עמ' 75 בהלכות הירושלמי: ותני כן ר' חייא. ובכתב יד ליידין: ותני רבי חייא כן. וכך מקובל בירושלמי, ראה מוסקוביץ, הטרמינולוגיה, עמ' 494), שיבושים גראפיים (פ"ז ה"ב: מהיין - מחיין), והשמטות מחמת הדומות (פ"ג ה"ו, בפסקה בעניין נערה מאורסה שבאו עליה עשרה בני אדם דולגו בנוסח הרמב"ם (עמ' 50) המילים 'בסקילה כולהון' וצריך להיות: "...כולהון בסקילה. כולהון מכדרכה..."). יש לזכור שהדף של הלכות הירושלמי שלפנינו הוא טיטה בלבד (ראה לעיל, הערה 9), ואפשר שחלק מהשיבושים ארעו בשלב שבו העתיק הרמב"ם את הנוסח (ראה לעיל הע' 4).

90 להיבטים שונים של עניין זה ראה: לייב מוסקוביץ, "סוגיות מקבילות ומסורת נוסח הירושלמי", תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 523-549 (ובספרות הקודמת שצוינה שם); הנ"ל, "לישני אחריני' בירושלמי", סידרא ח (תשנ"ב), עמ' 63-75; הנ"ל, "כפלי גרסה בירושלמי", תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 187-221; ירחמיאל ברודי, "ספרות הגאונים והטקסט התלמודי", מחקרי תלמוד, א, ירושלים תש"ן, עמ' 296-297.

בעניין זה כתבתי במקום אחר:⁹¹ "במסירה כתובה הטקסט יציב פחות או יותר, אך הוא עובר לעתים תהליכים טכניים של 'תיקונים' מסוגים שונים, מעשה ידי מעתיקים. שונה מכך באופייה המסירה בעל פה: במסירה מעין זו קל הרבה יותר לזכור את שלבי הדין התלמודי מאשר את נוסחו המדויק ואת סגנונו המקורי. בשל כך ניתן למצוא פעמים רבות שינויים בסדר המילים במשפט, הבדלים בסדר המשפטים בסוגיה והחלפת מילים במילים נרדפות". הדבר נכון גם ביחס לירושלמי, אלא שהוא עבר תחת קולמוסם של פחות מגיהים לעומת הבבלי.⁹² מסתבר שהתלמוד הירושלמי נמסר בעל פה במשך תקופה מסויימת ואחר כך הועלה על הכתב, ושתי התקופות הותירו חותם על נוסחי התלמוד שבידינו. על שלב המסירה שבעל פה כתב פרופ' לייב מוסקוביץ:⁹³ "בדומה ל'אחיו הגדול', התלמוד הבבלי, התלמוד הירושלמי משופע ב'חילופי-גירסאות', שהם בבחינת 'גמרא דמשאני לישנא מן לישנא דילנא אף על גב דטעמי שאוו אהדדי'. חילופי-גירסה כאלה מצויים בכל עדי הנוסח של הירושלמי המצויים בידינו... ואמנם, תופעה זו איננה אלא פן אחד מתופעה רחבה יותר - הנטייה למסירה חופשית של החומר הארץ-ישראלי הקלסי, שבה חומר זה פושט צורה ולובש צורה, 'מתהפך' ו'מתחלף' בצורה חופשית למדי". השוואת הטקסט שבהלכות הירושלמי לכתב יד ליידין מעלה כמה שינויים המאפיינים מסירה שבעל פה.⁹⁴ למשל השינוי (פ"ב ה"י, עמ' 46) "מהו להוציא ממון מכוח עדותן" שבנוסח הרמב"ם לעומת "מתוך עדותן" שבכתב יד ליידין מוסבר יפה כשהמסירה בעל פה ואין מקפידים על חילופי מילים ללא שינוי המשמעות ('מתוך' בהוראת 'מכוח').⁹⁵ החלפת שמות בעלי המאמר מסתברת אף היא במסירה שבעל פה יותר מבהעתקה כתובה, וכך התהפכו הייחוסים בעניין מחלוקת ר' שמעון וחכמים לגבי ירושת בכור במצב הנדון בסוגיה (פ"ד ה"ב, עמ' 55). הדעה המיוחסת לר' שמעון בכ"י ליידין מיוחסת לחכמים בטופס הרמב"ם ולהיפך (וראה עוד להלן עמ' 56 ד"ה אין הבכור כולל).⁹⁶

יש מקרים בהם קשה להכריע האם לפנינו שינוי גראפי או שריד למסירה בעל פה, מפני שהוא נדמה כשינוי הגיה, כמו למשל כשמתוארת עדות על מעשה שנעשה בשדה מסוים (כתובות, פ"ב ה"י), לפי נוסח הרמב"ם (עמ' 47): "יוצאים היינו ללקט בה פגי שביעית", ובכ"י ליידין: "יוצאין היינו ללקט בפגי שביעית". במסירה שבעל פה אי אפשר להבחין בין "בה פגי" לבין "בפגי", ואם נניח שאכן זהו שריד למסירה בעל פה נבין יפה את השינוי.

סוף דבר

91 ספר הגירושין, עמ' 26. הדברים נכתבו במקור לעניין התלמוד הבבלי, והם נכונים גם לירושלמי.

92 ראה מה שכתב זוסמן במבואו לירושלמי, עמ' יח, הערה 94.

93 במאמרו "לישני אחריני בירושלמי" (לעיל הערה 90), עמ' 63.

94 אני מצביע על מאפיינים של מסירה מפני שלא ניתן להוכיח זאת בוודאות. מדובר בשינויים שבהם הסבירות של שיבוש גראפי נמוכה, אם כי לא בלתי אפשרית לחלוטין. אפשר לתלותם בדוחק גם בידי מעתיק.

95 כך גם השינוי (פ"ב ה"י): "אשה פלונית מיללת על בעלה" שבנוסח הרמב"ם במקום "אשה פלונית ממללת על בניה", מסתבר כקשור למסירה שבעל פה.

96 יש שקשה לדעת כיצד חל השינוי. כך למשל, מופיע נקדימון בן גוריון כאביה של שומרת היבם העשירה שקיללה את חכמים, בתוספתא כתובות ה, ח, בבבלי כתובות 10 ע"ב, ובהלכות הירושלמי לרמב"ם (פ"ה ה"ג; עמ' 68). אולם בכתב יד ליידין שמו שמעון בן גוריון. יתכן שכ"י ליידין מוסר נוסח מקורי בירושלמי, שתוקן בנוסח הרמב"ם על פי שאר המקורות, ויתכן שארעה טעות מסיבה כלשהי בכתב יד ליידין.

לימוד הלכות הירושלמי לרמב"ם מאפשר לנו להעמיק את ידיעתנו אודות מקומו של התלמוד הירושלמי במשנת הרמב"ם, להבין את אופי לימוד התלמודים והיחס ביניהם כפי שבא לידי ביטוי בתלמודו של הרמב"ם, וחושף בפנינו משהו מן השינויים שהתחוללו אצל הרמב"ם במהלך חייו. ספר הלכות הירושלמי גם פותח בפנינו פתח נוסף לבחינת נוסח התלמוד הירושלמי ואופן מסירתו, בהיותו עד נוסח של התלמוד הירושלמי, שכה חסרים לנו כמותו. יש לקוות שבעתיד יימצאו חלקים נוספים של החיבור, לכל הפחות החיבור על מסכת קידושין, שאפשר שהרמב"ם רמז אליו בחיבורו זה על כתובות⁹⁷ אך הוא טרם נמצא.

97 ראה לעיל, עמ' 33 הערה 75. הפירוש הראשון שהוצע שם (שהרמב"ם הפנה לחיבורו על קידושין) מלמד שהרמב"ם נמנע מלהעתיק סוגיות כפולות, והסתפק בהפניות. אם נאמץ פירוש זה הרי שיש בידינו ראייה על דרך השלילה שהרמב"ם לא חיבר הלכות ירושלמי על מסכת פאה. שהרי בעמ' 61 העתיק הרמב"ם סוגיה שמקבילתה במסכת פאה, ומכאן שלא כתב את הלכותיו על פאה (לכל הפחות באותה העת). ומעניין שסופר כתב יד ליידין, או אחד מקודמיו, קיצר את הסוגיה בכתובות והפנה את הלומד לפאה.