

## שלמה זלמן הבלין

### בין ראשונים לאחרונים בענייני נוסח

שלושה עולמות הם בתולדות העולם התרבותי, דלית מאן דפליג, שימיו כימי המניין העברי המסורתי על פי התורה. העולם הראשון היה עולם שבו הלימודים ומסירת החכמה נעשו בעל פה, מרב לתלמיד ומאב לבן, בהרבה לימוד, אימון ושינון. מוכן מאליו שדרך זו יש בה קושי במסירת החכמה לרחוקים או לדורות יבואו. אין היא יפה אלא למסירה אישית, פנים אל פנים מפי הרב המלמד, המאמן והמורה, ואינה מתקיימת אלא לזמן מועט, ויש לחדשה מעת לעת. מאידך יש בה יתרונות, כגון בטיב הלימוד ובוודאות שהחומר הנלמד אכן הובן על-ידי התלמיד, שכן בעולם זה המורה יכול היה לבאר ולברר היטב את תלמודו ולהתאימו לרמת הקליטה של המתלמד ולהבנתו, מרכיבים שיכול הרב לעמוד עליהם באופן מובהק.<sup>1</sup>

העולם השני הוא עולם הכתב, שבא לאחר מכן. איננו יודעים את זמן התחלתו, מאימתי החלו לכתוב ומאימתי קבעו דברים בכתב, וכיצד השתלשל והתפתח הכתב לסוגיו השונים עד היותו לכתב האלפביתי וממנו ואילך, לפי שאף הוא התפצל למשפחות ולסוגים שונים רבים. בתולדות ישראל ברי לנו שהונהג לנו הכתב, שנברא

<sup>1</sup> ביטוי מובהק לכך בדברי הקובלנה של רב שר שלום גאון, בתשובתו לשואל, ששאלתו לא נכתבה באופן מוכן כל הצורך: "כולן מסובכות זו בזו ומאפילות ביותר. ואם היה רצון והייתם לפנינו היה אפשר לפרשם יפה ולבררן ... מפני שכשתלמיד יושב לפני רבו וישא ויתן בדבר הלכה יודע רבו לאיזה צד לבו נוטה ומה מתעלם ממנו ומה מתברר לו ומה מתעקש עליו. ופושט לו עד שמאיר עיניו ומראה לו פנים בהלכה, אבל בכתב כמה אפשר לו, אלא צוינו וכתבו לכם כללות של יין נסך..." (שו"ת הגאונים, חמדה גנוזה, ירושלים תרכ"ג, סימן קיג; שו"ת גאונים קדמונים, ליק תרכ"ד, סימן מו).

בערב שבת בין השמשות, <sup>2</sup> 'הכתב והמכתב', <sup>3</sup> על ידי קבלת התורה שבכתב שנמסרה לנו מסיני, שנכתבה בידי משה רבנו, ושהועתקה שוב ושוב לצורך לימוד וקריאה בצבור, ואחר כך ספרי הנביאים והכתובים שנקבעו בכתב. אך לא הכול נהיר וברור, וכידוע נחלקו כבר התנאים <sup>4</sup> בשאלת כתב הלוחות,

- 2 אבות ה', ואינם מהטבע הרגיל, אלא "הושם בטבע אלו הדברים שישנו את תפקידם", היינו: אמונת החידוש תמשיך אמונת שינוי הטבעים בעת מן העתים לרצונו, ואין בשינוי הטבע שינוי ברצונו ית' ח"ו, כביאורו של המאירי, בית הבחירה לאבות שם, מהדורת, ירושלים-קליבלנד תשנ"ה, <sup>2</sup> ועל כן אף על פי שעניין הכתיבה (הוא הלשון והספר ואף הכתב וצורת האותיות), "שיהיה דבר הסכמי בזולת הטבע", עם זאת הוא נברא כשם שהמופתים שיוצאים מדרך הטבע גם הם ברואים ועומדים. עיין שם. והוא כדברי הרמב"ם, מורה נבוכים ח"ב פ"ל: "כי הלשונות הסכמיים לא טבעיים", ושלא כדעת ר' יהודה הלוי, הכוזרי ד כח, שלשון הקודש ואותיותיה הן טבעיות. וכן האריך בזה ר"י אברבנאל, לבראשית ב כ.
- 3 רב שרירא גאון (תה"ג, הרכבי, סימן כט), רש"י (פסחים נד ע"א, בשם "כך שמעתי"), הרמב"ם (פירושו למשנה שם) ורבנו יונה גירונדי (פירושו למשנה שם), פירשו שהכתב הוא "עיקר הספר", "עיקר הכתיבה", "אלנטק" (רש"ג), "קריאת שם האותיות" (רש"י), "הלשון" (המאירי, פסחים), "ענין הכתיבה" (המאירי, אבות), "התורה הכתובה לפניו" (הרמב"ם ורבנו יונה), והמכתב הוא, "המכתב אשר אנחנו כותבין את התורה, זה הוא שנברא ולמדו הקב"ה לאדם", "הסיפור", "המילול", "אלכט" (רש"ג), "צורת האותיות" (רש"י בשם כך שמעתי, הרמב"ם, ר' יונה, המאירי). לעומת זאת, פירוש אחר מפרשים רב יהודה גאון, אבי אביו של רב שרירא (בתשובת רש"ג לעיל), רבנו חננאל (פסחים נד ע"א), רש"י (אבות ופסחים "ולי נראה"), הפירוש במחזור ויטרי ופירוש הראב"ן (מהדורת שפיצר), שכתב הוא "כ"ב אותיות כתב הקדש שאנו כותבין" (רב יהודה גאון, ר"ח פירוש ב), "צורת האותיות" (ר"ח פירוש א), "האותיות", "חקיקת צורתן", "גוף האותיות" (רש"י), "תיקון הכתב כמו שהאנת מתהפכת במסיכותיה" (מחז"ר). והמכתב פירושו "המכתב שהיה חרות על הלוחות" (רב יהודה גאון, ר"ח), "עט סופר שבו חקק עשר הדברות על הלוחות" (רש"י אבות), "עט וחרט שנכתב בו חקיקת הלוחות" (רש"י פסחים) וכן הוא בפירוש שבמחזור ויטרי ובראב"ן. אבל אפשר שהוא כמו הגרסה ("ואני קבלתי") שבמחז"ר, שיש לקרוא מ' פתוחה ות' צרויה, היינו: **וְהַמִּקְטָב**.
- 4 סנהדרין כא ע"ב וכב ע"א. לדעת מר זוטרא או מר עוקבא: "בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי. בירו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש, והניחו להדיוטות כתב עברית ולשון ארמי. מאן הדיוטות? — אמר רב חסדא: כותאי. מאי כתב עברית? — אמר רב חסדא: כתב ליבונאה". גם לדעת ר' יוסי, אף על פי שלא ניתנה תורה על ידיו של עזרא — נשתנה על ידיו הכתב. ולמה נקרא אשורית — שעלה עמהם מאשור. לדעת רבי: "בתחלה בכתב זה [אשורית] ניתנה תורה לישראל, כיון שחטאו — נהפך להן לרועץ [כתב דעין], כיון שחזרו בהן — החזירו להם... למה נקרא שמה אשורית — שמאשרת בכתב". דעה שלישית היא של ר' שמעון בן אלעזר בשמו של רבי אליעזר בן פרטא שאמר בשם רבי אלעזר המודעי: "כתב זה [אשורית] לא נשתנה כל עיקר"! דעות אלו הובאו בתוספתא סנהדרין ד ז, ובתלמוד הירושלמי מגילה א ח. בסמוך לדיון זה בירושלמי מובא מאמרו של ר' יונתן דבית גוברין (ובמקבילה באסתר רבה סוף פרשה ד): "... אשורי יש לו כתב ואין לו לשון, עברי יש לו לשון ואין לו כתב, בחרו להם כתב אשורי

הכתב שבו ניתנה תורה, האם ניתנה בכתב האשורי, שהוא מאושר ('מיושר', נאה ומסודר), או האם ניתנה בכתב האשורי שנתחלף בכתב דעץ, הכתב העברי, ושוב נשתנה בימי עזרא לכתב האשורי, או שמא מלכתחילה ניתנה תורה בכתב דעץ, הכתב העברי, ולאחר מכן הפך להם לרועץ ונשתנה בימי עזרא לכתב האשורי, כתב שעלה מאשור. מן הסוגיות בתלמוד הירושלמי<sup>5</sup> ובתלמוד הבבלי<sup>6</sup> לעניין הספרים החיצונים, מתברר שספרים נוספים נכתבו והיו מצויים בידי הציבור. עם זאת, יתר התורה, שהיא פירושה של התורה שבכתב, מצוות והלכות שאינן מפורשות בתורה נמסרו בעל פה מדור לדור ונלמדו בעל פה, ואף נאסרה קביעתם בכתובים (הדבר אמור במיוחד באשר לחלק העוסק בהלכות).<sup>7</sup> בזמן מן הזמנים, ואיננו יודעים מתי היה, חששו חכמים שמחמת חולשת הזיכרון וירידת הדורות, עתידה ח"ו תורה להשתכח, ולכן, על יסוד הכתוב "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תה' קיט קכו), התירו את כתיבתה של התורה שבעל פה, כשם שהתירו אף לכתוב מן התורה שבכתב מגילות מגילות בשביל תינוקות להתלמד.<sup>8</sup>

אף על פי כן לא הפכה הכתיבה להיות רשמית ומקובלת לחלוטין, כדבר של לכתחילה, אלא היחס אל הכתיבה נותר כאל דבר שהותר מחמת הדחק, ועיקר

ולשון עברי". כדעת ר' זוטרא או ר' עוקבא, ר' יוסי ור' חסדא, כן גם דעת ר' אליעזר בן יעקב: "שלשה נביאים עלו עמם מן הגולה ... ואחד שהעיר להם על התורה שתכתב אשורית" (זבחים סב ע"ב). ג"ה טור-סיני, הלשון והספר, ירושלים תשי"ד, עמ' 123-164, מפרש פירוש מתורש בכל העניין הזה. לדבריו לא עסקו כלל בכתב האותיות, אלא ב'לשון' הספר, ואשורית היא לשון הקודש (שאנו קוראים אותה כעת 'עברית'), ו'עברית' היא הלשון הארמית. דבריו מעוררים קושיות וספקות מרובים, ועדיין לא נתבררו הדברים.

5 סנהדרין י א (כח ע"א), ועיין פירושו של ר' דוד פרנקל, שירי קרבן, שם; וראה ר"ש ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 230.

6 סנהדרין ק ע"ב.

7 ירושלמי פאה ב ו (יו ע"א); שם מגילה ד א (עד ע"ד); שם חגיגה א (עו ע"ד); תנחומא, פ' ורא, ה; שם, פ' כי תשא, לד; גיטין ס ע"ב; תמורה יד ע"א וע"ב. וראה י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 692-697. אמנם טענתו שאין ראייה מדברי חז"ל על קיומו של איסור על כתיבת תורה שבעל פה, אינה משכנעת, ופירושו אינו מוכרח, ולא העיר כלל על המשך הסוגיה בגיטין שם. מסוגיית גיטין שם משמע שההיתר שניתן בהסתמך על פירוש הפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך", נאמר בדור אחרון של האמוראים. פשוטי הדברים בסוגיות תמורה וגיטין מראים על קיומו של איסור כזה, וכך הובנו הדברים על ידי הפוסקים. וראה גם ר"ש ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, עמ' 214: "במקורות התלמודיים גופא אנו מוצאים איסור מפורש לכתוב דברים שבעל פה".

8 ועדיין יש פוסקים הרואים בזה היתר של שעת הדחק, ושראי להימנע ממנו כאשר אין הכרח בכך. עיין מהר"א הלוי, שו"ת גינת ורדים, כלל ב, סימנים כה, כו, כז.

הלימוד הפורמלי והרשמי של התורה שבעל פה בישיבות התנאים, האמוראים והגאונים היה בעל פה. בחלק מן הלימוד בישיבות המשיך להתקיים הלימוד שבעל פה. כך היה בישיבות ארצות המזרח וארצות אירופה בימי הביניים. בישיבות הגדולות נתקיים דבר זה עד היום, בסוג המיוחד של השיעורים הכלליים, הנמסרים ונשמעים בעל פה, שלא בצמוד לספרים כתובים. מכל מקום, העולם התרבותי והלימודי, ומסירת הידע, הוא עולם של כתבי יד, ספרים הכתובים בידי סופרים ומעתיקים.

העולם השלישי הוא עולם של דפוס. מאז הומצא הדפוס חלו שינויים גדולים בעולם, מלאה הארץ דעה ונתפשטה החכמה בכל קצווי ארץ. אין שיעור להשפעה המהפכנית שנודעה למלאכה זו, שנתפשטה במהירות רבה, בצורה מכרעת פי כמה וכמה מהשפעת המעבר מהלימוד בעל פה ללימוד מתוך הכתב. כבר נתנו חכמים את הדעת למהפכה הגדולה שחלה בעקבות המצאת הדפוס ולהשפעתה על החברה ועל התרבות, על תפוצת הספרים: קלות הפקתם, מחירם הזול והאפשרות הטכנית לייצר כמויות גדולות, ולהפיצם בקצווי ארץ. לעומת זאת, דומה שעדיין לא נבדקו ולא תוארו כל צורכם השינויים שחלו באורח החיים, באופני הלימוד וביחס של האדם הלומד אל החומר הנלמד. עם זאת אין ספק שיחד עם ההשפעה הרחבה על אורחות החיים של החברה בכלל, חלו שינויים מכריעים ונודעה השפעה מכרעת לספרים נדפסים על הלך מחשבתו של הלומד ועל התייחסותו אל כוחה של המילה המודפסת ועל מידת האימון שרכשה לה המילה הנדפסת וקליטתה על ידי הקוראים והלומדים.

אינו דומה ספר כתוב-יד, שהוא לעולם אוניקום, היינו טופס יחיד של הספר, שאינו זהה לכל עותק אחר של אותו ספר כתוב-יד, לספר מודפס, שכל עותקיו זהים לגמרי זה לזה, עד שאין טעם לבדוק את טיב הנוסח בעותקים אחרים; אותיותיו של ספר כתוב-יד אינן קבועות ואחידות, צורת השורות אינה אחידה וקבועה ואף לא צורת העמודים, היקפם, גודלם וצורתם. הלומד בספר כתוב-יד רגיש מאוד לשאלת נוסח הדברים ודרוך לשאלת האמינות בדיוקם, ולעולם יחוש שעליו לאמת ולחזור ולבדוק את דיוקו של הנוסח שוב ושוב, על פי עדויות המסירה וגם מול טפסים אחרים. לעומת זה, הספר המודפס מעורר בלומד רושם של אמון רב. האותיות, השורות והעמודים כולם קבועים ומוצקים, ואין לערער עליהם. התחושה הנוצרת בלבו של הקורא היא שהדברים החקוקים ברורים ומדויקים, קבועים ואמיתיים. בתקופות הראשונות שלאחר המצאת הדפוס עדיין היו מעיינים שהמשיכו בהרגל לתקן ולהגיה בתוך הספר, אך מאוחר יותר נוהג זה פסק, ובדרך כלל נמנעו הקוראים מתיקונים בגופם של ספרים מודפסים. עיקר חידושו של עולם הטכנולוגיה הוא

ההכפלה המכנית של דברים. הקב"ה נשתבח,<sup>9</sup> שברא בעולמו פרטים רבים, באדם, בחי, בצומח ובדומם — ואין לך אחד דומה לחברו. אך לא כן הטכנולוגיה המודרנית. בטכנולוגיה הכול מוכפל ומשוכפל, ודומה לחברו בדיוק גמור. התפתחות זו השפיעה, בלא ספק, במידה רבה על התעסקות הלומדים בשאלות גרסה ונוסח, על עיון ובדיקה בכתבי יד מקבילים ועל השוואת נוסחאות וגרסאות בין עותקים שונים של אותו ספר. כתוצאה מכך התרכזו מתודות הלימוד יותר בתוכנם של הדברים ובחינתם לעומקם. נקודת הכובד של הלימוד עברה מבירור הנוסח כשלעצמו לכיוון של עיון מעמיק במושגים, בתוכני הסוגיות ובתכנים ההגותיים והמחשבתיים. יש גשוג בשיטות לימוד עיוניות המכוננות דרכי לפול. זהו אפוא אחד מן הקווים המבחינים בין דרך לימודם של ראשונים לדרך לימודם של האחרונים.

במקום אחר טרחנו למצוא את הסיבות והגורמים שהביאו לחלוקת תקופות במסורת הלימודית, הספרותית וההיסטורית בתולדות ישראל, חלוקה שהיא עצמה חלק מההתרחשות ההיסטורית ואינה השלכה לאחור של מלומדים וחוקרים המתארים מעשי דור ודור, חלוקה שיש לה גם משמעויות הלכתיות מובהקות. עמדנו על התקופות וגבולותיהן, ועל המשמעות העניינית והמהותית, במיוחד בתחומי המשנה, התלמוד, ודברי החכמים שלאחר התלמוד, במסירת התורה ('הקבלה'), ההלכה והפרשנות ('מדרש התורה'), והחקיקה השוטפת ('סייג לתורה'), שנודעת לחלוקה בין תקופת התנאים לתקופת האמוראים, בין אלו לתקופת הגאונים, ומהם לתקופת הראשונים. המעבר הקשה לקביעה ולהבנת התהוותו, הוא המעבר בין תקופת הראשונים לתקופת האחרונים. חלוקה זו, אף כי מקובלת היא וקיימת במהותה, אין תחומיה ברורים וידועים, הן מפני מיעוט הידיעות והן מפני מיעוט ההתייחסות לשאלה זו. כשם שנוכחנו לגבי המעברים בין התקופות הקודמות, שאין להסבירם כתופעות של שינויים דרסטיים בתחומים הקיומיים, החברתיים, או הכלכליים, כך קשה לייחס את המעבר בין הראשונים לאחרונים למאורעות זמניים או מקומיים, שלא השפיעו בשווה על כל תפוצות ישראל, כגון המגפה השחורה; הגזירות, השמדות והגירושים של המאה הי"ד; ואפילו גירוש ספרד בשנת רנ"ב (1492) או הופעת השולחן ערוך של רבי יוסף קארו בשנת שכ"ה (1565), ויחד עם הגהות רבי משה איסרליש בשנת של"ח (1578)). תאריכים אלו קודמים או מאוחרים לזמן שבו

9 סנהדרין לו ע"א: "ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד — כולן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון — ואין אחד מהן דומה לחבירו. לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם".

ניכר ונתקבל המעבר בעיני חכמי הדורות. מובן שלצורך זה יש לחפש קווים משותפים למרבית קהילות ישראל, שהרי אין המאורעות שבאירופה המערבית משפיעים בהכרח על התהליכים בארצות המזרח השונות, ולהפך. משום כך גם אין נראית התיאוריה שיש לזקוף את המעבר למשבר שחל ביהדות אשכנז בעקבות המגפה השחורה ולירידת הרמה התורנית שם במשך המאה הי"ד. מבחינת ההשפעה ההלכתית ומעמדם של חכמים, דומה שיש לראות כאחרוני הראשונים באשכנז את ר' ישראל איסרלן, בעל שו"ת תרומת הדשן (נפטר בשנת ר"כ [1460]), והמהרי"ל, ר' יעקב לוי (וורמייזא, נפטר בשנת קפ"ז [1427]), אבי המנהג האשכנזי; בארצות המזרח את הרשב"ץ, ר' שמעון ב"ר צמח דוראן, והריב"ש, ר' יצחק בר ששת (שניהם עברו מספרד לצפון אפריקה כתוצאה מהגירוש של שנת קנ"א [1391]); ובאיטליה את המהרי"ק, ר' יוסף קולון (ק"ס-ר"מ [1400-1480] בערך). שנתקבלו אצל החכמים במאות הט"ז-ה"ח כעמודי ההלכה. דבריהם ופסקיהם נתקבלו ונקבעו, בראש ובראשונה בשולחן ערוך ונושאי כליו. הזמן שראוי לראותו כנושא מעבר כזה הוא ככל הנראה אמצע המאה הט"ו, בסמוך לשנת ה' אלפים ר' (1440). מובן שאין זה עניין להחלטה או להתרחשות מסוימת וספציפית, אלא תהליך ממושך, עד שנקבע בסופו של דבר והתקבל על דעת הכול. אין לשפוט תהליכים אלו על פי ציטטות מקוטעות המלמדות לכאורה על ביטויי ענווה והתבטלות, אלא בהערכה הלכתית כוללת, מבוססת ויסודית. עיקר היחס ההדדי בין החכמים נובע ממעמדם בעולמה של תורה, בתחומי הפרשנות המחייבת וההלכה.<sup>10</sup>

10 בעניין זה חשובה ביותר בחינת הכלל 'הלכה כבתיארי', מקורו, ניהוגו, מובנו ומשמעותו אצל הראשונים והאחרונים. ועיין מה שהערתי בזה בעל החתימה הספרותית כיסוד לחלוקת התקופות בהלכה, מחקרים בספרות התלמודית (ספר לכבוד מהר"ש ליברמן), הוצאת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 148-192, ובמיוחד: עמ' 150, והע' 4-8; עמ' 173-178, והע' 115-125; עמ' 180, והע' 147-148. הנושא הזה זכה בשנים האחרונות להתעניינות רבה ונכתבו עליו כמה וכמה מחקרים, ומזוויות שונות. עיין י' תא שמע, "הלכה כבתיארי" — בחינות היסטוריות של כלל משפטי, שנתון המשפט העברי, ו-ז (תשל"ט-תשמ"מ), עמ' 405-423 (נוסח מאוחר ומורחב יותר בספרו הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 57-78); המקורות שהוצגו בספר המחלוקת בהלכה, בעריכת ח' בן מנחם, ג' הכט וש' וזנר, ירושלים-בוסטון 1992, עמ' 243-291; י' יובל, 'ראשונים ואחרונים Antiqui et Moderni', ציין, נז (תשנ"ב), עמ' 369-394; א"מ רפלד, 'הלכתא כבתיארי אצל חכמי אשכנז ופולין במאות הטו-טז — מקורות וספיקין', סידרא, ח (תשנ"ב), עמ' 119-140; הג"ל, "אשכנז" במזרח: "הלכתא כבתיארי" בתקופת מרן וסמוך לה, סידרא, יא (תשנ"ה), עמ' 113-130; ש' ע' וזנר, "הלכתא כבתיארי" — עיין מתודש, שנתון המשפט העברי, כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 151-167. יש להעיר ולדון הרבה בדיונים הג"ל, ואכמ"ל, ואי"ה כשתפרסם תשובתו של ר' יחיאל אשכנזי זק"ש קאשטילאץ, מכתב יד, כפי שצינתי במאמרי הג"ל ובמקומות נוספים, שבה מהווה כלל זה אחד מיסודי הפסיקה

הגורם המרכזי והעיקרי שפעל בתקופה זו, ושהשפעתו הייתה כללית ובכל מקום, הוא, ככל הנראה, המצאת הדפוס והלימוד בספרים נדפסים. מסתבר שאחת מתוצאות ההשפעה הזו הייתה השינוי שחל בדרך המחשבה והלימוד, והוא ציון מבחין בין דרך לימודם וחיבוריהם של הראשונים ובין דרכי לימודם ויצירותיהם של האחרונים. נושא זה ראוי לבדיקה, ולחקירה ודרישה מפורטות ומקיפות. לפי שעה ברצוני להראות כאן, באמצעות בדיקה וניתוח של הלכה אחת ברמב"ם והדיונים בה, דוגמה אופיינית שיש בה כדי לאלפנו באופן ברור את הקו המבחין הזה, קו המלמד על יחס שונה לכוח הנוסח של הספרים שלפנינו' על גישה שונה לאפשרות של נוסח שנשתנה או נשתבש. ממילא בכוחו לנסוך אור על דרכי לימוד של האחרונים ועל התייחסותם אל הספרים שבדפוס ואל נוסחאותיהם.

כך פסק הרמב"ם במשנה תורה, הלכות שבת ו כב:

מי שהיה בא בדרך וקדש עליו היום, והיה עמו מעות — נותן כיסו לנכרי להוליכו לו, ולמוצאי שבת לוקחו ממנו, ואע"פ שלא נתן לו שכר על זה. ואע"פ שנתנו לו משחשכה — מותר, מפני שאדם בהול על ממנו ואי אפשר שישליכו, ואם לא תתיר לו דבר זה שאין איסורו אלא מדברי סופרים, יבוא להביא בידו ועובר על מלאכה שלתורה. במה דברים אמורים? — בכיסו, אבל מציאה לא יתן לנכרי אלא מוליכה בפחות פחות מארבע אמות.

וחזר ושנה פסק זה שם, שם, הלכה ו-ז:

מי שהחשיך בדרך ולא היה עמו נכרי שיתן לו כיסו והיתה עמו בהמה, מניח כיסו עליה כשהיא מהלכת וכו'. היה עמו חרש שוטה וקטן, מניח כיסו על החמור ואינו נותנו לאחד מהם וכו' נותנו לאיזה מהן שירצה. לא היתה עמו

במערכת שהוא מציג כנגד שיטת מרן בבית יוסף, נדון בזה. מכל מקום, יש להעיר כי מציונים שבמאמרי הנ"ל, ומציונים שבשני המאמרים האחרונים שצויינו לעיל, של רפליד ושל וזנר, מתערעות הבחינות ההיסטוריות שביקשו להעמיד תא שמע ויובל, איש איש בדרכו. מן הראוי להעיר עוד, שהדעת אינה סובלת סילוקן של מובאות וראיות שאינן הולמות את התפיסה שמבקש הכותב להעמיד, ומפריעות לה, על ידי הגדרתן בהגדרות סתומות ונבוכות, כגון "השימוש שהוא [הרא"ש] עושה בכלל 'הלכה כבתראי' נגד מתנגדו הספרדי הוא שימוש פולמוסי...!" (יובל, שם, עמ' 375). שמא צריך תחילה לבסס את תוכנה ואת מהותה של הגדרה זו ולומר מהו 'שימוש פולמוסי' בהלכה, ובמסגרת תשובה הלכתית? ! כיוצא בזה: "שהטיעון 'הלכה כבתראי' המובא אצל ישראל בן שלום שכנא הוא ספרותי גרידא" (יובל, שם, עמ' 387). לומדים אנו שחכמי ההלכה, אף באשכנז, נהגו לשלב בדברי הלכה שלהם גם 'דברי ספרות גרידא' נבובים וחסרי משמעות עניינית, ומדוע? ! האם לאהבת הספרות, ולהגדיל ספרות ולהאדירה? !

בהמה ולא נכרי ולא אחד מכל אלו — מהלך בו פחות פחות מארבע אמות. ואפילו מציאה שבאה לידו, מהלך בה פחות פחות מארבע אמות. אבל קודם שתבוא לידו, אם יכול להחשיך עליה מחשיך, ואם לאו מוליכה פחות פחות מארבע אמות.

הרמב"ם פסק אפוא שהמוצא מציאה בשבת מותר לו להוליכה פחות פחות מארבע אמות, והוא יחיד בהכרעה זו, שלא כדעת רבנו חננאל, וחלקו עליו בזה כל הראשונים, כדברי בעל המגיד משנה<sup>11</sup> והרשב"ץ<sup>12</sup>, וכפי שיצוין להלן. מקור דין זה הוא בסוגיית שבת, קנג ע"א וע"ב.

במשנה שם: "מי שהחשיך לו בדרך, נותן כיסו לנכרי, ואם אין עמו נכרי מניחו על החמור". ואמרו בגמ' שם:

מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי? קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה אתי לאיתויי ד' אמות ברשות הרבים. אמר רבא: דוקא כיסו, אבל מציאה לא. פשיטא, כיסו תנן? ! מהו דתימא הוא הדין אפילו מציאה, והאי דקתני כיסו אורחא דמילתא קתני — קא משמע לן. ולא אמרן אלא דלא אתי לידיה, אבל אתי לידיה ככיסיה דמי. איכא דאמרי, בעי רבא: מציאה הבאה לידו מהו, כיון דאתא לידיה ככיסיה דמי, או דילמא כיון דלא טרח בה לאו ככיסיה דמי. תיקו.

והוסיפו שם (קנג ע"ב) דרכים נוספות:

אין שם לא נכרי ולא חמור ולא חרש ולא שוטה ולא קטן מאי? אמר רבי יצחק: עוד אחרת הייתה ולא רצו חכמים לגלותה. מאי 'עוד אחרת היתה'? מוליכו פחות פחות מד' אמות. אמאי לא רצו חכמים לגלותה (להסתיר דברי תורה. רש"י)? משום 'כבוד אלהים הסתר דבר' (מותר להסתיר דברי תורה לכבוד שמים. רש"י) וכבוד מלכים חקור דבר (אין להסתיר לכבוד עושר אדם וחשיבותו אלא שב ותחקרהו. רש"י). והכא מאי 'כבוד אלהים' איכא? דילמא אתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.

11 מגיד משנה, הלכות שבת כ ז: "וכבר נחלקו עליו כל המפרשים ז"ל בזה" וכו'.

12 שו"ת התשב"ץ, ח"ב, סי' נ: "ועל כן כתבו המפרשים ז"ל שאין מותר להקל בכך אלא בכיסו אבל במציאה אסור. ואע"ג שהרמב"ם ז"ל התיר, לא נראו דבריו לאחרונים ז"ל" וכו'. לאחרונה, עם פרסום פירוש ר' פרחיה ב"ר נסים לשבת, מהדורת ר"א שושנה — ר"ב הירשפלד, מכון אופק, ירושלים תשמ"ח, נוסף חבר אחד לרמב"ם. עיין שם לדף קנג ע"א. אמנם, ר' פרחיה כנראה נמנה על משפחת הרמב"ם וצאצאיו ומבית מדרשו.



ועיין עוד שם, יז ע"ב: "ואידך, אמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא: אף מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי' בו ביום גזרו".

כבר בימיו נשאל הרמב"ם שתי פעמים על פסק זה. פעם אחת על ידי תלמידו המובהק ר' יוסף ב"ר יהודה ן' עקנין, ששלח לו מבגדד השגה על דין זה מאת ראש הישיבה שם, הגאון ר' שמואל בן עלי. ושוב נשאל על כך על ידי חכמי לונגיל. בידינו עכשיו תשובות הרמב"ם לבגדד וללונגיל (באחרונה הזכיר את שנשאל בראשונה). בשתי תשובות אלו ביאר את הכרעתו. בתשובה לבגדד כתב כך:<sup>13</sup>

נוסח מכתב מרבי' משה ז"ל אל רבי' יוסף המערבי תלמידו ז"ל... שהגיע אלינו מבגדאד... גליון: ... הערות שהשיג בהן — לפי דבריו — ראש הישיבה ר' שמואל ש"צ על שאלות מהחיבור בהלכות שבת. ועיינו בהן ולא מצאנו בהן פירכא...

וכן ראיתי הערה שניה על מאמר 'בד"א בכיסו אבל במציאה לא יתן לנכרי, אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות', בזה הלשון, ראיתי, שהוא כתב את ההערה עליו כך: 'טעות גדולה, כי אסור להוליך המציאה פחות פחות מארבע אמות ואסור ליגע במציאה בשבת, ואולי זה שכתב טעות סופר הוא, זה לשונו. והצדק עמו לתמוה על זה ולדמות שטעות סופר הוא, לפי שלשון הגמרא: 'דוקא כיסו אבל מציאה לא'. וזה ברור למדקדקים בעיון, כי זה תנאי שלא בא אלא (לעניין) ליתן לנכרי או להניחו על החמור, כי זה לא הותר אלא בכיסו, לפי שיש בזה קולא בשביתת בהמה או אמירה לנכרי בשיעור שאתה רואה. אבל המאמר האחרון, שהוא 'מוליכו פחות פחות מארבע אמות' הרי אין הבדל בזה בין כיסו ובין מציאה, כי הוא דבר המותר לכתחילה בכל דבר, ואפי' בנו או חברו מוליכה פחות פחות מארבע אמות, כמו שנתבאר בכמה מקומות, כי הטלטול בתוך ארבע אמות (מותר) לכתחילה בכל דבר (אפילו) כשאין שעת רחוק כלל.

ומה שהוא אומר באותה ההערה 'ואסור ליגע במציאה', אין ספק שחשש לטלטול, וזה מקום שאין לחשוש בו בשום פנים לענין זה, כי אלו היו חוששים לאסור טלטול במציאה לא היו אומרים בה "אי דלמא כיון דלא טרח בה לא אתי לאיתוייה ארבע אמות וכו'", ראייה שלא שמו לב לאסור הטלטול בשום פנים, משום קטנותו. כל זה אם מניחים שהמציאה מעות, ואפשר בלי ספק שתהיה כלים למיניהם השונים.

13 שו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן ש, עמ' 558.

וכאשר ראיתי במה שכתב "בד"א וכו'", והנוסח הזה אינו בנוסחתי המקורית,<sup>14</sup> ראיתי אצלי נוסח ההלכה הזאת כמו שהיא אצלי ככה אלא נותנו לאי זה מהן שירצה לא היתה עמו בהמה ולא נכרי ולא אחד מכל אלו מהלך בה פחות פחות מארבע אמות >ואפילו מציאה שבאה לידו מהלך בה פחות פחות מארבע אמות< (נשמט בגלל הדומות) אבל קודם שתבוא לידו אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לאו מוליכה פחות פחות מארבע אמות.

לפי זה, מקורו של הרמב"ם הוא הפירוש המיוחד שפירש בסוגיית שבת קג ע"א וע"ב, ועיקרו שההולכה פחות פחות מארבע אמות, אין בה כל איסור, וממילא אין כאן כל היתר שהתירו חכמים, ושיש להימנע מלהתירו במציאה שאין בה חשש שאדם בהול עליה. הסתרת דרך זו היא משום שלכתחילה גזרו חכמים על כך,<sup>15</sup> מחשש שמא יבוא לטלטל יותר מארבע אמות, ובמקרה מיוחד כמו מי שהחשיך לא גזרו עליו, הן בכיס והן במציאה. ומה שכתב הרמב"ם שהטלטול בתוך ארבע אמות מותר אף שלא בשעת הדחק, שמא כוונתו היא שאף גזירה לא הייתה, אלא שלא גילו דרך זו מפני חשש שלא יעשוה בדיוק, אך מותר לעשות כך גם שלא בשעת הדחק. ולחכמי לונל השיב בדרך שונה במקצת:<sup>16</sup>

שאלה. אם מצא מציאה אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לא מוליכה פחות פחות מד' אמות. ועתה ... לא נדע לפר' גמ' שבר"פ מי שהחשיך 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 בהדיה. וכן מצאנו בפ"י רבנו חננאל ז"ל כמו שקבלנו. ועם כל זה יפרש לנו ההלכו' באר היטב ... ומזרה ישראל יקבצנו בארץ הצבי ותעבור לפנינו וה' בראשינו. תשובה. אל תקטינו עצמכם, אם אין אתם כרבותי הן אתם חבירי אלופי ומיודעי וכל 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 ירדו לעמקן. וכן יראה לי במציאה, שזה שחילק רבא בין כיסו למציאה לא חילק אלא ליתן המציאה לנכרי או להניחה על גבי חמור אבל להוליכה פחות פחות מד' אמות לא, שהרי הולכה [צ"ל: הולכה] פחות פחות מד' אמות אינה שנויה כדי שיאמר רבא דוקא כיסו אבל

14 ר"י שילת, איגרות הרמב"ם, ירושלים תשמ"ז, א, עמ' רפז, תרגום: "זוה הלשון איננו בספרי". ובהע' 18 שם: "מילולית: בטופס-המקור שלי".

15 כנראה היה זה בכלל י"ח הגזירות, כבשבת יז ע"ב שהובא לעיל, ועיין עוד שם קנו ע"ב.

16 שו"ת הרמב"ם, מהדרות בלאו, סימן תסד, ח"ג, עמ' 142.

מציאה לא. ואם תאמר מאי שנא הא מהא, י"ל שזו ההולכה פחות פחות מד' אמות צנעה גדולה יש בה ולא אושא מלתא, כמו שנתברר שם בהמוצא תפלין (עירובין צז ע"ב), ואינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסייעו, ולא יכיר בו אדם ולא יהיה נחפו, ולפי' לא נחוש לו שמא יעבירונו ארבע אמות. זו היא דעתו בדבר זה ומי שיחלוק בדבר זה יחלוק.

גם בתשובה זו משמע שעיקר דין זה נסמך על פירושו בסוגיית הגמ' בשבת, ועיקרה משום שהולכה פחות פחות מארבע אמות נעשית בצנעה, וממילא אינה נעשית בחיפזון ואין לחשוש שמא יעבירונו יותר מארבע אמות בבת אחת. מסוף התשובה ניכר שהרמב"ם עצמו הרגיש שאפשר לפרש סוגיה זו כך שמאמר רבא, שההיתר הוא רק בכיס אבל לא במציאה, אמור גם על הפתרון שבע"ב של הולכה פחות פחות מארבע אמות, וכפי שאכן פירשו כל שאר הראשונים, וציין ש"הרוצה לחלוק יחלוק". פרט ראוי להדגשה הוא שעל אף סברותיו ופירושו של הרמב"ם בסוגיה, אין לו תמיכה וסיוע בזה אף מאחד מן הראשונים (פרט ליוצא מן הכלל אחד, והוא חכם ממצרים, קשור למשפחת הרמב"ם וכנראה מבני בית מדרשו, הוא ר' פרחיה ב"ר נסים, שפירושו למסכת שבת הופיע רק לאחרונה).<sup>17</sup>

כמות שראינו בשאלת חכמי לונל, דעת רבנו חננאל<sup>18</sup> אינה כדעת הרמב"ם. וכן חלוקים עליו: הראב"ד,<sup>19</sup> חכמי לונל,<sup>20</sup> ר' שמואל בן עלי גאון ישיבת בגדד,<sup>21</sup>

17 יצא לאור על ידי הרב אברהם שושנה והרב ברוך ח' הירשפלד, מכון אופק, ירושלים-קליבלנד תשמ"ח, קנג ע"א, עמ' 289. ועיין בהערות שם.

18 אם כי בפירוש הר"ח שלפנינו אין לראות בכירור את דעתו בנקודה זו. עיין פירוש רבנו חננאל, שבת קיב ע"א: "ושרי לאתויי פחות מארבע אמות כר' יצחק דאמר מוליכו פחות פחות מארבע אמות. ולא תימא כיס כלבד שרו ליה, דאדם בהול על ממונו, ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים, אלא כל דבר. שצריך לו, מרתנן המוצא תפלין מכניסין זוג זוג, ובשעת הסכנה מכסין והולך לו, בד"א בסכנת גוים אבל בסכנת לטטין מוליכן פחות פחות מארבע אמות. וה"מ בדוכתא דלא מינטר" וכו'. ועיין שם, שם, קנג ע"א: ובא רבא ודקדק ואמר דוקא כיסו אבל מציאה דלא אתא לידיה לא התירו לו לתתו לנכרי, ובמציאה דאתאי לידיה ללישנא בתרא עלתה בתיקו, וכל תיקו דאיסורא לחומרא. והלכתא כרבא דאוקמא [למתני'] בכיסו ממש.

19 השגות הראב"ד, הלכות שבת כ ז. במהדורת פרנקל. בדפוסים המצויים לא נדפסה השגה זו. ההשגה נזכרה ברשב"א. עיין כסף משנה, הל' שבת ו כב.

20 בשאלתם מן הרמב"ם, ראה להלן.

21 דעתו מובאת בתוך תשובת הרמב"ם לתלמידו ר"ן שמעון. ראה להלן.

שלמה זלמן הבלין

הרמ"ה, 22 הר"ש משאנץ, 23 הרמ"ך, 24 הרמב"ן, 25 הרשב"א, 26 הריטב"א, 27 הר"ן, 28  
המאירי, 29 מגיד משנה, 30 הרשב"ץ, 31 ספר הבתים. 32  
לעומת זאת, רבים מן האחרונים, ונראה שרובם אינם תלויים זה בזה, הצביעו על  
גמ' מפורשת בעבודה זרה ע"א, שבה כתוב בפירוש ובאופן ברור כדעת הרמב"ם  
וכמו שפסק. בגמ' שם כתוב כך:

ולא ידעינן דאית לן כר' יצחק, דאמר ר' יצחק המוצא מציאה בשבת מוליכה  
פחות פחות מארבע אמות.

- 22 אגרות הרמ"ה, פריש תרל"א, עמ' יב ועמ' כד.
- 23 שם, עמ' קכב.
- 24 השגות הרמ"ך, מהדורת הרד"מ שמידל, שבת ו כב. הובא גם בכסף משנה, שבת ו כב.
- 25 חידושי הרמב"ן, שבת, מהדורת הר"מ הרש"ל, קנ"ג ע"ב. בכסף משנה, שבת פ"ו כב, מובא כן:  
"כתב הרשב"א בתשובה מה שהוקשה לכם בגמרא לא משמע הכי כבר השיב עליו הראב"ד כן  
אלא שהרמב"ן הצילו מעט ונתן טעם לדבריו שבכיסו מתוך שהוא בהול וכו' ואינו מוחזר  
כלל". וכן שם כ ז: "...וכבר כתבתי בפ"ז מה שכתב הרמב"ן להליץ בעד רבינו". המליץ בעד  
דעת הרמב"ם אינו הרמב"ן, ויש לתקן כאן ולכתוב הרמב"ם, והכוונה היא לתשובת הרמב"ם  
בזה (השיבוש הוא אולי בגלל אותו שיבוש שנפל בנוסח חידושי הרשב"א לברכות, ראה להלן).  
תשובה כזו אינה נמצאת בקובצי שו"ת הרשב"א הנדפסים שלפנינו, אך היא מצויה בכתב יד,  
ולאחרונה נדפסה מכתב יד בחידושי הרשב"א, מהדורת אורייתא, למסכת שבת, ירושלים  
תשמ"ו, לדף קנ"ג ע"א. עיין גם בפירוש הר"ן על הרי"ף, לדף קנ"ג ע"ב, ושם כהוגן: "ונתן הוא  
ז"ל טעם לדבר בתשובת שאלותיו דבכיסו מתוך שהוא בהול על ממונו... ואין טעמו מוחזר  
וכבר השיגו הראב"ד ז"ל". ועיין בבית יוסף, או"ח, סימן רסו, ד"ה כתב, ששם הביא מן הר"ן  
כהוגן: "והר"ן פרק מי שהחשיך כתב תשובת הרמב"ם וכ' עליה ואין טעמו מוחזר וכבר השיגו  
הראב"ד". מקור דברי הר"ן הוא בחידושי הרשב"א, שבת קנ"ג ע"ב: "אבל הרמב"ם ז"ל כתב...  
וכתב (הרמב"ן ז"ל) טעם לדבריו לפי שבכיסו הוא בהול על ממונו וכו' ואינו נכון כלל... גם  
הרמב"ן ז"ל כתב שלא מצינו שהתירו זה במציאה... והטעם עצמו אינו נכון, גם הראב"ד ז"ל  
השיג עליו בזה בהשגות שלו". כך בדפוס שלפנינו, ולא ברור אם בכה"י הוקפו המלים  
בסוגריים, או הוא מעשה ידי המדפיס. הר"ד יוסף, בהערותיו לשו"ת פאר הדור, ירושלים  
תשמ"ד, סימן לה, עמ' צו, לא הרגיש בכלל זה. כמדומה שלזה נתכוון בביאורי הגר"א, או"ח  
סימן רסו, סעיף ז: "וע' במ"מ ובכ"מ ובמ"ע שהליצו בעדו וכן הרמב"ן...". ודבריו צ"ע גם  
לגבי המ"מ והכ"מ והמ"ע שלא הביעו דעתם שלהם וממילא לא הליצו בעדו, אלא העתיקו  
מתשובת הרמב"ם, ששם הוא מדבר בעדו.
- 26 ראה ההערה הקודמת.
- 27 חידושי הריטב"א, שבת, מהדורת הרב רייכמן, קנ"ג ע"ב.
- 28 בפירושו לרי"ף, שבת קנ"ג ע"ב.
- 29 בית הבחירה, שבת קנ"ג ע"ב.
- 30 הלכות שבת ו כב; כ ז (בפרק ו קיצר והפנה לביאורו בפרק כ).
- 31 שו"ת התשב"ץ, ח"ב, סי' נ.
- 32 לר' דוד הכוכבי, ניריורק תשל"ח, בית מנוחה, שער ז, עמ' פו.

ברור אפוא שמותר לשאת בשבת מציאה פחות פחות מארבע אמות. כך ציינו בעל מגן אברהם, <sup>33</sup> בעל פני משה (מראה הפנים), <sup>34</sup> ר' נתנאל וייל, <sup>35</sup> הגר"א, <sup>36</sup> ר"ח אבולעפיא, <sup>37</sup> ר"י תאומים, <sup>38</sup> ר' אליהו שפירא, <sup>39</sup> ר' מנשה מאיליא, <sup>40</sup> ר"מ סופר, <sup>41</sup> הרחיד"א, <sup>42</sup> ר"י קרלין <sup>43</sup> ועוד.

המסקנה מכך היא, שלא רק הרמב"ם 'שכח' גמרא מפורשת במסכת עבודה זרה — אף על פי שפעמיים השיב תשובות בעניין זה, ומתוכן ברור שהרמב"ם ראה בזה חידוש שלו, ואינו נשען על גמ' מפורשת — אלא שגם כל הראשונים, במשך ארבע מאות וחמישים שנים, לא זכרו ולא נזכרו בגמרא מפורשת! <sup>44</sup> והלא הנתח כזו היא בלתי אפשרית. ועוד, 'שכחת' הרמב"ם אינה מהותית, שהרי סוף סוף פסקו עולה בקנה אחד עם דברי הגמרא במס' ע"ז, אך על שאר הראשונים, התמיהה גדולה, שהרי נמצא שפסקם נסתר מדברי הגמ' בע"ז, ואיך נקטו כל הראשונים להלכה כנגד פסק הרמב"ם, שהוא לכאורה מתאים לגמ' מפורשת ומיוסד על פיה?! ר"מ מרגלית <sup>45</sup> כתב כך:

ואפשר שהוא ז"ל לא זכר מזה בשעה שהשיבו לו, כמו שהעיד על עצמו

- 33 או"ח, סימן רסו, ס"ק י: "ומ"מ צ"ע דהא בע"א [ע ע"א] קאמר המוציא כיס בשבת, משמע דאפי' הוציאו בשבת עצמו שרי...". ובדגול מרכבה שם, לר"י לגדא בעל נודע ביהודה: "דברי המג"א תמוהים...".
- 34 בביאורו לירושלמי, מראה הפנים, זיטומיר תר"כ, שבת, תחילת פרק כד.
- 35 קרבן נתנאל על הרא"ש, שבת, פרק כד, אות ג, ובספרו נתיב חיים, על שו"ע או"ח, סימן רסו.
- 36 ביאורי הגר"א, או"ח, סימן רסו, סעיף ז.
- 37 עץ חיים, בחידושים על הרמב"ם, איזמיר תפ"ט, דף קמ.
- 38 פרי מגדים, משבצות זהב. סק"ה.
- 39 אליהו רבא, או"ח, סימן רסו.
- 40 אלפי מנשה, בחידושי לשבת.
- 41 בחידושי למסכת ע"ז, סט ע"ב, ובשו"ת חתם סופר, או"ח, סימן פב.
- 42 בספרו מחזיק ברכה, או"ח, סימן רסו.
- 43 קהילות יעקב, למסכת שבת, שם.
- 44 דומה שבעל חתם סופר, הן בשו"ת והן בחידושי למס' ע"ז (כנ"ל בהע' הקודמת), היה היחיד שתמה על הראשונים שנעלמה מהם גמרא מפורשת. אצל שאר האחרונים אין אפילו הבעת תמיהה על כך. מסתבר שפירושו של הגר"א, ביאורי הגר"א, או"ח, סימן רסו, סעיף ז, שהעמיד העניין על שינוי הנוסח בע"ז המוצא/המוציא, שאין לו סימוכין בכתבי יד או בדפוסים ישנים, אלא בדברי המגן אברהם, או"ח, סימן רסו, ס"ק י, ובדפוסים שהיו לפניו, בא ליישב במקצת תמיהה זו, לומר שהרמב"ם, אף שלא הזכיר זאת [!] מוצאו משם על פי גרסת 'המוציא', אך שאר כל הראשונים גרסו 'המוציא', ועל כן לא ציינו לשם. פרט לקושי לפרש גרסה זו 'המוציא', שהרי אם הוציא אדם בשוגג בשבת לא התירו ולא הקילו דבר (עיין שו"ע או"ח, סימן רסו, סעיף ח, וביאורי הגר"א שם), עצם הביאור דחוק מאוד.
- 45 ראה לעיל, הערה 34.

באיגרותיו, שלעת זקנותו<sup>46</sup> ומחמת טירדותו שכח מאין יצא לו מהרבה דברים שכתב בחיבורו. והאיגרת הזאת כתובה בספר המכונה נובלות החכמה [היש"ד מקנדיאה, בסליאה תפ"ט-תצ"א].<sup>47</sup> ואיזה תלמיד מבהיל [!] <sup>48</sup> אמר לי שיש לפרש להיא דע"ז בענין הוצאה שהוציא את הכיס. וראיה שכן כתוב בספרי הדפוס המוציא ביו"ד. והשבתי לו, אם אתה סומך על טעות הדפוס, סמוך ג"כ על הנדפס בפ' בתרא דעירובין [צה ע"ב] המוציא תפילין ביו"ד, וזו תשובה לאנשים כאלה. שוב הראני אחד ספר ממתברי האחרונים<sup>49</sup> שכתב לדעת הרמב"ן והרשב"א מתפרש ההיא דע"ז בענין הוצאה ולדעת הרמב"ם מתפרש בענין מציאה, ואמרת שבודאי הרמב"ן והרשב"א אמרו למחבר הזה שקילא טובותיך ושדיא אחיזרי, שרצה לפרש דרך פשרה ולומר, שלא נעלם מעיניהם הסוגיא דע"ז ומשוה להו כטועים בדבר הלכה, שחלילה וחלילה לנו לפרש ההיא דע"ז בענין הוצאה,<sup>50</sup> ואין זה אלא להני דמשתבשי ותני לביאור הסתירה בדבר הזה ללא צורך הוא. ויותר נוה לנו לומר דהם ז"ל סמכו על הסוגיא שבמקומה כאן בשבת... והרמב"ם סמך עצמו על ההיא דע"ז....

וכן כתב הרב מתתיה שטראשון:

כי אשר אמר עם הספר כי פעמים שכח בעצמו את מקור דבריו,<sup>51</sup> ולא ידע להשיב לשואליו דבר עד שיחפש אחריהם, נוכל למלאות את דבריו, ולאמר:

- 46 לא מובן. והלא המשא ומתן עם חכמי בגדד לא היה בעת זקנותו, אלא בסמוך לסיום חיבור משנה תורה, שהוא בין השנים ד'תתקל"ז-ד'תתק"ם (1177-1180), עשרים וחמש שנה לפני פטירתו.
- 47 והיא התשובה הידועה לר' פנחס הדיין באלכסנדריה, קובץ תשובות רמב"ם, ליפסיה תרי"ט, סימן קמ, ועכשיו באיגרות הרמב"ם, מהרורת הר"י שילת, סימן כח, עמ' תמד.
- 48 כלום אפשר שכוונתו לגר"א? ! הפירוש הזה שהוא דוחהו בזה הוא הפירוש הכתוב בביאורי הגר"א, (לעיל הערה 36), על סמך הגרסה בדפוסים שלפניו ועל פי המובא במגן אברהם (לעיל הערה 33). עיין שם. לפי הנמסר בספר עליות אליהו, לר' יהושע העשיל לוי, עמ' כא ע"ב, הגר"א למד אצל הר"מ מרגלית, בעל פני משה, בהיותו בקיידאן, לאחר נישואיו. וכן נפגשו כשביקר הר"מ מרגלית בוילנה, בשובו מאמסטרדם, לאחר שהדפיס ח"א של ספרו בשנת תקט"ו, והגר"א קיבל פניו בשמחה רבה. ראה שם. אין זה מן הנמנע שעל כן מכנהו 'תלמיד', והכינוי 'מבהיל' הוא לשבח.
- 49 נראה שכוונתו לספרו של ר' נתנאל וייל, קרבן נתנאל, פירוש לפסקי הרא"ש, שיצא לאור לראשונה בשנת תקט"ז. אי אפשר לומר שבספר ממתברי האחרונים' כוונתו לביאור שבביאורי הגר"א, כג"ל, שהרי לא יכול היה לראותם. ביאורי הגר"א, לאר"ח נדפסו לראשונה בשנת תקס"ג, ובעל פני משה הלך לעולמו בשנת תקמ"א.
- 50 בגוף הדבר, בדינו של השוכח ומוציא כיס מביתו בשבת, אם התירו לו כשם שהתירו למי שהחשיך לו, נחלקו הראשונים. עיין חידושי הרשב"א, שבת-קנג ע"א.
- 51 הכוונה לאגרת הרמב"ם שצוינה לעיל, הערה 44.

כי לפעמים אף אחרי החיפוש לא מצא, והשיב לשואליו תשובה בלתי ברורה — ואעידה על זה שלשה עדים לע"ע (ועל זכרוני עוד איזה מקומות כאלה, אשר אמנם כעת יצאו מלבי, ולא אדע איה איפוא הם רועים).<sup>52</sup>

הדוגמה השלישית שם היא הדין שלפנינו, היינו שהרמב"ם 'שכת' את מקור הדברים בגמ' עבודה זרה, וכפי שציינו האחרונים שהזכיר שם.<sup>53</sup> והנה כשיצא לאור הספר הנפלא דקדוקי סופרים מאת הגאון ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ, למסכת עבודה זרה, תרל"ז, שפתח תקופה חדשה בדרכי ברור נוסח התלמוד, נתברר שבכ"י מינכן ובשאר כתבי היד שהשתמש בהם המחבר רג"נ רבינוביץ, נוסח המימרה שונה, והמילים "המוצא מציאה בשבת" אינן נמצאות בה! בהערות שם העיר הרנג"ר ברמזו על התוצאה מנוסח זה, שישנו גם בראשונים שציין להם שם, ולבסוף ציין לקרבן נתנאל שהוא מראשוני האחרונים שהעיר על הגמרא בעבודה זרה כמקור לפסקו של הרמב"ם. אבל אחרוני האחרונים לא שמו לב לזה, וגם אחרי שהרחיב בזה ר"מ רבינוביץ מסקידל, במאמר מיוחד, בית תלמוד, ח"ב (תרמ"ב), עמ' 58-62, ואף על פי שבלאו, בהערותיו לתשובת הרמב"ם, הפנה למאמר זה, עדיין לא נתנו את הדעת לכך. ראה למשל שו"ת פאר הדור, מהדורת ר"ד יוסף, סימן לה, ובהערות שם, וראה למשל ב'מקורות וצינונים' במהדורת הר"ש פונקל, תשל"ה, ספר זמנים, הל' שבת ו' כב (על פי הגר"א) ושם כ' ו (על פי מראה הפנים).<sup>54</sup>

וזו לשון הסוגיה במסכת עבודה זרה ע"א:

ההוא ישראל וגוי דהווי יתיבי בארבא, שמע ישראל קל שיפורי דבי שימשי, נפק ואזל. אמר רבא: חמרא שרי. מימר אמר: השתא מדכר ליה לחמריה והדר

52 חידושים מהרב רמ"ש, בתוך: נתיבות עולם לר' צבי קאצנלבוויגן, וילנא תרי"א, סט ע"א — ע"א, ועכשיו גם בתוך: מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' קי-קיג. הדוגמה הראשונה היא מהלכות ציצית ב'ז, בעניין המוצא תכלת, שבו הגר"א ציין בביאוריו (או"ח, סימן שא, סק"י) שהרמב"ם שכת, ולחינם חזר בו וחשב שטעה בראשונה, ודעתו הראשונה, שהייתה על פי הרי"ף, היא הנכונה. ועיין מה שכחתי במבוא למהדורה הפקסימילית של כ"י אוקספורד מהספרים מדע ואהבה ('הספר המוגה'), ירושלים תשנ"ז, סימן כו, עמ' 64-68. והדברים תמוהים, שכן מתיקוני הספר המוגה הנ"ל עולה שהרמב"ם אכן חזר בו, ולא הייתה זו רק דחייה לשואל, ואף לא שכתה. הדוגמה השניה אינה משכנעת, והשלישית היא זו שלפנינו.

53 מגן אברהם, הגר"א, קרבן נתנאל, עץ חיים, ר' מנשה איליער ור' יעקב קרלין. וראה לעיל.  
54 העיר לי ידידי הרד"צ הילמן שליט"א, כי בהדפסות האחרונות של מהדורת פונקל אכן הוסיפו וציינו לדקדוקי סופרים כנ"ל. מוזר שלא ציין המו"ל כי לא כל ההדפסות של מהדורה זו שוות, ובהדפסות החדשות תוקנו ושונו דברים, ואין הלומד המשתמש לעתים בטפסים שונים של מהדורה זו יודע על כך וחבל. ציין שנת ההדפסה בשעריהן של כל ההדפסות לא שונה ונשאר תשל"ה.

אחי. ואי משום שבתא? האמר (רבא אמר) לי איסור גיורא: כי הוינן בארמיותן אמרינן יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי קא משתכחי בשוקא (ולא ידענא) [ואינהו לא ידעו. רי"ף ורא"ש] דסבירא לן כרבי יצחק, דא"ר יצחק: המוצא כיס בשבת, מוליכו פחות פחות מד' אמות.

בכ"י מינכן (ועיין דקדוקי סופרים): "... ואי משו' שבת? א' רבא אמרי אסור גיור': כי הואי בגיות' אמינ' לא מינטרי שבת', ואי מנטרי שבת' כמ' כיסי משתכחי בשוק' ולא ידע דאית לן דר' יצח', דא"ר יצח': מוליך פחו' פחו' מארב' אמר'".  
ובכ"י הספרדי (מהדורת הר"ש אברמסון): "... ואי משום שבתא? אמ' רבא האמר לי איסור גיורא: כי הוינן בארמיותין אמרי' יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי קא משתכחי מיניהו בשוקא ואיהו לא ידע דסבירא לן כר' יצחק, דאמ': מוליכו פחות פחות <מארבע אמות> [נוסף בגליון מימין]".  
וכן הגרסה בכ"י פריז של מסכת עבודה זרה.

גרסה זו — בלא שלוש המלים "המוצא (המוציא) מציאה בשבת" — היא גם הגרסה בכל הראשונים שבידינו, וכך יוצא מפירושיהם לקטע זה. כך ברשב"א, תוה"ב, דף קמג ב (נד ע"א) ודף קמה ב (נו ע"ב); בר"ן על הרי"ף פ"ה; בראב"ן ע"ז פ"ה; ברי"ד ע"ז פ"ה; ברא"ש ע"ז פ"ה יז; ברבינו משולם ב"ר משה מבדריש, ספר ההשלמה, ע"ז ע ע"א, יז. ע"א; ובהמאירי.

לעניין הפירוש עיין בדברי ר"מ המאירי, בית הבחירה, עבודה זרה, ע ע"א, עמ'

: 282

...ואפילו היתה הספינה חוץ לתחום הגוים חושבים שאין ישראל משמרים את השבת במקום פסידא, וכבר שמעו מהם שהיו אומרים אלו היו ישראל משמרים את השבת כמה כיסים היו נמצאות בדרכים שאי אפשר שלא יעריב שמשם בדרכים ואין יכולים להעביר ארבע אמות. והם אינם יודעין הוראת מוליכו פחות פחות מארבע אמות, ומתוך כך חושב עליו שיבא.

כלום ייתכן שהרמב"ם מלגלג על שואלים שלא כעניין?

עניין שני כאן, אף הוא יש בו בנותן עניין לגבי שאלות הטיפול בנוסח. כוונתי לקושי שבדברי הרמב"ם בתשובתו לחכמי בגדד, לגבי נוסח דבריו במשנה תורה ול'תיקון' שהכניס בנוסח. לפי פשוטם של דברים הרמב"ם מצטט את דבריו שלו מתוך דבריהם של חכמי בגדד, ואומר כי בדיק בספרו, והדברים אינם כפי שהם כותבים, והוא הולך ומעתיק להם מספרו את הקטע בנוסחו הנכון. הקושי הוא שהשואלים ציטטו בשאלתם מפרק ו הלכה כב, וכך הם הדברים לפנינו בכל מהדורות משנה תורה ובכל



כתבי היד הידועים לנו, ואילו הדברים 'המתוקנים' שהרמב"ם מעתיק להם הם מפרק כ הלכה ו!

המהדירים של תשובות הרמב"ם לא עמדו על קושי זה, ואף נשתבשו בציונים המפנים לפסק הרמב"ם במשנה תורה. הראשון שהעיר על כך היה הרמ"ל זק"ש, שערך את הוספת תשובות הרמב"ם לכרכי משנה תורה, במהדורת 'הרמב"ם לעם', בסוף כרך ספר זמנים, בהערותיו לתשובה זו שהדפיסה שם, וחזר וכתב על כך במאמר קטן 'הערות והארות ברמב"ם', סיני, יח (תש"ו), עמ' שד. בשנת תשל"ב כתבתי לפרופ' בלאו הצעת פתרון לעניין בעקבות הערת ידידי הרד"צ הילמן שליט"א, על פי דקדוק במקור הערבי ותרגום אחר המיישב את הקושי. בלאו השיב בהסכמה ובדברי חיזוק לפתרון. כתבתי על העניין בחיבורי על ר' אברהם הלוי, מחבר שו"ת גינת ורדים, תשמ"ג, עמ' 437.

לאחר זמן נשאל פרופ' בלאו על כך על ידי הר"ק כהנא, והשיב לו לפי הפתרון שהצעתי לו.<sup>55</sup> בקיצור רב תיארתי את הפתרון בעלי ספר, טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 157. ר"ש אברמסון, תיקונים והוספות למהדורת בלאו, מהדורה חדשה, ח"ד, תשמ"ו, עמ' 53, לא מצא הסבר לקושי זה, ושיער שקטע זה הוא הוספה מאוחרת, ואינה מידי הרמב"ם. ר"י שילת, איגרות הרמב"ם, תשמ"ז, עמ' רפז, פירש בפשטות יתר: "ונראה כי הרמב"ם שגג בזה, ושכח שהלכה זו מופיעה בשני מקומות בספרו... וכבר כתב הרמב"ם... שכל אדם עלול לשכחה ולטעות". ד' הנשקה, במאמרו 'כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו?' סיני, קו (תשמ"ט), עמ' ער"פ, ערער על הפתרון שהצעתי והציע לקבל דברי הרמב"ם כמות שהם, שאמנם לא היו הדברים בפרק ו, והרמב"ם לא העלה על דעתו שהשואלים ציטטו מפרק ו, והוא חשב שהם מצטטים מפרק כ, ועל כן תיקן את הציטוט, ועלינו להאמין לעדותו של הרמב"ם על נוסח ספרו.

ביאור זה אינו מניח את הדעת. הדיון בזה אינו 'כלום נאמן הרמב"ם להעיד על נוסח ספרו', כפי שניסח הנשקה בכותרת מאמרו,<sup>56</sup> כאילו יש מי שמערער על כך. הדיון הוא בפירוש דברי הרמב"ם, ויש לחזור ולשנות עניין זה. תשובה זו כתובה בלשון ערבי, ובערבית כתב הרמב"ם כך: "ולמא ראיתי פי מא כתב במה דברים אמורים וכו', והד' אלנץ מה הו פי נסכתי אלאצאל...". בנעט, ואחריו בלאו, תרגמו: "וכאשר ראיתי במה שכתב 'בד"א וכו' והנוסח הזה אינו בנוסחתי

55 ר"ק כהנא, 'על חזרותיו של הרמב"ם', המעין, תמוז תשל"ז, עמ' 13.

56 ממילא אין מקום למסקנות שהוציא מכך 'תא שמע', 'הרמב"ם בין עדות עצמו לעדות פרשניו', מדעי היהדות, 32 (תשנ"ב), עמ' 94. ועוד, הנשקה לא הראה ש"אין כל ספק כי הנוסח הנכון הוא זה שמסר הרמב"ם בתשובתו הנ"ל", אלא רק העלה השערה, ולפי שעה אין לה סימוכין בכתבי היד ובדפוסים. וראה להלן.

המקורית...". בתרגום החדש של ר"י שילת (עמ' רפז): "וכאשר ראית במה שכתב: 'במה דברים אמורים' וכו', וזה הלשון איננו בספרי...". ראשונה יש להעיר על השימוש בתרגום במילה "המקורית" ("בנוסחתי המקורית") שכל הנראה לא הייתה קיימת באוצר מילותיו של הרמב"ם. מילה זו, הבאה למעט העתק או מלאכותי או חיקוי, לא הייתה כנראה מצויה כלל בלשון ימי הביניים, ומסתבר שאף לא במחשבתם, שהרי שימוש זה במילה הוא מודרני ונוצר בעברית החדשה, וקיים בעיקר בתחומי האספנות והזיהוי הפלילי. בימי קדם הבחינו רק בין דברי המחבר או טופס המחבר — בין שנכתב בידי ממש ובין שנכתב בידי אחרים על פי ציוויו, ובלבד שהם מדויקים ומבטאים אל נכון את דעת המחבר — לבין דברי מחבר שנוסחו או נערכו או נתבארו בידי אחרים. אין לתרגם את המונח 'אלאצל' שבערבית במילה העברית 'מקורי' או 'מקורית'. העתק נכון, מוגה ומדויק, גם הוא כנוסח המחבר ייחשב, ואף הוא יכול להיקרא 'טופס המחבר'.

נוסף לכך, התרגום הזה ("בנוסחתי המקורית") יוצר צירוף לא תקין, שיש בו כפילות וייתור, שהרי אם זו 'נוסחתי', ממילא היא גם 'מקורית'; ואם עיין במקור, אינו צריך לומר 'בנוסחתי'. כלומר: היה צריך לכתוב 'הסתכלתי בנוסחתי...', או 'הסתכלתי במקור...'. הקושי איננו אפוא רק בתחביר, כפי שחשב ר"ד הנשקה. במקום זה התרגום הנכון הוא 'עיקר'. את המילים "פי נסכתי אלאצל" יש לתרגם 'בנוסחתי העיקר' או 'העיקר בנוסחתי'. לפיכך תרגמתי<sup>57</sup> את דברי ר' יהושע הנגיד, ודברי ר' שלמה גין הרמב"ם, "נסכה אלאצל" — 'נוסח העיקר'.

וכן כתב הרמב"ם בתשובה, בדין הציצית. ראה עכשיו איגרות הרמב"ם, מהד' שילת, ב, תשמ"ח, סי' לד, עמ' תקה: "ובעקר העתקתי לנסחא שלי טעיתי...". ובנוסח אחר שם: "וכעיקר זה העתקתי לנסחא שלי כי טעיתי...".

מהגהה בגיליון טופס הרמב"ם, דפוס ונציה (יושטיניאן) שי"א, שבבית מדרש לרבנים באמריקה (מיקרופילם 8554), הלכות גירושין ג ז, נראה ברור שאכן 'העיקר' היא המילה המציינת את הטופס המיוחס של המחבר:

ג"א בכתיבת יד כת' טופסי גיטין ... ע"כ. וכן מצאתי בס"י [בספרים ישנים] הנמצאים פה מצרים המועתק' מהעיקר, ובכלל תשובת הרב ז"ל שבערבי נמצא כך: שאלה... תשובה הנוסח' המדוייק' ... ע"כ.<sup>58</sup>

לפי זה, ידע הרמב"ם ששאלו מפרק ו, אך לדידו שאלן שלא כהוגן, שהרי עיקר הדין מבואר בפרק כ, והיה עליהם לשאול משם. אין זו אלא הערה למשיג, שלא דקדק,

57 משנה תורה להרמב"ם, הספרים מדע אהבה, הספר המוגה, מהדורה פקסימילית של כ"י אוקספורד, ירושלים-קליבלנד תשנ"ו, מבוא, עמ' 23.

58 וראה מ"ע פרידמן, רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם באמונות ודעות ובהלכה, תרביץ, סב

ואכן בתשובת הרמב"ם לחכמי לונל, ראה לעיל, מזכיר הרמב"ם את השגת חכמי בגדד בדרך של הקנטה, שאינם יודעים לשאול!<sup>59</sup>

ר"ד הנשקה משער שלפרק ו חדרה תוספת משובשת. חדירה זו נתרחה כבר בימי הרמב"ם, ימיה הראשונים של תפוצת החיבור, ונוסח זה בפרק ו הוא הנוסח המשובש שהגיע לידי המשיגים בבגדד ולידי תלמידי הרמב"ם ר' יוסף ב"ר יהודה. הרמב"ם מכחיש נוסח זה בלא שהעלה על דעתו כי הם מתכוונים לנוסח הקיים בפרק ו, ולדידו (לפי השערה זו) אין ולא היו דברים כאלו בפרק ו, אלא שחשב כי הם מצטטים שלא כהוגן מפרק כ, ומתקן להם הנוסח. לשם כך צריך להניח, שכבר בימיו הראשונים של החיבור, בימי הרמב"ם, היה מי שטרח להוסיף הוספות משובשות לתוך טופס הספר שנשלח לבגדד, ובצורה שכבר לא תוכר כהוספה. ועוד, גם ר"ד הנשקה הרגיש (הע' 15) שכנראה לא הגיעו עדיין לידי ראש הישיבה בבגדד כל הלכות שבת, ולא ראה עדיין כלל את פרק כ (אם כי לפירושו של ר"ד הנשקה, שם הע' 6, הרמב"ם חשב שבבגדד שאלו על נוסח פרק כ!), אבל המוסיף המשובש כבר ידע מה כתוב בפרק כ, ועל פי זה הוסיף בפרק ו. לכאורה, אם אכן לא הגיעו לבגדד הלכות שבת כולן, יכולים היינו לומר שסרה התמיהה מדוע טרח הרמב"ם להעתיק את מלוא הנוסח מפרק כ, ולא הסתפק רק בציון המקום. אבל, כאמור, לפי ר"ד הנשקה, הרמב"ם חשב שבבגדד שאלו מפרק כ!

כללו של הדבר: פירושו של ר"ד הנשקה אינו מתקבל על הדעת. שאר קושיותיו שם אינן מכריעות בדבר, והצד הלשוני והענייני מטה לצד הפתרון שהצעת.

(תשנ"ג), עמ' 556, והע' 150. הוא מפרש את 'העיקר' כתרגום שאילה מ'אלאצל' הערבית, ולפיו 'נסכה אלאצל' הוא כתב-היד המקורי של הרמב"ם. בהערה שם ציין כמה מקומות שבהם מובא מונח זה, והוא מתרגם 'נוסחת המקור'. פרידמן אינו מתייחס לשאלה האם היה קיים השימוש במונח זה בימי הרמב"ם ובפיו. אין נראה להשתמש בתרגום במונח שלא היה קיים בלשונו של הכותב, וכנראה לא בלשון אנשי התקופה ההיא, ובפרט אם קיים מונח אחר. יחסו זה לחכמי בגדד וליגאוני בגדד בימיו ידוע ממקומות רבים, וראה למשל דבריו המפורסמים בפירושו למשנה, בכורות ד. וראה גם איגרתו לתלמידו האהוב ר"י ב"ר יהודה ן' עקנין בדבר ריכו עם חכמי ישיבת בגדד, איגרות הרמב"ם, מהדורת ר"י שילת, א, סימן כ, עמ' ש-שיד. דבר זה הולם גם את דרכו של רבנו בפולמוס עם מבקרים ומשיגים. ראה איגרת השמד, ואיגרותיו לר' פנחס הדיין באלכסנדריה, איגרות הרמב"ם, ר"י שילת, ב, עמ' תלו-חסד. ועוד, באיגרת לתלמידו הנ"ל, שם, א, סימן כה, עמ' תכא: "וכבר הייתי בשנותיך, וביותר משנותיך, ביותר חזק ממה שאתה בו, והייתי כמו ששמעת, אמלא [אולי צריך לומר: ממלא] רצוני בלשוני ובקלמסי מגדולים וחכמים כשמבקשים לחלוק עלי. וכבר שמעת בלי ספק מה שהיה ביני ובין ר' יהודה הכהן ז"ל בן פרחון בשתי שאלות מן הטרפות, וכן ביני ובין דין סג'למסה בגט, וביני ובין אבי יוסף בן מר יוסף נ"ע בענין שבויה, והרבה כמו אלו. ושמתחית בהם אוהבי ובכיתי בהם בעלי דיני בלשוני ובקלמוסי, בלשוני — למי שהיה לפני, ובקלמוסי — למי שהיה רחוק".

