

## הרב יהודה זייבלד

בני ברק

## נמשך אחר לשון הערב: השפעת הערבית על לשון הרמב"ם במשנה תורה

מבוא

ספר "משנה תורה" הוא החיבור היחיד שכתב הרמב"ם במקורו בלשון הקודש, ולא כשאר חיבוריו שנכתבו במקור בערבית. על בחירתו בסגנון לשונו כתב הרמב"ם בהקדמה לספר המצוות: וכן ראיתי שלא אחברו בלשון ספרי הנבואה לפי שהלשון ההוא מצומצם היום בידינו מלהשלים עניני הדינים בו, וכן לא אחברו בלשון התלמוד לפי שלא יבינוהו מאנשי אומתנו היום כי אם יחידים ומלות רבות ממנו זרות וקשות אפילו לבקיאים בתלמוד, אבל אחברו בלשון המשנה כדי שיקל זה לרוב האנשים.

הבחירה בלשון משנה 'כדי שיקל זה לרוב האנשים' אינה רק מול לשון הנבואה ולשון התלמוד, אלא גם מול הלשון הערבית. במענה לר' יוסף אבן ג'אבר, שהתקשה בהבנת ה"משנה תורה" 'בשביל שהוא בלשון משנה' בה לא שלט, כתב הרמב"ם<sup>1</sup>: 'וראוי לך גם כן שתלמד זה השיעור מלשון הקודש שחיברנו בו החיבור, כי הוא קל להבין וקרוב להתלמד מאוד, ואחר שתתחנך בו בספר אחד תבין כל החיבור כולו. ואינו רוצה בשום פנים להוציאו ללשון ערבי, כי נעימותיו יפסדו. ואני מבקש עתה להחזיר פירוש המשנה וספר המצוות ללשון הקודש, וכל שכן שאחזיר זה החיבור ללשון ערבי – אל תבקש זה כלל'. כיוצא בזה כותב הרמב"ם בתשובה לצור בענין מנין המצוות<sup>2</sup>: 'ואותו הספר [-המצוות] חיברתיו בלשון ערבי ... וניחמתי הרבה על שחיברתיו בלשון ערבי, מפני שהכל צריכין לקרותו, ואני מחכה עתה שאעתיק אותו ללשון הקודש בעזרת שדי'.

אך למרות בחירתו של הרמב"ם לכתוב את "משנה תורה" בלשון המשנה, ניכרת השפעה רבה של הלשון הערבית על סגנון החיבור. השפעה זו, שאינה גלויה לציבור הלומדים שאינו מכיר את השפה הערבית, מובילה לחוסר הבנה, להתעוררות קושיות ואף להגהות שגויות בלשון הרמב"ם<sup>3</sup>. באמת אמרו, אין צריך לידע כל לשון ערבי כדי להינצל מחוסר הבנה ממין זה, אלא דיו ללומד שידע הדרכים שבהם נבדל סגנון הלשון הערבית מסגנון לשון הקודש, והיה כי יתקל ב"משנה תורה" בקושי או בקושיה שיש לבארם בהתאם לעקרון השפעת הלשון הערבית על הרמב"ם, תנוח דעתו ותתישב. מאמר זה בא לתרום חלקו במסירת דרכים אלו.

ביסוד מאמר זה עומד חלק ממה שרשם מו"ר הרב עזרא קורח, במהלך עבודתו בהדרת הרמב"ם בהוצאת שבתי פרנקל, והם רוב הדברים המובאים בשמו בגוף המאמר. בשנת תשע"ז יצאה לאור מהדורה חדשה של הוצאה זו, ובסוף חלק שופטים מופיעה 'אחרית דבר' מקיפה, העוסקת רבות גם בלשונות הרמב"ם (להלן: אחרית דבר מהדורת רש"פ). אך אין בה התייחסות ממוקדת להשפעת הערבית על לשונות הרמב"ם, כי אם אגב עיסוק בנושאים אחרים. תודתי לבעלי ההוצאה על רשותם האדיבה להשתמש בחומרים שבבעלותם. הרב קורח גם נתן את עינו הטובה על מאמר זה והעיר הערות מועילות רבות; ר' משה שוחט סיקל ממנו טעויות ושיבח את סגנונו.

1. תרגום קדום מערבית. המקור נדפס באגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, ירושלים תשנ"ה, עמ' תו, והתרגום שם עמ' תח-תט.
2. אגרות הרמב"ם הנ"ל הערה 1, עמ' רכג.
3. ההגהות מתועדות בדרך כלל במדור "שינויי נוסחאות" (שנו"ס) ברמב"ם שבמהדורת ר"ש פרנקל (רש"פ).

[חצי גבורים – פליטת סופרים, חוברת יא, תמוז תשע"ט]

בהקדמתו לתרגומו לספר מורה הנבוכים, מציג רבי שמואל אבן תיבון רשימה של הבדלי לשון וסגנון בין השפה הערבית ללשון הקודש. הוא מביע את חששו שמא במהלך התרגום לא תמיד שם לב לשנות את הלשון והסגנון בהתאם ללשון הקודש, ונמשך אחרי הסגנון הקביל רק בערבית. ולראיה הוא מביא את לשון הרמב"ם במשנה תורה, שכיון שהמחבר הורגל בשפה הערבית, השתמש בחיבורו בסגנונות ובביטויים שאינם קיימים אלא בערבית. דבריו אודות הבדלי הסגנון יועתקו להלן פרק רביעי, ולענייננו כאן חשובים דבריו המתייחסים ל"מכשול" המצוי בנוסח הרמב"ם במשנה תורה בהשפעת הלשון הערבית:

ואני ירא מהכשל בכל אלה הענינים או ברובם בעת ההעתקה, ואע"פ שכלבי לשוב ולחזק את בדק ההעתקה אחר השלימי אותה, אני ירא שישארו מהן שלא ארגיש בהן. ואיך לא אירא מהכשל בזה? – והנה הרב הגדול מרנא ורבנא, משה עבד האלהים, כשרצה לדבר מעט בדברי חכמה ב"ספר המדע" ובמקומות אחרים מן החבור ההוא, נמשך אחר לשון הערבי בענינים ההם.

למדנו מדברי ר"ש אבן תיבון, שכבר בדורו, שהוא דורו של הרמב"ם, שמו הלומדים לבם לכך שהרמב"ם נמשך אחר לשון הערבי, הן בסגנון והן בשימוש במילים שאינן קיימות בלשון הקודש. לדוגמא הוא מזכיר את השימוש ב'שם' הערבית, נושא שיורחב בעז"ה להלן, ובו כבר עמדו לומדי הרמב"ם לאורך כל הדורות, וכפי שכתב גם בכסף משנה (יסודי התורה פ"א ה"א). גם הרדב"ז (בית הבחירה פ"א ה"א) עמד בלשון הרמב"ם שם 'חוגגין עליו' ש'נמשך אחר לשון הערב וכן בכמה מקומות'. וכתב הרדב"ז עוד (שם פ"ח הט"ז): 'ועוד יש שם, הרי זה הלשון דומה למה שכתב בתחלת החבור וז"ל לידע שיש שם מצוי ראשון. ואותם שלא היו בקיאים בלשון ערב הפליגו דבריו לענין אחר אשר לא עלה על דעתו, אבל האמת הברור שהוא נמשך אחר לשון הערב במלת שם בכמה מקומות'.

תלמידי חכמים לצד חוקרים עסקו בתחומי השפעת השפה הערבית על לשון הרמב"ם במשנה תורה, חלקם באופן שיטתי וסדור, תוך איסוף דוגמאות שונות, ורבים – אגב עיסוקם בנושא שבו מצאו השפעה כזו. בין העוסקים בתחום באופן שיטתי הוא מו"ר הרב עזרא קורח, שכתב פרק בנושא של פורסם עד כה, ודבריו משולבים בהמשך בגוף המאמר כשהם מצוטטים בשמו. גם הרב מאיר מאזוז הרבה לעסוק בנושא במאמרים שונים שפרסם ובדברים שנשא בדרשותיו<sup>4</sup>. כמו כן עסקו כמה חוקרים בתחום, בין ביחס למילים ומשמעותן<sup>5</sup>, ובין ביחס לתחביר<sup>6</sup>.

4. כפי שיובא להלן, בתוספת ההפניות למקום פרסום הדברים.

5. ב"ז בכר, 'לשון הרמב"ם במשנה תורה', תורגם וצורף בסוף ספרו ערכי מדרש, ח"ב – אמוראים, ת"א תרפ"ג; S. Hopkins, The languages of Maimonides, The Trias of Maimonides (2005), PP. 85-106; H. Shehadeh, the Arabic Component in Maimonides Hebrew, Studia Orientalia 99 (2004), pp. 323-340; F. D. Fink, The Hebrew grammar of Maimonides, MD, New Haven, 1981; ר"י לויפר, סדרת מאמרים – 'עם אהלי קדר', תוספת תורנית לעיתון המודיע, יד חשון תשע"ד – יז טבת תשע"ד.

6. C. Ariel, Deviations from Mishnaic Hebrew Syntax in Mishneh Torah Due to the Influence of Arabic: Subordination or Intentional Usage? In: Bar-Asher Siegal, Elitzur A. and Aaron Koller (editors), Studies in Mishnaic Hebrew and Related Fields: Proceedings of the Yale Symposium on Mishnaic Hebrew, May 2014, New Haven-Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language Press (in press). תודתי לחנן שפתח בפני את אוצרותיו בתחום לשון הרמב"ם בו הוא עוסק רבות בשנים האחרונות.

מאמר זה ישתדל לרכז את מרבית החומר שנכתב בנושא והגיעה אליו יד הכותב, על מנת להנגישו באופן מרוכז לציבור הלומדים.

לצד הבאת הדוגמאות השונות שכבר הובאו בעבר, יבחנו כל הדוגמאות מחדש. בחינת הממצאים השונים תעלה, שלא ניתן להצביע על שימוש של הרמב"ם במילים שמקורן בשפה הערבית ואין להן מקבילה בלשון המקרא או המשנה. הרמב"ם עמד איפוא בדבריו בהקדמתו לספר המצוות, שהחיבור יכתב בלשון המשנה (גם אם העילה שגרמה לו להשתמש במילים במשמעות הרווחת בעיקר בלשון הערבית היא בהשפעת הכרת לשון זו). אולם בתחום התחביר ניתן למצוא שימושים שאינם מקובלים בלשון ק"ו והם דומים לתחביר השפה הערבית, וכפי הנראה הרמב"ם לא ראה חשיבות מכרעת בכתיבה לפי התחביר של לה"ק.

### א. מילים שמקורן בערבית

בפרק זה יימנו המילים שנראה שאינן קיימות כלל בלשון הקודש, והרמב"ם שאלן מהשפה הערבית, ונכשלו המעתיקים, המדפיסים או המפרשים בהבנתם. אולם אחר העיון נמצא שכולן קיימות כבר גם בלשון המקרא או המשנה.

### רטלין (במקום לטריין)

תרומות פי"ד ה"ב:

נפל עיגול לתוך ארבעים עיגול מהן עשרים עיגול משקל כל אחד ארבע ליטריין והאחד ועשרים משקל כל אחד ליטרא. הואיל ומשקל הכל מאה ליטריין ואחד הריני אומר קטן נפל ומגביה אחד מן הקטנים.

שנו"ס: בכתי"ת ובכ"מ ובכ"ס"א ובר' רטלין.

שם ה"ז:

אם יש בכל העיגולין מאה ליטריין תעלה. והוא שיש בכל עיגול מהן יתר על שני ליטריין כדי שתבטל התרומה ברוב.

שנו"ס: בכ"מ ובכתי"ס ובכיתאב"ן רטלין.

מעשר פ"ה הי"א:

קצץ הפועל שיאכל ליטרא של זיתים אוכל אחת אחת.

שנו"ס: בכ"מ ובכתי"ס ובכתאב"ן ובכ"ס"א ובר' רטלא.

מעשר פ"ו ה"ד:

ליטרא מעשר טבול שזרעה והשביחה והרי היא עשר ליטריין חייבת במעשר, ואותה ליטרא מעשר עליה ממקום אחר לפי חשבון, ליטרא בצלים שתקנם וזרעם אינו מעשר לפי חשבון התוספת אלא מעשר לפי כולו.

שנו"ס: בכ"מ ובכתאב"ן רטלין.

גניבה פ"ח הי"ג:

וכמה, בלח אחד למאה וביבש אחד לארבע מאות. כיצד מכר לו עשר ליטריין לח נותן לו גירומין

נמשך אחר לשון הערב: השפעת הערבית על לשון הרמב"ם במשנה תורה תרלה

אחד מעשרה בליטרא, ואם מכר לו עשרים ליטרין יבש נותן לו גירומין אחד מעשרים בליטרא, וכן לפי חשבון זה בין רב בין מעט.

שנו"ס: בכית"ב ובכית"ג ובכית"ה ובכית"ז רטלין.

שכירות פ"ד ה"ד:

השוכר את הבהמה להביא עליה מאתים ליטרין של חטים והביא מאתים ליטרין של שעורים ומתה חייב מפני שהנפח קשה למשאוי והשעורין יש להן נפח.

שנו"ס: ליטרין בכיס"ג ובכית"א רטלין. בשאר כתי"ת ריטלין.

טוען ונטען פ"ג ה"ט:

מנורה גדולה יש לי בידך אין לך בידי אלא מנורה קטנה הרי זה פטור, אבל אם טענו מנורה בת עשר ליטרין והודה לו במנורה בת חמש ליטרין הרי זה מודה במקצת מפני שיכול לגררה ולהעמידה על חמש.

שנו"ס: במהדורת רש"פ השתמטו מלציין השנו"ס. אך ברמב"ם מדויק מהדורת שילת כתבו: רטלין, ד וגם פ: ליטרין.

שם פ"ד ה"א:

שתי ליטרין של משי יש לי בידך אין לך בידי אלא רוטל הרי זה חייב וכן כל כיוצא בזה.

שנו"ס: ליטרין בכית"א ובכית"ד ובכית"ב רטלין. רוטל בכית"ס ליטרא.

בדפוסים שלפנינו ובד"כ גם במהדורת רש"פ בפנים, הנוסח הוא כמידה המוכרת לנו, ליטרא. מקור המילה הוא מהיוונית λίτρο בה היא משמשת בכמה משמעויות כמידת נפח. אולם בכתבי היד התימניים וברבים מהספרדיים הנוסח 'רטלין'. הרטל הוא יחידת משקל בסיסית בעולם המוסלמי, שערכה השתנה ממקום למקום ומתקופה לתקופה, אבל לרוב (בייחוד בבבל) נע סביב 400 גרם. בשמה זה היא מופיעה גם בסורית – רטלא, ובערבית רֶטֶל, ובמבטא העם רְטֶל, היא המידה המוכרת לרבים כיום מ"סגולת ח"י רוטל", ולדברי הבלשנים היא שיכול אותיות של המילה היוונית ליטרא. עלינו לברר אם הרמב"ם נקט ליטרא וכתבי היד התימניים והספרדיים שינו לרטל בהשפעת הערבית אותה הכירו ובה המידה המוכרת יותר היא רטל, או שמא, כדעת הרב עזרא קורח, הרמב"ם נקט רטל, וכתבי היד האשכנזיים שינו לליטרא משום שלא הכירו מידה בשם רטל ועל כן תלו את הכתוב לפניהם בשגגת חילוף אותיות של המעתיק. הדעת נוטה יותר שהאשכנזיים שינו משנינו התימניים, הן משום ששינוי מחמת חוסר היכרות שכיח יותר משינוי מחמת היכרות יתר, ובעיקר משום שהרי כתבי היד התימניים ידועים כדויקנים יותר.

אולם במקרה דנן נראה שיש בידינו הוכחה מכרעת ומעניינת לקביעה שהנוסח המקורי הוא 'רטל'. חיפוש אחר מקומות אחרים בהם משתמש הרמב"ם במידת הליטרא מעלה, שהוא משתמש בה רק במקומות שיש משמעות לשיעור המדויק של ליטרא של חכמים. כך בהלכות תלמוד תורה פ"ו הי"ב ובהלכות חובל ומזיק פ"ג ה"ו, במידת קנס המבזה תלמיד חכם שהיא ליטרא של זהב; כך בהלכות עירובין פ"א הי"ב, בשיעורי המאכלים הנדרשים לעירובי תחומין; כך בהלכות מתנות עניים פ"ו ה"ח, בשיעור כדי שבעו לנתינה לעני; כך בהלכות איסורי מזבח פ"א הי"ב ובכלים פ"ט ה"ט, שם מדובר בליטרא המשמשת למשקל ולא למידת נפח. בכל המקומות הללו, בהם ישנה

משמעות לליטרא דווקא, שימרו גם כתבי היד התימניים כולם את הכתיב 'ליטרא' ולא שינו ל'רטל' המוכר.

לעומת זאת, בכל הדוגמאות האחרות שראינו, בהן גורסים כתבי היד התימניים 'רטל', אין משמעות למידת ליטרא דווקא, והרמב"ם נקט מידת נפח כלשהי לשם הדוגמא. אילו היה כאן שיבוש של מעתיק תימני, לא סביר שהיה מדייק כל כך ומשבש רק במקומות שבהם אין משמעות ל'ליטרא' דווקא, ומשאיר את כל המקומות בהם יש משמעות למידה זו. ברור אם כך שהרמב"ם הוא שהשתמש ב'רטל' במקומות שהיה צורך לנקוט במידת נפח כלשהי לשם ההדגמה, ולא היתה משמעות לכמות המדויקת של ליטרא, ונקט 'ליטרא' במקומות שהיתה משמעות לכך. נמצאנו למדים שהרמב"ם אכן השתמש בחיבורו משנה תורה במידה 'רטל' הבאה מהשפה הערבית, וחבל שבמהדורת רש"פ לא שילבו מילה זו בגוף הנוסח בכל המקומות שבהם היא מופיעה בכתבי היד התימניים והספרדיים. אלא שעדיין אין מדובר בהעתקה מקורית של הרמב"ם, גם אם להיכרות עם השפה הערבית היתה השפעה לשימוש זה. הריטל נמצא גם בספרי חז"ל, אם כי גם שם לפעמים נמחק על ידי מעתיקים שלא הכירוהו. כך בירושלמי כתובות פ"ה ה"י, המנה דבילה שצריך הבעל לפסוק לאשתו הוא ארבע ריטלין; בויק"ר כב, ג, במשקל היתוש בדמות ציפור שנמצאה במוחו של טיטוס, שרוב הנוסחאות מוסרים שהיה משקל שני ליטרין, ובמהדורת מרגליות תועד נוסח לפיוהיה המשקל תרתין ריטלין; ועוד בויק"ר ה, ד, במעמד ההתרמה שערך רבי חייא בר אבא, קם אחד מבית פלוני ופסק ריטלא של זהב; וכן נמצאת מידה זו לא פעם בספרות הגאונים. נמצא אם כך שגם אם הרמב"ם השתמש במידת ה'רטל' פעמים רבות כל כך בהשפעת הערבית, הוא לא ראה בכך חריגה מהחלטתו לכתוב רק בלשון משנה, משום שגם בספרות חז"ל כבר נמצאת מידה זו.

## כתף, כתיפה

### כלים פ"ט הי"ב:

שלשלת שיש בה בית נעילה מתטמא והעשויה לכפיתה טהורה.

שנו"ס: בכתה"י חוץ מכית"צ וכיס"ו לכתיפה.

### סנהדרין פכ"ד ה"ט

וכן יש לו לכתף ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים ולדחוף ולסחוב על הארץ שנאמר הן למות הן לשרושי הן לענש נכסין ולאסורין.

שנו"ס: לכתף כ"ה ברוב כתה"י ובדפ"ר ובקושט' ובשל"ד וכע"ז בארח"ח.. בכית"ג ובכית"ה לכתוף. בכיא"ג ובכיס"ב לכפות וכן הגיה בדפוס ונציה רפ"ד-שי"א ר"ד פיצ'גטון, וכן הוא בדפוסים אחרונים.

כתב הרב עזרא קורח: כפיתה בלשון חכמים שפירושה קשירה ועקידה, היא בלשון ערב בהיפוך אותיות 'כתיפה', וכך מצינו בהל' כלים פ"ט הי"ב ברוב כתה"י שלשלת וכו' והעשויה לכתיפה טהורה, בקצת כת"י ובדפוסים לכפיתה כבנוסה"מ כלים רפי"ב, ובפיהמ"ש שם 'לכפיתה ליכתף בהא'. וכן בהל' סנהדרין פכ"ד ה"ט ברוב כתה"י ודפו"י: לכתף ידים ורגלים, בקצת כת"י ובדפו"א שינו לכפות, עכ"ד.

הפועל כתף בהוראת הקשירה הוא על פי הלשון הערבית בה הפועל כתף מורה על כבילת הידים, בד"כ מאחורי הגב. ונמצא אף בהשאלה לעזרה ולתמיכה, כמו שהביא מ"ע פרידמן



במילונו<sup>7</sup>. יתכן שמדובר בשיכול אותיות, כשיכולים דומים מלה"ק לערבית, וכדברי הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' קמג) 'לשון ערבי שהוא ודאי לשון עברית שנשתבשה מעט'. ויתכן גם שנלקח משורש אחר, הוא שורש כתף, לפי שמדובר בקשירה שהכתף שותפה בה, וכפי שכותב ר' תנחום הירושלמי בהמדריך המספיק (ערך כתף) ומצמצם את המשמעות לקשירה על הכתף: כתף הוא הכתף ... שלשלת העשויה לכתיפה – לכיתוף ולקשירה.

ונראה שאכן הרמב"ם מחלק בין כפיתה לכתיפה ומשתמש בכתיפה רק כשיש צורך במשמעות של קשירה לכתף. שהרי במקומות רבים מדבר הרמב"ם על כפיתה ואין כתבי היד התימניים מזכירים לשון כתיפה (שבת פט"ז הכ"א, שם פי"ח הט"ז, גירושין פ"ה הי"ז-יח, איסור"ב פכ"א הל"ב, מאכ"א פי"א הי"א, שבועות פ"ו הי"ח, תמידין ומוספין פ"א ה"י, טומאת מת פ"ו ה"ד, שם פט"ו ה"ב ועוד). והטעם משום שבכל אלו מדובר בקשירת הגוף גרידא ולא בקשירה שמאחורי הגב, ואין טעם לעסוק שם בכתיפה, אלא בכפיתה רגילה. אולם בהלכות סנהדרין שם עוסק הרמב"ם בהרדפה, נקט כפיתה שיש בה גנאי גדול יותר, והיא כתיפה מאחורי הגב, ועל כן נקט כתיפה דווקא. וכך גם דברי המאירי (מו"ק טז ע"א ד"ה מוסף), מאי הרדפה – נתבא דקני, כלומר שהיו עוקרים שרש אחד של קנים שיש בשרש אחד כמה קנים וחובשין אותו בתוכו שלא יהא יכול להתהפך מצד לצד וקושרים אותו מלמעלה ומעמידין אותו שם בדוחק. הרי שהכתיפה שמשום הרדפה יש בה קשירת ידים מעל לראש, בדומה לקשירה מאחורי הכתף, לצורך גנאי. וכן במקום השני, בהלכות כלים, מדובר בשרשרת שמטרתה לקשירה דרך הכתף.

נויה – גרעין

רמב"ם שחיטה פ"ו ה"ז:

נויה שנמצאת במרה אם היתה כמו גרעינה של תמרה שאין ראשה חד מותרת, ואם ראשה חד כגרעינת הזית אסורה, שהרי ניקבה אותה כשנכנסה, וזה שלא יראה הנקב מפני שהוגלד פי המכה. שנו"ס: נויה. כ"ה בכתה"י (זולת קוי') ובדפו"י ובדפ' עדן ובס' המדריך המספיק לר' תנחום הירושלמי (בקצתם נויה בשני יודי"ן) וכע"ז בעץ חיים (שם בט"ס "כוייה"). בקוי' ובארח"ח ובכלבו גרעין. במ"מ גרעינה. בכת"י אברבנאל קשיתא (וכלשון הגמ' חולין מט ע"א) ונראה דכל אלו נוסחאות – פירוש במקום תיבת "נויה". מד"ו של"ד ואילך (ובכס"מ) נזייה, וכתב המגיה בד"ו של"ד "נ"ל פירושו גרעין שיוצא הדין מההיא קשייתא דאישתכח במרה שר"ל גרעין, ונפל טעות בספרים הראשונים שכ' נויה וראוי להיות נזייה, וכן פי' הערוך בע' נזי וכן תיקנתי ג"כ בנוסחאות הגאון קארו, ואם שגיתי על פשעי יכסה הקורא אהבה".

ובאמת עיקר הנוסח הוא נויה, בהשפעת נְוָא שבערבית. וכן כתב בפיהמ"ש לתרומות (פי"א מ"ה) שהגרעינים הם ה'נוא'. ובמו"ק יב: "חזי לנזיי דאית בהו" בכמה כת"י "לנוי". וכן בשאר מקומות. וכ"כ ר"מ מאזוז<sup>8</sup>.

אכן, גם זה אינו חידוש לשוני של הרמב"ם להכניס את הנויה הערבית ללה"ק, אלא שכן היתה גירסתו במשנה (ע"ז פ"ג מ"ח) כמופיע בהעתקתו בכתב ידו למשנה זו, וכן כתב בפירושו למעילה

7. מ"ע פרידמן, מילון הערבית היהודית מימי הביניים: לתעודות הגניזה של ספר הודו ולטקסטים אחרים, ירושלים תשע"ו, עמ' 392.

8. בתוך: ר"מ לוי, תפלה למשה, ח"א (שבת), בני ברק תשנ"ג, עמ' רסח.

שם שיש נוסחאות הגורסות במשנה נויה וכמו שהביא גם בכס"מ (מעילה פ"ה ה"ט) בשם מהר"י קורקוס. ואם כן שוב אין לנו ראיה לשימוש מודע של הרמב"ם בלשון שאינה לשון משנה, גם אם שימוש במילה זו הנדירה בלשון המשנה, מושפע מהערבית שאותה הכיר היטב.

### בקבק - בעבע

שחיטה פ"ז ה"ז-ח:

ריאה שתשמע בה הברה כשנופחין אותה אם ניכר המקום שממנו תשמע ההברה מושיבין עליו רוק או תבן וכיוצא בו, אם נתנדנד בידוע שהיא נקובה וטרפה, ואם לא ניכר המקום מושיבין אותה במים פושרין ונופחין אותה, אם בקבק המים טרפה, ואם לאו בידוע שקרום התחתון בלבד ניקב והרוח תנהג בין שני הקרומות ומפני זה ישמע בה קול דממה בשעת נפיחה. זה עיקר גדול יהיה בידך שכל ריאה שנופחין אותה בפושרין ולא יבקבק המים הרי היא שלימה מכל נקב.

שנו"ס: אם בקבק המים. בד"ו ובארח"ח ובכלבו בצבץ. יבקבק. בד"ו ובארח"ח ובכלבו ובכ"י השגות הראב"ד ובמרדכי - יבצבץ.

נראים דברי ר"מ מאזוז<sup>9</sup>, ששימוש הרמב"ם במילה 'בקבק' בהוראת בעבוע ובצבוץ היא בהשפעת בִּצְבֻץ בערבית, שעניינה עשה קול בקבוק, וע"פ שמו של כלי הבקבוק שהוא גם בלשון מקרא (מלכים א' יד ג, ירמיה יט א, שם פסוק י), וכדעת הערוך שחזר עליה רד"ק, שנקרא כן כי כאשר שותה בו האדם או שופך ממנו עושה בקבוק. ומזה הושאלה בלשון ערבי תיבה זו להוראת השמעת קול דומה לו גם שלא על ידי בקבוק, ועיקר משמעותו של בקבק הוא פטפט, התנפח, העלה אבעבועות, בעבע<sup>10</sup>.

אלא שגם כאן נראה שאין זה חידוש לשוני של הרמב"ם, אלא כך היתה גירסתו בגמרא. גירסא זו השתמרה גם ברא"ש (חולין פ"ג סי' יג) שכתב 'אי מבקבא טריפה', וכבר העיר במעדני יום טוב על שינוי זה. ודוחק לומר שבא השינוי בהשפעת הרמב"ם. גם הרשב"א (נג ע"א ד"ה ספק כלבא) מדבר בהקשר אחר על בצבוץ הדם בלשון 'שמבקבק הדם'. וקדם לכולם בהלכות פסוקות: אם מבקבקי מים ודאי נקב הוא<sup>11</sup>.

לסיכום פרק זה נמצא שאיננו מוצאים בלשונות הרמב"ם מילים שעיקרן מהערבית ואין להן שום מקור קדום בלשון המקרא או בלשון המשנה. והדברים תואמים להקפדתו של הרמב"ם להשתמש בלשון משנה. לכן יתכן שבחר מילים נדירות בלשון משנה כיון ששכיחותן בלשון ערב, ומכל מקום לא סר בכך מהגדר שגדר לעצמו להשתמש בלשון המשנה. לעומת זאת יש להעיר שהרמב"ם סירב להשתמש ב'חומר' במובן שחידשו התיבונים, והשתמש תחתיו ב'גולם' (יסודי התורה פ"ב ה"ג).

9. בתוך: ר"מ לוי, תפלה למשה, ח"א (שבת), בני ברק תשנ"ג, עמ' רסח.

10. מ' נאדל, 'הבקבוק ומרעיו', לשוננו, כא (תשי"ז), עמ' 86.

11. ספר הלכות פסוקות או הלכות ראו המיוחסות לתלמידי רב יהודאי גאון, מהד' א"ל שלוסברג, ווירסייליס תרמ"ו, עמ' 143. וכן העיר י' אבינרי, גנזים מגולים: אוצר מילים עתיקות ובטויים שאינם במילונים, תל-אביב תשכ"ח, עמ' 77. אך במהדורת הלכות ראו הנ"ל, הנוסח: מברבקיין, וכן במהדורת אהבת שלום, ירושלים תשנ"ט, עמ' תצג תיעדו הנוסחאות שם: מברבקיין.

## ב. תרגום שאילה – מילים בהתאם למשמעותן בערבית השונה ממשמעותן בל"ק

לפני הדיון במקומות שבהם השתמש הרמב"ם במילים במשמעותן שבשפה הערבית השונה ממשמעותן בלשון הקודש, חובה עלינו לסייג את הדוגמאות השייכות למשפחה זו. כפי שכבר העיר ב"ז בכר<sup>12</sup>, מקצת מהמילים הללו מופיעות כבר בתנ"ך במקומות ספורים בהוראה הדומה להוראתן בערבית, אחרות – במשנה, וגם המילים שאינן קיימות בתנ"ך ובמשנה ובתלמוד בהוראה זו, אין הכרח להניח שהרמב"ם הכניסן לשפה העברית. סביר יותר שהן התקבלו עוד לפני הרמב"ם בין היהודים הכותבים עברית ומדברים ערבית. כמו כן יתכן שהרמב"ם סבר שגם בלשון הקודש קיימת המשמעות שבלשון ערבית, משום ששפות אחיות הן<sup>13</sup>.

אולם ללומד, התועלת שבידיעת ההשפעה הערבית מסוג זה היא אולי הגדולה ביותר. כשהוא נתקל בתחביר שאינו מוכר לו מלשון הקודש, הרי הוא מבין לפחות את העניין, בדרך כלל, והסכנה הגדולה היא רק שמא ישלח ידו ויגיה את הספר, כפי שאכן קרה לרוב בכתבי היד והדפוסים. כשהוא נתקל במילה שאינה מופיעה כלל בלשון הקודש, הרי הוא יודע שאינו מבין, ועליו לברר את משמעותה. אך כשהוא נתקל במילה הקיימת גם בלשון הקודש, ומשמעותה שונה מהמשמעות לה התכוין הרמב"ם על פי הערבית – הרי שהבנתו משובשת, והוא טועה בהבנת דברי הרמב"ם. במקרים רבים כאלו אנו מוצאים תלמידי חכמים מאריכים בכתיבת מהלכים בדעת הרמב"ם, שהם חסרי בסיס ושחר. לכן, בפרק זה נציין גם לדברי אחרונים ששגו בהבנת דברי הרמב"ם מתוך שלא הכירו את השפעת הערבית על לשונו<sup>14</sup>.

12. ב"ז בכר (לעיל הערה 3), עמ' 326.

13. שהרי כתב הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' קמג): 'לשון ערבי שהוא ודאי לשון עברית שנשתבשה מעט'. ובאיגרת אחרת כתב (אגרות הרמב"ם, מהד' קאפח, ירושלים תשנ"ד, עמ' קנ): 'אשר לשפה הערבית והעברית, הרי הסכימו כל יודעי שתי השפות שהן שפה אחת בלי ספק'. ויש להעיר לדברי אבן עזרא בסוף פירושו לשיר השירים: 'ובעבור היות לשון ישמעאל קרוב מאד ללשון הקדש, כי בניינו ואותיות יהו"א, והמשרתים, ונפעל והתפעל, והסמיכות, דרך אחת לשתייהן. וכן בחשבון, ויותר מחצי הלשון ימצא כמוהו בלשון הקדש, על כן כל מלה שלא נמצא לה חבר במקרא ויש דומה בלשון ישמעאל – נאמר: אולי פירושה כן, אף על פי שהדבר בספק'.

14. מסיבה זו נמנעתי מלהביא דוגמאות ממשמעותן שכיחה בל"ק כמו בלשון ערבי, גם אם הובאו על ידי אחרים כראיה להשפעת הלשון הערבית על לשון הרמב"ם.

בכלל זה לשון 'הלך' במשמעות של 'חלף ועבר', כבהלכות יום טוב פ"א ה"ה 'ונמצא יום טוב כולו הולך בעשיית אותן מלאכות', ולדעת ר"מ מאזוז באסף המזכיר (לעיל הערה 20), עמ' ערב יש לראות בו השפעת הלשון הערבית, אלא שכבר נמצא כן במקרא, 'וכטל משכים הולך' (הושע ו ח), 'הגשם חלף הלך לו' (שה"ש ב יא) וכהנה רבות.

וכן 'מתעסק בנפשו' (סנהדרין פ"ב ה"י) שפירשו ר"מ מאזוז (שם) במשמעות 'מפחד על נפשו', בהשפעת 'לאהי בנפסהו', ולא הבנתי כוונתו, וכוונת הרמב"ם פשוטה שהוא טרוד ועסוק בעצמו, ואולי התחלף לו שורש להא עם שורש האל וצ"ל האלי בנפסה.

וכן 'פלא', המשמש הרבה אצל הרמב"ם לא במשמעות של הגדלה, כמי שביאר ר"י אבן ג'נאח תיבה זו בספר השרשים בערכו, אלא במכלול משמעויות שהמשותף לכולן הוא שאין הבריות דשים בכך, והם בהקדמה על ההלכות המופלאות וי"ג פלאיים (והוא ע"פ לשון המקרא בזה 'כי יפלא ממך דבר למשפט', ומתרגמין 'כי יתכסי', והכוונה לדברים שאין הלומדים דשים בהם ולא נמסרה בהם מסורת ברורה), ת"ת פ"ה ה"ה וממרים פ"ו ה"ג (בשם שאינו מורגל, ובהלכות ממרים שם הגדירו הרמב"ם, שאין הכל דשים בו), קדוה"ח פ"ה ה"ב (דבר שע"פ פשוטו אין הדעת סובלתו כיון שאין הבריות דשים בו), רוצח פ"ו ה"ג והי"ב (דבר שאינו שכיח ולכן אין הכל דשים בו), מכירה פ"ט ה"ה (דבר שאינו שכיח וכו"ל), עדות פט"ז ה"ד



## אחר – נוסף

## שביתת עשור פ"א ה"ד:

מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתייה שנאמר 'תענו את נפשותיכם'.

## כלי המקדש פ"ח ה"ג:

בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כ"ג ביוה"כ: כתנת, ומכנסים, ואבנט, ומצנפת, וארבעתן לבנים וחוטן כפול ששה ומן הפשתן לבדו הם, ושתי כתנות אחרות היו לו לכהן גדול ביום הכפורים, אחת לובשה בשחר ואחת בין הערבים.

## חובל ומזיק פ"ח הי"א:

עשה המוסר אשר זמם ומסר יראה לי שאסור להרגו אלא אם כן הוחזק למסור הרי זה יהרג שמא ימסור אחרים.

המשמעות השגורה של 'אחר' בלשון הקודש היא דבר זולת הידוע, הנבדל בפני עצמו. לפי הבנה זו, כוונת הרמב"ם בהלכות שביתת עשור שבביתת אכילה ושתייה ביום הכפורים היא מצוה אחרת, כמו שיש שהבינו<sup>15</sup>, שבשונה מאיסור עשיית מלאכה הקשור ליום העשור שהוא יום טוב, השביתה מאכילה היא מצוה אחרת הקשורה להיותו יום הכפורים. אך מאידך גיסא אחרונים רבים הוכיחו מדברי הרמב"ם כאן שמצוות עינוי של יום הכפורים היא מדין שביתה, דוגמת השביתה

(דבר הנסתר בהשקפה ראשונה וכהנ"ל קדוה"ח). ויש מקום לטעון שיש כאן השפעת תיבת 'עג"ב' שבלשון ערבי, הכוללת משמעויות אלו, או יותר מכך תיבת 'גריב', שגם הרמב"ם במו"נ משתמש בה בריבוי פנים ולצורך הסתר פנים (ראה א' נוראל, 'השימוש במלה "גריב" במורה נבוכים', בתוך: גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס, עמ' 158). אך כל המשמעויות הללו מצויות גם בלשון המקרא, כגון 'שלשה המה נפלאו ממני' (משלי ל יח), שמשמעותו דבר הנסתר מידיעתו, וכן 'נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים' (שמואל ב' א כו) שאינה רגילה ואין הכל דשים בה. וראה עוד פירוש רס"ג לאיכה (א, ט, בדפוס) לד' פירושי 'פלא'.

וכן 'קדח' המשמש הרבה אצל הרמב"ם במשמעות הצתה, וכתב ר"מ מאזוז (שם) שהוא בהשפעת הערבית, ובאמת מצוי הרבה בלשון המקרא במשמעות זו, כגון 'הן כלכם קודחי אש' (ישעיה נ יא), 'כי אש קדחתם באפי' (ירמיה יז ד).

וכן 'רוטב' המשמש אצל הרמב"ם לשם התמרים הלחים וכמו שכתב בכסף משנה (כלים פ"ה ה"ז), וכתב ר"מ מאזוז בכמה מקומות שהוא מהלשון הערבית שבה התמרים הלחים מכונים רוטב. אך באמת אף שבשפת הדיבור השתכחה היום משמעות זו של 'רוטב', אך בלשון חכמים מצוי הרבה ש'רוטב' הם תמרים לחים (עוקצין פ"ב מ"ב, תוספתא חולין פ"א הכ"ג, תוספתא עוקצין פ"ב ה"א, שם ה"ב, ירושלמי פאה פ"א ה"ה, במדבר רבה ג, א).

וכן 'רק' במשמעות 'אלא', שתיעד גושן-גוטשטיין (להלן הערה 21, עמ' 150) מהלכות יסודי התורה 'ואינו מחובר רק מגולם אחד'. ובאמת נוסח זה אינו אלא נוסח דפוסים אחרונים, ובמקור נכתב 'מגולם אחר', כמש"נ שם בשנו"ס. אך גם לנוסח זה אין מדובר בהכרח בהשפעת 'בל' הערבית כפי שהעיר גושן-גוטשטיין, שכן גם בלשון המקרא משמשת 'רק' במשמעות 'אלא', כמו 'אין בארון רק שני לחות האבנים' (מלכים א' ח ט), 'לא תדבר אלי רק אמת בשם ה' (שם כב טז).

15. רב"צ נשר, 'הזכרת יעלה ויבוא בבהמ"ז לחולה שאכל ביוה"כ', הליכות, תל אביב, 104-105 (תשמ"ה), עמ' 9.

ממלאכה<sup>16</sup>, ואם כן לשון 'אחרת' אינו עולה כהוגן.

אמנם לשון 'אחר' בדברי הרמב"ם אינו משמש דווקא בהוראת דבר נבדל מהקודם<sup>17</sup>, אלא בהשפעת הלשון הערבית, משמשת מילה זו גם במשמעות 'נוסף', היינו דבר אחר הדומה לקודם. בערבית תיבת 'אכ'ר' שהיא תרגומו של 'אחר' וגם דומה לו בקריאה, משמשת גם בהוראת 'נוסף'. ומעתה כוונת הרמב"ם שמצוות שביתה נוספת יש ביום הכפורים, דומה לשביתה ממלאכה, והיא שביתה מאכילה ושתיה וכיסוד האחרונים. הנפ"מ בזה לענין תוספת יום הכפורים בשביתה ממלאכה, ואכמ"ל.

ובמה שכתב הרמב"ם ששתי הכותנות שעשה כהן גדול משלו היו 'אחרות', נקט בחסדי דוד על התוספתא (יומא פ"א ה"ז) שהן מלבד הכתונת שהזכיר תחילה בבגדי לבן, ותמה מנין לו לרמב"ם, וחידש מהלך בדעת הרמב"ם בביאור הסוגיא המיישב עוד קושיות בדבריו. ובמשנה למלך תמה לאיזה צורך נעשית הכתונת שנמנית בין בגדי לבן, כיון שלא היו לובשים אותה אלא היו לובשים את שתי הכותנות האחרות. ובארבעה טורים אבן (מובא בספר הליקוטים שבמהד' פרנקל) צידד תחילה שבכתונת השלישית השתמש לקראת ההפרשה, אך דחה תירוץ זה מכמה טעמים, ומסיק שתיבת 'אחרות' אינה אלא טעות סופר וצריך לומר 'ושני כתנות היו לו'. ובהר המוריה<sup>18</sup> ביאר בכמה אופנים, האחד שכותנות אלו לא היו לעבודת היום ורק בבגדי זהב היה צריך כותנות אחרות ולא בבגדי לבן, ודחה חידוש זה.

אך בשיח יצחק עמ"ס יומא (לה ע"ב ד"ה מאי לאו) כתב שאין כוונתו לומר שמלבד ד' בגדי לבן של יום הכפורים עוד היו לו שתי כותנות אחרות, שזה לא מצאנו, אבל כוונתו שכיון שהיה צריך לשנות בגדים בשחר משל ערב, ע"כ היו עושים ב' כותנות משונות זו מזו שאחת מהן היה לובש בשחר ואחת בערב. וכן פירש בהר המוריה בדרך הראשונה, ש'אחרות' היינו שהיו משונות בצורתן זו מזו כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות. עוד פירש בהר המוריה ש'אחרות' היינו שהיו נפרדות בשוויין, ששל שחרית שווה יותר משל בין הערבים.

ופירוש שלישי פירש בהר המוריה (שם), ש'אחרות' היינו שהיו כותנות נוספות על הכותנות של כל השנה, והיינו שאין משתמשים בבגדים שנכנס בהם לפני ולפנים במקום אחר. וכן פירש בציץ אליעזר (ח"ד, קונטרס עבודת המקדש על הרמב"ם שם). ודברי הר המוריה בפירוש השלישי והציץ אליעזר עולים יפה לפי האמור שכוונת 'אחרות' בדברי הרמב"ם אינה בדווקא לכותנות נבדלות מאלו שהזכיר קודם, שלשון 'אחר' משמש גם במשמעות 'נוסף', ואם כן אפשר שבכלל אחת מהכותנות נמנית הכתונת שמנה קודם לכן בין בגדי הלבן.

וראיה לשימוש הרמב"ם בלשון 'אחרים' גם במשמעות 'נוספים', מדבריו הנזכרים בהלכות חובל ומזיק, שכתב שהטעם להריגת המוחזק למסור הוא שמא ימסור אחרים. בודאי אין הכוונה להוראת 'אחרים', שממנה היה משתמע שאם משום מסירתם של הראשונים בלבד לא היינו חוששים, ודמם של האחרים סומק טפי מהראשונים ורק למסירתם אנו חוששים. בודאי הכוונה שמלבד אלו שכבר מסר, יוסיף וימסור אנשים נוספים, ומחשש זה הורגים אותו, והרי 'אחרים' המשמש בהוראת 'נוספים'.

16. ר"א פומרנצ'יק, תורת זרעים, שביעית פ"א מ"א, תל אביב תשל"ז, עמ' ס-סב ועוד. ובסוד הדברים עמד באור שמח עבודת יוה"כ פ"ד ה"א, וכן מבואר באבן עזרא ויקרא טז לא.

17. בעיקר הדבר עמדו ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ, אך לא קישרו להשפעת הערבית.

18. רמ"י בארנצקי, הר המוריה, כלי המקדש פ"ח ה"ג, ורשה תרמ"ט, עמ' 78.

## אלו – לשון קריאה

רמב"ם תשובה פ"ג ה"ד:

אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה.

לשון הרמב"ם קשה. דבריו מנוסחים כפניית השופר לשומעיו, המדבר בלשון נוכחים: עורו, הקיצו, חפשו וכו'. וא"כ למה אמר 'אלו השוכחים', היה לו לומר 'אתם השוכחים'. מן האחרונים שהעתיקו את דברי הרמב"ם יש שהתייחסו לשאלה זו בלי להזכירה. במעשה הגדולים<sup>19</sup> 'תיקן' והוסיף בתוך ציטוט לשון הרמב"ם: 'ובפרט' אלו השוכחים את האמת. בתורת אליהו<sup>20</sup> העתיק את דברי הרמב"ם בהגהה: וזכרו בוראכם אתם השוכחים האמת. הרב ראובן קרלנשטיין, בהספד שנשא על רמ"מ שולזינגר<sup>21</sup> ביאר את דברי הרמב"ם בדרך שאלה ותשובה: 'שואל הרמב"ם מי ישן מי נרדם, ב"ה הולכים ומגיעים לכאן. מי ישן שהשופר צריך לצעוק עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וזכרו בוראכם? אומר הרמב"ם אתם יודעים מי ישן, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן. הם שוכחים את האמת, מה זה האמת, איזה אמת. שוכחים את האמת. מה התכלית שלי בעולם הזה. בשביל מה באתי פה'.

אלא שנראים דברי ר"מ מאוזז<sup>22</sup>, שכתב: 'לכאורה בלשון נוכח הול"ל "אתם השוכחים את האמת" וכו' ולא "אלו השוכחים", אבל יש דוגמתו בלשון ערבי, איה"א ארג'אל'. וביאור הדברים, שתיבת 'אלו' היא תרגום של הפנייה בערבית 'איהא'. זהו ביטוי הפותח פנייה ליחיד או לרבים, ומשתמשים בו במהלך דברי התעוררות, בראשית הפנייה לציבור, כמו 'הוי בני אדם'. לרוב אין צורך לתרגמו כשמעתיקים הדברים ללה"ק, כיון שאין לו תרגום מדויק. רס"ג בפירושו לישעיה (יח א) ביאר שתרגם 'הוי ארץ צלצל' 'יא איהא', כיון שזו אחת מארבעת המשמעויות של 'הוי' במקרא, לשון קריאה, כמו באמרו 'הוי אדון והוי הדה' (ירמיה כב יח). הרמב"ם מתרגם איפוא את הפניה הזו לרבים במילה 'אלו', כיון ש'הוי' משמש כקריאה לנסתרים שהתרחקו (ספר השרשים לר"י אבן ג'נאח שורש הוי), ואילו 'אלו' משמש קריאה לנוכחים. ואין הכוונה בו לפירוט וביאור הנזכרים לעיל, אלא חלק הוא מהרצאת דברי ההתעוררות הנשמעים כעולים מתקיעת השופר.

אלא שדברים אלו אין בהם הכרח, משום שמצאנו לשון פנייה בנוכח, אך לא בנסתר, ואילו 'אלו' היא פניה בנסתר, והיה לו לרמב"ם לומר 'אתם'. וגם הקושיה אינה קושיה, שכן הרמב"ם מבאר מיהם הישנים, אותם אלו השוכחים את בוראם וכו'.

## ארע – מקרה בניגוד לעצם

יסודי התורה פ"א ה"ז:

אלוה זה אחד הוא ואינו שנים ולא יתר על שנים, אלא אחד, שאין כיחודו אחד מן האחדים

19. ר' ע"ש אבידני, מעשה הגדולים, דברים, ירושלים תשל"ה, עמ' תקעב.

20. הרב אא"ל אדלר, תורת אליהו, דפו"ר שנת תער"ב, דפו"ח מתוקן ניו יורק תשנ"ט, עמ' קצז.

21. אגרא דהספידא, בני ברק תשע"ב, עמ' ריג.

22. אסף המזכיר, ירושלים תשע"ד, עמ' ערב.

הנמצאים בעולם, לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם, אילו היו אלוהות הרבה היו גופין וגויות, מפני שאין הנמנים השוין במציאותן נפרדין זה מזה אלא במאורעין שיארעו בגופות והגויות, ואילו היה היוצר גוף וגוייה היה לו קץ ותכלית שאי אפשר להיות גוף שאין לו קץ, וכל שיש לגופו קץ ותכלית יש לכחו קץ וסוף, ואלהינו ברוך שמו הואיל וכחו אין לו קץ ואינו פוסק שהרי הגלגל סובב תמיד, אין כחו גוף, והואיל ואינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות כדי שיהא נחלק ונפרד מאחר, לפיכך אי אפשר שיהיה אלא אחד, וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר ה' אלהינו ה' אחד.

ועל דרך זה שם פ"ג ה"ג, תשובה פ"ה ה"ב.

בלשון המשנה השורש 'ארע' משמש למאורע שחל, היה דבר. כמו בתפילת ר' נחוניא בן הקנה (ברכות פ"ד מ"ב) 'שלא יארע דבר תקלה על ידי', ובמכילתא (עמלק פרשה ב) 'שמא עתיד דבר לארע את ישראל', ובתו"כ (אחרי מות פרשה ה פ"ג) 'שמא יארע בו פסול', וכן כל כיוצא בזה. הרמב"ם משתמש במילה זו במקומות אלו, המדברים על יחוד ה' שלא יארעו בו מאורעות, בכוונה אחרת<sup>23</sup>. בלשון ערבי תיבת 'ערץ' פירושה דבר שהיה וקרה, כמו 'ארע' בלשון הקודש, אך בלשון הפילוסופית משמעותה 'מקרה' בניגוד לעצם, וכמו שגדרו ר"ש אבן תיבון בפירוש מילות זרות (ערך איכות): 'המקרה - חקקוהו, שהוא הכללי הנפרד הנמצא לסוג או למין, יותר כולל ממנו או יותר מיוחד, מבלתי שיודיע באחד משניהם עצמו - כלבן והאדום והעומד והיושב והחם והקר וכיוצא בהם'<sup>24</sup>. וע"ע בהאמונה הרמה לראב"ד (מאמר א פרק א)<sup>25</sup>. במשמעות זו משתמש הרמב"ם במקומות אלו, באמרו שבו יתעלה אין מקרים ואינו אלא עצם נבדל<sup>26</sup>.

## בלל - הרטבה

### חמץ ומצה פ"ה ה"ו

אין בוללין את השעורין במים בפסח מפני שהן רפין ומחמיצין במהרה, ואם בלל אם רפו כדי שאם הניחן על פי הביב שאופין עליו החלות יתבקעו הרי אלו אסורין, ואם לא הגיעו לרפיון זה הרי אלו מותרין.

וכעין זה שם ה"ז-ח.

### מאכלות אסורות פי"ב הכ"ז

נכרי הנמצא בבית הגת, אם יש שם לחלוחית יין כדי לבלול הכף עד שתבלול הכף לכף שניה צריך להדיח כל בית הגת וינגב, ואם לאו מדיח בלבד וזו הרחקה יתירה.

### טומאת אוכלין פ"א ה"א

כל אוכל המיוחד למאכל אדם כגון לחם ובשר וענבים וזיתים וכיוצא בהן מקבל טומאה וכל

23. העירו בזה בכר, הנ"ל הערה 3, מספר 5, ומ' גושן-גוטשטיין, תחבירה ומילונה של הלשון העברית: שבתחום השפעתה של הערבית, ירושלים תשס"ו, עמ' 265 הערה 20.

24. ר"ש אבן תיבון, פירוש המלים הזרות אשר במאמר הרב ז"ל, מהדורת י' אבן שמואל, בסוף מורה נבוכים, ירושלים תשס"א, עמ' 24.

25. האמונה הרמה, מהדורת ש' ווייל, פרנקפורט ע"מ מיינ, תרי"ג, עמ' 4-8.

26. וראה עוד בשמונה פרקים להרמב"ם (פ"א ד"ה והחלק המתעורר) שפירט המקרים הנפשיים שבבני האדם.

שאינו מיוחד למאכל אדם ה"ז טהור ואינו מקבל טומאה א"כ חישב עליו וייחדו למאכל אדם, וזה וזה אינו מקבל טומאה עד שיבלל תחילה באחד משבעה משקין וזהו הנקרא הכשר שנאמר וכי יותן מים על זרע.

על דברי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה כתב רבינו מנוח: 'אמר המפרש הבלילה הנזכרת כאן היא הליתיה האמורה בתלמוד והיא ששורין את השעורים במים וכותשין אותן במכתש להסיר מורסנן כמו שעושין בתוך הריפות'. והיינו שאין מדובר בבלילה בהוראת ערבוב, אלא הכוונה לשרייה במים. וכתב באורה ושמחה<sup>27</sup>: 'ואיני יודע אמאי קא סליק מפשט הלשון, דמוכח דמפרש, דבלילה לא שריה בלבד משמע, אלא שבולל השעורים בתוך המים והוא עוסק בהם, ע"י מה שבולל ביד, כדי להסיר סוכן (ובר"ן פרק ב' יב ע"א מדפי הרי"ף כתב, דרכן היה לרחצן היטב מפני העפר והאבק שעליהם). שוב ראיתי במשנה ברורה (סי' תנג ס"ק כז) שכתב להדיא דהרמב"ם חולק עם רש"י בפירוש ליתיה, דלדידיה הוי בלילה, ולרש"י שריה. ולהלן נכתוב בס"ד דאפשר דדוקא דרך בלילה מתיר בחטים אבל לא דרך שריה בלבד. מיהו נראה לפרש דאין הכוונה בבלילה זו שהוא טורף השעורים בתוך המים כל משך זמן שרייתו, אלא בולל פעם או כמה פעמים, אם מיד בנתינתן לתוך המים, או שבוללן כמה פעמים במשך זמן שרייתו, אבל אין לפרש דבוללן כסדר ברציפות, דכה"ג אינו מחמיץ אפילו בוללן כל היום כדמוכח להלן (ה"י), ממה שכתב שם בדלף הטורד על דגן שאינו מחמיץ. א"נ יש לומר דבלילת השעורים במים לאו עסק גמור הוא, ולפיכך אפילו בולל אותן בלי הפסק זמן, אינו מונע חימוץ דאין פעולתו מועיל כמו דלף הטורד על הדגן'.

הרי שנקט שלשון בלילה שכתב הרמב"ם לעניין ליתיה בחמץ היא כפשוטה, ועל כן תמה על רבינו מנוח שנקט שהכוונה לשריה בלבד.

גם לענין 'עד שיבלל' שכתב הרמב"ם לענין הכשר לקבלת טומאה, הבינו רבים שצריך לערבב את המאכל היטב במים. והקשו שהרי בפ"י מהל' טומאת אוכלין הי"ז ופי"ד הי"ז מבואר שדי במשקה טופח. ודנו בזה האחרונים להלכה, בספק שהסתפק בתפארת יעקב<sup>28</sup> אם צריך שיבואו המשקים על כולו או שמא גם הכשר מקצת מכשיר את כולו. ובערוך לנר (כריתות טו ע"ב ד"ה בשעת) דן בזה מדנפשיה והוכיח מלשון הרמב"ם שצריך שיבוא כל האוכל או רובו, שהרי נקט לשון 'עד שיבלל' שמשמע שנתהפך ונתגלגל האוכל במשקה עד שנתלחלח כולו, שאל"כ היל"ל 'עד שיתלחלח' או 'עד שיגע'. וכתב שאין להוכיח ממה שאמרו (כריתות יג ע"א) שטיפה שעל פי הדד מכשירה כל החלב שבדד, ששם כל החלב היוצא מן הדד נוגע בטפה זו שע"פ הדד. אך הביא שתי ראיות אחרות שדי בנגיעה בלבד, ועל כן כתב שצריך לפרש גם לשון הרמב"ם כן. ולא ביאר כיצד ניתן לפרש את לשון הרמב"ם. ובעזרת כהנים (על התו"כ, פרשת שמיני פי"א ה"ט) נקט גם כן כמסקנת הערוך לנר, שבהכשר מקצת הוכשר כולו. ואם כן לשון הרמב"ם צ"ע.

ובספר שחיטת חולין<sup>29</sup> תירצו שכוונת הרמב"ם באמרו 'עד שיבלל' אינה לערבוב, אלא להרטבה בשיעור טופח ע"מ להטפוח, על פי לשונו בהלכות מאכלות אסורות הנ"ל שנקט 'לבלול הכף' והוא השיעור המוזכר בגמרא (עבודה זרה ס ע"ב) כטופח ע"מ להטפוח, הרי שהרמב"ם נוקט לשון 'בלילה' בהוראת לחלוח ורטיבות. וכן כתב הרב י"י זינגר<sup>30</sup>.

27. הרב י"ק בראנדסדארפער, אורה ושמחה - חמץ ומצה, ירושלים תשע"ג, עמ' קצט.

28. ר"י גזונדהייט, תפארת יעקב, חולין קיח ע"ב ד"ה אמנם, ורשה תרכ"ז-תר"ע, דף קנד ע"ב-קנה ע"א.

29. ר"א גרבוז ורא"ד אפשטיין, שחיטת חולין, ח"א, בני ברק תשס"א, עמ' שיד; ח"ב, בני ברק תשס"ד, עמ' רז.

30. תשובה שנדפסה בתוך: הרב י"ד שווארץ, שו"ת מנחת דבשי, או"ח סי' קלד, ירושלים תשע"א, עמ' רעו.



דברי האחרונים המיישבים את לשון הרמב"ם בשלושת המקומות הללו ומפרשים שבליילה אינה אלא הרטבה, מקבלים ביסוס בדברי ר"מ מאזוז<sup>31</sup>, המתייחס לדברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות, וכותב שזו מהמילים שבהשפעת השפה הערבית, והכוונה להרטיב את כף היד. וכוונתו, שכן שורש בלל בערבית משמש במשמעות הרטיב, לחלח. והרמב"ם עצמו בפירוש המשניות (מכשירין פ"א מ"א) מרבה להשתמש בשורש זה במקור הערבי כשעוסק במשקין המכשירין לקבל טומאה.

אמנם גם במקרה זה אין כאן חידוש לשוני של הרמב"ם, וכפי שהעיר הרב יוסף קאפח בהערותיו לפירוש רס"ג לתהלים צב יא<sup>32</sup>, שתרגם 'בלתי בשמן רענן' 'וגמסתני' לשון טבילה והרטבה בנוזל, והוסיף הרב קאפח: 'ומזה כתב הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פ"א ה"א "עד שיבלל" שפירושו יתרטב ויתלחלח, ולא כדברי המלעיזים שדמו שהיא השפעה ערבית'. וכיוצ"ב העיר בהערותיו לתרגומו לפירוש המשניות שם.

ויש להוסיף שאפשר שהרמב"ם סובר שדין בלילה במנחות אינו חיוב לערבב השמן עם כל הסולת, ואינו לשון ערבוב אלא לשון לחלוח. וכך מפרש דברי הגמרא (מנחות ח ע"ב) לא נצרכא אלא ליבש שבה, לא כרש"י שאי אפשר שלא ישאר כדי קרטין בלי שמן, אלא שאפשר למנחה שיהיה בה חלק גדול שנשאר יבש, כיון שאין דין לערבב המנחה עם השמן אלא ללחלח ולהרטיב המנחה בשמן. ובזה תתיישב המציאות שמנחה עד שישים עשרון נחשבת ראויה לביילה בלוג אחד שמן, ומצד המציאות קשה מאוד לערבב כמות כזו של סולת בשמן, אלא שדי בלחלוח בלבד וזה שייך שפיר. וכיון שהרמב"ם נקט ש'בלל' משמש גם בלשון הקודש במשמעות לחלוח והרטבה, ולא רק בלשון ערבי, פירש יפה שגם בלילה שבגמרא אינה אלא הרטבה ולחלוח. וכבר צידד כן בעלה יונה<sup>33</sup>. ולפי זה בודאי אין לדייק לשון הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט הכ"א) שכתב 'החלות לותת הסולת שלהן' ולא כתב 'בולל', שהרי לדעת הרמב"ם בלילה בלשון מקרא היא לתיתה שבלשון משנה ואין הבדל ביניהם, שכן 'לתיתה' שלענין חימוץ כתבה בלשון בלילה<sup>34</sup>.

31. בתוך: ר"מ לוי, תפלה למשה, ח"א (שבת), בני ברק תשנ"ג, עמ' רסז.  
32. תהלים עם תרגום ופירוש רס"ג, מהדורת ר"י קאפח, ירושלים תשכ"ו, עמ' ריג.  
33. ר"י מרצבך, עלה יונה, ירושלים-בני ברק תשמ"ט, עמ' רפט.  
34. ולא כהגרי"ד בשם הגר"מ, ראה 'הערות הגרי"ד הלוי סאלאוויציק זצ"ל על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות', ישורון, י (תשס"ב), עמ' רמה. והנה בתפסיר רס"ג מתרגם בכל מקום 'בלולה' - מלתות, וכן כתב גם הרמב"ם בפירוש המשניות (הקדמה למנחות). ותיבת 'מלתות' סובלת שני הפירושים, גם לשון הרטבה, בעיקר בקמח, וגם לשון ערבוב במים, ואף לשון לישא. ואם כן אפשר לפרש שמצוות בלילה במנחות היא הרטבה, ואין הכרח לפרש שהיא ערבוב, אלא שנראה יותר שהיא ערבוב, שכן עיקר הוראת 'לת' היא ערבוב, ורק 'לת' היא לחלוח. ויש להעיר בזה, שבתפסיר שהדפוס דירנבורג (להלן הערה 112) הדפיס בכל מקום 'מלתות' ולא 'מלתות', והעיר בלאו במילונו (להלן הערה 25, עמ' 623) שהיא טעות מסירה, ושרצהבי לא עמד על הטעות כי נגרר אחרי דווי שאצלו משתקפת אותה טעות מסירה עצמה, ושדירנבורג טעה בכך בכל מקום לעומת הנוסח המקורי 'לתת' בתאג' ותאג' גדול, והוסיף שעל הטעות הקלה העובדה שהשורש לת'ת' שייך לשדה הסמנטי של 'לחות'. והנה, אף שבגוף כתב יד הרמב"ם לפנינו (הקדמה למנחות) אנו רואים שכתב 'מלתות':, מכל מקום במורה נבוכים ח"ג פמ"ו כתב הרמב"ם שצריכות המנחות להיות 'מלתות'ה באלדהן, כנוסח שבמהדורת יואל, ירושלים תרצ"א, עמ' 427, ומהדורת הרב קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' תרלו, ולא מצאנו נוסח אחר בכתבי היד וחילופי הנוסחאות [מלבד כתב-יד לונדון הספרייה הבריטית Or. 1423 (קטלוג מרגליות 902) בכתיבה תימנית, שעל גליונותיו פירוש קדמון ויקר ערך, ושם המילה 'מלתות' דולגה לגמרי, וכ"י לונדון הספרייה הבריטית IO

זה, זו – ההוא, ההיא

חמץ ומצה פ"ז ה"ב

מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך, לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקדוש ברוך הוא ויוציאנו לחירות.

ממרים פ"ד ה"ג

ואם לא תביא המחלוקת לידי כך הרי זה פטור, חוץ ממצות תפילין בלבד, כיצד הורה להוסיף טוטפת חמישית בתפילין ויעשנה חמש טוטפות הרי זה חייב, והוא שיעשה בתחילה ארבעה בתים כהלכתן זה ויביא חמישית וידבק בחיצון, שהבית החיצון שאינו רואה את האויר תמיד פסול.

יש שלמדו מדברי הרמב"ם שכתב בסיפור יציאת מצרים לקטנים 'כמו שפחה זו או כמו עבד זה', שצריך להמחיש לילדים את הסיפור בכל דרך שיבינו, ולהראות להם באצבע על העבד שמולם<sup>35</sup>. יש שהפליג וכתב: 'המחשה והדגמה זו מיוחדת לדרכו של רבנו, שיש לו העדפה והערכה למראה עיניים, ומתוך גישה זו הרבה לצייר ולשרטט ציורים רבים בספריו, בשבת וכלאים וכלים ואהלות, דבר שאינו מצוי הרבה אצל מחברים שקדמוהו'<sup>36</sup>.

ובדברי הרמב"ם בהלכות ממרים עמד החזון איש (סנהדרין סי' כג אות ב), וכתב שתיבת 'זה' נראית מיותרת. אכן רי"צ שרייבר<sup>37</sup> נתן לבו לכך שגם כאן, גם בהלכות חמץ ומצה וגם בהלכות תפילה (פ"ז הט"ו-טז) משתמש הרמב"ם בתיבת 'זה' בהוראת 'כלשהו', שכן כתב לענין חיוב אמירת מאה ברכות בכל יום: 'בשבתות וימים טובים שהתפלה שבע ברכות, וכן אם לא נתחייב בשאר הימים בכל הברכות האלו כגון שלא ישן כל הלילה ולא התיר חגורו ולא נכנס לבית הכסא וכיוצא באלו צריך להשלים מאה ברכות מן הפירות. כיצד אוכל מעט ירק ומברך לפניו ולאחריו וחוזר ואוכל מעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו ומעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו שתה יין מברך לפניו ולאחריו ומונה כל הברכות עד שמשלים מאה בכל יום'. וקשה הלשון 'מפרי זה', שהרי אינו אוכל מפרי מסוים, וע"כ הכוונה לפרי כלשהו. ואכן כן פירש במרכבת המשנה ש'פרי זה' היינו 'פרי פלוני', וכיוצא בזה כתבו אחרונים רבים. ועל פי זה כתב בסגולת מלך שהוא הדין בסיפור יציאת

Islamic MS 3679 – תימני משנת א'תקצ"א לשטרות – 1380, והוא כה"י השלם הקדום ביותר של מוה"נ, ראה

על כך Y. Tzvi Langermann, "The India Office manuscript of Maimonides's Guide: the earliest complete copy of the

Judaeo-Arabic original," The British Library Journal 21, no. 1 (Spring 1995): 66-70. ומכאן

שיש מקום לנוסח 'מלת'ות" בדעת הרמב"ם. ולפי זה הבלילה אינה ערוב ולישה אלא לחלוח גרידא, ואולי

חזר בו הרמב"ם בזה בעת חיבור מוה"נ בזקנותו ממה שסבר בעת חיבור פיה"מ בילדותו, ומהדו"ב שלו היא

כמו שנתבאר שאין צריך לערבב המנחה עם השמן. אך הרב עזרא קורח העירני שלפי צד זה אין מובן הנידון

בכל הראוי לבילה שאין בילה מעכבת בו, שהרי להרטיב המנחה מלמעלה די לכאורה בלוג שמן גם ליותר

מששים עשרון, וע"כ צריך ללחלח כל הסולת, וזה אי אפשר בלי בילה אם לא כשמציף המנחה בהרבה שמן.

35. הרב בן ציון אבא שאול, שו"ת אור לציון, ח"ג, פט"ו הערה י, ירושלים תשס"ה, עמ' קסג; רא"י גרוסמן,

ודרשת וחקרת, ח"א-ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' רמז; ר"ח פרידלנדר, שפתי חיים, מועדים ח"ב, בני ברק תשנ"ז,

עמ' רפט; ר"א ווייס, שו"ת מנחת אשר, ירושלים תשע"ו, ח"ג, סי' מו ועוד.

36. הרב קאפח בפירושו לרמב"ם שם.

37. מאמר סגלת מלך, חמ"ד תש"ע, פורסם גם במאמר 'דקדוק לשון הרמב"ם', קול התורה, עא (ניסן תשע"א),

עמ' שסה-שע.

מצרים שכוונת הרמב"ם שצריך האב לומר לבנו שהיינו כעבד פלוני מן העבדים וכשפחה פלונית מן השפחות, ובזקן ממרא כוונתו שצריך שיורה כהלכה פלונית מן ההלכות.

אולם נראה יותר שאף שהרמב"ם משתמש ב'זה' גם כשאין מדובר בדבר הנמצא לפנינו, מכל מקום אין כוונתו להוראת 'פלוני' הסותמת ואינה מפרשת מאומה, כדברי מרכבת המשנה וסגולת מלך, שבכך מופקעת התיבה לחלוטין ממשמעותה המיידעת ונעשית סותמת. ומה שכתב הרמב"ם בהלכות ברכות 'פרי זה' מתפרש בשופי לפי הנוסח המלא של דברי הרמב"ם המופיע ברוב כתבי היד, ונשמט בחלקם ובספר הבתים ובדפוסים וכפי שצינו בשנו"ס. לפני האחרונים לא עמדו המילים 'ומעט מפרי זה' ומברך לפניו ולאחריו שתה יין מברך לפניו ולאחריו שדולגו מפני הדומות, ולא ראו נגד עיניהם אלא ש'אוכל מעט מפרי זה' ומברך לפניו ולאחריו, וסבורים היו שכוונת הרמב"ם לאכול דווקא מפרי זה. אך לפי הנוסח המלא דברי הרמב"ם ברורים, שצריך לאכול מעט מפרי זה ומעט מפרי אחר עד שישלים מאה ברכות, ואין שום קושי בדברי הרמב"ם הללו, וממילא גם אין להוכיח מהם מאומה אודות שימוש בתיבת 'זה' במשמעות 'פלוני'.

נשארו לפנינו רק דברי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה ודבריו בהלכות ממרים, בהם השתמש בתיבת 'זה' ביחס לדבר שאינו בהכרח לפנינו. ונראה שאף שאין מדובר ב'זה' ליידוע לנוכח, הכוונה היא ליידוע נסתר, כהוראת תיבת 'הוא'. כוונת הרמב"ם היא שיפרש האב לבנו שלולא הוציאנו ה' ממצרים היינו כעבד ההוא וכשפחה ההיא. סיפור דברים מפורט יש כאן, אך חובת המחשה אין כאן. וכן בהלכות ממרים כוונתו שיעשה ארבעה בתים כהלכתם ההיא, המפורשת במקומה.

חילוף זה בהוראות היידוע, בין 'זה' ל'הוא', אפשר שהוא בהשפעת הערבית. חכמי הלשון הערבים הבחינו הבחנה ברורה בין סוגים שונים של כינוי רומז: לקרוב – ד'א, הד'א; לבינוני – ד'אך; ולרחוק – ד'לך. ואף על פי שכך ראוי על פי הדקדוק של שפתם, לעיתים קרובות ראוי משתמשים ב'ד'לך' במשמעות 'הזה' או 'זה' ולא דווקא כ'ההוא'. חילוף זה במשמעות הוא שהביא גם לחילוף המשמעויות בלה"ק בין 'זה' ל'ההוא', שמחמתו משתמש הרמב"ם ב'זה' גם כשכוונתו ל'ההוא'.

זית – שמן

מנין המצוות הקצר

קב שלא ליתן זית במנחת חוטא שנ' לא ישים עליה שמן.

קד שלא ליתן זית במנחת שוטה שנ' לא יצוק עליו שמן.

שנו"ס: שלא ליתן זית כ"ה ברוב כתה"י. בקצת כה"י ובדפוסים שמן זית. ספר המפתח: מו"מ בדין שאר שמנים. חמדת ישראל נר מצוה לאוין אות כח; ברית משה (סמ"ג) לאוין פז, פח אות ג; חי' הגרי"פ לרס"ג ח"ג פרשה סג ד"ה איברא (רכ-ג); ועי' נר מצוה ס"י אות מז (עד-ד).

דעות פ"ד הי"ג

אם היה בחור יאכל בבקר בבקר מלוחים שלוקים מתובלים בשמן ובמוריים ובמלח בלא פת, או ישתה מי שלק של תרדין או כרוב בשמן ומלח ומרויס.

שנו"ס: בשמן... בשמן. כן הוגה בס' החתום וכ"ה בכתי"ת. בכיא"א ובכי"ב ובד"ס-ב מתובלים בזית... כרוב בזית. בר' ובכי"א ג' מתובלים בשמן זית... כרוב בזית. בשא' מתובלים בזית... כרוב בזמן. בכיס"א ובדפוסים מתובלין בשמן זית... כרוב בשמן זית.

## חמץ ומצה פ"ה ה"ב

ומי פירות הן כגון יין וחלב ודבש וזית ומי תפוחים ומי רמונים וכל כיוצא בהן משאר יינות ושמנים ומשקין.

## פרטי המצוות בראש הלכות שוטה

שלא ליתן שמן.

שנו"ס: כ"ה בכל המקורות שלפנינו.

כתב הרב עזרא קורח: 'שמן מכונה בל' ערב 'זית', וכך נקט רבינו בחיבורו בכמה וכמה מקומות, אולם אותם ממעתיקי כתה"י והדפוסים שלא ידעו את ל' ערב שינו כפי דעתם, כגון במנין המצוות שבראש החיבור ל"ת קב שלא יתן זית במנחת חוטא, כ"ה בכת"י החתום בחתימת יד רבינו שהוגה מספרו וכן בכת"ת, וכ"ה בסה"מ שם בנוסח הערבי, בקצת כת"י כת' שמן, ובדפוסים שמן זית. וכן שם בל"ת קד שלא יתן זית במנחת שוטה, בקצת כת"י ובדפוסים שמן [ועי' בילקוט שנו"ס שם שדנו המפרשים אם האיסור הוא רק בשמן זית או בכל שמן], ואילו בהל' דעות פ"ד הי"ג מלוחים שלוקים מתובלים בשמן וכו' כרוב בשמן כך הוגה בס' החתום הנ"ל וכ"ה בכת"ת, בכמה כת"י בזית, ובקצתם וכן בדפוסים בשמן זית. ובהל' חמץ פ"ה ה"ב ומי פירות וכו' וזית כ"ה בכתה"י ובדפו"י, בדפ' בן שאלתיאל ובונצ' של"ד וממנו ברוב דפו"א כת' ושמן וזית [עי' מעשה רקח שם שהי' לפנינו נוסח זה ופי' שמן הוא שמן שומשמן, וזית הוא שמן זית], בו"ו תקנו ושמן זית'.

ויש להוסיף ולעייין בזה, שבהלכות חמץ ומצה הוסיף אחר כך 'ושאר שמנים', ואם ב'זית' כבר כולל כל מיני שמנים, מה הוסיף באמרו 'ושאר שמנים'. ואף שכיוצא בזה קשה גם על יינות, שבתחילה כבר כתב יין, ואחר כך כתב 'משאר יינות', וקשה מה הוסיף בשאר יינות כיון שמתחילה סתם וכתב 'יין' וכל היינות בכלל. ואין לומר שביינות הוסיף יין תפוחים שאינו בכלל סתם יין וכמו ששנינו בנדרים (פ"ו מ"ז), שהרי הזכיר הרמב"ם בפירוש מי תפוחים שהם יין תפוחים, וצריך לומר שכוונתו להוסיף מי פירות אחרים התוססים ומשכרים כמו תפוחים ורמונים, כגון תמרים ותאנים. ואם כן גם בשמנים צריך לומר על דרך זה, שהוסיף שאר שמנים שאינם שמן זית, ו'זית' שנקט בתחילה הוא שמן זית דווקא.

לפי דרך זו, הנראית יותר בדעת הרמב"ם, 'זית' נאמר בדרך כלל באופן פרטי על שמן הזית, ולפעמים בדרך הרחבה על כלל השמנים. הרמב"ם חפץ לדקדק בלשונו ולהוציא מכלל ספק<sup>38</sup>, ועל כן הגיה בספר החתום בהלכות דעות ומחק 'זית' שהיה כתוב בתחילה ושינה ל'שמן', לפי שבא לדקדק בלשונו בזה לפי לשון הקודש ושלא כלשון ערבי. ממה שלא הגיה במנין המצוות הקצר והשאר שם 'זית', ניתן אם כך לדייק שאיסור נתינת שמן על מנחת חוטא הוא רק בשמן זית ולא בשאר השמנים, וכמו שהוכיחו האחרונים. קצת טעון ביאור מה שבמנין הקצר שבראש הלכות שוטה כתב 'שלא ליתן שמן' ומשמע שכל שמן אסור, ואולי מהדורות הן ברמב"ם, ובמהדו"ב הגיה

38. והעירני הרב עזרא קורח מלשונו של הרמב"ם בפירוש המשניות במספר מקומות (הקדמת מנחות ד"ה פאמא מנחת, שם ד"ה ולא יבק, כריתות פ"א מ"א ד"ה ולא יבק) 'זית אלזיתון', היינו שמן הזית, שמכך נראה ש'זית' כולל גם שאר שמנים ולכן הוצרך לפרש שמדובר בשמן זית דווקא. והנה כל שלושת המקומות הללו עוסקים בשמנים של בית המקדש – שמן המנחות, שמן הנסכים ושמן הקטורת, ואם בהם הוצרך לפרש שמדובר בשמן זית דווקא, לכאורה גם במנחת סוטה היה לו לפרש שמדובר בשמן זית דווקא, וממה שלא פירש כן, אפשר אולי להוכיח שסובר שהאיסור בה הוא גם בשאר השמנים.

כל מקום שהיה כתוב 'זית' והחליפו ב'שמן', ובמנין הקצר שבראש הספר שלפנינו לא הוגה, כמו שנראה בעוד מקומות, וראה הערה<sup>39</sup>.

## חגיגה – עליה לרגל

### בית הבחירה פ"א ה"א

מצות עשה לעשות בית ליי מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש.

שנו"ס: וחוגגין אליו כ"ה בכתה"י (חוץ מקאופ' וכיס"ג) ובדפו"י (חוץ מונצי') ובשל"ד ובחלק מדפו"א. בקאופ' ובכיס"ג ובונצ' וחוגגין עליו ומשם תקנו כן בכמה דפו"א.

וכתב רדב"ז, ולשון חוגגין עליו [צ"ל: אליו] נמשך אחר לשון הערב, וכן בכמה מקומות. וכתב הרב עזרא קורח: 'לשון חגיגה הנז' במקרא שמשמעותו ההלכתית היא קרבן החגיגה, משמש אצל רבינו במשמעות עלייה לרגל [וכפי שכתב גם בסה"מ עש' כ' ונ"ב בפי' הכתוב 'תחג לי'], בהל' ביהב"ח רפ"א לעשות בית וכו' וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה, וכפי שהעיר שם הרדב"ז שנמשך אחר לשון הערב וכן בכמה מקומות, בקצת כת"י ודפוסים שלא היו רגילים במשמעות לשון זו וסברו שהכוונה לקרבן חגיגה שינו וכת' עליו'.

לדעת הרמב"ם עיקר השימוש ב'חוגגין' במשמעות עליה לרגל מצוי גם בלשון המקרא, וכמו שכתב בספר המצוות שם שזהו פירוש 'תחג לי', ולכן השתמש בה בשופי בהוראה זו בחיבורו הכתוב בלשון הקודש. ומקור הדברים בספר השרשים לר"י אבן ג'נאח (שורש חגג) שרבינו נמשך אחריו בכמה מקומות, שכתב וז"ל: 'המון חוגג' (תהלים מב, ה) 'חג ה' (שמות י, ט) 'ובחגים ובמועדים' (יחזקאל מו, יא) כבר נזכר בספר אותות הרפיון. ונזכר בו עוד 'יחגו וינועו כשכור' (תהלים קז, כז) 'אדמת יהודה למצרים לחגא' (ישעיה יט, יז). והגזרה בשני העניינים אחת, כאשר היא בלשון הערב שאומרים פל' חג אל בית האלהים כשהוא בא אליו, וחג אלינו פל' כשהוא בא, וחגותי אל הדבר שהוא הולך ובא אליו. וענין 'המון חוגג' בא אל בית האלהים, וממנו 'יחגו וינועו כשכור' כלומר שהם הולכים ובאים כשכור. וממנו נאמר 'אוכלים ושותים וחוגגים' (שמואל א' ל, טז) כי היו מתנועעים בשכרותם. וענין 'לחגא' נלקח מזה, כלומר שמתלבבלים ומתנועעים בעת זכרה'. אולם הביטוי 'חוגגין עליו' הנזכר בדברי הרמב"ם, הוא בהשפעת הלשון הערבית, ולפי לשון המקרא היה לו לומר 'חוגגין בו'.

39. גם ב'ספר החתום' (משנה תורה להרמב"ם, מדע ואהבה - הספר המוגה, התקנה והקדמות בידי ש"ז הבלין, ירושלים תשנ"ז) לא הוגה, אבל ההגהות על מנין המצוות הקצר בספר החתום הן תיקוני העתקה ולא מצאתי בהן לע"ע תיקוני לשון. וראה עוד כיוצ"ב להלן הערה 62. ועוד דוגמה שלישית ראה בילקוט שנו"ס לפרטי המצוות שבריש הלכות מאכ"א, שבמנין הקצר שבראש הספר כתב הרמב"ם שהשרץ נאסר משיצא לאויר (גם בספר החתום), וכן דעתו בספר המצוות, וכן הוא נוסח הדפוסים בפרטי המצוות שבראש הלכות מאכ"א. אך בכתה"י הנוסח בראש הלכות מאכ"א שנאסר משיצא לארץ, וכתבו בלב שמח (ל"ת קעח) מרכבת המשנה (מאכ"א פ"ב הכ"ג) שהרמב"ם חזר בו ממש"כ בספר המצוות, ודעתו האחרונה שאין נאסרים אלא משיצאו לארץ. ובהערה במהדורת פרנקל העירו כי יתכן שתוקן ע"פ ציווי רבנו רק בפרטי המצוות שבראש הלכות מאכ"א, ובפרטי המצוות שבראש החיבור לא תקנו הסופרים. ואף כאן נמצא שאע"פ שחזר בו, מ"מ במנין המצוות הקצר שבראש הספר לא באו לידינו הגהה ותיקון.



## חזר – הפך, שוב

## עבודה זרה פ"א ה"ג

עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהם ולעבוד עבודה זרה כמותן.

## עבודה זרה פ"ד ה"ו

בזמן שתהא ראויה ליעשות עיר הנדחת, בית דין הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה וחזרו לעבודה זרה.

## אישות פ"י ה"ו

המארס את האשה וברך ברכת חתנים ולא נתיחד עמה בביתו עדיין ארוסה היא שאין ברכת חתנים עושה הנישואין אלא כניסה לחופה, אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים הרי זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים.

## גירושין פ"א הי"ט

העדים שנותנין הגט בפניהם צריכין לקרותו ואחר כך יתננו לה, ואם נתנו לה בפניהם תחלה חוזרין וקוראין אותו אחר שנתנו לה.

כתב הרב עזרא קורח: 'על אף השימוש המצוי בלשון "חזרו" [גם בדפוסים] שלא במשמעות חזרה על דבר קודם אלא גם על פעולה הנעשית תחילה, וגם זה הוא כפי המורגל בלשון ערב, כגון בהל' ע"ז פ"א ה"ג וחזרו ללמוד, ושם פ"ד ה"ו וחזרו לע"ז, וכן בהל' אישות פ"י ה"ה אירס וכנס ולא בירך חוזר ומברך, הרי שבהל' גירושין פ"א הי"ט גרם לשון זה לאחרונים להקשות על רבינו, וכ"ה שם ברוב המקורות העדים שנותנין הגט בפניהם צריכין לקרותו ואח"כ יתננו לה ואם נתנו לה בפניהם תחלה חוזרין וקוראין אותו אחר שנתנו לה, וע"ז כת' המהרש"ך שתי' "חוזרין" טס"ה שהרי לא קראוהו תחלה כלל, והמעשה רקח כתב שיש מן המפרשים שפי' מחמת כן שצריך לקרותו קודם הנתינה ואחר הנתינה, וכנראה שמחמת כן הוסיפו בכת"י אשכנז... וקראוהו חוזרין וקוראין וכו'".

וזכינו מדבריו לידיעת השלילה, ש'חזר' אינו דווקא השונה דבר פעם שניה. ועדיין צריכים אנו לידיעת החיוב, לדעת לאיזו משמעות כוונת הרמב"ם בפועל 'חזר' כשעושה דבר בפעם הראשונה. ונראה, שהמילה 'חזר' בלשון הקודש משמשת בהוראות רבות, שבערבית הן מחולקות למילים שונות, וכפי שכתב רבי תנחום הירושלמי בספרו המדריך המספיק שורש חזר: מעני אלגמיע אלרד ואלרגוע ואלעודה ואלתרדאד ואלתפתיש עלי אלשי ואלעוד עליה או אלרגוע ענה. ואכן במילונים מתרגמים את השורש 'חזר' בלה"ק בשורשים עאד, רגע, רדד, פתש ען, ועליהם נוספו: נקב, נדם, תאב. השורש 'רגע' משמש לרוב גם במשמעויות של השורשים 'הפך' ו'שוב'. בב' המקומות בהלכות עבודה זרה כוונת הרמב"ם ל'חזר' במשמעות 'הפך', שהפכו ישראל לעבודה זרה במצרים, והפכו אנשי עיר הנדחת להיות עובדי ע"ז<sup>40</sup>. ובברכת חתנים ובעדים הקוראים את הגט הרי 'חזר' משמש בהוראת 'שוב', שהם שבים לעסק הברכה וקריאת הגט.

מעתה נראה שגם כאן אין הרמב"ם משתמש בהוראה שאין כיוצא בה בלשון הקודש, אלא

40. ופשוט שאין לדמותו לביטוי "חזר לסורו", שנאמר דווקא בגר (גיטין מה ע"ב ועוד), שבתחילה היה גוי וחזר למצבו הראשון, ואין שייך לומר כן בישראל שכשרים היו מתחילתם והודחו לעבוד ע"ז, ועל כרחינו צריך לפרשו בהוראת "הפך".

שאפשר שבהשפעת לשון ערב השתמש במילה במשמעות נדירה בלשון המשנה. שכן גם בלה"ק אנו מוצאים שימושים אלו בשורש 'חזר', כמו 'חזרו לומר כדברי בית הלל' (נדה פ"ה מ"י) שאין הכוונה שאמרו כך בעבר וכעת שבו לומר כך, אלא הכוונה שהפכו דעתם לומר כדברי בית הלל ושוב מדעתם הראשונה.

## יתר מדי – במיוחד/מאוד

### ספר תורה פ"י ה"י

מצוה לייחד לספר תורה מקום ולכבדו ולהדרו יתר מדאי.

הלשון 'יתר מדאי' קשה, שכן בדרך כלל משמש לשון זה הן בדברי חז"ל והן בדברי הרמב"ם במשמעות של 'יותר מכפי הצורך', כמשמעות 'די' – 'כפי הצורך'. ואם כן מה מקום לומר שיש מצוה לכבדו יותר מכפי הצורך? אפשר שיש להקשות כעין זה גם בלשונות הרמב"ם (עבדים פ"א ה"ח): 'אנשים שאינן נוהגין כשורה מותר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהן, מלך שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב על כל איש ואיש ישתעבד לזה שנתן המס על ידו הרי זה מותר להשתמש בו יותר מדאי, אבל לא כעבד ואם אינו נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד'. וכעין זה במקבילו שבהלכות גזילה (פ"ה הט"ז). וקשה שאם היתר הוא להשתעבד בו, מהו 'יותר מדאי'? יותר מכפי הדין אין כאן, וגם לא יותר מכפי הצורך.

בספר אורי וישעי<sup>41</sup> כתב שהלשון צ"ב, ושנראה שהכוונה שהכבוד הנצרך אין לו 'די' – גבול. בספר ויבינו במקרא<sup>42</sup> כתב שנראה שמשמעות לשון זה היא שהאדם מחויב לכבד את ספר התורה יותר ממה שעולה בדעתו שנכון וראוי לכבדו. שניהם ניסו למצוא טעם לגדרה של מצוה זו לפי הבנתם בכוונת הרמב"ם, עיי' בדבריהם.

אך אפשר שצדקו בזה דברי גושן-גוטשטיין<sup>43</sup> ששיער שהביטוי 'יותר מדאי' משמש אצל הרמב"ם במובן 'במיוחד', בהשפעת המילה הערבית 'כ'אצה', שעניינה – במיוחד, יותר מיוחד מהרגיל. כוונת הרמב"ם שצריך לכבד את ספר התורה יותר מהרגיל, ושאפשר להשתעבד בעבד המוכתב למלכות יותר מהרגילות להיעזר בשאר בני אדם. עוד יותר נראה שהכוונה להוראת 'מאוד', שאף היא בכלל הוראות 'כ'אצה' הערבית<sup>44</sup>, והכוונה פשוטה – צריך לכבד הספר תורה מאוד.

אכן גם שימוש לשון זה אינו חידוש של הרמב"ם ונמצא כן בחז"ל. דוגמא לדבר בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ז): 'למה היה רבי בון בר' חייא דומה למלך ששכר פועלים הרבה והיה שם פועל אחד והיה משתכר במלאכתו יותר מדאי'. גם כאן אין הכוונה שהצליח להשתכר במלאכתו יותר מכדי הצורך, אלא שהשתכר מאוד, ויותר מהרגילות. וכן נמצא רבות במדרש רבה ותנחומא את הביטויים 'אוהב יותר מדאי', 'מכבד יותר מדאי'<sup>45</sup>.

41. רא"ש יונגרייז, אורי וישעי, ירושלים תשע"ז, עמ' תשז הערה ב.

42. רא"מ פייבלזון, ויבינו במקרא – בראשית, ירושלים תשס"ו, עמ' עז.

43. הנ"ל הערה 21, עמ' 130.

44. פרידמן, הנ"ל הערה 5, עמ' 426.

45. כן העירני הרב עזרא קורח. ראה במד"ר יב, ד, ושם ח, ותנ"י פקודי ח: למלך בשר ודם שהיה לו בת והיה אוהבה יותר מדאי; במד"ר יד, יא: שנפתלי כיבד את אביו יותר מדאי; שם טו, ג ותנ"י בהעלותך ג: משל למלך שעשה סעודה והיה קורא אומניות היה אוהב אחד שאוהבו יותר מדאי, וכעין זה בתנחומא חקת ו; תנ"י לך לך כג: משל למלך שהיה לו אוהב והיה עשיר יותר מדאי.

## יצא – קבע/לקח עמו

## אישות פכ"ג הי"א

ויש מקומות שנהגו לכתוב בפחות ואם פסקה להוציא לו במאה כלים נותנת שוה מאה ועשרים או מאה וחמשים וכותבין שהכניסה לו מאה.

שנו"ס: להוציא כ"ה בכתי"ת בכיס"א בכיס"ב ובר'. באוקס' להכניס.

כתב הרב עזרא קורח: בהל' אישות פכ"ג הי"א ואם פסקה להביא לו, ברוב כתה"י להוציא, והוא ע"ד ל' ערב כבפיהמ"ש כתובות פ"ו מ"ב: 'אכ"רג'ת אלמראה פי נדוניה', כלומר להוציא ממנה או מבית אביה אליו.

טעמו של הרב קורח בכך הוא משום שהרי אין מדובר בהלכה זו על הוצאת הוצאות, ובודאי לא על הוצאת ממון מרשות האיש, אלא להיפך, על הכנסתו לרשות הבעל. אכן נראה יותר שהכוונה ב'להוציא' וכן ב'אכ"רג'ת שבפירוש המשניות, ללשון קביעת מחיר, שהוא אכן אחד משימושי הלשון של 'כ"רג' בערבית<sup>46</sup>, ולכך הכוונה בביטוי פסקה להוציא: החליטה לקבוע לו את מחיר הכלים שתכניס במאה. וגם הוראה זו בלשון הקודש לא חידשה הרמב"ם, והיא נמצאת בלשון משנה בהוראה זו בביטוי 'יצא השער', שפירושו 'נקבע המחיר'.

כדי – ע"ע עד.

## כמש – קפל

## תפילין פ"ג ה"ב

ולוקחין עור ומרטיבין אותו במים ומשימין בו את העץ ומכניסין את העור בין כל חריץ וחריץ ומכמשים אותו והוא רטוב מכאן ומכאן עד שעושין בו דמות שי"ן שיש לה שלשה ראשין מימין המניח תפילין ודמות שי"ן שיש לה ארבעה ראשים משמאל המניח.

כתב רבי תנחום הירושלמי<sup>47</sup>: 'מכמשים אותו ... על האמום, מכנסין ומקבצין אותו על האמום כדי שכאשר יתייבש ישאר מכווץ ומקובץ [מתכרמש מצמום]. וכן "היה כמוש ולא גמר ליבש" (לולב פ"ח ה"א) מכווץ [מתכרמש], שכבר החל בו אבדן הלחות והיובש'.

למדנו מדבריו שהרמב"ם משתמש ב'כמש' במשמעות קימוט, בדומה לשורש הערבי המרובע 'כרמש' [שמשמשים בו גם בקצרה, בהשמטת הרי"ש<sup>48</sup>, וכן השתמש בו הרמב"ם בפירוש המשניות בכמה מקומות (כתובות פ"ז מ"ה, עדיות פ"ה מ"א (ב"פ), מקוואות פ"י מ"ד)]. והוסיף ר"ת הירושלמי וכתב שגם בדברי הרמב"ם בלולב הכמוש, שנקט לשון כמישה כחז"ל, הכוונה גם כן למשמעות זו של קימוט, וכפי הנראה הטעם לכך משום שהדבר הנובל ומתייבש הרי הוא כוויץ ונעשים בו קפלים וקמטים<sup>49</sup>.

46. י' בלאו, מילון לטקסטים ערביים-יהודיים מימי הביניים, ירושלים תשס"ו, עמ' 167. יתכן גם שהכוונה להוראת 'לקח עמו', המתועדת במילונו של מ"ע פרידמן, הנ"ל הערה 5, עמ' 431.

47. אלמרשד אלכאפי [המדריך המספיק], ערך 'כמש', מהד' טולידאנו, תל אביב תשכ"א, עמ' 208.

48. לדברי הבלשנים מוצאו של השורש הוא 'כמש' וכמו בארמית וממנו נוצר גם 'כרמש' במשמעות זהה, ראה עטאללה, מעגם אלאפעאל אלרבעה פי אללגה אלמחכיה פי אלגליל, בירות 2012, 456; י' עבד אלרחים, מוסועאת אלעאמיה אלסוריה. דמשק 2003, 1310.

49. כעין זה כתב מדעת עצמו ח"י קוהוט, ערוך השלם, ערך 'כמש', וינה תרל"ח-תרנ"ב, עמ' רנא, ששורש 'כמש'

נמצא שהרמב"ם השתמש בתיבת 'כמש' על פי משמעותה הנפוצה בלשון ערבית, מתוך שהבין שזה גם פירושה של תיבה זו בלשון משנה<sup>50</sup>. וכ"כ גם בערוך הנדפסים במוסגר (ואינו בדפו"ר) שכמש היינו נקמטין. ולא הוסיף בזה הרמב"ם אלא שימוש הלשון בבנין פיעל. אך רש"י שלא הכיר בלשון ערבי פירש (פסחים לט ע"ב, וכע"ז ב"ב טז ע"ב ד"ה דכמשי) כמושין – פלצדא"ו, דהיינו נובלים.

לבד, בלבד – בעיקר, בייחוד

תפילה פי"א הכ"א

רחובה של עיר אף על פי שהעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות מפני שהקיבוץ רב ואין בתי כנסיות מכילין אותן אין בו קדושה מפני שהוא עראי ולא נקבע לתפלה, וכן בתים וחצרות שהעם מתקבצין בהם לתפלה אין בהם קדושה מפני שלא קבעו אותם לתפלה בלבד אלא עראי מתפללים בהן כאדם שמתפלל בתוך ביתו.

שבת פ"א ה"ו

עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אף על פי שלא נתכוין לה חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה, כיצד הרי שצריך לראש עוף לשחק בו לקטן וחתך ראשו בשבת אף על פי שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה.

חמץ ומצה פ"ו ה"ט

חלות תודה ורקיני נזיר שעשה אותן לעצמו אין יוצאין בהן, שנאמר 'ושמרתם את המצות', מצה המשתמרת לענין מצה בלבד היא שיוצאין בה אבל זו משתמרת לענין הזבח, ואם עשאו למכור בשוק הרי זה יוצא בה ידי חובתו, שהעושה למכור בשוק דעתו שאם לא ימכרו יאכל אותן ונמצא בשעת עשייתן שמרן לשם מצה.

בדרך כלל משמשת תיבת 'בלבד' לשלילת כל השאר: לפרט זה ולא לשום פרט נוסף. לפי הבנה זו התקשו האחרונים בדברי הרמב"ם הנזכרים וכדלהלן.

מדבריו בהלכות תפילה נמצא לפי הבנה זו, שההבדל בין בתי כנסיות שיש בהם קדושה לבתים וחצרות שמתקבצים בהם לתפילה ואין בהם קדושה, אינו רק בכך שבתי כנסיות קבועים ובתים וחצרות ארעיים, אלא גם בכך שבתי כנסיות מיוחדים לתפילה בלבד ולא לשום דברים אחרים, וחצרות משמשות גם לדברים אחרים. ולפי זה נמצא שבתי כנסיות שמתפללים בהם בדרך קבע ולא ארעי בעלמא, אבל משתמשים בהם גם לדברים אחרים, אין בהם קדושה. וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (סי' קצז): דייק הרב באומרו שלא נקבעו לתפלה בלבד לאשמעין אפילו אם נקבעו לתפלה כיון שלא נקבעו לתפלה בלבד אלא שבעלי הבתים משתמשים בהם אין בהם קדושת בית הכנסת. וכ"כ מדנפשיה בזכרון יהודה<sup>51</sup>: משמע בהדיא אעפ"י שקבעו אותם מעיקרא גם לתפלה מ"מ כיון שלא ייחדום רק לזה בלבד אין בהם משום קדושת ביהכ"נ ובהמ"ד. ועפ"י דן הלכה למעשה בחדר שבנו

בלשון משנה הוא מ'כמש' בל"ע שעניינו קימוט, והוסיף שבסורית 'כמס' הוא לשון רזון.

50. ולא כדברי ר"מ מאזוז באסף המזכיר (לעיל הערה 20), עמ' ערב, שהיא מילה בלשון ערבי.

51. ר"י גרינוולד, זכרון יהודה, א, או"ח סי' עט אות ב, בודפשט תרפ"ג, עמ' סה.

הקהל לצרכם ונתנו רשות לבעלי תורה ללמוד שם, שאין לו קדושת בהמ"ד. ובשער הציון (סי' קנד סק"ב) הביא משו"ת חוות יאיר (סי' נט) שבית שדרים בו ומשתמשים בו לכל צרכיהם, גם אם מתקבצים בו להתפלל אין לו שם ביהכ"נ, וכתב שכן משמע מלשון הרמב"ם כאן. הרי שכל גדולי הפוסקים הללו נקטו שכוונת הרמב"ם ב'בלבד' היא לצורך כך ולא לצורך דבר אחר, ומכך למדו הלכה למעשה.

ודבריו בהלכות שבת מוקשים מאוד לפי הבנה זו, שנמצא לפיה שלפי ההבנה הפשוטה רק כשמתכוין להריגת העוף בלבד ולא לשום כוונה נוספת חייב, והחידוש הוא שגם כשמתכוין לשניהם יחד, להריגתו ולמשחק התינוק, ג"כ חייב. ושני הדברים תמוהים, שהרי כשמתכוין רק להריגת העוף לא קס"ד כלל שיהיה פטור ואצ"ל שזו ההבנה הפשוטה, ועוד, שגם כשמתכוין רק למשחק התינוק ג"כ חייב. ובכפות תמרים (סוכה לג ע"ב ד"ה והרמב"ם) תמה בזה וז"ל: 'משמע דמיירי דהוא מכוין בחתיכת ראש העוף לב' כוונות שיצחוק הקטן בראש העוף, ודבר זה קשה בעיני דל"ל טעמא דהוא מכוין גם להריגת העוף, אפילו שלא יכוין כלל אלא לצחוק הקטן בראש העוף ואלו היו לו ראש עוף חתוך לא היה חותך ראש עוף זה ועתה דאין לו חותך ראש עוף זה כדי שיצחוק הקטן ונמצא דלא כיון להריגת העוף כלל, אפ"ה כיון דהריגת העוף הוא מוכרחת לפי' מודה ר"ש דחייב ולא הוי מלאכה שא"צ דפטור לר"ש, דפירוש מלאכה שא"צ הוא כשעושה המלאכה לסלק היזק מעליו כמו שהוכחתי מדברי הרמב"ם ורש"י והר"ן. ולכן דברי רמב"ם צ"ע במה שהצריך שיכוין גם להריגת העוף'. ובקריית מלך רב (ד"ה עוד יש לפרש) כתב שתיבת 'בלבד' היא טעות סופר. וגם החזו"א התקשה בזה וכתב שתיבת 'בלבד' מיותרת. וע"ע במה שציינו בזה בספר המפתח הנדמ"ח באריכות גדולה.

גם בדבריו בהלכות חמץ ומצה נמצא חידוש גדול לפי הבנה זו, שנראה שאין יוצאים ידי חובה במצה אלא כששימרו אותה לשם מצה בלבד, אבל אם היתה כוונתו גם לדבר אחר אין יוצאים בה. וכן דייק במנחת חנוך (מצוה י סק"ב) מכך ששינה הרמב"ם מלשון הש"ס והוסיף תיבת בלבד. ובבית מנוחה על ספר המנוחה כתב שכן נראה מדברי רבינו מנוח שכתב שצריך שכל שימור שהוא משמר אותה שלא יתחמץ יתכוון לשם מצת מצוה, וכוונתו שכל השימור צריך להיות רק לשם מצה של פסח, ואם משמר לשניהם למצת פסח ולמצה של תודה לא יצא, וכתב שדייק כן מלשון הרמב"ם שהוסיף תיבת 'בלבד'. והאריכו בזה הם ואחרונים אחרים.

ברם העיר דוד הנשקה<sup>52</sup>, שאילו לכך הייתה הכוונה, היה תמוה מאד המשך הדברים: הרי אם עשה את חלות התודה למכרן בשוק הרי הן כשרות, לפי שנתכוון לא רק לחלות תודה אלא גם למצת מצוה אם לא יצליח למכור; נמצא שלא עשאן לשם מצה בלבד. והוא הדין באשר לעיסת הכלבים דלהלן. ושמא יש לשער כי הואיל והמקבילה הערבית של תיבה 'בלבד' (כ'אצה') מופיעה בערבית הן קודם העניין שהיא מוסבת עליו והן אחריו, יש לראות את מיקומה של 'בלבד' כאן כהשפעת הערבית, ושיעור המשפט: 'מצה המשתמרת לעניין מצה היא בלבד שיוצאין בה' - ולעולם די בשימור לשם מצה אפילו היו לשימור גם כוונות נוספות<sup>53</sup>.

52. ד' הנשקה, מה נשתנה: ליל הסדר בתלמודם של חכמים, ירושלים תשע"ו, עמ' 179 הערה 51.

53. אולם לדעת הרב עזרא קורח אין דברים אלו מסתברים, שכן גם בעברית המלה 'דוקא' יכולה להופיע לפני או אחרי המשפט והמשמעות משתנה, ויותר מתאימה כאן המקבילה בערבית 'פקט' [-בלבד, דוקא] ולא 'כ'אצה'.



ור"צ שרייבר<sup>54</sup> כתב בביאור דברי הרמב"ם הנזכרים בהלכות תפילה והלכות שבת, שאין כוונתו לייחוד ולהוציא דברים אחרים. וביאר שתיבת בלבד נגזרת מ'בד' שעניינה כמלת יחוד, וכמ"ש רש"י בפרשת כי תשא על הפסוק בד בבד יהיה: 'ולשון בד נראה בעיני שהוא לשון יחיד, אחד באחד יהיה זה כמו זה', ובשורש מלת יחוד אפשר להשתמש במובן 'בלחוד' לשלול כל אשר זולתו, ואפשר גם להשתמש בה במובן 'במיוחד' שאינו שולל את הזולת אלא שבא להורות על הפרט בפירוש וביחוד, ולכך כוונת הרמב"ם במקומות אלו. בהלכות חמץ ומצה כוונתו היא שהשמירה תהיה לענין מצה בפירוש ובהדיא ולא דרך אגב ומכלל השמירה לתודה. וכן מתפרשים דבריו בפסיק רישיה, שאף על פי שלא היתה עיקר כוונתו מיוחדת להריגת העוף, אלא התכוון בעיקר למשחק התינוק וכוונת ההריגה היתה טפלה לה, אף על פי כן חייב.

וציין למה שכתב הגרמ"ד פלאצקי בחמדת ישראל (ח"א מפתחות והוספות דף יח ע"א) שעמד בתיבת 'בלבד' שבדברי הרמב"ם לענין פסיק רישיה, וכתב שאין נראה שיהיה רק בגדר פס"ר כשמתכוון לשניהם, והוסיף: 'ובאמת יש ענין גדול בהרבה מקומות בתיבת "לבד" בר"מ ז"ל, ולדוגמא עיין בר"מ ז"ל פ"ה מיסה"ת ה"ב: "אבל אם נתכוון להעבירו על המצוות בלבד", דלכאור' הך לבד מיותר, וכן סוף דבריו הקדושים שם כתב גם כן תיבת לבד, וצ"ע. ואולי י"ל דאם לא נראה לכל שהנכרי מתכוין רק להעביר על דת בלבד כמו דקטל אספסתא ושדי לנהרא שוב ליכא חילול השם ויעבור ואל יהרג. וע"ע בלשון הר"מ פ"ג מה' דעות ה"ב ובפ"ה ה"ב שם ואין ראוי לו לאכול אלא בסעודה של מצוה לבד. ובה' חמץ ומצה פ"י [צ"ל פ"ו] ה"ט שם כבר העיר ע"ז בת' נוב"י מהד"ת חאו"ח סי' [חסר הציון במקור]. הכלל שצ"ע בזה בדעת הר"מ ז"ל וכתבנו מזה בקונטרס שיעדתי לבאר דקדוקי הלשון בר"מ ז"ל יזכני השי"ת לגמרו, ואכמ"ל יותר בזה'.

הנשקה עמד על הקשר שבין 'בלבד' לבין 'כ'אצה' בלשון ערבי, ובסגלת מלך עמד על הביאור הנכון ש'בלבד' פירושו בכמה מקומות 'בייחוד', ודברי שניהם מעמידים את הביאור הנכון, שכן בכלל 'כ'אצה' יש גם 'בייחוד', שאינו שולל פרטים אחרים, אלא קובע את ייחודו יותר מהשאר, אף שגם בהם הוא קיים בשיעור מה. בתי כנסיות מיוחדים בעיקר לתפילה, בכך שהתפילה בהם עיקר, ובתים וחצרות אינם מיוחדים לתפילה בלבד, משום שהתפילה בהם אינה עיקר אלא עראי. ואם כן אפשר שאם יעשו את התפילה לעיקר בבתים אלו, תהיה להם קדושת בית הכנסת, אף על פי שמשמשים גם לתשמישים אחרים. בשימור לשם מצה צריך שהכוונה העיקרית תהיה לשם מצה, ואין הפסד בכך שיחשוב גם לשם תודה אם מחשבה זו אינה עיקרית. בפסיק רישיה שנתחדש שחייב אין מדובר במתכוון גם להריגה וגם למשחק, אלא במתכוין בעיקר למשחק ומחשבתו להריגה טפילה לה. וגם דבריו בהלכות יסה"ת מתפרשים כך, שמחשבתו העיקרית של הנכרי היתה להעביר את הישראל על דת ולא להנאת עצמו.

מדינה – עיר

מגילה פ"א ה"ד

איזה הוא זמן קריאתה, זמנים הרבה תקנו לה חכמים, שנאמר בזמניהם. ואלו הן זמני קריאתה, כל מדינה שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון בין בארץ בין בחוצה לארץ אף על פי שאין לה עכשיו חומה קורין בחמשה עשר באדר ומדינה זו היא הנקראת כרך, וכל מדינה שלא היתה מוקפת

חומה בימות יהושע ואף על פי שהיא מוקפת עתה קוראין בארבעה עשר ומדינה זו היא הנקראת עיר.

במקומות רבים מאוד משתמש הרמב"ם בשם 'מדינה' לעיר ולא לארץ, וצויינו חלקם בילקוט שנו"ס (ת"ת פ"ב ה"א) ובפרק ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ העוסק בזה. וכיון שכבר דשו בו רבים אין עת האסוף כאן. גם הוראה זו ל'מדינה' במשמעות עיר יש בה השפעת לשון ערבי, שכן בערבית 'מדינה' היא עיר. ואף כאן יש מקורות לכך בלשון הקודש, שמדינה היא עיר גדולה ולאו דווקא ארץ, כמו שכתבו הראשונים (אבע"ז אסתר א א ועוד), ובפרט בלשון המשנה<sup>55</sup>, וכבר כתב הסמ"ע (סי' רצב ס"ק מו) ש'סתם מדינה בלשון הגמרא והפוסקים הוא עיר'.

מלח, ים המלח – ים מלוח / ים הגדול

### ציצית פ"ב ה"ב

ואחר כך מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי.

### ערכין פ"ח ה"ח

אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין בזמן הזה שאין שם מקדש בחטאינו כדי לחזק את בדקו, ואם הקדיש או העריך או החרים, אם היתה בהמה נועל דלת בפניה עד שתמות מאליה, ואם היו פירות או כסות או כלים מניחין עד שירקבו, ואם היו מעות או כלי מתכות ישליכן לים הגדול ים המלח כדי לאבדן.

### כלאים פ"י ה"א

ויש בכרכי הים כמו צמר שגדל על האבנים שבים המלח תבניתו כתבנית הזהב והוא רך ביותר וכלך שמו.

שנו"ס: לים הגדול ים המלח. כן הוא ברוב כתבי היד. בכיתאב"ן ובכיס"א ובר' בים הגדול ים המלח. [בקמברידג'] ובדפו"י לים המלח ים הגדול. באוקספורד ובכת"י ההשגות ומשל"ד ואילך לים המלח או לים הגדול.

כתב רד"ל בפירושו לפרקי דרבי אליעזר (פי"ח הוספות אות ה): 'ולא ידעתי היכן מצא זה, והרי לפי מ"ש במגלה (ז ע"א) שחלזון הוא בנחלת זבולון וכן בספרי (וזאת הברכה) וכמ"ש בפנים, א"כ ודאי א"א לומר שהוא בים המלח שהוא כולו בחלקו של יהודה ומפסיק בין נחלת יהודה לשל זבולון נחלת כמה שבטים. ואפשר ט"ס הוא וצ"ל בים הגדול [וכן מצאתי שהרב חיים יוסף דוד אזולאי ז"ל בפירושו נחל קדומים על התורה [פ' תרומה] הביא כן הגירסא בלשון הרמב"ם. המלה"ד]. או שהרמב"ם קורא לים הגדול ים המלח. וכנראה מלשונו סוף פי' המשניות לטהרות שכתב ואני עולה בספינה בים המלח, שודאי אין כוונתו לים המלח ממש שאין ספינה מהלכת בו, אלא הוא ים הגדול שבו הוא שעלה הרמב"ם מספרד למצרים כידוע. וכן ראיתי כתוב שבלשון ערבי

55. י' קוטשר, מילים ותולדותיהן, ירושלים תשל"ד, עמ' 20-21 כותב שההוראה הזאת במשנה תרומות (פ"ב מ"ד): תורמין בצלים מבני המדינה על הכופרים אבל לא מן הכופרים על בני המדינה מפני שהוא מאכל פוליטיקין. פוליטיקין נגזר מ'פוליס' שהוא שם ה'מדינה' ביוונית. והוסיף ששם 'מדינה' נגזר מ'דין', מפני שלתוכה באים כדי לדון, ובכל תקופה נקראה ה'מדינה' על פי מנהג בתי דינים בזמנה.

קורין ים הגדול וכל הימים הגדולים אלמלח. וזה יש לו מקום לכאורה ... מ"מ פשטות הדברים מהש"ס וספרי משמע שהיה מצוי בים הגדול (וכן הוא נודע גם בפי המחברים), ולכן קרוב להגיה בדברי הרמב"ם ים הגדול במקום ים המלח, ולשון שהוא מצוי שכתב הוא לשון הספרי הנ"ל.

דבריו הובאו בתורה תמימה<sup>56</sup> ובעילום שם אומרם, כמצוי אצלו. וכן כתבו מחברים רבים. מה שכתב רד"ל שהערכים קוראים לים הגדול וכל הימים הגדולים אלמלח – דברים מדויקים הם. ויש שכתבו שהוא כינוי לים התיכון דווקא, וכן כתב מהר"ש צדוק בפירושו לרמב"ם שם<sup>57</sup> שהים התיכון הוא הנקרא בערבית אלבחר אלמלח, ויש לכך מקום לפי דברי ר"א בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי ה'<sup>58</sup> לענין ברכת 'עושה מעשה בראשית' בראיית הימים: 'ועלי אלבחר אלמלח אלכביר והו בחר אלגרב', ותרגומו – ועל הים המלוח הגדול, היינו ים המערב. לפי שבני מצרים שבסביבתם נמצא הנילוס שמימיו מתוקים, קוראים לים התיכון 'הים המלוח'.

בהלכות ערכין כוונת הרמב"ם אם כך לים הגדול שהוא ים המלח, ובדפוסים המאוחרים שלא הכירו בכינוי 'ים המלח' לים הגדול, 'הגיהו' לים המלח או לים הגדול. וגם בהלכות כלאים בדבריו על הצמר הגדל בים המלח אין כוונתו לים המלח אלא לכל ים מלוח, וכמו שכתב במעדני יום טוב על הרא"ש (כלאי בגדים סי' ז אות י)<sup>59</sup>.

אכן השפעת לשון זו אינה שימוש בלשון ערבי במקום בלשון המשנה, אלא שימוש בכינוי הרווח בדיבור העם, שאכן היו דוברי ערבית, והעתקתו ללשון המשנה. כיון שבמקומו של הרמב"ם כינו את הים התיכון בכינוי שמשמעותו הים המלוח, קרא כן לים זה בלשון משנה שבה חיבר את ספרו.

## מצוי – יש

### יסודי התורה פ"א ה"א

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו.

הוראת 'מצא' בלשון הקודש משמשת או למי שביקש וחיפש דבר הנצרך לו והשיגו, או שנגלה לעיניו, או שהשיגו וקרה לו. הרמב"ם משתמש בפועל זה גם במשמעות 'יש', ואפשר שפירש כן גם בלשון המקרא (בראשית מא לח) 'הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו', ר"ל היש כזה. וכן 'קום

56. ר"ב עפשטיין, תורה תמימה, במדבר טו הערה קיח.

57. ר"ש צדוק, משנה תורה המבואר – א: מדע אהבה, ירושלים תש"ד, עמ' שסז.

58. הספיק לעובדי ה', מהדורת נ' דנה, רמת גן תשמ"ט, עמ' 249.

59. אלא שמה שכתב במעדני יום טוב שם שכוונת הרמב"ם שמקום גידולו של הכלך הוא בימים המלוחים, ובזה יישב מה שהוצרך שמואל לשאול את נחותי ימא על מקום גידולו של הכלך, אינו מדויק בלשון הרמב"ם (וכבר העיר בעיקר הדברים ר"י ברמאן, רב פעלים, מנחות, וילנה תרי"ז, עמ' מז). שכן הרמב"ם לא כתב שהכלך גדל בים המלח, אלא שהוא מצוי בכרכי הים, והוא דומה לצמר שבים המלח, אלא שהוא רך יותר ממנו. וכרכי הים הם איי הים, וכמו שכתב רבי תנחום הירושלמי בספרו המדריך המספיק (ערך כלך) שהוא צומח באיים [פי אלגזאיר] על האבנים. ומה שכתב במעדני יום טוב שהיה ידוע לרמב"ם שהכלך נמצא רק במים המלוחים, נכון ביחס לאצות מסוימות המתקיימות דווקא בתנאי מליחות על, דוגמת הדונליאלה המשגשגת בעיקר בים המלח ובמקומות אחרים בעלי מליחות-על, וכיון שבעלי חיים אחרים אינם יכולים להתקיים בתנאי המליחות הגבוהה, האצות משגשגות ללא הפרעה (ראה א' אורן, 'צורות חיים בים המלח', מדע, כה (1981), עמ' 168-171; הנ"ל, 'חיים בים המוות', גליליאו, 18 (אוק' 1996), עמ' 36-43).

קח את אשתך ואת שתי בנתיך הנמצאת' (שם יט טו), שפירושו לפי הפשט – שישנן<sup>60</sup>; 'וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן' (שמות לה כג), שפירושו – שיש עמו; 'והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס' (דברים כ יא), שפירושו – שישנו בה, וכהנה הרבה.

וכבר העירו<sup>61</sup> ששימוש הרמב"ם בהוראת 'יש' הוא בהשפעת הערבית שבה 'וגד' משמש הן למציאה והן ליש. אולם לפי האמור עיקר החידוש הוא בכך שהרמב"ם השתמש בבנין 'מצוי' להוראה זו, ולא רק ב'נמצא'. 'מצוי' שכיח בלשון משנה בהוראת 'שכיח' ו'רגיל' (תוספתא ר"ה פ"ג ה"ג, ספרי דברים רצז ועוד הרבה), והרמב"ם חידש בו בהשפעת הערבית גם את הוראת ה'יש'.

בענין זה התעורר פולמוס בתקופה האחרונה בנוגע לסידורי התפילה. ר"מ מאזוז תיקן בסידורו בנוסח שלשה עשר עיקרים<sup>62</sup> את העיקר הראשון בנוסח זה: שהקדוש ברוך הוא נמצא ומשגית, וזאת בניגוד לנוסח הרגיל בסידורים, 'מצוי'. וביאר שהגרסה 'נמצא' היא בתרגום אבן תיבון לפירוש המשניות לרמב"ם, וכי היא עדיפה מלשון 'מצוי' המתפרש במובן 'קיים' רק ע"י הערבית, ואילו בלשון הקודש הוראתה היא 'שכיח'<sup>63</sup>.

על כך כתב הרב דוד יצחקי<sup>64</sup>: קשה להאמין...: לסתור לשון הרמב"ם עצמו במשנה תורה מפני שהושפע מערבית, ולהביא סייעתא לסתירת לשונו מפייהמ"ש לרמב"ם וחובות הלכות שניהם הם תרגום מערבית... טענתו מופרכת מעיקרה, כי גם אצל חז"ל מצוי 'מצוי' במובן נמצא, כגון... 'מצא פרט למצוי', אלא שגם כאן יטעון שגם חז"ל הושפעו מערבית! כיוצא בזה העיר גם רי"ח סופר במנוחת שלום (ח"ג סי' טז).

הנה כי כן, ר"מ מאזוז בהכריעו שנוסח הרמב"ם במשנה תורה אינו לשון משנה אלא לשון שאול מערבית, דחה נוסח זה מהסידור. והחולקים עליו הוכיחו שלשון זו אינה שאולה מערבית, אלא לשון הקודש ייקרא לה. וראה עוד מה שהצדיק נאמנו של הרב נאמ"ן את דעתו רבו, וטען שאין הכוונה ב'פרט למצוי' – פרט לנמצא, אלא פרט למי שהיה ידוע קודם<sup>65</sup>.

**מקום – מבנה, חדר / מקום – השמטת 'זה'**

**יום טוב פ"ז ה"ה**

מי שצרך לתפור לו בגד או לבנות לו מקום במועד, אם היה הדיוט ואינו מהיר באותה מלאכה הרי זה עושה אותה כדרכו, ואם היה אומן מהיר הרי זה עושה אותה מעשה הדיוט.

**רוצח ושמירת הנפש פ"ג ה"ט**

והוא הדין למניח ידו על פי חברו וחוטמו עד שהניחו מפרפר ואינו יכול לחיות, או שכפתו

60. וחז"ל דרשו לשון מציאה על הנעלם שנמצא, ועל כן דרשו מקרא זה על רות המואביה ונעמה העמונית העתידות לצאת מהן (ב"ב צא ע"ב, ב"ר נ י).

61. בכר, הנ"ל הערה 3, מספר 55.

62. הסידור המדויק איש מצליח, מהדורת תשס"ו, עמ' 212.

63. קונטרס "לאוקמי גירסא" הנספח בסוף הסידור (מהדורת תשנ"ז, אות עח).

64. ר"ד יצחקי, 'הסידור "המדויק" איש מצליח – האם יש לקבל המון שינויי?', אור ישראל, כה (תשרי תשס"ב), עמ' רכג; ובקונטרס לגדור פרץ, בעילום שם המחבר, חמ"ד תשס"ד, עמ' 54-55.

65. ר"א (בן מגוץ-יוסף) כהן, 'הוכחת דיוקם היחודי של סידור – ותיקון סופרים – איש מצליח: מאמר תגובה', אור ישראל, לח (טבת תשס"ה), עמ' רכח.

והניחו בצנה או בחמה עד שמת, או שבנה עליו מקום עד שמנע ממנו הרוח, או שהכניסו למערה או לבית ועישן עליו עד שמת, או שהכניסו לבית של שיש והדליק עליו נר עד שהמיתו ההבל, בכל אלו נהרג עליו שזה כמי שחנקו בידו.

משמעות 'מקום' היא המקום המצומצם שאדם יושב בו או מניח עליו כלי, או המרחב כולו, וכמו שכתב הרמב"ם במו"נ (ח"א פ"ח). אולם במקומות הנזכרים אין מתאימה הוראה זו, משום שהמקום אינו דבר שבונים אותו אלא בונים בו.

וכתב בזה הרב עזרא קורח: 'המלה "מכאן" משמעותה בל' ערב מקום או חדר [או מעלה], ועל כן נמצא שכתב רבינו בהל' רוצח פ"ג ה"ט או שבנה עליו מקום עד שמנע ממנו הרוח. כלומר בנה מבנה סביבו'.

ומה שכתב במוסגר 'או מעלה' הוא על פי מש"כ הרמב"ם שם שהתרחבה בזה השפה ועשתה ה'מקום' שם לדרגת האדם או מעלתו, ובהמשך ביאר שהוא גם שם לדרגת השגה. ולענין מש"כ ש'מכאן' משמש לחדר, אין הוראה זו מתועדת במילונים לערבית יהודית, אך מצאתי שש"ד גויטיין פרסם צוואה ממצרים מתקופת הגניזה ומתוארכת לערך לשנת 1090 – כמאה שנים לפני הרמב"ם<sup>66</sup>, ובה מדובר על מגורי השפחות ב'אלמכאן'. וכתב גויטיין שמתוך המשך הדברים נראה שצריך לתרגם 'חדר' ולא סתם 'מקום', והעיר שכך גם שימוש לשונם של התימניים העירוניים. ואם כן הננו מוצאים תיעוד מוקדם לשימוש לשון זה, במצרים בתקופתו של הרמב"ם, ומתקבלים הדברים שגם במשנה תורה השתמש הרמב"ם ב'מקום' בהוראת 'חדר'.

עוד כתב הרב עזרא קורח: 'ואגב נעיר שבכמה מקומות רגיל רבינו לכתוב "במקום" בלי תוספת ציון "מקום זה" או "מקום אחד" או "מקום קרוב", כגון בהל' עירובין פ"ו הי"א ופ"ז ה"א ואישות פט"ז ה"ו וגירושין פ"ד ה"ח ומעשר פ"א ה"ו ומע"ש פ"ב ה"ח ופ"י הי"א, וגם זה הוא ע"ד ל' ערב, בקצת כת"י ובדפוסים שאינם מורגלים בזה הוסיפו במקומות הנ"ל תי' "זה" או "אחד" או "קרוב" וכיו"ב, ובהל' מאכ"א פ"י הי"ג ומלכים פ"ח ה"ג גם בדפוסים תי' "מקום" בלי תוספת ציון'.

וכ"כ ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ, והוסיפו עוד ציון אחד למקום שבו כתב הרמב"ם 'מקום' בלי להוסיף 'זה' וכוונתו למקום זה, והוא בהלכות תרומות פ"ג הי"ז.

## משח – מדד

### נשיאת כפים פט"ו ה"ד

וזה האצבע שמושחין בו בכל התורה כולה הוא הגודל והוא הנקרא בהן יד.

### מעילה פ"ח ה"ה

כשפוסקין עם האומנין לבנות במקדש ובעזרות, פוסקין עמהן כך וכך אמה בכך וכך סלע באמה בת עשרים אצבע, וכשמושחין להן מה שבנו מושחין ומחשבין להן באמה גדולה בת עשרים וארבע אצבעות כדי שלא יבואו לידי מעילה מפני שאין מדקדקין במשיחה.

### כלים פ"ט הי"ד

שלשלת של מושחי קרקע ויתדותיהן שתוקעין בקרקע בשעה שמושחין מקבלין טומאה, ושל

66. ש"ד גויטיין, 'צוואות ממצרים מתקופת הגניזה', ספונות, ח (תשכ"ד), עמ' קיא-קיב.



מקוששי עצים טהורה לפי שהיא משמשת את העץ.

#### גניבה פ"ז ה"ט

וכן במדת הקרקע אם הטעה את חבריו במשיחת הקרקע עובר בלא תעשה.

#### גניבה פ"ח ה"א-ב

וכן במדת הקרקע צריך לדקדק בחשבון משיחת הקרקע על פי העיקרים המתבארים בכתבי הגימטריות, שאפילו מלוא אצבע מן הקרקע רואין אותה כאילו היא מלאה כרכום. ארבע אמות הסמוכין לחריץ מזלזלין במשיחתן והסמוכים לשפת הנהר אין מושחין אותן כלל מפני שהן של בני רשות הרבים.

#### רוצח ושמירת הנפש פ"ח ה"ז

וכן מושחין בין כל עיר ועיר מערי מקלט בתחילת הפרשתן עד שיהיו משולשות בשווה שני תכין לך הדרך ושלשת את גבול ארצך.

#### מכירה פכ"ח הי"ג-יד

המוכר לחבירו שדה שהלוקח יודע אותה ואת מצריה וכבר הורגל בה, אפילו אמר לו יש במשיחתה מאתים ונמצאת בה מאה וחמשים הגיעתו שהרי ידעה וקבל עליו, וזה שהזכיר לו החשיבות, כלומר שהוא יפה כמו שדה אחרת שיש במשיחתה מאתים. האומר לחבירו בית כור פלוני אני מוכר לך אף על פי שאין במשיחתו אלא לתך הגיעו וכו'.

שורש 'משח' בלשון הקודש מורה על משיחת דבר בשמן, דהיינו נתינת שמן על הדבר באצבע או בכלי. והרמב"ם משתמש בתיבה זו פעמים רבות במשמעות מדידת קרקעות, בהשפעת תיבת 'מסח' בלשון ערבי שהיא מדידת קרקע<sup>67</sup>, וכמו שהעיר כבר רבי תנחום הירושלמי בהמדריך המספיק (שורש משח)<sup>68</sup>: 'ומשמעות אחרת "מושחין את הקרקע", "חבל שלמשוחות", "שלשלת שלמשוחות", "כד שלמשוחות", אלו כולם מדידת הקרקע, ו"משוחות" המודדים אשר ימדדו הקרקעות, ובערבית ג"כ יאמרו משיחת הקרקע, מושחי הקרקע, משיחת החבל, משמעות הכל המדידה והמודדים. ותרגום "מדה" משחתא, "ומדותם" ותמשחון'.

אך לא הרמב"ם חידש שימוש לשון משיחה בהוראה זו, שכן נמצא רבות בתלמוד לשון 'משיחה' על חבל דק שבו מודדים ואוגדים (חולין סח ע"א ועוד), ואף הפועל 'משח' נמצא בירושלמי (כלאים פ"ו ה"א) במשמעות מדידת הקרקע, אלא שרבינו הרבה להשתמש בו במשמעות זו.

#### סבב - עילה, גורם

#### תעניות פ"ה ה"ב

ואלו הן יום שלישי בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם ונכבית גחלת ישראל הנשארה וסיבב להתם גלותן.

67. בכר, הנ"ל הערה 3, מס' 57.

68. אלמרשד אלכאפי [המדריך המספיק] - מילוננו של תנחום הירושלמי למשנה תורה לרמב"ם, מהדורת ה' שי, ירושלים תשס"ה, עמ' 318.

### תמידין ומוספין פ"ז הי"א

ואם תאמר שאותו הפסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים, היאך תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על אי זה יום הוא מימי השבוע.

### רוצח פ"ג ה"ג

וכן משערין המכה עצמה ומשערין כח ההורג וכח הנהרג, אם הוא גדול או קטן, או חזק או חלש, או בריא או חולה וכן כל כיוצא בזה, שנ' אשר ימות בה, מיתתו של זה משערין כל סבותיה.

### רוצח פ"ו הט"ו

וכן הזורק אבן לתמר להפיל תמרים ונפלו מן התמרים על תינוק והרגוהו פטור מפני שהן באין מכח כחו, וכן כל כיוצא בזה משאר הסיבות.

שורש 'סבב' בלשון הקודש מורה על ההיקף וההליכה סחור סחור, וכמו שכתבו ר"י אבן ג'נאח<sup>69</sup> ורד"ק בספר השרשים (שורש סבב), וביארו שנכללה בכך גם הוראת הגלגול וההשבה והחזרה וההיפך, משום שגם בה יש מתכונת העיגול החוזר למקורו. אולם הרמב"ם משתמש במילה זו גם בהוראה אחרת, במשמעות 'גורם', וכמו שכתב ר"ש אבן תיבון בפירוש מילות זרות (ערך סבה ומסובב) שהם שמות נרדפים ל'עלה ועלול'<sup>70</sup>. וזו השפעת הלשון הערבית, שבה שורש 'סבב' משמעותו סיבה וגורם<sup>71</sup>.

ויתכן שבכלל אלו גם דברי הרמב"ם (רוצח פ"ב ה"ה) 'שלא יהיה להם הדבר לפוקה ולמכשול לבב ויאמר הריני מסבב להרוג אויבי כדרך שעשה פלוני ואפטר', וכן דבריו (שם פ"ד ה"י) 'המינים ... ואם לאו יבוא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן'<sup>72</sup>. אך במקומות אלו יתכן שהכוונה ללשון סיבוב, משום שמדובר בגרימת מוות באופן עקיף ומסובב ולא ישיר.

ונראה ברור שהרמב"ם סובר שתיבה זו משמשת במשמעות זו גם בלשון הקודש, בכתוב (שמואל א' כב כב) 'אנכי סבתי בכל נפש אביך', וכתרגום יונתן שם 'אנא גרמית לאסתקפא בכל נפש בית אבוך'. לכך גם כוונת רש"י שם שנקט שהוא לשון סיבוב בעקיפין ופירש 'סבבתי דבר עד שבא לידי כך', משום שתיבת 'גרם' בארמית מורה על גרימה עקיפה, בדומה ל'סבה' שיסודה ב'סבוב' העקיף. וכבר עמד ר"י אבן ברוך בספר המאזנים בפירוש פסוק זה ובדמיון השורש ללשון ערבי, וכתב: 'אנכי סבתי משמעותו גרמתי, כי היתה סבה - [כשורש הערבי] סבב'<sup>73</sup>. וכ"כ רבי אברהם בן שלמה בפירושו לשמואל שם: 'אנכי סבתי בכל נפש בית אביך' - אנא סבב תלאפהם, מן 'כי היתה נסבה מאת ה', ותרגומו: אני סבת השמדתם, מן 'כי היתה נסבה מאת ה' (דברי הימים ב' 28:1).

69. ספר השרשים לר"י אבן ג'נאח, מהדורת ב"ז בכר, ברלין 1893, עמ' 332.

70. פירוש מילות זרות, הנ"ל הערה 24, עמ' 69.

71. רבי תנחום הירושלמי בהמדריך המספיק לא תיעד משמעות זו.

72. וכך הניח בכר, הנ"ל הערה 3, מס' 68. שם מס' 69 מנה בערך 'סבה' את דברי הרמב"ם בהל' רוצח פ"ג ה"ג ושם פ"ו הט"ו שהובאו בפנים, ונשמטו ממנו דבריו המפורשים יותר בהלכות תמידין ומוספין.

73. ר"י אבן ברוך, כתאב אלמואזנה' בין אללגה' אלעבראניה' ואלערביה', מהדורת פ' קוקבצוב, פטרבורג 1890 - ד"צ ירושלים תשל"א, עמ' 71.

י טו) 74.

עד, כדי – חילופן זו בזו

מניין המצוות שבראש ההלכות

קנ. לבדוק בסימני העוף עד שיבדיל בין טמא שבו לטהור שבו.

יסודי התורה פ"ד ה"ט

אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות כדי שתפרד להם, ואינה מכח הנשמה עד שתהא צריכה לנשמה כמו שהנשמה צריכה לגוף.

דעות פ"ז ה"ח

וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה שנאמר ולא תטור את בני עמך, כיצד היא הנטירה, ראובן שאמר לשמעון השכיר לי בית זה או השאילני שור זה ולא רצה שמעון, לימים בא שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו ואמר לו ראובן הא לך הריני משאילך ואיני כמותך לא אשלם לך כמעשיך, העושה כזה עובר בלא תטור, אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו, שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבא לנקום, לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל, וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה יישוב הארץ ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה.

מאכלות אסורות פ"א ה"י

וכל שאין קרניו מפוצלות אם היו קרניו כרוכות כקרני השור וחרוקות כקרני העז ויהיה החרק מובלע בהן והדורות כקרני הצבי הרי זו חיה טהורה, עד שיהיו בקרנים שלשה סימנין אלו כרוכות חרוקות והדורות.

שנו"ס: עד שהיו בקרנים. כ"ה בכתה"י. בדפוסים ובלבד שיהיה.

ערכין וחרמין פ"ב ה"י

האומר הרי עלי כסף או זהב ולא הזכיר מטבע יביא לשון של כסף או של זהב יהיה משקלה כדי שיאמר לא עד כך נתכוונתי, וכן אם פירש המשקל ושכח כמה פירש יביא עד שיאמר לא עד כך נתכוונתי.

שנו"ס: כדי שיאמר לא עד כך נתכוונתי. כ"ה ברוב כתה"י. בדפו"ר ובקוש' ובשל"ד כדי שיאמר לא כך. בד"ו עד שיאמר לא כך נתכוונתי. ובדפו"א לא לכך וכ"ה גם בקמ' ובאוקס'.

מעשר פ"ב ה"ה

אי זו היא עונת המעשרות, משיגיעו הפירות להזריע ולצמוח הכל לפי מה שהוא הפרי, כיצד התאנים משיעשו רכים כדי שיהיו ראויים לאכילה אחר כ"ד שעות משעת אסיפתן.

שנו"ס: כדי שיהיו ראויים לאכילה. כ"ה בכתה"י וכ"כ במלאכ"ש (מעשרות פ"א מ"ב) בשם יש מי שהגיה (בדברי רבינו). בדפוסים עד.

בלשון הקודש תיבת 'כדי' משמשת לנתינת טעם, ותיבת 'עד' לשיעור הדבר המגיע עד למידה זו.<sup>75</sup>

לפי הבנה זו קשה מה שכתב במנין המצוות שצריך לבדוק בסימני העוף עד שיבדיל בין טמא שבו לטהור שבו, שמשמע שזהו שיעור הבדיקה שצריך לבדוק, עד שיבדיל בין הטמא לטהור, והרי לכאורה אין מצווה בעצם הבדיקה עד שיהיה שייך לתת בה שיעור ומידה<sup>75</sup>. וגם לשון הרמב"ם במנין המצוות שבראש הלכות מאכלות אסורות אינו אלא 'לבדוק בסימני העוף להבדיל בין הטמא לטהור', משמע שאין כאן מידה ושיעור לבדיקה עד שיבדיל בין הטמא לטהור, אלא שזו מטרת הבדיקה.

בלשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ישנו קושי, שמשמע שקס"ד שנפש הגוף מורכבת מן היסודות כדי שתפרד להם, והרי ודאי אין מטרה כזו.

גם דברי הרמב"ם בהלכות דעות צריכים עיון, לפי ההבנה הפשוטה כוונתו ששיעור איסור נטירה הוא עד שימחה העוון מלבו ולא יזכרנו כלל, ונמצא שמכלל איסור נטירה הוא גם האיסור לזכור הדברים בלב, ואם כן קשה למה פתח בהבאת דברי הברייתא שבה מפורש להיפך, שאיסור נטירה הוא באמירה שאומר לחבירו 'איני כמותך' וכיוצא בזה, ולא בזכר הדברים בלב בלבד. והתקשו האחרונים בדבר<sup>76</sup>, ויש מהם שפירשו שאיסור לא תעשה אינו אלא באומר בפה 'איני כמותך' וכיוצא בזה, אלא שעיקר אזהרת התורה היא שלא יטור שנאה בלבו באופן שמתוך כך יבוא לאמירת 'איני כמותך'<sup>77</sup>. אלא שלפי זה צ"ע הלשון 'עד שימחה העוון מלבו' שהרי אין זה גופו של איסור.

גם דבריו בהלכות מאכלות אסורות אינם מובנים לכאורה, וקושי זה הוא שהביא את המדפיסים לשנות את הנוסח. הקושיה, כפי שהוער בילקוט שנו"ס, שהלשון 'עד שיהיו' משמעותו 'אלא אם כן', ונמצא שכוונת הרמב"ם לכאורה שאם יהיו לחיה שלושת הסימנים, כרוכות חרוקות והדורות, היא לא תהיה טהורה. והרי היפוכם של הדברים הוא הנכון, וכוונת הרמב"ם לומר שהרי זו חיה כשהיו בה ג' סימנים אלו. וצידדו שאפשר שגם לזה התכוין הראב"ד בהשגה, עיי"ש.

75. האחרונים האריכו בדעת הרמב"ם, החינוך (מצוה קנג) והריב"ש (סי' קצג), שיש מקום לפרש בדעתם שמצוות הבדיקה בסימני בהמה חיה ועוף אינה רק אמצעי לבירור אם כשרים הם באכילה אם לא, אלא יש מצווה בעצם מעשה הבדיקה. ומתוך כך דנו שאפשר שאין סומכים על הרוב להיפטר מהבדיקה אלא צריך לבדוק בסימנים. במאמר שטרם נדפס הרחבתי שרגלים לדבר שבמהדו"ק נקט הרמב"ם שיש מצווה בבדיקה ובמהדו"ב חזר בו והגיה הן בספר המצוות והן בהלכות מאכלות אסורות, ובכל מקום שהיה כתוב שיש מצווה 'לבדוק' מחק תיבה זו והחליפה בתיבת 'שנחקור' או 'לידע'. ולשונו במנין הקצר קשה לפי זה, שבה נשארה תיבת 'לבדוק'. ואפשר שבמנין המצוות הקצר לא הגיעה אלינו מהדו"ב של הרמב"ם, כמו שנראה בעוד עניינים, כמו שנתבאר לעיל הערה 33. לפי זה אפשר שבמנין הקצר הולך הרמב"ם לשיטתו במהדו"ק שיש מצווה בבדיקה עצמה, ולכן הלשון 'עד' הוא כפשוטו, שזהו שיעור מצוות הבדיקה, ובפרטי המצוות שבראש הלכות מאכ"א הוא אחר תיקונו למהדו"ב, אף שתיבת 'לבדוק' עוד נשארה בנוסחאות הספרים ממהדו"ק, ולכן אין שם תיבת 'עד'.

76. ראה בנסמן בספר המפתח מהדורת רש"פ שם.

77. רא"א אדלר, אשר חנן, ניו יורק תשע"ו, עמ' נב-נג. והדברים מתאימים עם שיטת הרמב"ם בכמה מקומות, שרגשות הלב אינן בכלל המצוות, והתורה והמצווה הם רק על דברים שבמעשה, וכמו שהרחיבו האחרונים בדעתו לענין מצוות התשובה ווידוי ועוד (עיי' יד הקטנה לרד"ב גוטליב, קניגסברג תרט"ז, תשובה פ"א ה"ב; על התשובה להרי"ד סולובייצ'ק, ירושלים תשל"ה, עמ' 38-40).

והוא הדין לדבריו בהלכות ערכין, שבודאי כוונתו שצריך להביא 'עד' שיאמר לא לכך התכוונתי, וקשה למה אמר 'כדי', וכן בהלכות מעשר הרי שיעור הרכות הוא שיהיו ראויים לאכילה עד כ"ד שעות, ואם כן למה אמר 'כדי' בלשון מטרה, והיה לו לומר 'עד' שהוא שיעור הרכות.

וכתב בזה הרב עזרא קורח: 'תיבת "חתא" בל' ערב משמעותה עד ש... או כדי ש..., וכך מצאנו בל' רבינו לפי כתה"י בחיבור תי' כדי במשמעות "עד" ותי' עד במשמעות "כדי". בהל' ערכים פ"ב ה"י האומר הרי עלי וכו' יביא וכו' כדי שיאמר לא עד כך נתכוונתי, כ"ה ברוב כתה"י, בדפו"י... כדי שיאמר לא כך נתכוונתי [במשמעות עד שיאמר], בכת"י אשכנז ובדפו"א עד שיאמר לא לכך נתכוונתי, וכן בהמשך ההלכה שם עד שיאמר לא עד כך נתכוונתי כ"ה בכל כתה"י ובדפו"י [במשמעות לא כדי כך], בדפו"א תיקנו לא לכך. וכן בהל' מעשר פ"ב ה"ה משיעשו רכים כדי שיהיו כ"ה בכתה"י ובמלאכת שלמה (מעשרות פ"א מ"ב) בשם יש מי שהגיה, בדפוסים תיקנו עד. בהל' מאכ"א פ"א ה"י עד שיהיו כקרנים [במשמעות כדי ע"ש], ובדפוסים תיקנו ובלבד<sup>78</sup>.

ויש להוסיף בכך הבהרה, שהשימוש ב"חתא" בהוראת "כדי ש..." אינו מכוון בהכרח לציון תכלית, כמו "בשביל". לפעמים משתמשים בו לציון הגדרה, כמו "באופן ש...".

לאור זאת יתבהרו הדברים, שכך שיעור לשון הרמב"ם, המצווה היא לבדוק בסימני העוף באופן שיבדיל בין טמא שבו לטהור שבו, וזו תכלית המצווה ולא שיעורה; אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות עד שתפרד להם, ואינה מכח הנשמה עד שתהא צריכה לנשמה כמו שהנשמה צריכה לגוף; איסור נטירה הוא כדי שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל, ולא שיעור המצווה, והאיסור עצמו אינו אלא בדיבור ולא בזכירה בלב; כל שאין קרניו מפוצלות אם היו קרניו כרוכות כקרני השור וחרוקות כקרני העז ויהיה החרק מובלע בהן והדורות כקרני הצבי הרי זו חיה טהורה, באופן שיהיו בקרנים שלשה סימנים אלו כרוכות חרוקות והדורות, שאם יש בה סימנים אלו הרי היא טהורה; האומר הרי עלי כסף או זהב ולא הזכיר מטבע יביא לשון של כסף או של זהב יהיה משקלה עד שיאמר לא עד כך נתכוונתי אי זו היא עונת המעשרות, משיגיעו הפירות להזריע ולצמוח הכל לפי מה שהוא הפרי; והתאנים משיעשו רכים עד שיהיו ראויים לאכילה אחר כ"ד שעות משעת אסיפתן.

על – ב-

### תשובה פ"א ה"ב

שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל שנאמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל. משמעות תיבת 'על' בלשון הקודש היא על גבי, ואין מובן מהו הוידוי על גבי לשון כל ישראל.

78. וכן העירו בזה גושן-גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 185, על דברי הרמב"ם יסודי התורה שם, וציין גם לדבריו בהלכות תשובה פ"ח ה"ב 'ואין השמחה גוף כדי שתנוח על הראש', ודבריו בהלכות מעילה פ"ח ה"ד, 'ואם צרכו הגזברין לעצים לקודש לאותו היום בלבד לוקחין אותן ממצות ההקדש שהרי אינן מתאחרין ימים כדי שנחוש להן שמא ישען אדם עליהן וימעול'. אך הלשון בשני מקומות אלו אינה מוכרעת, ואפשר שאכן הכוונה למטרה ותכלית. וכן העיר בזה י' לויפר, 'באהלי קדר', ב, תוספת תורנית לעיתון המודיע, כ"א חשוון תשע"ד, מדברי הרמב"ם במנין המצוות הקצר שם ובהלכות דעות שם, והוסיף שסגנון לשון זה שכיח גם אצל ראב"ע. וראה עוד בזה, בעיקר ביחס לדברי הרמב"ם במנין המצוות, אצל פינק (הנ"ל הערה 3), עמ' 33-34.



וכתב ר"מ מאזוז<sup>79</sup>, שגם כאן יש השפעה מערבית, והכוונה 'בשם כל ישראל'. אכן ליתר דיוק, הביטוי 'עלי לסאן' נפוץ מאוד בשפה הערבית, ומשמעותו היא 'בפי', כמו למשל במו"נ ח"א פכ"ח 'והכד'א תג'ד עלי לסאן ג'מיע אלאמה כסא הכבוד'<sup>80</sup> שתרגומו הוא 'וכך תמצא בפי כל האומה כסא הכבוד', ור"ש אבן תיבון תרגמו שם כצורתו 'וכך תמצא על לשון כל העם כסא הכבוד'. אך כאן כוונת הרמב"ם לומר 'בלשון', ואף זו מהוראות 'עלי לסאן'<sup>81</sup>.

**עמת, לעומת – למגמת**

**דעות פ"ג ה"ב**

צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד, ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר.

משמעות 'לעומת' בלשון הקודש היא דבר המכוון כנגד דבר אחר, כמו 'לעומת מחברתו' (שמות כח כז). וגם הרמב"ם משתמש במשמעות זו (אישות פ"ב ה"ז) לעומת הבטן, וכן (שחיטה פ"ח ה"ד) לעומת הלב. אך בהלכות דעות אין כוונת הרמב"ם למשמעות זו, אלא שיהיו שבתו וקומו ודבורו מכוונים לזה הדבר, ויהיה דבר זה מגמתו בכל עשיותיו הללו. ויש כאן השפעת הלשון הערבית, שבה תרגום 'לעומת' הוא 'נחו', ובכלל משמעויות 'נחו' הוא גם 'לכיוון, לעבר, אל'<sup>82</sup>.

**עתק – העברת הקבלה**

**הקדמה ליד החזקה**

כמו שהעתיקו איש מפי איש משה רבינו מסיני ... נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם. סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה.

**תלמוד תורה פ"א ה"ט**

גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומים ואף על פי כן היו עוסקים בתלמוד תורה ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש משה רבינו.

**שבת פכ"ז ה"א**

ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל.

**מעשה הקרבנות פ"ב ה"ט"ו**

אבל דברים הנוהגים לדורות הם דברי תורה שפירשנו כמו שהעתיקום מפי משה רבינו אין להוסיף עליהם ואין לגרוע.

שורש 'עתק' בלשון הקודש משמעותו העברת דבר ממקום אחד למקום אחר. והרמב"ם משתמש בו במקומות רבים במשמעות מסירת קבלה מדור לדור, בהשפעת הלשון הערבית שבה

79. ר"מ מאזוז, 'רבנו שלמה יצחקי', אור תורה יד חוברת יא (אב תשמ"ב), עמ' תקפו.  
80. ע"פ מהדורת ר"י קאפח, מורה נבוכים מקור ותרגום, ירושלים תשל"ב.  
81. וכ"כ מ' גושן גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 199, הערה 68, ועל דרך שימוש הלשון 'עלי יד' המתורגם 'על יד' ומשמעותו 'ביד'.  
82. מ' גושן גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 191.

תיבת 'נקל' משותפת לשניהם<sup>83</sup>. וכן תרגם רס"ג את הפסוק (משלי כה, א) 'גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה' – אלתי נקלהא<sup>84</sup>. ובמצודת ציון שם הבין שהמשמעות היסודית של העתקה היא העברת דבר ממקום למקום, ועל כן כתב: 'כותב הדברים מספר אל ספר יקרא מעתיק, לפי שנראה כאלו מעתיק ומסיר הדברים משם לכתבם באחר, ועם כי נשארו גם בראשון מכל מקום נראה הוא כאלו מסיר משם'. אולם באמת אין צורך לכך, משום שבדומה למילה 'נקל' הערבית, משמשת גם המילה 'עתק' בלשון הקודש במשמעות של מסירה מדור לדור, גם בלי שתהיה בכך הסרת דברים מהמקום המקורי.

## פסד – קלקול

### סוכה פ"ו ה"י

מאימתי מותר לפנות משירדו לתוך הסוכה טפות שאם יפלו לתוך התבשיל יפסד. שנו"ס: יפסד כ"ה בכתה"י בדפו' קדמון ובכמה דפו"י, בקצת דפו"י ובדפו' האחרונים יפסל.

### פסוה"מ פי"ח ה"א-ב

כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים, הרי זה עובר בלא תעשה שהרי הוא אומר לא יחשב. מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה, שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים, ואף על פי כן אינו לוקה שאין המחשבה מעשה.

המשמעות השגורה של שורש 'פסד' בלשון הקודש היא חיסור ממון, כמו 'יש זריז ונפסד' (פסחים נ ע"ב), 'מאי גובה מן האחרון אין נפסד אלא אחרון' (גיטין נ ע"ב) וכיוצא בזה. והרמב"ם ושאר הראשונים דוברי הלשון הערבית משתמשים בשורש זה במשמעות כל קלקול, ולרוב ברור ללומד שלכך הכוונה, כגון במקומות רבים מאוד שהרמב"ם מדבר על ההפסד כהיפוכה של ההתהוות (יסוה"ת פ"ב ה"ג, שם פ"ד ה"ג וה"ד, ע"ז פ"ב ה"א) או כאשר מוכח מתוך הדברים שמדובר בקלקול, כגון בהפסד המשקין המונע את הבהמה לשתות מהן (שבת פ"ו ה"ז) והפסד החיטים (כלאים פ"ב הי"ג) והחומץ (תרומות פי"א ה"ד) ופירות האוצר שנפסדו על ידי החום (שכנים פ"ט הי"ב), ובכלל אוכל שנפסד ונסרח (טומאת אוכלין פ"ב הי"ד), וכן הפסד צורה (בכורות פ"ד ה"י), הפסד השחיטה (שחיטה פ"ג ה"א) והפסד הלשון (נדרים פ"א הט"ז)<sup>85</sup>.

אכן לענין מחשבה בקדשים שכתב הרמב"ם שהאיסור הוא להפסיד הקדשים, נקטו רבים שהאיסור הוא להזיק את הקדשים, ומכך חידשו שאם כבר היו הקדשים פסולים אין איסור 'לא יחשב' במחשבה עליהם<sup>86</sup>.

ובאבן האזל שם הביא שחתנו הקשה על מש"כ הרמב"ם שכתב דגדר לאו דלא יחשב הוא שלא יפסיד הקדשים במחשבה שהרי הוא דומה למטיל מום בקדשים, מדבריו שכתב (פ"ט"ו ה"ג) אסור לחשוב בקדשים מחשבה שאינה נכונה כמו שיתבאר, לפיכך זבח ששחטו שלא לשמו וכו' חייב להשלים שאר עבודות לשמן, והם דברי רבא (זבחים ב ע"א) ואמר ע"ז אבע"א סברא משום דשני

83. בכר, הנ"ל הערה 10, מספר 89.

84. לפסוק זה במשלי הפנה אותי הרב עזרא קורח. הציטוט ע"פ מהדורת ר"י קאפח, ירושלים תשל"ו.

85. רוב הדוגמאות והצגת הזיקה ללשון הערבית, ע"פ בכר, הנ"ל הערה 3, מספר 92.

86. בית הלוי ח"א סי' ל ס"ק טו, קובץ שיעורים שבועות אות ג.

בה כל הני לישני וליזיל, אבע"א קרא מוצא שפתיך וכו', ונדבה מי שרי לשנויי בה, הרי שגם אחר שכבר חשב ושינה אסור לשוב ולחשוב. ואכן בבית הלוי שם נקט שאינו משום 'לא יחשב' אלא איסור אחר הוא, וכ"כ באבן האזל שמדברי רבא לא היה קשה על הרמב"ם כאן שכתב בטעם האיסור שלא יפסיד הקדשים ודומה למטיל מום, שיש לומר שטעמו של רבא אינו משום לאו ד'לא יחשב', אלא משום עיקר מצות עבודת הקרבנות וביטול מצוות עשיית העבודות לשמן, אך קשה במה שכתב שם 'כמו שיתבאר' ולא נתבאר דין זה אלא כאן באיסור המחשבה בקדשים וכאן הרי כתב שגדר האיסור הוא להפסיד הקדשים.

אך נראה שגם כאן אין כוונת הרמב"ם להפסד המחסר ממון מרשות הקדש, אלא לקלקול, והכוונה היא למחשבה המקלקלת גם אם לא קלקלה בפועל, וגם כשהקדשים כבר פסולים, אם חושב מחשבה המקלקלת הרי עבר על 'לא יחשב'.

ור"מ מאזוז בדרשתו השבועית<sup>87</sup> הביא בין ראיותיו להשפעת הלשון הערבית על הרמב"ם, גם את השימוש בהלכות סוכה במילה 'יפסד' במובן של קלקול, שכיון שהמדפיסים לא הבינו מה הפסד ממון יש לתבשיל, שינו אותה ו"הגיהו" 'יפסל'.

אכן גם משמעות זו ל'פסד' כקלקול ולא כהפסד ממון מצאנו כבר בלשון המשנה, ואין בזה משום שימוש הרמב"ם בלשון ערבי גם אם הושפע ממנה בכך שהרבה להשתמש בה במשמעות זו. והוא בירושלמי (מעשרות פ"ה ה"א) 'מודי רבי עקיבא לחכמי' בלפת וצנונות שהן פסידין וחיטין אינן פסידין, ואין הכוונה שם להפסד ממון אלא לקלקולם.

ורבי תנחום הירושלמי בהמדריך המספיק (שורש פסד) כבר עמד בשתי המשמעויות, וכתב שפעמים רבות המשמעות היא חסרון ממון היפך ה'שכר' שהוא ריוח ממון, אבל באמרם 'שמא יפסיד העור' (ראה רמב"ם טומאת צרעת פ"ה ה"א), 'הפסיד הבניין' (רמב"ם גזילה ואבידה פ"א ה"ה), 'הפסיד את מלאכתו' (ראה רמב"ם תפילה פ"ו ה"ה), 'לא יפסיד את דבריו' (ל"מ), 'להפסיד את ארץ ישראל' (מו"ק ה"ב), משמעות כל אלה הקלקול שהוא בלשון ערבי ה'פסאד'<sup>88</sup>. והוסיף שהעניינים קרובים זה לזה כיון שחסרון הממון הוא קלקול הרכוש.

## פצל – חלק

### עבודה זרה פ"ו ה"ז-ח

אבל במקדש מותר להשתחות על האבנים שנאמר בארצכם בארצכם אי אתם משתחווים על האבנים אבל אתם משתחווים על האבנים המפוצלות במקדש, ומפני זה נהגו כל ישראל להציע מחצלאות בבתי כנסיות הרצופות באבנים או מיני קש ותבן להבדיל בין פניהם ובין האבנים... כל המשתחוה לה' על האבנים המפוצלות בלא פישוט ידים ורגלים אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות.

### שבת פ"ב הי"ז

ננעלה דלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו ואע"פ שהוא מפצל אותה כמין עצים שראויין למלאכה שמא יבעת התינוק וימות<sup>89</sup>.

87. התפרסמה בעלון בית נאמן, גליון 58 (חג הפסח תשע"ז), עמ' 4 הערה 11.

88. המדריך המספיק (הנ"ל הערה 67), עמ' 466.

89. ערך זה לא נרשם ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ.

## שבת פ"א הי"ז

חרשי העצים שמעבירין חוט של סקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה הרי זה תולדת משרטט, וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה, ואחד המשרטט בצבע או בלא צבע הרי זה חייב.

## שבת פכ"ב הכ"ו

ואין מחזירין מנורה של חליות ולא כסא המפוצל ולא שולחן המפוצל וכיוצא בהן מפני שנראה כבונה.

## שבת פ"ל ה"ו

חכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן<sup>90</sup>.

## יום טוב פ"ד הי"ג

כלים שהן מפוצלין כגון מנורה של חליות וכסא ושולחן שהן חתיכות חתיכות מעמידין אותן ביום טוב והוא שלא יתקע, לפי שאין בנין בכלים.

## אישות פ"ב ה"ז

ואלו הן... ומשיפצל ראש חוטם הדד ויעשה בראשו כדור קטן, ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו<sup>91</sup>.

## מאכלות אסורות פ"א ה"י

וסימני חיה מפי השמועה הן, כל מין שהוא מפרס פרסה ומעלה גרה ויש לו קרנים מפוצלות, כגון האיל הרי זה חיה טהורה בודאי, וכל שאין קרניו מפוצלות אם היו קרניו כרוכות כקרני השור וחרוקות כקרני העז ויהיה החרק מובלע בהן והדורות כקרני הצבי הרי זו חיה טהורה...

## מאכלות אסורות פ"ז הי"א

חמשה חוטיין יש בכסלים, שלשה מן הימין ושנים מן השמאל, השלשה שמן הימין מתפצל כל אחד מהם לשנים שנים, והשנים שמן השמאל מתפצלין לשלשה שלשה וכולן משום חלב, וחוטי הטחול וחוטי הכליות משום חלב<sup>92</sup>.

## שמיטה ויובל פ"ב ה"ו

לא יפתח אדם מחצב בתחלה לתוך שדהו בשביעית שמא יאמרו לתקן שדהו נתכוון שיסיר ממנה הסלע, ואם התחיל מקודם שביעית ופצל ממנה שבע ועשרים אבנים ברבוע ג' על ג' על רום ג' כל אבן מהן אמה על אמה ברום אמה או גדולות מזו ה"ז מותר לנקר ממנו בשביעית כל מה שירצה.

90. ע"פ שבת קיט ע"א רבה ורב יוסף מצלחי ציבי. ערך זה לא נרשם ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ.

91. ע"פ נדה מז ע"א משיפציל ראש החוטם. ערך זה לא נרשם ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ.

92. ערך זה לא נרשם ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ.

בית הבחירה פ"א ה"ח

ואין מפצלין את אבני הבנין בהר הבית אלא מפצלין אותן ומסתתין אותן מבחוץ ואח"כ מכניסין אותן לבנין.

בית הבחירה פ"ג הי"ג

ארבעה סניפין של זהב היו לשלחן מפוצלין בראשיהן שהיו סומכין בהן שתי המערכות של לחם הפנים, שנים מסדר זה, ושנים מסדר זה, והם הנאמרים בתורה וקשותיו.

איסורי מזבח פ"ב ה"ד

אם היתה ראש הזנב מפוצל לשנים בשני עצמים.

פרה אדומה פי"ב ה"ד

כלים המפוצלין שמחוברין זה לזה במסמרים, כגון מספורת של פרקים ואיזמל של רהיטני וכיוצא בהן, בשעת מלאכה חיבור לטומאה ולהזייה, שלא בשעת מלאכה אינו חיבור לא לזה ולא לזה.

פרה אדומה פי"ב ה"ו

אלא צריך שיגעו המים מן המזה בכל סל וסל, ובכל מפתח ומפתח, ובכל קרן וקרן, ובכל קורה וקורה ממטה זו המפוצלת.

שאר אבות הטומאה פי"ב ה"ה

כלי שהוא מפוצל ולוחותיו וקורותיו מקושרות כגון מטה וכיוצא בה, אם נטמא וצריך להטבילו לתרומה יש לו להטבילו כולו כאחד כשהוא מקושר, אבל לקדש מתיר ומנגב שמא יש שם דבר החוצץ ומטביל ואחר כך קושר.

כלים פ"י הט"ו

החצוצרת שמפוצלת חליות חליות, אם אין יודע להחזירה אלא אומן ה"ז מקבלת טומאה כשהיא מחוברת, ואם יכולין הכל לפרקה ולהחזירה אינה מקבלת טומאה.

זכיה ומתנה פ"ב ה"ד

המפצל זמורות הגפן או שריגי אילנות וכפות תמרים בנכסי הגר, אם דעתו לעבוד האילן קנה, ואם דעתו להאכיל העצים לבהמה לא קנה<sup>93</sup>.

שאלה ופקדון פ"א ה"א

שאל קרדום לפצל בו עצים ונשבר בעת שפצל בו מחמת הבקוע וכל כיוצא בזה, ה"ז פטור שלא שאל אלא לעשות בו מלאכה זו והרי לא שינה.

בפירוש השורש פצל בלשון המקרא נחלקו הראשונים. התרגומים ובכללם רס"ג ורש"י (בראשית ל לז-לח) פירשו שהוא לשון קילוף. אך ר"י אבן ג'נאח בספר השרשים (שורש פצל), ובעקבותיו אבן עזרא והחזקוני, פירשו שהוא לשון חילוק, כמשמעות שורש פצל בשפה הערבית.

93. ערך זה לא נרשם ב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ.



אמנם בלשון חכמים מצאנו כמה מקומות שבודאי הכוונה בהם לחלוקה ולא לקילוף, כגון קני השולחן שהיו 'מפוצלין מראשיהן' (משנה מנחות פי"א מ"ו), וסימן ההבחנה בין חיות לבהמות בקרנות חרוקות ומפוצלות (חולין נט ע"ב), וכלשונות שהעתיק גם הרמב"ם כצורתם, וכמובא למעלה. ובמשמעות זו משתמש הרמב"ם בשורש זה בכל המקומות שנזכר במשנה תורה.

אכן רבי תנחום הירושלמי בהמדריך המספיק (שורש פצל) כתב שפירוש 'פצל' הוא קילוף [תקשיר] וזהו פירוש 'ויפצל בהן פצלות לבנות', והקילוף הוא הפרדת [אפצאל] הקליפה מהדבר שהיא עליו, וההפרדה בלשון הקודש 'פירוק', והשתמשו להפרדה גם בשורש 'פצל' ואמרו 'כלים מפוצלים' 'שולחן מפוצל', וכשם שבערבית משתמשים בשורשים 'פרק' ו'פצל' במשמעות אחת, כך הוא גם בלשון הקודש<sup>94</sup>.

## צורה – איש בעל צורה

### רמב"ם תשובה פ"ח ה"ו

שמא תקל בעיניך טובה זו ותדמה שאין שכר המצות והיות האדם שלם בדרכי האמת אלא להיותו אוכל ושותה מאכלות טובות ובוועל צורות נאות ולובש בגדי שש ורקמה ושוכן באהלי שן ומשתמש בכלי כסף וזהב ודברים הדומים לאלו כמו שמדמין אלו הערביים הטפשים האוילים השטופים בזמה.

כתב הרב אליעזר רייף<sup>95</sup>:

העירני ידידי הר"ר צבי שטמפפר על היקרות יוצאת דופן לשימוש במונח "צורה" – כתב בהלכות תשובה ח, ו: "צורות נאות", וראה מ"ע פרידמן, הרמב"ם המשיח בתימן והשמד, ירושלים תשס"ב, עמ' 303 והערה 411, שמבאר על פי השפעת השפה הערבית [שבה המילה 'צורה' משמשת גם בהוראת 'דמות', ובפרט:] שהכוונה לנערות יפות תואר (וראה גם שם הערה 413 בעמ' 304–311, וראה עוד שם בהערה 411), [ו]הציע לפרש באותו אופן את דברי הרמב"ם בפרק החמישי שבהקדמה למסכת אבות שם מדבר על ההנאה מתענוגות גשמיים לצורכי בריאות – "וכן אם תקפתו מרה שחורה יסירנה על ידי... טיול בגנים ובבניינים נאים וחברת צורות נאות"<sup>96</sup>. עוד יש לציין לביטוי בהלכות תעניות ד, ב: "אדם של צורה", ע"פ לשון הברייתא תענית טז ע"א, וראה במפרש על הדף בגמרא תענית (ד"ה אדם של צורה) שפירש: "בעל קומה", אבל המאירי על אתר פירש: "מפורסם במעלה וחסידות", ומעין זה הרא"ש (תענית פרק ב סימן כב): "ת"ח ולא גמיר כחכם". וראה משנה שביעית ח, יא: "אם מתחשב הוא הרי זה לא ירחוץ", ובירושלמי שביעית על אתר נתפרש: "ואם היה אדם של צורה הרי זה לא ירחוץ", וע"פ זה פירש הרמב"ם בפירוש המשנה שביעית ח, יא: "מתחשב, אם אדם חשוב הוא, והוא שיהא נכבד וחשוב בעיני בני אדם".

94. המדריך המספיק (הנ"ל הערה 67), עמ' 470.

95. מברכת משה – קובץ מאמרים, א (תשע"ב), עמ' 391 הערה 59.

96. וכ"כ ש' קליין-ברסלבי, שמונה פרקים, מכון בן צבי, ירושלים תשע"א, עמ' 27, הערה 98. הרב מנחם טייטלבוים העירני למקור נוסף זה: מוסרי הפילוסופים, לחנין אבן אסחאק בתרגום אחריו, פפד"מ תרנ"ו, עמ' 19, שכתב: 'החושק מתאוה הצורות היפות למען יצא פרי מיטב הפרי ומבחר הצורות'. וראה גם פירוש רבי אברהם בן רמון, מתלמידי הר"ן, לתהילים מה, י (ירושלים תשס"ט, עמ' קמא): 'והנה יש לך כל ההכנות הצריכות לאדם לחדד השכל: אשה נאה, והיא השגל, כי הצורות הנאות מחדדות השכל...'.  
97. רמב"ם הלכות ציצית פ"ח ה"א, וראה שם.

וראה גמרא מועד קטן ט ע"א: "אנשים של צורה", ופירש רש"י (פירוש רש"י למסכת מועד קטן, אפרים קופפר, ירושלים תשכ"א): "אנשים גדולים".

לפי דבריו הרמב"ם משתמש במילה 'צורה' הקיימת גם בלה"ק, במשמעות השכיחה יותר בלשון הערבית, כ'אדם בעל צורה', כלומר – בעל רושם, בין אם מחמת יופיו החיצוני ובין אם מחמת מעלתו הפנימית.

קרב, קרוב – קל להבנה

הקדמה למשנה תורה

וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה וזה בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו.

והעיר הרב קאפח במהדורתו: 'קרובים להבנת הכל, והוא תרגום מערבית "קריבה" שענינה קלים להבנה'<sup>97</sup>. ואכן הוראה זו ל"קריב" בערבית במשמעות "קל להבנה" מתועדת גם במילונו של בלאו<sup>98</sup>, ובין דוגמאותיו אחת מלשון הרמב"ם בפירושו למשנה (עירובין פ"ד מ"ב): "יג'ד הד'א אלמעני קריבא לא יחתאג' פיה תטויל", שתרגומו: "ימצא שעניין זה קל ואין צורך להאריך בו". והעיר הרב עזרא קורח, שגם למשמעות זו יש כנראה מקור בלשון הקודש, ולכך כוונת הכתוב (דברים ל יד) 'כי קרוב אליך הדבר מאוד', ותרגם רס"ג 'קריב', והכוונה שניתן להשיגו בקלות.

שבר, שבורו – מדידת שטח

שבת פט"ז ה"ג

כמה היא בית סאה חמשים אמה על חמשים אמה, נמצא בית סאתים מקום שיש בשבורו חמשת אלפים אמה, וכל מקום שיש בו כמדה הזאת בין שהיה מרובע שהוא שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים בין שהיה עגול בין שאר הצורות הרי זה נקרא בית סאתים.

ערכין וחרמין פ"ד ה"ד

החומר הוא הכור, והוא שני לתכין, והלתך חמש עשרה סאין, נמצא החומר שלשים סאה שהן עשר איפות כל שלש סאין איפה, וכבר בארנו בהלכות שבת שהמקום שיש בשבורו חמשים אמה על חמשים אמה הוא בית סאה והוא מזרע סאה, נמצאת למד שהמקום שיש בשבורו חמשה ושבעים אלף אמה שהוא ברבוע מאתיים ארבע ושבעים אמות על מאתיים ארבע ושבעים אמות בקירוב הוא בית כור והוא זרע חומר שעורים.

שנו"ס: בשבורו כ"ה ברוב כתה"י והדפוסים. בקצת כה"י ברבועו. בדפ' ונציה בשיעורו [במדרש הגדול ובמדרש הביאור ויקרא כז, טז העתיקו 'בשיבורו'].

כלים פ"ג ה"ד

כל כלי שיש בשיבורו אמה על אמה ברום שלש הרי הוא מחזיק ארבעים סאה בלח, וכשמודדין

97. משנה תורה עם פירוש מקיף ע"י ר"י קאפח, מהדורה רביעית קרית אונו תשס"א, עמ' מו, הערה ו.

98. הנ"ל הערה 40, עמ' 538.

את הכלי מודדין אותו מבחוץ אם היה בו אמה על אמה ברום שלש אף ע"פ שאין תוכו אלא פחות מזה הרי הוא טהור שאין עובי הדפנות ממעט, אבל עובי הרגלים ועובי הזר אם היה לו זר אין נמדדין עמו.

בלחם משנה (ערכין שם) כתב שהמילה 'בשבורו' היא טעות סופר, וצריך לומר 'ברבועא'. ובציטוטו מהלכות שבת העתיק 'שיש בשיעורו', נוסח שאינו נמצא לפנינו בדפוסים שם.

אולם המילה 'תשבורת' נפוצה בלשון הראשונים ביחס למדידת הקרקעות, ורבי אברהם בר חייא הנשיא קרא לחיבורו 'המשיחה והתשבורת'. וביד פשוטה (הלכות שבת שם)<sup>99</sup> כתב שיש גורסים ברמב"ם 'בתשבורתו', בהתאמה למונח המפורסם, אך גם המונח 'שיבור' קדום, ומופיע בתשובת רב האי גאון<sup>100</sup>: 'ארבע אמות על ארבע אמות שהן בשיבור שש עשרה אמה', הרי מבואר שהמונח שיבור מקביל למה שנקרא בלשוננו היום 'שטח המלבן', שהוא מידת האורך כפול מידת הרוחב. וכתב ראב"ח בספר המשיחה והתשבורת (שער ב ח"א)<sup>101</sup>, שהתוצאה של הכפלת האורך ברוחב של ריבוע היא 'ריבוע המרובע, ואם תרצה אמור תשבורת המרובע, כאשר אומרים במדידת הארץ בלשון ערבי תכסיר'.

אם נקט רבינו תיבה זו על פי לשון 'שבר' שתרגומו לערבית היא 'כסר' ומשום שבערבית נקראת מדידת הקרקעות בשם 'תכסיר' [ואף הרמב"ם השתמש בה בכתביו שבערבית בהוראה זו], הרי נמצא שהשתמש במשנה תורה במילה שאינה בלשון המשנה, שלא כפי שביקשנו לטעון עד כה שהרמב"ם לא השתמש בחיבורו שהתחבר 'בלשון משנה' במילים שאינן אלא מושפעות מהשפה הערבית.

נראה שהרמב"ם סובר שתיבת 'שבר' במשמעות זו מצויה כבר במקרא, ומפרש כך את האמור בנחמיה (ב יג) 'ואהי שבר בחומת ירושלם' שהוא לשון מדידת שטח. ור"י אבן ג'נאח בספר השרשים (שורש שבר) כתב ש'ענינו הסברא והמחשבה [אלקיאס ואלפכר] ומסכים ללשון רבותינו סברא היא', וכעין זה כתב ר"מ קמחי בפירושו שם: 'ואהי שובר - מן 'ויסבר להשניא' (ראה דניאל ז כה), ומלשון חכמינו ז"ל 'סברא', והטעם: הייתי חושב ומעיין בחומות. אך ר"י אבן בלעם<sup>102</sup> פירש שהוא לשון שיעור וקביעת גבולות, וכפי הנראה כוונתו כאמור, שמדידת קרקעות מכונה 'שבר', וכן פירש גם הרמב"ם את הפסוק בנחמיה, ועל כן היה לו הפסוק מקור לשימוש בהוראה זו בלשון הקודש<sup>103</sup>.

99. משנה תורה עם פירוש יד פשוטה, מאת רנ"א רבינוביץ, ירושלים תשס"ז, עמ' תמו.

100. ש' אסף, 'תשובות הגאונים', במדעי היהדות, ספר ב, ירושלים תרפ"ז, עמ' 45. מקור כה"י: Parma, Biblioteca [867] 3525. Palatina.

101. חבור המשיחה והתשבורת לרבי אברהם בר חייא הנשיא, מהדורת י"מ גוטמן, ברלין תרע"ד, עמ' 23.

102. מ' פרץ, 'קטע מפירוש יהודה אבן בלעם לנחמיה', לשוננו, 65 (תשנ"א), עמ' 318, ע"פ קטע הגניזה קיימברידג' T-S Ar. 31.24. הקטע קטוע והמילים המופיעות הן רק 'בחומת ירושלים מענאה [חסרות מילה וחצי]..תקדיר ואלת'כמין'. מ' פרץ השלים [אלקיאס ואל]תקדיר. לדעתי אין טעם להשלים 'אלקיאס' ע"פ אבן ג'נאח, כיון שפירושו של אבן ג'נאח חלוק עליו, שהרי לדעת אבן ג'נאח הוא לשון 'סברא', ולדעת אבן בלעם הוא לשון שיעור ומדידה.

103. כן שיער גם הר"י קאפח, ספר המצוות לרמב"ם במהדורתו, מקור ותרגום, ירושלים תשל"א, עמ' שח הערה 53. ולא ראה את דברי אבן בלעם. לפי זה עיקר מבטא המילה בלה"ק הוא בשין שמאלית, כמו בפסוק בנחמיה, אלא שרבים גרסו גם בנחמיה בשין ימנית, עיי' מנחת שי שם, עד שאבן עזרא מפרשו לשון שבירה ממש שהיה פורץ בחומות ירושלים. ראה הערה במילון אב"י, כרך טז, עמ' 7929.

שגה, שוגה – עוסק

תשובה פ"ג ה"ד

אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל.

תשובה פ"ט ה"א

ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות.

תשובה פ"י ה"ג

וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך, והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה.

תשובה פ"י ה"ו

דבר ידוע וברור שאין אהבת הקדוש ברוך הוא נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקדוש ברוך הוא אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה.

מזוזה פ"ו הי"ג

חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד, וכל זמן שיכנס ויצא יפגע ביחוד השם שמו של הקדוש ב"ה ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגיותיו בהבלי הזמן.

אישות פט"ו ה"ג

מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עון והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו, אבל אם היה יצרו מתגבר עליו חייב לישא אשה ואפילו היו לו בנים שמא יבוא לידי הרהור.

נדרים פי"ג הכ"ג

מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח, כיצד כגון מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שנים, או מי שהיה שוגה ביין ואסר היין על עצמו זמן מרובה. הראב"ד (הלכות תשובה פ"י ה"ו) התקשה בדברי הרמב"ם, וכתב: א"א זה השגיון לא ידענו לאי זה דבר כיון, ואנו מפרשים אותו בשני ענינים לשון שיר כמו שגיון לדוד, וענין אחר בעבור אהבתה תשגה בעניניך שלא תשים אליהם לב.

אולם לדעת ראשונים רבים מתפרשות המילים 'תשגה' ו'ישגה' שבמשלי (ה יט, כג) במשמעות זו שבה משתמש בה הרמב"ם בכל המקומות האמורים – עיסוק מרובה, הקרוי בימינו "התמכרות". הרמב"ם מאריך בתוכחה לאלו שהתמכרו להבלי העולם הזה, ומדבר בשבחם של המתמכרים ללימוד התורה.

פירוש זה ל'תשגה' במשמעות 'עסק', הובא בפירוש רש"י למשלי בשם רבי משה הדרשן: 'ראיתי בדברי רבי משה הדרשן, 'תשגה תמיד' – תעסוק תמיד, והוא [– ולשון 'תשגה' מתפרש לדבריו ב] לשון ערבי, והביא ראיה כמו 'לבקש שגויה' [וכוונתם –] לבקש עסק. ולא ידעתי איפה נשנית'. ואכן, בערבית 'סאג' הוא 'התעסק בדבר'<sup>104</sup>. רבי משה הדרשן הביא ראיה לפירושו ממה שאומרים 'לבקש שגויה', אך רש"י מעיר שאינו מכיר מקור שבו נאמרו דברים אלו. הדברים מתפרשים ממה שהביא בספר השרשים לר"י אבן ג'נאח (שורש שגה) בשם יהודה בן קריש ששמע מהאיש הדני שאמר 'יש לי שגויה' וכוונתו 'יש לי עסק'. רד"ק בספר השרשים (שם) נקט שהכוונה לאלדד הדני, וכך הובאו הדברים בפירוש ר"י נחמיאש למשלי שם<sup>105</sup>. לפי דברים אלו נמצא ש'שגויה' היא תיבה בלשון הקודש, ולא כדברי רש"י בשם רבי משה הדרשן שתיבה זו היא לשון ערבי, וצריך לפרש שכיון שאנחנו מוצאים מילה זו בערבית, הרינו למדים שגם בלשון הקודש היא משמשת במשמעות זו, ולכך הכוונה ב'תשגה' האמור במשלי. מעתה הוכשרה מילה זו גם לשימוש במשנה תורה הכתוב בלשון הקודש.

[פירושי הראב"ד מופיעים אף הם בראשונים נוספים. הפירוש הראשון שהוא לשון שיר מובא גם בפירוש ר"י נחמיאש למשלי שם, והפירוש השני שהוא לשון שגגה, הוא פירוש רוב המפרשים שם – רש"י בשם רבותינו, ר"י אבן חיוג' באותיות הנוח (שורש שגה), ור"מ קמחי בפירושו למשלי שם<sup>106</sup>, ועוד].

## שוה – אמצעי בין שני קצוות

### קידוש החודש פי"א הט"ו

המהלך השוה שמהלך הכוכב או השמש או הירח בגלגלו הוא הנקרא אמצע המהלך.

### רמב"ם קידוש החודש פי"א הי"ז, פי"ט ה"ב, ה"ג

הקו השוה המסבב באמצע העולם.

בלשון הקודש משמשת תיבת 'שוה' במשמעות שוה דבר לדבר, שזה כזה בכל תכונותיו. והראשונים שחיו בארצות ערב משתמשים בתיבה זו גם להורות על הדבר הרחוק מהקצוות ונמצא ממוצע ומכוון, בהשפעת תיבת 'מעתדל' בלשון ערבי, הנגזרת משורש 'עדל' שפירושו גם 'שוה'<sup>107</sup>. והנה מילה זו אינה משמשת במשמעות זו בלשון המשנה, אלא בלשון המאוחרת והמושפעת מהלשון הערבית. ואנו רואים שדווקא כאן מקפיד הרמב"ם לבארה בכל מקום שהיא מוזכרת:

104. כך התעתיק במאמרו של ש' מורג, 'לשאלת מוצאו של אלדד הדני: בחינה לשונית', תרביץ, סז (תשנ"ז), עמ' 225 הערה 7. אך התעתיק הנכון הוא סאעי (האותיות ג' ו-ג חלוקות רק בנקודה הדיאקרטית) שבין פירושה: התאמץ, השתדל, פעל למען משהו.

105. נדפס במהדורת מקראות גדולות תורת חיים, מה"ק, ירושלים תשע"ה.

106. נדפס במהדורת תורת חיים שבהערה הקודמת.

107. עמד בכך גם גושן-גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 418 הערה 15.



המהלך השובה הוא הנקרא אמצע המהלך, והקו השובה הוא המסבב באמצע העולם, ונראה שכיון שנקט מילה שלא במשמעותה בלשון המשנה, ראה הכרח לפרשה בכל מקום שהיא מוזכרת. והנה ר"ש אבן תיבון שאל את הרמב"ם באיגרתו כיצד לתרגם ללשון הקודש מונח זה, 'מעדל אלנהאר', והשיבו הרמב"ם: כבר זכרנוהו בהלכות קדוש החדש וקראנוהו הקו השובה המהלך באמצע העולם<sup>108</sup>. היו שראו בתשובה זו הוראה לתרגם במונח הארוך והמלא: 'הקו השובה המהלך באמצע הרקיע', ותמהו על ר"ש אבן תיבון שויתר בסופו של דבר על המילים 'המהלך באמצע העולם', ונימק זאת בפירוש המילים הזרות שצירף לתרגומו, באמרו שהרמב"ם הוסיף מילים אלו לתוספת ביאור. בנעט כתב שהשמטה זו אינה מוצדקת, כיון שמילים אלו באו להבהיר שהמדובר באקוואטור השמימי ולא בארצי. והעיר עליו הרב שילת ששגה בזה, שכן גם לאקוואטור הארצי קורא הרמב"ם 'הקו השווה המסבב באמצע העולם' וכנ"ל, וטעמו משום שקו שווה מחלק בין שני חלקים שווים, ו'אמצע העולם' הוא בין למעלה ובין למטה. ולכך יש להוסיף, שר"ש הבין נכונה דברי הרמב"ם, שדווקא בהלכות קידוש החודש היה צורך בהוספה 'המהלך באמצע הרקיע' כיון שהחיבור חובר בלשון משנה ובה אין תיבת 'שוה' משמשת במשמעות 'אמצע', ולכן הכרח להוסיף ולפרש זאת. לעומת זאת התרגום של דלאה אלחאירין למורה נבוכים משתמש רבות ב'מילים זרות', ומלכתחילה לא נועד להיכתב בלשון המשנה, ולכן מיותרת בו ההוספה 'המהלך באמצע העולם', ופשוט.

## שותפות – הומונים

### טומאת צרעת פט"ז ה"י

הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל עניינים הרבה שאין דומין זה לזה.

ביאר ר"ש אבן תיבון בפירוש מילות זרות (אות השין ערך שם משותף): שם משותף – הוא כשתמצא מלה אחת שם למינים שונים, ולא יהיה אחד מהמינים ראוי להקדים בשם ההוא יותר מן האחר ולא יותר נאות בו, זה השם ממנו ייקרא 'שם משותף'. כמלת 'עין' בלשוננו, שהיא משותפת לעין שהוא כלי הראות, ולעין המים, ולמראה הגופות וכיוצא בו רבים<sup>109</sup>.

השימוש במונח 'שותפות' בהוראה זו מושפע מהשפה הערבית<sup>110</sup>, בה נקרא ההומונים בשם 'אשתראך' ו'אסם משתרכא', משורש 'שרך' שמשמעותו שותפות. אולם כיון שיש קשר ענייני בין משמעות זו לבין המשמעות המקורית, שכן שתי המשמעויות השונות זו מזו משתתפות יחד בשם אחד, אין כאן שימוש החורג מלשון המשנה, ועדיין נחשב חיבורו של הרמב"ם על טהרת לשון הקודש גם אם משתמש בביטוי 'שם משותף' בהשפעת הביטוי המקביל לו בערבית.

## שם – מילה המורה על המציאות

תיבת 'שם' היא מהמפורסמות ביותר שברמב"ם, שבאה בהשפעת תיבת 'ת'ם' בלשון ערבי, ואין משמעותה לציון מקום כמו בלשון הקודש, אלא להיות הדבר במציאות. ואלו דברי ר"ש אבן תיבון (הקדמה לתרגומו למורה נבוכים) בענין זה:

108. אגרות הרמב"ם, הנ"ל הערה 1, עמ' תקלח.

109. פירוש מילות זרות, הנ"ל הערה 24, עמ' 85-86.

110. בכר, הנ"ל הערה 3, מספר 125.

הנה שמש במלת 'שם' הנזכרת במקומות רבים – כתב בראש פרק ראשון מ"ספר המדע":  
 "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון", ובסוף הלכה שנית: 'כלומר –  
 אין שם מצוי אמת מלבדו', – ובכל זה נמשך אחר דברי החכמים בלשון הערבי, כי בעברי  
 לא נמצא זה הענין; עד שמעט מאנשי הארץ הזאת ידעו לקרוא אותו, אך קראו אותו בציר"י  
 תחת השי"ן, והבינוהו כינוי לבורא יתב'. וכן נמצא לו בלשונות אחרות במלות אחרות.

וכעין זה כתב בכסף משנה (יסודי התורה פ"א ה"א): 'מלת שם שכתב כאן רבינו אינו מורה  
 על מקום, שהוא יתעלה אין לו מקום, אבל מלת שם פה היא כפ"א רפה בלשון ישמעאל. ודומה לזה  
 מ"ש בפרק ג' מהלכות תשובה. ג' הם הנקראים אפיקורוסים האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם  
 מדע. ובפרק ה' מהלכות תעניות יש שם ימים וכו'. ועוד יש לפרש פה מלת שם לומר שהוא יתעלה  
 נמצא בכל מקום כדכתיב מלא כל הארץ כבודו'.

ומה שכתב שהיא כפ"א רפה בלשון ישמעאל, האריכו בדבריו האחרונים, ועיקר כוונתו לכך  
 שהיא מהמילות שיש להן משמעות אך כשמתרגמים אותן ללה"ק אפשר להשמיטן.

וכתב בזה הרב עזרא קורח: 'ברוב המקומות בחיבור [ונמנו בס' הליקוטים מהדורת פרנקל,  
 שם, וע"ש מה שהובא מדברי הרד"ע] הניחו תי' זו גם בדפוסים כפי שהיא, אולם בכמה מקומות  
 השמיטה כגון בהל' דעות פ"ז ה"ד, ובהל' יבום פ"ג ה"ג הקיפוח בדפו"א בסוגריים עפ"י דפ' ונצ'  
 שהשמיטה [עי' תרומות פ"ב ב בהגהה שבגליון דפו"א], ובכמה מקומות סברו בכמה כת"י ודפוסים  
 שניקודה שם ושינו וכתבו [כדרכם] שום, כגון בהל' תשובה פ"ח ה"ו ואיסו"ב פ"ד ה"ג'.

וכתב עוד בפרק על שם, שם שום ושום: 'כבר הזכרנו בפרק הדן על שימושי לשון בחיבור ע"ד  
 ל' ערב, על תי' שם שהוסבה לשם ולשום, וכן דובר כבר על כך שרבינו הקפיד שלא לערב בחיבור  
 לשון ארמית, ועל כן מן הראוי שגם תי' שם תכתב תמיד בלשון הקודש ולא בתרגומה לארמית שום,  
 או שום. וכך נשתמר בכתה"י המדוייקים המשקפים את דרך כתיבתו של רבינו, כגון בהל' תשובה  
 פ"א ה"ג אין מזכירין לו שם רשעו, הוסב בדפוסים לשום דבר מרשעו. וכן שם פ"ג ה"ג ואין מזכירין  
 לו שם זכות, בכמה כת"י ובדפוסים שום. ובהל' יו"ט פ"ד הכ"ג-כד שלא יזכור לו שם דמים, בדפו"א  
 שום. בהל' חמץ ומצה פ"ז ה"ה על שם שפסח וכו' על שם שמיררו וכו' על שם שנגאלו, בדפו"א  
 שום. בהל' אישות פ"ג הט"ו שם רע בו"ו שום. בגירושין פ"ח ה"ג בלא שום תנאי בכת"י שם.  
 וכן שם ה"ו שום אישות בכת"י שם. בהל' יבום פ"ב ה"ד לשום בעילה בכת"י ועוד לשם. בהל'  
 איסו"ב פ"ד ה"ג ושאין שם צדיק גמור בכת"י ובדפוסים שום'.

וב'אחרית דבר' מהדורת רש"פ הוסיפו על ציונים אלו את הציונים דלהלן: תשובה פ"ח ה"ו,  
 מילה פ"א הי"ז, שביתת יו"ט פ"ד הי"ט, חמץ ומצה פ"ה ה"ב, שם פ"ה ה"ט, תעניות פ"ה הט"ו,  
 איסו"ב פ"ד הי"ט, מאכ"א פ"ג הי"ד, ביא"מ פ"א ה"ה, פסוה"מ פ"ט ה"ו, פרה פ"ד ה"א, שלוחין  
 ושותפין פ"ו ה"ג, מלוה ולוה פ"ז ה"ז, טוען ונטען פ"ד ה"ה, נחלות פ"א ה"י, סנהדרין פ"ב ה"ז,  
 עדות פ"ו ה"ג, מלכים פ"ז הי"א<sup>111</sup>.

לכאורה בתיבה זו משתמש הרמב"ם במשמעות שאינה מצויה כלל בלשון המקרא ובלשון  
 המשנה. אך אפשר שפירש הכתוב (בראשית מט כד) 'מִשֶּׁם רָעָה אָבֶן יִשְׂרָאֵל', שתרגמו רס"ג בתפסיר

מ'מן ת'ם רעא ד'את אסראיל'<sup>112</sup>, ויש לפרשו במשמעות זו, ש'שם' מורה על המציאות, והכוונה 'מהרועה אבן ישראל'<sup>113</sup>.

### ג. תחביר המושפע מהערבית

בפרק המבוא הובאו דברים מתוך הקדמת ר"ש אבן תיבון לפירוש המילות הזרות, ובו מונה המכשולות המצויים לפני הלומד או חושב בשפה הערבית וכותב בלשון הקודש. דבריו רבי תועלת כמבוא לדיון בהשפעת הערבית על לשונות הרמב"ם במשנה תורה, ועל כן יועתקו בשלמותם בתוספת מספור לסוג ההשפעות הללו:

ועתה מפיל אני תחנתי לפני כל מעיין בספר הזה, אשר אם ימצא בהעתקה טעות או שגיאה בלשון או בדקדוק המלות או בין לשון זכר לנקבה ובין רבים ליחיד – שיתקנה וידינני לכף זכות. [א] שהרבה פעמים יקרה במלה אחת שתהיה בלשון העברי על לשון זכר והיא בלשון הערבי על לשון נקבה; [ב] וכן יקרה בין רבים ליחיד.

[ג] ועוד כי בלשון הערבי כשיקדימו הפעולה לפני השמות והנוהג מנהגם, ואע"פ שיהיו השמות על לשון רבים, ישימו הפעולה על לשון היחיד ברוב המקומות; וכבר בא מזה במקומות בלשוננו, עד שהוצרכו בעלי הלשון לפרש בפעולה המורה על היחיד, שהוראתה על כל אחד ואחד מן הרבים הנכללים בשם הבא אחריה; וכל שכן כשימצאו זה בפעולת 'היה' או מלת 'הוא', אף על פי שתבא אחר השם, או בבנין פועל שלא הוזכר שם פועלו, או נפעל או התפעל, שלא ירגישו בפעולה שהיא על לשון יחיד, אם יהיו השמות המחוברים בה רבים. [א-ב] ועוד שאין הפרש בלשון הערבי בין ספורם על הנקבה האחת והרבים הזכרים, ולא בלשון הרבים בין נקבות לזכרים.

[ד] ועוד שמלות רבות הם בלשון הערבי עם קשר אחד ובלשון העברי עם קשר אחר, – כמלת 'דמה' שנתקשרה בערבי בבי"ת [דמה ב-] ובעברי בלמ"ד או באל"ף למ"ד [דמה ל-], דמה אל; וכן 'קבל' נקשר בערבי בלמ"ד, כלומר: 'אקבל לו', ובעברי: 'אקבל ממנו'; וכן 'עשה', שיקשר בערבי במקומות בלמ"ד: 'עושה לדבר' ובעברי: 'עושה הדבר'.

[ה] וכן ישמשו בערבי בקצת ענינים במלות שלא ימצאו בעברי בענינים ההם, כמלת 'שם', שבערבי כשירצו החכמים לומר שיש בעולם דבר או בנמצא דבר אחד, יאמרו: שיש שם דבר אחד, – רומזים במלם 'שם' אל המציאות; ואין זה נמצא בלשון עברי. וזולת זה ענינים ודברים רבים מאד, שיש הבדל בין שתי הלשונות.

[ו] גם יש מלה שהיא בלשון הערבי על הרוב, ובעברי היא נהוגה מעט, – הנה בערבי, כשרוצים לומר: 'לפי דעתי' או 'לפי דעתנו' או 'לפי זה הענין', אומרים: 'על דעתי' או 'על דעתנו', – סוף דבר, משימים מלת 'על' במקום שמשימים בעברי מלת 'לפי' או 'כפי' על הרוב; והנה נמצא: 'על דעתך כי לא ארשע', רוצה: 'לפי דעתך' (זה בלבד אני זוכר בלשוננו בענין הזה).

112. שרח אלתורה לראס אלמתיבה' רב סעדיה ז"ל, מהדורת י' דירנבורג, פריז 1893, עמ' 79.

113. רס"ג ודאי אינו מפרש 'משם' על המקום, ואם אין כוונתו כהוראה על המציאות, כוונתו להוראת הזמן, דהיינו מאז ששמע [יוסף] לרועה יעקב, וכן פירש בנוה שלום. וזו דעת ר"ש אבן תיבון בפירושו לקהלת, שתיבת 'שם' מורה גם על הזמן, והביא ראיה מפסוק זה, ור"י אבן בלעם דחה את דבריו ב'אותות הענינים' (שלשה ספרים, של רב יהודה בן בלעם, י"ל ע"י ש' אברמסון, ירושלים תשל"ה, ערך שם, עמ' 137). לדרכינו, לא תהיה ראיה מרס"ג לפירושו של ר"ש אבן תיבון. אך הרב עזרא קורח העיר, שלעולם באה ברמב"ם המילה 'שם' בצירוף 'יש' או 'אין', ועל כן אין מסתבר שהרמב"ם פירש את 'משם' רועה אבן ישראל' בדרך זו.

וכל זה יכשיל המעתיק, כי ימשך אחרי דרך הספר מפני טרדתו בהעתקתו, ויטעה בין הזכר והנקבה והרבים והיחיד וזולתם מן הנזכרים ואשר לא נזכרו, או יקל בקצתם אחר שימצא כיוצא בהן בלשוננו – ואם לא ימצא כי אם במקומות מעטים.

בפרקים הקודמים נוכחנו שאף על פי שלכאורה הרמב"ם משתמש במילים שמקורן בשפה הערבית, או במשמעויות שמקורן בשפה הערבית, אחר העיון נמצא תמיד שימוש במילה זו ובמשמעות זו כבר במקרא או בלשון חכמים. אולם בפרק זה, העוסק בתחביר לשון הרמב"ם, נראה שהרמב"ם התיר לעצמו להשתמש בתחביר שאינו תחבירה של לשון המשנה. יתכן שבהצהרת הרמב"ם בהקדמתו לספר המצוות שחיבר את הספר בלשון המשנה, אין כוונתו אלא לאוצר המונחים והשורשים של לשון המשנה, ולא לכללי התחביר שלה. כפי שהעיר חנן אריאל<sup>114</sup>, ר"י אבן ג'נאח שספריו על השפה העברית השפיעו עמוקות על הרמב"ם, לא עסק אלא במורפולוגיה ובנושאים הלקסיקליים, וכמעט שלא עסק בתחביר. יתכן איפוא שגם הרמב"ם ראה בהקפדה על התחביר העברי עניין בעל חשיבות משנית בלבד.

### חילופי זכר ונקבה

כאמור בדברי ר"ש אבן תיבון (אות א), המעתיק מהשפה הערבית עשוי להשתמש בלשון זכר או נקבה למילה בהתאם לשימושה בערבית, אף ששימוש זה אינו מתאים ללה"ק.

וכתב בזה הרב עזרא קורח: 'מצאנו בחיבור בהרבה מקומות חילופי לשון זכר ונקבה, מהם מקורם כנראה בלשון חז"ל שהיה לפני רבינו, ומהם ע"ד לשון ערב. ובדר"כ שונו ע"י מעתיקי חלק מכתה"י ובדפוסים, בפרט ע"י מדפיסי ורשא-וילנא, שסברו שזה שיבוש. כגון עניינות ולא עניינים (שבת פ"ה ה"י, גירושין פ"ד ה"ט והי"א, נדרים פ"ב ה"ו וגזילה פי"ג הי"ג [בכתי"ת]); שנים רבים ולא רבות (יסוה"ת פ"ד ה"ג); שם (ה"א) ואבנים טובים במקום טובות; השמות האמורות ולא האמורים (שם פ"ו ה"ט); מנהגות משונות ולא מנהגים משונים (חנוכה פ"ג הי"ד) כ"ה גם בדפוסים, בתים פתוחות ולא פתוחים (עירובין פ"ד ה"י); בגדים הראויות ולא הראויים (אישות פי"ג ה"ב); מעות... טובות (אישות פט"ז ה"ו, בכמה כת"י ובדפוסים טובים); במקומות הידועות ולא הידועים (אישות פ"ב ה"א, גם בדפוסים, ושם ה"י רק בכתי"ת הידועים); נמלות (מאכ"א פ"ב הכ"ד), רק בו"ו תיקנו נמלים כבמקרא (משלי ל כה); וענבים נמכרות... יוצאות (מאכ"א פ"י הי"א), גם בדפוסים, וכ"ה בפיהמ"ש בכת"י המיוחס לרבינו ערלה ספ"ג, בכת"י אשכנז נמכרים... יוצאין כבירושלמי ספ"ג דערלה; ביצים אחרים (מאכ"א פט"ו ה"כ), בו"ו בלבד אחרות; ספקות מותרין (שחיטה פ"ה ה"ג), בכתיל"ת ובדפוסים ספקין; חיילות גדולים (שבועות פ"ג ה"ה), בדפוסים גדולות; ונדרים חלות ולא חלים (נדרים פ"ג ברוב הפרק) כ"ה גם בדפוסים עד ו"ו, וכ"ה בפיהמ"ש נדרים פ"א מ"ד ופ"ב מ"א, בו"ו תיקנו בכל מקום חלין; היינות אסורות ולא אסורין (נדרים פ"ח ה"ז); גפנות (מתנ"ע פ"ה הט"ו), בו"ו בלבד גפנים; פירות שאינן ראויות (מעשר פ"ב ה"ג), בו"ו תיקנו ראויין; כדים רבות ולא רבים (שמו"י פ"ח ה"ה), ובגזילה (פט"ו ה"ט) הכדין, בדפוסים הכדות; אבן פגום ולא פגומה (ביהב"ח פ"א הט"ו) גם בדפוסים; כפתורים אחרות ולא אחרים (ביהב"ח פ"ג ה"ב); הצלעים (ביא"מ פ"ז הי"א), בו"ו תוקן הצלעות; פנים חדשים ולא פנים חדשות (כלים פ"ו ה"ב בכת"י תימן); השטרות הנמצאות ולא הנמצאים (גזילה פי"ח הי"ד),

וכן משטרות אחרות (עדות פ"ו ה"ג), בו"ו תוקן אחרים; השינים הקבועים ולא הקבועות (עבדים פ"ה ה"י); אילנות אחרות (מלכים פ"ו ה"ה), בו"ו בלבד אחרים.

וכן במניינים יש בזה חילופי לשון זכר ונקבה, בעוד שפעם ביחיד נמנית בלשון נקבה – אחת, הרי שברבים מנאה רבינו בלשון זכר, כגון שני פעמים (שבועות פ"ב ה"ו, מלכים פ"ז ה"ב), שלשה פעמים (מאכ"א פי"א ה"ט"ו וה"כ, תמידין פ"ז הי"א), ארבעה או חמשה פעמים (שבועות פ"ז ה"ט), שבעה פעמים (אבל פי"ב ה"ד), עשרה פעמים (מאכ"א פ"ו ה"כ ופי"ז ה"ז, יוה"כ פ"ב ה"ו, כלים פי"ז הי"א). בכל המקומות הנ"ל שינו בו"ו ללשון נקבה שתי, שלש, ארבע, חמש, שבע, עשר. וכן שמונה עשר גרוגרות... כששה (עירובין פ"א ה"ט), אף שגרוגרת לשון נקבה, וכן רמונים שתיים ולא שנים (שם הי"א), על דרך לשון ערב שבה רמון היא נקבה, וכן ששה ותשעים אמה ולא שש (שם פ"ו ה"ג), וכן אילן או שתיים (שמו"י פ"א הי"ח) על דרך לשון ערב שבה אילן היא נקבה, וכן ושתי שולחנות (ביהב"ח פ"ג ה"ט"ז) ולא ושני כביחזקאל מ', וכן שתי פרוכות אחד... ואחד ולא אחת... ואחת (ביהב"ח פ"ד ה"ב), וכן בעשר מקלות ולא בעשרה (רוצח פ"ד ה"ו), וכן שלש פנקסות (כלים פכ"ז הי"ח), וכ"ה במשנה כלים פכ"ד מ"ז, ובכל המקומות הנ"ל שינו בו"ו לפי כללי הדקדוק והתאימו ל' זכר לזכר ול' נקבה לנקבה.

ההסבר לרוב התופעות הנ"ל הוא, שריבוי שאינו בני אדם מופיע בערבית תמיד כנקבה יחידה, ויתכן שזהו ההסבר ללשון 'ניצוצות ניתזות' (תפילין פ"ד הי"ח, שם גם היחיד שְׂרָאָה נקבה), 'ענינות רחוקות' (נזיר פ"א ה"ה, גם שם גם היחיד מְסַלֶּה נקבה), 'דברי האמת' (איסור"ב פכ"א הכ"ד) ועוד ועוד<sup>115</sup>. כיוצא בזה בתיבות שבערבית הן נקבה ובלה"ק זכר או להיפך: 'משכונה' (מלוה ולוה פ"ו ה"ז ופ"ז ה"ד), ובערבית הֵינָה נקבה; וכן משתמש הרמב"ם בפועל המותאם לשם בערבית ולא למינו בלה"ק, כלשון 'נשאה בה ריח' (דעות פ"ד הי"י)<sup>116</sup>.

חילופי זכר ונקבה נוספים שנרשמו ע"י אחרים, ואף הם בהשפעת השפה הערבית<sup>117</sup>: האור נתלית (שבת פ"ה ה"ח, מגילה פ"ד ה"ו); ואבטיח שנשברה (שבת פכ"ו הי"ד); ננעל דלת בפני תינוק (שבת פ"ב הי"ח); מה הידור שאין בה חסרון כיס (תלמוד תורה פ"ו ה"ב); כבתה הנר (שבת פ"ה הי"ב); אמת שאין בו דופי (יסודי התורה פ"ח ה"ג); ובטנו מלא (דעות פ"ה ה"ו); באותו הכוס (נזירות פ"א הי"א); ואם הגיע מנחה (קידוש החודש פ"ג ה"ו); עד שיעבור התענית (תענית פ"ה ה"ו); שתי נרות (שבת פ"א ה"ו); באותו העת (ע"ז פי"א ה"ט, שמיטה ויובל פי"ב ה"ט"ו, מלו"ל פי"ב הי"א); עת קבוע (מתנו"ע פ"ב הי"ז, עדות פ"ט ה"ט); מי שפיאת ראשו יוצא כנגד פניו (ביאת מקדש פ"ח ה"א).

### חילופי יחיד ורבים

בתחילת פרק זה הובאו דברי ר"ש אבן תיבון על חילופים המצויים בלשון יחיד ובלשון רבים במעתיקים מלשון ערבית. ואכן אנו מוצאים חילופים רבים כאלו בלשון הרמב"ם<sup>118</sup>, כגון: יתבאר

115. דוגמאות אלו הוזכרו ע"י גושן-גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 79.

116. כפי שהעיר גושן-גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 82.

117. הרשימה שבפסקה זו לקוחה ממאמרו של שחאדה (הנ"ל הערה 3), עמ' 133. הסרתי ממנה הופעות רבות שבכתבי יד תימן הלשון מתוקנת.

118. חילופים רבים השתבשו רק בדפוסים, ואינם בכה"י. כגון ואם היה שם עדים (שכנים פי"ד ה"ד), שבכתה"י ובמ"מ הנוסח לנכון, היו שם עדים, ורק בדפוסים השתבש.



האסור והמותר הטמא והטהור החיוב והפטור הפסול והכשר (הקדמה למשנה תורה), במקום יתבארו; וגם קיבל רבי מאיר וחבריו מרבי ישמעאל (הקדמה שם) במקום קיבלו; ויהיה שבתו וקומו ודבורו (דעות פ"ג ה"ה), במקום ויהיו; עד שיהיה לו שתי תורות (מנין המצוות בראש הספר עשה יח) במקום שיהיו<sup>119</sup>.

### חילופי אותיות הקישור ומילות היחס

בתחילת פרק זה הובאו דברי ר"ש אבן תיבון על חילופים באותיות הקישור, מש"ה וכל"ב, במעתיקים מלשון ערבית, והביא דוגמא משימוש באות ב' במקום ל'. חילוף זה אנו מוצאים גם בלשון הרמב"ם, אבל רק בנוסחת מעט ספרים: ואם נכנס בירושלים (מעשר שני פ"ב ה"ד), במקום לירושלים. נוסח 'בירושלים' רק בכ"י קאופמן ובדפוסים, אבל בשאר כה"י ובסמ"ג וכפ"פ הנוסח כהוגן, לירושלים.

דומה לכך גם שימוש הרמב"ם בלשון 'קרוב מ-' במקום 'קרוב ל-' במקומות רבים, שחלקם נמחק בנוסחאות הדפוס, והוא בהשפעת הלשון הערבית בה אומרים 'אקרב מן'. והם: בקרוב משלש מאות שנה (הקדמת החיבור), במקום בקרוב לשלוש מאות, ו"תוקן" בדפוסים, וראה ילקוט שנו"ס שם; ונביא גדול הוא קרוב ממש רבינו (תשובה פ"ט ה"ב), במקום קרוב למשה, ו"תוקן" בכתה"י האשכנזיים וברוב הדפוסים; והיה קרוב מן הארץ בתוך עשרה טפחים (עירובין פ"ג ה"א), במקום קרוב לארץ; וכמה יתרה שנת החמה על שנת הלבנה, קרוב מאחד עשר יום (קידוש החודש פ"א ה"ב), במקום קרוב לאחד עשר יום; והוא קרוב מדברים שנתבארו באצטגנינות (קידוש החודש פ"י ה"ו), במקום קרוב לדברים; אם יהיה על הקו השווה או קרוב ממנו בשתיים או שלוש מעלות (קידוש החודש פ"י ט"ה"ב), במקום קרוב אליו; יראה הירח כאילו הוא קרוב מן הארץ (שם הט"ו), במקום קרוב לארץ<sup>120</sup>; וכזה ראוי לחכמים לעשות, או קרוב מזה (תעניות פ"ה ה"ט), במקום קרוב לזה; קרובה משער ראשה (אישות פ"ז ה"ז) במקום קרובה לשער, ובכת"י האשכנזיים ורוב הדפוסים "תוקן"; והוא שיהיה קרוב מן הגורן, כדי שייצא ויבוא בו ביום (מעשרות פ"ב הי"ב), מקום קרוב לגורן; המכנסיים, בין של כוהן גדול בין של כוהן הדיוט - הם ממותניים ועד ירכיים, שהוא למעלה מן הטבור קרוב מן הלב, עד סוף הירך שהיא הארכובה (כלי המקדש פ"ח הי"ח), במקום קרוב ללב; או שנטע כרישין קרוב מן הבצלים של חבירו שהן מפיגין טעמן (שכנים פ"י ה"ה), במקום קרוב לבצלים<sup>121</sup>.

119. דוגמאות אלו ע"פ פינק, הנ"ל הערה 3, עמ' 33-34.

120. יתכן שהריבוי היחסי של חילופים אלו בהלכות קידוש החודש, נובע בהעתקת תוכנם מתוך חיבור אלמגיסטי הנזכר במו"נ ח"ב פכ"ד.

121. העירו בכך הרב קורח; ר"י שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ו, עמ' רו, הערה 19; ר"י לויפר, 'באהלי קדר', א, תוספת תורנית לעיתון המודיע, י"ד חשוון תשע"ד. הרב לויפר הוסיף שם שגם ראב"ע משתמש בביטוי 'קרוב מן' בהוראת 'קרוב אל', כגון "ערב - קרוב מטעם חושך" (בראשית א ה) והכוונה שהמלה ערב קרובה בהוראתה למשמעות המלה חושך. או (שם א טז) "ואור הלבנה כפלי כפלים [מהכוכבים], בעבור היותה קרובה מהארץ" דהיינו 'קרובה לארץ'. שימוש לשון זה מקורו בערבית, ולכן אפשר למצאו פה ושם אצל ראשונים דוברי ערבית כגון בתשובות הגאונים (הרכבי סי' שפו): "משקל המטבע שלכסף הוא קדוב ממשקל דינר שלזהב". גם במחברת מנחם מופיעים הביטויים האלו פעמים רבות. לגבי דוברי עברית שימוש לשון זה נראה מוזר ומטעה, שכן 'קרוב ממנו' מתפרש 'יותר קרוב ממנו אל דבר אחר', ולא 'קרוב אליו'. אולם גם אצל רמב"ן ורד"ק, אף שבעצמם לא דיברו בערבית, מצויים עדיין לשונות אלו, משום שחיו בסמיכות זמן ומקום לדוברי ערבית שכתבו בלה"ק.

עוד כתב הרב עזרא קורח: 'כמו כן משמשת אות מ' בראש התיבה בל' ערב תמורת ב', כגון בהל' מע"ש פי"א ה"ג ואין הפסח מגיע משנה רביעית, במשמעות בשנה [ועפ"ז נהוג השמוש פרק... מהלכות וכו']. וכך הוא הנוסח בכתה"י בהל' בכורים פ"א הט"ז תתבאר וכו' במקומה מהלכות הקרבנות. ובדפוסים שינו בהלכות'.

כמו כן העיר ר"מ מאזוז<sup>122</sup> על שימוש הרמב"ם בב' במקום את, כגון באהבתו בה (תשובה פ"ב ה"א) במקום באהבתו אותה, וכהנה רבות.

עוד כתב הרב עזרא קורח: 'כמו כן מש"כ בהל' עדות פ"ב ה"ד שאין חצי החדש בא אלא וכבר, הוא כביטוי "אנמא" בל' ערב, וכמו כן שגור בלשון ערב אלא וזהו. וכן בהל' מע"ש פי"א ה"ג ואין הפסח מגיע וכו' אלא וכל פירות [כ"ה בכתה"י המדויקים] הוא כתחביר ל' ערב'. וכן כתב בזה הרב יעקב לויפר<sup>123</sup>, אודות דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ו ה"ח) על אפיקורוס ישראל שכתב ספר תורה, שאין באזכרות שבו קדושה 'מפני שאינו מאמין בקדושת השם, ולא כתבו לשמו אלא והוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים'. הנוסח 'אלא ו' בלשונו של הרמב"ם הוא על דרך הערבית, ופירושו 'אלא שהוא מעלה בדעתו'. אבל בנוסח הדפוסים הגיהו 'אלא ש', או שתיקנו בצורות אחרות. יעויין בשינויי נוסחאות שם. על זו הדרך בהלכות מעשר שני (פי"א ה"ג). בכתבי יד של הרמב"ם מופיע המשפט 'ואין הפסח מגיע משנה רביעית אלא וכל פירות שלישית נתעשרו', והכוונה 'אלא שכל פירות שלישית נתעשרו'. המשפט לא הובן, והמדפיסים מחקו את הו"ו. עכ"ד. על דברי שניהם יש להוסיף: שאי אפשר שיבואו כולן, אלא וכבר בא סימן התחתון ונשר (אישות פ"ב ה"ח).

### שינויי תחביר ודקדוק נוספים

לסיום נציין שינויים נוספים בתחביר ודקדוק לשון הרמב"ם המושפעים מהערבית. במקומות רבים מאוד מצוי שמשמש בבנין התפעל בהתעלמות מחוקי הבלעת השינויים, בהשפעת בניין תפעל הערבי, כגון בתיבות 'להתטמא' (טומאת מת פ"א ה"ז ועוד י"ט פעמים), 'להתטלטל' (כלים פ"ג ה"א-ב ג' פעמים); 'מתטרפות' (יסודי התורה פ"ז ה"ב); 'המתטנפים' (שבת פכ"ה ה"כ)<sup>124</sup>.

כמו כן נמצא שהרמב"ם משמיט תיבת 'את' בהשפעת הערבית, כגון בהלכות תשובה פ"ב ה"ב, שכתב 'ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם', ונקטו רבים שהכוונה שהקב"ה צריך להעיד עליו על כך, ובכסף משנה הקשה שאם כן לא מובנת ראיית הרמב"ם מהפסוק שהביא שם, ועל כן פירש שהכוונה שלוקח לשם יתברך לעד עליו שלא ישוב עוד לאותו עוון. אלא שלפי זה נמצא שתיבת 'את' חסרה, והיה לו לומר 'שיעיד עליו את יודע תעלומות', אכן חסרון תיבת 'את' מצוי בלשון הרמב"ם בהשפעת הלשון הערבית<sup>125</sup>.

כמו כן מצוי הרבה שהרמב"ם משנה את סדר המילים במשפט, כגון שני נסמכים לסומך אחד וכדומה, וסדר המספרים באחדים ועשרות ומאות<sup>126</sup>.

122. בתוך: ר"מ לוי, תפלה למשה, ח"א (שבת), בני ברק תשנ"ג, עמ' רסח.

123. הנ"ל הערה 3.

124. בשתי הדוגמאות האחרונות העיר גושן-גוטשטיין, הנ"ל הערה 21, עמ' 68.

125. א' רון, 'כמה מענייני תשובה ווידוי לפי רמב"ם', שמעתין, 120 (תשנ"ה), עמ' 80, בשם יהושע בלאו.

126. ראה על כך בהרחבה במאמרו של ח' אריאל, הנ"ל הערה 4.

#### ד. סיכום

רבים מלומדי הרמב"ם נתנו ליבם להשפעת השפה הערבית על לשונו במשנה תורה, אף על פי שהיא נכתבה ב"לשון משנה", כהצהרת הרמב"ם בהקדמתו לספר המצוות. שאלת השפעה זו כוללת שני תחומים.

הראשון הוא נחלת יושבי בית המדרש, שעניינם בהבנת כל מילה ברמב"ם. חוסר מודעות להשפעת השפה הערבית על לשונו גורם להבנה שגויה במקרים רבים, ולניסיונות הגהה במקרים אחרים. במאמר זה פורטו דוגמאות רבות מתחומים שונים של השפעה כזו, וההיכרות עם הדוגמאות הללו כוחה יפה להציל את הלומד מכלל טעות, ותן לחכם ויחכם עוד.

התחום השני הוא תחומו של החוקר, המבקש לדעת האם הרמב"ם הכניס מילים או שימושי לשון שמקורם בערבית למרות שהיה מודע לכך, או מתוך חוסר מודעות. לאורך המאמר נבדקו כל המילים שזוהו בעבר כ"מילים ערביות" ונמצא לכולן מקור בלשון הקודש, לשון המקרא או לשון חכמים. כמו כן נבדקו כל המילים שהרמב"ם משתמש בהם במשמעות שונה לכאורה ממשמעותם בלשון הקודש, והדומה למשמעותם בערבית. גם ביחס להם נמצא כי מילים אלו כבר משמשות באיזהו מקומן במשמעותן הדומה לזו שהרמב"ם משתמש בה. רק בתחום התחביר והדקדוק נמצאה השפעה של הערבית שאינה תואמת ללשון הקודש, והועלתה הסברא שהרמב"ם סבר שאין צורך לדקדק ב"לשון משנה" בתחום זה.