

יחס הרמב"ם לירושלמי

אחת מהשאלות שנותרו עדיין פתוחות בחקר משנתו ההלכתית של הרמב"ם היא השאלה ביחס למקורותיו ההלכתיים של הרמב"ם. הרמב"ם בעצמו התבטא וציין למקורותיו וכך כתב בהקדמה לפירוש המשנה¹: "אני משה בן מימון הספרדי בניתיהו, ומים התלמוד משיתיהו, ומספיר התוספתא יסדתיהו, ובפוך ספרא רבצתיהו, ומזהב ספרי טחתיהו, ובדברי הגאונים סמכתיהו, וככסף הצרף זקקתיהו, ובמעבה לבי יצקתיהו", וחזר על הדברים בהקדמה למשנה תורה (סעיף לט)²: "אותן הפירושים והתשובות וההלכות שחיברו הגאונים, וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו, ואין מבין ענייניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר, התלמוד עצמו, הבבלי, והירושלמי, וספרא, וספרי, והתוספתות - שהן צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך"³. כאשר כותב הרמב"ם "ומים התלמוד משיתיהו", הוא מתכוון לתלמוד הבבלי והירושלמי גם יחד, מפני שבכל מקום שכתב בפירוש המשנה "ואמרו בתלמוד" אין כוונתו לאחד מהתלמודים דווקא⁴. ברם היחס בין המקורות השונים עדיין לא התברר עד תומו. אחד מהמקורות העיקריים הוא התלמוד הירושלמי. הרמב"ם השתמש במקור זה בצורה תדירה, בודאי במסכתות שאין עליהם תלמוד בבלי אך גם במסכתות שיש. מקובלת כיום במחקר המחשבה שיחס הרמב"ם לירושלמי השתנה במהלך השנים.⁵ הם סבורים שבתחילה (מהדורה ראשונה של פירוש המשנה) הרמב"ם לא פסק כירושלמי, אך שינה את גישתו ובמשנה תורה הרבה לפסוק כירושלמי גם נגד הבבלי. לדעתם פסיקה כזו מאפיינת את הרמב"ם בכתביו המאוחרים. נראה לעני"ד שמסקנה זו בטעות יסודה.⁶ אותם חוקרים הניחו את מסקנתם, וניסו לבסס אותה על פי מספר הלכות שבהם נראה לכאורה שיש אימות למחשבתם. ברם אם יבדקו בצורה בלתי תלויה את סוגיות ההלכה במכלול פסיקותיו של הרמב"ם יגלו שרוב ההלכות אינן מתאימות למסקנות שלהם.

¹ בהקדמה לפירוש המשנה כתב הרמב"ם שיר ולאחריו פתיחה בחרוזים בעברית ורק אחר כך התחיל בהקדמה למשנה. במהדורת הרב יוסף קאפח, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג פתיחה זו מופיעה בעמוד א. משום מה במהדורתו של הרב יצחק שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, מעליות תשנ"ב פתיחה זו חסרה.

² הציטוטים וההפניות למשנה תורה מדע- נשים; נזקים ומשפטים על פי מהדורת מו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ עם ביאור יד פשוטה, מעליות תשמ"ד-תשס"ז; ספר זרעים מהדורת הרב יצחק שילת, רמב"ם מדויק, מעלה אדומים תשס"ד; משאר הספרים מהדורת הר"י קאפח, מכון משה, קרית אונו תשמ"ו-תשנ"ז.

³ ובאופן דומה ראה גם באגרת לר' פינחס הדיין (אגרות הרמב"ם מהדורת הרב יצחק שילת, מעליות, תשמ"ז חלק ב' עמ' תמג-תמז): "כל הדברים הסתם שבו [הכוונה כל הדברים שהרמב"ם לא כתב עליהם שזו דעתו בלשון 'ראה לי'] - תלמוד ערוך הוא בפרוש בבבלי או בירושלמי או מספרא... הודעתי בתחלת החבור שכלו מתלמוד בבלי וירושלמי וספרא..."

⁴ דוגמאות לכך שכתב הרמב"ם "ואמרו בתלמוד" והתכוון לתלמוד הירושלמי דווקא מצויות בפירוש המשנה לרוב. במאמר זה אנו מתרכזים במסכת פאה ושם מופיע ביטוי זה ביחס לתלמוד הירושלמי במקומות הבאים: ב, ג, ג; ב; ג, ה; ח; ו, ב; ז, ב. גם בשאר הש"ס הדוגמאות לכך רבות ראה כללים ב, ח; שביעית ה, ב ('וכך אמרו' = ירושלמי). כמו כן יש לציין כי הרמב"ם איננו מכנה את התלמוד הבבלי "תלמוד דידך" ואת הירושלמי כ"תלמוד של ארץ ישראל" או 'מערבא', פשוט מפני שכלל לא הבחין ביניהם ושניהם נקראים 'תלמוד' סתם ללא כל כינוי.

⁵ The Decisions of Maimonides in His Commentary on the Mishna, Michael Guttman, Hebrew Union College Annual (Cincinnati, Ohio) 1925 עמ' 230-231; אהרן אדלר, העקרונות השיטתיים כיסוד לחזרותיו של הרמב"ם מפירוש המשנה למשנה תורה, חבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, המחלקה לתלמוד אוניברסיטת בר-אילן, אייר תשמ"ז; אהרן אדלר, יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי, ספר זכרון לרב יוסף בן דוד קאפח זצ"ל, בר-אילן תשס"א עמ' 202-235.

⁶ שיטתם תואמת קו מחשבה כללי שהרמב"ם שינה את עמדתו במהלך חייו כלפי הגאונים, התוספתא, והשקלא והתריא שבתלמוד ראה מאיר שמחה הכהן פלדבום, פסקיו של הרמב"ם לאור גישתו לחומר הסתמי שבבבלי, דברי האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות 46-47 (תש"ם) עמ' קא-קכ; אבינועם כהן, מאיר שמחה פלדבום: האיש ושיטתו במחקר התלמודי, אוניברסיטת בר-אילן מרעיון למעש חלק ב (תשס"ו) עמ' 49-65.

הדרך לבדיקת יחסו של הרמב"ם לתלמוד הירושלמי חייבת לעבור דרך לימוד שיטתי של כתבי הרמב"ם והשוואתם למקורות. אנו החלנו לעשות כך בעזרת מעבר שיטתי על פירוש הרמב"ם למשנה, והשוואת פרשנותו בכל משנה לדבריו בכתביו המאוחרים יותר.⁷ בימים אלו אנו מדפיסים את מהדורתנו למסכת פאה, ובמאמר זה נבחן את שאלת יחס הרמב"ם לירושלמי דרך עיון בסוגיות שונות במסכת פאה.

יחס רבותיו של הרמב"ם לירושלמי

הרמב"ם, כאיש הלכה מובהק, הלך בדרכי רבותיו.⁸ כפתיחה לדיון יש לראות כיצד ראו אבותיו את הירושלמי, ומה היחס בינו לבין הבבלי.

לדעת רבותיו של הרמב"ם יש לסמוך על הירושלמי במקום שאיננו חולק על הבבלי. במקרה של מחלוקת ביניהם יש להעדיף את הבבלי. כך כתב הר"י מיגאש בתשובה (סי' פא'): "... הוא אמת חוץ מאמרו שאין סומכין על מה שבא בירושלמי, הואיל ואין אנו מוצאין אותו בבבלי, שלא צדק בזה. שאין לנו לדחות מהירושלמי אלא דבר שבא הפכו בבבלי. אבל דבר שלא בא הפכו בבבלי - אין לנו לדחותו אבל נסמוך עליו ונדון בו".¹⁰ כך גם דעת הר"י (ערובין לה, ב): "... אכן לא סבירא לן הכי, דכיון דסוגיין דגמרא דילן להתיירא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכין דבתרא הוא. ואינהו הוי בקיאי בגמ' דבני מערבא טפי מינן. ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא לא קא שרו ליה אינהו".

כך גם הייתה דעת הגאונים, ראה דברי רב האי גאון (תשובות הגאונים, אסף תרצ"ט עמ' 126-125): "ומלתא דפסיקא בתלמוד דילנא, לא סמכין בה על תלמודא דבני ארץ ישראל, הואיל ושנים רבות איפסיקא הוראה מתמן בשמאדא... אכן על מסקאני דהכא סמכין. אבל מילתא דלית עלה פלוגתא בתלמוד דילנא, חזיננא מה דאיתמר התם. אינמי לגלויי טעמא דמילתא". וכבר מצאנו כי הרמב"ם בעצמו כתב כדברי רבותיו והגאונים, ובתשובה שנשאל ביחס לדברי הירושלמי ענה (שו"ת הרמב"ם סי' רצט'¹¹): "הך דאמרין בירושלמי, ובלבד על אתר, יראה לי שראוי לסמוך על זה. שהרי לא חלק על דברי הבבלי אלא פירש הדבר", אם כן ניתן לסמוך על הירושלמי במקום שאין בבלי או במקום שבא לפרש את הבבלי.

⁷ מסכת עבודה זרה, מעליות, מעלה אדומים תשס"ב; מסכת ברכות, מעליות, מעלה אדומים תשס"ד; מסכת פאה, (בדפוס) תשס"ח.

⁸ ברוב המוחלט של המקרים פסק הרמב"ם כרבותיו (ר' מימון אביו, הר"י מיגאש - רבו של ר' מימון, הר"ף - רבו של הר"י מיגאש, והר"ח). כאשר הוא חלק עליהם, הוא כתב זאת בצורה מפורשת וראה צורך להסביר את עצמו מדוע הוא חולק. ראה בפירוש המשנה למסכת שבועות ו, ז; עדיות א, ג; שם ד, ז; חולין א, ב; בכורות ח, ח; כלים יג, ד; שם כד, י. מי שמבקש להסביר את דברי הרמב"ם בצורה שונה מדברי רבותיו - ידו על התחתונה ועליו להביא ראיה חזקה שכך הם הדברים. ראה מה שכתבנו בעניין זה "לשון תקיפה בפירוש המשנה לרמב"ם - לשונו של הרמב"ם בפסיקת הלכה במקומות מסופקים, ולשאלת יחס הפירוש לתלמוד מסכת ראש השנה לרמב"ם", סיני קובץ הרמב"ם כרך קלה-קלו (תשס"ה) עמ' קנא-קצח. וכבר הרמב"ם בעצמו התייחס למספר המקומות שבהם חלק על הר"ף בתשובה ששלח אל ר' נהוראי בר' הלל הדיין (אגרות הרמב"ם [לעיל הערה 3] עמ' תרנב-תרנג): "אמנם מה שזכרתם על רבנו יצחק ז"ל [הר"ף]... אנחנו חלקנו עליו בקצת מקומות, כמו ל' מקום או יותר".

⁹ מהדורה שמחה חסידה, מכון לב שמח תשנ"א, עמ' עג.

¹⁰ על גישת הר"ף והר"י מיגאש לתלמוד הירושלמי ראה ד"ר אביעד הכהן, התלמוד הירושלמי בתורת חכמי ספרד הראשונים, שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד) עמ' 113-176.

¹¹ מהדורת פרופ' יהושע בלאו, ראובן מס, תשמ"ו כרך ב עמ' 558.

פסיקת הרמב"ם כירושלמי כבר במהדורה ראשונה של החיבור

אחת מהטענות של החוקרים לביסוס השערתם שבתחילה הרמב"ם לא ראה כמקור הלכתי מוסמך את הירושלמי, היא שלדבריהם "לא נמצא עדיין במהדור"ק של פיהמ"ש – ולו מקום אחד – מקרה שהרמב"ם הסתמך בו על הירושלמי ככלי להכריע במחלוקות בין התנאים, לרבות במסכתות שאין לומר בבלי מקביל בנמצא. וכל שכן שלא מוצאים בשלב הזה שהרמב"ם יעדיף שיטה ירושלמית על פני שיטה בבלית"¹².

בראש ובראשונה יש להזכיר את שרידי "הלכות הירושלמי"¹³ החיבור בו הרמב"ם החל לכתוב ספר פסקים לירושלמי על דרך שעשה הרי"ף לבבלי¹⁴. חיבור זה נכתב בצעירותו של הרמב"ם עוד קודם לפירוש המשנה¹⁵, ומעיד על מעמדו החשוב של הירושלמי כבר בשלב מוקדם זה של חייו הרמב"ם.¹⁶

בשורות הבאות נדגים מתוך מסכת פאה בלבד חלק מהמקומות בהם פסק הרמב"ם הלכה במהדורה ראשונה על פי הירושלמי או העדיף אותו מהבבלי, ואם כן הדברים הטוענים שאין "ולו מקום אחד" כלל אינם נכונים:

א, א

בפירושו למשנה זו כתב הרמב"ם: "ואמרו נמנו באושא להיות אדם מפריש חומש נכסיו למצוה". נוסח זה בדיוק מופיע בירושלמי פאה א, א (דף טו טור ב). ברם, נוסח דומה מאוד מצוי בבלי בכמה מקומות (כתובות נ, ב; שם סז, ב; ערכין כח, א), ואין כל מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בעניין. אנו רואים כי הרמב"ם העדיף את לשון הירושלמי כבר במהדורה הראשונה של פיהמ"ש, למרות שיכל לצטט מהבבלי. הרי לנו דוגמה שבמהדורה ראשונה העדיף את הירושלמי על פני הבבלי.

א, י

במשנה כתוב¹⁷: "לעולם הוא... נוטל מן הגוֹרֶן וזורע ופטור מן המעשרות עד שְׁיִמְרָת - דברי ר' עקיבה". בפירושו שם פסק הלכה כנגד רבי עקיבה. המקור לפסק זה בירושלמי על משנה זו (דף טז טור ג): "ואתא דרבי עקיבה בחנויות בני חנון. דתנא, למה חרבו חנות בני חנון שלש שנים עד שלא חרב בית המקדש? שהיו מוציאים את הפירות מכלל המעשרות. דהוין דרשין 'עשר תעשר' - פרט ללוקח; 'ואכלת' - פרט למוכר". הגמרא משווה את דברי רבי עקיבה לאנשי בית חנון שנהגו שלא כהלכה ופטרו ממעשרות כל דבר שלא יועד לאוכל על ידי המגדל, ואם כן דברי רבי עקיבה הם שלא כהלכה.

¹² אדלר מתוך ספר הזכרון לרב קאפח (לעיל הערה 5) עמ' 213.

¹³ פורסם על ידי הרב פרופ' שאול ליברמן, ניו יורק תש"ח.

¹⁴ "ההלכות אשר עשינו אותן מהירושלמי על דרך מה שעשה הרב אלו ההלכות מהבבלי", תשובה ששלח אל ר' נהוראי ב"ר הלל הדיין, תשובות הרמב"ם (לעיל הערה 11), סי' רנא; אגרות הרמב"ם (לעיל הערה 3) עמ' תרנב-תרנג.

¹⁵ מפני שהוא כבר נזכר בפירוש המשנה לתמיד ה, א: "ולא נתבאר בבבלי מה היא תרעומת המינים, אבל נתבאר בתחלת ברכות ירושלמי ואמרו בדין היה שיהיו קוראים עשרת הדברות בכל יום. ומפני מה אין קוראים אותן? מפני טינת המינים, שלא יהיו אומרים אלו לבדן נתנו לו למשה בסיני. וכבר קבענו לשון זה בהלכות הירושלמי שחברנו".

¹⁶ אומנם יש שצמצמו את חשיבות החיבור מפאת ההיקף המצומצם מאוד שהתגלה ממנו עד היום, וכן העובדה שחיבור זה לא פורסם על ידי הרמב"ם מעולם, ראה אביעד הכהן, מתלמוד ירושלמי ל"הלכות ירושלמי": עיון מחודש בכתבי הרמב"ם ונוסחם, שנתון המשפט העברי כג (תשס"ה) עמ' 1-23 (ובהפניותיו שם), אך החיזוק לעובדה שהרמב"ם החשיב את הירושלמי מגיל צעיר קיימת.

¹⁷ ציטוטי המשנה במאמר זה הם על פי נוסח המשנה שבפירוש הרמב"ם למשנה מסכת פאה - מהדורה מבוארת (תשס"ח). הרמב"ם ניקד חלק מהמילים שבמשנה, ואנו העתקנו ניקוד זה.

ב, א

בביאור מילת שלולית מצאנו מחלוקת בבבלי ב"ק סא, א-ב בין שמואל ור' יוחנן, והבבלי לא הכריע בין הדעות. בפירוש המשנה הרמב"ם הכריע כר' יוחנן מפני שבירושלמי (פאה ב, א דף טז טור ד) דעתו הובאה כדעת יחיד.

ב, ב

במשנה כתוב: "אָמַת הַמֵּיִם שאינה יכולה להקצר כאחת, ר' יהודה אומר – מִפְסָקֶת". בפירוש שם פסק הלכה כר' יהודה. פסק הלכה זה הוא על פי דברי הירושלמי פאה ב, ב (דף יז טור א): "הוון בעי מימר ולא פליגין", הכוונה שר' יהודה מפרש את דברי תנא קמא בשלולית ואם כן הלכה כמותו.¹⁸

ב, ד

במשנה כתוב: "וְלַחְרוּבִין: כל הַרְוֵאִין זֶה את זֶה. אמר רבן גמליאל, נוהגין הִיוּ בֵּית אֲבָא שְׁהִיוּ נוֹתְנִין פָּאָה אַחַת לְזִיתִים שְׁהִיוּ לָהֶם בְּכָל הָרוֹחַ, וְלַחְרוּבִין כל הַרְוֵאִין זֶה את זֶה. רבי אלעזר בְּרַבִּי צְדוֹק אומר מִשְׁמוֹ, אף לַחְרוּבִין שְׁהִיוּ לָהֶם בְּכָל הָעִיר". לדעת ר' אלעזר בחרובים ויתכן שגם בזיתים נותנים פאה אחת מכל העצים שבעיר. הרמב"ם הכריע כנגד דעה זו לאור פסק הירושלמי פאה ב, ד (דף יז טור א): "היו שם שלשה אילנות, הראשונים רואין את האמצעיים, והאמצעיים רואין את הראשונים ואין הראשונים רואין זה את זה - מפריש מן הראשים על האמצעיים, ומן האמצעיים על הראשים. ואינו מפריש מן הראשים על הראשים". כל דברי הירושלמי הם על בסיס דברי תנא קמא שהחרובים חייבים לראות אחד את השני, ולא כדברי ר' אלעזר.

ג, ז

במשנה כתוב: "ר' אליעזר אומר: קרקע בית רובע חייבת בפאה; ר' יהושע אומר: העושה סאתים; ר' טרפון אומר: ששה על ששה טפחים; ר' יהושע בן בתירה אומר: כִּדִּי לְקָצוֹר ולשנות, והלכה כְּדִבְרֵיו; ר' עקיבה אומר: קרקע כל שהוא חייבת בפאה, ובבכורים, ולכתוב עליו פְּרוּזָבּוּל, ולקנות עֲמוֹ נכסים שְׁאִין לָהֶם אַחֲרֵיכֶם בַּכֶּסֶף וּבַשֶּׁטֶר וּבַחֲזָקָה". כאן למרות שהמשנה פסקה הלכה כר' יהושע בן בתירה, הרמב"ם פסק כר' עקיבה. מקורו בירושלמי לפאה ג, ז (דף יז טור ד): "ר' מנא בעי, וליתנן אמר קמה כל שהיא חייבת בפאה [מדוע המשנה נוקט לשון קרקע כל שהיא, גם ללא קרקע כלל חייבים בפאה]? אלא בגין דתנא ביכורים, תנא קרקע", כלומר באמת אין צורך בקרקע כלל על מנת להתחייב בפאה.

מדוגמאות אלו אנו רואים שלא נכונים הדברים שבמהדורה ראשונה לא פסק הרמב"ם כירושלמי.

¹⁸ נראה כי יש חולק על ר' יהודה. בספרא קדושים ב, ב: "אמת המים הקבועה - הרי זו מפסקת; רבי יהודה אומר, אם אינה יכולה ליקצר כאחת - הרי זו מפסקת". על פי הספרא לדעת ת"ק מספיק שאמת המים קבועה אפילו אם אמת המים צרה היא מפסיקה לשתי שדות. נראה כי זו הסיבה שהרמב"ם הדגיש כי הלכה כר' יהודה על פי הירושלמי.

מקרים בהם פסק הרמב"ם במהדורה ראשונה כירושלמי ושינה במהדורה

אחרונה לבבלי

הדוגמאות שחכמי המחקר ייסדו את סברתם על שינוי יחס הרמב"ם לירושלמי היו מקרים בהם לכאורה במהדורה ראשונה פסק הרמב"ם כבבלי, ואחר כך העדיף באותה הסוגיא את הירושלמי. הרי לדבריהם ראייה ששינה את יחסו לירושלמי. ברם הם לא חיפשו כלל מקרים הפוכים, כלומר – מקרים שבמהדורה ראשונה פסק או ביאר כירושלמי, ובמהדורה שנייה העדיף את פסיקת הבבלי.¹⁹ דוגמאות אלו מצויות לרוב בפירוש המשנה ובשורות הבאות נדגים זאת עם המקרים שמצאנו כך בפירוש המשנה לפאה:

ד, ט

במשנה זו נדונה השאלה האם יש קניין לגוי בארץ ישראל להפקיע מתרומות ומעשרות, ומה הייתה דעת הרמב"ם בעניין במהלך השנים.²⁰ בתחילה סבר הרמב"ם שיש קניין לגוי, והוא סמך פסיקה זו על הירושלמי בכמה מקומות כגטין ד, ט (דף מו טור ב) המעמידה את המשנה שם שלא כר' מאיר וכדברי הירושלמי בדמאי ה, ט שההלכה והמנהג כר' שמעון שיש קניין לגוי בארץ ישראל, ולכן משדה גוי יש חובה מדברי חכמים בלבד להביא תרומות ומעשרות. ברם מכל סוגיות הירושלמי משמע להלכה כר' שמעון שיש קניין לגוי בארץ ישראל. אומנם יש מקומות בהם מעמידה הגמרא את המשנה כר' מאיר, אך דבריו לא להלכה. ברם כפי שהרמב"ם כתב בעצמו בתשובה, הבבלי בבכורות יא, א-ב קובע שאין קניין לגוי, ולכן שינה את דעתו לדברי הבבלי. הרי לנו דוגמה ממש הפוכה מטענת החוקרים, שהרי במקרה זה במהדורה ראשונה פסק כירושלמי, ובמהדורה אחרונה שינה לדעת הבבלי.

ה, ד

במשנה זו למדנו את ההלכה שאם בָּעַל הבית פָּהַג עובר ממקום למקום, נזקק לכסף הוא רשאי ליטול לָקֵט שְׂכָחָה ופָּאָה ומעשר עֲנִי, ואינו צריך להחזיר שחוזר לביתו. בפירוש המשנה הסביר הרמב"ם את דין המשנה כירושלמי פאה ה, ג (דף יט טור א) שגם במקרה שהיו לו מעות אינו חייב להחזיר, ברם במשנה תורה הלכות מתנות עניים ט, טו פסק כך רק אם תמו לו המעות. פסיקה זו היא על פי הבבלי בחולין קל, ב. האחרונים על הסוגיה ציינו (ראה לדוגמה שערי אמונה²¹ עמ' רצח) שבפיהמ"ש הלך אחרי הירושלמי ובמשנה תורה הלך אחרי הבבלי.

ח, ג

בפירוש המשנה פסק הרמב"ם את הירושלמי על פאה ח, ג (דף כ טור ד): "מהו שיהא נאמן לומר חיטים ניתן לי ועשיתי אותן קמח, חטים ניתן לי ועשיתי אותן פת? פשיטא ליה שהוא נאמן", אם כן נאמן העני לומר שקיבל חיטה מבעל השדה כמעשר עני, והוא הפך אותה לקמח. אבל העירו

¹⁹ במסכת פאה יש גם דוגמה שבמהדורה ראשונה הסביר על פי הירושלמי, אך במשנה תורה נימק על פי מדרשי ההלכה. בפירוש המשנה א, ד למד הרמב"ם את הפטור של תאנים מפאה מהירושלמי (על אתר), אך במשנה תורה הלכות מתנות עניים פסק על פי הספרא קדושים א, ח.

²⁰ ראה גם מאמרנו קניין לגוי בארץ ישראל להפקיע מן המעשרות - עיון בחזרותיו של הרמב"ם והנפקא מינה להיתר מכירה בזמן הזה, סיני קמ תשס"ח.

²¹ שערי אמונה, והם ביאורים, חידושים והערות על מסכת פאה, מאת הרב ש"ח קניבסקי, בני ברק תש"ס.

כמה מפרשני הרמב"ם (ראה ר' משה פרובינצאלו, מהר"י קורקוס ועוד) שבמשנה תורה חזר בו הרמב"ם מהירושלמי, מפני שפסק בהלכות מעשרות יב, יג: "חיטים אלו לקט שכחה ופאה הם - נאמנין. קמח זה מחיטים של לקט שכחה ופאה הוא, אינן נאמנין; ואין צריך לומר שאין נאמנין על הפת לומר משל מתנות עניים היא, אלא מתעשרת דמאי". והנה לא הזכיר במשנה תורה שאם אמר שקיבל חיטה והוא הפך אותה לקמח, שהוא נאמן. יתרה מכך, בסוף הביאור למשנה פאה ח, ג מסביר הרמב"ם את ההבדל שבין חיטה וזיתים. בחיטה ניתן לטחון כמות מועטת, ובזיתים אי אפשר. הסבר זה חסר במשנה תורה. כלומר- במשנה תורה סבר הרמב"ם שגם בחיטה לא מאמינים לעני שהוא טחן. דבר שלישי: במשנה תורה שם הלכה יד נימק הרמב"ם את דין הירק בצורה שונה ממה שכתוב בפייהמ"ש: "נאמנין על הירק, חי. ואין נאמנין עליו מבושל, אלא אם כן היה דבר מועט, שכן דרך בעלי בתים, ליתן מעט ירק מבושל מקדירתו לעני; ומתוך שיכול לומר בעל הבית נתנו לי, יכול לומר אני בישלתיהו ממתנות". הרי מזכיר כאן הרמב"ם מיגו שיש נאמנות רק במקרה של ירק, יתכן כי בעל הבית ייתן כמות מועטת של ירק מבושל. רק במקרה זה ניתן להאמין לעני אם הוא טוען שהוא בעצמו בישל. מכאן אנו למדים, שאם אין מציאות שבעל הבית נותן טחון או אפוי (כמו המקרה של קמח), לא ניתן להאמין לעני שהוא עשה זאת מתוך מתנות עניים, בניגוד לירושלמי ולדבריו בפירוש המשנה.

הרי לנו, מקרה נוסף הפוך לחלוטין מטענת החוקרים. כאן הלך הרמב"ם במהדורה ראשונה אחרי הירושלמי, ובמשנה תורה חזר בו לפסוק כנגד הירושלמי.

עד כאן הבאנו רק כמה דוגמאות ממסכת פאה. בנספח למסכת ברכות (שם ביטלנו את המחשבה להסבר השינויים כתוצאה מיחס אחר לגאונים- שבמהדורה הראשונה הלך הרמב"ם בעקבות הגאונים אך במהדורה שנייה ובמשנה תורה הביע עמדה עצמאית וחלק עליהם²²) ציינו לכמה דוגמאות ממסכת ברכות שבהם הרמב"ם פסק כירושלמי במהדורה ראשונה, אך במשנה תורה (מהדורה אחרונה) הסביר כבבלי.²³

מקצת המקרים בהם נשאר כדעת הבבלי גם במהדורה אחרונה

כאשר בוחנים שינוי בגישה, יש צורך לבחון לא רק את המקרים המתאימים להנחה, אלא גם לבדוק את התמונה הכללית ולשלול את האפשרות שהמקרים שנמצאו מתאימים לכלל אלו הם בסך הכל חריגים לא מאפיינים. במקרה שלנו- אם סבורים שבתחילה הלך הרמב"ם אחרי הבבלי ואחר כך העדיף את הירושלמי, יש לבחון אולי גם במהדורה אחרונה עדיין ברוב המקרים העדיף את הבבלי על פני הירושלמי. אם כך, אין בכמה מקרים בהם נראה שהעדיף את הירושלמי בכדי ללמד על הכלל, שהרי ברוב הגדול והמוחלט של המקרים העדיף את הבבלי על פני הירושלמי. ניתן להראות כי ברוב הסוגיות במשנה תורה בהם חלוקים הבבלי והירושלמי הרמב"ם פסק כבבלי גם

²² לחיזוק טענתנו בברכות ניתן להביא את פאה א, ד. שם בפירוש המשנה נקט הרמב"ם בדרך מקורית ואסף דרשות רבות עבור כל אחד מפרטי הדינים, ואילו במשנה תורה הלך בשיטת הגאונים (במקרה זה בה"ג) ופסק את דבריו ולא את חידושו בפייהמ"ש. מקרה דומה ראה ד, ה ביחס להסבר המילה אבעיות. מקרים אחרים שגם כן מנוגדים לשיטת המחקר שכבר במהדורה הראשונה הציג דעה עצמאית כנגד הגאונים, ראה בפייהמ"ש פאה ב, א בפירוש למילה 'שלולית'; ג, ב בביאור למילה 'מנמר'.

²³ ראה פירוש הרמב"ם למסכת ברכות – מהדורה מבוארת (לעיל הערה 7) ז, ב ד"ה וזה שאמרנו; ח, ד ד"ה ובית שמאי (הראשון); ח, ה ד"ה ומה שהצריכו.

במהדורה אחרונה ממש כדרך רבותיו (לעיל ליד הערה 8) וכפי שעשה במהדורה ראשונה של פירוש המשנה. להלן מקצת המקרים הללו כפי שהתבררו בפירוש הרמב"ם למסכת פאה:

ב,א²⁴

המשנה דנה בתנאים בהם שדה אחת הופכת לשתי שדות מבחינת חיוב פאה. במשנה תורה הלכות מתנות עניים ג, ד פסק הרמב"ם את המשנה בלשון הבאה: "קצר באמצעה, אפלו קודם שתביא שלישי, וחרש מקום שקצר - הרי זה נפסקת לשתי שדות". והוסיף את מילת 'אפלו' לומר לך שפשוט שאם קצר אחרי שהביאה שלישי חייב לחרוש על מנת להפסיק, ובוודאי אם עשה כן קודם להבאת שלישי. לכאורה מדברים אלו נראה כי הרמב"ם הסביר שהקצירה מפסיקה בגלל שהשטח שנקצר אינו חייב בפאה, אך למרות זאת חייב לחרוש אם קצר קודם להבאת שלישי.

בסוגיא זו נחלקו הבבלי והירושלמי, ונראה כיצד הרמב"ם הכריע במחלוקת זו. למדנו בירושלמי פאה ב, א (דפים טז טור ד - יז טור א): "רבי זעירא בשם ר' אלעזר, רבי מאיר [שבמשנתנו] ורבי יהודה [במשנה במנחות, יובא לקמן] שניהם אמרו דבר אחד. כמה דר' מאיר אמר, הקוצר לשחת - מפסיק; כן רבי יהודה אמר, הקוצר לשחת - מפסיק. כמה דרבי יודה אמר חייב בפאה - מפסיק; כן רבי מאיר אומר חייב בפאה - מפסיק [על פי הירושלמי הסיבה שהקוצר לשחת מפסיק, כי קצירה זו מתחייבת בפאה בפני עצמה]. והא אשכחן [היכן מצאנו] דרבי מאיר אומר חייב בפאה מפסיק? כהדא דתני, אכלה גוביי קירסמוה נמלים, שברתה הרוח או בהמה - פטורה. הכל מודין - אם חרש מפסיק; אם לא חרש - אינו מפסיק. מני הכל מודין? [האם] לא רבי מאיר אמר מפני שהוא פטור פאה, אבל אם היה חייב אפילו לא חרש מפסיק [למסקנת הירושלמי עד שלב זה לדעת ר' מאיר אם קצר דבר החייב בפאה מפסיק לשתי שדות. אם נקצר שלא ע"י חיוב, כדוגמת נמלים, חייב לחרוש על מנת לחלק]. כיי דתנינן תמן [כפי שלמדנו במנחות] אמר רבי יודן [=יהודה] אימתי - בזמן שהתחיל עד שלא הביא שלישי; אבל אם הביא שלישי - אסור לקצור. יקצור - חייב בפאה. ודבר שהוא חיוב פאה - מפסיק [הרי שגם ר' יהודה מודה שאם קצר משלב שחייב בפאה (אחרי הבאת שלישי) מפסיק]. רבי זעירא בעי [שאל] כמה [כמו] דרבי יודה אמר, התחיל עד שלא הביאה שלישי, ואפילו הביאה שלישי - פטור מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה; כן [כך] רבי מאיר אמר, התחיל עד שלא הביאה שלישי, ואפילו הביאה שלישי - פטור מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה? [והגמרא לא ענתה על שאלה זו]. על פי הירושלמי קצירה מפסיקה מפני שהיא חייבת בפאה, ואם כן המחלוקת במשנתנו היא אחרי הבאת שלישי מפני שקודם הבאת שלישי פטור מפאה, וגם לשיטת ר' מאיר חייב לחרוש. את הבריתא של 'קירסמוה נמלים' מסבירים אחרי הבאת שלישי.

הירושלמי בסוגיא זו תואם את שיטת הירושלמי במקומות אחרים כפי שבאה לידי ביטוי גם בפאה ג, ב שהדיון הוא על מינים שונים. במקרה שלנו הדיון הוא האם תבואה לחה ותבואה יבשה אלו שני מינים או מין אחד.

ברם בבבלי מנחות עא, ב-עב, א למדנו סוגיא זו בצורה שונה מהירושלמי: "קוצר לשחת ומאכיל לבהמה. תנן התם, ואלו מפסיקין לפאה, הנחל... וקוצר לשחת - מפסיק, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: אין מפסיק אלא אם כן חרש. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: ר' מאיר בשיטת ר"ש אמרה [ר'] שמעון התיר במשנה מנחות י, ח לקצור קודם הבאת העומר לבהמה אפילו לאחר הבאת שלישי מפני שלדעתו קצירה לבהמה איננה קצירה, דאמר: יקצור ויאכיל אף משהביאה שלישי,

²⁴ העדפת הבבלי בסוגיא זו באה לידי ביטוי גם בפאה ג, ב.

אלמא קסבר : כל לשחת לאו קצירה היא [על פי דברי הבבלי לדעת ר' מאיר קצירה לשחת מחלקת את השדה מפני שקצירה זו אינה חייבת בפאה, ודברי המשנה בפאה גם לאחר הבאת שליש כמסקנת הירושלמי לעיל]. יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא. איתיביה רב אחא בר הונא לרבא : אכלה חגב, קרסמוה נמלים, שברתהו הרוח, הכל מודים, חרש - מפסיק, לא חרש - אינו מפסיק ; הכל מודים מאן? רבי מאיר, אי אמרת בשלמא מתניתין בשלא הביאה שליש, ברייתא דחרש אין, לא חרש לא - בשהביא שליש, אלא אי אמרת מתניתין נמי בשהביא שליש, השתא ומה התם דקצירה (דהתם) [דאדם], אמר רבי מאיר : לא שמה קצירה, הכא לא כל שכן [אם כן לא ניתן להסביר את המשנה פאה לאחר הבאת שליש]! אלא רבי מאיר בשיטת רבי יהודה אמרה, דאמר : אימתי? בזמן שהתחיל עד שלא הביא שליש, אבל אם התחיל עד שהביא שליש - אסור. אימר דשמעת ליה לרבי יהודה - לבהמה, לאדם מי שמעת ליה? דאם כן, הווי להו תלתא תנאי! אלא כי אתא רב דימי אמר : רבי מאיר בשיטת רבי עקיבא רבו אמר, אף לאדם נמי לא הווי קצירה [אם כן המשנה בפאה מדברת דווקא קודם הבאת שליש, ורק אם קצר בשלב שאינו חייב בפאה מחלק את השדות]; דתנן : [פאה ג, ב] המנמר שדה ושייר בו קלחים לחים - רבי עקיבא אומר : פאה לכל אחד ואחד [ואף אם קצר לאדם אינו נחשב כקציר קודם הבאת שליש ולכן חייב בפאה מכל שטח ושטח], וחכמים אומרים : מאחד על הכל ; ואמר רב יהודה אמר שמואל : לא חייב רבי עקיבא אלא במנמר לקליות, אבל במנמר לאוצר לא. איני? והא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן : מחייב היה רבי עקיבא אף במנמר לאוצר! סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא". אם כן למסקנת הבבלי לדעת ר' מאיר קצירה לשחת מפסיקה מפני שאינה חייבת בפאה בין קציר לאדם ובין קציר לבהמה. המחלוקת במשנה פאה היא קודם הבאת שליש, ואילו הבריתא של 'קרסמוה נמלים' מדברת אחרי הבאת שליש ולכן גם לדעת ר' מאיר חייב לחרוש על מנת שיפסיק בין בשדות. על פי באורנו לשתי הסוגיות הרמב"ם הכריע בבבלי, מפני שפסק כדבר מוסכם על כל הדעות שלאחר הבאת שליש חייב לחרוש, ואילו קודם להבאת שליש נחלקו ר' מאיר וחכמים, והרמב"ם פסק כחכמים ועל כן נקט לשון 'אפילו'.

אם כן יש לנו דוגמה שבה אנו רואים כי גם במהדורה ראשונה, וגם במהדורה אחרונה של פירוש המשנה ובמשנה תורה הרמב"ם הלך בדרך הבבלי נגד הירושלמי.

ג, א

הרישא של משנה זו עוסקת באדם שמכר חלקים משדהו למספר אנשים. ר' יהודה (במשנה) מגביל את הדין של הרישא רק למקרה שלא שייר לעצמו דבר. הרמב"ם בפירוש המשנה שם מסביר : "והביאור הזה שביאר ר' יהודה בתנאי שיתחיל בעל הקרקע לקצור ואז יתחייב בפאה אם מכר ושייר..."

דברי הרמב"ם הללו הם בניגוד למסקנת הירושלמי פאה ג, ו (דף יז טור ג) הדנה באיזה מקרה אמר ר' יהודה את דבריו : "עד כדון כשהתחיל לקצור ואפילו לא התחיל לקצור [האם דברי ר' יהודה שבעל השדה נותן פאה על הכל, הם דווקא שהתחיל לקצור או גם אם לא התחיל לקצור]? נשמענה מן הדא, לקח גז צאנו של חבירו : אם שייר המוכר - המוכר חייב ; ואם לאו - הלוקח חייב. רבי ירמיה בשם רבי יוחנן, דרבי יהודה היא שנייא היא תמן בין שהתחיל לגזוז בין שלא התחיל לגזוז, וכא לא שנייא בין שהתחיל לקצור בין שלא התחיל לקצור [ואם כן גם בענין פאה אין לחלק בין אם התחיל לקצור לבין שלא התחיל לקצור]". על פי הירושלמי גם אם לא התחיל בעל השדה לקצור אך שייר מהשדה ולא מכר את כולה - נותן פאה על הכל. הבבלי בחולין (קלח, א) חולק על

מסקנה זו, ושם רבא מעמיד רק אם התחיל לקצור, כלומר – דינו של ר' יהודה, שאם שייר בעל השדה חלק לעצמו הוא חייב בפאה על כל השדה, רק אם התחיל במעשה הקצירה: "תנן המוכר קלחי אילן בתוך שדהו - נותן פאה לכל אחד ואחד, אמר רבי יהודה: אימתי - בזמן שלא שייר בעל השדה, אבל שייר בעל השדה - נותן פאה על הכל, אמר ליה רבא: והאמר דאמר והוא שהתחיל בעל השדה לקצור".

מכל מקום מצאנו מקרה נוסף בו הרמב"ם איננו מקבל את דעת הירושלמי גם במהדורה אחרונה.

ה, ז

משנה זו עוסקת ביחס שבין שכחת הפועלים שעובדים בפועל בשדה, לבין שכחת בעל השדה. משנה זו נפסקה בהלכות מתנות עניים ה, א-ב: "העומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעל השדה, שכחו בעל השדה ולא שכחוהו פועלים, שכחוהו אלו ואלו והיו שם אחרים עוברין וראו אותו בשעה ששכחוהו - אינו שכחה; עד שישכחוהו כל אדם... היה בעל השדה בעיר ואמר, יודע אני שהפועלים שכחין עומר בשדה שבמקום פלוני - שכחוהו, הרי זה שכחה; ואם היה בשדה ואמר כן, ושכחוהו - אינו שכחה; שהשכוח מעיקרו בשדה, הוא השכחה, אבל בעיר אפילו זכור ולבסוף שכוח, הרי זה שכחה - שנאמר 'ושכחת עומר בשדה' (דברים כד, יט), לא בעיר". במקום זה שילב הרמב"ם מספר מקורות: משנה, תוספתא, ספרי ובסוף מהתלמוד הבבלי. אך מה שהביא מהתלמוד הבבלי מצאנו שהוא חלוק עם הנאמר בתלמוד הירושלמי.

הדין האחרון בהלכה שצוטטה לעיל עוסק במקרה שבעל השדה לא שכח את העומר אך למרות זאת הוא גם לא נמצא בפועל בשדה. ביחס למקרה זה מצאנו דעות חלוקות בין הבבלי והירושלמי, ומחלוקתם בשני עניינים. בירושלמי פאה ה, ו פסקו: "היה עומד בעיר, ואומר 'יודע אני שהפועלין שכיחין עומרין שבמקום פלוני', ושכחוהו - אינו שכחה. היה עומד בשדה, ואמר 'יודע אני שהפועלין שכיחין עומרין שבמקום פלוני' - הרי זה שכחה", ואילו בבבלי בבא מציעא יא, א קבעה הגמרא ההפך (וכך גם הכריע הרמב"ם): "תניא: היה עומד בעיר ואומר יודע אני שעומר שיש לי בשדה פועלים שכחוהו, לא יהא שכחה, יכול לא יהא שכחה - תלמוד לומר 'ושכחת עמר בשדה', בשדה ושכחת, ולא בעיר... הכי קאמר: בשדה, שכוח מעיקרו - הוי שכחה, זכור ולבסוף שכוח - אין שכחה".

כמו כן הטעם לדין זה שונה בין הבבלי והירושלמי: לדעת הירושלמי הסיבה להלכה היא שחצרו של אדם קונה לו. לכן קבע הירושלמי שם: "רבי זעירא בשם שמואל אף לעניין מציאה". אך על פי הבבלי מדובר על לימוד מהפסוקים ששכחה שייכת רק בשדה ולא בעיר וכך פסק הרמב"ם.²⁵

הרי לנו מקרה נוסף שהרמב"ם העדיף את הבבלי גם במהדורה האחרונה, למרות שהירושלמי חולק. ניתן להוסיף עוד דוגמאות רבות, אך העיקרון ברור - גם במהדורה אחונה העדיף הרמב"ם ברוב המקרים את התלמוד הבבלי.

²⁵ על המחלוקת בין הבבלי והירושלמי והשיטות השונות בהסבר הגמרות ראה בתוספתא כפשוטה על פאה עמ' 161-158.

כיצד קובעים שהרמב"ם שינה את דעתו בעקבות הירושלמי

אחרי שביטלנו את כל טענותיהם על יחס שונה של הרמב"ם לירושלמי במהלך חייו, יש לעיין במקרים והדוגמאות שהם הביאו לביסוס שיטתם. נגלה, כי קשה מאוד ואולי בלתי אפשרי לקבוע מה גרם לרמב"ם לשנות את דעתו, ובודאי שלא ניתן לקבוע בפסקנות שהסיבה היא חזרה לסבור כירושלמי כנגד הבבלי.

1. לדוגמה במקרה מהמשנה מעשרות ה, ה: "הלוקח שדה ירק בסוריה - עד שלא באו לעונת המעשרות, חייב; משבאו לעונת המעשרות, פטור... רבי יהודה אומר, אף ישכור פועלים ללקט. אמר רבן שמעון בן גמליאל, במה דברים אמורים, בזמן שקנה קרקע; אבל בזמן שלא קנה קרקע - אף עד שלא באו לעונת המעשרות, פטור". בפיהמ"ש שם פסק הרמב"ם במהדורה ראשונה שהלכה כסתם משנה, ואילו במהדורה אחרונה כתב שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל. וטענו החוקרים²⁶ ששינוי פסק ההלכה נובע מפסיקה כירושלמי, שהירושלמי הוא ששייך את דעת רשב"ג לדעת אביו, ומכיוון שהלכה כאביו כנגד ר' אלעזר, אזי הלכה גם כרשב"ג. ברם דברים אלו אינם נכונים. פסק ההלכה כרבן גמליאל נקבע על פי דברי המשנה, ולא על פי הירושלמי. הירושלמי שייך את דעת הבן לשיטת אביו, ושיוך זה לא מנע מהרמב"ם לקבוע הלכה כסתם משנה במהדורה ראשונה. בתשובה הארוכה שכתב הרמב"ם ביחס לשאלת קניין לגוי בארץ ישראל (שו"ת הרמב"ם סי' קכט) הציג הרמב"ם גם מחלוקת זו, וקשר את פסק ההלכה כרשב"ג שההלכה כרבן גמליאל, אך לא הירושלמי הוא שפסק זאת, אלא המשנה: "וכבר נתבאר שההלכה כאביו, כמו שאמרה המשנה נהגו כרבן גמליאל".

2. הוא הדין לדוגמה שהם מביאים לכאורה מהמשנה ברכות א, ה. שם מצאנו במשנה מחלוקת: "מאמתי קורין את שמע בשחרים?... עד הנץ החמה. רבי יהושע אומר עד שלש שעות". במחלוקת זו הלכה כר' יהושע וכך פסק הר"ף ברכות ה, א. במהדורה ראשונה פסק הרמב"ם רק שהלכה כר' יהושע כי על כך דנה המשנה. במהדורה אחרונה הוסיף את ההלכה לכתחילה ממתי ראוי לקרוא ק"ש. מכל מקום המקור לתוספת זו בבבלי ברכות ט, ב.

אם כן משתי סיבות אין לתלות את התוספת במהדורה האחרונה של החיבור בירושלמי:

1. תוספת זו מצויה בבלי כפי שהיא כתובה בירושלמי;
2. התוספת אינה שינוי מההלכה הראשונה, אלא רק הבהרה של ההלכה למעשה.
3. כך גם ביחס לדין פרוזבול המוקדם והמאוחר (שביעית י, ה). בעניין זה הרמב"ם כתב בעצמו את הסיבה לתיקון (שו"ת הרמב"ם סי' ריז), ותלה את הדברים בהליכה אחרי גאונים. אין בתשובתו כל זכר לכך ששינה את דעתו בגלל הירושלמי.
4. דוגמה נוספת ביחס לתוקף איסור עשית מלאכה בחול המועד. בפיהמ"ש מועד קטן א, א כתב הרמב"ם שזה איסור שבא בקבלה. בהלכות שביתת יום טוב ז, א כתב שזה איסור מדברי סופרים ולוקין מכת מרדות בלבד. החוקרים רצו לטעון שבפיהמ"ש פסק כי איסור מלאכה בחול המועד מהתורה, בעקבות שיטות גאונים²⁷; ובמשנה תורה שינה את דעתו בגלל הירושלמי. ודבריהם דחויים מכל צד:

²⁶ ראה אדלר (לעיל הערה 5) עמ' 209.

²⁷ הם לא ציינו לגאונים שסוברים כך, ורק הפנו למאירי במו"ק. מעיין שם כלל לא ברור על איזה גאונים (שלפני זמן הרמב"ם) מדובר.

1. כלל אין שינוי או חזרה בין פירוש המשנה ומשנה תורה (ראה יד פשוטה [לעיל הערה 2] זמנים חלק ב עמ' תג-תד);
2. הגאונים סוברים כי תוקף איסור מלאכה בחול המועד הוא מדרבנן בלבד. ראה הלכות גדולות הלכות מועד (עמ' 412);
3. במקורות התלמודיים כתוב בבבלי שתוקף האיסור מדרבנן. ראה חגיגה יח, א: "הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים, לומר לך אי זה יום אסור ואי זה יום מותר..."

נמצאנו למדים שגם במקרים בהם נראה לכאורה שיש תיקון ונוקטי הגשיה של יחס שונה לירושלמי מבקשים לבסס את דבריהם על מקרים אלו - הדברים כלל אינם פשוטים, ונראה שכמו בכל מקום, הרמב"ם בחן כל סוגיא ללא תלות בשם האומר או במקורו ולא ניתן לתלות שינויים בין המהדורות בפירוש המשנה, או שבין פירוש המשנה למשנה תורה ביחס שונה שנקט הרמב"ם לירושלמי.

סיכום ומסקנות

הרמב"ם הלך בדרך רבותיו (הגאונים, הרי"ף והר"י מיגאש) ועשה שימוש בתלמוד הירושלמי באופן תדיר בכל כתביו: מצעירותו במהלך כתיבת פירוש המשנה, דרך משנה תורה ועד תשובותיו בסוף ימיו. בכל מקום בדק הרמב"ם את הנאמר בכל המקורות והכריע על פי כללי פסיקה, מסורת אבות ולהיכן שהדעת נוטה.²⁸ כבר במהדורה ראשונה של פירוש המשנה פסק כירושלמי (אף כנגד הבבלי) במקומות שראה לנכון, ובמקומות שראה נחיצות לתקן את דבריו²⁹ תיקן מהירושלמי לבבלי וכן להפך. לא ניתן לקבוע כי הרמב"ם שינה את יחסו לירושלמי במהלך חייו, ולא ניתן לראות העדפה של פסיקה על פי הירושלמי במשנה תורה יותר מאשר בפירוש המשנה. הראשונים והאחרונים זיהו את גדלותו של הרמב"ם ובקיאותו בירושלמי, וכך כתב הראב"ד (השגות להלכות קרית שמע ג, ו): "זה המחבר דרכו להיות סומך על הירושלמי"; וכן הגר"א (שו"ע או"ח תקמו, ה): "סמך על הירושלמי כדרכו ברוב המקומות", אך יחס מיוחד זה החל כבר בצעירותו של הרמב"ם עוד קודם לכתיבת פירוש המשנה ולא השתנה עד לימיו האחרונים.

²⁸ ראה מה שכתבנו במאמר דרכים בפסיקת הלכה, המעיין מה, ד (תשס"ה) עמ' 50-62.

²⁹ הרמב"ם היה מעיין המתגבר, שהודה ברבים במקומות ששינה את דעתו, ראה מה שכתבנו בעניין באיסור תחומין ברמב"ם - שמרנות הלכתית כפי שבאה לידי ביטוי בדינמיות פנימית, סיני כרך קלח (תשס"ו) עמ' מג-נה; ובמאמרנו הנזכר לעיל הערה 8.