

בעזה ש"ת

מתנות

לחקר תורת הגאונים והקדמונים
וקהילות ישראל במלכות ישמעאל
כרך ב • אלול תשפ"ו

מכון
אהלי
קדם

מתנות

לחקר תורת הגאונים והקדמונים
וקהילות ישראל במלכות ישמעאל
כרך ב • אלול תשפ"ו

נשיא המערכת
הרה"ג הרב שמעון חי אלוף שליט"א
רב קהילת אהבה ואחוה וקהילת אהל אברהם

חברי המערכת
הרב ישי רונן
הרב דוד יוסף

©
כל הזכויות שמורות
ירושלים 2026

י"ל ע"י
מכון
אהל
קדם

לכל ענייני הקובץ
kovetzmetivot@gmail.com
מזאמרים הערות ותגובות יתקבלו בברכה
ויתפרסמו לפי שיקול דעת העורכים

אחריות תוכן המאמרים
הינה על כותביהם בלבד

עיצוב כריכה ושערים

המעצב

איתמר נתן • 050-2643860

סדר ועימוד

ידידיה כהן 058-321-6699

תמונת הכריכה הקדמית:
היכל בית הכנסת 'בן עזרא' בקהיר
במקורו בית הכנסת של קהילת "אלשאמיין" (בני ארץ ישראל) בו נמצאה הנגיזה הקהירית

בתחתית העמוד:
כתר ארם-צובא

תמונת הכריכה האחורית:
אוסף קטעים וכתבי יד שנמצאו בנגיזה הקהירית

כתבי היד בכריכה האחורית:
פארסת (רשימת חיבורים) של רב סעדיה גאון
אגרות בכתובת ידם הטהורה של רב האיי גאון, הרמב"ם, רבינו אברהם בן הרמב"ם
קולופון לפירוש רב האיי גאון לחגיגה בכתובת ידו הטהורה של רב אביתר גאון ארץ-ישראל
תמונות כתבי היד באדיבות ספריית האוניברסיטה בקיימברידג'

תוכן העניינים

9

מבוא

• גנוזות •

- 15 מדרש על התורה המעשירה "בשלהי שאילתות דרב אחאי"
ד"ר עזרא שבט • הרב עידן דשא
- 29 'תפסיר שמונה עשרה' נוסח ארץ ישראל
הרב ישי רונן • הרב אהרן גבאי
- 37 'תפסיר שמונה עשרה' לרב סעדיה גאון
הרב אהרן גבאי • הרב ישי רונן
- 59 הקדמת הייחוד לרב סעדיה גאון
הרב יהודה זייבלד
- 71 כללי העיבור לרב האיי גאון
הרב אברהם דשט • הרב ישי רונן
- 81 תשובת רב האיי גאון בדין מילה ופריעה לאור קטע מן הגניזה הקהירית
הרב ד"ר יהודה צבי שטמפפר
- 93 'ספר התפילה' לרב ישראל גאון - הקדמה ורשימת פרקים
הרב ישי רונן
- 107 פרק על הלכות ציצית מתוך החיבור המקיף והקדום "איסור והיתר"
פרופ' י' צבי לנגרמן
- 117 עיון בפרשת מי מריבה ע"פ פירוש ר' משה אבן ג'קטילה לתהלים
הרב נסים סבתו • הרב אסף זולדן

תוכן העניינים

פולמוס הרמב"ם במזרח: פרקים מספר "תיקון דרכי הדת" לר' דניאל אבן אלמאשטה 129
הרב דוד יוסף

פרקים חדשים מקוצרים מספר "המספיק לעובדי השם" 181
הרב דוד יוסף

קטעים חדשים מספר "כליל היופי" לרבי דוד ברבי יהושע הנגיד 257
הרב משה מיימון

נימוקי הרז"ה על הרמב"ם 283
הרב איתמר רמתי

שריד ממדרש הביאור לפרשת וזאת הברכה 301
הרב אורי אהרן בן-סימון

תוספות תרגומיות לתורה 305
הרב אורי אהרן בן-סימון

♦ ספונות ♦

פירוש התלמוד לרב האיי גאון מסכת ברכות פרקים ד-ה 331
הרב ישי רונן

תפסיר פרק 'קנין תורה' לר' שלמה אלסג'למאסי 381
הרב ישי רונן

♦ חקר ועיון ♦

עיונים בספר הלכות גדולות כתב יד פריז 415
פרופ' שרגא אברמסון ז"ל

עדויות בגניזה הקהירית על אוטוגרפים של רב סעדיה גאון 423
ד"ר אמיר אשור

השפעות תורת ארץ ישראל על הרמב"ם 429
הרב אברהם דשט

תוכן העניינים

439	דעת הרמב"ם בענין השגחה פרטית על עם ישראל ויחסו לאוה"ע [חלק ב] הרב דודון רונן
493	עיון בדעת הרמב"ם על גוון התכלת הרב יהושע יצחק ינקלביץ
513	ספר 'ביאור שמות קדש וחול' שמיוחס לרמב"ם פרופ' שרגא אברמסון ז"ל
519	על "באור שמות קודש וחול" המיוחס לרמב"ם הרב יהודה זייבלד
531	חכמתכם ובינתכם לעיני העמים: תמציות גוטפריד לייבניץ למורה הנבוכים הרב משה גינצלר
♦ הלכה ומנהג ♦	
565	שיעורי הנפח במשנת הגאונים הרב דודון אדלר
577	שיטת רב האיי גאון שבהנצח החמה הוא זמן קריאת שמע של ותיקין הרב דוד אהרן סופר
603	בירור בשיטות הקדמונים בדיני עשיית ג' פסיעות בתפילה ובקדיש הרב עמנואל מולקנדוב
617	שיטת הגאונים והקדמונים בדיון נטילת ידים עד הפרק הרב עמנואל מולקנדוב
627	מסורות וקבלות קדומות של בני בבל ומקורן בתורת הגאונים והקדמונים [חלק ב] הרב שמואל יואל סופר
665	מסורות ומנהגים של בני ג'רבא ומקורן בתורת הגאונים והקדמונים הרב יעקב כהן
690	תגובות

מודים דרבנן

ברגשי חוקרה נשגד ברכה נאמנה
קמי האי גברא רבא, חכימא ויקירא
מנוטרי מורשה, האלוף ביהודה, מר ניהו רבה

מודה"ר שמעון חי אלוף נר"ו

נשיא בתוכנו ומורה דרבנו
אשר עמד לימיננו לאחיעזר ואחיסמך
בהוצאת קובץ זה בנדיבות רוח ולב
המקום ברוך הוא יזכהו בבריאות איתנה ונהורא מעליא
נוצר תאנה יאכל פריה, יפוצו מעינותיו חוצה
וירבה גבולו בתלמידים הגונים, יאותו רבים לאורו
וימלא ה' משאלות לבבו לטובה ולברכה
עדי זקנה וגם שיבה
אכ"ר

מבוא

חזו יקרא דאורייתא!

"דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זימני בשתא, היינו תרי ירחי דכלה, חודש אדר וחודש אלול"

(מפתח מנעולי התלמוד לרבינו נסים מקירואן, ברכות יז ע"ב)

"ופירוש כלה, שהיו מתקבצין כל החכמים פעמיים בשנה באדר ובאלול, ועוסקין בתנויי ומפלפלין בחכמה הישיבה כולה. וכן שמענו כי רגילין רבנן למעבד עד השתא, ואפילו בימי רבותינו הגאונים... ושמענו שהיה יורד עמוד של אש מן השמים במתיבתא שם בכלה דאדר ובכלה דאלול"

(ספר העתים לר' יהודה ברצלוני)

"אנחנו אוספים את האלופים ואת החכמים בכל כלא וכלא וגורסים מסכתא דכלא, ומגלים עוד מסכת אחרת, וקובעים פרקים ואוחזים את הגדר שלא יפרוץ... ולתקן את מקום הורינו ואשר היו תלמידי אבינו ואבי אבינו, במה שראינו עושין אותו - אנחנו עכשיו עושין אותו בעצמינו, לחבב את הדבר, למען לא תפוג התורה"

(תשובת רב שרידא גאון)

"התלמידים הבאים מכל המקומות, שהם יושבים ומתקבצים ובאין מכל המקומות בחדש כלה, שהוא חדש אלול בימי הקיץ ואדר בימי החורף"

(חיבור רב נתן הכהן בן יצחק הבבלי)

יתברך שם ה' אלהי ישראל, אלהינו ואלהי אבותינו, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, בו אנו זוכים להוציא לאור את הקובץ השני בסדרת קבצי 'מתיבות'.

זוכים אנו בס"ד להוציא לאור קובץ זה בחודש אלול, ומצטרף הוא לקובץ הראשון שיצא בחודש אדר. בכך זיכנו ה' להמשיך במסורת העתיקה מימות רבותינו חכמי התלמוד והגאונים, היא מסורת תרי ירחי דכלה, אדר ואלול, בהם היו מתקבצים כל תלמידי ישיבות הגאונים אל הישיבה, ודנים יחדיו לפני ראש הישיבה ב"מסכתא דכלה"

אשר נקבעה ללימוד איש איש במקומו במשך מחצית השנה האחרונה. ומעין זאת אף אנו זוכים בס"ד להושיב ישיבה בתורתם של גאונים וקדמונים בחודשי אדר ואלול.

גבר חסד ה' עלינו, וזכינו להתקבלות הקובץ הראשון בציבור באופן משמח ומרחיב לב, כאשר רבים אומרים מי יראנו טוב, ואין טוב אלא תורה, תורת רבותינו הקדמונים, תורה שיש לה בית אב, ותורת אבות היא, וייכנסו בנים אצל אבותיהם. ראויה היא תורה זו לשוב אל המקום שהיה עיקרה בתחילה, אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, וכדרך שאמרו חכמים "זרוק חוטרא לאוירא, אעיקריה קאי", ותורה מחזרת על אכסניא שלה. ברוך אלהינו אשר הותיר לנו שריד כמעט, אלו ספריהם וכתביהם של רבותינו, אשר מהם שהיו טמונים וגנוזים במשך אלף שנה ויותר, ונתגלו בדור זה האחרון, והיה המחנה הנשאר לפליטה. וזכינו לראות בעינינו את קיום הבטחת ה' "כי לא תשכח מפי זרעו".

בעקבות העובדה שהקובץ כולל סגנונות שונים של מאמרים, זכינו שהקובץ הראשון התקבל בברכה בקרב כל שכבות הלומדים והמעיינים, בין בקרב תופשי תורה וחובשי בית המדרש ובין בקרב גדולי החקר והעיון בתורת הקדמונים וקהילות יהודי ארצות ישמעאל, כל אחד לפי רוחו, וכל החפץ לטעום בו טעם טועם, ואין אדם למד אלא במקום שליבו חפץ.

כעין ענין זה יש ללמוד גם מתוך דברי רבינו סעדיה גאון בהקדמתו לספר תהלים (עמ' כב-כג), שם מנה שמונה עשר ענינים ואופני דיבור הכלולים בספר תהלים, ולאחר מכן כתב וז"ל:

מדרכי חכמתו שלא להסתפק בחמישה אופנים או עשרה מאלה השמונה עשרה שיעשם לשימוש, לפי שגלוי לפניו שינויי תכונותיהם ורגשותיהם, מהם מי שהציווי והאזהרה פועלים בו, ומהם מי שההבטחות והאיזמים שבאו עמהם מוחצים כחו, ומהם מי שסיפור ענין אנשים שהיטיבו והצליחו, והרשיעו ואבדו, מתאים לכח תפישתו. וכך יתר השמונה עשר ענינים, כולם פועלים בכל בני אדם. וכן לא קיבץ את כל הציווי במקום אחד, ולא כל התפילה במקום אחד, ולא כל הפיאור והרוממות בצד אחד, כדי שלא יהא כל פן במקום אחד ויכבד על הקוראו ועל השומע את קוראו, אלא מיזג את הכל זה עם זה, כדי שאם יהא הקורא נלאה בסוג התפילה כאשר יתמיד בו, ימצא עצמו מועבר אל חלק הסיפור, וכאשר יקרא ממנו חלק וקרוב הוא ללאות - ימצא את הדבור עובר אל

הצווי או האזהרה, וכאשר ישיג מהם כדי יכלתו - יפגשוהו הגמול או העונש. וכיון שהם כך, ישתעשע בהם ותתחזק אמונתו בהם, ויוכשר בכולם ולא תקצר רוחו.

בקובץ זה ניכר גיוון המאמרים אף יותר מקודמו, וגדל כבוד הבית האחרון מן הראשון, כאשר בס"ד נכפלה בו כמות המאמרים מן הקובץ הקודם, ונוספו בו כותבים חדשים ומומחים בתחומם, כאשר כל אחד ואחד מניח נדבך נוסף בהתגשמות החזון הגדול להעמדת תורת בית מדרשם של הגאונים וחכמי ארצות ישמעאל.

יהא רעוא דמינן ומינייהו יתקלס עילאה, עד אשר נזכה ולנגד עינינו תעמוד תורתם של הגאונים וחכמי ארצות ישמעאל במלוא תפארתה, ויאותו רבים לאורה, עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו, אמן.

• ג'וזות •

מדרש על התורה המעשירה "בשלהי שאילתות דרב אחאי"

שאלות דרב אחא משבחה הינו, ככל הידוע לנו, החיבור התלמודי הראשון שנתחבר בתקופת הגאונים, סמוך לאחר חתימת התלמוד. בעוד התלמוד עדיין היה בשלב שעיקר מסירתו היתה בעל פה, השאלות כבר נמסר בכתב, לכך הוא הספר הרבני הראשון המיועד מלכתחילה להפצה בכתב.

המבנה השלם של השאלתא מורכב מארבעה חלקים: א. הצגת המצוה שהיא נושא השאלתא, המופיעה לאחר הפתיח "דמחייבין דבית ישראל" למצוות עשה, או "דאסיר להון לדבית ישראל" למצוות לא-תעשה, ולאחר מכן הצעת מקורות במקרא ובתלמוד הנוגעים לנושא. ב. לאחר הפתיח מופיע "ברם צריך", והוא שאלה ודיון על המקורות שבסוף החלק הקודם. ג. ה"דרשה", היינו הצעת מאמרים תלמודיים הדנים בנושא. ד. לאחר הפתיח "ולענין שאילתא דשאלנא קדמיכון, תא שמע...", מופיעה התשובה לשאלה המוצעת בחלק ב.

שלא כמו בשאלות שבדפוס, בחלק מכתבי יד של הגניזה של השאלות, נמצא גם חלק ה"דרשה"¹. זמן העתקתם של השאלות עשוי להיות קרוב יותר משאר עדי הנוסח לזמן התלמוד והמדרשים המובאים בהם, עוד לפני שעברו תהליך השתלשלות עד לנוסח שנדפס. ואכן במחקר של פרופ' י' ברודי אודות נוסח המקורות שבשאלות שבגניזה, הסיק שהטקסט התלמודי שבשאלות קדם לעריכת התלמוד המקובל והנפוץ².

1 על כך הרחבנו במאמר 'הדרשות לשאלות פרשת וארא, ונוסח התלמוד שבהן', נטועים, אלול תשס"ג. <https://www.academia.edu/27650231>. דרשה מהשאלתא הראשונה שנתפרסמה מהגניזה, ואולי אף הפרסום הראשון מהגניזה בכלל, שאלות משפטים, נספח על ידי רבינו הנצי"ב לספרו 'העמק שאלה' סוף כרך ג', תרכ"ז, מתוך כ"י פירקוביץ' Evr. I 189 דף 6. קטע דרשה משאלתא פורסמה ב'בתי מדרשות' תשי"ג ותשכ"א ח"ב עמ' קכב-קכג. מקור הקטע הוא כ"י נ"י JTS 5507 דף 22 (מזוהה בעזרת סריקת הגניזה של MiDRASH, ובעזרת Dicta Genizah Search). שאלתא 'חיצונית' שאינו מן הגניזה, גם על משפטים, בדיני החובל בחבירו, בכ"י ששון 415 (עכשיו ישיבה יוניברסיטי 1371) עמ' 75-79, נעתק במלואו בקטלוג אוהל דוד ח"א עמ' 115-118. כולל מובאות בשם 'גמרא דארץ ישראל' ותשובות גאונים.

2 ברודי, 'מספרות הגאונים ללשון המקרא', מחקרי תלמוד א, תש"ן עמ' 245-256.

הקטע שלפנינו, סדר אגדות ומעשיות חז"ל, הינו קרוב לוודאי מתוך ספר השאלות. שכן נשמר ממסגרת המבנה כבר בשורה השלישית של השריד, "ברם צריך", כנמצא בשאלות לך לך³ סימן ז, המתחילה "דמחייבין דבית ישראל למיגמר אורייתא ולאגמורי ולמיגרס ולקיומי". ואכן אחת מהאגדות המופיעות כאן, מעשיית ר' חנינה 'היתה כאניות סוחר', מופיעה בספרות הראשונים, בספר יחסי תנאים ואמוראים לר' יהודה בן קלונימוס משפיירא תחת הכותרת "כך מצאתי בשלהי שאלות דרב אחאי"⁴, הבאה להדגיש שאינה נמצאת בכל המדרשים המוכרים או בתלמודים.

פרט לשאלת ה-"ברם צריך", כל התוכן ששרד בדפים שלפנינו הוא סידרה של מדרשים ואגדות, מושאלות ובלעדיות, סביב נושא מעלת השכר לעוסקים בתורה. שלא כגישה הרווחת המלמדת ללומדי התורה להיות מוכנים לוותר על רווחת נכסים בעולם הזה, רוב האגדות כאן מדגישות דווקא את העושר שמעניקה התורה.

נמצא בחלק מהמקורות שבדרשה שהם משקפים נוסח חלופי לנוסח המקובל. אפשר לשער שאין זה שחזור וחידוש נוסח בידי מחבר השאלות, או עריכה חלופית, אלא, לאור עתיקותם של השאלות, יכולים להיחשב מעין "איכא דאמרי" או "לישנא אחרינא" של אותו מאמר. אולם, בכמה מהאגדות המובאות כאן רואים שינוי מהמקור המקביל, שהוא כנראה עיבוד לצורך הסבת המאמר לטובת מגמת הנושא של הדרשה: התורה המעשירה. כך במאמרים ד, ו, ח, ט.

הקטע המתפרסם כאן הוא זוג דפי קלף רצופים הנמצאים באוסף הגניזה של הספרייה הבריטית בלונדון, Or. 5559A דפים 40-41.⁵ כתב היד עתיק במיוחד, מחורר ודהוי, במיוחד במפתח הפנימי הכתוב על צד השיער של הקלף.

ניתן לחלק את מה ששרד מהדרשה לעשרה מאמרות:

א. שתים וחצי השורות הראשונות הן השורות האחרונות של חלק א' - הצעת המצווה. מה ששרד ממנו הוא סוף האגדה של ר' פרידה על ריבוי שינון המשנה,

³ וגם מאמר ט' כאן, מעשה של הבן היורש את אביו שהניח כל נכסיו לעבדו (40 סוף א ראש ב) מקורו בתנחומא לך לך, ברם, המאמר שם קשור לתוכן הפרשה, ואילו כאן הוסב לטובת הנושא המשותף של שאר המאמרים.

⁴ מוזכר על ידי ר"ש אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, תשל"ד עמ' 22. שם הניח שמדובר בשאלתא של פרשת וזאת הברכה, הקשור לקטע שפורסם ב'בתי מדרשות' (לעיל הערה 1). אברמסון שם עמ' 21 הזהיר שמא מדובר בלקט מדרשים לפי נושא, ובין מקורותיו, העתיק מאמר מהשאלות. אם היה רואה את כתב היד ממנו העתיק ב'בתי מדרשות', כפי שזכינו, יתכן שהיה קובע כן בוודאות.

לכתב יד שלנו יש דמיון בכתביה שבקטע מתחתית דף שאלות לפרשת בהר, ניו יורק 3562.1. ENA. לא שרדה שם אפילו שורה אחת שלמה ולכן קשה להשוות. המידות מעט שונות, אך הקלף של קטע נ"י מכווץ. ואפשר שהוא מכרך אחר של השאלות, לויקרא, שהעתיק אותו סופר.

⁵ משם נעתקו לליקוטי מדרשים, חלק ט עמ' קכא-קכו.

תפסיר שמונה עשרה' נוסח ארץ ישראל

בקטע הגניזה 7-1 ENA 2190, מצוי תפסיר (תרגום) שלם לתפילת העמידה¹. זהו עותק יחידאי בגניזה הקהירית המציג תרגום מלא של התפילה, אשר הנוסח שבה משתייך ל"ענף ב" מתוך ארבעת ענפי נוסח ארץ ישראל, כפי שסווגו בספרו של הרב אהרן גבאי, "י"ב שיערי תפילה" (בדפוס)².

זיהוי התפסיר עם "ענף ב" נשען לא רק על שחזור המהדירים, אלא על ראיות פנימיות מובהקות בכותרות הברכות המופיעות בכתב היד בלשון הקודש. כותרות אלו מוכיחות כי התפסיר מיוסד על "ענף ב", שכן רק בו נהוגות הפתיחות הבאות: ברכת הצדיקים פותחת בתיבת "תרחם", ברכת השלום ב"צדיק אתה", וברכת הדעת ב"חננו דעה" (ולא "חננו אבינו דעה"). כמו כן, ברכת קדושת השם פותחת בו בנוסח "אתה קדוש", בדומה לענפים ב-ג ובניגוד לשאר הענפים הפותחים ב"קדוש אתה".

1 הקטע זוהה במסגרת חיפוש קטעי תפסיר לתפילת העמידה במאגר התעתיקים האוטומטיים של פרויקט MiDRASH (Stoeckl Ben Ezra, D., Bambaci, L., Kiessling, B., Lapin, H., Ezer, N., Lolli, E., Rustow, M., Dershowitz, N., Kurar Barakat, B., Gogawale, S., Shmidman, A., Lavee, M., Siew, T., Raziel Kretzmer, V., Vasyutinsky Shapira, D., Olszowy-Schlanger, J., & Gila, Y. (2025). MiDRASH Automatic Transcriptions. Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17734473>), בעזרת תוכנת החיפוש של ר' הלל גרשוני (פירותיו הרבים של מחקר זה יובאו בספר "י"ב שיערי תפילה" בפירוט). יציין שבוצע בתוכנה הנ"ל חיפוש מקיף ויסודי ביותר על כל הטקסטים של שמונת תפסירי העמידה הידועים לנו, כך שניתן לומר שככל הנראה הגיעו לידינו כל קטעי הגניזה הקשורים לתפסירי העמידה לחול. באופן שעכ"פ לא צפוי להימצא עותק נוסף של תפסיר זה. ובנוסף בוצע חיפוש ממוקד על מטבע הלשון "תבארך אסמך יא אלה/רבנא", שהוא נוסח ייחודי המופיע בחתימות הברכות בתפסיר זה בלבד - ולא מצאנו לנו חברים בגניזה, ונתון זה יש בו כדי ללמד שתפסיר זה במקורו נוצר רק על תפילת העמידה, ולא כחלק מתפסיר כולל של התפילה כולה, ואכן בקטע זה יש דף ריק לאחר סיום העמידה, וזה מלמדנו שהקונטרס הכיל במקורו את תפילת העמידה בלבד (והדף הראשון אף שאינו בדינו, נראה שגם בו היה העמוד הראשון שבו ריק, וזאת בהתחשב בשיעור הטקסט שהכיל, שבהתאם לשחזורינו אינו עולה על יותר מעמוד אחד). ראה אודות כך גם במבוא למאמרו 'תפסיר שמונה עשרה לרב סעדיה גאון', הגדפס בכרך זה להלן.

תפסיר השמונה עשרה האמור מופיע בכתב היד בדפים 6-1. דף 7 המשתייך לאותו טופס ונעתק על ידי אותו סופר, מכיל נוסח ברכת המזון מפוייטת לראש השנה, טקסט זה פורסם ע"י אבי שמידמן בהשוואה לשבעה עדי נוסח נוספים, בחיבורו 'ברכות המזון מפוייטות מן הגניזה הקהירית', ע"ד, רמת גן תשס"ט, עמ' 446-445.

2 רוב קטעי הגניזה של ארץ ישראל פורסמו במהדורה מדעית בתוך ספרו של אורי ארליך, 'תפילת העמידה של ימות החול - נוסחי הסידורים בגניזה הקהירית שורשיהם ותולדותיהם', ירושלים תשע"ג. טפסי הגניזה המכונים שם ט י א י ב י ח כ ח כט לא לא לח לט מ מד מה תקט תקיג, שייכים כולם ל"ענף ב" לפי חלוקת הענפים בספר י"ב שיערי תפילה.

חשיבותו של התפסיר שלפנינו היא כפולה:

א. כתרגום קדום לערבית, הוא מעניק למעיין הזדמנות לעמוד על האופן שבו הבינו ופירשו מתפללי ארץ ישראל הקדומים את נוסח תפילתם.

ב. התפסיר משמש כעד נוסח המכיל כמעט את כל העמידה בשלמותה, ובכך הוא מהווה כלי יקר ערך לשחזור נוסח "ענף ב", שהגיע לידינו במספר מצומצם של עדי נוסח (ובברכת קיבוץ גליות וסוף ברכת השנים יש לנו עד נוסח בודד מענף זה!), ובברכות המשפט המינים והצדיקים ורוב ברכת השנים יש לנו רק שני עדי נוסח מענף זה!). אף שבשינויי נוסח זעירים – כגון הוספת תיבות קישור קטנות או חילוף בין מילים נרדפות וכדומה – קשה להכריע על פי התרגום מה היתה גירסתו, הרי שבהרבה מחלוקות נוסח משמעותיות הוא מהווה סיוע חשוב; ואכן, בבירור נוסח העמידה של "ענף ב" הסתייענו בתפסיר זה ב-25 מקומות שונים!.

להלן מובאת טבלה בת שלוש עמודות: בעמודה השמאלית, תעתיק מלא של התפסיר (השלמות של קרעים וטשטושים סומנו בסוגריים זוויתיים). בעמודה האמצעית, תרגום מילולי של הטקסט הערבי לעברית. בעמודה הימנית, שחזור משוער של נוסח התפילה המשתקף בתפסיר.

מהדורה

וּתְבַרַךְ ³ שֶׁמֶךְ, אֲדוֹנֵנוּ אֱלֹהֵינוּ	וּתְבַרַךְ ³ אֲסִמְךָ יְיָ רַב
וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, אֱלֹהֵי אֲבִרְהָם,	אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבִרְהָם, אֱלֹהֵי
אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב, הַיְכוּל,	אֲבִרְהָם, אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי
הַגְּדוֹל, הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא, הָאֵל	יַעֲקֹב, אֲלֵטָאִיק, אֲלֵטָאִים,
הָעֶלְיוֹן, בּוֹרֵא שָׁמַיִם וָאָרֶץ. מְגִינֵנוּ	אֲלֵטָאִים וְאֲלֵטָאִים, אֲלֵטָאִים
מִגֵּן אֲבוֹתֵינוּ, מְשַׁעֲנֵנוּ בְּכָל זְמַן	וְאֲלֵטָאִים, אֲלֵטָאִים וְאֲלֵטָאִים
וְדוֹר. יְתַבְרַךְ שֶׁמֶךְ אֲדוֹנֵנוּ, [מִגֵּן]	אֲבִרְהָם, אֲבִרְהָם וְאֲבִרְהָם
אֲבִרְהָם אֲבִינוּ.	וְאֲבִרְהָם, אֲבִרְהָם וְאֲבִרְהָם
בְּכָל דּוֹר וְדוֹר. בְּרוּךְ אַתָּה	וְאֲבִרְהָם, אֲבִרְהָם וְאֲבִרְהָם
יְיָ מִגֵּן אֲבִרְהָם:	וְאֲבִרְהָם, אֲבִרְהָם וְאֲבִרְהָם

3 המוסגר הוא השלמה משוערת של תחילת התפסיר החסר בידינו, יצויין שבחלק זה של העמידה אין שום חילוף בין כל עדי הנוסח של קטעי הגניזה של ארץ ישראל, כך שאין ספק מהו נוסח התפילה שעמד בפני המתרגם.

'תפסיר שמונה עשרה' לרב סעדיה גאון

זיהוי החיבור

סידורו של רבנו סעדיה גאון, "כתאב ג'אמע אלצלואת ואלתסאביח", הגיע לידינו בכתב יד כמעט שלם (אשר עבר עיבוד מסוים במהלך הדורות), וכן במאות קטעי גניזה. לצד הסידור המוכר, המשלב הלכות, הנחיות ונוסח התפילה, נודע מתוך רשימות ספרים קדומות בגניזה הקהירית כי רס"ג חיבר חיבור נוסף: תרגום ערבי (תפסיר) לנוסח התפילה¹. במשך שנים נחשב תרגום זה לאבוד, והנסיונות להתחקות אחר עקבותיו לא הניבו תוצאות ודאיות. גם היקפו של החיבור לא נודע, והסברא היתה נותנת בפשטות שהחיבור הכיל תרגום ערבי מלא לכל סידור התפילה.

ניסיון בולט לזהות את התפסיר האבוד נעשה לפני מספר שנים על ידי הרב יהודה זייבלד, שפרסם תפסיר ערבי לתפילה, והציע לייחס אותו לרס"ג². אולם, כפי שציין הרב זייבלד עצמו, הזיהוי עורר קשיים, כי למרות הדמיון הרב בין נוסח התפסיר לבני נוסח התפילה של רס"ג עדיין יש חוסר התאמה בנקודות מסוימות ביניהם. ולמעשה נוסח התפילה המשתקף בתפסיר שהוא פירסם תואם במלואו לנוסח 'מצרים הקצר' המבוסס על רס"ג ושונה ממנו אך במעט³.

יש לציין שהרב זייבלד עצמו בדבריו שם סייג זיהוי זה, וכתב⁴:

- 1 אודות רשימות אלו ראה להלן במבוא.
- 2 'זייבלד, 'פירוש התפילה המיוחס לרס"ג, ופירוש הסידור לרב יוסף ראש הסדר', ישורון לז (תשעז), עמ' לא-פא.
- 3 להלן רשימת השינויים בין נוסח תפסיר זה לבין נוסח רס"ג: **בברכת הגבורות** נוסח "סומך נופלים ורופא חולים" במקום "רופא חולים וסומך נופלים". **שם** הוספת "ונאמן אתה להחיות מתים". **בברכת הדעת** הוספת "והשכל". **בברכת הרפואה** העדר "הושיענו ונושעה". **בברכת המינים** הוספת "הנצרים והמינים כרגע יאבדו וכל אויבי עמך וצוריהם מהרה יכרתו", אך ע"ש בהערות שיתכן שקטע זה הוא תוספת ואינו חלק מהתפסיר המקורי, שהרי בעיבוד של התפסיר הנ"ל יש קטע אחר לאותו קטע. **בברכת העבודה** הוספת "ותרצה בנו ובעבודתינו כמאז". **בברכת ההודאה** "ועל נשמותינו מלכנו הפקודות לך", **שם** הנוסח הקצר "ועל ניסיך וטוביך שבכל עת" במקום הנוסח הארוך "ועל ניסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטוביך שבכל עת". **בברכת השלום** הוספת "עלינו ועל ישראל עמך" והוספת "ברכה ושלום" והוספת "ושים שלום בעולם". וכמו כן משמע שם שגרס "תורת חיים" ולא "תורה וחיים".

4 במאמרו (הנ"ל הערה 2) עמ' לח אות ד.

מאחר וידוע לנו שרס"ג כתב תפסיר לתפילה, וכאמור, ומאחר ואנו מוצאים תפסיר המתאים לנוסח רס"ג לתפילה, הרי לכאורה תפסיר זה הוא בחזקת תפסיר רס"ג עד שיימצא תפסיר נוסף המתאים לנוסח רס"ג ושונה מתפסיר זה.

לאחרונה, זכינו לחשוף מספר גדול של טפסים מן הגניזה המכילים תרגומים ערביים לסידור התפילה, מרביתם כוללים את תפילת העמידה לימי חול בלבד, ובמיעוטם מופיעים קטעים נוספים כגון ברכות קריאת שמע ותחנון⁵. מעיון בנוסחים אלו עולה הבחנה פנימית בולטת בין תרגום העמידה לתרגום שאר חלקי התפילה, בשני מישורים:

ראשית, במישור הלשוני: בעוד שבעמידה מתורגמת החתימה "ברוך אתה ה'" כ-"סבחאנך ותבארכת", בשאר התפילות היא מתורגמת כ-"תבראך" או "תבארך יא רב"⁶.

שנית, במישור התפוצה: בעוד שלתפסיר העמידה זוהו עד כה 15 טפסים המציגים נוסח אחד - עובדה המלמדת על תפוצתו הרחבה ועל ההערכה הרבה לה זכה תפסיר זה⁷ - הרי שלתרגומי שאר התפילות לא נמצאו מקבילות, וכל אחד מהם מציג נוסח יחידאי.

מקבילה אחת בלבד מצאנו בתפסיר לתחנון המופיע בשני טפסים (טפסים ג, טו), ואולם אין אחידות ביניהם, ונוסח התפסיר שבכל טופס שונה מחבירו. ממצאים אלו מובילים למסקנה כי מדובר בהרכבה מלאכותית: המעתיקים נטלו תפסיר ידוע לתפילת העמידה שכבר היה מצוי ביניהם, וצירפו אליו תרגומים משלהם לחלקי התפילה האחרים⁸.

מכח זה נראה היה לשער שמדובר בתפסיר שמונה עשרה של מחבר ידוע ונערץ; גודל החשיבות שיחסו לכתביו היא שהובילה את המעתיקים להצמד לנוסח שאותו הוא

5 טופס ד מכיל תפסיר לברכות קר"ש שחרית, טופס טו מכיל תפסיר לתחנון ולברכות קר"ש ערבית ולברכת המזון. טופס ג מכיל תפסיר לתחנון.

6 טופס ד בחתימת ברכת הגאולה שלאחר קר"ש שחרית "תבארך אלמופרג וכו'". בטופס טו בכל חתימות הברכות שמחוץ לעמידה "תבאריך יא רב" או "תבארך אנת יא אללה" בטופס ג יש רק תפסיר לחלק מן התחנון, ושם אין כלל את התיבות "ברוך אתה יי'".

7 לשם השוואה, מששת 'תפסירי שמונה עשרה' האחרים המצויים בגניזה קיימים טפסים בודדים בלבד (בין 1 ל-4 לכל אחד) ופירוטם הוא כדלהלן: מ'תפסיר ארץ ישראל' יש עותק אחד, מ'תפסיר מצרים הקדמון א' יש שני עותקים, מ'תפסיר מצרים הקדמון ב' יש עותק אחד, מ'תפסיר מצרים הקצר' עותק אחד, מ'תפסיר רב יוסף ראש הסדר' המבוסס על נוסח רשב"ן יש ארבעה עותקים (ומשני התפסירים התימניים יש בגניזה עותק אחד בכתיבה תימנית). מהם פורסם בכרך זה לעיל 'תפסיר ארץ ישראל', שאר התפסירים שזוהו בגניזה נאספו ופורסמו בספרו של הרב אהרן גבאי "י"ב שערי תפילה" (בדפוס).

8 ומסתבר שבאותם טפסים התהליך קרה בכיוון ההפוך, הסופרים של אותם הקטעים רצו לנסח תפסיר לתפילה, ואכן עשו כך וחיברו תפסיר לשאר חלקי התפילה, ואילו בתפילת העמידה כיון שכבר היה בידיהם תפסיר נודע (הוא התפסיר שחובר על ידי רס"ג), השתמשו בו ושילבו אותו בתפסיר שלהם, והשווה להלן הע' 21.

הקדמת הייחוד לרב סעדיה גאון

מבוא

פרק א - על החיבור

ההקדמה המורחבת בכתב יד פטרבורג

החיבור המתפרסם בזאת לראשונה הוא מאמר ארוך בענייני הייחוד, המשולב בכתב יד אחד בתוך הקדמתו של רבנו סעדיה גאון לספר משלי, ומהווה מעין גרסה מורחבת של אותה הקדמה (להלן: ההקדמה המורחבת). המאמר מצוי בכתב יד פטרבורג EVR ARAB I 3919, שבו אוסף של שבעה חיבורים, שרובם או כולם של רס"ג: בין החיבורים המזוהים בוודאות נכללים הקדמתו לספר משלי ("דרישת החכמה") וענייני ראש השנה וחג הסוכות מתוך פירושו לויקרא, פרשת אמור. בתוך כתב היד הזה, בין ה"בסמלה" (בשם ה'), הפותחת את ההקדמה ל"דרישת החכמה", לפסקה הפותחת ב"אמא בעד" (ולגופו של ענין), מופיע המאמר בענייני הייחוד. שיבוצו של המאמר בתוך הקדמת רס"ג והרציפות שבינו לבינה מורים ברור למדי שההקדמה העומדת לפנינו יצאה מתחת ידו של רס"ג, כגרסה מורחבת יותר להקדמתו לחיבור "דרישת החכמה" שלו.

"צדר אלתוחיד" ברשימות הגניזה

במקורות הגניזה נרמז קיומו של חיבור בשם "צדר אלתוחיד" (הקדמת הייחוד), שלא זוהה עד כה. אזכורו הראשון מצוי ברשימות ספרים מן הגניזה הקהירית, סמוך לחיבוריו המפורסמים של רבנו סעדיה גאון: פירוש ישעיה, מגילת בני חשמונאי וספר הפרחים¹. עדות נוספת וחשובה ממנה מצויה ברשימה שכתב רבי יוסף ראש הסדר, המתעד בין דרשותיו של רבי מצליח גאון, ראש הישיבה הארצישראלית בפוסטאט, "ורקה תמאם צדר תוחיד" - גליון נייר שבו כל הקדמת הייחוד². עדות זו מלמדת שהחיבור, ועל כל פנים מבואו - שעליו המדובר, היה קצר יחסית ונכנס כולו בדף אחד.

* תודתי לפרופ' זאב הרווי, פרופ' שרה סטרומזה ופרופ' יצחק מלמד שקראו גרסה מוקדמת של המאמר ותרמו לו; תרומתה של סטרומזה משוקעת כמעט בכל פיסקה.

1 נ' אלוני, הספרייה היהודית בימי הביניים: רשימות ספרים מגניזת קהיר, ירושלים תשס"ו, עמ' 85.

2 שם, עמ' 407.

מן העדויות הללו ניתן ללמוד דבר מה גם על טיבו של "צדר אלתוחיד". סמיכותו ברשימות הספרים לחיבורי רס"ג מקרבת את הסברה שיצא מתחת ידו של רס"ג או מבית מדרשו. התיאור "ורקה" (גליון) ושיבוצו בין דרשות בית המדרש מורים על שימוש בבית מדרשו של רס"ג, אולי כהקדמה שנשא בפני תלמידיו או כחיבור שנועד לשמש בסיס לדרשות והרצאות על יסודות האמונה. מיקומו ברשימת רבי יוסף ראש הסדר בין דרשות ר' מצליח גאון, שהשתייך לבית מדרשו של רס"ג וערך דרשות המיוסדות על דבריו³, מעלה גם את האפשרות שרבי מצליח עצמו הוא המחבר. אשר לאופיו: יתכן שמדובר בחיבור עצמאי, ומשמעות שמו היא "מבוא לתורת הייחוד". אפשרות נוספת היא שמדובר ב"צדר" במובן הטכני, הקדמה (מבוא) לחיבור עצמאי, על דרך ה"צדר" שחיבר דוד אלמקמץ ובהקדמותיהם של אחרים לחיבוריהם. אם מדובר בהקדמה, ניתן לפרש שמדובר בהקדמה לחיבור כלשהו, וכיון שהיא עוסקת בעניין הייחוד היא נושאת את השם "צדר אלתוחיד", ויתכן שהיא מבוא לספר שכותרתו היא "אלתוחיד" (הייחוד).

שאלת הזיהוי בין ההקדמה המורחבת ל"צדר אלתוחיד"

ההקשר התוכני מעלה את האפשרות שההקדמה המורחבת שלפנינו היא "צדר אלתוחיד" המוזכר ברשימות הגניזה: זו וזה עוסקים בענייני הייחוד, זו וזה קשורים לבית מדרשו של רס"ג, וההקדמה המורחבת, כמות שהיא, קצרה דיה כדי להיכנס בגליון אחד, כתיאורו של רבי יוסף ראש הסדר. אף שמו של החיבור, "צדר" (הקדמה), הולם את אופיה של ההקדמה שלפנינו. ואולם ההקדמה המורחבת אינה נושאת בשום מקום את הכותרת "צדר אלתוחיד", ואין בידינו ראיה חיצונית הקושרת בין השניים במפורש. לפיכך אין להכריע לפי שעה אם "הקדמת הייחוד" המופיעה ברשימות הספרים היא ההקדמה העומדת לפנינו.

יש להעיר כי שאלת הזיהוי ושאלת המחבר כרוכות זו בזו רק בחלקן. ייחוס ההקדמה המורחבת לרס"ג עומד על רגליו שלו, מכוח שיבוצה בתוך הקדמתו ל"דרישת החכמה" בכתב יד פטרבורג, ואינו תלוי בזיהויה כ"צדר אלתוחיד". אם הזיהוי נכון, מצטרפת לכך ראיה משלימה ממיקום "צדר אלתוחיד" ברשימת רבי יוסף ראש הסדר בין דרשות ר' מצליח גאון. ראיה זו בפני עצמה מובילה לאפשרות שרבי מצליח עצמו הוא המחבר, אך צירופה לכתב יד פטרבורג מטה יותר לכיוון שרס"ג הוא המחבר. וכן להיפך: אם הזיהוי נכון, העדויות על "צדר אלתוחיד" מאירות את דרכי השימוש בהקדמה שלפנינו בבית המדרש.

3 ר' יהודה זייבלד, "דרשה לחג השבועות", סדרת דרשות וחיבורים מבית מדרשו של רס"ג, קובץ בית אהרן וישראל רג (סיון-תמוז תשע"ט), עמ' יד-לג.

כללי העיבור לרב האיי גאון

סקירה היסטורית על תולדות הלוח עד ימי הגאונים

החיבור שלפנינו, שנתגלה בגניזה הקהירית (קיימברידג' T-S Misc. 36.183) ומתפרסם בזאת לראשונה, עוסק ב"סוד העיבור".¹

למן ימי הלל השני², לאחר שבית הדין הגדול של הסמוכים בא"י פסקו מלקדש את החודשים ולעבר את השנים ע"פ הראייה³, נקבע לוח השנה העברי ע"פ כללים קבועים

* זכות ראשונים לחשיפת חיבור זה נזקפת לפרופ' שרגא אברמסון ז"ל, שבארכיונו הגדול נמצא חיבור זה מועתק (ביד אחרת) ומתורגם ללשון הקודש, עם מעט הערות בשולי הגליון (ללא ציון מספר מדף, שאותר כעת בנקל הודות למאגר התעתיקים האוטומטיים של פרויקט MiDRASH (Stoekl Ben Ezra, D., Bambaci, L., Kiessling, B., Lapin, H., Ezer, N., Lolli, E., Rustow, M., Dershowitz, N., Kurar Barakat, B., Gogawale, S., Shmidman, A., Lavee, M., Siew, T., Raziell Kretzmer, V., Vasyutinsky Shapira, D., Olszowy-Schlanger, J., & Gila, Y. (2025). MiDRASH Automatic Transcriptions. Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17734473>). כאן המקום להודות לעובדי הספרייה הלאומית, עובדי מחלקת הארכיונים וצוות הספרנים באולם הקריאה לאוספים מיוחדים, שבאדיבותם הידועה והראויה לכל שבח ניתנה לנו הרשות לעיין בארכיון חשוב זה. תודתנו להרב ד"ר אלישע אנצ'לוביץ', וכן ליוצ"ח של פרופ' אברמסון שאישרו לנו בחפץ לב את פרסום החומרים מארכיון אביהם הדגול.

1 הרמב"ם בפיה"מ ר"ה (פ"ב מ"ז) כתב: "וסוד העיבור שמסר לו הקב"ה למשה בסיני, הוא סדר חשבון שאפשר לדעת בו שעור קשת הראייה בדיוק וכו', וחשבון זה שבידינו היום הוא חלק מאותו חשבון ומבואו וכו'. ואבאר לך בחבור מיוחד ענין העיבור הזה שבידינו ומה היא המטרה בו בראיות ברורות וכו'. וכאשר נתברר לאחד הפקחים שאינו מתאים לראייה כלל, בא לידי הכחשת דברים ברורים ואמר שאין אנו עושין על פי הראייה והעיקר הוא החשבון התורני, ולא נפלה מחלוקת בין בני אדם והכחישו האמת אלא מחמת העדר הידיעה" וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד במשנה תורה (הל' קידוה"ח פ"א ה"ד): שאלו הדרכים דרכים רחוקים ועמוקים הן, והוא סוד העיבור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו ואינן מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים, אבל זה החשבון שמחשבים בזמן שאין שם ב"ד לקבוע על הראייה שאנו מחשבים בו היום, אפילו תינוקות של בית רבן מגיעין עד סופו בשלשה וארבעה ימים. ע"כ. לענ"ד נראה שהרמב"ם כתב דברים אלו בניגוד לדעתם של הגאונים, שכן מכתבי הגאונים מתבאר שידיעת כללי קביעת הלוח היא גופא ידיעת "סוד העיבור", ללא קשר לידע האסטרונומי. לפ"ז דעתם שלא כדברי הרמב"ם ש"הספרים שחיברו חכמי ישראל שהיו בימי הנביאים מבני יששכר לא הגיעו אלינו" (הל' קידוה"ח פ"ז הכ"ד), ולפ"ד חשבונות אלו לא באו במסורה. ואכמ"ל בזה.

2 יש שמאחרים או מקדימים זמן זה מעט, ראה במאמר, 'לתולדות הפולמוס בין רב סעדיה גאון לרב אהרון בר מאיר', קובץ מתיבות, א, עמ' 214 (בסוף הערה 46). ולכל הדיברות העניין אירע לערך בתקופה זו.

3 אמנם, דעתו של רס"ג שרק החשבון היה קובע מאז ומעולם, וב"ד לא הוצרכו לקדש ע"פ הראייה אלא מחמת מחלוקת מכחישי מסורת חז"ל. אך לדעת רה"ג, אף רס"ג לא סבר כך אליבא דאמת (אוצה"ג, ר"ה, חלק התשובות, עמ'

וידועים מראש שניתנו למשה בסיני⁴, ודרכם ניתן לכל אחד לחשב את הימים והמועדים מבלי להזדקק להכרעת ב"ד הגדול.

מתחילה, כללים אלו שעל פיהם נקבע לוח השנה העברי לא היו ידועים אלא לנשיא הסנהדרין בא". המטרה בעריכת הלוח לא הייתה אלא לתת לכל בני הגולה אפשרות לדעת כמעט בכל חודש האם הוא מלא או חסר (בן כ"ט יום או ל' יום), מבלי להזדקק לעדות על ראית המולד בכל חודש, אך עיבור השנה (חודש אדר נוסף) וקביעתם של חודשי חשון וכסלו, נותרו נחלתם של חכמי הסנהדרין בלבד, ובכל שנה כל ישראל שבבבל ובתפוצות הגולה היו חרדים למוצא פיו של הנשיא כדי לדעת את קביעות השנה ועיבורה.

נוהג זה נותר בעינו אף לאחר שפסקה הסמיכה ותקפו שמדות בא". על אף זאת, ראש ישיבת ארץ הצבי, שנשא במשרת ראש הסנהדרין של הישיבה, לא חדל בכל שנה להכריז בכינוס מיוחד (שנערך ע"פ רוב בהר הזיתים לשם כך)⁵ את קביעותה של השנה הקרובה.

עדות לכך אנו מוצאים במכתבו של ראש הגולה מבבל שכתב:

דליהוי כולן וכל ישראל אגודה אחת בחדשים וכל מועדים כבהדין מנהגא, מדברי אבהתן ומתיבאתא עד הינא, והיא שתא דהוה שנת אלפא ומאה וארבעין ושבע שתין לשטרות והיא שנת ארבעת אלפים וחמש מאות ותשעים וחמש שנים לבראשית⁶... ולא מיבעיא בהכדין מעשה, דכדין עבדו ושדרו לקמי ראש

¹⁶, ולדבריו רס"ג כתב כך רק כי "קנה הוא שדחה בו את האפיקורוס". אמנם ישנם ראיות רבות לכך שזאת אכן היתה דעתו העיקרית של רס"ג בעניין זה, ראה במאמר הנ"ל בקובץ מתיבות הנ"ל (עמ' 212 הערה 41). עכ"פ דעתו של רה"ג - בעל החיבור שלפנינו - כך היא, ולכן כתבתי בפשיטות כפי שיטתו.

⁴ ע' בעה"מ (ספ"ק דר"ה) שכתב שהחשבון נמסר מסיני כדי שיוכלו לנהוג בו בשעת הדחק, אף בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראייה. ע"ש. וכ"נ מדברי בעל יסוד עולם (מאמר ד סוף פ"ז). וע"ע בלשון הרמב"ם (הל' קידוש"ח רפ"ה), "ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין ע"פ חשבון זה". והחזו"א או"ח (הל' יו"ט סי' קל ור"ה ס"ס קמ) כתב בדעתו, שאין הכוונה שפרטי החשבון נמסרו מסיני, אלא שקיבלו מסיני שצריך להשוות שנות החמה לשנות הלבנה. ע"ש. ובדברי הרי"ד בפסקיו ובתוספותיו (ביצה ד:). מפורש שלא כדבריו. ובדברי רה"ג (אוצה"ג ר"ה עמ' 16) שכתב "משה רבינו מסר להם סוד העיבור והזהירם שכל סנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורת להקדים ולאחר", משמע שסובר שהחשבון עצמו מסור מסיני, אלא שהרשות נתונה לחכמי הסנהדרין לשנות מן הסדר הזה. וכ"ה דעת רס"ג בפרט זה. וראה מאמרי בקובץ מתיבות ח"א (עמ' 211 הערה 38).

⁵ בספרו המקיף של ד"ר סשה שטרן Sacha Stern, The Jewish Calendar Controversy of 921 CE (להלן: שטרן), מופיע אזכור זה במכתב של ראב"מ לבבל: "והזכרתם כי ישיבתם שוממין וקרא אתכם פחד ורעדה על הכרזת תלמידינו בהר הזיתים סדרי מועדות, באמת הכריזו כדת קדמונים, הפסח באחד בשבת ומרחשון וכסליו חסרין, ועל דברי האמת לא היה ראוי לכם להכריז לא בחילוף ולא בשינוי, כי אבותיכם נ"ג (נוחי נפש) היו מקבלים הכרזת הר הזיתים, ומעולם לא שינו אבותיכם נ"ג זה המנהג ולא החליפו חוק" (שטרן, עמ' 378). גם רס"ג כתב בספר המועדים (שחיבר על פולמוס זה): "וישלח את בנו בחודש השביעי לשנת חמשים ושלוש, ויבוא ירושלם, ויעבר קול ביום הקהל לאמור, מטעם אלהינו ביד נביאיו וחכמינו אות לברית, מרחשון וכסלו חסרים והחודש הראשון ביום אחד" (שטרן, עמ' 120).

⁶ למניין בני מזרח, למניין שלנו ד'תקצ"ו (הערת המהדיר באוצה"ג). ראה על כך אצל: רחמים שר-שלום, 'מניין השנים וסדר העיבורים בתקופת הגאונים', פרק ט (באתר מכללת הרצוג).

תשובת רב האיי גאון בדין מילה ופריעה לאור קטע מן הגניזה הקהירית

פתיחה • תשובת רב האיי גאון בנוסח הדפוס • תשובת רב האיי בכ"י ירושלים •
קטע הגניזה המשמר את המקור הערבי • ביאור הכלי הנזכר בתשובה: המרוד, הסרן
והמדור • תרומתו של קטע הגניזה לשיח הפוסקים במבט לאחור • סיכום

פתיחה

חובת הפריעה כחלק ממצוות המילה מפורשת במשנה: "מל ולא פרע את המילה, כאילו לא מל" (שבת יט, ו). חיוב הפריעה אינו נזכר במפורש בתורה, והוא נלמד בירושלמי בדרך דרשת הכתוב. בירושלמי שבת (יט, ה"ב; יז ע"א) למדו מן הפסוק "המול ימול", שיש כאן שתי מילות, אחת למילה ואחת לפריעה. ובירושלמי נדרים (ג, ה"ד; לח ע"ב) דרשו מן הכתוב "למולות", שנרמזו כאן שני מרכיבים, מילה ופריעה.

בהתאם לכך מנה רס"ג בספר המצוות בערבית את מצוות המילה:¹ "נתינת אות בריתו בגוף הגברים היהודים על ידי מילה, כאומרו: 'ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם'". ובפיוט המצוות הזכיר את הפריעה לצד המילה, בכתבו:² "מִלָּה וּפְרִיעָה וּפְדִיּוֹן וְלִמּוּד דָּת וּמִלְאכָת וְחוּפָה הַצְלִיחוּ / בְּהַמּוֹלְכֶם יְמֹלוּ אֶתְכֶם יְלִיד בֵּית וּמִקְנֵת כֶּסֶף וְיִנְחוּ". נמצא שכבר בדברי רס"ג ניכרת ההבנה שהפריעה איננה פרט צדדי במעשה המילה, אלא חלק ממבנה המצווה.

כדי להבין את השאלה שבה דן רב האיי גאון, יש להקדים בקצרה את סדר הדברים. מלבד הערלה החיצונית, קיימת גם שכבה פנימית ודקה יותר של עור, המכסה את מקום

* מאמר זה נערך מתוך פרסום העומד לראות אור בקרוב, המרכז תשובות גאונים גנוזות שטרם נדפסו, או תשובות שבהן נתגלה המקור הערבי והוא חושף נוסח השונה מהותית מן התרגום שהיה מקובל עד כה. איתור התשובות החדשות והבאתן לדפוס נעשה במסגרת "מפעל תשובות הגאונים" של מכון ירושלים, השוקד על הוצאתם לאור של כלל תשובות הגאונים מהדפוסים, מכתבי יד ומהגניזה, במטרה להגיש ללומדים את לשונם המדויקת של רבותינו גאוני בבל.

1 הרבנים נסים וחיים סבתו (מהדירים), ספר המצוות (כתאב אלשראיע) לרב סעדיה גאון, ירושלים תשע"ט, עמ' 19.

2 שם, עמ' 271, שורות 262-291.

העטרה, והיא הנקראת בלשון ההלכה 'עור הפריעה' או 'הקרום התחתון'. מעשה המילה כולל את הסרת הערלה, אך בכך אין המצווה נשלמת, עד שיפרע. המוהל פורע את הקרום התחתון, כדי שתתגלה העטרה. הערלה נעה בחופשיות לעומת הרקמה הדקה שהיא שקופה ודבוקה לבשר העטרה, ומשום כך יש שתי טכניקות שונות לטיפול בעורות.

במקורות חז"ל לא נתבאר בפירוש מהו היחס שבין המילה לפריעה: האם יש לראותן כמעשה אחד, או כשני מעשים מובחנים הסמוכים זה לזה. המשנה במסכת שבת (ט, ב), כשהיא מונה את צורכי המילה בשבת, אומרת: "מוהלין ופורעין ומוצצין". לשון זו מלמדת אמנם על סמיכות הפעולות, אך אין בה ביאור מעשי לשאלה כיצד בדיוק נעשית הפריעה: האם ביד או בכלי, האם לאחר חיתוך הערלה, או שמא בדרך המאפשרת לכלול את שני חלקי המעשה במהלך אחד.

שאלה זו עומדת במרכז של תשובת רב האיי גאון שנדפסה בספר שערי צדק. המנהג הנפוץ היום הוא ששתי הפעולות נעשות בזו אחר זו: תחילה מילה, ולאחריה פריעה. ואולם בתשובת רב האיי גאון מוצגת אפשרות אחרת, וזו היא השאלה ההלכתית והמעשית שבה עוסקת התשובה. אלא שנוסח התשובה בדפוס מעורר קשיים לא מעטים, הן מצד ההבנה ההלכתית הן מצד הלשון והניסוח. לעומת זאת, קטע מן הגניזה הקהירית, שבו נשתמר נוסח בערבית-יהודית של אותה תשובה, שופך אור חדש על הדברים, ומאפשר לעמוד מחדש על משמעותה המדויקת של תשובת רב האיי ועל המנהג המתואר בה.

להלן יתבררו דברי רב האיי גאון מתוך השוואה בין נוסח הדפוס שבשערי צדק ובין קטע הגניזה שסימנו T-S Ar.50.198. עיון זה מלמד לא רק על שאלת היחס שבין המילה לפריעה, אלא גם על חשיבותם של קטעי הגניזה להשבת לשונם המדויקת של הגאונים ולהבנת דבריהם כראוי.

עם זאת, אין מטרת הדברים להכריע הלכה למעשה, אלא לברר את נוסח התשובה ואת משמעותה ההיסטורית וההלכתית במסגרת דברי הגאון.³

תשובת רב האיי גאון בנוסח הדפוס

תשובת רב האיי גאון פורסמה בספר שערי צדק, חלק ג, שער ה, סימן ו. ספר זה נדפס בשאלוניקי בשנת תקנ"ב, על פי כתב יד שהיה בבית משפחת מודעי. כתב היד כלל תשובות מגאוני בבל, וכן מחכמי ספרד, צפון אפריקה ואיטליה. מסתבר שבשעת

3 אני מודה לידידי, המוהל הוותיק ר' יונתן רזיאל, חברי לספסל הלימודים בכולל ישיבת ברכת משה, שהזמין אותי פעמים רבות להתלוות אליו וללמוד הלכות מילה למעשה. לימוד זה סייע לי רבות בעיסוק בתשובה זו. תודתי נתונה לו גם על הערותיו המועילות למאמר, בעיקר בפן המעשי.

'ספר התפילה' לרב ישראל גאון - הקדמה ורשימת פרקים

מבוא

תולדות רב ישראל גאון

רב ישראל גאון היה בנו וחביבו של רב שמואל בן חפני גאון. בראשית דרכו, תחת כהונת אביו, שימש כסופר הישיבה; אגרות רבות נכתבו על ידו בשם אביו¹, ועל רבות מהן חתם בחתימתו המזוהה: "ברית שלום" - חתימה שהיתה נהוגה בקרב גאוני בבל הכהנים². לאחר פטירתו של רב דוסא גאון (בנו של רב סעדיה גאון), מונה רב ישראל לעמוד בראשות ישיבת סורא. הוא כיהן בתפקיד זה משנת ד'תשע"ז (1017), ועד לפטירתו ביום שני ה' בכסלו ד'תשצ"ד (1033)³. הייתה זו תקופת דמדומי הגאונות בסורא; לאחר פטירת אביו, רשב"ח גאון, ירדה קרנה של הישיבה ומוסדותיה התדלדלו. משיבה כללית המהווה מרכז תורני לכל תפוצות ישראל, הפכה סורא בימיו לישיבה קטנה ומקומית, עד לשקיעתה זמן לא רב לאחר פטירתו⁴.

* זכות הראשונים על חשיפת החיבור, זיהויו ושחזורו נזקפת לזכותם של ד"ר דוד סקליר וד"ר דן גרינברגר, שעמלו על הכנת התשתית למהדורת החיבור במסגרת "המרכז לחקר התרבות הערבית-יהודית וספרותה". הם ניאותו בחפץ לב למסור לידי את החומרים שבידם ואישרו את פרסומם, ועל כך תודתי נתונה.

1 שתי אגרות בכתב ידו שרדו בגניזת קהיר (ראה פרסומם העדכני אצל מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, ב, מכתבים 62-63).

2 על שם ברית הכהונה שניתנה לפנחס. במטבע לשון זה היה חותם גם אביו ר' שמואל בן חפני, וכן רב נחמיה גאון אחיו של רב חפני, זקנו של רבינו.

3 כך ברשימת תאריכי פטירה של גאוני בבל האחרונים, שפורסמה ע"י יעקב מאן, Jacob Mann, "The Last Geonim of Sura," The Jewish Quarterly Review 11, no. 4 (1921): 419-422. הרשימה פורסמה מחדש עם הערות ודיונים נרחבים ע"י הרב יהודה זייבלד, 'רשימת תאריכי פטירה מזמן הגאונים', מתיבות, א (אדר תשפ"ו), עמ' 171-173.

4 ראה אודות כך אצל מאן (לעיל הערה 3).

דמותו של הנגיד רבי אברהם בן נתן וקשריו עם הגאונים

מרכז כובד חשוב בפעילותו של רבי ישראל היה הקשר עם יהדות התפוצות, ובראשה קהילת קירואן המפוארת. באותה עת עמד בראש הקהילה רבי אברהם בן נתן, הידוע גם בשמו 'אבראהים אבן עטא', הנגיד הראשון של קירואן. מתוקף תפקידו כרופא בחצר המלוכה, תחילה אצל הסולטאן באדס ולאחריו אצל בנו הסולטאן אלמעז⁵, נהנה רבי אברהם ממעמד נכבד בקרב השלטונות, מעמד שבו השתמש כשתדלן להיטיב עם בני עמו. סמכותו הציבורית הייתה כה רבה, עד ששמו נרשם כנמען הרשמי על קונטרסי השאלות שנשלחו לישיבות הגאונים בבבל, בתחומי ההלכה, האגדה וביאורי התלמוד.

הקשר בין גאוני בבל לבין מנהיגי הקהילות בתפוצות היה מושתת על זיקה הדדית: הישיבות סיפקו הדרכה רוחנית ופסיקה הלכתית, בעוד הקהילות תמכו בישיבות כלכלית באמצעות כספי נדריהם ונדבותיהם. כדי לחזק קשרים אלו, נהגו הגאונים להעניק למנהיגי הקהילות תארי כבוד מופלגים – כגון "ראש כלה", "אלוף" ו"נגיד" – במטרה לרתום אותם לטובת שגשוג הישיבות.

עדות מעניינת למערכת יחסים זו מצויה בחיבורו של רבי שמואל בן חפני, "ספר השמות והתארים", שנכתב עבור רבי אברהם בן נתן. בחיבור זה דן הגאון בהרחבה בשאלה באלו תארים מותר לעטר בני אדם, שמטרתו בכל זה הייתה להצדיק מבחינה הלכתית ורעיונית את תארי הכבוד שהוענקו לנגיד, בהתאם למעמדו ופעלו⁶.

רבי ישראל המשיך בדרכו של אביו וטיפח את הקשר עם רבי אברהם בן נתן. במסגרת זו, חיבר רבי ישראל עבור הנגיד ובהתאם לבקשתו את ספרו על התפילה. ראשית הורתו של החיבור הייתה במישור הפולמוסי; רבי ישראל מתאר שבעת שעיין בספרו של רבנו סעדיה גאון, "ספר על אודות חיוב התפילה"⁷, מצא לנכון להשיג על הראיות שהביא רס"ג לחובת התפילה. בתחילה ביקש רבי ישראל לגנוז את השגותיו ולא להעלותן על הכתב, אך משביקש ממנו רבי אברהם בן נתן שיבאר את דעתו ואת השגותיו על שיטת רס"ג, נענה לבקשתו. לבקשת הנגיד, לא הסתפק רבי ישראל בכתיבת השגות בלבד, אלא הרחיב את היריעה באופן ניכר. הוא סיפח לחיבור תוספות מרובות, עד שהפך לחיבור מקיף הפורס את כלל דיני התפילה על פי סדרם, בהיקף ובפירוט הראויים לחיבור הלכתי מרכזי.

5 ראה ש"ד גויטיין, 'מגבית מאוחדת לישיבות בבל בעיר קירואן ועלייתו של הנגיד אברהם בן עטא', ציון כז (תשכ"ב) עמ' 159.

6 ראה אודות חיבור זה במאמרי, 'ספר השמות והתארים' – קטעים חדשים, בית אהרן וישראל רמה (סיון-תמוז תשפ"ו), עמ' 12-כב. על אודות רבי אברהם בן נתן ראה מה שהאריך מנחם בן-ששון, בספרו צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם – קירואן, 800-1057, ירושלים תשנ"ו, עמ' 348-362.

7 חיבור זה נדפס לאחרונה ע"ד גרינברגר וי"צ שטמפפר, 'כתאב פי וג'וב אלצלאלה לרס"ג' (ספר על אודות חיוב התפילה), קבץ על יד ספר ל (מ) עמ' 119-47.

פרק על הלכות ציצית

מתוך החיבור המקיף והקדום "איסור והיתר"

כבוד גדול עבורי להציג לפני ציבור קוראי "מתיבות" פרק נוסף מתוך החיבור "איסור והיתר" שאני עמל עליו שנים רבות.¹ אסכם בקצרה את ממצאי מחקרי עד כה בקשר לחיבור, ואחר כך אעבור לפרק המתפרסם כאן, שנושא דיני ציצית.

"איסור והיתר" הינו חיבור מקיף מאד בהלכה. חלקים גדולים ממנו נשתמרו בשני כתבי-יד, משכנו של האחד בספריית אוקספורד (Huntington 428, מספרו בקטלוג Neubauer 801),¹ ושל השני בסנקט-פטרבורג (Evr-Arab I 2901). ישנה חפיפה קטנה אבל משמעותית בין שני כתבי-היד. מסתבר שחלק גדול, ואולי רובו של החיבור - אבוד, נכון לכתיבת מאמר זה.

אין לנו ידיעות כלשהן מתוך החיבור לגבי שמו של המחבר. גם אין ודאות גמורה לגבי שמו של החיבור. בשער של החיבור בכ"י אוקספורד רשום "אלג'ז אלת'אני מן איסור והיתר" ("החלק השני של איסור והיתר") ואחריו תוכן העניינים. היות ורובם של הפרקים הרשומים שם (כגון ציצית, הפרק שמתפרסם כאן) אינם עוסקים בענייני "איסור והיתר", אני מסיק ש"איסור והיתר" הינו שמו של החיבור ולא רק של החלק השני. החיבור כתוב בערבית-יהודית. מוזכרים בתוכו מספר גאונים, או בשמם (ובמיוחד רב עמרם גאון) או כסתם "גאון", וגם רבינו יצחק (הרי"ף) והרב יוסף (להשערתי: רבי יוסף אבן מיגאש, שירש את מקומו של הרי"ף בראשות הישיבה בלוצינה). לעומת זאת, חכמים מאוחרים יותר אינם מוזכרים, ובמיוחד נעדר שמו של הרמב"ם. אשר על כן - ומתוך התייעצות לפני שנים רבות עם פרופ' ישראל תא-שמע ז"ל, שכיהן אז כמנהל המכון לתצלומי כתבי היד העבריים, שאני נמנית אז בין צוות העובדים בו - נראה שהמחבר היה בן דורו של רבי מימון אבי הרמב"ם, והוא הדור שסבל קשות מהשמד שהנחיתו עליו ה"מוואחידון", אשר הרמב"ם חווה אותו בעצמו ותיארו ב"איגרת השמד" שלו.

מקום מושבו של המחבר היה ספרד. אפשר אף לדייק יותר: לפי מנהגי תפילת יום הכיפורים שהביא (את הפרק המלא פרסמתי בתור חוברת, ראו בנספח הביבליוגרפי), אפשר לקבוע

1 ביבליוגרפיה מעודכנת של פרסומי על החיבור מסופחת למאמר זה.

שמקום מושבו היה בטולידו.² חיזוקים לזהות זו נמצאים בהשפעות המשוקעות בחיבור "איסור והיתר" מברצלונה ואולי ממקומות יותר רחוקים בתוך אירופה, כגון החיבור שמובא במלואו בתוך "איסור והיתר" בפרק בדיני ניקור הבשר, ושם חלקי הבהמה רשומים בתעתיק משפה רומנסית, הנהוגה באיזורים הנוצריים של אירופה. בנוסף על כך, נראים עקבות רישומו של רבי יהודה הברצלוני על החיבור, למרות שאינו נזכר בשמו. בין השאר, מסתבר שהרב הברצלוני רשם את אותו המנהג שרמזנו אליו לעיל לומר ברכה חמישית ותחילתו "ישמחו השמים" בשבת (ומסתבר שגם בחגים).³ בנוסף, ידועים קשריו המיוחדים של רב עמרם גאון עם קהילת ברצלונה, ואכן בין השאר מביא "איסור והיתר" תשובה מעניינת מגאון זה בדיני כרם רבעי שאינה ידועה משום מקום אחר.⁴

החיבור משתלב יפה בתולדות הכתיבה ההלכתית כשלב לפני מפעלו האדיר של הרמב"ם וחיבורו "משנה תורה". הוא אומר, היקפו של החיבור גדול – דיני מועדים, תפילה, ציצית ותפילין, ערלה וגיעולי גוים, ועוד, ונמצאות בו הפניות פנימיות, כאשר המחבר מפנה את הקורא לפרק אחר להשלמת הדיון. מאידך גיסא, המחבר שומר על סוגות הכתיבה השונות, כלומר, יש פרקים שהוא מכסה את הנושא על ידי דיון רצוף בצורה של פירוש המשניות למסכת הרלוונטית, וישנם מקומות שהוא דן בהלכות בסגנון הדומה לחלקים ההלכתיים בסידורים הקדומים, כגון זה של רס"ג. בפרק על ענייני פסח הרכיב המחבר את שני הסגנונות. מדי פעם המחבר גם משלב תשובות גאונים שלמה כלשונה לתוך הפרק, ולא כפה על הכל סגנון אחיד כפי שעשה הרמב"ם בספרו המופתי.

אציג את הפרק על ענייני ציצית באותו האופן שהצגתי את הפרקים במחקריי הקודמים. ראשית אתייחס לדברים מיוחדים וחידושים שנמצאים בפרק, ולאחר מכן אציג את הפרק במלואו, מקור ותרגום, ובשולי הדף אציג הערות פרטניות על הפרק, כולל ענייני גרסאות, לשון, ועוד. מטרתי היא להציג את הפרק ולהפנות את תשומת הלב לחידושים שבו, ובכוונה תחילה אינני יורד לעומקם של כל ההלכות, וכן אינני אוגר את כל דיוני הראשונים ו/או האחרונים, אלא אם כן אני רואה עניין מיוחד שדורש התייחסות ארוכה יותר, ובו ארחיב מעט.

החידוש הגדול בפרק שלפנינו נמצא במנהגי (או הלכות) הלווית המת. מסתבר ש"איסור והיתר" מאמץ את המנהג הידוע כיום רק כמנהגם של חלק מיוצאי ק"ק צנעא בתימן, והוא

2 מדובר בהוספת ברכה חמישית בתפילת ערבית, מנהג שהטור (או"ח סי' רסז) הכיר ואף דחה בשתי ידיים.

3 עיינו בהערתו של אריה ליב פרומקין במהדורתו של סידור רע"ג, חלק ב, ירושלים 1912, עמ' 8: "והרב הברצלוני בס' העתים כתב האידנא נהגו בכל המקומות לומר ושמרו, וישמחו השמים ותגל הארץ [בפתיחת יראו עינינו ה' מנהגם לומר בשבת ישמחו]". משה חלמיש, הנהגות קבליות בשבת, ירושלים תשס"ו, עמ' 267.

4 פרסמתי אותה במאמרי שהופיע בכתב-העת "פעמים" הרשום בנספח הביבליוגרפי.

עיון בפרשת מי מריבה ע"פ פירוש ר' משה אבן ג'יקטילה לתהלים

זה זמן רב שאנו עסוקים בההדרת פירושו של רבי משה הכהן אבן ג'יקטילה לתהלים¹, מקדמוני הראשונים שחי בספרד במאה האחת עשרה, מתוך כתב יד שנמצא בספרייה הלאומית הרוסית, ומספרו: RNL Yevr Arab I 3583. כתב יד זה, הכולל 127 דפים, מכיל חלק ניכר מפירושו הכתוב בערבית-יהודית. ביסודו, פירושו של רבי משה הכהן הוא לשוני ודקדוקי, אמנם הוא מתרחב לפרשנות תוכנית ענפה, מלאה בחידושים מקוריים. במאמר זה, ברצוננו להביא בפני הלומדים את פירושו לפרשת מי מריבה בפרק קו, פסוקים לב-לג². קטע זה הוא דוגמא נפלאה למקוריותו הרעיונית, כמו כן, גם כאן את חידושו בנוגע לחטא מי מריבה, מוכיח רבי משה ע"פ ביאור לשוני מעניין.

ללא ספק, אחת הפרשיות שנשתברו עליה קולמוסים רבים באופן מיוחד, היא פרשת חטא מי מריבה (במדבר כ, ז-יג). העונש החמור והחריף שניתן למשה ואהרן, שלא יזכו להביא את קהל ישראל אל ארץ הקודש אלא ימותו במדבר (שם פסוק יג) מעורר דיון נרחב, מה היה חטאם הגדול. בנוסף לכך, במקומות רבים בתורה אנו מוצאים התייחסות לחטא זה, והכתוב מאשים את משה ואהרן באופנים שונים ובביטויים קשים: "לא האמתם בי להקדישני לעיני בני ישראל"³ (במדבר כ, יב), "מריתם את פי"⁴ (שם פסוק כד), "מריתם פי במדבר צין במריבת העדה, להקדישני במים לעיניהם" (שם כז, יד), וביטוי נוסף, "מעלתם בי בתוך בני ישראל, במי מריבת קדש מדבר צין" (דברים לב, נא) - חוסר אמונה, מרי, מעילה, כל אלו ביטויים מאד קשים, ובפרט כאשר הם מופנים כלפי גדול הנביאים בכל הדורות, עבד נאמן, וכלפי הכהן הגדול מאחיו אבי כל הכהנים, כל זה אינו אומר אלא דרשני.

נעיין בפסוקי הפרשה, כדי לנסות ולהבין מה היה החטא⁴.

1 ברצוננו להודות גם לרב ישראל מאיר זולדן שיחי', שעוזר לנו רבות, ומסייע בדקדוק רב בההדרת כתי"י זה.

2 בכתב היד הקטע מופיע בדף 110ב-111א.

3 ובדומה לכך בספר דברים (לב, נא): "לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל".

4 במאמר זה, אין ביכולתנו להקיף את כל השיטות השונות, דיון זה חולק מקום בפני עצמו, אלא נתמקד בנקודה עיקרית הקשורה לפירושו של רבי משה הכהן. לעיון בכלליות סוגיא חמורה זו מומלץ לעיין באוצר מפרשי התורה בהוצאת מכון ירושלים.

לאחר מיתת מרים, לא היו מים לעדה (במדבר כ, א-ב). העם בא במריבה אל משה - "וירב העם עם משה" (שם פס' ג), מדוע הוא העלה אותם ממצרים למקום המוות (שם פסוקים ד-ה). בתגובה, הקב"ה מצווה את משה שיקח את המטה, וביחד עם אהרן יקהיל את העדה - "והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך"⁵, ומצווה על שניהם לדבר אל הסלע לעיני העדה - "ודברתם אל הסלע לעיניהם", והסלע יתן את מימיו (שם פסוק ח). לאחר מכן הכתוב מתאר את המעשה. משה לקח את המטה 'כאשר צוהו' ה' (פסוק ט), משה ואהרן הקהילו את העדה 'אל פני הסלע' (שם) גם זה כפי הציווי, ואז משה אומר לעם "שמעו נא המורים, המן הסלע הזה נוציא לכם מים", משה מכה את הסלע פעמיים - "ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם". התגובה הקשה הגיעה מיד, וכפי שתארנו לעיל.

לפי פשוטם של דברים, משמעות הציווי: "ודברתם אל הסלע לעיניהם" הוא, שמשה ואהרן דיברו דיבור ישיר אל הסלע כדבר איש אל רעהו, ויצאו אותו 'הוצא מים'. ייתכן שהכוונה היתה, שהם יגידו זאת בשם ה' כגון: 'כה אמר ה' הוצא מים', או אפילו כאילו הם עצמם מצווים: 'הוצא מים', בין כך ובין כך, כולם היו מבינים שנס זה הוא מאת ה', העיקר הוא שיהיה דיבור ישיר 'אל הסלע'. כיון שכך, מובן מאליו שהדיבור שכן מופיע בכתוב - 'המן הסלע הזה נוציא לכם מים', שהיה מופנה אל העם ולא אל הסלע, כפי שכתוב בתחילתו: 'ויאמר להם' לעם 'שמעו נא המורים' - דיבור זה אינו יכול להיות הדיבור שבו משה חשב לקיים את הציווי לדבר אל הסלע. וכיון שכך, נמצינו למדים שלא מופיע בפסוק שום דיבור המקיים את הציווי "ודברתם אל הסלע לעיניהם", או במלים אחרות, משה ואהרן לא קיימו את הציווי "ודברתם אל הסלע". נמצא, שהציווי היה שאהרן ומשה ידברו אל הסלע והמים יצאו על ידי דיבור בלבד, אך בסופו של דבר משה הוציא את המים על ידי הכאה, ובכך למעשה לא מילא אחר הציווי. וכך באמת מפרש רש"י (פסוקים יא, יב, ודברים לב, נא, ע"פ תנחומא ט), שמשה ואהרן חטאו בכך שבמקום לדבר אל הסלע משה היכה אותו.

דבר זה תמוה ביותר, איך ייתכן שמשה יתעלם לחלוטין מהציווי המפורש לדבר אל הסלע, ובמקום דיבור יכה. רש"י אכן עונה על השאלה הזאת, ומבאר שמשה כן דיבר אל הסלע אך דיבור זה לא מתואר בפסוק, ומעשה שהיה כך היה:

כשמתה מרים, הסלע שהיה בארה של מרים הלך וישב לו בין הסלעים. משה ואהרן נצטוו לדבר אל אותו הסלע כדי שיחזור להוציא את מימיו, אולם הם לא הכירוהו והתחילו לחפש אחריו. והיו ישראל אומרים להם 'מדוע משנה לכם כל כך מאיזה סלע תוציאו לנו מים, דברו אל סלע כלשהו ויוציא את מימיו'. אולם משה הבין שהציווי היה

5 יש לשים לב, שהציווי לקחת את המטה נאמר למשה, ואהרן מצטרף רק אחר כך, כדי להקהיל את העדה ולדבר אל הסלע.

פולמוס הרמב"ם במזרח: פרקים מספר "תיקון דרכי הדת" לר' דניאל אבן אלמאשטה

פולמוסי הרמב"ם בארצות אדום • פולמוסי הרמב"ם בארצות ישמעאל • ספר "תיקון דרכי הדת" • כתבי היד של החיבור • שם החיבור והמחבר, זמנו ומקומו • ר' דניאל אבן אלמאשטה ור' דניאל הבבלי • מטרת החיבור ותוכנו • רשימת כותרות מאמרי הספר • היחס בין הספר "תיקון דרכי הדת" לספר "המספיק לעובדי השם" • מהדורה

פולמוסי הרמב"ם בארצות אדום

הפולמוסים הידועים לנו כיום אודות כתבי הרמב"ם ושיטותיו, נערכו בעיקר בארצות אדום, וראשי המדברים בהם היו חכמי ישראל במלכות אדום, כאשר הראשון מתוכם שהחל בהם הינו רבינו מאיר הלוי מספרד, הרמ"ה, שפרס את השגותיו על הרמב"ם בעניני הלכה ובענין תחיית המתים בקובץ "כתאב אלרסאיל" (ספר האיגרות), בו נקבצו חילופי האיגרות שבענינים אלו בינו ובין ר' אהרן בן משולם מלוניל, ולאחר מכן הר"ש משאנץ¹.

הפולמוס הבא אחריו, והידוע שבפולמוסי הרמב"ם, הינו הפולמוס החרף שהחל בצרפת כארבעים שנה לאחר פרסום "מורה הנבוכים", בסביבות שנת ד'תתקצ"ב (1232), וראשי המדברים בו היו ר' שלמה מן ההר, ותלמידיו - רבינו יונה גירונדי ור' דוד בן שאול, שהתנגדו בתוקף לכמה ענינים שבספר המדע ובספר המורה, מה שעורר מחלוקת בינם לבין חכמי פרובנס שצידדו בדבריו של הרמב"ם במורה. בעקבות מחלוקת זו שיגרו ר' שלמה מן ההר ותלמידיו מכתב למספר חכמים מבעלי התוספות בצרפת, שהצדיקו את דבריהם, ולבסוף אף הטילו חרם על ספרי הרמב"ם, שהופץ בקהילות צרפת וספרד

1 נדפס במהדורה מתוקנת ע"י הרד"צ הילמן בתחילת ספר הזיכרון 'בית אהרן', בני ברק תשס"ג (הקטעים אודות פולמוס התחייה בכתאב אלרסאיל נדפסו שוב בספר 'תורת התחייה' לידידי הרב משה שבת, עמ' תלד-תנח, עם סקירה קצרה על פולמוס זה). על יחס הרמ"ה אל הרמב"ם ראה עוד במאמרו של ח' בראדי, 'קנינת הרמ"ה על הרמב"ם', בתוך 'ספר הרמב"ם' של תרביץ (תרצ"ה), עמ' 9-1.

הנוצרית. פולמוס זה גרם לשרפת ספר מורה הנבוכים וספר המדע². הדי הפולמוס ושמע שריפת ספרי הרמב"ם הגיעו עד מצרים, מקום מושבו של ר' אברהם בן הרמב"ם, שחיבר בעקבות זאת את איגרתו "מלחמות השם", אותה שלח לחכמי צרפת, על מנת להגן על שיטת הרמב"ם ועל חיבוריו "מורה הנבוכים" וספר המדע³. לאחר מכן התפשט הפולמוס אל ספרד הנוצרית, והרמב"ן והרד"ק פעלו להשקטתו ולביטול החרם.

פולמוס נוסף התרחש לאחר מכן בעכו בשנת ה'מ' (1280), כאשר רבי שלמה פטיט, חכם מצרפת שעלה לעכו, החל בהתנגדות לכתבי הרמב"ם, ואף נסע אל חכמי אשכנז והחתים על איגרות כנגד כתבי הרמב"ם על מנת להחרים⁴. באותו פולמוס אף הגיע לעכו רבי דוד הנגיד נכד הרמב"ם. בשנת ה'מ"ח (1288) הטיל ראש הגולה בדמשק באותם ימים, ר' דוד בן דניאל, יחד עם חכמים נוספים, חרם נגדי על רבי שלמה פטיט. פולמוס זה לא הסתיים עד חורבנה של הקהילה היהודית בעכו ע"י הממלוכים בשנת ה'נ"א (1291).

פולמוסים אלו גררו בעקבותיהם פולמוסים נוספים בענייני לימוד הפילוסופיה בכלל, כאשר בשנת ה'ס"ה (1304) יצא חרם מבית דינו של הרשב"א בספר נגד לימוד הפילוסופיה לבחורים מתחת גיל כ"ה. עיקרי הדיונים בפולמוס זה מובאים בספר "מנחת קנאות" לר' אבא מארי מלוניל, וכן בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תיד-תיח). פולמוס נוסף על הפילוסופיה בכלל ועל שיטת הרמב"ם בפרט התעורר שוב בספרד הנוצרית לאחר גזירות ה'קנ"א (1391), ע"י ר' שם טוב אבן שם טוב (הראשון), בחיבורו "ספר האמונות", אשר עליו כתב מהר"ם אלאשקר תשובה ארוכה (נדפסה בשו"ת מהר"ם אלאשקר סי' קיז).

פולמוסים אלו שבארצות אדום נודעו בחריפותם, אשר הביאה לידי הטלת חרמות הדדיים משני הצדדים ואף לידי שריפת ספרי הרמב"ם, והבעירו את כל הגולה כמדורת אש.

פולמוסי הרמב"ם בארצות ישמעאל

בעולם התורה של חכמי ישראל בארצות ישמעאל התנהלו גם כן מספר פולמוסים על שיטות הרמב"ם וכתביו. פולמוסים אלו כללו התנגדות לשיטתו ההלכתית של הרמב"ם, כמו גם לשיטתו המחשבית ולדרכו בעבודת ה', והם באו מכיוונים שונים.

2 מה שגרר אחריו את שריפת התלמוד בצרפת מאוחר יותר, כפי שכתב ר' הלל מווירונה (חמדה גנוזה, קניגסברג תרט"ז, דף יט ואילך).

3 אודות פולמוס זה והפולמוסים הנוספים על הרמב"ם ראה בהרחבה בהקדמת ר' ראובן מרגליות למהדורתו לספר "מלחמות השם" (מהד' מוה"ק).

4 כמו שתיאר ר' הלל מווירונה באיגרתו (חמדה גנוזה, קניגסברג תרט"ז, דף יח ע"ב), וז"ל: "שהחתים איגרות מצד חכמי אשכנז דוברות סרה על רבינו משה, ובפרט על מורה הנבוכים, כדי לגזור על ביעורן, עוד שמעתי כי באלה האיגרות נידה והחרים וגירה מדון בקהל עכו, ושם חרב איש באחיו". וע"ש באורך בירור פרטי הפולמוס.

פרקים חדשים מקוצרים מספר המספיק לעובדי השם

פתיחה • גילוי הפרקים המועתקים בסידור ישעיה הכהן • ישעיה הכהן, סידורו וכתבי היד השייכים לו • דרכי זיהוי הקטעים המועתקים מספר המספיק • סיכום הפרקים המועתקים בסידור ישעיה הכהן והמקבילות בספר המספיק • דרך העתקתו של ישעיה הכהן: דוגמא מהפרק על המילה • תרומת הקטעים החדשים להבנת מבנה החלק השני של ספר המספיק • קטעים מחיבורים אחרים המועתקים בסידור ישעיה הכהן • שימוש הקראים בספר המספיק • המהדורה

פתיחה

ספר "המספיק לעובדי השם" לרבינו אברהם בן הרמב"ם כלל במקורו ארבעה חלקים: החלק הראשון עסק בדיני תלמוד תורה, החלק השני בדיני מצוות שבין אדם למקום, החלק השלישי בדיני מצוות שבין אדם לחבירו, והחלק הרביעי עסק בדרך המיוחדת אל השלימות, היא דרך החסידות. ארבעת החלקים היו מחולקים בחלוקה פנימית נוספת ל'כרכים', כאשר מנין כלל ה'כרכים' המרכיבים את ארבעת חלקי הספר עלה לכדי עשרה כרכים. מתוך עשרה כרכים אלו נמצאו והתפרסמו עד עתה בשלמותם רק שני כרכים: האחד הינו כרך ב' של החלק השני, העוסק בהלכות תפילה, ברכות, ציצית ותפילין ועוד, והשני הינו כרך ב' של החלק הרביעי, העוסק בדרך החסידות. עם השנים התגלו והתפרסמו במאמרים שונים קטעים נוספים משאר כרכי הספר, אולם עדיין חסרים חלקים נכבדים משאר שמונת הכרכים האבודים, ורב הנסתר שבו על הנגלה. כל גילוי חדש של קטעים השייכים לספר הוא בבחינת מציאה, ולעתים אף שופך אור על הבנת מבנה הספר בכללותו¹.

1 אודות מבנהו השלם של הספר מתוך כל הקטעים שבידינו, ורשימת הקטעים שנתגלו ונתפרסמו ממנו, ראה מאמרי: 'ספר המספיק לעובדי השם - מבוא ומבנה החיבור', קובץ "בית אהרן וישראל" גליון רלו (כסלו-טבת תשפ"ה), עמ' קלז-קעט. לאור התקדמות העבודה על המהדורה החדשה, נוספו מספר תיקונים ועדכונים לכמה מפרטי מבנה הספר האמורים במאמר הנ"ל, זאת בעיקר בעקבות גילויים של קטעים חדשים מתוך הספר, התורמים להבנה ברורה ומעמיקה יותר של מבנה הספר. חלק מקטעים אלו הינם הקטעים המתפרסמים במאמר זה, אשר שופכים אור בעיקר על המבנה של תחילת החלק השני מהספר.

במסגרת עבודתי לההדרה מלאה של כל החלקים והקטעים שבידינו מספר חשוב זה², זכיתי בס"ד לאסוף מספר רב של קטעים חדשים השייכים לספר, בין ע"י מה שזיכני ה' לגלות בעצמי, ובין על ידי זיהויים של שאר החוקרים והעוסקים בתורתו של רבינו אברהם. אך רובם של גילויים אלו אינם אלא דפים בודדים מגניזת קהיר ומכתבי יד נוספים, אשר בדרך כלל הם חושפים חלק מפרק מסוים, ולרוב אינם כוללים את תוכנו של רוב הפרק, ואף לא תמיד יש בהם בכדי לסייע להבנת מיקומו של הפרק בתוך המבנה הכללי של ספר המספיק.

הפיתוח של מאגר התעתיקים MiDRASH ואיתו כלי החיפוש הייעודיים שפיתח ר' הלל גרשוני³, הביא לפריצת דרך בחקר כתבי היד והגניזה הקהירית. במסגרת זו, הושגה התקדמות משמעותית בזיהוי קטעים חדשים מתוך "המספיק לעובדי השם". נמצא כי פרקים וקטעים רבים מן החיבור הועתקו בלשון המקור הערבית בגרסה מקוצרת בתוך סידורו של הקראי ישעיה בן עוזיה הכהן, אשר שילבם בחיבורו מבלי לציין את מקורם או את זהות מחברם. בין הממצאים נכללים פרקים חדשים לחלוטין, אשר מקצתם זהו בעבר באופן חלקי בלבד מתוך שרידי גניזה של ספר המספיק, ואילו אחרים היו ידועים עד כה אך ורק מכוח הפניותיו של ראב"ם בגוף חיבורו, וטרם נחשפו כטקסט רציף עד כה.

פירותיה של תגלית זו אינם רק בגילוי הפרקים החדשים בפני עצמם, אלא באמצעותה אנו אף זוכים לגלות ולהבהיר את מבנה תחילת החלק השני של ספר המספיק, וכן את השפעתו הרחבה של הספר גם בחוגים שאינם רבניים – נושא שלא נידון בתולדות מחקר הספר עד עתה.

במאמר זה מתפרסמים אפוא בס"ד כל הקטעים השייכים לספר המספיק שהועתקו בסידורו של ישעיה הכהן, ולא נודעו לנו עד עתה ממקור אחר.

גילוי הפרקים המועתקים בסידור ישעיה הכהן

את הגילוי הראשון של הקטעים המועתקים בסידורו של ישעיה הכהן הבאתי לראשונה במאמרי על מבנה השלם של ספר המספיק⁴, מבלי לדעת באותה עת כי קטעים אלו שייכים לסידורו של ישעיה. התחלה זו היתה על ידי גילוי של כתב יד מספריית פטרבורג, שמספרו EVR ARAB I 2955, בו יש קטע החופף בתוכנו ובלשונו

2 העבודה נערכת בחסות מכון "עלה זית", בראשות הרב הלל שמעון שימאנאוויטש, לייקווד.

3 Stoekl Ben Ezra, D., Bambaci, L., Kiessling, B., Lapin, H., Ezer, N., Lolli, E., Rustow, M., Dershowitz, N., Kurar Barakat, B., Gogawale, S., Shmidman, A., Lavee, M., Siew, T., Raziel Kretzmer, V., Vasyutinsky Shapira, D., Olszowy-Schlanger, J., & Gila, Y. (2025). MiDRASH Automatic Transcriptions. Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17734473>

4 הנ"ל הע' 1, ושם עמ' קעז הע' 115.

קטעים חדשים מספר כליל היופי לרבי דוד ברבי יהושע הנגיד

בראשית (א:כו, ה:ג - ו:ה)

לפני כמה שנים זכיתי לפרסם קטע מספר 'כליל היופי' לרבי דוד ברבי יהושע הנגיד, ובו קטע חשוב מפירושו על פרשת וארא, ועמדתי שם בפירוט על הפירוש ועל מחברו¹. בפרסום הנוכחי זוכים אנו להביא לראשונה לדפוס קטעים נוספים מן הפירוש, ועניינם פירוש לסוף פרשת בראשית (ה:ג - ו:ה), מתולדות עשרה דורות מאדם ועד נח ועד הסיפור אודות בני האלהים שהוביל להשחתת העולם במי המבול. פרשיות אלו מן המעורפלות הן, ורבנו מאסף כדרכו ממיטב מה שנאמר ע"י גדולי הקדמונים עם הוספת תוספות חשובות אשר לא יסולאו בפז.

איתור הקטעים נעשה בסיועה של התוכנה החדשה לקריאת וחיפוש קטעי גניזה מיסודו של ר' הלל גרשוני ואחוזת מרעיו², שפתחה לפני החוקרים אפשרויות חיפוש שלא היו קיימות לפני כן, ואחד מפירותיה הוא הקטע שלפנינו - כת"י CUL T-S C7.24 שבאוסף טיילור-שכטר שבקיימברידג'. תוכנה זו אפשרה לנו לאתר כמות נכבדת של קטעים נוספים מספר כליל היופי, והקטע הנוכחי הוא גולת הכותרת שבקטעים החדשים שאיתרנו. וכאן המקום ליתן תודה מיוחדת לידידי ר' דוד יוסף נר"ו על עזרתו בחיפוש אחר קטעי גניזה מיסודו של בית מדרשו של הרמב"ם.

כת"י CUL T-S C7.24 מורכב מארבעה דפי פוליו כמעט שלמים, המכילים בסך הכל שש עשרה עמודים. מבנה הכת"י מגלה שאלו אינם דפים בודדים שנתפרדו, אלא חטיבה מקורית בפני עצמה: בספר המקורי כפל הסופר ארבעה דפים גדולים וכרכם באמצעם,

1 ראה קובץ מכילתא, גליון ד, אלול תשפ"ב, עמ' 211-183.

2 Stoekl Ben Ezra, D., Bambaci, L., Kiessling, B., Lapin, H., Ezer, N., Lolli, E., Rustow, M., Dershowitz, N., Kurar Barakat, B., Gogawale, S., Shmidman, A., Lavee, M., Siew, T., Raziel Kretzmer, V., Vasyutinsky Shapira, D., Olszowy-Schlanger, J., & Gila, Y. (2025). MiDRASH Automatic Transcriptions. Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17734473>

כך שיצאו שש עשרה עמודים הכרוכים יחד כקונטרס אחד. אמנם הדפים נשתמרו בגניזה, אך הם כבר אינם כרוכים זה בזה, ונדרש עיון מדוקדק בתוכם כדי לשחזר את סדרם הנכון ולדלות את תוכנם.

הואיל וקטע זה פותח בהפנייה [בתוך מובאה שהתבררה כתרגום קטע מספר מורה הנבוכים] לפירוש הפסוק 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו', ראינו לנכון להכליל במאמר זה גם את ההדרת הקטע הרלוונטי מכת"י הספרייה הלאומית של רוסיה (Ms. EVR II A 69), הדרן בפרשיה זו עצמה, ולפיכך פותח המאמר בקטע הגניזה ממוסקבה (א:כו), ואחריו בא עיקר הפרסום שהוא כת"י קיימברידג' (ה:ג - ו:ה).

'כליל היופי' הוא ליקוט נרחב מדברי הקדמונים, מתורגם ברובו ללשון הקודש ומסודר פסוק פסוק, כשרבנו מוסיף לעתים הערות ודיונים משלו. וכך תיאר רבנו בהקדמתו את מפעלו: 'על דברי הרב המורה צדק יסדתיו, ועל רמזי בן עזרא בניתיו, ועל דברי חכמים תכנתיו, ומדברי האחרונים קבצתיו, וכל דבר בשם אומרו אמרתיו'. מקורותיו בקטע שלפנינו הם הרמב"ם (מורה הנבוכים והלכות יסודי התורה) ורבנו אברהם בנן, ראב"ע, רד"ק, רמב"ן, רבי יהודה הלוי, רבי יוסף קמחי, ורבי שמואל בן תיבון. מצוטטים בו גם הדיין ר' חננאל בן שמואל חותנו של ראב"ם, וכן מדרשים שונים - בראשית רבה, פרקי דרבי אליעזר, מדרש תנחומא וסדר אליהו רבה - וספר הזוהר³ (מדרש הנעלם).

דרך העריכה בפרסום זה דומה לזו שנקטתי בפרסום הקודם: השמטתי מעט מסימני הפיסוק המכבידים על הקריאה, תוך שמירת רובם, פתחתי את רוב הקיצורים תוך השארת סימן הקיצור למזכרת, ושיניתי את כתיבת שם השם לדרך המקובלת. ההשלמות במקומות שבהם כתב היד אינו קריא או שנפגם בו הטקסט, באו בכתב דהוי באפור [כזה], כדי להבחין בין הנוסח המקורי ובין תוספות העורך⁴.

לבד מן הערך הפרשני הכללי של הקטע, ראוי לציין שלושה עניינים מיוחדים שבו. האחד, מובאות שלא נודעו עד כה, כגון איאלו מובאות מפירושי ריה"ל לתורה, שכידוע לא שרדו לנו במלואם⁵, וכן גרסאות נדירות לספרים שבידינו, כגון אלו שבפרקי דרבי אליעזר, שלא תועדו במהדורות המצויות⁶.

3 מיוחד הוא רבי דוד הנגיד בכך שדברי הזהר ודברי הרב המורה (ספר מורה נבוכים להרמב"ם) עולים בכתביו בקנה אחד, וראה אשר הרחיב בזה עמיתי ר' יהודה זייבלד ש"נ במבוא לספר 'דרך החסידות' לר' דוד הנגיד (בהוצאת ידידי הנגיד אב"ד יאמפלא, הר"ר משה לאנדאו שליט"א, מכון עלה זית, תשפ"ו).

4 יצוין שסופר כתה"י לא הצטיין בדייקנותו, ונמצאו בדבריו טעויות כתיבה מגוונות, ובהן החלפת אותיות באמצע מילה וכיוצא בזה. לפיכך הבאתי בגוף הטקסט את הנוסח הנכון בלבד, ואת נוסח כתה"י המקורי ציינתי בהערות השוליים במקומות הנצרכים.

5 המובאות מקבילות לדברים שהביא ראב"ע בשמו והמופיעים בספר הכוזרי, אבל יש בהן גם הוספות ותובנות חדשות שלא היו ידועים עד כה.

6 ואשר נבדקו במסגרת עבודה זו אל מול גרסאות ביקורתיות כמסת הפנאי.

נימוקי הרז"ה על הרמב"ם

הלכות ברכות פרקים ז-יא

"נימוקי הרז"ה" הוא חיבורו של הרב הגדול, רבי זכריה הרופא (המכונה: רבי יחיא אלטביב) זלה"ה, מחכמי תימן הקדמונים לפני כשש מאות שנה. חיבור זה הוא פירוש על ספר משנה תורה להרמב"ם, על ספר המצוות, ועוד.

הרז"ה היה מגדולי דורו, וכתב את חיבורו כדי ללמד את התלמידים, כפי שכותב בהקדמותיו. חכמי תימן לדורותיהם העריצוהו וסמכו על פירושו ופסקיו למעשה, וכפי שניתן לראות שדבריו הובאו במקומות רבים בחיבורי חכמי תימן. כמו כן ניתן לראות מתוך ריבוי העתקות החיבור - על אף אריכותו - עד כמה היה חיבור זה חשוב בעיני הדורות הקודמים.

עד עתה חיבור זה היה ספון טמון בספריות שונות או אצל אנשים פרטיים, וכמעט לא היה ידוע שמו בעולם, ועתה אנו משתדלים להוציא לאור תעלומה, ולההדירו ולהגישו לפני הלומדים כיאה לכבוד התורה וכבוד המחבר.

במסגרת המלאכה להוצאת החיבור, זכינו להוציא לאור בס"ד את נימוקי הרז"ה לספר זמנים, על ידי מכון 'איגוד קהילות תימן'. כמו כן, בקבצי 'מורשה' בשנים האחרונות פורסמו תחילת הלכות ברכות, הלכות ציצית ומילה והלכות תענית, ובקרב יתפרסמו דיני נערה בתולה וסוטה. כעת עומד בשלבי עריכה ספר נימוקי הרז"ה על ספר אהבה, ובקרב בעזרת ה' יצא לאור לתועלת הלומדים ולכבוד המחבר. במאמר זה מתפרסמים אפוא נימוקי הרז"ה לסוף הלכות ברכות.

כתבי היד שמהם הועתקו הלכות ברכות, הם כתב יד א, ב, ג, ט, י, תרפ"ט, ועוד. סימון כתבי היד הוא כפי שפורט בהרחבה במבוא לספר נימוקי הרז"ה על ספר זמנים שזכינו להוציא לאור², אשר שם כמו כן הובא בהרחבה כל מה שידוע אודות רבינו המחבר זלה"ה וחיבוריו, ואודות סגנון החיבור ותכונותיו.

1 כתב עת למורשת יהדות תימן, היו"ל ע"י מכון מאורות.

2 ספר נימוקי הרז"ה על ספר זמנים יצא לאור בשנת התשפ"ד, על ידי מכון איגוד קהילות תימן.

מלאכה גדולה היא זו, להעתיק את החיבור מכתבי היד הישנים, ולהשוות את כל כתבי היד. כמו כן, חלק גדול מחיבור זה נכתב בלשון הערב שהיתה שגורה על לשונם של אבותינו, וכיום לשון זו כמעט נשתכחה מאיתנו, פרט ליחידי סגולה שעדיין מכירים לשון זו ומבינים עניינה, ותרגום דבריו באופן הנכון הינו מלאכה רבה. בנוסף, ישנם מקומות רבים שצריך להתבונן בהם היטב בכדי להבין כוונת המחבר.

השתדלתי להעתיק את המקור בדיוק כפי שהוא בכתבי היד. השמטתי שינויי נוסחאות במקור הערבי שנראים מיותרים, בכדי למעט בסימונים. שינויי הנוסחאות מסומנים בכללות בסוגריים מרובעות, ומסיבות טכניות לפעמים נוספו שינויי נוסחאות בסוגריים עגולות. כאשר השינוי אינו הוספה אלא שתי נוסחאות של אותה תיבה, הוא סומן בלוחסן כזה: / המסמן את השינוי. השתדלתי להעיר ולבאר מה שנראה כצריך לביאור כפי הנראה לענ"ד. כמו כן הוספתי ציונים ומקורות לדברי רבינו המחבר.

על מלאכת התרגום פיקח הגאון הגדול רבי עזרא קורח שליט"א, אשר ידיו רב לו בחכמת התורה, ובתורת רבינו הרמב"ם, ובקי בלשון ערב שהיתה נחלת אבותינו, וזכה וזיכה את הרבים בתרגומם של ספרים רבים, וגם בחיבור זה פינה מזמנו היקר והוציא דבר מתוקן מתחת ידו. יהי רצון שזכות רבינו המחבר וזכות התורה תעמוד לו ולזרעו לברכה ולטובה, והמב"ה יאריך ימיו בטוב ושנותיו בנעימים אכ"ר.

יהי רצון שלא יצא מכשול תחת ידינו, ונזכה שיתקבלו הדברים בבתי מדרשות, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו לעולם אכ"ר.

פרק שביעי

פרק שביעי

[קאל רבינו] מנהגות רבות וכו', היו שלון]ש מטות גדול/מיסב/מסב בראש ושני לו למעלה ממנו ושלישי לו למטה ממנו, [כ"ף.

אלגואב] יעני אדי כאנו ג' אסרה כאניה/כנאיה ען תלאת מראתב פקאל/פוקן' [אלגדול מיסב בראש אי אכברהם באלעלם ואלנסב, וק' [לו] ושני לו למעלה ממנו [אי עלי ימינה] יעני סמוך לו כמא קאל/שנ' והחונים עליו, [קאל] ודסמיכין עלוהי יעני עלי ימינה, קאלו ז"ל שלשה שהיו מהלכין הרב

[א] מנהגות רבות וכו', היו שלוש מטות, גדול מיסב בראש, ושני לו למעלה ממנו, ושלישי לו למטה ממנו.

כלומר אם היו שלש מטות, כינוי לשלש מעלות, אמר: הגדול מיסב בראש, כלומר הגדול שבהם בדיעה וייחוס, ואמר: ושני לו למעלה ממנו, כלומר³ סמוך לו כמו שנאמר (במדבר ב, ה) והחונים עליו, אמר⁴ ודסמיכין עלוהי, כלומר לימינו, אמרו ז"ל (עירובין דף נד:) שלשה שהיו מהלכין הרב באמצע גדול מימינו קטן

3 כעין זה כתב רבי סעיד עדני.

4 בתרגום שם - ודשרן סמיכין עלוהי.

שריד ממדרש הביאור לפרשת וזאת הברכה

תורתם של חכמי תימן משתייכת, על דרך כלל, באופן ישיר לבית מדרשם של חכמי ארצות ישמעאל, וניחנה בזיקה משמעותית לתורת הגאונים בכלל ולתורת רס"ג בפרט, בעוד שכמעט ולא קיימת בה השפעה של תורת חכמי ארצות אדום. ביותר ניכר הדבר בהיצמדותם לתורת הגאונים ושימור כמה מחיבוריהם, וכן שימור של כמה וכמה ממדרשות חז"ל אשר אבדו מאיתנו בצוק העתים. מאפיינים אלו שיוו ליצירות שנתחברו בתימן 'הוד קדומים', עד שלעיתים יקשה על הלומד להבחין בין חיבורים מוקדמים מאוד לבין חיבורים מאוחרים בני המאות האחרונות.

במאמר זה מובא שריד מחיבורו של אחד מחכמי תימן בשלהי המאה ה־ט"ו, הוא 'מדרש הביאור' לרבי סעדיה בן דוד אלד'מארי¹. חיבור זה, בדומה למדרשים תימניים רבים, הינו ליקוט מן המדרשים ושאר ספרי חז"ל (כאשר, כפי הנראה במקורות המצויינים להלן, הינו מסתמך בעיקר על מלאכת האיסוף של בעל מדרש הגדול), לצד מחשבת ישראל, ביאורים אלגוריים ופירושים מקוריים משל המחבר. רובו של החיבור כבר ראה אור, נערך ותורגם בשני כרכים על ידי מארי יוסף קאפח ז"ל².

להלן מתפרסם קטע מתוך החיבור החסר במהדורתו של הרב קאפח, ולמיטב ידיעתי רואה כאן אור לראשונה. הקטע עוסק בפרשת 'וזאת הברכה' (דברים לג, ב-ד), ומקורו בכתב יד השמור בספריית אוקספורד (The Bodleian Libraries, University of Oxford, Ms. Hunt. 312). חלקו הראשון של כתב יד זה מכיל את 'מדרש הבאור' כשהוא קטוע בראשו ובסופו, והשריד שלפנינו מופיע בדף האחרון של הקובץ (v215-r215). רובו של הקטע מבוסס על דברי חז"ל, ובסופו שולב קטע קצר בשפה הערבית. החומר מוגש להלן בליווי מקורות ותרגום, כאשר ציוני הפסוקים ומראי המקומות נוספו על ידי.

תודותיי נתונות לרב דוד יוסף נר"ו שעבר על המאמר העיר, שיפר ותיקן את תרגומי לקטע הערבי, ובכלל החכימני בנוגע ללשון הערבית בפעם זו ובפעמים אחרות.

1 וקרוב לוודאי כי הוא ר"ס בן-דוד אלעדני. ראה: בנימין ריצ'לר, 'על מדרש הביאור התימני ומחברו', עלי ספר ב, אוניברסיטת בראיילן תשל"ו, עמ' 91-96.

2 כרך א - בראשית שמות, קרית-אונג תשנ"ח. כרך ב - ויקרא במדבר דברים, קרית-אונג תשנ"ט.

מהדורה

[ב] ³אמ' ר' שמעון בן לקיש התורה שלאש מימינו אשדת. והסרסור נעשו פניו שלאש וייראו מגשת אליו (שמות לד, ל). והמלאכים שירדו עמו אש משרתיו אש לזהט (תהלים קד, ד). וההר בוער באש (דברים ד, יא). וניתנו מאש יי' אלהי' אש אכלה (שם כד). ועל הארץ אש שני (שם לו) ועל הארץ הראך את אשו הגדולה. אף הדבור שיצא מתוך האש⁴: ד"א אשדת מה האש ניתנה מן השמים כך תורה ניתנה מן השמים⁵: ד"א מה האש חיים לעולם כך תורה חיים לעולם⁶: אשדת אין דת אלא תורה שני' ודתייהם שונות מכל עם⁷:

[ג] אף חבב עמים מלמד שחיבב הקב"ה את ישראל מכל אומות העולם⁸: כל קדושי בידך אלו פרנסיהן של ישראל שהן (כותבין)⁹ נותנין נפשם על ישראל כגון שני' במשה (שמות לב, לב) ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת. אמ' משה¹⁰ לפני הקב"ה רבון העולמים אם אין אתה מוחל לעונותיהן של ישראל מחוק שמי מספרך אשר כתבת. ספר כתוב לצדיקים לעתיד לבוא שני' (תהלים סט, כט) ימחו מספר חיים וכגון שני' בדוד (דברי הימים ב, יז) הלא אני אמרתי וכו'¹¹: והם תכו לרגליך אפ'ילו חוטאים ומרגיזים¹²: ישא מדברותיך שקיבלו עליהם כל דברי תורה ואמרו כל אשר דבר יי' נעשה ונשמע (שמות כד, ז)¹³: רב נחמן בר רב חסדא רמא אכרגתא על רבנן אמר ליה רב נחמן בר יצחק עברת לך על דאוריתא ועל דנביי ועל דכתיבי. דאוריתא דכת' אף חבב עמים כל קדשיו בידך. אמ' משה לפני הקב"ה רבו' שלעולם אפ' בשעה שאתה מחבב עמים כל קדושי בידך. והם תכו לרגליך ישא מדברותיך תני רב יוסף אלו תלמידי חכ' שמכתתין רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה לישא וליתן בדבורו של מקום. דנביי דכת' (הושע ח, י) גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו¹⁴ מעט ממשא מלך שרים. דכתיבי דכת' (עזרא ז, כד) מנדה בלו והלך לא שלט

3 r215

4 תנחומא (יתרו טז); מדרש הגדול.

5 מדרש הגדול.

6 ספרי (שמג); ילקו"ש (רמז תתקנא); פסיקתא זוטרית; מדרש הגדול.

7 ספרי (שמג); מכילתא דרשב"י (יט, יח); ילקו"ש (רמז תתקנא); פסיקתא זוטרית; מדרש הגדול.

8 ספרי (שמד); פסיקתא זוטרית; מדרש הגדול.

9 המחיקה בכתב היד.

10 v215.

11 מדרש הגדול.

12 מדרש הגדול.

13 במדרש הגדול 'עול דברי תורה'.

14 ניקוד המסורה 'ויחלו'.

תוספתות תרגומיות לתורה

והשתלשלותן ממנהג ה'תושבים' במרוקו לתרגם בציבור בפסח

מנהג התרגום בציבור • תרגום, תרגום מדרשי ותוספתות תרגומיות • השתלשלות
התוספתות ממנהג התרגום • תוספתות תרגומיות לתורה • הצהיר • התרגום
בציבור בימי הפסח • התוספתות שבצהיר • המהדורה

מנהג התרגום בציבור

מן המנהגים היותר עתיקים, המתועדים כבר בדברי חז"ל, הינו מנהג התרגום בתורה
ובנביאים בשעת קריאתן בציבור, המנהג מוזכר כבר בברייתא (תוספתא מגילה, וילנא ג, יג;
ליברמן ג, כ) המובאת בגמ' מגילה (כא, ב) ובמקומות נוספים.

ההלכות הנוגעות למנהג התרגום נפסקו ברמב"ם (תפילה ונשיאת כפים יב, י-יד), שאף
הקדים וציין (שם, י) כי 'מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא
בתורה כדי שיבינו ענין הדברים'¹. ברבות הימים לא שרד מנהג זה ברוב נפוצות ישראל,
מלבד גולת ישראל אשר בתימן עד דורנו, ועד בכלל - אף בעלותם לארץ הקודש.

תרגום, תרגום מדרשי ותוספתות תרגומיות

את תרגומי המקרא הארמיים המצויים בידינו יש לחלק באופן כללי לשלש
קטגוריות:

א. **תרגום צמוד טקסט**. זהו תרגום המריק את לשון הכתובים מלשון-הקדש
לארמית על גביה השונים ושומר בדרך כלל על לשון, תוכן ומבנה הפסוקים
כפי שמופיעים במקרא. בקטגוריה זו נכללים תרגום אונקלוס לתורה, חלק
ניכר מתרגום יונתן בן-עוזיאל לנביאים (להלן: 'יב"ע'), הפשיטתא לתנ"ך
והספרים החיצונים.

ב. **תרגום חופשי**. הוא תרגום השומר באופן כללי על תוכן הפסוק כפי שמופיע
במקרא אך אינו מקפיד על הצמדות ללשון ומבנה הפסוק ולפעמים מוסיף
נוסף בהתאם לדרשות חז"ל או מסורות שבעל-פה. בקטגוריה זו נכללים

1 וראה ב'כסף-משנה' על אתר למקורו של הרמב"ם.

רובו של תרגום ירושלמי לתורה על מהדורותיו השונות (כתביד ניאופיטי², התרגום הנדפס במקראות גדולות, וכתבי יד נוספים) וחלק מתרגום יב"ע לנביאים.

ג. **תרגום מרחיב-מדרשי.** תרגום מהסוג הזה פעמים רבות אינו טורח אפילו לתרגם את לשון הכתוב ועיקרו מדרש ופירוש בלשון ארמית על סדר המקראות. בקטגוריה זו נכלל רובו המכריע של התרגום הארצישראלי המיוחס ליונתן בן-עוזיאל, רוב ככל תרגומי הכתובים, חלק ניכר מתרגום ירושלמי לתורה וחלק מתרגום יב"ע לנביאים.

קיימת קטגוריה רביעית שממנה אין בידינו חיבור שלם, ויתכן מאד כי אף לא היה קיים כזה, והיא '**תוספתות תרגומיות**'. כל המצוי אצל תרגום יב"ע לנביאים נתקל מפעם לפעם בקטעי תרגום מדרשיים הארוכים פי כמה וכמה מתרגומו הרגיל של יב"ע, פעמים ללא ציון ופעמים נכתב בתחילתן '**תוספתא**' ומכאן הכינוי המורגל להם במחקר '**תוספתות תרגומיות**' ובכינוי זה נשתמש גם בדברינו להלן.

תופעה זאת מצויה כבר בספרי הדפוס הראשונים³, ובכתביד הדבר מצוי בצורה רחבה יותר. לפני כשלשה עשורים כונסו כמאה וחמישים קטעים כאלו על-ידי ר. כשר⁴, וכפי הנראה טרם הוקף מלוא המצאי שבכתבי היד, ובוודאי שלא כל גלגולי הנוסחאות השונות.

תוספתות אלו הינן מדרש בלשון ארמי⁵ אשר שולבו בתרגומי התנ"ך ועל דרך כלל מתחלקות לשלשה דפוסי סגנון שונים שהוגדרו על-ידי כשר: א. '**הרחבה פותחת**', ב. '**הרחבה מסיימת**', ג. '**הרחבה משולבת**', ולחלוקה דומה נִצְמַד להלן במהדורתנו.

2 כתביד ניאופיטי (Vatican Library, Ms. Neof 1) הנקרא פעמים רבות גם 'תרגום ירושלמי השלם', הינו תרגום התורה על-פי מסורת התרגום של בני ארץ-ישראל, בשונה מתרגום אונקלוס הוא מרחיב ומתרגם באופן מדרשי ואינו צמוד לפשטי המקראות בלבד, אך בשונה גם מתרגום ירושלמי לתורה המיוחס ליונתן בן-עוזיאל הוא בדרך-כלל מרחיב פחות. כתב היד קוטלג בספריית הוותיקן בטעות כ'תרגום אונקלוס' ומשכך לא נודע קיומו שנים רבות עד לגילויו ב-1949 על-ידי פרופסור חוסה מריה מילאס ואליקרוסה ואלחנדרו דיאז מאצ'ו והדפסתו כשני עשורים לאחר מכן [Targum Neofiti 1, מדרש-ברצלונה 1968-1978]. כתביד זה הינו העותק השלם היחיד הקיים בידינו מהתרגומים הארצישראליים למעט מספר מקומות בהן כתב היד קטוע או מטושטש, התרגום המיוחס ליב"ע על-אף שהינו שלם הרי זמן עריכתו כנראה במחצית השנייה של תקופת הגאונים אם-כי הוא מבוסס על תרגומים ומדרשים הקדומים לזמן זה, והתרגום הירושלמי הנדפס במקראות גדולות והתרגומים המקבילים לו בכתבי היד הינם קטועים ואין בהם אחד המקיף את חמשת חומשי התורה בשלמות.

3 ונציה רע"ח [ד'4], לייריאה רנ"ד (64), סלוניקי רע"ג [א'131], וישנם עוד כמה שהודפסו על-ידי כשר מכתביד אך כבר נדפסו במקראות גדולות ומצויים גם בדפוסים הנפוצים [רימון כשר, 'תוספתות תרגום לנביאים', האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ו (להלן: כשר, תוספתות)].

4 כשר, תוספתות.

5 מה שמביא לכך כי היה מתאים יותר לכנותם 'תוספתות מדרשיות לתרגום' אך כאמור נשתמש בכינוי הרווח.



ספרנות.

פירוש התלמוד לרב האיי גאון מסכת ברכות

פרקים ד-ה

מבוא

תולדות רבנו האיי גאון

רב האיי¹ גאון, אחרון גאוני פומבדיתא, נולד בשנת ד'תשנ"ט (939) בעיר בגדד לאביו

1 זהו הכתיב המדויק של השם, כפי שחתם רבנו באיגרת שנמצאה בגניזה הכתובה בכתב ידו (נדפסה במאמרו של רמ"ע פרידמן, 'משו"ת רב האיי גאון', תרש"ג ח"ה עמ' 312-328). כך גם מופיע בכל כתבי היד של 'איגרת רב שרירא גאון', במקום שבו הזכיר רש"ג את שם בנו, וכן ברוב כתבי היד המזרחיים המזכירים את שם רבנו.

הכתיב ביו"ד אחת (רב האיי) השתרש במקומות שבהם ביטאו את השם כתנועה אחת ('האיי'). כתוצאה מכך סברו המעתיקים כי זהו כתיב השם, וגם במקומות שבהם נכתב 'האיי' כראוי, השמיטו מעתיקים מאוחרים יו"ד אחת ושיבשו את הגרסה בהתאם להגייתם שבעל פה. טעות זו נמשכה אף בדור האחרון (ראה למשל ב'פירושי ההגדות לרשב"א', ירושלים תשס"ט עמ' סב, שם נכתב 'האיי', בעוד שבצילום כתב היד הנדפס בסוף הכרך נכתב כראוי 'האיי').

ביאור השם הוא 'חיים', שבארמית נקרא 'חייא' (-חאיי). חילופי האותיות ח' וה' מצויים בארמית בבליית (ראה מגילה כד ע"ב, ובמבוא לספר 'דקדוק ארמית בבליית' עמ' 18), ומכאן נגזר השם האיי. לפי זה, ניקודו הנכון של השם הוא ביו"ד צוריה (האיי), ולכן קיימות כמה ראיות:

א. בקינה שכתב ר' שמואל הנגיד על פטירת רבנו (היראה זמן), שמשקלה 'יתד ושלוש תנועות', מחייב המשקל שתי תנועות בשם: "וְכָל בַּעַר אֲשֶׁר יֹאמַר אֲנִי הוּא / מְפִיבֶשֶׁת, וְרַב הָאִי קָצִיבָא" (השירה העברית בספרד ופרובאנס, עמ' 147). כך גם בקינותיו של ר' שלמה אבן גבירול על רה"ג: "בְּכֹ עָמִי וְחָגְרוּ שֶׁק וְחָבֵל, וְשִׁבְרוּ כָל כְּלִי כְּנֹר וְנֶבֶל, לְרַב הָאִי אֲדוֹנֵנוּ אֲשֶׁר מֵת, פְּלִיטָה נִשְׁאַרָה לָנוּ בְּתֵבֶל" (ר' שלמה אבן גבירול, שירי החול, סי' טז, 'בכו עמי'); וכן: "וְאִי־זֶה רֹאשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה כְּהָאִי, וְאִי־זֶה הָרָאשׁ יִהְיֶה כְּסִינִי" (שם סי' קיח, 'הלא תבכו בני גלות'); ובפיוט נוסף: "וְרַב הָאִי כָּלָא הָיָה לְפָנָיו וְקָטַן מַעְנֹת אוֹתוֹ בְּמִלּוֹת" (שם סי' פה, 'תהלת אל'). בכל אלו המשקל מחייב שהמילה 'האיי' תהיה בת שתי תנועות, ומכאן שאין לבטאה 'האיי'.

ב. בפיוט שכתב ר' שמואל הנגיד לידידו ר' שמואל הבבלי, המשקל מוכיח כנ"ל. יתרה מכך, שם נחרז 'האיי' עם 'אפיי', ומוכח שניקודו בצירי: "וְלוֹ הָיָה עֵתָה, בְּאֶרֶץ אַפְיִי, אֲזִי בְּמִקוֹם הָאִי, תַּעֲוֹדֶת אֶל הוֹסֵם" (ידיואן רב שמואל הנגיד, סי' סג, 'באשמוזרת ערב'). גם בפיוט שכתב לבנו יהוסף חרז הנגיד את 'האיי' עם 'אריה': "הוֹסֵף הַהוּיָה לְרֹאשִׁים רֹאשׁ וּמִדְרָשׁ, אֲשֶׁר נִין גּוֹר אֲרִיָּה וְבֵן פֶּתֶר יִרְשׁ, תַּעֲוֹדֶת רַב הָאִי וְכִמְהוּ דִּרְשׁ, בְּחֻקָּמָה וְתִבְנוּנָה וְדַעַת וּמִזְמָה (לתולדות רב שמואל הנגיד, ציון טו).

ג. כך היא מסורת בני תימן בגרסה שבעל פה - לגרוס האיי (במלעיל); וכך ניקדו ב'מנורת המאור' מהדו' הרב נתנאל אלשיך, ועוד). בדומה לכך גורס הגאון רבי בן ציון מוצפי ומו"ר ר' שמעון חי אלוף האיי (במלעיל), וכששאלתי את הרב מוצפי למקור הגייה זו השיב שכן גרסו רבותינו, ואם כן זוהי אף מסורת בני בבל. שתי עדות אלו ידועות בדקדוקן ובצחות לשונן, ובפרט שהשם נולד בבבל, והסברה נותנת שעדות בני המקום לגבי הגיית השם היא המדויקת ביותר, ויש להעדיפה על פני מסורות מארצות אחרות שקיבלו את הדברים מכלי שני ושלישי.

רב שרירא גאון. את תורתו קנה בישיבת פומבדיתא², ובין רבותיו היו זקניו רב יהודה גאון, ורב מישוי אב"ד הישיבה³.

כבר מנעוריו עמד לימין אביו הגדול בביצור מעמדה של הישיבה, ולמרות גילו הצעיר החל להרביץ תורה בתלמידים שנהרו לישיבה מכל תפוצות הגולה. עדות לכך מצויה באיגרת ששלח רב שרירא גאון לקהילות ישראל בבקשה לחדש את תמיכתם בישיבה⁴:

וגם האיי בחוריננו שוקד ללמדם ולשום בפיהם, ואשר לא ידע לשאול ילמדיהו דרך הקושיא ויחבב את הדרך בעיניו.

מעמדו של רב האיי בקרב הקהילות הלך והתבסס, כפי שעולה מקונטרסי השאלות שנשלחו לישיבה באותה תקופה; חרף המנהג המקובל להפנות את השאלות לראש הישיבה בלבד, החלו שואלים לציין גם את שמו של רבנו האיי כנמען, אות להערכה שחשו כלפיו בני דורו.

בראשית דרכו שימש רבנו כ'סופר הישיבה'. מתוקף תפקידו היה עליו להעלות על הכתב את תשובותיו של אביו לאחר שאלו הוכרעו והוכתבו על ידו, על מנת לשלחן לשואלים. תפקיד זה נחשב למשרת אמון רמה הניתנת רק לראויים לה ביותר, ורבנו זכה בה הן בזכות קרבתו לאביו והן בזכות גדלותו בתורה⁵.

בשנת ד'תשמ"ה (985), כשהוא בן 46 בלבד⁶, מינהו אביו למשרת אב בית הדין של הישיבה. מעתה הפך לנמען רשמי של שאלות יהודי התפוצות, ואנו מוצאים תשובות רבות שהשיב בעצמו.

כששטחתי ראיות אלו לפני הגאון רבי מאיר מאזוז, השיבני כי הראיות נכונות, והוסיף שאת חלקן כבר כתב בעצמו בגיליון ספרו 'אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל'. הוא אישר כי הקריאה הנפוצה יסודה בטעות, וציין שבג'רבה היו מבטאים את הו"ד בחיריק, וגם זו טעות. דבריו אלו הובאו לאחר מכן בספרו שו"ת 'בית נאמן' (חלק ג, עניינים שונים סימן ו).

2 ישיבת פומבדיתא עברה לבגדד בימי רב האיי גאון בן מר רב דוד (תרו - תרנז 890 - 897), שהיה דיין בבגדד שנים רבות, והוא תחלת מי ששכן מן הגאונים בבגדד (הלכות כלולות לריצ"ג הל' יוה"כ עמ' פז בנד"מ). ואחריה עברה לשם גם ישיבת סורא, ומ"מ לא נשתנו שמותיהם המקוריים. והשווה לדברי רה"ג בתשובה (תה"ג רע"ח): המדינה הזאת שאנו עכשיו בתוכה והיא בגדאד.

3 רב מישוי היה ספרא דדיינא בבית דינו של רב צמח משנת ד'תשיב (952).

4 נדפס בספר saadyana עמ' 121 - 118, ומשם בליקוטים לאגרת רש"י מהדו' ליון ס' ה.

5 כיוצ"ב מצינו אצל רב שמואל בן חפני גאון סורא חותנו של רבינו, שבנו ר' ישראל - מי שלימים ישב על כס הגאונות של אביו בישיבת סורא - היה הסופר של אביו, ומכתבים רבים נמצאו חתומים בשמו אחר חתימתו של אביו.

6 כפי שכתב רב שרירא גאון באיגרתו (מהדו' ליון עמ' 121): "ובשנת רע"ט (לשטרות, ד'תשכח ליצירה, 968) איסתמיכנא בגאונות, וסמכניה להאיי בנינו באבות בית דין מן שעור תרתין שניין". היינו שנתיים לפני כתיבת האגרת הזו, והיא נכתבה בשנת א'רצח לשטרות ד'תשמז ליצירה (987) כפי שנכתב בראשה.

תפסיר פרק 'קנין תורה' לר' שלמה אלסג'למאסי

וסקירה על קהילת סג'למאסה הקדומה

מקור מנהג קריאת פרק קנין תורה

מנהג ישראל להשלים קריאת מסכת אבות בשבתות שבין פסח לעצרת, ובשבת השישית שלפני שבועות מוסיפים עליה את פרק 'קנין תורה'. מנהג זה של סיפוח פרק 'קנין תורה' למסכת אבות עתיק יומין הוא, ואת מקורו מוצאים אנו כבר בדברי גאוני בבל, המעידים על המנהג שנהגו בימיהם לקרוא את מסכת אבות בשבת ולשנות אחריה את פרק 'קנין תורה'¹. וכפי שכתב רב נטרוני גאון (ראש ישיבת סורא) בתשובה²:

מנהג בית רבינו שבבבל שאחר תפילת מנחה בשבת שונים 'אבות' ו'קנין תורה'.

וכע"ז מצינו בדברי רבינו סעדיה גאון שכתב בסידורו (עמ' קכב-קכג):

ורבים מאיתנו קוראים אחר תפילת מנחה ביום שבת שלוש פסוקים אלו:
'וצדקתך' וכו', וזה נאה. וזאת מפני שאומרים שמשה רבנו נפטר בזמן כמו זה,

* גירסה ראשונה של המאמר התפרסמה בקובץ 'הכתר', א (אלול התשפ"ה), עמ' כב-מד. קובץ זה ראה אור במהדורה דיגיטלית בלבד, וכאן בא המאמר בדפוס עם תיקונים, הוספות והרחבות רבות, בצירוף מהדורה ממכתבו של שלמה אלסג'למאסי (ראה אודותיו להלן הערה 31).

1 בהסבר מנהג קריאת פרק זה נאמרו כמה טעמים, ראה ש' שרייבט, **מסכת אבות לדורותיה**, תשס"ד, עמ' 262 ועוד. עוד האריך בכל העניין שם בעמ' 255 ואילך.

2 סדר רב עמרם גאון מהדור' מוה"ק עמ' פ. וכע"ז בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכ (ובאוצר הגאונים שבת, שטו). וראה בתשובות רב נטרוני גאון סי' פז הערה 1 שנימק את ייחוס התשובה לרב נטרוני, דלא כמקורות שייחוסה לרב שר שלום גאון. ראויה לציון במיוחד השערתו של י' גרטנר בספרו **גלגולי מנהג בעולם ההלכה** (פרק ד', עמ' 73-59), המציע כי מנהג אמירת מסכת אבות בשבת נוסד על ידי הגאונים כחלק מהמאבק בכת הקראים. לשיטתו, באמצעות הקדשת זמן מיוחד בשבת - בין מנחה לערבית - לאמירת מסכת זו, שדברי המוסר שבה קלים ומושכים את הלב, ביקשו הגאונים להחדיר בהמון את האמונה בתורה שבעל פה ולמנוע את היסחפותם אחר דעות הקראים. בחירתה של מסכת אבות למטרה זו נעוצה בפתיחתה, המשרטטת את שלשלת מסירת התורה ממשנה ועד אנשי כנסת הגדולה, שהם מנחיליה של התורה שבעל פה. הוא משווה זאת למנהג קריאת פרק "במה מדליקין" בליל שבת, שאף הוא יסודו בפולמוס עם הקראים; בעוד אלו האחרונים אסרו על הימצאות נר דולק בבית בשבת, חכמים ביקשו לחזק את הדעה כי הדלקת הנר היא חובה ומצווה. על חשיבות המנהג בעיני הגאונים תעיד העובדה שהם אף תיקנו ברכה מיוחדת לאמירת פרק זה, כפי שהראה נפתלי וידר במאמרו: "ברכה בלתי ידועה, על קריאת פרק במה מדליקין מתוך הגניזה", סיני פב (תשל"ח), עמ' רט-רי. ע"ש באורך בדבריו.

ולזאת ציוו האבות³ שנלמד בו 'אבות', והמתנדב מוסיף 'קנין תורה' ו'יראת חטא'⁴.

ואכן, מנהג קריאת 'מסכת אבות' ופרק 'קנין תורה' פשט בכל קהילות ישראל לתפוצותיהם, ובקרב קהילות המוסתערבים⁵ בארץ ישראל אף שימרו את מנהג הגאונים הקדום לקרוא בשבת השביעית את פרק 'יראת חטא', וכעדוּתו של ר' יששכר אבן סוסאן בספרו תקון יששכר (ונציה של"ט דף לב, א; ובנד"מ (ירושלים תשע"ט) עמ' קלח):

מצאתי כתוב במנהגות המוסתערבים יצ"ו תושבי צפת שבגליל העליון תוב"ב, שקורין בשבת השביעי - שכבר השלימו בשש הראשונות קריאת כל הששה

3 היינו החכמים הקדמונים, וכן דרך רס"ג לכותם, על דרך הלשון 'מסכת אבות' שבה מובאים מאמרי החכמים.

4 ומטעם כן בסידור רשב"ן מועתקות שתי ברייתות אלו לאחר מסכת אבות (וכן בתלמוד בבלי כ"י מינכן). 'פרק יראת חטא' מובא גם בקצת תכאליל וכותרתו 'פרק שביעי', וזהו למעשה הפרק הראשון במסכת 'דרך ארץ זוטא' (וכן הוא פרק ג במסכת 'כלה רבתי').

5 ה'מוסתערבים' הם קהילות היהודים המקוריות שחיו בארצות האסלאם כגון בבל, סוריה, ארץ ישראל, מצרים, וכן קהילות תימן, פרס, ספרד וסיציליה (בתקופת הכיבוש המוסלמי שם), וארצות צפון אפריקה - מתחילת הכיבוש המוסלמי בבבל (באיזור שנת ד'ש"צ) עד לגירוש ספרד ומעט לאחריו. קהילות אלו חיו תחת שלטון זה שהחל מהכיבוש המוסלמי בבבל בתקופת הגאונים (ראה איגרת רב שריא גאון [מהד' לוין עמ' 100, נ"צ]: "ואחרי מר רב מארי הורגו מלך בנהרדעא מר רב חנינא מן בי גוהרא, ובימיו יצא משוגע לעולם [הוא מוחמד, שנקרא כך בפי יהודי ארצות ישמעאל, וכך מכנהו גם הרמב"ם בכתביו], ואמרין דהוה בסורא באותו העת רב חנניא, ומר רב הונא גאון בפום בדיא, ומר רב יצחק, והוא שהיה בפירוז שאבור עת שכבשה עלי בן אביטלכ ויצא מר רב יצחק מן פרז שאבור לקראתו והקביל את פניו, והיה בפירוז שבור באותה שעה תשעים אלף איש מישראל וקיבלו פני עלי בן אביטלכ בסבר פנים יפות"). מנהגם של המוסתערבים בהלכה היה כמסורת הגאונים ואחריהם הרמב"ם, ומסורות קדומות נשתמרו בידם, המגיעות עד לגאונים ולחכמי המשנה והתלמוד, עד לגזירות קנ"א בספרד וגירוש ספרד שבעקבותיהם נפוצו רבני ספרד בכל ארצות האסלאם, וכך קיבלו עליהם קהילות אלו רבנים "ספרדיים" (כמו הרשב"ץ והריב"ש באלג'יר, הרדב"ז במצרים, מרן הב"י בארץ ישראל, ועוד) שלא דווקא נהגו כמסורת הגאונים והרמב"ם, וכך נשתכחו מנהגיהם הקדמונים ומסורתם המיוסדים על דברי הגאונים והרמב"ם. יהודי ארצות אלו נקראו בפי הספרדים המגורשים 'מוסתערבים', שתרגומו בעברית 'מתדמים לערבים', משום שלשונם היתה ערבית והם דמו בתרבותם לתרבות הערבית (וראה מ"ש על כך ר' משה אבן עזרא, שחי בספרד המוסלמית, בספרו "העיונים והדיונים" [מהד' הלקין, עמ' 49]: "מאז בטלה מלכותנו ונתפזרו בני עמנו וירשוננו האומות ושיעבדנו הכיתות חיקינו אותם, וחיינו כחיהם, ולמדנו את מידותיהם, ודיברנו בלשונם והלכנו בדרכיהם בכל החליפות, כתובו "ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם", ואחר אמר: "התערבו זרע קודש בעמי הארצות", פרט למצוות התורה ולחוקי הדת. ומפני אורך הגלות והשתנות טבעי האקלימים הביאו שר ההכרח לידי ההידמות אליהם"). בתשובות האחרונים מתקופת גירוש ספרד ולאחריה נמצאו כמה וכמה תשובות הדנות בחילוקי המנהגים שבין קהילות ה'ספרדים' שקיבלו עליהם בעיקר את הרא"ש לרבים (ראה מה שצ"ן בזה החיד"א בברכי"א חו"מ סי' כה אות כט), ובין ה'מוסתערבים' שקיבלו עליהם בעיקר את הרמב"ם לרבים (ראה בשו"ת אבקת רוכל סי' לב: "הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל והעריביתו והמערב נהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרב"). ויתכן שמחלוקות אלו היו חלק מהגורם שעורר את הצורך לחיבור השלחן ערוך. וראה בקובץ "מנורה בדרום" (גליון יא סיון תש"פ עמ' קמ) במאמרו של ר"א סקלי, ובקובץ הנ"ל (גליון יד עמ' קפ) במאמרו של ר' אהרן גבאי, שביארו את עניינם של ה'מוסתערבים' ומנהגיהם ההלכתיים. וכאן באו הדברים בקצרה, ועוד חזון למועד להאריך בזה בעז"ה במקום אחר (דברים אלו מהערותו של ידידי ר' דוד יוסף, אפס קצה מהם הביא במאמרו 'הזיאתה - מנהג הביקור בקברות הצדיקים במשנת הגאונים ובית הרמב"ם', המעין 251 (תשרי תשפ"ה) הע' 2, ועוד הרחבנו בזה במבוא לקובץ מתיבות, כרך א (אדר תשפ"ו) עמ' 27-11).



חקר ועיון

עיונים בספר הלכות גדולות כתב יד פריז

מאמר זה מתפרסם לרגל מלאת שלושים שנה לפטירתו של פרופסור שרגא אברמסון ז"ל (נפטר בי"ח בניסן תשנ"ו), מגדולי חוקרי תורת הגאונים בדור האחרון, ויהיו דברים אלו לזכרו.

באדיבותם הידועה והראויה לכל שבח של עובדי הספרייה הלאומית, עובדי מחלקת הארכיונים וצוות הספרנים באולם הקריאה לאוספים מיוחדים, ניתנה לנו הרשות לעיין בארכיונו של פרופ' אברמסון. שם, בין גנזי עזבונו, מצאנו חומרים יקרי ערך בענייני תורת הגאונים וחכמי ארצות ישמעאל שלא זכו לבוא לידי פרסום בחייו, ואנו מתכבדים להביאם כעת בפני הלומדים והחוקרים. המאמר נמצא בארכיון כשהוא מוקלד במכונת כתיבה, ועליו מעט תיקונים בכתב יד, כנראה מידו של המחבר עצמו.

במקורו, נועד מאמר זה לשמש כמבוא למהדורת הפקסימיליה של כתב יד פריז לספר 'הלכות גדולות' שראתה אור בירושלים בשנת תשל"א. ואכן, על שער אותה מהדורה נכתב במפורש כי היא כוללת "דברי מבוא מאת שרגא אברמסון", אולם המבוא לא נדפס שם בסופו של דבר (ראה אהרן שויקה, 'עיונים בספר הלכות גדולות', עמ' 7 וכן בעמ' 22 הערה 30). מתוך טיטוט אלו של המבוא, שכנראה מעולם לא הושלם, הכנו וערכנו קטעים נבחרים המובאים כאן. כתב יד פריז (הספרייה הלאומית Heb 1402), העומד במוקד המאמר, נחשב לכתב היד המשובח והמדויק ביותר של ספר 'הלכות גדולות' שהגיע לידינו; אודות חשיבותו ודוקנותו ראה אצל א' שויקה (שם), עמ' 21, ובהרחבה עמ' 69 ואילך).

כללי העריכה:

בטיטוט המחבר הונח לעיתים ריוח חלק בשיעור מילה או יותר לסימן דילוג, מחמת טשטוש בכתב היד וכיוצא בזה. מקומות אלו הושלמו על ידינו על פי העניין, כשההשלמה מופיעה בתוך {סוגריים מסולסלים}. מילים שנמתח תחתן קו במקור, הובאו כאן באות **מודגשת**. טעויות סופר מוכרחות ושגיאות הקלדה תוקנו בגוף הטקסט מבלי להעיר עליהן, וכמו כן נפתחו

לעיתים ראשי תיבות לפי העניין. המקורות והציונים נבדקו כולם, ובמקום שנפלה בהם שגיאה במקור, הובא הציון המתוקן. חלוקת הפסקאות ומיספורן באותיות הם מאיתנו ואינם מופיעים בטיטוה המקורית. הערותיו של פרופ' אברמסון הובאו כלשונן כשהן חתומות בסופן בראשי התיבות (רש"א); שאר הערות השוליים הן מאיתנו.

תודתנו העמוקה נתונה ליוצאי חלציו של פרופ' אברמסון ז"ל, שאישרו לנו בחפץ לב את פרסום החומרים מארכיון אביהם הדגול. תודה להרב ד"ר אלישע אנצ'לוביץ' על סיועו. תודה מיוחדת ומכופלת לר' משה נתנאל הי"ו, שסייע רבות בעריכת המאמר ובהתקנתו, ועיטרו בהערות יקרות; תהי משכורתם שלימה מעם ה' אלהי ישראל (המערכת).

• א •

דף פה סוף ע"א¹ ובדלא נפישו {וכו'}. בהלכות גדולות כתב יד פריז דף 51 ע"א הלשון:

והיכא דלא נפישו מיא למישראל בהו איתתא כולי קומתה הכי אמרו משמא **דרבנן רבואתא** מיגנדרא כיביניתא ושפיר דאמי. מר ר' אחא משבחה הוה אמ' הכא דסכיר נהרא לא סלקא לה טבילתא לאיתתא בגויה. ואמ' ליה מר רב שמואל הוה מעשה דסכרוה לנהרא דבי ברניתא ושרא אבה למיטבל ביה. אמ' ליה מר ר' אחא קטן הייתה. אמ' ליה לא גדול הייתי. אמ' ליה דלמא הוה בזיביה (!) דשפכי מיא להדדי (להדרי?) דלעולם ליפי בהדדי ולא פסיקי למיהדרי.

מיהו ר' שמואל זה? באגרת רב שרירא גאון (מהדורת לוין עמ' 103) נאמר: ובתריה מלך מר רב שמואל בר מר רב מר דאיקרי בשנת אלף נ"ט (לשטרות). ובתריה מלך מר רב נטרוני כהנא בר מר רב אמונה, ומן בגדאד הוה מן תיתירא ברא. וביומיה סליק מר רב אחא מן שבחא לארץ ישראל דמר רב נטרוני משמעיה הוה, וכד אדבריה נשיא עלוהי סליק להתם. דעת החוקרים היתה שר' שמואל זה הוא רב שמואל ריש כלה שנזכר יחד עם רב יהודאי גאון כמו שהעיר לוין באגרת הנ"ל, ובאוצר הגאונים לכתובות עמ' 4 הערה יב². עיין עיטור (אות ק קידושין ח"ב) דף ק"ט ע"א (בדפוס ויניציאה שס"ח) (ה"ג דף פד ע"א ליתא ריש כלה, וכן ליתא בהלכות ראו עמ' 383³, והלכות פסוקות ששון עמ' קח)⁴.

1 ציוני הדפים לה"ג הם לפי מהדורת הרב אברהם שמעון טרובי, וורשא תרל"ה.

2 ל"מ שם.

3 ווירסייליס תרמ"ו. שם איתא: מעשה היה והצריכוהו גט מור רב שמואל ומור רב יהודאי.

4 ועיין הערת לוין, אגרת רש"ג עמ' 119 (רש"א). וראה שם במבוא לספר הלכות פסוקות עמ' 16 שכתב ג"כ כדברי לוין שמר רב שמואל שנעשה גאון ורב שמואל שהוזכר עם רב יהודאי חד הוא.

עדויות בגניזה הקהירית על אוטוגרפים של רב סעדיה גאון

בין מאות אלפי דפי הגניזה הקהירית מסתתרים כתבי יד אוטוגרפיים של דמויות ידועות וחשובות בתולדות ישראל. מעל כולם כמובן מנצנץ אורו של הרמב"ם, שלמעלה ממאה ועשרים קטעים שונים הכתובים בכתב ידו נתגלו עד כה בגניזה.¹ לצידו מוצאים אנו כתבי יד של בנו, ר' אברהם - מהם תשובות, מכתבים והוראות שונות.² עוד מצויים בידינו ארבעה מכתבים בכתב ידו של ר' יהודה הלוי.³

מתקופה מאוחרת יותר יש בידינו מכתב בכתב ידו של האר"י ז"ל,⁴ ובידו של ר' יוסף קארו.⁵

גם מתקופת הגאונים מוצאים אנו כתבים בכתב ידם של גאונים מוכרים: מכתבים בידו של רב האי גאון,⁶ וכן כתבים בידיו של רב שמואל בן חפני גאון.⁷

* מאמר קצר זה הוא תרגום ועיבוד של מאמרי: *On autographs of Saadya Gaon attested in the Genizah: CUL Or.1080 1.85 and T-S 8D.1*. [Genizah Research Unit, Fragment of the Month, January [2018]. <https://doi.org/10.17863/CAM.28080>

1 על האוטוגרפים של הרמב"ם בגניזה באוסף קיימברידג' ראו כעת בספרי A. Ashur, *The Autograph Writings of Maimonides in the Cambridge University Library*, Universidad de Granada, 2026. על ייצוגו של הרמב"ם בגניזה בכלל ראו מ"ע פרידמן, 'עיונים בתרומת הגניזה לחקר הרמב"ם', בתוך: הרמב"ם וגניזת קהיר (מ"ע פרידמן [עורך]), ירושלים תשפ"ד.

2 פרופ' מ"ע פרידמן מכין כעת לפרסום אוסף של תשובותיו ומכתביו מן הגניזה.

3 מכתבים אלו פורסמו אצל ש"ד גויטיין ומ"ע פרידמן בסיוע א' אשור, ספר הודו, ד (ב): חלפון הסוחר המשכיל והנוסע הגדול: תעודות מגניזת קהיר, ירושלים תשע"ג.

4 פורסם בידי ש' אסף, 'צורר מכתבים', בתוך: קובץ החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה (ש' אסף [עורך]), עמ' 309-322.

5 פורסם בידי ש' אסף, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, כרך א, ירושלים תש"ו, עמ' 257.

6 מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, תל אביב - ירושלים תשנ"ז, ב, מס' 39; מ"ע פרידמן, 'משו"ת רב האי גאון - קטעים חדשים מן הגניזה', תעודה, ג (תשמ"ג), עמ' 71-75.

7 חלקם פרסם מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, ד (במפתח).

ברשימה קצרה זו אביא עדויות מאת ר' יוסף בן יעקב ראש הסדר על כתבי-יד הכתובים בידו של רב סעדיה גאון, שהיו מצויים במצרים בסוף המאה הי"א ולפחות עד תחילת המאה הי"ג.

סיפורו של ר' יוסף ראש הסדר הוא סיפורו של איש אשכולות מופלא שחיבר בין שני עולמות יהודיים גדולים, תכנן מפעלים ספרותיים כבירים, אך נשכח כמעט לחלוטין מלב ההיסטוריה - עד שדפי גניזת קהיר השיבו אותו לחיים. ר' יוסף נולד אי-שם באמצע המאה השתים-עשרה בבבל, וצמח מתוך האליטה הלמדנית והמשפטית של יהדות עיראק; אביו, ר' יעקב, נשא בתואר המכובד 'ראש בי רבנן' וכיהן כדמות שיפוטית והלכתית בכירה בישיבת בגדאד, וסבו עלי היה ראש הקהל. את שנותיו המעצבות בילה ר' יוסף בין כותלי ישיבת בגדאד, שם, תחת שרביטו של ראש הישיבה וגאון הדור, ר' שמואל בן עלי - אותו כינה ר' יוסף בהערצה 'מורי ורבי' - ספג השכלה תורנית עצומה. הוא לא הסתפק רק בארון הספרים היהודי; ר' יוסף היה רודף ידע ששלט והתעניין עמוקות גם במדעים וברפואה. שם גם הוענק לו התואר שילווה אותו כל חייו ויהפוך לחלק בלתי נפרד מחתימתו: 'ראש הסדר' - תואר בבלי מסורתי שסימן אותו כמנהיג, ראש בית מדרש ואחראי על סדרי הלימוד.

בשלהי המאה השתים-עשרה,⁸ ככל הנראה לאחר מות אביו, קיבל ר' יוסף החלטה ששינתה את חייו, עזב את בבל והיגר למצרים. הוא הגיע למרכז התוסס של העולם היהודי בדיוק בתור הזהב של הרמב"ם, קבע תחילה את ביתו בעיר הנמל אלכסנדריה, שם דרש בפני הקהילה, ובהמשך עבר לבירה פסטאט. לא ידוע הרבה על מעמדו של ר' יוסף בימיו של הרמב"ם עצמו, אך שנים מאוחר יותר, תחת הנהגתו של בנו, ר' אברהם בן הרמב"ם, שמו של ר' יוסף נקשר באחד הפולמוסים הסוערים ביותר של התקופה. ר' יוסף, שנותר נאמן למסורת הבבלית המחמירה עליה גדל, התייצב בחזית המאבק נגד מנהגי התפילה של הקהילה הארץ-ישראלית במצרים, הוביל קו תקיף ובלתי מתפשר נגד אמירת פיוטים באמצע התפילה ונגד שינויים בסדרי קריאת התורה, והפך לכתובת הלכתית מרכזית עבור שואלים רבים.⁹

8 זמן פעולתו 1193-1214 לפחות. על חייו ופועלו ראה בספרו של ל' גינת, רבי יוסף ראש הסדר - זרקור אל הרב שנשכח ואל חיבוריו הנחשפים בגניזה הקהירית, 2018. ראו עוד פרידמן, עיונים, עמ' 61-62, הערה 103, והמקורות והמחקרים הנזכרים שם. לפני שנים מספר עלה בידי לזהות איגרת משנת 1165 שנכתבה על ידו, T-S 24.60, אך לא ברור אם היא נכתבה במצרים.

9 ראה מ"ע פרידמן, 'התנגדות לתפילה ולמנהגי תפילה ארץ-ישראליים בשאלות ותשובות שמן הגניזה (מתשובותיו של ר' יוסף ראש הסדר)', בתוך: כנסת עזרא - ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 69-102; הנ"ל, 'מחלוקת לשם שמים - עיונים בפולמוס התפילה של ר' אברהם בן הרמב"ם ובני דורו', תעודה, י' (תשנ"ו), עמ' 245-298; הנ"ל, עדות חדשה על ביטול התפילות ומנהגי התפילה

השפעות תורת ארץ ישראל על הרמב"ם

רבים וטובים כתבו אודות הנשר הגדול¹, גדול הפוסקים², רבינו הרמב"ם. רבות נכתבו על אישיותו, הגותו והביוגרפיה שלו, וכמו כן על ספריו הבהירים המהווים יתד ופינה לכל בר בי רב. אין ספק שגולת הכותרת של חיבוריו הוא מפעלו הגדול, הי"ד החזקה אשר עשה משה, חיבור שכמוהו לא נכתב מיום שחיבר רב אשי את התלמוד³.

מכיוון שהרמב"ם לא כתב מקורות לחיבורו, שכן מטרתו הייתה למען ירוץ כל קורא בו "כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה... לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם"⁴, לפיכך טרחו הבאים אחריו עד היום הזה לפענח צפונותיו ולדעת מוצאו ומובאו מאין הוציא כל דין וכל הלכה, שעל פיו יישק כל דבר⁵, ופעמים שהדברים נראים סתומים וחתומים, עד

* יישר כוח ל ידידיי תרי צנתרי דדהבא ר' ישי רונן ור' דוד יוסף הי"ו, על שהעניקו לי מחוכמתם הרחבה בכתיבת מאמר זה ובשאר מאמריי. הערות, הפניות רבות וליבון הדברים, היו לי לעיניים בכתיבת מאמר זה ובמאמרים ונושאים רבים אחרים. רבות מן ההפניות וההערות המשוקעות במאמר זה מקורם מהם.

- 1 כך מכנהו הרמ"א בשו"ת שלו סימן י, ואחריו רבים.
- 2 כך מכנהו מרן בשו"ת אבקת רוכל ר"ס לב, ואחריו רבים.
- 3 כפי שכתב עליו רבנו יהונתן מלוניל באגרתו לרמ"ה: "כי לא שמענו באזננו ולא ספרו לנו אבותינו, חבור ספר אשר חובר אחרי חבור הגמרא כחבור ספר משנה התורה, ולמקצה תבל ועד אפסה לא נמצא איש אשר ירקח כמוהו וכמתכונתו לא נעשה".
- 4 הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה. אך באחרית ימיו הצטער על כך שלא כתב מקור לכל הלכה שלא נתבארה במקומה (כוונתו לסוגיא בדוכתא). ראה באגרות הרמב"ם, י' שילת, אגרת לר' פנחס הדיין, עמ' תמה. [על מקורותיו השונים של הרמב"ם לחיבורו הגדול, ראה דבריו באגרותיו שם, עמ' תמג-תמה. יש לציין שדבריו שם הם מקור כללי, ובוודאי שהרמב"ם שאב את דבריו ממקורות נוספים ומגוונים].
- 5 עד שכתב עליו רבנו יהונתן מלוניל שם: "רק יאמרו עליו כל הזקנים והנבונים והחכמים, הגישה את ארון האלוהים אשר שם לוחות הברית... וכמוהו לא היה לפניו נשיא וגאון ורב, ממזרח וממערב, בכל מערכי חיבוריו וסדרי ספריו, להיות ידיו רב לו ועזר מצריו, בחכמה ותבונה ודעת אלוהים, וכל אשר הקדימוהו לא דמו אליו ולא עממוהו, ועל כל חיבורי הגאונים והרבנים אשר שמעו אזינו וספרו לנו אבותינו הנזכרים ונעשים אחרי הסתם מעיינות התלמוד". ואף הסמ"ג (הקדמת הלאוין) כתב: "ועמד האיש הגדול רבינו משה ב"ר מיימון, היה מקורדובה ובא בארץ ישמעאל, ועשה חיבור מכל התורה, חיבור נאה ומשובח, והאיר עיני ישראל, ובכל החכמות היה רב מופלא, לא נשמע בדורות אחרונות כמוהו".

שנמצאה איזו ברייתא, ירושלמי, מדרש עלום או דברי אחד הגאונים בתשובה או בכתביהם שמהם שאב הרמב"ם את דבריו.

מקובל לסווג את הרמב"ם לאחד המיוחדים שבחכמי ארצות ישמעאל, עקב מולדתו בספרד המוסלמית, נדודיו אל ארצות המגרב ושהותו במצרים. כמו כן נחשב הרמב"ם מבחינת מסורת לימודו לתלמיד תלמידיהם של גאוני בבל, ולממשיך דרכה של המסורת הבבלית כדרכם של הגאונים. למרות זאת, מדברי הרמב"ם בכתביו ניכרת עצמאותו ורוחב בינתו, עד שחלק אף על מי שקדם לו ולא נשא פני איש. ולכן, ניתן להניח שעל אף שיוכו הקטגורי, לא יימלט שהושפע ממסורות אחרות, וכדרכו בכל מקום לקבל את האמת ממי שאמרה.

ממקורות שונים אנו יודעים שלפחות חלק מכתבי הגניזה הקהירית היו לנגד עיניו של הרמב"ם⁶, ומשכך סביר היה להניח שהם היו לנגד עיניו של הרמב"ם עת שערך את חיבוריו. על כך יש להוסיף שבית הכנסת של קהילת אל-שאמיין⁷, ששכן בקרבת מגוריו של הרמב"ם⁸, עוד המשיך במנהגי א"י הקדומים ובמסורותיה, והרמב"ם עצמו, שהתעלם מהם וממנהגיהם כמעט לגמרי בחיבורו⁹, ניסה לשנות את מנהגם למנהג הבבליים, וכפי שיתבאר להלן¹⁰. גניזת קהיר הנוודעת התגלתה בו במקום שבו שכנה קהילת אל-שאמיין

6 ראה אצל: מ"ע פרידמן, 'עיונים בתרומת הגניזה לחקר הרמב"ם' בתוך: הרמב"ם וגניזת קהיר, י-ם, תשפ"ד. אציין כי אין במחקרו מידע אודות השפעות א"י מן הגניזה על הרמב"ם, אלא חקר הגניזה באופן כללי ביחס לרמב"ם.

7 "אל-שאם", היה כינויה של א"י במזרח בתקופת הגאונים ואחריה. המילה נגזרת מן המילה "שמאל" בערבית, משום שהעומד ופניו למזרח נמצא שהצפון לשמאלו (לכן גם תימן נקראת בערבית "ימן", דהיינו ימין, משום שהיא שוכנת מדרום לערב). כינוי זה היה רווח לכל האזור שמצפון לערב. "אל-שאמיין" (הצפוניים) הוא כינוי ליושבי א"י או לממשיכי המסורת הא"י.

8 ראה אצל מ"ע פרידמן, שם, שם, עמ' 5.

9 ניתן לשער שהיא התעלמות מכוונת, שכן הרמב"ם בהקדמתו אפילו לא טורח להזכיר את הירושלמי כדבר מחייב, ולמרות זאת נסמך על דברי הירושלמי בהרבה מקומות. אפשר שהדבר נוגע לפעלו של הרמב"ם לקבץ הלכה אחידה ומבוססת לכל אשר בשם ישראל יכונה. כך גם ניתן לומר על מחלוקתם של רס"ג ורואב"מ בעניין 'מולד זקן', שהרמב"ם כתב בפשיטות (הל' קידוש"ח פ"ז ה"ג) כדעת רס"ג והבבלים מבלי להזכיר את מנהג א"י, וזאת על אף שלוחות שנה ע"פ שיטת הלוחות הא"י נערכו במצרים עד המאה ה"ב (כפי שהוכיח שטרן בספרו The Jewish Calendar Controversy of 921_2 CE, 478), וסביר להניח שהרמב"ם ידע מהם. ראה עוד בדבריו של הרמב"ם בפיה"מ (בכורות פ"ד מ"ד): "אותם השמות המפורסמים בא"י ובכל שקוראים אנשים ראש ישיבה ואחרים אב בית דין... לפי שהדברים הללו פטומי שמא בעלמא, והרי הן כדרך הכנויין והחניכה, וכבר ראיתי בארץ ישראל אנשים נקראים חברים, ובמקומות אחרים מי שנקרא ראש ישיבה, ואפילו בר בי רב דחד יומא ליתיה". לענ"ד כל זה מראה שיחסו של הרמב"ם לקהילה זו היה שלילי בעיקרו, והוא נמנע במכוון לתת לגיטימציה למנהגיהם. וראה להלן בהערה על עמידה בקדושת יוצר. וראה עוד אצל מ"ע פרידמן, שם, שם, עמ' 14.

10 וכפי שכבר העיר על כך לנכון פרופ' עזרא פליישר ב"תפילה ומנהגי תפילה א"י בתקופת הגניזה", י-ם, תשמ"ח, עמ' 217 (להלן: פליישר). בהמשך יתבאר המקורות שמהם נראה שהרמב"ם אכן ידע ממנהג א"י ופעל בעניינם.

דעת הרמב"ם בענין השגחה פרטית על עם ישראל ויחסו לאזה"ע

[חלק ב']

הקדמה

בחלק א' של מאמר זה הראינו את דרכו הייחודית של הרמב"ם בעניין ההבדל בין השגחה על עם ישראל להשגחה על אומות העולם, כאשר התבאר כי שיטתו היא שאין עיקר ההשגחה נקבעת מחמת היות האדם מישראל או מאומות העולם, אלא לפי מעלתו ושלמותו - לפי קרבתו אל ה' בידיעה ובהשגה.

יתר על כן, לשיטת הרמב"ם מונהגים ישראל באותו סדר השגחה כללי כשאר האומות. ואף על פי כן אין בכך כדי לגרוע מייחודם; שכן ייחוד ישראל אצלו איננו בכך שהם נבדלים מסדר ההשגחה הכללי, אלא בכך שהתורה ייעדה אותם להיות 'אומה נבחרת'..."

ייחוד ישראל אצל הרמב"ם איננו בכך שהם נבדלים מסדר ההשגחה הכללי, אלא בכך שהתורה ייעדה אותם להיות 'אומה נבחרת', שהנהגתה ודרכיה נדרשים להיות מתוקנים, ובה ניכר הקשר שבין עשיית רצון ה' לבין ברכה וישועה, ובין מרידה בו לבין פורענות. אולם עצם עקרון ההשגחה הפרטית איננו תלוי רק במוצאו ושייכותו של האדם, אלא תלוי במעלתו ושלמותו השכלית. ובזה מתבאר כיצד אפשר, לשיטת הרמב"ם, לדבר על יחידים מאומות העולם שיגיעו למדרגה של ידיעת ה' ויזכו להשגחה כפי מדרגתם ואף לנבואה, כשם שיזכה לכך אדם מישראל באותה מעלה. עוד התבאר סדר הנהגת האומות לשיטת הרמב"ם, שאינו סובר כדעת רוב הראשונים שהם נמסרו למערכת ולשרי מעלה - ומתוך כך התבארה הנפקא מינה למעשה בדיני שיתוף בין שיטת הרמב"ם לשאר הראשונים.

כמו כן התבאר כי הכינוי 'אלהינו' אינו מוכרח להתפרש אצל הרמב"ם כלשון של יחס בלעדי לישראל בלבד, אלא כלשון הנהגה ושיפוט; וכן מאמר חז"ל "אין מזל לישראל"

עניינו, שלענייני ישראל יש קשר מתמיד בין מעשיהם לבין מצבם - לטובה או לרעה - ולא שהם עומדים מחוץ לסדרי ההנהגה שבמציאות.

בחלק זה נבחן על פי יסוד זה כמה השלכות נוספות שיש בין שיטת הרמב"ם לבין שאר הראשונים בביאור סוגיות הלכתיות ומחשבתיות שונות.

א. שיטת הרמב"ם בענייני גירות

כפי שנזכרנו לדעת, שיטת הרמב"ם היא שהנהגת הקב"ה בעולם וסדר תיקונו מכוונים כלפי כל הבריות, ואין הבדל מהותי בהנהגה בין ישראל לאומות, אלא הכל תלוי בתיקון המעשים והכרת האמת. ולדעתו מהלך השלמת העולם כולל בתוכו גם את אומות העולם, שיכירו בייחוד ה' וישובו אליו.

על פי זה ניתן להסביר שלשה עניינים בדיני גירות, שבהם הלך הרמב"ם בדרך שונה משאר הראשונים.

א. אמירת "והשב לב עובדיהם לעבדך" בחוצה לארץ

איתא בפרק הרואה (ברכות נד ע"א): "הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו". והבריתא (שם נז ע"א) מוסיפה שאין להסתפק בהודאה על העבר אלא יש להוסיף תפילה על העתיד: "וכשם שנעקרה ממקום זה, כך תיעקר מכל מקומות ישראל, והשב לב עובדיהם לעבדך".

והנה, לדעת תנא קמא אין אומרים "והשב לב עובדיהם לעבדך" בחוץ לארץ, אולם רבי שמעון בן אלעזר חולק וסובר שאף בחוץ לארץ אומר כן, מפני שהעמים עתידים להתגייר, שנאמר: "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" (צפניה ג, ט).

והרמב"ם פסק בענין זה בזה"ל:

הרואה מקום שעובדין בו ע"ז מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שנתן ארך אפים לעוברי רצונו". מקום שנעקרה ממנו ע"ז, אם בארץ ישראל הוא מברך "ברוך שעקר ע"ז מארצנו", ואם בחו"ל הוא מברך "ברוך שעקר ע"ז ממקום זה", ואומר בשתייהן "כשם שעקרת ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ותשיב לב עובדיהם לעבדך". (הלכות ברכות פ"י הלכה ט')

מתבאר שהרמב"ם פסק כשיטת רבי שמעון בן אלעזר, שכתב שבין בארץ ובין בחוץ לארץ חותם בבקשת "ותשיב לב עובדיהם לעבדך", ושלא כדעת רבנן. ועמד על כך הטור (או"ח סי' רכ"ד) ותמה: מדוע פסק הרמב"ם כדעת יחיד נגד תנא קמא, הסובר שאין אומרים נוסח זה בחו"ל?

עיון בדעת הרמב"ם על גוון התכלת

א. החשיבות בהגדרת הרמב"ם לתכלת

ככל שמביא אחד מהראשונים פירוט בגוון התכלת מעבר לדימוים לים ולרקיע המופיעים בחז"ל (ראה בבלי מנחות מג., ירושלמי ברכות א, ב), סביר להניח שדבריו נאמרו על פי מקור כלשהו שעמד לפניו או ממסורת מפורשת. הרמב"ם מפרט על הגוון המדויק של התכלת מעבר למה שמופיע בדברי חז"ל שלפנינו, ולכן ישנה חשיבות רבה בהבנת דבריו על נכון. כמו כן יש לדון האם הגדרת הגוון הגיעה לו במסורת או ממקור כתוב.

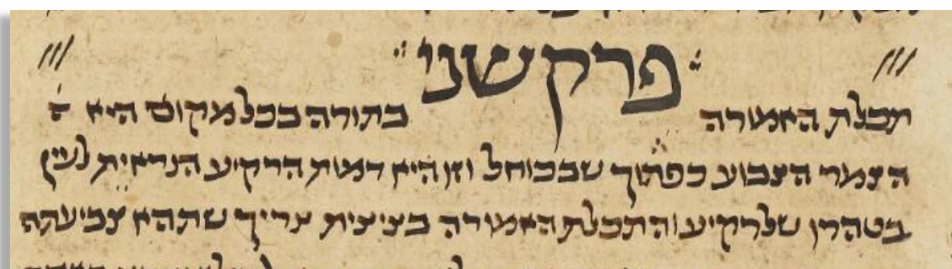
ב. דברי הרמב"ם

הרמב"ם מתאר את התכלת באופן מפורט פעמיים¹, בהל' ציצית (ב, א) ובהלכות כלי המקדש (ח, יג) עם הבדלים קלים בין התיאורים:

הלכות כלי המקדש:	הלכות ציצית:
"תכלת האמורה בכל מקום הוא הצמר הצבוע כעצם השמים, שהוא פתוך מן הכוחל."	"תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין בטהרו שלרקיע."

* מאמר זה הוא חלק מתוך חיבור מקיף על התכלת וגוון שלה, 'כמראה אבן ספיר', על התכלת ומראיתה במקורות הקדומים, העתיד לראות אור בעז"ה. חלק ממנו פרסמתי בעבר בקובץ תורני 'שינא' (כרך ב').

1 העירני הרב שלמה דביר שבפרק א' מהלכות ציצית (ה"ב) כבר מגדיר הרמב"ם את התכלת בקיצור, באופן כללי יותר וללא התייחסות ל'כוחל': "ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף וחוט זה הוא הנקרא תכלת." בפרק ב' חוזר הרמב"ם ומתאר את התכלת באופן קפדני יותר, מה שמראה שההגדרה הקודמת לא היתה מספיקה.



חתימת משנה תורה כת"י 'ספר החתום', עליו העיד הרמב"ם שהועתק מספרו

חשוב להקדים בהסבר שני מונחים בעניין מראה הרקיע המתבארים על ידי הרמב"ם עצמו.

ג. 'דמות הרקיע הנראית לעין'

'דמות הרקיע הנראית לעין' היינו מה שנראה לנו מראה הרקיע, אך מראה זה אינו גוון הרקיע באמת. כך מסביר הרמב"ם בהל' יסודי התורה (ג, ג):

"כל הגלגלים אינם לא קלים ולא כבדים ואין להם לא עין אדום ולא עין שחור ולא שאר עינות, וזה שאנו רואין אותם כעין התכלת למראית העין בלבד הוא לפי גובה האויר, וכן אין להם לא טעם ולא ריח לפי שאין אלו המאורעין מצויין אלא בגופות שלמטה מהן."

ברוב דפוסי הרמב"ם² גרסו בהלכות ציצית 'הרקיע הנראית לעין השמש'³, ובכך נוצר רושם שלדעת הרמב"ם התכלת היא בהירה במיוחד, כמראה הרקיע על יד השמש באמצע היום, ובניגוד לרקיע באופק המרוחק מהשמש או הרקיע לקראת ערב וכדומה.

ראה לדוגמא מש"כ ה'תפארת ישראל' בהקדמה לסדר מועד (קופת הרוכלים, 'כללי בגדי הקודש'):

"... וכע"ז כתב געזיעניוס, שהתכלת נעשה מדם מושעל [musse], הנקראת 'פורפור שניעקקע', וצובעין מדמו 'פורפור בלויא' נוטה לפיאלעט [violet]... אמנם במש"כ שבדם החומט צובעין 'פורפור בלויא' דהיינו 'דונקעל בלויא' [כחול כהה] בזה לא נשמע לו, דעל כרחק זה שלא כקבלתינו, דהרי חז"ל אמרו תכלת דומה לרקיע (מנחות מ"ג ב) וכך כ' הרמב"ם שהבאנו שצבעו כטוהר הרקיע

2 כן הוא בכל הדפוסים מלבד הדפוס הספרדי הקדמון [מדפוס ר"מ בן שאלתיאל] שנדפס בתקופת גירוש ספרד, שם הגירסא כבכתבי היד.

3 יתכן שסיבת הוספת המילה 'השמש' היא בגלל שהמעתיקים לא הבינו את הביטוי 'הנראית לעין'.

ספר 'ביאור שמות קדש וחול' שמיוחס לרמב"ם

• א •

בידוע שלהרבה מאורות גדולים נתלוה "אור מתעה". מייחסים למאור גדול דברים שלא אמרם, ואף לא יכול היה לאומרם, אלא שיש הרבה קופצים שעוטפים חכם גדול בטלית פגומה. המבקשים ליחנק תולים עצמם באילן גדול. כאילו לא די לגדולים בחיבורים הוודאים אלא שיש להוסיף עליהם חיבורים מיותרים. ואילו היו החיבורים האלה בני ערך, אפשר היה להבין את רצונם של המייחסים, אבל בדרך כלל אין החיבורים האלה אלא פחותים ביחס לספרים הוודאים. זוהי תופעה ידועה לא בספרים בלבד, וכאן אין לנו עניין אלא בספר ששמו של הרמב"ם עליו, ולא קם עליו עורר.

'פרקי ההצלחה' ועוד ספרים קטנים ייחסו לו לרמב"ם במשך הדורות, עד שקמו חכמים וביירו את עיקרם ונתבאר שלא הרמב"ם חיברם. כיוצא בו נתעורר חשד על 'אגרת תחיית המתים' של הרמב"ם שהיא מזוייפת על שמו. את החשד עורר טייכר

* באדיבותם הידועה והראויה לכל שבח של עובדי הספרייה הלאומית, עובדי מחלקת הארכיונים, וצוות הספרנים באולם הקריאה לאוספים מיוחדים, ניתנה לנו הרשות לעיין בארכיונו של פרופ' שרגא אברמסון ז"ל, מגדולי חוקרי תורת הגאונים בדור האחרון, שם מצאנו חומרים שנותרו בעזבונו בענייני תורת הגאונים וחכמי ארצות ישמעאל שלא באו לידי פרסום, ואנו מתכבדים להביאם כאן כצורתם (תוך תיקוני ט"ס ברורים). מאמר זה נמצא בארכיון כשהוא מוקלד במכונת כתיבה (בשני העתקים) עם מעט תיקונים על גביו בכתב יד, כנראה בידו של המחבר. המאמר מתפרסם כאן לרגל מלאת 30 שנה לפטירתו של פרופ' שרגא אברמסון (נפטר בי"ח ניסן, תשנ"ו), ויהיו דברים אלו לזכרו. תודתנו להרב ד"ר אלישע אנצ'לוביץ', וכן ליוצ"ח של פרופ' אברמסון שאישרו לנו בחפץ לב את פרסום החומרים מארכיון אביהם הדגול (קרדיט: אברמסון, שרגא, 1996-1915, ספר ביאור שמות הקודש, ca. 1940-1995, סימול 273 01 2049 4* ARC ארכיון שרגא אברמסון).

אודות חיבור זה נכתב מאמר מקיף ע"י לוינגר, 'על הספר "ביאור שמות קדש וחול" המיוחס לרמב"ם', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד, א/ב (תשמ"ה), עמ' 30-19. בדבריו שם הוא דוחה את ייחוסו של החיבור לרמב"ם, ומעיר על כך שלא מצא עד זמנו מישור שערער במילים מפורשות על האותנטיות של הספר. ואמנם עתה אנו רואים שפרופ' שרגא אברמסון כבר גילה דעתו בעניין זה במאמרו הנדפס כאן לראשונה, והעלה כדבריו.

יצוין שעל עיקרי טענותיו של לוינגר במאמרו הנ"ל, השיב ר' דוד צדוק בדברי הקדמתו לספר ביאור שמות קדש וחול ('ביאור שמות קדש וחול המיוחס לרבינו הרמב"ם ז"ל', מודיעין עילית (תשפ"ה) מהדורה שנייה, עמ' לו-נג), בו הובאה מהדורה שלימה של החיבור ומבוא נרחב. וראה עוד להלן בכרך זה מאמר נוסף מהרב יהודה זייבלד בעניין חיבור זה.

הערות השוליים הבאות להלן במאמר הם מאיתנו (המערכת).

במאמרו¹, אלא שכאן עמד זנה ובמאמר חריף סילק את כל חששותיו של טייכר². ומכל מקום נתגלגלה זכות על ידי טייכר שעל ידי מחקרו באו לידי הכרה שהאגרת כמו שהיא לפנינו אינה עשויה מקשה אחת אלא נתלקטו בה חלקים שונים. דבר זה נתברר על ידי כתב ה'סניגוריה' על הרמב"ם שקטע ממנה פרסם הלקין³ (וחלק משלים וממשיך מן הכתב מתפרסם על ידי במקום אחר⁴).

כאן נדון על חיבור קטן שפרסם מ' גסטר ב'דביר' ספר ראשון, ברלין תרפ"ג. גסטר מצא כתב יד 'ביאור שמות דקדש וחול' ובראשו כתוב שהוא לרמב"ם. ולא בכותרת בלבד הוא מיוחס לרמב"ם, ולכאורה אין לסמוך על ייחוס כזה, אלא ביותר בגוף החיבור. הוא פותח ואומר מפורש ש"בחיבורנו" היינו במשנה תורה כבר דיבר בעניין הזה אלא ששם קיצר וכאן הוא מבאר באריכות ובפרוטרוט (עיין לקמן), הוא מציין אף למה שכתב ב'מורה' וב'ספר המצות', והכל בלשון מדבר בעדו.

בהקדמתו עמד המהדיר על חשיבות הציונים והציטאטין בנוגע ל'מורה', משום שיש כאן סימן מובהק של תרגום הרמב"ם עצמו את ה'מורה'.

החיבור עוסק בעניין אחד בלבד, כמות שמוכיח שמו, והוא: שמות ה' ותוארים שכתובים בתורה מהם קדש ומהם חול. ופרט אחד לאחד בכל פסוק ופסוק מן התורה עד פרשת 'שופטים', שנפסק שם כתב היד. הוא מסתייע תדיר בדברי אונקלוס בנוגע לבריור אם השם שכתוב הוא קדש או חול. בהקדמה אומר המחבר שטרח את כל הטרחה הזאת בחיבור כדי ללמד לסופרים, תלמידים ונבונים כאחד, כיצד לכתוב ספר תורה שלא ייפסל אם השם לא ייכתב בקדושה.

הייחוס נתקבל בלי פקפוק מפורש, משום שלא עלה על הדעת לערער את המפורש, אף על פי שבמעומעם היה ודאי מתעורר ספק קל אם אמנם החיבור הוא של הרמב"ם, אלא שלא באה הרגשה זאת לידי ביטוי.

אף אני בעניי כשלמדתי על הרמב"ם הזכרתי את החיבור הזה לפני התלמידים ואמרתי שקשה לקבל שאמנם טרח הרמב"ם בסוף ימיו טרחה גדולה כזאת. אלא שלא הגעתי אז לידי הוכחה. עכשיו כשחזרתי ושניתי פרק זה, אני יכול לקבוע בוודאות שכל החיבור הזה לא הרמב"ם כתבו אלא זיוף שנזדייף על שמו. והזיוף ניכר מתוכו.

1 המאמר פורסם בקובץ מלילה תש"ד, עמ' 81.

2 המאמר פורסם ב - Proceedings of American Academy for Jewish Research, 1952.

3 במאמרו 'סניגוריה על ספר משנה תורה', תרביץ כה (תמוז תשט"ז), עמ' 428-413.

4 נראה שכוונתו כאן לקטעים: ENA 2709.56-7, השייכים לאותו חיבור הסניגוריה על ספר משנה תורה. קטעים אלו פורסמו ע"י פרופ' י' פנטון במאמרו: La Taqvim al-Adyan de Daniel Ibn al-Masita, Nouvelle pièce de la controverse Maïmonidienne en Orient. REJ 145, 1-2 (Jan-Juin 1986), עמ' 292-293.

על "באור שמות קודש וחול" המיוחס לרמב"ם

מחברת התיג'אן מחוץ לתימן, ושבעת האקלימים

לפני כמאה שנה פרסם הרב משה גסטר את "באור שמות קודש וחול" המיוחס לרמב"ם. הפרסום בכרך הראשון של המאסף "דביר", שהופיע בברלין בחדשים ניסן-סיוון תרפ"ג¹, היה מתוך כתב יד יחיד שבבעלותו. היחוס לרמב"ם התקבל על ידי רי"נ אפשטיין, ר' שאול ליברמן, רמ"מ כשר ואחרים.

בשנת תשמ"ה פרסם יעקב לוינגר מאמר שבו לדעתו נדחה ייחוס החיבור לרמב"ם. בדיקה שיטתית ופנימית שביצע העלתה מטבעות לשון ורעיונות שאינם מתאימים לרמב"ם אלא לחוג מקובלי גירונה, ופירושים משל הרמב"ן מופיעים בחיבור זה בסתם ובשם "בעלי הקבלה"².

גם פרופ' שרגא אברמסון, שכתב על הנושא בטרם פורסם מאמרו של לוינגר, הגיע למסקנה שאין הרמב"ם מחבר החיבור, והזיוף ניכר מתוכו³.

בשורות הבאות אבקש לבחון את עניינו של כתב היד מתוך הדפים הנוספים הנספחים בסופו, בדרך "יגיד עליו רעו", בדיקה שטרם נעשתה עד כה ככל הידוע לי.

בהערה הראשונה למאמרו כותב לוינגר על כתב היד:

הוא ככל הנראה פרסי ומן המאה הט"ז... אני מודה לפרופ' מ' בית-אריה ולגב' ע' אנגל, שהקדישו לי שעה ארוכה לקביעת מקומו וזמנו של כתב-היד.

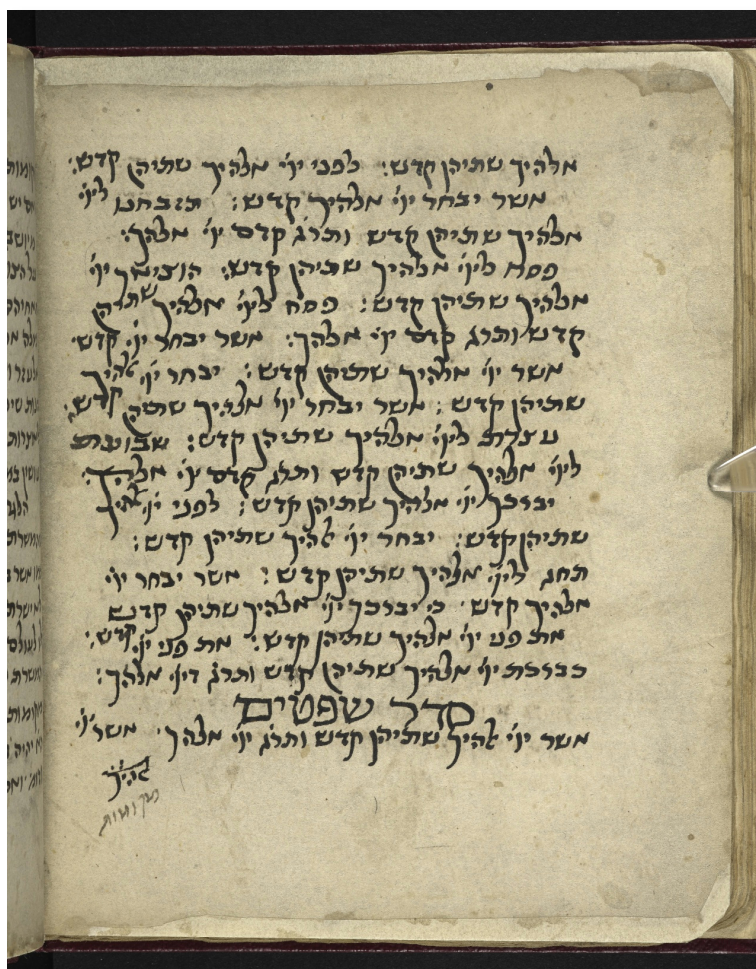
1 מ' גסטר, ביאור שמות קדש וחול: לרבינו משה בן מיימון, דביר א (ניסן-סיון תרפ"ג), עמ' 191-221. המאמר ראה אור באותה שנה גם כתדפיס בפני עצמו.

2 י' לוינגר, 'ספר' ביאור שמות קדש וחול' המיוחס לרמב"ם, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ד (תשמ"ה), עמ' 19-30. על עיקרי טענותיו של לוינגר השיב ר' דוד צדוק בהקדמתו לספר 'ביאור שמות קדש וחול' המיוחס לרבינו הרמב"ם ז"ל (מודיעין עילית, תשפ"ה, מהדורה שנייה), עמ' לו-נג, שבה הובאה מהדורה שלימה של החיבור ומבוא נרחב.

3 מאמרו מתפרסם במקביל בקובץ זה.

בהערה זו טמון מוקש. הכתיבה של כה"י היא מזרחית (גם אם לעולם לא ניתן לקבוע בכך מסמרות), מה שמעמיד בספק רב את השערתו של לוינגר, כיון שלפי דעתו כה"י היה צריך להיכתב בספרד. לשם כך הוא נדרש לאיחורו של כתב היד למאה הט"ז, לאחר גירוש ספרד שהביא להימצאותם של יהודים ממוצא ספרדי בכל ארצות המזרח ולא רק בהן, מה שמאפשר להניח שאחד ממגורשי ספרד שהגיע לפרס הביא באמתחתו את החיבור הזה, ושם הוא הועתק.

אלא שאיחורו של כתב היד למאה הט"ז נתקל בקושי. על פניו כתיבתו אופיינית למאה הי"ד, וכך הוא מקוטלג בקטלוג הספריה הלאומית. ניתן לאחרו למאה הט"ו, אך איחורו למאה הט"ז מוקשה.



הדף האחרון של "באור שמות קודש וחול" (or 10081 fo 49v)

חכמתכם ובינתכם לעיני העמים: תמציות לייבניץ למורה הנבוכים

א. מבוא

לכל זמן וקץ לכל תכלה, ואף לתורת חכמי המזרח זמנים וגבולות ידועים. אך לא נקצבו אלא תחומי יצירתה, ואילו תחומי השפעתה - הרחק הרחק נפרשו, הרחק בזמן והרחק במקום. דוגמא ייחודית להיקף השפעתה של תורת חכמי ארצות ישמעאל, עד לזמנים המודרניים ולתוככי גרמניה הנכרית, משמשות רשימותיו של גוטפריד לייבניץ על מורה הנבוכים להרמב"ם.

ספר מורה הנבוכים קנה לו שם גם בין חכמי אומות העולם עוד בדורות הסמוכים לכתיבתו; פילוסופים מוסלמים ונוצרים כאחד הגו בו, ופירוש על חלקו שנכתב בידי המוסלמי מחמד אל-תבריזי אף צוטט רבות בידי רבותינו הראשונים, תורגם לעברית מספר פעמים והודפס בשנת של"ד בוונציה. אולם השפעתו לא פסקה עם תום ימי הראשונים, ואף הותירה את רישומה באִשיות המדע המערבי המודרני.

גוטפריד וילהלם פון לייבניץ, שזכה בכינוי "הגאון האוניברסלי האחרון", היה מחשובי המתמטיקאים והפילוסופים בכל הזמנים, והשפעתו המכרעת על המדע והמחשבה המודרניים ניכרת היטב עד ימינו. לצד חדשנותו - הוא הקדים את זמנו בתחומים רבים, מפסיכולוגיה ועד מכניקה ופיזיקה - הרבה לייבניץ להגות בכתבי מלומדים עתיקים, מערבים ועד סינים, ורשם לעצמו רעיונות חשובים שגילה בספריהם. בין היתר עיין בשקידה בספר מורה נבוכים להרמב"ם (שהעניין שרחש לכתביו החל כבר בשנותיו המוקדמות, ולא פחת לאחר מכן), בתרגומו הלטיני של בוקסטורף. בין השנים תס"ח-תע"ו (1708-1716), בעירו הנובר, רשם לייבניץ בלטינית מעין תמציות קצרות של רעיונות בספר זה שנראו לו ראויים לציון¹. בתמציות אלו מתמקד לייבניץ בקטעים מסוימים במורה, ומנסח אותם מחדש בצורה ממוקדת ומפושטת. חשיבות השפעת הרמב"ם על הגותו של לייבניץ עודנה נידונה במחקר (הרמב"ם מוזכר בשמו בפיסקה מוכרת מתוך ספרו של לייבניץ

1 התאריך לפי קביעת פרופ' לויט סטריקלנד, בתוך הקדמת Leibniz' Anthology of Maimonides' Guide (המצויין להלן, בגוף המאמר).

"תיאודיציה"², הדן בהצדקת האל, ופרופ' סטיבן נדלר קבע שהדמיון בין התיאודיציה של לייבניץ להשקפת הרמב"ם הוא חד-משמעי, אולם ניכרת חפיפה ידועה בין חלקים נרחבים משיטתו של הרמב"ם, כפי שסוכמה בתמציות אלו, לבין השקפותיו של ההוגה והמדען הגרמני.

התמציות עוררו עניין גם במחקר. הן התגלו ותורגמו לצרפתית באופן חלקי בידי הרוזן לואי-אלכסנדר פושה דה קארי³, ומתרגום זה תורגמו לאנגלית בשנת 1980⁴; לבסוף ראו אור מכתב-ידו של לייבניץ בתוך הסדרה גוטפריד וילהלם לייבניץ: כל הכתבים והמכתבים, סדרה שישית (כתבים פילוסופיים), כרך 4 (כתבים מהשנים 1677-1690)⁵, בהוצאת האקדמיות למדעים של ברלין-ברנדנבורג (BBAW) ושל גטינגן, 1999, עמ' 97-2484, קטע מס' 424. לאחר מכן תורגמו פעמיים נוספות לאנגלית, הפעם באופן מלא⁶. למיטב ידיעתי, עד עתה לא פורסמה מהדורה עברית שלהן.

להלן ניתן הטקסט המלא של התמציות בתרגום עברי מן המקור, מתוקן ומפוסק על-ידי בתוספת השלמות (בסוגריים מסולסלים) והערות שוליים. יתר סוגי הסוגריים מצויים כך במקור, כאשר הערות בסוגריים עם פלוס (+) הן הערות שוליים בהן הוסיף לייבניץ בדרך כלל את דעתו האישית או השוואות לפילוסופים אחרים. לפני כל תמצית הוספת - באות מודגשת - 'דיבור המתחיל' של קטעי מורה הנבוכים המתומצתים בה.

בעוד התמציות עצמן מהוות סיכום נהיר ותמציתי של חלקים נבחרים ממורה הנבוכים, הרי שבמספר מקומות חורג מחברן מן התמצות היבש ומוסיף הערת הסבר או תוספת עצמאית. הערות אלו (והערות השוליים הדנות בהן), המופיעות כמובן גם במקומותיהן שבתוך התמציות דלהלן, הוצגו בצורה מרוכזת לפני הצגת כלל התמציות, ובסופן צוטט תרגום הפיסקה מן ה"תיאודיציה" בה דן לייבניץ בדברי הרמב"ם (במקור בצרפתית)⁷.

2 Théodicée, 1710, פיסקה 262-263.

3 Louis Alexandre comte Foucher de Careil, Leibniz, la philosophie juive et la cabale, Paris 1861.

4 Lenn Evan Goodman, Maimonides and Leibniz, Journal of Jewish Studies, Volume 31, Number 2.

5 Gottfried Wilhelm Leibniz: Sämtliche Schriften und Briefe, Reihe VI, Band 4.

6 Walter Hilliger, Leibniz' Anthology of Maimonides' Guide, Shehakol, 2022 (וראו עוד במבואות לחיבור זה על השפעת הרמב"ם על לייבניץ); Federico Dal Bo, Leibniz on Maimonides' Guide of the Perplexed: A New English Translation, Jewish Studies Quarterly (JSQ), Volume 31 (2024) / Issue 4, pp. 360-388 (29).

7 יובהר שאיני מומחה לשפות המקור, עובדה היכולה להשפיע על רגישות התרגום לדקויות הלשוניות.



הלכה ומנהג

שיעורי הנפח במשנת הגאונים

בעיית מידות הנפח ההלכתיות

אחת הסוגיות המעניינות והמסתוריות ביותר במרחבי ההלכה היא סוגיית מערכת שיעורי הנפח ההלכתיים. סוגיה זו משלבת בתוכה הלכה, היסטוריה ומנהג. היא עוררה מספר נכבד של פולמוסים עזים. והניסיונות לפצח אותה כללו שימוש כמעט בכל כלי אפשרי, מפלפולים חריפים וענפים ועד מחקרים ארכיאולוגיים מעמיקים.

במונח 'מערכת שיעורי הנפח ההלכתיים' הכוונה היא למערכת של מידות הנפח השרירותיות - חומר, כור, לתך, איפה, בת, סאה, הין, עומר, קב, לוג. ישנן גם מידות נפח בודדות הקשורות לגדלים טבעיים ואינן חלק ממערכת - ככותבת, כביצה (לטומאת אוכלין), כגרוגרת, כזית, כשעורה. אך מידות אלה אינן הנושא המרכזי של מאמר זה.

בניגוד לשיעורי המשקל ההלכתיים, שמזמן המשנה והלאה הושוו למטבעות המצויים ולכן טווח המחלוקת לגביהם קטן יחסית¹, ובניגוד לשיעורי האורך ששמש מורה על מהותם ומגביל את אזור הדיון², ובניגוד אף למידות הנפח הבודדות שקשורות כאמור לגדלים טבעיים שונים, במקרה של מערכת שיעורי הנפח אין עוגן ברור המאפשר לצמצם מראש את מרחב האפשרויות.

המשוואות הקדומות של מידות הנפח

סוגי משוואות

המקורות הראשונים המוסרים לנו משוואות לתרגום מידות הנפח ההלכתיות הם המשנה ותורת כהנים, ולאחריהם שני התלמודים.

1 למעשה ההשוואה במשנה של שקל הקודש לסלע שהיא הטטרדרכמה קיבעה את טווח המחלוקת כמעט לחלוטין בין שני התקנים המרכזיים של הטטרדרכמה - התקן הצורי-פיניקי (14.4 גרם בערך) והתקן האטי (17.4 גרם בערך).

2 הדיון על שיעורי האורך נע בעיקרו בין הדעה שהאמה הטבעית שאורכה בערך 46-47 ס"מ היא האמה בת שישה טפחים, ובין הדעה שהיא האמה בת חמישה טפחים וממילא אורך האמה בת שישה טפחים הוא באזור 55-56 ס"מ.

המשוואות בדבריהם מתחלקות לשני סוגים:

1. משוואות ישירות - המשוואות מידות נפח הלכתיות למידות נפח רומיות.
2. משוואות עקיפות - המגדירות את מידות הנפח באמצעות מידות מסוגים אחרים.

המשוואות הישירות

מהמשוואות הישירות, הראשונה נמסרת לנו על ידי המשנה בכלים (פי"ז מ"א) "מידות הלח והיבש שיעורן באיטלקי, זו מדברית". ה'איטלקי' הוא תקן אחד מתוך כמה תקנים שהיו במערכת המידות הרומית³. משמעות המשוואה הזו היא שמידות הלח והיבש בתקן ה'מדברי' זהות למידות הרומיות בתקן ה'איטלקי'. אמנם המשנה לא מפרשת אלו מידות הלכתיות שוות לאלו מידות רומיות.

משוואה נוספת הנמצאת הן בבבלי (פסחים ק"ט ע"א) והן בירושלמי (פסחים פ"ה א") משווה את הלוג ל'קסתא דמורי'סא דהוה בציפורי' או 'תומנתא עתיקתא דמורי'סא דציפרי'. ה'קסתא' היא המידה הרומית 'סקסטריוס'⁴, אך קשה ללמוד מכאן את גודלו של הלוג כיוון שלכאורה לא מדובר כאן על סקסטריוס רגיל אלא על גירסה מסוימת למדידת מורי'ס שנהגה בציפורי ואיננה מוכרת לנו. מהשוואת דברי הבבלי והירושלמי נראה ש'תומנתא' הוא שם נוסף לסקסטריוס, אף שהדבר עוד צריך תלמוד.

משוואה שלישית בבבלי ובירושלמי שם משווה את המידה ההלכתית למידות טבריה הישנות⁵, אך גם את שיעורן של מידות אלו אין בידינו לשחזר.

3 לצד התקן ה'איטלקי' היה תקן 'קסטרינס' שבעצמו התחלק ל'גדוש' (קומולטוס) ו'מחוק' (קסיטוס), ולצידן היו גם תקנים נוספים. התקן ה'קסטרינס' הגדוש היה גדול במחצית מהתקן האיטלקי. אפשר שה'מודיא דקונדיס' ששיגר בוניוס לרבי בעירובין פ"ג וששווה למסקנת הגמרא לסאה ציפורית היא מודיוס קסטרינס (בשני כ"י וכן בריטב"א ובאשכול וביחסי תנאים ואמוראים הגירסא היא 'מודיא קונטרסא/דקונטרס').

אם הנחה זו נכונה, ואם נניח שההתאמה של סאה-מודיא נכונה גם במשנה בכלים (מהגמ' בעירובין 'הא סאה דהיא' משמע שהתאמה זו היתה הנחת יסוד כללית, שהרי לפני כן לא הוזכרה סאה אלא מודיא) והסאה המדברית שווה למודיא איטלקית, יתיישבו הדברים כו"פ. שהרי למסקנת הגמ' שם לסאה הציפורית יש להוסיף את ועודות דרבי (עי' ר"ח, תורא"ש ותוס' שם) ונמצא שהיחס בינה לבין הסאה המדברית הוא 1.509.

מן העניין לציין כאן שמה שכתבו כמה ראשונים בפשיטות שהמידות הירושלמיות והציפוריות נוצרו בעקבות הוספה של חז"ל על המידות, אין שום דבר המורה על זה בדברי חז"ל, ולשון המשנה בכלים מטה לכאורה שאלו כינויים יהודיים לתקנים הרומיים השונים. כמו כן, אם זו הוספה אז לכאורה היה לה להשפיע על השיעורים ההלכתיים כמו ההוספה על השקל המובאת בגמ' בבכורות נ', ומהעובדה שהשיעורים ההלכתיים נמדים במידה מדברית מוכח שלא היתה הוספה על המידות.

4 כך מוכח מהגירסה הארמית-סורית של ספרו של הכומר אפיפניוס, שם השתמש המתרגם במילה זו עבור הסקטריוס.

5 'תמנייתא קדמייתא דהוה בטבריה' בבבלי או 'חצי שמינית טיברנית ישנה' בירושלמי. אם אכן 'תמנייתא' היא

שיטת רב האיי גאון שבהנץ החמה הוא זמן קריאת שמע של ותיקין

דרך רבינו חננאל ברב האיי שבהנץ החמה יש לקרוא ק"ש

הנה כידוע כתב רב האיי ביאור למסכתות התלמוד, ופירושו למסכת ברכות נשתמר ברובו בכ"י הגניזה, ומוהדר מחדש בתקופה זו על ידי הרה"ג הרב ישי רונן שליט"א, והשתמשתי בו ובבירוריו רבות בספרי על 'הנץ החמה' שהנני מתעתד להו"ל בקרוב.

וכה כתב הגאון בהקדמת פירושו למסכת ברכות: "[שמך ו]זכרך יתעלה לעדי עד. אלה פירושי השמועות הקשות אשר במסכתא דברכות, אשר שאל מן הישיבה מרב יהודה אבי זכרי בן מרב יוסף שמרו קונו. וכן אנו עושין [בעזרת] שמים, כל מקום שאנו רואין אותו קשה [הארכ]נו בפירושו כמעט. ומקומות שאין בהם [שמעת]א שיש בהן חלוקה, שאיפשר שמסתפק [הד]ין, חותך ההלכה בדרך קצרה. ושאר השמועות הפשוטות הרי פשוטות הן ואין [צורך] להזכירן. ועל יוצרינו אנו סמוכין כי יפיק רצונו אל הטוב ואל הישר בעיניו, מי כמוהו מורה. פירוש האיי אב בית דין בן שרירא גאון".

וזוכה אני לפרסם כאן את בירורי בס"ד בדברי רב האיי בסוגיא בדוכתא לענין הנץ החמה, שרבינו חננאל למד ממנו שבהנץ החמה קוראים ק"ש, [ולא נכנסנו כאן כלל לשיטת ר"ח הלא היא בספרנו], והרמב"ם למד ממנו שבהנץ החמה עומדים תפילת י"ח ומסיימים ק"ש, ובשאר המסורות ממנו מתברר שכוונתו היתה כאשר פירשו רבינו חננאל, ובספר הארכתי להביא שאין זה חידוש של רב האיי אלא כך עבר במסורת הגאונים שבדברי רע"ג ורס"ג מבואר שבהנץ החמה קראו ק"ש. וכאן נברר שיטת רב האיי בס"ד.

הנה דברי רב האיי גאון בענין הנץ החמה הגיענו מה' מקורות, דותיקין קרו ק"ש בהנץ החמה, ויש לעמוד היטב על לשונותיו ודקדוק דבריו בזה, ונברר בס"ד שיש ב' דרכים ללמוד את דבריו בסוגיא בדוכתא.

א. פירוש מסכת ברכות: כדי שיגמור אותה ואת אמת ויצבי עם הנץ החמה

יסוד דברי רב האיי הם מדבריו בפירושו למסכת ברכות (נדפס באוצר הגאונים ברכות, מילואים לפירושים עמ' קט"ו, מכ"י לונדון ח"ב ס' עה) על הגמ' בדף ט' א', בזה"ל: כתב רבינו האיי ז"ל,

מאימתי קורין את שמע בשחרין, סלקא כאביי, דאמר ליכא למיקרי ק"ש של שחרין אלא קרוב להנץ החמה, כדי שיגמור אותה ואת אמת ויציב עם¹ הנץ החמה. אבל להניח תפילין – כאחרים. ומצוה לסמוך גאולה לתפלה. ואמרו שלא [היה] כשמחתו של רב ברונא שלא פסק חוכא מפומיה, שסמך בעונתה כמצותה כותיקין, עכ"ל.

פירוש דבריו אפשרי בב' אופנים, ויש ביניהם נפ"מ רבתא:

אפשרות א' נקרא לה 'דרך הרמב"ם', והיא לפרש שסובר שיש לקרוא ק"ש של שחרית קרוב להנץ החמה, היינו סמוך להנץ החמה, כדי שייסיים את ק"ש ואמת ויציב בהנץ החמה, ויתפלל ביום בסמיכות גאולה לתפילה, כנפסק בשו"ע וכמנהג העולם כיום, ולפי"ז לא מבואר בדבריו שלהנץ עצמו יש איזה משך, אלא דצריך לסיים ק"ש וברכותיה לפני שיתחיל לעלות גלגל החמה, וכשמתחיל לעלות הגלגל מתחיל להתפלל עמידה, וכן נברר לקמן שלמד בדעתו הרמב"ם. וסובר רב האיי כרוב הראשונים שזמן ק"ש דוותיקין הוא לפני הנץ.

אפשרות ב' נקרא לה 'דרך רבינו חננאל', והיא לפרש שרב האיי סובר שאת ק"ש ואמת ויציב קורא אחר שהנצה החמה, 'ועם הנץ החמה' דקאמר היינו שלהנץ יש משך זמן שבו קוראים את כל זה. דהנץ החמה אינו אירוע של רגע אחד בלבד, אלא ארוך הוא ויש בו כדי להכניס את ק"ש וברכתה האחרונה, וכוונת הגאון דיש לקרוא ק"ש קרוב להנץ החמה היינו בתחילת הנץ בשיעור שיגמור אותה ואת אמת ויציב עם הנץ החמה, ועיקר דגשו לאפוקי שלא יקרא משיכיר, דאין הלכה כרב הונא שפסק כאחרים שסברי משיכיר, וכ"ש שלא יקרא מעלות השחר [אפילו לא בשעת הדחק וגם לא משכים לדרך], דסלקא כאביי שסובר שעונת זמן מצות ק"ש הוא כוותיקין. ומסביר רב האיי את שיטת אביי בלשון של רבי יוחנן שותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, בסדר הקריאה מיוצר והלאה, שאין לקרוא 'ק"ש של שחרית' [היינו שם כולל לכל הסדר מתחילת יוצר אור] אלא קרוב להנץ החמה. 'כדי שיגמור' ר"ל 'בשיעור שיגמור ויסיים' אותה ואת אמת ויציב עם הנץ החמה, ר"ל במשך הנץ החמה, ולא קודם לכן. וכן שיטת רבינו חננאל ונראה דיסוד שיטתו כדרכו הם דברי רב האיי.

ובסימן זה נרחיב בביאור דבריו לפי דרך רבינו חננאל, ונבססם ממקורות נוספים בדעתו, ובסימן הבא נחזור לאפשרות א' 'דרך הרמב"ם' בדעת רב האיי.

1 בהערות לסידור רשב"ן (עמ' ר"ס), הובא ציטוט זה כך, ושם איתא: סליק כאביי, דאמר ליכא למיקרי ק"ש אלא קרוב להנץ החמה, כדי שיגמור אותה ואת אמת ויציב 'עד' הנץ החמה וכו'. ולגירסה זו משמע שייסיים ק"ש עד הנץ, ועם הנץ יתחיל עמידה, כדרך הרמב"ם. וזימן לי הרב ישי רונן שליט"א [מהדיר פירוש רב האיי לברכות] את צילום כתב היד, וכתוב שם בפירושו: עם הנץ החמה, ובהערות לסידור הנ"ל נפלה טעות בפיענוח תיבה זו.

בירור בשיטות הקדמונים בדיני עשיית ג' פסיעות בתפילה ובקדיש

בגמ' ביומא (נג ע"ב) איתא: אמר רבי אלכסנדר אמר ריב"ל המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום. אמר ליה רב מרדכי: כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו - התם איבעיא ליה למיקם. משל לתלמיד הנפטר מרבנו, אם חוזר לאלתר - דומה לכלב ששב על קיאו. תנ"ה המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן - ראוי לו שלא התפלל. ומשום שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל, שנאמר מימינו אש דת למו ואומר יפל מצדך אלף ורבבה מימינך. מאי ואומר, וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב בימין, ת"ש יפל מצדך אלף ורבבה מימינך. רבא חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ברישא. אמר ליה מי סברת לימין דידך, לשמאל דידך קא אמינא, דהוי ימינו של הקב"ה. אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו שלש פסיעות בכריעה אחת ע"כ.

ויש מספר נידונים בסוגיא זו, עליהם דנו הגאונים ואחריהם רבותינו הראשונים, וכפי שנבאר בס"ד.

הטעם שצריך לפסוע לאחוריו ג' פסיעות

כתב בספר **שה"ל** (סי' י"ח): ומצאתי לגאונים ז"ל: מאי זה טעם חוזרין לאחוריהן שלש פסיעות לאחר תפלה. מפני **שכשאדם עומד בתפילה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו של אדם** שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד. ותוך ארבע אמות למקום עמידתו מקום קדושה הוא ומנין שכך אמרו חכמים אסור לאדם לישיב בארבע אמות של תפלה, וכיון שכן הוא - כיון שנופטר אדם מתפלתו **צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו כדי שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול**. וראיה לדבר, שכיון שחוזרין שלש פסיעות לאחוריהן נותנין שלום זה לזה כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול. ע"כ. ותשובה זו מובאת באורך יותר באוצה"ג יומא עמ' 24, ועי"ש בהערות שהיא נמצאת בקובץ תשובות הגאונים 'חמדה גנוזה' (סי' מ"ז) בין תשובות **רב נחשון גאון**.

והנה ענין זה שהתפלה היא מקום שכינה כתבו גם **רה"ג** (המובא בשה"ל בסי' כ"ה) וז"ל: ומצאתי שנשאל רה"ג זצ"ל זהו שאמרו חכמים אסור לישיב בארבע אמות של תפלה היאך

פירוש. והשיב זהו פירוש, כשיעמוד אדם להתפלל אסור לאחר לישב בצד ארבע אמות סמוך לזה המתפלל **לפי שמקום שכינה הוא, וראה לדבר כשנפטר אדם מתפלתו צריך לפסוע לאחוריו ג' פסיעות ואחר כך יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו כאלו לא התפלל, וכל כך למה מפני כבוד השכינה. וק"ל ד' אמות של תפלה מקום שכינה הן ונראה כאפיקורוס שזה עומד בתפלה וזה יושב בטל. אבל אם היה קורא ק"ש או עוסק בתפלה ואינו מפליג בדברים אחרים מותר ע"ש. וכ"כ ספר המאורות בברכות ל"א ע"ב בשם רה"ג ע"ש. הרי שגם רה"ג כתב שטעם הפסיעות הוא משום שהוא במקום השכינה, ומפני כבודה פוסע למקום חול, וזה כדברי רב נחשון הנ"ל (ויתכן אף שהתשובה הנ"ל היא שלו ולא של רב נחשון).**

והנה הב"י בסי' קכ"ג ס"ג כתב: ובשם רבינו האי מצאתי כתוב שטעם של פסיעות משום דתפילות כנגד תמידין תקנום, וכשכהן עולה למזבח עם איברי התמיד היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל, ובין כבש למזבח היו שלשה רובדין של אבן ויורד בהם שלש פסיעות על עקב, ואנן עושים כמו שהם היו עושים עכ"ל. ולפי הנ"ל נראה שייחוס טעם זה לרה"ג אינו נכון, דרה"ג ס"ל הטעם משום שיוצא ממקום שכינה למקום חול. ולעת עתה לא נמצא מקורו של הב"י הנ"ל.

איזו רגל עוקרים תחלה

הב"י בסי' קכ"ג ס"ג הביא משם שה"ל (סי' י"ח) והגמ"י (פ"ה מהלכות תפלה אות ס') שבמדרש תהלים פרק ל"ה על הפסוק כל עצמותי תאמרנה, איתא: רגל ימין מצות חליצה, רגל שמאל קודם לשלש פסיעות. ומאידך, הביא הב"י שהאהל מועד כתב בשם **בעל המפתח** שעוקר רגל ימין תחלה, ושכ"כ הארח"ח משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין. וסיים הב"י: ולענין הלכה מאחר שנמצא מפורש במדרש לעקור של שמאל תחלה הכי נקטינן. וההיא דכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין אינה ענין לזה, דהכא אינו פונה לשום צד ע"כ. וכך פסק בשו"ע שם בפשיטות.

וז"ל **הארח"ח** (הלכות תפלה אות כ"ח): כתב הבעל המאורות (בברכות ל"ד ע"א) ונהגו העולם לפסוע רגל שמאל תחלה ואח"כ רגל ימין. אך בעל המפתח כתב שרגל ימין יפסע תחלה ואח"כ של שמאל ע"כ. וכן נמי מצאתי **בחדושי ברכות לא ידעתי מי חברן** בזה הלשון: וכשיפסע ג' פסיעות יפסע רגל ימין תחלה פסיעה קטנה ובשמאל פסיעה גדולה ואח"כ בימין כדי שישווה רגלו הימנית לשמאלית ע"כ. ונראה הטעם על מה שאמרו ז"ל כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין ע"כ. ובארח"ח מהדורת אור עציון נוסף עוד משפט על פי חלק מכתה"י: ועוד אמרו ז"ל בפ"ק דיומא (י"א ע"ב) כי עקר איניש כרעיה דימינא עקר ברישא ע"כ. ו'בעל המפתח' שהביא ספר המאורות הוא רב נסים גאון, שחיבר ספר 'מפתח התלמוד', ולפינו אין את החיבור השלם, וקטע זה אינו לפנינו.

שיטת הגאונים והקדמונים בדין נטילת ידיים עד הפרק

בגמ' בחולין ק"ו ע"ב איתא: ת"ר נט"י לחולין עד 'הפרק'. לתרומה עד הפרק. קידוש ידיים ורגלים במקדש עד הפרק¹. ונחלקו האמוראים שם בדבר זה, ומסקנת הגמ' דרבי מיישא בר בריה דריב"ל אמר: עד כאן בין לחולין בין לתרומה, לחומרא. עי"ש. ונחלקו הראשונים בביאור הגמ' ובפסק ההלכה, וכפי שהביא בקצרה הב"י בסי' קס"א ס"ד, והרחיב בזה יותר הבה"ל שם, ונבאר יותר בס"ד.

הראשונים שסוברים שנוטלים עד סוף קשרי האצבעות

דעת חכמי צרפת ואשכנז ומנהגם. לפירוש רש"י שם - מסקנת הגמ' שבין בחולין ובין בתרומה הנטילה היא עד סוף קשרי האצבעות, וזה נקרא 'לחומרא' לגבי חולין (שמעיקר הדין היה מספיק עד פרק שני של האצבעות) עי"ש. וכ"פ בספר התרומה (סי' ע"ח) עי"ש. וכ"פ הרא"ש בחולין פ"ח סי"א לאחר שהאריך והביא את דעת הרי"ף שצריך ליטול כל היד (עי' לקמן), כתב: וחומרא יתירה היא והעולם לא נהגו כן עי"ש. וכ"פ האו"ז בסי' ס"ו שאפילו חולין צריכין נטילה 'עד גב היד'. עי"ש (וכ"ה בפסקי מהר"ח בנו שם. וזה דלא כבה"ל שכתב שהאו"ז כתב שיש להחמיר בזה, עי"ש). וכן העיד על מנהג אשכנז, המרדכי בברכות סי' רי"ג: ונהגו ליטול עד מקום חיבור אצבעות לגב היד. ע"כ. וכ"ה בספר ניר סי' כ"ו עי"ש.

ויש מחכמי אשכנז שהקלו אף יותר מזה; ראב"ן בסי' רע"א כתב: נטילת ידיים עד פרק 'ראשון' של אצבעותיו, ומיהו אם נטל יותר טפי עדיף. ע"כ (וכפירוש ר"ת שהביאו תוס' בחולין שם). והרוקח בסי' שכ"ח כתב: וטבעות באצבע הנשים אינו חוצץ כי הוא למעלה מפרק אמצעי של אצבע. ואמרינן בפ' כל הבשר עד כאן לחולין. פי' 'פרק אמצעי של אצבע', ואם היה צריך כל היד הוי חציצה. ע"כ. וכ"כ ראב"ה בסימן אלף ק"ט: ובני אדם הנושאים טבעות של כסף וזהב באצבעותיהן - אע"פ שמהודקין וחוצצין בטבילה, בנטילת ידיים לחולין אין לחוש, דת"ר נטילת ידיים לחולין עד לפרק, ויש מפרשים לפרק שבאמצע אצבעו, והטבעת נתונה אצל קשרי ידיו. עי"ש שנראה שכך דעתו.

1 וראשונים רבים גרסו בסדר הדברים: קידוש ידיים ורגלים, חולין ואח"כ תרומה. ועי' לקמן.

מנהג איטליה. הרי"ד בחולין פירש כרש"י עי"ש. וכ"פ להדיא הריא"ז בברכות פ"ח: הנוטל ידיו, בין לחולין בין לתרומה, צריך שיטול ידיו עד פרק שלישי שלאצבעות, שהוא חבור האצבעות והכף. ע"כ. וכן מסקנת שה"ל סי' קל"ו עי"ש. וכ"ה בסידור כת"י כמנהג רומא שנת ה' כ"ה: וצריך ליטול ידיו כל פיצול האצבעות. ע"כ. וכ"ה בספר התדיר ועוד.

דעת חכמי פרובנס. הראב"ד בהלכות נט"י שלו (בתמ"ד סי' ס"ו, והביאו הרשב"א בתוה"א) כתב: מים ראשונים הצריכין נטילה עד הפרק פי' עד פיסת היד מקום שהאצבעות כלות. ע"כ. וכ"כ הר"י מלוניל בברכות מ"א ע"א (מדפי הרי"ף) במסקנת הסוגיא: עד לפרק בין לחולין בין לתרומה, כלומר דאפילו לחולין צריכה כל היד, דהיינו סוף האצבעות. ע"כ. וכ"ד המכתם והריב"ב בברכות סוף פרק שמיני עי"ש. וכ"ד המאירי בבית יד סוף שער י"ב ובחולין ק"ו עי"ש. וכ"ד ספר הבתים נט"י ש"ב הי"א עי"ש. וכ"ד ר' מנוח בברכות פ"ו ה"ד עי"ש. וגדולה מזו, דעת המנהיג בריש הלכות סעודה (עמ' ר"ד במהדורת מוה"ק) שדי ליטול ידיו עד הפרק האמצעי לאצבעות עי"ש.

דעת חכמי קטלונא. הרמב"ן בחולין פירש שחולין חמורים יותר מתרומה, שחולין עד פרק שלישי ותרומה עד פרק שני (וכתב שכ"ה בירושלמי, אולם עיין לקמן שדבריו צע"ג). ומ"מ למעשה בין בחולין ובין בתרומה נוטלים עד פרק שלישי של האצבעות עי"ש. וכן הסכים תלמידו הרא"ה בברכות סוף פ"ח ובבד"ה ב"ו ש"א עי"ש. וכן הסכימו הריטב"א והר"ן והנימוק"י בחידושיהם לחולין². וכן הסכים הרשב"ץ בפירושו לברכות ספ"ח³. וכ"ד החינוך במצוה ת"ל עי"ש. וע"ע לקמן דעת הרשב"א ותלמידיו.

וכ"ד ר' מיוחס בפירושו לפרשת קרח: הנטילה עד שרשי אצבעות והקידוש כל היד עד הפרק עי"ש.

דעת המקובלים. בספר הזוהר פרשת עקב, ברע"מ (דף רע"ב ע"ב) איתא: נטילת ידים צריך ליטול לון עד פרקא דגזרו עליה י"ד פרקין. ע"כ. וכ"ה בזוהר חדש רות (דף ק"ו ע"א): תו אצטריך לנטלא כל פרקין דיד. ארבעה סרי פרקין אינון דאיקרון י"ד עי"ש. וכ"כ הריקאנטי בפרשת עקב: וצריך ליטול ידיו עד הפרק שאמרו חז"ל במקום חבור אצבעות עם הכף ויש בהם י"ד פרקים עי"ש. והובא במג"א בסוף סי' קס"א עי"ש. וכ"כ בספר שושן סודות אות קמ"ב: וטעם נטילתו עד הפרק שהוא חבור אצבעותיו אל הכף כי פרקי אצבעותיו י"ב כנגד י"ב גבולי אלכסון וב' פרקים בגודל כנגד הני המכריעים עי"ש. וכן פירש הרמ"ק באור יקר חלק ט"ז עמ' ס"א בדברי הזוהר וז"ל שיעורא דגזרו רבנן לפי

2 והר"ן אף כתב על פירוש הרשב"א בשם הר"ח דלקמן, שאין השמועה עולה יפה לפי פירושו עי"ש. ולקמן ביארנו שאדרבה השמועה עולה הכי יפה לגירסת ר"ח, וכפירוש תר"י בדעתו עי"ש.

3 והקשה על הרשב"א בשם ר"ח דלקמן, שלפי דעתו לקידוש ידים ורגלים נוטלים עד המרפק, וזה אינו נכון עי"ש. ועי' לקמן בביאור תר"י בדעת הר"ח שלפ"ז לק"מ.

מסורות וקבלות קדומות של בני בבל ומקורן בתורת הגאונים והקדמונים

[חלק ב]

פרק יא - מנהגי שמחות • א. זמן הנישואין. **ב.** יציאת כלה מבית אביה לחופה. **ג.** הולכת תרנגול ותרנגולת בליל החופה. **ד.** יושבים בשעת החופה. **ה.** נר בליל החופה. **ו.** ירבו שמחות בישראל. **ז.** יחוד חתן עם כלתו. **ח.** הפטרה לחתן. **ט.** אכילת כוסברתא למעוברת. **י.** סימן טוב ומזל טוב. **יא.** שמירה ליולדת בליל שיש ללידתה. **יב.** מנהגי מילה. **יג.** פעמוני כסף בקרסולי התינוק. • **פרק יב - מנהגי קבורה ואבלות • א.** "שוכני בתי חומר". **ב.** קדיש רחוק מבית הקברות. **ג.** נוסחת ברכת בית העלמין. **ד.** צורת הקבר והקבורה. **ה.** מבקרים את הקבר בימי השבעה. **ו.** נשים אינן קורעות על המת. • **פרק יג - נוסחאות קדומות • א.** נוסח התפילה של בני בבל. **ב.** סידור כת"י בגדאד משנת תנ"ז. **ג.** רבנן ברכו. **ד.** ה' הושיעה קודם אשרי. **ה.** כי אל רחום קודם ערבית. **ו.** וברחמים "רבים" בבהמ"ז. **ז.** מנהגים נוספים. **ח.** הגיית ד' רפויה. **ט.** מבטאם הצח והמדוקדק של בני בבל. • **פרק יד - קבלות קדומות • א.** קבלה על ניגון מבית המקדש. **ב.** קבלה על סיבת קבורת עזרא הסופר בבבל. **ג.** קבלה על מקום קבורת יהושע כהן גדול. **ד.** קבלה על מקום קבורת רבינו יצחק גאון. **ה.** קבלה על מקום קבורת יחזקאל סמוך למקום בבל הרשעה. **ו.** קבלה על מקום בית נבוכדנצר וגוב האריות וכבשן האש. **ז.** קבלה על מקום העיר בגדאד. • **פרק טו - ביאורים בדברי התלמוד • א.** ביאור "לכי תיכול עלה כורא דמילחא". **ב.** ביאור "אימת מפגיע על ארי". **ג.** ביאור "ריסתנא דחנק חמתא". **ד.** ביאור "ת"ח שבבבל דומין למלאכי השרת". **ה.** ביאור "ביני אורבני". **ו.** ביאור "דבש דצילן".

פרק יא

מנהגי שמחות

א. זמן הנישואין

כתב החפץ חיים בספרו מחנה ישראל (שער האחרון פ"ג) וז"ל: הירא וחרד לדבר ה' ישים אל לבו מה שאמרו חז"ל (יבמות סב:) המשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא, ובמדינות בבל וחברותיה נוהגין עד היום שמשאיין בנותיהן בימי נעוריהן, עכ"ל. ועיין בן יהוידע (יומא יח:) ובא"ח (ש"א שופטים אות א)

בחשיבות הקדמת זמן הנישואין, ע"ש. ובשו"ת רב פעלים (ח"ב סוד ישרים סי' א) כתב שלא להקדים להשיא את הבת קודם שמלאו לה י"ג שנים.

ב. יציאת כלה מבית אביה לחופה

כתב בספר בן יהוידע (ע"ז יז.) וז"ל: נמצא היה מנהג אצל הראשונים בזמן חכמי התלמוד לנשק על החזה. ולכן יש פה עירנו בגדאד יע"א שהכלה בליל החופה כשתלך מבית אביה לבית בעלה תנשק בעת הלילה קודם יציאתה מפתח בית אביה לאביה ולאחיה הגדולים על הבגדים שהם כנגד הדדים שלהם וכו' רומזת להם אע"פ שאני יוצאה מן הבית שלכם והולכת לשכון בבית בעלי הנני עוד שוכנת בלב שלכם וכו', עכ"ל.

ג. הולכת תרנגול ותרנגולת בליל החופה

בספר בן איש חי (ש"ש פרשת אחרי אות ג) כתב וז"ל: פה עירנו בגדאד יע"א יש להם מנהג קדמון שמביאים עם הכלה כשתלך מבית אביה לבית בעלה בליל הראשונה של חופה תרנגול ותרנגולת שחוטין ומבושלים, ומקפידים לבשלם עם הראש שלהם כי עיקר סימן טוב שלהם הוא בזה¹, ואני אמרתי שזה המנהג נתקן מזמן קדמון שהיה מנהגם להוליך עם החתן והכלה תרנגול ותרנגולת חיים סימן לפריה ורביה, ויצא מזה תקלה שנחרב טור מלכא ונהרגו כמה נפשות כדאיתא בגיטין דף נ"ז ע"א, ויתכן אחר מאורע ההוא בטלו המנהג להוליך חיים והיו מוליכים שחוטין ומבושלים, עכ"ל. ועיין בבן יהוידע שם (ד"ה מפקי קמיהו וד"ה כלומר) ובזבחי צדק (יו"ד סי' כב אות ג). ועיין במילואים לספר עלי הדס שהביא שכן הוא מנהג תוניס (עמ' קטז), וכן מנהג בני עדת קרים (משא קרים עמ' 141) אשר גלו מבבל בשנת ד"א תתקע"ט (עיין לקמן פרק יג אות א בהערה), ואפשר שהביאו מנהג זה מבבל².

ד. יושבים בשעת החופה

כתב בעו"ח (יתרו אות ט) וז"ל: ועוד ימצא כיוצא בזה פה עירנו יע"א, שמנהגם להתפלל מנחה וערבית בבית הכלה קודם החופה בקיבוץ קהל הרבה, ומסדרים להם מיטות גבוהים עשרה ורחבים ארבע כדי לישב עליהן בשעת חופה וכו', עכ"ל. הנה בתיקוני הזוהר (דף כו.) איתא: בחופה, צריכין עמא קדישא למיקם בעמידה קדמיהון עם חזן, לברכא לון בשבע ברכאן וכו'. ובכנה"ג (אה"ע סי' סב) כתב שמנהג קושטא וארץ המערב לעמוד,

1 מנהג נוסף שנהגו לסימן טוב בחופה כתב בספרו בניהו (תענית כד.) וז"ל: מנהג עירנו בגדאד שמדליקין לפני הכלה נר ארוך הרבה של שעוה ותוחבין הנר הזה בתוך כלי שהוא מלא חיטים לסימן טוב, עכ"ל. ושם כתב טעם וביאור לזה על פי דברי הגמרא. בגליון הדובר (מרחשון תרכ"ו, גליון טז אות כג) כתב על זה וז"ל: והוא הנקרא בפיהם יום צב אל שמייע, עכ"ל.

2 ויש מנהגים דומים לזה בשאר קהילות, ראה ביפה ללב (אה"ע סי' סב ח"ד אות כח) שכתב וז"ל: כתב מוה"ר בכנסת הגדולה (הגה"ט אות יח) נוהגין לזרוק תרנגול ותרנגולת מעל ראש החתן והכלה למעלה מן החופה אחר שבע ברכות, הר"מ מינץ (סימן קט), לא יעשה כן במקומינו וכו', עכ"ל. וראה עוד שם בדבריו (אה"ע סי' סד ח"ז אות ב) שמלפנים היה מנהג עיר איזמיר שכל סעודות שאוכלים החתן והכלה היו של בשר תרנגולים, ובזמנם היה זה מאכל החולים, אבל הבריאם היו אוכלים בשר בהמה, ע"ש. ואפשר שטעם המנהג הוא ע"פ הגמרא בגיטין.

מסורות ומנהגים של בני ג'רבא ומקורן בתורת הגאונים והקדמונים

[חלק א]

הקדמה • סקירת האי ג'רבא בקצרה • בית הכנסת 'אלגריבה' ומסורותיו • כתיבת
ופירוש שם האי • קדמות מנהגי ג'רבא • מנהגי חודש ניסן • א. שריפת החמץ בליל
י"ד • ב. הקידוש הארוך בליל פסח • אם יש בו משום המשנה ממטבע שטבעו חכמים
• האם אפשר ליישב ע"פ דברי הרא"ש • אם יש לסמוך בזה על שיטת ר"ת •
חילוק בין אם עצם הברכה חדשה או שרק התוספת חדשה • דיוק בלשון האבודרהם
• 'להודיע' - ד' פעמים • ג. אמירת "כך קרע ה' וגו'" בעת בציעת המצה בסדר 'יחץ'
• ד. בנוסח ההגדה: אתמול היינו עבדים וגו' • ה. בנוסח ההגדה: שהקדוש ברוך הוא
מְחַשֵּׁב את הקץ [ולא חִישַׁב] • ו. בנוסח ההגדה: אנוס על פי הַדְיָבֵר [ולא הדיבור]
• ז. ברכת אשר גאלנו וכו' 'הלילה' או 'ללילה' • ח. אופן ה'כורך' - המרור עוטף
את המצה • ח. אופן ה'כורך' - המרור עוטף את המצה • ט. ב' פסוקים קודם השלמת
ההלל • י. קריאת כמה פסוקים בשירת הים בטעם עליון • מנהגי העומר וחג שבועות
• א. מלבוש חדש • ב. פיוט 'יום מעמד סיני' • ג. קריאת התורה עם תרגום • ה.
לימוד אזהרות רס"ג • מנהגי יום טוב • א. אמירת מזמורי החג קודם ערבית • ב.
אמירת: או"א רצה נא במנוחתנו - בתפילת שמונה עשרה • ג. ההנהגה בקריאת
ההלל • מנהגי תשעה באב • א. הפטרת - משא גיא חזיון • ב. נוסח חתימת נחם •
ג. בשר במוצאי תשעה באב

הקדמה

סקירת האי ג'רבא בקצרה

אף שכיום נמנה האי ג'רבא בין ערי תוניסיה, מציין הגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן
זצ"ל בספרו 'זכרי כהונה' (בהקדמתו לקונטרס תורת המנהגים), כי על פי המסורת המצויה בידינו,
השתייך האי בעבר למחוז טריפולי היא טראבלס המערב יע"א¹. ובהיות שהיתה מלחמה
בין מלך טראבלס ובין המורדים, המלך של תונס עזר למלך של טראבלס ונצח והכניע את

1 וכראיה לכך, הוא מונה שם עשרה מנהגים ששוו בהם ג'רבא וטראבלס, ולאור האמור הרי זה מהטעם הנ"ל
שבמקור ג'רבא היתה בטראבלס.

המורדים לכן נתן לו את העיר ג'רבא למזכרת תודה, כן שמענו. ע"כ. וע"ע בחוברת למען ידעו דורותיכם ח"ג (עמ' 3) מש"כ בענין.

האי ג'רבא שוכן בלב הים התיכון, אל מול חופה הדרומי-מזרחי של תוניסיה ובסמיכות לחופי טריפולי. ממדיו של האי הם כ-30 ק"מ לאורכו (מצפון לדרום) וכ-15 ק"מ לרוחבו. היישוב היהודי באי נחלק לשני רובעים מרכזיים: 'חארה אל-כבירה' (הרובע הגדול) ו'חארה אל-צג'ירה' (הרובע הקטן), המכונה גם 'הדיג'ת'. בספר 'עידן ועידנין' (עמ' 321) מבואר כי מקור השם 'הדיג'ת' הוא על שם 'הדלת' - רמז לדלת משערי בית המקדש שהביאו עמם גולי ירושלים שהתיישבו במקום, ושכנה כבוד בבית הכנסת 'אלגריבה'.

המרחק הפיזי בין שני הרובעים עומד על כשישה קילומטרים בלבד, אך מבחינה קהילתית התנהל כל רובע כישות עצמאית, עם סדרי הנהגה ורבנות נפרדים. הבדל זה בא לידי ביטוי גם במנהגים השונים, שלא תמיד עלו בקנה אחד בין שתי הקהילות. באופן כללי, הרובע הקטן נחשב למקורי ושמרן יותר לעומת הרובע הגדול. בעבר שררו מתחים וחילוקי דעות בין הקהילות, ורק בעת האחרונה "שקטה הארץ" והיחסים התהדקו. עם זאת, עד היום נשמר זכר לאוטונומיה הקדומה באמצעות תקנה עתיקה של חכמי תוניס, הקובעת כי דייני הרובע הגדול אינם רשאים לזמן לדין את בני הרובע הקטן, והסמכות השיפוטית על תושבי כל רובע נתונה בלעדית לדייניו המקומיים (כמבואר ב'ברית כהונה' ח"ד מערכת ת' אות טו, ובחו"מ מערכת ת' אות ב-ד).

בכל רחבי הרובע הגדול פזורים בתי כנסיות רבים, המהווים עדות לחיי הרוח הענפים שבו. בספרים 'ממלכת כהנים' (עמ' שכה) ו'תורת ה' (לרבי פנחס ורג'אני הכהן, עמ' שכו) נמנו בתי הכנסיות בשמותיהם:

1. בית הכנסת הגדולה; 2. בית כנסת הכהנים (הנקרא גם 'הדיג'תיה'); 3. בית כנסת טראבלסיה²; 4. בית כנסת רבי אברהם חדאד; 5. בית כנסת רבי מנחם חורי; 6. בית כנסת פארינתי (השוכן בשוק); 7. בית כנסת רבי אליעזר; 8. בית כנסת רבי חזקיה פרץ; 9. בית כנסת רבי בצלאל נמני; 10. בית כנסת רבי שלום חדאד; 11. בית כנסת רבי פנחס יאנה (המכונה 'צלא צגירה'); 12. עליית רבי סאסי כהן; 13. עליית רבי יצחק חורי; 14. בית רבי מעתוק חדאד; 15. בית חדוק; 16. בית כלפה סבאג; 17. ובית רבי כדיר צבאן זיע"א.

2 ביהכ"נ זה במקורו הוקם ע"י יהודי טריפולי וכפי שעולה מספר הגיד מרדכי (סעיף 47) וז"ל: בשנת התקצ"ב כאשר היה הבלבול והעיר טריפולי סגורה ומסוגרת, גלה רבי יעקב מימון ועמו המון רב להאי ג'רבא, והמון רב יהודים שם היו בטלים לא מצאה ידם במה לפרנס עצמם בראשית גלותם. אך קהל ג'רבא היתה להם קופה מתחזקת בכסף מכס על הבהמות הנשחטות ע"י שוחטים ובודקים יהודים, ומתחלקים ממנה פרס גם לתלמידי חכמים השוקדים על הלימוד וגם לעניים. גבאי ג'רבא צרה עיניהם באחיהם העניים הטריפוליים, אזי עמד רבי יעקב והתקין קופה לבני עירו לבדם ובית הכנסת לבדם, ויתנו מחיר העליות ליד גבאי הקופה וכו'. ע"כ. וכפי הנראה זה הוא ביהכ"נ 'טראבלסיה' הנ"ל.

בית הכנסת 'אלגריבה' ומסורותיו

במרכזו של הרובע הקטן (הדיג'ת) עומד בגאון בית הכנסת המפורסם 'אלגריבה'. על פי מסורת עתיקת יומין, עם חורבן הבית הראשון הגיעו כהנים לאי והביאו עמם דלת משערי המקדש, אותה קבעו במבנה בית הכנסת. ביהכ"נ זה הוא העתיק שבג'רבא ורבי ורג'אני פינחס הכהן זצ"ל, בספרו 'תורת ה' (עמ' שכה), מציין כי מבנה זה עומד על תלו כאלפיים שנה.

באשר למקור השם 'אלגריבה' (שפירושו בערבית: בודדה או זרה), קיימות מספר גרסאות: מסורת אחת מספרת על אישה גלמודה שהקימה את המקום, ויום אחד מצאו אותה שרופה ואז קראו לבית הכנסת 'אלגריבה' על שמה. גרסה אחרת, המובאת בשם הגאון רבי בנימין רפאל הכהן שליט"א (רב מושב ברכיה), מייחסת את בניית המקום לרמב"ם בעת שעבר באי בדרכיו. וברוך היודע.

בספר תורת ה' הנ"ל כותב שסיבת שם ביהכ"נ זה הנקרא 'אלגריבה' (כפי שמדמה שראה במעשה הנד"מ הנקרא 'מעשה ג'רבה') שכאשר גלו ישראל בבית ראשון הלכו לאיזה עיירות אחדים לאשפנייא ושאר ערים, ואחרים מהם הלכו לג'רבה וקבעו דירתם במקום הביהכ"נ הזו, ובנו בתים וחצרות במקום אך לבסוף גירשו אותם הנכרים משם ולא ידעתי לאיזו סיבה, ונתרחקו משם כחצי מיל וקבעו שם דירתם והוא הנקרא 'הדיג'ת' עד היום, והניחו הביהכ"נ הזו גלמודה על כן נקראת לג'רבה כי גלמודה בלשון ערבי 'גריבה'. אבל אין נראה כי פירוש גריבה בלה"ק 'גר' דמה ענין גר לכאן. ויש אומרים לפי שנעשו שם נסים ונפלאות לכן קראו 'גריבה' כלומר בעלת ניסים ונפלאות וזה נראה לי נכון. ע"כ.

סביב קדושתו של ביהכ"נ זה נסערו הרבה סיפורי מופתים ואכמ"ל, ארון הקודש שבו מורכב משבעה היכלות שבהם נמצאים עשרות ספרי תורה עתיקים שעל קדושתם שחים בחרדת קודש, וישנה תקנה ברובע הקטן שכל ס"ת חדש שמגיע אין נותנים אותו בשום ביהכ"נ אלא ב'אלגריבה' וכן שאין רשות בשום אופן להוציא ממנו ס"ת. עפ"י המסורת הרווחת בביהכ"נ 'אלגריבה' ממקום התיבה עד ההיכל אין נכנסים בנעלים בין כהן בין ישראל בין יהודי ובין גוי, ועבור זה היה מקום מיוחד להנחת הנעלים לכולם, ואף תלוי שלט בכניסתו כי חוק הוא שאין ליכנס בו במנעל אף לשאינם בני ברית.

סימוכין למנהג זה של חליצת נעליים בבית הכנסת ניתן למצוא בתשובת הרשב"ש (סימן רפה). ויש מקום לשאול מה ראו על ככה בג'רבא לחלוץ מנעליהם דווקא בסמוך לתיבת ביהכנ"ס, ולא בכניסה וכיוצא ב³. ונראה כי שורשי המנהג ב'אלגריבה' נעוצים בדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בספרו 'המספיק לעובדי ה' (בליקוטים שבח"ב בעמ' 301)

3 באחרונה שמעתי מדודי (ר' ציון כהן) שביקר שם בערך בשנת תשע"ה, וסיפר לי שמורידים את הנעליים לפני הכניסה לביהכ"נ (בלובי). ויש לברר ממתי השתנה המנהג.

A circular decorative pattern with intricate, symmetrical floral and scrollwork designs, rendered in a light gray color, centered on the page.

תעבדות.

תגובה למאמר "לתולדות הפולמוס בין רב סעדיה גאון לרב אהרון בר מאיר" (כרך א)

לכבוד מערכת הקובץ הנכבד "מתיבות".

להלן מספר תגובות והערות שקיבלתי, בנוגע למאמר שפרסמתי בקובץ הקודם.

- אודות הביקורת על ספרו של ד"ר ששה שטרן, ומסקנותיי על ייחוסו של החיבור לרס"ג. תגובה שהועברה מאת ד"ר צבי שטמפפר, שהסב תשומת ליבי לביקורת שכתב ד"ר י' ברודי על ספרו של ד"ר שטרן, שפורסם (באנגלית) ב- BSOAS, *Review of The Jewish Calendar Controversy of 921/2 CE*, by Sacha Stern, 83, no. 2 (2020): 325-326. שמחתי מאוד לראות שזכיתי לכוון לדעתו בכמה נקודות חשובות. בין השאר, ברודי מעיר על הסגנון המובהק של רס"ג שניכר לאורך החיבור, ועל מעמדו של רס"ג בניהול הפולמוס.
- בהערה מס' 23, הובא נידון על השלמת המילים החסרות בכתב היד "פימא ורד עלי אלאמה מן כ'טא בן מאיר ... אעיאד". הערה שהועברה מאת ה"ר יהודה זייבלד: אחר שאותר קטע נוסף מן הגניזה (פילדלפיה מס' 443), שוב אין ספק בקריאתה של שורה זו, ופתרונה הוא כך: "פי מא ורד עלי אלאמה מן כ'טא בן מאיר באלשאם פי תרתיב אלאעיאד", שתרגומה: "בענין מה שבא על האומה מטעותו של בן מאיר בארץ ישראל בענין סדר המועדים".
- אודות הפירוט על השנה שבה נחלקו רס"ג וראב"מ, הערה מאת ר' משה נתנאל הי"ו: מדברי כותב המאמר נראה, שהמחלוקת הייתה על שנת ד'תרפ"ב, וזה לא מדויק. מולד זקן היה בשנת ד'תרפ"ד ולא בשנת ד'תרפ"ב, וכיון שאין בין ר"ה לר"ה שלפניו בשנה פשוטה יותר מד' ימים, נחלקו גם על ר"ה שקדם לו בשנת ד'תרפ"ג (שבאותה שנה היה בעצם דחיית ג'ט ר"ד) אם לקובעו ביום ג' או ביום ה', מה שגרם למחלוקת כבר בחורף שלפניו האם חשון וכסלו חסרים או מלאים.
- בעקבות הערתו של ר' משה נתנאל הנ"ל, זכיתי ללבן אתו את הדברים, ולהשלמת העניין אכתוב בקצרה את המסקנות העולות מן הדיון המחכים. כדי להסביר, אצטט את דברי רס"ג בחיבורו ונבארם. רס"ג כותב (שטרן, עמ' 122): "ובמשפט ובחוקה שתום כן כל בני ישראל אשר במזרח ואשר במערב ואשר בצפון ובאיי הים כי עד שש מאות ותשעים וחמשה חלקי שעה אחרונה בלילה הרביעי יהיו חסרים ומשם והלאה יהיו מלאים, ובשנה ההיא תשע מאות ושלשים ושנים". לאחר מכן כתב עוד (שם, עמ' 124): "והדבר נכון מאוד ולא נפלא הוא מן

התלמידים, כי עבר העת את הגבול בשבעה חלקים ושלשים ומאתים, וגם לתשובת השנה כן יעבר את המועד ממאתים וארבעה מן העשירית בלילה השלישית".

מדבריו יוצא שהכלל הוא כזה: אם ר"ה של שנה מעוברת יחול ביום ד' י"א תרצ"ה ומעלה, ר"ה של השנה שאחריו יהיה גטר"ד בפשוטה שיידחה ליום ה', ולכן חייבים להוסיף עוד יום לחשון וכסלו. (וזה מ"ש רס"ג ר"ד מן העשירית, היינו ג"ט ר"ד, ר"ד מתוך השעה העשירית). בהסבר על אותה השנה: בשנת ד'תרפ"ב המולד היה ב-ד' י"א תתקל"ב. וכדברי רס"ג "עבר העת את הגבול" היינו שהגבול הוא תרצ"ה חלקים (תתקל"ב פחות רל"ז). לדבריו, עד תרצ"ה חשון וכסלו חסרים, תרצ"ה ומעלה חשון וכסלו מלאים. דהיינו, אם ר"ה הנוכחי יהיה ד' י"א תרצ"ה, נוסיף עליו הכ"א תקפ"ט ייתרת שנה מעוברת, נמצא שר"ה הבא יהיה ב-ג"ט ר"ד, והיינו דחיית גטר"ד. ומ"ש רס"ג "וכן לשנה השלישית יעבר את המועד כי פנה יומם מחצי השבת" כוונתו ג"ט ר"ד ועוד תוספת של ד"ח תתע"ו (ייתרת שנה פשוטה), יצא ז' י"ח, שזה בדיוק מולד זקן.

לכן, לשיטת ראב"ם שמולד זקן הוא עם תוספת של תרמ"ב חלקים, ממילא גטר"ד הוא גם עם תוספת של תרמ"ב, לא משום שיש מחלוקת על עצם הדחייה הזו, אלא בגלל שבאמת אין דחייה כזו, ומי שמוסיף תרמ"ב למולד זקן ממילא יוסיף תרמ"ב לגטר"ד. בעצם יוצא כך: בגלל ר"ה של שנת תרפ"ד שבו נחלקו על מולד זקן, לכן יצאה ביניהם מחלוקת על ר"ה של שנת תרפ"ג, כי מי שסובר שיש תוספת תרמ"ב למולד זקן גם לא סובר את דחיית גטר"ד. הסיבה לכך היא שאין כלל נפרד על גטר"ד, אלא כלל על חשון וכסלו חסרים אחר גבול תרצ"ה, (וכפועל יוצא מכך ג"ט ר"ד לדעת רס"ג). ולכן נחלקו כבר בשנת תרפ"ב על חשון וכסלו, כי אם ר"ה של תרפ"ג חל ביום ג' ממילא חשון וכסלו חסרים, ואם ר"ה חל ביום ה' ממילא חשון וכסלו מלאים.

אברהם דשט

תגובה למאמר "דעת הרמב"ם בענין השגחה פרטית על עם ישראל ויחסו לאוה"ע [חלק א] (כרך א)

ראשית אשגר ברכת ישר כח לראשי מערכת הקובץ המפואר, שנטלו על שכמם את מלאכת הפצת אור תורתם והוד זיווה של רבותינו הגאונים ושאר קדמונים מארצות המזרח, אשר תורתם גנוזה וחתומה משך מאות שנים ואין באי בית המדרש מכירים ביופיה, ומשכך נטלו על שכמם זאת המלאכה הכבירה, להחזיר עטרה ליושנה, לחדש

תגובה למאמר "קטעים חדשים מספר 'המספיק לעובדי השם'" (כרך א)

הרמב"ם ובנו רבי אברהם; שורש אחד, שני שבילים

לכבוד מערכת "מתיבות"

בקובץ א' במאמר החשוב **קטעים חדשים מספר 'המספיק לעובדי השם'** נכנס הרב דוד יוסף לעסוק (בהערה 14) במורכבות המפורסמת שבמקומה של הפילוסופיה במשנת הרמב"ם. וראוטי אותו מסיק בהערתו מסקנות זרות לטעמי הביאני להעיר על דבריו. ובוודאי נימוקו עמו, ומיניה ומיניה תסתיים שמעתתא.

הנושא הוא הגישה לפילוסופיה בבית מדרשו של הרמב"ם, והרקע לדיון הוא קונפליקט מוזר שנראה בו. מצד אחד נתייחד בית מדרש זה ביחסו החרגי - חיובי עד מאוד - לפילוסופיה, והציטוטים בעניין זה אך למותר, מה שנותן תחושה ששיאו של בעל-דת ושל החפץ בקרבת אלהים הוא בפילוסופיה אלוהית בה ידע את השם שזו התכלית היותר גדולה ["בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי"], זהו הצד האחד.

הצד האחר בבית מדרש זה הוא בנו של הרמב"ם, רבי אברהם. ראשית יודגש כי ברור הוא שראב"ם מייצג את בית מדרשו של הרמב"ם. הערכתו של הרמב"ם אליו אינה צריכה ציטוט וכן מספר המקומות בהם רבי אברהם בא כתלמידו של אביו או מביא אותו גם הוא אינו צריך לציטוט והרגיל בספר המספיק בטוח בזה. אמנם סדר העבודה אצל רבי אברהם מבוסס על צדקות על חסידות ועל עבודת השם ועל הכניעה להשם, והפילוסופיה נעדרה [עכ"פ מן המרכז ומן הבסיס].

זהו הקונפליקט שעל בסיסו באה ההערה של הרב דוד יוסף שתוצג בסמוך, הצד הפילוסופי של הרמב"ם אל מול הצד החסידי (-במובנו המקורי) של ראב"ם. אם נרצה דוגמא ממצה לזה נוכל למצוא אותה במעשה שהיה עם ר' יוסף כספי (הביאו הרב דוד יוסף בהערה הנ"ל) שם הוא מספר על אכזבתו מצאצאי הרמב"ם שבהגיעו למצרים חשב למוצאם פילוסופים גדולים וחלף זאת מצאם חסידים [מה שמראה שלא קונפליקט תיאורטי יש כאן אלא קונפליקט שבא לידי מימוש בשטח ממש. משפחה שתחילתה בפילוסופים וסופה בחסידים].

במקום זה באה טענתו של הרב דוד יוסף, אשר מצא קטעי פרק מספר המספיק לעובדי ה' העוסק בשבח החכמה ובשבח השימוש בה בעבודת השם, מה שאומר שלא נפקד מקומה של הפילוסופיה מן משנתו של ראב"ם אבל מה שנפקד הוא המרכזיות של

הפילוסופיה כתכלית הכל. ראב"ם מעמיד מקומה של הפילוסופיה כטפלה וכמסייעת לעבודת השם ובזה טוען הרב דוד יוסף כי זו גם שיטתו של הרמב"ם. לדעתו **מעולם לא ראה הרמב"ם את הפילוסופיה כמרכזת של עבודת השם אלא כסיוע וכעזר לעבודה, כטבחות ורקחות.**

ונסכם את ראיותיו לכך [חלקם אשר בנה עליהם וחלקם אשר ראה בהם סיוע והשלמה]: 1. ממה שלא חידש הרמב"ם הרבה בפילוסופיה אלא רק סיכם את דברי מי שקדמוהו ודן בדבריהם ביחס להשקפת התורה. 2. מאיגרתו לחכמי לונל שם כתב שלימוד החכמות אצלו הוא כ"רקחות וטבחות" לתורה ו"להראות העמים והשרים את יופיה כי טובת מראה היא". 3. ממה שבסוף המורה כתב כמה פרקים שנראים מסגנון דרך העבודה של רבי אברהם בנו.

בהמשך מביא הרב דוד יוסף מראב"ם ש"כי היא חכמתכם ובינתכם" נאמר על התורה ולכן הנוטשים את תלמוד התורה ועוסקים במדעים לא יפה הם עושים. כמו כן הוא מביא מראב"ם כי שני דרכים הם בעבודה, הדרך הפילוסופית והדרך החסידית, ומרב האיי הוא מביא משפט "ולא תמצא יראת חטא וענוה וטהרה וקדושה אלא באותן המתעסקין בתורה במשנה ובתלמוד ובחכמה יחד, לא בדברי חכמה בלבד".

עד כאן, פחות או יותר, סיכום טיעונו של הרב דוד יוסף על מרכזיות הפילוסופיה אצל הרמב"ם.

אלא שלענ"ד דברים אלו מעוררים פליאה אצל הרגילים בספר המורה ובכתבי הרמב"ם. ואין לנו אלא לצטט דברי הרמב"ם המפורסמים ב"משל הארמון" שלו (מו"נ חלק ג פרק נא):

והרוצים לבא אל בית המלך ולהכנס אצלו שלא ראו בית המלך הכלל, הם המון אנשי התורה רצה לומר עמי הארץ העוסקים במצות, והמגיעים אל הבית ההולכים סביבו, הם התלמודיים אשר הם מאמינים דעות אמתיות מדרך קבלה, ולומדים מעשה העבודות, ולא הרגילו בעיון שרשי התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה, ואשר הכניסו עצמם לעיין בעקרי הדת כבר נכנסו לפרוזדור, ובני האדם שם חלוקי המדרגות בלא ספק, אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת, וידע מן העניינים האלהיים אמתת כל מה שאפשר שתודע אמתתו, ויקרב לאמתת מה שא"א בו רק להתקרב אל אמתתו, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית.

ועוד שם:

ודע בני שאתה כל עוד שתתעסק בחכמות הלמודיות ובמלאכת ההגיון, אתה מכת המתהלכים סביב הבית לבקש השער, כמו שאמרו רז"ל על צד המשל, עדין

(1) עוד הבאנו כי לא זו בלבד שדרכו של הרמב"ם לא כשרה בעיני ראב"ם אלא שגם דרכו של ראב"ם לא כשרה בעיני הרמב"ם. דרך הפרישות אינה דרך טובה לדעת הרמב"ם.

(2) ניסינו להציע כי למרות שרבים מהאלמנטים המרכזיים המאפיינים את תורת הרמב"ם את דרכו ואת דמותו ישנם ביותר אצל ראב"ם, את העוקץ הרדיקלי והמחודש ביותר הסובב את "מורה נבוכים" - לא נטל. והבאנו דוגמא לזה מהגישה לניסים, לטבע ולהשגחה פרטית.

אחרית דבר

עם ריבוי ההקבלות שבין שיטתו, דרכו ודמותו של הרמב"ם ובין שיטתו, דרכו ודמותו של בנו הראב"ם, בהאזנה עדינה אנו מוצאים חילוק עמוק ביניהם, חילוק שנדמה שיושב על הנקודות היסודיות ביותר ועל הגישות הבסיסיות ביותר למבנה ההשגחה, היהדות והקשר עמו יתעלה.

עד כאן הנראה לפתוח בעזרתו יתעלה בסוגיא גדולה זו, ובוודאי שאינו מיצוי או אפילו תחילת מיצוי לסוגיא גדולה זו, אבל לכה"פ פתיחה יש כאן.

בכבוד ובברכה על הפרויקט הנפלא, שנקווה שיאיר באור יקרות את מתיבותיהם של רבותינו ויתקיים בהם "האיר פני כל המזרח עד שבבבל",

יוסף פ.

תגובה לתגובת הרב יוסף פ.

אודה להרב פ' על תגובתו המפורטת, ואסקור כאן את עיקרי טענותיו ותשובותי עליהן. וזאת למודעי שיש עוד להאריך רבות בענין זה, וכאן באתי רק לדון בעיקרי הדברים.

ואקדים, שהרב פ' הציג היטב את טענתי, שכמו ראב"ם כך גם הרמב"ם אינו רואה את המרכזיות של לימוד הפילוסופיה כתכלית הכל, אלא כטפלה וכמסייעת לעבודת השם.

ומסקנתי בענין זה היא, שנדרשת הבחנה בין **המטרה** לבין **הדרך** כיצד להגיע אליה. מטרתם של ראב"ם והרמב"ם שווה, והיא: ייחוד המחשבה אך ורק בה', והיא הנקראת "הגעה" או "דבקות" (וצול) בלשונו של ראב"ם. אלא שלשם כך צריך האדם להיות נקי מן הדמיונות והתאוות, ובכדי להגיע לנקיות זו ולטהרת המחשבה מן הדמיונות, ישנן שתי

דרכים - האחת היא הדרך הפילוסופית, שנקט בה הרמב"ם, והשנייה היא הדרך התורנית-חסידית, שנקט בה ראב"ם ושאר חסידי מצרים, שסברו - ובצדק - שהדרך הפילוסופית אינה מתאימה לכל אחד, למרות שהיא אכן מובילה אל התכלית שהיא הדבקות הטהורה בה' בלא סיגים ודמיונות, ועל כן הם מצאו דרך אחרת אל אותה התכלית - והיא דרך החסידות¹⁵.

ועתה אשיב על דברי הרב פ'.

א. ראשית, טענתו של הרב פ' שדווקא בית מדרשו של הרמב"ם נתייחד ביחסו החריג והחיובי לפילוסופיה, איננה מדויקת. הרי ידוע לכל מבין עם תלמיד, שדרך זו לא היתה זרה לחכמי ישראל בארצות ישמעאל. ועל אף שהיו ביניהם מחלוקות באיזו דרך של חכמה להשתמש (אם בפילוסופיה או בדרכי ה"כלאם"), הרי בפרט אחד רובם שווים, והוא שענין העיון במדעים הינו בעל תועלת בעבודת ה'.

ב. מה שכתב שההסתכלות בבית מדרשו של הרמב"ם נותנת תחושה ששיאו של בעל-דת ושל החפץ בקרבת אלוקים הוא בפילוסופיה אלוהית בה ידע את השם שזו התכלית היותר גדולה ["בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי"] - על זאת הרי כתב הרמב"ם במפורש בסוף מו"נ על הפסוק "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ", שאף שזו התכלית הנעלה, מכל מקום אין היא התכלית לבדה, אלא בצירוף מעשים של חסד ומשפט וצדק בארץ. וז"ל:

15 והעירני ר' משה מיימון, שבמקום לראות דברי רבנו אברהם כסותרים את משנת הרמב"ם, יש לטעון בכיוון הפוך, שהנהגת רבנו אברהם [בהדרכת אביו] וצאצאיו אחריו היא הראיה גדולה לשיטה זו בביאור דעת המורה. הרי הם היו קרוביו, מחותניו, תלמידיו המובהקים ויוצאי חלציו. ולדידם, השלמות המבוקשת היא ה"התבודדות" והתדבקות הנפש בבורא, ורק שהם מודים שיש שני דרכים המובילים לשלמות זו. כפי שעולה גם מדברי מחותנו של הרמב"ם, רבינו חננאל הדיין (בקטע שהתפרסם ב"המעין" גליון 248 עמ' 4-7), אין דרך אחת מחייבת לכל אדם. לאיש אשר כוחו רב בבינה כרמב"ם, העיון הפילוסופי הוא הדרך הישרה והקצרה להגיע אל מחוז החפץ. אך לאדם אחר, שאין שכלו בנוי לכך, יכולות דרכי החסידות לשמש כאמצעי חלופי להגיע לאותה תכלית עצמה - היא דבקות הנפש בקונה באופן טהור וזך מכל משיכה גשמית.

ועוד העירני ר' משה מיימון, שההנחה שהעיון המחקרי שבפילוסופיה הוא תכלית הכל, אינה כה פשוטה בדעת הרמב"ם. כבר נחלקו חוקרי הרמב"ם מכל הדורות, המימינים והמשמאילים, בכוונת רבינו הגדול במורה הנבוכים האם העיון הפילוסופי הוא גוף התכלית המבוקשת, או שמא אינו אלא פרודור לכניסה לטרקלין, שהיא דבקות פנימית בחי העולמים. הקביעה כדעה האומרת שההשגה השכלית היא השלמות האחרונה, אינה מוחלטת, שמאידך יש רגליים לדבר שלדעת הרמב"ם אין העיון אלא "מפתח" לפתוח בו שערי שמייים [כבר העיר על כך הגר"ד סולובייצ'יק בשיעוריו על המורה, שחכמת המחקר כשהיא לעצמה אינה אלא "ידיעה יבשה". היא נותנת לאדם מושג בבורא, אך אינה יוצרת קשר אישי וחי בין הנברא ליוצרו]. ובדיוק כשם שבמשנת ראב"ם הדרך החסידית מובילה לידי ההתייחדות הגמורה ודבקות המחשבה אך ורק בה', כך בדיוק היא תכליתה של הדרך הפילוסופית שדרך בה הרמב"ם, בה העיון השכלי תפקידו לנקות את המחשבה מסיגי הדמיון וההגשמה, כדי שתהא הנפש ראויה לחול עליה אור השכינה.

Rabbi Shmuel Yoel Sofer

Ancient Traditions of Iraqi Jewry and Their Origins in the Teachings of
the Geonim and Early Authorities [Part II]

627

Rabbi Yaakov Cohen

Ancient Traditions of the Djerba Jews and Their Origins in the
Teachings of the Geonim and Early Authorities

665

Responses

690

Rabbi Avraham Dasht

The Influence of the Torah of *Eres Yisrael* on Maimonides 429

Rabbi Doron Ronen

Maimonides' approach to Hashem's Providence over the people of Israel in contrast to other nations of the world [Part II] 439

Rabbi Yehoshua Yitzchak Yankelovich

A Study of Maimonides' approach on the Shade of the *Tekhelet* Dye 493

Prof. Shraga Abramson Z"l

The Book *Be'ur Shemot Kodesh Ve-Chol* Attributed to Maimonides 513

Rabbi Yehuda Seewald

On The Book *Be'ur Shemot Kodesh Ve-Chol* Attributed to Maimonides 519

Rabbi Moshe Ginzler

Gottfried Leibniz's Abstracts of *Moreh HaNevukhim* (The Guide for the Perplexed) 531

Halakha and Customs

Rabbi Doron Adler

Volume Measures in the Teachings of the Geonim 565

Rabbi David Aharon Sofer

Rav Haye Gaon's Opinion that Sunrise is the Time for Shema Reading of the Vatinin 577

Rabbi Emanuel Mulkandov

An Inquiry into the Opinions of the Early Authorities Regarding the Rules of Taking Three Steps in *Amidah* and *Kaddish* 603

Rabbi Emanuel Mulkandov

The Opinion of the Geonim and Early Authorities Regarding the Rules of Washing Hands up to the Wrist 617

Rabbi David Yosef

Chapters from the book *Tikkun Darchei HaDat* by Rabbi Daniel ben AlMashiṭah 129

Rabbi David Yosef

New Abridged Chapters from the book *HaMaspik Le'Ovdei Hashem* 181

Rabbi Moshe Maimon

New Fragments from the Book *Kelil HaYofi* by Rabbi David ben Rabbi Yehoshua HaNagid 257

Rabbi Itamar Ramati

The *Nimukim* (Explanations) of Rabbi Zekhariah HaRofo on the Rambam 283

Rabbi Ori Aharon Ben-Simon

A Fragment of Midrash HaBe'ur on *Parashat Vezot HaBerakhah* 301

Rabbi Ori Aharon Ben-Simon

Targum Additions (*Tosefta*) to the Torah 305

Sefunot (Texts)**Rabbi Yishai Ronen**

Commentary on the Talmud by Rav Haye Gaon, Tractate *Berakhot*: Chapters 4–5 331

Rabbi Yishai Ronen

Tafsir (translation) of Chapter *Kinyan Torah* by Rabbi Shlomo Al-Sijilmasi 381

Heker Ve'Iyun (Studies and Analyses)**Prof. Shraga Abramson Z"L**

Studies in the Paris Manuscript of *Sefer Halakhot Gedolot* 415

Dr. Amir Ashur

Evidence in the Cairo *Genizah* of Autographs by Rav Saadia Gaon 423

TABLE OF CONTENTS

Introduction (in Hebrew)	9
---------------------------------	----------

Genuzot (Manuscripts)

Dr. Ezra Chwat & Rabbi Idan Deshe

<i>A Midrash on "HaTorah HaMa'ashirah" at the End of She'iltot of Rav Aḥai</i>	15
--	-----------

Rabbi Yishai Ronen & Rabbi Aaron Gabbai

<i>Tafsir</i> (translation) of <i>Shemoneh Esreh, Ereṣ Yisrael</i> Version	29
--	-----------

Rabbi Aaron Gabbai & Rabbi Yishai Ronen

<i>Tafsir</i> (translation) of <i>Shemoneh Esreh</i> , by Rav Saadia Gaon	37
---	-----------

Rabbi Yehuda Seewald

<i>Haqdamat Hayiḥud</i> (The Introduction to the Unity of God) by Rav Saadia Gaon	59
---	-----------

Rabbi Avraham Dasht & Rabbi Yishai Ronen

The Rules of the Calendar (<i>Ibbur</i>), by Rav Haye Gaon	71
--	-----------

Rabbi Dr. Yehuda Zvi Stampfer

A Responsum of Rav Haye Gaon regarding the Laws of Circumcision and <i>Pri'ah</i> , in Light of a Cairo Genizah Fragment	81
--	-----------

Rabbi Yishai Ronen

<i>Sefer HaTefillah</i> (The Book of Prayer) by Rav Yisrael Gaon: Introduction and List of Chapters	93
---	-----------

Prof. Y. Tzvi Langerman

A Chapter on the Laws of Tzitzit from the Early Comprehensive Work <i>"Tssur Ve'Heter"</i>	107
--	------------

Rabbi Nissim Sabato & Rabbi Assaf Zoldan

A Study on the <i>"Mei Merivah"</i> Episode, according to Rabbi Moshe Ibn Gikatilla's Commentary on Psalms	117
--	------------

METIVOT

Studies in Geonic Literature
and the Judeo-Arabic Rabbinic Tradition
Volume II • September 2026

President

Rabbi Shimon Hai Alouf

Rabbi of Congregation Ahava VeAhva and Congregation Ohel Avraham

Editorial Board

Rabbi Yishai Ronen

Rabbi David Yosef

kovetzmetivot@gmail.com

The views expressed in this journal are those of the authors
and do not necessarily reflect the views of the Editors

©

Copyright 2026
Jerusalem, Israel



Cover design:



Itamar Natan

+972-50-264-3860

Typesetting and Layout:

Yedidya Cohen +972-58-321-6699

בעזה ש"ת

METIVOT

Studies in Geonic Literature and the
Judeo-Arabic Rabbinic Tradition

Volume II • September 2026

מכון
אהלי
קדם